

ספר

מורה נבוכים

להרב הגדול החוקר האלהי החכם הכולל רבנו

משה בן מימון

זצ"ל

עם שני פירושים נכבדות מדובר בהם

הם

פירוש הרב החוקר המקובל החכם הפילוסוף

משה נורבוני

ופירוש

נבעת המורה

זולצבאך

בבית וברפס כהר"ר זעקל ארנשטיין ובניו יצ"ו.

ה'תקפ"ח.

MAIN

181.3

Mailla XH

1828

v.1

הקדמת החכם הנורבוני

אמר משה ב"ר מאיר ב"ר משה בן אבא מארי בן מר דוד הנורבוני

למה שהיה שלימות הנפש אמנם הוא בשלימות המדות ומעלות שכליות, והיו המעלות השכליות מבוררות בהכחות, ומעלות המדות בהכחה המדינית, והיתה התורה האלוהית רוחת אל מעלות השכליות, וכיחוד אל המושכלות הנמלות באלהים ית', ומלאכיו ומעשה מרכבה בכלל, ויחסי הנמלות השפלות והוא המתואר במעשה בראשית והשפעתם מאתו, ומדרגותם וסדרם וידיעתו והשגחתו והנהגתו ית' להם, ומדותיו ותארו, כלומר דרכי הספ, ר"ל מעשיו במניאות, והנבואה ואמתתה ומדרגותיה, והללחת הנפש ותכליתה, ותכלית הנמלות כלם ושלמותם. והנה היא (ר"ל התורה) מבארת מעלת המדות ומארכת בהם, כי החלק הראשון על אמתתו מיוחד לחכמי, ואם כבר יכללו להמון באופן מה כפי הדמיון ההמוני. אמנם החלק השני המיוחד ומיוחד להמון עד שיוכרחו בו, והוא גלות נאום ושבעי להבטים השלמים, ויחויב שיח' שלימות הנפש בתורה האלוהית, גם עמידת משכנה אמנם הוא בה, רק שיראה כאלו יש שם מהלוקת בין החכמה והתורה, למה שהיו אופני יצור האמיתיות מתחלטים בין מה שיוכן להמון, ובין מה שיוכן להבטים ויחידיו הסגולות. והתורה אמנם יומדת להמון, כי הם הרבים, והם אשר אליהם נתנה ראשונה; ולזה ימשך מהם כלכל להכנס המעיין בתורה שיהיה נכון ובכאב אנוש, ולהסיר את המכונה הזאת ולרפאות זאת המחלה ולהאיר עיני ההכמים בל מאור הגולה הפלוסוף האלוהי הרמז"ס ו"ל וחבר הספר האלוהי הזה, ויסד שמו נגזר מן תורה עד שהיהו בהראותו בו מי שידבר עמו וחזק בו, וקראוהו מורה הנבוכים כמו שביאר הוא בפתיחה. ולזה שראינו אנהנו מעלת הספר ויקראתו, כאלו הוא כר מאיר כל מחשך, עד כאלו הוא נורת התורה באמת, הנאמר עליה תורת ה' תמימה משיבת נפש ליסודה והתחלתה. כי היא תכלית לשלמות הנפש בשני החלקים הנזכרים במדות ובדבריות, וראינו כי רוב מעלות הספר, ובפרט היקרים ממנו והנפלאים כאלו נפקדו ממני, למה שנפקדו ממנו ההכמים בעונותינו לרוב התרשלות ומעטם ההשתדלות. וזה לבזיון החכמה בין האומה, ובזיון אנשיה ובזיון להתפארות השכלות, ולהעדר האמת, ומחורף לזה אורך הגלות ותקפו ותכיפת הלכות וקשיין. העירני רוח נדידה להרחיב ולחלואות נקבי המשכיות ולפרט הספר הנפלא הזה האלוהי. גם בקלת מקומות, אעיר על מה שראינו מן המחלוקות, היתה הסבה בזה במשך המחבר אחר דעת בן-סיני ודבריו, והוא אשר כבר ישיגוהו התפוסות, אך לא אחרך בזה, כי אין זה מוטל עלי במה שהוא פירוש, והכל כפי מה שראתה כמעלתו, ולמה שהי' המאמר בזה דברו בו עם מי שהתפלסף, והיה הפי' אמנם הוא מה שכח המאמר להגיונו לפועל, לא מה שראו בו בפועל, אלא שהוא יקצר למי שלא ראה המאמרים אשר ינאצרו להגיע לפני הספר ההוא, הלכנו בזה דרכו והרחבנו ובארנו דבריו א הפלוסוף, ולגלות אליו ולכל מי שיצאוקק לו, אך לא לבלתי ראוי, כי אין ראוי לא יורו בדבור לשום אדם והוא פועל בהירוי, גם לא יאות לחלוק כל הכוונה האלוהית הרבנית המושלת על הכל, ולריך לחלוק כבוד לרב ולקיים מצותו ולכלתי עבור על השבעות. ואם באמת רוב סודותיו כבר נודעו לנו מספרי ההכחות הפוללים למה שהעמידוהו עליו. אלא שהוא המעלים, והוא העידנו ראשונה, וראוי ליטא פנים לסבה המקדימה, כ"ס כשהיתה מעת שפערות, כי מצינו גדלנו אבי עליו. ולזה אין בונתי בזה לכאור רק מה שראו מעומק הלשון, מבלי האריך בביאור מה שראו בו מעיניו ההכחות, ומבלי גלוי פנים בהעמיק להרחיב סודותיו כי אין זה משכנס. גם כי כבר כללתי רוב באר: בספרי ההכחות הכלתי משועבדים לזה, מהם בפירושי לספר הכונות, מהם בפירושי לאגדת אפסרות ופס' לחי בן יקצן. ואם לא אמלץ מדבריו לבלתי אעיר על סודותיו ומפגנויו כי שבע ההריות ובהנה לזה, אך באופן ראוי ובשיעור ראוי עד שיוחד למי שראוי, ואם ראוי כבר אמתנוהו בגלוי. ואחרי הודיעי בונתי ומה שגריך להקדימו, ושאלת העור מאת הראשון ית' ראשונה נתחיל באשר הפחילי.

הקדמת החכם בעל גבעת המורה

אמר המבאר

לחיות תכלית פעולות האדם בנחיתת החיות בעל רגל ובחירה, הוא ההנלחה האנושית, וההנלחה האנושית נמשכת בהכרח אחר קנין השליקות, הנה לזה מהראוי שנחקור מה הוא ענין קנין השלימות הנכונה? ומה הם האמצעים אשר על ידיהם יתכן שגנוע אליו? וגאמר: שלימות כל נמצא בכלל היא יציאת מה שבו כחה אל הפעל, כמו שלימות האילן על דרך משל הוא פשוט פרי, ושלימות האדם היא ההשכלה, וכיוצא בזה. והנה נראה האדם כדול כזה הרבה מיתר הכעלי חיים וולמו, והוא, שלכל חי מיוחד מהכעלי חיים הנזכרים, פעולה מיוחדת בהכרח, מזה היותו מהמין הנזכר, כמו שלימות התנשמת על דרך משל לחפור בארץ, ושלימות העכביש לארוג וכיוצא בזה; ועוד שלימות כל חי מהכעלי חיים הנזכרים איכנו נקנה אליו על ידי כלמוד וההרגל, אבל הוא נמצא בו מתחלה היותו, ואי אפשר גם כן שנשול ממנו הפעולה המיוחדת אליו, או שנקפס לו פעולה אחרת על ידי כלמוד וההרגל. לא כן האדם, ר"ל שאין לו פעולה מיוחדת מושבעת בו מתחלת היותו, אבל הוא מוכן בסבכו לפעולות רבות מהחלפות, וזה בו מתחלת היותו ככה לכד, וינאו אל הפעל מעט מעט, ולפי הזדמנות הסבות. ולזה תהיה שלימות האדם נקנה אליו על ידי כלמוד והרגל, לא מושבעת בו כמו שהוא ביתר הכעלי חיים. וסנה מלאו היות האדם מוכן בסבכו לקנין מינים רבים מהשלימות, או היות האדם בעל כחות רבות (כל הנכה לשלימות מה יקרא בח), כגון כח ההרגשה, הדמיון, האורן, והשכל (פערסטנדר), והסבונה (פערנוולט) וכיוצא בזה. ולזה הוא מהראוי שישים האדם כל חנמיו בהולאת הכחות הנזכרות אל הפעל, וזה יהיה בהשגלו במיני החכמות המתחלפות, כי עם היות כל הכחות הנזכרות מלמדות לכל חי חכמה שפיה, עם כל זה נשתמש במין חכמה מיוחדת גם כן ככה מיוחד מולמו, וכמו שיתבאר עוד. כי כמו שחוק חלוק ההפעסקות (פערטהיינוגן דער געטאקטעט) הוא יסוד חכמת הנכונה המדינה (פאקטיק), ר"ל שלא להניח כל אחד מאלו המדינה מוכן לרכיו בעצמו, מתקן מוכן, אורג כגדו, וכונה ביו, וכיוצא בזה, אבל נריך שיוחד כל אחד מהם בעסק מיוחד, ומה ימשך שלימות כל מלאכה מהנזכרות, להיות כל איש מיוחד מוכן בסבכו גם כן למלאכה מיוחדת, ומרוב השקידה על מלאכה אחת, אפשר שיגיע למדרגה גדולה מהשלימות בה, מה שלא היה בלתי אפשר וולת זה, כן הוא הענין באדם אחד בעצמו הנמשל לעיר קטנה, שגריך שיהיה כל כל מלמו מיוחד לפעולה מיוחדת, ואי אפשר שיגיע בה למדרגה גדולה מהשלימות, על דרך משל כח הדמיון נריך שיהיה מיוחד למלאכה הניור, הנגון, וכיוצא בזה, והסבונה נריך שיהיה מיוחדת אל ההגיון. והשכל בלרוף הסבונה נריך שיתחדו בחכמת השעור והפילוסופיה הכללת, לא שירנה האדם להסתפק בניורים דמיוניים, או לנתח עובי הנגון השכל וכיוצא בזה. ואולם ראוי שתדע כי כל מי החכמות המתחלפות יש להם ענין בו ישתתפו, וענין בו יתחלפו זו מזו, ואולם הענין אשר בו ישתתפו כלם, הוא היותם נאותות ומסכימות לחקי השכל והסבונה בכלל, והוא מה שאקרא לורת החכמות. והענין אשר בו יודלדו זו מזו, הוא היות נושא כל אחת מהן כדול מנושא וולתה ההחכמות ר"ל בנחיתת חומר החכמות, על דרך משל חכמת השעור וחכמת הסבונה משתתפות בהיות שתיהן מסכימות בהכרח לדרכי השכל והסבונה בכלל, ר"ל שכל משפט מהן נריך שיהיה נושא משפטם בלתי סותר נושא, ושלא נכוח דבר מולת סבה מספקת, וכיוצא בזה, ואולם הנה נכדלות זו מזו בהיות נושא חכמת השעור הכמה (קוואנטיטאט) מופשט מהאיכות. ונושא חכמת הסבונה, האיכות (קוואליטאט) מופשט מהכמה, וכן בכלם. והנה ימלאו פני מיני החכמות שנושאים ר"ל המרם היא לורת יתר החכמות, והן חכמת הנגון (אקטיק), וחכמת מה שאחר הסבונה (אסטטאטיק). ואולם יכדלו זו מזו כמה שהנגון היא לורת שוללת, וחכמת מה שאחר הסבונה היא לורת מהייתה. כי הנה חכמת הנגון תקיש לכד בין ליתר הנושא והנשוא בכל משפט, ובאשר יהיו הניורים הנזכרים מסכימים, תגביל

על ידי זה היות השפעת חיוניו, וכאשר יהיו סופרים זה את זה, תגביל חיותו שוללי, אבל לא מוסף
 מעלמה נזיר על הנזירים. ואולם חכמת מה שאחר הסבע תחקור אחר הלימודים השכליים, ר"ל אחר הנזירות
 הכללית המוסכמות בענם השכל ביחס אל כל גושא בכלל (טרנסלנדנטעלע פאראען), ואחרי תנאי
 השמוש בהם (דיא בעדינגונגען מיהרעם געבראכט), כדרי לקשור על ידם נזירי הנושא והנשוא המונחים, על
 דרך משל זה המשפט: נושא מיוחד א הוא סבת נושא אחר מיוחד ב, איננו נמשך אחר חק הסמירה (דקט
 געזעטן דעם ווידערסטרעכט) לבר, כי עם היות ב כלמי סופר א, עם כל זה לא יתחיל היות א סבת ב.
 מחובר מזה כי זולת הלימודים המונחים א, ב, יתחייב שיביא בכלן נזיר מושכל ר"ל נזיר הסבה, על ידו
 נקשור שני הלימודים המונחים למשפט אחד. וכן בכל כיוצא בזה, ומזה יתבאר גדול מעלת חכמה מה שאחר
 הטבע על זולתה מהחכמות, להפדר מליאות שום חכמה וזלטה, ולחייב מליאותה בענמה, מלד היות
 הנורה זולת החומר ביתר החכמות, והיותם ענין אחד בענמו בחכמת מה שאחר הטבע. ולזה לא תהיה
 חכמת מה שאחר הטבע לקוחה מהבחינה (איש פרעקטורוג) כמו שהוא הענין בחכמת הטבע וזולתה, אבל
 נכסוף הוא ר"ל שאין מקום לבחינה מזולת קדומת מליאות עקרי מה שאחר הטבע. והנני מבאר זה במשל.
 זה המשפט: האש הוא מחמם (הנשמים הקרובים אליו), כולל בענמו נזיר הסבה, ואילו לא היה הנזיר
 הנזמר מוסבע בשכל, לא היה באפשר שיעשה זה המשפט מוכרח, כי אף אם השגנו אלף פעמים האש ואחריו
 בזמן חום הנשמים, לא היה נמשך מזה היות האש מחמם הנשמים בהכרח, ולא היה הנוגע לנו מהבחינה
 זולת מה שהשגנו, ר"ל שמליאות החום הנשמים נמשך בזמן אחר מליאות האש, וכבר היה באפשר שנגייר
 בדעתנו שלפעמים יהיה האש נחל, דעם כל זה לא יהיה חום הנשמים נמשך אחריו בזמן. ואולם להיות
 כפי מה שברנו, נזיר הסבה מושבע בשכל קודם הבחינה, מלד היותו נורם המשפטים התנאים (דבר
 היפאטעטישען וצטלן) ר"ל כאשר נניח א במחירנו, יתחייב שגיה ב בהכרח, יהיו א, ב, מה שיביא
 (מפני שהחכמה ההגיון תשים בהיכנה כללית המשפטים לבר, ר"ל בהגבלת דרכי הקשור בין הנושא (אויבעקט)
 והנשוא (פרדיקט) מופשטות מחמדיהם (הנושא והנשוא המיוחדים), הנה לזה יהיו דרכי הקשור הנזכרים
 בוללים כל מין נושא ונשוא שיהיה. ולזה יהיה המשפט הנזכר: האש מחמם הנשמים הקרובים אליו, עם
 היות חומר המשפט, ר"ל הנושא והנשוא (האש, והחום הנשמים) דברים מיוחדים לקוחים מהבחינה, משפט
 כולל מוכרח. ואולם הוא מוכרח, שם היות לדת זה המשפט התנאי, לקוחה מהחכמה ההגיון, אפשרית
 בענמה, עם כל זה לא תורה לנו החכמה הנזכרת אפשרות קשור הנורה בחומר, והתנאים אשר על ידם
 יהיו נאותים אל הקשור הנזכר. ולזה תחקור חכמת מה שאחר הטבע על אפשרות המשפט הנזכר, ודרכי
 השמוש בו בדברים הנחלטים בטעל בכלל, לא בבחינת היותם דברים נחלטים בפעל יחוד (מפני היות זה נושא
 חכמת הטבע ולא מה שאחר הטבע), ומורה לנו היות כל זה נמשך בהכרח מטבע השכל ודרכי שמוש מזה
 יתבאר שם היות חכמת הטבע קודמת בזמן לחכמת מה שאחר הטבע, עם כל זה חכמת מה שאחר הטבע
 קודמת לחכמת הטבע בטבע, ואם נגיייר בדעתנו כטול חכמת מה שאחר הטבע, לא יהיה מקום לטבע
 ולא לחכמת הטבע, ובכלל לא יתאר מקום לשום חכמה בעולם, ויהיה מותר האדם על הבחנה אין. ואלה
 הדברים עמוקים מאוד יתבארו במקומותם, כהמשך באור הספר הנכבד הזה, ואולם די בזה לפי הכוונה.
 ומע שיחייב עוד עונם יקרה החכמה הנזכרת ומעלתה על כל החכמות וזלטה, הוא היותה מורה לנו דרך
 מוסת חופך על מליאות העלם השלם לכלמי תכלית, ומע שראוי שיתחייב אליו או בשלל ממנו. ולהיות
 הספר הנכבד הזה אשר בשמו בן הוא בורד ה נ ב ו ב ים כולל בענמו עקרי חכמת מה שאחר הטבע
 ולמודים הראשיים, והנמשך ממנה, דרכים מופשטות על מליאות השם, אחדות, והרחקת הנשמות ממנו,
 ובכלל מה שגריד שואמין בו, או שירחק. משלימות, ואח מלד לנו ענין הנבואה, ופירוש ספריה,
 ומראה לנו היות הדת האלהית בלמי סופרת אל השכל האנושי כמו שהשנו הפתאים אבל משלים חסרוננו לבר
 ויבואו בכלל דבריו זולת זה ענינים גדולי הפועלת מיתר החכמות, מהחכמת הטבע, התכונה, וכיוצא בהם,
 ובפרט מהחכמת הנפש ובחיותה, כל זה לא כפי סדר למוד החכמות הנזכרות, כי אין בזוגת הרב המחבר ו"ל
 להעמיק ספרי החכמות הנה, כמו שבאר הוא ו"ל בענמו, אבל כפי מה שימשך אחר טבע הענין בכל מקום,
 באופן שבאשר יתבארו דבריו כפי כנאות לכוונתו, ויתרחב המאמר במקום שקר הוא ו"ל, ויושלם חסרון
 החכמות בזמן, בערך מה שהם בזמנינו זה, נחל זה החבור, אונר כולל בענמו, החכמות היקרות,
 ובידיעות

והידיעות הנכבדות, המדריכים את האדם לשלימותו. הנה לזו מהראוי שנחזיק סופג, להרב המהבד ז"ל, אשר השאיר אחריו ברכה לאימותו ביום הזה, אחרי שיינו באורך הגלות כהל הזה, הרפס לשכינתו, לעג וקלס לסביבותיו, ואברהם חכמת הכמיו, ובינת נבונים נסמרה, האיר הרב ז"ל את עיניו במחבר הנכבד הזה. וכפרט היות הכבוד הנזכר בדרך בחיאותו, כי לא נעשה כמוהו לפני זמן הרב המהבד ז"ל ואחריו. ואולם יתבונן המעיין כי עם היות שזכינו להבור המבד זה כמה מאות שנה, עם כל זה עדיין לא זכינו לעורר, חשכו הרואות בארובות, ומכסהיה עינינו מראות, באור הכהר הירח ממנו, וכוא לכמה סבות, האחד, להיות שהמהבד ז"ל קרר במקום שראוי להאריך בו כפי מה שיבאר הוא ז"ל בענינו לא חבר זה המחבר כי אם למי שהתפלסף והשכיל בחכמות, ולזה וכו'. דבריו ליסר כמוך המעינים בדברי הספר ההתום. שליח לחסרון ההכמות בזמנו בערך מה שהם בזמנינו זה, וכפרט חכמת הסבע בכלל, והחלק ממנה אשר הוא יסוד הפחת הכונה ר"ל לעורר בבין העולם וסדור הלכיו זה עם זה כפרס, כמו שיראה המעיין בפירושי המקומות כאלה. שליח להסרון הסדר כי עם היות שטעם זה לכונה מיוחדת, הנה נפסדה עלינו בזה הכונה הראשית, ר"ל הכנה דעתו בהסקפה אחת מוולט שיהיה שם מקום לספק כלל. ועם היות כי קמו אחריו איזה מפרשים, והשתדלו להשלים כל זה, הנה בעיניו יראה המשכיל וישפוט אם הגיעו אל הכונה בזה, אם לא; אי לזאת קצוה קבאלי לכבוד הרב המהבד ז"ל, ואשים על לבי לבאר הספר הנכבד הזה מהדש, להאריך במקום שקר הוא ז"ל, ולבאר בחופש כל משפט הנחלת מוולט מופת בזה המחבר, ולהעיר המעיין בכל מקום על ההקש בין דעות ארס"ם והנמשכים אחריו, ודעות נהירי פלסופי ומיניו. אל נא אשא כפי איש, ואל אדם לא אכנה, מחבר החכם: אהוב סוקראטס, אהוב אפלטון, ואהב אהוב משגיחם. וראוי שפדע, קורא משכיל! כי אין תכלית כוונתנו בהשגת האמת, ידיעת איזה משפטים כוללים, נמשכים אחר חקית השכל, ומשכימים לגורת ההשגה בכלל, אבל בארת תכלית כוונתנו בזה היא השגת הדרכים אשר בהם נגיע אל המשפטים הנזכרים, כי להיות כפי המסכם תכלית כוונתנו, השגת השלימות, והשגת השלימות לא תגיע, וולט בהולאת מה טכנה אל הפעל, חס לא יגיע כי אם כפסולה ולא בקבלת פעולה, והנה אין בידיעת איזה משפט ואמונתו, שום פעולה, אבל בידיעת הדרכים אשר בהם נגיע אליו, ולזה אין יתרון למחזין משפט אחת כפי מה שהוא, על מחזין הפכו, בבהינת הענין בענינו. וכמשל בזה בבהינת הענין בענינו, אין יתרון למחזין היות הארץ כדורית על המחזין היותה שטוחה, מפני היות שמי התמונות אפשריות בשום, אין יתרון לאחת מהנה על זולתה. ואולם יתרון הוא היות המשפט הראשון, נמשך אחרי חקי התנועה הכוללים, והוא בעבור זה נקשר עם משפטים אחרים, והיות השגת הקשר בין המשפטים, עמם פעולה השכל. ואולם המשפט האחר עם היותו אפשרי בענינו, עכ"ל איצנו מפתחות השכל, היותו בלתי נקשר עם משפטים אחרים, ולזה הוא באפשר שידע איש אחד כל המשפטים הנחלתים בספרי ההכמות, מוולט שניע לקנין שום שלימות בעבור זה, ואיש אחר ידע משפטים מועטים, אבל במופתיהם ר"ל בקצורם עם משפטים אחרים, יגיע מדרגת השלימות כפי מדרגת השגתם בקצור המשפטים הנזכר. ולזה אין ראוי שתהיה כוונתך בהשגת האמת, ידיעת המשפטים הסוקראטים לאמת כפסרו ההכמות אבל ידיעת הדרכים, אשר הם הגיעו אליהם מחליאיהם, וזאת ההגה בעלמך ממליא בבהינת מה, והדברים עמוקים יתבארו במקום אחר בע"ה. וכו' מה שרליטי להקדים שכלית השגת האמת ודרכי השגתו בכלל, ותכלית כוונתי ודרכי בבאור הספר הנכבד הנזכר.

ואולם קודם שאתחיל בבאור דברי הרב ז"ל, ראיתי להקדים ככאן ספור קורות סילסוף פילוסוף מוזן המהלכה עד ומיניו זה, למיין דעת כל קורא משכיל כי לא מלכי היתה זאת, אם אחרתי היות ההכמות בזמן ארס"ם חסרות בבהינת מה שהנה בזמן הרב ז"ל כמו שהעיר על זה הרב המהבד בענינו ושכמו כן היותן בזמן הרב ז"ל חסירות בבהינת מה שהנה בזמנינו זה. וכי בלדק כל אמרי פי.

קורא משכיל אהובי

הדע שמי ושם אבי

בהתבוננך במלת שבי

קורות הפלסופיה

הייט זינט באַס (אויבערקטיל) ואחרים האמינו הסך זה, והוא היות כל נמצא נכחי וכלתי משתנה כלל. אחרי כן קם סאקראטס, איש אך השכל, בעל מדות ישרות, ומביר מאוד בהראות האמת והשקר דמיונות לעין כל. עודנו נער השתדל בהכח המבט, ואולם אחרי ראותו דעות מי סקדמוהו בזה לא לבד סוסרות זו את זו, אלא גם כן בלתי עומדת בעלמון, באופן, שהנשען עליהם, הוא כנשען על משענת הקנה הרלוף, הודא ולא בזה הסרון ידיעתו בזה, והשתדל בכל עוז להראות המעבה פלסופי זמנו בזה (בהתפארת בודיעה מוחלטת) לעין כל. וגוה אחרי אשר נחלט במשפט באורים (אקראק) היותו ביותר חכם מכל אנכי דורו, אשר שהיושר הכס הוא לבד היודע מה שלא ידע ואלמו, אלא הוא באמת בלתי יודע דבר וזאת שהוא בלתי יודע דבר. אחרי אשר כנערותו השתדל בהכס בהקירה אחר סבות הדברים, ושמע שהכס מלוקטס. אקראקס גלה דעתו, היות שכל עליון סבת כל המציאות, ישרה בעיניו הדעת הנזכרת, והשתדל בכל עוז בקריאת ספרי החכס הנזכרת, בהשגו של ידי זה וגייע בקלות להשגת המחלות הטבע, ויסורו הספיקות שנתעוררו כנפשו בכחית של יחית המציאות. ואולם זה מאוד נשמוסם בראותו, שאקראקסאגראס הנזכר מניה סבות פעולות הטבע איזה בחוש חמימות אוריות וכיוצא בזה, ועוזב שתאוס ההתחלה אשר הניה בעלמו ר"ל השכל העליון הנזכר. וילעג על זה סאקרא"ס לפי דרכו, וישא משלו ויאמר: כי דרך באור פעולות הטבע לפי דעת אקראקסאגרא"ס רחם נדמה בעיניו, כאלו באר איש סבת פעולות סאקראקסעם על זה הדרך; סבת פעולות סאקראקסעם המיוחדת היא התחלה אחת שכלית, ובאשר ירנס לבאר איך הניע סאקרא"סעם להיות נדון מאכסו. אסו"נע לשבת בכית הספר, ואחר כי סבת זה היא היות גוף סאקרא"סעם מורכב מבשר ועצמות וגידים, והיות טבע הלקי הכשר (אוסקן) להקפז ולתפסס, להיות העצמות בעלי איברים מתהלפים, ולזה היה גוף סאקרא"סעם נאות אל התנועה והמנוחה. ועל זה אמר סאקראטסעם, עם היות שחולת כשר ועלמות

היותי

2

התחלת הפלסופיה כמו התחלת כל דבר בכלל, בעלם מאתנו ובתחלים קדמונים כהאך סמון. ועם כל זה ידענו כברור מעדות מהדברים שונים, שפלסופי יון ופעניציה קדמונים הניחו לטובות חכמת הטבע, ברקות, העלמים הפרדיים (טטטאן), ובה הכובד. אם שהגיעו לזה על ידי בחינות קסבט המדויקות (דורך גענויע בעקבטטונגען דער נקטור), או וזאת זה. אחרי כן נפתחו בזה דעות שונות. ואולם עם היותם דעות שונות, עם כל זה נראה בכלם דמיו (ספורן) וסודות קדמונים שזכרנו (עם היות שערבו אותם בדעות עלנים) זה מורה על היות התחלה אחת לכלם, כמו שממקור אחד בעלמו הרבה נחלים יושטופו. קדמוני מאמינו הענמים הפרדיים, האמינו גם כן, שהסודות הנזכרים חיים עומדים בעלמם קודם הכבסתם לנשם אחד, וכמו כן אחר פרוד ההרכבה הנזכרת. יען כי ראו הכרה הנחת שני מיני התחלות פכולות הנשמים. ר"ל בה פועל, ובה מתנגד אל הפעולה (ווי"ס איבער"ניח) כי עם היות הכה בראש פנימי, עומד בעלמו, עם כל זה אי אפשר שיראה פכולתו בנשמים וזאת מציאות הכה השני. וכן אי אפשר מציאות השני וזאת מציאות בראשון. אחרי כן נפתחה דעת אחרת בזה, אם שהיפה כוונת מציאות לחטט מספר ההתחלות כפי מה שאפשר (כפי מה שהוא נאות אל השכל) או וזאת זה. והדעת הנזכרת היא היות התחלה אחת לנשמים, והיא כה ההתנגדות אל הפעולה לבד, והיות ההיפס וההפסד, ר"ל קבון העלמים הפרדיים הנזכרים לנשם אחד ופרודם, נמשך אחר המקרה. ואחרים האמינו בהפך ר"ל היות סבות ההיפס וההפסד כחות עומדות בעלמן מופשטות מהחומר. אחרי כן קמו אחרים ואמרו. ששני הכחות הראשונים לא לדקו ויהיו, כי באמת אין במציאות וכמו כן בדיעבט דבר קיים עומד זמן מה, עד שטכל לומר פליו כי הוא זה, אלא הכל משתנה תמיד בעין דור הולך ודור בא, וזאת השמש וכל השמש וכיוצא בזה, ולזה אין שם ג"כ אות אחת כולל (עם גיבט קיינען אַלגעמינען קערקטער דער וועהרהייט) אלא האמת הוא נמצא בכחית המינו המיוחד לבד (דיא ווקהר-

הייתי בלתי נאות אל המנוחה, עס כל זה לא
 מניאות מחויב זו המנוחה או המנוחה המיוחדת (כי כבר
 היה אפשר שיכרח חבית בסוכה כמו שבאמת השיאוהו
 תלמידיו לזה) ולזה תהיה בהכרח סבת המנוחה או
 המנוחה המיוחדת דבר וולת בנין גופי (השכל המורה
 יותר הפעולה). וכאשר התבונן בזה שאקרא"טעם,
 עס על לבו להניח החקירה בהכמת מה שאחר המבע
 (הכמת התחלות הפעול) ולהשתדל בהכמת המדות
 לבד. ובאמת הגדיל לעשות בזה, וכוועיל לבני אדם
 בין בלימודיו בין בפעולותיו הסוביות, עד אשר יכל
 שמו בכל הארץ. ואולם אכלס"ון ותלמידיו, כאשר
 התבוננו בגודל הפועלת המניע מהכרת הפכות, שמו
 על לבם להשתדל בזה החלק מהפלטו"פיה. תכלית
 עיונם היה, יופי ושלמות המציאות, וחקי הפכת
 הכלמי משתנים, וסדור הפעולות הכחיריות לבי
 להקים הנזכרים, כי על ידי זה לבד לפי דעתם
 אפשר שתגיע הנפש אל השלמות שהיתה לה קודם
 התחברת בגוף האדם. ותחת אשר אחרים שמו
 עיונם, בענמים הפרדיות, ובתנועה וכיוצא בזה,
 רנה אכלס"ון שלעלה בעיונו מהמורה אל המושכלות
 לבד, ובאר היות המוחשיות בלתי נמלאות בפלחן, אכל
 הן גיוריו המושכלות הנמלאות בענחן בפעל לבד.

קדוב לזמן הנזכר נקחדשה באישאל"יאה כח
 הפוסטאגריים (על שם רבם פוסטאגראס) הם
 קבלו מרבה סדר תנועות כוכבי הנכונה האומית,
 כמו שנתבאר במדומים בזמננו זה, ר"ל היות הארץ
 מתנועת על קוסמה וגומרת הקפתה בזמן עשרים
 וארבעה שעות, וכמו כן היא מתנועת סביב השמש
 וגומרת הקפתה במשך זמן שנה אחת. וכן היתה
 דעתם בענין הכוכבים הזנביים (קאטעטן) נאות לדעת
 האחרונים בזה. ומדעוניהם עוד, היות כל כוכב
 עולם שלם, כולל בענמו כל מה שהוא נמלא כדור
 הארץ, וכמים אשר מתחת לארץ. וביחוד, היתה
 יושבי בירה יותר גדולים ופיס מיושבי ארציה. ואל
 זו הדעת כיוון פוסטאגראס"ראם בשלימות ערך הגלגלים
 (פסקאקאפאנהייט דער הקראקטיניע דער ספעהרן)
 אשר זכר בספריו. והכני מוסיף באור בזה. ודוע
 כי חיתיו בלי הגנון (דיא"טיטן) חיינעם אויפקא"יסטן
 אינפטראווענטס) לרדף ששהיכה מתחלפות בארץ,
 ככלי שיגיעו מן קולות התחלפות, כי כאשר יהיה
 המימר האחד יותר ארוך מוולתו, יהיה אז הקול
 המניע ממנה יותר נמוך (טיפל) מהקול הנמשך
 מחלתו, וכמו כן הכיוון, וכפי ערך הגודל במימרי

כלי הגנון, יהיה גם כן ערך הקולות המניעות מן.
 ואולם שיעור הערך הנזכר הוא לפי מה שנתבאר בהכמת
 הפעול, כלמי ערך השווי, על דרך משל שכאשר
 יהיה מימר האחת כפל מימר האחרת יהיה גם כן
 הקול המניע מהמימר האחד כפל נמוך מהקול המניע
 מהאחר; אבל ערך הקולות הוא שזה לערך מרובעי
 האזרכים, ולזה יהיה במשלנו הקול המניע מהמימר
 האחת ארבעה פעמים נמוך מהקול המניע מהאחר
 וכן לעולם. ולזה כאשר יהיה המימר האחד כפל
 באורך המימר האחר וגרלה עס כל זה שיתנו קולות
 שוות אזי בהכרח שיהיה כח משיכת הראשונה ארבעה
 פעמים בכח משיכת השנית. ובכלל כאשר נרבה
 שהמימר היותר ארוך יתן קול שווה לקול המימר
 היותר קצר, אזי בהכרח שיהיה ערך משיכת הראשונה
 אל משיכת השנית, כערך מרובע אורך הראשונה אל
 מרובע אורך השנית, והנה כבר נתבאר במופת היות
 זה הערך בענמו נמלא בתנועות כוכבי לבת, ר"ל שערך
 כח משיכת השמש בכוכב אחד אל כח משיכתה בכוכב
 השני הוא כערך מרובע רוחק השני אל מרובע רוחק
 הראשון. ולזה אם נדמה מימרים מניעים מהשמש
 אל כל אחד מהכוכבי לבת הנזכרים, אזי בהכרח שיתנו
 קולות שוות, נתנאי שיהיה כח המשיכה בכל אחד
 מהם כמו שהוא עתה בלמת בכל אחד מהכוכבים
 הנזכרים, ועל ידי זה יוכן ענין שלימות ערך הגלגלים
 שזכר פוסטאגראס. וחלת זה האמון פוסטאגראס
 מציאות ארץ אחרת נכח ארצנו. וכן מציאות גשמים
 המקיפים את כדור השמש וולת הנראים לנו מכלור
 הארץ. וזה הוא מה שהביא אריסטוטלס לעקוב החם
 על החכם הנזכר, באמרו שתחת היותו מסכים
 הפלסופיה אל המציאות, הוא בהכרח משתדל להסכים
 המציאות אל הפלסופיה. ואולם אלו התבונן
 אריסטוטלס לום בתכונת המציאות ופסולות הפעול, וכמו
 כן אלו השני דעת החכם הנזכר כראוי, בוודאי שלא
 הוניה מפיו משפט מעוקל בזה.

בעת ההיא היתה הכמת ההכדשה (געת)
 אעטריאה) נכבדת מאוד. חו היתה הסבה שהניע
 פוסטאגראס והנמשכים אחריו להשגת אמתת תכונת
 המציאות וחקי הפעול, כפי מה שמשאום האחרונים
 בעור ההכמה הנזכרת. ואולם זו ההכמה בענמה
 היתה גם כן הסבה שהניעה ההכמים הראשונים הנזכרים
 להשתדל בדאור סודות הפעול על ידי חיה גיורים
 בלויים באופן שהיהם אשר כינם וכין המתבאר על
 ידם הוא מדומה לבד, לא נמלא בפעל. כנון באור
 סבת

סבת מספר החמשה במכני הנדסה, על ידי מספר החמשה בתמונות הישרות (רפגו/ערב פגורטן) וכיוצא בזה. ולהיות נושאי חכמת ההנדסה (דיא קביעקטע דער אקטעמאטיק) בלתי דברים נמלאים בפעל אבל בשכל לבד, הנה לזה אי אפשר שיציג שום אדם חיוב הסכמת המליאות בפעל אל הליורים הנזכרים. וזה גם כן מה שאמר החכם בא"קאן: חכמת השעור (החשכון וההנדסה) תגביל חכמת השבע, אבל לא תויל' ד אותה. הפלסופ' ואף שהגיפה אליגו מאריסאוס' לום מורה לנו בבאור, שהשכל היותר שלם שאפשר, כאשר יהיה משולל האמצעיים הנגזרים אל החקירה בפעולות השבע, עם היות שאפשר שימציא חדשות ונפלאות בחכמת הדבור (דיפאקטיק) וחכמת מה שאחר השבע (אפטקטייק) עם כל זה תהיה השגתו בחכמת השבע מוגבלת מאוד בהכרח. ולזה עם היות שהחכם הנזכר הנדיל לעשות מכל אשר קדם לו בגדריו ומחלקותיו (איט זייגטן דעפייניטיבן) ואנר איינטהיי/ונגן) עם כל זה היו דבריו בדברי הספר החתום. ספרו בחכמת ספור השבע (נפטורגעטיצטע) הוא היותר שלם במינו. וזה היה לכמה מה שאבסנדר מוקדון כסה אליו חסד, והוטיא הון רב על כל המנסך אל החקירה בזה. (לפי עדות החכם פליג'יוס כתב אריסאוס' ליום חמש מאות ספרים בחכמה זו, וכמה אלפים מכני אדם בארץ יון ואס' יפה בלוי אלכסנדר היו בעורו) ואולם ספרו בחכמת השבע עם היותו ככד בבחינת דקדוק העיונים הכוללים, עם כל זה אין הנמשך מהם מסכים תמיד אל האמת. ומהו המין היא. אמונתו היות גשם השמים (הנקרא אללו גשם חמישי) בלתי הוה ולא נפסד. והיות הכוכבים קבועים בגלגלים המתנועעים סביב הארץ. שקרות זה נבאיר אל האחרונים על ידי מופתי גאליע' אום ובהיכות סיה' א' ברא' הע. ואולם לדבריו בנורות הטבעיות ואיכויות הנפלאות באשר יתבארו על נכון אפשר שיסביחו אל הפלסופיאה האמתית. כמו שיראה הקורא המשכיל בבאורו לדברי הרב ז"ל.

אחריו בשל מחשבת רומי ונפול במלכותה המון עמים כהמון מים רבים, נפלה גם כן עזרת ראש הפלסופיאה והורד גאוניה וכמעט שנשתכחה כחת מלכ. ואולם אחרי כן בהשגחה אלהית נתלה הפלסופיאה מקלה אל הערביים בארץ ספרד בימיהם ובאפריקא בכל חוף הים הדרום (טן) דער קיסטע דעם איטעל'קדיטן (אעצערט) ועל ידם הגיעו אלינו ספרי הקדמונים. וכמו כן דברים רבים שחדשו הם בעלמם

(עם היות גם כן שהרבה מזה נאבד מאתנו בחורבן מחשלתם) באופן שמה שהגיע אלינו מהם הנדיל ועסה פרי אללינו גם כן. וכיהוד על מוב יזכר שם הקא'ליץ (מושל הערביים) אל מיו"מן שלאכבתו חכמת התכונה הוציא הון רב על בנין בתים נאותים אל הבחינה בחכמה זו (קבסערואטריאה) וזולת זה ממה שהוא נגד לחכמה הנזכרת. ומתוכני זמנו קבלנו ששור מעלה אחת מעגול המשוה בכדור הארץ (ועל ידי זה ידענו גם כן ששור הקף כל כדור הארץ). ואולם הערביים הנזכרים וכמו כן הנגזרים בחלק איראפה נמשכו בעיוניהם זמן רב אחרי דיעות אריסאוס'ליס והשבו החולק עליו כחולק על דבר שאין ספק באמתו, וזו היתה הסבה כמה שנתאחרה הפלסופיאה להגיע אל שלימותה.

במאה הי"ג להשכון הנגזרים מלאו החוקרים שבע הזכויות הנזכרות וההוללה (דיא נאטור איינעס קאטועקסן אונד קאניקאפין גאט) ר"ל שנגזרי האור הנפולים על הראשונה נזכרות בעברם ומתאחדות בנקודה אחת לפניה, וכתפלות על השגות חוזרות לאחור ומתאחדות בנקודה אחת מאחריה. וקרוב לשלש מאות שנה אחרי זה, מלאו ג"כ כלי הטעלעסקופ על ידי הרכבת שני מיני הזכויות הנזכרות. באופן שעל ידי זה הגיעו אחרי כן להשגת חדשות בחכמת התכונה. במאה הי"ד מלאו גם כן שבע האבן המאגנט (היותו פונה תמיד אל הקוטבים) הנותן בים דרך ובמים עוזם נתיבה. ועל ידי זה נתגלה לנו העולם החדש. ובאותו הזמן פעלנו נפחדה מלאכת הדפוס (דיא בוזדרוקערקונסט) וכל אלה היו מבנות הפשטות ההכמות והגעתם אל שלימותם.

במאות החמשה עשר השתל התבס פייר' באכיות ותלמידו רעגיא מא'ג טא'נוס וזולתם בחכמת התכונה ביחוד. ואחריהם בשנת 1473 קס ההכס קאטערני'קוס כפיר טאה'רן במדינת פרוס'יא. כאשר התבונן ההכס הנזכר בתמונת, סדר, ופגופת גשקי העולם לפי דעת בשלמ'יוס, מלא כל זה משולל הערך והשכמת החלקים כעין ליור העורכב מאיברי בעלי חיים שונים. ולזה עם על לבו להקור בספרי הקדמונים אולי ימלא דרך יותר נאות אל השכל בבאור כל זה, ואחרי ההכוש מלא כי גיע'רא בספר הרביעי משאלות אחר כי ההכס גיע'רא מסדראקוואה האמין היות הארץ בכל יום סובבת על קושרה, ולזה יראה לנו אנהגו יושבי הארץ, באלו השמים וכל נבאם סובבים אותנו במשך, גומן הנזכר. וכן מלא קאטער'ניקוס

אכל החכם פלוג' ארבוס איך פילאלא"וס מתלמידו
 פיטא"גורם האמין היות הארץ מקפת גם כן את השמש
 במשך זמן שנה אחת. וכאשר התבונן קאפערני"קוס
 בזה מצא היות הדיעות הנזכרות מסכימות אל השכל,
 והיות נזיר בנין העולם כמו הנזיר מספיק לכאור על
 ידו בדרך שטום סדר וערך הלכיו זה עם זה. ואולם
 לא רנה לנלות דעתו זו אף, ולהניד חדשות אשר לא
 נשמעו עד הנה בכל הארץ ובכל הגוים, ולזה עם
 היות שנשלמה שטתו בשנת 1500. לא רנה להוסיף
 לאורה בדפוס עד קרוב לזמנו בשנת 1543.

אחרי אשר נוסדה שטת קופערניקוס בליור
 בנין העולם באופן באפשר שיפאחר על ידה כל
 הנראה לנו בתנועות השמיים השמימיים במכלית
 הדיוק, השתדל עוד ההכם הנזכר והנמשכים אחריו
 לסלק כל ספק שאפשר שיעוררו נגדו החולקים עליו
 הנמשכים אחר דעת ארסטו, וכיחוד מאמרים היות
 הארץ מרכז העולם בהכרח בעבור שאנו רואים כל גשם
 נופל על כדור הארץ בכובדו, ועל זה השיב קאפערניקוס
 באמרו, "שאין כח הכובד מיוחד אל כדור הארץ מולתו,
 אבל הוא נמצא גם כן לשמש, לירח, ולכוכבים בכלל,
 ר"ל שחלקי כל אחד מהם נמשכים זה מזה על ידי
 כח הכובד הנזכר, וזו היא הסבה בהיותם שומרים
 תמונתם הברורית, עם היותם בעלי תנועות
 מתחלפות" וכן השתדל עוד לסלק הספק שיעוררו
 החולקים עליו באחרים שתנועת הארץ על קושרה
 במכלית המהירות המהערב אל המזרח לפי שטת
 קאפערניקוס, מהראוי שהיה מורגש אל החוש,
 ושהאכן על דרך משל הנופל מראש המגדל הגבוה לא
 יפול אלל רגליו אבל כרוחק מה לגד המערב, להיות
 שבזמן הנפילה התנועה המגדל בתנועת הארץ לגד
 המזרח. ועל זה השיב קאפערניקוס, "במשל הספינה
 העובדת בים בתהירות גדול, ועם כל זה האכן הנופל
 מראש התוף מביע סמוך לרגליו, עם היות שבזמן
 הנפילה התנועה המדור בתנועת הספינה מהמקום
 שהיה בו בתחלת הנפילה". ועם היות זה הנדיון
 אמיתי כאשר נתבאר עליו בצייון גם, עם כל זה
 אחרי דקדוק הצייון נמצאנו בלתי מסכים אל האמת
 כמו שקרה זה אל ההכם סיחה ברא"ה, וזה מה
 שהביא ההכם הנזכר לחלוק על דעת קאפערני"קוס
 ולהמציא שטת מיוחדת אמנפית בין שטת בלגליו"וס
 ושטת קאפערני"קוס והיא היות הארץ נחה (וזהו
 המסכים לשטת בלגליו"וס) והיות כוכבי הנכוכה כלמי
 מקיפים סביב הארץ, אבל סביב השמש (וזהו המסכים

לשטת קאפערני"קוס) והיות השמש נחבדת כוכבי
 הנכוכה המקיפים סביבה מקפת את הארץ. ועם
 היות שטת ההכם הנזכר לא נמצא חן בעיני החוקרים
 בשטת קאפערניקוס, (להיות קשה לליור אל השכל
 היות כדור השמש והכוכבים מקיפים סביב הארץ, עם
 היותם גדולים ממנה אלף אלפים פעמים) עם כל זה
 סו"ל ההכם הנזכר בדקות עיונו ודקדוק בחינותיו,
 לשלימות חכמת הסכוכה. הוא היה הראשון שהרגיש
 בשכירת נבולות האור בעברם דרך האוויר. הוא הנבול
 מקומות כוכבים קיימים רבים בדיוק. והראה במופת
 היות הכוכבים הנזכרים מתרחקים הרכה למעלה
 מהירח, כמו שהוא מצא' מקוטן זויות שינוי מראה
 (פטרולקסי) שלהם, הפך מה שהאמינו אנשי זמנו,
 ומלא שינוי הירח (וטרקטליא לונע), באופן שיבא שמו
 בין הכוכבים.

בתחלת המאה ה"א, קמו גליליי"וס וקפלט'
 רוס והשתדלו לחזק שטת קאפערניקוס ולהשליב
 הנחשד בה. הראשון גלס דברים רבים בנחינתו בנבא
 השמים, בעזר הכלי מחזה (טעלסקופ) והשני
 הנביל אמתת תמונת עגולת כוכבי הנכוכה (היותם
 קו אחד עקום הנקרא אלל המהנדסים עלים"ט)
 ושלמות ערך תנועות נבא השמים (היות ערך מרובע
 זמן הקפתה, כערך מעוקב מרחקים מהשמש):
ואולם קפלט' רוס לא הספיק לענמו במה
 שנתבאר אללו במופתים חותכים על ידי חכמת
 ההנדסה, אבל גם כן נמשך אחרי כת הפיסו"גאריים
 והפלא"טוניים בהשתדלו לכאור איזה פסיקות המתרגש
 על ידי סגולות המספרים. וזה מה שלא ישר בעיני
 ההכם סיחא ברא"ה, כמו שגלה דעתו בזה במכתבו
 אל קפלט' רוס. אחרי כן מצא ההכם הנזכר היות
 כח הכובד משותף לכל הגשמים, וכיחוד נמצא בין
 הארץ והירח ר"ל היות-בל אחד מהם נמשך בכובדו
 לזולתו, והיות מרכז הכובד המשותף לשניהם (דער
 בייך געמיינטשטליכע טווער פונקט) נקודה אחת
 בין שניהם, והיות הנקודה הנזכרת יותר קרובה אל
 הארץ ממה שהיא אל הירח, בערך מה שגודל הארץ
 עודף על גודל הירח. ושלולי תנועות הרחק מהמרכז
 (לנטריצוגא) היו נופלים זה על זה בנקודה הנזכרת.
 והסוף כל זה באחרו שכת. עליות הימים אירידס
 (עבבע אונד קלושה) איבנה דבר זולת כוכב הירח.
 באותו הזמן בעלמו, מצא גם כן גליליי"וס חדשות
 בעזר הכלי מחזה (טעלסקופ), ומכן, היות נוגס
 מקפת את השמש (הפך מה שהאמינו לפני זמנו)
 והיות

בנין חדש (ארגאניזם נאומי) וזוהי תכלית כוונתו בזה הספר פונת ארסטו, כי פחת אשר ארסטו למד בני אדם דעת ההגיון (אקטיק) ונאור פעולות הטבע על ידי הכמה זו מהקודם אל המאוחר (טפריקרי) מוולת כהיכה במבט הדברים הנמלאים בפעל, רנה הוא בחבור הנזכר למד את בני אדם דעת בבאור פעולות הטבע כחפז (דורך אינדוקציון) מהמאוחר אל הקודם (טפסטרקטיקרי). גם אלו מהמקורים תפסו הדרך הנזכר, ועם זה השתדלו גם כן להבדל הפלסופיה עם ההנדסה, ולא הספיקו לנחם בבאור פעולות הטבע לבד על הדרך הנזכר, ככל השתדלו גם כן להבדיל הפעולות הנזכרות במדע, במשקל, ובמחשבה לפי מופתי ההנדסה. תלמידו גאללי"לעזום הפגיוא כלי מדידת כובד האוויר (באקטאמטר) וכמו כן כלי מדיק האוויר (אנליט = פואמט) ודברים אחרים וולת זו.

אחרי כן קם החכם קארטעו"ום, בתחלת עיינו, הניה ליסוד שאי אפשר פניע אל השנה ברורה, מוולת שנטיל ספק מקודם בכל מה שידענו עד הנה. וזולת זה הראה במופת איך שחליור העגם השלם לכלתי תכלית, ומשך בפכרה היותו נחלא בפעל. ואחרי אשר חלא על הדרך שזכרנו הסבה הראשונה לכל הדברים, השתדל לבאר גם כן חיווי המשך הפעולות מהסבה הנזכרת, ואחר שזה הדרך היותי נכון בחקירה, ר"ל מהסבות אל המסוככות. ואולם הסבות התכליתיות לא מלאו חן בעיניו. ראיות מליאות הדברים הנשמעים אגלו (הסך דעת האידכאלים"סן) הוא מפני שאם יהיה להם מליאות כנפש לבד, ועם כל זה נדמה היות להם מליאות חזן לנפש, לא יכיה בבוא אונתו על זה התאר, אל אחת. זה פותר היותו העגם השלם לכלתי תכלית. עגם החומר אגלו הוא היותו בעל דחק (מויסגדערהנט) לבד, מפני שזכו הנשאר לבד אחר הפשטת המקרים (כגון החום והקור הכובד והקלות הקושי והרכות) מהעגם. וזוהי ומשך אגלו היות מליאות הדקות נחב. התנועה אגלו כלתי נחלאות בהחלט (פובקאוס) אל ביהם לבד (רעקטיף). ולזה יאמר גם כן היות כמות-התנועה (דיא קואטיטיקט דער בעוועגונג) בעולם כלתי מקבל שינוי כלל. וזה נמשך מסבב סבבו ר"ל העגם השלם לכלתי תכלית שכוון שאין בעגמו שינוי כלל, כמו כן אין בפעולותיו שינוי. ומטבב העגם הנזכר ומשך אגלו גם כן, היות כל גשם מלד עגמו נשאר כפי מה שהוא בתנועה או במנוחה, והיותו שומר

והיות השמש סוככת על קוסמה, וזה נבאר לו על ידו-כהינתו כשינוי מלכ כחמי השמש. ואחרי אשר גלה בירה בעוד כללי הנזכר, הרים ועמקים וארים עם נכרים וכן נמשך בתמים שונים נודע בכרור היות הנשמעים השמיימיים קרובים בטבעם אל כדור ארננו, הסך דעת ארסטו והנמשכים אחריו. החכם הנזכר היה גם כן הראשון (אחר זמן ארני"מעדעם) שהשתדל לבאר חקות התנועה (שהם מפתח סודות הטבע) על ידי מופתים הנדסיים, טבע התנועה השחיה, האמחרת והמאחרת בשוה, והמורכבת משניים. הוא היה הראשון שהראה במפת היות המרחקים הנרשמים על ידי כפילת הכדורים. בערך מרובעי הזמנים מתגלה כפילתה, והיות הדבר הנשלך בקו אחר וולת הקו הנכב על כדור הארץ, רושם בעברו קו העקום הנקרא אלל המהנדסים (פאראבא"לים). הוא חלא גם כן כובד האוויר, וערכו אל כובד המים, ועל ידי זה פנה דרך הדש אל החקירה כחכמת הטבע.

החכם הנעלה באק"א דע ווערולא"מיה הי ג"כ בזמן ההוא. עודנו נער כן שז עשרה שנה, הרגיש בחשרון חכמת הטבע לפי יסודות ארס"טו. ולזה שם על לבו לכנות עיוניו על יסודות חקות לקוחות מהבחינה והנסיון. הוא היה אומר; חכמת הטבע דומה למגדל עומד בארץ ואראו מגיע השמימה, ופודות המגדל לריך שיהיו נלקחות ממסור הטבע (היסטאריענה נאטוראליס); גוף הכנין, חכמת הטבע ביהוד, המבאר לנו הפחלות וכחות הטבע, ולמעלה מה חכמת מה שאחר הטבע המשתדלת בבאור סבות הטוריות והתכליתיות (קאנוז פאראקאליס עם פיינקאליס) ואולם ראש המגדל והוא כל אשר יעשה האלמים מראש ועד סוף אי אפשר לעום אדם להשיג. הפלסופים המשתדלים לבאר פעולות הטבע על ידי איזה ליוריס מופשטים (טבסטורקטע בגריפע) מוולת כחינת המליאות, נדמו בעיניו ל הנפילים (גייגנטעם) שכוון שספרו לנו המסוררים (פאטעטען) הקימו הר אס"א על הר פעל"ואן, ועל הר אס"א הקימו הר אלימ"פום ככדי לעלות על ידם השמיים ולעשות להם שם בארץ. אצמו שהשתדל להקים כנין גדול, ככה ורועות לבד, מוולת ההסתמכות בכלים ואמנעיים הנאומים לזה, ויפיה לשחוק בעיני כל רואי, כן הדבר זה. ולזה היה מאשים גם כן ארס"טו, באחרו שזה החכם השתדל להסכים חכמת הטבע אל חכמת ההגיון, מה שפיה ראוי שיעשה הסך זה. אחרי כן השתדל החכם הנזכר בחבור ספר אחד קראו

שומר תמונתו תמיד, אם לא שפיהו שם סבה אחרת
הוכח לו במשנה אמתו. והוא אלול חוק השבע הראשון.
והיות כל תנופה בקו ישר, חולת נשיה הוא החוק
השני. והחוק השלישי הוא שבאשר יפגוש הנפש
בתנועתו נגשם אחר, ויהיה כח הראשון על התנופה
פחות מזה השני על חניעת התנופה, או ישוב הנשם
הראשון לאחר (כשעור התנופה הנשאר לו, ואולם
אם יהיה כח הראשון ערוך על כח השני, אז יניע
את השני בתנועתו, ויפסיד. או מכהו כשעור מה
שקבל השני. סבת קישי' הנשמים אללו היא מכות
מלקים זה אל זה. וסבת הנאילה (פליגי קייט)
היא חלוק תנועת החלקים הנזכרים.

אחר אשר הניח היסודות הנזכרים, השתדל לבאר
איך נהנה העולם בחיובו על ידי חקי השבע הנזכרים.
כמו שכל זה נחלל בספרו יסודות הפלסופיה.
ואולם הסיון שבת החכם הנזכר הוא מבורר מאוד. כי
אחר שהנח יסוד מניאור הענש השלם לבחתי תכלית,
הנחשך בהפך ממניאור כיורו בשכלנו, היה מהרואו
שישתדל בבאור איך יהיה מניאור זה הענש סבת מניאור
כל מה שולמו. אבל לא כן יבשה החכם הנזכר,
בהיותו משתדל בבאור סבת מניאור כל דבר על
ידי חקי התנופה המחוייבים, ולזה שבתו מורכבת
מניירות מושכלים או מדחוייבים, וניירות ללקחים
מהכנייה, מחלת קשור בין שני מיני הניירות הנזכרים,
ולזה יפה עשו החכמים הבאים אחריו בבקש דרך אחר
היותר נאות אל הכרת סבות פעולות השבע.

החכם האנגלי נעו"שאן, כאשר הרגיש
בהסיון שבת קארטעו"אל, שם על לבו לפזר
הניירות המושכליות מכל וכל, ואלא להניח יסוד
בהקירמו בחכמת השבע וולמי הניירות הנלקחים
מהכנייה בדברים הנמנאים בפעל לבד. וזה דרכו
בזה. הוא מתבונן תהלה בפעולות השבע המיוחדות.
ומפסיק בדעתו הכולל מהמיוחד. אחרי כן הוא מרחיב
הכולל חוץ לבדל הכנייה (ער דעהנט דט-פלאגמיינע
איבר דיי גראנטלן דער בעקבכטאוג מייס) ומחשיך
מזה המיוחד הכללי נודע מהכנייה. המחל בזה אחרי
אשר הרגיש החכם הנזכר בבחינתו היות כל גשם נופל
בכובדו לארץ. וחקר גם כן על דרך הפעולה הניכרת
ומחל היות כח הכובד הנזכר מורכב מן ערך כמות הנשק,
וערך הסוף מרובע מרחקו מהארץ. גור היות זו הפעולה
כלתי מיוחדת אל הגשמים ביחס אל כדור הארץ, אבל
גם כן אל כל הגשמים בכלל ביחס זה אל זה. והיתה
מנחלת גם כן בירח ביחס אל הארץ. וכן בארץ וימור

כוכבי הנכונה ביחס אל השמש, והיות דרך הפעולה
הנזכרת גם כן ממוקף לכלל, ומהו המחשך אמת
הנבלת תמונת הארץ, תמונת מסלול כוכבי הנכונה,
והחל הקפואים בדיוק, באופן שבאשר אחרו כן
השתדלו התוכנים להנביל תמונת הארץ מחד הפנייה,
מלאו הכנייה מחכמת לשבת החכם הנזכר וזהו נודע
היות השבע הנזכרת אמתית, וכל המחשך חכמה
הוא לודק כמו כן בזה שאי אפשר שיתברר מהכנייה
(כגון הנבלת מסלולי כוכבי הנכונה שזכרנו). באופן
שבאשר נקיש בין הכחת השבע לפי דיעות ארס"טו,
וחכמת התנופה לפי שבת בסל"מייס, ובין החכמות
הנזכרות כמו שהם בזמננו זה לפי שבת נעו"שאן.
יתבאר לנו גודל ההבדל ביניהם, ומעלת האחרונים
על הראשונים בזה פלוי רב. כי עם היות שהחכמים
הראשונים השתדלו גם כן בבאור סבת כל הנראה לנו
בזמננו ממעל ובארץ מחמת, עם כל זה היות דרך
פעולות הסבות הנזכרות נעלם מהם, ולזה יקראו
בפי האחרונים, סבות נעלמות (קאנוע טקקולוט)
ואולם החכם נעו"שאן השתדל בהפך זה, ר"ל לא לבאר
איכות הסבות הפועלות, אבל לבאר דרכי הפעולות
לבד. והמשל בזה אם נשאל ארס"טו, מה הוא הכחה
בהיות כל גשם נופל לארץ בשבע? ויבנה לפי דרכו
היות סבת זה כח הכובד המיוחד אל כל גשם, והנה
יתבונן המשיכל כי על ידי תשובה זו לא ידענו יותר
מזה שידענו וולמה, אחרי אשר לא באר לנו ארכסו
מהות הכח הנזכר בעלמנו, ודרך פעולתו, אבל פעולתו
לבד. ואולם כאשר נשאל נעו"שאן על זה ויבנה; סבת
כובד הגשמים ר"ל כח הפועל זה, נעלם מחוץ,
אבל מה שידעתי בבדור הוא היות הכובד ממוקף לכל
הגשמים ביחס זה אל זה, והיותו נחלל גם כן בירח
ביחס אל כדור הארץ (ר"ל היות הירח נופלת במדה
אל כדור הארץ כנגד) ולולי היות לה גם כן תנופה
אופק"ית (הקרייזטטלי בוועגונג) בכל נקודה ממנה
היתה באמת נופלת על כדור הארץ, אבל עתה
תנופתה מורכבת מהתנופה הנגבת למרכז הארץ,
והתנופה האופקית לקו הנופץ מסלולה (דיי טקקענטע
זיהרערד בפהנע) ולזה נהכרה שתקף את הארץ
בתנועתה, ולפי שינוי הערך בין שני מיני התנועות
הנזכרות, פעם מתקרב אל כדור הארץ ופעם
מתרחק ממנו, וזהו היות וזמן הקפתה בערך מרחקה
מהארץ. ובכן הוא הענין בארץ וימור כוכבי הנכונה
ביחס אל השמש. וכן אם נשאל ארס"טו, מה היא
סבת עיכול המון צאטמוכא, ופלה היות סבת זה

כה המעכל. ואולם אחרי אשר לא הגיד לנו מה הוא ענין הכה הנזכר בענינו, ובאופן דרך תביע מחנו פעולה בעינינו, לא הועיל לנו כלום בתשובתו. אבל נענו"סן יענה על זה; ענין הכחות הפועלות בעלם מחני בהחלט, אבל מה שידעתי הוא: דרך פעולותיהם לבד. נמצאין האסמאומאס והחור חלקיו יבאר לנו דרך הפעולה המיוחדת שזכרנו כפי הנאות אל חקי הסכע הכוללים, וכן בכל כיונה בזה. ועם היות שבאלמיוס לא רנה להכניס ענינו בבאור סכע הנראה לנו בתנועת לבא המיוס, אבל השפדל בהגבלת דרכי התנועה לבד. עם כל זה לא באר לנו היות התנועה המיוחדת מסכימות לחקי הסכע ודרכי התנועה בכלל, אחרי אשר לשפת החכם הנזכר לא נוכל לתת עלת היות תנועת זה הכוכב מהירה ותנועת זה האחר מאוחרת. והיות זה הכוכב בענינו פעם מחדר ופעם מאחר בתנועתו, וזה מה שהכריח בשלמיוס להנחת נגליו יונאיו מרכז (עקסלנטיס) ונגליו הקסה (עפיליקון) וכל זה מה שהוא בלתי נאות אל דרכי השכל וחקי הסכע הכוללים. ואולם לפי ששם נעמוס-נדע היות תנועת כוכבי הנבוכה מורכבת מהתנועה אל המרכז (לענטריפטיס) והתנועה מן המרכז (לענטריפוגס) והיות ערך מהירות התנועה הראשונה, בערך הפך מרובע מרחק הנשט המתנועע מהשט אשר סביבו יטנועע. ועל ידי זה נוצל לתת עלה לשער מהירות פקועת כל אחד מהכוכבים בערך מהירות אלמו, וכמו כן לשער מהירות הכוכב האחד בענינו בכל נקודה מיוחדת ממסלולו. באופן שלששט זו יפלו הספיקות שהעיר הרב המחבר ז"ל (חלק שני פרק ארבעה ועשרים) על שטת בטלמיוס לפי יסודות ארס"סו. אחרי אשר הגענו להשגת סדר וערך שלם בניור העולם והרכבת חלקיה, כמו שנתבאר כל זה הצייר צפפרי חכמי הסכע והמכניס האחרונים.

באותו הזמן בענינו יצא לאור העולם החכם לייב"ץין איש אשר רוח בו, בעל שכל נח, ומדות ישרות, ואשר כנגדיל לעשות בחכמת הפלסו"פאיה ביחוד, מלל אשר היו לפניו. בחכם הנזכר לא הספיק לעמנו בבאור חוקות הסכע ודרכי פעולות הנשמים לבד, אבל השפדל גם כן בבאור מהות הסכע והכחות הפועלות, ראשית דבר הסבון החכם הנזכר, היות איכויות הדברים המושגות אל החוש, בלתי נמצאות בדברים הנזכרים בפעל חוץ לעלם המשיג אבל הם יחסיים או פעולות מניעות מהעלם המושג אל ענם המשיג. והמשל בזה לובן השלג איננו איכות נמצא

פעלם השלג חוץ לעלם המשיג, אבל הוא נמשך מפעלות ענם אחד הכלתי נודע לנו בזה ראותנו לבד, והנמצא חוץ לכה הנזכר הוא דבר מורכב מחלקים בבלתי תנועה מיוחדת, ואולם בפבור קוסן החלקים הנזכרים אי אפשר שגשיג פעולת כל אחד מהם בפנחו אבל גשיג פעולה מורכבת מהכלם לבד, וכן תנועות כל אחד מהחלקים הנזכרים איננה גם כן נמצאת בפעל, אבל היא נמשכת גם כן מפעולות אחרות יותר פנימיות הכלתי נודעות לנו לקורר גכול השגתנו, ולהיות כל מורכב בהכרח שיהיה מורכב מחלקים פשוטים. הנה לזה הנית החכם הנזכר מניאות ענמיס פשוטים איינלפכע ווען) או אחרים (אאיקטטין) בפעל חוץ לנפש. והיות הענמיס הנזכרים בעלי כחות פועלות, ושמהרכבת הענמיס הנזכרים יתהוה כל גשם. והיות כה כל גשם ופעולתו איננו דבר נמצא בענינו, כפי מה שיראה א' החוש, אבל הוא היונה ((דקו רעיוולטט)) מפעולות האחרים הנזכרים אשר מהם מורכב הגשם זה בזה והתפעלם זה מזה לבד. ולהיות שאף לנו נייר משום כה פנימי וזולתי מכה השגתנו (אוינערע פארטטעלונגסקרפט) לבד, הנה לזה נדר החכם הנזכר היות האחרים הנזכרים בעלי כה השגה, והיות כל אחד מהם משיג העולם בכללו ר"ל כל מה שהוא אפשר המניאות על דרך מה שאמר קהלת: כל אשר יעשה האלהים מראש ועד סוף. אבל להיות כה כל אחד מהם מוגבל, אי אפשר שגשיג כל זה בבאור, אבל בהכרח שיהיה קצת זה ידוע לו בבאור, וקצתו יעלם מחתו, ושיהיה ההבדל ביניהם לפי ההבדל שבין השגת כל אחד מהם בבאור, והדברים עמיקים אי אפשר שארחיב בזה המאמר יותר. יסודות החכם הנזכר הם שני אלה. האחד הוא יסוד הסתירה (דער זאץ דעס ווידרספרוכט) והוא יסוד האמיתיות הנגחיות (דער עוויין וועהרהייטן). והשני הוא יסוד העלה המספקת (דער זאץ דעס לוריינענדיגן גרונדס) ומהו היסוד נמשך אללו הוק הכלתי נבדלים (לעקס איינדיסלערנעקבייזיס) והוא שאי אפשר שימצאו שני דברים דומים מכל וכל, וכן נמשך אללו מניור העלם השלם לכלתי תכלית בנרוף החוק הנזכר, היות זה העולם הנמצא בפעל, היותר שלם שאפשר שיהיה נמצא, וזולת זה הרבה. רוב הפלסופים הבאים אחריו, ובראשם החכם וואלף (עם היות שלא יכלו לירד לסוף דעתו) הלכו בדרכיו. וכיחוד החכם השלם מהו"רר מזה מדעסו ז"ל, ללל במים אדירים שטת החכם הנזכר, והוליא פנינים מקרקע הים, באופן שחמטע שגשיעה

שהגיעה הפלסופיאה העיוניות לתכלית שלימותה בזמנינו זה.

אבל עתה הפיר רוח איז חד השכל קאנ"ט מעיר קעניגס"בערג "במדינת פרו"סיא, לדרוש ולתור אחר יסודות החכמה הנזכרת, ואחרי העיון העמוק מלא החכם הנזכר היות יסודות הפלסופיאה רעובות מתחלת זמן מניאזתה. להיות העגם והמקרה (סובסטאנץ) אונד אקזיסטנץ), הסבה והמסובב, האחדות והרבוי, המניאות בפעל, המחוייב, זהאפשר וזולת זה מנשואי הפלסופיאה, ליורים הגיוניים (אקזיסטנציע פאראן) לבד, ושלוה אין מהראוי שנייהם אותם לשום דבר נמלא, קודם שגשג ליור הדבר ההוא, שאם לא כן אנחנו מייחסים אותם ללא דבר, ר"ל שאנו מדמים הנורות הגיוניות כאלו היה בעלמם דברים נמלאים בפעל עם היוותם באמת דרכי פעולות השכל לבד; ולא די בזה גם כן שגשג לנו ליור מהדבר אשר יווחסו לו, אבל נריך שיה' בדבר ההוא סימן מובהק (שטחא), בו נכיר היות הנורה הגיונית המיוחדת ראויה שתייחסם אליו. והנה הדברים הנמלאים בפעל בבחינתנו הם המוחשות לבד, ולזה ראוי שנבקש סבת כל מוחש במוחש אחר וזלמו כי כבר אפשר שגשג הסימן המורה לנו על היות המושג האחד סבת מושג וזלמו, אבל לא שנבקש סבת המוחש, בדבר בלתי מוחש, ר"ל בדבר מושכל, להיות המושכל איננו נשוא ההשגה (קביעקט דער פארשטעלונג) אבל נורתה לבד, וכן הוא הענין ביתר לייורי הפלסופיאה, והדברים עמוקים כמו שיראה הקורא בספרי החכם הנזכר.

ואצי הבותב, אחרי אשר בינתי בספרים וטייתי

בכחמת הפלסופיאה כיד ה' הטובה עלי, מלאתי היות נשואי הפלסופיאה יסודות המוחשות, לא המוחשות בעלמם, ואנחנו מייחסים הנורות הגיוניות אל המוחשות לא מנד פנחם אבל מנד יסודותיהם לבד, והם החלקים הקשבים לבלתי תכלית אשר הורכבו מהם, שהם בענמם מושגי השכל, עם היוותם יסודות מושגי החוש. ודעת החכם לייבנין לפי דעתי היא זו הדעת בענמה, המוחשות בשבעם מקבלות החלוקה לבלתי תכלית, להיות נורות השגתם הזמן והמרחק המקבלות החלוקה לבלתי תכלית. ואולם יסודות המוחשות כפי מה שנייירם השכל, מופשטות מהזמן והמרחק, הם האחדים שזכר בלתי מקבלים החלוקה, והנה השכל אי אפשר שגשג שום ערך ויהם בין המוחשות, להיות המוחשות בלתי נשואי השגתו, אבל הוא משיג הערך והיהם הנזכר בין יסודות המוחשות, ואם האחדים הנזכרים לבד, ואולם הדמיון לפי דרכו אי אפשר שגשג האחדים הנזכרים, ולזה יהיה אללו הערך והיהם הנזכר נמלא בין המוחשות עלמם שהם נשואי השגתו, וזוה הדרך נשמרתי מהלך האחד, מיהם נורות ההשגה אל המוחשות, להיותם בלתי נשואי השכל, ומהלך השני נשמרתי גם כן מייחסם אותן ללא דבר ולדמות נורות השכל בעלמן נשאי השגתו, וזוה נשארו יסודות הפלסופיאה כראוי מונק חזקים, כמו שבררתי כל זה בספרי, הפילסופיאה הכוללת (איבר דיא טרנססנציענטעלן פילאסופיאה) שזכר ילא לאור בלשון גורמאנ"יאה. וזהו שפיר מה שרלתי להקדים מספור קורות הפלסופיאה, וזוה די למשכיל.

ס פ ר

ה מ ו ר ה נ ב ו כ י ם

ע ם

פירוש הנורבוני וגבעת המורה

חלק ראשון

פ ת י ה ה

כי עמד בסוד ה', וירא וישמע את דברו, מי הקשיב
דברו וישמע, החלת דבר אדני ברושע.

נורבוני

מורה נבוכים

עכ"ס' אלפי! כיחוד השם ית', אשר אין אחתות לאחדותו
אלא בהרחקת הנשמות, ולמה שחז' סהרי התורה הם אשר
התבארו במכת לידעים, כי התורה המיוחדת אלל הודעים
היא החכמה, ראוי לכל חכם שיאזכר כנים לתורתו הראשונה
שהיא המשותפת לכל, ר"ל תורת ה' חמימה, לבחתי יגלס
סהריה ובלתי יחלוק על כוננה, אשר שמה באמתות המיוחדות
בהשגתו כעלמות מן הסמון, אשר סוד ה' ליראיו, ר"ל
הסודות אשר הם על אחת השם ראוי שיוחדו ליראיו.
וכבר ביאר האלהי ע"ה כי ראוי ללכת בעקבות תורתיו
האלהים להסתיר מהם הסתירה, כי אי אפשר לחלוק עליה,
כמו שאמר אחד מן האלהים, מי שנגלה סוד האלהי ימיהו
העבד האלהי, ר"ל עבד המלאות הקודש קצתו בקצתו
המאחדו וכעסיהו יקיים זה, כי רוגס בסודו המלאות
ובגלו

אמר שמואל בן ר' יהודא ו' תבין ז"ל,
כתב הרב המחבר לתלמידו התלמיד החשוב
ר' יוסף ש"ץ ב"ר יהודא נ"ע. הנה מאז באת
אלי, וכוונת מקצות הארץ לקרות לפני;
גדלה מעלתך בעיני לרוב זריוותך על
הדרישה, ולמה שראיתי בשיריך מחוק
התשוקה לדברים העיוניים. וחיה זה אחר
הגיע אלי כתביך וחרוזיך כן האסכנדרים
קודם שאבחן ציורך. והייתי אומר אולי
תשוקתו.

גבעת המורה

הנה כו'. ר"ל מכת נבואת אלי וגלית על ידי זה כוונתך לבוא מקלות הארץ לקרות לפני: לרוב זריוותך על
הדרישה. (וועגן דיין געטיקלייט אין נאכפארטן): ולמה שראיתי בשיריך מחוק התשוקה לדברים העיוניים.
(אונד ווייל מיך מוים דיינן געדיטן, אין דיר מיינע גראקסע בעגירדע לו דען סטעקולאטיא דיינן בעאברקא
הקבע). ידוע כי בשני סמנים נכלל להכיר איש אשר רוח בו (מיינען אמן דעם סעני העט) מוולט; האחד כוח,
רוב הזריות בדרישה אחר איתו חכמה או מלאכת מהשגת, שנית מחוק התשוקה לזה: והוא כי כאשר יתעסקו יחד
איש אשר רוח בו וזולתו באותה חכמה או מלאכה, נרגיש זה ההבדל ביניהם, במה שזה האחרון ילמוד זו החכמה או
המלאכה ממי שקדמיהו בה, ולא יוסיף עליה, ולא ימשיך ממנה תולדות חדשות (ער ויירד דפראים קיינע נייע פאָלגן
זיהן), ובכלל לא ישנה דבר. ואולם הראשון לא יסתפק בזה, אבל ישלל להמציא אמתיות חדשות, או לפחות
להאשים אחרון מי שקדמיהו, באופן טעם היות שהוא לומד ההכמה או המלאכה מוולט, הוא עם זה ממציא בבהירות
מה. והנה אפשר שכבר זה באדם מיד בתחלת לימודו ההכמה או המלאכה ההיא, והוא להיות כי ההמלאה (דען)
ערפינדן) או אפשר שתהיה נחלת מהמקרה לכד על ידי ההפוך בדברים מכלתי סדר וחוק נאות לזה (קאנען קארדנונג
אונד טיקלייטע אעטהאנדע) כסומא בארובה, ואי אפשר גם כן שיהיה זה הסדר והחוק הנאות. הנזכר ידוע בבאור
(דייטליך) קודם הפעולה הנמשכת ממנו ר"ל קודם היחלפת הדבר המבוקש, מפני שזה יחייב היות הדבר נחלת קודם
המציאות, הנה לזה בהכרח שיהיה זה מורגש לכד, וזו ההרגשה היא בעלמה הרוח שזכרנו והאיש אשר היא נחלת בו
קודם התחילו באיזה הכמה או מלאכה הוא המחזיק החדש בהכמה או מלאכה ההיא אבל לא וולט. וזה אפשר שיוצא
באדם על ידי הדרכ המיוחד שהוא בומר בתחלת לימודו, וגם כן על ידי מחוק התשוקה אל הלמוד ההוא, להיות זה יסמין
מוכק שהוא מרגיש במה שהגיע כבר, מה שאפשר שיגיע בעתיד, וזהו נחבארו דברי הרב ז"ל, במה שאמר שגדלה
מעלת התלמוד החשוב בעיניו ונאקשרה תוחלתו בו מחד שני הסמנים שהגיע בו. ר"ל רוב זריוותו על הדרישה במה
שהוא תופס הדרכ והחוק המיוחד אל הדרישה הנזכרת, כאלו כבר ידע דרך על ידי זה ומלא מבוקשתו, לא וולט.
וגם כן לחוק מאקומו לדברים העיוניים, שזה מורה על היותו מרגיש כבר בכמינת מה, מה שאפשר שימציא בעתיד
ושמה בו: קודם שאבחן ציורך. (ערה מיך איר פאָן דיר מיינן ריכטיגן בעגרייף, אפאן קאננטע), והייתי
אומר כו'. ר"ל ועם כל זה הייתי אומר כו'. (דאך דפאטע מיך): טחבמת המכונה ומה שקדם לך כו'.

ובגלוי הסתרים, יבטל הסוד ויאבד המסודר. והנה יתקייב מהמסודר ההכרחי. אמנם חשב הרב כי אין מכלל הסתרים, בפשטות הגשמה, ואמר בפרק ל"ט מן החלק הראשון, כי ההרחקת הגשמה ראוי שישותף בה ההסון והסגולות, ואם יובדל הלמוד ההמני מן הלמוד הסגולי; ובזה רוב ספרו על באור זה, והתחיל בפרקיו בבאור אמרת הנלס, כי המון ממנו כולל הגשמה להמון וכאלו אשר העניכים הגשמיים חלק לו או משגים לו. וכן כתב אשר שלח אל התלמיד השלם החשוב: עורר אל ההקדמה אשר יתן לפוסטופוס, כי גם יתבאר מבוקשנו, ר"ל מליאות השם ואחדותו, והרחקת הגשמות, וההקדמה אשר יתכן מקנה, היא קדמות בעולם, ר"ל הכריזה הנצחית והסגולה העליונה. וזהו אשר כוון אליו באמרו כהן, ואגיד לך אלו הכוחות אשר למדברים, וחס הדברים ההם מופתיים, ואם לאו, מחילה מלאכה הם. יראה לנו כי ראייתיהם על חדוה העולם אינם לודקות. גם אין דרך אל באור השלמה הדושים היקרים באל יח' אלא מן הכוונל המיוחד לו, והיא הכוונת חמדי במקצוע ממנו, וכבר ביאר כי הוא אמנם העירנו על זם החבור ממני ההתחברות ההם שקדמוהו עמו, וסוף אמרו העירוכי החבורים ההם. והבן אמרו אליכם אישים אקרא, האמתיות, וקולי הדמיונות אל בני אדם ההמון. ושיח לנו כי לדעזו. ואין הכוונה במאמר הזה להבינם כולם להמון, ולא למתקילים בעיון ולא ללמד מי שלא עיין רק בחכמת ההורה. ולפי שחכמת ההורה כוללת כל חכמה. שיתבאר בה מליאת האל ואחדותו, והרחקת הגשמות וסחרי הטבע והאלהות, מכלל מעשה בראשית ומעשה מרכבה. כפה מי שעיין בחכמת ההורה כבר יוכל במאמר הזה להבינו כלו מחליו, בשביל זה כירש מה הכרנה אלנו הכה בחכמת ההורה, ואמר ר"ל תלמוד

תשוקתו גדולה מהשנתו? וכאשר קראת עמי מה שקראת מחכמת התכונה ומה שקדם לך ממה שא"א מבלעדי הצעה להם מן החכמות הלמודיות, הוספתי כך שמחה לטוב שכלך ומהירת ציורך; וראיתי תשוקתך לחכמות הלמודיות עצומה והנחתך להתלמד בהם לדעתי מה אחריתך. וכאשר קראת עמי מה שקראת ממלאכת ההגיון, נקשרה תוחלתי כך וראיתך ראוי לנלות לך סודות ספרי הנבואה, עד שתשיקף מהם על מה שצריך שישקיפו עליו השלמים, והחליתי לרמוז לך ברמזיות, וראיתך מבקש ממני תוספות ביאור ופוצר בי לבאר לך דברים מן העניינים האלהים, ושאיני לך אלו הכוונות אשר בהם כוונת המדברים, ואם הדרכים ההם מופתיים ואם לא? מאי זו מלאכה הם? וראיתך יודע מעט ממני מאשר למדת מוזלרי, ואתה נבוכ, כבר דפקתך הבהלה, ונפשך החשובה תבקש ממך למצוא דברי חפץ; ולא סרתי לרחותך מזה ולצוותך לקחת הדברים על הסדר, כיונה ממני שיתאמת לך האמת כדרכיו, לא שיפול האמת במקרה, ולא נמנעתי כל ימי התהברך עמי כשהוזכר פסוק או דבר מדברי רבותינו שיש בו הערה על עניין זר לבארו לך. וכאשר נזר השם בפרידה ופנית אל אשר פנית, העירוני החבורים ההם אל הסכמה כבר שקטה,

ועוררתי

גבעת המורה

ר"ל שקראת עמי מה שקראת מחכמת התכונה (פסטרקטאליא) וזולת זה ממה שאי אפשר מלפני הנסע להם מן החכמות הלמודיות שהם חכמת המספר והמדודה, כנון חכמת המוכל"ניק ר"ל הנסע הדברים הכבדים בכה פחות או בזמן קצר ממה שהיה זולת זה. ההידרא"וליק, והוא הנסע המים למעלה מנוכס מקורם הכך טבעם וזולת זה: והנחתך להתלמד בהם לדעתי מה אחריתך. ר"ל שהנחתך להתלמד בהכמות הלמודיות ככל איות נפשך, עם היות שאין החכמות הנזכרות תכלית שלימות האדם; להיות שידעתי מה שהיה אחריתך, ר"ל שהחכמות הנזכרות עם היות שאינם תכלית שלימות האדם האחרון, עם כל זה ירגילו השכל בדרך חכומה. ולזה זולת המועלת הכללי אמנעי המניע מהם (אויסער דעם אונאיטטענע) כפרען נוטלען) יגיע מהם גם כן מועלת אמנעי בדרישת חכמת האלהות אשר היא תכלית האחרון: מטלאכת ההגיון (דיא אָמיק): בוונת המדברים, (דיא איינונגען דער דיאקטטיקער): דפקתך כסכלה. היא הנגשה פנימית מורכבת מחזקת הפשוט לאוה דבר, והיראה ממניעת השגתו: ולא נמנעתי כו'. ר"ל ועם כל זה לא נמנעתי כו': העירוני החבורים ההם אל הסכמה כבר שקטה (דער אונאטעג ברעכטט

תלמודה. עוד ביאר מה הפכה שהערך לקשר מאשרו
בזה הפכתי, והוא ביאר ר"ל תלמודה. וכי הפכה היא
מה שבארכיון, ואמר כי ענין המאמר הזה וכל מה שהוא
משיכי חכמה החורה על האמת כמו שאמר ית' ואמר רק
עם חכם וכבוד הגוי הגדול הזה. והניקוהו פשטי החורה
ומה שילך בדרכו. והוא מה שלא מר היותו מבין מדעתו,
או הניכור וזלחו מהמון סכלו המתחכמים, מענייני השמות
ההם וכשאר במבוכה ובהלה, אם ישמור אל שכלו האמתי,
ויעליך מה שידעוהו מהשמות ההם אשר אינם אלא דמיונות,
ויחשג שהוא השליך פיכות החורה או שישאר עם מה
שהניכור מהם או שחשג להניכור. ולא ימשך עם שכלו
העיוני המשיקף האמת, אך ישליכוהו אחרי גוף, ויעה
מאליו אלה העניינים לאחור ולא לפנים, ויחשוב עם זה וכו',
שמעשה בראשית הוא חכמת העצם, ומעשה מרכבה הוא
חכמת האלמות. וכשהפועל מחוץ יקרא מלאכותי כנגד
שהוא

ועוררתי פרידתך לחבר המאמר הזה אשר
חברתי לך ולדומים לך, ואם הם מעט;
ושמתי פרקים מפורדים, וכל מה שיכתב
ממנו הוא יניעך ראשון ראשון באשר תהיה,
ואתה שלום:

אמר רש"י בן יצחק ו'ל, אמר חכם חסיד: חוריתי דרך
זו אלך כי אליך נשאתי נפשי: אליכם אישים אקרא וקולי אל בני
אדם: הם אונן ופסע דברי חכמים ולכן תשיח לדעתו:

המאמר הזה ענינו הראשון לבאר ענייני
שמות באו בספרי הנבואה. מהשמות ההם
שמות

גבעת המורה

איך לו מיינעם ענטפוס דען איך פֿאָרהער האָבע פֿאָהערען (אָפּטען) ר"ל שהפחדך עמו עורר אותי
למלאות בקשך, דאולס כל ימי הפחדך עמי היותי יכול לעשות זה על ידי הדבור פה אל פה, ולא היותי
נריך להכיר המאמר הזה, אבל פרידתך ממני עוררתי לחבר בו:

שמות כלו בספרי הנבואה. השם בהכנתו המורכבת (אין זיינער ערווייטערטען בעדייטונג) כולל
סם הפכה (סובסטאנטיבוס). והוא השם החורה על ענין בלתי מוכן בעלמו אבל הוא המוכן מלד היותו הנבלת נושא
המקרה והפעולה. והוא השם החורה על ענין בלתי מוכן בעלמו אבל הוא המוכן מלד היותו הנבלת נושא
אחד. (אין ופֿאָערען ער דית בעסטיאאונג מיינעם סוביעקטס מיינט) והוא אם שיהיה חלק ענם הנושא
(מיינע ווענענטליכע בעסטיאאונג) או שיהיה תאר נמשך בחיוב מוגדר ענם הנושא (מיינע מייגענשקפט)
או שיהיה מקרה בלתי נמשך בחיוב אבל הוא אפשר לכד בנושא הוא (מיינע לויפֿאָליגע בעסטיאאונג). והמשל
בזה: גדר האדם הוא חי מדבר. וכאשר נאמר האדם הוא חי, האדם הוא מדבר, או אדם חי, אדם
מדבר, תהיינה מלות חי, מדבר, שמות תאר העצם, מלד היוותו מורות על חלקי גדר העצם. ואולם אם
נאמר האדם הוא מדיכוי (גענעטשקפטליך) תהיה מלת מדיכוי בלתי מורה על חלק העצם, מפני שאין היות
האדם מדיכוי נכנס בגדר העצם, אבל היא מורה על ענין אחר נמשך בחיוב מוגדר ענם האדם, ואולם אם
נאמר האדם הוא כותב או מזורר וכיוצא בזה, תהיינה מלות כותב, מזורר כו' בלתי מורות על חלקי גדר
ענם האדם, ולא על ענינים נמשכים בחיוב מוגדר העצם, אבל על ענינים אפשריים לכד בענם האדם, כי
אין זה מחוייב שיהיה האדם מלד היותו אדם כותב או מזורר, אבל אפשר לכד. והנה הוא אפשר שנגייר
בדעתנו הענין אשר הוא חלק ענם הנושא, או הנמשך בחיוב מוגדר העצם, או האפשר בעצם, כבהינתן ומוחו
על העצם יחס הנושא אל הנושא, או שנגייר אותו כאלו היה ענין עומד בעלמו. באופן הראשון תהיה המלה
החורה עליו סם התאר או המקרה או הפעולה (קריטיקלישוס, קריטיביזם, קריטיבוס), ואולם באופן השני,
תהיה המלה שם ענם מופשט או הנויטיוו לכד נאמן קבטטרקטיוס, אקטיקוס) והמשל בזה המלות חי,
מדיכוי, כותב, מזורר, תהיה מלת חי תאר העצם, מדיכוי נס כן תאר העצם, לא מלד היותו נכנס בגדר
העצם, אבל מלד היותו נמשך ממנו בחיוב; ואולם כותב, אם דעתנו בזה שהאדם הוא אפשר שיכתוב, הוא
סם המקרה, ואולם אם דעתנו בזה שהוא כותב בפעל, יהיה זה שם הפעולה. אבל החיות, הכפפה, וכיוצא
בזה, הם שמות ענמיים מופשטים או הנויטיוו לכד, מפני היותם בלתי נמשכים בעלמו חוץ לבואיהם, אבל
השכל לכד מפשטים אותם מופשטים ומאירים כאלו היו ענינים נמשכים בעלמו. מכל מה שזכרתי יתבאר
כי השם בהכנתו המורכבת כולל בעלמו כל מלות בלשון, וזלת המלות שקראו המדקדקים מלות השעש או
החבור, מפני היות כל המלות זולת הנבדקות, מורות אם על ענינים עומדים בעלמו, או על נאמריהם
איהרע

שמות ששתתפים. ויקחום הפהאים כפי קצת העניינים אשר יאמר עליהם השם ההוא המשתתף. ומהם מושארים, ויקחום ג"כ כפי העניין הראשון אשר הושאלו ממנו. ומהם מסופקים, פעם יחשב בהם שהם יאמרו בהסכמה, ופעם יחשב בהם שהם משתתפים. ואין הכונה במאמר הזה להבינם כולם

שוא חזק מן הענין המהפכני אל קבול לורם האדן, וכשהפועל בפנים יקרא עבדי, כי יפעלו העבד ככה המזייר אשר נזרע לסגלים אריגה העובר והמוכח, ולזה נקרא חכמה העבד מעשי בראשית. ר"ל כמלאות מהחדשות בהחלה, היא בעצמותם בהישרת העבד האלהי השכלי. הנה אמרנו מעשה בראשית כרגה בו מעשה נעשה בבראשית ובהחלה, היא בעצם ההוא וכאשר בהחלה היא בו, במה שהיא חקקת לו הסכומה אשר בו מציאותו, והוא כבדל מעד נעם שאיכנו כח מהפכט בו, לקרא מעשה ערבב. כי הסום עפסם לרובב ואין סרוכב

גבעת המורה

(מיהרע פרעדיקטטע) או על הנשואים הנזכרים, אבל לא בנהיגת היותם נשואים, כי אם בנהיגת היותם מחשבים בעצמם נשואים לתארים או מקרים וולתם. ואולם ראיתי להקדים זה כדי להוסיף הספק מלב המעיין בדברי הרב ז"ל, שהוא מכנים בכלל השמות שיבאר ג"כ פעולות ומקרים, כגון ראה והבס וחזה, ילד, ויביב, קימה וביוכל בזה. כי כפי מה שבארתי באמת, כל חלות הלשון הם שמות להיות מורות על ענינים מיוחדים בנהיגת היותם נשואים השכל, וולת חלות הכחור הכלתי מורות על ענינים מיוחדים, אבל על והוסים מושכלים בין ענינים מיוחדים, והם נזרות השכל ביחס אל הענינים הנזכרים. (פאראשען דעם פערטשטערנס קרער טרטען דים דייגע אין בעליהונג. אויף איינפאנדער לו דענקען) כגון עב, אל, מן, וכיוצא בזה: שמות ששתתפים. כאשר יסיה תאר או מקרה אחד משותף לעלמים מתחלפים או נשפחש גם כן (לקויר הלשון) בשם משותף לשניהם, ומתמך המאמר והתקשרו נוכח לידע ולהכיר אם השם הנזכר מורה על העצם האחד או על וולתו במקום המונה, ולהיות זו מחייב הכרת העלמים הנזכרים בהגלותיהם המיוחדות וידיעת דרכי ההקצ בין ההגבלות הנזכרות בכדי להכיר על ידם אם הם נאוסות ומכחימות זו עם זו או לא, הנה לזה אי אפשר שיגיעו אליו וולת האנשים אשר השתדלו בהכמות, ואולם המון הפתאים לא יקחו השם המשותף הנזכר בכל מקום לפי ענינו, אבל יקחו אותו תמיד לפי הענין הנודע אליהם בקלות, ולזה בהכרח גם כן שיפילו משפט מעוקל על העצם המונה: ומהם מושארים. כאשר לא יהיה תאר או מקרה אחד משותף לעלמים מתחלפים, אבל יהיה יחס ופך אחד (בעליהונג. קרער פערפאליטיס) משותף לשניהם, ויהיה העצם האחד בלתי נודע אלליו נודע אלליו ולתי מלד היות לו היחס והערך ההוא, או נשפחש בשם מושאל מהעצם האחד הנודע אלליו לא לכד מלד היחס והערך הנזכר, אבל גם כן מלד איזה תאר או מקרה מיוחדת בו והענין מתאר זה נמשכים. צ"ל הוא כמו שיבאר הרב ז"ל שם משותף מפני שהוא מורה על עלמים מתחלפים, ר"ל על הלורה המציעים המושגת בשכל, ועל התמונה המושגת בחוש. ולהיות שני העלמים הנזכרים משותפים בהיות שניהם ענין אחד בו יזכר העצם ויובדל מכל מה שולתו, הנה לזה נשפחש גם כן בשם משותף לשניהם. ואולם חלות בלה או ירד, אינן שמות משתתפים, להעדר תאר או מקרה משותף להגבלת המקום והגבלת המדרגה, אבל להיות היחס שבין העליון והתחתון במדרגה הוא בעצמו היותם שבין העליון והתחתון בחקום ר"ל להיות היחס הראשון נודע ויכיר על ידי היחס השני, הנה לזה נורה על היותם הראשון בשם מושאל מהיחס השני המושג בעצמו, וכן בכל כיוצא בזה. ואולם הפתאים יקחו השם הנזכר תמיד כפי הענין אשר הושאל ממנו, וזה להיותם בלתי משיגים ההכדל שבין האות המורה על ענין אחד ובין הענין אשר יורה עליו: ומהם מסופקים. כאשר יהיה הכדל כזרת ההשגה בין שנקח אותה בנהיגת המשיג (סוביעקטיב) או בנהיגת המושג (אוביעקטיב) או יהיה השם המורה על ההשגה הנזכרת מסופק, כי אם נקח ההשגה הנזכרת בנהיגת המשיג יהיה השם מוסכם לדבר מיוחד, להיות העצם המשיג בלתי מרגיש ההכדל שבין ההשגה בנהיגת המשיג וההשגה בנהיגת המושג בעצמו. ואולם אם נקח ההשגה כפי מה שהיא בנהיגת המושג בעצמו, או יהיה השם משותף אל נורת ההשגה בנהיגת המשיג ולורת ההשגה בנהיגת המושג. המכל בזה אליהו אמר תמונה לנגד עיני על הלורה המושגת בדמיונו כחלוס או כמראה, הנה שם תמונה

הרכב הכפרד עפל לסוף. ודע כי הענינים כעצמם ג"כ אי אפשר לנלותם בלמוד קצת התחלואהם על מה שהם בביור. וכבר ידעת אמרם ז"ל ולא בשעשה בראשית בשנים. ביאר בלאן כי ראשית ירמס לומר התחלה וכי סבור מעשה בראשית ירמס בו ביאר קצת ההתחלות שהן החומר והגורם וההעדר, והם ג"כ יסודות וסודות החכמה האלהים, כי חכמה העצם והאלהות כבר ישתכחו על הקירם ההתחלות הסבביות, אלא שחכמה העצם החקור בכן מלד שהן התחלות עכבי, וחכמה האלהים שהן סתמות לכמאל ותשלים מהותם. ויש מי שלא יגיע למדרגה, שיאמר חשכו בה כבדק, שבו מועלת הכבדא ר"ל הדבוק בשכל הבעל. אבל בגשם עהור זך והוא המופת, ובכלל העיון. אבל ילין ויעלם כלו הוא להע חרוב העתהכפת, שהוא בעל לעישה והארה, אבל מההפך, לכן אמר וישכן את הכרובים ואם הלהע הקרב העתהכפת לשמור דרך עץ החיים. כי מעתה וסכל יתן מען החיים גם ישלח ידו אם יוכה, אלא שאין ההלכה עומדת תמיד לבנה ההיולי העתהכפת ללע. ובעבור זה כשכיון כל חכם יודע על דרך מוכה אלהי, יודע כמאל, כהמו כמאל. רלוכו נכנע לזה, אך לא כהמם המעכה לרזונה; אבל בעל אמה, למד דבר עום הענין לא ידבר כי אם בעצלים וחידות, יפן

כולם לחמון, ולא למתחילים בעיון ולא ללמד מי שלא יעיון רק בחכמת התורה ר"ל תלמודה. כי ענין המאמר הזה כלו וכל מה שהוא ממנו הוא חכמת התורה על האמת. אבל כוונת המאמר הזה להעיר איש בעל דת שהורגלה בנפשו ועלתה בהאמונתו אמיתת תורתנו והוא שלם בדתו ובסדרותיו ועיון בחכמת הפילוסופים וידע ענייניהם ומשכו השכל האנושי להשכינו במשכנו. והציקוהו פשטי התורה ומה שלא סר חיותו מבין מדעתו. אז הביניהו זולתו מעניני השמות ההם המשתתפים או המושאלים או המסופקים, ונשאר במבוכה ובהלה; אם שימשך אחרי שכלו וישליך מה שידעו מהשמות ההם ויחשוב שהוא השליך פינו' התורה, או שישאר עם

גבעת המורה

תמונה הוא מסופק, כי אם נקח השגת הגורם הנזכרת בנחיתת המשיג, יהיה זה השם מוסכם אל הגורם המושגת בחוש, מפני שהמשיג מזהה הגורם המושגת בדמיונו, מושגת בחוש. ר"ל שהוא מזהה סבת התחדשות הגורם לא בעצמו אבל בדבר נמצא הוכה לו. ואולם אם נקח ההשגה כפי מה שהיא בעצמה בנחיתת החוש, אזי יהיה זה השם מסופק, אם כוונת אליהו בזה על הגורם הנדמית לו בעת החלום מושגת בחוש, ויהיה זה השם מוסכם אל הגורם המושגת בחוש, או כוונתו על הגורם הנזכרת לפי בחינתו בה בעת הקיום, ויהיה כפי זה שם תמונה מושגת אל הגורם המושגת בחוש, והגורם הדמיונית. וכן ככל כיונא בזה. ולא ללמד מי שלא יעיון רק בחכמת התורה ר"ל תלמודה בו. ר"ל שאין כוונתו ללמד מי שלא ישים השתדלותו וזולת ידיעת הקי ומשפטי התורה מוזלת ידיעת עלותיהם ר"ל בתלמוד התורה לכד (דיא וויסענטשטאט דער געטע יעטעט) כי ענין המאמר בו' הוא חכמת התורה על האמת (דיא וויסענטשטאט דער געטעטעטעטעט) ולזה עם בינת שאמר שאין כוונתו ללמד מי שלא יעיון רק בחכמת התורה, אי אפשר שתהיה דעתו בזה על חכמת התורה בהכנה המוגבלת להיות ענין זה המאמר בו'. אבל דעתו בזה על חכמת התורה בהכנה המורחבת ר"ל תלמודה וכו' שגאבאר: אבל כוונת המאמר הזה בו'. להעיר איש בעל דת בו'. כי אם איננו בעל דת או שלא הורגלה הדת בכפא כוולח עיהים נחמד לפי מבעו אחר שכלו לכד: ועלתה באמונתו אמתת תורתנו. כי כל דת זולת תורתנו היא באמת מתנגדת אל השכל. ולזה הראשון לא יצטרך להערת סרב ז"ל, והשני לא יחוש אלהי, ואולם כאשר יהיה בעל הדת האמיתית יצטרך אל הערת סרב ז"ל להכחין בין כוונת התורה האמיתית, וכוונת התורה הנראית לנו על דרך דברה תורה כלשון בני אדם. ולאיש בזה תועיל גם כן הערת סרב ז"ל: ועיון בחכמת הפילוסופים. כי זולת זה אי אפשר שיכחין בין מה שהוא מוסכם או בלתי מוסכם אל השכל: והציקוהו פשטי התורה ומה שלא סר בו'. ר"ל כי מלד אחד פשטי התורה לפי הכנהו בלתי מוכיחים אל הפילוסופיה, ומלד השני האיש הנזכר גם כן לא סר היומו מבין מדעתו או הכינוהו זולתו מעניני השמות בו', וצריך שיוקחו בכל מקום לפי ענינו, אבל לכוונה זו אין די שידע בדרך כלל מציאות שמות משתתפים מושאלים ומסופקים כלשון, אבל נריך שידע גם כן כל הענינים אשר יאמר עליהם

השם

יען יוכנו כפי טבע המבין. כי אלו החכמים והיודעים כמשכים אחר הענין הזה בדרך אלה, כמו שמושכים העניינים הטבעיים. כי הרגל האלהי גור סדר המליחות והתמדת העניינים הטבעיים והנורות והמנוחות, ועם שמביא אל תקן הקבוצ, כלם נחזו מרועם אחד. הלא חרף כי השם ית' כשרגל לחתכו שלמים ולחקן עכיו המוכיחו בחורתינו המעשיה, אשר היא החכמה המכונה בחורה, בעצם אשר לא יחקן אלא אחר דעות שכליות, התחלת השגתו ית' כפי יכולתו במעמד הר

עם מה שהבינו מהם ולא ימשך אחר שכלו, אך ישליכוהו אחרי גוו ויטה מעליו, ויראה עם זה שהוא הביא עליו הפסד ונוק בתורתו, וישאר עם הכהשבות ההם הדמיוניות, והוא מפניהם בפחד וכבוד ולא יסור מהיות בכאב לב ומבוכה גדולה. ובכלל המאמר הזה כוונה שני, והוא ביאור משלים סתומים מאד שבאו

בספרי הנביאים ולא פורש שהם משל, אבל יראה לסכל ולנבהל שהם כפשוטיהם ואין תוך בהם. וכשיתבונן בהם היודע בהם באמת ויקחם על פשוטיהם תתחדש לו נסכן מבוכה גדולה. וכשנבאר לו המשל שהוא או נעורר על היותו משל, ימלט וינצל מן המבוכה ההיא; ולזה נקרא המאמר הזה מורה הנבוכים. ואיני אומר כי המאמר הזה דוחה לכל ספק למי שיבינהו; אבל אומר שהוא דוחה לרוב הפקויות הגדולות שבהם. ולא יבקש ממני המשכיל ולא יחל שאני כשאזכור עניין מן העניינים שאשלימה, או כשאתחיל לבאר ענין משל מן המשלים שאשלים כל מה שנאמר במשל ההוא; זה אי אפשר למשכיל לעשותו ברשוננו למי שמדבר עמו פנים בפנים, כל שכן שיחברו בספר שלא ישוב מטרה לכל סכל (יחשב שהוא חכם) יורה חצי סכלותו נגדו. וכבר בארנו בחבורינו התלמודיים כללים מזה הענין והעירנו על עניינים רבים, וזכרנו בהם שמעשה בראשית הוא חכמת הטבע, ומעשה מרכבה הוא חכמת האלהות; ובארנו אמרם ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו מוסרים לו ראשי פרקים, אם כן לא תבקש ממני הנה זולת ראשי פרקים. ואפי' הראשים ההם אינם במאמר הזה כסודרים ולא זה אחר זה אבל מפוררים ומעורבים בעניינים אחרים ממה שנבקש לבאר; כי כוונתי שיהיו האמיתיות שושקפות ממנו ואחר יעלמו יעד שלא תחלוק על הכוונה האלהית (אשר אין ראוי להלוק עליה) אשר שמה האמיתיות המיוחדות בהשגתו, נעלמות כהמון העם, אמר סוד ה' ליראיו. ודע כי העניינים הטבעיים גם כן אין ראוי לגלותם בלכד קצת התחלותיהם כפי מה שהם עליו בביאור. וכבר ידעת אמרם ז"ל ולא בסעודה בראשית בשנים. ואילו באר שום אדם העניינים ההם כלם בספר יהיה כאלו דרשם לאל ים כבני אדם; ולזה הביאו העניינים ההם גם כן בספרי הנבואה

גבעת המורה

השם המשתקף המושל או המסופק המונח, וזה מחייב זולת העיון כחכמת העלסופיה גם כן ידיעת דרכי הלשון ומושגו. ולזה נזכר שם האיש הנזכר במבוכה ובכלה גדולה, אם שימשך אחר שכלו לנדר, וישליך מה שידעו מהשירות ההם, להיותו בלתי מציג להם כוונה מחכמת אל השכל, ויהשכר בזה שהוא השליך פנות התורה, או שיאמר עם מה שבינו מהכ, עם היות זה מתנגד אל השכל. ויראה עם זה גם כן שהוא הביא עליו הפסד ונוק בתורתו, להיות עקר מונח אלוו ההדף האמיתית והשכל מרועם אחד נתנו, ולזה נריך שיהיו מסכימים בתכלית. ודע כי פענויים מסכמים גם כן כו'. בעבור שהם עניינים ביניהם ובין החכמה האלהית קורבה גדולה כו': ראיתי לנדר ככלן נדר החכמות הנזכרות וערכם אז וז. דע כי נדרו השכל (ראו פקראן דעם פערסטמירס) הם

הר סיני, ונפרט בראשית הדברות, אשר לא יתכן זה אלא בחכמה האלהית, ולא חגיגה החכמה האלהית אלא אחר חכמת הטבע, כי חכמת הטבע פתוחה לזה בהכרח. ולכן גם פתוחה ספרו ית' במעשה בראשית שהיא חכמת הטבע. כבר העירך על היות אלו הענינים סמוכים. אמרו למיכך סתם לך הכתוב בראשית ברא אלהים, ואם היה כדלה בו עת שיבניהו הנער בבית רבו, כפי מה שדרשוהו הדרשן העני. לא היה אומר סתם לך הכתוב. גם עתה הכלית לדקדק.

אמנם

לנו האמת עד שנחשבהו יום ואחר כן יעלימוהו הטבעים והמנהגים עד שנשוב לביל חשוך קרוב למח שהיינו תחלה, ונהיה כמי שיברק עליו הברק פעם אחר פעם והוא לביל חזק החשך. והנה יש ממנו מי שיברק לו הברק פעם אחר פעם

גבעת המורה

הם התחלות חכמת הטבע, מה שאחר הטבע, האלהות, אבל בכחיות מתחלפות. כי חכמת הטבע מחקור אחר קצור הדברים הנמלאים בפעל ביהם הגושא והגשוא, הסבה והמסובב וכיוצא בזה: מפני כי כל זמן בלא יגיע השכל קצור הדברים בנוריה הגיונית (דיא פֶּרְקִיטֶפֶטוֹנֶג דַּעַר דִּינֶגֶט דוֹרֶךְ חִינֶגֶט וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט) אי אפשר שיפסד על היות הדברים נמלאים בפעל, מפני היות קצור הדברים בנוריה דמיונית לבד בלתי מוגבל בעצמו ולזה הוא מקרינו לבד, ולזה איננו נמלא בפעל חוץ לעצם המשיג, אבל קצור הדברים בנוריה שכלית הוא מוגבל ביהם אל הדברים הנזכרים. כי פעולת הדמיון היא קבוצ רבוי המוחשות בזמן ובמקום. ר"ל כי הדמיון אי אפשר שיקבץ מוחשות רבות בהשגה אחת אם לא על ידי גיוור האחד מהם קודם והאחר מאוחר בזמן, אבל הוא בלתי מוגבל איזה מהדברים הקודם, ואיזה מהם המאוחר בזמן. ואולם השכל שופט היות האחד מהדברים הקודם, והאחר הנמשך אחריו בזמן ממיד. ועל ידי זה נדע בכדור היות הקצור הנזכר נמלא בפעל (מלך היותו מוגבל מחמת המושג) חוץ לעצם המשיג. והשכל בזה כאשר יגיע המושג או הדמיון האש ואחריו בזמן הושג האכן. אי אפשר שנדע אם האש והאכן ההם נמלאים בפעל חוץ לעצם המשיג, או שהם נמלאים בדמיונו לבד. ואולם כאשר יפסוד האש השכל על היות האש מהמם את האכן (היות האש סבת חוס האכן) ר"ל שבהכרח שתקדם מציאות האש, ותמשך אחריה מציאות חוס האכן, אבל לא בהפוך, אזי נדע בכדור היות הדברים הנזכרים נמלאים בפעל, מלך היות זה הקצור הכללי מוגבל מלך המשיג, מוגבל מלך המושג חוץ לעצם המשיג. והנה חכמת הטבע מחקור אחר קצור הסבה בכל הדברים הנמלאים בפעל, ולזה היא חכמת השמוש בנוריה הגיונית הנזכרות (דיא וויסנטפֶטֶט דַּעַר פֶּנוֹפֶּנֶדוֹנֶג דִּינֶר וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט): ואולם חכמת מה שאחר הטבע, איננה חכמת השמוש בנוריה הגיונית הנזכרות (דיא וויסנטפֶטֶט דַּעַר פֶּנוֹפֶּנֶדוֹנֶג דִּינֶר וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט) אלא חכמת תנאי השמוש הנזכר בכלל (דיא וויסנטפֶטֶט דַּעַר דִּינֶר וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט) דיוס גֶּעֲבֵרִינֶגֶט חִיטֶט פֶּקֶרֶט (דיא וויסנטפֶטֶט דַּעַר פֶּנוֹפֶּנֶדוֹנֶג דִּינֶר וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט) חמם (סבת חוס) האכן על דרך משל, הוא חכמת הטבע, מפני היותו מוגבל השמוש בנוריה הגיונית (נוריה הסבה) על ידי הדברים המיוחדים הנזכרים (האש והאכן). ואולם זה המשפט, הסבה נר"ך שתקדים אל המסובב בזמן, הוא מחכמת מה שאחר הטבע, מפני, היותו מוגבל תנאי השמוש בנוריה הסבה על ידי הקדומה והאחר בזמן, ולזה אין נושא המשפט דברים מיוחדים (האש והאכן) אבל כל מה שמלא לו סדר מוגבל בענין הקדומה והאחר בזמן. אמנם חכמת האלהות לא מחקור אחר השמוש בנוריה הגיונית הנזכרות, ולא תנאי השמוש הנזכר, אבל תמים הנזכרות בפעל נאזלי ההשגה (דיא וויסנטפֶטֶט דַּעַר פֶּנוֹפֶּנֶדוֹנֶג דִּינֶר וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט) לו קביעתן דַּעַר עֶרְקֶנֶטֶט (ומחקור אחר משיגין (מונר אונסערֶנֶטֶט דִּינֶר וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט) מכלול מה היות לשל החכמות הנזכרות נושא אחד בעצמו, ר"ל הנורות השכליות או ההגיוניות, אבל במחשבת מתחלפות (חין פֶּרְקִיטֶפֶטוֹנֶג דַּעַר פֶּנוֹפֶּנֶדוֹנֶג דִּינֶר וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט) להיות הנורות הנזכרות בחכמת האלהות, ענמים נמלאים בפעל, וחכמת מה שאחר הטבע הם לבד נורות לענמים נמלאים בפעל בכלל. ואולם בחכמת הטבע הם נורות לענמים נמלאים בפעל ביהוד, ובזה נפלאו דברי הרב ז"ל. ואחר כך יעלימוהו הטבעים והמנהגים בו. (דיא טעאפֶּטֶט דַּעַר פֶּנוֹפֶּנֶדוֹנֶג דִּינֶר וְאֶקְסֶט פֶּקֶרֶט): והנה יש ממנו מי שיברק לו הברק פעם אחר פעם

מורה נבוכים

פעם במעט הפרש ביניהם עד כאלו הוא באור תדיר לא יסור וישוב תלילה אצלו מיום; וזאת היא מדרגת גדול הנביא אשר נאמר לו: ואתה פה עמוד עשרי, ונאמר בו: כי קרן עור פניו. ויש מי שיהיה לו בין ברק וברק הפרש רב והוא מדרגת רוב הנביאים, ומהם מי שיבריק לו פעם אחת בלילו כלו והוא מדרגת מי שנאמר בהם ויתנבאו ולא יספו. ומהם מי שיהיה בין בריקה לבריקה הפרשים רבים או מעטים. ויש מי שלא יגיע למדרגת שיאוד חשכו בו בברק, אבל בנשם טהור וך, או ביצא בו מן האכנים וזלתם אשר יאירו במחשכי תלילה. ואפילו האור ההוא הקטן אשר יזרח עליו נ"כ איננו תדיר, אבל יצין ויעלם כאלו הוא להט החרב המתהפכת, ובפי אילו העניינים יתחלפו מדרגות השלמים. אמנם אשר לא ראו אור כלל אפי' יום אחד אבל הם בלילה יגששו והם אשר נאמר בהם, לא ידעו ולא יבינו בחשכת יתהלכו, ונעלם מהם האמת כולו עם חוזק הראותו כמו שנאמר בהם. ועתה לא ראו אור בחיר הוא בשחקים; והם המון העם אין מבוא לזכרם הנה בזה הסאמר: ודע כי כשירצה אחד מן השלמים כפי מדרגת שלמותו, לזכור דבר ממה שהבין מאלו הסודות אם בפיו או בקלמוסו, לא יוכל לבאר אפילו מעט השיעור אשר השיגהו באור שלם כסדר, כמו שיעשה בשאר החכמות שלימודם מפורסם; אבל ישיגהו בלמודו לזולתו מה שמצאהו בלמודו לעצמו, ר"ל מהיות העניין מתראה מציץ ואחר יתעלם, כאילו טבע העניין הזה הרב ממנו והמעט כן הוא. ובעבור זה כשכיון כל חכם גדול אלהי רבני בעל אמת ללמד דבר מזה העניין לא ידבר בו כי אם במשלים וחידות, והרבו המשלים ושמום מתחלפים במין ואף בסוג, ושמו ברובם העניין המכוון להבינו בראש המשל או באמצעתו או בסופו, כשלא ימצא משל שזה לעניין המכוון מראשו ועד סופו. והושם העניין אשר יכוון ללמדו למי שילמדוהו ואם הוא עניין אחד בעצמו מפורד במשלים מרוחקים. ויותר עמוק מזה היות המשל האחד בעצמו משל לעניינים רבים. ישוה ראש המשל עניין אחד. וישוה אחריתו עניין אחר. ופעם יחיה כלו כשל לשני עניינים קרובים במין החכמה ההיא, עד שמי שירצה ללמד בלתי המשל וחידות, יבא בדבריו מן העומק וההעברה, מה שיעמוד במקום המשל והדבור בחידות. כאלו החכמים והיודעים נמשכים אחר העניין הזה ברצון האלהי, כמו שימשכום ענייניהם הטבעיים. הלא תראה כי השם ית' כשרצה להשלימנו ולתקן ענייני המונינו בתורתיו המעשיות אשר לא יתכן זה אלא אחר דיעות שבליות, תחילתם השגתו יתבדך כפי יכולתנו אשר לא יתכן אלא בחכמת האלהות. ולא תניע החכמה האלהית להיות אלא אחר חכמת הטבע; כי חכמת הטבע מצרנית לחכמת האלהות, וקודמ' לה בזמן תלמוד כמו שהתבאר למי שיעיין בזה. ולזה שם פתיחת ספרו ית' במעשה בראשית אשר הוא חכמת הטבע כמו שבארנו. ולעוצם העניין יקרתו והיות יכולתנו קצרה מחשינו עוצם העניינים כפי מה שהם

גבעת המורה

רבים או מעטים. מתקלה אחר סדך ז"ל שפסר טיהס הסכרס בין ברק וברק עם היותו מזמן אחד מעט או רב ככהיות זמן כסמדתו, ולאחר כן אחר שפסר טיהיו הספרטים סנוכרים בזמן אחד בעלנו מחינים רבים או מעטים; עד שמי שיכנה ללמד פלתי כמל-ותאזת ונא' בדבריו מן העומק וההעברה כו'.

דונקן/הייט

שהם, הניד לנו העניינים העמוקים ההם אשר הביא הכרה החכמה האלהיה, להגידם לנו במשלים וחידות ובדברים סתומים מאד כמו שארז"ל להגיד כח מעשה בראשית, לבשר ודם אי אפשר לפיכך סתם לך הכתוב בראשית ברא אלהים וכו' וכבר העירוך על היות אלו העניינים הנזכרים סודות סתומות. וכבר ידעת מאמר שלמה: רחוק מה שחיה ועמוק עמוק מי ימצאנו. ושם הדברים בכל זה בשמות המשתתפים בעבור שיבינם ההמון על עניין כשיעור הבנתם וחולשת ציורם, ויקחם השלם שכבר ידע על עניין אחר. וכבר יעדנו בפירוש חמשנה שאנחנו נבאר עניינים זרים בספר הנבואה וספר החשואה והוא ספר יעדנו שנבאר בו ספיקות הדרשות כולם אשר הנראה מהם מרוחק מאד מן האמת יוצא מדרך המושכל והם כולם משלים. וכאשר החילותי זה שנים רבים בספרים ההם וחברתי מהם מעט, לא ישר בעינינו מה שנכנסנו בבאורו על הדרך ההיא; מפני שראינו שאם נעמד על ההמשל והחעלם למה שצריך העלמתו לא נחיה יוצאים מן הדרך הראשון ונהי מחליפים איש באיש סמין אחר. ואם נבאר מה שצריך לבאר זה היה זה השתדלותינו בלתי נאות בהמון העם. ואנחנו אמנם השתדלנו לבאר ענייני הדרשות וגלוי הנבואה להמון. וראינו עוד שהדרשות ההם אם יעיין בהם סכל מהמון הרבנים לא יקשה עליו מהם מאומה. כי לא ירחיק הסכל הנמחר הערום מן ידיעת טבע המציאות הנמנעות. ואם יעיין בהם שלם חשוב לא ימלט מאחד משני דברים. אם שיקחם כמשמעם ויחשוב רע באומר ויחשבהו לסכל ואין בזה סתירה ליסודי האמונה. או שישים להם תוך, וכבר נצל, ויחשוב טוב על האומר, יתבאר לו התוך שבמאמר ההוא או לא יתבאר. ואמנם עניין הנבואה ובאור מעלותיה ופירוש משלי ספריה יתבאר בזה המאמר בדרך אחר מן הביאור. ומפני אלו העניינים הנחתו מחבר שני הספרים ההם כפי מה שחיו, והספיק לי מזכרון יסודות האמונה וכללי האמיתות בקיצור ורמזים קרובים לבאור עם מה שזכרתיו בחבור הנדול משנה תורה; אבל המאמר הזה דברי בו עם מי שנתפלסף, כמו שזכרתי, וידע חכמת אמתיות, והוא מאמין לדברים התוריים, נבוכ בעיניהם אשר ערבבוהו בהם השמות המסופקים והמושאלים. והנה נביא פרקים בזה המאמר שלא יהיה בהם זכרון שם משתתף, אבל יהיה הפרק הצעה לזולתו. או יהיה הפרק ההוא מעורר על עניין מענייני שם משתתף, איני רוצה לגלות זכרון השם ההוא במקום ההוא. או יהיה הפרק ההוא מפרש משל מהמשלים או מעורר על עניין אחר שהוא משל. או יהיה הפרק כולו עניינים זרים שמאמינים בהם הפך האמת מפני שיתוף השמות, או מפני שאת המשל במקום הנמשל, או שאת הנמשל במקום המשל, ואחר שזכרתי המשלים נקדים הקדמה, והיא זאת:

דע כי מפתח הבנת כל מה שאמרוהו, הנביאים ז"ל וידיעת אמתתו, הוא הבנת המשלים וענייניהם ופירוש מלותיהם, כבר ידעת אמרו: וביד הנביאים אדמה, וידעת אמרו: חוד חידה ומשול משל, וידעת כי מרוב עשות הנביאים המשלים

אמר

גבעת המורה

(דוק)הייט מונד מונאייגנטליקייט דעם אויסדרוקס: ספר ספאזאס. נקרא בן בעבור שבו השתדל כרז

מורה נבוכים

אמר הנביא: המה אומרים הלא ממשיך משלים הוא. וכבר ידעת מה שפתח בו שלמה: להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם. ואמרו במדרש: למה היו דברי תורה דומים עד שלא עמד שלמה, לבאר שהיו מימי עמוקים וצוננים ולא היה אדם יכול לשלוח מהן; מה עשה פקח אתה, ספק חבל בתבל ומשיחה במשיחה ודלה ושחת. כך היה שלמה יורד ממשל למשל, ומדבר לדבר עד שעמד על בוריה של תורה, והו דברס. ואני רואה שאחד משלימי הדיעות יחשוב כי דברי תורה הרמזו להם הנה אשר הערים בהכנתם בהבין ענייני המשלים, הם משפטי עשיית סוכה ולולב ודין ארבעה שומרים וכל הדומה להם; אבל המונה היא הבנת העמוקות והסתומות בלא ספק. ושם נאמר, רבנן אמרי זה שמאבר סלע או מרגלית בתוך ביתו עד שהוא מדליק פתילה בכאיסר מוצא את המרגלית; כך המשל הזה אינו כלום, וע"י המשל אהה רואה את דברי תורה זה הוא דברס נ"כ. והתבונן באורס ו"ל, כי תוכות דברי תורה הם המרגליות, ופשוטו של כל משל אינו כלום. ודמותם הסתר העניין הנמשל בפשוטו של משל, כמי שנפלה לו מרגלית בביתו והוא בבית אפל כלום, ויש בו כלים רבים והנה המרגלית בבית אפל אלא שהוא לא יראה ולא ידע בה וכאילו יצאה מרשותו, כי נמנעה ממנו תועלתה עד שידליק הנר, כמו שזכר אשר דומה לו הבנת עניין המשל. אמר החכם: תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו. ושמע באור הענין הזה אשר זכרו כי משכיות הם הנופות המפותחים בפתוחים משובכים ר"ל אשר בהם מקומות פתוחים דקי הענינים מאד כמעשה הצורפים. ונקראו כן מפני שיעבור בהם הראות, ותרנם וישקף ואיסתכין. ואמר כי משל תפוח זהב בשבכת כסף דקת הנקבים מאד הוא הדבר הדבור על אופניו. וראה מה נפלא זה המשל בתאר המשל המתקון, וזה שהוא אומר שהדבר שהוא בעל שני פנים ר"ל שיש לו נגלה ונסתר צריך שיהיה נגלהו טוב ככסף וצריך שיהיה תוכו טוב מנגלהו עד שיהי' תוכו בערך אל גילויו כזהב אצל הכסף. וצריך שיהיה בגילויו מה שיורה המתבונן על מה שבתוכו כמו זה התפוח של זהב אשר כסוהו בשבכת כסף דקת העינים מאד. וכשיראה מרחוק או מבלתי התבוננות יחשוב היראה בו שהוא תפוח של כסף. וכשיסתכל איש חד הראות השתכלות טובה יתבאר לו מה שבתוכו ידע שהוא זהב. וכן הם משלי הנביאים ע"ה, נגליהם חכמה מועילה בדברים רבים. מכללם תיקון ענייני הקבוצים האנושיים כמו שיראה מגלוי משליהם, ומה שירמא להם מן הדברים. ותוכם חכמה מועילה בהאמנה האמרה על אמיתתם. ודע כי משלי הנבואה יש בהם שתי דרכים, מהם משלים, שכל מלה שבמשל ההוא יש בה ענין. ומהם סרה שיהיה כל המשל טגיד על כל העניין ההוא הנמשל, ויבאו במשל ההוא דברים רבים מאד אין כל מלה מהם מוספת עניין בעניין ההוא הנמשל, אבל הם ליפות המשל וסדר הדברים בו, או להפליג בהסתיר העניין הנמשל, וימשכו הדברים כפי כל מה שראוי בגילויו של המשל ההוא, והבן זה מאד:

אמנם

אמנם דמיון המין הראשון ממשי הכבואה, ואמר והנה סלם, יורה על השתלשלות המציאות וסדר חלקיו, ואמר מלב ארצה יורה על עולם היסודות, שהוא כל מה שבחוק נגלל היותו, ואמר ענין השמיים יורה על עולם הנגלים, והנה מלאכי אלהים יורה על עולם השכלים הכבדלים, ואמר עולים יורה על כי הם עולים, ויורדים עלולים בלרוך, ואמר והנה ה' נבד עליו יורה על ענין שביעי, כי הוא יח' הסבה הראשונה, והוא על הסולם כבדל מכל נשם לא בו היסוד שאמר הכופרים, ומגדל נראשו בשמים, והנה כרסו זה ואם

אמנם דמיון המין הראשון מן משלי הנביאה אמרו: והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. כי אמרו סולם יורה על עניין אחד, ואמר מוצב ארצה יורה על ענין שני, ואמר וראשו מגיע השמימה יורה על עניין שלישי, ואמר והנה מלאכי אלהים יורה על ענין רביעי, ואמר עולים יורה על ענין חמישי, ואמר

נבעת המורה

ז"ל להראות השואלת המורה ומאמרו דז"ל עם השכל האנושי: והנה סולם מוצב ארצה כו' • באור המשל הנזכר לפי דעתי הוא זה • השכל האנושי אפשר שיפחד כשני דרכים מתנגדים זה לזה • והוא אם שיעלה מהמיוחד אל הכולל, או שירד מהכולל אל המיוחד, הדרך הראשון הוא דרך ההפסד (דער וועג דער קבטערקלייטן), והדרך השני הוא דרך ההגבלה (דער וועג דעם בטויאנס) • והמשל בזה, השכל אפשר שישיג ראשונה ליוצר משלם נכבד הזוית מערך מוכח בין הכללות (אין רעכט ווינקליכט דרייעק פֿון בטויאטן פֿרהאָלטיס לויטן דען קאָטעט) ואחר כך יפסיד אותו מהערך המוכח הנזכר ר"ל שינייר אותו בלתי מוגבל בבחינת הערך הנזכר, ועל ידי זה יגיע לניור כולל מהראשון ר"ל לניור משולם נכבד הזוית, אחר כך יפסיד גם כן הגבלת שלשת הכללות, ועל ידי זה יגיע לניור כולל ר"ל לניור המשולם בכלל • אחר כך יפסיד גם כן הגבלת שלשת הכללות, ועל ידי זה יגיע לניור כולל ר"ל לניור הממונה בכלל, וכן תמיד • או שיהיה הענין בהפוך ר"ל שמתחילת ישיג השכל אפשרות לניור התמחה בכלל (דיא אָפֿגֿלייכייט דעם בגריפֿס איינר פֿיגור איברהייט) אחר כך יגביל הניור הנזכר בשלשת הכללות ועל ידי זה יגיע לניור מיוחד מן הראשון, ר"ל מניור המשלם, אחר כך יגביל גם כן המשלם בזוית הנכבדת, ועל ידי זה יגיע לניור יותר מיוחד ר"ל לניור משלם נכבד הזוית, אחר כך יגביל המשלם הנכבד הזוית גם כן בבחינת ערך הכללות ויגיע על ידי זה לניור יותר מיוחד וכן תמיד • ואולם הוא מתאר כי לבחש שכל האנושי מוגבל בהשגתו, הנה לזה אי אפשר שיעיב בהשגתו או בהגבלתו בלתי בעל תכלית, אבל בשניהם בהכרח שיעמוד על גבולו, ושיגיע בהכרח בהשגתו אל ניור אחד פשוט בערכו באופן שאי אפשר שיעיב אל יותר פשוט ממנו, וכמו כן יגיע בהגבלתו אל ניור אחד המיוחד בתכלית בבחינתו (קאניאקדק דעטעראיינקטום) באופן שאי אפשר שיעיב ליותר מיוחד ממנו • עם היות השכל הכללי בעל תכלית מגיע בשניהם לבלתי תכלית • והנה סלם הנזכר בבאן מורה לפי דעתי על קשור האמתיות (דקו לזאטען הענגען דער ווערהייטען) אם בבחינת הניירות הנזכרים בעתם, כי אי אפשר שגביע אל הכולל כי אם על ידי המיוחד, וכמו כן בהפוך • ואם בבחינת משניהם (אין בעטערקט איירער עטריבוטע) כי משיג הכולל בהכרח שיהיה גם כן משיג המיוחד, ומשיג המיוחד הוא אפשרי לפחות בכלל • והמשל בזה משיג המשלם בכלל הוא היות קבוצ של זוויבות שווה לשתי נכבות, והוא בהכרח גם כן משיג המשלם המיוחד כגון משלם נכבד הזוית על דרך משל • וכן משיג המשלם נכבד הזוית שהוא היות מרובע סאלקסון (דקו קוואַדראַט דער היפאטענועט) שווה לקבוצ מרובעי כתי הכללות הוא לפחות אפשר במשלם בכלל, כי אם היה בלתי אפשר במשלם בכלל, היה גם כן בלתי אפשר במשלם נכבד הזוית • וכן בכל כיוצא בזה • ולזה יהיה הסלם הנזכר רומז לקשור האמתיות: **מוצב ארצה רומז לענין שני** • ר"ל שהסלם הנזכר הוא מוגבל מהכרחי האחד על ידי ההבנות החושיות המיוחדות בתכלית, באופן שאין שם מדרגה לחסר מהן: **וראשו מגיע השמימה מורה על ענין שלישי** • ר"ל היות הסלם הנזכר מוגבל מהכרחי השני על ידי ניירות כוללים בתכליתו (בבחינת השגתו) באופן שאי אפשר שגביע ליותר כוללים מהם • **מלאכי אלהים מורה על ענין רביעי** • ר"ל ענניה משכילים המתמחים בסלם הנזכר • **עולים מורה על ענין חמישי** • ר"ל דרך ההפסד שבו הם

ואם הוא מוכן לרוב סמיעים, למס שאין במאמרו מלס מורה על בלורו. גם כי ראינו הדב בעלמו יפרש וולס זה בעתיד, אבל מה שראוי עיובן בזה המקום הוא מה שבארטונו: כי חומר האדם הקרוב, הוא חומר שאר ב"ת, כלברי האדם שהם חומר הקרוב, כ"ש המתדמה החלקים בעצם ובבשר והליחות, כל שכן הרחוק שהם היסודות, כ"ש אשר בכח שהוא החומר הראשון. והשאר מקור

ואמרו יורדים יורה על ענין ששי, ואמרו והנה ה' נצב עליו יורה על ענין שביעי, הנה כל מלה שבאה בזה המשל היא לענין מוסף בכלל הנמשל. ואמנם דמיון המין הב' מסשלי הנבואה, אמרו: כי בחלון ביתי בעד אשנבי נשקפתי וארא בפתאים אבינה בבנים נער

חסר לב עובר בשוק אצל פינה ודרך ביתה יצעד בגשף בערב יום באישון לילה ואפילה והנה אשה לקראתו שית זונה ונצורת לב הומיה היא וסודרת וגו' פעם בחוץ פעם ברחובות והחזיקה בו וגו' ובחי שלמים עלי וגו' על כן יצאתי לקראתך וגו' מרבדים רבדתי נפתי משכבי למה נדוה דודים וגו' כי אין האיש בביתו וגו' צרור הכסף וגו' הטלו ברוב לקחה וגו'. והעולה בידינו מזה הכלל היא האזהרה מהמשך אחר התאוות הגופניות והנאותיהם, ודמה החומר אשר הוא סבת אלו התאוות הגשמיות כולם באשה זונה ותיא אשת איש גם כן. ועל זה המשל בנה ספרו כלו והנה אבאר בפרקים מזה המאמר חכמתו בדמות החומר באשת איש זונה, ונבאר איך חתם ספרו זה בשבחי האשה כשלא תזנה. אבל מספקת לח בתקון ביתה ועניין בעלה. וכל אלה המונעים אשר ימנעו את האדם משלימותו האחרון, וכל חסרון שיגיע לאדם וכל מרי, אמנם ישיגהו מצד החומר שלו לבד כמו שאבאר בזה המאמר. וזה הכלל הוא המובן מכל זה המשל ר"ל שלא יהיה האדם נמשך אחר בהמיותו לבד, ר"ל החומר שלו כי חומר האדם הקרוב הוא חומר שאר בעלי חיים הקרוב. ואחר שבארתי לך זה ונליתי לך סוד זה המשל לא תקוה למצוא כל ענייני המשל בנמשל. כשתאמר מה תחת אמרו ובחי שלמים עלי וגו' ? ואי זה עניין יורה אמרו מרבדים רבדתי ערשי ? ואי זה עניין הוסף בזה הכלל אמרו כי אין האיש בביתו ? וכן שאר מה שבא בזאת הפרשה. כי זה כולו המשך הדברים כפי פשוטו של משל. כי אלו העניינים אשר זכר הם מין עניין הזונים. וכן אלו הדברים וכיוצא בהם הם מין דברי הזונים קצתם לקצתם, והבן זה ממני מאוד כי הוא שורש גדול ועצום במה שארצה לבארו. וכשתמצא בפרק מפרקי זה המאמר שבארתי עניין משל כן המשלים, והעירותיך על כלל הנמשל מה הוא, לא תבקש כל חלקי העניינים אשר באו במשל ההוא ותרצה שתמצא להם דבר נאות בדבר הנמשל.

גבעת המורה

הם עלים תמיד מהמיוחד אל הכולל, יורדים מורה על ענין ששי. ר"ל דרך הסגולה. שבו הם יורדים תמיד מהכולל אל המיוחד: והנה ה' נצב עליו מורה על ענין שביעי. ר"ל כי השכל המוגבל כהכרח שיגיע בלתי נצב על כלל, על ידי הפסג לזר הסגולה מעטמן, וכמו שיבאר עוד במקום הנאות לו. ודבר זה חומר כו'. ויהי גם כן אשח אשח. ר"ל כי החומר הוא מתחלת הכרואס מחובר אל השכל, והיותו תכלית הכוונה האלוהית בזה שיהיה השכל מועיל כדמיון האשח, והחומר מקבל פעולתו כדמיון האשח, ומהיה סבת הפעולות החומר נודע השכל לבד, לא דבר אחר חוץ לזה, ולזה כאשר יהיה החומר נודע אחר הפעולות ר"ל שיהיה הפעולות דבר אחד חוץ לו ולא נודע השכל לבד, יהיה אז כדמיון אשח אשח הוזה: כי חומר האדם הקרוב כו'. ר"ל חומר האדם קודם שיהיה חומר האדם על ידי השינוי המיוחד הוא

כי זה יוציאך לאחד משני עניינים. או שיטך מן הענין המכוון במשל. או יסדריךך לפרש עניינים אין פירוש להם ולא הישמו בו לפרשם. ותניע מזאת ההטרחא לכמו זאת החזויה חקצומה אשר יחוו בה וחברו בה רוב כתות העולם בזמננו זה. להיות כל אחת מהם רוצה שימצא עניינים למאמרים לא כהן בהם אומרים דבר ממה שירצוהו, אבל תהיה לעולם כוונתך ברוב חמשלים ידיעת הכלל, שידיעתו היא חסכונית, ויספיק לך בקצת הדברים שתבין מדברי כי העניין הפלוני משל ואם לא אבאר דבר יותר, שאתה כשתדע שהוא משל, יתבאר לך מיד לאי זר דבר תוא משל, ויהיה אמרי שהוא משל כמי שהסיר הדבר המבדיל בין הראויה והנראה.

צואת זה המאמר. כשתרצה להעלות בידך כל מה שכללו פרקי זה המאמר עד שלא יחסר לך מסנו דבר, השיב פרקיו זה על זה, ולא תהי' כוונתך מן הפרק הבנת כלל עניינו לבר, אלא להעלות בידך גם כן עניין לכל מלה שבאה בכלל הדברים ואע"פ שלא תהיה מעניין הפרק. כי המאמר הזה לא נפלו בו הדברים כאשר נודמן, אלא בדקדוק נדון ובשקידה רבה והשמר מלחסר באור ספק. ולא נאמר בו דבר בזולת מקומו אלא לבאר עניין במקומו, ולא תרדפהו בזממך, שתזיקני ולא תועיל עצמך; אבל צריך לך שתלמוד כל מה שצריך ללמדו, זעין בו תדיר והוא יבאר לך הגדולות שבספקות הדת אשר יסופקו על כל משכיל. ואני משיב באלהי יתברך כל מי שיקרא מאמרי זה שלא יפרש ממנו אפילו דבר אחד, ולא יבאר ממנו לזולתו, אלא מה שהוא מבואר מפורש בדברי מי שקדמני מחכמי תורתנו הידועי'. אמנם מה שיבין ממנו ממה שלא אמרו זולתי מחכמינו לא יבארהו לזולתו, ולא יהרום ויקפץ עצמו להשיב על דברי, שאיפשר שיהי' מה שהבינו מדברי חילוף מה שרציתיו, ויזיקני נמול תחת רצותי לחועילי ויחי' משלם רעה תחת טובה. אבל יתבונן בו כל מי שיבא לידו ואם ירפא לו מדוה לבבו, ואפילו בענין אחד מכל מה שיסופק, יודה השם ויספיק לו מה שהבין. ואם לא ימצא בו דבר שיועילהו בשום צד יחשבהו כאלו לא חובר, ואם יראה לו בו שום הפסד כפי מחשבתו, יפרשהו וידין אותו לכף זכות, ואפילו בפירוש רחוק. כמו שחוייב עלינו בחק המונינו, כל שכן בחק ידועינו והכמי תורתנו המשתדלים להועילנו באמת כפי השגתם: ואני יודע כי כל מתחיל מבני אדם שאין לו מאומה מן העיון יקבל תועלת בקצת פרקי זה המאמר. אמנם השלם מן האנשים בעל הדת הנבון כמו שזכרתי, הוא יקבל תועלת בכל פרקיו, מה מאד ישמח בהם ויערב לו לשמעם, ואמנם המבולבלים שמחם מזוהם בדעות שאינם אמיתיות ובדרכים המטעים, ויחשבו חכמות אמיתיות, ויחשבו שהם בעלי עיון, ואין ידיעה להם כלל בדבר שיקרא חכמה על דרך האמת, הם יברחו מפרקים רבים ממנו. ומה מאד יקשו עליהם, מפני שאינם משיגים להם ענין, ובעבור שמתבאר מהם נ"כ פסלות דברים מוויפיים אשר בדיהם אשר הם סגולתם וסמונם המוכן לצרותיהם. והשם יתברך יודע שאני לא סרתי היותי מתירא הרבה מאד לחבר הדברים אשר ארצה לחברם בזה המאמר מפני שהם עניינים נסתרים, לא חבר כלל בהם ספר זולתי זה באומתנו בזמן הגלות הזה, ואיך אתחיל אני עתה ואחבר בהם? אבל נשענתי על שתי הקדמות

הקדמות. האחת מהם אמרם בכמו זה הענין, עת לעשות לה' הפרו תורתך: והשנית אמרם, וכל מעשיך יהיו לשם שמים: ועל שרתי הקדמות אלה נשענתי במה שהברתי בקצת פרקי זה המאמר, סוף דבר אני האיש אשר כשיציקוהו העניין ויצר לו הדרך ולא ימצא תחבולה ללמד האמת שבא עליו מופת אלא

מקום, עת לעשות לה' הפרו תורתך, באורו לולי חברי האמת, כבר היחס הכורס האמתיות כנפלה בידיעום מוזהבום, ובהאמת ענינים גשמיים כלולות ברוחניים, ודי סערה, והסגס הסמסית הכרת הלמוד והסכנה, והוא שיהי' שם ענין סתום קשה לזיירו. ילעך להכניסו, או ללוקקו הקדמה לבאר ענין קל הציור, אשר הענין הסוף קל הציור צריך שיוקדם בלמוד על הילשון הסוף הסתום בנדקדוק אמתו, להיות הסתמלה לעולם בקל. וילעך

בשיאות לאחר מעולה ולא יאות לעשרת אלפים סכלים, אני בחר לאמר לעצמי, ולא ארניש בגנות העם הרב ההוא, וארצה להציל המעולה האחד ההוא ממה שנשקע בו ואורה מבוכתו עד שישלם וירפא:

הקדמה. סבות הסתירה או ההפך הנמצא בספר מן הספרים או בחבור מן החבורים, אחת משבע סבות: הסבה הראשונה, הוא שיהיה המחבר סמי שקבץ דברי אנשים ולהם דעות מתחלפות וחסר הבעלים ולא ייחס כל מאמר לאומרו, וימצא בחבור ההוא סתירה או הפך, להיות אחת מב' הנזירות דעת איש אחד, והנזורה האחרת דעת איש אחר. והסבה השנית, היות לבעל הספר ההוא דעת ואחר כן שב סמנו ונכתבו מאמריו הראשון והשני: והסבה השלישית, היות המאמרים ההם אינם כולם כפי פשוטם אבל יהיה קצתם כפשוטם וקצתם משל ויהיה לו תוך, או יהיו שתי הנזירות יחד הסותרות זו את זו לפי הנראה משלים וכשיויבנו כפי פשוטיהם יהיו סותרות זו את זו, או זו הפך זו. והסבה הרביעית, שיהיה שם בענין תנאי שלא פורש במקומו להכרת, או יהיו שני הנושאים מתחלפים ולא התבאר אחד מהם במקומו ותראה סתירה בדבר ואין שם סתירה: והסבה החמישית, צורך הלימוד והתבונה, והוא שיהיה ענין סתום קשה לצייר ויצורך לזכרו או ללקחו הקדמה בביאור ענין קל הציור, צריך שיוקדם בלמוד לפני הראשון ההוא להיות

גבעת המורה

הוא בעלנו חומר אשר בעלי הייס קרוב מהם ארבעה היסודות: הקדמה סבות הסתירה או ההפך בו. הסתירה הוא קבץ החיוב והשלילה בנושא אחד, כל דרך משל. זה הנושא הוא א וזה הנושא איננו א (וידעספרדן). ואולם ההפך הוא קבץ שני חיובים נבדלים בנושא אחד. על דרך משל זה הנושא הוא א וזה הנושא הוא ב (אויסטויסונג). ואולם הוא מובאר כנס ההפך אספר שיטות פסיכ (דרא אויסטויסונג. קטן מיין ווידערטפרונד רעדנורט ווערדן) להיות נסכרה א איננו ב שם לא כן לא יהיה כלאן הפך, הנה לזה כאשר חומר זה הנושא הוא א והוא גם כן ב יהיה כלאן אחרת: זה הנושא הוא א, והוא גם כן איננו א והוא מובאר: והסבה החמישית בו. המסל בזה בחכמת הסכע אלו מניחים שני מיני מנועות, האחת היא המנועה כנס (מייע רפענע בעוועגונג) והשנית המנועה ביחס (מייע בעזיהונגס= בעוועגונג) כגון אם לא האדם יסרחק מהכית אשר היה בזה, נאמר כסמנוע האדם בעכס, וסמנועס הכית ביחס אל האדם לבד ככחית סיוע קודם זה קרוב אל האדם, ועס נמרחק ביחונ, וזו הסבה היא ככחית לכנס חקי המנועה והמתחייב מה, ואולם בחכמת מה שאלה סכעס אנהנו מניחים (כפי מה שהא באמת) היות כל מנועה ביחס לכי, ושלין שם מנועה בענס כלל, ושמה שיראה לנו מנועה או מנועה כנס הוא גם כן ביחס אל דבר שליטי לבד וכן לעולם. נניח שני ספינות כמך הים, ונניח עוד סממרחק

הספינה

והדרך המלמד עיקל כהכח הענין ההוא הראשון הסתום, מלד שיוכור בה כדי לבאר הענין קל כליוור בהעברה על איזה דרך שיוצא. ובענין גם ולא ידקדק באמתות, אבל ידק כי דמיון השומע, עד שיוכן מה שידע בו פחה, ולהכיכו באעלעות מהכח הענין הקל הליור. ואחרי ידקדק הענין ההוא הסתום הראשון, וחסבאז אמתות במקום הראוי לו. וזה כענין הסוג, והוא שלקח בבאורו מאמר העלם בענין, גם אשר הסוג והמין ילקם אח"כ בבאור אמתות העלם. וידקדקו עניני המאמר אח"כ בחכמה האלקית. דאח"כ ר' מחבר המשנה דברת של"כ כלובי בכך וסתם לן כותי'. וחקר בעללים והמס עתללי הסתירה וההכוכ שיהיה כושא לגזירות אחד. ובכלן כושא השתי גזירות מהחלפים, ואף כי הם חלקיות עתלם סתורים, לעם שאין עתהמרים אחד שיכלול העלם ולא

ההתחלה לעולם בקל ויצטרך המלמד שיקל בהבנת הענין ההוא הראשון על אי זה דרך שיוצא ובענין גם ולא ידקדק באמתות, אבל יונח כפי דמיון השומע עד שיוכן מה שידעה בו עתה להבינו, ואחר כן ידקדק בענין הענין הסתום ההוא ויתבאר אמתותו במקום הנאות לו: והסבה הששירה, התעלמות הסתירה והיותה בלתי מתבארת אלא אחר הקדמות רבות, וכל מה שיצטרך להראותה אל הקדמות יותר היא יותר נעלמת, ויעלם זה מן המסתבר ויחשוב ששרי הנזרות

הראשונות אין סתירה ביניהם, וכשתלקח כל גזירה מתם ותחובר אליה הקדמה צורקת ויולד מהם מה שיתחייב. וכן יעשה בכל תולדה, תחובר אליה הקדמה צורקת ויולד מה שיתחייב יגיע הענין אחר הקשות רבות אל סתירה בין שני התולדות האחרונות, או הפך. וכמו זה הוא שיעלם מן החכמים המחברים. אך כשיתוו שתי הקדמות הראשונות נראות הסתירה אלא ששכח הראשונה כשכתב האחרת במקום אחד מן החבור, זאת היא פחיתות גדולה מאד ולא ימנר זה בכלל מי שיבחנו דבריו: והסבה השביעית, צורך הדברים בעניינים עמוקים מאד יצטרך להעלים קצת עניינים ולגלות קצתם, ופעמים יביא הצורך כפי האמירה, אחת להמשך הדברים בה, כפי הנחת הקדמה אחת, ריביא הכרח הצורך במקום אחד להמשך הדברים בה לפי הקדמה סותרת לראשונה. וצריך שלא ירנישו ההמון בשום פנים במקום הסתירה ביניהם, ושיעשה המסתבר תחבולה להעלים אותו בכל צד: אמנם הסתירה הנמצאת במשנה ובדיתות היא כפי הסברה הראשונה. כמו שתמצאם אומרים תמיד קשיא רישא אפיא, ותהיה התשובה: רישא רבי פלוני ופיא רבי פלוני. וכן תמצאם יאמרו ראה רבי דבריו של רבי פלוני וסתם לן כותיה וראה דבריו של רבי פלוני בכך וכך סתם לן כותיה: והרבה תמצאם אומרים סתמא מני,

גבעת המורה

הספינה האחת מהחוף אל תוך הים, ככה לפי ראות עינינו נחפזם שהספינה הנזכרת התנועעה בעלם, ושהספינה הנשארת בתוך הים נחה בעלם, והתנועעה ביחס אל הספינה שהתנועעה בעלם לבד, ואולם סבת זה המצאם הוא זה, כי הספינה האחת לא התנועעה כנחיתת הספינה השנית לבד, אבל גם כן כנחיתת חוף הים, אבל הספינה השנית התנועעה כנחיתת הספינה הראשונה לבד, ר"ל שנתרחקת מנחיתה, אבל לא כנחיתת חוף הים, מפני שבאשר אלנו כמו שהיה קודם לזה. ואולם אחר ההכוננות נחלל כי כמו שהספינה האחת התנועעה כנחיתת אל הספינה האחרת, כן התנועעה הספינה השנית עם חוף הים וכל הנחלל בו ביחס אל הספינה הראשונה לבד, ואין לנו גזירה כלל מהתנועה בעלם, וזהה כנחיתת השבת לא דקדקנו בזה, אבל הנחנו גזירה התנועה לפי דמיון השומע לבד, עד שיוכן מה שגרנה להבין עתה, ואמרנו היות שם תנועה בעלם, ואולם כנחיתת מה שאלה פאכע, אנהנו מדקדקים בזה יותר ולזה אמרנו שאין שם תנועה בעלם כלל, וזה נראה סותר המאמר הקודם, אל באמת טיגנו סותר כפי מה שמארגנו וישר הסתום מביארות מושגים:

ולא השקר, וכאלו האדם נבוכי, כלומר שפוט סופר
האדם והוא השקר, מיוחס אל כל אחד מהרבנים.
ובכל החיוב והשלילה, ולולי זה הכלל לא החלוצים בזה
סתירה, אחר שאמר בכלן סתם לן כוחי ובכלן סתם
לן כוחי. ויש מקום עיון וחקירה, שהנביאים יכחו
סותרים כפי הדורש, אשר יתעסקו בו בשכל העומק,
וסתכל ולא כחם אלפים, כל אשר חפץ, לאיש כמוד
רשע, ולא יוכל ה' עוד לחם, כי בושתי לשלול מן
סמלך, מאמר בני הנביאים, כי כשלו ה', לא יעבי ה'
ולא ירע, והוא מאמר רבני, ובגדוק, מבי עליון לא
תלך הרעות והטוב, כראשית ברת, בורא שמים וכויעים,
וכושבים, השכם ושלום, למען לחם לאיש כדרכיו.
וידור למלך יאשיהו, כי לא ירלכי סלדס, וארח חס ה'
וכפי לא יראו, ותמונת ה' יבוע, כלמחית פנעה פלל,
יחיו מחיך, ורבים עד אין מספר, והכוכב המלך.
ודע כי אני כבר שמתי קסותרים, מה שיתחלפו בו
האומרים כי דברי הנביאים, דבר ה' הוא. פתחו
שערים בשחק השמים, ויבא גוי שלם שומר האמת,
וכדומה לזה כסתלק כראשונה.

לן כך ובך. ואמנם הסתירה או ההפך הנראה בפשוטו של ענין בקצת מקומות ספרי הנבואה
כולם, הוא כפי הסבה השלישית והרביעית, ואל זה העניין הובאה ההקדמה הזאת בולה.
וכבר ידעת רוב אמרם ו"ל כתוב אחד אומר כך וכך וכתוב אחד אומר כך וכך ומבארים
הראות הסתירה. ואח"כ יבארו שהעניין חסר תנאי או מתחלף הנושא, באמנם: שלמה לא
דיך שדברך סותרין דברי אביך אלא שהן סותרין זה את זה וכו'. וכן הרבה בדברי רז"ל.
אבל רוב מה שדבריו בו, הוא במאמרי הנבואה הנתלים בדברים או במוסר דרך ארץ. ואנחנו
אמנם היה דעתנו להעיר על הפסוקים שבהם סתירה נראה בדעות ובאמונות. והנה אבאר
מזה קצת בקצת פרקי זה המאמר כי זה העניין גם כן מסתרי תורה. ואמנם אם תמצא בספרי
הנביאים סתירה לפי הסבה השביעית יש בו מקום עיון וחקירה, וצריך שלא יגזור אדם בזה
בשקול הדעת. ובספרת מבלתי אוון וחקור: ואמנם החלוק הנמצא בדברי הפילוסופים
האמתיים מהם הוא כפי הסבה החמישית. ואמנם הסתירה אשר תמצא ברוב ספרי המחברים
והמפרשים בלתי מה שזכרנו היא לפי סבה השישית. וכן תמצא במדרשות והגדות סתירה
רבה לפי זאת הסבה, ולזה אמרו אין מקשין בהגדה. ונמצא בהם גם כן סתירה לפי הסבה
השביעית. ואמנם אשר ימצא במאמר הזה מן החלוק הוא לפי הסבה החמישית והסבה
השביעית. ודע זה והבן אמתו וזכרו מאד שלא תתערב בקצת פרקי:

ואחר אלו ההקדמות אתחיל בזכרון השמות אשר צריך להעיר אמתת ענינם חמיון
בכל מקום כפי ענינו. ויהיה זה מפתח להבנם במקומות סוגרי עליהם השערים. וכשיפתחו
השערים ההם ייכנס אדם במקומות ההם יגוהו בהם הנפשות ויהנו העינים וינפשו הנפשות
מעמלם ומיניעם. אמר שמואל בן יהודה ו' תבון ו"ל אמר הרב המחבר וצוק"ל:
פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים.

סיר מרובע ומשוען שחבר סרס ז"ל.

דעו חלוק לנחות דרך ישר לשלול את מסלולה: וחי כל תועה בשרה תורה סורה ודיון ד מעלה: מסא וכסליל יעמר כח דרך קדש יקרא לת:

פרק ראשון

גורבני

מורה נבוכים

(פרק ראשון) צלם, כחמול בוס, כי הוא הכלית, וראשית המחשבה אחרית העשה, וכו' כולל כל חלקי ההגשמה, גם כי אדון הנבואה החמול בו במעשה בראשית, הענין אשר בו נחשבים הדברים, כי החומר אינו נמצא שם, והיה הנמצא הכוח לא ווללו כענין בחומר שהוא משותף, היות הענין פה ענינים, וכו' מורה נבוכים.

ולוה

צלם, כבר חשבו בני אדם, כי צלם בלשון העברי יורה על תמונת הדבר ותארו, והביא זה אל הגשמה גמורה, לאמרו: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. וחשבו שהשם על צורת אדם ר"ל תמונתו ותארו, והתחייב להם ההגשמה הגמורה, והאמינו בה, וראו שהם

אם יפרדו מזה האמונה יכזבו הכתוב; וגם ישימו השם נעדר, אם לא יהיה נוף בעל פנים ויד כמותם בתמונה ובתאר, אלא שהוא יותר גדול ויותר בהיר לפי סברתם, והחמר שלו ג"כ אינו דם ובשר. זה תכלית מה שחשבוהו רוממות בחק השם, אמנם מה שצריך שיאמר בהרחקת הגשמות, והעמיד האחרות האמיתיות, (אשר אין אמת לה אלא בהסרת הגשמות) הנה הדע המופת על כל זה מזה המאמר פרק ט"ו חלק א', אבל הערתנו הנה בזה הפרק, היא לבאר ענין צלם ודמות. ואומר, כי הצורה הספורסמת אצל ההמון, אשר היא תמונת הדבר ותארו, שמה המיוחד בה בלשון עברי ת א ד. אמר: יפה תאר ויפה מראה, מה תארו כתאר פני המלך; ונאמר בצורה המלאכית, יתארהו בשדר ובמחונה יתארהו, וזהו שם שלא יפול על הש"י כלל חלילה וחס. אמנם צלם הוא נופל על הצורה הטבעית,

ר"ל

גבעת המורה

(פרק ראשון) צלם, כבר חשבו בו. אמר המבאר קודם שאתחיל בנאור פתוק או ספוק שמו תמונה, תאר ותבנית לפי דעת הרב המחבר ז"ל ראיתי לבאר ענין השמות האלו בדרך כלל. ואמר כי עם היות שלפי דעת הרב המחבר ז"ל אין סבול בין תמונה ותאר בדרך כלל, הנה לדעתי ימנע הכולל כי היות כי תמונה הוא ניור איזה דבר הייחודי (ד"ה פקרטטעלונג פון עטוועס פקוויטען). ואולם תאר הוא ניור איזה דבר שולי (ד"ה פקרטטעלונג פון עטוועס נעגטען) עם היות הניור בעצמו לעולם הייחודי (אך טון ד"ה פקרטטעלונג פון זיך בעטרעטעטע מיטאער עטוועס פקוויטעסעס חיות). ר"ל שנינו מורה על דבר נמצא בפעל הן לעצם החי, אבל הוא מורה על חין הנמצא בדבר הנמצא בפעל לבד (ד"ה פקרט דער מיינטערענקונג) ובלשון פ"ו תהיה מלת בינך נאומה אל מלת תמונה ומלת מוארים נאומה למלת תאר. ולזה יקרה כל עם גשמי (יעדעס קארפערליכע וועזען) בעל תמונה ותאר כאחד, בעל תמונה מלך איכות מיוחדות מוחשיות בו, ובעל תאר מלך הנבלת האיכויות הנזכרות, ואולם כלל אינו בעל תמונה, אבל בעל תאר לבד. ואולם שם תבנית מורה על בנין איזה דבר ר"ל סדור חלקיו והרכבתם כאופן מיוחד, ולזה לא יאות השם הנזכר אל עם פשוט נבחינת השפיעה, אבל אל עם מורכב לבד. ההגשמה הנמורה היא איכות הדבר המושג אל החוש, ואולם ההגשמה הכללית הנמורה היא איכות הדבר המושג בכל נבחינת היות האיכות הנזכרת מוגבלת, כי שליות ההגשמה בהחלט, וחיית שליות הנכול בהחלט. ולזה אמר הרב ז"ל כי מה שהשנו אנשים היות צלם בלשון העברי מורה על תמונת הדבר ותארו חייב ההגשמה הנמורה, להיות מלת תמונה כפי מה שזכרנו: מורה על איכות גשמיית מושגת כחוש, ומלת תאר מורה על נכול איכות הנזכרת: וגם ישימו השם נעדר בו. מלך שהחזון לא יגידו עם נמצא בפעל אלא המוחש לבד: אמנם כלל הוא טפל על הורה הסבפיית בו. ר"ל כלל הוא מה שנקרא עם בלשון הפלסופים (ד"ה וועזען) והוא הניור העקרי (מורבעריך) המושג אל השכל מליזה דבר, כאופן שכל יתר מציגי הדבר הנזכר בלתי מופיעים על הניור הנזכר, אבל מתחייבים ממנו לבד. וזה יקרה אם בדרך קצור (פינטעטיט) או בדרך ספר (פאנאליטיט) והמלך בו: הניור העקרי המושג אל השכל מהנמצא הוא מרחק

מורה נבוכים

ר"ל על העניין אשר בו נתעצם הדבר והיה מה שהוא, והוא אמתתו, מאשר הוא הנמצא
ההוא אשר העניין ההוא באדם, הוא אשר בעבורו תהיה ההשגה האנושית. ומפני ההשגה
הזאת השכלית נאמר בו, בצלם אלהים ברא אותו. ולכן נאמר, צלם תבזה, כי הבוין דבק
בנפש אשר היא הצורה המילית, לא לתכונת האיברים ותאדם. וכן אומר, כי הסבה
בקריאת הצלמים צלמים; היות המבוקש מהם ענינם הנחשב, לא תמונתם ותאדם. וכן
אומרו, בצלמי טהורים, כי היה הנרצה מהם ענין דחות הזק הטחורים לא תאר הטחורים.
ואם אי אפשר מבלתי היות צלמי טהורים וצלמים נקראים בן מפני התמונה והתאר, יהיה
אם כן צלם שם משתתף או מסתפק, יאמר על הצורה המינית, ועל הצורה הטלאכית, ועל
ציצא בה מתכונת הנשמים הטבעיים ותאדם. ויהיה הנרצה באמרו נעשה אדם בצלמינו,
הצורה המינית אשר היא ההשגה השכלית, לא התמונה והתאר. הנה כבר בארנו לך ההפרש
בין צלם ותאר ובארנו ענין צלם. אמנם דמות היא שם

גבעת המורה

מרחק מוגבל משלש ללעות, וזה ענין המשגל. וזהו המחיר דמות המשגל גם כן בעל שלש צוות. והנה
זיור השלש צוות אינו נכנס בגדר המשגל, כי כבר נאמר הגדר במאמרנו שמשגל הוא מרחק מוגבל
משלש ללעות, כי כזה יוכר המשגל ויובדל מכל מה שזולתו, אבל הוא מתחייב מגדר המשגל לבד, כי בהשקפה
ראשונה נמצא שאי אפשר שניגוד זיור המשגל מוולת שנקשור עמו זיור השלש צוות, וזה המשפט יקרא אל
ההנחיות (כיוון דין וקצוקפרן) מושכל ראשון (קצוקפרן). ואולם אם נאמר המשגל הוא בעל מרחק,
אין דעתנו כזה שזיור המרחק הוא נקשר בשכלנו עם זיור המשגל, אבל דעפנו בעצם זיור המרחק ככל
בזיור המשגל, כי אם נחיר זיור המשגל להלקיו אשר מהם הורכב נמצא אחד מהלקיו זיור המרחק, כי כל
מרחק מוגבל באופן מיוחד (כמשלנו משלש ללעות) לא יחלף מחיותו מרחק בהלם, וזה המשפט יקרא אל
ההנחיות, משפט האחד בעצמו (חיון חידעטיסער וקטן). וכן בכל כיוולא כזה. והנה כבר אפשר שיחליף
השכל בזיור העקריי הזכור מעצמו, ואחר כך יוילאו אל הפעל מולה ל', כמו שהוא הענין במשל המשגל
סוכרתי וזהו דרך מהקודם אל המאוחר, ואפשר שיהיה גם כן בהפוך ר"ל שיהיה הדבר כבר נמצא בפעל
הוא לשכל, ושישיג השכל גדרו. והמשל כזה אם נאמר גדר הנגס הוא זיור מורכב מהתפשטות (אויסדעה)
והתנגדות אל הפעול וזיורסטיסער, טרעגדייט). הנה הנגס הוא כבר נמצא בפעל הוץ לשכל,
קודם שישיג השכל גדרו. וכן בכל כיוולא כזה. ואולם ראוי שתבונן כי זה ההבדל בין דרך ההשגה מהקודם
אל המאוחר, או מהמאוחר אל הקודם והוא נאות בבחינת השגת שכל בעל תכלית לבד, לזיור מניאות
הדברים בלתי כמשכת אחר הצגת, אבל בהפוך ר"ל השגתו כמשכת אחר אליאות הדברים בפעל, אבל בבחינת
השגת השכל הכללי בעל תכלית, ויזכו שיהיה לדרך אחד, מכל היות מליאות הדברים נמשכים לעולם אחר
השגתו. והנה הוא מדובר, כי כל שכל אי אפשר שישיג וולת עצמו או כשואף שהם כל המושכלות וולתו, ולזה
אי אפשר שישיג ענין נמצא בפעל מולה לו, אם לא שיהיה העולם הנזכר גם כן שכל, ויובדל ממנו במדרגת
ההשכלה לבד, דבר-דבר מהשכל בלתי בעל תכלית, אפשר שינייר שכל נמצא בפעל הוץ לו בהיותו מנייר
עצמו בדרך מוגבל, וכן קשכל הכשל תכלית אפסר שינייר מליאות שכל בעל תכלית בהיותו מנייר עצמו
בליילת הנבול. ואולם להיות הכמות בלתי נכנס בגדר העולם, ככה לזה יהיה ענין השכל הכללי בעל תכלית
וסבעל תכלית אחר בעינו ולא יובדלו זה מזה כי אם במדרגה. וזה הוא באור ענין כלם אלהים עשה את האדם
לפי דעת הרב המהדר ז"ל: דליות המבוקש מהם ענינם הנחשב בו. ר"ל כי המבוקש בפשיית הללמים הנזכרים
הוא ענינם הנחשב שהוא כח דחות הזק או הכלת תועלת, מה הכח הוא ענין מושכל או מדומה, והוא הנקרא
כלם ולא התמונה והתאר המושג אל הכוח: ואם אי אפשר בו. ר"ל שאם יחשוב אדם שאי אפשר מכלתי היות
ללמי טהורים וללמים ככלל נקראים כן מפני התמונה והתאר שלקבלת כח מיוחד ולפך גם כן בהכרח נורה מיוחדת,
יהיה על כל פנים כלם שם משתתף או מסתפק בו, כבר בארתי זה בפתייתי לכאור זה הספר.

שם מן דמה והוא ג"כ דמיון בענין, באמרנו דמיון לקאת מדבר, לא שדמה לכנפיה וצורתה, אבל דמה אכלו לאבלה. וכן כל עץ בנן אלהים לא דמה אליו ביופיו, דמיון בענין חיפיו. חמת למו כדמות חמת נחש, דמיונו כאדיה, כלש דמיון בענין, לא בתמונה ובתאר. וכן נאמר דמות הכסא, דמות כסא דמיון ענין והתנשאות והרוכמות, לא בריבועו ועביו ואריכות רגליו, כמו שחשבו העמין. וכן דמות החיה, וכאשר ייוחד האדם בענין שדוא וד בן מאד, מה שאין כן בדבר מן הנמצאות מתחת גלגל הירח, והוא ההשגה השכלית אשר לא ישתמש בו חוש ולא מעשה נוף ולא יד ולא רגל, דמה אותה בראשית הבורא אשר אינה בפלי, ואם אינו דמיון באמת, אבל לנראה מן הדעת תחלה. ונאמר באדם מפני זה הענין, ד"ל מפני השכל האלהי המדויק בו, שהוא בצלם אלהים ובדמותו, לא שהשם יתברך נוף שיהיה בעל תמונה:

פרק שני

הקשה לי איש חכם, זה לו שנים, קושיה גדולה, צריך להתבונן בקושיה ובתשובותינו בפירוקה. וקודם שאזכור הקושיא ופירוקה, אומר: כי כבר ידע כל עברי כי שם אלהים משתתף לשם ולמלאכים ולשופטים מנהיגי המדינות. (פרק י' חלק ב') וכבר ביאר אונקלוס הגר ע"ה והאמת מה שבארו, כי אמרו והייתם כאלהים יורעי טוב ורע, רוצה בו הענין האחרון, אמר, ותהיו כדברביא. ואחר הצעת שתוף זה השם, נתחיל בוכרן זאת הקושיא. אמר המקשה, יראה ממשומו של כתוב כי המונה הראשונה באדם שיהיה כשאר בעלי חיים שאין שכל לו ולא מחשבת, ולא יבדיל בין הטוב ובין הרע, וכאשר המרה הביא לו מרצ זה השלמות הגדול המיוחד באדם, והיא שתהיה לו זאת ההכרה הנמצאת בנו, אשר היא הנבכרת מן העניינים הנמצאים בנו, ובו נתעצם. וזה הפלא שיהיה עונשו על מריו תת לו שלמות שלא חיו לו והוא השכל, ואין זה אלא כדבר מי שאמר כי איש מן האנשים מרה וחפלינו בעול ולפיכך שינו ברייתו לטוב, והושם כוכב בשמים. ואת היתה כוונת הקושיא וענינה ואע"פ שלא היתה בזה הרשון. ושמע עניני תשובתינו. אמרנו, אתה האיש המעיין! בתחלת רעיוני וזממי, ומי שיתשוב שיבין ספר שדוא הישרת הראשונים והאחרונים, בעברו עליו בקצת עתות הפנאי מן השתיה והמשגל, כעברו על ספר מספרי דברי הימים או שיר מן השירים, התיישב והסתכל כי אין הדבר כמו שחשבתו בתחלת המחשבה; אבל כמו שיתבאר עם ההתבוננות לזה הדבר, וזה כי השכל אשר השפיע הבורא על האדם, והוא שלמותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם מותו, ובשבילו נאמר וצוה בו

שהוא

גבעת המורה

(פרק שני) הקשה לי איש חכם זה לו שנים, ר"ל כבר עברו חיים פנים מעט סקרה זה (עם וינד דעם חיינו יפה הרע): ובשבילך מאחר ונחש בו כו'. ר"ל כשפיל השכל מאמר בלדס נעשה אדם כנלחנו כנחמנו וגו' ויכר אלהים את האדם כנלחנו וגו'. וכסכיל השכל גם כן כוונת דם האדם בלדס דמו יספק כי ככלל אלהים נעשה את האדם: ולא נעשה לגוואם לנפשות ולא למי שאין לו שכל כו': כי הנוואם פיל גלוי רגון במחנה למי שאלו יעשה בדרך כבוד קדם כנאי, וכשכל כזה כאשר ינוה ראונו אל שמעון שיעשה

מורה נבוכים

שהוא בצלם אלהים וברמותו, ובגללו דבר אתו וצוה אותו כשם שאמר: ויצו ה' אלהים, ולא תהיה הצוואה לבהמות, ולא למי שאין לו שכל, ובשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר, וזה היה נמצא בו על שלמותו ורמתו, אמנם חסנונה והנאה הוא במפורסמות לא במושכלות, כי לא יאמר השמים כדוריים נאה, ולא הארץ שטוחה סגונה, אבל יאמר אמת שקר. וכן בלשונינו יאמר על הקושט ועל הבטל, אמת ושקר, ועל הנאה והסגונה, טוב ורע. ובשכל ידע האדם האמת מן השקר. וזה יהיה בעניינים

גבעת המורה

דבר מה, הנה הוא מוכרח שישיג שמעון רכון ראובן שיפסח הדבר הנזכר, ושולח זה ושיג שמעון הסכרה שמביא חותו למלאות רכון ראובן בזה, והוא אם שיש בכח ראובן סיכוף את שמעון לזה, או שיש בכח שמעון להשיג וזה הפסולת היה מזה עממה חזולת בחינת הפועלת או הספסר המניע אליו מעשיית הפעולה והכחשה. וזה אי אפשר שיהיה כי אם באמננות השכל: במפורסמות. דע כי הסובב האמיתי הוא קצין השלימות ר"ל ולידת מה שבכח אל הפעל, והרע האמיתי הוא הפך זה ר"ל העקר ולידת מה שבכח אל הפעל. וזהו הסובב והרע מזה עממו. וכמו כן כל מה שהוא סבת קצין שלימות דבר וזלמו הוא סובב ביחס אל הדבר ההוא, ומה שהוא סבת העקר קצין הכוזב הוא רע ביחס אל הדבר ההוא, וזהו הסובב והרע ביחס (בעליהונגסווייז) והמשל כזה מלימות האדם ר"ל עגם חי מדבר ולידת כחחות אל הפעל, הוא נחב אל האדם מזה עממו, ר"ל להיות עגם האדם אפשר שיהיה נחמא, ואפשר שלא יהיה נחמא בפעל, ובאשר יהיה נחמא בפעל יהיה זה טוב, ובאשר לא יהיה נחמא בפעל יהיה זה רע בבחינת עגם האדם, ואולם המזון הנאות אל האדם ויותר לרכי עמידתו, הם טוב, ושלילתם רע ביחס אל מלימות האדם בפעל, לא בעגם. והנני מרחיב כזה הכאור. כבר נודע מאמר הפלסופים, היות כל נחמא בפעל גם כן אפשר בהכרח, אבל לא להיפך ר"ל היות כל אפשר גם כן נחמא בפעל בהכרח. ואולם כבר בארתי בספרי הפלסופים והנבולות (ד"ר טרנסלנדנדטמן פילוסופי) היות זה המאמר נזקק לבחינת הדבר בעממו לכך, לא בבחינת השגפנו. כי בבחינת השגפנו יתחייב היות כל אפשר גם כן נחמא בפעל בהכרח, כמו שכל נחמא בפעל הוא אפשר בהכרח. ר"ל לכשנשיג אפשרות הדבר בפעל, ילמדך שיהיה נחמא בפעל בהכרח, ולולי זה תהיה אפשרות הדבר מחסוקת, ויהיה באפשר אנלינו ששני אפשרות הדבר, אבל לא נשיג אפשרות הדבר בפעל. והנני מלאר זה במשלים. עגם המשל שזה הללעות ר"ל גדרו הוא מרחק מוגבל משלש קווים שווים. והנה כבר יראה כי אפשרות משלש שזה הללעות קודמת אל מלימותו, וזה יהיה סותר מה שהנחתי ר"ל היות כל אפשר גם כן נחמא בפעל בהכרח. ואולם אחר העיון נחמא שאין הענין כן. מפני שאפשרות משלש שזה הללעות הקודמת אל מלימותו בפעל, היא אפשרות שוללית לכך לא מחייבת (איינע נעגאטיב'ע קבר נייט פאזיטיב'ע אקג'ל'קייט) כי לא נרנה במאמר היות משלש שזה הללעות אפשר וולת היות ליור משלש שזה הללעות בלתי סותר עממו, להיות שווי הללעות בלתי סותר מחסר השלשה, ולזה יהיה מאמר היות משלש שזה הללעות אפשר, כמאמר היות משלש שזה הללעות בלתי אפשר. אבל עדיין לא הסגנו היותו אפשר בחיוב. ואולם אחריו אשר הורה לנו אקל"דום בראשון לראשון, דרך כנין (ד"ר קאסטרובק'קין) משלש שזה הללעות על ידי שתי עגולות שוות שכל אחת מהן עוברת על מרכז וזלמה, ודענו היות ליור המשלש שזה הללעות לא לכך בלתי בלתי אפשר, ר"ל אפשר בשלילה, אבל ג"כ אפשר בחיוב, מפני שלפי הדרך הנזכר תהיה אפשרות הכרחית. והנה אחרי אשר הסגנו ליור המשלש שזה הללעות על הדרך הנזכר, כבר הוא בשללנו נחמא בפעל בהכרח. וכן עגם האדם או גדרו הוא חי מדבר, ועם היות שאין החיות סותר אל הדבור, עם כל זה יהיה האדם מזה הסקס בין החיות והדבור, אפשר בשלילה לכך, ר"ל בלתי בלתי אפשר, אבל לא אפשר בחיוב, כי כבר אפשר שיהיה החיות סותר אל הדבור, וכמו כן שיהיה שווי הללעות סותר אל מחסר השלשה, עם היות שלא נרניס הספירה, אבל אחרי אשר הסגנו מלימות האדם בפעל, ודענו היותו גם כן אפשר בהכרח, מפני כי הסותר עממו אי אפשר שיהיה נחמא בפעל, וכן בכל כיונא בזה. מובאר מזה שמלימות הדבר בפעל הוא מוכרח מעממו, ר"ל בבחינת היות בעל עגם אפשר בחיוב. ואולם עמידת מלימותו (וייגע דויער) בזמן, איננו מוכרח מעממו אבל מלימותו עממה לכך (אין איינע אונגן באיק) ולזה יהיה מן בעל חי ויותר לרכי גופו טוב, אבל לא בבחינת עממו כי אם בבחינת עמידתו מן מה, ר"ל שאיננו טוב בהחלט קבאקאט

בעניינים המושכלים כלם. וכאשר רצה על שלמחו ענייני התמותם, והוא עם מחשבתו ומושכליו אשר נאמר בו בעבורם, ותחסרהו מעט מאלהים, לא היה לו כח להשתמש במפורסמות בשום פנים ולא להשיגם, עד שאפילו הגלוי שבמפורסמות בגנות, והוא גלוי הערה לא היה זה מנונה אצלו, ולא השיג גנותו, וכאשר מרה ונטה אל תאוותיו הרמיוניות והנאות חושיו הנשמיות, כמו שאמר כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא

גבעת המורה

(קפיטולאט) אבל ביהם לבד, ויהיה מאמרם: האדם נריך שיוגיא מה שבו ככה אל הפעל, מוחלם (קפיטולאט) ר"ל בכחית היותו אדם, ואלום מאמרנו: האדם נריך שיכין מוזנו ויתר נרכי גופו, הוא תכלי (היפסוסטיס) לבד, ר"ל אם ירצה להאריך זמן עמידתו כפי האפשר. וכן בכל כיוול כזה. ואלום ראוי שתדע שלמות פנים האדם ר"ל כהו, עם היותו משיג מושכל בפעל, הוא עם כל זה בלתי מושכל בכח, ר"ל שאפשר הוה שישיג האדם תמיד שלמות ויתר ממה שכבר השיג, ושענם האדם מתקרב תמיד לתכלית שלמותו, עם היותו בלתי משיג אליה לעולם. הנה לזה יאמר גם כן המספס התכלי שזכרתי, משפט מוחלם, ר"ל שהאדם נריך שיסתדל בנרכי עמידתו כפי האפשר. ואלום הנכלל נרכי עמידתו הנזכרים באיכותם וכמותם, אי אפשר שתהיה זולתו בשכל לבד, מכני היות מסבב השכל להשיג ערך ויהם הדברים זה אל זה. אבל הדמיון הוא בלתי משיג ערך ויהם ענמיו בין הדברים, אבל יחס מקריי לבד, ר"ל שהוא מדמה הדברים הנקשרים יחד בזמן או במקום לבד, כאלו היו נקשרים יחד בשפע, ומהו לגיע להשגת המפורסמות ר"ל עניינים בלתי מוכים או דעים מלד ענמם, אבל מלד האדם לא להם יחס מכני עם הדברים שהם מוכים או דעים מלד ענמם, אבל אהבתו מזהים אותם כאלו היו מוכים או דעים מלד ענמם מזהים יחסם הנזכר. והמשל כזה אהבת המזון וכן אהבת הכבוד נמשכים מפעולת הדמיון שזכרתי, מכני היות המזון בלתי טוב מלד ענמו, אבל מלד היוותו אמנעי לקבץ המזונות ויתר נרכי הגוף לבד. והנה אלו היה האדם משתמש בשכל לבד, בודאי שלא היה מאסף מזון כי אם בערך הנאות אל התכלית המכוון בו, ולא היה משיג לעולם לאהבת המזון מלד ענמו. ואלום אחרי אשר הורגל האדם לאהבת המזון מלד היותו אמנעי אל התכלית המכוון בו, שהוא הטוב בענמו, ונקשרו הדברים בדמיונו זמן מה, שם אכלו המזון כאלו לא היה אמנעי לתכלית זולתו לבד, אבל היה בענמו התכלית המכוון, ולזה הוא נשקע לאהבת המזון מלד ענמו, אוהב כסף לא לשבע כסף. והוא מקמץ בהולאת המזון על הדברים הנזכרים, הפך התכלית המכוון אל השכל. וכמו כי הכבוד איננו טוב מלד ענמו, כי מה ימן ומה יוסף אהבתו זולתו היותו בעל מעלה או בעל השרון, ושיגלה זה על ידי איזה סימנים מורגשים. ולזה אי אפשר שיגיע האדם בשכלו לאהבת הכבוד מלד ענמו, אבל מלד היותו אמנעי להשגת הטוב המשיג ממנו, שאחר ויהי האדם נכבד בעינו זולתו, ר"ל שיאמינו היותו בעל מעלות שכליות או בעל מעלות המדות, וככלל היות מציאותו מופלת לזולתו, ויסתדל גם כן כל מי שזולתו להועיל לו, וזהו התכלית המכוון ממנו, ואלום אחרי אשר נקשר הכבוד והתועלת המשיג ממנו בדמיונו, הוא מדמה היות הכבוד דבר טוב בענמו, והוא משתדל אליו בכל יכולתו, עם היותו צוין אליו באמת. ולזה נראה האדם בתחלת גדולו עם היותו משיג נעימות לדברים המורגשים, ומתשך אחריהם, עם כל זה הוא בלתי משיג מעלת המזון והכבוד, להיותם משוללי הנעימות מלד ענמם, והיות שכלו בלתי נשלם בכדי שישיג התועלת המשיגה באחלעותם, וכן גלוי הערה איננו גם כן רע מלד ענמו, אבל מלד איזה יחס בינו ובין איזה דבר רע מלד ענמו — ואי אפשר שאיננו ענמי בבואו ויתר מזה הספור, אבל כזה די למדני: וכאשר מרה בו. ר"ל שאחרי התגברות השגת יחסם המקרי הדמיוני, מתשך השגת יחסם הספסידי והשכלי. (ויתר עמוק מהקודם) דע כי באמת אין מפעולות השכל הגבול ערך האמנעיים אל התכלית הממקש לבד, אבל קבולת התכלית בענמו. ולזה כל זמן שיהיה לפעולה מוחלם מכני (אקטיב) חזקי, איננה מוכה בהחלט, אבל נריך שיאיה לה מניע פנימי, ר"ל שלא יהיה השכל השבה הזורית לבד, אבל גם כן הסבה הפועלת והשכלית. וזה יהיה בכחיתנו כל מק פעולה (אקטיב) אם הוא באפשר שישוב הק כולל כל בעל שכל או לא, כי באופן הראשון יהיה השכל בענמו מלד זורתו, הסבה הפועלת, אבל לא באופן האחרון, ובה היה הכונה האדם מלד היותו אדם ר"ל בעל שכל, שמשמש בשכל לבד, לא לבד בהגבלת האמנעיים המביאים אל התכלית, אבל גם כן בהגבלת התכלית בענמו, ואלום אחרי אשר אל האדם מעין.

הוא לעינים, נענש בששולל ההשגה ההיא
האשליה, ומפני זה מדה במצוה אשר בעבור
שכלו צוה בה, וחניע לו השגות המפורסמות
ונשקע בהתננות ובהתנאות, ואז ידע שיעור
מה שאבד לו, ומה שהושפע ממנו, ובאציה
עניין שב; ולזה נאמר, והייתם כאלהים יודעי
טוב ורע, ולא אמר יודעי שקר ואמת,
או משיגי שקר ואמת, ואין בהכרחי
טוב ורע כלל, אבל שקר ואמת.
והתבונן אמרו, ותפקחנה עיני שניהם וידעו
כי ערומים הם, לא אמר ותפקחנה עיני שניהם
ויראו, כי אשר ראו קודם הוא אשר ראו אחרי
כן, לא היו שם סנזורים על העין שהוסדו, אבל
גתחדש בו עניין אחר, שנינה בו מה שלא
חיה מנחתו קודם. ודע כי זאת חמלה ד"ל
פקח לא תפול בשום פנים, אלא על עניין

גלות ידיעה, לא ראות חוש יתחדש, ויפקח אלהים את עיניה, או תפקחנה עיני עורים, פקוח
אנשים ולא ישמע, כאמרו אשר עינים להם לראות ולא ראו; אבל אמדו על אדם, משנה
פניו ותשלחהו, פירושו וביאורו כאשר שנה מנחת פניו שולח, כי פנים שם נגזר מן פנה, כי
האדם בפניו יכוין לדבר אשר ירצה כוונתו, ואמר כאשר שנה פנותו וכוון אל הדבר אשר
קדם לו הצווי שלא יכוין אליו, שולח מן ערו, וזהו העונש הדומה למרי מדה כנגד מדה,
הוא הותר לאכול מן הנעיסות, ולהנות בנחת ובבטחה. וכאשר גדלה תאוותו ודרף אחר
והנאותיו ודמיוניו, כמו שאמרנו, ואכל מה שהזהר מאכלו נמנע, ממנו הכל והתחייב לאכול
הפחות שבמאכל אשר לא היה לו מקודם מוין, ואף גם זאת אחר העמל והטורח, כמו שאמר,
וקיץ ודרדר תצמיח לך וגומה, ביעת אפך וגו', ובאר ואמר, וישלחהו ה' אלהים מן ערו
לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, וחשוות כבהמות במוניו, ורוב עגייניו, כמו שאמר
ואכלת את עשב השדה. ואמר מבאר לזה העניין, אדם ביקר כל ילין נמשל כבהמות נדמו,
ישתבח בעל הרצון אשר לא תושג תכלית כוונתו וחכמתו!

פרק שלישי

חמנות, תבנית. יחשב שעניין חמנות ותבנית כלשון העברית אחר, ואינו כן. וזה, כי
תבנית

גבעת המורה

חמנות מזה וזה, כמו זה הדבר, והוא חמנות שכלל החמנות, לכל החמנות, וזה
שכלל חמנות שכלל. וזהו חמנות שכלל. וזהו חמנות שכלל. וזהו חמנות שכלל.
(פרק שלישי.) יחשב כו'. כבר בארתי במסכת הסכל שכן חמנות חמנות כדרך כלל. והוא חמנות
ואחר

תבנית שם נגזר מן בנה ועניינו בניין הדבר ותכונתו, ר"ל תארו ברביע והעיגול והשילוש, (פרק שלישי) ויאמר על האמת, ירלם העצמות, אשר הוא אמתה הכמלא באמת.

וזולתם מן התארים. אמר, את הבנית המשכן ואת הבנית כל כליו, ואמר, כתבניתם אשר אתה מראה בהר, תבנית כל צפור, תבנית יר, תבנית האולם, כל זה תאר. ולזה לא הפיל לשון העברים אלו המלות בתארים נתלים באלהים בשום פנים. אמנם תמונה הוא שם נופל על שלשה עניינים בספוק. וזה שהוא יאמר על צורת הדבר המושגת בחושים חוץ לשכל, ר"ל תארו, והוא אמרו, ועשיתם פסל תמונת כל סמל, כי לא ראיתם בל תמונה. ויאמר על הצורה הדמיונית, הנמצאת בדמיון באיש אחר העלמו מן החושים והוא אמרו בסעיפים טחזיונות לילה ונו. וסוף הדבר, יעמר ולא אכיר מראה, תמונה לנגד עיני. ר"ל דמיון לנגד עיני בשינה. ויאמר על ענין האמיתי המושג בשכל, ולפי זה הענין השלישי יאמר בו יתעלה תמונה. אמר ותמונת ה' יביט עניינו ופירושו, ואמתת השם ישיג:

גבעת המורה

ואמר מעט ומורכב בכחית סדר וערך החלקים אשר מהם הורכב זה אל זה, כגון תבנית נפוך, תבנית תבנית אולם וכיוצא בזה. ואולם תמונה יאמר מהצור החיווי המגיע אלינו מעט פשוט, או מעט מורכב, כאשר יהיה סדר וערך החלקים אשר מהם מורכב כלתי מושג אל החוש כגון ולציתם פסל תמונת כל סמל, כי סמל הוא שם הכוכב, שהוא כלפי מורכב מהלקים ביחס אל החוש. וכן כי לא ראיתם כל תמונה, לחזק הענין ר"ל שפילוי תמונה שהוא דבר מושג אל החוש ככלל לפי ההוראה הראשונה, עם היותו מושג כלתי מורכב מחלקים לא ראיתם, כל שכן תבנית ותאר, ענין האמיתי המושג בשכל. ר"ל הצור המושג בשכל בכחית היותו דבר זולת מהצור הנמצא בפעל חוץ לשכל. וזהו יסוד הספק אשר העירו המפרשים על דברי הרב מהחבר ז"ל, ביה שואר ככלל ותמונת ה' יביט, ענינו ופירושו ואמתת השם ישיג. ובפרק ל"ו מראשון אמר. בכאור מאמר: ופני לא יראו ואמתת מציאות. כפי מה שהיה לא תושב כי בכלל ירחו על אמתת השם בכחית ההבנה, ושם בפרק ל"ו ירחו על אמתת השם בכחית המציאות בפעל, כמו שהוא מובאר לנו שידקק הוסיב בדברי הרב ז"ל. והנני אוסיף בזה באור. ידוע שיש שני חזני ניוורים, מושכלים, ר"ל ניור נשלב, וניור כלתי נשלב. והמשל בזה ניור העגולה הוא נשלב על ידי ניור קו אחד ושר הנה בקלסו האחד הנקודה מונחת, ומתנועע בקנהו השני, באופן שהוא רוסס העגולה סביב הנקודה הנזכרת. כי תנאי ניור העגולה הוא שכל הקווים שאפשר שימשכו הנקודה מונחת אל העגולה יהיו שווים זה לזה, ועל ידי ניור קו ושר המתנועע על הדרך הנזכר נשלב התנאי האמור. ואולם לפעמים יתחייב מעט התנאי שלא יהיה נשלב לעולם, עם הייתו יודעים דרך השלמות, והמשל בזה ניור חרוזות (רייה) מספרים כלתי בעלת תכלית, שכל מספר מהם הוא חזני הקודם אליו כגון א. חנ, רביעי, שמינית, וכן לכלתי תכלית. הנה בכלל אנחנו יודעים באמת הדרך החיונה להשלמת התנאי הנזכר ר"ל שכל מספר אשר נוסף יהיה חזני הקודם אליו, ועם כל זה אי אפשר שנגיע להשלמתו לעולם, חלד הייתונו בעלי תכלית בהכרח. ועם זה יהיה הניור אחתי בעגמו. באופן שנוכל להקיש ביני, ובין ניור אחר נשלב, עד שנגיע היות קבוצ הרוזות מספרים כאלו שווה למספר שנים, כמו שנתבאר בחופת בהכמת המספר (פריטאטעטיק). וכן הוא בענין השני קווים שזכר הרב ז"ל בפרק ל"ו מראשון כמו שנתבאר בהכמת ההנדסה העליונה (ריח גמאעטעטיק). והנה ניור השם יתבאר ר"ל העגם השלב לכלתי תכלית, הוא חזני אליו מהניור עגמינו, כי כללם אלהים עשם את האדם, וניור האדם בשלילות הנבול, הוא ניור העגם הנזכר. ואולם הניור הנזכר הוא דבר זולת העגם הנזכר כפי מה שהוא נמצא בפעל חוץ לשכל, אבל עם כל זה הניור אחתי בעגמו, מפני היותנו יודעים דרך ההנחה מהניור הנזכר אל העגם הנמצא בפעל חוץ לשכל, ר"ל על ידי תוספת שלימות תמיד על שלימותנו, על דרך מאמרם ז"ל תלמידו הכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ולכו מחיל אל חיל ויראה אל אלהים בגיון, רמז בזה אל השלמת הניור הכללי בעל תכלית. אם היות שכלמת להיותנו בעלי תכלית או אפשר שנגיע להשלמתו לעולם והכן זה.

פרק רבי ע

(פרק רביעי) ועל זאת ההשאלה נאמר, ויחזו את האלהים ונו', יראה כי השנייה המסופרת עליהם בזה המאמר, היא בהשגה שכלית, כמו שיבאר בפרק המדבק אל זה.

פרק חמישי) בענינים עמוקים מאל זה בספר השמים והעולם כשיראה לבאר שתי שאלות כפולות, האחת למה היו הכוכבים הנבוכים. כל מה שהוא יותר קרוב מהם אל גלגל המזלות יתנועע הנועוה רבות, והרחוק הנועוה מועטות

ראה, הביט. חזרה, דע כי ראה והביט וחזרה, שלשה המלות האלה נופלות על ראות העין. והושאלו שלשהם להשגת השכל. אמנם זה בראה מפורסם אצל ההמון, אמר, וירא והנה באר בשדה, וזה ראות עין. ואמר,

ולבי ראה הרבה חכמה ודעת, וזה השגה שכלית. ולפי זאת ההשאלה הוא כולל לשון ראיה שבאה בבוא יתברך. באמרו, ראיתי את ה', וירא אליו ה', וירא אלחים כי טוב, הראני נא את כבודך, ויראו את אלהי ישראל, כל זה השגה שכלית; לא ראות עין ממש בשום פנים, כי לא ישינו העינים רק גוף, ובצדו קצת מקריו גם כן, כלומר מראה הגוף ותארו, וכיוצא בהם. וכן הוא יתברך לא ישיג בכלי, כמו שיתבאר. וכן הביט נופל על ההבטה בעין לדבר. אל תביט אחריו, ותבט אשתו מאחוריו, ונבט לארץ. והושאל אל הבטת השכל והשקפתו, על התבוננות הדבר עד שישגיחו. והוא אמרו, לא הביט אין ביעקב, כי האין לא יראה בעין. וכן אמרו, והביטו אחרי משה. אמרו חכמים ז"ל שבו עוד זה העניין, ושהוא הנדה על היותם מדרקקים אחר פעולותיו ומאמריו ומסתכלים בהם. ומזה העניין אמרו, הבט נא השמימה, כי זה במראה הנבואה. ועל זאת ההשאלה הוא כל לשון הבטה שבאה בשם יתברך, מהביט אל האלהים. ותמונת ה' יביט, והביט אל עמל לא תוכל. וכן חזרה, נופל על ראות העין, ותחזו בציון עינינו. והושאל להשגת הלב, אשר חזרה על יהודה וירושלים, היה דבר ה' אל אברם במחזה. ועל זאת ההשאלה נאמר, ויחזו את האלהים, ודערו:

פרק חמישי

כאשר החל ראש הפילוסופים לחקור ולעשות מופתים בענינים עמוקים מאד, אמר מתנצל דבר, זה עניינו: שאין ראוי למעיין בספריו שייחסהו במה שיחקר עליו לעזות, או היותו משתבח ומתפאר והודם לדבר במה שאין יריעה לו בו, אבל ראוי לו שייחסהו לזריוות והשתדלות בהמצא והעמיד אמונות אמיתיות כפי יכולת האדם; כן נאמר אנחנו, כי צריך לאדם שלא יהרס לזה הענין העצום הנכבד מתחלת המחשבה

גבעת המורה

(פרק רביעי) לא ישיג ככלי כו' ר"ל ככלי החוש (מרגשטון) לא הכים חזן כיעקב. ר"ל הוא מעלים עין כנחית האון כיעקב (ער ויהם דורך דים פייגער): להשגת הלב. השגת הלב אלל הכי ז"ל הוא מחוסר מהשגת השכל, השגת הלב מקרא בלשון גער"מאכיא (ווסהרנעוואן). והשגת השכל (פערסטעהן בערגייפען). ולזה נאמר ויחזו את האלהים ר"ל שהגיע להם השגה בלתי שלמה (מין פרוווקרנער בגרין). (פרק חמישי) ראש הפלסופים. אריס"טופלים. מחובר למה שזכר עליו הנראה כו', ר"ל ויסאד אשה פנו ונו'. יש לו שני פירושים, האחד נראה, והאחד גסער: הפירוש הנראה הוא שהסמיר משה פנוו פנאמיס מחמדו להפמכל באור הנראה הנשמי, והפירוש הגסער הוא שהסמיר משה פנוו השכלי ר"ל כוונתו להשיג

מעמדת, ואם הנגלל הראשון בלתי מתנועע אלא סומע
אחת. והשאלה השניה לאיזה עולה היה הנגלל הראשון
כוכבים רבים, והוא אחד, ובשאר הנגלים לא יעלו בהם
כי אם כוכב אחד, ואם הוא בעל נגלים, והכלל בזה
ובאר כי הוא פועל בפשי, למה שהיו הנגלים בעלי כסף.
והפכות מבוארת לשם, וכבר פירשנו ענינם לספר שהוא, גם
בפירושנו לחי בן יוקטן, גם במה שיבוא בדבר זו בע"ה.
ויזכר מדותיו וזכר, רב, הוא אמרו וכבשו שמונתם, וימיה
חמשים ותשוקתיו דמיוניות. הוא אמרו אל הנגס אל
אש. וכאשר יבין הקדמות חמשים וידעם, וחס
הגוירות וידע דרכי ההקש ועשות המופת, והוא הדבר
המורכב ובתכלו נוכחי השמירה מהטעות השכל, ואלה
השאלה יכללם מה שאמר שמרגיל עצמו בחכמות וכדויעות,
ועל

המהשבה, בלתי שירגיל עצמו בחכמות
ובדעוה. ויזקק מדותיו וזקק רב, וימיר
תאוותיו ותשוקותיו הדמיוניות. וכאשר יבין
הקדמות אמיתיות וידעם, וידע דרכי ההקש
ועשות המופת, וידע אופני השמירה מהטעות
השכל, אז יקדים לחקירה בזה הענין, ולא
יגזור בתחלת דעת שיעלה בלבו, ולא ישלח
מחשבותיו תחלה. וישליטם להשגת הבורא;
אבל יבוש וימנע ויעמד. עד שיעלה ראשון
ראשון. ועל זה נאמר, ויטהר משה פניו כי

ידא מהביט אל האלהים, מחובר למה שיורה עליו הנראה, מפחדו להסתכל באור הנראה,
לא שהשם ישיגהו העינים יתעלה מכל חסרון עילוי רב ושובה לו ע"ה הדבר הזה. והשפיע
עליו האל יתעלה מטובו מה שחייב לו, שנאמר בו, ותמונת ה' יביט. וזכרו החכמים ז"ל, כי
זה נמול להסתירו פניו תחלה מהביט אל האלהים. אמנם אצילי בני ישראל הם הרסו ושלחו
מחשבתם וחשינו, אבל השנה בלתי שלימה, ולזה אמר עליהם, ויראו את אלהי ישראל
ותחת רגליו ונומר, ולא אמר, ויראו את אלהי ישראל לבר, כי כלל המאמר אינו רק לדקדק
עליהם ראייתם, לא לתאר איך ראו. ואמנם דקדק עליהם תוכן השגתם, אשר מללה מן
הנשמות מה שכללה; חייב זה הרסם קודם שלימותם, והתחייבו כלייה. ויעתר להם ע"ה,
והאריך השם להם עד שנשרפו בתבערה, ונשרף נרב ואביהוא באהל מועד, לפי מה שבאה
בו הקבלה האמתית. ואם היה זה בדינם, כ"ש בדינינו אנחנו הפחותים ואשר למטה ממנו,
שצריך לכל אחד ממנו שיכוין ויתעסק בהשלמת ההצעות וחבנת ההקדמות המטהרות להשגת
מטומאתה שהיא הטעיות, ואז יבא להביט אל המחנה הקדוש האלהי, כאשר אמר, וגם
הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרוץ בהם ה'. וכבר צוה שלמה ע"ה בשמירה הרבה
בשישתדל האדם להגיע לזאת המדרגה, ואמר ממשיך ומוהיר, שמור רגליך כאשר תלך א'
בית האלהים. ואשוב להשלים מה שנכנסנו לבארו, נאמר, שאצילי בני ישראל עם המכשולים
שאידיעו להם בהשגתם נתבלבלו גם כן מפני פעולותיהם

ונמו

גבעת המורה

להשיג (כי האדם בפניו יכול אל הדבר אשר ירצה כמו שכתב הרב ז"ל פרק ב'). ומנע עצמו מזה עד
שנשלמו לו ההכנות הנדרשות שזכר הרב ז"ל. ולזה אמר כמחבר אל הפירוש הנסתר שזכר, אין מקרה וולא
מיד פשוט, והפירוש הנגלל גם כן אמיתי: מה שהיינו לו. ר"ל שמה שהשפיע השם מחובו על מה ש
היה דבר נמשך אחר הרגון המושל, אבל אחר רגון השם ית' שהוא תמיד נאות אל סקי הסבב להיות חקי
הסבב בעצמם נמשכים אחר רגונו ית'. ולזה אמרנו אשר נשלם מה שבהכנות המהירות אל ההשגה הנכונה,
הגיעה אליו ההשגה הנכונה כמות חייבו מחקי הסבב: כי כלל המאמר כו'. ר"ל כלל המאמר אם ילקח
לפי פשוטו הוא לדקדק עליהם ראויים, שאצילי בני ישראל אשר לא נסו בזה, ראו את ה' אלהי ישראל, לא
למאד חין ראו; אבל באמת כאשר לקח המאמר לפי הכוונה הנסמרת, דקדק עליהם תוכן השגתם. חייב זה
כרסם

ועל זה נזהר, והיו נבוכים לשלש ימים. בזה הפרק לא
ביאר אך יקדים לחקור בזה הענין, ר"ל חכמה האלהית
ולא יגזור, כלומר כשיהיה לו השגה בלתי שלימה, ירצה
שה עבד למעט אשר כללה מן השמות מה שכללה חייב
זה ההרס קודם שלימותם, ירצה שלא דקדק חיד ראו,
כי לא ראוהו יושב על כסא וכל צבא השמים עומדים
סימיו ומשמאלו, אבל דקדק עליהם חזון השגתם,
ושראו חמת רגליו מיד החומר הראשון, בלי חמצי
בחכמה, או שחכמה ביום ההם. ויעתר, והאריך
מן יפיון בם, כמו שאמר שלא יהיה לדבר בזה הענין.
אין היות בזה, כי זה הוא חזון ממנו ית', אלא שהוא
יקר במדרגה שיתדל עמו לעלוה.

מן המקצרים להניע לזאת המדרגה אשר נשתדל עמו לעלותה, ישים אלו המלות כולם אשר
באו בזה הענין מורות על השגות חושיות לאורים בראים אם מלאכים או זולתם, אין היות בזה:

פ ר ק ש ש י

איש ואשה, שני שמות, הונחו תחילה לזכר ולנקבה מבני אדם, ואחרי כן הושאלו
לכל זכר ונקבה משאר מיני בעלי חיים, אמר מכל הבהמה והטהורה תקח לך שבעה
שבעה איש ואשתו. כאלו אמר זכר ונקבה: ואח"כ הושאל שם אשה לכל עניין מוכן
ומוזמן להתחבר לעניין אחד. אמר חמש היריעות תהיינה חוברות אשה אל אחותה.
כבר התבאר לך כי אחות ואח. יאמרו ג"כ בשיתוף מצד ההשאלה באיש ואשה:

פ ר ק ש ב י ע י

ילד, העניין המובן מזאת המלה ידוע. והוא הלידה, וילדו לו בנים. ואחר הושאלה
זאת המלה להמצאת הדברים הטבעיים, בטרם הרים ילדו. והושאלה גם כן לעניין הצמחת
הארץ מה שתצמיח, רמות לידה, אמר והולידה והצמיחה: והושאלה עוד לחידושי הזמן,
כאלו הם עניינים יולדו, כי לא תדע מה יולד יום. והושאלה עוד לחידושי המחשבות וזה
שיחיבוהו מן הדעות והסברות, כמו שאמר וילד שקר. וממנו נאמר, ובילדי נכרים יספיקו.
יספיק להם בדעות. כמו שתרנם יונתן בן עוזיאל ע"ה בפירוש זה

גבעת המורה

הרסם קודם שלימותם. ר"ל שמה שהרסו א ההשגה קודם שלימותם, חייב חסרון ההשגה להיות. ונצטו לעניינים
הנופלים בו. דע כי שלימות האדם נחשבת לעולם אחר שלימות ניור השם ית' אלנו, כי כל אשר יתקרב
האדם על ידי קנין השלימות אל הניור הנזכר יהיה יותר שלם, להיות ניור השם בלתי חסר, וזהו
ניור האדם בשלימות בלתי כשל תכלית, ולזה כאשר יהיה הניור הנזכר בלתי שלם, יהיה גם כן האדם
המתדל להתדמות אליו כפי מה שאפשר, בלתי שלם. — אין היות בזה, ר"ל כי מי שיקח אלו המלות
לפי פשוטם על השגות חושיות בו, עם היות שלא הגיע בזה אל חמת הכוונה הנספרת, עם כל זה הוא
מתקרב אל ידי זה חמתו הנכונה:

(פרק ששי.) איש בו. רומז בזה על איש ואשה הנזכרים במעשה הראשית שהוא משל הנזכר
והחמר שזכרו הפלסופים וכמו שיבא עוד.
(פרק שביעי.) ובילדי נכרים בו. הדעות והאמונות המגיעות אל האדם מולדות, הם בלתי
ילדי

זה, ובנימוסי עכמיא אולין: ועל זה העניין מי שלמד איש ענין אחד והועילהו דעתו, כאלו הוליד האיש החווא, באשר הוא בעל

הרעת ההוא. ובוה העניין נקראו תלמידי הנביאים, בני הנביאים, כמו שאבאר בשיתוף שם בן: ובזאת ההשאלה נאמר באדם, ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו. וכבר קדם לך (בפרק ה') עניין צלם אדם ודמותו מה הוא, וכל מי שקדמו לו מן הבנים לא הגיע עליהם הצורה האנושית באמת, אשר היא צלם אדם ודמותו הנאמר עליה בצלם אלהים וברמותו; אמנם שם כאשר למדה והבינה, ונמצא שלם השלימות האנושי, אמר בו ויולד בדמותו כצלמו, וכבר ידעת כי כל מי שלא הגיע לו זאת הצורה אשר ביארנו עניינה, הוא אינו איש אבל בהמה על צורת איש ותבניתו, אבל יש לו יכולת על מיני החיות וחדוש הרעות, מה שאין כן לשאר ב"ח, כי השכל והמחשבה שהיו מוכנים לו להנעת השלמות אשר לא הגיע, ישתמש בהם במיני התחבולות המביאות לרע, והוליד הנזקים כאלו הוא דבר ידמה לאדם או יזיקהו. וכן היו בני אדם הקודמים לשם. ואמרו במדרש, כל אותן ק"ל שנה שהיה אדם נוף בהם היה מוליך רוחות, ר"ל שדים, וכאשר רצה השם, הוליד בדמותו כצלמו. והוא אמרו, ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו:

פּוֹרְק שְׂמִינִי

מקום. זה העם עיקר תנחתו למקום המיוחד ולכולל. ואחר כן הרחיבו הלשון ושמהו שם למעלת האיש וערכו. ר"ל לשלמותו בעניין אחד, עד שיאמר

גבעת המורה

ילדו בכרים, ר"ל שם ילדו מחליא הדעות הנזכרות לא ילדו המקבל מחכו. אבל כאשר יתבונן המקבל
דעות הנזכרות, ויסיג בזכלי הדך אשר הלך בה זה המחליא הראשון עד שגביע אל הדעות הנזכרות,
ושבו אז המקבל בעלמו מחליא בבחינת מה, ובוה יסיר מהדעות הנזכרות חרפת ילדו בכרים. ודוע שלהמלאת
חיזה תולדה הדשה (איינע נייע פֿאָנגערונג) מהקדמת נודקות, יסרכו שמי כחות. האחת היא כח השכל
(דער פֿרעטטער) והשנית היא כח השופט (דיא מורטהייסקרפֿט) כי כל מופת הוא מורכב משלש
גזירות (יערע דעמאָנסטראַטֿיען) בסטעהט חוים דרייא (עטן) ר"ל הגזירה העליונה, (דער קֿער יאָטֿר)
והגזירה התחתונה (דער מאַנטר יאָטֿר). והגזירה הנולדת משניהם (דער סאָנס יאָטֿר). הגזירה העליונה
היא מפעולת השכל, והגזירה התחתונה מפעולת הכח השופט, ומהרכבתם יתחדש התולדה. והמשל בזה זה
המשפט: כל ענכ גשמי הוא מוגבל, הוא מפעולת השכל, מפני שהוא נמשך אחר גיור הגשם בשכל. וחולס
זה המשפט: כדור הארץ הוא עלם גשמי, הוא מפעולת כח השופט. ומהרכבת שניהם יתחדש התולדה: כדור
הארץ הוא מוגבל. והנה חבור שמי הכחות הנזכרות להמלאת חיזה תולדה הוא דומה אל חבור הזכר והנקבה
נפסם ההולד. ובהכרח שמיים התולדה כללם וכדמות האב, ר"ל שאי אפשר שילדל הכח השופט זה המשפט
החדש (במשלנו) כדור הארץ הוא מוגבל, אם לא שישנו כדור הארץ סימני גיור הגשם בשכל (ההפססות
וההתנגדות) ולזה אחר בלם הדמוא אל השכל ויולד דממותו כללמו אחרי אשר רנהו השכ.
וחולס קודם זה היה מוליד רוחות, ר"ל שלא נמחבר השכל עם הכח השופט, ולא היו גיוריו או בעלי
מחליא אחימי. והדברים פתיקים.

וְכַלּוּל הוּא הַמָּקוֹם הַמְּשַׁמֵּץ לַעֲנֻמִּים מִתְחַלְּפִים. כִּמְשַׁל בֹּהַ, הַיֵּיר הוּא מָקוֹם מְשַׁמֵּץ לְכָל הַבָּמִים אֲשֶׁר בָּהּ, וְכַלּוּל הוּא הַמָּקוֹם הַמְּיוֹחָד וְלִכְלֹל. הַמָּקוֹם הַמְּיוֹחָד, הוּא הַמָּקוֹם הַמְּיוֹחָד לְעַם מִיּוֹחָד, וְכַלּוּל הוּא הַמָּקוֹם הַמְּשַׁמֵּץ לַעֲנֻמִּים מִתְחַלְּפִים. כִּמְשַׁל בֹּהַ, הַיֵּיר הוּא מָקוֹם מְשַׁמֵּץ לְכָל הַבָּמִים אֲשֶׁר בָּהּ, וְכַלּוּל הוּא הַמָּקוֹם הַמְּיוֹחָד וְלִכְלֹל. הַמָּקוֹם הַמְּיוֹחָד, הוּא הַמָּקוֹם הַמְּיוֹחָד לְעַם מִיּוֹחָד, וְכַלּוּל הוּא הַמָּקוֹם הַמְּשַׁמֵּץ לַעֲנֻמִּים מִתְחַלְּפִים.

(פרק שמיני) הנה מקום אחר, מעלה עין והשקפה
 שכל והוא הכרזה באשר על הצור כמו שיתבאר ע"ש.
 כאמרם, ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה. ואמרם ועדין מחלוקת במקומה עומדת.
 ר"ל במדרגתה. ועל זה הצד מן ההשאלה, נאמר, ברוך כבוד ה' ממקומו, ר"ל כפי מעלתו
 ועוצם חלקו במציאות. וכן כל זכרון מקום שבא באלהים. אמנם הכוונה בו מדרגת מציאות-
 יתעלה אשר אין ערך לה ולא דומה, כמו שיעמוד עליו המופת אחר זה: ודע כי כל שם
 שנבאר שתופו בזה המאמר, אין הכוונה ממנו להעיר על מה שזכרהו בפרק ההוא לבר,
 אבל אנחנו נפתח שער ונעריך על ענייני השם ההוא המועילים לפי עניינינו, לא לפי ענין
 מי שידבר בשפת בעלי לשון מן הלשונות, ואתה תתבונן בספרי הנבואה וזולתם מחבורי
 בעלי החכמה ותבין השמות המשתמשים בהם כולם. ותבין כל שם משתתף כפי ענין
 מענייני הנאות בו כפי המאמר ההוא. וזה הדבר מסנו הוא מפתח זה המאמר וזולתו. והמשל
 עליו מה שבארנוהו הנה מעניין מקום, באמרו, ברוך כבוד ה' ממקומו, שאתה תדע כי זה
 הענין בעצמו הוא ענין מקום. כאמרו הנה מקום אתי, מדרגת עין והשקפה שכל, לא
 השקפת עין, מצורף אל המקום הרמזו אליו מן ההר אשר בו היה ההתבודדות והשגת
 השלמות.

פ ר ק ת ש י ע י

כסא, עקר הנחתו בלשון ידוע. ובעבור שהכסא אמנם ישבו עליו בעלי הנדולה והעוצם
 כמלכים, והיה הכסא דבר נמצא מורה על גדולת הראוי לו ומעלתו ועוצם עניינו, נקרא
 המקדש כסא, להוראתו על עוצם מי שנגלה בו והשכין אורו וכבודו עליו, אמר, כסא כבוד
 מרום מראשון מקום מקדשינו. ומפני זה הענין נקראו השמים כסא, להוראתם אצל מי שידעם
 ויתבונן בהם עוצם מציאם ומניעם ומנהיג העולם השפל בהשפעה טובה. ואמר, כה אמר
 ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי. יאמר הם יורו על מציאותי ועצמותי ויכולתי,
 כחזרת הכסא שהוא מוכן לגדול שהוא ראוי לו. וזהו אשר
 צריך

גבעת המורה

והבית הוא גם כן מקום מיוחד לכל הנמצא בה. ולזה כבר אפשר שנאמר על שני ענפים שהם במקום אחד,
 ושהם באותו הזמן בעצמו במקומות מתחלפים, להיות המקום ליור יחסי (אין רעיון יפער בעגרי). על
 דרך מל: ראובן ושמעון הדדים בעיר אחת ובתים מתחלפים, הם במקום אחד ביחס אל העיר השומרת
 תגבה ממיד ביחס אל כל מה שהוא חולה לה, והם באותו הזמן בעצמו במקומות מתחלפים, ביחס אל הכתם
 אשר ידורו בהם. וכבהינה זו אפשר גם כן שיהיה ענף מה נה, ר"ל שומר מקומו, ומתנועע ר"ל מחליף
 מקומו בזמן אחד בעצמו. המשל כזה: וישב יעקב בארץ מגורי אביו וגו', עס היות שהתנועע כלי ספק
 מחקום למקום בארץ ההיא: ממלא מקום אבותיו כו'. ר"ל שיחוסו אל זולתו, הוא בעצמו יחוס אבותיו
 אל זולתם בחכמה וביראה: מחלוקת במקומה עומדת כו'. להיות כל תנועה הוא שינוי, עס היות שאין כל
 שינוי תנועה, עס כל זה ישמחו בעלי הלשון בחלות התנועה להורות על השינוי בכלל, ובחלות התנועה
 (ההשגחה במקום) להורות על היות הדבר כלפי השפעה: לא לפי ענין כו'. ר"ל שאין כוונתו בזה הכבוד
 שמוקדש השמות בכלל, ושיזכור כל הכרזות החיובות לשם מיוחד כמו שיפשו המתבטרים בחכמת הלשון, אבל
 בוונקו לכאור הוראות כל שם המתיחסות לחכמת האלהות לכד.

(פרק חשיעי) אבל מה שהחייב בו הלשון דאמרו כי יד על כס ית וכו'. הוא חזר עלמחו וגדולתו אשר חזר צריך בשום פנים שידמה המעיין שיהא דבר חזק מעצמו, וכל שהוא חזר כוסף, ולא נברא מכבראיו, עד שיהיה ית' כפול בלתי כסא, וכמלא עם כסא. וזה כפירה בלי ספק, דנה בזה לאמת דור דור עם המשוך לו ית', פי' ר"ל שלחמה בעמלק עדור דור למי שמחייב לו חזר כוסף. או עשהו עם נברא מכבראיו ילא משפט מעוקל, וזה עמלק. ר"ל לאמת דבר כוסף ואם יהיה החזר כוסף רוחני, כי הוא יתעלה אחד פשוט. ולולי זה לא היה מחייב המליחות, וזה אחד מן הכפרים כיון בו לכאף שחוק עם לא זכרו, ואלי זכרתיו. והבן מה שרמזנו אליו.

צריך שיאמינוהו המאמתיים, לא שיש גשם שינשא הבורא עליו יתברך עליו רב, כי הנה יתבאר לך במופתים שהוא יתברך אינו גוף ואיך יהיה לו מקום או משכן על גוף. ואמנם העניין הוא מה שהעירוני עליו, כי כל מקום נשאו האלהים ויחדו באירו וזהו במקדש, או השמים, נקרא כסא; אבל מה שהרחיב בו הלשון באמרו כי יד על כס ית, הוא תיאר עצמותו וגדולתו, אשר אין צריך שיחשב דבר

חוץ מעצמו; ולא נברא מנבראיו עד שיהיה יתברך נמצא בלתי כסא ונמצא עם כסא זאת כפירה בלי ספק. וכבר פירש ואמר, אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור, תורה שהוא דבר בלתי נפרד ממנו ולזה ירצה בכסא הנה ובכל מה שרומה לו, גדולתו ועצמותו אשר אנם דבר יוצא מעצמו כמו שיתבאר בקצת פרקי זה המאמר.

פ ר ק ע ש י ר י

ירד, עלה. כבר קדם לנו שאנחנו כשנזכור בזה המאמר שם מאלו השמות המשתתפים, אין דעתנו שנוכיר כל עניין שיאמר עליו השם ההוא. כי אין זה המאמר בלשון; אבל נזכיר מן העניינים ההם, מה שאנחנו צריכים לו בעניינינו, לא דבר אחר. ומה ירד ועלה: הירידה והעלייה, שני שמות מונחים בלשון העברי, ועניינם ידוע. כי כשיעתק הגוף ממקום אל מקום שפל ממנו יאמר ירד, וכשיעתק ממקום אל מקום גבוה ממנו יאמר עלה. ואחר כן הושאלו שני השמות האלה לגדולה ולעיוצם. עד כשתשפל מעלת האיש יאמר ירד. וכשתגבה מעלתו בגדולה יאמר עלה: אמר השם יתעלה, הנר אשר בקרבך יעלה עליך וגו'. ואתה תרד וגו'. ואמר, ונתנך ה' עליון על גויי הארץ: ואמר, ויגדל אלהים את שלמה למעלה. וכבר ידעת רוב עשותם ו'ל מעלין בקודש ולא מורידין: ועל זה הצד עוד יעשה בירידת העיון, והיות האיש פונה במחשבתו אל עניין פחות

גבעת המורה

(פרק חשיעי) אשר אין צריך שיחשב דבר חזק מעצמו כו'. זה יתבאר להבא בפרקי הרהקת הפאריס. (פרק עשירי) כי אין זה המאמר בלשון. ר"ל שלא נתחבר זה הספר ללמד בני אדם דעת חכמת הלשון ככלל (דקס מיט קיין ופרק חזר ספרטצט). הירידה והעליה כו'. אמר המבאר. עם היות הגבוה והשפל ליוזרים יחסים, והגבוה הוא גבוה בערך אל השפל, וכמו כן השפל הוא שפל בערך אל הגבוה מחזו ולזה אפשר שיהיה הגבוה שפל בערך אל הגבוה, וכן השפל גבוה בערך אל השפל מחזו, הנה עם כל זה נהפכה סיהיו נוסחיהם ליוזרים מוחלפים נכדלים זה מזה, ולולי זה לא היינו משתמשים על הוראתם בשני שמות מוחלפים, להיות יהיה ככל אחד מהם יחוס אחד בעצמו. כמו שנאמר על דרך משל: א הוא דומה אל ב או נכדל הימנו, וכמו כן ב הוא דומה אל א או נכדל הימנו, הנה אנחנו משתמשים בשלש דומה או נכדל להורות על יחוס כל אחד מהעלמים הנזכרים אל זולתו, להיות לשניהם יחוס אחד בעצמו, ואולם בשלש גבוה ושפל, יסין ושחל, וכיוצא בהם, נשתמש להורות כן על יחוס מחלף בין העלמים שהם נוסחיהם. וכאשר נחקור

(פרק יג) יתקיימו סבותיו כלומר סבכול אשר כול כל אחד מן העניינים ההם, וחם הוויים או סנחס. והם מסובכים והם סבות למס שיתחדש.
למיני הנמצאות, לא לאישיהם, והתבונן כי כל לשון ישיבה שתמצא להשם יתברך תמצא בזה העניין:

פרק שנים עשר

קימה, שם משתתף. ואחר מענייני הקימה שהיא כנגד הישיבה. ולא קם ולא זע ממנו. ובו עוד עניין קיום הדבר ואמיתותו. יקם ה' את דברו, ויקם משדי עפרון, וקם הבית אשר בעיר, וקם בדרך ממלכת ישראל, ובוה הענין נאמר כל לשון קימה שבאה בשם יתברך. עתה אקים יאמר ה', ירצה בו, עתה אקיים דברי ויעודי לטוב ורע. אתה תקום תרחם ציון, תקיים מה שיעדתה בו לרחם עליה, ומפני שהמסכים לעשות דבר יתעורר לעשותו בקימה, נאמר לכל מי שיתעורר לאיזה ענין שהוא קם. כי הקים בני את עבדי עלי. והושאל זה הענין לעבור גזרת האל על עם שהתחייבו העונש לאברם, וקמתי על בית ירבעם, וקם על בית מרעים. ואיפשר שיהי' אמרו עתה אקום מזה העניין. וכן תקום תרחם ציון, כלומר תקום על אויביה. ומזה העניין באו פסוקים הרבה לא שיש לו קימה או ישיבה חלילה לו, מהם אמרו ע"ה, אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה, כי עמד יבא פעמים בענין קם:

פרק שלשה עשר

עמידה, שם משתתף יהיה בענין עמידת האדם וקימתו, בעמדו לפני פרעה, אם יעמוד משה ושמואל, והוא עומד עליהם, ויהיה בעניין ההמנע וההפסק. כי עמדו לא ענו עוד, והעמד מלדת. ויהיה בעניין הקיום והחשאר. למען יעמדו ימים רבים, ויכלת עמד, עמד מעמו בו, התקיים ונשאר ולא נשתנה, וצדקתו עומדת לעד, קיימת ונשארת. וכל עמידה שבאה באל יתברך היא מזה העניין האחרון, ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזתים. יתקיימו סבותיו, כלומר מסובביו, והנה יתבאר זה בזכרי שתוף רגל (בפרק כ"ח חלק א') ומזה העניין אמר אל משה יתברך, ואתה פה עמוד עמדי. אנכי עומד בין ה' וביניכם:

גבעת המורה

(פרק שלשה עשר.) יתקיימו סבותיו כלומר מסובכיו. ודוע הוא שלכל פעול ינטרכו ארבעה סבות יעדעם ענטספערדענע ועלט פיערערזייז אורנאפן פארמייס) וסס החמר הנורה, הפועל והתכלית (אקטערס, פארק, ווירקענדע אורנאפן, אונד ענטזונעק). וכאשר יהיה הפועל בעל תכלית, על דרך משל האדם. והיו ארבעה הסבות הנזכרות כדלית זו מזו, להיות האדם ממילא הנורה לכד, איכל החמר הוא נמלא חולה לו, וכחו כן הפועל ר"ל ענמו הוא נמלא חסרת וזלזו (כי אי אפשר שימלא האדם ענמו) קודם מליאות הפועל וחולה לו. והתכלית (יחס הפועל אל הפועל) הוא גם כן נמלא קודם מליאות הפועל וחולה לו. המלא בזה למליאות מורס השעות (איינע מוהרע) ינטרכו ארבעה סבות, החמר ר"ל העץ או המתכת הנמלא ככר קודם מליאות הכלי הנזכר. הפועל ר"ל האומן הנמלא גם כן קודם מליאות הכלי הנזכר וחולה לו, והתכלית שהיא תועלת הוראת השעות שהוא גם כן חזן לבני הנזכר. ואולם הפועל הכללי בעל תכלית יתברך, הוא כפנמו הנורה הפועל והתכלית, כמו שנתבאר (פרק ס"ט חלק ראשון) ולזה יהיה התכלית אלנו, מליאות הפועל לכד, כי רנונו לכד מחייב הפעולה, ומליאות הפועל איננו חזן למליאות סבותיו, ולזה אמר הכד ז"ל: ועמדו רגליו לו, יתקיימו סבותיו (ר"ל מה שכן אלנו יתברך הבית הפועל) כלומר מסובכיו (הפועל ענמו שאיננו נמלא חזן לסבות הנזכרות):

פרק ארבעה עשר

(פרק יד) ויהיה שם המין לא ידון רוחי באדם, וכלם
בה"א הידיעה, והאלים ידע. ושם העולם לא טועה בה"א,
והאל יודע.

אדם, שתוף אדם הוא שם אדם הראשון

כמו שבא בכתוב, שהוא נגזר מאדמה. ויהיה

שם המין לא ידון רוחי באדם, ומי יודע רוח בני האדם, ומותר האדם מן הבהמה אין: ויהיה
שם להמין כלומר לפחותים מבלתי המיוחדים, גם בני אדם גם בני איש. ומה העניין
השלישי, ויראו בני האלהים את בנות האדם, אכן באדם תמותון.

פרק חמשה עשר

נצב או יצב. ואע"פ שנשתנו שני השרשים העניין אחד, כמו שידעת בכל שמושיהם,

וזה השם משתתף: פעמים יהיה בעניין הקימה וההתיצבות, ותתצב אחותו מרחוק, יתיצבו
מלכי ארץ, יצאו נצבים. ויהיה בעניין הקיום וההקמדה:

דברך

גבעת המורה

(פרק ארבעה עשר) ויראו בני האלהים וגו'. אחד המכאיר. להיות ספור מעשה בראשית אינו
ספור קורות מיוחדות לאנשים מיוחדים. אבל הוא ספור קורות מתחייבות מספע האדם בכלל, כמו שכבר
גלה דעתו בזה הרב המהביר ז"ל, הנה לזה ראיתי לבאר זה הכתוב על הדרך הנזכר. ידוע הוא שכל קבוצ
אנושי ומלאו שתי כחות אנשים ר"ל החושים (קדעו"צ), והפחותים (גאיינע). והנה כאשר נחקר על סבת זה
ר"ל איך הגיעו אל החלוקה וההגבלה הנזכרת, נמצא שזה קרה על הדרך הזו. האנשים במצבם מתחלפים זה מזה
בהזקק וחולשה, בהכמה וסכלות וכיוצא בזה. ולזה היותר חזקים והיותר חכמים מוחלטים, יתעלמו בהכרח על
היותר חלשים מהם בנחיות הנזכרות, וכביטוס לעבדים, וישתמשו בהם למעלה ענחם, כמו שיעשו בני אדם
בכלל עם הבהמות והחיות, ומה נמחשת החלוקה השבעיית בין החושים והכחות שזכרנו. והנה בודאי
שהאנשים החושים שזכרנו ישמלו בהשגיר בחשיבות הנזכרת על ידי הכלל מהפחותים, והקציר אישיהם זה עם
זה בקשר אחין. וזהו יסודו גם כן תולדותיהם כיוצא בהם, ר"ל חושים. ואולם הבאים אחריהם, להיות
ספקו זו החשיבות מאכותיהם, לא ישמלו בהולאת כחותיהם אל הפועל ר"ל בקנין החשיבות הסבעי, אבל
יספיק להם קנין החשיבות ההסכמתי שזכרנו, ולהיות אישיהם נקשרים זה עם זה בקשר אחין, ובגדלים מיתר
המון האנשים, הנה לזה יהיו גם כן תולדותיהם כיוצא בהם, ר"ל פחותים במצבם עם היותם חושים מחד
ירושת אבותיהם, ובמשך המון הנזכר ירגישו גם כן המין האנשים וולתם בסבת החשיבות והפחותים הסבעי,
והיות זה נמשך אחר הזריות או העללות בהולאת כחותיהם אל הפועל, ולזה ישמלו בהולאת כחותיהם אל הפועל
כפי האפשר, ואחרי אשר תרגישו כח החושים במדרגת חולשתו וחזק כח הכח האחרת, הנה הוא בהכרח
שיבטלו חק ההכלל שזכרנו, ושיסובו להתחבר עם הכח האחרת מעצם מעצם: וזהו שיעור הכתוב: ויראו בני
האלהים (הסופים ומתהיגי המדינות) את בנות האדם (הפחותים מחד ההסכמה) כי טובות הנה, ויקחו להם
נשים מכל אשר נהרו ומה נמשך הנפלים היו נאמן וגו'. ר"ל כהולידו גבורים: אכן באדם תמותון. ידוע
הוא כי לפי דעת הרב הנמשך אחר ארס"טו, השארית הנפש הוא נמשך אחרי הולאת השכל הפועל, ולזה היא מיוחדת
אל השלימים לבד, לא אל הפחותים הכלליים משתדלים בזה. ולזה אמר אכן באדם תמותון, ר"ל המיתה הגנחית.
(פרק חמשה עשר) נצב או יצב. הם שני שרשים כלשון העברי המורות על ענין אחד בעלמם.
המשל בזה הנה אנכי נצב על הנור, נו"ן נצב שמושיית מורה על היות המלה מבנין נפעל. ואולם דגש הכל"ק
מורה על הסיון נו"ן השרשיית, להיות שורש המלה נצב. אבל במאמר יתיצבו מלכי ארץ, מלת יתיצבו היא
מבנין התפעל ושרש יצב. כלומר על הסולם, הרב ז"ל בא להוסיף בזה מנח המעין שלא יחשוב מלת על
ר"ל על יעקב הנזכר בראש הספור, אבל הוא רומז על הסלם נו". כבר בארתי בהקדמתי היות הסלם
הנזכר, משל לקצור הנמלחות על דרך סנה ומסוכב, ושואל מההכרח אחרי אשר ישיג האדם ההשתלשלות

באמור

7*

מורה נבוכים

דברך נצב בשמים, כלומר קיים עומד. וכל מה שבא מזה השם בחק הבורא הוא מזה העניין. והנה ה' נצב עליו, קיים עומד עליו, כלומר על הסולם, אשר קצתו הראשון בשמים וקצתו האחרון בארץ, ובו יעלה כל מי שיעלה, עד שישיג מי שעליו בהכרח, אחר שהוא עומד קיים על ראש הסולם. ומבואר הוא שמאמרי הנה

גבעת המורה

האמור, שיגיע באחרונה להשגת השם להיותו הסבה הראשונה. וחולם ראוי שמדע שיש בכאן הכלל בין השגת הסבות האמנעיות, והשגת הסבה הראשונה ר"ל המוחלטת. והוא כבר נבאר בחכמת בקור השכל (קריטיק דער ארנוולט) היות שני מיני זיירות מושגלים. המין האחד הוא זיור מגביל נשוא ההבנה (המושג) הוץ לשכל (מיין קאקסטטיטוטער בגריץ). והמין השני הוא זיור מגביל נשוא ההשגה לבד (רעגולאטיביר בגריץ) ר"ל שהוא מורה לנו דרך הגעתנו אל הדבר המושג עם היות שאי אפשר שנגיע אליו לעולם. המין הראשון הוא מיוחס אל השכל (פרטטקנד) והמין השני מיוחס אל הבינה (ארנוולט). ומבואר עוד היות לשכל שני מיני פעולות, ר"ל המחשבה (דאס דענקן), וההכרה (דאס ערקענן) כי נורת הזיור המושג, היא מפעולת המחשבה, ואולם תנאי אומר הזיור המושג לקבלת הנורה הנזכרת, היא מפעולת ההכרה, והכני נבאר זה במשלים. השכל מניח מעצמו זה המשפט: האש הוא סבת התכת השעווה. ר"ל כאשר האש נחלל, יתחייב ממנו בהכרח התכת השעווה (במרחק נחלל). הנה זיור הסבה בכאן הוא חוק השכל הכולל, ר"ל שאם נכיה דבר אחד נחלל, ימשך ממנו דבר אחר בהכרח, וזה הכולל הוא נורת המשפט הנזכר. ואולם יחס זה החוק אל דברים מיוחדים ר"ל האש והשעווה, הוא חומר המשפט הנזכר, והנה תפול בכאן השאלה במה זה יכיר השכל היות זה החומר המיוחד (במשלנו האש והשעווה) נאות לזו הנורה המיוחדת (נורת הסבה) אחרי היות הנורה חזק עלמה נאותה לכל חומר שיזדמן ר"ל ליחוס כל שני דברים זה אל זה, ומההכרח הוא שישג השכל יחוס אחד מוחש בין הדברים המיוחדים הנזכרים, באופן שזה היחוס המוחש יהיה סימן מובקק אל היות הדברים הנזכרים נאותים לקבלת היחוס המושכל ר"ל נורת הסבה. ואולם כל זמן שהיה זה היחוס המוחש ממין המושגות מהמאחר אל הקודם (אפפסטערירי) אי אפשר שיהיה סימן אל היחוס המושכל שזכרנו, מפני היותו בלתי אפשר שיקסור השכל חוץ כלל שהוא מפעולת עצמו, כיחם אחד חונה לו, כגון במשלנו הוא בלתי אפשר שיגביל השכל חוץ הסבה על זה הדרך: כאשר יהיה בדבר האחד לבן, והאחר שחור, אזי יתחייב מהנחת מליאות הדבר הלבן, הנחת מליאות הדבר השחור, ושיהיה כפי זה יחוס הלבן אל השחור, סימן יחוס הסבה אל המסובב, מפני היות יחס הסבה אל המסובב אפשרי בשכל קודם מליאות הדבר הלבן והשחור הנזכר, ואולם יחס הלבן אל השחור, הוא גלתי אפשרי קודם מליאות הלבן והשחור בפעל הוץ לשכל. ובן בכל כיוול כזה: ולזה הוא מההכרח שיהיה זה היחס המוחש ממין המושגות מהקודם אל המאחר, ועם כל זה בהכרח שיהיה זה היחס מוחש, לא מושכל, מפני שאם יהיה מושכל אי אפשר שיהיה לו סימן ליחוס אחר מושכל, מפני היותו ממשך בעצמו לסימן, וכאשר נכיה גם כן זה הסימן מושכל ילך הענין לבתי בפל מכלית, ולזה הוא מבואר שגריך שיהי' זה היחוס מוחש, ועם כל זה גריך שיהי' ממין המושגות מהקודם אל המאחר. והנה כאשר נחקור איזה יחס מוחש הוא ממין ההשגות מהקודם אל המאחר, נחלל פיומי יחס הומו והמקום. כי להיות הומו והמקום תנאי כל מוחש ככלל (בריינגונגן אף ינאצקייט איברהויפט). הנה לזה בהכרח שיהי' נחללים בזה המשיג קודם מליאות המושג המוחש, ועם כל זה הם מוחשים בעצמם. ומזה ילא לנו דרך היות היחוס המוחש סימן אל היחוס המושכל. כגון במשלנו היחוס המושכל בין האש והשעווה הוא זה, כאשר נכיה מליאות האש, ימשך ממנו בהכרח התכת השעווה. ואולם סימן היות זה היחוס המושכל נחלל בין האש והשעווה הוא יחוס אחר מוחש, ר"ל יחוס זמני. והוא כאשר ישיג כה השופט הכרה מליאות האש ואחריו כומו השכת השעווה, אבל לא בהיפוך, אזי יספוס היות האש, סבת התכת השעווה, לא וולת זה. והנה הוא מלאך כי לולי פעולת השכל הנזכרת ר"ל נתינת הנורה אל הדבר המושג על הדרך שזכרנו, לא היה באפשר שנכדיל בין הדברים הנחללים בפעל, והדברים הנחללים בדמיון לבד. כי אם היה במשלנו אפשר שלפעמים תקדם מליאות האש אל התכת השעווה, ולפעמים תקדם התכת השעווה אל מליאות האש, הנה כאשר השגנו אז מליאות האש ואחריו כומו התכת השעווה, לא היינו מדעיים אז אם הדברים הנזכרים נחללים בפעל, או בדמיון

הנה ה' נצב עליו, הוא כפי זה הכשל הנשוא. ומלאכי צלחים עולים, הם הנביאים, שנאמר בהם בפירוש וישלח מלאך. ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים. וסדר טוב אמרו עולים ויורדים בו, העלייה קודם היירידה. כי אחר העלייה ותהנעה מעלות ידועות מן הסולם, תחיה היירידה במה שפגש מן העניין להנהגה. אנשי

נבעת חמורה

בדמיון לבד, להיות הזמן גם כן טרם הדברים הנמלאים בדמיון, ר"ל שבהכרח שיהיה האחד קודם, והאחר נמשך אחריו בזמן. ואולם על ידי יחוס השכל שזכרנו, ר"ל יחוס הסבה, ידענו היות מציאות האש קודם, והתבטא השעוה נמשך אחריו בזמן בהכרח. וזוהו ידענו היות הדברים הנזכרים נמלאים בפעל, מפני שאלו היו נמלאים בדמיון לבד, לא היתה אז מציאות האש קודמת להתבטא השעוה בהכרח, אבל אפשריות לבד. וזה יבאר כי לולי יחוס השכל, לא היתה נכאן מהשבה (עם מקרע היר קיין דענקן). אבל עולה על רוח לבד. וכמו כן לולי יחוס המוח, היתה נכאן מהשבה, אבל לא היתה נכאן הכרה (עם ווקרע היר קיין פרקענען). מפני שהיה אז הענין מסופק אם חוק השכל הנכבד אפשר שיהיה טורח לאיזה מושג. או לא, אבל בקצוץ טיבה מושג פשוט ההשגה. ואולם פעולת הבינה איננה נתינת הגורם ר"ל קצור המוחצות ביחס אחד מושג, אבל החלטהם (איהרע פובקלונטצונג) ר"ל קצור הגורם הנזכרות זו עם זו לכלית בעל תכלית. מפני כי הבינה לא תספיק בליור תנאי יסוד המושג (דער בעדיקונג דער רעקליטאט דעם קביעקטס) כמו שיעשה השכל, אבל תחקור אחר תנאי התנאי הנזכר, וכן לכלית תכלית. ולזה לבחור התבטא השעוה במשלנו, לא תספיק הכונה בהשגת האש סבת התבטא השעוה, אבל תחקור עוד אחר סבת מציאות האש, וסבת מציאות הסבה הנזכרת, וכן לכלית תכלית. ולזה לבחור מציאות דבר אחד מסובב (במשלנו התבטא השעוה) בהכרח שתליד הבינה לא לבד מציאות הסבה הכלית (דער אומאייטשן) אלא (עצם) אבל גם בן מציאות כל הסבות האמנעיות לכלית תכלית. ואולם ליור הכלית בעל תכלית הנזכר, איננו מוגבל המושג חוץ לשכל, מפני היות נכאן סתירה, להיות כפי מה שזכרנו, בהמשך המושג בזמן, הוא סימן הסבה. ולזה כאשר נניח למציאות דבר אחד (במשלנו התבטא השעוה) מציאות סבוך במספר כלית בעל תכלית, ותחייב בהכרח, שגניח גם כן זמן כלית ביגל תכלית קודם מציאות הדבר הנזכר. וזה מאמר סותר עלמנו, להיות מסבב הזמן הכלית בעל תכלית הוא שלא ישלם לעולם, והנה נכאן אנו מניחים שכבר נשלם הזמן הכלית בעל תכלית קודם מציאות הדבר הנזכר, שהם לא נשלם הזמן, לא נשלמו גם כן הסבות המלשרכות למציאות הדבר הנזכר, ואולם אחרי אשר הנחנו שכבר נשלם הזמן, אי אפשר שגניח היות כלית בעל תכלית. וזה נבאר שניור כלית בעל תכלית הנזכר, איננו ליור מנעיל המושג (צייט ניכט ציין דאז קביעקט בעל סטיאאטער בעגריף). אבל הוא מוגבל החציג לבד, ר"ל הוא מורה אל העלם המשיג דרך הסגנה אל הדבר המושג (ציין רעקליטאט בעגריף). והוא שיהיה תמיד אחרי סבת הסבה הנמלאת כבר, עם היות שאי אפשר שיגיע לעולם למציאות כל הסבות, ר"ל למציאות עלם שהוא סבה מוחלטת כפי מה שזכרנו. והדברים עמוקים, לא אובל להאריך בזה יותר, אבל במה שזכרנו די להסב ומכין מדענו: וסבואר הוא כו'. אחרי אשר באר הרב ו"ל היות נצב סם משתקף, והיות הוראתו האחת הקיום וההתחדה, ושחמחר זונה ה' נכב עליו באורו קיים עומד כו' אחר שהוא מבורר, שולת הסודרה השכלית הנזכרת הנאמרת אל שמשל, שהיה גם כן הוראתו האחת הנאמרת ר"ל הקיפה וההתבטא נאמרת נכאן, לא כפי הנמשל, אבל כפי המשל הנשוא. ושלוש חלל נכב נאמרת נכאן בין שנקא אחת שכליות קפי הנמשל. או נאמרת כפי המשל. והמפרשים אשר קדמוני לא הבינו דרך פרש-בא: כי אחת העליות כו'. ידוע הוא. היות טורח הסעולות הנאמרות אל השכל נריך שיהיה גם כן סבת הפעולות הטורח בהכרח. כי כל זמן שהיה סבת הפעולות הנזכרות, דבר אחד חוץ לשכל, אי אפשר שהיונה הפעולות הנאמרות אל השכל כי אם במקרה לבד, והמשל כזה כאשר ישם שחלם על לבו שלא ידע לזולתו, פעבור פחדו שלא ידע אלקו לעגמו. כזה שהיה הפעולה הנזכרת נאמרת אל השכל במקרה לבד, ר"ל שקרה היינו פחד מאלו, ובהסתלק הסוד הנזכר, תסתלק גם כן הפעולה הנזכרת. ואולם כאשר יתבאר האדם

כלות

מורה נבוכים

אנשי הארץ ולמודם, אשר בעבור זה כנה בירידה כמו שביארנו (בפרק א' ע"ה החלק). ואשוב על עניינינו, כי נצב עליו מתמיד קיים נשאר, לא שהוא התייצבות נשם, ומוח העניין, ונצבת על הצור: כבר התבאר כי נצב ועמד עניינם אחד בזה העניין, וכבר אמר הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב:

פרק ששה עשר

ציר. שם משתתף, הוא שם ההר, והכית בצור, והוא שם אבן קשה. חרבות צורים, והוא שם המקור אשר יחצבו ממנו אבני המקורים, הביטו אל צור חוצבתם וכו'. ואחר כן הושאל מזה העניין האחרון זה השם לשורש כל דבר והתחלתו

גבעת המורה

בנות השכל ביחוס אל פעולות הרגון (דיח פֶּרֶס דַּעס פֶּרֶס טַנְדַּס מִין בעליהונג אויף דען ווייזנען) ימלא היות זה המשפט: שארנה להרע לזולתי, כל זמן שלא אפחד שירע זולתי לי, סותר את עמנו. מפני שכל משפט שכלי הוא כולל בהכרח, ולזה בהכרח שיהיה גם כן זה המשפט כולל על זה הדרך: שארנה שכל אדם ירע. לזולתי בעבור תועלת עמנו. וזה כלתי אפשר כי איך יתכן שארנה שירע זולתי לי בעבור תועלת עמנו. מזה יתבאר היות הפעולות נאותות אל השכל, לא חמד הכהינה בתועלת המגיע מהם, אבל חמד הכהינה בלורת הפעולות הנזכרת לבד, וזהו יסוד חכמת המדות (עטיק). ולזה הוא מההכרח שיהיו החכמים מנהיגי המדינות, מנהיגי החקים, כפי הנאות אל השכל, עולים תהלה בעיוונם עד ששינו משפטים כוללים שכליים הנאותים ללורת השכל, מוולת הכהינה בפעולות שהם נושאים. ואחר כן יורדים להנהיג כו'. ר"ל לקשר לורות הפעולות הנזכרות, בפעולות עמנו שהם נושאים. ואולם אם נניח היות המשפטים הכוללים הנזכרים מופשטים מהכהינה בפעולות עמנו, ובתועלת המגיע מהן; היה מחייב שיהיה הענין בהיפוך. ר"ל שיהיו החכמים מנהיגי החקים הנזכרים, יורדים תהלה אל הכהינה בפעולות עמנו ובתועלת המגיע מהן, ואחר כן עולים על ידי ההפשטה (דורך דיח טַבִּסְטֶרְטְקִיט). אל המשפטים הכוללים הנזכרים, כמו שהוא הענין בכל חכמה שהדרך העיון בה הוא מהמאוחר אל הקודם. החל בזה חכמי הסבע המליאו משפטים כוללים כל הגשמים כגון זה המשפט. כל גשם נופל בכובדו על גשם זולתו. והנה הגיעו לזה המשפט על זה הדרך. מתחלה מלאו חמד הכהינה היות האבן, העץ, והמתכת נופלים לארץ בכובדם. אחר כן מלאו חמד הנסיון (עקספֶּרִי־אֶנְט) היות גם כן הגשמים הנקראים אלל חכמי הסבע הקדמונים, גשמים קלי, נופלים בכובדם לארץ, אחרי אשר מלאו שם הקיסור והעשן וכיוצא באלה נופלים בכובדם לארץ, כאשר יהיו נסגרים בחקוק ריק מהאוויר, אחרי כן מלאו גם כן משפטים הגשמים הכבדים בעננם גם כן עולים למעלה, כגון המים העולים מעננם בקנים הדקים מאד (אין דען העֶסֶר רֶאָרֶן) וכיוצא בזה. ומה הגיעו אל המשפט הכולל שזכרנו, ר"ל שאין הכובד מיוחד אל העץ, האבן, המתכת, וכיוצא בהם ביחוס אל כדור הארץ לבד, אבל הוא משותף אל כל הגשמים ביחוס זה אל זה. ואולם יתבונן המשכיל, היות דרך העיון הנזכר ר"ל מהמאוחר אל הקודם, כלתי מספיק אל השכל, כי כבר אפשר שיפול ספק אם המשפט המונח כולל לפי הדרך הנזכר, באמת כולל, או לא. כגון כמשל הנזכר עם היות שהשגנו חליאות הכובד בעץ, אבן, מתכות וכיוצא בהם ביחוס אל כדור הארץ, וכמו כן כמים ביחוס אל קנה זכוכית וכו'. עם כל זה כבר אפשר שיאמר בלאו כפך אולי ימלאו גשמים זולת הנזכרים משוללי הכובד ביחוס זה אל זה. ואולם בחכמת הסבע בהכרח שנמסיק לעניינינו בזה הדרך, בעבור שאין לנו דרך טוב ממנו בחכמה הנזכרת. לא כן בחכמת מה שאחר הסבע, והמדות וכיוצא בהן, שהתחלתו מיוסדות בשכל עמנו, לא כדבר אחר חוץ לו. ולזה בהכרח שנעסוק בלאו הדרך האחר היוסד כלל מהקודם ושנהיה עולים מחלה, לחקור אחר המיוסד בשבע השכל עמנו, ר"ל על לורת הדברים, מוולת הכהינה בנושאים. ואחר כן יורדים אל החקירה בשמש בלודות הנזכרות, ר"ל בנושאים הנאותים להן.

פרק

(פרק טו) השען ועמוד על ההכחזנות היה ה"ח
התחלה, כי הסנה בשכח התחלה הוא המכחז אשר תניע
ממנו אליו כי טעם שכוף התחלה להמלאות על דרך שכל
עשכול ומשכל, ועבד המוקיר ראוי שיהי כמלא במה שיחלב
ממנו. הכס הוא מעבד המלא. ולולי זה לא היה
התחלה. ולזה נשני השם בהשגת המלאות, אחר שידעת
כי הוא התחלה, כי טעם שהוא יתעלה הוא המלאות
המשוכה אשר להמלאות בזיורו ית', וכן זורחות מאתמו כי
שם ומנן ה' מזרחי הנורות ומשם אחס מושכלות, כמו
השם שבה המראים והראותם כבועל, וזהו שרמז באמר,
ככה מקום אתי, ית' בורא העולם בגדל עצמותו.

(פרק יו) וחכמי האומות מקדם היו מסתירים
הדברים בהתחלות המלאות המהמות, ככה התורה מסתירה
שחלך בזה האופן יותר, ועל זה אמר מקדם. ואפלטון
ומי שקדמו היה קורא החומר כקבה והנורה זכר, כי
החומר יתחוקק אל הנורה להשלים המלאות. ואהה יודע
כי התחלות המלאות שלש, החומר הכושף לאפשרות,
והנורה על שהיא חלק העלם, והעדר המיוחד הקודם
לנורה המהמה, אשר הוא מחובר לחומר לעולם. למי
שהוא בבחינת עלמו כעדר הנורות, לכן בהתחלת נורה
ישא בו העדר המקבלת לה העתידה לקוץ אחרים. ולולי
התחלות העדר לחומר לא תניע אליו הנורה, כי המלא
השם

והתחלתו. ולזה אמר אחר אמרו, הביטו אל
צור חוצבתם וכו' הביטו אל אברהם אביכם
וכו', כאלו באר שהצור שחוצבתם ממנו הוא
אברהם אביכם, ע"כ לכו בדרכיו והאמינו
בתורתו והתנהגו במדותיו, כי טבע המקור
ראוי שיהיה נמצא במה שיחצב ממנו, ולפי
זה הענין האחרון נקרא השם יתעלה צור.
כי הוא ההתחלה והסבה הפועלת לכל אשר
זולתו. ונאמר הצור תמים פעלו, צור ילדך
תשי, צורם מכרם, ואין צור כאלהינו, צור
העלמים, ונצבת על הצור. השען ועמוד על
התבוננות היותו יתעלה התחלה שהוא המבוא
אשר יניע ממנו אליו, כמו שבארנו (בפרק ח')

באמרו הנה מקום אתי:

פרק שבעה עשר

לא תחשוב כי החכמה האלהית לבד

היא הנמנעת מן ההמון, אבל רוב חכמת הטבע. וכבר נכפל (עין בהקדמה המכר) לך אמרנו
ולא במעשה בראשית בשנים. ואין זה אצל בעלי התורה לבד, אבל גם אצל הפילוסופים.
וחכמי האומות מקדם היו מסתירין הרברים בהתחלות ומדברים בהם בחידות. ואפלטון
ומי שקדם לו. היה קורא החומר הנקבה והצורה הזכר. ואתה יודע כי התחלות הנמצאות
ההוות הנפסדות שלשה. החומר והצורה והעדר המיוחד, אשר הוא מחובר לחומר
לעולם. ולולי התחברות ההעדר לחומר לא הניעת אליו

הצורה

גבעת המורה

(פרק ששה עשר) כי הוא ההתחלה כו'. שהוא המכחז אשר תניע ממנו אליו כו'. כבר בארתי
כי נזיר ה"ח, ר"ל נזיר העלם השלם לכלתי תכלית, איננו נזיר מוביל הכושף (קאנטטיטוטין) אבל הוא
נזיר מוביל נוסח ההשגה לבד (רעגולאטיין) ולזה הוא כלתי מורה לנו מהיות העלם הנזכר, אבל הדרך לו
המכחז אשר נניע ממנו אליו לבד, המלא נזיר קבון כל המספרים האפשריים (דער בעגריץ פון דער
זומאט פון אגלין למהלן) איננו נזיר מוביל מנד הנזש, ר"ל קבון כל המספרים האפשריים איננו
מספר מוביל, מפני שאם היה מספר מוביל יתחייב שנבחר אותו ליתר המספרים, ומה ימנע היות קבון
כל המספרים, כלתי קבון כל המספרים, וזה מאמר סותר עצמו. אבל הנזיר הנזכר הוא מוביל מנד נוסח
ההשגה לבד, ר"ל שהשכל משיג הדרך הנאות להגיע אל הנזיר הנזכר, והוא על ידי תוספת מספר האחד,
לכל מספר הקודם אליו. וכן הוא הענין בכל נזיר ענם כלתי בעל תכלית. וזהו מה שאמר הרב ז"ל: ונכתב
על ספר המבוא כו'. כי הוא המכחז אשר ממנו תניע אליו. והבן.

(פרק שבעה עשר) היו מספרים הדברים בהתחלות. ר"ל שהיו מספרים הדברים בענין התחלות
המלאות (יח ספרטון פון דען פרינליפין מויץ מיינע פערדעקטע טרט): החומר והנורה והעדר כו'.

הצורה, וזוה הצד איזה ההעדר מן ההתחלות.
עם רגיע הצורה, יסוד ההעדר ההוא,
כלומר העדר הצורת ההיא המנעת, ויחבר
אריז העדר אחר. וכן לעולם כמו שהתבאר
בחכמת

הכלל בעצמו לא יתקנה, וזוה הנד היה הסעדר מן
 הסתמלות, ר"ל במקרה יעלה בו הצורה, לא שיהיה חלק
 עצם, ולפי שהיה ההעדר המיוחד כמשך להעדר הכולל,
 אשר לחומר הראשון מכל הצורות, אשר בשבילו העדר כל
 צורה שילבש, ככה ההעדר בכלל בשם השקט וכשם
 השקטות, אשר קראם ערע"ה בשם ספרו יסמי הכעלות
 קצתם אל קצתם.

גבעת המורה

דע כי החומר והצורה וההעדר הם בלתי במלאים בפעל, בפרדים זה מזה, אבל הם גזירים מופשטים מהבשם
 שכולל שלשמן. כי להיות כל גשם משתנה תמיד, ר"ל שהוא ענם נשוא מקרים מתחלפים בנא זה אחר סוד
 זה, הנה לזה נקרא הענם הנשוא למקרים הנזכרים חומר, והמקרים הנזכרים בכחית כיות סבתם כה נמלא
 בגשם עצמו לא בדבר אחר הונס לו, יקראו צורה (כי כאשר תהיה סבתם כה נמלא בגשם אחר הון לנושאים
 יקראו אז מקרים סתם). ולכך תהלה מהחומר והצורה. החומר הוא נשוא השינויים לבד, מואלת שיטה פועל
 אותם. ולשיטתו בשאר כל שינויי הגשם אחד בעצמו, הנה לזה הוא בלתי משתנה בעצמו. וכן הצורה בלא
 משאר לעולם בגשם, אבל תסור ותבוא צורה אחרת תחתיה, עם כל זה בעצמה בלתי משתנה. והמכל בזה
 כאשר יבוא ראובן בבית, ואחריו שמעון, ואחריו לוי וכו'. הנה יהיה הבית או בלתי משתנה להיותו נשאר
 לעולם אחד בעצמו. וכן ראובן שמעון ולוי לא נשלטו בעצמם אבל בניעו אל הבית בנא זה אחר סוד זה.
 וכן בכל כיונא בזה. אבל הגשם המחובר מחומר וצורה הוא משתנה, מלך הסתמלות הצורות בחומר אחד
 בעצמו. וליות הצורה כה פועל בגשם, והחומר מקבל פעולתו לבד, סגס לזה בסברה שיביא להם הסתמלות
 טויות (עברייסענע פרינציפיען). ולכחות. בל הצורות דומות זו לזו בענין היותם כחות פועלות, ולא לבד
 היותם כחות פועלות בכלל, אבל הן גם כן פועלות למכליתם מיוחדים, והמכליתם המיוחדים הנזכרים,
 מסכימים למכלית אחד כולל, והוא מליאות זה העולם על הדרך היותר טוב שאפשר, הנה לזה יראא היות
 לכלל התחלה אחת בעצמה, והיותן מתחלפות לא בעצמן, אבל בעבור התחלף הכנת החומרים אשר הם
 נזכרים. וזו הסתמלה נקראת אלל הסלסופים המלאים (דא פערפיקטעטיקער) השכל הפועל. כי פעולת
 הצורות לפי הסבה המכליתיות יורו על היות התחלתן שכל. ואולם ראוי שנאמר בבוא. מדוע יקבל החומר עם
 היותו אחד בעצמו צורות מתחלפות בנא זה אחר סוד זה, עם היות התחלת הצורות גם כן אחת בעצמה.
 והנה בהכרח שגיה דבר אחד סבת הסתמלות הזכר, והוא כה אחד מחובר לחומר, המשתדל תמיד להעדיף
 הצורה הנמלאת בו. וליות הכה הנוצר מתנגד לפעולה השכל הפועל המשתדל תמיד להמליא הצורה בחומר,
 הנה לזה בסברה שיהיה החומר מקבל פעולת שניהם יחד, ואולם להיות זה בלתי אפשר, ר"ל שאי אפשר
 שיהיה החומר מקבל, ובלתי מקביל צורה בזמן אחד בעצמו, הנה לזה בסברה שיהיה החומר מקבל פעולות
 שתי הכחות הנזכרות לא בזמן אחד בעצמו, אבל בזה אחר זה. ושאחרי אשר קבל החומר צורה אחת על ידי
 פעולת השכל הפועל. ופשיט הצורה הנזכרת על ידי פעולת ככה המעדיף (ההעדר) הנוצר. ושאחרי כן לא
 פשוט הצורה הנזכרת בעצמה אבל צורה אחרת (להיות הצורה הראשונה מכינס את החומר לקבלת זו הצורה
 השנייה) וכן לעולם. והנה זה ההגדר כמוצא בכל גשם נמלא, הוא מיוחד לעולם ר"ל שאיננו העדר מוחלט,
 אבל ביחס אל צורה מיוחדת לבד, כי אלל היה העדר מוחלט, היה בפסק בתליאות, ונתבאר סבב, באופן
 שהיה משךר אז לכריאס חדשה, אבל באמת אין הענין כן. להיות בלתי העדר הצורה האחר, מליא
 שורה האחרת. והמשל בזה תדמה בדעתך גרעיני חול מקובלים יחד אל פמונת מואלת, אחרי כן פסדר
 מחול הנוצר על פמונת מרובת, הנה מליאות פמונת המרובת, הוא במשכת אחר הפסד פמונת המשולש. ואם
 תאכל ותאחר והלא לא תהאיה המרובת תיכף בפסד המשולש, אבל פמונת אחרת, ואחרים פמונת אחרת עד
 גשפואה המרובת הנוצר. על זה אינן שמה שהנחת במשל בגזר. המשך פמונת. המרובת תיכף אחר פמונת המשולש
 א היה אלל בעבור היות הפמונות הנזכרות ידועות לנו. וזאת. ואולם באמת אחר הפסד פמונת המשולש
 נמלא פמונת אחרת (תהיה מה שפיה) מואלת הפסק ביניהן. וזהו מה שרנינו לנאר: וזוה הנד היה

ההעדר

בחקמת חטבע. ואם הם אשר אין הפסד עליהם בביאור, היו שואלים השמות ולוקחים הדמיונים בלמוד, כ"ש שראוי לנו אנחנו קהל בעלי הדת שלא נבאר דבר, שיקשה על החמון להבינו, או תדמה להם אמתת העניין חלוף הענין שנרצה בו, ודע זה נ"ב:

פרק שמונה עשר

קרב נפש. ננע. אלו השלשה שמות כלומר קריבה, ונניעה, וננישח. יהיו פעמים לעניין המנע והקרוב במקום, ופעמים יהיו לעניין הדבק המדע בידוע, וכאלו ידמה לקרב גשם לגשם. אמנם עניין קריבה הראשון, והוא הקריבה במקום, כאשר קרב אל המזבח. ופרעה הקדיב, והנניעה ענינה הראשון נניעת גשם בגשם. ותנע לרגליו. וינע על פי. ועניין ננישה הראשון בא איש אל איש והתנועעו אליו, ויגש אליו יהודה. ועניין אלו שלשה השמות השני, הוא הדבק מדע ונניעת השנה לא השנת מקום. אמר מן הנניעה בעניין הדבק המדע, כי ננע אל השמים משפטה. ונאמר מן הקריבה והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי, כאלו אמר תודיעוני אותו, הנה כבר נעשה בהודעה הידוע. ונאמר מן הננישה, ויגש אברהם ויאמר, והוא היה בעניין הנבואה והתרדמה הנבואית, כמו שיתבאר (חלק ה' פרק כ"א. חלק ב' פרק מ"א) מן יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו. וכל לשון קריבה או ננישה אשר תמצאנה שבאה בספרי הנבואה בין הש"י ובין נבוא מנבראיו, הוא כולו מזה העניין האחרון, כי השם יתעלה אינו גשם, כמו שיבא עליו המופת בזה המאמר. ולא הוא יתברך יגש ולא יקרב לדבר, ולא דבר מן הדברים יקרב לו, או ינע בו יתעלה; כי בהסתלק הגשמות יסתלק המקום, ותבטל כל קריבה ונניעה או רחיקה או הדבק או התפרד או מושש או סמיכות. ואיני חושב עליך שיסתפק לך אמרו, קרוב ה' לכל קוראיו. קרבת אלהים יחפצון, קרבת אלהים לי טוב, שאלו כולם קריבת מדע, כלומר השנה מדעית, לא קריבת מקום. וכן אמרו קרובים אליו, קרב אתה ושמע, ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו; אלא אם תרצה שתשים מה שנאמר במשה ונגש, שהוא יתקרב למקום מן ההר אשר שכן עליו האור, כלומר כבוד ה', תוכל זה. אבל החזיק בעיקר, כי אין הפרש בין היות האיש במרכז הארץ. או בעליון שבגלגל התשיעי (אילו היה אפשר) שהוא לא ירחק מן השם הנה, ולא יקרב לו שם; אבל הקריבה (פרק כ"ד חלק ה') אליו יתעלה בהשגתו, והרחוק ממנו למי שיסבילוהו. וימצאו בקרוב וברחוק מזה הצד מעלות רבות

גבעת המורה

הסדר כו'. ר"ל שם היות טאץ הסדר כח טועל בעצמו, עם כל זה להיותו מעדור סגור הקודם הוא כחיתת מה סבה להנעת סגור הנחשבת.

(פרק שמונה עשר.) כי ננע אל השמים כו'. ר"ל שהשם השתה החסם הנאות אליה כפי מעשים; ויגש חכמים. ר"ל שהגיע להשגה הנבואית. בעליון שבגלגל התשיעי. נקודה העליונה שבגלגל התשיעי. שוכנים הקדמונים מניחים תשעה גלגלים זה למעלה מזה. ר"ל שבע גלגלי כוכבי הנכונה, וגלגל הכוכבים הקיימים, וגלגל היחיד והוא גלגל התשיעי הנזכר; איך הוא הימין בהשגה. ר"ל שהוא כחוספת שלילת לשלם, להיות נזיר השם יתעלה אליו, הוא גלגל מנצל ההשגה כחיתת המושג, אבל כחיתת השגת לכד כח שגורמו למעלה.

(פרק יט) ומה הענין מלא כל הארץ כבודו, יראה
מלא כבודו כל הארץ, ענינו כל הארץ תמיד על שלימות
כבודו, ר"ל עליונותו, כלומר חודש עליו. אלא אם תדעה
חשים כבוד ה' האור הכבוד אשר יקרא כבוד בכל מקום.
והוא אשר מלא את המשכן, אין הזק בזה. בכלן ביאר
הרב דעחו בשכיבה, והוא חור כבוד מלא חור לכש
מלא הכביא. וככה בקול כבוד. והוא דעחו על פי חוכמים
ובחסיפו המורק שהוא ענינו. אך בהוסיפו יעלה כבר
יכיר, בכשם הכביא.

כי פעם ירצה בו נגיעת נשם בנשם, ופעם הדבקות מדע והשגת ענין אחר, כאלו
המשיג דבר אשר לא היה משיגו קודם, כבר קרב לדבר שהיה רחוק ממנו והבין זה.

פרק תשעה עשר

מלא, זה השם משתתף, יעשוהו בעלי הלשון בנשם שיבא בנשם וימלאהו, ותמלא כרה,
מלא העומר לאחר, וזה הרבה. ויעשה הדבר בענין תם זמן אחד משוער והשלכתו, וימלאו
ימיה ללדת, וימלאו לו ארבעים יום. ויעשה בענין השלימות בחשיבות והתכלית בה, ומלא
ברכת ה', ומלא אותם חכמת לב, וימלא את החכמה ואת התבונה ואת הדעת. ומה הענין
מלא כל הארץ כבודו (בפרק ס"ד מה החלק) ענינו כל הארץ תמיד על שלימותו, כלומר תורה
עליו. וכן אמרו וכבוד ה' מלא את המשכן. וכל לשון מליאה שתמצא מיוחדת לשם היא
מזה הענין, לא שיש לו גוף ימלא מקום; אלא אם תרצה שתשים כבוד ה' האור הנברא
אשר יקרא כבוד בכל מקום, והוא אשר מלא את המשכן, אין הזק בזה:

פרק עשרים

רם, הוא שם משתתף לענין רוממות המקום, וענין רוממות המעלה כלומר הגדולה
והכבוד והיקר. אמר, ותרם התיבה מעל הארץ. וזה מן הענין האחד. ואמר הרימותי בהוד
מעם, יען אשר הרימותיך מתוך העפר, יען הרימותיך מתוך העם, מן הענין השני. וכל
מלת הרמה שתבא בבאור יתברך היא מזה הענין השני. רומה על שמים אלהים. וכן נשא
יהיה בענין רוממות מקום ובענין רוממות המדרגה ויתרון
החלק

גבעת המורה

(פרק תשעה עשר) ומלא כרמתי ה'. שלם כרמתי ה'. (פזוקאמון דוד דען ועגן גאטטס):
ומלא חומתי. השלם חומתי כרמתי: מלא כל הארץ כו'. ר"ל ששלמות המציאות תורה על שלימותו
יתעלה: מלא את המזכר. ר"ל שתגלה שלימותו על ידי המזכר והשלמות כרמתי כו'.
(פרק עשרים) ויתרון החלק. ר"ל היתרון המגיע לעגם אחד על זולתו. ומינו, כמה שהוא מקבל
חלק יותר על מה שיקבל זולתו ממנו: גדולת מדרגתו ומעלה ורוממותו. המפרשים אשר קדמוני לא השיגו
ענין שלש המדרגות הנזכרים, ולא הבינו גם כן דרך הכו' ו"ל כמה שמתר ואלו יקשה עליך כו'. והנני
מבאר זה כי ה' המוכה עליו. כאשר יהיה המושל המושכת מדברים מתחלפים אחת בעצמה, אבל משתנה
מדרגת המושל (כמותה) בכל אחד מהדברים הנזכרים, או יהיה שם גדולת מדרגתו (גדולת דעם גרמס)
ואולם

(פרק בא) ולפי זאת הסתכלה הוא אליו אמרו ויעבור
ה' על פניו. ויהי הכניו בפניו שב אליו יתברך, וזכרנו
אמר שהסם העבירו, תמורת כניו שהיה עשירי להשיגו אל
קריאת המדות ה', והשיג פעולותיו שהם עולות בזה הם
עולות קמחו לא בזה הם כמלאכה ממנו בן, כי הוא התאחד
המיוחד לו יתברך. ולכן אמר ה' ה' הכל עשיתי, ואין
ישם

החלק. וישאו את שברם על חמדיהם מן
העניין הראשון. וכמזהו הרבה בעניין המשא
וההעתקה, מפני שהיא נשיאה במקום.
ומעניין השני ותנשא מלכותו, דינטלם וינשאם,
ומדוע תתנשאו. וכל לשון נשיאה שבאר
מלאכה לבוירא יתברך היא מזה העניין האחרון.

ונשא שופט הארץ, כה אמר דם ונשא, גדולת מדרגה ומעלה ורוממות לא עליונות מקום.
ואולי יקשה עליך אמרי גדולת מדרגה ומעלה ורוממות, ותאמר איך השים עניינים רבים
סעניין אחד? הנה יתבאר לך אחר זה (חלק ה' פרק כ"ח) שהבורא יתברך אצל המשיגים
השלמים לא יתואר בתארים רבים, ושאלו התארים כולם הרבים המורים על העוצם והגדולה
והיכולת והשלמות והטוב וזולתה, כולם ישיבו לענין אחד, והעניין ההוא הוא עצמו לא
דבר יוצא חוץ לעצם. והנה יביאוך פרקים בשמות ובתארים. ואמנם הכוונה בזה הפרק כי
דם ונשא אין עניינו המובן ממנו עליונות מקום, אבל עליונות מעלה:

פרק אחד ועשרים

עבר, עניינו הראשון הוא בענין העתק גוף במקום, ועקר הנחתו הראשונה לתנועת בעלי
חיים על רוחק אחד ישר, והוא עבר לפני העם, וזה הרבה. ואחר כך הושאל
להמשך הקולות באויר, ויעבירו קול במחנה, אשר אנכי שומע מעבירי עם ה'. ואחד כן
הושאל לביאת האור והשכינה אשר יראוהו הנביאים במראה הנבואה

גבעת המורה

ואולם כאשר תביינה התועלות הנמשכות מחינים מתחלפים, או אפשר שיהיה שם מעלה לתועלת האחת על
תועלות האחרות (פארלוג) אבל כאשר יזהר הדבר השב (פארלוג) מזה ענינו, תועלת נבונה
התועלת הנמשכת ממנו, או תהיה שם רוממות. והמשל בזה: אכן יקרה כגון הספיר ממשיק שני ליסודות ים
לה גדולת מדרגה על אחרת ממנה ממשיק ליסוד אחר. ואולם אכן הספיר ים לה מעלה על אכן כבנין
לא במדרגה לבד, אלא במין. ואולם ההמשך אחר חקי השכל ים לו הציבות אצל האדם מזה היותו בעלי
שכל, ויגיע מזה תועלת או לא. והנה הסם יתעלה הוא בעל גדולת מדרגה ומעלה ורוממות יחד ביהם אל
הברואים. והוא כי כל מדרגה מהשלמות שתמצא אצל אחד מהברואים תמצא אצלו מדרגה גדולה מזו, וזהו
גדולת מדרגה. ואולם להיותו מקור כל השלימות האפשרות, הנה לה ימצאו אצלו שלמות מחינים יותר
מעולם מה שיתמצא אצל הברואים, וזהו מעלה. ולחיותו גם כן מקור כל הציבות להיותו שכל בלתי בעל
עכלית, הנה לזה תיזוהם אצלו גם כן רוממות (פארלוג) כהחלם. ואולם כל המארים הכוזבים יסובו כן
לענין אחד בעלמנו וכו' שיתבאר עוד.

(פרק אחד ועשרים) להמשך הקולות באויר. ידוע שסבת הקול היא תנועת רמית (מיינע
פארלוג) כעוועלוג) מתחדשת באויר. ואולם הקול ענינו איננו תנועת אצל הרגשה בנפש. ולזה או
אפשר שפיתוח התנועה אל הקול מזה ענינו כחיתת היות הרגשה בנפש, אבל תיזוהם אל כחיתת בעל
ולאזנה וזמנה פושל אל המסובב ממנה ר"ל הקול ענינו: ועברתי - בארץ מנרים כו' ר"ל שגרהה אל
הסם כמלאכה הנבואה: ויעבור כו'. ר"ל שחלל ויעבור כוללת שתי ההולאות הכוזבות: עבירה נבואה, ואסח
הכוונה. הנה ככאן רמז הרב ז"ל על פיון אחד פלסופי עמוק מאוד. וזהנו מנחל אותו בתכלית הקמרי

מורה נבוכים

הנבואה, כי תחלת הספור אמר, ותדרמה נפלה על אברם. גלפי זאת ההשאלה נאמר, ועברתי בארץ מצרים ונומר וכל מה שירמח לו. וכבר הושאל עוד לכל מי שיעשה מעשה אחד ויפליג בו ויעבור גבולו, אמר, וכנבר עברו יין. וכבר הושאל עוד למי שיחמיא כוונה אחת ויכוין כונה אחרת ותכלית אחרת, והוא ירה החצי להעבירו. ולפי זאת ההשאלה הוא אצלי אמרו, ויעבור ה' על פניו ויהיה הכניו בפניו שב לו יתעלה. וכן שמוהו רבותינו כי פניו זה שב לו יתעלה. ואם זכרו זה בכלל הנדוה אין זה מקומם, אבל הוא חזק מעט לדעתנו, ויהיה פניו כנוי להקדוש ברוך הוא. ובאור זה כפי מלת שיראה לי, שמשע ע"ה בקש השנה אחת, והיא אשר כנה אותה בראיית פנים, באמרו ופני לא יראו, ויעדהו בחשנה למטה ממה שבקש, והוא אשר כנה אותה בראיית אחר, באמרו וראית את אחורי. (פרק ל"א חלק א') וכבר העירונו על זה העניין במשנה תורה: ואמר הנה, כי ה' יתעלה העלים ממני החשנה ההיא המכונה בראיית פנים והעבירו לעניין אחר, כלומר לידיעות הפעולות המיוחסות לו יתעלה, שיחשב בהם שהם תארים רבים כמו שאבאר (בפרק כ"ד חלק א') ואמרו העלים ממני, ארצה בו, כי זאת ההשנה נעלמת נמנעת בטבעה. ושכל אדם שלם עם הדבק שכלו במה שכטבעו שישני, ויבקש השנה אחרת אחריה, תשתבש השנתו או ימות, כמו שאבאר בפרק מפרקי זה המאמר. (פרק ל"ב חלק א') אלא אם ילוח אליו עזר אלהי, במה שאמר, ושכתי כפי עליך עד עברי. אבל התרגום נהג מנהגו באלו העניינים. וזה, כי כל דבר שימצאו מיוחס לו הבורא וישיגו נשמות או משיגי ההגשמה יחשבוהו בחסרון המצטרף, וישים היחס ההוא לענין אחר מצטרף לבנרא מחוסר. אמר באמרו, והנה ה' נצב עליו, יקרא דה' מעתר עלוהו, ואמר באמרו יצא ה' ביני וביניך, יסך מיסרא דה'. ועל זה המשיך פירושו ע"ה, וכן עשה באמרו, ויעבור ה' על פניו ויקרא, ואעבר ה' שכינתיה על אפוהי וקרא. והנה יהיה הדבר אשר עבר אצלו נברא בלא ספק. ושם כינוי הנסתר בפניו שב אל משה רבינו. ויהיה פירושו על פניו, לפניו, כמו ותעבור המנחה על פניו. וזה גם כן פירוש יפה ומזב. וממה שמחזק פירוש אוקלום מאמר הכתוב, בעבור כבודי, כבר ביאר כי הדבר העובר הוא דבר מיוחס לו יתברך, לא עצמו יתפאר שמו, ועל חכבוד ההוא אמר, עד עברי, ויעבור ה' על פניו וכו'. ואם אי אפשר מבלתי חשוב

מצטרף

גבעת המורה

כבר בארנו שם שני מיני ניורים מושגים, ר"ל ניור מנביל ההשגה בכחית המושג (מין קאנסטיטוטיונלי בגריף) וניור מנביל ההשגה בכחית המושג לכד (רענאטיונלי בגריף) והוא ניור המורה לכד דרך קצתה השכל אל הדבר המושג, לא הדבר המושג בעלמו. והנה מצטב שכל האדם להיותו מוגבל שיטתה כוח, ויודמה היות הניור המנביל ההשגה בכחית המושג לכד, מוגבל גם כן בהשגה בכחית המושג, ויחזיק דבר אחד נמצא כפעל חזק לשכל, מה שחלפת נמצא כשכל לכד, ואולם, אחר ההכוננות יגיע השכל מקום הפסות, והוא היותו באמת עובר גבול סכנו. לזר כזה יקרא אלל באחרונות ניור עובר הנכול (מין טרנסטנצנדנט בגריף) וזהו הענין הוא ויעבור ה' על פניו, ר"ל שהשיג משה היותו עובר גבול השכל בהשגת השם יתעלה — ואולם ההוראה השנית בזה ר"ל בעלמו: ואמר העלים ממנו כו'. ר"ל כי זאת ההשגה נעלמה במעלה, ולזה מיוחס ההעלמה אל השם יתעלה להיותו מסתר הסכנו: בחסרון המסמך. ר"ל שאמר דבר אחד מנמק אל השם אליו ויהם הענין ההוא:

ישים המחוסר יקרא דס' או יהיה שם עם זה השנה חות
הראות אבל לדבר נברא בראייתו יגיע עלימות ההשגה
השכלית. כמו שפי' אנקלוס, ירגה באמרו שכינתי, הנה
כוסף החכם לבאר בכאן כי השכינה מוחשת לחוש
הקלות והוא האור הכבד והנה תועלת ההרלות ההוא
אף לעצם הכבד, עלבד הראות לשם, כשאר בראייתו
יגיע עלימות ההשגה השכלית, כי כשכש הכבד חשלה
למעלה העליונה עד יאכל ממד האור ההוא כשמדו עם
עולם האורה, יעמד לו דמות לוח קצר מחקס כללי
הכמלות ועלויים עד יתדבק ברוחניים, וכבר אמר אברהם
אבינו בספר היצירה, וכולם קשורות זו בזו כשלה בת
קשורה בגלות. ואין לך ללכת בעקבות המהפלסטים,
המחנאים לאמר, כי אין זה אלא בנפש הכבד, כי הלא
באר עוד ואמר זה, אם לא הייתה ההשגה המראית ההיא
במראה הכבד כמו שגא באברהם. וזה דעת אחרת חדשו
עזה בזה המקום. אע"פ דעת הרב כי אור נברא היה
נראה בלא ספק כקרא כבוד, והוא אשר יקראו לזנקלוס
שכינה, ובאגרת הסודות אשר שלח הרב לחמידו בהשבעה
שלא יגלה לזולתו, הערים התלמיד החשוב להשפיע, בלי
עבור על שבעת הרב, חס לשונו: הדבור שנוקק לשמה
רבינו ע"ה בודאי שקול ברוב הוא כמלא מן העצב, ורגיש
אשרו שלא היה שם לא קול ולא דבור נוף, אלא שנסע
מר"ה לחיות בדיעות העליונות, ועכונה ושומעת על
דרך דבוק האמת, שהוא הגיון הדיעות, מה שאין לחכמי
יכולים לידע אף. ואילו לא שבה הכחוש וישמע את הקול
מדבר אליו, הייתי מודם בדך. ועוד שפרשם לחות
שכיות איכה הולכת כן, היכלך אין לומר אלא שקול
ברור היה, ויחכן שכן הענין היה יולא, וכן ראוי שלא
גונה אליו אלא בענין, כמו שפרש בפי' כי השא עכ"ל.
ומה קבין חומרי, או שיהיה שם עם זה השנה חות חות
נ"כ, לא שיהיה בנפש הכבד, ואם כבר יכללו הקול
ושמירת במקומות רבים.

שתרצה, אם שיהיה המעמד הנדול ההוא כולו מראה נבואה בלא ספק, וההשתדלות כולו
השנות שכליות אשר בקש ואשר נמנע כמנו, ואשר השיג הכל שכלי, אין חוש בו, כמו
שביארנו תחלה; או היה שם עם זה השנה חוש ראות, אבל לדבר נברא בראייתו יגיע
שלמות ההשגה השכלית, כמו שפירש אנקלוס זה, אם לא היתה ההשגה המראית ההיא גם
כן במראה הנבואה, כמו שבא באברהם והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר; או שהיה
עם זה השנה חוש און גם כן. ויהיה הקול הוא אשר עבר על פניו אשר הוא נברא גם כן
בלא ספק. בחר אי זה מן הדעות שתמצא, כי הכוונה כולה שלא תאמין אמרו הנה, ויעבור
ה' כמו עבור לפני העם. כי השם יתעלה אינו נוף, ולא תכשר עליו התנועה, ואי אפשר
שיאמר שהוא עבר לפי החנחה הראשונה בלשון:

פרק שנים ועשרים

בא הביאה בלשון העברי מונחת לבטאת בעלי חיים, כלומר בואו אל מקום אחד או
אל איש אחד. אמר, בא אחיך במרמה. וזהו גם כן מונחת להכנס בעלי חיים במקום
אחד

אחד. אמר, יבא יוסף הביתה, כי תבואו אל הארץ. והושאל זה השם למבוא העניין שאינו נקח כלל, כי יבא דברך וכבדנוך, מאשר יבא עליך; עד שהושאל לקצת ההעדרים, ויבא רע, ויבא אופל. ולפי זאת ההשאלה אשר הושאל למה שאינו נשם כלל, הושאל גם כן לבורא יתברך, אם לבא דברו או לבא שכינתו. ולפי זאת ההשאלה נאמר, הנה אנכי בא

(פרק כג) ואמר אלך ואשובה, הענין העלות השכינה מעלנו אשר היתה בחוכנו, אשר נמשך אחר העלוה העדר ההשגחה בנו, כי לכבוד הכתובים היחס, וסרה יסורים, ונכסורה סרה ההשגחה, כי לא יעשה ה' אלהים דבר, כי אם גלה סודו אל עבדיו הכתובים, והם פרי המעשה, כי זהו מאמר הכתוב, בהיותכם עם אל, אל עמכם, והכתובים גם כן המעשיים והמניעים סבה החופפות, ובהעלות הדברים בו יתברך יעלה החופפות, ובהעלותו העלה ההשגחה. כי אין שם מעשיך מן המלות העליון.

(פרק כד) אמר משה זה עובד.

אלך בעב הענין, כי ה' אלהי ישראל בא בו, וכל מה שירמס לזה, עניינו בא השכינה. ובא ה' אלהי יבא דברו, כלומר: קיום יעדיו אשר יעד בהם על יד נביאיו. והוא אמרו, כל קדושים עמך, כאלו אמר, ובא דבר ה' אלהי, ע"י כל קדושים עמך מדברים לשראל:

פרק שלשה ועשרים

יצא, היציאה כנגד הביאה. נעשה זה השם ביציאת נשם ממקום שהיה נח בו למקום אחר, יהיה הנשם בעל חיים או זולת בעל חיים, הם יצאו את העיר, כי תצא אש. והושאל להראות עניין שאינו נקח, הדבר יצא מפי המלך, כי יצא דבר המלכה על כל הנשים, ר"ל עבור המצוה. כי מציון תצא תורה, וכן השמש יצא על הארץ, כלומר הראות האור. ולפי זאת ההשאלה היא כל לשון יציאה שבאה מיוחסת לו יתעלה, הנה ה' יצא ממקומו, יראה דברו הנסתר. עתה מסנן, כלומר: התחדש מה שנתחדש אחר שלא היה; כי כל מתחדש מאתו יתעלה ייוחס לדברו, בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, דמות בפעולות הבאות מאת המלכים אשר בליהם בחעביר הצנייתם הדבר, והוא יתברך בלתי צריך לכלי יעשה בו, אבל פעולתו ברצונו לבד, ואין לו דבור גם כן בשום פנים כמו שיתבאר: וכאשר הושאלה להראות פעולה מפעולותיו יציאה, כמו שביארנו באמרו. הנה ה' יוצא ממקומו, הושאלה להעלות הפעולה ההיא כפי הרצון גם כן שיהיה. ואמר, אלך אשובה אל מקומי, העניין העלות השכינה אשר היתה בתוכינו מעלינו, אשר נמשך אחריה העדר ההשגחה בנו, כמו שאמר מיעד רע, והסתרת פני מהם והיה לאכל; כי כשנעדרה ההשגחה הופקר, ונשאר מטרה לכל מה שאפשר שיבא ויקרה. ויהיה שאבו ורעתו כפי המקרה. ומה קשרה זה היעור! ובעבורו בנה באמרו אלך אשובה אל מקומי:

הלך

נבעת חסורה

(פרק שלשה ועשרים) עמוד המורה ר"ל קולנוס לכל הנאס מעבד המלכה על מנות המלך: ואין לו דבור כו'. ר"ל גלות ניוויו הנפש לזולתו על ידי כלי הדבור. כי כשנעדרה ההשגחה כו'. להיות מה שיהיה ר"ל ההשגחה נאמרת חלף חלף, והעלל הוא כנגד המקרה, אבל כשחלף פעולת המלך ממנו ההשגחה, ויחלף הוא ממנו, ויחלף אל המקרה.

יומר

פרק ארבעה עשרים

(פרק כח) גם זה מבורך מעמנו ואינו צריך באור.
(פרק כו) דברה תורה כלשון בני אדם, פי' הוא למטה כפי דמיון החמוכי והסבה, כי תיוחד עליהם, ואם כבר חכלול הסגולות הבה בשניות, וכמו שהוא צריך לאכילה ושתיה להחליף מה עיוות, כי המזונות הם להסגור הנקבים ולהחליף מה שנתק מן הלחות הערש, אשר סבתו החום הטבעי העיוות בו, כענין בשלכבה המקלה לשמך אשר הוא סבתו הארץ הפחילה, וכבר הסכימו לכלתי כוון בזה, פי' אם לא ביאור להכרחי ליודעי האמתות, אמנם הרמזות הנדר בזה כי ראיתי מן העיון כבר לסדריך האדם לכלתי יאכל עד שירעב, ואם הרעב לא יאמר לך, כי הוא ממלאכת הרפואה, ודכריו ברכות הכסף.

הלך, ההליכה גם כן מכלל השמורה המונחים לתנועות מיוחדות מתנועות בעלי חיים, ויעקב הלך לדרכו, וזה הרבה. וכבר חושאל זה השם להמשך הנפשות אשר הם יותר דקות מנפשות בעלי חיים, והמים היו הלך וחפור, וההלך אש ארצה. ואחר כן חושאל להתפשט ענין אחד והראותו ואם יאינו נוף כלל, אמר, קולה כנחש ילך, וכן

אמר, קול ה' אלהים מתהלך בגן. חקול הוא הנאמר עליו שהוא היה מתהלך בגן. ולפי זאת ההשאלה הוא כל לשון הליכה שבאה בבורא יתברך, כלומר שהיא הושאלה למה שאינו נוף, אם להתפשט הענין, או לסור ההשגחה, אשר דומה לו בבלתי ב"ח סור מן הדבר, אשר יהיה בב"ח בחליכה; וכמו שכנה הסתלק ההשגחה בהסתרת פנים, באמרו, ואנכי הסתר אסתיר פני, כן כנה אותו בחליכה, אשר הוא בענין סור מן הדבר. אמר, אלכה ואשב אל מקומי. אמנם אמרו, ויחר אף ה' בס וילך, יש בו שני העניינים יחד, כלומר ענין הסתלק ההשגחה המכוונת בחליכה, וענין התפשט הדבר והגלתו וחדאותו, כלומר החרון אף אשר הלך ונמשך אליהם ולזה שבה מצורעת כשלה. וכן חושאל לשון החליכה להנהיג במנהגים החשובים, מבלתי חנעת נוף כלל. אמר, והלכת בדרכיו, אחר ה' תלכו לכו ונלכת באור ה'!

פרק חמשה עשרים

שכן, ידוע כי ענין זאת המלה היא התמדת העומד במקום אחד, והוא שוכן באלוני ממרא, ויהי בשכון ישראל, וזהו הידוע המפורסם. וענין השכינה במקום הוא התמדת העומד במקום אחד, כי באריכות עמידת ב"ח במקום כולל או מיוחד, יאמר בו שהוא שכן במקום ההוא, ואע"פ שהיה מתנועע בו בלא ספק, והוא שוכן באלוני ממרא, ויהי בשכון ישראל. והושאל זה למה שאינו ב"ח אבל לכל ענין שהתיישב ושקד על דבר אחד, יאמר בו ג"כ לשון שכינה; ואע"פ שלא היה הדבר אשר שקד עליו ענין ההוא מקום, ולא היה הענין ההוא גם כן ב"ח, אמר, תשבון עליו עננה, ואין ספק כי העננת אינה ב"ח. ולא היום נוף כלל, אבל הוא חלק זמן. ולפי זאת ההשאלה הושאל לבורא יתעלה, כלומר להתמדת שכינתו או השגחתו באי זה מקום שהתמידה בו השכינה, או לכל דבר שהתמידה בו השגחה, ונאמר, וישכון כבוד ה', בלך בנך ישראל, ורצון שוכני

נבעת המורה

(פרק ארבעה ועשרים) יותר דקות כו' ר"ל יותר פשוטות;
(פרק חמשה ועשרים) במקום כולל כו' ככה באנו (פרק סמיני) מה שזכרנו מקום כולל והמיוחד, ענין סס.

מורה נבוכים

שוכני סנה. וכל מה שבא מזאת הפעולה מיוחס לבורא יתברך, הוא בעניין התמדת שכירתו, כלומר אורו הנברא במקום, או התמדת החשנה בדבר אחד. כל מקום כפי עניינו:

פרק ששה ועשרים

כבר ידעת אמרתם (פרק ל"ג ופרק מ"ז מזה החלק) הכוללות למיני הפירושים כולם התלויים בזה העניין, והוא אמרם, דברה תורה כלשון בני אדם. ענין זה, כי כל מה שאפשר לבני אדם כולם, הבנתו וציירו בתחלת המחשבה, הוא אשר שם ראוי לבורא יתעלה. ולזה יתואר בתארים מורים על הנשמות להורות עליו שהוא יתעלה נמצא, כי לא ישינו ההמון בתחילת המחשבה מציאות כי אם לגשם בלבד, ומה שאיננו נשם או נמצא בנשם אינו נמצא אצלם. וכן כל מה שהוא שלמות אצלנו, ייוחס לו יתעלה להורות עליו שהוא שלם במיני השלמות כלם, ואין עמו חסרון או העדר כלל. וכל מה שיש לנו החסרון שהוא חסרון או העדר לא יתואר בו; ולזה לא יתואר באכילה ושתייה ולא בשנית ולא בחולי ולא בחסם ולא במה שידומה לזה. וכל מה שיחשוב ההמון שהוא שלימות יתואר בו, ואע"פ שהדבר ההוא אמנם הוא שלימות בערך אלינו, אבל בערך אליו יתעלה אלו אשר נחשבם כלם שלמות הם תכלית החסרון. אמנם אלו ידמו העדר השלמות ההוא האנושי ממנו יתעלה היה זה אצלם חסרון בחקו. ואתה יודע כי התנועה היא משלמות בעלי חיים והכרחית לו בהשלמתו. וכמו שהוא צריך לאכילה ושתייה להחליף מה שיוותר, כן הוא צריך לתנועה לכיון אל המזב לו והמורגל, ולברות מן הרע לו ומה שהוא כנגדו, ואין הפרש בין שיתואר יתעלה באכילה ובשתייה או שיתואר בתנועה; אבל לפי לשון בני אדם כלומר הדמיון ההמוני היו האכילה והשתייה אצלם חסרון בחק הבורא, והתנועה איתה חסרון בחקו, ואע"פ שבתנועה אמנם הצריך אליה חסרון. וכבר התבאר במופת (הקדמה ו' חלק ב') כי כל מתנועע בעל נשם מתחלק בלא ספק. והנה יתבאר אחר זה היותו יתעלה בלתי בעל נשם ולא תמצא לו תנועה, לא יתואר גם כן במנוחה, כי לא יתואר במנוחה אלא מי שדרכו להתנועע. וכל אלו השמות המורים על מיני תנועות בעלי חיים כולם יתואר בהם יתעלה על הדרך שאמרנו, כמו שיתואר בחיים, כי התנועה מקרה דבק לבעלי חיים; ואין ספק כי בהסתלק הנשמות יסתלקו כל אלו, כלומר ידר ועלה והלך ונצב ועמד וסבב וישב ושכן ויצא ובא ועבר וכל מה שדומה לזה. וזה העניין ההארכה בו יתרון אלא מפני שהרגילוהו דעות ההמון כן, צריך לבארם לאשר לקחו עצמם בשלמות האנושי, ולהסיר מהם אלו המחשבות הנחתילות משני הנערות אליהם במעט הרחבה כמו שעשינו:

פרק שבעה ועשרים

אנקלוס הנרשם מאד כלשון העברית והארמית. וכבר שם השתדלותו בסלוק ההנשמה; וכל תואר יתארחו הכתוב שיביא אל הגשמות יפרשהו כפי עניינו.

גבעת המורה

(פרק ששה ועשרים) כי כמנעם מקרה דבק לנפ"ה. ר"ל כמנעם כמנעם:

(פרק ב') והדברים הדליונים, כלומר ספר מה
שנאמר לו בערבות הלילה בידו אל המלכה, הכינו
כאשר היה, כי הכח הנשעי כבר יגשים הרוחני, ואיכנו
ספור מה שאירע, שורה על שהענין כמלא חזן לכס
כן, וזה מופלא. ולזה לא הרחיק שיאמר בו אלא איחוס
אף אם יאירע כן, אחר שהענין עליו, ועליון כבר
נאמר על המלכה.

ענינו. וכל מה שישמאחו מאלו השמות
המורים. על סין סמיני התנועה, ישים עניני
התנועה הנלות והראות אור נברא, כלומר
שכינה, או השגחה, והנה תרגם ירד ה', יחגלי
ה'. וירד ה' ואמלא ה', ולא אמר ונחת ה',
אדרה נא ואמלא, אמלא כען ואחזה, וזה

נמשך בפירושו. אלא שהוא תרגם אנכי ארד עמך מצרים, אנא אחות עמך למצרים,
גדי. דבר מופלא. מאד יורה על שלימות וזה האדון וטוב פירושו והבנהו
הדברים כפי מה שהם. ופתח לנו בזה התרגום ענין גדול מעניני הנבואה; והוא כי תחילת
זה הספור אמר, ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה, ויאמר יעקב יעקב וכו' אנכי ארד
עמך מצרימה וכו', וכאשר כלל תחלת הספור היותו במראות הלילה, לא הרחיק
אונקלוס שיספור הספור אשר נאמר במראות הלילה בלשונו, והוא ספור האמת, כי זה
ספור מה שנאמר לו, לא ספור ענין שקרה, כמו וירד ה' על הר סיני, אשר הוא ספור
מה שהתחיל בדברים הנמצאים. ולזה כנה אותו במראות, והרחיק ממנו מה שורה על
מציאות התנועה והדברים הדליונים, כלומר סיפור מה שנאמר לו הניחו כאשר היה,
זה מופלא. ומכאן התעורר כי יש הפרש גדול בין מה שיאמר בו בחלום או במראות
הלילה, ובין מה שיאמר בו במחזה ובמראה, ובין מה שיאמר בו סתם, ויהי דבר ה' אלי
לאמר, או ויאמר ה' אלי לאמר: ואיפוא עוד אצלי כי אונקלוס פירש אלהים הנאמר
הנה, מלאך; ולזה לא הרחיק שיאמר אנא אחות עמך למצרים. ולא הרחיק האמינו
אלהים הנה מלאך והוא יאמר לו, אנכי האל אלהי אביך; כי זה המאמר יחיה בזה
הלשון על ידי המלאך גם כן. הלא תראהו אומר, ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום
יעקב ואמר הנני. ובסוף ספור דבריו עמו אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה
אשר נדחת לי שם גדר, ואין ספק כי יעקב נדר לא ולא למלאך. אבל זה נמשך בדברי
הנביאים כלומר ספור הדברים אשר יאמר המלאך בעבור השם בלשון דבור השם
להם. והם כולם בחסרון המצטרף כאילו אמר, אנכי שלוח אלהי אביך, אנכי שלוח האל
הנגלה עליך בבית אל. וכיוצא בזה. והנה יבואו בנבואה ומעלותיה ובמלאכים דברים
רבים כפי מונת זה המאמר:

פ ר ק ש מ ו נ ה ו ע ש ר י ם

רגל, שם משתתף הוא שם לרגל בעלי חיים, רגל תחת רגל. ויפול גם כן בענין
החמשך אחר חדר, צא אתה וכל העם אשר ברגליך, עניינו

נבעת המורה

(פרק שבעה ועשרים.) כי זה ספור מה שנאמר לו. ר"ל ספור מה שדמה לו בחלום שנאמר לו,
ולו דמה לו שקרה זה פסל: כי זה הפרש כו'. ר"ל שם מדרגות מתחלפות בפשוט, וכל אשר תהיה
מדרגה זאת עליה, נמשך יתנו כמאוכו. הסוג אשר באו כה, להרחבת הנשמות:

(פרק כח) ואמנם אשר, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, פי' לזכרון שבו שידעת שהוא שם כנוי רגל, שב על הכסא, ואמר ותחת כורסיה יקריה והכן זה והפלת וכו'. לא ראיתי אחד מן החכמים מאשר הגיע דבריהם אליו או עדבריה מזה הענין עומד על אמתה זה, ורובם כנוי לומר שהוא טעות כפל בהכרח, או בנכסח, וכו' ראוי שיאמר תמורת הכסא, בהכבוד. ולא הועילו דבר, כי הכבוד מיוחס אליו ית' כלמרו יקרי'. גם בהיותו בעיר ההוללה מזלעולא, תפארת ישראל, דברתי על זה עם החכם הקצין דון יוסף בכנוי אבובקר. וראיתי כבוד עליו, כי הוכרח להיות, כי אשר יבין רגליו ליכנס הכסא, כי הרגל לזולתו ייוחס. והאמת הוא מה שעמדתי עליו אחר דקדוק רב. והוא שאמר שם כנוי רגליו שב על הכסא, לא ירש בו שבעה הקנין הוא הכסא, כי לקדוש ישראל יכנה, אבל ירש בו שהוא שם הרגל המכונה אל הכסא המיוחס אליו. שבי אל הכסא, ר"ל שהכסא הוא המכונה לכסא, והכסא הוא הכבוד. וספקת הוא כמאלה הראשון לא שהרגל מאמתתו ית', או חלק ממנו. ואמר ותחת כורסיה יקריה, הוא שהרגל יקרא כסא, וחסו אל כבודו, לא אל בראשונה. ואפלא מהרחקם לזכרון ההשגחה, ופי' הרגל כסא, גם הרחק כל העבירה אליה, ואפילו בדרך רחוק. שם פירושו הרגל כסא. אף הכסא לא יחסו אליו ית', אבל אל כבודו שהוא לא אשר וכו'. כי העומד כנוי שידעת מקבל לעולם לזירות ולמקרים, מתפעל וכזה האפשרות בבחינת עבדו, במה הוא היותו ואין פעולה לו אלא במקרה מלך המלך אשר בו, כמו שהזכרנו פעולה לעולם בעצמה, מתפעלת במקרה מלך היותה בחומר, כי כשחנה המורכב, ומשתנה היא מלדו, כעדר הנזירות כלל, על שכן חלק מאמתת מהותו ומבדו והוא מתחדש כמות עליהם הרוח, כמו שיאמר בלחש שכשקמה חומין.

עניינו הנמשכים אחריו. ויפיל גם כן בענין הסבה, ויברך ה' אותך לרגלי. בסבת, כלומר בגללי. כי הענין אשר הוא בגלל דבר אחר, הדבר שהוא סבה לענין החוה, וזה נעשה הרבה, לרגל המלאכת ולרגל הילדים. אם כן אמרו, ועמדו רגליו ביסם שהוא על הד הותים, ר"ל קיום פבוה, כלומר הנפלאות אשר יראו או במקום שהוא אשר הוא יתברך סבתם, כלומר עושים. ואל זה הפירוש נסה יונתן בן עוזיא ע"ה, אמר, ואיתגלי בנבוכדנאס ביומא שהוא על מזרא דיתאי. וכן יתרגם כל מעשה מנע והעתק נבוכדנאס, מפני שהרצון בכלם הפעולות הפאות ברצונו. אמנם אמרו, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, פירש אנקלוס בו כמו שידעת שהוא שם כנוי רגליו שב אל הכסא, ואמר ותחת כורסיה יקריה והבן. והפלא אנקלוס מהרחקת החגשמה וכל המביא אליה, ואפילו בדרך רחוק, שהוא לא אמר ותחת כורסיה. שאם היה מיוחס הכסא לו על הענין המובן תחילה, היה מתחייב היותו נסמך אל גשם והתחייב הגשמות. ויחס הכסא ליקריה כלומר לשכינה אשר הוא אור נברא. וכן אמר בתרגום כי יד על כס יד, מן קדם-אלהא דשכינתיה על כורסיה יקריה. וכן תמצא על ראשון כל העם בסא הכבוד. וכבר יצאנו מענין הפרק לדבר שיתבאר בפרקים אחרים ואשוב א' ענין הפרק. אמנם פירוש אנקלוס כבר ידעתו, אלא שתכלית דברו הרחיק ההגשמה. ולא ביאר לנו אי זה דבר רשינו, ולא אי זה דבר נרצח בור המשל. וכן בכל מקום לא יכנים עצמו בזה הענין, אך להרחיק

ג' בעת המורה

(פרק שמנה ועשרים) בענין הסבה. ר"ל שרגל יקראו האמצעיים בבחינת היותם נאמרים אל הסבה התכליתית. להיות נאמת התכלית קודם במחשבה אל האמצעיים, הוא ביחסם, כיוצא בזה אל הרגל. ולזה יהיה פירוש ועמדו רגליו וגו'. ר"ל שהאמצעיים יגיעו אל התכלית המבוקש. מסבתו ורגליו. לפיכך החומר תנאי פעולת השכל, ואין פעולה לו כי אם במקרה, כי כאשר יפעל גשם בגשם אחר לפי חקי התנועה, ר"ל שכן לו חלק מתנועת שגמו, סבה נאמת תהיה זו בפעולה במקרה לזה, לפיכך גם תגשם הראשון איננו בעל תנועה משגמו, אבל קבל אותה גם כן מולמו, וכן לעולם. ואולם סברה היא כפיסוף ר"ל פעולת בענם ומתפעלת במקרה. משל כזה כחות הכחש פועלות בענם, ואולם כאשר תחלש פועלתם או מתחלש

להרחיק עצמות לבד; כי הרחקת החגשמה
(פרק כט) ומרה האדם רחוק השם, והכס בעצמו
וכסר שם אל האדם, וסלב אל השם שסוף הרחוק.

דבר מופתי הכרחי באמונה ויגור בו ויאמר
כפי הצריך לזה, אבל ביאר עניין המשל הוא עניין מסופק, איפשר שתהיה בו זאת
הכוונה או דבר אחר, והם עוד דברים נסתרים מאד, ואין מיסוד האמונה הבנתם, ולא
חשנתם קלה על החסון, ולזה לא הכנים עצמו בזה הענין. אבל אנחנו כפי עניין הסאמר
אי אפשר מבלתי שגפרש בו דבר. ואומר, כי אמרו ותחת רגליו רוצה בו מסבתו ובגללו
כמו שבארנו. ואמר השינוחו הוא אמתת החומר הראשון, אשר היה מאתו יתעלה והוא
פבת מציאותו. והחשכל אמרו כמעשה לבנת הספיר. ואלו היתה הכוונה המראה היה
אומר לבנת הספיר. והוסיף מעשה, כי החומר כמו שידעת (פרק ח' חלק ג') מקבל לעולם
מתפעל לפי בחינת טבעו ואין פעולה לו כי אם במקרה, כמו שהצורה פועלת לעולם
בעצמה מתפעלת במקרה, כמו שהחבאר בספרים הטבעיים, ולזה אמר עליו כמעשה.
ואמנם לבנת הספיר, הוא לשון על הזוהר לא על המראה תלבן. כי לוכן הספיר אינו
מראה לבן, אבל זוהר לבד והזוהר אינו מראה כמו שהחבאר בספרים הטבעיים. שארלו
היה מראה לא היה מראה חסראים כולם מאחריו ומקבלם. אך כאשר היה הגשם
המזהיר נעדר המראים כולם, יקבל מפני זה המראים כולם זה אחר זה. וזה כדמורת
החומר הראשון אשר הוא בבחינת אמתתו נעדר הצורות כולם, ולזה הוא מקבל הצורות
כולם זו אחר זו ותייתה השנתם אם כן החומר הראשון. ויחסו לשם להיותו ראש בריאותו
הסחייב תהיה ותהפך והוא מחדשו. והנה יבאו בזה העניין גם כן דברים. ודע שאתה
צריך לכמו זה הפירוש, ואפילו לפירוש אנקלוס אשר אמר, ותחת כורסיה יקריה, כלומר
כי החומר הראשון הוא גם כן באמת תחת השמים הנקראים כסא כמו שקדם. ולא
העירני אל זה הפירוש המופלא והמציא זה העניין אלא דבר מצאתי לרבי אליעזר בן
הורקנוס תשמענו בקצת פרקי זה המאמר (פרק כו חלק ב') והכוונה כולה מכל משכיל,
הרחקת החגשמה מהבורא יתעלה. והשים ההשגות ההם כולם שכליות ולא חושיות
והבן זה ותבונן בו:

פרק תשעה ועשרים

עצב, שם משתתף הוא שם הכאב וחליל, בעצב תלדי בנים. והוא שם הכעס, ולא
עצבו אביו מימיו, ולא הכעסו. כי נעצב אל דוד, כעס בעבור

גבעת המורה

פסמלק כנון בעת שהינה וכיוצא בזה, יסיה זה במקרה, מסעדר הכנת החומר. אבל זוהר (דורלויטיגקייט)
שאלו הים מראה כו'. דע כי כאשר יהיו כל נגונו האור עוברת דרך אחת גשם. אזו יקרא גשם מזהיר
(חין דורלויטיגער קארפער) ואולם כאשר לא יעברו הנגונו דרך הגשם, אבל יסלו עליו לכד ומשם
יחזרו אל עין הרוח, אזו יקרא גשם בלתי מזהיר (חין אונדורלויטיגער קארפער) והנה הוא מזהיר
סכנסם בכלתי מזהיר הוא נראה לכד בעל מראה (קולערה) כפי מראה נגונו האור אשר קבל, ולכזה
מקבל נגונו האור המגיעים על פניו, אי אפשר טיקבל הנגונו המגיעים מאחריו, ושיהיה מראה הנגמים
הנמלאים מאחריו. ואולם הנגש המזהיר לדקות חלקיו וחזר ריקות כיניהם, הוא בלתי מקבל נגונו האור
המגיעים

(פרק ל) ובקצת הכנסתם תורה, כי סמיוחם אל כל היודעים הוא החכמה, וזהו חיד פירש כל עלה בזה הכסוף

השלישי נאמר ויתעצב אל לבו. אמנם כפי הענין השני פירושו כי השם כעס עליהם לרוע מעלליהם. ואמנם אמרו אל לבו, וכן אמרו בענין נח ויאמר ה' אל לבו, שמע עניינו: והוא כי הענין אשר יאמר בעבורו באדם שהוא אמר בלבו, או אמר אל לבו, הוא הענין אשר יהנה ולא יאמר לו לולתו. וכן כל ענין שרצתו השם ולא אמרו לנביא בעת ההיא אשר עבר בו המעשה ההוא כפי הרצון, יאמר עליו ויאמר ה' אל לבו להדמות בענין ההוא האנושי, על המשך דברה תורה כלשון בני אדם, וזה מבאר נגלה. ומפני שמר דור הסביל לא תתבאר בתורה שליות שלוח להם בעת ההיא, ולא הזהירם, ולא יערס במות, נאמר בעבורם כי ה' כעס עליהם בלבו. וכן כשתיה רצונם בשלא יהיה עוד סבול. לא אמר לנביא לך והגד להם זה; ולזה נאמר אל לבו. אבל פירוש ויתעצב אל לבו: כפי הענין הנ' יהיה פירוש המרות האדם רצון ה'. כי לב ג"פ יקרא הרצון, כמו שאבאר. (פרק ל"ט חלק ה')

פרק שלשים

אבל, זאת המלה הנחתה הראשונה בלשון ללקחת בעלי חיים מה שיקחוהו מן המזון, וזה מה שאין צריך אליו משל: ואחרי כן ראה הלשון באכילה ג' ענינים. הענין האחד הוא אברת הדבר הנאכל כלומר הפסד צורתו תחילה. והענין האחר צמיחת הבעלי חיים במה שיקחוהו מן המזון והתמדת עמידתו בו והתמדת צמיחתו וחקון כחות חנוף כולם בו. ולפי הענין האחר הושאל לשון אכילה לכל אבידה והפסד; ובכלל לכל חשטט צורה, ואכלה אתכם ארץ אויביכם, ארץ אוכלת יושביה, חרב האכלה, תאכל חרב, ותבער בם אש ה' ותאכל בקצה המחנה, אש אוכלת הוא, כלומר יאבד המורשת בו כאבוד האש למה שישלוט עליו, וזה הרבה. ולפי הענין האחרון הושאל לשון אכילה לחכמה וללמוד, ובכלל לחשנת השכליות אשר יתמיד בהם השארות הצורה האנושית על השלם שבענינים, בהתמדת חנוף בסוף על השוב שבעניניו, לבו שבו ואכולו, שמעו שמוע אלי ואכלו טוב, אכול דבש חרבות לא טוב, אמול בני דבש כי שמוע ונופת מתוק לחך, כן דעה חכמה לנפשך. וזה נעשה גם כן הרבה בדברי ר"ל, כלומר שטכנים החכמה באכילה, תא אכלו בשרא שמנה ביה רבא. ואמרו כל אכילה ושתייה האמורה בספר זה אינה אלא חכמה, ובקצת הכנסתם תורה.

נבעת המורה

המנועים על פניו, ולזה הוא מניח מקום אל הכיולות המניפות מחתוריו, לעבור על עין כדמס, ומראה כדברים אשר מחתוריו:

(פרק שלשים.) הענין האחד כו'. כראשון יקרא כלשון נירמאנה' (פערלנברג) וסמנו (נאהרמן):

הפסוק, בענין החכמה והלמוד. וספק זה כי היא הישועה
אשר נשחק עליה, ואינו רחוק אללי שהישיעה הנשנית
הכיה כלי לרוחניות, ואחרית ספר דע אל יעיד על זה,
אך אשתומם להעדר ההכנה, והסוף יגלה המצפונים, כי
אין שום חשבון אחר ימים אלה ומאחזים ותשעים, לבד שאם
כל הוה כפסד, הוא ג"כ כל כפסד הוה. תשלח רוחך
יבראון ותחדש פני אדמה. ובוה יהיה כבוד ה' לעולם,
ודוד עבדי כשיא להם לעולם, ואף שתהיה לכל חכמה
רחימי קן. ואין לחורך בנלות ההפסעות בלתי מתכל,
וכאשר יעיוין הכל יורה קצתו על קצתו, וסדבור בזה יסרוך.

(פרק לא) כזה הקרק הסחיל לרמות על מעמד הר
סיני, וסגבול שזכר שיש לשכל האנושי, רמז על אשר נזה
לו האל ית' למטה, וסגבול את ההר. והסבה הרביעית
שאר עלה היתה אלל אלכסנדר וסיעתו, שלא היה אללם
חורב

וכן חרבו קראם החכמה מים, הוי כל צמא
לכו למים. ומאשר נעשה זה הרבה בלשון
ונגלה עד ששב מאלו הווא ההנהגה
חדאשונה. נעשה גם כן לשון הרעב והצמא
בהעדר החכמה והחשנה. והשלחת רעב
בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם
לשמוע דבר ה', צמא נפשי לאלהים לא חי,
וזה הרבה. ותרגום יונתן בן עוזיאל ע"ה
ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה,
ותקבלן אולפן הדת בחדוה מבחירי צדיקא.
והשתכל פירוש מים שהוא חכמה שתניע
בימים החם ושם מעיני כמו מעיני העדרה

כלומר הראשונים והם החפמים. ואמרו מבחירי צדיקא. כי הצדק היא הישועה האמיתית.
וראה איך פירש כל מלה בזה הפסוק לענין החכמה והלימוד והבן זה.

פרק אחד ושלשים

דע כי לשכל האנושי חשנות בבוהו וטבעו שישנים ובמצואה נמצאות, ועניינים אין
בטבעו שישנים בשום פנים ולא בסבה; אבל שערי השנתם נעולים בפניו. ובמצואות
דברים ישיג מהן ענין, ויסכל עניינים, ואין בהיותו משיג מתחייב שישני כל דבר, כמו
שלחשים חשנות, ולא ישנים על אי זה מרחק שיודען, וכן שאר הכחות הגופניות,
שחאיש על דרך משל, אף על פי שהוא יכול לשאת שני כבדים, אינו יכול לשאת
עשרה. ויתרון אישי המין זה על זה באלו ההשנות החושיות ושאר הכחות הגופניות
נגלה מבואר לכל אדם, אלא שיש לו גבול. ואין הענין הולך אל אי זה מרחק שיודען
ואי זה שיעור שיקרה. וכן הדין בעצמן בהשנות השכליות האנושיות; יש יתרון לאישי
המין זה על זה בהם יתרון רב. וזה גם כן מבואר נגלה מאד לבעלי החכמה, עד
שענין אחד יוציאהו איש מעיונו בעצמו, ואיש אחד לא יוכל להבין הענין ההוא לעולם,
ואפילו למדוהו לו בכל לשון ובכל משל ובזמן ארוך לא יגיע שכלו אליו בשום פנים,
אך תקצר יד שכלו להבינו. וזה היתרון גם כן אינו ללא תכלה, אבל לשכל האנושי
גבול בלא ספק יעמד אצלו, עד שיש דברים שיתבאר לאדם המנע השנתם, ולא ימצא
נפשו משתוקקת לדיעתם לשערו בהמנע. וה; ושאינ פתח שיכנס ממנו להגיע אל זה,
כסכלנו מספר ככבי חשמים ואם הם זוג או נפרד, וכסכלנו מספר מיני בעלי החיים
והמקורים והצמחים ומה שידומה לזה, ויש דברים ימצא האדם

תשוקתו

נבעת המורה

(פרק אחד ושלשים.) ימצא האדם משוקתו לו. כזר בלתי מניחוס דברים שכל האדם משתוקק
להשגתם

תשוקתו להשגתם עצומה, והתגברות השכל לבקש אמתתם ולחפשה נמצא בכל אומה כת מעיינת מבני אדם, ובכל זמן. ובדברים ההם ירבו הדעות ותפול המחלוקת בין המעיינים יתחדשו הספקות מפני החלול השכל

סורק רקדס, וזה רמז באמרו כלן וכפנע, כי אין פגיעה גדולה מהמכה. וזה הספק בכלל אמנם הקדמנו והלנינו למה שיבא אחריו. כי כל חלוקות רמז לד' שכלם כפרדס. והם אשר אליהם יחלקו המעיינים. וקוצר יד השכל מהשיג מה שאפשר השגתו, רמז להלן וסוף, וכבר רמזנו על זה בפתיחתו לפי הכוונה ודי בזה.

בהשגת הדברים ההם, כלומר התשוקה אליהם. והיות כל אחד חושב שהוא מצא דרך ידע בה אמתת הדבר, ואין בכח השכל האנושי שיביא על הדבר שהוא מופת, כי כל דבר שנודעה אמתתו במופת אין מחלוקת בו ולא תזכור, ולא מניעה, אלא מסכל יחלוק המחלוקת אשר תקרא המופתית, כמו שתמצא אנשים חלקו בכדוריות הארץ והיות הגלגל עגול וכיוצא בזה. ואלו אין מבא להם בזה העניין: ואלו העניינים אשר נפל בהם זה הבלבול הרבה מאד, בעניינים האלהיים, ומעט בעניינים הטבעיים, ונעדרים בעניינים הלימודיים. אמר אלכסנדר הפרדוסי כי סבות המחלוקת בעניינים שלש. אחת מהם, אהבת הרשות והנצות, המונעים האדם מחשגת האמת כפי מה שהוא. והשנית, דקות העניין המושג בעצמו ועומקו וקשי השגתו. והשלישית, סכלות המושג וקוצר יד שכלו מהשיג מה שאיפשר השגתו, כן זכר אלכסנדר. וצומצמו סבה רביעית לא זכרה, שלא היתה אצלם, והוא ההרגל והלימוד; כי האנשים בטבעם אוהבים מה שהורגלו בו ונוטים אליו. עד שאתה תראה אנשי הכפר כפי מה שהם ממעוט רחיצת ראשם ונופם, והעדר ההנאות וצוק הפרנסה, ימאסו המדינות ולא יחזו בהנאותם. ויבחרו העניינים הרעים המורגלים, על העניינים הטובים שאינם מורגלים, ולא תנוח דעתם לשבירת ההיכלות, ולא ללבישת המשי, ולא להתערן במרחץ ובשמנים ובסמנים; כן יתחדש לאדם ברעות אשר הורגל בהם וגדל עליהם, מן האהבה והשמירה להם ולהתרחק מזולתם. ולפי זאת הסבה גם כן ימנע האדם מהשיג האמת ויטה אל מורגליו, כמו שקרה להמון בהגשמה ובעניינים רבים אלהיים, כמו שנבאר. כל זה מפני התרגל הגדול על כתובים שהתישב להרגלים ולהאמין בהם יורו פשוטיותם

על

גבעת המורה

להשגתם, עם היות שזו אפשר שיטעם למולם. והם הדברים שזכרנו בלפי מנגיל בבחינת המושג, אבל בבחינת המשיג לבד. ולזה אפשר שיפול בלאו מחלוקת, לכיוון הכח האמת מדעס היות הניור הנזכר גם בן מנגיל בבחינת המושג, כמו שקרה זה בזמנינו בענין ניורי מה שאחר הסכס. שלא היתה חלל. ר"ל חלל היוונים עם אלכסנדר הכהם הנזכר. כי עם היות שהיה חלל היוונים גם כן דת דתיות מורגלות בענין האלהות כמו שזכרנו מספר ספורי האלהות (איטקאגית) שלטם, כנה הם בעצמם לא האמינו באמתת הספורים הנזכרים על פשוטם להקס מהשכל, אבל חשבו למחלים הסמירו בהם מודות חמס הסכס ופחלל בזה, כמו שזכרנו על זה שם (איטקאגית) ר"ל למוד המשלים (עקב - אברהם) ולזה גם כן סקמנו כמי מדרשות החכמה גם למוד אש בני האדם דעם כל מה שידעו מופלת, עם היותו סופר פשוטי הספורים הנזכרים. וכאשר הרגיש אחד מהם היות זולתו חמיון בפשוטי הספורים הנזכרים, כורה אותו הדך הישרה, או גער בו וילכס ואין מחלים; לא כן הדבר בזמנינו זה שגכרס יד המורגל כל כך, עד שזו אפשר שיטעם האדם האמת כפי מה שהוא. וכמשכל בעת כפי ידום.

פרק

על התגשמות ועל דמיונים אין אמתות להם, אבל נאמרו על צד המשל והחידה, והיה זה לסבות שאני עתיד לזכרם. ולא תחשוב כי זה שאמרנוהו מקצוד יד השכל האנושי החיות לו גבול יעמד אצלו, הוא מאמר נאמר כפי התורה לבד, אבל הוא עניין כבר אמרוהו הפילוסופים גם כן, והשיגוהו חשנה אמתית, מכלתי נטות אל דעת ואל סברא. והוא דבר אמת אין ספק בו, אלא למי שיסכל הדברים שכבר בא עליהם המופת. והפרק אמנם הקדמנוהו הצעה למה שיבא אחריו:

פרק שנים ושלשים

דע אתה המעיין במאמרי זה, שהנה יקרה בהשגות השכליות מפני שרין נתלות בחומר, דבר ידמה למה שיקרה להשגות החושיות. והוא שאתה כשתעיין בעיניך תשיג מה שבכח ראותך שתשיגוהו, וכשתכריח עיניך ותפליג בעיין ותמדה לעיין על רוחק גדול יותר ארוך ממרה שבכחך לעיין ברוחקי, או תפתכל בכתיבה דקה או פתוח דק שאין בכחך לחשיגו, ותבריא ראותך לאמתו, לא יחלש ראותך על זה אשר לא תוכל עליו לבד, אבל יחלש ג"כ על מה שבכחך שתשיגוהו, ויחלש.

גבעת המורה

(פרק שנים ושלשים) מפני שהן נחלות בחומר. כבר גודע מהבחינה היות הנפש נקשרת עם הגוף בדרך נפלא מאוד, ר"ל שאי אפשר שיתחדש שינוי בנפש (ליור מוחש או מושכל) מולת שיתחדש גם כן שינוי מתייחס אליו בגוף (מעמד מוגבל מתחדש מתקופה) כמו שהוא הענין גם כן בהיפוך, ר"ל שאי אפשר שיתחדש שינוי בגוף (תקופה מתחדשת) מולת שיתחדש שינוי מתייחס אליו בנפש. המשל בזה, לכשתתקדם טיור העלם הידוע בנפשי, הוא מהכרח שיפלו נגדו האור (דיא ליכטטרעה) על העלם הנזכר, ומשם יחזרו לאחור ויעברו בככת עיני דרך הליכה המיומית, הזכוכית, והכדולחית, (דורך דיא ווקסריגע, קריסטל) אחר גלגלניע פלייטגרייט) ושינוי נשכרות כליות הנזכרות, באופן שיהיה כן ומתחדש בנקודת אחת בעת פרישוי (הן דער נעץ האיש) מאחורי בעין. ולכיות עוד הרשמי הנזכר נאמר מענכים (נערען) המנועים לשם מחקם מולאם שהוא המוח, הנס לאס תהיה התקופה המתחדשת בעור הנזכר על ידי נגדו האור, מנעת עד המוח שהוא מקום ההרגשה. ולכיות התקופה הנזכרת מוגבלת תהיה גם כן ההרגשה המנועה ממנה מוגבלת באופן מיוחד ר"ל הרגשת העלם הידוע, וכן בכל כיוולא בזה. מזה יתבאר כי לולי שתתחדש התקופה המיוחדת בכלי הראות, לא תתחדש גם כן ההרגשה המיוחדת בנפש. וכן תכלי ההרגשה איזה קול מיוחד, הוא גם כן תקופה רמזית מיוחדת באור מנעת דרך ענבי האוזן עד המוח שהוא מקום ההרגשה, וכמו כן הוא סגנון באתר במחשבות. והנה ההשגות השכליות עם היותם כלתי נחלות בחומר מולאם המנועה, ר"ל שאי אפשר שתהיה תנועה מתחדשת בגוף מתייחסת אל הקש אחד שכלי, מפני כי התקופה או אפשר שתתחדש כי אם בזמן, ולזה אי אפשר שימלאו תקופות מחלפות, אם לא בזמנים מחלפים, ואולם הכקס השכלי הוא מתחדש מולת אור, ר"ל בנפשי (היין איינס לייטפוגקט) על דרך משל, זה המסמס: כלכן חזינו שחור, כולל בעצמו שתי תקופות ר"ל כלכן זה שחור, וליור אחד מושכל ר"ל טיור ההכלל בין כלכן והשחור, ובה שתי התקופות הנזכרות אי אפשר שיתחדשו כחוש או בדמיון כי אם באחד זה, ר"ל בזמנים מחלפים, ואולם הכקס ביניהם, ר"ל היות כלכן בלתי השחור, אי אפשר שיתחדש כי אם בעתה, באופן שעל ידו יתקבצו התקופות המתחלפות בליור אחד שכלי. הנה עם כל זה פעולות השכל בכחיות מה נחלות בחומר, ר"ל במחשבות ההרגשות הנחלות בחומר מולאם המנועה, ולזה בהכרח שיקרה בהשגות השכליות דבר ידמה למה שיקרה בהשגות החושיות כו'. שיהיה דק (מיינע פיינע לייצגונג). ותבריא ראותך לאמתו. ר"ל שתכיר כח ראותך להשיג אמתו כבאר (דעפלקן מיינע דייטליכע פארשטעלונג זו בערקאמן). ויחלש גם כן כו'. סמס

ויחלש ראותך ולא תראה מרה שרדית יכול
להשיג קודם הפלגת ההבטה וההטרחת. וכן
ימצא כל מעיין בחכמה מן החכמות עניינו
בעניין המחשבה, כי אם ירבה המחשבה
ויטרח כל רעיוניו יבהל, ולא יבין אז אפילו
מה שדרכו להבין; כי עניין חכמות הנופיות

(פרק לב) והוא שאלה הם תעמוד על הספק, והוא
קדשו בכוחם שפיות, מכנס בשלום ויכל בשלום, כמו
שנכנס ר' עקיבא, ובעות אחרי הסתובבות, כמו שקרה
לאלהי אחר שלא חס על כבוד קונו, כי שלא שכלו על
מה שאין מביעו, לזהבה מרשית זכילות, וקוץ שכלו
שנכנס, ולורסו האמיתית השכנס, כמו שישבו המהרשלים
וכסחלים

כולם בזה הענין עניין אחד: וכיצא בזה יקרה לך בהשגות דהשכליות, והוא שאתה
אם תעמד על הספק ולא תזוז נפשך להאמין כי יש מופת במה שאין עליו מופת, ולא
תתחיל לדחות ולגזור בחכוב מה שלא בא מופת על פותרו, ולא תשתדל להשיג מרה
שלא תוכל להשיגו עם זה, כבר הנעת אל חשלות האנושי, ותהיה במדרגת ר' עקיבא
ע"ה אשר נכנס בשלום ויצא בשלום, בעיניו באלו רעיונים האלהיים. ואם תשתדל
להשיג למעלה מהשנתך, או תתחיל להכזיב העניינים אשר לא בא מופת על סותרם,
או שהם אפשריים ואפילו באפשר דחוק תגיע כאלישע אחד, ואינו שלא תהיה שלום
לבד, אבל תשוב יותר חסר מכל חסר, ותתחדש לך אז תגבורות דהרמיניום ונטות אחר
ההפרגנות והמדות המנגנות והרעיות למרדת השכל ולהכנות אורו; כמו שיתחדש בראות
מן הרמיניום המכזבים מינים רבים עם חולשת כח הרואה בחולים, ובאשר יפצרו בעיין
לדברים המאירים או לדברים הרדקים. ובוזה העניין נאמר, רבש מצאת אכול דייך פן
תשבעו והקאתו. וכן הביאוהו משל על אלישע אחר. ומה נפלא זה המשל שהוא דמה
החכמה במאכל כמו שאמרנו. וזכר הערב שבמוזנות והוא הדבש, והדבש בטבעו כשירבו
ממנו יעורר חאיסטימכה ויבא הקיא. וכאלו אמר שטבע זאת ההשגה עם גדולתם ועצמתם
ומה שבה מן השלימות אם לא יעמדו בה אצל גבולה וילכו

בה

גבעת המורה

זה כהנאות החושיות מוארת על זה סדר: ידועה הוא שמתחלה ההרגשה הוא שיהיו עניני כלי ההרגשה מתפשטות
בשטור מוגבל (עם חיות מייגע בסדיקונג דעם טאפלינדענס, דאס דיא נערפן דער פרגמן מייקן בטטאטון
גרנד פאן ספאנקונג העבן אים). והנה על ידו. ההסמחה בעיין על רחוק גדול מפרלוי, או ככעיסה דקס
וכיוצא בזה, יתפשטו עניני הפין יותר מפרלוי אל ההרגשה בכלל, ולזה לא יחלש הראות לבד כחיות ההרגשות
הנזכרות, אלא גם כן כחיות כל ההרגשה בכלל. יבהל (ער ווירד פערוויירט). תעמוד על הספק. ר"ל
שקשאר עם האמונה בזכר חסוסק, שהוא חסוסק, ולא שוכה נספך. (מאנד ווירד זיך זען) כנסט ניכט ווינטער
געהן). ולגזור (מאנד פאויטיג זיין). מה שלא בא מוסק על פותרו. ר"ל שכתובי אמונה אחת, עם
היות שלא בא מוסק על אמת סופרס. על דרך משל שכתובי אמונה חדש בעולם, עם היות שעדיין לא בא
מוסק על קדמות העולם כמו שיתבאר בחלק שני: במדרגת רבי עקיבא כו'. רופא למאמרה ו"ל ארבעה נכנסו
לפרדס כו'. שהוא לפי דעת הרב ו"ל שנכנסו לעיין בחכמה. האלסות: כמו שיתחדש בראות כו'. כבר בארנו
היות שלמות החוש נקלה משלימות כלי החוש, כגון שלמות בראות נקלה משלימות הפין, ר"ל בראות חוש
ליחוש הפין, ושטור ההפסמות ענבה. ואולם כבר הוא אפשר שלכנת ליחוש חולי, לא לבד שישפכנו חוש הליחות
הנזכרות, אלא גם כן ההפסמות הכנבים (דיא ספאנקונג דער נערפן) באופן שפחת היות ההפסמות הנזכר
במעמד הכחיות תמיד נאות אל החושש החמני, ומתקדם חסכסו, מתקדם ההפסמות נאות לחושש מיוחד
חולת שיהיה החושש הנזכר סתם ההפסמות הנזכר, ולא כהכרת שיראה הנאות כחולי סאמור דברים נלמי
נמלחים

בה בשמירה יהפך לחסרון, כאוכל הרבש אשר אם יאכל בשעור יזון ויערב לו, ואם יסיף יאבד הכל; לא אמר פן תשבענו וקצת בו אלא אמר והקאתו. ואל זה הענין ג"כ רמז באמרו אכול דבש הרבות לא טוב וגו'. ואליו רמז באמרו ואל תתחכם יותר למה תשומם. ואל זה רמז באמרו שמור דגליך כאשר תלך אל בית האלהים. ואל זה הענין רמז דוד באמרו לא הלכתי בגדולות ובגפלאות ממני. ואל זה העניין כווננו באמרם במזפלא ממך אל הדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשת התבונן, ואין לך עסק בגסתרות, רצו לומר, שאתה לא תשלח שכלך אלא במה שאפשר האדם להשיג, אבל העניין אשר אין בטבע האדם להשיג, העסק בו מיוק מאד כמו שביארנו. ואל זה כונו באמרם, כל המסתכל בארבעה דברים וכו' והשלימו זה המאמר באמרם. כל שלא חס על כבוד קונו, רמז למה שביארנוהו שלא יחרוס האדם לעיין בדמיונים המופסדים, וכשיתחדשו לו הספקות או לא ימצא מופת על העניין המבוקש לא יניחהו וישליכהו. ויתחיל להכזיבו, אבל יתישב ויחוס של כבוד קונו וימנע ויעמוד, וזה הענין כבר התבאר. ואין חדצון באלו הכתובים אשר אמרו הנביאים והחכמים ו'ל' לסתום שער העיין לגמרי ולבטל השכל מהשיג מה שאיפשר לרהשיג, כמו שיחשבו ר'פתאי' ור'מתרשלים אשר ייטב להם שישימו חסרונם ופתיותם, שלימות וחכמה, ושלמות וזולתם

ג בעת המורה

נמצאים כלל חוץ לכלי החוש: שאתה לא תזלזל שכלך כו'. כבר בארתי היות הליזרים המגבילים ההבנה נכחינת הנזכר, לא נכחינת הנשוא (סוביעקטיב) קבער ניצט קביעקטיב) מורים לנו דרך השגת דבר אחד. מוולת שאפשר שנגיע על ידי זה אל השגת הדבר ההוא עצמו. והנה כבר אפשר (כמו שבאמת קרה זה כמעט לכל הפלסופים אשר קדמונו) שיטעה השכל בזה, ושיחליף דרך ההבנה, בהשגה עצמה. ולזה לריך שמירה רבה קודם הכניסה בעיון, והגבלת סבב ההשגה המבוקשת, אם הוא באפשר שנגיע בה לדבר אחד מושג כזה השכל, או הוא פלגי אפשר שנגיע לזה, עם היות שגשג הדרך הנלחת להגעתו: שיש לשכל האנושי גבול כו'. ר"ל שיש לשכל האנושי ככלל להיותו מחד כח בעל תכלית גבול מחד עצמו מוולת נכחינת נשוא ההבנה המיוחד. לא כמו שיחשבו הפתאים והמטרגלים, היות גבול שכלם המיוחד, גם כן גבול שכל האנושי ככלל. ולא תדקדק כו'. היסרה אל הענין המכוון לא אחת מה מהות השכל. ידוע הוא היות לשכל שני מיני פעולות. והם המהשגה (ד'עו דענקען), וההכרה (ד'עו ערקענען). המהשגה תגביל תנאי המושג (ד'עו בעדינגונגן דעם קביעקטס) לכד, ר"ל לורתי, באופן שהשכל נחמד בזה אחר חוק הסתירה לכד, ר"ל כי כאשר ישיג השכל היות תנאי המושג בלתי סותרות זו את זו, יספוק על היות המושג אפשרי. ואולם עדיין ישאר הספק עם היות המושג אפשרי מלד לורתי, אם הוא אפשר גם כן מלד חזרו, ר"ל עם היות הנורה אפשריית נכחינת עצמה, עם כל זה ישאר הספק אם היא אפשריית נכוחה אחד מוחש, ולזה ישתדל השכל לא לכד בליזר תנאי המושג, אבל גם כן בהמלאת נשוא אחד מוחש נאות אל התנאים הנזכרים, וזהו מה שנקרא אלל הפלסופים: בנין הציור (קאנסטרוקציען) וע"י זה ישוב הליזר לא לכד אפשר מלד עצמו, אבל ג"כ מלד נשואו, ר"ל שיסב לזר נשוא מיוחד (דער בערגיץ איינעם קביעקטס) וזו היא פעולת ההכרה. והנה נכחינת ספולת המהשגה שהיא פעולת השכל מלד עצמו, מולת התקשרו בפעולת החוש שהיא ההכרה, השכל באמת הוא בלתי מוגבל, להיות אללו לזר קביץ כל מיני תנאים הכללי סותרים זה את זה, לזר אפשר, לא כן הוא הענין נכחינת פעולת ההכרה, ר"ל שכבר הוא אפשר שהיה לזר אחד אפשר מלד עצמו, ועם כל זה יהיה בלתי אפשר נכחינת נשואו, ר"ל שאי אפשר שימלא נשוא מוחש נאות אל הליזר הנזכר. ובנכחינה זו בהכרה שהיה השכל מוגבל. שמעל בזה, לזר המושג מה הכללות הוא אפשר מלד עצמו, ר"ל שאין תנאי שיווי הכללות,

והפחיתים, שהם הפון כחושבים, לפיות חכמי ישראל, וחס
שפולות סכלים. (פרק לג) וזאת היא המידה בדברה מורה כלשון בני
אדם
זולתם וחכמתם, חסרון ויציאה כן הדת. שמים
חושך לאור ואור לחושך; אבל מונה
כולה להגיד שיש לשכל האנושי גבול יעמוד
אצלו. ולא תדקדק מלות. נאמר בשכל בזה
הפרק חולתו, כי הכוונה הישרה אל העניין המכוון לא אמתת מחות השכל. ולדקדוק
זה פרקים אחרים:

פרק שלשה ושלשים

דע כי ההתחלה בזאת החכמה מזקת מאד, ר"ל החכמה האלהית. וכן ביאור
ענייני משלי הנבואה וההערה על השאלות הנעשות בספור אשר ספרי הנביאים מלאים
מהם, אבל צריך לחנוך הקטנים ולישב קצרי התבונה. כפי שיעור השתתם. ומי שיראה
שלם בשכל, מוזמן לזאת המדרגה העליונה, ר"ל מדרגת העיון המופתי וההוראות
השכליות האמיתיות, יעלוהו מעט מעט עד שיגיע אל שלמותו, אם ממעורר שיעורו,
או מעצמו. אמנם כשיתחיל בזאת החכמה האלהית, לא יתחדש לו בלבול לבר באמונות
אבל בטול לגמרי. ואין המשל בו אצלי, אלא כמי שיוון הנער רהינג בלחם והחטה
והבשר ושתיית היין שהוא ימיתו ברא ספק, לא שאלו המזונות רעים בלתי טבעיים
לאדם; אבל לחולשת לוקחם לעבלם עד שיגיע לקבל התועלת בהם, כן אלו הדעות
האמיתיות לא העלימום, ודברו בהם בחידות, ולא עשה כל אדם חכם תחבולה ללמד
בבלתי באור בכל צד מן התחבולות ספני היות בהם דבר
רע

גבעת המורה

סותר תנאי המושל. ואולם כל זמן כלל ימלא השכל הדרך המוכרה להחלפת התמונה הנזכרת (כמו שהורה
לנו אייקלידס בראשון לראשון) ישר הענין מסופק, אם הוא אפשר ברוח נאות אליו (ההתפשטות) או
לא, ואולם אחרי אשר הרה לנו אייקלידס בראשון לראשון דרך החלפת התמונה הנזכרת על ידי בנין
(קאנסטרוקציון) שני עגולות שוות ככל אחת מהן נופלת במרכז וזלמה, ידענו בכבוד היות התמונה הנזכרת
לא לבד אפשרית בעלמה. וכבחינת היות תנאים בלתי סותרות זו את זו, אבל גם כן כבחינת נכחיה, ר"ל
שידענו הנושא הנאות לקבלת הכיור הנזכר. ואולם כיור גשם מעושר שזה (דעקאדער רעגולאר) ר"ל גשם
מוגבל עשרה שטחים שווים זה לזה, עם היותו אפשר כבחינת נורתי, מפני שאין תנאי היות השטחים שווים
קודם תנאי היותם במספר עשרה, עם כל זה הוא בלתי אפשר כבחינת הנושא המוחזק, ר"ל שאי אפשר
שימלא גשם מוגבל מעשרה שטחים שווים, ולזה עם היות פעולת המחשבה בלתי מוגבלת בעלמה, עם כל זה
מביה פעולת ההגדרה מוגבלת בהכרח, וכן בכל כיוולת בזה. ולזה אמר הרב ז"ל. ולא תדקדק מלות נאמר
בשכל בזה הפרק חולתו. ר"ל שלא ידקדק המעיין במה שאמר הרב ז"ל שיש לשכל האנושי גבול יעמוד אליו
בהכרח, ויקשה על זה, כי השכל באמת מחד ענינו אין לו גבול כמו שאמרתי. כי הכוונה הישרה אל הענין
המכוון. ר"ל שכוונת הרב בכלל, הישרה אל הענין המכוון (ד"ה סטוייסינג לו עטווס כעלוצקטעס) ר"ל
תנאי הכיור השכלי כיחס אל החלפת הנושא הנאות לזה, מוגבל בהכרח, ר"ל כיור אפשרות התנאים הנזכרים
סגר עננים, מוזל בהכרח אם ימלא נושא נאות להם, או לא, כי כבחינת זה השכל באמת הוא בלתי מוגבל.
והמפרשים אשר קדמוני לא ירדו לעומק העיון הנזכר, וילכו אחרות עקלקלות:

(פרק שלשה ושלשים) ההתחלה בזה החכמה מ' ר"ל שיתחיל האדם למדוד נכמת האמת,
חולת

אדם, כי אליהם נחנה, ובה התחילו כעצמם וכל העם, מורש קהלם יעקב. וכבר הקדים ראשונה ואחר, כה חזר לבית יעקב, אלו לבנים. וכבר ביאר קרב הזה ושמו, כפי אמתם מבורה, וזה הדבר אלינו, כפי דמיונינו, וההישו כחו כקבץ בדרך אללם.

רע נסתר, או מפני היותם סותרים ליסודות התורה, כמו שיחשבו הפתאים אשר חשבו שהשינו למדרגת רעיון; אבל העלימום לקצור השכל בהחללה לקבלם, ונלו ברהם

מעט שילמדם השלם. וזה נקראו סודות וסודות תורה כמו שנבאר. וזאת היא הסברה בדברה תורה בלשון בני אדם, כמו שביארנו (פרק כ"ו ומ"ו מזה) להיותה מוכנת להתחיל בה וללמוד אותה הנערים והנשים וכל העם, ואין ביבולתם להבין הדברים כפי אמתתם. ולזה הספיקה עמהם הקבלה בכל ענין אמת, שהאמת נבחרת. ובכל ציור מה שיישיר השכל אל מצאותו לא על אמת מהותו. וכשיחיה האיש שלם, ונמסרו לו סודות תורה אם מוולתו לא מעצמו כשיעוררוהו קצתם אל קצתם, יגיע למדרגה שיאמין בדעות האמתיות ההם בדרכי האמונה האמתית, אם במופת במה שאיפשר בו מופת, או בטענות החזקות במה שאיפשר בו זה. וכן יצייר העניינים ההם אשר היו לו דמיונות ומשלים באמתותיהם, ויבין מהורם. וכבר נזכר פעמים רבות במאמרנו אמרם ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ היה חכם ומבין מדעתו, ואז מוסרים לו ראשי פרקים. ובעבור זה אין צריך להתחיל עם אדם בזה הענין אלא כשיעור שכלו. ובשני התנאים האלה: האחד מהם היותו חכם כלומר שעלו בידו החכמות אשר ילקחו מהם הקדמות העיון, והשני שיהיה מבין משכיל וך הטבע ירניש בענין במעט רמו, והוא ענין אמרם מבין מדעתו. והנה אבאר לך הסבות במנוע למוד ההמון בדרכי העיון האמתית, והתחיל עמהם בציור מהות העניינים כפי מה שהם עליו, והיות זה ענין ראוי הכרחי שלא יהיה אלא אם כן אביאיהו בפרק שאחר זה ואומר:

פרק ארבעה ושלשים

חסבות המונעות לפתוח הלמוד בלהיות ולהעיר על מה שראוי להעיר עליו ולהראות להמון, חמש סבות. הסבה הראשונה. קושי העניין בעצמו ודקותו.

גבעת המורה

חולת שיכין עלמו לזה תחלה על ידי למוד יתר החכמות. כשיעוררוהו קנתם אל קנתם. ר"ל שקנת ידיעות הנזכרות הנחללות בספרי הנביאים חולת משל וחידה, אבל כמכלית הכלל, יעוררוהו על היות הידיעות הנראות סותרות להן משל לזה על דרך דברה מורה כללן בני אדם: שלא יהיה אלא-אם כן מ' (יועל) כנס חסר ערסט חסר אקאגנדרטן קבטניט געטעקן ווירד):

(פרק ארבעה ושלשים). רחוק מה שהיה. ר"ל עיון בהתהלות מלכות הדברים הוא רחוק משכל האנוש ועמוק עמוק מי ומחלואו: וההכמה מאין מחלואו. אמר כי יש לכסף מונח ומקום לזכר יוסי, וההכמה מאין מחלואו, ואי זה מקום בינה. ר"ל הכסף והזהב נחללים כהררים (געבירגע) מיוחדים כהררים על ידי סימנים מיוחדים, כלום שאפשר שגדע כדור נחלל המכמות (געטאלט) הנזכרות, אם נחפור אחריהן במקומות המיוחדות להן, אבל ההכמה מאין מחלואו. ר"ל אם נרצה להקור אחרי נוסח הכמה שיוחזק, לא ידענו מקומו איך, ומה הם הסימנים (קריטעריען) המורים לנו מקום מולדן: ופי שפכל השמים יללו. ר"ל שאין ענין כחלן כמו שהוא ככל עסק ומנין (אין לייטן-זינס געטעלט) למעשים נרדח למעשים

טורה נבוכים

ורקותו ועמקו, אמר רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו. ונאמר, ורהכמה מאין תמצא, ואין ראוי שיתחילו לו בלמוד בקשה ובעמוק להבין. ומן המשלים הגלויים בתורתנו דמות ההכמה במים, ובארו עליהם השלום למשל הורה עניינים, מכללם כי אשר ידע לשחות יוציא פנינים מקרקע הים, ומי שיסביל השחיה יצלול, ולזה לא יכניס עצמו לשחות אלא מי שהרגיל בלמודה. הסבה השנית: קצור דעות האנשים כלם בתחלתם, וזה, כי האדם לא נתן לו שלמותו האחרון בתחילה, אבל השלמות בו בכח, והוא בתחילתו נעדר הפועל ההוא, ועיר פרא אדם יולד, ואין כל איש שיש לו דבר אחד בכח ראוי בהכרח שיצא הדבר ההוא אל הפועל, אבל איפשר שישאר על חסרונו, אם למונעים, אם למיעוט למוד במה שיוציא הכח ההוא אל הפועל. ובביאור אמר, לא רבים יחכמו, ואז"ל ראיתי בני עליה ורם מועטים; כי המונעים מן השלימות רבים, והמטרידים ממנה רבים, ומרי תמצא ההומנה השלימה והפנאי ללמוד מר שצריך ללמוד, עד שיצא מה שבאיש ההוא בכח אל הפועל. והסבה השלישית: אורך ההצעות, כי לאדם בטבעו תאוה לבקשת התכליות, והרבה פעמים יכבד עליו ויניח ההצעות. ודע שאלו היה האדם מניע אל אחת מן התכליות מבלתי הצעות הקודמת לה, לא היו הצעות, אבל היו טירדות ומותרים נמורים. וכל איש אפילו הפתי שבאנשים כשתעירנהו כמו שמעירים הישן, ותאמר לו: הלא תכסוף עתה לידיעת אלו השמים כמה מספרם ואיך תכונתם ומה יש בהם, ומה הם המלאכים, ואיך נברא העולם כלו, ומה תכליתו, לפי סדורו קצתו עם קצתו, ומה היא הנפש, ואיך התחדשה בגוף, ואם נפש האדם תפרד, ואם תפרד איך תפרד, ובמה זה ואל מה זה, ומה שידומה לאלו החקירות; הוא יאמר לך כן בלא ספק, ויכסוף לידיעת אלה הדברים כפי אמתתם כוסף טבעי, אלא שהוא ירצה להניח הכוסף הזה ולהגיע לידיעת כל זה

גבעת המורה

ולפעמים נפסיד על ידו, ולפעמים לא נרויח ולא נפסיד, אבל כשאר על הענין שהיונו קודם העסק הנזכר, אבל בכאן מהכרח הוא שנרויח או נפסיד, מפני שכל משפט בהכרח שיהיה אם אחת אם שני, אין שם אמצעי בין הנזכרים: לא רבים יחכמו. ר"ל שאפילו מהמוכנים לזה לא רבים יחכמו, מזה המונעים והמטרידים: ומה תכליתו לפי סדורו קצתו עם קצתו. אמר זה הרב ז"ל בדקדוק גדול. להיות התכלית הוא משני מינים. והוא אם תכלית פנימי, ר"ל תכלית מציאות הדבר בעצמו, מוולת יחוסו אל זולתו, או תכלית חנוני והוא המגיע מיוחס הדבר אל זולתו. והנה תכלית הפנימי לכל נמצא, איננו דבר זולת המציאות לבד, ולזה אי אפשר שתכלית החקירה על מהות התכלית הנזכר. על דרך משל, אם ישאל השואל: מה תכלית מציאות העולם בכללו? נשיב לו שתכלית המציאות הוא המציאות, לא זולת זה. ואולם מקום החקירה הוא כניור התכלית החנוני לבד, על דרך משל תכלית מציאת העין הוא הראות, ולזה לא היה העין נמצא בכלל, אבל הוא נמצא על אופן מיוחד וזולתו היה הראות בלתי אפשר, ותכלית מציאות הראות הוא מציאות החי, וכן כל כיוצא בזה. ולזה לא אמר הרב ז"ל מה תכלית מציאות העולם בכללו, מפני שאין כאן מקום חקירה כלל, אבל הוסיף על זה לפי סדורו קצתו עם קצתו. ומה היה הנפש כו'. ר"ל אם היה דבר עומד בעצמו (מין פיר יד בסטעהנרעם דינג) או חקרה דבר העומד בעצמו (דיא לופען) איקט מיינס פיר יד בסטעהנרען דינגס). ואיך התחדשה בגוף. ר"ל אם היתה קשרת בגוף מחזיק רק טיפלה לאור כפת מיוחדת, או שהגיעה אליו מחוץ: ואם נפש האדם תפרד. כי כבר חשבו רבים מהפלטוסים שנסם האדם אי אפשר שתפרד מהגוף, ועם היות שכתוב

(פרק לד) אלא שכתוב בנור השלם בנדרים העצמיים
בידיעת האדם ובהאמין במה שכלל להאמין בו במוכח
בידיעת האדם, ר"ל מציאות המורכב והספד, כי לא יקום
כמוכח

זה בדבור אחד או שני דברים שתאמרם לו
לבד. אלא שאתה אלו הטרחרו שיבטל
עסקיו שבוע מן הזמן עד שיבין כל זה לא

יעשה, אבל יספיק לו בדמיונים מכזיבים תנוח דעתו עליהם, וימאס שיאמר לו שיש שם
דבר צריך אל הקדמות רבות ואורך זמן בדרישה. ואתה יודע כי אלו העניינים נקשרים
קצתם בקצתם, והוא שאין במציאה זולתי השם יתברך ומעשיו כלם והם כל מה שכללה
אותו המציאה בלעדיו, ואין דרך להשיגו אלא ממעשיו, והם המורים על מציאותו: ועל
מה שצריך שיאמין בו רוצה לומר מה שיחויב לו או ישולל ממנו יתברך, יתחייב אם כן
בהכרח לבחון הנמצאות כלם כפי מה שהם עליו עד שנקח מכל מין ומין הקדמות
אמתיות צודקות, ויעירונו בבקשתנו האלהיות, וכמה הקדמות ילקחו מטבע המנין
ומסגולות צורות התשבורת, יורה לנו על עניינים נרחקים ממנו ית', ותורנו הרחקתם
על הרבה עניינים. אמנם ענייני התכונה הנגלית והחכמה הטבעית, איני רואה שתספק
בהיותם דברים הכרחיים בהשיג ערך העולם להנהגת השם איך היא על האמת, לא כפי
הדמיונות. ויש עניינים רבים עיוניים, ואף על פי שלא ילקחו מהם הקדמות לוא
החכמה, אלא שהם ירגילו השכל ויקנהו קניין עשות המופת וידיעת האמת בעניינים
העצמיים לו, ויסירו השבושים הנמצאים ברוב דעה המעיינים מהסתפקות העניינים
המקריים בעצמיים, ומה שיתחדש בעבור זה מהפסד הדעות, מחובר אל ציור העניינים
ההם כפי מה שהם עליו גם כן. ואם לא יהיו שרש לחכמה האלהית, ואינם נמלטים
מתועלות אחרות בעניינים מקרבים לחכמה ההיא, אי אפשר אם כן בהכרח, למי שירצה
השלמות האנושי, מבלתי התלמד תחלה במלאכת ההגיון ואחר כך בליכודיות על הסדר,
ואחר כך בטבעיות, ואחר כך באלוהיות. וכבר מצאנו רבים יראה שכלם בקצת אלו
החכמות, וגם אם לא יקצר שכלם איפשר שיפסיק בהם המות, והם בקצת ההצעות.
ואלו לא נתן לנו דעת על צד הקבלה בשום פנים, ולא הישירונו אל דבר במשל, אלא
שנחוייב בציור השלם בנדרים העצמיים, ובהאמין במה שירצה להאמין בו במופת, וזה
אי אפשר אלא אחר ההצעות הארוכות, היה מביא זה

גבעת המורה

שמות האדם מפלס פעולת הנפש בנוף, עם כל זה תשאר קשור עמו תמיד, רק שתפסה פעולתה בעבור
שינוי הנוף: מטבע המנין כו'. ידוע הוא שיש דברים מושגים אל השכל, ובלתי מושגים אל הדמיון, וכמו
כך בהיפוך. זה ידוע לנו מלד כהיכנתו כשכח המנין וסגולות נורות התשכורת וכמו שיתבאר עוד: מהסתפקות
העניינים המקריים בעצמיים. המלכ כזה לקווי המאורות (דיוא פנימטריס) הם מקריים לכד, להיותם שינויים
כלתי נופלים במאורות ענמן, אבל ביחס אשר כינם וכן עין הרוחה לכד. והנה מן שלא ידע כלום
מהכמת התכונה יחשוב השינויים הנזכרים המקריים עצמיים: מחובר אל ניוו העניינים כו'. ר"ל נוסף על
הפעולת המניע בלחמטות הכחמות הנזכרות לחכמת האלוהית, הנה יגיע מהם תועלת גם מלד ענמן, והוא שעל
ידן נליוו העניינים שהם נושאי הכחמות הנזכרות כפי מה שהם עליו באמת, לא כפי הדמיונות. בלמודיות
(אטטעאטטיק) בנור השלם (דורך מין ערעקוואטן בגריץ). אם קשה הכרזל וגו'. כמו שאל קשה הכרזל
(עם וואורדע סטואסן) מלד ענמו בארך האמן, והוא גם כן לא פנים קלקל, ר"ל לא נמחלד, ועם כל זה
חיליס

למות רוב האנשים והם לא ידעו היש אלוה
בעולם או אין אלוה; כל שכן שיחוייב לו דבר
או ירוחק ממנו חסרון, ולא היה נצור מורה
המות אלא אחד מעיר ושנים ממשפחה, אמנם
האחרים והם השרידים אשר ה' קורא, לא
יתכן להם השלמות אשר הוא התכלית. אלא
אחר ההוצעות. וכבר באר שלמה כי הצורך
להצעות הכרחי, ושאי אפשר להגיע על
החכמה האמיתית אלא אחר ההרגל, אמר אם
כהה הברזל והוא לא פנים קלקל וחיילים ינבר
ויתרון הכשר חכמה. ואמר, שמע עצרה
וקבל מוסר למען תחכם באחריתך. ויש הנה
הכרח אחר ללמוד ולדעת ההוצעות, וזה כי
האדם יתחדשו לו ספקות רבות בעת הדרישה

פחות הדר צעם, ואם כבר יגיע פחות
פחותהים, והוא אשר יקרה מוכחי משתה במחב, כמו
שכתב למע ירעם, לפי שהאש עבה בפנים, ואחד הרעם
הוא קול הכחות האש בפנים. אמר אם ככה הברזל והוא
לא כמים קלקל, אם הברזל נכסה ואיכנו מחודד הפנים,
אז אפשר שינבר חיילים, ככה תכלית הכשרון בהצעות,
היא בחכמה. ואז אפשר שגזע שוולחם ופי' אחתה הנדיק
מה, ואמר כי השלם הוריו עתה ימיו לחכמה, וכבר רמזו
בפתיחתו לפי' הכחות, כי כל מה שאמרנו באלו הפנים,
רמז על מעמד הר סיני, אשר בו היה מדרגת העיון. ובפי'
אפשרות הדבקות כללנו מעמד הר סיני כולו על דרך
הרב. והסבה הראשונה והשנית אלו הם קליה וברקים
ואורך ההצעות ידמה כענן כד על ההר, והר סיני עשן
כלו עד שהדעך הולכה, והעבק בלרכי כגופות, והאש
והבנים ישבר בעיני כל האדם, וקול שופר. כי כל דבר
שיוצג במראה הכחשה, אמנם הוא משל לענין אחר.
אמנם עם שאמר ממוז האשכים החם הלח, רמז מה שגא
אם מסיפור פרישה, השלמה זשהוא רמז על ההכחש מן
הנשמות, שלמה ימים ההם אשר ביארנו.

מהרה, ויבין גם כן הקושיות במהרה, ר"ל סתירת מאמר מן המאמרים, כי זה כדמור
סתירת הבנין; אמנם קיום המאמרים והתיר הספקות, לא יתכן אלא בהקדמות רבות
ילקחו מן ההצעות ההם, ויהיה המעיין מבלתי הצעה, כמי שירך על רגליו להגיע
למקום, ונפל בדרכו בבור עמוק, שאין תחבולה לו לצאת ממנו עד שימות, ואלו חסר
ההליכה ועמד במקומו היה יותר ראוי לו. וכבר השיב שלמה במשלי מאמריו בתאר
עניני העצלים ועצלותם, והכל משל לעצלה מבקשת החכמה. ואמר בכוסף רכוסף
לדעת התכליות, ולא ישתדל להבין ההצעות המגיעות לתכליות ההם, אבל יתאוה לבר,
אמר, תאות עצל תמיתנו כי מאנו יריו לעשות, כל היום התאות תאות וצדיק יתן ולא
יחשך; יאמר כי הסבה בהיות השוקתו מסייתה אותו שהוא לא ישתדל במה שניח
התשוקה ההיא, אבל ירבה תאוותו לא זולת זה, ויקוה למה שאין בלי אצלו להגיע אליו.
ואלו הניח התשוקה ההיא היה יותר טוב לו, והתבונן סוף המשל איך באר על תחלתו,
באמר, וצדיק יתן ולא יחשך, ואין צדיק כנגד עצל אלא כפי מה שבארנוהו, שהוא אומר
שהצדיק בבני אדם הוא אשר יתן לכל דבר חוק, כלומר זמנו כולו לדרישה, ולא ימנע
פוטנו דבר לזולת זה. כאלו יאמר, וצדיק יתן ימיו לחכמה ולא יחשך מה, דומה לאומרו
אל תתן לנשים חילך. ורוב החכמים, ר"ל המפורסמים בחכמה ננועים בזה החולי, ר"ל
בקשת התכליות, ולדבר בהם מבלתי עיון בהצעותיהם, ובהם מי שגיע בו הסכלות, או
בקשת השררה, שיגנה ההצעות ההם אשר הוא מקצר להשיגם

או

נבעת המורה

חיילים ינבר ר"ל פעולת חזקת, וזה בלתי אפשר. כן הוא יתרון הכשר החכם, ר"ל ההכנה אליה. הסכנות
השכסיות (דיוק נקטליצצט אלאמגן). מכונה מוגיית (אין טאפראטמנטס בסקנההיים). והחיה (חויף)
בריון

או מתרשל לבקשם, וישתדל להראות שהם מיוקרות או בלתי מועילות, והאמת עם
ההשתכלות מביאר. והסבה הרביעית: ההכנות הטבעיות, וזה שקבר התבאר במופת,
כי מעלות המדות הם חצעות למעלות הרבריות, ואי אפשר היות דבריות אמתיות ר"ל
המושכלות שלמות, אלא לאיש מלמד המדות בעל נחת וישוב. ויש אנשים רבים
שיש להם מתחילת הבריאית תכונה מזנית, אי אפשר עמה שלמות בשום פנים, כמי שלבו
חם מאד וחזק בטבעו שהוא אינו נצול מן הכעס, ואפילו הרגיל עצמו הרגל גדול. וכמי
שמונ הבצים ממנו חם ולח והם חזקות הבנין, וכיסי הזרע מרבים להוליד הזרע, כי זה
רחוק שיהיה ירא חטא ואפילו הרגיל עצמו בתכלית הרגל גדול. וכן תמצא מבני אדם
אנשים בעלי קילת והמיה, ותנועותיהם נבהלות מאד בלתי מסדורות, יורו על הפסד
הרכבה ורוע מזג, אי אפשר שיפורש, ואלו לא יראה להם הבנה שלמה לעולם.
והשתדלות עםם בזה הענין שטות גמורה מן המשתדל, כי זאת החכמה כמו שידעת
אינה חכמת הרפואות ולא חכמת תשבורת, ואין כל אחד מוכן לה מן הפנים אשר
אמרנו. ואי אפשר מבלתי הקדמה הצעת המדות הטובות, עד שישוב האדם בתכלית
חיזוק והשלמות, כי תועבת ה' נלוז ואת ישרים סודו. ולזה רחקו למדה לבחורים, וגם
אי אפשר להם לקבלה, לרתיחת טבעיהם וטרידת דעותיהם בשלהבת הנדול והצמיחה,
עד שתעדר השלהבת ההיא המערבבת, ויהיה להם הנחת והישוב, ויכנעו לבותם ויעונו
מצד המזג, ואז יעלו עצמם לזאת המדרגה והיא השנתו יתברך, ר"ל החכמה האלהית,
המבונה במעשה מרכבה. אמר, קרוב ה' לנשברי לב, ואמר, מרום וקדוש אשכון ואת
דכא ושפל רוח וכו', ולזה אמרו בתלמוד על אמרם מוסרים לו ראשי פרקים, אמרו, אין
מוסרין ראשי פרקים אלא לאב בית דין והוא שלבו דואג בקרבו. וחכונת בזה הענוה
וההכנעה ויראת חטא רבה מחובר אל החכמה. ושם נאמר, אין מוסרים סתרי תורה אלא
ליועץ וחכם חרשים ונבון לחש. ואלו דברים אי אפשר בהם מבלתי הבנה טבעית,
הלא תדע כי יש מבני אדם מי שהוא חלוש העצה מאד, אף על פי שהוא המבין
שבאנשים. ומהם מי שיש לו עצה נכונה וטוב הגהגה בדברים הצריכים לסדור בני
אדם ולדעותם, והוא הנקרא יועץ, אלא שהוא לא יבין מושכל, אף על פי שהוא קרוב
למושכלים הראשונים, אבל הוא סכל מאד אין תחבולה עמו. למה זה מחיר ביד כסיל,
לקנות חכמה ולב אין? וכן האנשים מי שהוא נבון וכן בטבע יכול להעלים עניינים
בלשון קצר ומתוקן, והוא אשר יקרא נבון לחש, אלא שהוא לא התעסק ולא הניעו לו
חכמות. ואשר עלו בידו החכמות בפעל, הוא הנקרא חכם

גבעת המורה

בריון). אינה חכמת הרפואות ולא חכמת תשבורת. ר"ל שחכמת הרפואות יסודה בנפיון והכחינה, ולזה
אכסר לתקן פעות בעין כה על ידי הנפיון והכחינה, ואולם חכמת התשבורת עם היום יסודה בעיון מהקודם
אל המאוחר (מפרימרי) לזה, עם כל זה אי אפשר סיפול כה פעות מהו כזה בענינו. אבל חכמת השכלות
יסודה עיון השכל עמוק, ואפשר סיפול כה בפעות, כאשר לא יהיה השכל מוכן לזה. ויעונו מזה חכמו (ז"ש
ווצרדן פטראקאנע דעם טעמפערקאמנטס געפונענע ווצרדן). חלוש המגה כו'. כיועץ הוא בעל שכל
חפשי

הרשים, אמרו, כיון שמדבר נעשו הכל
בחרשים. והחבונן איך התנו בספריהם שלמות
האיש בהנהגות המדיניות, ובחכמות העיוניות,
עם זכות טבע והכנה, וטוב ספור הדברים,
להודיע העניינים ברמזיות, ואז מוסרין לו
סתרי תורה. ושם נאמר, אמר ליה רבי יוחנן
לר' אלעזר תא ואנמרך מעשה מרכבה, אמר
ליה אכתי לא קשאי, רוצה לומר לא זקנתי,
ועד עתה אני מצא רתיחת טבע והמיירת
הנערות. ראה איך התנו השנים עוד מחובר

(פרק לה) בזה הפרק העיר לכאור נפילת עליה
ההגשמה ומשיגה, והוא מה שלא יראהו הפלסופים כן,
והוא חכם החיר זה, כי הוא המכוון הראשון בספרו,
ולו זה לא יוחלט עליו שם המורה; כי בזה כדל מוולחו
בזמן העובר. ואעסם החכם אכן רש"ד אשר, כי אין ראוי
לומר למקום שחיכו נגס כי יעל מליחותיו אללס, נס
חיכו ראוי לומר כי הוא נגס, כי הוא חלק האמת, אבל
ראוי ובחבר, היוסר ככד מעשיגה הנגס, ושכאמר כי הוא
אור כי כמלט חוסס מחמוקת ההגשמה, ויהיה כמלא אללס,
וככד שבעלזלס עד שיכלול זה מן הדק, כמו שהאור
סבה מליחות הנזכרים בפעל, וסבה ראותיו חוסס. כן
האל יס' סבה הכמלות כולס וסבה השכללס, ומאד
העריך באמרו ובהורא עמי' ערי'.

אל המעלות הטובות ההם, ואיך אפשר עם זה להכניס אדם באלו העניינים המון העם
טף ונשים. והסבה החמישית: העסק בצרכי הניפית אשר הם השלמות הראשון, ובלבד
אם יחובר אליהם העסק באשה ובבנים, כל שכן אם יחובר לזה בקשת מותרות המחירה
שהם טבע חוק' כפי המדות והמנהגים הרעים, שאפי' האדם השלם כמו שזכרנו, כשירבו
עסקיו באלו הדברים הצריכים וכל שכן שאינם צריכים, ותגדל תשוקתו אליהם, יחלשו
תשוקותיו העיוניות וישתקעו, ויהיה בקשו אליהם בהפסק ורפיון ומיעוט השנחה, ולא
ישיג מה שבבחו להשיג, או ישיג השנה מבולבלת מעורבת מן ההשנה והקצור. ולפי
אלו הסבות היו אלו העניינים נאותים מאד ביחודי סגולה לא בהמון, ולזה יעלמו מן
המתחיל, וימנע מהתעסק בהם מי שאינו ראוי להם, כמו שימנע הנער הקטן מלקיחת
המוונות העבים ומנשוא המשקלים:

פרק חמשה ושלשים

לא תחשוב כי כל מה שהצענוהו באלו הפרקים הקודמים, מגדולת הדבר והסתרו,
ורוחק השגתו, והיותו נמנע מן ההמון, שהרחק ההגשמה והרחקת ההפעליות נכנסת
בזה, אינו כן; אבל כמו שצריך שיתפשט בהמון ויחנכו הנערים, על שהשם יתברך אחר,
ואיך צריך שיעבד זולתו, כן צריך שימסר להם על דרך קבלת שהוא אינו גוף ואין
רמיו בינו ובין ברואיו כלל, ברבר מן הדברים, ואין מציאותם
במציאותם

גבעת המורה

מעשי (אין פרקטיסער פערסטענד. בנסתקס) והוא מציג ערך הדברים זה אל זה כפיון נס, הנאות
אל ההסתמכות המעשי (לנס פרקטיסען געברויט). ואולם שכל המכין, הוא על הרכיב לחודי (טהעקס
רעטיס) ולזה הוא מציג הערך היותר דק בין הדברים, אבל לא הפרק הנאות אל ההסתמכות הנזכר, ובו
יכללו האנשים זה מזה. וך כסכע (פיון פון נקטור) ואז ספור הדברים (איינען גוטען פארטרקט).
איך כתנו הסגס. ר"ל סתריך שיכא כגסיס נס כן: ומעוט השנחה. (אונד ווייניג איינפארקויטקייט)
השנה מכוללת (איינע פערזאנלע ערקעננטליס):

פרק חמשה ושלשים. ההפעליות, (אידענטעפטען). פכיות נפשיות כנחינת היות הנפש
כלמי

במציאותם, ולא חיינו כדמות חיי החי, ולא חכמתו כדמות חכמת מי שיש לו מהם חכמה ושאיין החלוקה בינו ובינם ברב ובמעט לבר, אבל במין המציאה; ר"ל שצריך ליישב לכל, שאין חכמתו וחכמתו או יכולתו ויכולתו מתחלפים ברב ובמעט ובחזק ובחלש ומה שדומה לזה. כי החזק והחלש מתדמים במין בהכרח, ויקבצם גדר אחד. וכן כל ערך, אמנם יהיה בין שני הדברים תחת מין אחד, כבר התבאר זה גם כן בחכמות הטבעיות. אבל כל מה שיערך אליו יתעלה נבדל מתארינו מכל צד עד שלא יקבצם גדר כלל. וכן מציאותו ומציאות זולתו אמנם, יאמר עליה מציאות בהשתתף השם כמו שאבאר. וזה השיעור יספיק לקטנים ולהמון בישוב דעותיהם, שיש נמצא שלם בלתי גשם. ולא כח בגשם הוא האלוה לא ישיגהו מין ממיני החסרון, ולזה לא ישיגהו ההפעלות כלל. אמנם הדברים בתארים, ואיך ירחקו מסנו ומה עניין התארים המיוחדים לו, וכן הדברים בבריאתו מה שבראו, ובתאר הנהגתו לעולם, ואיך השנחתו בזולתו ועניין רצונו והשנחתו וידיעתו בכל מה שידעהו. וכן עניין הנבואה, ואיך הם מעלותיה, ומה עניין שמותיו המורים על אחד, ואם הם שמות רבים, אלו כלם עניינים עמוקים, והם סתרי תורה באמת, והם הסודות אשר יזכרו בספרי הנביאים תדיר וברברי רז"ל, ואלו הם הדברים אשר אין צריך לדבר בהם אלא בראשי הפרקים כמו שזכרו. ועם האיש המתואר גם כן. אמנם הרחקת ההנשמה והסרת הדמוי וההפעלות מהשם, הוא עניין שראוי לבארו לכל אדם כפי מה שהוא, למכרו בקבלה לקטנים ולנשים ולסכלים ולחסרי השכל, כמו שימסר להם שהוא אחד ושהוא קדמון ושלא יעבר זולתו, כי אין יחוד כי אם בהסרת הנשמות; כי הגשם אינו אחד אבל מורכב מחומר וצורה שנים בדרך, והוא ג"כ מתחלק מקבל החלוקה וכשיקבלו זה וזוגדלו עליו, ויתבלבלו בכתבי ספרי הנביאים יבואר להם עניינם ויפורשו להם ראשון ראשון, ויעירו אותם על שתוף השמות והשאלותיהם, אשר כלל אותם זה המאמר, עד שתהיה אמת האמונה באחדות השם ובהאמין ספרי הנביאים אמונה שלמה בידם. ומי שיקצר שכלו להבין פרושי הפסוקים והבנת השווי בשם עם ההתחלפות בעניין, יאמר לו שזה הפסוק פירושו מובן לחכמים, אבל אתה רחוק יודע שהש"י אינו נוף ולא יתפעל, כי ההפעלות שנוי והוא יתעלה לא ישיגהו שינוי, ולא ידמה דבר מכל מה שזולתו, ולא יקבצהו עם דבר מהם גדר מן הגדרים כלל, ושדבר הנבואה אמת, ויש לו פירוש ויעמדו עמו על זה השיעור. ואין צריך שתתיישב דעת אדם על אמונת הגשמה או על אמונת משיג ממשיגי הנשמים, כמו שאין צריך שיתיישב על אמונת העדר האלוה או השתוף אליו או עבודת זולתו:

גבעת המורה

כלתי מועלת, אבל מקבלת המעולה מזולתה, כגון הכסף, הענקות וכיוצא בזה: ושאיין החלוק כו', (דיוע פערסידענהייט חייט ניכט באס דעם גרנדע, וקנרערן דער טרט נאך): ויקבצם גדר אחד. ר"ל גדר אחד מחוץ לבס. ערך (פערדאקטניס): ועם האיש החסור. ר"ל יועץ, הכס הרטיב, ונתון לחשד שנים בגדר. הם שנים לא מחד המספר לכד, על דרך חל שני חסדים, אבל מחד בגדר כגון הכסף והנוף. וכיוצא בזה: ויתבלבלו בכתבי ספרי הנביאים. המורים לפי פשוטם על דיועו ומעלה גשם ובעל הכעליית. ובהבנת השווי בשם כו'. ר"ל שאפשר שימצא שם מחוץ לעניינים מתחלפים: משיג ממשיגי הנשמים: (מיינער דער קארפערליכען טעריבוטען): השתוף אליו. רכיו חלכות:

פרק ששה ושלשים

הנה אבאר לך בדברי בתאריב, על אי זה צד יאמר כי הבורא ירצה לו הדבר הפלוני או יכעיסהו ויקציפהו, אשר בעניין ההוא יאמר באישים מבני אדם, כי השם רצה אותם, או כעס עליהם, או קצף עליהם. ואין זה העניין כיונת זה הפרק, אבל כוונתו מה שאומר בו. דע שאתה כשתסתכל בכל התורה ובכל ספרי הנביאים, לא תמצא לשון חרון אף, ולא לשון כעס, ולא לשון קנאה, אלא בע"ז לבד, ולא תמצא שיקרא אייב ה', או צר, או שונא,

אלא ע"ז לבד. אמר ועבדהם אלהים אחרים וכו' וחרה אף ה' בכם, פן יחרה אף ה' להכעיסו במעשרה ידיכם, הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם, כי אל קנא וכו' מדוע הכעיסוני בפסיליהם בתבלי נכר, מכעס בניו ובנותיו כי אש קדחה באפי, נזקם הוא לצריו ומשלם הוא לאויביו ומשלם לשנאיו, עד הורישו את אייביו, אשר שנא ה' להיך, כי כל תועבת ה' אשר שנא, וזה הרבה משיסופר; אלא כאשר תעבור על כל מה שיש מזה העניין בכל הספרים תמצאהו. ואמנם עשו ספרי הנבואה זה החזק הנדול לחיות זה דעת בטל, נהלה בו יתברך כלומר עובד ע"ז. כי מי שיאמין שראובן עומד בעת אשר היה בו יושב, אין נטייתו מן האמת, כנטיית מי שיאמין שהאש תחת האויר או שהמים תחת הארץ או שהארץ שטוחה וכיוצא בזה. ואין נטיית זה השני מן האמת, כנטיית מי שיאמין שהשמש מן האש או שהנלגל חצי כדור וכיוצא בו. ואין נטיית זה השלישי מן האמת, כנטיית מי שהאמין שהמלאכים יאכלו וישתו וכיוצא בזה. ואין נטיית זה הרביעי מן האמת, כנטיית מי שהאמין חיוב עבודת דבר זולת השם; שכל אשר תהיה הסכלות והכפירה נתלית בעניין גדול, ר"ל במי שיש לו מדרגה חזקה במציאה, ר"ל יותר גדולה מהתלותה במי שיש לו מדרגה למטה ממנו. ור"ל בכפירה האמנת הדבר בחלוק מה שהוא ור"ל בסכלות סכלות מה שאיפשר ידיעתו, שאין סכלות מי שסכל מדת מחודר האיצטוונה, או סכל כדוריות השמש, כסכלות

(פרק לו.) וכן כשעבור על כל מה שיש מזה הענין בכל הספרים תמצאהו. ורבים שאלו על אמרו ויחר אף ה' כס ויך. ואם הם לא הבדילו בין הכנאה המושכלת למדומה, כבר הגישו הרוחני, ואמרו קרה אפי בך ובשני רעיו, כי שבו שהשם יפעל בלי אמצעים, ואיך יפעל הכבדל, בגשמי המשכה בעצמותו בלי אמצעי. וכבר התבאר המכע זה בעה שאחר העבע, והבע אמרו, ואמנם עשו הספרי הכנאה זה החזק הנדול, כי הכעיסו על זה להכלית משוכה, ומחד העיב בגדרו הכפירה, במאמר כוסם שהוא חלוק המציאות, והאמת הדבר בחלוק מה שהוא. והכן אמרו לא ענייכום, וכו' היה העצמות ראשונה. ודע אמרו, ודע שאתה כשהאמין בהגשמה, והכן אמרו, כי שדע שאין הסכלות א"כ למי שלא יקבל מן הכלקופים האקיים כי הם אמצעים בין הכנאים ובין העם:

גבעת המורה

(פרק ששה ושלשים.) כי מי שיאמין כו'. המשל הראשון שבה כרז ו"ל, הוא משל אל הנטייה מהאמת המקרי, אחרי אשר באמת הוא אפשר שיהיה ראובן עומד בעת אשר היה יושב בו (תחת היותו יושב בו). רק בקדש כן היה ראובן יושב באמת בעת ההיא. והמשל השני הוא משל אל הנטייה מהאמת בסדר ויחס סבבי בין הנחללות, שהאש תחת האויר, שהמים תחת הארץ וכיוצא בזה. והמשל השלישי הוא משל אל הנטייה מהאמת לא לבד בסדר ויחס סבבי בין הנחללות, אלא בתכונת הנחללות בכללם, שהשם מן האש, והנלגל חצי כדור וכיוצא בזה. ומשל הרביעי הוא משל אל הנטייה מהאמת בכלתי נמשך אחר הנסיון וכחניכה אצל מחויב מעצמו (איינע נאטווענדיגע ווערהייט). והוא כאשר יביא נשוא המשפט פוגע נשואו

מי שסכל אם השם נמצא או אין לעולם אלוה; ולא כפירת מי שחשב מחודד האיצטונה חצייה או שהשמש ענולה, ככפירת מי שחשב כי השם יותר מאחד. ואתה יודע כי כל מי שעובד עבודה זרה לא יעבדה על דעת שאין אלוה בלעדיה, ולא דמה מעולם כלל מן העובדים, ולא ידמה מן הבאים שהצורה אשר יעשה מן המתכות או מן האבנים והעצים, שהצורה החיה הוא אשר בראה השמים והארץ והיא הנהיגם; אבל אמנם יעבדה על צד שהיא דמיון לדבר שהוא אמצעי בינם ובין האלוה יתברך כמו שבאר ואמר, מי לא יראך מלך הנזיר וכו', ואמר, ובכל מקום מוקטר מונש לשמי וכו', רומז אל הסבה הראשונה אצלם. וכבר ביארנו זרה בחבורינו הנדול, וזה ממה שלא יחלוק בו אחד מבעלי תורתנו, אלא שהכופרים ההם עם היותם מאמינים מציאות הבורא, אחר שנתלית כפירתם בחק שהוא לבורא יתעלה לבד, ר"ל העבודה וההנדלה כמו שנאמר, ועבדתם את ה' וכו' בעבור שתתקיים מציאותו באמונת ההדמויון. וחשבו החוק ההוא לזולתו, ויחיה זה מביא להעדר מציאותו יתעלה, מהאמנת ההדמויון, כי לא ישיג ההדמויון אלא מעשי העבודות, לא ענייניהם ולא אמתת הנעבד בהם, חייבם הדבר ההוא המות, כמו שאמר הפסוק, לא תחיה כל נשמה. ובאר העלה והיא הסרת הדעת הזרה הבטל שלא יפסד בו זולתם, כמו שאמר ולא ילמדו אתכם, קראם אויבים ושונאים וצרים; ואמר שהעושה זה מקנא ומכעיס ומעלה חמה. ואיך יהיה עניין מי שנתלית כפירתו בעצמו יתברך והאמינו בחלוף מה שהוא, ר"ל שלא יאמין טעיותו או יאמינהו שנים או יאמינהו גשם בעל הפעולות או ייחס לו אי זה חסרון שיהיה, כי זה בלא ספק יותר רע מעובד עבודה זרה על שהוא אמצעית או מטיבה או מריעה לפי מחשבתו. ודע שאהיה בשתאמין הנשמה או עניין מענייני הנשם, שאתה מקנא ומכעיס וקורח אש וחמה ושונא ואויב וצר יותר קשה מעובדי ע"ז מאד. ואם יעלה בדעתך שמאמין ההגשמה יש לו התנצלות בעבור שנדל עליה או לסכלותו וקוצר השגתו; כן ראוי שתאמין בעובד עבודה זרה שהוא לא יעבוד אלא לסכלות או מפני שנדל על זרה מנחם אבותיו בידיו. ואם תאמר שפשוטי הכתובים ישליכום בזה הספק, כן תדע שעובד עבודה זרה אמנם הביאוהו לעבודתה דמיונים וציורים חסרים, אין התנצלות אם כן למי שלא יקבל מן המאמתיים המעיינים אם יהיה מקצר מן העיו, שאני לא אחשב לכופר

מי

גבעת המורה

נשוא, כגון מי שיאמין שהמלאכים יאכלו וישמו. כי נדר המלאך הוא כח שכלי. והוא נזיר סותר נזיר החומר, והאכלה והשתייה הם כחצי החומר. (הנך רואה קורא משכל כי בדקדוק גדול הנביל הרב ז"ל מדרגות הכסיה מן האמת על הדרך שכתבתי, אבל מה שיאמר קצת הוא מה שכלל הרב ז"ל בחלוקה השנייה מכל אמונת היות הארץ שפוחה, כי לפי מה שכתבתי היה מהראוי שיכלול זה בחלוקה השלישית —). והמשל החמשי הוא משל אל הכסיה מהאמת מה שהוא יסוד כל אמת ר"ל ענין השם יתעלה ומצינו, מדרגה הזקק במחילה. (אין הקהער גרסא דער רעקוויטט), מדרגת מחודד האיצטונה (דען אינהאלט איינעם קאנצעס). מחודד האיצטונה חלייה ר"ל מהמחודד האיצטונה (דער קאנצעס) הוא הני האיצטונה (ד"ה האקטע דעם ליינדרעם). כי האמת מחודד האיצטונה הוא שליט האיצטונה, לא עניינה. כמאמר עבודתם כנזירות.

(פרק לו.) כבר הסבאר לך כי שמיטה הקול מכלתי
אמצעים מלאך, יכונה עליו פנים בפנים, ורצה כי הפנים
בכלל, כאחרים על שמע הקול הסוף. אם שמע דברים
מכלתי חידות למשה כדליו עליו, ואם קול כבדו אל כל
ישראל, וכבר מרשנו זה במידעו לחי בן יקטן בשלימות:

מן ההנשמה כל מה שאיפשר. וזאת היתה כוונת זה הפרק:

פרק שבעה ושלשים

פנים שם משתתף ורוב שתופו על צד ההשאלה, הוא שם הפנים מכל חי, ונהפכו
כל פנים לירקון, מדוע פנים רעים, וזה הרבה. והוא שם הכעס, ופניה לא היו לזה
עוד. ולפי הענין נעשה הרבה בענין כעס השם וקצפו, פני ה' תלקם, פני ה' בעושי
דע, פני ילכו והניחותי לך ושמתי אני את פני, וזה הרבה. והוא גם כן שם מציאות
האיש ומעמדו, על פני כל אחיו נפל, ועל פני כל העם אכבד, עניינו במציאותם. אם
לא על פניך יברכך, בהיותך ובמציאותך. ולפי זה הענין נאמר, ודבר ה' אל משה
פנים אל פנים, כלומר מציאות במציאות מכלתי אמצעי, כמו שנאמר, לכה נראה פנים.
ובמו שאמר, פנים בפנים דבר ה' עמכם. ובאר במקום אחר ואמר, קול דברים אתם
שומעים ותמונה אינכם רואים וזלתי קול. וכנה אותו פנים בפנים, כן אמרו ודבר ה' אל
משה פנים אל פנים, בנוי על אומרו בענין ספור הדברים, וישמע את הקול מדבר לו.
הנה כבר התבאר לך כי שמיטת הקול מכלתי אמצעים מלאך יכנה עליו פנים בפנים.
נמוה הענין, ופני לא יראו, אמתת מציאותי כמות שהיא לא תושג. ופנים גם כן הוא
כלי מקום שענינו לפניך או בין ידיך, והרבה מה שנעשה כפי זה הענין בבורא ית'
לפני ה'. ולפי זה הענין גם כן הוא, ופני לא יראו כפירוש אנקלוס, אמר, ודקדמי לא
יתחזון, רימן שיש נבראות גם כן עצומות אי איפשר לאדם להשיגם כפי מה שהם, והם
הרעות הנפרדות ויחסם לשם שהם לפניו ובין ידיך לחזוק ההשגחה בהם רמידי.
ואמנם הדבר חמוש אצלו ר"ל אצל אנקלוס על האמה, הם עניינים אשר הם למטה
מאלו במדרגת המציאות, ר"ל עצם החומר והצורה. ועליהם נאמר ותחזה ית דבתראי,
כלומר הנמצאות, אשר כאלו אני נוטה מהם ומשליכם אחרי, על דרך משל לרחקם
ממציאותו ותעלה. והנה תשמע פירושי (פרק כ"ד מה החלק) במה שבקש משה רבנו עליו
השלום. ופנים, גם כן הוא כלי הזמן בענין קודם, לפנים בישראל, לפנים הארץ יסדת.
ופנים, גם כן שם ההזהר וההשגחה, לא תשא פני דל, ונשוא פנים, אשר לא ישא פנים
וכו', וזה הרבה. ולפי זה הענין גם כן נאמר, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ר"ל
ללוות השגחתו אלינו:

גבעת המורה

(פרק שבעה ושלשים.) מציאות האדם ומעמדו (געגמנוקרט). ודבר ה' אל משה פנים אל פנים
(אמאייטטעבקר) כלי מקום (איינע געטטיאונג דעם קרעס). הסודר והשגחה (קנינעחען).

פרק שמונה ושלשים

(פרק לח.) ונחזיק מרובו. כי רובו סוף דעתו
שהוא עליו:
(פרק לט.) והענין שששים תכלית פעולתך כלם
כשנתן, כי זכו תכלית מניחו, לא לסעוד כמחז:

אחור שם משותף הוא שם הנב, אחורי
המשכן, ותצא החנית מאחורי. והוא גם כן
כלי הזמן בעניין אחר, ואחרי לא קם כמותו,
אחר הדברים האלה, וזה הרבה. ויהיה בעניין המשך, אחר הדבר. ולכת בדרכי מדות
איש אחד, אחרי ה' אלהיכם תלכו, אחרי ה' ילכו, ר"ל המשך אחר רצונו, ולכת בדרכי
פעולותיו, ולהתנהג במדותיו, תלך אחרי צו. ולפי זה הענין נאמר, וראית את אחודי
(פרק כ"א ע"ה: וצ"ן בפרק ד' ע"ה סלק) תשיג מה שנמשך אחרי ונתרמה לי ונתתיב מרצוני,
כלומר בריאותי כלם כמו שאבאר בקצת פרקי זה המאמר:

פרק תשעה ושלשים

לב, שם משותף הוא שם האבר אשר בו התחלת החי, כל בעל לב, ויתקעם בלב
אבשלום, וכאשר היה זה האבר באמצע הגוף, הושאל לאמצע כל דבר, עד לב השמים,
לבת אש. והוא שם המחשבה גם כן, לא לבי הלך, רוצה לומר, הייתי נמצא במחשבותי
כשאיירע כך וכך. וסוף הענין, ולא תתורו אחרי לבבכם, ר"ל רדיפת מחשבותיכם.
אשר לבבו פונה היום, מחשבתו סרה, והוא שם העצה, כל שארית ישראל לב אחד
להמליך את דוד, כלומר על עצה אחת. וכן אמרו ואוילים בחסר לב ימורו, כלומר
בתסרון עצה. וכן אמרו לא יחרף לבבי מימי, עניינו לא תטה עצתי מזה הענין, כי
ראש הדברים בצדקתי החזקתי ולא ארפא לא יחרף לבבי מימי. ומענין יחרף אצלי,
אמרו שפחה נחרפת לאיש, דומה לערבי כלומר מנחרפה רוצים בה נוטה מקניין העבדות
לקניין האישות, והוא שם הרצון. ונתתי לכם רועים כלבי, היש את לבבך ישר כאשר
עם לבבי, כלומר רצונך ביושר כרצוני. וכבר הושאל לבבורא לפי זה הענין, כאשר
כלבבי ובנפשי יעשה, עניינו יעשה כפי רצוני, והיו עיני ולבי שם כל הימים, השנחתי
ורצוני, והוא שם השכל. ואיש נקוב ילבב, כלומר ישכיל. וכן לב חכם לימינו, שכלו
בעניינים השלמים, וזה הרבה. ולפי זה הענין הושאל לשם בכל מקום, ר"ל שהוא מורה
על השכל; אלא הזר שהוא מורה על הרצון, כל מקום כפי עניינו. וכן והשבורת אל
לבבך, ולא ישיב אל לבבו, וכל מה שדומה לו, כולו בחינת שכל, כמו שאמר, ולא נתן
ה' לכם לב לדעת, כמו אתה הראית לדעת. אמנם מאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל
לבבך, פירושו אצלי בכל כחות לבך, כלומר כחות הגוף כלם, כי התחלה הכל מן הלב,
וענין שתשים תכלית פעולותיך כלם השגתו כמו שבארנו בפירוש המשנה ובמשנה תורה:

פרק ארבעים

רוח, שם משותף, הוא שם האויר כלומר יסוד אחד מארבעה היסודות, ורוח אלהים
מרחפת. והוא גם כן שם הרוח המנשבת, ורוח הקדים נשא את הארבה, רוח ים, חרה
הרבה

(פרק מ.) מי הוא אשר ידע סדר רחוק השם. כי
 עלת חכן כוללת סידעם והסדור והענה, רעו להכנסה,
 וסוף מי' כפלה:
 (פרק מא.) חיים אשר עשה לנו למען הוזה, והוא
 המדבר, כי הוא מענה מן הכבל.

האלהים אשר נתנה. והוא גם כן השפע השכלי האלהי אשר ישפיע על הנביאים ויתנבאו
 בו, כמו שנבאר לך בדברנו בנבואה, במה שראוי שיוזכר בזה המאמר, ואצלתי מן הרוח
 אשר עליך ושמתי עליהם, ויהי כנוח עליהם הרוח, רוח ה' דבר בי, וזה הרבה. והוא
 גם כן שם הכונה והרצון, כל רוחו יוציא כסיל, כוונתו ורצונו. וכמוהו ונבקה רוח מצרים
 בקרבו ועצתו אבלע, יאמר יתפרדו כוונותיו והנהגתו תתעלם. וכמוהו מי תכן את רוח
 ה' ואיש עצתו יודיענו, יאמר מי הוא אשר ידע סדר רצונו או ישיג הנהגתו למציאה
 איך היא, ויודיענו אותה, כמו שנבאר בפרקים (עין פרק כ' מהחלק ה') יבאו בהנהגה.
 הנה כל רוח מיוחד לשם הוא לפי העניין החמשי, וקצתה לפי העניין האחרון אשר הוא
 הרצון כמו שבארנו, יפורש בכל מקום כפי מה שיוורו עליו הדברים ההם:

פרק אחד וארבעים

נפש, שם משותף הוא שם הנפש החיה הכוללת לכל מרגיש, אשר בו נפש חיה.
 והוא גם כן שם הדם, לא תאכל הנפש עם הבשר. והוא גם כן שם הנפש המדברת,
 כלומר צורת האדם, חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת. והוא שם הדבר הנשאר
 מן האדם אחר המות, והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים. והוא שם הרצון, לאסור
 שריו בנפשו, כלומר ברצונו. וכמוהו אל תתני בנפש צרי, כלומר אל תסגירני ברצונם.
 וכמוהו אצלי, אם יש את נפשכם לקבור את מתי, כלומר אם יש בדעתכם וברצונכם.
 וכמוהו אם יעמוד משה ושמאל לפני אין נפשי אל העם הזה, עניינו אין רצון לי בהם,
 כלומר לא ארצה להעמידם. וכן כל זכר נפש שבא מיוחד אליו יתעלה הוא בעניין הרצון,
 כמו שקדם לנו באמרו, כאשר בלבבי ובנפשי יעשה, כלומר ברצוני ובדעתי. ולפי זה
 הענין יהיה פי' ותקצר נפשו בעמל ישראל, פסק רצונו מענות ישראל, וזה הפסוק לא
 תרגמו יונתן ב"ע כלל, שהוא הבינו לפי הענין הראשון ופגשו מסנו הפעלות ונסנו
 לפרשו. אמנם כשיוזבן מזה העניין האחרון יהיה הפירוש מבואר מאד, שתמאמר קדם
 שהשגחתו יתעלה הניחה אותם עד שמתו, וצעקו לבקש תשובה

גבעת המורה

(פרק ארבעים.) הרוח החיונית, כה הסגש, והתנועה הרגשית (מאפיינרונגס: אונד וויז)
 קיהר'יטס: כטונענאנגס-פערמאגנען). הנשאר מן האדם אחר המות. הסכל הנקנה. השפע הכללי,
 הסכל הנאכל:
 (פרק אחד וארבעים.) הנפש המדברת (פערסונלע פארהיטקייט). וחזונו נכסר וכלהם.
 מחוסר נכסר ומלחם. וכן אם חסר נשאר כשנים, תחת חסרים:

(פרק מב.) שאלו אמר וימה וכו' בעצמות, וסכלו
באלהיו זה פתחם שהיה כחן, איך עמל עמלו, ואחשוב
שידע ציחיהו והעומד לקיות הבס כחי. ברוך ה' אשר
כחן ביד עבדיו להמית ולהחיות. ויחיו כס קוברים איש
ויכנסו מפני המלחמה. ועבדי השם לעולם יחיו, פי סס
אפי' במיתתן קרויין חיים. כי הדעות האמתיות כשאלו
קרויים חיים, והכסדות קרויים מיתת. ורבים מישני
הדעת שפר יקילו לה לחיו עולם ואלה לעס קן, כי חסלה
הארץ דעת חס ה', גם כי ישית חק ויזכור עת חליפתו.
וכבר אמר חסלה רוחך יבראון וחסדש וכו', חסדש שאלו
וה' על האישים וברוך כיודע:

תשועה ולא הושיעם. וכשהפלינו בתשובה,
ועצם דלותם, וגבר האויב עליהם, רחמם
תפסק רצונו מהתמיד עמלם ודלותם. ודעו
שחוא מופלג. ותהיה הבי"ת באמרו בעמל
ישראל, מקום מ"ם, וכאלו אמר מעמל ישראל.
וכבר מנו מזה בעלי הלשון הרבה, ורונותר
בבשר ובלחם וכן אם מעט נשאר בשנים,
זה הרבה:

פרק שנים וארבעים

חי, שם הצומח המרגיש כל רמש אשר הוא חי. והוא שם הרפואה מן החלי החזק
מאר, ויחי מחליו, במחנה עד חיותם, וכן בשר חי. וכן המות שם המיתה ושם החלי
החזק, וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן, כלומר חזק חליו. ולזה באר בבן הצרפית ויהיו
חליו חזק מאד עד אשר לא נותרה בו נשמה. שאלו אמר וימת היה סובל שיהיה חולי
חזק קרוב למות כגבל בשמעו את הדברים. ואמרו קצת האנדרלוסין כי נתבטלה נשימתו
עד שלא הושנה לו נשימה כלל, כמו שיקרה לקצת חולי חלי השחוק, ובהחנק הרחם
עד שלא יודע אם הוא מת או חי ויתמיד וזה הספק יום ואו יומים. וכבר הרבו נ"כ
לעשות זה השם בענין קנות החכמה, ויהיו חיים לנפשיך, כי מוצאי מוצא חיים, חיים
הם למוצאיהם, וזה הרבה. ולפי זה נקראו הרעות האמתיות חיים והרעות המוסדות
מות. אמר ית' ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת המות וכו'. כבר באר כי הטוב
הוא החיים והרע הוא מות ופרשם. וכן אפשר באמרו יתעלה, למען תחיו, כפי מה
שבא הפירוש המקובל באמרו, למען ייטב לך וכו', ולהתפשט זאת ההשאלה בלשון
אמרו רז"ל צדיקים אפי' במיתתן קרואים חיים ורשעים אפילו בחייהם קרואים מיתם
ודע זה:

פרק שלשה וארבעים

כנף, שם משותף ורב שתופו מצד ההשאלה. הנחתו הראשונה לכנפי בעלי חיים
הפורחים, כל צפור כל כנף, כל צפור כנף אשר תעוף בשמים. ואחרי כן הושל לכנפות
הבגדים וזויותיהם, על ארבע כנפות כסותך. ואח"כ הושאל לקצוות המיושב מן הארץ
ופאותיה הרחוקות ממקומותינו, לאחוזי כנפות הארץ, מכנף הארץ ומידחת. ואמר אבן
גנא"ה שהוא יבא גם כן בענין ההסתר דומה לערבי, אשר
יאמרו

גבעת המורה

(פרק שנים וארבעים.) חלי שמעק (רעד סלק), וכחמק כחמק (מן דין ויטערקאמפן):
פרק

מורה נבוכים

(פרק טז.) אמר טעם זה מבורך:
 (פרק טז.) ציוני' ה' טעם פשוטות וכו' השתחו
 וכו'. וזהו חשב כי הציונים השתנה העקפים רמז
 לעצמם משרהים. וזה מוכיח עם ההצנחה. וכלתה כי
 הצנחה מלחם בעינים, כי כל הרגה הפעולות. כי הוא
 קדול רמז טעם:

פרק ארבעה וארבעים

פרק חמישי וארבעים

גבעת המורה

(פרק ארבעה וארבעים.) כי כל הרגש הסעלות צו'. מחולל הוא שכל הרגש איננו דבר רגוע, אבל הכרחי, כי כאשר יהיה הדבר הנראה על דרך משל על רוחק כנאות אל הראות, בהכרח יהיה נראה לו, ומה כי הוא מעט ביותר בהנאות, מכלל הנפש הסעלה מנחל אחד מנותק, לא מכלול נפשו. וזהו

הרבה. וכמהו ברבוי גם כן שמע בעניין הקבול, ולא שכעו אל משה, אם ישמעו ויעבודו, ולבם הנשמע, אשר לא ישמע את דבריך. ויהיה בעניין חידיעה, נוי אשר לא תשמע לשוננו, פי' לא תדע דבריו. וכל מלת שמיעה שבאה בחק הש"י אם יראה ממשושו של כתוב שהוא מהעניין הראשון הוא ספור על ההשנה, והוא מהעניין השלישי וישמע ה', בשמעו את תלונותיכם, כל זה השנת מדע. ואם נראה ממשושו של כתוב שהוא מן העניין השני הוא ספור על ענותו ותעלה לצעקת הצועק למלאות שאלתו, או לא יענה לצעקתו ולא ימלא שאלתו. שמוע אשמע צעקתו, ושמעתי כי חנון אני, הט אונך ושמע, ולא שמע ה' בקולכם ולא האזין אליכם, גם כי תרבו תפלה אינני שומע, כי אינני שומע אותך. וזה היכי. והנה יבואך באלו ההשאלות והדמיונות מה שיריה צמאך ויבאר ספקך ויתבאר לך ענייניהם כולם עד שלא תספק בדבר מהם:

פרק ששה וארבעים

כבר זכרנו בקצת פרקי זה המאמר, כי הברל גדול יש בין ההישרה למציאות הדבר, ובין אמתת מהותו ועצמו; כי ההישרה למציאות הדבר תהיה אפי' במקרי ופפי' בפעולותיו ואפי' ביחסים רחוקים מאד ממנו בינו ובין זולתו. והמשל בזה שאתה אלו הרצה שתודיע מלך איקלי' אחר לאדם מבני ארצו אשר לא ידעוהו, יהיה הודיעך אותו והערתך על מציאותו בדרכים רבים מהם, שתאמר לו הוא האיש הארוך הלבן במראהו בעל השיבת, כבר הודעתו במקריו, או תאמר הוא אשר תראה סביביו המון רבה מבני אדם רוכבים ורגלים וחרבות שלופות סביביו וגסים נשואים על ראשו וחצוצרות יתקעו לפניו, או הוא אשר ישכון בהיכל בארץ הפלוגית מזה האיקלים, או הוא אשר צורת בבניין וזאת החומה, או בעשות זה הנשר, וכיוצא בזה מפעולותיו ויחסיו לזולתו. ואיפשר שתודה על מציאותו בעניינים הם יותר נעלמים מאלו, כמו שישאלך שואל, היש לארץ הזאת מלך? תאמר לו כן, יש לה בלא ספק. ומה המופת על זה? תאמר לו היות זרה השולחני כאשר תראה איש חלוש צעיר הנוף, לפניו זה ההמון הרב מן הזהובים. וזה האיש האחר עצים הנוף החזק העני עומד לפניו, ישאל ממנו שיעשה לו צדקה במשקל שעורה ולא יעשה, אבל יגער בו וידחהו מעליו בדבריו; ולולי פחד המלך הנה מתחיל בהריגתו או בדחתו ולקחת מה שבירו מן הסמון, זאת ראייה על היות זאת המדינה בעלת מלך. הנה כבר הורת על מציאתו בסדור ענייני

גבעת המורה

וכאן יתעלה סוד לא מתפעל, ר"ל הוא מחזיק בדברים נאותים אל הניזורים המושכלים בעצמם, אבל לא בסופך סמיה מליחות בדברים סבת הניזורים המושכלים בעצמם כמו שהוא הענין בהשגת האדם? (פרק ששה וארבעים) בין ההישרה למציאות הדבר, ובין אמתת מהותו ועצמו. (לזויען דער סנאייטונג לור בקסיסטענען מיינעם דינגס, קונד דעם וויסערע וועגן דעם וויסערע). כי המאורים הם כחות

מורה נבוכים

ענייני המדינה אשר סבתו פחד המלך יראת יסוריו. ואין בדבר בכל מה שרמשלנו בו, מה שיורה על עצם המלך ואמתת עצמותו מצד היותו מלך; כן קרה בהודעת הכורא יתעלה להמון בכל ספרי הנביאים ובתורה, כי כאשר הביא רצונך להשירם כולם למציאותו יתעלה ושיש לו השלימות כולם ר"ל שאינו נמצא לבד כמו שהארץ נמצאת וחשמים נמצאים, אבל נמצא חי חכם יכול פועל, ושאר מה שצריך שיאמינו במציאותו כאשר יתבאר אחר זה, הוישרו דעות בני אדם שהוא נמצא בדמיון הנשמות, ושהוא חי בדמיון התנועה כי לא יראו ההמון דבר חזק המציאה אמת אין ספק בו כי אם הנשם. וכל מה שאינו נשם אבל הוא בנשם הוא נמצא אצלם, אבל הוא חסר המציאות מן הנשם להצטרכו במציאותו אל נשם. אמנם מה שאינו נשם ולא כח בנשם אינו דבר נמצא בשום פנים בתחלת ציור האדם ובלבד אצל הדמיון. וכן לא יציירו ההמון מעניין החיים זולת התנועה, ומה שאינו מתנועע תנועה רצונית מקומית אינו חי, ואף על פי שהתנועה אינה מעצם החי אבל מקרה דבק בו. וכן ההשגה הנודעת אצלנו הוא בחושים, ר"ל השמע והראות, וכן לא נדע ולא נצייר העתק העניין מנפש איש ממנו לנפש איש אחר, אלא בדבור והוא הקול אשר יחתכוהו השפה והלשון ושאר כלי הדבור. וכאשר הישרו דעותינו ג"כ אל היותו יתעל' משיג ושיגיעו עניינים ממנו לנביאים להגיעם אינו, תארוהו לנו שהוא ישמע ויראה עניינו שהוא משיג אלו הדברים הנראים והנשמעים וידעם, ותארוהו לנו שהוא מדבר, ענינו שיגיעו ענינים ממנו יתעלה לנביאים, וזהו ענין הנבואה. והנה יתבאר זה תכלית ביאור. וכאשר לא נשכיל מהמציאות וזולתנו אלא בשנעשהו בנגיעה תארוהו שהוא פועל. וכן כאשר לא ישיגו ההמון דבר חי אלא בעל נפש, תארוהו לנו גם כן שהוא בעל נפש. ואף על פי ששם נפש משותף כמו שיתבאר (פרק מ"ח ע"ה כמלמד) והעניין שהוא חי. וכאשר לא יושגו אלו הפעולות כלם בנו, לא בכלים נשמיים הושאלו לו אלו הכלים כולם אשר בהם תהיה התנועה המקומות, ר"ל הרגלים וכפותם והכלים אשר יהיה בהם השמע והראות והריח, והם האוזן והעין והאף. והכלים אשר בהם יהיה הדבור וחומר הדבור, והם הפה והלשון והקול. והכלים אשר בהם יעשה העושה ממנו מה שיעשהו והם הידים והאצבעות והכף והזרוע. ובאור זה כולו שהוא יתעלה מכל חסרון, הושאלו לו הכלים הנשמיים לתורות בהם על פעולותיו, והושאלו לו הפעולות ההם להורות בהם על שלמות אחד אינו עצם הפעולה ההיא. והמשל בו שחנה חושאלו לו העין האזן וחיד והפה והלשון להורות בהם על הראות והשמע והפעולה והדבור. והושאלו לו הראות והשמע לראיה על ההשגה בכלל. ולזה תמצא לשון העברי תעשה השגת חוש אחד במקום השגת חוש אחר, אמר ראו דבר ה' כמן שמעו דבר ה' כי המכוון השיגו עניין דבור, כן ראה ריח בני כאלו אמר הריח ריח בני, כי המכוון השגת ריחו. ולפי זה נאמר, וכל העם רואים את הקולות ואת חלפידים, עם היות חמאמר ההוא ג"כ מראה נבואה כמו שהוא ידוע ומפורסם באומה. והושאלו לו יתעלה הפעולה והדבור להורות על שפע השיעור מאתו כמו שיתבאר (פרק י"ח ע"ה). הנה כל כלי נשמי

שתמצאהו

(פרק טו.) והכוונות באין ספק מכלל הכלים, חפצל בהם הכסף או הנורה. כי החושים אעפ"י הם כחות, שנו המדברים בהם הם, כי קראום חושים לא וזהו זה. אמרם בבראשית רבה (שהוא אנדה של חרץ ישראל) גדול כחן של כביאים שמדמים הנורה ליוזרה. שכתב. ועל הרקיע דמות כסא. ועל הכסא דמות כמראה אדם מלמעלה. מי שראיתי ענינו מן המעיינים בספר הזה ראיתי שפי' מדמים כנורה ליוזרה. כי ידמה הכנול לנורה חכוסית. ולפי דמיונם היה להם לומר בזה המאמר הכולל, שמדמים היוזר לנורה. לא נורה ליוזרה, ואיני כפלא מהם. כי לא העניקו לעמוד על כונת המונח, ואני אבאר לך עתה כונתו. רמב"ם ז"ל באר בפ' מ"ע, כי המלך, יווחם לו הכסף, ולגם יחברך הנורה האכוסית, להורות ישרון הש"י על מלאכיו, והכספים כלי מהירות ההליכה, וראוי שיוחדו לשוחים, ולא ייוחדו לש"י. כי הם מנווים לא מנוים. והנה אמרו, הנה דמות כמראה אדם, ירצה בו דמות כמראה הש"י. הנה אמנם מדמים הנורה ליוזרה. ירצה שיהם

שתמצאנהו בכל ספרי הנבואה הוא אם כלי תנועה מקומית להורות על החיים, ואם כלי הרגשה להורות על ההשגה או כלי המשוש להורות על הפעולה, או כלי הדבור להורות על השפעת השכליים על הנביאים, כמו שיתבאר. הנה תהיה הישרת ההערות ההם כולם לישיב לנג, שיש נמצא חי פועל לכל מה שזולתו משיג לפעלו גם כן, והנה נבאר כשנתחיל בהרחקת התארים, איך ישוב זה כולו לענין אחד והוא עצמו יתעלה לבד. כי אין כוונת זה הפרק אלא לבאר ענין אלו הכלים הנשמיים המיוחסים לו יתעלה מכל חסרון, ושהם כולם להורות על פעולות

הכלים ההם, אשר הפעולות ההם שלימות אצלנו בעבור שנודה על היותו שלם בכל מיני השלמות כמו שחעירונו (פרק כ"ו ול"ג מזה) באמרם דברה תורה כלשון בני אדם. אמנם כלי התנועה הפסימית המיוחסים לו ית' באמרו, היום רגלי, את מקים כפות רגלי. ואמנם כלי המשוש המיוחסים לו ית' באמרו, יד ה', באצבע אלהים, מעשה אצבעותיך, ותשת עלי כפך, וזרוע ה', ימינך ה'. ואמנם כלי הדבור המיוחסים לו, פי ה' דבר, ויפתח שפתיו עמך, קול ה' בכח, ולשונו כאש אוכלת. ואמנם כלי ההרגשה המיוחסים לו, עיניו יחזו, עפעפיו יבחזו, עיני ה' משוטטות, המה אלי אונך ושמע, כי אש קדחתם באפי. ולא הושאלו לו מן האברים הפנימיים כי אם הלב, להיותו שם משותף. והוא שם השכל גם כן (כמו שכתב בפרק ל"ע מזה) והוא התחלת חיי ב"ה. כי אמרו, המו מעי לו, המון מעיך, רוצה בו גם כן הלב, כי מעי שם יאמר בכלל ובפרט, הוא שם הדקים בפרט ושם כל אבר פנימי בכלל. ויהיה גם כן שם הלב, והראיה עליו, אמרו ותורתך בתוך מעי, דומה לאמרו בתוך לבי. ולזה אמר בזה הפסוק המו מעי, המון מעיך. ולשון הויה אמנם בא בלב משאר האיברים, הויה לי לבי. וכן לא הושאלו לו הכתף להיותו כלי ההעתקה במפורסם, ושהוא גם כן יגע בו הדבר הנעתק, וכל שכן שלא יושאלו לו כלי המזון (כמו שכתב בפרק כ"ו מזה), כי אלו גלווי החסרון בתחלת המחשבה ומשפט הכלים כולם באמת אחד הנראה מהם, והפנימי, כולם כלים לפעולות הנפש המתחלפות, מהם כלים לצורך עמידת האיש זמן, כאברים הפנימיים כולם. ומהם כלים לצורך עמידת המין כבלי ההולדה, ומהם כלים לתקון ענין האיש ושלמות פעולותיו בידיים והרגלים והעינים, כלם לשלמות התנועה והמעשה וההשגה. אמנם צורך התנועה לבעלי החיים, הוא לכיין אל הנאות ולברוח ממה שהוא פגנדי. ואמנם צורך החושים, הוא להכיר מה שהוא נאות לו. וצורך האדם לפעולות המלאכותיות להוכנת מזונו ולבושו ודירתו מפני שהוא מחוייב לטבעו, ר"ל שהוא צריך להוסיף.

הם קדמים הנורה אשר בכפס הכניא, אשר הוא חקוי נשמי-למלאך, ליוזרה יס'. וכאמר ועל דמות הכסא דמות נורה כמראה אדם. וכבר נזכר, כי הנורות כלם אשר ישנום הכניאים כמראה הכבואה, הם נורות כנראות, השם ברזל בכפס הכניא, והוא האמת. כי כל נורה מדומה בדמיון היא כנראה ענאמר ער נבא ה' עתה באהי. נדול עובדא חלצה, במכעול קטן, ולריך שיהי' גדול. ביחיד, ולריך שיהיה בעשרה. וכלילס, ולריך שיהיה כיום. ורב נוכריה הוא גדול כחו, כלומר גדול כחו ששים עצמו לעשות כך.

להזמין מה שיאות לו: והנה ימצאו קצת המלאכות גם כן לקצת ב"ה לצרכן למלאכה ההיא, ואיני רואה שום אדם יסופק לו שהבורא יתברך בלתי צריך לדבר יתמיד מציאותו ולא יתקן עניינו, א"כ אין כלי לו, כלומר שהוא אינו נוף. ואמנם פעולותיו בעצמו לא בכלים, והכחות באין ספק מכלל הכלים, אם כן אינו בעל כח, כלומר שיהיה

בו עניין וזולת עצמו בו יעשה או ידע או ירצה; כי התארים הם כחות שנו בהם השם לא זולת זה. ואין זה כוונת הפרק, וכבר אמרו ז"ל מאמר כולל דוחה לכל מה שמראים אותן התארים ההם הנשמיים כולם אשר יזכרום הנביאים. והוא מאמר יורה לך שהחכמים ז"ל לא עלה בדעתם ההנשמה כלל, ולא היה אצלם עניין ישבש או יספק שום אדם. ולזה תמצא בכל התלמוד וחמדרשות נמשכים כפי פשוטי דברי הנבואה לדעתם, כי דבר זה בטוח הוא בו מן הספק ואין פחד עליו מטעות בו בשום פנים, אבל הכל על צד ההמשל, והזרות השכל לנמצא. וכאשר התודע ההמשל שהוא יתעלה המשל. במלך יצוה ויזהיר ויענוש ויתן שכר טוב לאנשי ארצו, ויש לו עבדים ושמשים יודיעו מצוותיו לעשותם ועושים לו מה שירצה לעשותו, הלוכו הם גם כן, כלומר יעשו החכמים על זה המשל בכל מקום, וידברו לפי מרה שיתחייב מזה ההמשל כן הדבור והמענה וההזרה בעניין, ומה שינחה זה המנהג מפעולות המלכים, ובזה כולו הם בטוחים שלא יספק זה ולא יבלבל. והמאמר ההוא הכולל אשר רמזנו אליו הוא אמרם בבראשית רבה, גדול כחו של נביאים שהם מדמים הצורה ליוצרה שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. כבר בארו כי אלו הצורות כולם אשר ישנום הנביאים כולם במראה הנבואה, הם צורות נבראות, הש"י בראם, והוא האמת כי כל צורה מדומה היא בריאה. ומה נפלא מאמרם גדול כחו, כאלו הראו על עצמם עליהם השלום שהעניין ההוא קשה עליהם. כי כן יאמרו לעולם כשיקשה עליהם מאמר שנאמר או פעל שנפעל ויש בנראהו גנות כמו שאמרו ר' פלוני עבר עובדה במקום ביחדי בלילה, אמר רב פלוני כמה רב גובריה דעביד ביחידא, ורב נוכריה הוא גדול

גבעת המורה

כחוק שינו בהם השם. ר"ל ששינו שם תארים. כסם כחות ובהיפוך. כל צורה מדומה היא כנראה כו'. מנאמר הוא בחכמת הנפש (פילוסוף) היות כל יצורי הנפש נקשרים זה בזה, ר"ל שכבר תמצא לכל אחד מהם עלה (מין גרונד) להיותו נמשך אחר הקודם אליו, והנה כאשר תשג הנפש עלת קשור הניורים זה בזה, תשפוט בהכרח על היות כל יצור מהם נמשך לפי חקי השכל מהניור הקודם אליו, וכן לכלמי תכלית. ואולם כאשר יעלה הקשור הנזכר מהנפש, אזי הוא בהכרח שתדמה הניור המתחדש בלתי נמשך לפי חקי השכל מהניור הקודם אליו, אבל נכרח, ר"ל תמצא על דרך פלא חזק לחקות השכל הידועים. וזהו נכבאר מה שאמר הרב ז"ל כי כל נורה מדומה היא כנראה. גדול כחו (יחידא חלצה) ונבואה כנראה מהמאמר הוא זה, כי תמצאם האדם מדמה עתה השם יתעלה כנורת אדם. כמו שאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. ואחרי כן הוא מדמה האדם כנורת השם יתעלה כמו שאמר כללם אלהים עשה את האדם. וזהו מה שנקרא אלל הכניונים נדר ענלי (מין לירק) מיס ערקנערה. והכן:

(פרק מו.) לא ישינו מורגיהם עד שימששום, אמרם
ברש"ד בדבריו בהכרח השלש, ש'ינכו רחוק שיעלע בו
האוויר, כענין המים השוארים על האבנים אחר עובלו
במים, אלא שלא יורגש לדקות האוויר, ואם המושש אינו
רוחני כל כך, דק כך, כל, אכן שיערד לעשוע בני
הסיולי והרוחני.

גדול כחו. וכאלו הם אומרים מה גדול מה
שהוצרכו הנביאים לעשותו, בהיותם מורים
על עצמם ית' בענינים הנבראים אשר בראם
והבן זה מאד. כבר פירשו ובארו על עצמם
הנקיות מהאסנת והגשמות, ושכל צורה

ותבונת שיראו במראה הנבואה הם עניינים נבראים. אמנם דמו את הצורה ליצרה כמו
שאמרו רז"ל ומי שירצה לחשב רע עליהם אחר אלו המאמרים על צד הרע ולחסר מי
שלא נראה ולא נודע עניינו, אין חזק עליהם זכרונם לברכה בזה:

פרק שבעה וארבעים

כבר זכרנו (פרק כ"ו וע"ז מוס) פעמים, כי כל מה שידמהו ההמון חסרון, או אי אפשר
לציירו בחק השם יתעלה לא השאילוהו ספרי הנבואה לו יתעלה, ואף על פי שמשפטו
משפט הדברים אשר הושאלו לו; מפני שאותם שיתואר בהם ידמו קצת שלמורה, או
אפשר לדמותם. וצריך לפי ההנחה הזאת שנבאר למה הושאלו לו יתעלה השמע
והראות והריח, ולא הושאלו לו הטעם והמשיש. ומשפט רוממותו יתעלה מן החושים
החמשה אחד. והחושים כולם חסרון בבחינת ההשגה, ואפילו למי שלא ישיג אלא בהם
להיותם מתפעלים מתפסקים כואבים כשאר הכלים. וענין אמרנו שהוא ית' רואה כלומר
ישיג הנראים, ושומע כלומר ישיג הנשמעים. וכן היה יכול לתארו בטעם ובמשיש
ויפורש בו שהוא ישיג הנטעמים והממוששים, כי משפט השגתם כולם אחד. ואם תשולל
ממנו השגת אחד מהם תתחייב שלילת השגתם כולם, ר"ל החמשה חושים. ואם תחייב לו
השגת אחד מהם ר"ל השגת מה ששיניהו חוש מהם, יתחייב שישג כל מושגיהם החמשה
ומצאנו ספרינו אמרו וירא ה', וישמע ה', וירח ה', ולא אמרו ויטעם ה', וימשש ה'. ונאמר
שעלת כל מה שהתיישב בדמיון כל אדם שרשם לא יפגש והגשמים פנישת גשם לגשם,
שררי אף בעיניהם לא יראוהו, ושני החושים האלה ר"ל הטעם והמשיש, לא ישינו
מורגשיהם עד שימששום; אמנם חוש הראות והשמע והריח ישינו מורגשיהם ואע"פ
שהעצמים ההם הנושאים לאיכויות ההם רחוקים מהם, על כן היה נאות ליחס לשם בדמיון
ההמון. ועוד כי הענין והכוונה בהשאלת אלה החושים לו ית' להורות על השינוי פעולותינו,
והשמע והראות מספיק בזה ר"ל שישג בו כל מה שיעשה וזולתו.

או

גבעת המורה

(פרק שבעה וארבעים.) ואפילו למי שלא ישיג אלא בהם. ר"ל אפילו בעלי חיים שאינם
מדברים החושים כלם חסרון בבחינת ההשגה, וכל שכן למי שיש לו יכולת על הסנה ויגור עליהם
החושים חסרון לא לכד בבחינת ענחם, אלא גם כן בבחינת ההשגה היתר עליהם. לחיותם מתפעלים, ר"ל
מקבלים פעולה מסדכרים החושים: מתפסקים, כמות כדעל חו: בואבים מסכת החו: שחרי אף בעיניהם
לא יראוהו, וכל שכן שאי אפשר שילמדו היותו פוגש בגשמים חזולת אמרנו: על כן היה נאות ליחס אל הסם,
כי עם היותו כלתי נראה כבר שיהא אפשר שהיה רואה כל מה שזולתו: חסרון כדעל חו: כח אחד בעלמנו.
וכו

מורה נבוכים

או יאמר אותו כמו שאמרו על צד ההוהרהר המניעה בכלל ההוכחה, דע מה למעלה מסך עין הארה ואין שומעת. ואתה יודע על דרך האמרה כי משפט הכל משפט אחד, וכי בצד שירותק ממנו השנת המשוש והטעם, בצד ההוא בעצמו ירוחקו הראות והשמע והרית, כי הכל השנות נשמות והפעליות ועניינים משתנים; אלא שקצתם יראה חסרוננו מיד, וקצתם יחשב בהם שלמות, כמו שיראה חסרון הרעיון והדמיון, ולא נראה חסרון ההשתכלות וההתבוננות, ולא הושאל לו רעיון אשר הוא הדמיון והושאלו לו מחשבה ותבונה, אשר הם ההשתכלות וההתבוננות, וגאמר אשר חשב ה', ובתבונתו נטה שמים, והנה אירע בהשנות הפנימיות גם כן כמו שאירע בהשנות החושיות והנראות, מריותם קצתם מושאלים וקצתם לא הושאלו, וכל זה כלשון בני אדם, מה שחשבו שיושג בו שלימות יתארוהו בו, ומה שהוא נראה החסרון לא רארוהו בו. ועל דרך האמת אין תואר עצמי אמתי ראוי לו מוסף על עצמו כמו שיבא עליו המופת:

פרק שמונה וארבעים

כל מה שבא מעניין השמע מיוחס לאל יתעלה תמצא אנקלוס רגור נשמר ממנו ופירש עניינו בהניע המאמר ההוא אליו יתעלה, כלומר שהוא השיגהו. ואם היה בכלל הצעקה והתפלה יפרש עניינו, שהוא קבל, או לא קבל, ויאמר לעולם בתרגום, שמע ה', שמיע קדם ה'. ובעניין הצעקה תרגם, שמע אשמע צעקתו, קבלא אקבל. וזה נמשך בפירושו לא נטה מזה במקום מן הטקומות. אמנם מה שבא מן הראיה מיוחס אליו יתעלה, פירש אנקלוס בו פירושים מופלאים לא התבאר לי כוונתו ודעתו. והוא כי במקומות יפרש וירא ה' וחזא ה', ובמקומות יפרשהו וגלי קדם ה'. אמנם פירשו וחזא ה', היא ראייה מבוארה על היות חזא גם כן בלשון הארמי משותף, ושהוא מורה על עניין השנת השכל, כאשר יורה על השנת החוש. ואני תמה אחר שהעניין כן אצלו, על מה ברח מן הקצת ופירשו, וגלי קדם ה'? וכאשר השכלתי במה שמצאתיו מנוסחאות התרגום עם מה ששמעתי בעת הלמוד, ראיתי כשימצא הראיה מחוברת בעול וחזק וחמם ופרשוהו, וגלי קדם ה'. ואין ספק שכלת חזא בלשון ההוא גזירת ההשגה ויריעת הדבר המושג כפי מה שהושג; ולזה כשמצא הראיה נתלת בעול לא יאמר וחזא, אבל וגלי קדם ה'. ורגה מצאתי כל ראייה מיוחסת לאל בכל התורה פירשה וחזא וזלת אלו אשר אספר לך, כי ראה השם את עניי, ארי גלי קדם ה' עולבני. כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך, ארי גלי קדמי, עם היות המדבר מלאך לא יחס לו ההשגה המורה על ישוב העניין, להיותו עול.

וירא

גבעת המורה

זהו כי כאשר יחדש צור מוחם כנס, מוולט מציאות בדבר. ואז לנפש, אבל כחיות דבר דומה כחיות מה אל נושא כחיות כגבר, ויהי זה דמיון. ואולם כאשר לא יהיה בדבר האחד כעצמו כחל חזק לנפש, ולא דבר אחר דומה לו (ככמינכ סגמיגו) אז יקרא דמיון: והשתכלות ובסתבגות. (דאם דענקן לאנד איברענגן) (פרק שבעה וארבעים). וזה כלו נמשך גרסא זו: והבש אל עמל לא מוכל. י"ל שכל הכפויים הנזכרים שתרם לנקלוס וגלי קדם ה', נמשך בזה אחר סעק כחיות: וכסם אל עמל לא מוכל:

(פרק מח.) לא אדע להם כוכה בזה הלך חמרה
לך כוונה זה המקום כי אין להמלט מן הקבלה בקנה
דברי הכנאים והחכמים, למה שיהיה הפילוסוף קדומם
בזמנם. גם כי הורחיקו הקדומה האלהים למעלה מן
החקירה הפילוסופית, ואלי חומר לך זה באמסום, לא על
דרך ההכרחיות, והאלקים יודע.

וירא אלהים את בני ישראל, ונלי קדם ה'
שיעבודא דבני ישראל. ראה ראיתי את עני
עמי אשר במצרים, מינלא גלי קדמי יר
שעבודא דעמי. וגם ראיתי את הלחץ, גלי
קדמי ית דחקא. וכי ראה את עניי, ארי גלי

קדמוהי שעבודהון. ראיתי את העם הזה, גלי קדמי עמא הדין; שעניינו ראיתי מריים כמו
וירא אלהים את בני ישראל, אשר עניינו ראה את עניי ועמלם. וירא ה' וינאץ, וגלי קדם
ה'. כי יראה כי אולת יר, ארי גלי קדמוהי. וזה ג"כ עניין עול להם והתנברות שונא, וזה
כולו היה נמשך ונראה בו, והבט אל עמל לא הוכל. ולזה כל שעבוד וכל מרי ~~יתנברות~~,
גלי קדמוהי. או גלי קדמי, אבל נפסד עלי זה הפירוש הטוב הנאה אשר אין ספק בו בג'
מקומות, היה מחקם לפי זאת הסברא שיפרשם, וגלי קדם ה', ואני מוצא אותם בנוסחאות,
וחוא ה'. והם אלו, וירא ה' כי רבה רעת האדם, וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה, וירא
ה' כי שגואה לאה. וחקרוב אצלי שיהיה זה טעות שנפל בנוסחאות, שאין אצלינו כתיבה
אנקלוס בזה, עד שנאמר שמא יש לו בזה פירוש, האמנם פרשו אלהים יראה לו השה, קדם
ה' גלי אימרא, שלא יביא זה לחשוב שהשם עתיד לבקשו ולהמציאו. או הוא גם כן מנוגה
בלשון ההוא החלות השנתו באחד מבעלי חיים בלתי מדברים, וצריך שיבוקש הרבה
בדקדוק הנסחאות בזה. ואם תמצא אלו המקומות כמו שזכרנו לא אדע להם כוונה בזה:

פרק תשעה וארבעים

המלאכים גם כן אינם בעלי נשמים אבל הם שכלים נבדלים מרהומר, אמנם הם
עשויים והשם בראם, כמו שיתבאר. ובבראשית רבה אמרו, להט התרב המתהפכת על שם
משרתיו אשר לזהט, המתהפכת שהם מתהפכים, פעמים אנשים, פעמים נשים, פעמים רוחות,
פעמים מלאכים. הנה כבר בארו בזה המאמר שהם אינם בעלי חומר ואין להם תכונה קיימת
נשמת חוץ לשכל, אבל הכל במראה הנבואה, ולפי פעל הכח המדמה כמו שזכר בעניין
אמתת הנבואה. ואמנם אמרם פעמים נשים, כי הנביאים גם כן כבר ראו המלאכים במראה
הנבואה צורת נשים, רימו על, מאמר. זכריה והנה שמים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם וכי,
וכבר ידעת כי השנת הנקי מן החומר, הערום מן הגשמות לגמרי, כבדה מאד על האדם,
אלא אחר למוד רב; ובלבד למי שלא יבדיל בין המושכל והמדומה, ורב השענו על השנת
הדמיון לבד, ויהיה כל מדומה אצלו נמצא, או אפשר המציאה, ומה שלא יפול ברשת
הדמיון אצלו נעדר ונמנע המציאה; כי אלו האנשים (והם רוב המעיינים) לא יתאמת להם
ענין לעולם, ולא יתבאר להם ספק. ולכבוד זה גם כן הביאו ספרי הנבואה דברים שיראה
מפשוטיהם נשמות המלאכים ותנועותיהם והיותם צורת האדם והיותם מצויים מהשם, והם
עושי דברו, ועושים מה שידעה במצוותו, כל זה להישייר השכל אל מציאותם. ושהם חיים
שלמים כמו שבארנו (כפרק מ"ו) בחק הא, לא שאם יעמוד אדם בהם על זה הדמיון, היתה
דימה

דומה אמתתם ועצמם עצם רשם בדמיון
ההמון, שנס כן נאמר בבורא דברים יראה
פשוטם שהוא נוף חי מתנועע על צורת אדם.
ותישר השכל אל היות מעלת מציאותם למטה
ממעלת האלוה בערכו בצורותיהם דבר
מצורת בעלי חיים אשר אינם מדברים, עד
שיהיה המובן מציאות הבורא יותר שלם
ממציאותם, כמו שהאדם יותר שלם מבעלי

(פרק מס.) אבל זה הכל במרחש הנבואה. ולפי
כעול הכח המדמה, ולפי הענין אשר ייוחס לעלך כפי
הכוח אשר עליו ייחד נבואתו. והפעולות אשר יראה
שיפעלם המלאך כפי עתו, כי כל כח רוב נבואותיו
כפי העת, אשר הוא בו לקרבם מן הכועל, ושועטות כספן
עליהם, כאשר תראה כי נבואות יעשי' כלם הם על
סמריה, ואם על גלות נבל, ואם על שובם לארץ בניה
שני, וכיוצא באלו כלם, ולזה האדם להכלל מרחש הדמיון,
כענין דברים כנגד המון המעיינים, ואמר כי לו האכזים
וחס רוב המעיינים. וכן הוא האמת:

חיים שאינם מדברים. ולא תחובר להם צורת בעלי חיים שאינם מדברים בשום פנים, אלא
הכנפים, כי לא יצויר עופפות מבלתי כנפים. כמו שלא תצויר הליכה מבלתי רגלים, כי לא
הכחות לא תצויר מציאותם לא באלו הנושאים בהכרח. ונבחרה תנועת העופפות, להורות
על היותם חיים, מפני שהיא השלמה שבתנועות בעלי חיים שאינם מדברים המקומיות
והנכבדת שבהן. והאדם יחשבה שלמות נמורה, עד שהאדם יתאוה שיעוף כדי שיקל עליו
לברוח מכל מה שיוקוהו, ויכוון על מה שיאות לו במהירות ואם רחק, ועל כן יחסו להם זאת
התנועה. ועוד כי העוף יראה ואחר כך ירחק בזמן מועט, ואלו כולם עניינים צריך שתאמינם
במלאכים כמו שיתבאר אחר זה. ולא יחסו זה השלמות המדומה ר"ל תנועת העופפות לשם
בשום פנים, להיותה תנועת בעל חיים בלתי מדבר. ולא תטעה באמרו, וירכב על כרוכ
ויעוף, כי הכרוכ הוא אשר עף. והכוונה במשל ההוא מהירות בא העניין ההוא, כמו שנאמר
הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים, ר"ל מהירות רדת זאת המכה בהם. ולא יטעך גם כן
מה שתמצא ביחזקאל לבד, בפני שור, בפני אריה, ופני נשר, וכף רגל עגל, כי יש לזה כולו
פי' אחר רשמעו (פרק ח' חלק א'). ועוד שהוא אמנם לא תאר אלא החיות. והנה
יתבאר אלה העניינים ברמזות מספיקות בהערה, אמנם תנועת העופפות נמצאת בכתוב
בכל מקום, ולא יצויר כי אם בכנפים, ויחסו להם הכנפים להישיר לענין מציאותם, לא
לאמתת מהותם. ודע כי כל מתנועע תנועה ממהרת מאד יתואר בעופפות, להורות על
מהירות התנועה, אמר כאשר יראה הנשר, כי הנשר יותר ממחר העופפות והמרצה מכל
העוף, ולזה ימשיל בו. ודע עוד כי הכנפים הם סבת העופפות, ולזה יהיו הכנפים אשר יראו
על מספר סבות תנועת המתנועע, ואין זה כוונה זה הפרק.

פרק חמישים

דע אתה המעיין במאמרי זה כי ההאמנה אינה העניין הנאמר בפת, אבל העניין

נבעת המורה

(פרק השעה וארבעים) ועוד סבא חננס לא תאר אלא החיות. לפי דעת ר' ז'ל החיות
טראס ויחזקאל במרחש הנבואה הם עגלגלים ולא המלאכים, שהם הכרוכים: ע"ל חספר סבות מנוע
המנוע. ר"ל מרחש כנפי החיות רוחו אל מרחש סבות מנוע עגלגל. ר"ל מדויקו, נספ, טכול,
טכ חסוק. וכו' סיכא עוד (חלק שלישי):

המצוייר בנפש, כשיאמינו בו שהוא בן
 כמו שיצוייר ואם יספיק לך מן הדעות
 האמתיות או הנחשבות אמתתם אצלך
 כשתקשרם במאמר מבלתי שתציירם ותאמין
 בהם, כל שכן כשתבקש מהם האמת
 יהא קל מאד, כמו שתמצא רבים מן
 המתאים

(פרק ג) בעת בערותי בלמדתי החכמה, ראיתי מי
 שגדל עליה והוקץ בקריחתה ולמודם בעיר מוטבי עיר
 פארסיכאן, ועמו סטון רב מן החלופים מלעבים ומנוזים
 אחד מן הדורשים עדיש בעיני האמונה, ואמר בדברו
 שהאמונה ממנה אמתים וממנה בלתי אמתים, ואמר
 החכם ההוא בעיניו, כי תליזה חליה, שהאמונה לא
 חומר אלא על האמונה האמתית, והסכימו עמו תלמידיו
 שוחים מימיו, עד שאמר צה' ראוי לדרוש הדורש ההוא,
 אם לא לתסרון דעתו, והדורש ההוא ואם הוא משכנע
 נפשי, הפקר יותר שמואי, וראיתי כדרך, והאמת נעדרת,
 ולא הנה האמת נעכתי עיניו והחזקתי בו, ואלעגיה על
 החולקים עליו, ואזכיר להם זה הפרק והגדר אשר נגד
 בה החכם הזה האמונה, וכי היא אמונה כל עוד שיחשוב המאמין שהוא בן חון לכפש, וכפרו זה, ולא הוצגו שהרב
 כיון לומר זה, עד שהכרחים והכונות הדבר לקחתם, והסכימוני עתה לפרש מאמר, ואם לחשוב שהוא במבואר
 בכפשו, הוא מתחיל בהארים ורומז ענין האמונה, מה ענינה באמת, והוא אשר ראוי להחזיק בה החכם
 באמונתו, ואמר: דע חכם בעיניך במאמר הזה, כי האמונה אינה ענין השאמר, פי כוכל לומר דבר ולהאמין
 חלופו, אבל האמונה בכלל, הוא הענין המצוייר בכפש, כשיחשוב עם זה שיאמין בו שהוא בן חון לכפש כמו
 שיצויר, וזה אמתת האמונה, ר"ל שיאמין שהמצוייר בכפש, יסכים עם המציאות חון לכפש, ואם יסכים חכ' אמונתו
 בודקה, ואם לא יסכים אמונתו כונתה, ואם היא אמונה בגדרה ואמתה, כמו האמתות עזר מהות האמונה
 ועצמותה, כי הדק אינו כותן מהות האמונה, כי הליור והאמתת ההכמה היא המשימה אותה אמונה, אבל כדק
 והכוב יתן עשה' האמונה אמתית או כונתה, כמו שהחזיק הכרחי, הכרחי ידק או יכזב, כי אין אדם אחד חי,
 הוא מחומר ההכרחי, כמו אמרו כל אדם חי, והחיות או השליה יתכן כדק לא הכוזב לא החומר, כי יחס הכשף
 אל הכושף הוא מחומר החיות ידק או יכזב, וכן האבן אל האדם מחומר הכעש, ככה כדק והכוזב יתכן האמונה
 וזכרה, לא אמתת האמונה, כי זה עזר האמינו שהמצוייר בכפשו יסכים עם המציאות, ולכן אמר אם יספיק לך
 שהדעות האמתיות, או הכשכות אמתתם אלך כשתקשרם וכו', הנה ביאר כי כונתו לגדור האמונה, לא לגדור
 האמתות מהכונתם בחלוק, כמו ששנו אלה וכמו שכתב, וזה כמאמר הכוזבים, הוא

גבעת המורה

פרק חמישים) בשיאמינו בו שהוא בן כמו שיצוייר, דע כי המשפטים האמתים הם משני מינים,
 ר"ל אם שיהיה סבת היותם אמתים בעצמם, להיות נשוא המשפט בכלל בנושאו, ולזה בהכרח שיתחייב
 נשוא המשפט, או שיהיה סותר נשוא המשפט בכלל בנושאו, ולזה בהכרח שיכולל נשוא המשפט מנושאו, בכחית
 המושג מכל ענינו ביהם אל הסגה בכלל, ויהיה המשני מי שיהיה. המשל בזה זה המשפט: המושל ב"ל מרחק
 מוגבל משלשה נלפות, הוא מרחק מוגבל, הוא משפט מחוייב בכחית עצמו, ר"ל בכחית יחס נשוא המשפט
 (מרחק מוגבל) אל נשואו (מרחק מוגבל משלשה נלפות) והיות נשוא המשפט כבר נכלל בנושאו, להיות המרחק
 המוגבל משלשה נלפות, כהכרח שיהיה מרחק מוגבל בכלל: וכמו כן זה המשפט: הגשם אינו בלתי מוגבל
 (אובייקט סרענקט) הוא משפט שולל בכחית עצמו, להיות גדר הגשם כולל בעצמו היותו מוגבל, והכרחי
 אלה המשפטים הוא חק הסתירה (דער זקטן) דעם ויודרטפרוץ) ר"ל שאי אפשר שיהיה נשוא אחד, בעל נשואים
 סותרים, או שיצוייר דבר אחד שנשאו סותר את נשאו, ולזה יקראו גם כן המשפטים הנזכרים משפטי ההתרה
 (קאנטראדיקטור) להיות אמתתם ר"ל יתם נשואיהם אל נשואיהם מתואר על ידי הפרת נשואיהם לחלקיהם
 בעלמיהם, כגון כמשל הראשון, אמתת המשפט: המושל הוא מרחק מוגבל, הוא מתואר על ידי הפרת נשוא
 המשפט ר"ל גדר המושל, שהוא מרחק מוגבל משלשה נלפות, כי או נפלה היות נשואו, מרחק מוגבל, כי
 כל מרחק מוגבל באופן מיוחד, כהכרח שיהיה מוגבל בכלל. ולזה בהכרח שיהיה זה המשפט אמתית ביהם א הסגה
 בכלל, ויהיה המשני מי שיהיה. או שיהיה סבת היות המשפטים אמתים, לא בעצמם, ר"ל מכל היות נשוא
 המשפט בכלל או סותרו בגדר נשאו, אבל ביהם אל בה משני מיוחד לכד, על דרך משל שכל האדם, וביאור
 בזה. כגון זה המשפט: הקו קישר, הוא הקו היותר קצר בין שתי נקודות מנוחות, איננו מוטעל על חק
 הסתירה, מפני שאין סותר הנשוא ר"ל שלא יהיה הקו היותר קצר, סותר הגושל, ואף אפשר שיהיה בשל
 ה, קו ישר. מפני שאין זו הסגולה (היותו היותר קצר) נכנסת בגדר הקו הישר (הקו שחלקיו דומים לכל
 נכנסותם

הוא אחד חבל הוא שלשה, והשלשה אחד בעצמו כמליחות, זה כמעט, אם לא שדקו שני המותרים. ואכן שאומרים שכל משכיל ומשכיל כל יתב, ושכל אחד, חץ חכו אומרים שכל ומשכיל שבו אלו השלשה דברים והשלשה אחד. אבל כאשר נדבר אחד בעצמו קראו באלו שלשה השמות, והוא עצמותו המופשט גלוי לעצמותו הנקי, כי ישני עצמו מזה שעצמו מושכל לעצמו, ואמתו הוא השכלות, וחלף הוא אחרותו האמתית. והנה יתבאר זה יותר בעתיד. ויריד שיהי' האדם מזה מי שלייר האמת וישתדלו, ואם לא ידבר בו כמו שנוו התשובים אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה, כי הדבור הפנימי הוא הכרעה אל הש"י כשישכים עם העליחות. כי הוא אמת ית'.

תארים רבים. כבר אמר שהוא אחד במלתו, והאמנו רבים במחשבתו וזה כמאמר רבים רנוצרים הוא אחד אבל הוא שלשה והשלשה אחד. כן מאמר האומר הוא אחד אבל הוא בעל תארים רבים, והוא ותארו אחד, עם הסתלק הנשמות והאמנת הפשיטות הנמורה. בלו כוונתנו וחפושנו, איך נאמר לא איך נא מין, ואין אמונה אלא אחר הציור; כי האמונה היא ההאמנה במה שיצויר שהוא חוץ לשכל, כפי מה שיצויר בשכל. ואם יהיה עם זאת האמונה שאי אפשר חילוף זאת האמונה בשום פנים ולא ימצא בשכל מקום דחייה לאמונה ההיא, ולא לשער אפשרות חלופה תהיה אמתית. וכשתפשיט מעליך התאוות והמנהגים, ותהיה בעל תבונה, ותתבונן מה שאומר אותו באלו הפרקים הבאים

גבעת המורה

נבטיים). ולזה עם היות זה המשפט אחת, ושאי אפשר שכליור קו אחד ישר, אם לא שכלייר אותו היותו היותר קצר שאפשר, הנה יהיה זה בערך אל שכל האדם לבד, לא בערך אל כל שכל בכלל, להיות הנשוא בלתי נכנס בגדר הנשוא, ולזה כבר אפשר שגדלה מליחות שכל אחד, שיהיה אללו ליוור הקו הישר, בלתי נקשר בליור הפגלי היותו היותר קצר בין שני נקודות מונחות. ולזה יהיה יסוד המשפטים הנזכרים, הק הקצור בכלל (שיינע סינטפטים איברהימית) ר"ל שליור נשוא מונבל (לזכר בגריף מיינע בסטיאטן קביעקטס) בהכרח שיהיה ככאן קצור נשואו עם נשואו בכלל, כי כאשר לא יהיה ככאן שום קצור, אי אפשר שיהיה השכל נשואו עם נשואו, ושימשך מזה לזה תולדה מוכרחת (אונר דקס. ער דעררויס מיינע קטשווענדיגע פארגע ליהן קטן) אבל לא שיהיה נשוא מיוחד נקשר עם נשוא מיוחד. ומשפטים כאלה יקראו משפטי הקצור (סינטפטיס יעטלי). והנה משפטי הפתרה אינם נכנסים בגדר האמונה כלל, מפני שאי אפשר שכליורו כלאוין אחר, ולזה לא ידק מאמרי: אני מאמין היות המשולש בעל מרחק מונבל, מפני שאין הליור הנזכר מיוחד אלי, אבל לכל מציג בעל שכל בכלל. ואולם משפטי הקצור הם הנכנסים בגדר האמונה האמתית, על דרך משל: אני מאמין היות הקו הישר, היותר קצר בין שני נקודות מונחות, מפני היותי מאמין היות זה הליור המושג אללי, בלתי מיוחד אלי אבל אל כל מציג בכלל, ר"ל שיהיה ככאן סתירה אם לא יהיה הקו הישר, היותר קצר שאפשר, עם היות שליכני מציג מקום הסתירה ככאן. אבל עם כל זה בהכרח שיהיה ככאן סתירה, מפני כי זולת זה, לא היה זה המשפט מוכרח כולל כל ענם מציג והכן: שאין לו יתעלה מאר עצמו. כל מאר עצמו היא בלתי נכנס בגדר הפנס, אבל מתחייב מוגדר הענס לבד. המשל כזה גדר המשולש הוא מרחק מונבל משלש קוים. המרחק וכן כל אחד מהקוים הנזכרים איננו מאר המשולש, אבל חלק ענם (קיינע מייגנסטפאט וקנרפערן מיינע ווענטלינע בעסטאמאונג). ואולם שלשה זוויות המשולש אינם חלק ענם, מזה היותם בלתי נכנסים בגדר ענם המשולש, אבל מאר לבד, להיותם נחשבים מוגדר ענם המשולש בהכרח. והנה אם היה לשם יתעלה מאר, בהכרח

Digitized by Google

ש'התיאר בלתי עצם המתואר ושהוא עניין
נוסף לעצם ואם כן הוא מקרה; ואם ר"ל
התואר שהוא עצם המתואר יהיה התואר כפל
במאמר לבד, כאלו תאמר שהאדם הוא האדם,
או יהיה פירוש שם כאלו תאמר האדם הוא
החיה המדבר כי החי המדבר הוא עצם האדם
ואמתתו, ואין שם עניין שלישי וזאת החי
והמדבר הוא האדם, והוא המתואר בחיים
ובדבור. אבל עניין זה התואר פירוש שם לא
זולת זה. כאלו תאמר שהדבר אשר שמו אדם
הוא הדבר המורכב מן החיים וזדבור. הנה
כבר התבאר כי התואר לא ימלט מאחד משני

כנושא, ובכלל סתם האנשים עצמם והאדם נוסף
על העצמות, אינו דבר יותר מהנחתם נפש ומקרים
כפולים בו. והם לא יתארו לנו שם כאשר כלקו הכמות
אשר הוא הנשמה, סוף עיה' בעמו ענין עומד,
ולא יהיה שם לא כושא ולא כושא. ואם שמו הכושא
והכושא קבילים מן החומר והנפש, חייב עיה' משכיל
ומשכל וזהו האחד הפשוט האמת. עוד חמר ולא
בשילוח שם המקרה מתארי הבורא. ירצו באמרם חכם
לעצמו, שירצו בו חמר עצמי הוא מאמנתו ומחשבו כוסף
על עצמותו, בו ידע מה שידע ויחולל ענינו, כי כל
ענין מוסף על העצם הוא עשיג אותו בלתי משלים אמתתו,
וזהו ענין המקרה. הכה חס ירצו באמרם חכם לעצמו,
שעצמו הוא עיה' יודע, ויבין ענין הוא מאמנתו
ומחשבו ויבדילו בו מן המקרה. וירצו בו ג"כ, שהוא
הקסף על עצמותו, הכה לא שללו ענין המקרה. ואם
לא ירצו זה, הכה לא יהיה האחד אבל עצם המתואר ואין
זו דעתם. והם השלים באור זה במה שיבוא בע"ה.

דברים, אם שיהיה הוא עצם המתואר ויהיה פי' שם, ואנחנו לא נמנע זה בחק השם מזה
הצד אבל מצד אחר כמו שיתבאר (בפרק שלאחר זה). ואם יהיה התואר בלתי המתואר אבל הוא
עניין מוסף על המתואר, זה יביא להיות התואר מקרה לעצם ההוא ולא בשלילת שם
המקרה מתארי הבורא ישולל עניינו, כי כל ענין מוסף על העצם הוא משיג אותו בלתי
משלים אמתתו. וזהו ענין המקרה מחובר אל מה שיהחייב, מהיות דברים רבים קדומים
אם יהיה התארים רבים; ואין האחדות כלל אלא בהאמין עצם אחד פשוט, אין הרכבה בו
ולא רבוי עניינים אבל עניין אחד מאי זה צד שתביט בו ובאי זו בחינה שתבחנת תמצא
אחד, ולא יחלק לשני עניינים בשום פנים ולא בשום סבה, ולא ימצא בו רבוי לא חוץ לשכל
ולא בשכל, כמו שיבא עליו המופת בזה הכאמר.

גבעת המורה

סראשון הוא: הכל הוא גדול מהחלק. כי גדר גדול (דעם גרעסר ויין) הוא היות חלק ממנו שזה לכלל זולתו.
ולזה חס נאמר: דבר אחד א' הוא גדול מדבר אחר ב' דעתנו בזה היות ב' שזה לחלק א'. ולזה יהיה
מאמרנו: א' הוא גדול מן ב' דומה למאמרנו: א' גדול מן חלק א'. והוא מכוון. משל המין השני הוא.
הקו הישר הוא הקו היותר קצר בין שתי נקודות מונחות. כי כאשר נכלה לבנות בדמיונו (קאנטוראירן) מין דער
איינציגן (קאנטוראירן) ליוז הקו הישר, בהכרח שנמלאהו או היותר קצר בין שתי נקודות מונחות: ממי שכוון
זה לענין זה. ר"ל שסתכל בנהיה הדיעות הזרות האלה ככוונה, כדי שיפחית מהם מה שירצה שיאמינו בהמון,
עם היות יודע נשקרות הדיעות המכרות: בעבור שהרחקת. ר"ל שהכחיש אותם: החלק שאינו מתחלק,
עין בסוף חלק ראשון בקדמונה המדברים. פירוש שם. (מיינע אקט ערקלעהרונג) ר"ל שאין זה משפט
מורכב מכושא וכושא, מפני שאין לנושא ליוז אחר זולת הכושא. ולזה הוא כושא במאמר לבד; כשיג אותו:
מפחית ממנו: בלתי משלים אמתתו. בלתי נכנס נגדו: מחובר אל כו'. ר"ל עוד עלה אחרת להרחקת
המאמר: העניינים הכלליים אינם נמצאים ולא נעדרים. העניינים הכלליים הם הניזורים הכלליים (קאנטוראירן)
בגרייט (ר"ל ליוז המינים והסגות). ולפיכך כל נמצא הוא דבר מיוחד (מיין בוקיירם דינג. אינדיבידואל)
בנה לאי אפשר שנאמר שהעניינים הכלליים נמצאים: ואולם אי אפשר גם כן שנאמר שהם נעדרים כשהם.
כי אי אפשר שיגיע מהנעדר ליוז חיות בשכל. ולזה אמרו העניינים הכלליים אינם נמצאים ולא נעדרים. וזהו
האמר מאמר זה עצמו. אבל אמתת הענין הוא זה. לעניינים הכלליים אינם נמצאים כלל, ואם לא כן, לא

וכבר הגיע המאמר באנשים מבעלי העיון, באמרו, כי האריו יתעלה
אלם עצמו ולא דבר יוצא מעצמו. וזה כמאמר אחרים, העניינים
רצוים בזה העניינים הכללים אינם נמצאים ולא נעדרים. וכמאמר אחרים, העצם הפרדי
אינו במקום אבל יטריד הנבול, והאדם אין לו פעל כלל אבל יש לו הקניה. ואלו הדברים
יאמרו לבד והם נמצאים במלות ולא ברעות כל שכן שתהיה להם מציאה חוץ לשכל. אבל
הם, כמו שידעת וידע כל מי שלא יטעה עצמו, ישמרו ברוב הדברים במאמרים שמשרדל
אומרים לשמור ברוב דברים ובהמשלים מוטעים ולאמתם בצעקות ובהוצאות רבות והרחקות
ובפנים רפים מורכבים ממחלוקת נצוח והטעאה. וכשישוב אומרים ומעמידם באלו הדברים
עם נפשו לאמונתו לא ימצא דבר, וזלתי הכלבול וקצרת יד השכל, שהוא ישתדל להמציא
מה שאינו נמצא, ולברוא אמצעי בין שני הפכים, אין אמצעי ביניהם כלל, היש בין הנמצא
ושאינו נמצא אמצעי, או בין להיות שני הדברים האחד מהם הוא האחר, או הוא זולתו
אמצעי. ואמנם הצריך לזה מה שאמרנו משמירת הרמיונות, והיות המצוייר תמיד מכל
הנשמים הנמצאים שהם עצם אחד מן העצמים, וכל עצם מהם בעל תארים. בהכרח, ולא
נמצא לעולם עצם נשם מופשט במציאותו מבלתי תואר, ונמשך אחר זה הרמיון. וחשבו
שהוא יתעלה, כן מורכב מעניינים חלוקים רבים
עצמיים

גבעת המורה

בשכל לבד. ר"ל השכל חקיק כין דברים רבים מיוחדים, ומפשים הניזר המשותף לכלם, מהניזורים המיוחדים
לכל אחד מהם. ועל ידי זה שב הניזר המשותף הנזכר, ענין כולל: העצם הפרדי אינו במקום, אבל יטריד
הנבול. להיות שתי אפשר שניזיר מורכב מוזלת שנייה מליחות העננים הפשוטים אשר מהם הורכב, הנה לא
הניזור מליחות עננים פרדיים. ואולם להיות המרחק (דער רויס) מקבל החלוקה לכלתי תכלית, הנה לזה אי
אפשר שנאמר העצם הפרדי הוא במקום, שאם היה ענין כן היה מקבל החלוקה, ולא היה אז עלם פשוט,
וזו סותר מה שהבחנו. ואולם אין אפשר שנאמר גם כן שאיננו בעל מרחק, מפני שאם היה כן, היה אז הענן
הפרדי נקודה כנדסיית (אין ווארטאקטיטער פונקט) ולא היה באפשר שיהיה המורכב מענניים פרדיים כאלה
בעל מרחק. כמו שאם מקבל נדעך אלף נקודות לא יתהוו מהם מרחק לעולם. ולזה אמרו שבהבדח הענן
הפרדי מטרוד הנבול ר"ל יסבוא נחל חוץ לנבול הענן הפרדי האחד, וזה גם כן מאמר סותר את עננו.
ואולם האמת הוא שהמקום והמרחק אינם מצינו בדברים כמו שהם בעננים (נאויאטענן) אבל הם מצינו מופשטים,
ר"ל מצינו. הניזורים החיניים לנו מהם לבד (אפגאנגען) ולזה המוחש הוא תמיד בעל מקום ומרחק, ומקבל
החלוקה לכלתי תכלית, עם היות הדבר עננו, כלתי נחל במקום ומרחק וכלתי מקבל החלוקה: וזה האדם אין
לו פעל כלל אבל יש לו בקנייה. באשר נתבאר בפעולות האדם נחל שכל פעולה מהם מסוככת מפעולה אחרת
הקודמת אליה וכן לכלתי תכלית. אבל לא נחל לעולם שהתחיל האדם פעולה אחת מוזלת שמהם נמשכת מפעולה
קודמת אליה. על דרך משל כל שינוי בנפש האדם, הוא גמחך אחר יתנועה, וכל תנועה פקדס לה פתעה
בהכרח, וכן לכלתי תכלית. וכמו כן כל יצר בנפש האדם הוא מסוכך מצינו הקודם אליו, וכן לכלתי תכלית
פשוט מחוץ שהאדם אין לו פעל כלל, ר"ל שאיננו בעצמו סכך פעולה אחת, הכלתי נמשכת בהכרח מפעולה
קודמת אליה. ועם כל זה נראה היות האדם לומר איזה מלאכת מחשבה ומוזיל על ידי זה פעולה שלא היה
יכול על זה קודם זה, ולזה אמרו ששם האדם אין לו פעל כלל, עם כל זה יש לו בקנייה (איינע
אפגרייט) ר"ל שכל ידי ההשתדלות בפעולה אחת זמן רב, מניע לכסוף אל היכולת עליה. וזה גם כן
מאמר סותר את עננו. כי באמת ההשתדלות הנזכר איננו זולת פעולות קודמות שהם פשוט בפעולה המבוקשת.
ואולם הספק הנזכר יתבאר במקום אחד ואין כאן מקומו. ובהוצאת רבות. (איינע פילן פאסטאטאנגען).
מחלוקת

עצמיים והעניינים המוספים על העצם.
ואנשים נמשכו אחר הדמיו והאמינותו נשם
בעל תארים. ואנשים סרו מזה הדרך והרחיקו
הנשם והשאירו התארים, כל זה הביא אליו
רדיפת פשוטי ספרי הרמורה כמו שאבאר
בפרקים יבאו בזה העניין:

פרק שנים וחמשים

כל מתואר שיחוייב לו תאר ויאמר שחוא
כך וכך, לא ימלט התאר ההוא מהיותו מאחד
מאלו החלקים החמשה. החלק הראשון:

שיתואר הדבר בנדרו, כמו שיתואר האדם בשחוא החי המדבר. זה התאר הוא המורה על
כחות הדבר ואמתתו. כבר בארנו (בפרק שלפני זה) שהוא פירוש שם לא דבר אחר. זה המין
מן התאר מרוחק מן האל יתברך אצל כל אדם, שהוא יתעלה אין לו סבות קודמת שהם
סבת מציאותו ויונבל בהם. ולזה הוא מפורסם אצל כל אחד מן המעיינים המדברים למה
שיאמרוהו כי השם לא ינדר. והחלק השני: שיתואר הדבר בחלק נדרו כמו שיתואר האדם
בחיית או בדבור. וזה עניינו החיוב, שאנחנו כשאמר כל איש מדבר, אמנם עניינו כי כל
מי שימצא לו האנושות ימצא בו הרבור. וזה המין מן התארים מרוחק מן הבורא יתעלה
אצל כל אדם, שאם היה לו חלק מהות תהיה מהותו מורכבת, ושקרות זה החלק בחקו
כשקרות אשר לפניו. והחלק השלישי: שיתואר דבר בעניין ימצא מאמתתו ועצמו, עד שיהיה
העניין ההוא אינו ממה שיושלם בו העצם ויתקיים, ויהיה העניין ההוא אם כן איכות אחת בו
והאיכות והוא הסוג העליון מקרה מן המקרים, ואם היה נמצא לו ית' תאר מזה החלק, היר
הוא יתעלה נושא המקרים ויספיק בזה רוחק מאמתתו ועצמו, ר"ל שיהיה בעל איכות.
והתמה מהיות האומרים בתארים מרחיקים ממנו יתעלה הדמיו והאיך, ואין עניין אמרם לא
יתאיך, אלא שאינו בעל איכות. וכל תאר שיחוייב לעצם אחד חייב עצמי הוא אם מקיים
לעצם, והוא הוא, או איכות לעצם ההוא. וסוגי האיכות

(פרק נב.). ולזה הוא מפורסם אצל כל אחד
מהמעיינים המדברים למע שאלמרוהו, כי השם לא ינדר זה
אמת על שיה' נדר אמת, אצל כסוק כבר ימצא. ואמר
אב"ר, ואולם מאמרם כי השם לא ינדר, וזה שכתבנו
לא יעבור שישותף בסוג ויפרד ממנו בהבדל, הכה אם
רצו הסוג הלאחר כן בהסכמה סבה אמת, וכן ההבדל
הלאחר בהסכמה, לפי שכל אשר תארו כן הכה מורכב
עבודה כוללת ומיוחדת, וזה כאשר ימצא לו הנדר. ואולם
אם רצו בסוג, הסוג הלאחר בשותף, ר"ל בקדימה ואחור,
כבר יס' לו סוג הוא הנמצא דרך משל, או הדבר או
העלמות, וכבר יהיה לו נדר מזה המין מן הנדרים; כי
דמיוני אלו הנדרים נכשים בחכמות, כמו שכתבנו בנדר
הכפס שהוא עלימות ראשון לנשם עכעיי כלי, וכמו אשר
כאמר בנדר העצם שהוא הנמצא לא כנושא. והחלק הד'
מן התארים הוא שיתואר ביחסו לזולתו ימצא בו יחס
העצם

נבעת המורה

מחלוקת נלוח והפעלה. (ספטיטריא). בין היות שני הדברים האחד מהם הוא האחר או זולתו. ר"ל
סבבה שאלה א הוא ב או א אינו ב ושני המצפנים הנזכרים סותרים זה את זה, ואי אפשר שנמצא
כיניהם אמצעי: משמירת הדמיונות. ר"ל שבעבור שמירת הדמיונות שהגיעו להם מהשגת הנשמים, הנשכרו
לנחם הדיוכות הנזכרות:

(פרק שנים וחמשים) שיתואר הדבר בנדרו. ר"ל שיהיה בנדר (דענייניו) האחר, והנדר (דע'
פיניטוס), המקור: שהוא יתעלה אין לו סבות קודמות. כל מה שהוא אחר ממנו כסבה דברים אחרים
אפשרים שם עליו אפשרות, כמאל כזה כמאלה הוא אפשר, ונדרו הוא: מרחק מונבל משלש קוים, חס
מחייב היות סמרחק. וכן הקוים אפשריים בעצמם, וזולת זה היה כמאלה ר"ל המקובץ מהנזכרים בלש' אפשר.

הענין אל דוקן ואל המקום, זה אל דבר יענין בו דוקן
מה והתייחסות מה. והוא אל כוונת שיוחס לדוקן או למקום.
ואמרו וזה הענין מן התארים לא יתייב רבוי, וזה כי הוא
ממלאך המערכות, והדוקן הוא ענין שכלי לא ענין
כוסף, עד שאיכנו ממלאכות המעלות הם לא בשכל, כמו
שכתבנו בחכמה האלהית. ואמרו כי דוקן מקרה דבק
לחכמה, כשיביעו בה ענין הקדישה והאחריות והמים נספרת.
בזה כלל הרב אמתה דוקן ומחשבו וירצה, כי בהחלק
ההפועה בה חלק כוסף. והכנסה חלק המספר, יתחדש
דוקן, כי יהיו סקודס והמלאך אשר גם המסך העליונות.
שפוא

ארבעה כמו שידעת. ואני אמשיל לך משל
על דרך התואר מכל סוג מהם, שיתבאר לך
המנע מציאות זה המין מן התארים לשם
יתעלה. המשל הראשון: בתארך האדם
בטבע מטבעיו העיוניים או המדות או התכונות
אשר ימצאו לו באשר הוא בעל נפש. כאמרך
פלוני הנגר או הנזהר מחטא, או החוליה.
ואין הבדל בין אמרך חננה, או אמרך החכם,

או הרופא, הכל תכונה בנפש. ואין הבדל בין אמרך הנזהר מחטא, או אמרך הרחמן; כי
כל מלאכה וכל חכמה וכל מדה חזקה היא תכונה בנפש. וזה כלו מבואר למי שהשתדל
במלאכת ההגיון השתדלות מעט. והמשל השני: בתארך הדבר בכח טבעי בו או לא כח
טבעי, כאמרך הרך והקשה. ואין הבדל בין אמרך הרך והקשה ובין אמרך החזק והחלש,
הכל תכונות טבעיות. והמשל השלישי: בתארך האדם באיכות המתפעלת ובהפעליות,
כאמרך פלוני הכעסן או הקוצף או הפחדן או הרחמן, כשלא יתחזקו המדות. ומהו רסון
תארך הדבר במראה ובטעם ובריה ובחוס ובקור וביושב ובלחות. והמשל הרביעי: בתארך
הדבר במה ששיניהו מצד הכמות באשר הוא כמות, כאמרך הארוך והקצר והמעוות והישר
ומה שדומה לוה. וכשתסתכל בכל לו התארים והדומים להם, תמצאם נמנעים בחק הבורא,
שאינו בעל כמות שתיניהו איכות המשנה הכמות באשר הוא כמות, ואינו מתפעל שתיניהו
איכות ההפעליות, ואין לו חתכנות ששיניהו הכח וכיוצא בו. ואינו יתעלה בעל נפש שתיניהו
לו תכונה ושיניהו הקניינים, בענות זכבשת וכיוצא בהם, ולא מה ששיניהו הבעל הנפש באשר
הוא בעל נפש, הבריות והחוליה. הנר כבר התבאר לך כי כל תאר שיושב לסוג האיכות
העליון לא ימצא לו יתעלה. הנה אלו שלשה חלקים מן התארים, והם מה שידעה על
מהות, או על חלק מהות, או על איכות אחת נמצאת במדות, כבר התבאר המנע בחקו
יתעלה, מפני שהם כולם מורים על ההרכבה אשר נבאר במופת. (פרק ב' חלק ב') המנע
בחק הבורא, ולזה נאמר שהוא אחד נמור. והחלק הרביעי מן התארים הוא שיתואר הדבר

גבעת המורה

וכו הענין ככל מה שיש לו סבות קודמות; אבל השם יתעלה נכבד שיהיה אפשר חננה ענינו, מפני שגין
אפשרות נחלת האפשרות וזולתו, אבל כדמיון, אפשרות וזולתו נחלת האפשרות; והאיכות והוא הסוג העליון.
ר"ל האיכות ככלל מוחלט שיוכל מין האיכות הנזכר: אם מקיים לעצם. (חיינע ופוענאליע בעסטויאונג)
או איכות (חיינענסקעלט, בעסטעלפעהייט). החל הראשון בתארך האדם כו'. ר"ל בתארך אותו בקניינים
(פערטיקייטען). החל השני הוא חל לתאר. ההכנות (פערטיקייטען, פלעגטען). כשיכירו בה ענין
הקדימה והאחר (יוסן אמן דאביי רעו פקרהערנעהען מונד רעו פלעגטען מין בעטרקט ציהט): ותהיה
נספרת. ר"ל שלא נחשבו התנועה כאלו היתה נזיר אחד פשוט, אבל נחשבו אותה כיוון מורכב ממה שממנו
יתנועב, ומה שאליו יתנועב. הנספרות (פערטיקייטען): ההתחפך כשיוו, ר"ל שאפשר שנהפוך המנספרים
זה עם זה, ועם כל זה יסאר הנספרות הנזכר, על דרך חל האדון והעבד הם מנספרים זה עם זה, ונספר
הוא אפשר שישבו האדון עבד והעבד אדון, ועם כל זה יסאר הנספרות כמו שביד: יחס. (חיינע בעליהונג)
חלואם

שהוא עגמום העין והמחשבה, ולזה היה סוגם העגמום. ר"ל הסבור, לא ערכה הרב בזה כי הסבירה חסיה סוג כונן. אמנם אלכסנדר כבר אמר שהסבירה הוא סוג החן. ר"ל ההכנות ר"ל סעוד אשר לו לחלק שהוא. העשכ. ואמר זה להכדיל עבד הזמן מעבד התכונה. והוא מה שלא כיוון אריסטו, ואין בנחשתם ספר ארסטו אשר לאלכסנדר ספירה, אבל בו מספר. וכבר הארכתי בזה בפירושי לכונות. עוד אמר, אמנם שאין הנטרפות בלבו ובין דבר מכבדיו. ירצה בו, והוא היחס האמתי המוחלט אשר יבנה בו יחס האב לבן, כמו שאמר לעולם בהדרך ראובן שהוא אבי כלובי. אמנם עיניה בניהם קצת יחס. ירצה קצת יחס אמתי לא יחס מוחלט. הרצון בקצת יחס ההקשר, ר"ל הכחות והיחס והסוגי. והוא אמרו הוא דבר שיחשב בו שאפשר, ואינו כל שאי אפשר שיזויר וכו'. ואמרו ואע"פ שיעלה לסוג אחד, ירצה, ואע"פ שלא יהיו חסות שני סוגים עליונים, אבל יהיו חסות סוג עליון אחד ויעלו לסוג אחד, ומכאן משל לכסיהו חסות שני סוגים עליונים, הוא אמרו שאין בין המלא חסות וכו'. ואמר כן יבוא משל לכסיהו ממאמר אחד, והוא אמרו אין יחס ג"כ בין המחשבות, ובין החכמה. ודע כי עקר זה מבוחר בסוף המאמר השביעי משמע העכש. ואם החבדל כי העכשמיים הם האחדים באם ובגדר, והעכשמיים לא יתקבלו. ר"ל לא יתחבטו אם לא יהיו אחדים בסוג ובכדל והכונן המיוחד. ר"ל המקבל הראשון להכדיל, כי לא יאמר זה שהעכש. יותר רב גוויכות מה הובן. והחבדל שם, כי התכונות השוות הן אשר יכרחו בזמן שזה ובשעור זה. ושחיתון מסכימות בזמן, ושכימות במה שעליו התכונה, אשר הוא המקבל הראשון, אשר יוכח מהן מדרגה ההכדל, לפי שהכדיל הישרה והסבכות אמנם הם מכבי המלא, ר"ל מה שעליו התכונה. הכה כבר ימלא העתקה מה באורך רשון אלו, והעכמות מה באותו אורך, והנה חיתון מחשבות, ולכן לא פהיכה שוות, כי הן מחשבות בסוג כ"ע בזמן. לכן החיכו שישכחו בזמן, ר"ל שישכחו השתי חסות בעלמן, ואם ישכחו על מה שעליו התכונה או יחיתו, והם אשר יקראו ארסטו הנטרפות. אמנם הישרה והסבכות, לא יוקשו ולא יתקבלו עד-שאמר עליהן שהן שוות. ואם הן שכימות בסוג נכיהם העתק מכני חלופן בשני העכשמיים יחד, דלכו שש חלוק מה שעליו התכונה בזמן, וחלוק התכונה בעולם, והראשון סכס לשני. הדגה בארשי לך להישרך בסבבה כל מה שאמר הרב בפרקים אלו. בענין פתיחות והדמיון. ואם ידעתי כי כבר העצ. זה נקראו. רק בודעתך על כל הנכרים מלפני עם הכחש. ותכונות בו כש מי שלא סגיו לעתהך מן העכשמיים. ועל שני

בינו ובין מה שזולתו עניין שיכללם בשום פנים, כי המציאה אמנם תאמר אצלנו עליו יתעלה ועל זולתו בשותף נמור; אם כן אין יחס בשום פנים באמת בינו ובין דבר מברואיו, כי היחס אמנם ימצא לעולם בין שני דברים שתחת מין אחד קרוב בתכונה, אמנם כשהיו תחת סוג אחד,

ביחסו לזולתו, כמו שייחס לזמן או למקום או לאיש אחר, כתאריך ראובן שהוא אבי פלוני או שותף פלוני או שוכן במקום הפלוני, או, אשר היה בזמן הפלוני, וזה רמזין מן התארים לא יחייב רבוי ולא שנוי בעצם חמתואר, כי זה ראובן הנרמז אליו הוא שותף שמעון ואבי חנוך ואדון לוי ורעי יהודה ושופן בבית אשר הוא כך, והוא אשר נולד בשנת כך. ואילו ענייני היחס אינם עצמו ולא דבר בעצמו כאכיות. ויראה בתחילת המחשבה שיהיה נכון שיתואר הכורא יתעלה בזה המין מן התארים, אמנם עם ההתאמות ודקדוק העיון יתבאר המנע זה. אמנם שהשם יתעלה אין יחס בינו ובין הזמן והמקום, זה מבואר (בפרק י"ג חלק ב'). כי הזמן מקרה דבק לתנועה כשיביטו בה עניין הקדימה והאחור ותהיה נספרת, כמו שהתבאר במקומות הנפרדים לזה העניין, והתנועה משנייה הגשמיים, ותבוא יתעלה אינו נשם ואין יחס בינו ובין הזמן, וכן אין יחס בינו ובין המקום. ואמנם מקום החקירה והעיון היש בינו יתעלה ובין דבר מברואיו מן העצמים קצת יחס אמתי שיתואר בו, אמנם שאין הצטרפות בינו ובין דבר מברואיו, זה מבואר בתחלת עיון; כי מסגולות שני הצטרפים ההתהפך בשווי, והוא יתעלה מחוייב המציאה, ומה שזולתו אפשר המציאה כמו שנבאר, אין הצטרפות אם כן אמנם שיהיה ביניהם קצת יחס. והוא דבר שיחשב בו שאיפשר ואינו כן, שאי אפשר שיזויר יחס בין חשבול והמראה, ושניהם תכללם מציאה אחת בדעתנו, ואך יצויר יחס בין מי שאין

אחר, אין יחס ביניהם. ולזה לא יאמר זאת האדמימות היא יותר חזקה מזאת הירוקות או יותר חלושה מסנה או שזה לת, אע"פ ששניהם

תחה

ירצה כי אינו מקרה בעצמות, אבל יחייב שיכו היחס. והוא שכו ענין הצופים, ולזה ביאר הרב באמרו ה' למבול יש. כי יחסו הוא אל המינים ולא אל האישים. והמינים הדיירים קיימים כמו שבארנו, וגם זה היחס אינו אמת בכחיכה, שהם אפשריים בעצמם והוא ית' מחייב המציאות. ואמנם אמרו קצין המלאכה אשר בו, ירצה והוא בחכמה מחכמות הכסף, ואמרו אבל כל פעולותיו ית' המהלכות כלם בעצמו, ירצה שכל עצמו הוא כוהל מה שפועל, כי הוא פועל המציאות בדיעה, ר"ל מלך ליורו להם, וליורו המציאות בליור משוכן, הוא שכלו שהוא עצמו. כי הוא השכל והוא המשכיל והוא מושכל. עוד אמר. ושםחולאים חלוקי העניינים הרבים הממלאים, בנפשים המורים, עליו ית' מלך רבוי פעולותיו, לא מפני רבוי בעצמו, וקצתם להורות על מה שנקשרו שלמות, ביאור הרב כי החלשים אשר מכני הפעולות אין בהם רבוי בעצמו, וכן ביארוהו הפלסופים. וככה בענין השליה, גם הגל בדרך להעביר למעשה שהוא ענין שכלי, ובכחיכה היות המלא עלול מחוץ לא כמלא בעצמו, ובכלו הוא שכל הפועל. וראיתי להביא לך הכה, כל החולאים אשר החלשיו הפלסופים, ואיך באמרו עד שישבו אל עצמו, ואין שם רבוי, ואלקט זה מאבן חמד אל אכלי המוחזק בדברי בר' שד. דע לך כי הפלסופים עם אשר בארו אחדות השם ית', הכה הם יאמרו לבוא שהוא ראשון ושהוא החלשה ראשונה וכמלא ועם אחד וקדמון וכלתי ומשכיל ושכל ומושכל וכוהל ובואר ויחול ורזה וחי ומעב ועוב ומחוייב המציאות וחושק וחשוק וערב ומקבל עריבות ואהבה גמורה. ושב שכל זה מליצה מעבין אחד, אין רבוי בו. וזה מן הפלא ולריך שבעמדיך על זה עד שיהיה במדרגה השני ושבתו ית' וכאמר. עצמות והתחלה אחד. ואמנם הסברו השמות בדרך דבר אליו ולדורו אל דבר, או שליטה דבר ממנו, והשליטה והרופים לא יחייבו רבוי, ואמנם הדרך בחשיבה אלו כלם אל השליטה והצירוף, הוא, כי כאשר באמר לו ראשון, הכה הוא צריך לו אל המציאות החרי. ובאשר באמר החלשה, הכה רמזו אל המציאות וזלחו ממנו לא הוא מולחו, והוא שליחו לו והוא צריך לו אל עלול. ובאשר באמר עלם ענינו כמלא שול ממנו בעקידה ככוח, ובאשר באמר קדמון ענינו שליטה ההעדר ממנו ראשונה, ובאשר באמר כאשר או ככלי, ענינו שליטה ההעדר אחרונה, וישם המעיין מן הקדום, והבאשר המציאות אינו קדום בהעדר ולא מושב בהעדר. ובאשר באמר מחייב המציאות ענינו שהוא כמלא אין עלה לו והוא עלה לוולחו. ויהי' משפט מן השליטה והצירוף אחד, שעבין אין עלה לו, שליטה. ושמו עלם לוולחו צריך. ובאשר, כאשר לו שכל ענינו שהוא כמלא כפי מן החומר. וכל כמלא שום חלשיו הכה שכל, ר"ל יסביל עצמותו וישער עצמותו ויכביל וולחו. ועצמות האל זו חלשיו כפי מן החומר. וא"כ הוא שכל והם שתי מליצות מעבין אחד. ובאשר באמר משכיל ענינו שעצמותו שהוא שכל הכה לו מושכל, הכה עצמותו, כי הוא ישער בעצמו ויכביל עצמו, הכה עצמותו מושכל ועצמותו משכיל והכל אחד. כי הוא שכל מלך שהוא מחוץ מושפעת, לא יהיה דבר כעלם ממנו, ולמה שהשכיל עצמו הוא משכיל, ולמה שהיה עצמו מושכל לעצמו הוא מושכל. ולמה שהיה שכלו לעצמותו לא יוסף על עצמותו היה שכל. ובאשר באמר יוצר וכוהל ובואר ואחר חלשיו הפועל, הכה ענינו שמציאותו מציאות ככד, ישפע ממנו מציאות ככל השפע המעייבת, ומציאות וולחו מגיע ממנו ומקדך למציאות, כמו שמשך האור מהשמש, אלא שאינו טבע גמור, אבל הוא יודע בעצמותו, שעצמותו התחלה למציאות וולחו, והשפעה מה שישפע ממנו יודע לו. והוא היודע והוא הפועל כי ידיעתו היא התחלה פעולתו, כי ידיעתו בעצמו הוא בהיותו התחלה. לכל היא ידיעתו בעצמו, כי הוא ידע הוללת כמה שידע עצמו, לא שפועל, אבל המלא עלול לידיעתו, וזה ענין היותו פועל. ובאשר באמר יכול, לא ירצה בו אלא היותו כוהל על חופן אשר שיערוהו, והוא שמציאותו מציאות ישפע ממנו וולחו. ושהשפעתו חסודר כל. ההדרגה בכל המציאות, על כל יותר מושכל במציאות האכשיות בשלימות והקוב. ובאשר באמר רזה, לא ירצה בו אלא שהיה שישפע ממנו אינו כעלם ממנו ואינו מטעור עליו, אבל הוא יודע שמלימותו בהשפעה הכל ממנו, ופעלו שעל מסודר מדיעה, ויסודר הככל משהי הפכים. ורזוני הולכות במציאות כפי ידיעתו ויכלתו לא חסרה ערלונ, ויעבד כזה העבין שאמר לרזה שהוא רזה ולא יהיה הרצון אלא ענין סיכולה ולא היכולת אלא ענין כידיעה ולא הידיעה אלא ענין העצמות. הכה הכל א"כ ישוב אל ענין העצמות. וזה לפי שדיעהינו בדברים אינה לקוחה מן הדברים, עד אשר יקרה חלש ושלמות מולחו. והוא בעל בתחייב המציאות. ר"ל שיהי' ידיעתו כידיעתו המנעה מורה השמים, והוא דומה לידיעתו בחופן כמו שצירכוהו בנפשותיו אחר כי קדשנו. ויהיה מציאות הגורם נקיים מן הידיעה לא הידיעה מן הגורם. וזהו המשל היה מסדור בעצמותו כמה להשפעה בסדור כמלא, ולו היה מציאות הגורם בנפשותיו מספק בהנעת אזהרה הגורם, היתה הידיעה בעינה ממנה היא היכולת בעינה והרצון בעינה, אבל אחינו לקדורנו לא יספיק ליורנו, אבל יעודר עם זה הרצון מחדש, ישולח מכה השקוף, כדי שיתכונע ממנו הכה מקריע לעללים ולעלבים, ויתכונע בחכמה העללים כיז וולחם. ויתכונעו הכלים ויכינו, עד שיהיה

הנורם העליונה כנפשותיו, ככה הנורה בנו בלתי מתחבב
המביעה אשר היא מתחבב והיכולת, ואינו כן במחוייב
במליחות, כי אינו מורכב מנשמים ונשמות הכוונות בקלותו,
ויהיה הכח והדפון וסידוריה והעלמות ממנו אחד, וכאשר
כאמר חז"ל לא כרנה בו אלא שיהא יודע ידיעה ישמע
ממנו הנמצא אשר יקרא פעלו, כי החי הוא הפועל
המשיג, והוא הנורה בו במליחותו, עם לרוף, הפעולות
על האופן אשר זכרנו, ולא כחיותו, כי הוא לא השלם
אלא בשתי כחות מתחלפות חסדך מהם הספקה והפעל,
והיותו ענין עצמותו ג"כ הוא אינו אלא ידיעתו.
וכאשר נאמר לו ענין, נראה בו שישע ממנו הכל.
ויקבל ממנו הפועל, ולא לכונס שוב אליו, כי הסוב
ישלם בשני דברים, אחד מהם שיהיה למקבל הסוכה עליו
העולה, כבר חוייב ממנו כי מי שהיה דבר לשיע שיהספק
ממנו, לא יתאר הכוח בעוב, ושכני של יסדך המענין
אל העוב, ויהיה הקדמו אל העוב לזרף עצמו כדי
שיהולל או יקנה שם עליו, או ימלט מן העוב (ס"א בוש)
כי זה יקרא משפיע לא מעיב, ככה הנורה הזו, עצמותו
על לרואה אל הפועל, והלילה הבונה אל שיעוב אליו.
וכאשר נאמר טוב ע"ש מעליחותו נקי מן החסרון והפסדות
ההעדר, כי הרע אין עצמות לו, אבל ישוב אל העדר
הענין או העדר הקון הענין, והנה המליחות מכל שהוא
מליחות עוב, וישבו אליו השמות אל השלילה לאפשרות
החסרון והסכוי, ובכך יאמר עוב למה שהוא עוב לסדור
הדברים, והראשון המתלה לסדור הכל הנכונ עוב, ויהיה
השם מורה על המליחות עם מין הנרוף, וכאשר נאמר
מקובי המליחות, ככה ענינו חזק המליחות עם שלילה עלה
למליחותו, ונקרות עלה להעדרו ראשית ואחרית, וכאשר
כאמר חזק, או חזק וערב ומקבל עריכות, ככה ענינו
הוא, שכל יופי ויודו ושלמותו הכסו, אהוב ומשקל לבטל
השלמות, והוא משע עצמו ומושג לעצמו היפה, ואין ענין
לעריכות אלא השגה השלמות כמות, ומי שידע שלמות
עצמו בהקיום ביוצעים, או הקיום ביוצא נורחו ושלמות
יכלתו וקח אבריו, ובכל השגה לניור כל שלמות הוא
אפשר לו, הוא אהב שלמותו וככה בו, ואמנם חסדך
השגה כשיעור המעדר והחסרון, כי השתק לא השלם
בשה שפר או כשה שפר שפורו, והראשון לו המוד היותר
שם

גבעת המורה

נראה אחת, ר"ל מחלוקת טובים מקריית: חרעת כחוסף (דבר גמתיניע פערסטטנר): צריך טיקל
(אמטנן גוטלסטנן, נלכט אן גענויע געטאנאפן אערדטן): רבי קדמות, דללים רבים קדמונים:

שנס, והיופי היותר העם, אחר שכל שלימות הוא אפשר לי הוא כמלא לו, והוא משני לאותו השלימות עם הכנסת מאפשרות החסרון וההסרה, והשלימות הכמלאות לו למעלה מכל שלימות, והאבהו וחשקו לאותו השלימות למעלה מכל אהבה, ועריכותו למעלה מכל עריבות, והוא יותר גדול, אלא שזי אפשר מבצתו הרחקת בהשאלה כמו שגאול לו חיבת הרוח והבשר והטעם ואם גזרנו מרחוק רצונו מרצונו ויכולתו מיכולתו וידיעתו, ולולי יהיה ערבות אלא בחלום המאכל והעיון, היה ענין החזירים והחמורים יותר ככד מענין המלכס, ר"ל בהחלשות המופשטות מהחומר, שאין להם עריבות אלא בשמחה במה שישנו היופי והשלימות הראשון, אשר לא יראו מסורו, ועל אשר לראשון למעלה מן המלכס, כי הוא עשה והם עלולים והוא העוב אשר אין בו חסרון, והוא האמת הגמור כי הוא כמלא בעצמו, והאמת הוא המציאות והסם יחברך הוא הכמלא הראשון, א"כ הוא האמת הראשון וקוף העוב הגמור, והוא החשוק יחשקו ונלכו לו לא יחשקו, כמו שהאל מעביל ומושכל יסבילו ונלכו לו לא יסבילו, וכל אלו הענינים שום אל עצמו ואל השגתו לעצמותו, והסבילו עצמותו הוא ענין עצמותו, כי הוא שכל כפי מושבע וישוב הכל ענין אחד והוא השכל, ואין קריאתו שכל הוא מורה על ענין שולל אבל הוא השם היותר מיוחד בעצמותו מכל הפלטופים המאליים, בחלוק מה שראה אפלטון שהשכל בלתי ההתחלה הראשונה, ושהוא לא יחזור בשבט שכל, כי השכל הוא השם המורה עליו באמת מכל הפלטופים, כמו שורה עליו השם המורה אחר אלכלו, והוא יורה ג"כ על השפעת הכמלאות ממנו אחר שהשכל חכם יסביל הכמלא, ויגיע בהשכלו יח' והכן זה, (פרק גג.) ואמר אם לא יפרש אותו במאמר מוכן במאמר קצתם, יכול לעצמו חכם לעצמו, כבר אחר דואה, כי הרב אחר על אלה שלא פירשו מאמרם בדבר מוכן, חכם

לא ענין מוסף על העצם. ושהתארים חלוקי העניינים הרבים הנמצאים בספרים המורים עליו יתעלה הם מצד רבוי פעולותיו לא מפני רבוי בעצמו. וקצתם להורות על שלמותו כפי מר שנחשבה שלמות כמו שבארנו (בספר כ"ו מ"ו ומ"ז מה המקל). ואמנם אם אפשר שיהיה העצם האחר חפשוט אשר אין רבוי בו. עושה מעשים מתחלפים? הנה יהא לך אחר זה במשלים:

פרק שלשה וחמשים

אשר הביא המאמינים מציאות התארים לבורא להאמין בהן, קרוב לאשר הביא מאמיני ההגשמה להאמין בה. וזה, כי מאמי ההגשמה לא הביאורו אליה עין שכלי, אבל נמשך אחר פשוטי הכתוב. וכן העניין בתארים, כאשר נמצאו ספרי הנביאים וספרי התורה שתארוהו ית' בתארים, לקחו העניין על פשוטו והאמינוהו בעל תארים. וכאלו הם רוכסותו מן הגשמות ולא רוכסותו מענייני הגשמות, והם המקרים ר"ל הרכונות הנפשיות, אשר הם כולם איכויות. וכל

תאר שישבו מאמין התארים שהוא עצמי לבורא ית' אתה תמצא עניינו ענין האכיות, אף על פי שלא יבארו בו, דומה במר שנחנוהו מענייני כל גשם בעל נפש חיה. ועל הכל נאמר דברה תורה בלשון בני אדם. אמנם הכוונה בכולם לתארו בשלמות, לא בעצם העניין ההוא אשר הוא שלמות לבעלי הנפש מן הנבראות, ודברים תארי פעולותיו המתחלפות, ולא בהתחלף הפעולות יתחלפו העניינים הנמצאים בפועל. ואני אמשל לך משל בזה מן העניינים הנמצאים אתנו. ר"ל שיהיה הפועל אחד ויתחייבו ממנו פעולות מתחלפות, ואף על פי שלא יהיה בעל רצון, כל שכן אם היה פועל ברצון. והמשל בו האש תתיך קצת הדברים ותקפא קצתם, תבשל ותשרף

גבעת המורה

(פרק שלשה וחמשים.) מורה על שלימות מוחלט. ר"ל על שלימות בכלל, לא על השלימות המיוחד למאמר הנזכר. אבל יצאנו לנחליו, זה מורה מה שהיה היות האליהם הנזכרים ענמיים. בכלל הפלוג הנזכרים הוא ששם יתעלה אין לו גדר כלל. ר"ל שאין היותו היותו לנו מחנו, נזיר מגביל ההנהגה

ותשרף ותלבין ותשחיר. ואלו יתאר האדם האש בשהיא המלבנת והמשחרת והשורפת והמבשלת והמקפאית והמתיכה, היה אומר אמת, ויהי' מי שלא ידע טבע האש חושב שיש בה ששה עניינים מתחלפים, ענין בו ישחיר, וענין אחר בו ילבין, וענין שלישי

חכם כשחשש כל מאמר הרב בספרו עליהם ותכן כל חלקיהם, חדע כי המוכן אלל הרב מזה המאמר הוא מס שעתה עליו אחר חקירה רבה ומן ארוך, והוא כי אמר הכס לעצמו, אינו רוצה לומר יודע עצמו, אבל שעתה הוא שיהי' יודע, ר"ל שבו ענין עצמי הוא מאמחו ומכוחו נוסף על עצמו. כי חלריו אינם עצמו ולא דבר ואלל שעתה, בו ידע מה שידע, וכן רוצה לעצמו אינו רוצה לומר שירצה עצמו אבל שעתה שהוא רוצה. ומן הסקר

בו יבשל, וענין רביעי בו ישרף, וענין חמישי בו יתיך, וענין ששי בו יקפא, ואלו כלם פעולות זו הפך זו אין ענין פעולה מהם ענין האחרת; אמנם אשר ידע טבע האש, ידע שבאיכות אתת פעולת תפעל כל אלו הפעולות, והוא חחום. ואם הוא זר נמצא במר שיעשה בטבע, כל שכן בחק הפועל ברצון, וכל שכן בחקו ית' אשר התעלה על כל ספור, כאשר השגנו ממנו יחסים מתחלפים העניינים, כי ענין החכמה בלתי ענין היכולת בנו, וענין היכולת בלתי ענין הרצון, איך נחייב מזה שיהיו בו עניינים מתחלפים עצמיים לו, עד שיהיה בו ענין בו ידע, וענין בו ירצה, וענין בו יוכל, כי זר הוא ענין התארים אשר יאמרו אותם. והנה יבאר קצתם בזה וימנה העניינים המוספים על העצם, וקצתם לא יבאר בזה אלא שהוא יבאר באמונה ואם לא יפרש אותם בדבר מוכן במאמר קצתם, יכול לעצמו, חכם לעצמו, חי רוצה לעצמו. ואני אסשול לך בכח המדבר הנמצא באדם, שהוא כח אחד אין רבוי בו ובו ידע החכמות והמלאכות, ובו בעצמו יתפד וינגר ויארנ ויבנה וילמוד וידע התשובה וינהיג המדינה. ואלו הפעולות מתחלפות מחולפות מכה אחד פשוט אין רבוי בו, והפעולות המתחלפות ההם רבות מאד כמעט שאין תכלית למספרם, ר"ל מספר הפעולות אשר יוציאם הבח המדבר; ואין רחוק אם כן בחק הבורא יתעלה שיהיו אלו הפעולות המתחלפות באות מעצם אחד פשוט אין רבוי בו ולא ענין מוסף כלל. ויהיה כל תואר נמצא בספרי ראלהים ית' הוא תואר פעולתו לא תואר עצמו או מורה על שלמות מוחלט, לא שיש לו עצם מורכב מעניינים מתחלפים, שלא בהיותם בלתי מתירים מלר ההרכבה, יבטל עניינים מן העצם בעל התארים, אלא שהנה מקום הספק אשר הביאם לזה, והוא זה שאבארהו לך. והוא שאי אשר האמינו בתארים, לא האמינים ספני רוב הפעולות, אבל

נבעת המורה

כבשנה כנחית הנשוא (קאנסטיטוטין) אבל הוא מנכיל הסגנה בכחית כנושא לנד (דסגאטטין) כמו שכתתי זה פעמים. כי נזיר הסם יתעלה למי נדר הסלסומים והוא עלם השלם לנלמי תכלית (אין אונענדיג פאקאטאנעם וזיין) הוא מסופק אם הוא אפשר או לא. כי עם היות שאין כליה הטכר סותר את עצמו לפי השגתו, ר"ל שהוא אפשר שגלייר בדעתנו נזיר מורכב מכל מינו הישות שאפשר, מפני כי הסתירה הוא קבוצ הישות והסעדר (איינע רעקאטטעט אונר מיהרע ענטגעגן געזעטע נעגאטין) המתנגד אליו. וחלום אין ישות מתנגד אל הישות (רעקאטטעט קעגן זיך ניכט איינענדר ווירטפרעכען) עם כל זה כבד הוא אפשר שיהיו הישות המתחלפות סותרות זו את זו כנושא (אין קעגן זיך אינען ציינעקטע ווירטפרעכען) כחשך כזה שמי תנועות המתנגדות זו לזו כנעמיות (אין מיהרר ריכטעג) הם שניהם ישות (כי אין התנדות לנד המספר, כעדר התנועה לנד המורח לנד, אבל תנועה נבדלת מהאננה) ועם כל זה הם סותרים זו את זו כנושא אחד, ר"ל שאי אפשר שיתנועה כגשם האחד בעצמו לשתי רוחות מתחלפות באותה העת כענמה. ולזה יהיה גם כן נזיר קבין

אבל יאמרו אמת כי העצם האחד יפעל פעולתו מתחלפות, אמנם התוארים העצמיים לו יתעלה אינם מפעולותיו. שאי יאפשר שיחשב כי הבורא ברא עצמו. והם בתארים ההם אשר קראו אותם עצמיים חלוקים ר"ל במספרם, כי הכל נמשכים אחרי הכרחו מן הכתובים, ואומר לך מה שהכל מסכימים עליו ויחשבו שהוא מושכל ושלא ימנעו בו אחר דברי נביא, והם ארבעה תארים, חי, יכול, חכם, רוצה, ואמרו שאלו עניינים שונים ושלמות אשר מן השקר שיהיה הבורא נעדר מהם מאושה, ואי אפשר שיהיו אלו מכלל פעולותיו, וזה ביאור דעתם. ואשר תדעו כי ענין החכמה בו ית' הויה בענין החיים, להיות כל משיג עצמו חי וחכם בענין אחד זה כשנרצה בחכמה השגת עצמו והעצם המשיג הוא בעצמו העצם המושג בלי ספק, שאינו

שיהיה הבורא נעדר ממנו. וכן משגמו שיהיה חי ויכול ואמרו מן העצם בעל התארים ירצה העצמיים. עוד אפשר שאלו תארים העצמיים לו ית' אינם מפעולותיו. שאי אפשר שיחשב שהבורא ברא עצמו, אבל היותו בורא בורא לוולתו ולא לעצמו. ולכן לא ית' חוצר עצמי לו, לפי שהוא מכלל פעולותיו וזהו אמרו והם בתארים ההם. ואמרו שאלו העצמים שונים ושלמות אשר מן השקר שיהיה הבורא נעדר מהם מאושה. ואי אפשר שיהיו מכלל פעולותיו, ירצה כענין הבורא ר"ל שהוא מכלל פעולותיו בבורא, אבל בבחינת עצמו, וזה ביאור דעתם. וסמךם ביאור בשום שאלה הד' ג"כ אינם בבחינת עצמו. אבל בבחינתו הפעולות ושקטם אלו הד' כמשפט מלת הכרח אשר יודעו, הסבה שאינה חוצר עצמותו. אך כפי יחסים מתחלפים בינו ובין הפעולים. והוא כמחשבה בין בחינת הפעולות ובין בחינת עצמו ר"ל דומה לו: לא שלקח מאמתת ענינו, ואמר ואשר תדעו עד סוף הספק. ואמרו לקיות כל משיג עצמו חי וחכם בענין אחד, זה ירצה והכרחו ענין במשיג עצמו כשנרצה בחכמה, השגת עצמו. והעצם ההוא המשיג הוא בעצמו העצם המושג בלי, לא כשאר חלק ית' חיות וזאת העצם המשיג אבל הוא המשיג והוא המושג והוא ההשגה, כי עצמו הוא המושקף בעצמו, על שהוא הוא המושקף בעצמו ית', שאינו לפי דעתו מורכב משיג דברים, דבר ית' בו יהיה חכם, ודבר אחר לא ישיג בו היה חי, כאדם המורכב מכמה חלקים וזהו בלתי משיג, וכשנרצה באמרנו חכם משיג עצמו על ששגו הוא המשיג יהיה החכמה והחיים ענין אחד והם לא יביטו לזה הענין, אבל יביטו היכול על הדבר יכול על הפכו. והרואה אשר שירצה חלוכו, הכה אין היכולת והרצון כל אחד מהם נמצא לבורא בבחינת עצמו, שהוא לא יוכל על עצמו, ולא יחוצר ברצונו עצמו, כמו שאלו יבאר עצמו הכה אין זה החוצר ח"כ בבחינת עצמו. הכה כבר התבאר לך שאלו התארים הד' אשר חשבו שהתחלת עצמיים, אינם בבחינת עצמו, אבל בבחינת הברואים. ולזה כאשר אמרנו והוא מבואר, אחרי מה שאמרנו. ית' המיישר! אמר משה למה היה ענין המדברים לקוח מספריהם הבלתי ידועים אללנו. והרב אמרם הביא כלל סברה בלתי ראויה ובלתי עש שהייעם אלנו, ראיתי להביא הכה מה שהביאו אכן רא"ד בהפלת ההשגה על זה, ושם סברו בהתחלה הראשונה, שהיא כמאלה בכל דבר, והיא הנובעת לא וזאתה. ואחרים כשנכנס תארים נוספים על העצמות. וזהו אשר הביא הרב ביחוד וג' וזאת, והוא מה שישירך בהכרח ויקוף לך רוב דעוהם. דאומר, העצמים אשר הביעו המדברים אל סברתם בהתחלה הראשונה, ואמתת סברתם והנביות אשר יחייבו להם הם אלו. המדברים סברו בהתחלה הראשונה, שהיא עצמות בלתי נשמות ולא בגשם. חים יודעת רוצה יכולה מדברת שומעת רוצה. וזאת העצמות היא הנובעת לכל הנמצאות בלי חלוצה, והיודעת בס' בידיעה בלתי בעלת חכמות. אחר שהיו הנמצאות בלתי בעלת חכמות וסלקו העולות אשר הכה. וזאת העצמות החיה היודעת הרוצה השומעת הרוצה היכולה המדברת נמצאת עם כל דבר, ובלו דבר רכוס מדברת בס' דבקות מציאות. וזאת ההנחה ישיגו נביות. וזה שמה שזו תארו מן הנמצאות כינו בסברת משיג הכה. לפי שהכח היא מציאות עצמות חיה גשם חים יודעת יכולה

בית המורה

קצו כל מיני היות מוסק בעצמו (פרק טאטטט) ולהיות שאין לשם יתעלה גדר, אי אפשר גם כן שיהיה לו חלק גדר, או דבר מתחייב מהגדר (תאר) או להכרחות ויחס בינו ובין זולתו, מפני היות ההכרחות והיות נודע על ידי הגדר. ואלו הפעולות אפשר שיוחסו אליו על זה הדרך, שנקט לכל פעולה סבתה ר"ל פעולה קודמת אליה שהוא פלאי מציאותה, וכן ולפעולה הקודמת סבתה, וכן לכלית ככלית. ועל ידי סדר פעולות כמספר בלתי בעל תכלית יציע כחצוניה להשגת הפועל הראשון יתעלה. ואלוה הוא מבואר שזה הניזר גם כן אינו מציב ההשגה כחצונית המושג (כי תלמי היותו בלתי בעל תכלית מתנגד לזה) אבל בבחינת המשיג לבד, ר"ל שהוא מורה דרך הגשמה ל העצם המבוקש, וגם כן עלת מניעת ההגשה הנזכרת כאחד —

שאינו לפי דעתו מורכב משני דברים,
דבר ישיג ודבר אחד לא ישיג, כאדם המורכב
מגפש משנת וגוף בלתי משגי. וכשירצה
באמרו חכם משיג עצמו ירהי החכמה
והחיים ענין אחד, והם לא יביטו זה הענין
אבל יביטו השיג לבדו. וכן בלא ספק
היכולת והרצון אין כל אחד מהם נמצא
לבדא בבחינת עצמו שהוא לא יוכל על עצמו
ולא יתואר ברצונו. עצמו וזה מה שלא
יצירדו אדם, אבל אלו התארים אמנם
יחשבו בבחינת יחסים מתחלפים בין השם
יתעלה ובין ברואיו, זה שהוא יכול שברא
מה שברא ורוצה להמציא הנמצא כפי מה
שהמציאו וידע במה שהמציא. הנה כבר
התבאר לך שאילו התארים גם כן אינם
בבחינת עצמו אבל בבחינת הברואים.
ולזה נאמר לנו קהל המיוחדים באמת, כמו
שאנחנו לא נאמר שבעצמו ענין סוסף בו
ברא

Digitized by Google

לפי שהעדר לא יבעל דבר, ואשר יחייב מוס, הוא שכלו, הפועל אל פועל בלתי פועל כלל לא שימולקו הפועלים כמו שחשבו חכמים. ועוד אשר תחייב חולדת מן הכסף וזה מאשר יחייב מסקדמוס. אשר גם הלכו אל חולדת, וזה שאם היחס החללה הכמולות, עלמות חיה וידעה ויכולת ורצון, והיו אלף תאורים נוספים על העצמות, ולחזה העצמות בלתי נשמות; הנה אין בין הכסף וזה הכמולת הכדל, אלא שהכסף הוא בגשם, וזה הכמולת הוא כסף אינו בגשם. ומה שהיה בזה החלק, הנהו בהכרח מורכב מעצמות ותארים, וכל מורכב הנהו בהכרח נרדף אל מורכב אחר. שאל אפסר שימאל דבר מורכב מעצמות, כמו שאל אפסר שימאל מתהווה מעצמות, לפי שההיה אשר הוא בפועל המהווה, אינו דבר וולח מרכבה המתהווה, והמהווה אינו דבר בלתי מרכיב, ובכלל הנה כמו שכלל פועל פועל, כן לכל מורכב מרכיב פועל לפי שהמרכיב חלף במליחות המורכב. ואי אפשר שיהי' דבר עלה בחכמי העצמות, לפי שהיה מחייב שיהי' מורכב עלם עצמו, ולכן היו המתעולה בהכחם אלף התאורים בהחללה הראשונה, שבים אל עצמות לא נוספים עליה, על נד אשר ימלאו עליו חכמה מן התארים העצמותיים לברכה מן הכמולות, כמו היות הדבר כמאל ואחד וכלתו, יותר קרובים ל' האמת מן האלגוריה, ומכאן הפוסאפוס בהחללה הראשונה הוא יותר קרובה עפצרה המעולה. כינה סדר זכרוננו העצמיים אשר הכינו המדברים אל כמו זאת הסברה הראשונה, והנבואה אשר יחייבו להם, ועוד נכוד כמו זה בספרים הפוסאפוס במה שפא, והואל ממה שיעודך כסם על הכסם הקדמותיים. ממה שהכנסו אליהם ומה ששיגם מן הנאות, ושהנאות אשר יגיע לפוסאפוס הוא במקרה, כי אין כל נודק משאבם עד יחסד ויחסד קאסמ, פי הוא השעיץ ברכה ומקור עצמת ולדק עם ללכי רע, ואי אפשר שימשך כי יתגלה האמת ויטע ויפסה.

(פרק נד) כשיש לי כבודי תאריז כלם ומהם מעולותיו, וזהו שיוציעהו כמולות כלם ועשעין כהנחן, כמו

השאלות בשיעור לו בהודיעו אונם הארע כולם ואשהם פעולותיו, ודודיעו כי עצמו לא יושג לפי מה שהוא, אלא שדור העניו על מקום ענין ישיג ממנו תכלית מה שאיפשר לאדם שישנה, כאשר השונן ע"ה לא השניו אדם לפניו ולא לאחריו, אמנם בקשרו ידיעת תארו הוא אומר, הודיעני נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך. והסתכל מה שנכנס תחת זה המאמר מעניינים נפלאים, אומר הודיעני נא את דרכיך ואדעך, מורה על היותו יתעלה נודע בתארו, כי כשידע הדברים ובעתו; ואומרו למען אמצא חן בעיניך, מורה על שמי שידע חבורא הוא אשר ימצא חן בעיניו, לא מי שיצום ויתפלל לבר, אבל כל מי שידעתו (פי' כדרך י"ח מול החלק) הוא הנדבך המקורב, ומי שסכלו הוא הנקצף בו המרוחק. וכפי שיעור החכמה והסכלות והיה הרצון והקצף והקרוב והרחוק, וכבר יצאנו מכוונת הפרק ואשוב אל הענין, וכאשר בקש ידיעת התארים ובקש מחילה על האומה ונענה במחילתם ובקש אחר כן השנת עצמו יתעלה, והוא אומר

הראני

ברא השמים ועניין אחר בו ברא היסודות ועניין שלישי בו ברא השכלים, כן לא נאמר שבו עניין מסוף בו יוכל, ועניין אחר בו ידעה, ועניין שלישי בו ידע בראיה, אבל עצמו אתר פשוט ואין עניין נוסף עליו בשום פנים והוא ברא כל מה שברא וידע ולא בעניין נוסף כלל. ושאל התארים המתחלפים אין הפרש בין שהיו ספי הפעולות או כפי היחסים המתחלפים בינו ובין הפעולות. וכפי מה שבאונתו נ"כ טאמיתת היחס ושרוא כפי מחשבת בני אדם, זה הוא אשר צריך שיאמץ בהם בתארים הנזכרים בספרי הנביאים, או שיאמץ בקצתם שהם תארים, יורו בהם על השלמות על צד הרמיון בשלימותו, והמובנות אצלינו כמו שנבאר.

פרק ארבעה וחמשים

דע לי ארון החכמים משה רבינו ע"ה בקש שתי בקשות, ובאתהו התשובה על שתי הבקשות. הבקשה הצחה, היא בקשו ממנו יתעלה שיודיעהו עצמו ואמתתו, והבקשה השנית והיא אשר בקש תחלה שיודיעהו תארו; וראשינו ית' על שתי

הראני נא את פבודך, נענה על המבוקש הראשון, והוא הודיעני נא את דרכיך, ונאמר לו אני אעביר כל טובי על פניך. ונאמר לו במענה השאלה השנית לא תוכל לראות פני וכו'. אמנם אמרו כל טובי, הוא רמז להראות אותו הנמצאות מלם, הנאמר עליהם וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, ר"ל בתראות אורם לו שישונו שבעם והקשרתם קצתם בקצת וידע הנהגתו להם איך חיא בכלל ופרט. ואל זר העניין רמז באוסרו בכל ביתי נאמן הויא, כלומר

כמו שידועהו כשעצמו למעלות, ודקות ההנהגה והיושר המלא בעובד המעלות, ואלה הם האריו, כי יחולר בתארים מחויבים לפעולות, הם דומים לפעולות אשר כבעלם לחכמו, יקרא לזה רחום ורחוק וישר לא שיהיו בו התארים ההם. אבל במה הוא המלא היותר משוכח ומשיג עצמו, והוא בפנים מהמעלות כלם, יחויב, מלך השכלה עצמו והסדור אשר הם, יגיעו למעלות ממנו על כל הדרכים ההם, לא שיהיו תארים עצמיים, ולא ענינים נוספים על העלם, וזה כונת סרב בזה השרש והוא הרמז אליו בפרק הקודם כשנראה בחכמה השגת עצמו, והם יביעו השגתו לברואיו, ולא יביעו כי, בהשגת עצמו שגו ברוחיו, לא שישגו במעלות בעם הם המעלות ההם אבל בעם הם, באמתה עצמו, וכשישגיל עצמו יוכלו למעלות כלם, ודע זה וקביעו וסבין מאתרים רעים עוס הספר, ירמזו בס סרב על זס השרש אשר נסכו לך

שהוא הבין מציאות עולמי כולו הבנה אמיתית קיימת; כי הרעות שאינם אמיתיות לא יתקיימו. אם כן השגת הפעולות ההם הם תארייו יתעלה אשר ירדע מצדם. והראיה על זה שהדבר אשר יערו בחשינו אותו חס פעליו יתעלה, היות הדבר אשר הודיעו תארי פעולות גמורים, רחום ורחוק ארך אפים ורב חסד וכו'. הנה כבר התבאר כי הדרכים אשר בקש ידיעתם והודיעו אותם הם חס הפעולות הבאות ממנו יתעלה. והחכמים יקראום מדות, ויאמרו שלש עשרה מדות. וזה השם נופל בשמושך על מדות האדם, ארבע מדות בהולכי לבית המדרש, ארבע מדות בנותני צדקה. וזה הרבה. ורעניין הנה אינו שהוא בעל מדות, אבל פועל פעולות דומות לפעולות הבאות מאתנו ממדות. ר"ל מתבוננות נפשיות, לא שהוא יתעלה בעל תכונות נפשיות. ואמנם הספיק לו זכרון אלו שלש עשרה מדות, ואף על פי שכבר חשינו כל טובו ר"ל כל פעולותיו, כי אלה הם הפעולות הבאות ממנו יתעלה בחק המצאת בני אדם והנהגתם, וזאת היתה אחרית כוונת שאלתו. כי סוף המאמר ואדעך למען אמצא חן בעיניך, וראה כי עמך הניי הוה, כלומר אשר אני צריך להנהיגם בפעולות אלך בהם בדרך פעולותיך בהנהגתם. הנה כבר התבאר לך כי הדרכים והמדות אחר והם הפעולות הבאות מאתו יתעלה בעולם, וכל אשר הושגה פעולה מפעולותיו יתואר הוא יתעלה בתאר אשר יבא ממנו הפעל ההוא ונקרא בשם הנגזר מן הפעל ההוא. וחמשל בו, כי כשהושגה דקות הנהגתו בהיות עובר בעלי חיים, והמציא כחות בו, וכמי שיגדלהו

נבעת המורה

(פרק ארבעה וחמשים.) בכל ביתי נאמן הוא כו'. האמונה ככלן לפי דעת סרב ו"ל רחום אל האמונות ואל החוק, כמו ומקצתי יחד במקום נאמן. ויחסי כאור ככל ביתי נאמן הוא? כלל מציאותו הוא קיים והוק, מלך היימות אחת. אינו שהוא בעל מדות. כי המדות הם קנינים כנסים ומתחזקים מעם מעם ומלאים מהכח אל הסעל, וזו מה של ילדק כנס יתעלה, אבל כפעולותיו דומות (וינר טינאטיס) לפעולות כנאות מלסנו ממדות.

ולמה שהוא עמוד שכלל בשני עליו, אחריו בזה ואחר
עביו ומה שהכניע לכלוסים אל זו הסברה. ואיך ראוי
שיזכר. ואכדיל החקירה בו במה שיבוא בע"ה. ואשר השינו
הוא ע"ה לא השינו אדם לכיוו וללך לאחריו. הכה ביארנו
בש' כ"ט בחרון מזה ושלמה על זולתם. ואחריו עורה על
היותו ית' כודע בחאריו. כי כשכדע הדרכים כדעכו, אחר
ספיו סתארים הסה כשכדע הכמלאות על לך היותר טוב
והיותר משוכה, הכהנסם כעכע כאשר אמרו, וזה מניע
מליורו

שיגדלהו אחר לדרו שימנעוהו מן המורה
ומן האבדון ושמרוהו מכל חזק וייעילוהו
בשמושו ההכרחיים, וכיוצא בפעולה הזאת
ממנו לא תבא אלא אחר הפעולות והמיית
רחמים והוא ענין הרחמנות נאמר עליו
יתעלה רחום, כמו שאמר ברחם אב על
בנים, ואמר וחמלתי עליהם כאשר יחמול

איש על בנו, לא שהוא יתעלה יפעל ויהמו רחמיו, אלא כפעל ההוא אשר יבא מן האב
על הבן אשר הוא נמשך לחמלה ורחמנות. והפעולות נמורה יבא ממנו יתעלה בחק
חסדיו לא להפעלות ולא לשינוי, וכמו שאנחנו כשנרין דבר למי שאין לו חק עלינו
יקרא זה בלשונינו חנינה, כמו שאמר חנוני אתם רעים, אשר חנן אלהים, כי חנני אלהים,
זה הרבה. והוא יתעלה ימציא וינהיג מי שאין לו חק עליו, להמציאו ורנהנינו לזה
נקרא חנון. וכן נמצא בפעולותיו הבאות בבני אדם ממכות גדולות ירדו בקצת אישים
לחמיתם, או עניין כולל ממית משפחות או איקלימים יכלו הבן ובן הבן ולא יניחו לו
מקים זרע ולא נולד, כהשקע מקומות וכרעש וכזועות הממיתים וכתנועות עם על אחרים
לאבדם בסייף למחות זכרם, והרבה מאלו הפעולות, אשר לא יבאו מאחד ממנו לאחר
אלא מכעס גדול או קנאה עצומה או בקשת נאולת הדם, ונקרא לפי אלו הפעולות
קנא ונוקם ובעל חמה ונוטר, ר"ל כי הפעולות אשר כיוצא בהם יבאו ממנו על רחמנות
נפשית והיא הקנאה, או בקשת נאולת הדם או הנקמה או הכעס יבאו ממנו יתעלה כפי
התחייב הנענשים לא על הפעולות בשום פנים יתעלה מכל חסרון. וכן הפעולות כולם
הם פעולות דומה לפעולות הבאות מבני אדם על הפעולות ותכונות נפשיות הם באות
מאתו יתעלה, לא מעניין מוסף על עצמו כלל. וצריך למנהיג המדינה כשיהיה נביא
שירמה באלו התארים ויבאו מאתו אלו הפעולות כשיעור וכפי הדין, לא לרדיפת
ההפעלות לבד ולא ישלח רסן הכעס ולא יחזק מדות ההפעולות בו, כי כל הפעולות רע;
אבל ישמר מהם כפי כח האדם, ויהיה בקצת הפעמים ולקצת האנשים רחום וחנון, לא
לענין הרחמנות והחמלה לבד, אלא כפי מה שיהיה ראוי ויהיה בקצת הפעמים, ולקצת
האנשים נוטר ונוקם ובעל חמה כפי התחייבם, לא לעניין הכעס לבד עד שיצורה
בשריפת איש והוא בלתי כועס ולא קוצף עליו ולא מאס בו. אבל כפי מה שיראהו
מהתחייבו בו ויביט מה שהביא הפעולות הזאת מן התועלת העצומה בעם רב. הלא
תסתכל בכתובי התורה כאשר צוה לאבד שבעה עממים ואמר לא רחיה כל נשמה,
סמך לו מיד למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותיהם אשר עשו לאלהיהם
וחטאתם לה' אלהיכם, ואמר לא תחשוב שזו אכזריות או בקשת נאולת הדם, אבל הוא
פועל שיגזור אותו הדעת האנושית שיוסר כל מי שיטה מדרך האמת וירחקו המונעים
כלם אשר ימנעו מן השלמות אשר היא חשנתו יתעלה. ועם זה כולל צריך שיהיו

פעולות

עליו המשובח אשר הוא עצמו בליווי אשר ראש כן ידע
התארים כמו שכתבנו, ואנחנו בדע המועל מפעלו
המיוחד, לא מי עיניו ויחלל לבד, כי הוא המפעל
דמיוני, והוא אשר בו חיים ההמון, גם החושבים להיות
מגולות, ומי יתן ויהפכו בהם בדורנו זה, וכאשר בקש
ידעת התארים ובקש מחילה יראה שעל פי התארים
ההם, ר"ל מעשי בקיאות ופדרס חגיע המחילה, ולכן
פדרס עליהם במחילהם ובקש אחרי כן בכחם, המעלה
עצמו, והוא אמרו וכו' וסבן אמרו וכל אשר השגה פעולה
מפעולתיו וכו'.

(פרק נה.) כי כל הפעולות יחייבו שנוי. דע כי
ההפעלות האחרות הוא פעל הכח אשר בעבור הכח ההוא,
ופהו המקובל ההתאמות כשפסה הדבר מהפך אל הפך.
כמו שנוי הדבר מן הלובן אל השחור, וזה שכתב אשר
בו כשחנה הדברים קצתם אל קצת, יקרא הכח המפעל,
וזהו

פעולות הרחמנות והמחילה והחמלה והחנינה
באות ממנהיגי המדינה יותר חדבה מפעולות
העונש. שאלו השלש עשרה מדות כלם
מדות רחמים בלתי אחרת, והיא פוקד עון
אבות על בנים, כי אמרו ונקרה לא ינקרה
עניינו ושרש לא ישרש כאמרו ונקרה לארץ
תשוב. ודע כי אמרו פוקד עון אבות על
בנים אמנם זה בחטא של עבודה זרה לבד
לא בחטא אחר, והראיה על זה אמרו
בעשרם הדברות על שלשים ועל רבעים
לשונאי, ולא יקרא שונא אלא עובד עבודה
זרה לבד (כמו שפי' ו'ל בפרק ל"ז מזה) כמו שאמר

כל תועבת ה' אשר שונא. ואמנם הספיק לו רבנים
לראות מזרעי הוא דור רביעי, וכשיהרגו אנשי מדינה עובד עבודה זרה יהרגו הזקן ההוא
העובד ובנו ובן ובן בנו שהוא חולד הרביעי. ובאלו ספר שמכלל מצותיו יתעלה
מכלל פעולותיו בלא ספק שיחרגו ודע עובדי עבודה זרה אע"פ שהם קטנים בחטא
אבותם ואבות אבותם. וזאת המצוה מצאנוה נמשכת בתורה בכל מקום, כמו שצוה בעיר
הנדרתת החרם אותה ואת כל אשר בה, כל זה למחות הרושם והוא המביא לרהפסד
הגדול כמו שבארנו. וכבר יצאנו מעניין הפרק אבל ביארנו למה הספיק לו הנה מזכרון
פעולותיו וזכרון אלו לבד, והוא מפני שהוא צריך אליהם בהנהגות המדינות, כי תכלית
מעלת האדם ההדמות בו יתעלה כפי היכולת; כלומר שנרמה פעולתנו כפעולותיו, כמו
שבארו בפ' קדושים תחיו, אמרו מה הוא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא רחום אף
אתה היה רחום. והבונה כולה כי התארים המיוחדים לו יתעלה הם תארי פעולותיו
לא שהוא יתעלה בעל איכות.

פרק חמשה ושמשים

כבר קדם לנו במקומות רבים מזה המאמר כי כל מה שמחייב נשמות ראוי בהכרח
להרחיקו ממנו יתעלה, וכן כל הפעולות ירוחק ממנו, כי כל הפעולות יחייבו שנוי,
ושהפועל להפעלות ההם בלתי המתפעל בלא ספק, ואלו היה היה יתעלה מתפעל
בשום פנים מאפני ההפעלות היה זולתו עושה בו ומשנה איתו. וכן ראוי בהכרח שירוחק
ממנו כל העדר, ושלא יהיה שום שלמות נעדר ממנו פעם אחת ונמצא פעם אחרת. שאם
הונח זה היה שלם בכח וכל כח יחויב אליו העדר בהכרח וכל מה שיצא מן הכח אל
הפועל אי אפשר לו מבלתי מוציא. וזולתו נמצא בפועל שיוציאהו. ולזה יתחייב שיהיה
שלמותו

וזהו חומר. מהפעל העין ביוני האשון, ופעל הכח
ההוא ר"ל ההרס וההשחכות יקרא התפעלות, כמו שני
הדבר מן הלובן אל השחרות ומן המתיקות אל המרירות.
הנה נדק הרב באמר שכל התפעלות יחייב שני, כי
התפעלות הוא ההשחכות. וההשחכות הוא גבול השני
כעין בהתנועות שהוא קבול התנועה. הנה השני הוא
הגעת השחרות. דרך משל, או סור הלובן והגעת השחרות,
וההתפעלות הוא ההרס וההשחכות כל קבול מהגעת
השחרות והעדר הלובן. הנה ההתנועות מחייב התנועה,
וההתפעלות יחייב שני בעין ההשחכות. ולפי זה גם כן
אחר שבהתפעלות יחייב שני, כי לא יהיה קבול הדבר
אם לא יהיה הגעתו, והיה כל שני לפניו שני. הנה לא
יתפעל הדבר ולא יחרס אם לא נשתנה קודם. ואולם
אם נשתנה בכל עניניו הנמשלים בעצמותו, ובזריקת
אל דבר מה מחוץ בעת התנועה הוא בעינו בעת השחכות,
אי אפשר שיתנועע בעת יוסר ראשון מאשר הוא שיכות,
ואם לא יכוח ולא יתנועע או יתנועע ויכוח יחד. וכל
כני הענינים שקר. וזה התבאר בשמיני משמע העניני.
וזהו אשר כוונת הרב בזה המקום. אלא שהראשון לו
התיחסות מה, ולכן הנאחזה. וזהו הכרחי באמת ככח
ההתפעלות, הן אמרו וזהו הדבר כבר שער בו כל
אדם. וכבר נלה בספרי הנביאים ע"ה בהרחקת הדמיון.
רמז כי הכניאים לא יגלו מן הסתרים, אלא מה שהוא
כחות לכל, ויש ספק גדול במאמר יעני' ע"ה ואל מי
הדמיון ואשור, למה הערך להשחכות ולקשר בשני,
ואחשוב שרמז על אפשרות התיחסות וסוד ה' ליריאתי.
ואמנם מאמרו השני ואל מי הדמיון אל לינו מזה הכח.
כי הוא כאשר על החלק, והעד אמרו ומה דמות הערכו
לו. והתנועה חסור גם כן בהעדרו, למה שבעבורו
התנועה עד שגיע בפעל. יראה בזה הכוח החמרי שהוא
הדבר אשר אליו התנועה באה, דרך משל, ולכן היה
הכח מחלף עליאות התנועה מעורב עם הפעל, כמו שירה
גדרם באמרו עלימות מה שכתב מה שכתב בזה עם
היות לו זה השלימות, כמו שבארכונו בפרוואנו לכוונות,
ובספרי המכונה פרקי משה.

(פרק נז.) דע הדמות הוא יחס אחד מהדברים. יראה

טופת במציאות האלוה ואלא בהרחיק הרחקת אלו המינים ממנו. ואחר הקדימים
זאת ההצעה אתחיל בפרק אחר אבאר בו שקרות מר שיחשבוהו מאמיני הראויים
העצמיים לו, ואמנם יבינהו מי שקדמה לו הידיעה במלאכת ההניין ובטבע המציאות.

פ ר ק ש ש ה ו ח מ ש י ם

דע כי ההדמות הוא יחס אחד בין שני דברים, וכל שני דברים שלא ישוער

גבעת המורה

(פרק חמשה וחמשים.) ושאר כח יותר חסר כ', המל בזה כינת התרגולת היא אפסות
כח לנד וכאשר ישנה התרגולת על הכינה, שבה הכינה על ידי זה לא לנד אפסות כח (מיס פראשון)
אכל התנועות לניחת הכח שהוא אל הפעל, ואולם הוא עדין חסר בהנצפה אל מה שבעבורו התנועה,
ר"ל נחת האפסות הכח בפעל;

(פרק ששה וחמשים.) ההדמות הוא יחס אחד בין שני דברים כ'. ר"ל שהדמות מחייב

ביניהם יחס, כן לא יצויה ביניהם דמיון, וכן כל מה שאין דמיון ביניהם אין יחס ביניהם. והמשל בו שלא יאמר זה רחוק דומה לזה המראה, ולא זה רחוק דומה לזאת המתיקות, וזה דבר מבוזר בעצמו. וכאשר הסתלק היחס בינינו ובינו ית' ר"ל בינו ובין זולתו, יתחייב הסתלק הדמיון גם

כי הוא הקשה מה אם השווי ואם הפחות ואם היותר ואשר מתדמים ברחקים הג', יראה שיש לשייכות שלשה רחקים, לא שיוון בזה שהם כדורים. כי אין זה המכוון כי ענין יותר מזה, אולם יאמר בין שני דברים אשר יאמר עליהם הענין ההוא בהשכמה, ולא יהיה יותר עד שהשיגו בשווי ועבר עליו ואם היה כן יתחייב הדמיון. ואמר כן ראוי שיהיה תארו העצמים אשר יחשבו בלתי דומים לתארים, יראה כן ראוי שתארו העצמיים אשר ראוי שיחשבו בלתי דומים לתארים.

כן. ודע כי כל שני דברים שהם תחת מין אחד ר"ל שתהיה מהות שניהם אחת אלא שהם מתחלפים בגודל ובקטנות. או בחזק ובחולשה או ביוצא בזה הנר שניהם מתדמים בהכרח ואע"פ שהם מתחלפים זה המין מן החלוקה. והמשל בו כי נרגיר החדל וגלגל הכוכבים הקיימים מתדמים ברחקים השלשה, ואע"פ שזה בתכלית הגודל וזה בתכלית הקטנות ענין מציאות הרחקים בהם אחד. וכן השמש

המתכת

גבעת המורה

בהכרח היות איכות אחת משותפת לשני דברים, המל נזה אס נאמר: א הוא דומה אל ב בגודל, ופחית היות הגודל ככלל משותף לשניהם תחלה, ר"ל היות שניהם בעלי גודל ככלל (קוונטיטאטס) והיות שיעור הגודל המיוחד (קוונטיטאטס) בשניהם אחד בעלמו, וכן כל כיוצא בזה. ואולם כאשר לא יוכל ענין אחד משותף לשניהם, אזי אי אפשר גם כן שתמצא הדמות בשניהם בפנין אחד. וזה מבוזר אין ספק בו. ואולם כבר אפשר שנחשוב שיש שני איפשר שתמצא הדמות אם לא כאשר יהיה יחס אחד בין שני הדברים, ר"ל איכות אחת משותפת לשניהם עם כל זה הוא אפשר בהיפוך, ר"ל שיהיה איכות אחת משותפת לשניהם, ושעם זה לא יהיה הדמות כיניהם, ושהיו משתמשים בכיו עם היותם כדלים במין, אבל אחר העיון העמוק נראה שאין הענין כן, אבל בלחם הפתחות ביחס, מחייב גם כן אפשרות הדמות בהכרח. וכל מה שאין דמיון ביניהם, אין יחס ביניהם גם כן. וזה יתבאר על זה הדרך. כל גיור שכלי הוא מורכב מנושא ונשוא. הנושא הוא המקובל אל ההרצה (והוא דבר ילידיקייט געגעבען ווירד), והנשוא הוא הנבדל הנושא המונח בשכל, על דרך משל גיור המנוח הוא מורכב מנושא ונשוא, הנושא הוא המרחק (רויט), והנשוא הוא הנבדל המרחק על ידי שלשה קוים, ובהכרח שיהיה הנושא גיור כולל (מיינע פלגעיניע פארשטעלונג) והנשוא מיוחד בכחינתו כי אם יהיו שניהם בעלי הפשטות שזה (פון גלייכער מייסדעהנונג) לא יהיה באפשר שיורכב מהם שום גיור שכלי, להעדר עלת (דער גרנד) ההרכבה, כמו שאי אפשר שנגייר דעתנו על דרך משל, קו מחוק, להיות הקו והמחוק בעלי הפשטות שזה, אבל אפשר שנגייר קו ישר להיות הקו וישר כולל מהישר, אחרי היות גם כן אפשר שיהיה הקו מעוות, ולזה הישר הוא לעולם קו, עם היות שאין הקו לעולם ישר. ולזה היות ענין כן, ר"ל שאפשר שנגייר הקו בעלמו מופשט מהנבדל היותו ישר, ואי אפשר שנגייר הישר בעלמו מופשט מהקו, הנה לזה הוא בהכרח שכאשר נרצה לגייר הישר, שנגייר אותו נשוא הקו וזהו עלת הרכבת הגיור קו ישר, מה שאיננו כן בענין הקו המוחק שזכרתי להיותם בעלי הפשטות שזה בכחינתם זה אל זה, ר"ל שאין אחד מהם יותר כולל או יותר מיוחד מולמו, ואם ישאל אדם ויאמר שכן שאפשר שנגייר הקו בעלמו מופשט מהנבדל היותו ישר כן הוא באפשר שנגייר הישר מופשט מהקו, ועם היות שאי אפשר שנגייר אותו בעלמו מופשט מהנשוא ככלל, עם כל זה הוא אפשר שנגייר אותו נשוא לנושאים אחרים וזאת סק, כגון שח ישר גוף ישר וכיוצא בזה. על זה אשוב שנספח או בגוף הישר אין הישר (דמי גרפדע יין) מקרה השמח או הגוף, אבל הוא מקרה במקרה, ר"ל שהוא מקרה המבטלים את השמח או הגוף, ועל ידי זה הוא מקרה השמח או הגוף עצמו, ולזה הוא בלחם מקרה הקו. ולזה היות הדמיון בין שני דברים הוא

הסתבת השעוה ויסוד האש מתדמים בחוס, ואף על פי שחוסם ההוא בתכלית החזק וזה החוס בתכלית מן החלושה אלא שענין הראות זה האיכות בשניהם יחד אחד. וכן היה ראוי שיבין מי שיאמין שיש ראדים עצמיים יתואר בהם הבורא ית' והם שהוא נמצא וחי ויכול וידע וחכם ורצה, שאין אלו העניינים מיוחדים אליו ואלינו בענין אחד, ויהיה החלוקה בין התארים ההם ובין תארינו בגדול או בשלם או במתמיד או בקיים, עד שיהיה מציאותו יותר קיימת מציאותינו, וחיינו יותר מתמידים מחיינו, ויכולתו יותר גדולה מיכולתנו, וחכמתו יותר שלמה מחכמתנו, ורצונו יותר כולל מרצוננו, ויכולו שני העניינים נדר אחד כמו שיחשבו הם; אין העניין כן בשום פנים כי עניין יותר מכך אמנם יאמר בין שני הדברים אשר יאמר עליהם הענין ההוא בהסכמה, ואם היה כן התחייב בו הדמיון, ולפי דעתם אשר יראו שיש לו תארים עצמיים כמו שהתחייב שיהיה עצמו ית' בלתי דומה לעצמיים כן ראוי שיהיו תארי העצמיים אשר יחשבו בלתי דומים לתארים, ולא יקבצם נדר אחד; ולא כן יעשו, אבל יחשבו שיקבצם נדר אחד ושאיין דמיון ביניהם. הגה כבר ההבאר למי שיבין ענין הדמיון שהוא ית' אמנם יאמר עליו ועל זולתו נמצא בשתוף נטור. וכן אמנם דוחתו החכמה והיכולת והרצון והחיים עליו יתעלה ועל כל בעל חכמה ויכולת ורצון וחיים בהשתתפות נטור אשר אין דמיון ענין ביניהם כלל. ולא תחשוב שהם יאמרו בספק, כי השמות אשר יאמרו בהסתפק הם אשר יאמרו על שני דברים שביניהם דמיון בענין אחד, והענין ההוא מקרה בהם, ואינו מעמיד עצם כל אחד מהם, ואלו הדברים המיוחדים לו יתעלה אינם מקרים אצל אחד מבעלי העיון, ואלו התארים אשר לנו הם כולם מקרים לפי דעת המדברים. ואני תסה מאין נפל הדמיון עד שיקבצם נדר אחד, ויהיו נאמרים בהסכמה, כמו שיחשבו זה מופת חותך על היות התארים המיוחדים לו אין

בין

גבעת המורה

דמיון בענין אחד המשותף לשניהם, הנה לזה כאשר לא יהיה דמיון בין שני דברים, ר"ל שלא יהיה איכות אחת משותפת לשניהם, לא יהיה אז גם כן יחס ביניהם, להיות יהם נזיר כולל לעולם (הסוג והמק): אשר יאמר עליהם הענין ההוא בהסכמה. ר"ל שחלואות הענין ההוא באחד מהם מסכים לחלואות הענין באחר, זלזולותו נחלל בשניהם על דרך אחד: בשתוף נטור. ר"ל שאין שם ענין כולל המשותף לשניהם: הם כלם מקרים לפי דעת המדברים. אחר לפי דעת המדברים מפני כי לפי דעת הפלסופים (המשמשים) אלו המארים אשר לנו אינם מקרים אצל נטורות. ואולם ההכלל שבין המקרים והנטורות הוא זה. הנדרות הן אם חלקי העצם (וועגנטליזם בעטטנטיביזם) או קוארים (אינטיטוטן) מתחייבים מנדר העצם, ואולם המקרים הם בלתי מתחייבים מנדר העצם, אצל הפלסופים בו לבד. והמשל בזה, נדר המשולש הוא מרחק מוגבל משלש קוים, המרחק וכן כל אחד מהשלש קוים הם חלקי העצם, ואולם שלש הזוויות אינם חלקי העצם, לפיכך בלתי נכנסות מנדר העצם, אצל הן מתחייבות מנדר העצם בהכרח, כי אפשר שנגזיר בדמיונו מרחק מוגבל משלש נלעופ, מוולט שיהיו לו גם כן שלש זוויות. ואולם היות המשולש גדול או קטן שחור או לבן וכיוצא בזה, ואיננו נכנס מנדר עצם המשולש, ולא מתחייב ממנו בהכרח, אצל הפלסופים בו לבד, כאשר תמצא סבה אחת חוזה לו המגבלת אופו נבחינה כנזכרת. והנה לפי דעת הפלסופים, החכמה, היכולת, והרצון הנמצאים בננו, הם נטורות מתחייבות בהכרח מעצם האדם. ואולם לפי דעת המדברים הם מקרים, מכל שלל

ידענו

(פרק נו) ידוע כי המציאות מקרה קרה למחלה. זה קרה לרב להמשיכו אחר דבר בן סינא כ"ל שיכ"א, ולזה השיגו הסמיכה עזר הגד. ואמנם עם שאין סבה למציאותו וסוף

העצם בדמות אלו התארים אשר הם נוספים על עצמינו בעבור שהשתתפו בשם, וזר העניין גדול המעלה אצל היודעים, ושמרנו והבינוהו הבנה טובה להיות מוסמן למרה שארצה להבינך אותו:

פרק שבעה וחמשים

בתארים יותר עמוק מן הקודם ידוע כי המציאות הוא מקרה קרה לנמצא, ולזה הוא עניין מוסף על מהות הנמצא, וזהו הדבר המבואר הראוי לכל מרה שלמציאורא

גבעת המורה

דענו גדר עלם האדם, כפי מה שהוא נמצא חוץ לשכל, באופן שנדע איך יתחייבו התארים הנזכרים מגדר עלם האדם. עכשיו היות שנאמר גדר עלם האדם הוא הי מדבר, אין זה גדר עלם האדם כפי מה שהוא נמצא חוץ לשכל, אבל הוא גדר הנייר הנמצא ממנו בשכל. ולזה כל מה שנגיד מעתה האדם הוא מקרה נבחינת עכשיו האדם הנמצא חוץ לשכל, מפני היותנו בלתי יודעים איך יתחייב זה ממנו, וסיוטנו בלתי משיגים התארים הנזכרים לפי מציאותם בעצמם חוץ לעצם המשיג, אבל לפי מציאותם בעצם המשיג, ולזה יהיה עלם המשיג סבה מה אל הנבלת ההגנה; ואלו נשתנה המשיג, בהכרח היה משתנה גם כן המושג, עם היות הענין לפי מציאותו חוץ לעצם המשיג אחד בעצמו, כמו שהוא הענין על דרך משל בכל ההשגות ההוסיניות. השלל איננו לכן בעצמו כפי מציאותו חוץ לעצם המשיג, אבל הוא דבר נעלם מאתנו הסועל (על ידי האור) בכלי ראשנו שיגיו מיוחד, ומה נמשך ליור הלובן בנפש, ואלו נשתנה עין הרוח, היום בהכרח גם כן שיהווה זה השינוי על דרך אחר, ושישתנה גם כן בשכל זה הנייר המשיג מהשלל בנפש, וכן בכל כיוולא בזה. וזה יבאר היות לובן השלל וכן יתר המוחשות מקרים ולא תארים, מפני היות הנבלתם בלתי נקלית מהעצם לבד, אבל גם כן מדבר אחד חוץ לעצם המושג, ר"ל מעצם המשיג, וכן הוא הענין בעצמו בבהות בנפש, ר"ל שבהכרח שתמצא בהם הנבלה מה, נמשכת מחבת דרך השגתנו אותם, לא מציאותם בעצמם חוץ להשגתנו. אמה הראת לדעת כי עם היות שלדך כרב ז"ל נמצא שהשיב על המדברים המיוחסים מארים עצמיות לשם יתעלה ושעם כל זה יכנסו עם תוארי עצמנו בגדר אחד. כנה גם כן נלקו המדברים בהשגתם התארים בכלל מקרים וכמו שבארנו והכן. הכלל היוולא מזה הפרק הוא זה. סיחם הוא נייר ענין כולל המשותף לדברים מתחלפים, והדמיון אי אפשר שיסיה כי אם בענין אחד כולל המשותף לדברים מתחלפים. ומזה יתחייב בהכרח שכל שני דברים שלא יופיעו ביניהם יחס, כן לא ולו יור ביניהם דמיון, וכן כל מה שאין דמיון ביניהם אין יחס ביניהם. והנה המדברים אחרים את עצמם במה שהם מודים בעצמם שאין דמיון בין התוארים המיוחסים אליו יתעלה, והמיוחסים אליו, ועם כל זה ואמרו שיש יחס בין שני מיני התארים הנזכרים, ושאלחנו משיגים תארי יתעלה על ידי השגתנו מארי עצמנו. אבל באמת כמו שאין דמיון בין שני מיני התארים, כמו כן אין יחס ביניהם, באופן שיסיה באפשר שיבאר המין האחד מהתארים על ידי שמין השני.

(פרק שבעה וחמשים) המציאות הוא מקרה קרה למחלה. כל עכשיו לפי גדרו הוא אפשרי לבד, ר"ל שאין המציאות נכנס בגדר העכש, ולזה אם נאמר על דרך משל: עכשיו אחד א הוא נמצא, ויהיה זה המשפט, משפט הקצור (אין סינאטיסער יאטן), לא משפט הכתר (קבר ניצט מיין סטאטיסטר יאטן), כי אין דעתנו בזה היות המציאות אחד מחלקי גדר עכשיו או נמשך מגדר העכש בהכרח, אבל דעתנו היא שיהיה המציאות נקשר עם העכש הנזכר. ואולם זה הקצור איננו גם כן מחוייב, ולזה לא יהיה משפט הקצור

והוא השם ית', כי זה אמרנו עליו ית' שהוא מחויב המציאות, תהיה מציאותו ענינו ואמרתו וענינו מציאותו ירצה כי ענין מחויב המציאות, אינו ענין בוסף על המציאות חוץ לכפש, אבל מציאותו הוא ענינו, וחייב מציאותו מחויב מעבדי על שאין לו עלה, וכאלו הושב על סלוק העלה, ר"ל שיהיה מציאותו ענינו מוולתו וכאלו ש שקיים לוולתו שלל ממנו, בעדרתו אמרנו בכפאל ששט אחד, וזה האחדות לא יבין בכפאל ענין בוסף על ענינו חוץ לכפש, כמו מה שיוכן מאמרנו כפאל לכן, ואמנם יוכן ענינו

סברו שמציאותו ענין בוסף על מהותו. אמנם מי שאין סבה למציאותו, והוא השם יתעלה ויתחמסם לבדו, כי זה הוא ענין אמרנו עליו יתעלה שהוא מחויב המציאות, תהיה מציאותו עצמו ואמתתו ועצמו מציאותו. ואינו עצם קרה לו שימצא, ותהיה מציאותו ענין בוסף עליו, שהוא ראוי המציאה תמיד אין מתחדש עליו ולא מקרה קרה לו;

ואם כן הוא נמצא ולא במציאות, וכן חי לא בחיים, וידע לא במדע, ויכול לא ביכולה, והכס לא בחכמה, אבל הכל שב אל ענין אחד אין רבוי בו כמו שיתבאר. וממה שצריך שידע עוד כי האחדות והרבוי מקרים קרו לנמצא

גבעת המורה

הקשור הנזכר, משפט מחויב כהלה (קפטיקטיב), אבל הוא משפט מחויב בכחית השגתו לכד (קפטיקטיב) זהו הראוי ככל מה שלחיותו סבה שמציאותו ענין בוסף על מהותו. ואולם השם יתעלה להיותו מחויב המציאות, ר"ל להיות נדר השם יתעלה ענין בתכלית השלימות, ר"ל הכולל בענינו כל מיני הישות, והנה המציאות היא גם כן ישות אחת, ולזה תהיה המציאות נכנסת בנדר ענין השם יתעלה, ויהיה זה המשפט: השם יתעלה הוא נמצא, לא משפט הקשור, אבל משפט הסתר, מפני היות הנשוא (המציאות) כולל בנדר ענין הנשוא (ענין בתכלית השלימות). ועל זה היסוד בנו הפלסופים האחרונים מופת מציאות השם יתעלה, ובפרט החכם המפורסם מוס'רר משה מדעסוי בספרו הברור הפלסופי (דיו עוידענין) השלים זה המופת על זה הדרך: השם יתעלה הוא אפשר, ולזה יהיה גם כן נמצא בפעל בהכרח. ואולם באור הקודם הוא זה. נדר השם יתעלה הוא ענין השלם בתכלית השלימות (דיו עוידענין) והנה הנייר הנזכר הוא אפשר בהתלם, ר"ל שאי אפשר שיהיה הנייר הנזכר בלתי אפשר, מפני שהנייר הכללי אפשר הוא הכולל בענינו סתירה, ואולם הסתירה היא קבוצ הייב ושליית נשוא אחד בנושא אחד בענינו, ולזהיות ענין השם יתעלה כולל כל מיני החיוב ר"ל כל מיני הישות לבד, אבל איננו כולל בענינו שום שלילה, הנה לזה אי אפשר שיתקבצו בו החיוב והשלילה כי הם אל נשוא מיוחד. ולזה הוא גם כן בלתי אפשר שיהיה נייר השם יתעלה סותר ענינו, ומזה ימנע היותו אפשר בהתלם. באור הנמשך הוא זה. כל מה שהוא נכנס בנדר הענין, הוא מחייב מאפשרות הענין בהכרח, המציאות הוא נכנס בנדר ענין השם יתעלה, מפני היות נדר ענין השם יתעלה כולל כל מיני הישות (קפטיקטיב רעאליטיקטיב) והמציאות גם כן ישות אחת, ולזה אחרי אשר נבדל היות נדר ענין השם יתעלה אפשר, יתחייב בהכרח היותו גם כן נמצא בפעל. ואולם כבר הנה החכם קאנט על דקדוק זה המופת וגלה מקום הספק בכל פרטיו כמו שהוא מובאר בספרו בקור. השכל (קריטיק דער ריינען רעאזוננץ) על זה הדרך: כל מיני הישות אפשר שיהיו נקבצים בליור אחד, מוולת שמתמלא סתירה ביניהם, ועם כל זה הוא אפשר שמתמלא סתירה ביניהם כאשר נכיה אותם נקבצים בנושא אחד חוץ לשכל, המל כזה שמי תנועות מתנגדות הם שניהם ישות, כי אין התנועה ללד המעבר שלילת התנועה ללד המזרח לבד, אבל ישות מתחלק, ועם כל זה שמי מיני הישות הנזכרות סותרות זו את זו בנושא (דיו עוידענין) ויך חס' קביעקטע) ר"ל שפעולות שניהם סותרות זו את זו, כי אם יתנווע הנשם ללד המזרח, אי אפשר שיתנווע בעת ההיא בעלמה ללד המערב, וכן בהפוך. ולזה עם היות נייר ענין השלם לכלית מכלית אפשר כזכל, עם כל זה הוא אפשר שישב הנייר הנזכר בלתי אפשר בנושא כתי מה שבארנו, והדברים עמוקים. —

ואחדות והרבוי כו'. דע אהם המעין, כי המציאות והאחדות והרבוי וכיוצא באלה הניירות אינם איכות מנחלות בנושא ענינו חוץ לשכל, אבל הם מכלל המאחרות (קפטיקטיב רעאליטיקטיב) ר"ל שהם טורות השכל (קפטיקטיב רעאליטיקטיב)

ממנו ענין הפרדי, וסוף העדר החלוק. וכן מחייב המציאות, אמנם יחייב מחייב המציאות, ענין העדרי שפטו עצמותו, והוא שיהיה חייב המציאות בעצמו לא בזולתו. ר"ל שאחריו מחייב המציאות, אינו שאין לא עלה פועלה. אבל הוא תאיר חייב שכל לא כוסף, מחייב מעבד אין לא עלה כלל, לא פועלה מחוץ ולא היא חלק ממנו. וכן אמרו אכשר המציאות מעצמותו, אי אפשר שיהיו ממנו תאיר כוסף על בעצמות חוץ לכפש, כמו מה עיובין ען האכשר האמתי. ואמנם יובן ממנו שעצמותו גורר שלא יהיה המציאות מחייב אלא בעלה. וסוף יורה על עצמות, כאשר נשללה ממנו עלתו לא יהיה מחייב המציאות לעצמותו. אבל בלתי מחייב

באשר הוא רב או אחד, כבר התבאר זה בספר הנקרא מה שאחר הטבע, ובמ שתמניין אינו עצם המנויים, כן אין האחריות עצם הדבר המתאחד, כי אלו כולם מקרים מסוג הכמות המתפרק, ישינו חמצאות המזומנות לקבל כיוצא באלו המקרים. אמנם המחייב המציאות הפשוט באמת, אשר לא תשינהו הרכבה כלל, כמו שהוא מן השקר עליו מקרה הרבוי, כן הוא מן השקר עליו

מקרה האחדות, ר"ל כי אין האחדות ענין נוסף על עצמו, אבל הוא אחד לא באחדות. ולא יתבוננו אלו העניינים הדקים כמעט שיבצרו מן השכל במלות הנהגות, אשר הם הסבה הגדולה בהטעה, כי יצר בנו הדבור מאד מאד בכל לשון עד שלא נצייר העניין ההוא אלא בהקל הדבור. וכאשר השתדלנו להורות על היות האלוה לא הרבה לא יוכל האומר לאמר אלא אחד ואע"פ שהאחד וההרבה מטבדילי הכמות. ולזה נבין העניין נודה השכל לאמתת הדבר באמרנו אחד לא באחדות כמו

גבעת המורה

פרטטקנדס) כיהם אל כל נוסא. ולזה הם כניח שכל אחד בעל נרות מתחלפות מהנכורות, ואי יהי בהכרה הענונים הנזכרים בלתי מיוחסים אל נוסאיהם, ובכניהם זו הם מקריב, מפני היות סבת מציאותם לא בענם הנזוא אותם לכד, אבל גם כן בענם המשיג וכמו שארתי זה למעלה. הכמות המתפרק. (קיוטקטיטקס דיספרטקט) כגון המספר, אבל השמח והגוף הם בעלי כמות מתדבק, מפני היות האחדות בהם רכונות, (דיא איינהייט דערין אייט ווינקיהרין) אמה או זרת וכיוצא בזה, אבל אין שם אחדות מוחלפת, כמו סוף הענין בכמות המתפרק. כי יגר בנו הדבור. להיות השגתו מתחלת מן המושג, ומגעת על ידי הספספה לנידורים כוללים מושכלים, הנה לזה הים מהכרה שכורה על הנידורים הסכליים ומציגים במלות לקוחות מהמוחשיות, כגון הם נכרה לטווח על דרך משל על כחות הנפש ומציגים ר"ל פעולותיהם, אי אפשר שנעשה זה אם לא במלות לקוחות ממשיגי הגוף, כגון מלת השגה שהיא מורה על נכחלת השכל כנשוא מיוחד, היא לקוחה (מלד דמיון) מהשגת אלה דבר שרדפנו אחריו. וכמו כן מלת תפיסה המורה על קיום הדבר המושג בשכל לקוחה מתפיסת איה גוף. וכן מלת צורה ר"ל דרך השגת השכל איה דבר, היא לקוחה מהנורה בגשמיות. מלת עצם המורה על הניור היסודי המגיע אלינו מאיה דבר (דער גרונדגרין איינס דייגס, דפי ווענען) היא לקוחה מענם הסכל ח', להיותו יסוד הגוף. וכן מלת תאיר המורה על ענין מחייב מהענם לקוחה מתאיר הגוף, וכיוצא באלה רבות בכל לשון. וזהו בעצמו סבת ההטעה על הרוב. להיותו מדמים על דרך משל נשוא השכל ר"ל המושג, דבר נמלא חוץ לשכל, כמו שהדבר שרדפנו אחריו ופגנו אותי, הוא נמלא חונה לנו, עם היות באמת הדבר המושג בפעל אינו נמלא כלל חוץ לענם המשיג, או שנדמה הנורה על דרך משל, דבר נמלא בענם המושג שהוא נשוא השכל, כתיץ תאיר המושג, העגול וכיוצא בזה, עם היות באמת כפי מה שארתי הנורה בדברי הפלסופים מורה על דרך השגה מיוחדת, שהוא פנאי ההשגה בכלל, וסוף נמלא לזה. בענם המשיג לכד, ומשייחם אל ההשגה בכלל, וכן בכל כיוצא בזה. ולזה הוא מהראוי שנדע שכלכנו משמשים במלות הנזכרות לא בדקדוק גמור, אבל בדקל הדבור לכד. להיש שאין לנו מלות אחרות המורות על הדבר המכוון בדקדוק.

הקדמון

מחויב. ר"ל שלל מקחו חייב המציאות, וכלל המציאות
המציאות מחויב שהוא מחויב בעצמו, ומחויב מה שהוא
מחויב בעלה אינו מחויב לעצמו, ולכל ההבדלים אינם
הכללים עצמאיים, ר"ל חולקים לעצמאות ולא נוספים על
העצמות, ואמנם הם ענינים שוליים ולרופים, ולכן
כאשר חבין מן האפשרות ענין שכלי, לא מחויב שהיה
אחד עמו עורכב מזה הכלל. ויבא זה בזולת זה במקום
זכו. עוד אחד וכמו שהמחין אינו ענין המבויים,
כן אין האחדות ענין הדבר המהאחד, כי אלו כלם
מקרים. כבר אמר רמב"ם פי הרב גאון הכניל בין האחד
המספרי, אשר ילקח מלד שהוא בפועל, ר"ל מהות,
זה כי מהות אשר הוא כליור לבד, אם נמצא חוץ לכפ
ככה, הוא טור אחת, אבל אם לא נמצא חוץ לכפ
ככה, הוא טור דמיוני, ר"ל בכפ, ובין האחד הלקוח
ככה, הוא טור עליו הנמצא וההיות, כמו שלל הכלל בין הנמצא
הכאמר על הנזק, ובין הנמצא הכחלק למאמרות השערה. ובאמת כי הרב הלך בזה לדרך בן סיני, ולא שמו
דרך עקבות ארסטו, כמו שהודעתך. וליתרון זהבה האמת, אודיעך כי המציאות הוא מהות, כי לא יעמוד המהות
כאשר נדמה העדר המציאות, ואמר החכם אב"ר על בן סיני בזה המקום. והכלל מזה האיש, שהוא משתדל לשלול מן
העלם הראשונה מה שכל הנמצאות שוללות ממנו, ר"ל סיה' להם חזר המציאות מקרה נוסף על המהות. אמנם המציאות
אשר הוא זולת המהות, הוא אשר בכפ אשר ענינו בענין הנזק כי' אב"ר שכללן הערבי ואמר על סדבר הנמצא לודק,
ובכה האחדות אשר הוא החלק המספר הוא בכפ, והוא אשר פעלה הכפ הנמצא בעצמו. והוא מקרה בו, כי עשהו
אחד כאשר הניח בו שהוא אם אחד בסתדכנות או אחד בנורה, כעין האיש בעלי הנורות או בגדר ובמציאות,
והוא הכפוט בזה, כון מחויב המאמרות. והוא מה מלא יתלק בגדר בחזוהי הכון, כמו הכפוט שלל תחלק, או בגדר
לא במציאות כענין במהות הכלל, שלל יתלק במה נמצא חוץ לכפ, אינו לא הנמצא בעצמו והאחדות הוא בו בכה. הכס
האחדות אשר הוא החלק המספר הוא בכפ, ועבדו בלתי עבד הדברים, אשר יאמר עליהם שם האחד. ואמנם האחד
הנמצא בעצמו חוץ לכפ ובכה, הוא מזה על הדברים כמו שאמר עליהם שם הנמצא ושם ההיות. אמנם הרבין הנמצא
לזה האיש אשר הוא האחד המספרי, אינו זולת המספר עצמו, כי הוא כפילת האחדים, ולהיות שימאל לו, ר"ל
לאחד המוספס כל מה שימאל לאיש אשר הוא חוץ לכפ. ר"ל בהנחה גדרה בעבד והרבין כענין בלתי
החמריים. כחשק הענין על בן סיני, ואמר שהאחד יורה על מקרה בדברים אשר יאמר עליהם שם האחד,
ר"ל שסאחדות חזר מסך על המלאים אחדים. וזה המקרה והוא האחדות נמה וכאמר עשרה, בהמכות הדברים
החמריים כשיחבר אליהם. וכאמר שהאחדים עשרה כענין בסופים שהם עשרה, הכה זה הכלל מן המציאות לאחד
מלד שהוא החלק המספר, אינו דבר נמצא חוץ לכפ. ואמנם הוא דבר השכלו השחשכש בהמלאות מלד
הענינים אשר מצינו בס' או מקצתם, והנקודה בזה הכלל היא יותר קרובה אל המציאות חוץ לכפ, ולזה נאמר בזה
סיה' אחדות בעלת מלד. א"כ האחד כאשר לוקח הכלל הוא בפועל ר"ל בכפ. הוא עבדו בלתי עבד הדברים
אשר יאמר עליהם, שם האחד, והוא גדרו שהוא הכללי מחלק בפנים מן הפנים, וכאשר לוקח מלד חוץ
לכפ בהמלאות, וא"כ בפשט בסוג הענין אשר הוא הראשון לכל מה שימאל לכל הנמצאות מהראשון, ענין בלתי
מחלק כלל ואחד כלל לא ענין. כמו שיאמרו האחרים בנורה ולא מקרה כמו שיאמרו אב"ם. ואמנם סיה' אחת

כמו שנאמר קדמון לתורת על שהוא בלתי
מחודש. ובאמרו קדמון מן החקל מה שהוא
מבואר גלה כי הקדמון אמנם יאמר למי
שישינו הזמן אשר הוא מקרה לתנועה
הנמשכת אחרי הנזק, והוא גם כן משער
המשמך. כי אמר הקדמון במקרה הזמן
כאמר האריך והקצר במקרה חק, וכל מי
שלא ישינו מקרה הזמן לא יאמר עליו
באמת

מלד שהוא נמצא חוץ לכפ, ר"ל בכה אשר יורה על מה
הכאמר על הנזק, ובין הנמצא הכחלק למאמרות השערה. ובאמת כי הרב הלך בזה לדרך בן סיני, ולא שמו
דרך עקבות ארסטו, כמו שהודעתך. וליתרון זהבה האמת, אודיעך כי המציאות הוא מהות, כי לא יעמוד המהות
כאשר נדמה העדר המציאות, ואמר החכם אב"ר על בן סיני בזה המקום. והכלל מזה האיש, שהוא משתדל לשלול מן
העלם הראשונה מה שכל הנמצאות שוללות ממנו, ר"ל סיה' להם חזר המציאות מקרה נוסף על המהות. אמנם המציאות
אשר הוא זולת המהות, הוא אשר בכפ אשר ענינו בענין הנזק כי' אב"ר שכללן הערבי ואמר על סדבר הנמצא לודק,
ובכה האחדות אשר הוא החלק המספר הוא בכפ, והוא אשר פעלה הכפ הנמצא בעצמו. והוא מקרה בו, כי עשהו
אחד כאשר הניח בו שהוא אם אחד בסתדכנות או אחד בנורה, כעין האיש בעלי הנורות או בגדר ובמציאות,
והוא הכפוט בזה, כון מחויב המאמרות. והוא מה מלא יתלק בגדר בחזוהי הכון, כמו הכפוט שלל תחלק, או בגדר
לא במציאות כענין במהות הכלל, שלל יתלק במה נמצא חוץ לכפ, אינו לא הנמצא בעצמו והאחדות הוא בו בכה. הכס
האחדות אשר הוא החלק המספר הוא בכפ, ועבדו בלתי עבד הדברים, אשר יאמר עליהם שם האחד. ואמנם האחד
הנמצא בעצמו חוץ לכפ ובכה, הוא מזה על הדברים כמו שאמר עליהם שם הנמצא ושם ההיות. אמנם הרבין הנמצא
לזה האיש אשר הוא האחד המספרי, אינו זולת המספר עצמו, כי הוא כפילת האחדים, ולהיות שימאל לו, ר"ל
לאחד המוספס כל מה שימאל לאיש אשר הוא חוץ לכפ. ר"ל בהנחה גדרה בעבד והרבין כענין בלתי
החמריים. כחשק הענין על בן סיני, ואמר שהאחד יורה על מקרה בדברים אשר יאמר עליהם שם האחד,
ר"ל שסאחדות חזר מסך על המלאים אחדים. וזה המקרה והוא האחדות נמה וכאמר עשרה, בהמכות הדברים
החמריים כשיחבר אליהם. וכאמר שהאחדים עשרה כענין בסופים שהם עשרה, הכה זה הכלל מן המציאות לאחד
מלד שהוא החלק המספר, אינו דבר נמצא חוץ לכפ. ואמנם הוא דבר השכלו השחשכש בהמלאות מלד
הענינים אשר מצינו בס' או מקצתם, והנקודה בזה הכלל היא יותר קרובה אל המציאות חוץ לכפ, ולזה נאמר בזה
סיה' אחדות בעלת מלד. א"כ האחד כאשר לוקח הכלל הוא בפועל ר"ל בכפ. הוא עבדו בלתי עבד הדברים
אשר יאמר עליהם, שם האחד, והוא גדרו שהוא הכללי מחלק בפנים מן הפנים, וכאשר לוקח מלד חוץ
לכפ בהמלאות, וא"כ בפשט בסוג הענין אשר הוא הראשון לכל מה שימאל לכל הנמצאות מהראשון, ענין בלתי
מחלק כלל ואחד כלל לא ענין. כמו שיאמרו האחרים בנורה ולא מקרה כמו שיאמרו אב"ם. ואמנם סיה' אחת

מלד שהוא נמצא חוץ לכפ, ר"ל בכה אשר יורה על מה
הכאמר על הנזק, ובין הנמצא הכחלק למאמרות השערה. ובאמת כי הרב הלך בזה לדרך בן סיני, ולא שמו
דרך עקבות ארסטו, כמו שהודעתך. וליתרון זהבה האמת, אודיעך כי המציאות הוא מהות, כי לא יעמוד המהות
כאשר נדמה העדר המציאות, ואמר החכם אב"ר על בן סיני בזה המקום. והכלל מזה האיש, שהוא משתדל לשלול מן
העלם הראשונה מה שכל הנמצאות שוללות ממנו, ר"ל סיה' להם חזר המציאות מקרה נוסף על המהות. אמנם המציאות
אשר הוא זולת המהות, הוא אשר בכפ אשר ענינו בענין הנזק כי' אב"ר שכללן הערבי ואמר על סדבר הנמצא לודק,
ובכה האחדות אשר הוא החלק המספר הוא בכפ, והוא אשר פעלה הכפ הנמצא בעצמו. והוא מקרה בו, כי עשהו
אחד כאשר הניח בו שהוא אם אחד בסתדכנות או אחד בנורה, כעין האיש בעלי הנורות או בגדר ובמציאות,
והוא הכפוט בזה, כון מחויב המאמרות. והוא מה מלא יתלק בגדר בחזוהי הכון, כמו הכפוט שלל תחלק, או בגדר
לא במציאות כענין במהות הכלל, שלל יתלק במה נמצא חוץ לכפ, אינו לא הנמצא בעצמו והאחדות הוא בו בכה. הכס
האחדות אשר הוא החלק המספר הוא בכפ, ועבדו בלתי עבד הדברים, אשר יאמר עליהם שם האחד. ואמנם האחד
הנמצא בעצמו חוץ לכפ ובכה, הוא מזה על הדברים כמו שאמר עליהם שם הנמצא ושם ההיות. אמנם הרבין הנמצא
לזה האיש אשר הוא האחד המספרי, אינו זולת המספר עצמו, כי הוא כפילת האחדים, ולהיות שימאל לו, ר"ל
לאחד המוספס כל מה שימאל לאיש אשר הוא חוץ לכפ. ר"ל בהנחה גדרה בעבד והרבין כענין בלתי
החמריים. כחשק הענין על בן סיני, ואמר שהאחד יורה על מקרה בדברים אשר יאמר עליהם שם האחד,
ר"ל שסאחדות חזר מסך על המלאים אחדים. וזה המקרה והוא האחדות נמה וכאמר עשרה, בהמכות הדברים
החמריים כשיחבר אליהם. וכאמר שהאחדים עשרה כענין בסופים שהם עשרה, הכה זה הכלל מן המציאות לאחד
מלד שהוא החלק המספר, אינו דבר נמצא חוץ לכפ. ואמנם הוא דבר השכלו השחשכש בהמלאות מלד
הענינים אשר מצינו בס' או מקצתם, והנקודה בזה הכלל היא יותר קרובה אל המציאות חוץ לכפ, ולזה נאמר בזה
סיה' אחדות בעלת מלד. א"כ האחד כאשר לוקח הכלל הוא בפועל ר"ל בכפ. הוא עבדו בלתי עבד הדברים
אשר יאמר עליהם, שם האחד, והוא גדרו שהוא הכללי מחלק בפנים מן הפנים, וכאשר לוקח מלד חוץ
לכפ בהמלאות, וא"כ בפשט בסוג הענין אשר הוא הראשון לכל מה שימאל לכל הנמצאות מהראשון, ענין בלתי
מחלק כלל ואחד כלל לא ענין. כמו שיאמרו האחרים בנורה ולא מקרה כמו שיאמרו אב"ם. ואמנם סיה' אחת

גבעת המורה

הקדמון אמנם יאמר בו. ר"ל אם נאמר על השם ופעלה שהוא קדמון, אין דעתנו בזה היינו נמצא
בזמן בלתי בעל תכלית, אבל הוא נאמר נמצא מוחלט וזמן, כי הזמן הוא מקרה למנוע בו. אבל נאמר
עליו ופעלה שהוא קדמון כמו שנאמר על התשול על דרך תשל שהוא קדמון, ר"ל שהוא אפשר במהותו,
ולזה אי אפשר שיחבר זמן שיחבר בו המושל בלתי אפשר, או אם נאמר זה המשפט: קדון וזיות המושל
הוא שווה לשתי נבוכות, הוא קדמון; דעתנו בזה שאי אפשר שיחבר זמן שלל, נאמר בו מאר המושל הנזכר.
כן נאמר עליו ופעלה שהוא קדמון, ר"ל שהוא מחויב המציאות, ואי אפשר שיחבר זמן מה. שנאמר
בו בלתי נמצא, מפני היות מציאותו מחויב מעצמו, כמו שכתבנו. לא בכללות בו. ר"ל לא כפי מה
סיוור המלות על ענינים כוללים השם ופעלה וזולתו, אבל כפי מה שפרטו. אמר. הסתמך על המלות אל
השם ופעלה ביחוד.

באמת לא קדמון ולא חדש, כמו שלא יאמר
במתיקות לא מעוותת ולא ישרה, ולא יאמר
בקול לא מליח ולא תפלי. ואלו הדברים אין
העלם בהם למי שהרגיל בהבנת העניינים

כן ר"ל בהתעוררות או בפרידה. ר"ל בנדר או בנזירה
או במהות, ר"ל בנדר ולא במציאות. ואין כל מה
שישכל הוא נחלל בעצמו חוץ לכסף, והשכל זס המקום
כי בו עומק גדול.

כפי אמתתם, ובחנם בהשגת השכל להם, והפשטתו אותם לא בכללות אשר יורו עליה
המלות. וכל מה שתמצאהו בספרים שיתארו השם יתעלה מראשון ואחרון הוא כתארו
יתעלה באין ובעין, הכונה בזה שהוא יתעלה לא ישיגהו שנוי ולא יתחדש לו עניין בשום
פנים, לא שהוא יתעלה נופל תחת הזמן, שיהיה קצת הקש בינו ובין זולתו ממה שבזמן
ויהיה ראשון ואחרון. ואמנם אלו המלות כלם כלשון בני אדם, כן אמרנו אחד עניינו
שהוא אין דמיון לו לא שעניין האחרות דבק לעצמו:

פרק שמונה וחמשים

יותר עמוק מן הקודם, דע כי תארי השם יתברך בשלילות הוא חרואר האמתי,
אשר לא ישיגהו דבר מן ההקל, ואין בו חסרון בחק הבורא כלל ולא בשום עניין, אמנם
תארו בחיובים יש בו מן השתוף והחסרון מה שכבר בארנוהו

גבעת המורה

(פרק שמונה וחמשים.) תארי השם ית' בשלילות כו'. ידוע הוא היות כל ענין נחלל בפעל
מיוחד כהכרה (יעדעם ווירקליכע וועגן מייט מיינדידוואוס), והנה לניור ענין המיוחד במכלית
(קאמניאקדע דעטעראיינקטוט) ינסך כהכרה הנחת אחד מכל הנשואים האפשריים בענין הנזכר, או הפכו,
(יעדעם פאקטעטעניג בעסטמאטן וועגן קאמאט מיינ יעדע אטגליכע פרעדיקאט, קוד יינ געגנטהיי
זו) והנשואים הנזכרים הם הם ושייכות (רעפליטאטן) בעצמם, או הפדרי השייכות הנזכרות (נעגלטיקן),
וליהיו כהפדריים או אפשר שיגויירו בעצמם, הנה לא יגויירו הם לא על ידי השייכות המתנגדים להם;
בגון אם ארנה לנייר בלעמי ענין החשך, כהכרה שאנייר במחלה ענין האור, ואחבר לזה נייר השלילה,
ומזה אגיע לנייר החשך, וכן או אפשר שאנייר ענין העוורון והחולי, אם לא שאנייר מחלה ענין הראות
והבריאות, ואחבר לזה נייר השלילה. מבואר מזה, שאם ארנה לנייר ענין המיוחד במכלית, ר"ל הנחת
בפעל, הוא מהכרה שאנייר מחלה כל אחד מהנשואים ר"ל ההבדלות (בסטמאונגן) האפשריים, ושחייב,
או לשלול אותו מהענין המבוקש. ומזה ימשך שליווי חיה ענין מיוחד במכלית, ינסך כהכרה לנייר קבוצ
כל ההבדלות ר"ל השייכות האפשריות, וזהו בתלמוד לנייר השם יתעלה חללינו, ר"ל ענין השלם במכלית, שג
ענין הכולל כל חייבי השייכות. ועל זה יסדו האחרונים מהפילוסופים לנייר השם יתעלה ומופת מציאותו כמו
שבארתי למעלה. ואולם הוא מבואר שענין היות לנייר ענין כולל כל חייבי השייכות מספיק לנייר חיה ענין
מיוחד, עס כל זה הוא בלתי מספיק בכחינת הנחת עצמו נחלל בפעל. כי להנחת עצמו נחלל בפעל
בנסך לשלול ראשונה השייכות הנמצאות משייכות אחרות, שנית בנסך לשלול גם כן השייכות הסותרות
לישייכות אחרות. ואולם אחרי אשר נשלול השייכות הנזכרות מהענין, יסוד הענין הנזכר בלתי מסכים עם
הנייר הראשון לכל הדברים שזכרנו (פרקטטישען) ר"ל לנייר השם יתעלה. ומזה ימשך שאין ראוי שניחם
אל השם יתעלה תארים חייבים ר"ל לנייר ושייכות, ולא קבוצ כל התארים החייבים, ר"ל כל חייבי השייכות
האפשריים, אבל מה שראוי שניחם אליו הם השלילות לנד: אבל התאר יסוד גם כן, כו'. להיות התאר
כלל

(פרק נח) ואומר כי התאר אינו אשר ייחד המתאר לבד, ירצה כי מעמו כולל, מעמו מיוחד. כי התאר הוא מה שמתאר בו הדבר, ויהיה אם מקריי ואם עצמי, יהיה כולל או מיוחד. ואחר זאת ההקדמה אומר שהשם יתברך כבר בא המופת. שהוא מחויב המציאות, אין הרכבה בו, א"כ מן השקר שיהיה לו תאר חיוני. ירצה כי יהיה מורכב מחכאי בנחמה ולא יהי' פשוט. גם כי כל מורכב מחכאי לו עלם מחייבת חבור החכאי בנחמה. והמופת הבא א' שמחויב המציאות אין לא עלה פועלם ולא עלה מקבלת. וכאשר הכינו עממות ותארים, כבר הכינו עלה מקבלת. ואשר יקשה על מי שאומר שהם עממות ותארים כוספים על העממות והם השעריהם, כי לא יכחו התארים עממותם, כמו שיכחו זה הכותרים. הוא שיהיה עממות חכאי במציאות התארים, והתארים חכאי בשלימות העממות, ויהי' המקובץ מזה דבר מחויב המציאות, ר"ל כמלא אחד אין בו עלם ולא עלול. וזה תשובה מעמו באמת כאשר הוכח, שהם דבר המחויב המציאות בעממותו, כי לא כמלא דבר המורכב מעממותו לפי שרשי הפלסופים. ואם שמו עבר מקרים קדומים בהנחתם השמים קדומים, והם עממות ותארים מעלי פועל כנגלה וזאת קשר קדום מקשר קדום. וזה שההרכבה חכאי במציאותו, ר"ל במציאות הדבר המורכב מעממותו. ואי אפשר שיהיו החלקים הם פועלים להרכבה, לפי שההרכבה חכאי במציאותו. ולכן כל חלקי המורכב מהענינים העכבים כאשר נפרדו, לא יהי' השם הכתמר עליהם חלל בשחק ביד

בארנוהו. וצריך שנבאר לך תהלה איך הם השוללים תארים על צד אחד, ובאי זה דבר יבדלו מתארי החיוב, ואחרי כן אבאר לך איך אין לנו דרך בתארו אלא בשוללים לא בזולתם. ואומר כי התאר אינו אשר ייחד המתואר לבד עד שלא ישתתף בתאר ההוא עם זולתו, אבל התאר יהיה גם כן תאר למתואר, ואם הוא משתתף בו עם זולתו ולא יהיה בו התייחדות. והמשל בו, אם ראית איש מדחוק ותשאל ותאמר, מה זה הנראה? ויאמר לך בעל חי. וזה יהיה תאר בלא ספק לזה הנראה ואף על פי שלא ייחדו מכל מה שזולתו אלא הגיע בו קצת ייחוד, והוא שזה הנראה אינו גוף מטיף הצמחים ולא ממין המקורים. וכן עוד כשיהיה בזה הבית אדם ותדע שבו גוף אחד, אלא שאתה לא תדע מה הוא, ותשאל ותאמר, מה בזה הבית? ויאמר לך העונה אין בו

מחצב ולא צמח. כבר הגעת בו קצת התייחדות. ותדע שבו בעל חיים, ואם לא תדע אי זה בעל חיים הוא, בזה הצד ישתתפו תארי השלילה לתארי החיוב, שאי אפשר שלא ייחדו קצת התייחדות, ואע"פ שלא יהיה בהם מן ההתייחדות אלא הסרת מה ששוללו מכלל מה שהיינו חושבים אותו בלתי משולל. ואמנם הצד אשר נבדלו בו תארי השלילה מתארי החיוב, שתארי החיוב אע"פ שלא ייחדו, הם מורים על חלק מכלל הדבר המבוקש ידיעתו אם חלק מעצמו או מקרה ממקריי, ותארי השלילה לא יודיעונו דבר בשום פנים מן העצם המבוקש ידיעתו מה הוא, לא אם היה זה במקרה כמו שהמשלנו. ואחר זאת ההקדמה אומר שהשם יתברך כבר בא המופת שהוא מחויב המציאות, אין ההרכבה בו, כמו שנעשה עליו מופת, ולא נשיג אלא

ישותו

גבעת המורה

ככלל (פרעדיקט) הוא ענין אשר בו יוכר המתואר, הכה לזה הוא מההכרה שיהיה התואר נודע לנו גם כן חזויל המתואר. ומה יומך היות כל תאר חלל שהוא תאר ענין כללי בהכרח. המלא בזה אם נאמר השלם הוא לכן, ר"ל שניהם אל השלם ענין הכולל, באופן שעל ידי זה יוכר השלם, בהכרח הוא שנדע מקודם מה הוא ענין הכולל בעצמו, חלל שכבר הגנוסו כנמלא אחר זולת השלם, על דרך חלל לוכן הכיפה וכינול בזה, מה יתבאר מה שחלל הרכ ז"ל, כי התאר אינו אשר ייחד המתואר לבד עד שלא ישתתף בתאר שהוא זולתו, אבל התאר יהיה גם כן תאר למתואר ואם הוא משתתף בו עם זולתו ולא יהיה בו התייחדות? אלא אם היה זה במקרה. ר"ל כאשר יהיה כאשר שנגיע לחלוקה שלימה (לנו מיינר פאקטטענדיגן מיינטהייזונג)

ישותו לבד לא מהותו; אם כן מן השקר
 שיהיה לו תאר חיוב מפני שאין לו מהות
 הוץ לישותו ויורה התאר על אחר מזה,
 כל שכן שיהיה מחורו מורכבת ויורה
 התאר על שני חלקים, כל שכן שיהיו לו
 מקרים ויורה התאר גם כן עליהם, וא"כ אין
 לו תאר חיוב בשום פנים. אמנם תארי
 השלילה הם אשר צריך שיעשו להישיד
 השכל למח שצריך שיאמינו בו יתעלה מפני
 שלא יגיע מצדם רבוי בשום פנים, והם
 ישידו השכל לתכלית מה שאפשר האדם
 שישגחו ממנו יתעלה. והמשל בו, - שהנה
 התבאר לנו במופת חיוב מציאות דבר אחר
 זולת אלו העצמים המושגים בחושים, ואשר
 כל ידיעתם השכל, ואמרנו על זה שהוא
 נמצא, העניין כי מן השקר העדרו. ואחר
 כן השגנו שזה הנמצא אינו כמציאות
 היסודות על דרך משל אשר הם גופות
 מתים, ואמרנו שהוא חי, הענין שהוא יתברך
 אינו ימת. ואחר כן השגנו שזה הנמצא גם
 כן אינו כמציאות השמים אשר הם גוף חי,
 ואמרנו שהוא אינו גוף. ואחר כן השגנו
 שזה הנמצא אינו כמציאות השכל אשר
 אינו נשם ולא מת אבל הוא עלול, ואמרנו
 שהוא יתעלה קדמון העניין אין לו סבה

כד וברנל, אשר חלקי לא יד ולא רגל, עד חמ' אמנם תארי
 ההתק' הם אשר צריך שיעשו להישיד, השכל למח שצריך שיאמינו
 בו יתעלה, כי לא יגיע מצדם רבוי, גם בלש' ידועו בלדד' מחלקים,
 והמשל בו, שהנה התבאר לנו במופת וכו' הכה מתאר
 כך כמו שאמרנו ב"ר שהיות העצמות האחת בעלת תארים
 רבים נרופים או עוליים או מדומים בלדדים מחלקים,
 מבטלי שיהיה אחת העצמות מתבנה ברבוי התארים.
 הכה זה הענין לא יכחיש מציאותו אחד מן הכללופים,
 כמו היות הדבר כמאל או אחד ואכשף או מחויב, כי
 הדבר האחד בעיניו, כאשר נכתן מלד מה שיסודר ממנו
 דבר זולתו, נקרא יכול או כועל, וכאשר נכתן החילול
 אחת משתי הפעולות המקבילות נקרא רולה. וכאשר
 נכתן מלד השינוי לפעול נקרא יודע, וכאשר נכתן
 פודיעה מאשר היא השגה וסבה להכועה נקרא חי. כי
 החי הוא המשיג כחכועע מעצמותו. ואמנם אשר נכתן
 מציאות אחד צפוע בעל תארים רבים עומדים מעצמותם,
 ובכרע חס היו אלוהם התארים בעצמיותם כמאלים בפועל.
 ואמנם אשר היו בכח אינו כמכע אלל הכללופים שיהיה
 הדבר אחד בפועל רב בכח, וזהו אלל ענין חלקי
 הגדרים עם הכנולד. והכרלה לי כי התארים הנ' בפועל
 אלל הכתרים והעלם אחד, לא שיהיו בכח כמו שאמר
 ב"ר, ולכן יאמרו שהוא ג' והנ' אחד. כי יכחו הנ'
 בפועל כמו שכיחזוהו אחד, רק מחזר ותארים, ולכן
 העצמות א' הכפס. דמו הפועל בלתי א' הפעול הסוד הכפסד.
 עוד כבר גלה סוד פעלל ואמר, ואחר כן השגנו, שזה
 הנמצא אינו מציאותו אשר הוא עצמו מספיק לו שיהיה
 כמאל בלבד, אבל שופעה מאתו מציאותו רבות. ירלה
 תמיד כמה הוא הנמצא ההוא. כמו שאמר ית' כל הכקרא
 בשמי, וכאשר לא יאחזק. סוף לא יאחזק המושפעים
 ממנו, כמו שאמר חזי ה' לא שיהיה ואחם בני יעקב
 לא בליהם, ירלה כי הם מיוחסים לו במדרגת המיוחס.
 ובאחם יחסנו יחס גדול. עוד ביאר ואמר ואין זה
 בהשפעה החום מן האש שהוא מקרי, ולא בחיוב האור מן
 השמש שהוא טבעי בלא סוד. אלל השפעה ימשיך לו
 סמיד. כמה הוא הפעלל ההוא עמיד וקיום וסודר בהכחמה
 מחוקים

המציאות, ואחר כן השגנו שזה הנמצא אין מציאותו אשר הוא עצמו מספקת לו שיהיה נמצא
 בלבד אבל שופעת מאתו מציאות רבות. ואין זה בהשפעה החום מן האש ולא בחיוב האור מן
 השמש אבל השפעה ימשיך להם תמיד עמידה וקיום וסודר בהתנהגות מתוקנת כמו שנבאר.
 ואמרנו בו מפני אלו העניינים שהוא יכול וחכם ורוצה, והכונה בלו התארים שאין לווא ולא
 סכל ולא נבהל או עזב. ועניין אמרנו לא לואה שמציאותו יש בה

ד'

ג בעת המורה

שיינטיילינג) כמו שהוא במשל סוכר הרכ, להיות כל הנמצאים נחלקים למחלק, נחת, חי, ומדבר: מפני
 שאין לו מהות. ר"ל שאין מהותו מושגת אללנו: אבל הוא עלול. שיש לו סבה: ואין זה כהשפעה החום

בו

די להמצאת אברים ואחרים זולתו. ועניין
אמרנו ולא סבל שהוא משיג כלומר חי, כי כל
משיג חי, ועניין אמרנו לא נבהל ולא עזב,
כי כל אלה הנמצאות הולכות על הר
והנהגה לא נעזבות והיות כאשר יקרה, אלא
בהיות כל מה שינהגוהו הרוצה בכוונה ורצון.
ואחר כן השגנו כי זה הנמצא אין אחר כמוהו
ואמרנו כי הוא אחד, הענין הרחקת הרבוי.
הנה כבר התבאר לך כי כל תאר שנתאדירו
בו, הוא אם תאר פעולה או יהיה עניינו
שלילת העדרו אם היתה הכוונה בו השגת
עצמו לא פעולתו. ולא תעשה גם כן אלו
השלילות ולא תתירם עליו יתע' אלא בפנים
אשר כבר ידעת, שפעמים ישולל מהדבר
מה שאין דרכו שימצא לו, כמו שנאמר בכותל
לא רואה. ואתה האיש המעיין בטאמרי זה
ידע, כי זה הרקיע והוא גשם מתנועע שבבר
ידענו ורתותיו ואמותיו וידענו שיעור חלקים
ממנו ורוב תנועותיהם, נלאה שכלנו כל הלאות
מהשיג מהותו, עם היותנו יודעים שהוא בעל
חומר וצורה בהכרח, אלא שאינו זה החומר
אשר בנו, ולזה לא נוכל לתארו, אלא בשמות
בלתי מקיימים לא בחיוב המקיים, שאנחנו
נאמר כי השמים לא קלים ולא כבדים ולא

מחזקת, ובכלל בחיוב המושכל מהשכל, או יהי עינו
שלילה העדרו, ירצה באמרנו יכול ששולל העדר היכולת
שהוא כליות, עוד כשער שמירה רבה מעבין גדול
הסכנה. ואמר לא תעשה גם כן אלה השלילות ולא
תתירם עליו ית' אלא בפנים אשר ידעת, אמרו כמו
שכאמר שכותל לא רואה, כבר ידעת מעט שקראת
מתאכזב ההגיון. כי השלילה שני מדרגים, האחת השלילה
המיוחדת כמו שכאמר בלעם אינו רואה והיא השלילה
האמיתית, והשני השלילה המושלחת, והוא שישלול מן
הנושא מה שאין דרכו שיעצא בו וכמו שכותל אינו רואה
והיא השלילה הכוללת והוא מבוזר שאם נאמר השם ית'
בשלילה המיוחדת, או נרצה באחרים המחוייבים שלילה
העדרם, ונרצה בשלילה, השלילה המיוחדת, הנכו אס
כשול מן הכורא הליאות או הסכלות או השיכה לא יכנס
ולא יישן, הכה כחתייב שיהיה מדרכו שיחזקר בס' ולא
שכשול מהס, לכן ביאר שריך שכתב בשלילה בו ית'
שלילה הכוללת. וזו חסיה שלילה נודקת והוא אמרו
ולא תעשה ג"כ כאלו השלילות, ולא תשלם עליו ית'
לא בפנים אשר ידעת, והיא השלילה הכוללת. כי
זאת כבר תעשה כי פעמים ישולל מן הדבר מה שאין
דרכו שיעצא לו כמו שכאמר בכותל לא רואה, לא השלילה
המיוחדת שהיא על הפנים הקס, ואם תדקק בששולל
ממנו הספרות הכה חכונ כשחגור שיהיה מדרכו שיעצא
לו, הכה השלילות עליו ית' כמו שכאמר הקנענה בלתי
מתנועעת, אשר אין בה כח על התנועה, או המרכב,
ככה כאמר הכה לא יכנס ולא יישן שומר ישראל, ישמרך
האל מן השגילה. ודע זה, ואין זה ג"כ יחס אחת
כי כבר הסבאר, כי הפעם הראשון הוא כמתנועע על
הוא נורה, ומגיע וכבדל ממנו על שאינו נורה אלא
באמצעות המרחקים, ובכלל בלתי, מתחלק בהחלקין,
ומעל עצמותו מנהיגם ומתמידם, כבר ידעת כי הסכלות
שני מיכס, סכלות קייני, והוא הכנה הדבר בחלוף
מה שהוא, כאמרנו ששמש מד' וסודעם או אש, וסכלות
העדרו בסכלות אחתה השמש מה, ושם חסין אמרו
אחר

מתפעלים. ולזה לא יקבלו פעולה, ואינם בעלי טעם ולא בעלי ריח וכיוצא באלו השלילות.
כל זה לסכלותינו בחומר ההוא. ואיך יהיה עניין דעותינו כשישתדלו להשיג הנקי מהחמר
הפשוט בתכלית הפשיטות המחוייב המציאות אשר אין עלה לו, ולא ישיגוהו עניין מוסף על
עצמו השלם אשר עניין שלמותו שלילת החסרונות ממנו כמו שבארנו. שאנחנו לא נשיג
זולתי ישותו לבד, שיש נמצא לא ידמה לו דבר מכל הנמצאות

גבעת המורה

כו'. ר"ל שאינו סבך סכפית אל הנמצאות אבל סבך בחיריות סכליות: שלילת העדרו. ר"ל שלילת העדר
האחר שנאמר בו, כגון ענין חכם הוא שלילות העדר הסכלות וכיוצא בזה: שפעמים ישולל מהדבר מה
שאין דרכו שימצא בו. ר"ל כאין שלילות הנקרות שלילות מניאות המאדים במעל לבד, אבל הם שלילות
אפשרות גם כן. ולא מתפעלים. ככה: ור"ל לא יקבלו פעולה. כפעל: ושיחסו לעולם יחס רב
הכולל למסנה. ר"ל שאינו נס העולם כמו שחשבו רבים מהפלטופים הקדמונים ושיהיה לפי זה יחסו אל
סעולם

אשר המציאם ולא ישתתף להם בעניין בשום פנים, ואין רבוי בו ולא לאות להמציא מרה שזולתו, ושיחסו לעולם יחס רב החובל לספינה, ואין זה גם כן יחס אמתי ולא דמיון אמתי, אבל הוא להישייר השכל שהוא יתע' מנהיג הנמצאות, העניין שהוא יתמיד וישמר סדרם כמו שצריך והנה יתבאר זה העניין ביותר רחב מזה. ישתבח מי אשר בהשקף הדיעות עצמו תשוב השגתם קצור השנה וידיעה, וכשישיקפו חייוב פעולותיו מרצונו השוב ידעתם סכלות, וכשישתדלו הלשונות להגדילו בתארים, ישוב כל הפלגת דברים לאות וקצור:

אחר ביארו אחת התארים, מי אשר כשהחלל השכלים לדעת מהותו יראה סכלות העדרי יראה בו שלא נספיק להשיג מהותו בשלמות, ר"ל בשכחו ואחדותו באופן שהוא מנייר עצמו קיימי. כי הרקון והחייוב בלתי מסכימים, וירמוז על הכרעה אחת השתי דעות, כך ראה השם או כך גורה חכמתו, עד שהמנעם באחרונה גורם החכמה, ואם רצונו הוא חכמתו באמת. וכשישתדלו הפלגות להגדילו בתארים ישוב כל הפלגת דברים ליאות, ר"ל בשלילת התמרוכות וקצור בתארי הפעולות. א"כ יתרום על כל ברכה ותכלה, אשר נתארכו על מה ששיג מפעולותיו ודע זה.

(פרק נט.) הבן אמרו אשר השיגו עשה ושלמה ע"ה הוא אשר השיגו האיש האחד עקלה דורשי החכמה. וכמה הוא רחוק מה שחייבו ר' יהודה חריני בשאמר ביונותיו וביאוריו על פרקי זה הספר, כי בזה הפרק ישאל ויספק מה ההבדל בין השגת מר"ע ובין השגת שלמה ע"ה, ספריד בין האחרים וסיו לאחרים בידיך. ולדק השגת

פרק תשעה וחמשים

יש לשואל שישאל ויאמר, אחר שאין תחבולה בהשגת אמתת עצמו, והמופת מכריח שהדבר המושג הוא שהוא נמצא לבד, ותארי החייוב כבר נמנעו עמו שבא עליו המופת, באי זה דבר יפול היתרון בין המשיגים, א"כ אשר השיגו משה רבינו ע"ה ושלמה הוא אשר ישיג האיש האחר מקצת דורשי החכמה וזה אי אפשר בו תוספת; אבל מן המפורסם אצל בעלי התורה וגם אצל בעלי עיון הפילוסופי כי היתרון בזה הרבה. דע כי העניין כן, ושהיתרון בין המשיגים עצום מאד, כי כמו כל אשר יוסיפו בתארי המתואר יתייחד יותר ויקרב המתאר להשגת אמתתו, כן כל מה שתוסיף בשלילה ממנו יתעלה תקרב אל ההשגה ותהיה יורה קרוב אליו מפי שלא שלל כלל, מה שכבר התבאר לך במופת שלילתו. ולזה יטרח אדם אחד שנים רבות בהבנת חכמה אחת ואמת הקדמותיה, עד שיקחה אמת, תהיה תולדת החכמה ההיא כלה, שנשלל מהבורא עניין אחד והודיע במופת שהוא שקר שייחס לו העניין ההוא. ואחר מן המקצרים בעיון לא יתבאר לו זה במופת ויהיה

גבעת המורה

העולם, יחס הנפש אל הגוף, באופן שיהיה חלק ענפיו מהעולם, אבל הוא כדל מן העולם, ומציאותו בלתי נפילת ממציאות העולם: תשוב השגתם קצור כו'. ר"ל שהשגתם עצמו יתעלה היא בשלילות שהוא באמת קצור השגה וידיעה, להיות השלילות לא יודיעו דבר מן העולם המבוקש וידעתו, כמו שכבר נמבאר. ואולם להיות שהשלילות אי אפשר שלא ייחדו קצת התייחדות, לזה אמר רמב"ם בזה: תשוב השגתם קצור השגה וידיעה, ולא אמר תשוב השגתם סכלות, שהוא חסרון ידיעה בהחלט. ואולם בענין חייוב בפעולותיו מרצונו אמר: תשוב ידיעתם סכלות, להיות שזה נעלם מאתנו בהחלט: ישוב כל הפלגת דברים לאות וקצור, להיות כמו שנמבאר תארי החייוב בלתי נמלטים מהסתוף והחסרון:

פרק השעה וחמשים) היתרון בזה הרכה. ר"ל שפס היות שאין יתרון כנחינת המושג שאי אפשר שיהיה זולת עכס נמנע לבד מושלל מכל תארי החייוב אבל משה רבינו ע"ה ושלמה, כמו שהוא אלל איש אחר מקצת

ר' שמואל אבן חבון על מה שספר עליו, חבון אמרו, ויקדם פני הכורא בזה האמונה, לעד והתלוצצות על הכה הווא, כי לזכותא דע"ז, וכל הדומה לפ שריא. עוד אמר שהשלימות כלם הם, קצת קניינים, ולא כל קנין ימצא לכל בעל קנין. אמר משה כל ימי כבודתי בהבנה זה, ולא ראיתי מי שיעמידני עליו, עד שהבנתי וראיתי דבריו נלקחים מדברי ארסטו בזה הל"ד, כי אמר שם דבר זה עניינו, ולפי שהראשון כבר אמרנו שהוא שכל, הכה יחוייב שיהיה בתכלית השלימות. הכה לו פעל בשכל והוא הניזון בהכרח, הכה מה אשר ישכל כי הניזון הפעלות והמניין הוא שלימות אוחז בהשפלות ותמימות כמותא לחוש, ואם היה ישכל דבר אחד וישלם בו, הכה אוחז בדבר הוא עלה, הכה אינו חס כן בתכלית הקדימה והמעלה, כי אשר ישכילו הוא קודם עליו בעדע, הכה יחוייב שלא ישכל אלא עצמו, וכשיהיה זה הפועל מדובק בו, ותמיד, ולא יציגו, כשלא ישכל וזולתו חסרון, כי הרבה מההעדרים יותר נכבד מהקנינים. כי זה שלא יראה האדם דבר, הרבה עוב מאשר יראה, הכה כבר התבאר לך, כי כל אשר התבאר לך במופת עליה דבר אחד ממנו תהיה יותר שלם, ידמה בשלילה האחרונה והוא על שלא ישכיל דבר אחד על שישלם בו ולא יציגו בשלא ישכיל וזולתו חסרון, כי השלימות כלם הם קצת קניינים. ולא כל קנין ימצא לכל בעל קנין כמה שהוא שלם, כי הרבה מההעדרים יותר נכבד מהקנינים. כי זה שלא יראה האדם כמו שאמר ארסטו, דבר הרבה עוב מאשר יראה עקבנינים המעוכבים והחסרים. וככה בהשכלה אללו ית', והרבה חפליג להמרין רביו משה, למע החליטו האנשים כלם בניאור שהבורא לא יציג מהו אלא הוא כי לא חשג פי חס בשלילה, אמרם השגנו באופן שיציג עצמו, אשר הוא עצמו, לא ייוחד אלא לעצמו, ופני לא יראה, וקשהגנו הוא הליאות מחכיות השגנו, ר"ל שהשיג ליאותו מחכיות השגנו, הוא השגנו, כי נדע כי יזרנו אותו מיוחד בעצמו, על שהניזון הוא עצמו, ואין מי שיציג כעצמו באופן אשר ישתדו הוא, ולכן ילא עמנו הכה עמנו אלוסו מאוד נכלא, אמרו עמקה הסורס

ויהיה הענין אצלו מסופק, הימצא העניין ההוא לבורא או לא ימצא לו? ואחד מחשובי העינים יחייב לו העניין ההוא אשר התבאר שלילתו כמו שאביא הכופת שהוא אינו נשם. ואחר יספק ולא ידע אם הוא נשם או לא נשם? ואחר יגזור שהוא נשם ויקדם פני הבורא בזאת הכוונה. ראה כמה בין שלשה האנשים מן ההבדל, הראשון בלא ספק הוא יותר קרוב אל השם, וחשני רחוק ממנו, וחשלישי יותר רחוק; כן כשנניח הרביעי התבאר אצלו במפתח המנע ההפעליות בחקו יתעלה, ולראשון אשר הרחיק הנשמות לא התבאר לו, יהיה זה הרביעי בלא ספק יותר קרוב אל השם מן הראשון, וכן תמיד; עד אם ימצא איש שיתבאר אצלו במופת המנע דברים רבים ממנו יתעלה הם אצלינו איפשר שימצאו לו או יבואו מאתו; כל שכן אם נאמין זה מחוייב יהיה האיש ההוא יותר שלם ממנו בלא ספק. הנה כבר התבאר לך כי כל אשר התבאר לך במופת שלילת דבר אחד ממנו תהיה יותר שלם, וכל אשר תחייב לו דבר מוסף, תהיה מדרמה ותרחק מיריעת אמתתו, ובאלו חפנים צריך שיתקדבו להשגתו ובחקירה עד שיוודע שקרות כל מה שהוא עליו שקר, לא שהתחייב לו דבר על צד שהוא עניין מוסף על עצמו, או שהעניין ההוא שלמות בחקו כאשר תמצאו

שלמות בחקנו, שהשלמות כולם קצת קניינים, ולא כל קניין ימצא לכל בעל קניין. ודע שאתה כשתחייב לו דבר אחד יהיה רחוק ממנו בשני פנים, האחד להיות כל מה שתחייבהו הוא שלמות לנ, ותשני שהוא אינו בעל דבר אחר אבל עצמו הוא שלמותו כמו שבארנו. וכאשר הרניש כל אדם שאי אפשר להניע להשגת מה

גבעת המורה

מוקלט דרשי החכמה, עם כל זה ימצא יתרון נכחינה ההשגה, ר"ל דרך ההשגה אל הניזון הנזכר, לכוות סאין די נכחינה זו שלילת התארים בכלל במאמר נכד, אבל שלילת כל אחד מהם נשכל, ר"ל שגשג מעט כל אחד מהתארים החיוניים, והשמוק והחסרון הנמצא בו, ועל ידי זה נשיג גם כן במופת הכרח שלילתו מהשם יתעלה, וכזה יסוד בלחם היתרון בין המציגים ענוס מאלד וכמו שיתבאר: ולא כל קנין ימצא לכל בעל קנין. שלמות

שבכתנו שנשינו כי אם בשלילה, וזשוללה לא תודיע דבר מאמתת העניין אשר נשוללה ממנו הדבר אשר נשללה, בארו בני אדם מלם העוברים והבאים, שהבורא יתעלה לא ישינוהו הדעות ולא ישינו מה הוא אלא הוא, ושהשנו הוא הלאות מתכלית השנתו. וכל הפלוסופים אומרים נצחנו בנעימות, ונעלם ממנו לחוק הראותו כמו שיעלם השמש מן העינים החלושים להשינו, וכבר האריכו בזה במה שאין תועלת לשנותו הנה. והמותר הנאמר בזה העניין אמרו בתלים, לך דומיה תהלה, פי' השתיקה אצלך הוא השבחה. וזה המרצת דברים עצומה מאד בזה העניין, שאנחנו כל דבר שנאמר איתי שאמון בו הגדולה ושבת נמצא בו מעט א' בחק

יתעלה ונשקף בו קצת חסרון, אם כן השתיקה יותר ראויה. וההשתקפות בהשנת השכלים כמו שצו השלמים ואמרו, אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה. וכבר ידעת אמרתם המפורסמת (אשר מי יתן והיו כל המאמרים כמותם). ואני אזכרה לך בלשונה, ואע"פ שהיא ידועה, להעירך על ענייניה. אמרו, ההוא דנחית קמא דרבי חנינה אמר, האל הגדול הנבור והנורא האדיר החזק והאמין, אמר ליה סיימיתיהו לכלהו שבחי דמרך? השתא ומה הני תלת האל הגדול הנבור והנורא, אי לאו דאמרינן משה באדיתא, ואתו אנשי בנסרת הגדולה ותקנינהו בתפלה, אן לא הוית אמרין לחון, ואת אמרת כולי האי? משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיה לו אלפי אלפים דגרי וחב, ומקלטין אותו בשל כסף, וחולא נבאי הוא לו: עד הנה הגיע מאמר זה החסיד. והסתכל תחלה שתקו ומאמרי רבוי תארי החיוב, והתבונן איך הראה כי התארים אלו הונחו לשכלנו לבד,

גבעת המורה

פלימות כל דבר הוא יוצאת מה שבו ככה אל הפעל, ולזה כל מה שאינו ככה עמו אחד אינו גם כן שלימות בצחימות, עם היותו שלימות בכחימת עמו אחד שהוא כן ככה, ולזה אין שלימות השלימות הנזכר מהעם הראשון חסרון חסון, על דרך מלך שלימות העופות מהאדם אינו חסרון כחן האדם, לפי ששלימות אינו ככה עמו האדם, כמו שאין שלימות השכל חסרון כחן העוף וכיוצא בזה. וזה מוכרח כי השלימות שאפשר שימצאו בעצמם אחד, הם קצת קנינים לבד ר"ל אותם שהם בו ככה, ולא כל קנין הנמצא לבעל קנין אחד ר"ל למי שהקנין בו ככה, ומצא לכל בעל קנין אחד, שאין הקנין הנזכר בו ככה. וזהו כלל דרכי השלימות החסידים מהשם והפעל בלתי מהייב חסרון שלימות בו, מפני היות התארים הנזכרים, וזלעם הם בלתי מהשם. מהעברי החסרון, גם כן שלימות בכחימתו לבד, להיותם יוצאת מה שבו ככה אל הפעל, אבל לא בכחימת השם יפעלה, חזר שחיסר בו ככה, להיות כל מה שבו בפעל, הוא בו בפעל ממנה, ר"ל מחייב מעצמו: ונעלם ממנו לחזק בו. ר"ל שמה שנעלם השם יפעלה ממנו אינו לפי חסרון האור המניח ממנו אל כהכל, אבל כפיסוף

עשו שיהיו לפי הענין מהשיג ולעושה כחל חור.
וכן דרך האל, אחרי בחרו מדברי נעים ומיורם,
כי השקפה הוא השגת והאור באמת. אך באר
מדברי חכמי ישראל המהוללים בחכמות באמת. וידע
הענין במאמר ההוא ומלואו מסכים לאמת, ומתקדש עם
דבריו מקביל להכנה הראש ושאר המדרשות, וכנגדם
רמז אשר מי יתן והיו כל המאמרים כמותו ולא יפנינו
במלין. והנה ביאר כל חלקי המאמר ביאור כפול לא
יסבול המחלוקת, ולא שלא כיון אמרו רק בענין אחד,
והוא אמרו של למדן קהיו לו שף שני חלפים דברי וכן
שם בעלמו מורה על החלפים, ואם אינם ממינס,
והרב הרגיש בזה, ודבר דרך שיליה, אמר להורות שאלו
אשר הם חללים עליהם אין חללי יתכן ממינס דבר,
והשניע בחכמה העל שיהיה לו ואמר חכמה זה העל
אמרו דיוכר וכן וכל זה כפי עומק חכמה וכוחו להישרת
חכמתו אל האמת, ית' ש' שחל על עמו וחן בהמלי
מורה האמת כמובן:

פרק

לא אמרנו לעולם ולא דברנו בדבר מהם.
ואמנם כאשר הצריך חכמה הדבור לבני אדם
במה שיתקיים להם מעט ציור, כמו שאמר
דברה תורה בלשון בני אדם, שיתואר להם
הבורא בשלמותו ויחיהם, הכליתנו שנעמוד על
המאמרים ההם ולא נקרא שמו בהם אלא
בקראנו אותם בתורה לבד. אמנם כאשר
באו גם כן אנשי כנסת הגדולה וחם נביאים
וסדרו זכרם בתפלה, הכליתנו שאמרם לבד.
ועקר זה המאמר באר ששני הכרחים נורמנו
בהתפללו בהם, האחד מפני שבאו בתורה,
והשני מדר הנביאים התפלה בהם. ולולא
ההכרח הראשון לא זכרנום, ולולא ההכרח

השני, לא הסירנום מסקנתם ולא התפללו בהם. ואתה מדבר בתארים. הנה כבר התבאר
לך גם כן מאלו הדברים שאין כל מה שתמצאנו מן התארים המיוחדים לשם בספרי הנביאים,
ראוי לנו שנתפלל בהם ונאמרם, שהוא לא אמר, אלמלא דאמריננו משה רבינו לא ראה
יפליג למידיננו, אלא תנאי אחד ואמר, ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקניננו בתפלה, ואז
מתר לנו להתפלל בהם. ולא כמו שעשו חפתי' באמת אשר אמרינו בשבתים ותאריכו
והרבו דברים בתפלות חברים, ומליצות קבצום, להתקרב בהם לבורא לפי מחשבתם יתארו
הבורא בהם בתארים, אלו יתואר בהם אחד מבני אדם ויהי חסרון בתקן. שהם לא הבינו אל
תעניינים הגדולים והחשובים הורים משבלי ההמון, ולקחו חבור ית' פדים ללשונותם,
ותאדוהו וספרוהו בכל מה שיחשבוהו ראוי, ואמרינו לשבח בזה עד שיעורדוהו להפעל
במחשבתם; וי'ש אם ימצאו כחוב בדברי נביא בזה יהיה הענין מתר להם שיבאו לקחובש
שצריך לפרשם עכ"פ וישיבום לפשוטיהם ויגורו מהם, ויעשו להם סעיפים ויבנו עליהם
מאמרים, וירבה התר זה אצל המפוררים ואמליצים ואצל מי שיחשוב שהוא עושה שיר, עד
שיחברו דברים קצתם כפירת גמורה. וקצתם יש בהם מן השגות. והפסד הדפיון מה שראוי
לאדם שישחוק עליו לפי טבעו בשמעו, ויבכתו עם התבוננות איך נאמרו הדברים ההם בחק
הש"י. ולולי חמלתי על חסרן האומרים הייתי מגיד לך מהם

מעט

גבעת המורה

ר"ל לרבו האור הנזכר, להיות כל ענין זולתו הוא מורכב מהאור והחשך, ר"ל מיוסות, וכולל הישות הנזכר
הישות הוא הסוג העליון הכולל כל הענינים האפשריים, והכולל הוא הכל מן ענין אחד ממין ענין זולתו, המכל
בזה: ענין המסול ר"ל מרחק מוגבל משלש קוים הוא מורכב מיוסות כולל כל הענינים ההכרחיים שהוא
ממרחק. וכולל מיוחד אל המאכלט שם שלש קוים, ולפי שיש שני אופנים שנינו הכולל, מולת שנינו
גם כן הישות שהוא נוסף הכולל הנזכר, עם כל זה הכולל הוא באמת כפול המיוחד, אשר על ידו יוצר
ויכולת מכל מה שזולתו. ואולם צור השם יתעלה הוא הישות המוחלט מולת הכולל, ולזה הוא בהכרח שיהיה ענינו
נעלם מאתנו. כינוי זאת!

פרק

(פרק ס.) וכאלו פכיים היו סלכיים קדושים אלז
אלז כעס ע"ה ושלמה ואחרים וכו'. וסכן זכ' עמד
עצבין מה שאני חומר. ודעו כי הוא רעון באשרו
ועסה כנש אל הערפל אשר גם סלכיים. ללד אעסס
אשר

מעט עד שתתעורר על מקום החטא בדם,
אלא שהם מאמרים חסרונם נראה מאד למי
שיבין. וצריך שתתבונן ותאמר, אם היה לשון
הרע והוצאת שם רע מרי עצום, כ"ש התרת

הלשון בחק הש"י, והארו בתארים יתע' מהם, ולא אומר שהם מרי, אבל חרוף וגדוף בשננה
מן ההמון השומעים ומן הפתי ההוא האומרים. אמנם מי שהשיג חסרון המאמרים ההם
ויאמר, הוא אצלי מכלל מי שנאמר בהם ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' להיהם,
ונאמר, ולדבר על ה' תועה. ואם תהיה ממי שיחוס על כבוד קונו אין צריך לך שתשמע
בשום פנים, כל שכן שתאמר, וכל שכן שתעשה כמותם. וכבר ידעת שעור אשמת מי שיטיח
דברים כלפי מעלה, ואין צריך לך בשום פנים שתכנים עצמך לתאדי השם בחיוב להגדילו
במחשבתך. ולא תצא ממך שסדרוהו אנשי כנסת הגדולה בתפלות ובברכות. ובוז די
לפי ההכרח ויותר מדי כמו שאמר רבי חנינה. אמנם שאר מה שבא בספרי הנביאים יקרא
בעבור עליו, אבל יאמינו בו מה שכבר בארנו שהם תארי פעולותיו, או להורות על שלילת
העדרים. וזה הענין גם כן לא יפורסם להמון, אבל זה חסין מן העיון ראוי ביחידים אשר
הגדלת הבורא אצלם אינה שיאמרו מה שאין ראוי אבל שישכילו במה שראוי: ונשוב אל
חשלת ההערה על דברי ר' חנינא וחכמותיו, לא אומר, משל למלך שהיו לו אלה אלפים
דנרי זהב ומקלסין אותו במאה דנרים, שהיה מורה על זה המשל על ששלמותו יתעלה יותר
שלמות מאלו השלמות אשר יחסו לו, רק הם ממינס, ואין העניין כן כמו שבארנו במפורס;
אבל חכמת זה המשל הוא אמרו דנרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף, להורות שאלו אשר הם
אצלנו שלמות, אין אצלו ית' ממינס דבר, אלא כולם חסרון בחקו, כמו שבאר ואמר בזה
המשל, והלא נגא הוא לו. רנה כבר הודעתך שכל מה שתחשבו מאלו התארים
לשלמות, הוא חסרון בחקו יתעלה כשיהיה ממין מה שאצלנו. וכבר היישירנו שלמה לזה
העניין במה שבו די ואמר, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יחיו דברוך מעטים:

פרק ששים

אני רוצה למשול לך משלים בזה הפרק ותוסיף בהם לדעת שראוי להרבות תארו
בשלילות, ותוסיף בהם הרחקה מהאמנת תארי החיוב לו ית'. הנה שאיש אחד התאמת לו
שהספינה נמצאת, ולא ידע זה השם על מה הוא נופל אם על עצם אחד או על מקרה; ואחר
כן התבאר לאיש אתר שאינה מקרה; ואח"כ התבאר לאיש אחד שאינה בעל חי; ואחר כן
התבאר לאחר שאינה מחצב; ואח"כ התבאר לאחר שאינה צמח מחובר לארץ; ואחר כן
התבאר לאחר שאינה גוף אחד מחובר חבור טבעי; ואחר כן התבאר לאחר שאינה בעלת
צורה שטוחה כקדשים והדלתות; ואחר כן התבאר לאחר שאינה כדורית; ואחר כן התבאר
לאחר שאינה חדורית; והתבאר לאחר שאינה עגולה ולא בעלת צלעות שוות; והתבאר
לאחר שאינה מקשה; הנה הוא מביאר שזה האחרון כמעט שהגיע לציור הספינה כפי מה

שהיא

אשר החז דרכי השליטה, כי אין בהירוחם דומה לעמם
החיות. והיה בו שמת, הפיל זאת בעלה על זה מה שלא
הפיל בדומה לה בכל ספריו, כי לא תחשוב שהקרב ההוא
ייערך לכבודו, ולא יהיה חששו לחכם להגיע אליו,
אבל הוא דרך מופת, חשינו שלמה בחכמותו, ושינויו
השלמים שהחכמים, ותוכל לראות אחתם פרושי, וכי זה
כונת הרב אס' השתלל באחריו, הכה החבאר לך סדרך
אשר אס' חלך בה הקרב אליו יס' ולך בה אס' חרנה.

השם לבד; הנה כן יקדבין תארי השלילה ליריעת השי"ת והשגתו, והשמר מאד שרוסיף
שלילת מר, שתשלול במופת, לא שתשלול בדבור בלבד, כי כל אשר תתבאר לך במופת
שלילת דבר שיחשב מציאותו לשם ממנו, תקרב אליו מדרגה בלא ספק: ובאלו הפנים היו
אנשים קרובים אליו מאד, ואחרים בתכלית הרחוק לא שיש לשם מקום, ויקרב אליו האדם
וירחק ממנו כמו שיחשבו עורי העינים, והבן זה מאד ודעוהו והיה בו שמת. הנה כבר התבאר
לך הדרך אשר אם חלך בה תקרב אליו יתעלה ולך בה אם תרצה. אמנם תארו יתעלה
במחייבות יש בו סכנה גדולה, כי כבר התבאר שכל מה שנחשבהו שלמות, אפילו אם היה
השלמות ההוא נמצא לו, לדעת האומרים בתארים שאינו ממין השלמות אשר נחשבהו,
אבל בהשתתף השם יאמר לבד כפי מה שבארנו, הנה בהכרח תצא לענין השלילה. שאתה
אם תאמר יודע במדע אחד ובמדע ההוא שאינו משתנה ולא מתרבה ידע הדברים הרבים
המשתנים התדירים להתחדש מבלתי שיאחדש לו מדע וידעתו בדבר קודם היותו ואחר
היותו, נמצא ואחר העדרו מן המציאות ידעיה אחת אין שנוי בה; הנה כבר גלית שהוא יודע
לא במדע כמדענו. וכן יתחייב שהוא נמצא ולא כעניין המציאות בנו. הנה כבר באת
בשוללות בחכמה ולא עמדת על אמתת תאר עצמי, אבל עמדת על הרבוי, והיותך מאמין
שהוא עצם אחד יש לו תארים נסכלים שאלו

תחשוב

גבעת המורה

(פרק ששים.) שאתה אס' תאמר יודע בו. הכל ידעתו והשגתו ותעלה מהשגתו אפשר שיתבאר
גם כן על זה הדרך. ידוע הוא שכל השגה מורכבת מהמר ונורה, ר"ל מדבר אחד נקנה אל השכל מהמושג
ההגוי נכוח נכוח ההשגה, ונורה השכל עלמון, ר"ל דרך השגתו הדבר הנקנה ההוא נכוח נכוח ההשגה.
ואי אפשר שימלא חללינו האחד מוחלט האחר, כי חמר ההשגה לבד, אינו מפעולת השכל, אבל נקנה אליו
המושג ההגוי, ואולם ההשגה אי אפשר שתהיה חולת' פעולת השכל עלמון, ונורה ההשגה לבד עם היותה
באמת מפעולת השכל, עם כל זה אי אפשר שתהיה מוחלט בעלמה מוחלט שתהיה מיוחסת לנושא מיוחד.
ועל ידי זה יגיע לנו לא לבד השגה, אבל גם כן הכרת הנושא המיוחד על ידי נורה השכל הכוללת כמו
שכארתי זה בפתיחה. ואולם השגת השם יתעלה, אין לה נכוח אליו מהמושג ההגוי, מכני פשוט לא.
היה הוא יתעלה מכל המושג, אבל בהיפוך ר"ל המושג יהיה סבת השגתו. אבל באמת לא לבד נורה
ההשגה, אבל גם כן נכוחה הוא מפעולתו יתעלה, והנה דרך ההשגה הנזכרת הוא נפלא מחשבו כההלך,
אין לנו מחשבו נור כלל. וכזה יתבאר הכלל השגתו יתעלה מהשגתו תכלית ההכלל: ואם הוא אחד
מחלפות. ר"ל עם היות שאי אפשר שימלא הנושא מוחלט הנשואים הענתיים ובהיפוך ועם כל זה השכל
חשיג כל אחד מהם כאלו היה ענין עומד בעצמו בגדר מיוחד. אבל כרחוק מניחות השם מאמונתו בו.
מכני היות נור השם יתעלה אלנו סותר את עלמון, והוא לא ירגיש כזה: לענין נפלאה. הוא עם כדיו
למנו

מורה נבוכים

תחשוב לחייבם לו אתה תרחיק מהם הדמיון באלו התארים הידועים אצלנו ואם כן אינם ממנים, וכאלו הוציאך העיון בהיות התארים שאמרת שהאל יתעלה נושא אחר ינשאו עליך קצת גשואים, לא הנושא ההוא כאלו הנושאים ולא הנושאים ההם כאלו הנושאים, ויהיה תכלית השגתנו בזה האמונה השתוקף לא דבר אחר, כי כל נושא בעל נשואים בלא ספק, והוא שנים בגדר ואם הוא אחד במציאות כי עניין הנושא בלתי עניין הנושא עליו. והנה יתבאר לך בפרקים מזה המאמר המופת על המנע ההרכבה בו יתעלה אבל הפשיטות הנמורה בתכלית האחרונה, ואני אומר שהמחייב תארים לאל ית' מקצר בהשגתו או משתוקף או השינוי בחלוקה מה שהוא, אבל אומר הדוק מציאות השם מאמנתו והוא לא יתיישב. וביאר זה כי המקצר בהשגת אמת דבר אחר, הוא המשיג קצתו ויסכל קצתו כמי שישג מעניין האדם חיובי ההיות ולא ישיג חיובי הדבר, ויהשם יתעלה אין רבוי באמתת מציאותו שיוכן מסנו דבר ויסכל דבר אחר. וכן המשתוקף לעניין אחר הוא אשר יצייר אמתת עצם אחר כפי מה שהוא, וחיוב באמתות שהוא לעצם אחר. ואלו התארים לפי דעת מי שיחשבם אינם עצם הא, אבל ענינים נוספים על העצמים וכן עוד אשר ישיג הדבר בחלוקה מה שהוא אי אפשר בהכרח מבלתי שישג מסנו דבר אחד במה שהוא; אמנם מי שיצייר שהשם כמות אינו אומר שהוא צייר הדבר על חלוקה מה שהוא, אבל אומר סכל מציאות השם ולא ידע זה השם על מה הוא נופל, וזה עיון רק מאד והבינהו. ולפי זה הביאור תדע, כי המקצר בהשגת האלוה והרחוק מידעתו הוא אשר לא תתבאר לו שלילת עניין מן הענינים אשר התבאר לזולתו שלילתם ממנו; א"כ כל מי שמעט שלילותיו הוא יותר מקצר ההשגה כמו שבארנו בראש זה הפרק. אמנם אשר יחייב לו תאר לא ידע דבר רק השם לבד, כי הדבר אשר ידמה שנפל עליו זה השם הוא עניין בלתי נמצא, אבל בדוי שקר וכאילו הפיל זה השם על עניין נעדר שאינו במציאות דבר שהוא כן. והמשל בו שאדם שמע בשם הפיל, וידע שהוא בעל חיים, ובקש לדעת צורתו ואמתתו, ואמר לו המועה או המטעה הוא בעל חיים, בעל רגל אחת, ושלש כנפים, עומד בעמקי הים, נשמו בהיר, ולו פנים רחבים כפני האדם וצורתו ותמונתו, וידבר כאדם, ופעם יעוף באויר ופעם ישוט כדג, ואינו אומר כי זה ציור הפיל בחלוקה מה שהוא, ולא שהוא מקצר בהשגת הפיל, אבל אומר שזה הדבר אשר ידמהו בזה התאר בדוי שקר ואין במציאות דבר שהוא כך, אבל זה דבר נעדר קרא לו שם דבר נמצא כעוניה נפלאה, וסוס אדם, וכיוצא בזה מן הצורות הדמיוניות אשר הושם להם זה השם מן הנמצאות אם שם אחר או שם מורכב. וכן העניין הנה בשוה, וזה כי השם ישתבח שמו הוא נמצא בא המופת על מציאותו, שהוא מחייב שמתחייב מחייב המציאות הפשיטות הנמורה כמו שאבאר. אמנם היות העצם ההוא הפשוט המחייב המציאות כמו שביאר בעל תארים וענינים אחרים ישיגוהו הוא דבר בלתי

נמצא

גבעת המורה

אחד הולך על ארבעים (גריף), שהוא כאמת כלתי נחל כלל זולת נספחי ככדים (דיטער). וטעם הדם. (נפנטאורוס) גם כן מהמלכות ככדים כדמיונס.

נמצא בשום פנים כמו שהתבאר במופת.
וכשנאמר שזה העצם הנקרא אלוה על דרך
משל הוא עצם בו עניינים רבים יתואר בהם
כבר שמנו זה השם על העדר נמור. והשתכל
כמה יש מן הסכנה בחיוב התארים לו, ואשר
צריך שיאמן במה שבא מן התוארים בספר
התורה או בספר הנביאים שהם כלם להיירש
לשלמותו יתעלה לא לדבר אחר או תאר
פעולות באות מאתו כמו שבארנו.

פרק אחד וששים

כל שמותיו יתעלה הנמצאים בספרים
כולם נגזרים מן הפעולות. וזה מר שאין
העלם בו אלא שם אחד, והוא, יו"ד ה"א וא"ו ה"א שהוא שם מיוחד לו יתעלה, ולזה
נקרא שם המפורש, עניינו שהוא יורה על עצמו יתע' הוראה מבוארת אין השתתפות בה.
אמנם שאר שמותיו הנכבדים מורים בשתוף להיותם נגזרים מפעולות ימצא כמותם לנו
כמו שבארנו עד שהשם המכונה בו יו"ד ה"א וא"ו ה"א הוא גם כן נגזר מן האדנורה,
דבר האיש. אדני הארץ אתנו קשות. וההפרש בין אמרך אדני בחי"רק הנו"ן ובין אמרך
אותו בקסצת הנו"ן כהפרש בין אמרך צ"י אשר עניינו השר שלי ובין אמרך צ"י אשת
אברם שבזה הדור וכללות לאחרים. וכבר נאמר למלאך אדני אל נא תעבור. אמנם
ביארתי לך זה באדני לבר המכונה בו להיותו המיוחד שבשמות המפורסמים לו יתעלה.
אמנם שאר שמותיו, כדיון ושדי וצדיק וחנן ורחום ואלהים, כלם הם מבוארי הכללות
והגורא. אך השם שאותיותיו יו"ד ה"א וי"ו ה"א לא יודע לו גורא ידועה ולא ישתתף
בו זולתו. ואין ספק שזה השם העצום אשר לא ידובר בו

(פרק סא.) ואשר שורה כפי הלשון, אשר אין
לחנו היום לא מעט מעט. וכפי מה שיקרא על ענין
סיוכ המליחות, כבר ידעם היותם והמליחות ענין אחד,
ר"ל שבהם הוא סבה מליחות כל האחרים כמפורסם,
וכן גזון כלכן, בו ישוערו יכל המורכבים, וידעו בו, כן
יש בכל אחד מן העצמים עצם אחד פשוט. בו יודע טבע
אשר העצמים שבהם סגנון, ע"כ. והשם ית' הוא המיוחד
המליחות, הכבו מחויב היותו וכל נמצא מעט מניע. והנה
ידועה יורה על שהוא כזה ה"א ית', והוא העצם
המיוחד המליחות צריך לך ששחכל. אמרו השחכל צריך
גלה שאלו השמות הנגזרים כלם כהחדשו אשר חדש
העולם, ובאר מה הרצון כזה, נאמר, וזה אחת שהם
כלם שמות הוכחו לפי הפעולות הנמצאות בעולם. אמנם
כשתחזקו עצמו כפי מופע מכל פעל, והוא הכרזה עד
שלא כדרא העולם, לא יהיה לו שם נגזר בשום פנים,
אלא שם אחד לאורו על עצמה והנה כשתגיע לכדי
פאדס שהשגה אשר היא השגה האמתית, יסור זה
הספק, וראוי היה ר' אליעזר הגדול שיסורש עליו זה
הענין האלקי הנפלא הגדול.

גבעת המורה

(פרק אחד וששים.) שהשם המכונה בו כו'. ר"ל שם אדני ששם הויכ מכונה בו. מבוארי
כללות והגורא: ר"ל שהוא מבואר בזה היום כללים השם יתעלה וזולתו, וכן הוא מבואר היותם נגזרים
מפעולות. לזה יודע לו גורא ידוע. ר"ל ששם היותו באמת גם כן נגזר מחלת הויכ המורה על המליחות
עם כל זה אין הגורא המוכרת ידועה, ר"ל שאין הענין אשר השם המכונה מורה עליו מוגבל (במטאט), להיות
המליחות היא אם הגיוני (אָגִיט) אם מוחלט, על דרך משל כזה המשפט: המושל הוא בעל שלש זוות. וזה
מהי חלת הוא המורה על המליחות, בלתי מורה על המליחות המוחלט, ר"ל מליחות המושל חוץ לשכל, אבל
הוא מורה על קצור הכושר והנשוא לכך, והמשפט הוא אמת, ואף שלא יהיה המושל נמצא כלל. ולזה אין
המליחות הכרחו עליו כחלת הוא כזה המשפט תגביל ענין אחד ככושר המוכני, אבל הוא תגביל דרך קצור כושל
המשפט ככושר לכך. ואולם אם נאמר המושל הוא נמצא, דעתנו כזה היות הכושר המכונה ונשואו נמצא כפעל
חוץ לשכל. ומהיה גם כן בכחונה זו המליחות בלתי ענין מופק של ה"א ה"א, אבל כנחשו (ויינע פֿקֿיטֿניֿקֿ)
לכך. ולזה אין המליחות מורה על דבר מוגבל כלל — והמפרשים אשר קדמוני לא ירדו לעומק דעת הרב נא.

מורה נבוכים

כמו שידעת אלא במקדש, וכחני השם המקודשים לבד בברכת כהנים וכחן גדול ביזם הצום, יורה על עניין אחד, אין השתתפות בינו יתעלה ובין זולתו בעניין ההוא. ואפשר שיורה כפי הלשון אשר אין ארתנו היום כמנה אלא דבר מועט וכפי מר שיקרא נ"כ עניין חיוב המציאות. סוף דבר גדולת זה השם והשמירה מלקרא אותו להיותו מורה על עצמו יתעלה, מאשר לא ישתתף אחר מן הברואים בתוראה ההיא כמו שאמרו עליו זכרנו לברכה שמי המיוחד לי. אסנם שאר השמות הם כולם מורים על תארים לא על עצם לבד רק על עצם בעל תארים מפני שהם נגזרים, ולזה יביאו לחשוב הרבוי ר"ל יביאו לחשוב מציאות תארים, ושיש עצם ועניין נוסף על העצם, כי כן היא הוראת כל שם נגזר כי הוא מורה על עניין ועל נושא לא באר אורחו ההתחבר בו העניין ההוא. וכאשר התבאר במופת כי השם יתעלה אינו נושא התחברות בו עניינים, ידענו שהשמות הנגזרים הם לפי יחס הפעל אליו או לפי ההישרה לשלמותו. ולזה היה כועס רבי חנינא מאמרו הגדול הנבזר והנורא, לולי שני ההכרחים אשר זכר (בפרק כ"ט מוס) להיות אלו מביאים לחשוב תארים עצמיים ר"ל שהם שלמיות נמצאים בו. וכאשר רבו אלו השמות הנגזרים מן הפעולות לשם יתעלה הביאו קצת בני אדם לחשוב שיש לו תארים רבים כמספר הפעולות אשר נגזרו מהם, ולזה יעד בהגיע לבני אדם השנה שהסיר מהם זה הספק ואמר, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ר"ל שכמו הוא אחד, כן יקרא אז בשם אחד לבד והוא המורה על העצם לבד ולא שהוא נגזר. ובפרקי רבי אליעזר אמר עד שלא נברא העולם היה הקדוש ברוך הוא ושמו בלבד, הסתכל איך גלה שאלו השמות הנגזרים כלם נתחדשו אחר חדוש העולם וזה אמת שהם כולם שמות רהונחו לפי הפעולות הנמצאות בעולם. אמנם כשתבחן עצמו נקי מיוחד מופשט מכל פעל לא יהיה לו שם נגזר בשום פנים, אבל שם אחד מיוחד להורות על עצמו. ואין אצלנו שם בלתי נגזר אלא זה והוא יו"ד ה"א וא"ו ה"א אשר הוא שם המפורש נמור. לא תחשוב זולת זה ולא יעלה במחשבתך שנעון כותבי הקמיעות, ומה שתשמעו מהם או תמצאוהו בספריהם המשונים, ומשמות חברים, לא יורו על עניין בשום פנים, ויקראו אותן שמות, ויחשבו שהם צריכים קדושה וטהרה, ושהם יעשו נפלאות; כל אלה הדברים לא יאורי לאדם שלם לשמעם, כל שכן שיאמינם. ואינו נקרא שם המפורש כלל זולת זר, השם בן ארבע אותיות, הנכתב אשר לא יקרא כפי אותיותיו, ובפירוש אמרו בספרי, כח תברכו את בני ישראל, כה בלשון הזה, כה בשם המפורש, ושם נאמר במקדש ככתבו, ובמדינה בכינויו. ובתלמוד נאמר כה בשם המפורש, אתה אומר בשם המפורש, או אינו אלא בכינויו תלמוד לומר ושמו את שמי, שמי המיוחד לי. הנרה כבר התבאר לך כי שם המפורש הוא זה שם בן ארבע אותיות ושהוא לבדו הוא המורה על העצם מכלתי שחוק עניין אחר ולזה אמרו עליו שמי המיוחד לי. ואני אבאר לך הדבר אשר הביא האנשים למה שיאמינוהו מעניין השמות. ואבאר לך עקר זאת השאלה, ואנלה לך מסתרה עד שלא ישאר לך בה ספק אלא אם תרצה להטעות את עצמך, בפרק אחר זה:

פרק שנים וששים

(פרק סב.) כלל אלוהותיהם י"ב והיו מכנים בו על מה שגא בקריאתם שם בן ד' אלוהות. כמו שנכנה אהנו באל"ף דל"ה, הפלג מחכמת הרב, אהן הכין הדבר מעצמו כמו שהוא, כי כראה מדברת, שגא כביע אל ספר הבהיר, והסכים עם זה מה שגאמר שם, שם בן י"ב, כי ר' נחמיה בן חסדא אומר שם וברכך ה' יחד, י"ב, שגא. ה' שם בן י"ב אלוהות ונקודו בן יפעל יפעל יפעל: הכה כראה מזה הכד

שם בן י"ב הוא שלשה שמות, כמו שאמר הרב, רק שיראה לי שמתבאר בו כל מה שגא בקריאת שם בן ד' אלוהות. פי הוא בכח קרב כשם בן ד' אלוהות יפעל בשם בן שמים עשרה, ר"ל שמורה על כי הוא יח' הים הוא ויהיה ובכל המחוייב המציאות בשלום, וכי שם בן ד' אלוהות בנקודו המיוחד הידוע אללם, יכלול על כל מה שמתבאר בו שם בן י"ב אלוהות, ואמנם שם בן ד' אלוהות כשישנו נקודה בשלשה אופנים מתחלפים, ישוב בן י"ב אלוהות, על שם שם בן י"ב וזה האלוהות אחרות בעצמן, והסכוכה ואשר בו יכונה, יורה אללי על ענין אחד בעצמן, כי כל אשר יהיה הענין יותר קצר, יהיה הענין יותר חלקי, כי שם המפרש הוא אללנו כלום קצר יורה על אחדות יח' ואחש ידע, כי הסביל האחרון היא המשלים לאחתה הנגדר, והוא אשר במקדש המזביר, וכל אשר לפניו הוא הנגדר בכח, והסביל האחרון הוא הנורה, המבוקש עיניה שמים אלוהות מזוירר בפעל, ולכן לא יתחלק כמשפט הנורה, והנה יח' השם המפורש אלל השכל, א"כ הוא בעצמו האלוהות הראשונה, אשר הוא השכל המשובח, האחד המחוייב המציאות המחולק המשער כל העצמות, והסבוק בזה כי לית חן כס לראשך. דמיון מה שאמר האלטי בכל פי שאינו שלם, כשידע הדבר שאינו כמו שיהי מדע, אורו חלה שפסיד אמונתו. א"כ בפתיחתו לספר השמע, כי המחלפלים וזה הכללי שלמים בחכמה, כשיראו בחורש שאינה מה שחשבוו ולא עלו במדרגה העליונה שהעיון, עד שישיקו בחורה מה שראוי שישקף בו, וזהו יותר חסרים מכל אכשים, עד שבה החכמה מוס על אכשים, ואל זה הענין בעצמו רמז המחבר בזה המקום, ואמר, ואמנם אלו השנים אחרים מלמדים קצת חכמה אלוהית בסכרת, הכה סרב בידך בזה בבידור כי דעו שאין שם בן י"ב מורה על מה שורה עליו שם שפירש, מעלם האל, כמו שאין שם בן ד' (כ"ח שאין שם אדני) מורה עליו ואם יכונה בו, ואמר השגח השכל בפועל, ידנה בו שישוב הוא, ואשגח המציאות באופן אשר יאמנם הוא, ובפירושו לחי בן יוקטן, הארכנו בפתיחת ההשגח ועלגתה, עוד אשר וכבר הכבאר בספרים המחבורים לחכמה האלוהית, שזאת החכמה אי אפשר לשכחה, ר"ל השגח השכל העולה, וקרא שכן אמרו וסלמוזו מחקיים בידו, אבוכבר בן אלגני כחב על זה הדורש בלגורם כעצירה, זה לשונו. אולם החכמה האחרונה אשר הוא הנצור השכלי, והוא מציאות השכל הנאלץ, אי אפשר בו השכחה אלא אם יהיה זה יוצא מן הסכב, אבל חיוה נד שיהיה אמנם ימצא זה למונה האחרון אשר הוא אלס, ואמנם החכמה הראשון הכה לא יתכן זה בו, וזה כי המונה הראשון הוא בחכמה הנורה; א"כ הוא שגח מלד והוא נורה מלד, ועל זה הוא שכל ומשכל בענין אחד, ואשר שם שגאמר בו בספר, השכל, ואולם החכמות אי אפשר זה בכס כי כסושכל בהם זולת השכל.

צונו בברכת כהנים, ובה שם ה' כקרבנו אשר הוא שם המפורש, ולא היה נודע אל כל אדם איך יהיה הדבור בו ובא' וזה הנועה יניע כל אות מאותיותיו או אם ידגש קצת אותיותיו אם היתה אות מקבלת דגשות; אבל אנשי החכמה היו מוסרים אותו זה לזה, ר"ל תאר הדבור בו ולא היו מלמדים אותו לאדם אלא לתלמיד הנזן פעם אחת בשבוע. ואני סובר שזה שאמרו שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים אותו לבניהם ולתלמידיהם פעם אחת בשבוע אין זה איך יהיה הדבור בו לבר, לא ללמד גם העניין אשר בעבורו ייוחד זה השם ויהיה בו סוד אלוהי. עוד גם היה אצלם שם בן שמים עשרה אותיות והוא בקדושה למטה מזה השם בן ארבע אותיות. והקרב אצלי שלא היה שם אחד אלא שתי שמות או שלשה כלל אותיותיהם שמים עשרה אותיות, והיו מכנים בו בכל מקום שהיה מודמן להם בקריאתם שם בן ארבע אותיות, כמו שנכנה אהנו היום בא"ף

גבעת המורה

(פרק שנים וששים.) כשידע שכלר אינו כמו ספי' מדמה אורו מחלה, זו היא סכס הספד ואמונה דממה. כי בלשר ילע אמתהיל בעיון ממה ספי' מדמה מחלה אינו אמת, זולתם לא יניע עד סכס להשגח

והיודע חלל הידוע. ח"כ אי אפשר בהם הסתמכות. ח"כ אי אפשר בלחץ מן ההכחות ההשגות המתקדקות לא בהכחה. יסיה ההכחה מוכחה הראשון הוא הכחלה וזהו בו הצורה והוא המצייר. ואין זה בדבר שיוחס אל כמו החושים הנפסדים אלא בשכל הכחלה. ועל זה הוא המידוי עכ"ל. ואחר עוד ואולם זה השכל הכחלה לפי שהוא אחד מכל נד והוא בתכלית הרוקס מההיולי לא ישיגו ההפכים, כמ"כ שיעורו טבעי, ולא המעשה אשר מן ההפכים בבכש הכהמות. ולא רועם ההפכים כשכלות אשר השכיל המושכלות ההיוליים המהרבים. ח"כ הוא לעולם אחד ועל עין אחד בסכחה וזה שמחה וסדר ושקט, והוא המעמיד העינים כלם. והאל רועם בו ביוהר שלם עיניה בו מן הרקון. כי הדיוקים עשברו אשר, כי האפשרות שני מינים מין טבעי ומין אלהי, והטבעי הוא אשר יושג בחכמה, ויכול האדם לעמוד עליו מעצמו. ואחמס המין האלהי, אפס יושג בעזר אלהי, ועל כן. שלח. האל הכביא, וכתן הכביאש שגידו לכן אכתבו כלל בני אדם באפשרות האלהיות. והיוהר מעולה שבעדרה היא זאת המדרגה אשר הוא יורד האדם עצמו עד שגיד זה השכל עד הכך דבריו. והארכתי בסביא לשוננו. עין כי הוא עין לא ראיתו בספרים שהגיעו לנו ועם זה ביאור על עין העזר האלהי אשר זכרנו רבינו משה בזה בספר. כי ביאר, שזאת החכמה ר"ל יויר הכפדה, לא חוש, ר"ל בחכמה העיונית ולא יוכל האדם לעמוד עליו מעצמו. ר"ל בחקירה מחשבתית. אבל המין האלהי יושג בעזר אלהי. ר"ל פתחום בהשחכות עצמותו. אל עצמותו מהכחה האל עליו. לכן יעמד על עין אחד ובהכחה זכה ואין עס רבוי כי המושכל בעצמו אחד ולא שחכה כי היודק הוא הידוע. ואינו מושכל על שגשימא אכתבו מושכל כענין בלורות והיולניות. אבל הוא צורה מופשטת בעלטה ולכן תעמוד החכמה החיה. כי הוא מטעו בעצמו אחד פעם נורה שכלום עומדה גבחה. ושם בן ע"ב חותיות. אמרו בעלי הקבלה שבא חב"ג. יח"ץ. קר"ע. שט"כ. כו"ד. יכ"ש. כל"ד. נח"ג חק"ר. עכ"ע. יג"ל פו"ק. שק"ו. נ"ם. ואמרו שברקון בו חל

בא"ף דל"ת, וזה השם גם כן אשר הוא בן שמים עשרה אותיות, אין ספק שהיה מורה על ענין יותר מיוחד מהוראות א"ף דל"ת, ולא היה נמנע מעולם מאחד מבני החכמה, אלא כל מי שביקש ללמדו ילמדוהו, ולא היה כן שם בן ארבע אותיות שלא למדוהו מעולם אדם ממי שידעו אלא לבנו ותלמידו פעם אחת בשבוע. וכאשר היו אנשים פרוצים לומדים זה השם בן שמים עשרה אותיות ומפסידים בו אמונות, כמו שיקרה לכל מי שאינו שלם כשידע שהרבר אינו כמו שהיה מדמה אותו תחלה, הסתירו זה השם גם כן ולא היו מלמדים אותו אלא לצנועים שבכהונה, לדרך בו בני אדם במקדש שכבר פסקו מלזכור השם המפורש במקדש גם כן להפסד אנשים. אמרו משמת שמעון הצדיק בטלו אחיו הכהנים מלברך בשם אלא. היו מברכים בזה שם בן שמים עשרה אותיות. אמרו בראשונה שם בן שמים עשרה אותיות היו מוסרים אותו לכל אדם, משרבו הפריצים היו מוסרים אורו לצנועים שבכהונה, ורצנועים שבכהונה מבליעים אותו בנעימות אחיהם הכהנים, אמר

אל ברוך גדול יצר ספק לדיק קדוש רם עליון ער טוב כבוד נעים גבור דורש יסוד כל שוטט סקיד לורק רחום, לור סמיס גלם חסיד קרוב רוד, על כדוב עזר ירוי גומר למד שדה וזקק קורא שומע קושב ומקשיב בני יצר חס. ואלה הפעולות המולדות מהשם ססוא, של שכל הוא משם מורה על מלה מאלה סמלות. לא ידענו כי כך הוא, כבר יוכל מן שיראה להעמיק בו לכוונת עס דברי סר, ומחד הסביל באשרו וסחי ויחמין לכל דבר. אמר משה ומה שיראה לעין טבעולס סקמיעין וסממות, אינו טבעל דברי סר כי הוא בסקרים, וזה מעטל בדעיון. וכבר כסס דומיכו כעת למדנו החכמה אחד מן סקממים הגדולים, כתב קמיע כלל בו לענים והסוללות והסוליס וליחממ קמיע, קמיע הקשיכה ללדס, ולחו צפן כל סרפולות אחרי כן מניחות הקשיכ, היו וילדות. עד יום אחד סיו יושבים לסיו גמלי סמדיכס סיו בורגוס, והיו מספרים בעין השמים, והוא סיס מסביל העינים, והם הביאו רחיות רבאס למסס, והיוהר גדולה שחס הים, מה שכתבתי מענין חקמיע אשר עשאו

גבעת המורה

לשגת האמת כמו מה שהוא כנה הוא מהכברה שיכחיש הדבר מכל וכל. וזהו מין משראף מנגלס אל כל מחסיל בעיון, הכללים היונאים מהמלסוטיאס, אבל גרין סגלמד ואפו, הסקדמות על ספדר מפיס טעם, והוא ילד כללים

לוח עצמו. ולזה הכניאו לפניו הדבר והראה מה שבו מן השחק, וכשאלו מבישים עד הנגיעו אחרי כן גדול כנפשו. גם ראינו איש מחלושי השכל, היה מוכיר שם וכוונת מחש או מרגע בירכו ולא היה מוסיק, ולא היה יולא ממנו דם. ומיד שהייתי מכסה בי להגיעו אלי, הייתי בורח ממנו מרגיש בפרקו החזק. והשם ההוא שמעקבו יחד בעת הכערות מאלס אחד, והם לחוק דמיונו וחולשת שכלו. ואולי שהיה מכת הכעש היה נכבש. ואינו רקוק אולי, שיעזור לזה ג"כ היות האותיות נחלקות כשאר המלאכות השכלות ומיוחדות לפועלים השמימיים, כענין במחשבים והמחשבים. וכפי זה יכיה בעלם, אבל לא ראשונה כי אם בשנית. אמנם כשיהיה בעלם וראשונה והוא שהיו שם מלאכות רוחניות דקות, בלתי מוחשיות בפועל, והוא אשר ממנו נמח המאמר בצורות כמו שיראה אצלנו. וכשיוכחו אל כפש האדם ושיהיו כשמעו אל השכעויות ודבריו אשר הם ביותר כנלה מפעולות הכפש כמדברת, עד שיכופס ויכריחם זה אל רבינו משה ע"ה. עכת הכעש. וארסעו רמו עליו במאמר הראשון ממה שאמר הטבע. כי אחר שאמרנו בסבות, הביא ענין ההרגל והמנהג, ואמר כי רועס ההרגל כנפש ענין חוק מאל. והנה הוכל לראות כמו ואמסעו ענין הדעות, כי יתקפה בהם ענין דומה להבלי הוהקות, ולו הכחשו עס ההרגל והמנהג למה שגודל האדם בו מעט כעורחו יעב עליו הוהכותו ולו יערב עס שכלו היה לוועג עליו. ואמר החכם ב"ר, ואמנם אחר זה (אחר המאמר בסבות) לפי שהצורות ימחו מהסבות לבלי חכמה. וכל זה ילא מהגעת הנורות, כי קשבו שניפודות חוס שמיים, בו כנפשו בוראות למין מן מטיי החי, וכל הפלוסופים הקודמים, הודו באלו הכפשות, רק שקלסו הכיחם כמחולשות בין הכפשות השמימיות, ואלו אשר באלו הגשמיים. וקלסו חומרים שהם בעלמם יסלו בגופות, אשר יהווה להדמות אשר ביניהם, וכאשר

אמר רבי טרפון פעם אחת עליתי אחר אבי אימא לדוכן והטתי אוני אצל כהן ושמעתי שהכליעו בנעימות אחיהם הכהנים. והיה אצלם גם כן שם בן שמים וארבעים אותיות, וידוע אצל כל בעל ציור שאי איפשר בשום פנים שיחיו שמים וארבעים אותיות מלה אחת; אמנם היו אלו מלות רבות כלל אותיותיהם שהם וארבעים. ואין ספק שהמלות ההם מודות על עניינים בהכרח העניינים ההם יקברו לאמתת ציור עצמו יתעלה בפנים אשר אמרנו. ואמנם נקראו אלו המלות הרבות האותיות שם להיוורם סורים על עניין אחד לבד כשאר השמות המיוחדים. ואמנם רבו המלות ההם להבנת העניין כי העניין האחד איפשר שיובן במלות רבות, וחבן זה ודע שזה הדבר אשר ילומד היה למוד העניינים שמורים עליהם השמות ההם, לא הדבור לבד באותיות הערומות מכל ציור ולא נקרא כלל שם בן ארבעים ושמים אותיות זה ולא שם בן שמים עשרה אותיות שם המפורש, אבל שם המפורש הוא השם המיוחד לו כמו שבארנו. ואמנם אלו

השנים האחרים היו מלמדים קצת חכמה אלהית בהכרח. והראיה על היותו מלמד חכמה, אמרם עליו שם בן ארבעים ושמים אותיות קדוש ומקודש, ואין מוסרים אותו אלא למי שצנוע ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו ודבריו בנחת עם הבריות וכל היורעין וזהיר בו ומשכרו בטהרה אהוב למעלה ונחמד למטה ואימרו מוטלת על הבריות ותלמודו מתקיים בידו ונוחל שני עולמים

גבעת המורה

הכללים הנזכרים מעמנו: שזאת חכמה או אפשר לשכחה בו. הליורים המורגשים מועדים אל השכחה, מלד היותם מניעים אל הכפש מהחוק, ולזה כהסתלק המוחס החנוני זמן מה, כהכרח הוא שיסתלק גם כן הכיור החניני ממנו כנפש. ואולם הליורים המושגלים הם בלתי מניעים מהחוק, אבל הם נורות השכל עצמו ובאליה הקיימים, ועס היות שלא נשיג מליהם, אם לא על ידי ההשתמשות בהם בדברים המורגשים, עם כל זה הם כמלאים בשכל תמיד. ואחרי אשר ישג שכלנו השכל הפועל, הוא בהכרח שיהיו הליורים הנזכרים ידועים אלנו תמיד, להיות השכל הפועל לא בלבד משיג נורות הגמלאים. אבל גם כן חמרים, ר"ל נוסאיהם אשר אליהם ויוחסו. והכן זה. וכאשר מלאו בו. אמר ההכם רבי משה הנרבוני כי מה שיראה לעם מפעולת הקמיטום והשמות אינו

עולמים העולם הזה והעולם הבא, זה כתוב בתלמוד. ומח מאד רחוק מה שיוכן מורה המאמר מכונת אמרו, וזה כי הרוב יחשבו שהם אותיות ידובר בהם לא דבר אחר ולא יפורש להם ענין ויגיעו בהם א' או העניינים העצומים, וצריך מי שירצה ללמדו המדות האלו וההומנה הרבה אשר זכר. ומבואר הוא שזה כולו אינו רק הודעה עניינים אלהיים ומכלל העניינים שהם סתרי תורה כמו שביארנו. וכבר התבאר בספרים

וכאשר נכמדו הנפשות, שבו אל חמס הרוחני הממשיס הדקים אשר לא יורגשו. וכפי זה יבאו על פשטם מופת הכביאים, ויהיה רכב אש ומוסי אש סביבות אלישע. כי רבים אשר אחזו מאשר אחס. אבל כבר באר ארסטו במה שאחר העבד, כי אין עס כוחן הצורה ולא כדל עד שיביאה מחוק. אבל פועל מביא מה שבבא א הפועל, במה שהוא נגש בעל כפס והוא השמים. ולפי דעת צ"ס ורבינו משה הכה השכל הפועל הכוחן הטירות, ואין עס פועלים רוחניים שלא כדעם. ואין דרך לשמות ההם על האופן הזה.

(פרק סג) ואחר זה עכנו ע"ה נקח לא יאמינו לי לא ישמעו בקולי, כי יאמרו לא כראש אליך ה', וכבר קדם

המחברים בחכמה האלהית שזאת החכמה אי אפשר לשכחה ר"ל חשנת השכל הפועל והוא ענין אמרו, ותלמודו מתקיים בידו. וכאשר מצאו האנשים הרעים הפתאים אלו הדברים התרחב להם הכוב, והמאמר שיקבצו אי זה אותיות שירצו ויאמר שזה הוא שם יעשה ויפעל כשיכתב או כשיאמר על תאר כך. ואחר כך נכתבו הכוזבים ההם אשר בראם הפתאים הראשונים, ונעתקו הספרים ההם לירי רשוכים רכי הלב הסכלים אשר אין אצלם מאוננים ידעו בהם האמת מן השקר, והסתירום ונמצאו בעזבונוותם ונחשב בהם שהם אמת, וסיף דבר, פתי יאמין לכל דבר. וכבר יצאנו מעניינו הנכבד ועיונו הדק א העין בבטול שגעון, יראה בטולו לכל מרחיל בעיון, אלא שהביא לזה הכרח וזכרנו השמות וענייניהם ומה שהתפרסם אצל ההמון מעניינים ואשוב אל עניינים. כבר העירוני שכל שם שיש לו יתעלה הוא נגזר אלא שם המפורש. וצריך שידבר בזה השם והוא אהיה אשר אהיה בפרק הנפרד, למה שבזה מן העין הדק אשר אנחנו בו ר"ל הרחקת התארים:

פרק שלשה ושישים

נקדים הצעת ונאמר שזה אשר אמרו עליו השלום, ואמרו לי מר שמו מר, אומר אליהם, איך היתה לענין ההוא ראוויה זאת השאלה עד שיבקש

במה

גבעת המורה

מכיל דברי הרב כי הוא במקרה ומפעל הדמיון כו'. ולאחזנו ראינו איש מחלושי השכל היה מזכיר עס ונועץ מרגע בירכו ולא היה מוסיקו. כלל ולא. אב דס-גלא ממנו, ומיד שהייתי מנסה להניחו אלי לא היה כי כה והייתי מרגיש בפרוק חבור והפס ההוא שמענוהו יחד מעת הכערות, וזה לחזק דמיונו וחלשת שכלו, וחללי שהיה עקת הכמנע היה נמלע. ועל זה היצג החכם רבי עס טוב כי זה דעת נפסד ובסל, כי הדמיון לא יבטל ההרגש כו'. ואני אומר כי עס היות ג"כ נותן להאמין זה מפעולות בעלי הפחזולות (טאטס טפיר) בלתיים, עס כל זה אינו מאמין היות דעת רבינו משה הנרבוני נפסד ובטל מכל וכל, אבל הוא אפשר שבתנבר פעולות הדמיון בזה השעור, עס היות שהוא רחוק להאמין, כי כבר ידענו מהכחינה והנסיון מחזק פעולות הדמיון מה שהוא קרוב לזה. ועס היות שאין אנו מרגישים בעמנו השעור הנכבד, עס כל זה לא ראינו אינו ראיה, ואין לנו כת כעבור זה להכחיש אפשרות הדבר:

(פרק שלשה ושישים) הצאב"ה לעמה קדמונית בארץ המורה, לא נודע זכרה כומננו זה.

ופשיית

קדם שזרו יח' ושמעו לקולך. והשיב להאמרו השני והן לא יאמינו לי ואמר לו אחרי כן מה זה בידך ואמר מה. ומפ' כי שתי שאלות היו ושתי תשובות. האחת מציאות השם והשני, והשני, היותו יח' שולחו. והוא אמרו ואמר שדעוהו. ויבאר לך כל זה הספק הוא מה שאמר לך. והנה באור מה הרבון בעובדי ע"ז. ואמר רצוני לומר האמונות הרוחניות, והורדה הכחות ועשיית העלמות להורדת כוחות הכוכבים. וזה להאמנה ברוחניות הכוכבים, והורדתו וכועלו בכפס העובד. והוא הנקרא דבור אללס. כענין בשפע השכל הפועל אינן, ודע זה. ואמר החכם בן רש"ד כי הנה אם כודה שכולל להוריד כוחות הכוכבים ורוחניותיהם בעלמאות. הנה לא יתאמת במלאכה שכולל להורידו על שישע בענין שישיע. ר"ל שבוריהם בגלגלים, כשיעור שישיעו הגלגלים או האשיות אחר כן על כפס כביאס, ואומר אני כי מחד הפלות בן רש"ד בזה, וכי ככה אמרו ירמיה' ע"ה. אחי עזבו מקור מים חיים לחצי להם בורות והם העלמות המוקבלות הרוחניות, בארות כשרות אשר לא יכילו המים על שישיעו על כפס הכביא יורו למאן כס. וזה פי' כפלא, עמוד עליו, כמו שהבאר אללס באמרו ואם הכפס אשר עשו בחיך. שהוא כאמר על העיון והלמוד והשלמות הכפס. לא על דרך הגדה וספור. הפלא אמרו ולמדו השם או מדע שיגיע אליהם יתאמת אללס מציאות השם. ואם היו ישראל מקובלים מן האבות. כראש שלהוקף הגלות אבדו הכל אלל יחידים סגילות, כמו שאמר שכל בני אדם לא יחידים והסוד כלו הוא בשכותו ממלה בעצמה השורה על המציאות, והוא מלה אחיה המורה על הכמלא. כענין התאר שורה שהמחור והתאר אחד, כי מלה אשר להיות מלה קשרה גזר זכרון התאר הכדבק בו, שהוא התאר שם חסר, צריך אל חבור כענין אלל"י ואלל"י בערב. והושם השם הראשון, והוא המחוור אחיה. והשם השני אשר תארוהו אחיה. והוא הוא בעצמו, וכלו הוא המחוור. הוא התאר בעצמו. והיה סוף ביאור ענין שהוא כמלא לא במציאות, כמשך בזה לדעת ב"ם שהמציאות מקרה קרה למלא. לכד הכתלה הראשונה אשר מציאותה בעצמה. ולכן היה מציאותו עצמוהו. וכבר ידעת כי אב"ר חולק על זה ואינו דעת אריסטו. עוד אמר, ובא ביאור הענין ההוא, וסירונו כן, הכמלא אשר הוא מלא כלומר חיוב העליות. ירדה כי אחר שמציאותו הוא הכמלא. הנה הוא המחוור המציאות. כי לולא זה יהיה מקרה. וזה כפי שרשו בענין

במה זה ישיב עליה. אמנם אמרו והם לא יאמינו לי כי יאמרו לא נראה אליך ה' הוא מבואר מאד, שכן ראוי שיאמר לכל מי שיתפאר בנבואה עד שיביא מופת. ועוד אם היה העניין כמו שיראה שהוא שם ידובר בו לבד לא ימלט הדבר מהיות ישרא, כבר ידעו השם שהוא או לא שמעוהו כלל. ואם יהיה נודע אצלם אין טענה לו בהגידו אותו כי ידיעתו בו כידעתם. ואם היה בלתי נשמע אצלם מה תראה שזה שם האל אם היה ידיעת שמו ראייה. ועוד שהוא אחר שלמדו יתעלה זה השם אמר לו לך ואספת את קני ישראל. ושמעו לקולך. ואחר זה ענהו עליו חשולם ואמר הן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי. וכבר קדם אמרו יתעלה לו ושמעו לקולך. ואמר לו יתעלה אחר כן מה זה בידך ויאמר מכה. ואשר תדערו ויבאר לך כל זה הספק הוא מה שאמר לך. כבר ידעת פרסום דעורה הצא"ב, בומנים ההם, והיות בני אדם כלם אלה יחידים עובדי עבודה וזה ר"ל האמנה הרוחניות והורדת הכחות ועשיית העלמות פירוש צורות המדברות. ור"ה כבר כל מתפאר בומנים ההם כולם הם שיתפאר שעלה בידו עיון ומופת הורהו שיש אלוה לעולם בכללו כאברהם, או יתפאר שידדה עליו רוחניות כוכב או מלאך וכיוצא בזה; אבל איש שיתפאר בנבואה לאמר שהשם

דבר אליו ושלחו לא נשמע זה כלל קודם משה רבינו עליו השלום. ולא יעך מה שבא באבות מזכרון דבר השם להם והראות אליהם, שאתה

גבעת המורה

ועשיית העלמות. לורות ידועות נפשות בומנים ידועים ובהיות הכוכבים בחיוב ידוע, ועל ידיהם חסכו להוריד רוחניות או כחות הכוכבים הנזכרים. בשמותו המלה בעצמה המורה על האלות כענין התאר. ר"ל שהמציאות הוא התאר והוא בעצמו המחוור, להורות כל היות החובג ממנו ועלמה המציאות לכד, ולא

בענין המציאות ואין שיהיה נדק כאלמר כלום חיו
המציאות, וזה אשר יביא ליו המופת וכו', ושם שכלום
לשמו לא נקרא בשם ההוא, ומה שמורה על פירושו
אולי, ומעיד על אמתו. כי פרעה אמר יפני לא
ידעתי את ה' ואחלקים הגר ע"ה שבה להעלים לפעמים
כמו שבה לגלות, לא רצה לספר ששם אדם יכבוד
במציאות הש"י ואפי' פרעה, וכנה ההתנכרות והכפירה
על שמו ית' לא עזמו, ואמר שמה דה' לא חתגלי לי.
ודע זה כי הוא אמת, ואם הוא כי פרעה נהנה בעת
כערוהו כשהייתי לומר המורה עם א"ל וי"ל, ואפי' כן
י"ג שנה, ואין שם לו ית' בלתי כגור חלף שם כן ד'
אמתות, וכוא השם המפורש, ונקרא מפורש, כי בו
פורש הש"י להיותו בלתי מורה על חסר, אבל על מציאות
לכדו לא על דבר חסר, ובכלל המציאות המוחלטת שיהיה
הדיר, ר"ל מחויב המציאות, כי אינו כמציא מחד זולתו,
והכל מחסר, והוא אינו צריך לוולתו. והכן מה שהגיע
אליו המופת, כי הוא המחויב המציאות, והחסר מחויב
המציאות הוא אמת עזמו. והוא אשר יורה עליו השם
המפורש יתברך.

שאמת להם שיש לזה בעולם נמצא, ואחרי כן אומר שהוא שלחני, מפני שכל בני אדם
או אלא יחידים לא היו מרגישים במציאות השם, ותכלית עיונם לא היה עובר הגלגל
וכחותיו ופעולותיו, שהם לא היו נבדלים מן המורגש, ולא הושלמו שלמות שכלי,
ולמדוהו השם או מדע שיגיעוהו אליהם יאמת אצלם מציאות השם, והוא ארצה אשר
אחיה. וזה השם נגזר מן היה והוא המציאות, כי ריה: מורה על ענין ההיות, ואין
הפרש בין אמרך היה או נמצא בלשון העברי. והסוד כלו הוא בשנותו המלה בעצמה
המורה על המציאות בענין רהתאר, כי מלת אשר סובל זכרון חתאר הנדבק בו, שהוא
שם חסר צריך אל חבור בענין אלד"י ואלת"י בערבי. וחושם השם הראשון, וריוה
המתואר אהיה והשם השני אשר תארו בו אהיה והוא חוא בעצמו וכאלו הוא הראה
שהמתואר הוא התאר בעצמו. והיה זה באור ענין שהוא נמצא לא במציאות ובא באור
הענין ההוא ופירושו כן הנמצא אשר הוא הנמצא כלומר המחויב המציאות, והוא
זה אשר יביא אליו המופת בהכרח שיש דבר מחויב המציאות לא נעדר ולא יעדר
במו שאבאר מופתו. וכאשר הודיעו יתברך הראיות אשר יתקיים בהם מציאותו אצל
חכמיהם כי אחר זה בא לך ואספת את זקני ישראל, ויעד לו שהם יבינו מה שהודעתיו
לך ויקבלוהו והוא אמרו. ושמעו לקולך, השיבו ע"ה ואמר הנה הם יקבלו שיש אלוה
נמצא כאלו המופתים השכלים, מה תהיה ראיתי עזה האלוה הנמצא שלחני? ואז נתן
לו האות. הנה כבר התבאר שענין אמרו מה שמו אמנם עניינו מי הוא אשר החשב
ששלחך, ואמנם אמרו מה שמו לנדלו ולהדרו בספור כאלו אמר שעצמך ואמתך לא
יסכל אותה אדם, ואם אשאל על שמך אי זה דבר הוא הענין אשר יורו עליו בשם.
ואמנם הרחיק שיאמר לשם יתעלה שיש מי שיסכל זה הנמצא ושם סכלוהם לשמו לא
לנקרא

(פרק סד.) וכן כבוד ה' לפעמים רוצים בו האור הכבוד. אשר ישכיבו השם במקום בחלונות הכבוד הגדול להגדלה על דרך המופת, ולפיכך קרא זה הענין כבוד, ר"ל היותו מורה בעצמו על יכולת מעליו וחכמתו. כאשר על כל הארץ כבודו, ר"ל הוללו, דומה לאמרו ומהללנו מלאה הארץ, כי השבח יקרא כבוד, כבר כאמר ובהיכלו כלו אומר כבוד, והוא חלל בגלל הירח כלו אומר שכן כי יעיד עליו.

לנקרא בשם ההוא. וכן שם י"ה הוא מעניין נצחות המציאות. וזהו בו נגדה מן די, והמלאכה היתה ריים. והשי"ן בעניין אשר כמו שכבר ויהיה עניינו אשר די. הכונה בזה שהוא לא יצטרך במציאות מה שהמציא ולא בהתמידו לזולתם, אבל מציאותו יתעלה

כספקת בו. וכן שם חס"ן נגזר מן הכה, וחסון הוא כאלונים, וכן צור הוא שם משותף כמו שבארנו (בפרק י"ו ע"ה) הנה כבר התבאר לך שהשמות כלם נגזרים או יאמרו בשותף כצור ואמת, ואין שם לו יתעלה בלתי נגזר וזלתי שם בן ארבע אותיות והוא השם המפורש להיותו בלתי מורה על תאר, אבל על מציאותו לבד לא דבר אחר ובכדל המציאות המוחלט שיהיה תמיד ר"ל מחייב המציאות, והבן מה שהניע אליו המאמר:

פרק ארבעה עשר

דע כי שם ה' רוצים בו פעמים השם לבד באמרו, לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, ונוקב שם ה', וזה הרבה משיקופר. ופעמים רוצים בו עצמו יתעלה ואמתתו, כמו ואמרו לי מה שמו. ופעמים רוצים בו דברו יתעלה עד שיהיה אמרנו שם ה' כאלו אמרנו דבר ה', או מאמר ה', כמו שאמר כי שמי בקרבו, עניינו דברי בקרבו או מאמרי בקרבו, העניין שהוא כלי לרצוני וחפצי. הנה אבאר הדברים בשותף מלאך (בפרק י' חלק ב') וכן כבוד ה'. פעמים רוצים בו האור הנכבד אשר ישכיבו השם במקום להגדלה על דרך המופת, וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו, וכבוד ה' מלא את המשכן, ופעמים רוצים בו עצמו יתעלה ואמתתו כמו שאמר, הראני נא את כבודך. ובא המענה כי לא יראני האדם וחי. מורה כי הכבוד הנאמר הנה עצמו ואמרו כבודך להגדיל כמו שבארנו באמרו ואמרו לי מה שמו. ופעמים רוצים בכבוד הגדלת האנשים כלם את השם ואף כל מה שזלתי יא' יגדילו כי הגדלתו האמתית היא השגת גדולתו, הנה כל מד שרשיג גדולתו ושלמותו כבר הגדילו כשיעיד השגתו. והאדם לבד יגדילו בגמורים להודות על מה שהשיג בשכלו ויפרסם בו לזולתו

גבעת המורה

ואין לו תאר אחר, להיות התארים גבולי המציאות ומציאותו יתעלה היא מוחלט גבול: מענין נצחות המציאות ולזה הוא נקבה בזמן, עס היות הזמן שהוא בלתי בעל תכלית. ואולם שם ההוי' הוא מורה על המציאות המוחלט מופשט מחזון, כמו שנאמר על כל מה שהוא אפשר, שהוא אפשר כמחולט: בצור ואמת. מלת ואמת ככאן אין לה שחר כלל, ולדעתי לריך להיות נגזר. והאמת שאין שם לו יתעלה בלתי נגזר וזלתי בו: המציאות המוחלט. שם מוחלט (טבססאט) ואחר על שמי פנים. והוא אם שיאמר מוחלט על מה שהוא נודק בכל כהינה ויהם, או מה שהוא נודק בעצמו מוחלט כהינה ויהם לזולתו. והנם המציאות יכאן הוא מוחלט משני הכנים, האחד הוא כהינה היותו מוחלט לכל נמצא מיוחד יה' א"ך שיהי', והי"ב. חכד היותו לקוח מופשט מכל מי נמצא מיוחד, ר"ל היותו מופשט מהגבול אשר על ידו יוכלל הנמצא האחד מוחלטו. והוא מבואר: (פרק ארבעה עשרים.) ואמרו לי מה שמו. כבר באר הכב ז"ל בפרק הקודם שאמר ואמרו

לזולתו. ומי שאין השנה לו כרוכס כאלו
 הם מגדילים נ"כ בהיותם מורים בטבעם על
 יכולת ממציאם וחכמתו ויתירה זה מביא
 להגדלת הבוחן אותם, ידבר בלשונו או לא
 ידבר אם הוא מי שאין ראוי עליו הדבור.
 וכבר הרחיבה לשון העברי בזה עד שהתירו
 על זה העניין לשון אמירה ויאמרו על מי
 שאין השנה לו שהוא שבח, ואמר כך כמו
 שאמר כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוכה.
 ספר על היותם מחייבות זאת האמונה שהם
 אשר אמרוהו אחר אשר בעבורם נודע זה.
 גם כן, ולפיכך קראו זה העניין כבוד נאמר
 כלא כל הארץ כבודו, דומה לאמרו ותהלתו מלאה הארץ. כי השבח יקרא כבוד, כבר
 נאמר תנו לה' אלהיכם כבוד, ונאמר ובהיכלו כולו אומר כבודי. ובא מנין הרבה, והבן
 זה השתוף גם כן בכבוד ופרשהו בכל מקום כפי עניינו ותמלט מספקות גדולות:

פרק חמשה ושישים

איני רואה אותך אחר הניעך לזאת המדרגה ואמתך שהוא יתע' נמצא לא במציאות
 ואחר לא באחדות, צריך שיבואר לך הרחקת תאר הדבור ממנו, וכל שכן בהסכים כל
 אומתנו שהתורה ברואה, הכוונה בזה שדברו מיוחס לו נברא, ואמנם יוחס אליו להיות
 המאמר שהוא אשר שמעו משה רבינו ע"ה השם בראו וחדשו כמו שברא כל מה שבראו
 וחדשו. והנה יבוא לך בנבואה דברים רבים (פרק ל"ה ח"ב). ואמנם הכוונה הנה שחארו
 בדבור כתארו בפעולות כולם הדומות לפעולתנו, והוישרו השכלים כלם שיש מדע אחי
 ישיגוהו הנביאים באמרם שהשם דבר עמהם ואמר להם עד שנדע שאלו העניינים אשר
 יגיעו לנו מאת ה' הם לא ממחשבותם וזממם לבד כמו שיתבאר, וכבר קדם לנו זכרון
 זה העניין. ואמנם כוונת זה הפרק כי הדבור והאמירה מלה משותפת נופלת על הדבור
 בלשון כאמרו משה ידבר, ויאמר פרעה, ונופלת על העניין המצוייר בשכל סבלתי
 שידובר בו. אמר, ואמרתי אני בלבי, ודברתי בלבי, ולבך

גבעת המורה

לוי מה שמו, רכנו בזה שיאמרו מופת על כבוד מציאותו יתעלה, ולסיוע מציאותו הוא עננו, הנה לזה יסו'
 גם כן. מה שמו האלה על מכות עננו: ואמרו כבודך להגדיל. וכן הוא בלשונות ההדשים כשידברו
 עם המלך לא יאמרו אלה גוית וכזה בזה, אבל יאמרו מעלתך הרמה לזה כו'. (א"הרע אקיעסטעט).
 אחר אשר פעבורם נדע זה גם כן. ר"ל שמכין העלמות והרכבתם ספי הגאות אל הסכלית מכיוון כהם נדע
 ה' מי כמוך:

(פרק חמשה ושישים) הרחקת תאר הדבור ממנו. הדבור הוא גלוי כונס המדבר על ידי כלי
 הדבור

הרצון והחפץ, או כנוי על ענין מובן מאת השם. והוא אחד אם נודע בקול נברא באמצעות הכבד כמרה"ה. או נודע מדרכי הכבד. האמתיים כמו שאבאר, וכבר זכר זה וזלזלו. אחשוב שרמו על הנאון ואכן נכת. הכל אחרי ה' אשר דבר. והפעל כגור מן הפועל.
(פרק סו.) והלוחות מעשי אלהים המה. ר"ל שמציאותם טבעית לא מלאכותית. זה מבואר הוא ח"כ העכבה כמו שאבאר לו עם גאורו. והמכתב מכתב אלהים. שהוא מבואר באמרו הכתובים באצבע אלהים וזהו שרמו

ולבך ידבר לך, אמר לבי, ויאמר עשו בלבנו, וזה הרבה. ויפול על הרצון, ויאמר להכות את דוד כאלו אמר ורצח להרגנו, כלומר חשב בו להרגנו. הלהרגנו אתה אומר, פירושו ועניינו התרצה להרגנו, ויאמרו כל העדרה לרגום אותם, וזה גם כן הרבה. וכל אמירה ודבור שבאה מיוחסת לשם הם משני העניינים האחרונים ר"ל שהם הם כנוי על הרצון

והחפץ או כנוי על העניין המובן מאת השם והוא אחד אם נודע בקול נברא או נודע בדרך מדרכי הנבואה אשר אבארם, לא שהוא יתעלה דבר באותיות וקול, ולא שרמו יתעלה בעל נפש שיוחקו העניינים בנפשו ויהיו בעצמו עניין נוסף על עצמו, אבל התלות העניינים ההם בו ויחוסם אליו כיחס התארים כולם. ואמנם רכנוי על הרצון והחפץ באמירה ודבור הוא כמו שבארתי מענייני שתוף זאת המלה. ועוד על צד הדמיון לנו כמו שהעירונו במה שקדם כי לא יבין האדם בתחלת המחשבה איך יעשה הדבר אשר ירצה הרוצה לעשותו ברצון לבר, אבל אי אפשר בתחלת הרעת מבלתי שיעשה עושה הדבר אשר ירצה להמציאו או יצוה לזולתו לעשותו. ולזה הושאל לשם רצונו בהיות מה שרצה היותו ואמר שהוא צוה שיהיה כך. והנה כל זה על צד הדמיון בפעולותנו מחובר אל היות זאת המלה גם כן מורה על עניין רצה כמו שבארנו. וכל מה שבא במעשה בראשית ויאמר ויאמר עניינו, רצה או חפץ, וכבר זכר זה וזלזלו והתפרסם מאד. והמופת עליו ר"ל שאלו המאמרות כלם אמנם הם רצוניים לא מאמריים כי מאמרי הצווי אמנם יהיו לנמצא יקבל הצווי ההוא כן אמרו בדבר ה' שמים נעשו, כמו וברוח פיו כל צבאם. וכמו שפיו וברוח פיו השאלה כן דברו ומאמרו השאלה ורצוני שיהם נמצאו בדעתו וברצונו. וזה ממה שלא יוכלו אדם מחכמינו הידועים ואיני צריך שאבאר שהאמירה והדבור בלשון העברי בעניין אחד גם כן, כי היא שמעה את כל אמרי ה' אשר דבר:

פרק ששה ושישים

והלוחות מעשה אלהים המה ר"ל שמציאותם טבעית לא מלאכותית כי כל הדברים הטבעיים יקראו מעשה ה', המה ראו מעשה ה'. וכאשר זכר הדברים הטבעיים כלם מצמח ובעלי חיים ורוחות ומטר כיוצא בהם, אמר מה רבו מעשיך ה'. ויותר מופלג מזה היחס אמרו, ארזי לבנון אשר נטע. בעבור היות מציאותם טבעית לא מלאכותית. אמר שהשם נטעם. וכן אמרו והמכתב מכתב אלהים, וכן אמרו

גבעת המורה

הדבור, ולזה אי אפשר שיוחס הדבור אל מי שאין לו כלי הדבור, ר"ל אל מי שאיננו נזק: אמנם יהיו לנמלא מקבל הנווי ההוא. ולזה אי אפשר שנגיור שיאמר השם ותעלה ויהי אור, ויהי רקיע וכיוצא בזה על דרך נווי א' האור והרקיע שיתחדש, מפני שקודם שהחדש לא היו נמצאים כלל באופן שילקד הנווי אליהם:

אמרו מכתב אלהים הוא. כבר באר יחס המכתב ההוא לשם איך הוא באמרו כתובים באצבע אלהים. ואמנם אמרו באצבע אלהים, הוא כמו שאמר על השמים מעשה אצבעותיך, אשר התבאר שהם נעשו באמירה, בדבר ה' שמיך נעשו. הנה כבר התבאר לך כי הכתוב ישאל למציאות הדבר לשון אמירה

ושהרנונו בו בדבר השם וברצונו. והרחיק בלאר אנקלוס אשר פירש הוא עליו. שהרנונו בו כלי כבדא חקק בו המכתב בלחות, הוא דבר זר מאד. אמנם ר"ל שיוצא שיהיה המכתב מעשה אלהים, כמו הלוח בעלמא, והנה הסיר ההרחה, וחוק כרצונו ואמר, הוצאה מציאות הסבה בלחות יותר מוכל מציאות הכוכבים בגלגלים, שהם כדמות קדוה ולירות בגלגל, עד יויויר בהם כדמות אחריות שזה ברנון ראשון, לא בכלי עשאו כי הוא עיקר מעשה בראשית כן

ודבור, ושהדבר ההוא בעצמו אשר נאמר עליו שנעשה בדבור, נאמר עליו מעשה אצבע כן אמרו כתובים באצבע אלהים, דומה לאמרו כתובים בדבר אלהים. ואלו אמר בדבר אלהים היה דומה לאמרו בחפץ אלהים, כלומר ברצונו ותפצו. אמנם אנקלוס נטה בזה העניין על פי' זר ואמר כתיבין באצבעא דיי', שהוא שם אצבע דבר אחד מצטרף לשם ופי' אצבע ה' כמו הר ה' ומטה ה'. ריצה בזה שהוא כלי נברא חקק הלחות ברצון השם ואינו יודע מה הביאו לזה. והיה יותר קרוב מזה כתיבין במימרא דיי', כמו שאמר בדבר ה' שמים נעשו. היתכן מציאות הכתב בלוחות יותר מוכלא

גבעת המורה

(פרק ששה וששים.) ויותר מוכלא מזה יהיה. ר"ל יחס פעולה מוכללת אל השם ותפלה שפעולתו ברצונו לכה, אמרו ארזי לנכון אשר נסע, להיות הכפיפה פעולה יותר מונבלת מהמעשה, שהיא חדוש דבר אחר אשר לא היה, ככלל: היתכן מציאות הכתב בלוחות יותר מכלל מציאות הכוכבים בגלגלים. בכאן באר הרב ז"ל ספות החושבים להגדיל השם יתעלה לפי דעתו, כיחס אלז חדוש דבר מולת חקי הסכע הקיימים, ושבאמת אין הענין בן, להיות חדוש הדברים על דרך הנזכר מורה על היכולת לכה, ואולם חדוש הדברים לפי חקי הסכע הקיימים מורה על היכולת, והבהירה הכללית ר"ל ההכמה, ולזה יהיה הדרך האחרון יותר נאות לשלימות השם יתעלה, ואמר החכם רבי משה הנורבני ז"ל: ומה שראיתי אני מסכים לזה אשר ענין, דל' כי הר סיני העידו עליו כי האבנים הנמצאים בו יויויר עליהם הסנה, ולכן נקרא ההר שהוא סיני על הסנה, כמו שנעלה השם למטה מקדש הסנה. ואמר מנכדלי ברנל"ה מכני בן חסדאי הביא עמו מן האבנים ההם, וראיתי בו הסנה מנוויר בשכלית הליור, והליור ליור אלהי, ושכרתי האבן לחלואים, ונעלה הסנה בכל חלק וחלק, ונהלקתי אותו ההלק לחלואים, ונמלא הסנה מנוויר בשטח כל חלק כפנימיותו, וכן פעמים רבות, עד שהיו החלקים כדמות בגנים ועדיין הסנה בהם, וכפלאותי על זה ושמתתי עליה מאד, כי הוא דרך להבין כוונת הרב. עד כאן לשון החכם הנזכר. ואני אוסיף על דבריו. ידוע הוא שהמכתב בלוחות כמו שהוא נהוג אלנה עתה נחל קרוב לזמן נתינת הלוחות כי קודם לזה היו משתמשים ברשמים המורים על ענינים מיוחדים (הידוואיפן) והיו הרשמים הנזכרים נורות המולאות, הנחמים, והכפלי חיים מורות על ענינים דומים להם בבחינת מה. ואולם במכתב הנהוג אלנה רשמי האותיות הם מוסכמים לכה, וכלתי מורים על הפנימים המכוונים עננים אבל על קולות הכברה שהם שמות הענינים המכוונים: האומות הקדמונים ובפרט המצריים היו משתמשים ברשמים המכונים שזכרנו. ואולם חסרון דרך המכתב הנזכר הוא מבורר, להיות מהסברה להמלא רשמים רבים מאד, כפי הכחות לרבו בדברים אשר ירמוז עליהם, וזה מה שמכביד על הזכרון מאד, ואולם כאשר יהיו הרשמים הנזכרים מתי מספר, אז יהיו. כהכרה שהי' רשם אחד בענינו רומז לדברים מתחלפים זה מזה, ומה מאד חסרון ודעת' כוונת הכובע, וחדוש המחלוקת בין מרשמי דבריו, זה ואמר בכה, וזה ואמר בכה. ולא המלא אחד מהמתי כנען הקדמונים מלאכת הכתיבה בלוחות כמו שהוא נהוג אלנה עתה, בלופן שמספר קטן מהרשמים ר"ל מהאותיות הנזכרים מספיק (על ידי חלוק הרכבתם כמו שאמר בספר יצירה: שני אבנים כונות שני בתים בו.) להורות בהם על כל הדברים הנחלואים, והנה אם שנייה המכתב בלוחות מכתב הקדמון ההירקאני, או שנייה אותו מכתב החדש האמור, בשני

כן יהיה זה הכתב הכתוב ברצון ראשון, לא ככלי כשר
מעשה בראשית, כאילו הוא מעשה ה' כענין בלוחות. ומה
שנאמר חזי בעלמי מסכים לזה לעידך עליו, דע כי זה
סיני העידו עליו שהאזנים הנעלמים בו יגוייר עליהם
הסכה. ולכן נקרא הכר ההוא סיני על שם הסכה. כמו
שנאמר השם למשה מחוך הסכה. ולחד מכבדו ברצונו
מכר חסדו, הביא עמו מהאזנים ההם והראש לי אחד
מחלמדי בני משפחתו, וראיתי בו הסכה מגוייר בהכלות
הניזור, יור אלהי בנון מחלמך לנון האזן, ושברתי
האזן לחלמך, ומלא הסכה מגוייר בשעה כל חלק וכן
תקדו כל חלק לחלמך, ומלא הסכה מגוייר בשעה כל חלק
בכיומיו, וכן פעמים רבות עד פוס החלקים כדומם
הבעים, ועדיין הסכה בהם, ובפלאי מזה ושמתסי עליו
כי הוא דרך להבין כונם הרב.

המלא ממציאות וזכוכים בגלגלים כל שח
ברצון ראשון לא ככלי עשאו, כך יהיה זה
הכתב הכתוב ברצון ראשון לא ככלי, וכבר
ידעת דבר המשנה עשרה דברים נבראו
בין השמשות ומכללם הכתב טורח על היות
העניין המוסכם עליו אצל המון העם שמכתב
הלוחות כשאר מעשה בראשית כולו, כמו
שבארנו בפירוש המשנה.

פרק שבעה ושישים

כאשר הושאל לשון אמירה לרצון בכל סה שנברא בששת ימי בראשית, ונאמר ויאמר
הושאלה לו השביתה ביום השבת כאשר לא היתה שם בריאה, ונאמר וישבות ביום
השביעי, כי העמידה מן הרבור גם כן הקרא שביתה, כמו שנאמר וישבותו שלשת אנשים
האלה מענות את איוב. וכן העמידה מן הרבור בא בו לשון נחת, והוא אמרו וידברו א
בכל הדברים האלה בשם דוד וינוחה ענינו אצל, עמדו מדבר עד שישמעו המענה, כי לא
קדם להם זכרון טורח בשום פנים עד שאפילו טרחו היה אמרו וינוחו זה בספור מאד.
ואמנם ספר שזה סדרו כלל זה המאמר אשר בו מרבות אמרים מה שאתה רואה, ושתקן
כלומר לא הוסיפו על זה המאמר ענין אחר ולא פעל מחייב. שיהיה מענהו מה שאמר להם,
כי כוונת הספור ההוא לספר נגותו בעבור שהיה בתכלית הננות. ולפי זה העניין נאמר גם כן
וינח ביום השביעי. אבל החכמים וזולתם מן המפרשים שמוהו מענין

גבעת המורה

הפנים ותבארו דבר הרב ז"ל על כנוי כי אם נניח אותו מכתב הקדמון הנזכר, הנה הוא מבורר כי להיות
המכתב ההוא קשה להבין, הנה הוא מההכרח שיה' ידוע אל כהני העם וחכמיהם לבד, ושיעלם מוחמון האנשים
זולתם (כמו שנקוד בלחש שמכתב ההוא נשתחו כהני חגרים לבדם מוולת המון העם). וכן אם נניח אותו מכתב
החדש כמו שיראה מדברי רבותינו ז"ל בלחש מ"ס וסמ"ך שבלוחות בנם היו עומדים. הוא מבורר גם כן שלחיות
המכתב הזה נמלא לו מחדש, הוא מההכרח גם כן שיה' ידוע אל החכמים לבד. והנה לפי עדות ההכס רבי
משה הגרבוני שזכרנו, ולפי שהוא ידוע ואפורסם לכל מעיין בספרי הדב (נפטור גטיטע) ומלאו מיני
הכנים הרבה בשבע בעלי גיורים מחלמס, ואני ראיתי בעלמי מין שיש מיוחד זה, ולהיות כפי מה שסופר
האנשים הנחלמים נהר סיני גם כן מההדמין יתבאר מהו כי אחר אשר פסל משה רבינו ע"ה שתי לוחות אבנים מן
ההר ומלא בהם מכתב האלהי הנזכר, באר לעם דרך הכנת המכתב ההוא הכלתי נודע להם עד הנה —. וכשני
הפנים שזכרנו יהי' בהכרח מחמסם ז"ל: מ"ס וסמ"ך שבלוחות בנם היו עומדים, דרך דרש לבד, כי במכתב
החדש עם היות שספסר שהיו בו האותיות הנזכרות עם כל זה אין פירוש כתובים משני ענדיהם, שהיו האבנים
הגלגלים, אבל פירוש שהיו האותיות נראות משני עברי הלוחות לבד. והכן זה:

פרק שבעה ושישים יתווחו זר בספור מאד. בכל ספור בהכרח שיהי הדברים נקשרים ביחם
הסכה והמסוכב, כלפון שהקדם בספור יהי' מחיד סכה אל הנמשך, והנמשך מסוכב מהקודם, ולפון הוא
זר מאד שיהי' פירוש ונגותו סגור. ומהרה הדרך, כי אין זה נקשר עם מענת כל על שאלתם. אבל אם

מעניין המנוחה, ושמוהו פעל מתעבר, אמר
החכמים ו'ל וינה לעולמו ביום השביעי ר"ל
הפסק הבריאה בו. ואפשר שיחיה מעלולי
הפ"א או עלולי הלמ"ר, ויהיה ענינו והנחת,
או הנחת והמשך המציאות כפי מה שרוא
ביום השביעי. ואמר כי בכל יום מן הששת
היו מתחדשים חדשים יוצאים מזה הטבע

(פרק סו.) וינה בעולמו ביום השביעי, ר"ל הפסק
הבריאה בו. זה מובא מהחלק ה"ב באשר וכן בא
הכתוב במעשה בראשית, לא חסר דבר מזה אחר שכלל
הכל בששה. והוא הכרזה באשר וביום השביעי, כמשך
הענין והוכח כי מה שהוא עתה. ולכן אמר ויהיה ענינו
שלא רצונו והיות כל חפצו.
(פרק סח.) שכל ומשכיל ומשכל, כבר ידעת
פרסום זה המאמר אשר אמרו הפילוסופים ב". והוא
אשר

המונה הנמצא עתה במציאות בכללו, וביום השביעי נמשך העניין והונח כפי מה שחזק
עתה. ולא יפחות מאמרנו היות שמושוי אינו כשמוש עלולי הפ"א או הלמ"ד כי כבר ראונו
שמושים ובאו על בלתי הקש וכל שכן באלו הפעלים העלולים. וחסרת כמו זה רעניין
הממעה לא יבוטל בדרכי שמוש לשון, עם דעתנו שאנחנו היום בלתי יודעים לשוננו, ושדרכי
כל לשון רבים. וכבר מצאנו בזה השורש גם כן העלול העין עניין התשומה וההנחה,
והוא אמרו והוכח והניחה שם וכן לא נתנה עוף חשמים לנוח עליהם. וכזה העניין גם
כן אצלי אשר אנוח ליום צרה, אבל אמרו וינפש הוא הפעלות מן נפש וכבר בארנו
(בפרק מ"א חלק א') שתוף נפש ושהוא בעניין הכוונה והרצון, ויהיה עניינו. נשלם רצונו
והיות כל חפצו:

פרק שמונה ושישים

כבר ידעת פרסום זה המאמר אשר אמרוהו הפילוסופים בשם יתעלה, וחזק אמרו,
שהוא השכל והמשכיל והמושכל, ושאלו השלשה עניינים

גבעת המורה

יהי' פירוש וינוחו כפי מה שהוא לפי דעת הרב ז"ל, שלא הוסיפו על המאמר הקודם אשר בו מרכיב אחרים
מה שהוא כראוי לעין כל, ענין אחר ולא כעל מהייב טהי' מענהו מה שאמר להם יהי' הספור נקשר היסוד על
דרך עם היות כו'. עם כל זה כו': **פעל מתעבר.** הוא הנקרא אלל המדקקים פעל וינח? **מעלולי הפ"א**
או עלולי הלמ"ד. ידוע שהמדקקים יבדילו כלשון שבעה בנינים ויחלקו כל בנין לשמוכה גזרות, ויאקראו
האות הראשונה חסור כל חלה (כזה לעולם שלשה כלשון העברי) פ"א הפעל (נכונות הפ"א האות הראשון במלת
פיעל) והשני ע"ן הפעל. והשלישי למ"ד הפעל, ושימנו קצת גזרות כהפ"א או הלמ"ד חסירה או נחה כזה.
על דרך משל נגש הוא חגורת חסרי פ"א להיות במלת וינח הנו"ן השרשית חסירה ודגש הגי' מל וורה על חסרונה,
ומלת כזה היא מחסרי הלמ"ד להיות שחסר הפ"א השרשית במלת וינח. ואולם מלת ידע על דרך משל הוא
חגורת נחי הפ"א להיות וי"ד השרשית נחה במלת ידע וינח כזה. והנה מלת וינח לפי פשוטו של מקרא הוא
כלשון מנוחה ושרשה נוח, ולזה אמר הרב ז"ל שאפשר הוא שמהי' המלת גם כן מעלולי הפ"א ויהי' שרשה ונח
ואדאמה והכיה, או מעלולי הלמ"ד, ויהי' שרשה נחה והוראתה וינחה; ור"א יפחות מאמרנו כו'. ר"ל
שלא ישיב אדם שאי אפשר שיהיה המלה מעלולי הפ"א או הלמ"ד בפעור היותו שמושוי אינו כשמוש עלולי הפ"א או
פלמ"ד, להיות וי"ד וינח כקמ"ץ, ואם היה מעלולי הפ"א היה ראוי שיהי' בלתי, ואם היה מעלולי הלמ"ד היה
ראוי שיהי' בחיר"ק לזה אמר הרב ז"ל: כי כבר בארנו שמוש כו'. ר"ל שמאלנו שמוש הרבה זרים בלילה,
והסרת כמו זה הענין הממעה לא יבוטל בדרכי שמוש לשון, ר"ל שימנח פמיד בדרכי שמוש כל לשון דבר ממעה
כזה שנגזר להפסירו.

(פרק שמנה ושישים.) כבר ידעת כו': אמר המבאר. הפרק הזה הוא עמוק מאד, ולכן
ראיתי

אשרם שהם השכל והמשכיל והמושלל מכל אמת
עליו השלישי לעצמו, אשר הוא ציור עצמו, ושאלו כג'
ענינים כן ית' הם אחד, והוא אלוהותו ועצמותו אין רכיו
בו, וכבר זכרנו אלוהותו זה גם כן בחבורנו גדול משה
החורה, שזה פנה דמינו כמו שזכרנו שם, ר"ל היותו
אחד לכד ושיקרא בשמות שלשה, לא שיהיו שם בעצמו
ענינים

ענינים בו יתעלה הם ענין אחד אין רכיו
בו, וכבר זכרנו אנחנו זה גם כן בחבורנו
הגדול משנה תורה שורה פנת דמינו
כמו שבארנו שם, ר"ל היותו אחד לבדו
לא יצורף אליו דבר אחר ר"ל שאין

דבר

גבעת המורה

ראיתי להאריך בו קצת ידוע הוא שכל יונא מהבה אל הפעל יש לו סבה בהכרח, וכנה החכם קאנט
נאר זה המשפט על זה הדרך. כל דבר מתחדש מחייב בהכרח הנחת דבר אחר באופן שהדבר המתחדש נמשך
אחריו לפי חק ידוע. ומופתו הוא זה. כל ליור דמויני, ר"ל קבוצת הרגשות רבות לליור אחד, הוא מתחדש
בזמן בהכרח, ר"ל שבהכרח הוא ששיג הדמיון הרגשות הרבות הנזכרות בזה אחר זה בזמן, ושיקבע אחר בן
לליור אחד. והמשל ליור כדור של זהב הוא ליור דמויני. לכוונת קבוצת (אפשרעהענין) הרגשות רבות כגון
התמונה הכדורית, מראה הירוק, הכיבד המוכלל כוכב הזהב המיני (טפעליפע טוועהרע) שהוא יותר גדול
מכוכב שאר הגשמים וכיוצא בזה מסימני כדור הזהב, לליור אחד. והנה הוא בהכרח שיסדר הדמיון הרגשות
הרבות הנזכרות בזה אחר זה בזמן, ואולם זה הסדר הוא בלתי מוגבל בדמיון מכל עצמו, כי כבר הוא אפשר
שיתחיל הדמיון על דרך משל מהרגשת הכוכב המוכלל, ושאחרי כן יתברר אליו הרגשת מראה הירוק, ואחרי
התמונה הכדורית כו'. או שיתחיל מהתמונה הכדורית ויתברר אליו מראה הירוק כו'. כי תנאי פעולת הדמיון
אינו זולתי קבוצת הרגשות הרבות בזה אחר זה לגמרי אחד. ואולם אין הפנאי הנזכר מוגבל בבחינת סדר ההרגשות
בהרגשות בזה אחר זה כמו שבארתי. ומה יתכן שבאשר שיהי השכל התנאי הנזכר מוגבל בבחינת סדר ההרגשות
הנזכר, שישפוט אז על היות עלת הסדר הנזכר לא בדמיון לכד (טוביעקטיף) מפני שזו היא ראויה שיהי
בלתי מוגבל בבחינת הסדר הנזכר, אבל הוא נמשך במושג ההלוגי (אוביעקטיף) בהכרח, ר"ל שאין הליור
בדמיון לכד מתחדש, אבל גם כן הנושא ההלוגי מתחדש בפעל. ומה יתחייב בהכרח המשפט האמור: כל
דבר מתחדש (לא לכד שניירו מתחדש בדמיון, אבל גם כן נושא) מחייב בהכרח הנחת דבר אחר באופן
שהדבר המתחדש נמשך אחריו לפי חק ידוע, ר"ל שהדבר המתחדש הוא בהכרח הנמשך, והדבר האחר הקודם
בזמן, וככל לפי חק ידוע, ר"ל שיהיה זה הסדר מוגבל. שאם לא היה כן, לא היה באפשר שישפוט השכל
מהרגשות הליור בדמיון, על ההרגשות הדבר בפעל. המשל בזה הדמיון חשיג ליור הבית על ידי קבוצת
הרגשת חלקיו בזה אחר זה לליור אחד בסדר רגוני לכד, כי כמו שהוא אפשר שיתחיל מן העלייה וירד
בהצטו עד קרקעית הבית. כמו כן הוא אפשר שיעשה זה בהיפוך ויתחיל מקרקעית הבית ויעלה בהצטו
עד העלייה וכיוצא בזה. ולזה לא ישפוט השכל על היות הבית מתחדש בפעל, מחמת ההרגשות ליור בדמיון,
מפני שזו היא הסדר הנזכר מוגבל בהכרח ואולם באשר חשיג הדמיון על דרך משל גשם מתנועע מהחורה א
המסרב על ידי קבוצת הרגשות היות הגשם בחורה עם הרגשת היותו במערב לליור אחד שהוא ליור המנוע, כ
אוי הוא בלתי אפשר שיעשה זה בסדר רגוני לכד, אבל הוא בהכרח ששיג תהלה היותו בחורה, ואחרי כן
היותו במערב, אבל לא בהיפוך. ולזה ישפוט השכל על היות המנועה הנזכרת הווה בפעל הוץ לעצם המשיג,
וכן ככל כיוצא בזה. ולהיות ליור הסבה, נורה שכלית לכד, הנה לזה אי אפשר שיהי לו כוונה מיוחדת,
אם לא כיחם אותו אל נושא אחד הלוגי, באופן שיהי שהוא בלתי מוגבל בנושא ההלוגי שהוא מכל עצמו,
מוגבל על ידי הליור הנזכר. ואולם כבר בארתי בספרי הפילוסופי"ה הכללת היות משפט הסבה כמי
מה שבאר אותו החכם הנזכר, שהוא ליור ערך הלוגי, ר"ל סדר בין הדברים נמשך משפטם אחר המיוסד
על ליור ערך פנימי בין הדברים, ובאר המשפט הנזכר אלני הוא זה. באשר יוצג סדר ומניין בין שני
דברים, ר"ל שיהי האחד נמשך אחר האחר בזמן בהכרח, ויתחייב היות בין שני הדברים גם כן סדר
עניני, ר"ל שיהיו מתדמים בעצמותם בתכלית מה שאפשר. ואז יהי באפשר שישפוט השכל על שיהיו מתחדש
בפעל. ומופתו הוא זה. כאשר נניח דבר אחד מתמיד זמן מה, ד"ל דומה לעצמו בתכלית כהלך הזמן
המתחלפים, אזי יהי הדבר ההוא בלתי משתנה בזמן ההוא. וכמו כן אם נניח דבר אחד בפתח אמת

מבוא

גבעת המורה

מבואו, ואחריו דבר אחר מהחלף מקודם בתכלית בעקב אחרת, ואז יתן סם שני דברים נחשבים זה אחד
 זה, אבל לא דבר אחד משתנה. מזה מתקן שליוור בהכרח שינוי הקודם והאחרון. מתקנים תכליתיים
 שאפשר, וזהו ההבדל ביניהם בתכלית הקודם. ואחריו אשר בארתי פנין הסבה ומשפטה בכלל. אלוה עשה לבאר
 כוונת הפרק, ומה הוא בנין הסבה המיוחדת אל הכה בבחינת היותו מתנה א הפעל. ואתחיל ואומר כל כח הפועל
 (איינע יעדע ווירקנדע קרעפט) על דרך משל כה השכל הוא עשה משתנה מעצמו, ר"ל שאין סבת שינויו
 בדבר אחר זולתו, אבל בעצמו. כי אם נניח סבת שינוי דבר אחד א פדבר אחר אלוה ב נבאט שינוי ב בדבר
 אחר אלוה ג, וכן לבתי תכלית, נקמך בהכרח להניח שינוי פדבר דברים כלמי בעל תכלית נחלת בפעל,
 וזה מזה שכתבאר שקדמותו. ולזה הוא בהכרח שנקיח דברים משתנים מעצמם (פובסטעלנין). והנה הוא
 מההכרח גם כן שנגדל בעצם הנדבר שלש פנים: דאחד הוא הכה המונה ליסוד (פובסטערטוט) השינוי הנזכר,
 ר"ל הכה למקרים המתחלפים בבא זה אחר קוד זה, וזה הכה בהכרח שינוי נשאר תמיד אחד בעצמו, שאם לא
 בן לא היה בבא שינוי, אבל היו דברים מתחלפים נחשבים זה אחר זה בזמן, לא דבר אחד בעצמו משתנה: שנית
 מקרים מתחלפים נחשבים זה אחר זה בזמן, מפני כי זולת זה אי אפשר גם כן שליוור שום שינוי: שלישית הוא
 גם כן בהכרח שינוי המקרים המתחלפים הנחשבים זה אחר זה בזמן מוולת אמנעי דומים זה לזה בתכלית מה שאפשר
 בפי מה שכתבתי, ושהוא קשור פנימי ביניהם, מפני כי זולת זה אי אפשר גם כן שליוור שום שינוי. הכה
 המונה ליסוד, הוא נזיר העצם העומד (פובסטעלנין) והוא כלמי משתנה וכן כל אחד מהמקרים הוא הווה ונפסד
 בזמן, ר"ל שסוד מקרה יבוא מקרה אחר תהיה, אבל הוא לזו העלה בעצמה כלמי משתנה. מבואר מזה כי
 השינוי אי אפשר שיוחס אל העצם לבדו, ולא אל כל אחד מהמקרים לבדו, אבל הוא מיוחס אל העצם בבחינת
 התקצרו במקרים מתחלפים הנקשרים גם כן זה בזה. והנה כבר בארנו גם כן היות נזיר הסבה איננו דבר זולת
 יחס ההדמות בתכלית מה שאפשר בין המקרים המתחלפים, ולזה אין ראוי שנאמר: שהכה המונה ליסוד, או
 עצם העומד, הוא סבת המקרים המתחלפים. אבל סבת הגבלת מקרה אחד ב היא הגבלת מקרה הקודם
 אליו א ר"ל הדמות ההכרחית בתכלית מה שאפשר וזה ידוק בכל כח גופני הפועל בזמן לבד, ואולם
 השכל הוא כלמי פעול, ר"ל מוגיל המושכלות בזמן, כי אם אקום על דרך משל בין שני דברים א ב ואולי
 כחשפ א הוא דומה אל, או מתחלף מן ב, הנה עם היות שאפשר לנייר קודם ההקש הנזכר א בעצמו,
 ואחריו כן ב בעצמו, עם כל זה הוא מבואר היות הליור הנזכר ההווה בלמן הושי או דמיוני לבד, לא שכלי,
 אבל הליור השכלי הוא נזיר ההדמות בין א, וב והוא הווה מוולת זמן, להיות כי מההכרח הוא שיתקבצו
 מניהם מדיעתי כפת ההקש הנזכר. ולזה תהיה פעולת השכל נזיר ההדמות הנזכר שהוא הנורה השכלית ההנחלת
 בשכל בהכרח קודם ההקש הנזכר, עם היותה כלמי נודעת כי אם על ידי היחוס אל הדברים ההגוניים המיוחדים
 הנזכרים כאלמנעו ההקש באמור. ולהיות גם כן הנורה הנזכרת וכיוצא בה מנבילים עצם השכל, ומיוחדים אופי
 מכל מה מוולתו, יומך פזה היות המושכל, ר"ל המורה הנזכרת הנודעת על ידי היחוס אל הדברים ההגוניים,
 הוא השכל עצמו, והוא כן היות המשיב ר"ל הסבה הפועלת הנורה הנזכרת, הוא השכל, כי כל כח פעול
 שום עצמו, ואולם ככה גופניו אחריו מנדילים העצם מההכרח, להיות הפעל, הדבר העומד ביחוס אל המקרים
 המתחלפים הנחשבים זה אחר זה בזמן, והסבה לזי דעת ההכס קאנט, נזיר חק ההמשך הנזכר, ר"ל הנבילות,
 וכן לדעתו שהיה הסבה נזיר חק הפנימי, ר"ל ההדמות בין המקרים הנזכרים. ואולם ככה השכל אין הענק
 ב. לסות פעולתו כלמי תכלית מהזמן, ולזה יהיה בבאן העצם הנחלת, וכפס מציאותו, דבר אחד בעצמו,
 ומה ימך. היות השכל, המשיב והמושכל דבר אחד בעצמו. ואחריו אשר בארתי זה הענק בדקך כלל, אשוב
 לבאר דברי ברכ ו"ל על הסדר. וזהו יאמר חי ה', ולא יאמר חי ה'. ר"ל שחלת חי הוא כפת"ו והוא שם
 התא (דער אעבענדיג גאטט) להורות על היותו יתעלה חי כמותלם והיות חייו עצמו, ואלו הם חי בני"רי
 הוה לו עם עצם מופשט, או ביוני (דאס אעבענע גאטטסעס), והיה מורה אז על היות חייו דבר זולת עצמו:
 כפי מדין מענין ההורות והאמן. ר"ל שיחשוב השכל מקרה כמו הטהרות והלובן, שכתבו בעצם אחד זולתו
 העצם ההגוני, לא דבר עומד בעצמו כמו שהוא נאחם: האדרס קודם שישכיל הוא משיביל ככה. השכל לפי
 דעת ברכ ו"ל הוא כה העצם הליוריים הכוללים מופשטים מנושאים המיוחדים, והם ליורי הסוגים והמנינים.
 ומשכל כזה אחריו אשר הטיב שהוא או הדמיון דברים רבים דומים בבחינת מה ומתחלפים בבחינת מה, ומשם
 השכל הענק אשר הם דומים לו מהמיוחד לכל אחד מהם אשר ט ותחלתו, ומהו יגיע לנייר כולל משופך לכלם,
 כגון

עניינים זרופים מושכלים, כלומר כי לא יתקרב אליו דבר אחד. ר"ל שלא יהיה שם דבר קדמון וזולתו, לא ווליות החלק לכל עד שיהיה מעלמותו ולא משיג מן המשיגים ישתכן. הנה כרצה בזולתו חזר מהארי עלויותיו או משיגו, כי יען קוץ משכו דבר קדמון בבחינת שכל כמלא מן הכמלאות העלולות הם הפשרות בבחינת עצמם ועושפעות ממנו. והם א"כ מכיעות לא קדמוניות, והכן כוונתו, והוא אשרו ולום יאמר ח"י ה' ולא יאמר ח"י ה' מפני שאין ח"י דבר

דבר קדמון וזולתו ולא יאמר ח"י ה', ולא יאמר ח"י ה' מפני שאין ח"י דבר וזולת עצמו, כמו שבארנו בהרחקת התארים, ואין ספק כי כל מי שלא עיין בספרים המשוברים בשכל, ולא השת עצם השכל ולא ידע מהותו ולא יבין מסנו לא כמו שיבין מעניין הלובר והשחרות, תקשה עליו הבנת זה העניין מאד, ויהיה

אמרנו שהוא השכל המשכל והמושכל אצלו כאלו אמרנו, הלובר והמתלבן והמלבין דבר דבר אחד. וכמה פתאים יתחילו לסתור דברינו בזה המשל וכיצא בו. וכמה ממי שיחשוב שהוא חכם יקשה עליו זה ויראה שידיעת

אמתת

נבעת המורה

בגון זיפטים מהאדם, השור, והחמור הענין אשר הם דומים בו שהוא החיות, בעצבת החיות לכל אחד מהם, ואזה יגיע לניור החיות המשותף לכלם, וכן בכל כיונא כזה. והנה הוא בהכרח שיהיה לכל קודם ההפסטה הנזכרת, והוא הנקרא שכל נכה. ועל ידי ההפסטה הנזכרת שכל בפעל. והוא בעצמו הדבר המופשט שקודם המושכל בפעל, ומנה יתבאר היום השכל והמשכל בפעל ענין אחד בעצמו לא לבד בבחינת שכל השם יתעלה, אבל גם כן בבחינת כל שכל בפעל. ואולם מה שראיתי להגיד על דברי הרב ז"ל הוא זה. גדר השכל לפי דעת הרב ז"ל הוא קנר מהנגדר (דעלפניא) אנוסטיקס (דעלפניא). והוא כי באמת אין בהפסדה לבד (פניא"ים) פעולת השכל, אבל הקשור (טיטעוים) גם כן. ולא זו בלבד אלא שפקר פעולת השכל הוא באמת הקשור, להיות כי על ידי פעולת ההפסדה לבד, אפשר שיגיע השכל להשגת נורו לבד, לא להשגת ענין מוסף כנושא המושג (קביפיקט) ענינו, ואולם על ידי פעולת ההפסדה יגיע השכל להשגת נורו חנוני בכלל. וכמשל בזה אחרי ההפסדה לניור החיות מהאדם השור, והחמור, הגיע השכל להשגת נורו ענינו, ר"ל ההדמות, על ידי השגתו ההדמות בין הנושאים הנזכרים בבחינת נשוא החיות, אבל לא הגיע על ידי זה להשגת דבר נוסף כנושאים הנזכרים, כי לניור החיות היה נחלם אלכלו עם היות מעורבב ביניהם הנושאים, גם כן קודם ההפסטה הנזכרת. ואולם קודם זה הוכרח השכל לפעולה אחרת ר"ל פעולת הקשור, ועל ידי הגיע להשגת כל אחד מהנזכרים חנוני לו, ר"ל על ידי שקשר השכל גוף החמור על דרך משל בנורת החיות באופן שהשיג יחס גוף החמור אל החיות בעצמו יחס הניוני שכן כל נשוא ונשואו, להיות שאפשר שינייור גוף החמור נקשר עם החיות או וולמו אבל אי אפשר שינייור החיות המונבל הנזכר מאלת הנוף, הגיע השכל להשגת החמור נשוא אחד הנוכח לו, להיות הנושא והנשוא הנזכרים כללי מונבל מזה ענינו, ר"ל שאפשר שישוב הנושא נשוא, ובסופו. על דרך משל כמו שנאמר: המושל (מרחק מונבל משלש קוויס) הוא בעל שלשה זוויות כן היא אפשר שנאמר בבסוף: כל בעל שלשה זוויות הוא מושל, מבאר מזה בעת פעולת הקשור קודם במבט ובזמן אל פעולת ההפסדה, ואולם הוא קודם במבט, להיותו תנאי אפשרות לניור נשוא חנוני בכלל. מה שאינו כן בפעולת ההפסדה. והוא גם יגן קודם נשוא, להיות כי פעולת ההפסדה מחייב בהכרח קדמות פעולת הקשור, כי אי אפשר שיתקיר חס לא מה שה' נקשר מתחלה. ולפי זה אפשר שיתבאר מאמר הפלסופים בשם יתעלה שהוא השכל והמשכל והמונבל, בדרך יותר עמוק ממה שנתבאר בדברי הרב ז"ל. והוא כי להיות פעולת השכל באמת הנכלת יחס המורגשות על ידי לניור אחד שכללי (כמשלנו הנכלת יחס גוף החמור אל החיות על ידי לניור הנושא בגוף החמור ביחוד) הנה לזה יח' המושל באמת הניור השכלי הנזכר, ר"ל נורת השכל, (והנושא) ביחס אל דבר מיוחד (גוף החמור) והוא גם כן השכל ר"ל נדעו אשר על ידה ייוחד, והוא בעצמו המשכל, ר"ל נשוא נורת השכל שהוא בנחנו לבד

דבר וזאת ענינו ואם שאמר חי העולם וישבע בפי העולם, כי הוא באמת חי העולם, כמשפט הנורה לבעל הנורה. והוא חיי העולם לכל חיו הוא ענינו, וזריך שחזק שלא כאשר חי העולמים. כי אחר שהוא חי העולם, אמנם יהיה אחד להיות העולם אשר הוא חיוו אחד. ואמנם כאשר חי העולמים. כרצון בו שהוא חי לעולם ולעולמי עולמים, ר"ל שלא יקטפו וזון כי הוא כלל הנזחים ודע זה. וידועה אשרנו שהוא השכל והמשכיל והמושכל אללו. כאלו אחר הלובן והמלכין והמחלכין דבר אחד, והרבה כאלהי על הרב איך לקח זה המשל. כי אין הלובן פעל המלכין במחלכין, אבל ההלכנה ונחיתת הלובן. ויחזק ראויה היה ההרגש והמרגיש והמורגש. דע כי האדם קודם שישיכיל דבר הוא משכיל בכת. וכשישיכיל דבר אחד מן הנורות ההולכות, כאלו האחר כשהשכיל נורות האילן הרעון אליו, והכשית נורתו מן הלובן שלו וזייר הנורה מופשטת שזה כעל השכל. ר"ל שמופיע הנורות אשר בחמרים ושיבס נורה כוללת מופשטת מן החומר ומן המקרים, כאלה והשעור והזון וזולתם. וזה בהשגחה השגה האישית ולקחת העצמות הכולל, ר"ל האחד ככולו מפני שיהיה שם כולל חזק לכפש שזהו פעל השכל. ר"ל השגה הנורה והשכלתה, כי יקח הנורות בזה הם נורות בלי שום מקריות, והרבו אמנם יהיה להם מקרה מצד החומר, כי הנורה בזה היא נורה איך לה רבו ולא חומר, אין הוא משכיל בפעל, והשכל אשר עלה בידו בפעל, ר"ל ההשגה והשכלה אשר היא השכל בענינו הוא נורה האילן המופשטת אשר הוא המושכל אשר בשכל אשר הוא המשכיל, כי אין השכל אשר הוא הנורה דבר וזאת דבר המושכל. הנה כבר מהבאר לך כי הדבר המושכל הוא האילן המופשטת, והוא השכל ההורה בפעל, ואינו שני דברים השכל וצורת האילן המושכלת, כי אין השכל בפעל דבר וזאת מה שהושכל. וזהו דבר אשר בו הושכלתה, צורת האילן והופשטתה, אשר הוא המשכיל, הוא

דבר וזאת ענינו ואם שאמר חי העולם וישבע בפי העולם, כי הוא באמת חי העולם, כמשפט הנורה לבעל הנורה. והוא חיי העולם לכל חיו הוא ענינו, וזריך שחזק שלא כאשר חי העולמים. כי אחר שהוא חי העולם, אמנם יהיה אחד להיות העולם אשר הוא חיוו אחד. ואמנם כאשר חי העולמים. כרצון בו שהוא חי לעולם ולעולמי עולמים, ר"ל שלא יקטפו וזון כי הוא כלל הנזחים ודע זה. וידועה אשרנו שהוא השכל והמשכיל והמושכל אללו. כאלו אחר הלובן והמלכין והמחלכין דבר אחד, והרבה כאלהי על הרב איך לקח זה המשל. כי אין הלובן פעל המלכין במחלכין, אבל ההלכנה ונחיתת הלובן. ויחזק ראויה היה ההרגש והמרגיש והמורגש. דע כי האדם קודם שישיכיל דבר הוא משכיל בכת. וכשישיכיל דבר אחד מן הנורות ההולכות, כאלו האחר כשהשכיל נורות האילן הרעון אליו, והכשית נורתו מן הלובן שלו וזייר הנורה מופשטת שזה כעל השכל. ר"ל שמופיע הנורות אשר בחמרים ושיבס נורה כוללת מופשטת מן החומר ומן המקרים, כאלה והשעור והזון וזולתם. וזה בהשגחה השגה האישית ולקחת העצמות הכולל, ר"ל האחד ככולו מפני שיהיה שם כולל חזק לכפש שזהו פעל השכל. ר"ל השגה הנורה והשכלתה, כי יקח הנורות בזה הם נורות בלי שום מקריות, והרבו אמנם יהיה להם מקרה מצד החומר, כי הנורה בזה היא נורה איך לה רבו ולא חומר, אין הוא משכיל בפעל, והשכל אשר עלה בידו בפעל, ר"ל ההשגה והשכלה אשר היא השכל בענינו הוא נורה האילן המופשטת אשר הוא המושכל אשר בשכל אשר הוא המשכיל, כי אין השכל אשר הוא הנורה דבר וזאת דבר המושכל. הנה כבר מהבאר לך כי הדבר המושכל הוא האילן המופשטת, והוא השכל ההורה בפעל, ואינו שני דברים השכל וצורת האילן המושכלת, כי אין השכל בפעל דבר וזאת מה שהושכל. וזהו דבר אשר בו הושכלתה, צורת האילן והופשטתה, אשר הוא המשכיל, הוא

גבעת המורה

לכך, ואינו באמת דבר וזאת נורה השכל ענינה. וזה כאשר יאמר השכל אל הפעל. ואולם כל זמן שיהי' השכל נבדל לכך אל נפלא מיוחד יהיו כבאן שלשה דברים נבדלים זה מזה. האחד הוא המושכל בכת, ר"ל המורגש החנוני קודם שישוב על ידי פעולת השכל, נפלא שכלי, שנית שכל דבר, ר"ל נורה השכל קודם שתיחם לנושא אחד חנוני, והשלישי הוא המשכיל בכת. ר"ל הנפלא החנוני לנורה השכל. ולזה לא יהיו אלו השלשה באדם בזמן אחד בענינו ביהם אל כל מה שאפשר שיופג, אבל כיהם אל מה שיופג בפעל לבד. ואולם להיות שכל השם יתעלה הוא כלפי בעל תכלית, והוא בפעל תמיד. הנה לזה יהיו אללו בהכרח אלו השלשה ענין אחד בענינו כנחיתת

אשר בעבורו נאמר בו הכה שהוא משכיל, הכה השכל והמשכיל אחד. ואחר אשר ביאר, כי השכל אשר בפעל המזיד לזרות החמר, הוא המושכל אשר הוא הזורה המזורה כי אין השכל אשר בפעל דבר וזה מה שהושכל. וביאר אחר כך, כי השכל אשר בפעל הוא המשכיל. כי כל שכל פעלו הוא עצמו. ובי אשר הושכלה זורה האילן והופשעה, הוא בעצמו ההשגה וההשכלה, רזה אחר כך לשון ולאחיה מה שצארו, ולאחיה כי קשכל והמושכל אחד. ואמר הכה כבר התבאר כי השכל פעלו אשר הוא השגתו והשכלתו הוא אחתו ועצמו. ומה האמצעי בעצמו יתבאר, שהשכל והמושכל אחד, כמו שהתבאר בו שהשכל והמשכיל אחד בעצמו. כי שמהם השכל אחתו ועצמו הוא פעלו, אשר הוא ההשכלה לזורה אשר חוטבע בו, אשר בעבורו נקרא משכיל, החתיים שיהי' השכל והמשכיל אחד, שהשכל הוא פעלו בעצמו, רק בנתיבה נד מחלק, ויחויב שיהיה השכל הוא המושכל, עד שיהי' השכל והמשכיל והמושכל הכל אחד, אחר שיהי' השכל פעלו, אשר הוא עצמו, הוא זורה האילן המופשעת בעצמו. ואין לזה אשר הוכח שכל בפעל אלא זורה האילן. והוא אמרו ו"כ הדבר אשר בו הופשעה הזורה זה האילן. והשגה אשר הוא השכל כי הוא הכה הפועל, הוא המושכל ו"א המשכיל ר"ל זורה האילן הכולל עד שיהי' השכל והמשכיל אחד, כי השכל בעצמו הוא אשר בשכל הזורה והפשיעה והשגה כוללת, וזה פעלו אשר בעבורו נאמר בו שהוא משכיל, ר"ל כי השכל יקרא משכיל מ"ד הפשיעה הזורה. ופעלו הוא עצמו שאין שט משכיל וההשכלה ואין פעלו אלא הזורה המופשעת. כי הפשעה הזורה אינה אלא הזורה בעצמה על שהיא נקיייה מקריים. הכה השכל אשר הוא המשכיל, הוא המושכל, כי אין לזה אשר הוכח שכל בפעל אלא זורה האילן, הכה שהשכל הוא המושכל. ובכלל אחר שיהי' השכל פעלו אשר הוא עצמו. הוא השגה הזורה, והשגת הזורה, הוא שוב ההכנה אשר בפעל המושכל אל אשר בקיין, אשר הוא זורה האילן המופשעת בעצמה, כי אין הזורה השגה וזאת הזורה בעצמה בלתי נעלמת מאחשה. והיה הזורה המושכלת הוא השכל הנשגם בה ולאחיה השכל אשר בפעל ומהותו הוא זורה האילן בעצמה. הכה שהשכל הוא המושכל וכבר התבאר לזה בעצמו שהוא המשכיל. כבר התבאר כי כשיהיה השכל נמצא בפעל שהשכל הוא הדבר המושכל, כי השכל פעלו הוא עצמו אשר הוא שוב אחיה זורה האילן בעצמה. והשגתו בה. וכבר התבאר שכל שכל פעלו אשר בעבורו היה משכיל. כי בו הושכל זורה האילן הוא עצמו. ו"כ השכל והמשכיל דבר אחד בעצמו לעולם, בכל מה שיושכל בפעל. אמנם כשהוכח בכך הוא שני דברים בהכרח ר"ל השכל בכך והדבר המושכל בכך. והשלישי המשכיל כמו שיתבאר, ולא הזכירו עזה כי הדורש התחקיר, אמנם הי' בין המשכיל והמושכל, גם כי העומק וההשתדלות, אמנם הוא לאחד השכל עם המושכל כשהוא בפועל, כי השכל והמשכיל איננו בו קושי כל כך. עוד הביא משל בזה, אלאו אחר זה השכל ההיולני אשר בראובן הוא שכל בכך, והוא הכה אשר בו לקבל המושכלות העיוניות וכן זה האילן הוא מושכל בכך, ואלו שני דברים בלי ספק. וכשינא לפעל וזהו זורה האילן מושכלה בפועל, אז הנה הזורה המושכלת הוא השכל. כי השכלי הרחוקי כשהשיג הזורה ההיא, אמנם נעלם ונשגם וינא לפועל בהשגתו; וזה כשש אחיה הזורה ההיא, כי כוחיות השכל נסתלק, והגיע שלימותו בהשיג הזורה אשר היא צורה ועלמותו ואחשה. ואלו היה זורה מושכלות בכך והתעורר וינא מהמניחות החסר אל המניחות השלם, ובשכל ההוא בעצמו אשר הוא שכל בפועל, הופשעה והושכלה עד שנקרא בהפשיעה ההיא וההשכלה ההיא משכיל. כי כל מה שיש לו פעל נמצא הוא נמצא בפעל. וזה השכל הכה יס לו פעל נמצא, בעצמה אשר בו יפשיע הזורה וישיגה, אחר שיקנה הזורה ההיא המופשעת. הכה בעצמה ההיא הוא נמצא בפעל, ויחויב שנקרא משכיל, ויהיה השכל והמשכיל והמושכל הכל אחד. אמנם בכך הם ג', הכה כל שכל בכך והמושכל בכך, הכה הם שנים הכה השכלי ההוא המוכן לקבל המושכלות העיוניות ולשוב לאחשה. והזורה ההיולנית ההיא אשר אין לה מניחות חוק לנפש אלא באילן עם חסרה ומשיגה וכל מה שהוא בכך, אי אפשר לו מכלתי נשא סובל הכה ההוא הוא המשכיל בזה על דרך משל, והנה יהיו שלשה דברים, האחד כחיות הכה ההוא והוא המשכיל בכך, והכח ההוא והוא השכל בכך והדבר המזומן שיושכל. אמר משה דע כי ארסעו דמה השכל בהרגש. ואמנם

הוא השכל ההווה בפעל בלא ספק, כי כל שכל פעלו הוא עצמו, ואין השכל בפעל דבר אחד, ופעלו דבר אחד, כי אמרת השכל ומהותו הוא ההשגה. ולא תחשוב כי השכל בפעל דבר אחד נמצא לבדו נבדל מן ההשגה, וההשגה עניין אחר בו, אבל גוף השכל ואמתתו השגה, וכשרהניח שכל

שהי' השכל והמשכיל אחד, שהשכל הוא פעלו בעצמו, אחר הוא ההשגה לזורה, וכן לזה הנבול האמצעי בעצמו, רק בנתיבה נד מחלק, ויחויב שיהיה השכל הוא המושכל, עד שיהי' השכל והמשכיל והמושכל הכל אחד, אחר שיהי' השכל פעלו, אשר הוא עצמו, הוא זורה האילן המופשעת בעצמו. ואין לזה אשר הוכח שכל בפעל אלא זורה האילן. והוא אמרו ו"כ הדבר אשר בו הופשעה הזורה זה האילן. והשגה אשר הוא השכל כי הוא הכה הפועל, הוא המושכל ו"א המשכיל ר"ל זורה האילן הכולל עד שיהי' השכל והמשכיל אחד, כי השכל בעצמו הוא אשר בשכל הזורה והפשיעה והשגה כוללת, וזה פעלו אשר בעבורו נאמר בו שהוא משכיל, ר"ל כי השכל יקרא משכיל מ"ד הפשיעה הזורה. ופעלו הוא עצמו שאין שט משכיל וההשכלה ואין פעלו אלא הזורה המופשעת. כי הפשעה הזורה אינה אלא הזורה בעצמה על שהיא נקיייה מקריים. הכה השכל אשר הוא המשכיל, הוא המושכל, כי אין לזה אשר הוכח שכל בפעל אלא זורה האילן, הכה שהשכל הוא המושכל. ובכלל אחר שיהי' השכל פעלו אשר הוא עצמו. הוא השגה הזורה, והשגת הזורה, הוא שוב ההכנה אשר בפעל המושכל אל אשר בקיין, אשר הוא זורה האילן המופשעת בעצמה, כי אין הזורה השגה וזאת הזורה בעצמה בלתי נעלמת מאחשה. והיה הזורה המושכלת הוא השכל הנשגם בה ולאחיה השכל אשר בפעל ומהותו הוא זורה האילן בעצמה. הכה שהשכל הוא המושכל וכבר התבאר לזה בעצמו שהוא המשכיל. כבר התבאר כי כשיהיה השכל נמצא בפעל שהשכל הוא הדבר המושכל, כי השכל פעלו הוא עצמו אשר הוא שוב אחיה זורה האילן בעצמה. והשגתו בה. וכבר התבאר שכל שכל פעלו אשר בעבורו היה משכיל. כי בו הושכל זורה האילן הוא עצמו. ו"כ השכל והמשכיל דבר אחד בעצמו לעולם, בכל מה שיושכל בפעל. אמנם כשהוכח בכך הוא שני דברים בהכרח ר"ל השכל בכך והדבר המושכל בכך. והשלישי המשכיל כמו שיתבאר, ולא הזכירו עזה כי הדורש התחקיר, אמנם הי' בין המשכיל והמושכל, גם כי העומק וההשתדלות, אמנם הוא לאחד השכל עם המושכל כשהוא בפועל, כי השכל והמשכיל איננו בו קושי כל כך. עוד הביא משל בזה, אלאו אחר זה השכל ההיולני אשר בראובן הוא שכל בכך, והוא הכה אשר בו לקבל המושכלות העיוניות וכן זה האילן הוא מושכל בכך, ואלו שני דברים בלי ספק. וכשינא לפעל וזהו זורה האילן מושכלה בפועל, אז הנה הזורה המושכלת הוא השכל. כי השכלי הרחוקי כשהשיג הזורה ההיא, אמנם נעלם ונשגם וינא לפועל בהשגתו; וזה כשש אחיה הזורה ההיא, כי כוחיות השכל נסתלק, והגיע שלימותו בהשיג הזורה אשר היא צורה ועלמותו ואחשה. ואלו היה זורה מושכלות בכך והתעורר וינא מהמניחות החסר אל המניחות השלם, ובשכל ההוא בעצמו אשר הוא שכל בפועל, הופשעה והושכלה עד שנקרא בהפשיעה ההיא וההשכלה ההיא משכיל. כי כל מה שיש לו פעל נמצא הוא נמצא בפעל. וזה השכל הכה יס לו פעל נמצא, בעצמה אשר בו יפשיע הזורה וישיגה, אחר שיקנה הזורה ההיא המופשעת. הכה בעצמה ההיא הוא נמצא בפעל, ויחויב שנקרא משכיל, ויהיה השכל והמשכיל והמושכל הכל אחד. אמנם בכך הם ג', הכה כל שכל בכך והמושכל בכך, הכה הם שנים הכה השכלי ההוא המוכן לקבל המושכלות העיוניות ולשוב לאחשה. והזורה ההיולנית ההיא אשר אין לה מניחות חוק לנפש אלא באילן עם חסרה ומשיגה וכל מה שהוא בכך, אי אפשר לו מכלתי נשא סובל הכה ההוא הוא המשכיל בזה על דרך משל, והנה יהיו שלשה דברים, האחד כחיות הכה ההוא והוא המשכיל בכך, והכח ההוא והוא השכל בכך והדבר המזומן שיושכל. אמר משה דע כי ארסעו דמה השכל בהרגש. ואמנם

גבעת המורה

בנתינת כל מה שאפשר שיושג. וזוהו נסבארו דברי הרב ז"ל על נכון. והמפרש רבי שם טוב כנאן נלל נמים אדירים והעלה הרם נידו. גם מה שנקטה הכחם הנזכר חפני מה לא לקח הרב ז"ל תחת משל הלבון והמתלכן והמלכין

שכל נמצא בפעל הוא ההשגה למה שהושכל, וזה מביאר מאד למה שהרגיל פשלי זה העיקר. הנה כבר התבאר לך כי השכל פעלו אשר הוא השגהו הוא אמתו ועצמו; ואם כן הדבר אשר בו הופשטה צורת זה האילן והושג בו אשר הוא השכל הוא המשכיל, כי השכל ההוא בעצמו הוא אשר הפשיט הצורה והשיגה וזהו פעולו אשר בעבורו נאמר בו שהיא משכיל, ופעלו הוא עצמו ואין לזה אשר הונח שכל בפעל אלא צורת זה האילן. רגה כבר התבאר לך כי כשהיה השכל נמצא בפעל שהשכל הוא הדבר המושכל, וחתבאר שכל שכל פעלו אשר הוא היותו משכיל הוא עצמו; ואם כן השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד בעצמו לעולם בכל טה שיושכל בפעל. אמנם כשהננו בבח הוא ב' דברים בהכרח, השכל בבח, והדבר המושכל בבח; כאלו תאמר זה השכל ההיולאני אשר הוא בראובן הוא שכל בבח, וכן זה האילן הוא המושכל בבח, ואלו שני דברים בלא ספק. וכשיצא לפעל ותהיה צורת האילן מושכלות בפעל, אז תהיה הצורה המושכלת היא השכל ובשכל ההוא בעצמו אשר הוא שכל בפעל הופשטה והושכלת, כי כל מה שיש לו

אמנם עשה זה לש שהרגש הוא השגה ענינו המושג והשגהו אחרת, אמנם הוא רוחנית לא השגה גשמית לפי שהשגהו הוא מלך עובד הנוף, והשגהו ג' כ השגה רוחנית, ויחייב מזה הדמיון, כי כמו שיש בהרגש ג' כחות, כך מקבל והוא הכח המרגש, ודבר חוץ לכפש והוא המורגש. המושג ודבר מתחדש ביניהם, והוא הענין אשר יהי' בכח המרגש שאחזו חושש, והוא ההרגשה בכח יחייב עיה' הענין כן בשכל, ר"ל שיהייב עיהו בו ג' כ' ג' דברים כח מקבל והוא השכל ההיולני, והוא דומה לכח המרגש בהרגש הוא המשכיל, ודבר אחד יהי' לכח הזה. והוא גם כן דומה לענין אשר יהי' בכח המרגש מהדבר המורגש אשר הוא השכל העיוני, והוא השכל אשר הוא בהרגש, ר"ל ההשכלה, ונקי שגלו והוא השכל בפעל ודבר שלישי מלוי בפעל מחוץ לכפש, והוא המכיע לשכל ההיולני והמוגלו עסקה אל הפועל מדמיונו בזה דמיון המורגש מן ההרגש, והוא המושכל, ויחייב עיה' הכח דבר בפעל, הוא שכלי מוציא מה שבח אל הפעל והוא השכל הפועל, והוא המדרגה האחר אשר הוא המושג הראשון לראות והוא סבה השגה אשר הראים עד עיה' השגה בעצמו הוא הכרחי באמתו מקום הראות דמיונו צמים. דגה, מבואר שהשכל והמושכל כשהם בבח הם שניהם, הכח השכלי ההוא שמקובל, והוא השכל ההוא ההיולני הדומה לכח המרגש, והוא המשכיל, וסגורה ההיולנית האישיות היא הנכחלות חוץ לכפש בפעל, כחומר המעורבת עם המרגש הדומה לזורה המושגת. והיאם אשר נין עניהם והוא הענין אשר יהי' בשכל ההיולני מאחזם הלוהם המושכלת, ההשכלה הנקראת שכל הדוקה להרגשה. הכח שהכח ההוא, ר"ל השכל ההיולני הדומה לכח המרגש הוא המשכיל בבח. ואם נקח כושל, הכח ראוי שנקח ככפש המדמה לו הצורות הדמיוניות, אשר ואם ההכחה נקשרת עמהם, לא האדם בכלל. כאשר עשה הרב, אמנם הניחו אל זה דעתו בשכל ההיולני. ואי אפשר לי. אלא אכלול לך בקצור דעת הפלסופים בשכל ההיולני, המשל ואומר. דע כי ארסטו אמר פי השכל ההיולני יחייב עיה' בלתי מעורב. ופירשו על זה המאמר, על שהשכל ההיולני הוא ענין שכלי כללי. ר"ל מטעם השכל מוכן בשגמו, ואם הוא כבדל, והוא אשר יחסו ל הצורות המושכלות, יחס החומר הראשון אל הצורות המושגות. ואם הכבדל הוא עם ההכחה אשר בצורות הדמיוניות נין אליהן הוא מזה הדעה. גם אפואמר אל גולי, רק שהוא אמר שהוא מתחדש בהשגה הנוף. ואלכסנדר יראה, כי השכל ההיולני הוא הכחה לכד מושגת מכל הצורות החומריות והכבדלות. והוא בלתי מעורבת בצורות הדמיוניות, ואם היא נקשרת בהם. והשכל הפועל הנעלה כבו הוא משפט השכל הפועל אשר מחוץ. ואכן רש"ד יראה כי הענין הרחבי המ כן בשגמו אי אפשר. ומהכחה אשר בצורות הדמיוניות אי אפשר שחוטבת בהן. ר"ל שהשכל ההיולני הוא מלך הכחה ששגת מן הצורות החומריות. כמו שיאמר אחריו אלכסנדר. ואם הוא נקשר עם הדמיוניות, והכפש המדמה הקשר מליחות לא הקשר ערוב עם הדמיון וההכחות

מקוצה ומעובעת. והשכל הפועל הכח בו לורה. ואכזכר נין אליהן הוא מזה הדעה. גם אפואמר אל גולי, רק שהוא אמר שהוא מתחדש בהשגה הנוף. ואלכסנדר יראה, כי השכל ההיולני הוא הכחה לכד מושגת מכל הצורות החומריות והכבדלות. והוא בלתי מעורבת בצורות הדמיוניות, ואם היא נקשרת בהם. והשכל הפועל הנעלה כבו הוא משפט השכל הפועל אשר מחוץ. ואכן רש"ד יראה כי הענין הרחבי המ כן בשגמו אי אפשר. ומהכחה אשר בצורות הדמיוניות אי אפשר שחוטבת בהן. ר"ל שהשכל ההיולני הוא מלך הכחה ששגת מן הצורות החומריות. כמו שיאמר אחריו אלכסנדר. ואם הוא נקשר עם הדמיוניות, והכפש המדמה הקשר מליחות לא הקשר ערוב עם הדמיון וההכחות

עד

גבעת המורה

והמלכין, ההרגש, והמרגש והמורגש, וקשיב על זה שבאמת ההרגש והמורגש הם גם כן דבר אחד בהם כהנהגה, ואם הפתאים יתחילו לספור שאין השכל המשכיל והמושכל דבר אחד בשם יתעלה לא יסמרוהו בעבור ההרגש והמורגש, כי רבים מפלסופים חושבים כי אלו הם דבר אחד גם כן כו'. כל זה אין לו עורר. מפני שבאמת אי אפשר שישוב המרגש

עד שחחלק בהחלקו. ואין נורה מן הנורות חכאי בקבולו המושכלות. ואמנם הוא חכאי במציאות לא בקבולו. וזה להעדר הערוץ. ר"ל כי הוא בלתי מסתכל בנורה מן הנורות החמירות. ובלתי משתלח בהם ובלתי נשלמת. ר"ל אשר לא תחדש בנשא לחול נורה בו. כי אין חדות בנשא כי הוא בלתי מעורבת, אבל נקיים מחומר ומכל הנורות, ואם הוא נקשר עשן הקשר מציאות, וחשיג הכבדל מלד דבקוה באדם. ר"ל מלד היוותו פועל בנורות הדמיוניות. לא שיתלבש בה בעצמו, עד שיכא בנורה הכבדלת בעלם מקום התמריית. הנה מלד כבדל מקושר בנשא ההכנה, והוא דבר חשיג הקשר מציאות, מלד עצמו, אבל מלד דבקוה באדם, הנה דבקוה בנורה כחומר מלד היוותו פועל בנורות הדמיוניות להעתיק מושכלות, וזה השכל בעצמו הוא השכל הפועל, וזהו יסביל המושכלות מלד מהו נורה, ויקבלם מלד השכל ההיולטי. ר"ל מלד שהוא דבק בו והוא בכה מלד ההקשר. וישכח את אשר עס וילמד אשר ככה, ואחרי העדרו ישוב כמבראשונה וידע אשר עס ולא יזכור אשר הנה **נורבני** **משנה** הלך בעקבות אלכסנדר בזה הדעה אלא שדמה כי ההכנה המצאה בכו היא מעורבת, כי הוא חמר כי בכה המדבר כח גופני, לכן לקח המשכיל בכה האדם, וזהו אשר בעבורו הכאנו כל אלה הדעות. ובפירושו לכוונה הטלפוסים הארכנו בזה, ושם בארכנו איך השכל והמשכיל אחד עם ההכנה בעצמה, או השכל הפועל. וזה בן זה לזה ואין צורך להשיב עכבר כאשר, כי מש שוכוהינו הנה, איכה אלא לבאר כוונה הרב, וזה אמנם הוא כנוי על סברה הקכס ב"ר, יקובל חועלת בהערה עליו, כי הוא הכאנו לשרשי ארסעו, וכשיעור הוה כפי זה המקום מספיק, ושם יראה הדבר בשלימות. וכשנזכר לבאר דבר המחבר ובאמר. **אחרי** אשר ביאר רבינו משה כי השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד כהם בפעל, ושלא יעלה ג' אלא כהם בכה. וה' האל ית' הוא בפעל ואמר, **וכאשר** בא המופת שהעם ית' הוא שכל בפעל, ואין בו כח כלל כמו שהבאר, וכמו שיבא המופת עליו, בפעל חמיר. החייב שיה' הוא והדבר ההוא המושג דבר אחד, פשכיל, הוא נוף השכל אשר הוא עשכיל ושכל לעולם

לו פעל נמצא הוא נמצא בפעל, תנה כל שכל בכה ומושכל בכה הם שנים וכל מרה שהוא בכה אי אפשר לו מבלתי נושא סובל הכח ההוא, כאדם על דרך משל. ויהיו הנה שלשה דברים, האדם, הנושא הכח ההוא והוא המשכיל בכה, והכח ההוא והוא השכל בכה, והדבר המזומן שיושגל והוא המושכל בכה, כאלו אמרת בזה המשל האדם והשכל החיולאני וצורת האילן. ואלו ג' עניינים חלוקים וכשהניע השכל בפעל יהיו השלשה עניינים אחד. ולא תמצא לעולם השכל דבר אחד והמושכל דבר אחד לא כשילקחו בכה. וכאשר בא המופת שהשם יתעלה הוא שכל בפעל תמיד ואין כח בו כלל כמו שהתבאר, וכמו שיבא עליו המופת, ולא יהיה פעם ישיג ופעם לא ישיג, אבל הוא שכל בפעל תמיד, התחייב שיהיה הוא והדבר ההוא המושג דבר אחד והוא עצמו ופעולת ההשגה עצמה אשר בה יאמר משכיל הוא נוף השכל אשר הוא עצמו, אם כן הוא משכיל ושכל ומושכל לעולם

סמך החייב שיה' השכל והמשכיל והמושכל בו ית' אחד תמיד. ואמר, **וכאשר** בא המופת שהשם ית' הוא שכל בפעל, ואין בו כח כלל כמו שהבאר, וכמו שיבא המופת עליו, בפעל חמיר. החייב שיה' הוא והדבר ההוא המושג דבר אחד, פשכיל, הוא נוף השכל אשר הוא עשכיל ושכל לעולם

גבעת המורה

המרגיש וההרגש והמורגש דבר אחד בעלמו. להיות המורגש הוא הנמן אל החוש, והוא חומר ההרגשה, ועל ידו יתייחד חין המורגש ההוא מזולתו, כגון הירקות בעלה הירק, וכיוצא בזה. וההרגש הוא נורה ההרגשה, ר"ל סדר הזמן והמקום, המשותף לכל ליור מורגש בכלל. והמרגיש הוא נושא ההרגשה ההגיוני, ולזה הוא בלתי אפשר שיסוב חמר ההרגשה נורה ובהיפוך, להיות ליור החמר התפעלות, וליור הנורה פעולה בנפש, מה שאין כן בשכל שבו יזכו שניהם ר"ל נורה השכל, ונושאה השכלי דבר אחד בעלמו להיות שניהם פעולה אחת שכלית, כי על ידו יחוס נורת השכל אל נושא מיוחד, יגיע א השכל ליור הנושא המיוחד. והענין עמוק מאד, לא אוכל להאריך בו יותר. שאין המוצע מעלנו כו'. ר"ל שהמוצע פעולה שכל הפועל איננו בעלמו, אלא כתנועה המתערבת להכנת החמר לקבלת פעולה השכל הפועל: **בדמיון** ולקחת משל המוח בכה הדמיוני. ר"ל משל הלובן, המתלבן, והמלבין שזכר הרב ז"ל: אמר **המבאר**. להיות זה המסמס השכלי, ר"ל שהשכל והמשכיל והמושכל דבר אחד בעלמו, ככד מאד. ראיתי לבאר אותו לפי כל אחד מהשמות (ויסטטאט) המפורסמות

לעולם. הנה כבר התבאר כי ריות השכל ורומשכיל ורומושכל אחד במספר, אינו בחק הבורא לבד, אבל בחק כל שכל. ובנו גם כן המשכיל והשכל והמושכל דבר אחד, כשהיה לנו שכל בפעל, אבל אנחנו נצא מן הכח אל הפעל עתה אחר עת, והשכל האנפרד גם כן ר"ל השכל הפועל פעמים יהיה לו מונע מפעלו ואע"פ שאין המונע מעצמו, אבל חוצה לו היא תנועה אחת לשכל ההוא במקרה. ואין

ומושכל לעולם. יראה שהאלוה ית' אמתו ועליו הוא הדבר המושג אליו, והמושג אליו היא הנורה הכבדה איכה, הכוללת לכל הנורות המשכחת אותם והמאחדת. והיא עצמותו היקר על שזה הוא בלעבוב היותר נמרץ. הנה המשכיל והמושכל הכל אחד. והוא עצמו ופעולתו הפעולה גופה אשר בה יאמר עליו משכיל. והוא ההשכלה היא אמתה האל אשר הוא עצמו המשיג לעצמו. ח"כ הוא משכיל ושכל ומושכל לעולם, והכל אחד בעצם ואמת בו ית'. הנה עצמותו המופשט גלוי לעצמותו הנקי, ואחר שעצמותו המופשט בעצמו הוא המשכיל שהוא עצמותו הנקי. ואחר שעצמותו המופשט, והוא המושכל. הוא עצמותו הנקי שהוא משכיל, הנה אין שם כוונת וזאת עצמו בו שיה' משכיל. והוא ההשכלה והנה השכל

הבנת זה העניין מכוונת עתה, אבל הכוונה שהעניין אשר הוא לו יתעלה לבדו ומתייחד בו הוא היותו שכל בפעל תמיד, ואין מונע לו מן ההשגה לא מעצמו ולא מזולתו. ולזה ראוי שיהיה משכיל ושכל ומושכל רמז לעולם ועצמו והוא המשכיל והוא המושכל והוא השכל במו שיתחייב בכל שכל בפעל. וכבר השיבני זה העניין בזה הפרק פעמים להיות דעות בני אדם רחוקות מזה הציור מאד, ואיני רואה אותך שיוספק עליך הציור השכלי בדמיון ולקחת משל המוחש בכח הדמיוני שזה רמז מאד לא חובר אלא למי שנתפלסף

יידע

גבעת המורה

בשכל. והוא כי לפי דעת החכם קאנט יגמרכו אל ההכרה (דיו ערקענטניס) שני דברים מתחלפים זה מזה, ר"ל השכל (דער פערסטנד) והחוש (דיו יינלדזקיט), אהם הוא המקבל (מושאל הכונוי העולם מאתנו) חומר ההכרה. והשכל הוא הפועל בעצמו נורת ההכרה. וההכרה היא יחס נורת השכל ל חומר מיוחד. ואלו היה השכל לבד, היה אז באפשר שנגיע אל השגה שכלית, ר"ל ציור תנאי נוסף אחד, והמתחייב ממנו, אל לא היה באפשר שנגיע אל הכרה. ר"ל יחוס תנאי השכל הנזכרים אל נוסף אחד נחל בפעל, ולזה היה גם כן הציור השכלי בעצמו בלתי נודע לנו. וכן אלו היה האדם לבד, היה באפשר שנגיע אל הרגשה (וועהרגעהאטן), אבל לא אל הכרה, ולזה יגמרכו שניהם בהכרח, ועל זה הדרך יהי' השכל והמושכל אחד בעצמו בכהונת נורת ההכרה לבד, כאשר תהי' בעצמה נוסף ההכרה. (אביעקט דער ערקענטניס) כפי מה שבראשי. כי עם היות שעל ידי יחוס נורת השכל אל הנושא המוחש, יתהווה ציור הנושא השכלי, הנה הנושא הנזכר להיותו כללי, אין ראוי שיקרא מושכל, אבל הוא בעצמו נורת השכל, ר"ל תנאי כל נוסף שכלי בכלל. ואולם הנושא הכונוי שהוא סבת מציאות הנושא החושי, אינו מוחש ולא מושכל בעצמו, להיות מהותו נעלמת מאתנו בתכלית. אבל לדעת החכם לייבניץ. אין השכל והחוש דברים נבדלים זה מזה הכלל נוסף, אבל הכלל צורוי לבד (איהר אונטער טיידר חיוס ניכט רעדט), ואמרנו. נור פאראטאל וכל ציור מוחש אפשר שיוסר לציור מושכל, להיות הציור המוחש ציור המושכל בעצמו מעורב (פערמיקטור) ולזה יהי' אליו השכל המשכיל והמושכל אחד בעצמו, לא לבד בכהונת נורת השכל, כאשר תונח נוסף ההכרה, אבל גם כן בכהונת יחוס נורת השכל אל נוסף השכל, או החוש. ויהי' הכלל כזה בין שכל הכללי בעל תכלית יתעלה ושכללו, צורוי לבד כפי מה שבראשי. והוא כי השכל הכללי בעל תכלית יתעלה, מוליך אל הפועל באמצעות הנורות השכליות נוספות עצמם שהם המושכלות. ואולם אפשרות זה ותבאר במשל נוסף חכמת המספר. כי המספרים אינם זולתי ערכים מושכלים ר"ל נורות ההשכלה ונושאים כאחד. אבל השכל בעל תכלית בהכרח הוא שיבדיל בידיעתו נורת ההשגה מהנושא המושג עצמו,

יידע סה שכבר התבאר מעניין הנפש וכל כחותיה.

פרק תשעה ושישים

הפילוסופים כמו שידעת, יקראו השם ית' העלה הראשונה והסבה הראשונה, ואלו הדיועים במדברים יברחו מזה השם מאד, ויקראו אותו פועל, ויחשבו כי הפרש גדול יש בין אמרנו סבה ועלה, ובין אמרנו פועל, שהם יאמרו אם נאמר שהוא עלה, יתחייב המצא העלול, וזה סביא לקדמות העולם ושהעולם מאתו על דרך החיוב, ואם נאמר פועל לא יתחייב מזה מציאות הפעול עמו, כי הפועל אפשר שיקדם לפעול גם לא יצירו עניין היות הפועל פועל אלא בשיקדם לפעול. וזה מאמר

השכל והמשכיל והמושכל הכל אחד באמת. ואחר שעמנו הוא עיה' גלוי לעמנו, הכה עמנו הוא עיה' מושכל לעמנו, הכה אין השכל והמשכיל והמושכל שלשה בו, אבל הכל אחד. כי הוא מושג לעמנו על עמנו הוא השגה עמנו. הכה מלך שהוא משיג עמנו יקרא משכיל ומלך שהוא השגה עמנו יקרא שכל. ומלך שעמנו הוא המשיג לעמנו יקרא מושכל. ובכלל עמנו הוא השגה עמנו, הכה השכל והמשכיל והמושכל אחד בו ית' בעצם. הכה למעשה שיה' שכל בעמנו לא יוסף על עמנו, היות שכל, וכאשר יה' עמנו שהוא שכל מושכל, היות בעמנו יה' משכיל, ולמה שיה' עמנו מושכל לעמנו היה מושכל, והכל אחד. וכבר זכרנו במה עבר, וכבר במה עבר בע'ה, הנה כבר החמיר כי היות השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד במספר אינו בחק, הבורא ית' לבד, אבל בחק כל שכל ובנו ג"כ, כפלאו על החכם איך יחדו ית' באחדות לבד, והשוק אחדותו והוא מבורך למי שכלל החכמה האלקית. כי התאחדות השכל והמשכיל בעצם ובאמת בו ית' לבד. כי אהבו אדם כשיב מבטלי מושכל בעצמו והם הנורות ההיוליות מושכלם כשכילים. וכעז שכליו הוא המושכל מבטלי שיה' בו. גם השכלים הנפרדים במה שישיגו מה שלמעלה מהם אשר הוא עמנו, אין השכל והמושכל אחד בשלימות. כי הנור הוא ככבד בכקו למעלה מזוהו. והס לא ימלטו מן הנורו והשכלל לזולתם. אמנם מלך מה שלמעלה אחר שלא יצירם מלך מציאותם הכחות, אבל מלך מציאותם המשובח אשר להם בו, ומלך שציר עמנו, ישיג מה שלמעלה ממנו. והראשון אמנם ישיג עמנו, ובו השכל והמשכיל והמושכל כלם. הם כן כשישכל עמנו ישיגו הנמצאים כלם במציאותם המשובח, והוא אשר בעבורו הובא זה הפרק. קראו מהשיב הענין פעמים, (אשר צריך בביאורו למה שראינו דיעות המעיינים בו זרות מאד, מה הליור. וכי בזה התבאר בעול מחמירי השגה, וקיום האחדות ית' אין כמוה יבונה לזולתו. (פרק סט) צריך שהבין כי מה שאמר הרב כי העלה והפועל שיש, כי אם היו עלה או פועל בפועל יתחייב מציאות הפועל או העלול. ואם היו בבת ית' הפועל והעלול

גבעת המורה

לא הכדל עממי, אבל לפחות הכדל ליוריי, והוא כי נורת ההשגה אלנו ערך אחד מושכל. והנושא המושג עם היותו בעמנו גם כן ערך מושכל, עם כל זה הוא אלנו נושא ערך לבד, להיותו בלתי משיג הערך הנזכר בבאור (דיטויך). והדברים עתיקים, אבל במה שכארתי די להכס ומכין מדעתי:

(פרק תשעה ושישים) העלה הראשונה והסבה הראשונה. ההכדל שבין עלה וסבה הוא זה, העלה היא סבה ליוריות (דער גרונד), והסבה היא סבה בפעל (אורונטצ), ר"ל שהעלה היא תנאי הנושא אשר על ידו יתבאר יחוס הנושא אליו לבד, והסבה היא תנאי מציאות הנושא בפעל. המשל בזה, בזה הדבר: המשפט: ר"ל מרחק מונבל משלש קווים, הוא בעל שלש זוויות. יהי' תנאי הנושא ר"ל גדרו העלה אשר על ידה יתבאר יחוס הנושא המשפט אליו בהכרה, יהי' המשלש נמצא או בלתי נמצא בפעל. ואולם בזה המשפט: האש הוא סבת חום האבן, יהי' נושא המשפט ר"ל האש לא סבת הכרת החום באבן, אבל סבת מציאותו בפעל. וכן בכל כיוצא בזה. מפורר מזה שפעלה הוא ליור הגיוני לבד, והסבה הוא זה הליור הגיוני בעמנו ביחוס אל נושא אחד חנוכי, והנה הוא מסבב הכונה (דיאפערנוטצ) לא לבד לחקור אחר תנאי מציאות הנושא לבד, אבל גם כן אחר השלמת התנאי הנזכר, ר"ל לחקור אחר תנאי התנאי וכן בלתי תכלית, ומזה נגיע לניור

והעולל בכה בלחם. אמנם בזה מקום הסעודה על המדברים. באמרו כי בחכם יבחנו מוס השם. ושהוא מאמר מי שלא הכדילו בין מה שכתב וכן מה שכתוב, ומקום הסעודה הוא זה. כי הכה אם הפועל לא יזהר פועל בפעל אלא בהיות הפועל פעל בפעל. הכה אמנם הוא במה הוא פועל. אמנם במה הוא הכחול שהוא לא במה הוא פועל. כבר יקדם בזמן על-הפועל. כי הכה יקדם בזמן על הארון. והכחיל על הכה מה שלא יהי כן במה כדוריות גם בתכלית. כי סודם או הכחיל לא

מאמר מי שלא יבדילו בין מה שכתב ובין שבפועל. ואשר תדעוהו שאין הפרש בין אמרך עלה או פועל בזה העניין, וזה שאתה כשתקח העלה גם כן בכח, תהיה היא קודמת לעלולה בזמן, אמנם כשתהיה עלה בפעל יהיה עלולה נמצא במציאות העלה בפעל בהכרח: וכן כשתקח הפועל פועל בפועל יהיה מתחייב מציאות פעלו

בהכרח. כי הבונה קודם שיבנה הבית אינו בונה בפעל, אבל הוא בונה בכח וכשיבנה או הוא בונה בפועל, כמו שחמר הבית ההוא קודם שיבנה הוא בית בכח, וכשיבנה או הוא נבנה בפעל, ויתחייב מציאות דבר נבנה או בהכרח ולא הרווחנו דבר בהגדיל שם פועל על שם עלה וסבה. והכוונה הנה אמנם היא להשוות בין שני השמות ושהוא כמו שנקראו פועל, ואף על פי שפעלו נעדר אחר שאין מונע לו ואין חושך לו מעשות כשירצה, כן ראוי שנקראו עלה וסבה בזה העניין בעצמו ואף על פי שהעלול נעדר. ואשר הביאו הפילוסופים לקראו ית' עלה וסבה, ולא יקראוהו פועל, אינו מפני דעתם המפורסם בקדמות העולם, אבל מפני עניינים אחרים הנני אומרים לך בקצרה, כבר התבאר בחכמה הטבעית המצא הסבות לכל מה שיש לו סבה ושהם ארבעה, החומר, והצורה, והפועל והתכלית. ושמהם קרובים ומהם רחוקים

גבעת המורה

לנייר תנאי המהלך שהוא בעצמו חולת תנאי (איינע אונברדיגטע ברינגאנג) ר"ל לנייר הסבה הראשונה. וכבר בארתי פעמים היות כליור הנזכר כלפי אנבול דבר כחניג נשוא הסבה עד שנשפך על ידי זה מהומו, אבל הוא מביא נשוא הסבה, ומורה לו דרך הסבה אל הנשוא המכוון לכך. ויקראו אותו פועל. הפועל הוא בעצמו הסבה, ואולם ההבדל ביניהם הוא זה, והוא כי הסבה היא תנאי מציאות המסובב לכך, אבל הפועל הוא תנאי הנזכר בעצמו כחניג היותו נקשר עם זולתו (מה שאינו תנאי מציאות המסובב) בהכרח. והמשל בזה, חוס השמש הוא סבת חוס האויר, ר"ל תנאי מציאותו, ואולם השמש בעצמו, ר"ל החוס הנזכר כחניג היותו נקשר עם זולתו מציאות השמש, כגון האור, והשמונה כדוריות וכיוצא בזה, הוא פועל-חוס האויר. ומזה נחשך היותו מזהים אפשרות קדמת הפועל לפעלו, מה שאינו כן באמת. על דרך משל כאשר יתנועע נשם אחד או יפגוש נשם אחר זה ב ויכניעוהו גם כן, וימח לו היות הנשם המפגוע, קודם במציאותו לתנועת הנשם האחר ב ואולם האמת הוא ששם היות הנשם המפגוע קודם במציאותו לתנועת הנשם האחר, עם כל זה אינו קודם במציאות, כחניג היותו פועל, אבל נפחדש יחוס היותו פועל אחר מציאות הפועל לכך. כי תנועתו בעצמו לא היתה מספקת לשיבו' פועל על ידו. אבל תנועת הנזכרת כנרף עללות הנשם הכה, ר"ל המתנגדות אל תנועת הממריכים להגעת הפועל הנזכרת. מזה יתבאר כי כמו שהסבה או אפשר שתקדם אל המסובב, כמו כן הפועל או אפשר שתקדם לפעלו. להיות שניהם יחסים מתחדשים על ידי הפועל לכך. ולזה לא הרווחו המדברים דבר בהגדילם שם פועל על שם סבה ופלא וקמו שיתבאר עוד: שראשון יתעלה הוא הפועל והוא הנורה והוא התכלית כו': אמר המבאר. יש להפלא על הפלסופים מדוע לא אמרו גם כן שהם יתעלה הוא החומר, ר"ל הנשוא האחרון לכל הדברים, שאינו בעצמו נשוא דבר אחר זולתו, וכזה היה הוא יתעלה הסבה האחרונה כחניג כל מיני הסבה שזכרו. כי אם נניח ביותו יתעלה הנורה והתכלית

לא יקדמו לבעל הנורה או החכילת לא בעצמם ולא בזה
הס נורה וחכילת. והפועל כבר יקדם על הפועל לא
במה הוא פועל אבל על ענין בענין בחומר. וזה הוא
אשר הביא המדברים לברוח עלקראו סבה וקראוהו פועל,
כי הפועל על ענין כבר יקדם לפועל. והנורה או
החכילת הכללים בעלת העלה והסבה כמו שאמר הרב,
א

רחוקים וכל אחד מאלו הארבעה יקרא,
סבה ועלה. ומדעותם אשר לא מחלוק
אני עליהם, שחשם ית' הוא הפועל, והוא
הנורה, והוא החכילת. ולזה אמרו שהיה
יתעלה עלה וסבה שיכללו או השלש סבות,

והוא

גבעת המורה

לכך מוזלת היותו גם כן הסבה ההמריית, נלמדך בהכרח להניח מניאות חומר קדמון, ר"ל שאין לו סבה, וזה
סותר גיור השם יתעלה, ר"ל הסבה הכוללת לכל נמצא. אבל באמת הענין כמו שזכרתי, ר"ל היות השם
יתעלה הסבה האחרונה בכל הבחינות. ולהיות הענין הזה עמוק מאד, ראיתי להעתיק הנה בקולר דברי חכם
אחד איטאלי יור"ד לון כרו"נא מן נא"לא בספרו הסבה בזה הענין, בתוספת קצת באור במקומות הנאותות. וזה
לשונו. כל מה שאיננו התחלה (פרינליס) וסבה ראשונה, יש לו התחלה וסבה בהכרח. ועם היות זה המשפט
אמת אין ספק בו, ותועלתו בהכרח ההתחלות והסבות ענינה מאד, עם כל זה הוא מבוזר שאין בבחינו להשיג
ולפ התחלה והסבה הקרובה לכל פעולה מושגת, ואולם ההתחלה והסבה הראשונה נעלמת מאתנו, ובדוחק
גדול נמצא ממנה איזה רושם (טפאר) בפעולה הנזכרת. ואולם מה הוא ענין הסבה וההתחלה הראשונה? ואם
שניהם דבר אחד בעצמו, או הם דברים מתחלפים? ואם הם מתחלפים, מה הוא הבדל ביניהם? אבל היות
הבדל ביניהם מבוזר מאד, והוא כי ההתחלה היא העלה הפנימית למניאות הדבר בעצמו, ואולם הסבה היא העלה
החיצונית למניאות הדבר ביחס מונבל אל זולתו. ההתחלה היא נחלת בפעולה עצמה, ומקיימת הדבר בעצמו.
ולזה נאמר היות הנורה והחומר מעמידים זה את זה (מפני היות החומר הכה ענינו היוולד אל הפועל כנורה הנזכרת).
ואולם הסבה היא חוץ לפעולה הנזכרת, ומגבלת מניאות הדברים החיצוני (ר"ל מניאותם בדרגה ויחסם זה אל
זה) ויחסם אל מניאות הדברים יחוס כלי האומנות אל הפעולה, והאמנעיים אל התכלית. ואחרי אשר בארנו
הבדל שבין הסבה וההתחלה, נבוא עתה לבאר ענין הניירות הנזכרים בעלמם בדרך יותר מוגבל. ואולם הסבה
הפועלת באמת הכוללת כל נמצא איננה לדעתנו דבר זולת השכל הכולל, הכה הראשון והנכבד ר"ל רוח העולם
(יוצאט ועצא), שהיא גרם העולם ככללו. היא המקיימת המניאות ככללו, והמגבלת דרכי פעולת הסבה,
ויחסם למניאות הדברים הפעיים יחוס השכל המושכל. כת פיסא"גורום יקראו זה השכל הכולל: המניע הכולל.
וכת אלס"פנן יקראוהו גם כן, אוטן העולם. והכלדיום יקראוהו הזרע הראשון, להיותו מוליד הנורות
בחמרים. ההכס ארס"פום יכנה אותו עין העולם, להיותו נוסה ומביט בכל הנמצאים, ומגביל אותם בדרגה
ושרך היותר גאות. עדפדוק"לום יקראוהו הכח המגביל, להיות פעולתו הכדלת הנורות המעורבות בה"יולי,
והמיות החמרים שהיו קודם זה פגרים ממים. ההכס פלאטיגוס קראוהו האב והמוליד להיותו מזרע הנורות בבסן
המניאות. ולדעתנו ידמה אל אומן פנימי, להיותו כה מליך פנימי בחומר, הוא מוליד הנגנים (ספרקסן)
מפנימיות הזרע, ומנגנים הוא מוליד ענפים, ומענפים הוא מוליד פרחים, והוא המכין בפנימיות הנמה,
חלקי העלים והפרחים והפירות, ומשלה אותם אל החוץ, וממשיך כמו כן הליחות מהפירות והעלים אל הענפים,
ומהענפים אל גוף הנמה (סטרקסן) ומגוף הנמה אל שורשו (כאופן שהליחות הנזכרות סוככות פמיד בגוף הנמה)
וכמו שהוא הענין בנמה, כן הוא הענין כחי וכלל נמצא סבעיו בכלל. הפעולות הסבעיות שהיות הנזכרות,
אי אפשר שיהיו מוזלת שכל והכרה, להיות פעולותינו שם למטה מזה הרבה (להיותם מתפשטים בחלוניות
הנשמות לבד) מנצרכים לזה, כל שכן הפועל הפנימי הנזכר, ככלתי פועל בחמרים מיוחדים וחמרים מיוחדים,
אבל הוא פועל ממיד בכלל המניאות. ואולם ראוי שנבדיל שלט מיני שכל במניאות. האחד הוא השכל האלהי
הכולל המניאות. והשני, שכל העולם המוניט כל דבר אל הפועל. והשלישי הוא שכל הדבר המיוחד (האדם)
על דרך שכל המקבל בעצמו כל היוולד מהכה אל הפעל. שתי קצוות, ובאמצעם הסבה הפעולת האמיתית
החלונית והפנימית. ואולם מקרא החלונית להיותה חוץ לדברים המורכבים והכוים ר"ל שאיננה חלק מהם,
ומקרא

והוא שיהיה פועל העולם ויצורתי ותכליתו.
וכוונתי בזה הפרק שאבאר לך על אי זה
צד נאמר בו ית' שהוא הפועל והוא צורת
העולם, והוא תכליתו גם כן, ולא רטרדי
שכלך רגה, בעניין חדושו לעולם או
התחייבו

אי אפשר שיקדמו לאשר הוא לו נורה או תכלית, והם
לא יקראו הנורה פועל רק אחר שפעל העולם. כי אז
נחמדש לו השם שהוא. ואם כבר הי' בידו, ואין שם
מה שתייבהו שמאל עם הפעול. מה שאין כן בנורה
והתכלית. והרבה העמיקו בזה כפי אמונתם בחדוש.
אך בדרך הרב במקומות הרבה לבתי העביר לזולתו מה
שיעביר לעצמו, וכל אדם קרוב אלל עצמו אף כי במקום
הזה. ואני העירותיך עליו יען לא תעשה בזה. אעם
דק

גבעת המורה

ותקרא גם כן הסמימיות להיותה פועלת בפנימיות החומר. אחרי אשר בארתי ענין הסבה הפועלת אבוא לבאר גם
כן ענין הסבה הנורית. הנקשרת עמה תמיד; והבנתי נפרדת גם כן מהסבה התכליתית, להיות כל פעולה
הנמשכת אחר השכל יש לה בהכרח כוונה נאותה לתכלית מיוחדת. ואולם התכלית אינו דבר זולת מליאות הנורה
בדבר היונא אל הפועל. ולזה הוא מההכרח. להיות כל הדברים היונאים אל הפעל נמלאים קודם לזה בשכל הנזכר
מניא נורית (אידענא'יסע עקמיטענא). ולזה מההכרח הוא שגנוח שני מיני נורות, האחת היא הסבה
הנורית שזכרנו, והשנית היא הסבה המניאיה את הנורה אל הפעל בחומר הנאות לזה. התכלית בכלל הוא
שלימות כלל המניאות, והוא המלאה כל הנורות האפשריות בחלקי החומר המתחלפים. וכמו שהסבה הפועלת
כוללת כל המניאות עם היותה גם כן מיוחדת בכל אחד מחלקי, כמו כן הוא הענין בסבה הנורית
והתכלית. ואחרי אשר בארתי היות השכל הנזכר, ר"ל רוח העולם, הסבה הקדושה והאחרונה ביניאית כל
הדברים הפעניים אל הפעל, יתבאר גם כן היות הסבה הנורית והפועלת בלתי דברים נבדלים זה מזה,
אבל הם דבר אחד בעצמו בכחיה מה, והבן זה מאל. ואולם מהדלוי שנתיר בלאן ספק אחד, ר"ל איך
הוא אפשר שדבר אחד בעצמו, ר"ל רוח העולם יהי' עלה פנימיות וחלוניות, או התחלה וסבה כאחד?
אבל זה אפשר שתבאר על זה בדרך. יחוס ברוח אל הגוף הוא בעצמו יחוס הספן אל הספינה אשר הוא
נמלא בה, הספן בבחינת היותו מתנועע במנוע הספינה הוא חלק מכלל הנשם המתנועע, ואולם בבחינת
היותו פועל במנוע הנזכרת, הוא דבר פועל בעצמו נבדל מהספינה, וכן הוא ענין רוח העולם הנזכר, כי
בבחינת היותו מתפשט בכל המניאות, ר"ל היותו נורה כגלגל, הוא חלק מהעולם. ואולם בבחינת היותו
מגביל כל הנורות זולתו על סדר וערך מיוחד, אינו חלק מהעולם, או ההתחלה, אבל הסבה הפועלת בו.
זוהי יתבאר היות נפש כל דבר היא נורתו הפענית, והיות כלל המניאות דומה לכל אחד מהלקי בבחינת
זו. ועם היות על דרך משל השלחן והכנף בלתי חיים בכללם, עם כל זה להיות חמרים דבר סבבי, הנה
בהכרח שיהיו ההלקים המעמידים אותם חיים בעצמם, ואין שום נמלא בעולם משולל רוח חיים, ואולם רוח
חיים הנזכר משתרך להכניס החומר לבד, בכדי שיתבהו ממנו ממה או חי וכיונא בזה. העלם הרוחני הנזכר
הוא המושל בחומר והפועל בו, אבל לא בהיפוך. הנורות הפעניות הנשפטים מנורת המניאות הכוללת הם
בלתי הווים ולא נפסדים, עם היות הנורות החלוניות שאינם עצמיים, אבל מקריהם לבד, נופלות תחת
ההפסד. עיון שני. מההתחלה ההמריית. דעמאקרי"סום וכת אפיקו"ריום החושבים שאין נמלא זולת הנשם
לבד ויחמינו היות החומר לבד עלת מניאות כל הדברים, ויחמרו היות החומר מסבב אלהי. והנה התחלת
העיון יראה היות הדעת הנזכרת אחמית ומסכמת לסבב המניאות וישר מדעת ארספוט"ליס, ואולם אחר
העיון יראה הכרח הנחת שני מיני עצמים התחלות הדברים הפעניים, ר"ל הנורה, והחומר. וכמו שאנחנו
מוכרחים להכיה בה עליון מקור כל הכחות הנמלאות, כן נלסרך להניח בהכרח ענש מקבלת פעולת כל
הכחות הנזכרות. הראשון הוא המגביל, והשני המוגבל על ידו. וכאשר הכיה בהכרח להבדיל בשכל הנורה
מהחומר, אנחנו משמשים להכניס זה בדמיון הדברים המלאכותיים. על דרך משל העץ הוא חומר למלאכת
הכנר, והכנרל חומר לנולאכת הכפת, וכל אחד מהאומנים הנזכרים מניא חומר מיוחד למלאכתו
דברים רבים מתחלפים, באופן שעם היות שאין החומר המיוחד הסבב הפועלת לנורה החדשה, עם כל זה

קהל

לִּדְק כַּמֶּה שְׁאֵמֶר, וְאֵשֶׁר הֵבִיאוּ כִּפְלֻסוֹתַי לְקִרְיֹת יִת' עֲלֵה וּסְבֵה וְלֹא יִקְרְאוּהוּ כּוֹעֵל, אִיבֹו מִכְּבִי דַעֲתֵס הַמְּסֻרֶּסֶס בְּקִדְמוֹת הָעוֹלָם, אֲבָל מִכְּבִי עֲלִיכִיס אֲחֵרִיס כְּמוֹ שְׁאֻכּוֹר, אֲמַכְס הַקְּדֻמוֹת כְּמִשְׁךְ מִמֶּנּוּ כְּמוֹ שְׁבִאֲרֵחִי וְדַעְהוּ, עוֹד אֲמֶר, וְהוּא יִשְׁהִי, כּוֹעֵל הָעוֹלָם וְלוֹחֶהוּ וְתַכְלִיתוֹ, יִרְגֵּה וְהַשׁוֹרֵשׁ בּוֹה מִכְּמַלְאוֹת אֲשֶׁר מְלִיאוֹתֵס וְהַגְּדִלֵהֵס הָעֲלֻמִּיִּס בְּתִכּוּעָה, הַתְּכּוּעָה הוּא כּוֹעֵלֵס, וְאֲחֵד שְׁחֻשָּׁה כְּלִי, הִכָּה הֵס רִאשִׁיִּס יוֹתֵר בֶּשֶׁס הַמְּחֻדָּשׁ מִן הָעוֹחֻדָּשׁ, כַּעֲת מֶה, הִכָּה הָעוֹלָם כְּרִיד אֵל כּוֹעֵל לִמֶה שְׁעֲלָמוֹ בְּתִכּוּעָה, וּבְעֵבְרִיִּס אֲחֵרִיס וְהוּא לִהְיוֹת לִזְרֵחוֹ אֲשֶׁר בֶּה עֲשִׂידָתוֹ וּמְלִיאוֹתוֹ, ר"ל מַעֲבֵד הַמְּעַרְק לֹא מַעֲבֵד הָאֵלֶּךְ, כִּי כָל אֲשֶׁר הֵיכָה לִזְרֵחוֹ בּוֹה הַסּוֹן וּמִכּוּיִס בּוֹ, הִכָּה הוּא כֹּאשֶׁר כְּמֵלֵא כְּשֵׁלֵס, מְלִיאוֹתוֹ מִסְחָקֵס מִן הַכּוֹעֵל

הַתְּחִיבּוֹ מִמֶּנּוּ עַל דַּעֲתָם שֶׁהֵנָּה יִפְלוּ בּוֹה דְּבָרִיס רַבִּיס נְאוֹתִיס בּוֹה רַעֲנִיִּן, וְאִמְנָם הַכּוֹנֵנָה, הֵנָּה הֵיטוֹ יִת' כּוֹעֵל לִפְרִשִׁי הַפְּעוּלוֹת הַבְּאוֹת בַּעוֹלָם כְּמוֹ שֶׁהוּא עוֹשֶׂה הָעוֹלָם כְּלוֹ כְּמוֹת שֶׁהוּא, וְאוֹמֵר כְּבֵר הַתְּבָאֵר בַּהֲכַמָּה הַטְּבָעִית שֶׁאֵלּוֹ הָאֵרְבַּעַה מִינִין מִן הַסְּבוּרָה צָרִיד שֶׁתְּבֻקֵּשׁ לְכָל סִבָּה מֵהֶם סִבָּה גַם כֵּן וַיִּמְצָא לְדַבֵּר הַמִּתְהוֹהֵה אֵלּוֹ הַד' סְבוֹת הַקְּרִיבוֹת לוֹ, וַיִּמְצָאן לָהֶם ג' כְּ סְבוֹת וּלְסְבוֹת סְבוֹת, עַד שֶׁיִּגְעִיָּהוּ לְסִבִּית הָרֵאשׁוֹנוֹת, כְּמוֹ שׁוֹרֵה הַדְּבָר

הַפְּעוּל וּפְעוּלּוֹ הוּא כֵךְ, וְלִפְעוּלָהּ הֵהוּא כּוֹעֵל, וְלֹא יִסּוּר זֶה, עַד שֶׁיִּגְעִיָּהוּ אֵל מִיָּע רֵאשׁוֹן הוּא הַכּוֹעֵל בְּאִמְתּוֹ לֹאֵלּוֹ הָאִמְצָעִיּוֹת כְּלָם, וְזֶה כִּי כִשְׁתַּהֲיָה אוֹת אֵל"ף תְּנִיעָה אוֹת בִּי"ת, וּבִי"ת תְּנִיעָה אוֹת גִּימ"ל, וְגִימ"ל תְּנִיעָה אוֹת דָּל"ת, וְדָל"ת תְּנִיעָה ה"א, וְזֶה מִחַ שְׁלֹא יֵלֵךְ אֵל לֹא תְּכִלִּית וְנִעְמּוֹד אֲצֵל הַה"א עַל דְּרֶךְ הַמְּשָׁל, וְאִין סִפְק כִּי הַה"א הִיא הַתְּנִיעָה לֹאֵל"ף וּלְבִי"ת וְלִגִּימ"ל וְלְדָל"ת, וּבְאִמְתּוֹ נִאֲמַר

גְּבַעַת הַמּוֹרָה

שִׁה' הַכֶּסֶם הַחוּמָר תְּנִי הַגַּעַת הַגּוֹרָה הַנּוֹכְרָת, כֵּן הוּא הַעֲנִין גַּם כֵּן כְּפַעּוּלוֹת הַכְּעַב, וְאוֹלָם הַכְּדָל בֵּין שְׁנֵי חִינֵי הַפְּעוּלוֹת הַנּוֹכְרוֹת הוּא זֶה: שְׁחֹמֵר הַמְּלֻאָכָה הוּא עֲלֵס סְכַעִי כְּעַל חוּמָר וְזוֹרֵה, וְהַמְּלֻאָכָה מִשְׁנֵה סְנִי ר"ל שְׁחֹמֵר הַחֲנוּן לְכַד, וְאוֹלָם הַכְּעַב פּוֹעֵלֵת כְּחוּמָר מְשׁוּלָל לִזְרֵה, וְהוּא בְּחֻמָּת נּוֹשֵׂא אֶחָד בְּעֲלָמוֹ הַמְּשׁוֹמֵק לְדַבְרִיס רַבִּיס מִתְחַלְּסִיס לְפִי הַתְּחַלְּף הַגּוֹרוֹת אֲשֶׁר יִקְבְּלוּ, הַחוּמָר הָרֵאשׁוֹן הַנּוֹכְרָעֵס הֵיכָה שְׁאִי אֲשֶׁר שִׁיבֵעַ כְּחוֹשׁ וְהוּא עַם כָּל זֶה מוֹשָׁג בְּעִין הַשֶּׁכֶל, וּכְיוֹחַם הַגּוֹרָה הַמְּלֻאָכָתִית אֵל נּוֹשֵׂאָה, כֵּן הוּא יִחוּס הַגּוֹרָה הַסְּכַעִיּוֹת אֵל הַחוּמָר הַסְּכַעִי, כְּמֵה שִׁינִיִּיס אֲשֶׁר שִׁיקְבֵל נּוֹשֵׂא אֶחָד בְּעֲלָמוֹ עַל יְדֵי הַמְּלֻאָכָה? נוֹף הָאֵלֶּיךָ מִשְׁתַּכֵּה לְכִית, כְּסֹא, מִסֵּה וּכְיוֹלָא בּוֹה, וְכֵן הוּא הַעֲנִין כְּדַבְרִיס הַסְּכַעִיִּיס, נִרְעוֹן הוֹרַע מִשְׁתַּכֵּה לְלִמָּה, אֲחֵרִי כֵּן לְזַכּוּלָת, לְלִחַס, לְחִילוּ"ס, לְדַס, לְזֹרַע, לְעוֹבֵר, לְאִדַּס חִי, לְכַנֵּר חֵת, לְעַפֵּר וּכְיוֹלָא בּוֹה, וְלִהְיוֹת לְפִי מֵה שְׁתַּכְּבָּר כָּל הָיָה מִן הַעַפֵּר וְכָל שֶׁכֵּן אֵל הַעַפֵּר, ר"ל הַחוּמָר הָרֵאשׁוֹן הַנּוֹכְר, יִמְשֵׁךְ מִזֶּה שְׁאִין רִאשִׁי שִׁיבֵעַ דְּבָר לְהַתְּחַלֵּת הַדְּבָרִיס הַסְּכַעִיִּיס וּלְחִי הַחוּמָר הָרֵאשׁוֹן הַנּוֹכְר לְכַד, וְזֶהוּ מֵה שֶׁהִנִּיעַ קֶלֶט הַמְּעִינִיִּיס הֵיכָה הַחוּמָר לְכַד דְּכַר עוֹמֵד בְּעֲלָמוֹ (סוֹבֶסְטִינִין) וְהֵיכָה הַגּוֹרוֹת הַמְּתַחַלְּפוֹת מִקְרִי הַחוּמָר לְכַד, וְאֵל הַחוּמָר לְכַד יִאוֹת לִיזֹר הִיטוֹס, הַשְּׁלִימוֹת וְהַפְּעוּלָה, לֹא אֵל דְּכַר זוֹלָמוֹ, וְאֲחֵרִי הַדַּעַת הַנּוֹכְר כֹּאשֶׁר גַּם כֵּן הַכֶּסֶם הַעֲרַבִי אֲבָן, לְעַב"רִין בְּאֲמָרוֹ הֵיכָה הַחוּמָר הַאֵלּוֹה הַכּוֹלֵל בֵּל הַמְּלִיאוֹת, וְאוֹלָם סְכַת הַפְּעוּת הַנּוֹכְר הוּא הֵיכָה הַאֲנָשִׁיס הַנּוֹכְרִיס כְּלָמוֹ מְכֻדּוּלִיס בֵּין הַגּוֹרוֹת הַמְּקִרְיוֹת, וְהַעֲלֻמִּיּוֹת הַסְּכַעִיּוֹת, וְהֵיכָה בְּלָפִי מִרְגִּישִׁיס בְּהִכְרָח מְלִיאוֹת הַגּוֹרָה הָרֵאשׁוֹנָה שְׁכַכֵּר בְּאֲרָנוֹ עֵינָה, ר"ל רוּחַ הָעוֹלָם, וְאוֹלָם עֲדִיין רִאשִׁי שְׁתַּכְּבָּל מֵה הִיָּה עֲלֵת קֶסֶד הַגּוֹרָה כְּחוּמָר, וְאִךְ הוּא כֹּאשֶׁר שְׁכַכֵּר מִתְחַלְּפִיס, כֹּאשֶׁל יִתְקַצְרוֹ לְעֵנֵס סְכַעִי אֶחָד? עַל זֶה אֲשִׁיב, הַתְּחַלְּהֵה הַמְּחַרְרִית, אֲשֶׁר שְׁתַּכְּבָּן בְּשִׁמִּי בְּחִינּוֹת, ר"ל אֵס בְּחִינּוֹת בַּח (כּוֹלֵל) אִזּוּ בְּחִינּוֹת נּוֹשֵׂא (מִחוּדָה), בְּתַחֲנֵת הִכָּה יִהִי הַחוּמָר לִיזֹר מְשׁוֹמֵק, לְכָל הַדְּבָרִיס הַאֲפֻשְׁרִיס, וְלִזֶּה יוֹחַסוֹ הַיִּסְטָאֲנוֹ"רִיס, הַאֲפֻלְמוֹ"רִיס, וְזוֹלָתֵס הַיִּזּוֹר הַנּוֹכְר אֵל הַכְּלִמִּי מוֹחֵס וְהַמּוֹחֵס כְּשׁוֹס, הִכָּה קֶלֶמוֹ פּוֹעֵל וְקֶלֶמוֹ מִקְבֵּל הַפְּעוּלָה, וְאוֹלָם דַּעֲתוֹ עֲתָה לְכַד עֲנִין הִכָּה הַמְּקַבֵּל לְכַד, וְהִכָּה הוּא מְבֹאֵר שְׁאִי אֲשֶׁר שִׁתְּהוֹב דְּכַר אֵס לֹא הִיָּה לוֹ מִתְּחַלְּהֵה כֵה עַל הַתְּהוֹוָה, ר"ל כֵה פּוֹעֵל וְלִהְיוֹת שְׁנֵי הַכְּחוֹת הַנּוֹכְרוֹת מְחִיבּוֹת זוֹ אֶת זוֹ בְּהִכְרָח, וּבִהְיִיס כֵה הַכּוֹעֵל וְהַמְּחַדָּשׁ, כֹּאשֶׁר לְהִנִּיחַ גַּם כֵּן כֵה עַל קֶלֶט הַפְּעוּלָה וְהַתְּחַדָּשׁוֹת, וְלִיזֹר הַחוּמָר

נאמר בתניעת האל"ף שהה"א עשאה, וזבור
הצד ייוחס כל פעל שבמציאות לבורא ולו
פעלו מי שפעלו מן הפועלים הקרובים כמו
שנבאר הנה הוא הסבה הרחוקה מצד היותו
פועל. וכן הצורות הטבעיות ההוות הנפסדות
נמצאם כשנחפשם כולם שמי איפשר שלא
הקדם להם צורה אחרת תכין החומר דא
לקבלת זו הצורה. והצורה השנית ההיא
תקדים לה גם כן אחרת עד שנגיע לצורה
האחרונה, אשר היא הכרחית במציאות אלו
הצורות האמצעיות אשר האמצעיות ההם הם

הכועל. והוא אמרו בסוף ספרך אשר תכרוהו אחרי.
זה יסיר כל דמות, וידקה לך כל מבוכה, כמו שאמר
נ"ר. גם כי הוא יתן ההחלמות העולם, אשר בה
כמלא והוא הסכלות. ולא תחשוב שאמרנו בו,
שהוא הצורה האחרונה, היא האחרונה אשר יאמר ארסטו
עליה בספר הקרא מה שאמר הטבע, שהיא בלתי הוה
ולא נפסדת, כי הצורה ההיא הנזכרת שם טבעית ולא
שכל כפרד, איני יודע צורה אחרונה טבעית אחר עליה
ארסטו במה שאמר הטבע שהיא בלתי הוה ולא נפסדת.
אלא הצורה הנשנית והם המרחקים הבלתי מוחלטים,
כי הם לא יפסיעם החומר הראשון. והמשל בזה כי בשב
המים אויר, ברמיחתם, יסתכנו המים ויתגדלו מרחקיהם,
עד שישובו למרחקים גדולים בלתי כוחים ומרחקים אל
צורת המים, ויסתכנו אל צורת האויר. ובעת אשר
יגיעו

סבת זאת הצורה הקרובה, והצורה האחרונה ההיא בכל המציאות הוא הש"י. ולא
תחשב שאמרנו בו שהוא הצורה האחרונה לכל העולם, הוא רמז לצורה האחרונה
אשר יאמר אריסטו עליו הנקרא מה שאמר הטבע שהיא בלתי הוה ולא
נפסדת, כי הצורה ההיא הנזכרת שם טבעית לא שכל נפרד; כי אין אמרנו עליו
ית' שהוא צורת העולם האחרונה על דמיון היות הצורה בעלת חומר צורה לחמר
ההוא עד שיהי' הוא ית' צורה לנשם,

גבעת המורה

החומר בכחיות היותו מקבל הפעולה על הדרך שזכרנו, אפשר שיהי' מיוחס גם כן אל ההתחלה שהיא
למעלה מן הטבע, ולא לכד כל הפלסופים אבל גם כן האלכיוס אפשר שסיכמו בזה. אפשרות מליאות
הדברים, או אפשר שתוקדם אל מליאות בפעל, או שתאחר אחרי העדרם. כי אם נביא אפשרות שלימה
(ככל תנאיה). אל המליאות מולת המליאות בפעל, היה נמשך מזה היות הדברים ממליאים את עצמם.
ההתחלה השלימה הראשונה כוללת כל המליאה בעצמה. הכח והפעל, האפשרות והמליאות מתאחדים בה
יחד. לא כן הוא בענין יתר הדברים הנמליאים שאפשר שיכיו וסלא יכיו נמליאים, או שיכיו מוגבלים באופן
אחר ממה שהם מוגבלים בפעל. האדם על דרך משל הוא בכל עת מה שאפשר שיהי' באותה העת, אבל
לא מה שאפשר שיהי' בכלל לפי כחיות עצמותו. ואין במליאות דבר שיהי' כל מה שאפשר שיהי' תמיד,
זולתי דבר אחד לכד, והוא הכולל כל המליאות בעצמו, ואולם יתר הדברים הם מיוחדים בסדר ויוחס מיוחד.
מזה יתבאר היות הפעולה הנסמרת בהתחלה הנזכרת, היא בעצמה הפעולה הנלויה בכל דבר מיוחד. כלל
המליאות או הטבע הוא גם כן כל מה שאפשר שיהי' בפעם אחת, להיותה כוללת החומר והנורות הכלתי
משתנות באחד. ואולם בכחיות חלקיו איננו כל מה שהוא באחד, ואיננו זולתי רושם ליור ההתחלה הראשונה
הנזכרת. ואולם אין כח לדעתנו להשיג מהות הכח הפועל והמקבל כאחד להיות הכרתנו, והכרת הדמיון
והדרך לכד, ולזה אי אפשר שנגיע האחד במליאותו הכלתי דומה לשום כמלא זולתי, ואין לנו דרך להשיג
גובה שמים, או עומק הים הנזכר, וכמו שאמר הכתוב: גם חושך לא יחשיך ממך, לילה ביום
יאיר בחשכה באורה. העין השני הוא ליור החומר בכחיות היותו כושל דבר מיוחד. כבר נאסנו
היות מדריגת החומר בכחיות היותו כח כולל, הוא לדעתנו למעלה הרבה ממה שהוא לפי דעת אפלטון
בהנהגת המדינה ובספרו לטימיאוס, ואולם ראוי שיעד שאין הענין כן בכחיות החומר מהמין השני, ר"ל
בכחיות היותו כושל לדברים הטבעיים המשתנים לכד, ואולם ליור החומר מהמין הראשון הוא כפי מה שנאסנו

יגיעו מרחיקם אל התכלית ההוא, יהיו עת חפץ
הנורה ויפיע נורה המים וילבשו נורה האור הכה
שהחומר הראשון הפגיע נורה המים. והגבלת השליחים
הנ', לא אחת השליחים בעצמם, ואין שם שליחים
באים מחוץ כמו שחש ב"ם. וזאת הנורה האחרונה או
הראשונה, הוא בלתי הוה ולא נכספת איני יודעה רק
השכל ספקרד. ולדק הרב בעה שאמר, אך לא במה
שכוון בו. והוא אמרו כי אין אמרו עליו יח' שהוא
נורה

לא על אלו הפנים נאמר, אבל כמו שכל
נמצא בעל צורה אמנם הוא מה שהוא בצורתו
ובשתפסד צורתו תפסד הויותו ותבטל כמו כן
היחס בעצמו יחס הבורא לכל התחלות
הנמצאות הרחוקות; כי במציאות הבורא
הכל נמצא, והוא מתמיד עמידתו בעניין
אשר יכונה בשפע, כמו שנבאר בקצת פרקי

זה המאמר. ואילו היה איפשר העדר הבורא, היה נעדר המציאות כולו, ותבטל מהות
הסבות הרחוקות ממנו, והמסובבות האחרונות ומה שביניהם א"כ הוא לו כדמות הצורה,
לדבר אשר יש לו צורה אשר בה הוא מה שהוא, ובצורה תתקיים אמתתו ומהותו כן
יחס הבורא לעולם. ובוה הצד נאמר בו שהוא הצורה האחרונה, ושהוא צורת הצורות,
כלומר שהוא אשר מציאות כל צורה בעולם וקיומה נסמך באחרונה אליו ובו קיומה כמו
שהדברים בעלי הצורות מתקיימים בצורהם. ומפני זה העניין נקרא בלשוננו חי
העולמים, ענינו שהוא חיי העולם כמו שיתבאר (בפרק ע"ב מה) וכן עוד העניין בכל
תכלית כי הדבר אשר לו תכלית יש לך לבקש לתכלית ההוא תכלית. כאלו אמרת על
דרך משל שהכסא החמר שלו רעץ, ופועלו הנגר, וצורתו הרבוע, על תכונה כך
ותכליתו לשבת עליו. ועליך שתשאל ומה תכלית הישיבה על הכסא? ויאמר לך העונה
בעבור שיתנשא היושב עליו ויתעלה מן הארץ. ותשאל עוד ותאמר טרם תכלית
ההתנשאות מן הארץ? ותענה להגדיל היושב בעין מי שיראהו. ותשאל ותאמר ומה
תכלית הגדלתו אצל מי שיראהו? ותענה כדי שייראו ויפחדו ממנו. ותשאל ותאמר ומה
תכלית היותו נורא? ותענה לגדל מצותי. ותבקש מה תכלית הגדול למצוותי? ותענה
למנוע הזק בני אדם קצתם מקצתם. ותבקש עוד מה

תכלית

גבעת המורה

עם אחד המושג לכל הנמצאים, ולזה לא יעזו הפלסופים המשייכים והאפלטוניים שום הכלל ככחינתו בין
הדברים הנשמעים, והכלתי בשמיים כלל, להיות ההכלל הנזכר נודק ביחס אל הנורה לבד, וכמו שהדברים
המורגשים ובכחינת היותם מורגשים מושגים כנושא אחד נשמע, כן הוא בהכרח שהדברים המושגים יהיו
גם כן מושגים כנושא אחד שכלי, ושני המינים הנזכרים מושגים גם כן בהכרח כנושא הכולל אותם יהיו
להיות כל נמצא מתחבר בהכרח מחלואות וזאת, וזאת העם המהוייב המחלואות ר"ל שחלואותיו נכללת בעצמו.
החומר הכולל הנזכר הוא רב מנד אחד, ר"ל מנד היותו כולל בעצמו כל הנורות האפשריות, והוא גם אחד
מנד אחר, ר"ל בכחינת עצמו. והוא באמת כל מה שאפשר להיות כאחד, ולזה איננו דבר מיוחד כלל וכפי
מה שנתבאר לא יהי' החומר הכנה לבד כמו שהוא לרצת קצת הפלסופים מכולל מכל פעולה ושלמות,
אבל הוא באמת כה משתדל על הניחיה אל הפעל, כעין היושבת על המשכר ביחס אל הלידה וכיוצא בזה.
גם ארסטוטל'ים והנמשכים אחריו מחמינים היות הנורות ונלואות אל הפעל מפנימיות כה החומר, לא מדבר
אחר חוזה לו, אבל תחת הכיחם כה הפעולה נתחלת מחלואות הנורות הנזכרות, הם מייחסים אותו אל
הנורות לפי המחלואות הנמשך מהקודם לבד, עם היות שאין מחלואות הדבר המורגש והגבלה עלת מחלואות
האחמיות, אבל עלולה לבד, ר"ל נמשך מפעולתה, הטבע איננו מחלואות הדברים על ידי המוספת והחסרון
כעין המלחכה, אבל על ידי ההכללה לבד, וזה אחת אמונת השלימים מהכמו יון, ומכמו ארלות המזרח.

ולזה

נורה העולם האחרונה, על דמיון היות הנורה בעלת החומר הנורה לחומר ההוא. כי זה נודק אם ימורש בו על שהרטון בו, שאינו ית' נורה העולם האחרונה, על דמיון היות הנורה בעלת החומר הנורה לחומר ההוא, על שהוא קיימת בו מחלקתה בה בהחלקו, וכאן מעמיד מציאותה, כמו שהיא משלמת מציאותו, עד שיכיר הוא ית'

דעת אחרים כמו שאבאר, עד שיהי' המענה באחרונה, כן נורה חכמהו. ולזה יגיע סדור כל תכלית אל רצונו ואל חכמתו לפי שתי הדעות האלה אשר התבאר לפי דעתנו שהם עצמו ושאינן רצונו וחפצו או חכמתו דברים יוצאים חוץ לעצמו ר"ל שיהיו זולת עצמו. ואם כן הוא ית' תכלית כל דבר האחרון ותכלית הכל גם כן ההדמות בשלמותו כפי היכולת והוא עניין רצונו אשר הוא עצמו כמו שיתבאר בזה הצד נאמר בו שהוא תכלית התכליות. הנה כבר בארתי לך על אי זה פנים נאמר בו ית' שהוא פועל וצורה ותכלית, ולזה קראוהו סבה ולא קראוהו פועל לבד: ודע כי קצת בעלי העיון טאלה המדברים הניע בהם הסכלות וההתנבחות עד שאמרו, שאלו היה אפשר העדר הבורא לא התחייב העדר זה הדבר אשר המציאו הבורא, ר"ל העולם שלא ירהיב שיפסד הפעול כשיעדר הפועל אחרי פעלו. ואשר זכרוהו הוא אמת אלו היה פועל לבד ולא היה הדבר ההוא הפעול צורך אליו בהמשך עמידתו כמו שלא יפסד האוצר במורה הנגד, מפני שלא היה מתמיד לו עמידתו. אמנם בהיותו יתעלה צורת העולם גם כן כמו שבארנו והוא ימשכוהו העמידה וההתמדה תמיד, מן השקר שיאבד הממשיך והמקיים וישאר הנמשך והמקיים אשר אין עמידה וקיום לו אלא במה שיקבל כמנו מן העמידה והקיום. ראה גורל החשנה אשר הביא אליה אמרם שהוא פועל לבד לא תכלית ולא צורה:

פרק

גבעת המורה

ולזה נמלא גם כן בספור מעשה בראשית: תולא הארץ נפש חיה, ויצרנו המים וגו', כאלו אמר בדרך כלל, ויולא החומר הראשון. להיות אמונת הקדמונים היות המים הסבה החמריית לכל דברים הנמצאים, ויקרא הסכל הפועל רוח אלהים, וזהו מה שאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים, ר"ל שמהתנבחות הנורה והחומר שזכרנו ענינם נחשד המציאות, ועל ידי ההבדלה שזכרנו נמלא הדברים ראשון ראשון. הכלל העולה מהדברים הוא היות ארבעה מיני הסבות המחויבות לכל מתחש, ר"ל הסבה החמריית, הנורית, הפועלת, והתכלית, כדחינת כלל המציאות דבר אחד בעצמו, החומר הוא הנושא המוחלט לכל הנמצאים הנשמיים והשכליים, והוא גם כן הנורה להיותו כולל בעצמו כל הנורות האפשריות בדרך נעלם מאתנו, והוא בעצמו הפועל ר"ל המכדיל הנורות ומגלה אותן אל החוץ, והוא גם כן התכלית, שהוא מציאות כל מה שאפשר שימלא. ואולם הארכת בזה להיותו עיון דק מאד, קשה להבין בתחלת המחשבה, והוא עם זה עיון נכבד מועיל מאד בהכרת אמת ענין הסבה ומעלותיה, והיות כל המציאות דבר אחד בעצמו לא זולת זה, וזהו גמבלו גם כן דברי רמב"ם: כי הנורה הנזכרת שם סבבית לא שכל נפרד. ההבדל שבין הנורה האחרונה הסבבית והשכלית הוא זה, כי הנורה הסבבית היא קבוצת מלאי ניור איזה נואט טבעי בכלל (ד"ה בעצם דינקונגן) דעם בעדענקענס מיינעם אָנשיקשט (אֵבערהויפט) ואולם הנורה השכלית היא מלאי כל ניור מושכל בכלל. ר"ל נורה השכל ביחוס אל כל נואט בכלל:

פרק

פרק שבעים

ית' צורה לגשם, כשען בו, מי אז ידק שחומר לא על אלה הפכים נאמר, אמנם אם יפורש מאמרו על שהרצון בו שהוא ית' אינו צורה לגלגל, על שאינו עם גשם כמו שאינו בגשם. וכמו שהוא כבדל במה שהוא אינו מעורב בו, כן הוא כבדל על שאינו בו, על שיהי' צורתו ולא חלק משכו. והוא אשר כיוצא הרב במאמרו זה כמו שגלה משרשיו. הנה הוא יולא משרשי המשפטים ומן האמת עמו, כי כשי שרשי ארסטו בשמע העכעי, ובמה שאמר, שאמר כי האלוה בשמים, ושהשמים מורכב מחכוכע ראשון ומחכוכע כבדל, הוא אמת המראה. הנה האלוה ית' ואם אינו בגשם הכהו עם גשם, והוא כבדל במה שאינו מעורב בו, והוא בו במה הוא צורתו על שהוא חלק ממכו, ובזה הי' מחכוכע ראשון מפחה עצמו. ר"ל למה שהוא צורה כפרדה, אמנם זה הוא דעה ארסטו. אמנם לפי דעתי הרב הלוקח מדברי ב"ם באשקי ובאלכני, לא מה שיתחברו ארסטו אשר האמין, כי המחכוכע הראשון אינו האלוה, כי הוא לא יכיע לגלגל אי אפשר שיפורש זה בו, כ"ש אם האמינו עם זה, כי יש צורה לגלגל היתכח בו איכה אמתה המחכוכע, ולא יובדל בין צורה לגשם, ובין צורה עם גשם, ויהי' הגלגל מורכב מחומר וצורה ועם היוצא כלתו. ואינו יודע אכה פכה דודי. ואמרו ידע כי קצת בעלי העין מאלו המדברים וכו', יורה על אמתה מה שהעירוהם. עליו מעקים ההעעלה, וכן לחכם ויחכם עוד.

(פרק ע) דע כי זה הפרק מתיקם מאלד לאשר לכפיו, ר"ל

רכב, זאת המלה משותפת. הנחתה הראשונה עניינה רכיבת האדם על הבהמות כמנהג, והוא רוכב על אתונו. ואחר כך הושאלו לשלטנות. על הדבר, כי הרובב מושל שולט על מרכבו. והוא אמרו ירכיבוהו על במתי ארץ, והרכבתך על במתי ארץ, עניינו שאתם תשלטו על עליוני הארץ, ארכיב אפרים, אמשילוהו ואשליטוהו. ולפי זה העניין נאמר באל ית' רוכב שמים בעורך, פירושו השליט על השמים. וכן לרוכב בערבות, עניינו השליט על ערבות, והוא הגלגל העליון המקיף בכל. וברברי חכמים ז"ל הנכפלים בכל מקום שהם ז' רקיעים ושערבות הוא העליון המקיף הכל. ולא תרחיק היותם מונים הרקיעים ז' ואם הם יוותר, כי פעמים ימנה הכדור אחד ואע"פ שבו נלגלים הרבה כמו שהוא מבואר

למעיינים בענין זה, וכמו שאבאר (בפרק כ"ד חלק ב') אמנם המכוון הנה הראותם תמיד, שערבות הוא למעלה מן הכל. ועל ערבות נאמר רוכב שמים בעורך וכו'. ולשון חגיגה אמרו ערבות רם ונשא שוכן שנאמר סולו לרוכב בערבות. ומנא לן דאיקרי שמים? כתיב הכא לרוכב בערבות וכתיב התם רוכב שמים. הנה כבר התבאר כי הרמו כולו לגלגל אחד והוא המקיף בכל אשר תשמע מעניינו מה שתשמע. והסתכל אמרם שוכן עליו ולא אמרו שוכן בו שאלו אמרו שוכן בו היה מחייב לשם מקום או שיהיה השם כח בגלגל כמו שרמו כתות הצא"בה שהשם רוח הגלגל. ואמרם שוכן עליו הראו שהוא ית' נבדל מן הגלגל ואינו כח בו. ודע כי הושאל לו יתע' רוכב שמים לדמיון הזה המופלא, וזה כי הרוכב יותר מעולה מן הנרכב, ולא יאמר יותר אלא ברקל מן המאמר שאין הרוכב ממין הנרכב, והרוכב גם כן הוא

אשר

גבעת המורה

(פרק שבעים) הגלגל העליון המקיף בכל. גלגל היומיי וכבר בארתי ענינו: ואם הם יותר. ר"ל שולח סכסכ כדורי כוכבי לכת ימלא עוד כדור שמימי והוא כדור הכוכבים הקיימים וזולת זה בגלגל ויולא המרכו (עקסלנטטריס) וגלגלי הקק (עפיליקו'ס). ולזה אמר הרב ז"ל: כי פעמים ימנה הכדור אחד ואף על פי שבו נלגלים רבים, ולזה ימנו גלגלי הקק ויולא, המרכו בכלל כדור אשר אליו ייוחסו: לדמיון

המופלא

אשר יניע הבהמה ויוליכנה באשר ירצה, והיא כלי לו שישתמש בה כרצונו, והוא נקי ממנה בלתי נדבק בה אבל חוצה לה; כן האלוה יתהלל שמו הוא מניע הגלגל העליון אשר בתנועתו יתנועע כל מתנועע בו והוא יתעלה נבדל ממנו ואינו כח בו. ובבראשית רבה אמרו בפרשם למאמרו ית', מעונה אהי קדם, הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו. וסמכו לזה אמרם, הסוס טפילה לרוכב ואין הרוכב טפל לסוס, הדא הוא דכתיב כי תרכב על סוסך. זה הוא לשונם והשתכל בו ותבין איך בארו יחסו ית' לגלגל, ושהוא כלי לו אשר בו ינהיג המציאות, כי כל מה שתמצא לחכמים ז"ל כי השמים הפלוניים בהם כך וכך, והשמים הפלוניים בהם כך וכך, אין עניינו שבשמים נשמים אחרים בלתי השמים, אבל עניינו שהכחות המהוות העניין הפלוני והשומרות סדורו יביאו מן השמים ההם. והראיה על מה שאמרתי לך אמרם ערבור שבו צדק וצדקה ומשפט וגנוי חיים ושלום וגנוי ברכה ונשמות של צדיקים ונשמות ורוחות שעתידין להבראות וטל שעתידי הקב"ה להחיות בו המתים: ומבואר הוא שכל מה שמנאוהו הנה אין מהם דבר שהוא נשם שיהיה

ר"ל עם מה שנתבאר שם שהאלוה ית' נורח העולם. כי גלגל ערכו כמו שאמר ארסטו בזהו למ"ד שערבות העליון המקיף בכל, והוא אמרו הכה הוא הנשם הכולל האלוהי, ר"ל גלגל הקצוות, והוא אמרו הכה כבר התבאר כי הרמז כולו לגלגל אחד, והוא המקיף בכל. ומה מחד הפלג. לדקדק באמרו, ובאמרם שוכן עליו, הראו שהוא ית' נבדל מן הגלגל ואינו כח בו. וכבר העירודיך ההבדל אשר בין אמרו כח בו או עמו, כי יהיה נורה נבדלה ולא יהי' בו חבל יהי' חלק ממנו, והוא עמו במה שהוא מתנועע ראשון מכלת עמו. ולריך לך שחזע מה שכתרו ארסטו בשמע העכעי, כי כל נשם הוא במקום. והספקו המכרשים בגלגל העליון, כי יראו שאין לו מקום כי הוא מקיף הכל ואינו מוקף. ועל זה אמר עליו החכם בן עזרא בפירושו לתורה: ורבים חשבו שהוא האלוה לפי שאין לו מקום. והעירו זה הספק כפירושו מאמר ארסטו שהוא במקום במקרה על שחלק ממנו במקום. וזה כי לפי שהי' המקום הוא תכלית מקיף שיהי' נבדל, הי' קבוצו במקום, לפי שהוא שיהי' לגבנותו הגלגל המתדבק בו הנבדל. ואחר שהי' חלק מעורר במקום, הכה הוא במקום במקרה, על דרך אשר יתואר הדבר במה שיתואר בו חלק מעורר. והחכם ב"ר אמר, כי אין זה במקום אמתי. כי המקום נריך שיהי' מקיף על המוקף, וזה, ואם הוא שיהי' הכה הוא מוקף לא מקיף, גם כי איננו במקרה אמתי, כי מה שיתואר הדבר מפני חלק מעורר אינו מקרה אמתי, וארסטו אמר בגלגל העליון שהוא במקום במקרה, ר"ל במקום אמתי, על כן אמר ב"ר, כי הגלגל החליון במקום מפני הכושר, והוא המרכו שהוא במקום אמתי. ומה שיתואר הדבר מפני הכושר, הוא המקרה האמתי. הכה איך שיהי' הלא תראה, שכלם הסכימו על שהגלגל הקצוות אינו במקום, על שיהי' לו מקיף, כי הוא בעצמו מקיף לא מוקף. וכלל העולה אמרם הוא במקום מפני חלקיו. והוא מאמר חכמי ישראל, הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו. לא ירצה שהוא ית' נשם תכלית מקיף העולם, כמו שדמו בעלי הפכלה הקונים באורה, כי כל העולם אינו מוקף. ואינו ית' נשם שיקיף קבוצו לגבנותו העולם, אמרם רזו בזה שהוא נורח העולם. ולפי שהנורה שלמות לבעל הנורה ומגבלת אותו, לבלתי התפשט שלוהו חוץ ממנה, והי' המקום עלימות למקום, עד שיבקשו בעצמם ומגבל אותו כי יקיף על שעתיו, הי' המקום נבחר על הנורה. ובקראת ענין, לפי שהוא הנורה. ומאד הפליא שלמה המלך לגלות סתרי האלוה, באמרו כבוד אלהים הסתר דבר, וכבוד מלכים חקור דבר, שרמו אליו באמרו, שמים לרום וארץ לעומק ולב מלכים אין חקר. ירצה הלא אלוה נוכח שמים, אמרם הם בעלי הכלית מעלה ומטה. שמים לרום וארץ לעומק. וזה שיעור קומה, והמכניע יח לו עם המתנועע או הנורה עם בעל נורה. הכה הוא בעל תכלית בהכנה. ואם אינו בעל תכלית בנשם ההכנה, והנה אינו כבוד אלהים הסתר דבר. כי התכלית קץ והוא מוגבל מזה הצד. והוא אמרם ז"ל, כשכרת קב"ה את עולמו, היו השמים נחתים והולכים עד שגער בהם הב"ה ירמוז אל היסוד בין המכניע למתנועע. ושאי אפשר שיהיו השמים יחיד גדולים, וכבוד מלכים חקור דבר, כי לב מלכים אין חקר בכח. והארכתי בביאור זה, ר"ל איך הוא ית' מקום העולם והשתחו למת שההמון כבר לקחו הדבר כפשוטו, והאמינו שהוא ית' מקום מקיף, עד שאמרו שהנורה מקפת בגלגלים לאחר סוף. והשתחו חושש מן האורה של מעלה. והוא מאמר המשורר ובנוקע חלוני רקיע. ושהוא מאמר חכמי ישראל שיהי' כלו אורה, ולא הבינו מהק האור. והשתכל ובסוף איך ביארו יחסו ית' לגלגל, שהוא כלי לו כסוס לרוכב אשר בו ינהיג המציאות, והוא הנורה באמרו, כי תרכב על סוסך מרכבותך ישועה כי בו

הושיע

שיהיה במקום, כי הטל אינו טל כפשוטו. והתבונן איך אמרו בזה שבו ר"ל שהם בערבות ולא אמרו שהם עליו וכאילו הם הנידו שאלו הדברים הנמצאים בעולם אמנם הם נמצאים מכוחות יבאו מערבות. השם יתעלה שמהו התחלה להם ונטעם בו אשר מכללם ננוי חיים וזה הוא הנכון והאמת הנמור כי כל חיים הנמצאים בחי אמנם הם מן החיים ההם כמו שאזכור אחר זה. והתבונן איך מנו נשמורין של צדיקים ונשמורת ורוחות שער ידין להבראות. ומה נכבד זה העניין למי שיבינהו, כי הנשמות הנשארות אחר הסורת אינה הנשמה ההוה באדם כשיתהוה, שזאת ההוה בעת התהוותו היא כח ההכנה לבד, והדבר הנבדל אחר הסות הוא הדבר המגיע בפעל. ולא הנשמה גם כן ההוה היא הרוח ההוה, ולזה מנו בהוות נשמורת ורוחות. אמנם הנבדלות הם דבר אחד לבד. וכבר בארנו שתוף רוח (בפרק ט' מזה) ובארנו עוד בסוף ספר מדע, מה שנפל באלו השמות גם כן מן השתוף. והסתכל איך אילו העניינים המופלאים האמיתיים אשר אליהם רגיע עיון המעולים שבפילוסופים כפוזרים במדרשות כשיעייין בהם האיש החכם שאינו מודר על האמת בתחלת עיון ישחק מהם למה שיראהו בפשוטיהם.

שהכח כפסד בעצמו כי אינו כללי ולא מיני והנורה נשארה. שהמושכלות נחיות, כ"ש השכל הנאצל הוא כמושג נין

החיות המלאות ויבחינו. כי הטל אינו טל כפשוטו, כי הוא כאמר על השפעה והסככה להשגה. והנולח שכלו מהכח אל הפועל עם השלמה הנבדל. גם ירמוז על הכח כבד מחוץ להיות הכפסדים, כי כולד אדם עימד לחוץ, מה אדם עמיד לחיות, כי כמו שלא יתקוה אדם אם לא מחלם בכח, כן לא יעדר אם לא אלו אדם בכח. כי האדם לעולם אדם אם בכח אם בפועל. ואמת שזה הכוח בעת ההשוות הוא כח והכנה לבד. הכה זה גלה דעתו בזה, כי השכל ההיולאכי אצלו הוא הכנה לבד. והשכל הפועל הוא מחוץ, לא שיקשר בהכנה על שהוא נורחו, כמו שבארנו ב"ד. וכפי הכרח מדברי ארסטו, שאמר שהשכל ההיולאכי נלחי, כי יראה שבו חלק כפסד והוא הכנה בפעל, ובו חלק נשאר, והוא השכל הפועל הנקשר בו, וידע את אשר הכה, ולא יזכור את אשר שם, להקשרו בהכנה ההיולאכית אשר עם הנורות הדמיוניות, ועם הכש המדמה. ובעת ההפרד יאסף אל עמו וישב לשפרו, וידע את אשר שם ולא יזכור את אשר הכה. ואמר הדבר הנבדל אחר המוח הוא הדבר העתקיים בפעל. וראה והוא מה שיעיכל בפעל כי המושכלות העיוניות אצלו הם נחיות וכבר ספר זה ב"ד בחתול ענינו, ואמר כי הכה ואם כל הוא כפסד, הכה זה השכל ההיולאכי, הוא כח אחד משחק עם הכפסות האישיות המוחזקות לאדם אדם כענין במלאות המין. וההפרד ביניהם כי המין אישים בפעל מין בכח, כי יאמר אל הפעלה, והשכל כזה איש בכח מין בפועל אחר שהוא נבדל, ר"ל ואם בהכנה, והוא שכל. ר"ל מלך שהוא ערום מהחיתו במוח, הכי ההוראה אלו. ולזה יחויי לו המינות. ולזה היו הנורות בכח הזה מינים בפעל, ר"ל כלל הנורות, והוא מחוץ לכח אישים בפעל מינים בכח. ולפי היות המין, לא ימצא ממנו כי אם עין אחד. היה זה ההיולאכי ולזה הכוח בו אחת משתהה לכל איש בני האדם. כי המהות אשר ישיכלנה איש מאיש בני אדם מהם, הוא המהות אשר ישיכלנה אשר בני אדם הכפסדים מהם. ואשר חלפו ועברו ואשר יהיו לאחר מכן. וכאשר ינוייר זה בכח, יחייב ממנו שיהיו המושכלות בהכרח, בלתי הווים ולא כפסדים בעצם, מלך שהם מין ההווים, וכפסדים במקרה, וזה לפי החלוח זה הכח הכללי באיש איש מאיש בני אדם. וזה מה שאמר ב"ד על זה הדורש אחר עיון דק, ואם בסוף חשב הפך זה והוא אמנם הודעתך כי יש כנים לדעת רבינו מע"ה, ר"ל המושכלות

גבעת המורה

המוכלל וכו', הדמיון הוא שהשם יתעלה הוא נכלל מן הנכלל ואינו מחוץ, כמו שהוכח נכלל מהנרכב ואינו מחוץ, ועוד וזאת זה השם מניע את הנכלל בעצם, ומתנועע עמו בחקרה, כענין הרכב ביחוס אל הנרכב והכן: אמנם הם מן החיים ההם. זה יתבאר בחלק שני מהמאמר: הנשמות הנשארות אחר המות כו'. הנשמה ההוה באדם כשיתהוה היא הכנה החומר לבד לקבלת נורת השכל. והנשמה אחר המות הוא השכל היוגל אל הפועל בחי האדם, המתדבק בשכל הפועל ונשאר אחר המות, והנורה ההוה היא הכנה החומר לקבלת

ממושכלות הפיזיקיות וכן השכל הנבדל. כ"ש מה שיש
מחשברד, כי ישנו סוף, והוא דבר אחד הנשאר אחר
המות, ואם איבדו אחד במספר של הנשוא, בעוד
בתים חיותו, ועוד אחר וכן אשר הביאו ראיה על
אחדם שמתחום, שהם מיוחדים לאל ית' שהם אללו,
ר"ל אל ערבות וספק זק. הנה מחד הפליא האלהי
להבין מאמרו, ואם הבדיל בין הכח בגשם ובין הכח
עם הגשם, ההבדל אשר הבדלנוהו, כי ית' שמיוש
הראשון נורה כדלת, באופן שהי' התמונה הראשון
מתנועע מפאת עצמו, ויהי' הוא הכרעה אללו ח"כ
מעשה מרכבה כפירושו כדמות כמראה אדם, ולדק
מאמרו, אך חסם אם אמר זה בשלות בלי הבדל,
נחלל לאל שיוכלו משגיאה, ואיך שיהי' וכרחה שמה
שאמרו הכה, הוא האמונה המיוחדת אללו בכפשו, כמו
שירה עליו זולת זה מאמרו, ודי הערה בזה מאמרו,
ובזולת זה המקום נדבר בו יותר, עוד אחר שהיא
הגדולה שבראיות שזודע מראיות השם ב"ה, ר"ל הקף
הגלגל, כמו שהביא עליו המופת והבינהו, כי כלום
התנועה מורה על ענין כדל.

ערבות שנאמר סולו לרוכב בערבות, אלו דבריו והבינים גם כן. ודע כי כלל הבהמות
הנרכבות נקראות מרכבה וזה נכפל הרבה, ויאסור יוסף מרכבתו, במרכבת המשנה,
מרכבות פרעה. והראיות על היות זה השם נופל על הרבה בהמות אמרו, ותעלה ותצא
מרכבה ממצרים בשש מאות כסף וסוס בחמשים ומאה. וזאת ראיה על היות שם מרכבה
נופל על ארבעה מן הסוסים. ולזה אומר כי כאשר נאמר לפי מה שנאמר שכסא הכבוד
נושאים אותו ארבע חיות קראוהו החכמים מרכבה לדמות במרכבה אשר היא ארבעה
אישים. וזה שעור מה שנתגלגלו אליו הדברים בזה הפרק. ואי אפשר מבלתי הערות
אחרות נ"כ רבות בזה העניין. אמנם המכוון בזה הפרק אשר עדיין היתה השבת הדברים
כי אמרו, רוכב שמים, ענינו מסבב הגלגל המקיף ומניעו ביכולתו ורצונו. וכן אמרו
בסוף הפסוק, ובנאותו שחקים, אשר בנאותו סבב השחקים. הוציא זה הראשון אשר
הוא ערבות כמו שבארנו במלת רכיבה, ושאריתו במלת גאיה; כי בתנועת הגלגל העליון
זאת התנועה היומית יתנועעו הגלגלים כולם כתנועת החלק בכל. וזאת היא הרכבת
העצומה אשר הגיעה הכל ולזה קראה גא וזה. ויהיה זה העניין נמצא תמיד בשכרך
למה שאני עתיד לאמרו, שהיא הגדולה שבראיות שנודעת מציאות השם בה, ר"ל הקף
הגלגל כמו שאביא עליו המופת והבינהו:

גבעת המורה

לקבלת נורת ההרנסה לבד, והוא בלתי נשאר אחר המות, כי בהפסד כלי ההרנסה תבטל גם כן ההרנסה
בהכרח. וכן הביאו ראיה בו. רומזים בזה על היותו יתעלה רוכב שמים על הדרך שנתבאר, ולזה כל
המיוחדים אל ערכות מיוחדים אליו יתעלה בהכרח. כלל בהכחות הנרכבות נקראות מרכבה. (עין גמפסון):
פרק

פרק אחד ושבעים

דע כי בחכמות הרבות אשר היו באומתנו
באמתת אלו העניינים, אבדו באורך הזמן
ובשלוט האומות הסכלות עלינו. ובהיות
העניינים ההם בלתי מותרים לבני אדם כלם
כמו שבאדנו, ולא היה הדבר המותר לבני
אדם כלם, אלא דברי הספרים לבד. וכבר
ידעת שאפילו התלמוד המקובל לא היה
מחובר בספר מקדם לעניין המתפשט באומה,
דברים שאמרת לך על פה אי אתה רשאי
לאמרם

(פרק עא) אחרי שדבר בזה הענין, ר"ל בענין
האלהות, וכי הוא שכל ומשכיל, וכבר יבאר הוא כמה שיכול
שאר יאמין הקדמות למע שיאמין דברי ארסטו, הוא על
דרך חיוב המושכל לשכל. וזה אחר שגמר, שנקט אמירה
בשם ימי בראשית כאמרה על הרצון והמחשבה, על הספק
הרצון או הספק הבריאה, אחר שכלל כולו בשם ימים בהם.
עוד אחרי הארו האחדות השכל והמשכיל והמושכל, באר
הנפטר בזה ובמחשבות אלו, והוא יחסו יח' אל העולם, וכי
הוא נורחו. וכבר נודע יחס הנורה אל בעל הנורה, ע"ן
באר כל מה שאפשר שיאמר, בענין מעלת הנגלה
הקליק, וכי הוא שוכן עליו לו בל. ושמה שיתחם אלו
יח', יתחם אל הנגס האלכי המקיף, בכל. ושם כל
לו בו יכניג המליחות ורעו אל מעשה המרכבה, וכלל
אמת דרשו. ואמר כי הוא הנדולה שבדלות שנוצל
מליחות השם בה, ר"ל הקף הנגלה כמו שאבא עליו
המופת, והבינהו, כי הדבר המיוחס למביע הוא, שהוא
סבת התבונה, ולכתיב התבונה יורה על נכחות השכיב
כמופת מליחות, כמו שכללות השכיב מורה על נכחות
התבונה, והתבונה על שהיא מוכח סבה ומליחות.

הנה אחרי הודיע אדוננו אמתו את כל זאת, בא בזה הפרק לאמת ולבאר שני דרושים, שהניחם בפרק שלפני
זה. הראשון כי אלו העניינים האלקיים המוכללים האמתיים אשר אליהם הגיע עיון המעולים בכלוסופים, כאשר
נמלא עליהם רמזות בתלמוד ובמדרשות, יורה שחכמות רבות רמות וגבולות, היו באומתנו הכנחית בהאמתת
אלו העניינים, לא שהם ידועים על דרך הקבלה, אבל דרך חקירה בידיעה, ויסק הסבס אל אבדן מאומתנו,
השני מעביות שכללות התבונה, היא ההאיה המיוחדת העלמית, אשר בק יודע מליחות השם, וזה בסיספר איך
התחדשה חכמה המדברים מתחלה ועוד סופה, ואמת שהקדמותיהם לא נלקחו מטבע המליחות. וגם ימשכו
אחר הדמיון, ויבארו חדוש העולם בהקדמות הנוגע על זה הדרך. ואחר כך יבארו מליחות השם ואחדותו
והרחקת הנשמית. ויבאר הוא שדרוש יקר וכבד, כמו מליחות האל יח', איך ראוי להכירנו בני אדם בכח
הזרוע לקבל הקדמות, ויבאר זה מהם, יעוד הנמצא כנודס, אבל ראוי שיקויים מליחות השם יח' ואחדותו
והרחקת הנשמית בדרכים הפלוסופיים הכבדים כל נכחית התבונה, ואם אינו מאמין בקדמות העולם, אבל
כי בזה יבאר המופת, ויגיע האמת השלם ויבא אחר כך בעבור זאת הסבה ספק מיוחד, יכרע בו כל המליחות
דרך הגדג ובסדר, כי אין נמצא וזה האל אפעוליו, ויבאר שהנמצא כלו כאיש אחד. וען יעלה לך מזה,
שהוא נחלק לשני חלקים. לבעל טורס ולנורה. ואבחנו נדע הטרות מכני פעולותיהם, והנה יודע מליחות
יח' ואחריו, ר"ל אחדותו והרחקתו הנשמית מפעולותיו המיוחדות היא התבונה הכנחית. ולכן יבא אחרי זה כל
הקדמות המדברים ושרשיהם וראיותיהם, על הנקשות ה' הכנכות על הי"ב הקדמות ההם, ויבטל בזה כלו,
וישלים בזה החלק הראשון מן הספר, אחר יתחיל בחלק השני, ויבאר בהם הקדמות כלוסופיות, ויבאר בהם
הדרושים הנ'. ר"ל מליחות השם יח' ואחדותו והרחקת הנשמית עם הקדמה להם דרך מתנה. והוא ההקדמה
כ"ו, והוא ההקדמה הנורית, ר"ל אשר במדרגת הנורה וההבדל והמאחדת כי היא המעצמת והמשלמת המופת,
והוא קדמות העולם מבלי שיאמין בו, אבל בזה יבאר מבוסכו, עוד יבאר מליחות השכלים הכבדלים. כי הוא
שיתחם אל הדרוש הגדול. ר"ל שכל נגלה יוחס לו מביע הוא נורחו, ואם הוא האל הנורה הראשונה לכל באמת,
ואחר כך יבאר בענין חדוש העולם, כי מליחות המלאכים יורה עליו באמתו כפי היכולת לפי שהוא איסוד חוריתו
הקדושה. והנה הוריתו בני קשר אלו הפרקים, יעמוד לך לזכרון במקום קשר. כי יתקף דמות האדם על
דמות הכסא, ויחס הכסא לנפש על הכסא, יח' ויתרומם ויתנשא, ולבנה הספיר ומעשהו, וכל אשר ממנו
יעשה, ועליו יבשא. יח' היוצר על שהוא הוא הנורה, והוא בכל ובו הכל היכול כל, ומאחר הכל ואילו ישוב
הכל, יח' על כל.

ואחר העמיד אותך על טעמות אלה, נשוב לדרכנו בביאור דבריו מלה בעלה. ואומר דברים שאמרת
לך על פה, אי אתה רשאי לאמרם בכחך. וידע כי איכנו ראוי למה שטענו בזה מן ההפסד. והנה מבאר
זה ואומר, הנה זה הכלית החכמה בחורה וכו'. אמנם דברים שכתב למה שהם היסוד, אתה רשאי לאמרם על
פה. ואי אפשר בה המחלוקת, כי פירושו הוא אשר בא על פה. והחבון אמר, וכשר הדבר הזה כלו לנ"ד
הגדול אשר יח' בימים ההם. וכמו שורה עליו דבר החורה, רמו בזה כי זה לא אחריו, ועל דרך הלמודי
אבל פשטי. והחבון מאמר והפלא מאמר לקנה הגאונים, ואכל הקראים, ולקחו מהם חבירי הגאונים. ואחשוב
כי רמו בזה על רבינו עזריה וחריו, אמנם האכלוסים מאשי אחינו הם כולם החנין בו, כראה שהיו חכמים
הרבה

למאדם בכתב, והיה זה תכלית החכמה בדת שהוא ברה ממה שנפל בו באחרונה, ר"ל רוב חרעות והשתרנס ופסקות נופלת בלשון המחובר בספר, ושגגה תהחבר לו, ותתחדש המחלוקת בין האנשים, ושובם חבורות והתחדש הבלבול במעשים, אבל נמסר הדבר בזה כולו לבית דין הנדול כמו שבארנו בחבורינו התלמודית וכמו שיוורה עליו דבר התורה. ואם תורה שבעל פה נפלה בו

הרכה באדלום בהיותם מהשמעאלים, והעד והאדלומים אמרו, וכעבור זה תאמר בחכמה העסק בהם כעסק האנשים הם בערך פשוט. הנה לפי דעתי כי חכמה הנוגדים הנקראת עהעללוגיה היא בכלל חכמה המדברים, וכמה ענינים מיוחדים באומה אומה משתיהם, וכמה במשחק לשלשיתנו, והוא המחבר בחדוש העולם, שגוף הענין הביאם אל זה, מאין כושר פנים לדעת קדום והוא עקר, כי עשוהו לחזותו חן בעיני העלכים השומרים הדת, מושל מקשיב בו, וכלל חומר, כי הדבר כמו שאמרנו תמסעיוס אמר, אין המליחות כמסכה אחר הדיעות. רק האמיתיות כמסכה אחר המליחות, וזו מן המאמרים שכללתי על הכב, איך יחס זה אל תמסעיוס, ופלא הוא

הקפדה מהשאירו לעד בחיבור מפורסם לבני אדם כלם למה שיניע בזה מן ההפסד; כל שכן שיחבר דבר מאלו סתרי התורה ויפורסם לבני אדם כלם, אבל היו נמסרים מיחידי סגולות ליחידי סגולות כמו שבארתי לך (בפרק ל"א ע"ה ובפרק ל"ג ע"ה) מאומדם, אין מוסרים סתרי תורה אלא ליועץ חכם חרשים וכו'. וזאת היא הסבה המחייבת להפסק או השרשים העצומים מן האומה, ולא תמצא מהם לא הערות קטנות ורמזיות באו בתלמוד ובמדרשות והן גרגרי לב מעטין עליהם קליפות רבות. עד שהתעסקו בני אדם כלם בקליפות ההם וחשבו שאין תחתם לב בשום פנים. ואמנם זה המעט מזער שתמצאוהו מדברי עניין הייחוד, ומה שנתגלה מזה העניין לקצת הנאונים, ואצל הקראים, הם עניינים לקחום מן המדברים מן הישמעאלים, והן מעט מזער כנגד מה שחברוהו הישמעאלים בו. ונודמן עוד שתחלת התחלת הישמעאלים בזה הדרך, היו כת אחת שנקרא שמם מעת וזולה (פי' הנבדלים) נלקחו מהם חברינו מה שלקחו והלכו בדרכם. ולזמן אחר כן נתחדשה בישמעאלים כת אחרת שנקרא שמם כת האשערייה, ונתחדשו להם דעות אחרות לא תמצא עם חברינו מן הדעות ההם דבר, לא שהם בחרו הדעת הראשון על הדעת השני, אבל למה שנודמן שלקחו הדעת הראשון וקבלוהו וחשבוהו עניין מופתי. אמנם הספרדים האנדרלוסיים מאנשי אומתינו כולם החזיקו בדברי הפלוסופים, וישולדעוהם מה שלא היה סותר פנת דתינו. ולא תמצאם שילכו בדבר מדרכי המדברים. ולזה נטו בדברים רבים לצד דעתנו בזה המאמר בעניינים המעטים הנמצאים לאחרונהם. ודע כי כל מה שאמרוהו הישמעאלים בעניינים ההם והם המעתולה והאשערייה, הם כולם דעות בניות על גזרות והקדמות לקוחות מספרי היונים והארמיים,

גבעת המורה

(פרק אחד ושבעים.) מספרי היוונים. ר"ל היוונים החדשים מוזמן מחשלת קאנסמאנסי"נוס ויוולוי הלניו בארנות המורה: והארמיים לפי דעתי לרוב להיות והארמיינים ר"ל יושבי ארץ ארמי"קיען לא יושבי ארץ סירי"ע, כמו שהוא מובאר לכל מי שעיין בספרי דברי יומים: וטענו הנוגדים מה שכבר נדע. ר"ל מיוסדות דתם: חכמת הדברים. (דיל'עקטיק): אומרת ושמעאל. הם סערכיים שבכש ארץ

כאן מן הדברים המיוחדים, אשר בארם ארסנו נסח
 שאחר בעבע. והאריך בהם במאמר אחר הנ', אשר
 זה לשונו, אם יהיו כל המחשבות והדעות אלה, ככה
 בהכרח שיהיו כל הדברים אמת ובעל יחד. לפי שהרבה
 אכזבים יראו ויחשבו הפך מה שראוהו וזלזלו. ויראו
 שאזר לא יראו מה שראו הם עושים. ואמנם חייב שיהיו
 כל הדברים אמת ובעל, אם היו נמשכים אל המחשבות.
 מפני שהרבה מאנשים יחשבו בדבר אחד בעיני מחשבות
 הפכיות. ויחויב שיהי' בדבר האחד ושלל יהי'. עוד אשר
 ואמנם

והארמייס, אשר השתדלו לחלוק על דעות
 הפילוסופים ובטול מאמריהם. והיתה סברת
 זה כי כאשר כללה האומה הנצרית האומה
 ההם וטענו הנצרים מה שכבר נודע, ויהיו
 דעות הפילוסופים מהפשטות באומות ההם,
 ומהם נולדה הפילוסופיא ונתחדשו מלכים
 שומרים הדת, ראו חכמי הדורות ההם מן
 היוונים והארמייס שאלו טענות יסתרו אותם

הדעות הפילוסופיות סתירה גדולה מבוארה, והולידו חכמת הדברים הזאת והתחילו
 להעמיד הקדמות מועילות להם באמונתם וישיבו על הדעות ההם הסותרות פנת תורתם.
 וכאשר באה אומת ישמעאל ונעתקו אליהם ספרי הפילוסופים. נערקו אליהם גם כן
 התשובות ההם אשר חויבו על ספרי הפילוסוף. ומצאו דברי יוחני המדקדק ואבן עדי
 חולתם באלו העניינים, וחחיקו בהם והגיעו אל בקשה עצומה לפי דעתם. ובחרו גם
 כן מדעות הפילוסופים הראשונים כל מה שראהו הבוחר אותו שהוא מועיל לו. ואף על
 פי שהפילוסופים האחרונים כבר הביאו מופת בבטולו כחלק וחרקות. וראו שאלו
 העניינים משתתפים והקדמות יצטרך אליהם כל בעל תורה. ואחר כן פשטו הדברים
 יירדו אל דרך אחרת נפלאה, לא נחלו בה כלל המדברים מן היוונים חולתם שאותם
 היו קרובים לפילוסופים. ואחר כך יצאו עוד בישמעאלים מאמרים תוריים מיוחדים בהם,
 הוצרכו בהכרח לשמרם ונפלה ביניהם ג"כ מחלוקת בדברים ההם, וקיימה כל כת מהם
 הקדמות מועילות לה לשמור דעתם ואין ספק כי יש ביניהם דברים שכוללים שלשתנו,
 ר"ל היהודים והנוצרים והישמעאלים. והוא מאמר בחדוש העולם אשר בהתאמתו יתאמתו
 הנפלאות חולתם. אמנם שאר הדברים אשר עמסו על עצמם שתי האומות האלה העסק
 בהם כעסק האנשים ההם בענין השלוש וכעסק קצת כתות אלו בדבור, עד שרוצרכו
 לקיים הקדמות יקיימו בהקדמות ההם אשר בחרו הדברים אשר נשקעו בהם והדברים
 המיוחדים בכל אומה מהם נמה שיחויבו בהם לה אין צורך לנו אליהם. כלל סוף דבר
 כי כל המדברים הראשונים מן היוונים המתנצרים ומן הישמעאלים לא נמשכו אחר
 הנראת מענין המציאות תחילה בהקדמותיהם, אבל ישתכלו אין צריך שיהי' המציאות
 עד שתהי' ממנו ראיה על אמתת זה הדעת, או לא יסתרהו. וכשיתאמת הדמיון ההוא
 יחייבו שהמציאות הוא על צורת כך, ויבואו להביא

ראיות

גבעת המורה

ארץ יון וזולת זה מארכות המורה כמאה השנים להשכון הנוצרים; יצאו עוד בישמעאלים מאמרים תוריים
 כו'. ר"ל המהדושות דת הישמעאלים על ידי מוס"מער; ונפלה ביניהם גם כן מחלוקת, הוא המהלוקת
 שכן כת אבוכ"כר וכת ענ"י מהנמשכים אחרי מוס"מער; העסק בהם כעסק האנשים וכו'. ר"ל כי זולת
 קיום

אם הוא קדמון או מחדש, כי הם שני דברים נגדלים בעצמם. ואם הם עתיקים באמונתנו בדרך מוסר, שאין מחלוקת בו בשום כנים, ומחל המדין באשר וכבר רודעךך שאין זאת ש"י זה הפעל. ואין ראיה

השרשיים ר"ל המדברים לקיים חדוש העולם, יש בהם מהפך העולם ומשנוי סדרי בראשית מה שתשמעו שאי אפשר לי שלא אזכור לך הקדמות שלהם ואפני הבאת ראיותיהם. אמנם דרכי זה הוא במה שאגיד לך כללו עתה. וזה שאני אומר, שהעולם לא ימלט מהיורו קדמון או מחדש, ואם הוא מחדש יש לו מחדש בלא ספק, וזה כושבל ראשון כי המחדש לא יחדש עצמו אבל מחדשו וזולתו ומחדש העולם הוא השם. ואם היה העולם קדמון, ראוי בהכרח במופת כך: שיש נמצא אחד מבלתי נשמי העולם כלם, שאינו גשם ולא כח בגשם, והוא אחד תמיד נצחי אין עלה לו, ואי אפשר השתנותו והוא השם. הנה כבר התבאר לך כי מופתי מציאות השם ואחדותו והיותו בלתי גשם אמנם צריך שילקחו לפי הנחת הקדמות, או יעלה בידינו המופת השלם יהיה העולם קדמון או מחדש. ולזה תמצאני לעולם במה שחברתי. בספרי התלמוד כשיזמן לי זכרון יסודות הדת. ואבוא לדבר בקיום מציאות השם שאני אקיימה במאמרים נוטים לצד הקדמות, אין זה שאני מאמין בקדמות, אמנם אני רוצה שאקיים מציאותו ית' באמונתו בדרך מופתי שאין מחלוקת בו בשום פנים. ולא נשים זה הדעת האמתי גדול הערך, נשען ליסוד כל אדם יקעקענו ויבקש לסותרו ואחר יחשוב שהוא לא נבנה כלל, וכל שבן בהיות חכופתים ההם הפילוסופיות על אלו השלש בקשות נלקחות מטבע המציאות הנראה אשר לא יוכחש אלא מפני שמירת קצת דעות. ואמנם מופת ראיות המדברים הם נלקחות מהקדמות שהם כנגד טבע המציאות הנראה, עד שהם יצטרכו לקיים שאין טבע לדבר כלל. והנה אפריד לך בזה המאמר פרק ברברי בחדוש העולם אבאר לך בו קצת ראיה על חדוש העולם, ואניע ל התכלית אשר השתדל עליה כל מדבר, מבלתי שאבטל טבע המציאות ולא אחלוק על ארס"טו בדבר טמה שהביא עליו המופת; כי הראיה אשר הביאו קצת המדברים על חדוש העולם והיא החזקה שבראיותיהם אשר לא הנחה להם עד שבטלו טבעה מציאות כולה, וחלקו על כל מה שבארוהו הפילוסופים. הנני אניע לכמה הראיה הזאת ולא אחלוק על טבע המציאות, ולא אצטרך להרתגבר על המורגשות, וראיתי שאזכור לך הקדמות המדברים הכוללות, אשר יקיימו בהם חדוש העולם, ומציאות האלה, ואחדותו והרחקת הגשמות. ואראך דרכם בזה, ואבאר לך, מה שמתחייב מכל הקדמה מהם, ואח"כ אזכור הקדמות הפילוסופים הקרובות בזה ואראך דרכם. ולא תשאלני בזה המאמר לאמת הקדמות ההם הפילוסופיות. אשר אומר לך בקצרה, שזה הוא דוב חכמת הטבע והאלהות, כמו שלא תוחיל שאשמיעך בזה המאמר טענות המדברים על אמתת הקדמותיהם, שבזה כל ימיהם ויכלו ימי הנבאים אחריהם ודבו ספריהם; כי כל הקדמה מהם אלא המעט סותר אותה הנראה מטבע המציאות ויתחדשו

ראיה עליו ית' אלף מזה הנמצא מכללו ושתלקיו, והוא
מאשרן אחת כולל כל אלו הדברים, וזהו חכמה
הפלוסופים, וזהו יסודו עס הנמצא הראשון, וזהו
שהוא ית' ידע הנמצא מלד עצמו, ולכן כדע גמנו
מלד הנמצאות, ודע זה.
(פרק עב.) מה שאמר ואלס חס יש גלגלי הקפות,
וכס אשר איכס מקיפס בעולם, יש בו עיון, אשר זה
כפי חכמה החכמה, חכס כפי ערש חכמה העובעית,
ככה הוא נענע, כי לא חכיס הסנועה הכיא מן המרכז
ולא

ויתחדשו עליה הספקות המתרגשות, ויצטרכו
לחבורים והתזכחות בקום ההקדמה ההיא,
והתיר הספקות המתרגשות עליה, ולדחות
הנראה הסותר להם. ואם אי אפשר בזה
תחבולה. ואלו ההקדמות הפילוסופיות אשר
אוכד אותם לך בקצרה, למצפת על שלשת
הבקשות האלה, ר"ל מציאת השם, ואחדותו,
והרחקת הנשמות, רובם הקדמות שיעלה

בידך אמיתתם בתחלת שמיעתם והבנת ענייניהם. וקצתם יורוך על מקומות מופתים
מן הספרים הטבעיים או ספר מה שאחר הטבע, ותכין אל מקומו ותאמת מה שרואה
צריך לאמת. וכבר הודעתך שאין זולת השם יתעלה וזה הנמצא. ואין ראיה עליו
יתעלה אלא מזה הנמצא מכללו ופרטיו, ויתחייב בהכרח שיבחן זה הנמצא כפי מה
שהוא. וילקחו ההקדמות ממה שידאה מטבעו, ולזה ראוי שתדע צורתו וטבעו הנראה,
ואז אפשר שתביא ראיה ממנו על זולתו, ולזה ראיתי שצריך תחלה שאביא פרק אפשר
בו לך כלל המציאות על צד ההנדה, במה שכבר בא עליו המופת וההאמת אין ספק
בו. ואח"כ אביא לך פרקים אחרים אוכור לך בהם הקדמות המדברים, ואבאר דרכיהם
אשר יבארו בהם הבקשות ההם הארבעה. ואחר כך אביא פרקים אחרים אבאר לך
בהם הקדמות הפילוסופים ודרכי דאיתיהם על הבקשות ההם. ואחר כך אבאר לך
הדרך אשר אני הולך בה, כמו שהנחתי לך באלה הארבעה בקשות:

פרק שנים ושבעים

דע כי זה הנמצא בכללו הוא איש אחד לא זולת זה, ר"ל כי כדור הגלגל הקיצון
בכל מה שבו הוא איש אחד בלא ספק, כראובן ושמעון באישות והשתנות עצמיו ר"ל
עצמי זה הכדור בכל מה שבו, כהשתנות עצמי איש מבני אדם על דרך משל.
וכמו שראובן על דרך משל הוא איש אחד והוא מחובר מאברים מרחלפים, בבשר
ועצמות וגידיים, ומלחות משתנות, ומרוחות; כן זה הכדור בכללו, מחובר מן הגלגלים,
ומן היסודות הארבעה, ומה שהורכב מהם, ואין רקות בו כלל, אלא פקשה מלא נקודות
מרכוז כדור הארץ, והמים מקיפים בארץ, והאוויר מקיף
במים

גבעת המורה

(פרק שנים ושבעים.) איש אחד. (אין אינטיפירואט.) ומרוחות (עבענמגייססער). והגשם
החמישי כו'. הוא פנס השמים ונקרא הגשם החמישי, להיותו גשם כהכרח בעבור היותו בעל מרחקים,
ואולם להיותו נכדל מנשם היסודות הארבעה ומה שהורכב מהם, וקרא הגשם החמישי: לא ומהר פסס ויאחר
פסס אחרת. לפי סדר התכונה הישנה בשפת בבל"מיוס. כל אחד מהכדורים השמימיים מתנוטע תמיד
במהירות זוהי, ואולם שבת היותו יראה פסמים בל כדורכס ופסמים בל כקלרה, ר"ל היותו פסס מחכה
ופסס

במים, והאש מקיף באויר, ויהנשם החמשי
מקיף האש, והם כדורים רבים אחד הוד
שני, אין פגיו ביניהם ולא רקות כלל, אלא
הקפתם מתוקנת מדובקים אחד בא' כולם
מתנועעים תנועה סבובית שוה אין מהירות
בדבר מהם ולא איחור, ר"ל כי כל כדור
מהם לא ימהר פעם ויאחר פעם אחרת;
אבל כל אחד דבק לטבעו במהירותו ואופני
תנועתו, אלא אלו הכדורים קצתם יורד
ממהר התנועה מקצתם והממהר התנועה
מכלם היא תנועת הגלגל המקיף בכל. ותוא
אשר יתנועע התנועה היומית. ויניעם כולם
עמו תנועת החלק בכל, שהם כולם חלקים
בו. ונקודות מרכזי אלו הגלגלים משתנים,
מהם מי שמרכזו מרכז העולם, ומהם מי

ולא אל המרכז ולא סביב המרכז. והאלוה ברא העולם
השלוש בעצב ושם בארבעה גופים. אשר זה כי
החומר הראשון אין לו צורה בעצמו כלל לא גשית ולא
עלמית. ואם לא יגשית הגשית, אבל קצת, לזורה
האישית, וקצת העלמית וקצת האוירית וקצת הארצית.
ויהיה החומר הראשון עם הצורות הכס ארבע גשמים
כפועל מוחשים, רמז אליהם והם ד' יסודות, והוא מוכח
על עובד, בעוד שהוא מוכח עם עובדו, ולא שיתנועע בו
על כללי יושר, כי הוא אמנם יתנועע לשב אל מקומו
הטבעי אשר הוא לו דמות צורה, ויקצר בכל כחו, כי
בפעולות הטבעיות אין דבר בעל. והקו הישר הוא היסוד
קצר שבין שני קדושות, ולא ישיגם שני אלא בהכחה.
ירצה בעליו, כי ישתנה יחס חלקי קצתם אל קצתהם,
בזה מועלים קצתם בקצתם ומתפעלים קצתם בקצתם.
ויסול ההשכחות בעמור, רמז בזה גדר המונע שהוא
ההגמלות עד סכוח לכל איכות מתעלה והוא הצורה
המונית לא שפכח היסוד האחד, כי יהי' זה כוה
והכסד לא מונע, אבל ישבר האחד כח האחר והאחר
הצורה המונית, ולכן יהי' המהכחה מהם מורכב לא פשוט,
ובאלו צורות היסודות בכמה כממולע בין הכח והפועל ודע
זה

שמרכזו יוצא ממרכז העולם. ומהם מי שיתנועע תמיד תנועתו המיוחדת בו מן המורה
אל המערב. ומהם שיתנועע תמיד מן המערב אל המורה וכל ככב שבאלו הכדורים
הוא חלק מן הגלגל אשר בו הוא עומד במקומו אין לו תנועה מיוחדת בו, ואולם
יראה מתנועע בתנועת הנשם אשר הוא חלק ממנו. וחומר זה הנשם החמישי בכללו
המתנועע בסבוב אינו כחומר גשמי הארבע יסודות אשר בתוכו, ומספר אלו הכדורים
המקיפים העולם א"א בשום פנים, ולא בשום עניין שיהיו פחות משמנה עשר כדור.
ואמנם אם מספרם יותר הוא אפשר ויש בו עיון. אמנם אם יש שם גלגלי הקפות, ורם
אשר אינם מקיפים את העולם יש בו עיון. ובתוך זה הכדור הקרוב אשר הוא סמוך
לנו חומר אחר מתחלק לחומר הנשם החמישי, קבל

ארבע

גבעת המורה

ופעם מאחר בתנועתו, ויבאר, על ידי הכח גלגלי יולא המרכז, או גלגלי הקפה, או שניהם יחד. ואולם
לפי סדר התכונה בשפת קופער"ניקום יהי' כל אחד מכווני הנכונה באמת פעם מחסר ופעם מאחד
בתנועתו, לפי ערך קרובו או רחוקו מהשמש שהיא סבת תנועת כוכבי לכת (על ידי כח המושך אותם).
ועם כל זה שינוי התכונה הנכונה נמשך על הסדר לפי חקיק ידועים כמו שנתבאר למי שעיין בזה.
ומהם מי שיתנועע תמיד כו'. לפי התכונה הישנה השמש ויתר כוכבי לכת מתנועעים מהמערב אל המורה,
אבל גלגל היומי מתנועע מהמורה אל המערב, ומניע כל הגלגלים אשר פחתו בתנועתו, ואולם לפי סדר
התכונה החדשה, השמש נחה במרכז התנועה, והארץ מתנועעת על קוטרה התנועה היומית מהמערב
אל המורה, וזאת זה היא מתנועעות התנועה השנתית סביב גם כן מהמערב אל המורה, והירח
סובבת סביב הארץ. שהיא מרכז תנועתה מדי חדש בחדש, ויתר כוכבי הנכונה סובבים גם
כן סביב השמש מהמערב אל המורה. ומספר אלו הכדורים כו'. לפי סדר התכונה הישנה בהכרח שגניה
שכנה גלגלים לשכנה כוכבי לכת, וגלגל יולא מרכז לשכניו, נדק, מאדים; לכנה, וכופר, ושני גלגלים יולא
המרכז

זה. וכן היסודות יתאוו קצתם מקצת, נלה לך החכם בזה, כי ההתאווה היסודות ישוב הנושא אל החומר הראשון בלי צורה ענפים לא בהתאווה המורכב מהם או בהפסדו ליהם. ואם שניהם נעבד חומר הראשון ולחפצו כי ישחקו אל השלמות למה שאם מן הכמלאות, ויחד כשהוא מקביל האלוה. כי הכמלא לא יתהוה. ר"ל השלם, ולכן יתנועע לקבל הצורות עד יגלים על עצמו מה שחסר בכפשו, כי עבד הכמלאות להפעלות אל השלמות. הכה שהחפצו אשר נעבד הפולי הראשון, סבה לקבל הצורות ולהפשיעם, עד שהיה והתפסד חסר השיגור מזדו. ולכן היה חסר סבות מוח האדם, לכן ילדו חפציו מן הפלסופים האחרונים, אשר יאמרו במוח האדם, כי החומר הראשון קראו, או על הקריאה ההוא כי אין להכלל משה, כמות זה כן מוח זה. וסענה היעולה להחיות החלק הכללי, ואין ימוס החכם עם הכסיל. ויש יחרון לחכמה כן הסכלות כיחרון האור מן החפץ אשר הוא ההעדר. סמך מה שיחסם לכפשו מי עבו חלק אפשרות מן ההכללה הכלחית, ולא השחל

בה

יסודות כשיתנועעו לשוב למקומותם שתי תנועות, תנועה אל צד המקיף, והיא לאש ולאור. ותנועה אל נקודת המרכז, והיא למים ולארץ. כשיגיע כל אחד מהם למקומו הטבעי ינוח. אבל הנופים ההם העגולים הם חיים בעלי נפש בה יתנועעו. ואין התחלת מנוחה בהם כלל ולא ישיגם שנוי אלא בהנחה בהיותם מתנועעים בסבוב; אבל אם יש להם שכל שיצירו בו, ואין זה מבואר אלא אחר עיון דק (כפרק ד' וס' מחלק ב) וכשיתנועע הגשם החמישי בסבוב לכללו תמיד תתחדש ביסודות מפני זה תנועה הכרחית, יצאו בגללה ממקומותם ר"ל באש ובאור, וידחו אל המים ויעברו כולם בנוף הארץ א עמקה ויתחדש ליסודות ערוב, ואחר כך יתחילו להתנועע לשוב למקומותם ויצאו חלקים מן הארץ גם מפני זה ממקומותם בחברת המים והאור והאש. והם בזה כולו פועלים קצתם בקצתם ומתפעלים קצתם מקצתם, ויפול ההשתנות במעורב עד שיתהוו מהם רחלה הקיטורים כפי מיניהם החלוקים. ואחר כן המחצבים

כפי

גבעת המורה

המרכז לחמה וזונה, ונגלג הכוכבים הקיימים, הרי כאן שמונה עשר נגלגים. חומר אחד מתחלק לחומר הגשם החמישי בו. וזה לפי דעת ארסטוטל"ים והנמשכים אחריו, ואולם לפי דעת האחרונים, אין חומר הנגלגים מתחלק מחומר היסודות באמת, וכמו כן אין הארץ, המים, האור, והאש יסודות הדברים הסבבים באמת, אבל הסודות הידועים לנו אינם זולתי יסודות הכימי"א. להיות כל גשם סבבי מורכב מהם ומתפרד אליהם בהכרח. ואולם היסודות הנזכרות בעלמם כלם משתנות או לזו. ואולם כל זה הוא בכחיות השתנותו לבד, כי כבר אפשר שיתגלה לנו בימים הבאים היות הדברים הפשוטים הנזכרים באמת מורכבים מדברים יותר פשוטים, ויהיה אז אפשר לשנות במלאכה הדברים שהנחנו פשוטים, וכן לעולם. מכאן מזה שאי אפשר להגביל מספר היסודות כפי מה שהם בעלמם אבל בכחיות ידועתנו לבד; כי הנה יש בו זאת ההתחלה בו. וזה גם כן נמשך לפי דעת ארסטוטל"ים אבל האחרונים בארו, היות בכל גשם באמת כח תנועה אל הגשם זולתו ואולם כאשר יפעל הכח הנזכר בכל לדדי הגשם כשזה ובהכרח הוא שינוה הגשם אז, לא כעבור היותו משולל מזה תנועה, אבל כעבור היות תנועתו האחת מתנגדת לתנועתו האחרת: תנועה

אל

פה, ועובר שארז אכורי, והחכמה אחיה אח בעליה, כי זה המין מן הצור הכרחי מאלו, כלומר מועיל מאלו בטופח על היותו כפי אלו, כי הנורה לא תהי אחת, אם כשואף ליכנו אחד, ר"ל כשאף השלימות, ובכלל בעל הנורה, והוא יתעלה נורה העולם כמו שכתבנו: וכזה הכאור יתבאר ג"כ שהאחד אומנם ברא אחד, כי האחד האמת לא יגיע ממנו אלא אחד. והם שני בלורים כדלויס. עד שיקרא אש מבלי ארץ או ארץ מבלי שמים או שמים מבלי ארץ, קורא אבי איהם יעמדו יחדו, וזה הסוד גלוי המלימותו מר"ע אדון הכבאים והחכמים, בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים. עוד אמר וכמו שכתבנו כח יקשרו אבריו קצתם בקצתם ויתן לכל אבר מה שצריך שישמור עליו תקונו וידחה

כפי מניניהם החלוקים. ומיני הצמחים כולם, ומינים רבים מבעלי חיים, כפי מה שנוצר מזה המעורב. וכל הנה נפטר, אמנם יתהוה מן היסודות ואליהם יפטר. וכן היסודות יתהוה קצתם מקצתם ויפטר. קצתם אל קצתם, שחומר הכל אחד. ואי אפשר המצא חומר מבלי צורה, ולא תמצא צורה טבעית מאלו החיות, הנפסדים מבלי חומר, יהיה העניין א"כ בהיותו והפסדות, והיות כל מה שיתהוה מהם ויפטר אליהם חומר חלילה, כדמות סבוב הגלגל, עד שתהיה תנועת

החומר הזה בעל הצורה בבא בו הצורות זו אחר זו כתנועת הגלגל באנה, בהשתנות ההנחות בעצמם לכל חלק ממנו. וכמו שבנוף האדם אברים ראשיים, ואברים שהם תחת יד הראשיים. צריכים בעמידתם להנהיג האבר הראש אשר ינהיגם, כן בעולם בכללו חלקים ראשיים, שהוא הנשם החמישי והמקיף, וחלקים שרתחת יד הראשיים צריכים למנהיג, והם היסודות ומה שהורכב מהם. וכמו שהאבר הראש אשר הוא הלב מתנועע תמיד והוא התחלת כל תנועה שתמצא בנוף, ושאר אברי הנוף תחת ידו והוא ישלח אליהם כחותם אשר יצטרכו אליהם לפעולותיהם בתנועותיו; כן הגלגל הוא המנהיג שאר חלקי העולם בתנועתו והוא ישלח לכל מתחוח כחותיו הנמצאות בו. והנה כל תנועה שתמצא בעולם התחלתה הראשונה תנועת הגלגל, וכל נפש שתמצא לבעל נפש בעולם, התחלתה נפש הגלגל. ודע כי הכחות המניעות מן הגלגלים לזה העולם כפי מה שהתבאר ארבע כחות. כח יחייב הערוב וההרכבה, ואין ספק שזה מספיק בהרכבת המחצבים. וכח יתן הנפש הצומחת לכל צמת, וכח יתן הנפש החיה לכל חי, וכח יתן כח הרברי לכל מדבר. וכל זה במצוה האור והחושך הנמשכים אחד יושרם והקפם סביב הארץ. וכמו שאם ינוח הלב כהרף עין ימות האיש ויבטלו כל התנועותיו וכל כחותיו; כן אלו ינוחו הגלגלים יהיה בו מיתת העולם בכללו ובטול כל מה שבו. וכמו שהיה אמנם הוא חי כולו בתנועת לבו ואע"פ שבו אברים נחים לא ירגישו כעצמות והאליל וזולתם; כן זה המציאות כלו הוא איש אחד חי בתנועת הגלגל אשר הוא כדמות הלב מבעלי הלב ואע"פ שבו גופים רבים נחים ומתים. הנה כן צריך

גבעת המורה

אל כל המקיף. האחרונים חכמים מניחות יסוד האש למעלה חומר היסודות, ומבארים גם כן היות כל נשם מתנועע לבד המרכז באמת, וסוף שם תנועה לבד המקיף במקרה לבד. והמחל כזה אם תשליך אכן ככלי מלא מים יתנועעו המים לבד מעלה, לא לסכת היות כח התנועה לבד המעלה אבל לסכת היות כח תנועה האכן לבד המסה עודף על כח תנועה המים גם כן לבד המסה, ולזה כדכרח הוא שיעלו המים למעלה

וידעה ממנו מה שחזק, אשר ליארו לחס, הרופאים וכו' עד אמרו זה הכח יש בו עיון, אם הוא במצוה הנלגלל אם לא. אמר משה הכח הכולל להבין שכלל הכח הקושר אשר בכ"ח המכהני הנוף החי יקרא טבע, כן הכח הקושר אשר לעולם בכללו השומר המינים והאישיים השמיימיים, והשומר מזה מה שאפשר לאישים ההויס הכפסדים ומכהנים יקרא טבע, והוא הטבע הכולל כשיאמר בכלל הכמלה, שהטבע לא יעשה דבר לבעלה, וכמו שהטבע האישי בחי מושפע מלורו החי, כן הטבע האלחי הכולל הוא מושפע מן ההתחלה הראשונה, וכמה שראשון הוא לורה הנלגלל ככלל, כוכל לומר שהוא במצוה הנלגלל

צריך לך שתצייר כל זה הכדור איש אחד חי מתנועע בעל נפש, כי זה המין מן הציוור הכרחי מאד כלומר מועיל מאד במופת על היות השם אחד כמו שיתבאר. ובוה הציוור יתבאר גם כן שהאחד אמנם ברא אחד כמו שאי אפשר שימצאו אברי האדם בפני עצמם והם אברי אדם באמת, ר"ל שיהיה, והכבר בפני עצמו או הלב בפני עצמו או בשר בפני עצמו; כן אי אפשר חלקי העולם

קצתם מבלתי קצתם בזה המציאות המיושב אשר חברנו בו, עד שימצא אש מבלתי ארץ, או ארץ מבלתי שמים, או שמים מבלתי ארץ. וכמו שבאדם כח אחד יקשור אבריו קצתם בקצתם וינהיגם ויתן לכל אבר מה שצריך שישמור עליו תקונו וידחה ממנו מה שיויקהו והוא אשר בארו אותו הרופאים, ואמרו הכח המנהיג נוף החי, והרבה פעמים יקראוהו טבע; כן בעולם בכללו כח יקשור קצתו בקצתו, וישמור מיניו שלא יאבדו וישמור אישי מיניו גם כן מדת מה שאפשר לשמרם, וישמור גם כן קצת אישי העולם. זה הכח יש בו עיון אם הוא במצוה הנלגלל אם לא. וכמו שבנוף אישי האדם דברים מכוונים מהם מה שכוון בהם שמירת איש, ככלי המזון, ומהם מה שכוון בהם עמידת מינו, ככלי ההולדה, ומהם מה שכוון בהם צרכו אשר הוא צריך אליו במזונותיו וזולתם, כידים ובעצבים, ובהם גם כן דברים בלתי מכוונים לעצמם אבל הם דברים ונמשכים אחר מזג האברים ההם, אשר המזג ההוא המיוחד הכרחי בהתקיים הצורה ההיא לפי מה שהיא עד שיעשו הפעולות ההם המכוונות ונמשכו אחר היותו המכוונות לפי הכרח החמר דברים אחרים, כשער הנוף, ומדאיו. ולזה לא ימשך עניין אלו על סדר, והרבה פעמים יעדר קצתם, וימצא היתרון גם כן בהם בין האישים רב מאד, מה שלא יהיה זה באברים, שאתה לא תמצא איש יהיה לו כבד עשרה כפלי כבד איש אחר. ותמצא איש נעדר הזקן או שער מקומות מן הנוף, או שיהיה לו זקן עשרה כפלי זקן איש אחר או עשרים כפלי. וזהו הרבה בזה הכח (ר"ל יתרון השער והמראים); כן במציאות בעצמו מינים מכוונים מן החייה קיימים נמשכים על סדר אין הבדל ביניהם אלא מעט לפי רוחב המין ההוא בכמותו ואיכותו ומינין בלתי מכוונים, אבל נרחיבו לטבע ההויה ההפסד הכולל, כמו מיני התולעים המתילדים מן האשפות, ומיני

גבעת המורה

למעלה, וכן הוא הענין כלש ורוח: בתנועת הנלגלל כלכה: כמנועת הנלגלל במקום: במצוה האור והחושך. ר"ל החס והקור: והאליל (פ)עקסין: שמירת איש. שיכאר האיש כעצמו וזמן מה: עמידת מינו. שיתקיים המין עם היות שיפסדו האישי המיוחדים: לפי רוח המין ההוא. ר"ל לפי רוח ההנכלות האפשריות שאפשר שיפלו מן ההוא כעצמו: מיני התולעים המתילדים מן האשפות. דע אלה המעיון שהחוקרים הקדמונים האמינו אפשרות שהוות בעלי היום וכן הלחמים, לא מורע מיוחד להם, אבל מדברים מתחלפים מהם

גבעת המורה

חכם בחין, כגון מהאשפות ושפוט הפירות ויבולא בהם. ואולם חכמי סבבע האחרונים ובראשם האדון האל"ל
 לער ובא"נעם השתדלו הרבה כבאור סעות הדעת הנזכר, ולזה יאמינו החכמים הנזכרים והנמשכים אחריהם
 שכל הולדה כשבע איננה הולדה חדשה (עפ"י גענוים) ר"ל קבלת נורה חדשה שלא היטה נחלשת בחומר
 המוגה קודם לזה, אבל היא הכוללת (עוונות וליקון) לבד, ושבהכרח שתקדם לכל הולדה מליאות ורע מיוחד אל
 המין ההוא, באופן שאין הכוללת זאת גלוי הבורה שהיתה נעלמת קודם זה בורע ההוא, והתפשטותה אל
 החוק. ואולם לבאור דרך ההבדלה הנזכרת המציאו הנמשכים אחריהם גם כן סמות מתחלפות: החכם
 היראקלי"טום והפאקרא"טום וכמה מהאחרונים הנמשכים אחריהם האמינו היות זרעניו (קייאע) הנמשכים
 והבעלי חיים נחמלים מחזורים בכל הלקי כדור הארץ, ומתקבעים שם מזולת סדר, עד שיגיע כל אחד מהם
 בחקירה אל כלי הכולדה מליא אחד מחינן, שהגיע כבר לשלימות גדולה, ועל ידי זה נעשה שורש לחסד וענף
 למעלה עד שיגיע גם הוא לשלימות גדולה. ולהיות השפה הנזכרת יולדת מדרך הדקש, וכלתי מתקבלת אל
 הדעת כלל, הנה לזה המציאו החוקרים האחרונים שמי דרכים אחרים לבאר על ידי ענין ההבדלה הנזכרת
 ולפיהן יהיו זרעניו הדברים המבעיים בלי מחזורים נעים ונדחים בכל הארץ, אבל הם נחים כדורים זה בזה
 מתהלת הברירה באישים הראשונים למיניהם, ואולם הם מתגלים לבד על ידי הכולדה בזה אחר זה על דרך
 דור הולך ודור בא. אבל ההבדל בין שמי הדרכים הנזכרים הוא זה, שהזרעונים הנזכרים ומלאו לפי הדעה
 האחת בענם האב, ולפי הדעת השנית בענם האם לבד. ואולם מה הביא אליהם וראו על ככה החוקרים
 הנזכרים הוא כפי מה שאבאר. אחרי אשר נשנע המאה שעברה נחלשו כלי זכויות המגדילים (פערגא-
 פערונגס גאנצער) ועל ידי זה הגיעו החוקרים להכרת נחללים חדשים שהיו קודם זה בעלמים מן העין,
 השתדלו החוקרים הנזכרים בנסיונותיהם להשיג בעזר הכלי הנזכר תכונות דברים רבים לא נודעו עד הנה,
 והנה קרה שרופא אחד נקרא האמ"ן מעיר דאננ"ק עיין בעזר הכלי הנזכר בשפת זרע תרגומל אחד אחר
 אשר נחת לחוק, וישפוטם על המראה, אחרי אשר נדמה לו ספת זרע הנזכר ים גדול ורחב ידיים מלא בעלי
 חיים קטנים המתנועעים במהירות רב, אחרי כן נודע זה גם כן על ידי הנסיון בורע בעלי חיים אחרים
 ועל ידי זה נתחזקת האמונה בכיות הבעלי חיים הנראים בשפת הזרע, הם בעלמים תולדות הבעלי חיים
 אשר ומלאו בהם. וכזה השנו לבאר סוד הכולדה באר הימי, ואולם ראוי להפלא על איזה חוקרים אחרים
 אף עלה על לבם להכחיש התנועה הדנוכית, ובכלל החיות בעלמים הנראים בשפת הזרע אחרי אשר
 נכתב זה בנסיון. ויותר מזה יש להפלא אף עלה על לב אחרים לחשוב היות העלמים הנזכרים הם הבעלי
 חיים הנולדים אחרי כן בעלמים שם ביות כי כבר ימלאו כאלה בלימות אחרות ואלו זרע הבעלי חיים (מיא-
 פויאחנס טהירנ) גם כן. והנה ופלו בכאן ספיקות רבות. האחד הוא. מה היא הסבה לפי הדעת
 הנזכרת, שיכיו העלמים הנחמלים בורע הבעלי חיים הקרובים בחינן מתחלפים הרבה זה מזה, וכמו כן
 בהיפוך ר"ל שהעלמים הנחמלים בורע בעלי חיים מתחלפים מאד, דומים זה לזה כמו שנתבאר מלד הנסיון
 והבחינה? ולא א כלל אלל שכבר ימלאו בחינן זרע אחד בעלמו, מינים מתחלפים מהעלמים הנזכרים. כל
 זה מה שגורה על היות העלמים הנזכרים מגיעים בחקירה בשפת זרע הנזכר, והנה כבר קודם מליאות בעלי
 חיים הנזכרים בשפת הזרע, המציאו אחד מהחוקרים יאז"ע ד"ע אראמא"סאריים דרך שלישי השב לבאר על
 ידו עסק הכולדה לפי חוק ההבדלה הנזכר, והוא היות הבעלי חיים הנולדים נחמלים קודם זה בשלל של
 כנים (אייפריסטוק) ברחם האם. גם ההכם שואמער"דאש נמשך אחריו בזה. ואולם אחרי מליאות הבעלי
 חיים הנזכרים בשפת זרע האב, עזבו החוקרים הדרך הנזכר מכל וכל, עד שקרבו למחניו עמדו החוקרים
 האל"לעזר גאל"נעם והחזיקו בדרך ההוא מחדש, והשתדלו להעמידו שנית מערימת העפר. לפי שפת ההכמים
 הנזכרים היינו אנהנו, ובכלל כל בני האדם יחד עשיר ואכיון מוחלים כדורים זה בזה בשלל של בנים ברחם
 אמנו הראשונה, עם היות קטנים מאד, עם כל זה בתכלית שלימות הלידו. ולזה יאמר ההכם האל"לעזר:
 המעיים והעלמות בעלמים נחלשו כבר קודם הכולדה בורע האם, ואלו שהיו נוזלים אז ואחרי כן נתקשו.
 הברין אינו ואלו יקומו הבעלי חיים הנעלמים בבני האם, על ידי זרע הזכר הפועל בהם. ומתהלה
 יתחל לעתידה הלל כז'. ואחד מחוקרי גענ"ק השתדל להשלים השפה הנזכרת על זה הדרך: אחר אנהנו
 נחמלים בשפת זרע רב קודם שזרע הישנו נחמלים. שנים, חדש וזמן חזי כל אנשי העולם הוא שזרע כלכל,
 אחי שפת אינון חסר זקן חכן סכן, אחרי אשר כבר נחלשו כלם יחד מוחן אדם ומוה. והוא יאמין עם זה
 שזרע

שעם היה שולטנו זה זמן קרוב, עם כל זה לא היונו גחם חסם עד הזמן הנזכר אבל היונו גדלים ומתבועים פגועה כלמי מורגשת מעם חסם עד כניע זמן לידתנו, וכבשן חוה אחנו היתה התבועה הנזכרת בתכלית החולשה, מפני היותנו נדחקים מאד מכל הזמן האדם היולדים עד הנה, ואולם בבשן גמה אחות קין, נחזקה התבועה הנזכרת מעט, אחרי אשר כבר נולדה בעלמה, והניחה לנו מקום יותר פנוי להתבועה בג, וכן ממד על ידי הולדה מתחדשת נתרחד לנו המקום, עד שנעשה המקום פנוי מכל הקודם אלינו, ועל ידי זה בשלילות ההתנגדות אל תבועתנו ילאנו לאור העולם. ואולם אחד מחכמי זמננו זה באר בחופסים ובכסיונות רבות שקרות הדפס הנזכר. ואני אזכיר לך קורא משכיל! דרכו בקברה. ידוע הוא לחכמי הסבב האחרונים מין אחד מברואי החיים שהוא אמצעי בין הכלמח והחם, ויקראו בלשון חן פאל"ם. והנה בחין בעלי חיים הנזכר נראה ככלמות. והוא שכאשר נחמך איזה מחלקיו, הראש או הזנב או הזרועות וכיוצא, נראה בחזן קנר מאד השלמת האבר הנחסר, ושיבו לבריאותו כמו שהי' קודם זה ואם נחמך אופו לארכו באופן שישוב כעין רצועה מרובעת אזי נראה שיתקברו לדדי החמך וישובו להתאחד עד שישוב קנה חלול כמו שהי' קודם זה. שנית הכעל חי הנזכר הוא דבק בקנהו האחד בקנה המים זכיואל כזה, והוא פושט זרועותיו ותופס בהם מונוג הנאות (בעברו עליו דרך מקרה) ומכניסו לתוך פיו, ואולם יכלא איך הוא מפכל החזון הנזכר כי כאשר נפתח את גופו נמצא אותו ריק חלול המעיים ויתר האיברים הפנימיים המצטרפים אל העכול, כעין קנה חלול לכד, ויותר נפלא הוא מה שנראה שאם נחמך אותו מהפנים אל החזון כעין שהפכים בית היר וכיוצא בו, ישוב להיות כדון כבראשונה מולת שום שינוי. גם עסק בהולדה חלול הוא נפלא מאד. כי תולדותיו דבקים בו כעין זנני האילן ופרהיו, עד הגיעם לשלימות גדולה, ואז יסתדדו ממנו, ויזונו ויולידו בעלמם, וכאלה רבות. והנה מלא החכם הנזכר כנסיון שעם היות בעלי חיים הנזכרים משלימים מעלמם איברייהם החמרים עם כל זה נראה היותם נעשים קסנים ודוכס על ידי זה, להיות החלקים המצטרפים לגדולם, משתמשים עמה בהשלמתם. אחרי כן מלא גם כן החכם הנזכר, כחולה אחד שהי' לו מכה סרי' בארובותיו, שאחרי אשר מלאה המכה מזור, ושכ החולה לאיתנו, נעשה כבשר למעלה מארובותו דק ורו מאוד גם כן מהסבה שזכרתי. ועל ידי הקסיונות הנזכרות וכיוצא בהן נודע אל החכם הנזכר בפרד: שאין במלאות זרעים מזויירים משחלת זמן הבריאה (פרעפלארטיק קייאט) כלל. אבל כאשר יהי' מוחר הולד מוכן בראוי. אזי יתחדש בו כה פועל הגיור המיוחד אליו, ומקיים אותו כל מחך זמן מליאותו, ומשלים כל הסרון שיקרה לו מהחזון. והנה הנזכר הוא נכדל מיתר כחות הטבע, והוא העקרי אל ההולדה, ההנה, וההשלמה, ויקרא: הכח המציייר, והוא בעלמו מה שיקרא אלל הפלסופים המשאיים: השכל הפועל. אהרי אשר הניח החכם דעתו זו, השתדל גם כן לכסל דעות החולקים עליו, ודרכי ראיותיהם על זה הדבר: החזקר האל"ער מלא היות עוד הלחון הבינה שיסבה עליה התרנגולת מהזכר אל עבר האפרוח הנעלה בג, והיות גם כן גידיו הם מהאפרוח הנזכר משאחדים עם גידיו החלמון. ולהיות הלחון הבינה והעור החוסף עליו נמלאו כבר בשלל של כינים קודם שיסבה עליהם התרנגולת, הנה לזה טפס החכם הנזכר היות בהכרת גם כן האפרוח הדבק בו גם כן נמצא כבר בבילה הנזכרת קודם שיסבה עליה התרנגולת. ואחריו נמך גם כן החכם בא"עט. ואולם היא מבורר. שאף אם כניח לאמת בהתקשרות גידיו דם האפרוח בגידיו החלמון, מה שהוא באמת עדיין מחוסך מאד, עדיין לא ימחך מזה, היות ההתקשרות הנמצא בכינים עמה נמצא בכינים תמיד, אחרי שהוא אפשר שיתפשטו גידיו דם האפרוח ויתקשרו בגידיו החלמון, גם כן אחרי אשר יסבה התרנגולת על הבינה. כמו אשר מלאנו דוגמת זה הסבה. שנית מלאו החוקרים שוואחער"דאם, וספאללזאנ"לנאני בעור הזכוכית המגדלת היות הנקודה השחורה הנראית כזרע הנפרדע (פראטס ייזע) נפרדע מזוייר (אויסגעבילדט) שלם ככל הלחין, ומזה שפטו גם כן על מליאות הנפרדע כזרע הנזכר פרחם. האם קודם ההריון. והנה באמת ראוי להפלא על החכמים הנזכרים איך עלה על דעתם משפט מופקל כזה. כבר נודע בחכמת הכימיה"אה, שאם נעשה תערובות (אמאלגא"מא) מהכסף והכסף הי, ונשפוך לתוכו כסף מוחך (ויזכר אויפלוזונג), אזי נראה בתערובת הנזכרת ניור חילן שלם בענפיו ובפרחיו (פארבטר די'מאנא), עם היות שלא הי' הניור ההוא נמצא קודם לזה בשום אחד מחלקי התערובת הנזכרת. מכל זה יתבאר היות ראיות החכמים הנזכרים על קדומת מליאות ניור הולד בבשן האב, כלמי מספיקות אל הכוונה כלל. והנה זולת מה שזכרתי למעלה מעיין הפאל"ם נודע עוד כנסיון, שאם נקה חלי הפאל"ים מהמין האחד ונחבר אותו אל חני האחד מהמין השני על דרך מלא אם נחמך הראש והחזה

ומיני בעלי חיים המתיילדים בפירות
כשיתעפשו, ומה שיתילד מעיפוש הלחיות
ותולעים המתיילדים במעיים וכיוצא בהם.
סוף דבר יראה לי כי כל מה שלא ימצא בו
כח הולדה לדומה לו הוא מזה הכת. ולזה
לא תמצאם שומרים סדרם ואע"פ שאי אפשר
מבלעדיהם, כמו שא"ל מבלתי מראים
משתנים ואי אפשר מבלתי מיני שער בבני
אדם. וכמו שבבני אדם נשמים אישיהם
עומדים

הנלל בעצמו עליוהו שהוא מרדא סכדלת, אך לא כמו
שחש הרב שכבר יהיה בעצמו הגלגל על דעתו באמת
הגלגל, ואלא ישפיע ראשונה מן הראשון ית' והמופת על
זה כי זה הכח קושר העולם בכללו ובו נקשרו כל הכחות
הרוחניות והגשמיות הכמיות והשכליות, ואיך
יקשר לכווחם הסכדלים כח הבא משם. זו מופת מבואר
וענין נלל על מה שחזר' ושהוא מושפע מן ההתחלה
הראשונה. וכמו שאמר ב"ר עבד לזה הענין זה לשון.
ואולם ההתחלות הנפרדות ונלתי כפרדות, מושפעות מן
ההתחלה הראשונה, ובהשפעת זה הכח האחד, הושם
העולם בכללו אחד, ובו נקשרו כל חלקיו, עד הושם
הכל מסכים אל מועד אחד, כענין בגוף החי האחד
שהחלק הכחות והאברים והפעולות, כי הוא אחד הושם
אלל היוצעים אחד, ונמצא הכח בו מושפע מן הראשון.
הכח הענין הסכים עליו. לפי שהשמים אלל בכללם הם

במדרגת החי האחד, והפעולה היושם אשר לכלם הוא בנחמה הכולל במקום לחי. והתכוונה אשר לחלקי השמים
הם כחיותות החלקיות לאברי החי. וכבר עמד המופת אלל על שחיי בו כח אחד הושם אחד. וכן הושמו כל
הכחות אשר בו עסכיות למועל אחד, והוא שלימות החי. זה הכח נקשר בכח המושפע מן ההתחלה הראשונה.
ולולי זה יעדרו חלקיו ולא יאשר כהרף עין. ואם הי' מחויב שיהי' בחי האחד כח רוחני אחד הולך בכל חלקיו.
בו הושם סרכיו הנמצא בו מן הכחות והגשמים אחד, עד יאמר בגשמים הנמצאים בו שהם כח אחד. והי' יחס חלקי
הנמצאות מן העולם כלל יחס חלקי החי האחד מן החי האחד. הכח בהכרח שיהי' ענינם בחלקים החיים ובכחותם
הכמיות והשכליות זה הענין, ר"ל שבו נל אחד רוחני, בו נקשרו כל הכחות הרוחניות והגשמיות, והוא הולך בכל
דרך אחד. ולולי זה לא הי' הכח ההנהגה וסדור, ועל זה יחלמה המחבר, בשהאל בורא כל דבר ושמר, כמו שאמר
אבי' עושה כל כוונה שמים לבדי רוקע הארץ מאחרי. ואין ספק שיהי' הכח כח רוחני הולך
בכל חלקי העולם, כמו שיעל כל חלקי החי כח יקשר חלקיו קצת בקצת, וההכלל בין שניהם שהקשר אשר בעולם
קדום, ספני שהקשר קדום, והקשר אשר בחלקי החי, הכח הוא הוזה כפסד באיש בלתי הוזה ולא כפסד במין ספני
קשר

גבעת המורה

מאמץ לים היתק, ונחבר אותו אל הכסן והזנב מהאפס לים השחור או יתהוה מזה פאלי"ם שלם חי, כזון,
ומליד באלו הם חמין אחד בעצמו. והנה בודאי אי אפשר שנאמר שכבר היה הפא"ל המתחדש על ידי הרכבה
הנזכרת מנוייר כבר בכסן אמו, אבל בודאי שנעשה זה מחדש. לכן נראה לפעמים באנשים שנחתכו אלבעותיהם,
ועם כל זה גדלו להם למינים בקננות החתך הנזכר, והנה הוא בודאי שלא היו מנויירים על הדרך הנזכר בכסן
האם. וחולת זה יורו גם כן בתולדות היוצאות מן ההקס (אייסגבורטן) על היות התולדות הנזכרות בלתי מנויירות
בכסן האם קודם ההריון, אבל הניורים הארים האלה נמשכים מכה פועל בזרע לפי הכנח החומר המקרית.
והמכונן אתה המענין; כי בדקדוק גדול אמר הרב ז"ל: מיני בעלי חיים המתיילדים בפירות כשיעפשו,
ומה שיתילד מעיפוש הלחיות, והתולעים המתיילדים במעיים וכיוצא בהם. כי כעני חיים
המתיילדים במקום פנוי תחת חומר השמים, עם היות שלא נראה דרך ההולדה, כבר הוא אפשר שנאמר שאבותיהם
הניחו ביניהם או זרעם על הארץ, והם העמידו התולדות הנזכרות. ואולם כדעלי חיים המתיילדים בפניות הפירות
כשעפשו, וכן המתיילדים בלחיות בעלי חיים אחרים ובמעיים אי אפשר שנגזר זה כלל, מפני שאי אפשר
סנליד איך הניבו אבותיהם להניח ביניהם במקומות נסתרות כאלה, ובהכרח הוא שנאמר שנתהוו התולדות
הנזכרות מעצמן, על ידי כח המלייר הפועל תמיד לפי הכנח החומר וכמו שזכרנו: גשמים אישיהם עומדים
בו. על דרך חל: הראש, סיד, והרגל נשארים בעצמם תמיד, מה שאין בן הדם שהוא מתחלק תמיד,
הדם הקדום נספד ויכוח אחר תחתיו, וכן ביתר הליחיות: הגשם החמיוני. כבר בארנו היות זה נמשך
אחרי דעת ארס"מו לבד, וכי באמת גם הגשמים השמיימים בלתי עומדים באיש כמו שכבר נודע מחכמות
האובניים, שכוכים רבים מתחדשו בזמניהם, שלא נראו כלל בימים הקדמונים, וכמו כן בהיפוך שלהם נראו
זמנים הקדומים. ונעלמו מעינינו, באופן שנאמר היות הכוכבים ככל המון הנמצאות אשר בארץ מתחת

באמת

הקשר. והארכתו בזה כי הם כפלאות אל. ובו יותר מה שירמון בסוף הפרק המספק שהמטען יעמוד על הכדלו מן העולם והלקוחו ממנו. והמוכח יעמוד על מליחות מעשה להקנתו והשגחתו בכל חלק מחלקיו. ואחריו אל הם עושים מעשים טבעיים מבני מחשבה והשכלות, ואינם משיגים מה שיעשוהו כלל. יראה כי העבד ואם הוא חכם כמה שמכיר אל השכלות, הנה אינו משכיל שידע מה שיעשהו. אבל יפעל מסוג פעלו כענין בשמים המשלשלים, כי המשלשל האדומה הכה, ואם הוא מיוחד בה מסוג משיכותו ימשוך משרה הליחות. ואחריו בכחות הגלגלים המניעות אותם המפורות בהם. ירמון בזה כי יש ביסודות כחות משימות. וזה כמאמר ארסטו. ואין ספק שביסודות חוס שמימי כפשי. ולא שמעה כלל מן הראשונים אשר כי החמור והסוס עולם קטן. באמת כן ראוי שיהי' כי המשלשל יותר שלם. אך כי אינו רואה כי ארסטו הביא משל מן הסוס. ואב"ד ג"כ ואחריו לא תחכן לחתחו בהחלה הדעת המשחק, זה מלה הללית וזה כאשר. וכדעת הקודם המשותף, ר"ל אשר בחתלה הדעת לכל, הוא הדעת אשר דרכו כאשר כנש לאדם כוכל לו מקודם שיכיר אחריו שהוא כן, ר"ל קודם למכירתו וחקירתו ודרישתו המחזקים והמפורים את העלמים.

עומדים באברים השרשיים, ונשמים עומדים במין לא באיש בלחות הארבעה; כן במציאות בכללו נשמים קיימים עומדים באיש והוא הנשם החמישי בכל חלקיו, ונשמים עומדים במין ביסודות ומרה שיורכב מהם. וכמו שכתוב האדם המחייבות להיותו ועמידתו. סדת עמידתו הם בעצמם המחייבות להפסדו ואבריו; כך סבות ההווה הם בעצמם סבות הפסד בכל עולם ההווה וההפסד. והמשל בו שאלו הארבע כחות הנמצאות בגוף כל נזון, והם הכח המושך, והמחזיק, והמעכל, והדוחה, אלו היה אפשר שיהיו לו הכחות ככחות השכליות עד שלא יעשו אלא מרה שראוי, ובעת הראוי ובשעור הראוי היה אדם נצל ממכות גדולות מאד וחללים רבים. ואמנם בעבור שלא היה זה אפשר, אבל

הם עושים מעשים טבעיים מבלתי מחשבה והשתכלות, ואינם משיגים מרה שיעשוהו כלל, התחייב שיתחדשו בעבורם חליים גדולים ומכות גדולות, ואף על פי שריו הם הכלים בהווה האדם ובעמדו המרה אשר יעמוד. ובאור זה כי הכח המושך על דרך משל אלו לא היה מושך אלא הדבר הנאות מכל צדדיו והשעור הצריך אליו לבר, היה נמלט האדם מחללים ומכות רבות: אבל בעבור שאין הענין כן אבל ימשוך אי זו ליחה שתודמן מסוג משיכתו, ואף על פי שהליחה ההיא נטתה מעט בכמותה ואיכותה, יתחייב מזה שימשוך הליחה אשר היא יותר חמה ממה שצריך או יותר קרה או יותר עבה או יותר דקה, או תמשוך יותר ממה שצריך ויתחנקו בזה הנידים ויתחדש הסתום ורהעפוש ופסד איכות הליחות וישתנה כמותם ויתחדשו חללים כנרוב והחכוך והיבלות או מכותר גדולות ונגעים גדולים כמורסא, שקורים גרנ"ק בלעז והצרעת והאיכל עד שתפסד צורת האבר או צורת האברים, וכן העניין גם כן בשאר הכחות הארבע; כן העניין בעצמו בכל המציאות העניין המביא להווה מה שיתהווה והמשך מציאותו מרה אחת, והוא ערוב היסודות בכחות הגלגליות המניעות אותם הטפורות בהם. היא הסבה בעצמה בהתחדש סבות מויקות במציאות, כזרמים, והמטר הסוחף, והשלג, והברד

גבעת המורה

כאחת הווים ונפסדים: שבו המחלה אחת היא המנהיגה לכלו. הנה ומלאו ככאן שלשה מדרגות. האחת היא הפעולה מוחלט נזיר כלל, כירידת האכן למטה על דרך משל. השנית הפעולה הנמשכת אחר הגיון, כמו שיהי' פעולת הכפלי חיים ככלתי מדכריס, כמכוונים אל מה שהוא נאות וכורחים מהכלתי נאות להם, לפי גיון

המחמרים, עוד אמר בן במציאות דבר אחד מה
המכניז לכלל הפעיל להכריז הראשון אשר נתן לו כח
ההכנה עד שהכניז בו מה שזולתו. ירצה באברו הראשון
כדור גלגלי המנוחה, וכיכר אברו שב למציאות. וכבר
יובן מדבריו אלה שיהי' האלהים הוא המניע הגלגל
ויהי' האלוה ית' הוא המניע הראשון למחשבות הראשון
כלי המלכות. ומי יסן וכיון זה בו לרחקס. מן הנוף
הנכבד הנבחר המאיר המחשבות הדק הפשוט ר"ל הגלגל
ירצה בנכבד העצם הנלתי הנלתי הוזה ולא כפסד. וירצה
במאיר

החבר, והרוחות החזקות, והרעמים, והברקים
ועפוש האויר, או התחדש סבת ממירתור
מאר, יכלו ארץ או ארצות או איקלים בהשקע
מקומות, והרעש והזעזוע, והמים השופעים
מן הימים והתהומות. ודע כי זה שאמרנוהו
כלו מדמות העולם בכללו באיש מבני אדם,
לא מפני זה נאמר באדם שהוא עולם קטן,
כי זה הרמיון כלו נמשך בכל איש מאישי

בעלי חיים השלם באבריו, שלא שמענו כלל אחד מן הראשונים אמר כי החמור אז
הסוס עולם קטן. ואמנם נאמר באדם זה טפני הדבר שייוחד בו האדם והוא הכח המדבר,
ר"ל השכל ההיולאני, אשר זה העניין לא ימצא באחד ממיני בעלי חיים זולתו. ובאור
זה כי כל איש מאישי בעלי חיים לא יצטרך בהמשכת מציאותו אל מחשבה והשתכלות
והנהגה, אבל ילך ויעשה לפי טבעו, ויאכל מה שימצא ממה שייטב לו, וישכב באי זה
מקום שיזדמן לו. וישכב עם אי זו נקבה שימצא בשעת הערת חמומו, אם יהיה לו
עתות הערת חמום, ויתמיד בזה אישו המדה אשר יתמיד וימשך מציאות מינו, ואינו צריך
כלל לאיש אחר ממינו יעוררה ויסמכהו על עמידתו עד שיעשה לו דברים לא יעשו
הוא בעצמו. אמנם האדם לבד אלו ישוער איש מסנו לבדו, נמצא שיהיה נעדר ההנהגה
ושב בבהמות היה אובר לשעתו, ולא היה מתקיים אפילו יום אחד אלא במקרה, ר"ל
שימצא במקרה דבר יזון בו, והוא בעבור שמונותיז אשר בהם עמידתו צריכים אל
מלאכה והנהגה ארוכה לא תשלם אלא במחשבה והשתכלות בכלים רבים ובאישים
רבים יתייחד כל אחד מהם בעסק אחד. ולזה הוא צריך למי שינהיגם ויקבצם עד
שיסודד קבוצם וימשך להעזר קצתם בקצתם. וכן השמרו מן החום בזמן החום וסן הקור
בזמן הקור והסתרו מן המטר ורשעו שלג ונשיבת רוחות צריך לזמן הכנות רבות. לא
תשלם אחת מהם אלא במחשבה והשתכלות. ומפני זה נמצא בו זה הכח הדברי, אשר
בו יחשוב ויסתכל ויעשה ויכין ויזמן במינים מן המלאכות מזוני וכנו ולבושו, ובו ינהיג
כל אבדי נופו עד שיעשה מהם הראש מה שיעשה, ויתנהגו האברים אשר תחת יד
האברים הראשיים במה שיתנהגו. ובעבור זה אלו דמית בנפשך אחד מבני אדם נשלל
זה הכח מונח עם הכח החיני לבד היה אובר לשעתו. מה הכח נכבד מאד יותר נכבד
מכל כחות בעלי חיים, והוא גם כן נעלם מאד לא תובן אמתתו כתחלת הרעת המשתתף
כהבנת שאר הכחות הטבעיות; בן במציאות דבר אחד

הוא

גבעת המורה

ניור הפוג והרע המניפ אליהם מדברים מיוחדים. והשלישית היא הפעולה הנמשכת אחר ניור שכלי, ר"ל
ניור חקי השכל. והיא המיוחדת אל האדם לבדו, כנחיתת היותו בגלל אלהים; וזי העולם. כבר נפלא
זה. אבל כל מי שישפוט הנבנה בו. והו גם כן נמשך לפי דעת ארסמו בהיות השמים נלפי מקצרים שום
שינוי ופעולה מהדברים אשר למחש מהם, ואולם כבר נפלאר שאין סגנון כן, אבל כאמת כל הנמצאים תולת
סכנל

במאיר חסדן האורה, זה במלך מה ששנו וזה הכוכבים.
ובבהיר שאל חלקי הנגל, כי סביריהם ואלה האורה.
ויחזרו הכוכבים באורה עין שאל חלקי הנגל לעצם
ועקבותם. ושאל החלקים הם יוסר וכים ובהירים,
וזמרו הפלגוע כי הסכועה היא שלישות וחיות לעסנווע.
וזמרו דק הוא כמאמר הפלגועים. שהנגל חס שיהי
כלי חומר, או שיהיו הרחקים, והשמש ובהיר ושאל
הכוכבים, חס שיהיו לורות. ר"ל מרחקים בולח חומר,
ר"ל גשמים רוחניים. ואם שימלח להם חומר בשחק
השם עכ החומרים אשר ככלן. וזה עכני הכח אשר בס
כלי חומר, והרנן כזה, הוא מה שקראו הדק. וירנה בפשע
שזיכנו מורכב כשאל הגשמים, והחלק כי הוא פשע
שזיכנו מורכב מהיולי וזורה. כי השכל אשר הוא לורות
הוא ככל, חמס הרב חשב שהוא בעל נפש ושכל בגוף.
עוד אמר כי הסופת יעמוד על הכדור ית' מן העולם
והקקו ממו, והמופת יעמד על עניאות מעשה בכל
חלק מחלקיו, ואפי' דק הפחות. ישחב מי שכלחו
שלימותו

הוא המנהיג לכללו המניע לאבריו הראש
הראשון אשר נתן לו כח ההנעה עד שהנהיג
מה שזולתו. ואלו ידמה האדם בנפשו, בטול
העניין ההוא בטלה מציאות זה הכדור בעצמו
הראש ממנו ואשר תחת יד הראש, ובדבר
ההוא ימשך מציאות הכדור בכל חלק ממנו
והדבר ההוא האלה יתעלה שמו. ולפי זה
העניין לבד נאמר באדם לבדו שהוא עולם
קטן, מפני שבו התחלה אחת היא המנהיגה
לכלו. ומפני זה הענין נקרא השם ית'
ברשוננו חי העולם, ונאמר וישבע בחי
העולם, ודע כי חרמוי אשר דמינו העולם
בכללו באיש מבני אדם לא יתחלק בדבר ממה

שזכרנו אלא בשלשה דברים, האחד מהם, שהאבר הראש מכל בעלי חיים שיש לו לב
יקבל תועלת באברים שתחת ידו ותשוב עליו תועלתם. ואין במציאות הכללי דבר כן,
אבל כל מי שישפיע הנהגה או יתן כח לא ישוב אליו תועלת כלל מאשר תחת ידו; אבל
נתינתו מה שיתנהו כנתינת המטיב החונן אשר יעשה זה לנדיבות טבעים ולמעלתם לא
לתועלתם כל זה להדמות לשם יתעלה. והשני, כי הלב מכל בעלי חיים שיש לו לב
באמצעותו ובתוכו ושאר האברים אשר תחת ידו מקיפים בו, בעבור שתכלהו תועלתם
בשמירתו והסתרו בהם עד שלא ימהר אליו הזק מחוץ, והענין בעולם בכללו בהפך, הנכבד
שבו מקיף בפחותו, בעבור שבטוח עליו מלקבל מעשה מזולתו, ואפילו אם היה מקבל אין
נמצא חוצה לו גשם אחר יעשה בו, והוא ישפיע על מה שבתוכו, ולא יגיעהו מעשה כלל
ולא כח מזולתו מן הגשמים. ויש הנה גם כן קצת דמיון, וזה כי האבר הראש בב"ח כל מזה
שירחק ממנו מן האברים הוא קטן במעלה מן הקרוב לו, וכן העניין בעולם בעצמו; כל
אשר יקרבו הגשמים לנקדת המרכז התעברו והתעבה עצמם וכבדה תנועתם, וסר אורם
ובהירותם לרחקם מן הגוף הנכבד המאיר הבהיר המתנועע הדק הפשוט. (ר"ל הנגל),
וכל אשר יקרב לו גשם יקנה ממנו מעט מאלו המדות כפי קרבתו ויהיה לו קצת
מעלה על מה שאחריו. והשלישי, כי זה הכח המדבר הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו,
והשם ית' אינו כח בגוף העולם אבל נפרד מכל חלקי העולם, והנהגתו יתעלה והשנחתו
מחוברת לעולם בכללו חבור נעלם ממנו תכליתו. וכחות

בני

גבעת המורה

הכדל, פועלים קתם מקתם, וכמו שהשמים וכל אשר בהם פועלים כסודות והמרכבים מהם, כן הוא גם
כן כפיסוף: הנכבד שבו מקיף כחותיו. זה גם כן כלמי מכוון אל האמת לפי סדר כנין העולם החלש
(דלו נ"ע חפזיטטקס) כי לפי זה השם הוא כמרכז העולם, ויתר הגרמיים (וועטקטרפער) מקיפים
מכונו. ואלו חסכות אלה הנזכרים זה אל זה לא ערע לנו כדור: ישחב מי שכלחו שלימותו. ר"ל
ישחב

בני אדם מקצרות לדעתו כי המופת יעמוד
על הברלו יתעלה מן העולם והנקותו קמנו.
והמופת יעמוד על מציאות מעשה הנהגתו
והשגחתו בכל חלק מחלקיו ואפי' רהק
הפחות. ישתבח מ' שנצחנו שלמותו! ודע
שראוי היה שנדמה יחס האלוה ית' לעולם
יחס השכל הנקנה הנאצל לאדם אשר אינו
כח בנוף והוא נבדל מן הנוף הברל אמתי
ושופע עליו, ויהיה דמיון הכח חרדי כשכלי
הגלגלים אשר הם בגופות, אמנם עניין שכלי
הגלגלים, ומציאות השכלים הנפרדים, וציור
השכל הנקנה הנאצל אשר הוא נפרד, גם
כן הם דברים יש בהן עיון והקיררה

וראיותיהם נעלמות (ואע"פ שהם אמיתות) ויתחדשו בהם ספקות רבות, ולטוען בהם
טענות ולמערער בהם ערעורים, ואנחנו אמנם בחרנו תחילה שתצייר המציאות בצורת
המבוארת אשר לא יכחיש דבר ממה שזכרנוהו וזכרון סתם, אלא אחד משני אנשים, אם
סכל בדבר הברור כמו שיכחיש מי שאינו מהנדס פ' חכם בתשבורת) דברים למודיים
בא עליהם המופת. או מי שיבחר להחזיק בדעת אחת קודם ויטעה עצמו. אבל מי
שירצה שיעיין עיון אמתי ילמד עד שיתברר לו אמתה כל מה שהגדנו, וידע שזאת
היא צורת זה הנמצא המיושב המציאות בלא ספק. ואם ירצה לקבל זה ממי שידע
המופתים בכל מה שיש עליו מופת, יקבל, ויבנה על זה הקשיו וראיותיו, ואם לא יבחר
בקבלה, אפילו באלה ההתחלות ילמד ואחר כך יתבאר לו כי העניין כן הוא. הנה זאר
חקרנוהו כן היא, שמענה ואתה דע לך! ואחר זאת ההזמנה וההצעה אתחיל בזכרון
מה שיעדנו בזכרו ובאורו:

פרק שלשה ושב עים

הקדמות הכוללות אשר הציעום המדברים לפי התחלף דעותם ורוב דרכיהם והם
הכרחיות בקיום מה שירצו לקיימו באלו הארבעה בקשות שתיים עשרה הקדמות, הנני
זוכרם לך, ואח"כ אבאר לך עניין כל הקדמה מהם ומה
שיתחייב

גבעת המורה

ועתה השם יתעלה שסלימותו גדולה כל כן עד שנחזה כה השגתנו: בדעת אחת קודם. (אין פארמורטיון):
(פרק שלשה ושב עים) דע אתה המעיין, כי הרב המחבר ז"ל להיותו נמשך אחרי דיעות
הפלטונים המזאיים (דיו פערפלטטיטט פילוסוףטען) ר"ל ארס"טו והנמשכים אחריו, הוא משליך דיעות
המדברים בכלל אחרי גיון, ולזה הוא משתדל להגיע הנה הקדמותיהם ודיעותיהם, באופן שיבי' בסולם נראה
בעליל

שיתחייב ממנה. ההקדמה הראשונה לקיים העצם הפרדי. ההקדמה השנית מציאות הרקות. ההקדמה השלישית שהזמן מחובר מעלות. ההקדמה הרביעית שהעצם לא ימלט ממקרים רבים. ההקדמה החמישית שהעצם הפרדי תשלם מציאותו ועמידתו במקרים אשר אני מספרם ולא ימלט מהם. ההקדמה השישית שהמקרה לא יעמד שני זמנים. ההקדמה השביעית שדין הקניות דין העדרם ושתם כלם מקרים נמצאים צריכים לפועל. ההקדמה השמינית שאין בכל הנמצא בלתי עצם ומקרה, ר"ל הבריות כלם, ושהצורה הטבעית גם כן מקרה. ההקדמה התשיעית שהמקרים לא ישאו קצתם את קצתם. ההקדמה העשירית שהאפשר לא יבחן בהסכים זה המציאות לציור ההוא. ההקדמה האחת עשרה שאין הפרש בשקורות מה שאין תכלית לו בין שיהיה בפעל או במקרה או בכח, ר"ל שאין הפרש בין שיהיו הדברים שאין להם תכלית נמצאים יחד, או משוערים מן המציאות וממה שכבר נעדר וזה הוא אשר במקרה, כל זה אמרו שהוא שקר. ההקדמה השתים עשרה היא אמרם שהחוששים יחטאו ויבצר מהם הרבה ממשניהם, ולזה אין למדין מהם דין ולא ילקחו מוחלטים התחלות מופת. ואחר מניינם אתחיל לבאר ענייניהם ולבאר מה שיתחייב מהם אחת אחת:

ההקדמה הראשונה, עניינה שהם חשבו שהעולם בכללו ר"ל כל גשם שבו הוא מחובר מחלקים קטנים מאד לא יקבלו החלוקה לרקותם, ולא

גבעת המורה

בעליל לעין כל מעין, ואולם אחר בעין העמוק, והשקידה הרבה, בדרכי הפלסופים האחרונים ודעותיהם, מלאה היות הקדמות העדכרים. ודעותיהם, כפי מה שהגיע, הרב המחבר הנה, מהם אחתיות בהלכת, אפשר שימלאו כחופת. (עם היותם נריכים שני מה להשלחם), ומהם לכחות אחתיות כבהינה מה, ומהם ג"כ כפלים וכחו שית'. והנהי מלאך פהלה כל הקדמה כפי מה שהגיעה הרב במחבר ז"ל, ואחר כך אשר עליה כפי קולר השגתו:

ההקדמה הראשונה. לא יקבלו החלקה לרקותם. ולא להלק כח' מחוץ כלל. ידוע הוא, כי שני מיני כחה הם. המין הא' הוא כחה מתפשטת חכוני (עקסטרניטע גראסע) והוא כחה מיוחדת א' עלם בעל חלקים, זה חוץ לזה, והיו החלקים דומים כעין חלקי סקו השפה, והגוף ההנדסי, או בלתי דומים, כעין חלקי המורכב או הגשם הנמצא בפעל. ע"מ הניח"אבר כבהינה היותו גוף הנדסי, הוא בעל חלקים דומים, ואולם כבהינה היותו ג"כ גשם נמצא בפעל הוא בעל חלקים בלתי דומים, ר"ל הנפחית והכסף הו אשר מהם הורכב כמבואר לבעלי הכימיה"אה. ולזה הוא ג"כ אפשר שיתחלק בפעל בשני הפנים, ר"ל לחלקי דומים, והוא אם נחלק הניח"אבר לחשיכות קטנים כחפון שכל חלק מהם יהי דומה לזולתו וכן לכלל, ר"ל שיאמר ניבאבר כמו שהי', או לחלקים בלתי דומים, והוא כאשר נמיר הרכבתו ע"י הרכבה חדשה, אם נחבר אותו עם חיזה גשם היותר מוכן בנכחו אל ההרכבה עם א' מחלקי הניח"אבר היסודיים, מהכנת זולתו מהחלקים אל ההרכבה הנזכר, כמו שיעשו בעלי הכימיה"אה, שיעברו הניח"אבר עם החומץ המלאה (ויז"ן = ייירע), וכחלמעות הוס האם יתפרד הכסף חי מהנפחית, וישכך להמחבר עם החומץ המלאה הנזכר, ויבאר הנפחית לבדו כמו שהיה קודם הרכבתו עם הכסף הי'. וכדומה לזה. ואולם הקו, השפה, והגוף ההנדסי עם היות שח"א שיתחלקו בפעל (כבהינה היותם מופשטים מהחומר) עכ"ו הם מקבלים החלוקה, ר"ל שאפשר שנגייר בדעתנו חלק מוכנה מקו כו' מוכנה.

חלק אחד שם כמות כלל. כנר דעת כי הכמה
השחדק מחלק לאין סוף, כפי דעת הפלסופים. ואין
פרשן בזה שחלק מן האז דרך של יחלק לאין סוף והוא
אז, כי זה נכסע, כי שיעור מוגבל יש לגשם העכבי
בגדל ובקונו, כשיעבור הגדול בסוף סעדר הטור, כי
לא התיחס לנשואו; אבל כרזה בו שנקח השיעור מופשט
מן הכורס. ונ"ל אין סדקו בחלוקה לאין סוף. שחלקו
בשעשה אבל במשכה. ולזה הסכה אחר אחרו לא יקבלו
החלוקה לדקוס. ובאר ואחרו, לא לחלק האחד מהם
כמות כלל. שלא תהיה הרבון, באחרו שלא יקבלו החלוקה
לדקוס, בזה הם בעלי טורה עבדים או חלק ביד. אבל
הם בעצמם מעבד מחדק, ולזה הוסיף ואחר בעותח, ו
לא לחלק האחד מהם כמות, דע זה.

ובל החלקים הם דומים שים אין חלוק בהם בשום
פנים. ירצה שהם דומים במחוכו ובאך שים בכמה. אין
הבדל בניהם בשום פנים, ולא בעצם ולא זולתו,
לא הרכבת שבוה ופיה הענישה, ולא הרכבת מוגית, כי
אין להם חלקים עד יתחוונו בפנישה קצתם ויהפלו ויחזו
בהם נרזה אחת במשעט המוג.

בהקדמה

יתעלה יברא אלו העצמים רמיר כשירצה, והם גם כן אפשר העדרם. והנני יאשמייעך
דעותם בהעדר העצם :

התקדמה

גבעת המורה

והמין הב' הוא כמות מתפשט פנימו (אינסענילע גרמסע) והוא המיוחס אל הכחות והפעולות שאינם
בעלי חלקים הנמנעים כפעל זה הוץ לזה, אבל בעלי מדריגות מתחלפות, מאשרות בשכל לזה, כגון המתעב
עד"מ, היא בעלת מדריגות מתחלפות, ועם היותם שאפשר שיהיו בטובה או גדולה שווה לקבץ איזה מספר
תנועות קטנות, והם חלקי התנועה הגדולה ככחיה זו, עכ"ו אין הפעולות הקטנות הנזכרות זו חוץ לזו
בכחיה הגדולה, וא"ל גם כן שיתפרדו ממנה. וכ"כ חוס המים הוא בעלי כמות, מלד יהיה השכל משער
אפשרות חוס יותר גדול, או יותר פחות ממנו, אבל עכ"ו א"ל שחלק מדריגת החוס הנמנע בשכל, למדריגת
פחותות באופן שיהיו ג"כ נמנעות בפעל זו חוץ לזו. וכן א"ל שרכיב מתדריגות הפחותות הנמנעות בפעל
מדריגה שווה לקבוצת, באופן שיהיו ג"כ נמנעות בפעל. כי אם נאמר חוס בעלי מדריגה א' מהחוס, אל
חוס אחרים ג"כ בעלי מדריגה הנזכרת, לא יסובו בעבור זה בעלי ב' מדריגות, אבל יאשרו בעלי מדריגה א'
כחו שהיו, ושם היה שיתוסף כמות החוס, עכ"ו לא תוסף כמות החוס, וכן בכל כיוולא בזה. והנה השבו
המדכרי' שהעמים הפדריגים הנזכרים, לא יקבלו החלוקה לדקוס, ר"ל שאינם בעלי כמות מהמין הא'
ולא לחלק הא' מהם כמות כלל, ר"ל שאינם ג"כ בעלי כמות מהמין הב'. וכל החלקים הם דומים שוים
הדומה ואחר על ההשתפפות באיכות מה, והשווה על ההשתפפות בכמות, עד"מ השמש דומה אל האז, מלד
איכות החוס המשתפפות לאיכות, משקל לטורא עופרת הוא שווה למשקל לישראל זהב, מלד ההשתפפות בכמות.
ואולם היות העמים הסדריגים שוים זה לזה, אין הכוונה היותם בעלי כמות א' משותפת לכלם, אבל דעתם
בזה היות כלם משוללי הכמות, ואז לא יסול בהם הפחות והיותר; וכן הם דומים זה לזה, לא מלד היותם
בעלי איכות משותפת לכלם, אבל להיותם חב' ענמם (מזולא האיכות או החקרים אשר יכראו תמיד וכחו שיכא)
משוללי האיכות. כי לדעתם אין שום איכות ענחיות. ר"ל מתחייבת מעלם הדבר וסבבו אבל כל מעלם אפשר
חללם שיזויר עם האיכות הנזכרת או זולתה ולזה תהי' האיכות בכחיה העלם מקריה. אלא מורכב מזה
החלקים השוים הרכבה שכות. ר"ל שא"ל שיהי' הרכבה מוגית, כעין הרכבה הניגלכר שוכרת, מפני
שזה בלתי אפשר אם לא שגניה החלקים היסודיים בלתי דומים זה ממצד להנחתם. אבל יאמרו יהיו

ההקדמה השנית המאמר ברקת. קהמוני
המדברים שריו עיקר חכמה המדברים
מאמינים גם כן שהרקות נמצא. והוא רוחק
אחר או רחקים אין דבר בהם כלל, לא רקים
מכל גוף, געדר מהם כל עצם. זאת ההקדמה
היא

והיה הרוחק אשר יהי' ריקות, הוא רוחק כולו עומד בעצמו רק ענוא, לא יקבלו חומר ולא יכאף בו שמו. והיה ידעוהו ממנו. ואמרנו כדל, ר"ל שהוא כדל קים איכנו כשוא בעצם, על נד נשיותם סקרים והכחכות. עוד הוספנו בו הדל אחריו, ואמרנו אין בו גשם כלל, ר"ל על שיהי' מקום לגשם, אבל הוא

ההקדמה השנית המאמר ברקת. קהמוני
המדברים שריו עיקר חכמה המדברים
מאמינים גם כן שהרקות נמצא. והוא רוחק
אחר או רחקים אין דבר בהם כלל, לא רקים
מכל גוף, געדר מהם כל עצם. זאת ההקדמה
היא

גבעת המורה

היא קצת ופרוד בו. ר"ל שכל פרוד או הפסד בערך אל דבר א', הוא כו' בערך אל זולתו, וכחשל
הנוכח שזכרתי שחזרתי שיתפרד הכסף חי מהעופרת, ושיפסד עי' הכי' נאמר, ישוב לכתוב עט החמון
המחלי, ויתפסד מה הגשם הנקרא מערקו"רים סוכלי"מאטום, וכל כיוולא כזה:

הערה דע כי בחירו הפלסופים האחרונים, ובדאס האדון לייב"נין, החזיקו בעקר ההקדמה הראשונה
הכו', עם היות ששינו בה קצת. והוא אחרי היות כל נחלל מוחש, מורכב, וא"ל שיוייר מורכב, מוולת
הנהת מניחות פשוטים אשר מהם מורכב, או שיוייר דבר מתחלק מוולת הנהת מניחות החלקים, אליהם
פגיו החלוקה, הנה לזה בהכרח שגני מניחות עצמים פשוטים, הכלתי מתקבלים מהחלוקה בפעל, אשר מהם
יתפסד, ואלהם ישוב כל מורכב מקבל החלוקה. ואולם ההדל שבין דעות המדברים הקדמונים והפלסופים
האחרונים הנזכרים בליו מניחות הפלסופים הנזכרים, הוא זה, הראשונים דחו אותם משוללי האיכות
והכמה, כמו שנת' מדברי הרב המהבר ו"ל. לא כן האחרונים הנזכרים, מפני היות עם חופשם מהאיכות
והכמה, בלתי מנייר אל השכל, והוא נושא הנייוני לבד (אין) אקלים וביעקט) ומכ"ל ש"א שיתפסד שוב
מורכב מעצמים כאלה, כי חבור הדומים אינו הרכבה, ר"ל שלא יתחדש מזה שום דבר כי אם תהבר מים
עם מים, ושאר המקובץ מהם מים כשהיו. ולזה הוא בהכרח שגנייתם אל העצמים הפשוטים הנזכרים,
איכות וכמות מה. ואולם מה הוא ענין האיכות והכמות אשר כיהם אליהם? הנה באר האדון לייבנין הכו',
היות האיכות הנזכר, כח א' מנייר (איינע פארסטעלונגסערקעפט) המיוחס לכ"א מהעצמים הנזכרים.
והכמות היא מדריגת הכח הנזכר והוא להיות גדר העולם הוא קצון עצמים נקשרים זה בזה, וא"ל שגנייר
קצור דברים נמנאים בפעל, אם לא שגניית אותם פועלים זה בזה. ולזה ואחר החכם הנזכר שכ"א מעצמו
העולם הפשוטים, פועל בכל העצמים זולתו, וכ"כ כל א' מזה שזולתו פועל בו, ולהיות שבהכרח שזולתו
איזה יחס וערך בין הכח הפועל, והפעולה המחייבת ממנו, באופן שהמנין איכות הפעולה, מנין ג"כ איכות
מה מהפועל. הנה לזה יהי' מקבל הפעולה בכחית מה, מנייר בעצמו בה הפועל, וכ"א מהעצמים הפשוטים
הנזכרים, להיותו פועל כ"א מהעצמים הנמנאים זולתו, מנייר בהכרח כל העצמים זולתו, ר"ל
העולם בכללו, ואולם ידעו זה מזה במדריגת הנייר ר"ל לא מזה הנשוא המשותף לכלל ר"ל העולם בכללו,
אל מזה כח הכושא, והוא להיות כח כ"א מהם בעל תכלית, הנה לזה א"ל שגנייר כל מה שזולתו במדריגה
א' מהכרחי אל ילייר איזה דברים ביותר שלימות מוולתם, מפני היות יחסם והערך אשר בינו וביניהם,
יותר מהיהם והערך אשר בינו ובין מה שזולתם, לפי מנהג בעולם, מביאר מזה שעם היות נשוא הנייר
(אביעקט דער פארסטעלונג) משותף לכלל, ר"ל העולם בכללו, עכ"ל יהי' ניור הכולל בכל א' מהם
המנייר. העצמים הפשוטים הנזכרים א"ל שיהיו מושגים בחוש, מפני היות השגת החוש מפורכבת מהשגת
קצון פשוטותיהם זה בזה, ואולם עם כ"א מהם, והפעולה אשר תתחייב ממנו לבד, א"ל שיוכז כ"א בעל
מביאר מזה היות השגת החוש קצו שלימות, נמשך אחר השגת השכל, וקלטו חסרון, נמשך אחר הפסד
ההשגה

הוא ריקה כנפול, כי דעת קלם מאמיני הריקות שהוא נפול
בכה, ושלם יעזב מהיותו מקום נגש, עד לא יבי' כשלם
בפועל והוא שקר, כי ישיבו שתי אמות אשה אחת,
ונכנס הכנס נגש כנגש, אינו אלא מפני הכנס הריקות
ברחוקים, ואין יבי' הרחק הוא המקום, ולכן אין המקום
אלא הכלים כעקיף השני הככל, וכמו כן מאמיני
הריקות נחלקות לשתי כחות, מהם שאמרו שהוא מעורב
בנגשים ומחזק בנהם, וכמלא כהם בפועל, ומהם
שאמרו שהוא בלתי בנגשים, כאלו חזק בנקבים
הספוגיים ואין שם נגש, יבי' מקום הריקות וכלו הוא
חון כל העולם עקיף בו, ואחר שהחזק זה חזק,
כי הרב כלל כל וס בשאמר כי השרשים ג"כ יאמינו בו,
יראה באמרו רוחק או רחוקים שיכלול הספוגיים והכלתי
ספוגיים, אבל ככל בלתי מקומם, ור"ל ברוחק הרוחק
המובש, והוא שאמרו שיוכחו בו שלשה שלוחים ככרתם
על זיוה נכחות, ואמרו אין בו דבר כלל, יראה אבל
הוא ריקה בפועל ספוגי או בלתי ספוגי, כאלו חזק

ההם:

כאור כי ממנו נודע הריקות במחשבת מאמיניו, והשרשים יאמינו בריקות בעבור הכוח העלמיים הכרידיים, והכנס
לפי אמונת העולם הכרידי, לא הספיק לו הריקות הכלתי מסוכך ושיהי' רק מנגש אבל רק מעגש, ולכן יבי' ואחר,
רצונו באמרו, אין בו דבר כלל, כי הם ריקים מכל גוף, בעדירים מכל עגש, ר"ל שהוא רק מכל נגש ואכילו
העגש הפרדי, ואחר אשר מהרבה מהם יורכב הגוף, ואמר שהוא בעדר סמנו ואם אינו בעל רוחק, אבל בלתי
מקבל הרוחק, ודברי האלהי על הכלים הקינור והביאור כעכנג, וזה שאם יבי' העולם מלא מן החלקים הכנס,
אין יתנועע המחשבה ואין שם פנוי, ולא יגיד הכנס נגשים קצתם בקצתם, ר"ל ההחזק בשווי, כאלו חזק
הכנס נגש אשה בנגש אשה עגמות האחד הוך חלקיו בכל חלקיו, כאלו הוא מעה אחר בולע מעות
החרטומים, כאשר על עיני ושיעורו, ואין אפשר התקבץ החלקים ההם וכפריים, אלא כחכונתם, כנה בהכנס
יפסדו לקיים הריקות עד שיכלו בו, מה שלא נעדר אחרו הכלתי מאמינים כהקדמה הראשונה, כי אכנתו ככלתי
מאמינים בעגמים הכרידיים, כאשר שהנשים מעבד המחזק, ושם יקבלו הגודל והקשון והספוגיות והמקשיות,
ויירקו מקומותיהם זה לזה, על כן כחשליך אכן באור, דרך של חלקי האור הספוגיים יתקשו ויוקעו רחוקים
ועצו מקום אל האכן הככלת המוקפת בקבוצ האור המחזק בעבור האכן בו, ותעבור האכן מכלתי ריקות,
ומכלתי הכנס האכן בעגמות האור ואמרתו, כי אם בקבוצו, מה שאינו אפשר כן כפי אמונת העלמיים הכרידיים,
כי הם לא יקבלו המקשיות והספוגיות, והגודל והקשון, ודע וס והבינהו,

גבעת המורה

השגה כנכרת, ר"ל אחר היותו כה מוגבל, והדברים עמוקים, כבר הארכתי כזה במקום אחר, אבל כחם
סוכרתי די לבאור ההקדמה הראשונה:

ההקדמה השנייה. זאת ההקדמה מבוררת מעגמה. ואולם מה שאמרו עליו הוא זה.
שואם ההקדמה אחרת ככתיבה א', וכלתי אחרת ככתיבה אחרת, ר"ל ככתיבה חכמת הסבע
(אין פיוסין בטראצט) היא אחרת, ואולם ככתיבה מה שאמר הסבע, היא בלתי אחרת. והוא שאם נשים
סרקות ככתיבה השגת החושים, יבי' גדרו מרחק מוגבל ממושגי החושים בלתי מושג אל החושים מלד עלמו,
וככתיבה זו נגסרך הכרה סנניה מציאותו, אם מלד השגת מציאות הסבעה, ככלתי אפשרית מוולת ככנת
הרקות, כמבואר בדברי הרב ז"ל, ואם מלד הנסיון, והוא שאם נחל קנה וכוכית שארעה יתר על ל"ב אנכעות
(לפי) מים, ונהפוך אומה על פיה, כראה טיאלו חכמה המים הממלאים מקום ככדי השעור היתר הנו', ואולם
יתר המים ושארו תלויים ועומדים בקנה הגזר, והסבע כזה איננה יראה הריקות כמו שהסגו הפלסופים הקדומים
לוחן הרב ז"ל, כי כהפוך הוא ר"ל מציאות השעור העודף מהמים מחייב כככרה מציאות הריקות בין מושכת
הקנה, והמים הנשארים בה, אבל המים נשארים תלויים ועומדים בקנה לסבת דהיקת האור על פי הקנה ששעור
גוכהו הוא ככדי ל"ב אנכעות כמו שכלרו חכמי הסבע האחרונים. מבואר מזה כי ככתיבה חכמת הסבע, הריקות
מחוייב. ואולם ככתיבה מה שאמר הסבע יבי' גדר הריקות. מרחק או מקום מופשט מהדברים הממלאים אותו,
ועצו ככתיבה מה' מציאות הריקות נקבעת כי כמרחק או המקום אינו זולתי יחס ופדר מושג בין כדברים הממלאים

כי ראיתי רבים מחלפפים, אשר יאכלו שמים בכל חורף
היו נאלצים בשמים קושיא וזה, על כן הארתי עיניך
בה.

ההקדמה בפליטות וזה שם ראו בלי ספק מופתי
ארסנו, אשר הביא ראיה בהם, שהדרך וכוון והסנועה
המקומית שלשם שמים בעליאוח, ר"ל שדרך קצתם
וכו', אין כונתי להעתיק לך המופתים ולא להשיב
דבריהם. אמנם אכלול לך אחתה הענין, כדי שחבין
מאמרו, ויהיה לך ההרחה להבין דברי הכלוסוף, אם איש
הבוכות אחת ואומר, דע כי הסנועה היא שלימות מה
שבה מלד קה שהוא בכח, עם היות לו זה השלמות, ולכן
היה זה השלמות אשר הוא הסנועה הוא שלימות מושגת,
ר"ל שאין הנושא החסרי בכח גמור ולא בפעל גמור ר"ל
הדבר ההוא היוצא מן הכח אל הפועל בעצמו, אבל הוא
עניע מעט מעט ראשון ראשון בלתי ככר הפועל מן הכח,
ואם היא סנועה כאלה, הנה היא פגעה בדרך ראשון
ראשון בהדרגה, הנה בכחן ג' דברים, בדרך אשר בעצמו
בכח, ומניע ראשון וכו' הנושא החסרי, כי הסנועה
הוא

בלתי מתחלק, כמו שבאר ארס"טו בספר הנקרא השמע הטבעי. ולזה חייבו שהדרך
בלתי מתדבק, אבל מחובר מחלקים אליהם תכלה החלוקה. וכן הזמן יגיע אל עתות
לא יקבלו החלוקה. והמשל בו שהשעה האחת על דרך המשל ששים דקים, ודרך
ששים שניים, והשני ששים שלישיים, ויגיע באחרונה העניין אצלם אל חלקים, אם
עשירים על דרך משל או יותר דקים מהם, לא יחלקו כלל ולא

גבעת המורה

זה חזן לזה. ולהיות היחס והסדר דרך השגת השכל לכד לא דבר נמצא בפעל חזן לשכל, (איינע קרט דא דינגע
פאר לו טענען), הנה לזה תהיה מליאות יחוס וסדר מופשט ממליאות הדברים אשר בהם יושב היחס והסדר
הנזכר, מאחר שותר עלמו, ונמה שבארתי יפלו ג"כ הספיקות אשר העיר הרב על הדעת הנזכרת בסוף ההקדמה
הכ"ל. כי תחבולת הגרת המים (הידראוליק) לא יבטלו אפילו אחד הנחת מליאות הריקות, כי כמו שזכרתי סבות
הפעולות הנזכרות איננה יראת הריקות כמו שהשבו הקדמונים, אבל כובד המים עצמם או דחיקת האויר עליהם,
במחואר לפי שהמבוכן בחכמת הטבע החדשה, וכ"כ לא יתחייב מההקדמה הא' סיבה' אלכסון המרובע שווה לנלשו
ושתבטלו בעבור זה סגולות הקיום והשטחים, כל אלה מתחייב למי שמאמין ביות המרחק או העקום, דבר נמצא
בפעל חזן לשכל, אבל כפי מה שבארתי אין הדבר כן, ר"ל שהמרחק או המקום הוא ליור שכלי לבד ר"ל דרך השגת
השכל הדברים הנמצאים חוץ לו, וכן הוא בכל מציגי המקום (טל) בטטיאואונגן דעם רויאם) ר"ל דרכי הנבילות
לתחנות שונות, כל אלה הם בלתי נמצאים כלל בעלמם הפרדיום חזן לשכל, אבל בשכל לבד. כי אלו הי'
באפשר ששני העלמים הפרדיום הנזכר על אחתם ופעולותיהם זה כזה, לא היינו מציגים או זולתי איכותם
הפעולות ופעולותיהם זה כזה, לא שהיו מציגים אותם בעלי מרחק או מקום, לפי היות המרחק והמקום דרך
השגת השכל המוגבל נמשך אחר ההסרוק, לא סיבה' דבר מושג חזן לשכל:

ההקדמה השלישית היא אמנם שהזמן מחובר מעתות. (דא לייט מינט אזוי לייטפונקטן לזאמאן
געלט). וברחוק מהם יחלק האחר על ערכו. המשל כזה אם ידענו ששם אחד מתנועע
תנועה שם שני פרסם נמשך זמן שעה אחת, ידענו גם כן שהוא מתנועע בתנועה הנזכרת
בעצמה שער חני פרסם בחני שעה, ורביעית פרסם ברכישית שעה, וכן לעולם, בדרך מתחלק בערך הזמן
וכן

מורה נבוכים

סגל יהיה האלכסון ככה
 יחויב שיהיו שנים חז
 תארו. ודיו בעלים הרבה
 מעשה הגרר המים
 ארסנו הביא רחיה על
 בעול הרקוח בספרו ספר
 השמע מעבע המים
 שטבע הנשמים שמריקים
 מקמותיהם זה לזה כדי
 שלא יכנס גשם בגשם ואלו
 יכריע אחד האכשורים לעבע
 ככלאות אורחות ה' איך הטבע קיים. ואמר כי אם
 חק כל סהם מכל לדיו, רק שיהיה פיו למעלה מה
 גוד פתוח, המלאה מים ויהיו בו הרבה נקבים קטנים
 מלמעלה, וממלא הכלי מים, וחמים אלבעד עליו שלא
 יכנס האויר בפה העליון לא יגרו מים כלל מן הנקבים
 החתוכים, וכשתאיר אלבעד מן הנקב העליון, מיד
 יגרו המים מלמעלה, והסבה כי לא יחשיב בה הרקות,
 כי יכנס בו אויר ומלאה, ואז נכית זה בכלים קטנים,
 אשר ישקו בו על הירקאה.

ההקדמה

גבעת המורה

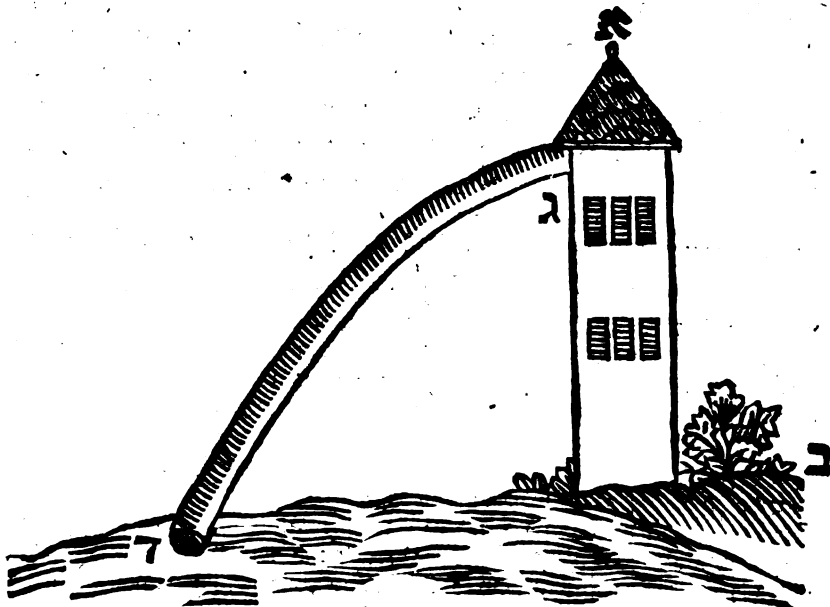
בלתי מתחלקים, אבל מהחלקים מונחים לאחדים לכד ולזה אף סיהיו חלקי המרובע היומר קאנים שאפשר, ואם ממספר החלקים באלכסון המרובע שזה למספר החלקים בגלגל, עם כל זה יהי' באלכסון גדול מהגלגל, להיות באלכסון כל אחד מהחלקים באמת גדול מכללם וזה מבוחר : **המרובע** דבר בלתי נחלף : **אמר המבאר** אם דעת המדברים בזה שהמרובע כמו כל פמונה הנדסית בכלל הוא ניור שכלי לכד, מוולת בהיכת מניחותו גפעל יהיה זה נודק מאד . כי באמת אי אפשר שגדע בכדור אם איזה שטח הכחלל בפעל מסכים אל הניור השכלי הנזכר או ללא, ולזה כל המתחייב אל הניור השכלי הוא נחלף לכד ביהום אל הכחלל כפעל, ר"ל אם יחלל שטח מרובע בפעל : או יתחייב ממנו מה שימחויב מהניור הנזכר, לא זולת זה : **בסגולת** ההבדל והשתפפות בקיום ובשפטים, ר"ל טעם קיום גדולים זה מזה וקיום משותפים בחלקיהם, על דרך משל אלכסון המרובע ולכלם הם קיום גדולים ר"ל שאי אפשר שנאמר כמה מחלקי הגלגל נכנסים באלכסון, וכן אלכסון העגולה והעגולה עצמה הם קיום גדולים באופן שאי אפשר שנגיע ערכם זה אל זה : **קיום** מדוברים קיום בלתי מדוברים . (רש"י:פ"א:פ"א) **אמר** אירצ'ל'ניקנע(פ"א:י"ג): **שאם** ידן מספר עצמיו מצינו **קיום** כו' . ר"ל שאם היו על דרך משל שלשה אל המעשה עצמים לא מתכן חלוקת הקו לפי הנחתה, להיות העגל האחד בלתי מתחלק, ואם היו שלשה וגרנה ליקח הגז נכסתר בהכרח ליקח אחד וחצי וזה מה שאי אפשר לפי דעתם : **ור"י** בשלים הרבה ממעשה הגרם המים . (ווספס'אייטונג) . **אמר** הרב ז"ל בדקדוק והיו בשלים הרבה ממעשה הגרם המים, אבל לא כולם . כי כבר יתבאר מיני הגרות המים גם כן מוולת הריקות והם הסגרות הנעשות על ידי שבע סיווי משקל המים (דלם ג'יילג'אויטל דעם ווספסערס) בעצמם . כי המים היורדים ממקום גבוה, עולים בהכרח לגובה קרוב לגובה המקום אשר ירדו משם, ולזה אפשר שנגיר המים מראש ההר אל ראש המגדל השווה לגובהו, וכיוולא בזה . ואולם כבר יתבאר גם כן מיני הגרות המים שגם נגיר המים ממקום נמוך אל מקום גבוה ממנו על ידי הרקת האויר מקנה הלול אשר יעברו בו המים הנזכרים, ועלת זה הוא לדעם הרב הנמשך אחר דעת ארס'טו, ואלול לפי דעת הכמי הסבב האחרונים שדארתם כבר הוא אפשר שיהיה ריקות כבדע . ואולם שבת עליית המים בקנים החלולים הנזכרים, הוא דחיקת האויר על המים במקום מולאה, לבעדד דחיקת האויר מהלך השני בקנה הנזכר, ולזה בהכרח שיפעל

ההקדמה הרביעית, היא אמרם כי המקרים נמצאים והם עניינים נוספים על ענין העצם, ולא ימלט נשם מן הנשמים מאחד מהם.

וזאת ההקדמה אלו הספיק להם בה זה השיעור היתה הקדמה אמיתית מבוארת גלויה אין ספק בה; אלא שהם אמרו כי כל עצם אם לא יהיה בו מקרה חיים, אי אפשר מבלתי היזר לו מקרה המות כי כל שני הפכים לא ימלט חסמקבל מאחד משניהם. אמרו וכן יהיו לו מראה ושעם ותנועה וזו נח וקבוץ או פרוץ. ואם היה בו מקרה החיים אי אפשר מבלתי סוגים אחרים מן המקרים. כחכמה והסכלות, או הרצון או הפכו, או היכולת או הלאות, או ההשגה או אחר מהפכית. סוף דבר כל מה שימצא לחי, אי אפשר מבלעדיו או מאחד מהפכיו:

גבעת המורה

בו למעלה. כניח מגדל אחד גבוה א ב עומד כחוף הים ד ונראה להמשיך המים מנקודת ד אל ראש המגדל ג דרך חלון אחד, הנה יהי' זה באפשר אם נרים האויר מקנה החלול ד ג ולזה יהיו מי הים נדחקי מכובד האויר למעלה מנקודת ד ומוכרחי להכנס במוך הקנה הנזכר אחרי אשר סורק האויר בעומד מנקודת ג.



ההקדמה הרביעית בו. אמר המבאר. לא ידעתי מה סוקסס לו לזכר המחבר ז"ל על הקדמה זו. כמו שנראה מאחריו: וזאת ההקדמה אלו הספיק להם בה זה הסעור, סיפה הקדמה אמתית בו. אלא שסס אמרו בו. כי באמת הקדמה זו אמתית בכל הכחיות. וזהו מה שנקרא אלל באחרונים, חק ההגבלה (דמו בעסטיאווניסגועט) ר"ל שכל נחל מיוחד הוא מוגבל בהכרח ביחוס אל הגבלות אפשריות מסגודות, וכיכרה שסמנל בו ההגבלה באמת או הפכה כמו שהוא מבואר לחי שעיין בה:

ההקדמה החמישי כל עצם פרדי מעצמו הוא מחנוע, ירצה בעצמו רחוק שזו העקרה יקיימה הכלל, לא כל חלק ממנו, כי יש לכל סוגה בעצמו - כזה הוא כל ואם אין בכל זולת חלקיו.

שחם יאמרו שאלו העצמים הפרדים אשר יבראם השם, כל עצם פרדי מהם בעל מקרים לא ימלט מהם כמראה והריח והתנועה או הנוח אלא הכמות, כי כל עצם מהם אינו בעל כמות, כי הכמות אצלם לא יקראוהו מקרה ולא ישיבילו ענין המקרה בו. ולפי זאת ההקדמה יראו כי כל מקרים שימצאו בגשם מן הגשמים לא יאמר שמקרה מהם מיוחד בכלל הגשם ההוא, אבל המקרה ההוא אצלם נמצא בכל עצם פרדי מן העצמים אשר יתגבר מהם הגשם ההוא. והמשל בו זאת החתיכה מן השלג אין הלווין נמצא בכלל כולו לבד, אבל כל עצם ועצם מעצמי זה השלג הוא לבד, ולכן נמצא הלווין במקובץ מהם. וכן אמרו בגשם המתנועע, כל עצם פרדי מעצמי הוא המתנועע ולזה יתנועע כלו. וכן החיים נצואים אצלם בכל חלק וחלק מעצמי הגוף החי. וכן החוש כל עצם פרדי שבכלל ההוא המרגיש הוא מרגיש אצלם, כי החיים והחוש נהשכל והחכמה אצלם מקרים כשחלות והלווין כמו שנבאר מדעותם. אמנם הנפש הם בה חולקים, החזק שבדבריהם שהיא מקרה נמצא בגשם אחד פרדי מכלל העצמים אשר הורכב מהם האדם על דרך משל, ונקרא הכלל בעל נפש מפני היות העצם הפרדי ההוא בו. ומזה מי שאמר, שהנפש מורכבת מעצמים רקים והעצמים ההם הם בלי ספק בעלי מקרה א' התייחדו בו והיו נפש. ואמרו שהעצמים ההם מעורבים לעצמי הגוף הנה לא ימלטו מהיות ענין הנפש מקרה אחד. אמנם השכל ראיתם שהסכימו שהוא מקרה בעצם פרדי מן הכלל המשכיל, ובמדע אצלם בלבד אם הוא מקרה נמצא בכל עצם ועצם מעצמי הכלל.

היודע

גבעת המורה

ההקדמה החמישית כו'. כי הכמות אצלם לא יקראוהו מקרה כו'. מזה היות כל עצם פרדי מהם משולל מהכמות. ולזה הכמות הוא אצלם כיור נוסף שכליו לבד, הכולל מיוחדם הנכונים הנזכרים זה אל זה, אבל לא כיור דבר נמצא בפעל כנפול חוץ לשכל. גם זה אמת - מיוחד: שמקרה מהם מיוחד בכלל הגשם ההוא, ידוע הוא שיש שני מיני מקרים, מין המקרה האחד הוא כמות בלתי מיוחד בכלל הגשם מזה ענינו, אבל מזה השגתו לבד, והמשל בזה אור השמש הוא בלתי מיוחד אל כל אחד מהגזנות המניעות ממנו, אבל אל קבוצת לבד. כי ככה נודע כנסיון על ידי כלי זכוכית כחמות משלש מוגשם (פריואק) היות כל אחד מנכונני האורה הנראות לנו ענף אחד פשוט, מתחלק בלחם לשבעה מיני נכונות, משבעה מיני נכונים הראשונים. ולזה יהיה מקרה האור בלתי מיוחד אל כל אחד מהנכונות הנפרדות אבל אל קבוצתם ואולם הנכונות המיוחד לכל אחד מהנכונות הנזכרות, הוא כמות מיוחד אליו לבדו. וכן בכל כיוולא בזה. וכן הוא הענין בעצמו במקרים ממין אחד כעין לוכן השלג שזכר הכי ז"ל, ר"ל שכמות כל עצם מעצמו זה השלג הוא לבד, ולכן נמצא הלווין במקובץ מהם. ואולם היות המעט, החוש, והשכל מקרים, הוא גם כן נחלק בבחינת מה, להיות כל אלה כחות מניעות מהחזן לפי סכנת החומר: שהיא מקרה נמצא בגשם אחד פרדי מכלל העצמים אשר סוכך סכס האדם, גם זה נחלק בבחינת מה, כי פס היות שאין לנפש מקום מזה עצמה, פס כל זה ויולתם לים המקום מזה פעולותיה, וסנה מלאו האחרונים היות העצמים כל פעולת הנפש בגוף. והנה הוא נודע גם כן היות העצמים הממשמשים בכל הגוף המקבילים במקום אחד כמות, וכחתיכה זו יהי זה מקום הנפש (דפר ז"ל) דבר ועצם).

כך

כך

ההקדמה השנייה הוא אמר, שהמקרה לא יעמד שני זמנים עד שמיאחזם בעצמו הוא חכמי בהשאלות העלם, וזה מסירה אחר שהעלמים חכמי בעליות המקרים, כי לא יעלה מקרה כלמי עצם, הכס שיהי העלמים חכמי בעליות עלמם, וזה שקר שיהי הדבר חכמי בעליות עלמו, גם כי אשר לא יאמר שני זמנים עליותו בעתה, ואשר יאמר זמנים עליותו קיים, ואין ישי' סגור סכמי בעליות הקיים, או איך

חידוע או בעצם אחד לבד, ויתחייבו משני הדברים דברים מנונים וכאשר הוקשה אליהם בהיותנו מוצאים הסתבות והאבנים רובם בעלי מראה חזק וכשיושחקו יסור המראה ההוא, שאנחנו כשנשחק הפיט' הירוקה ביותר היא שאנו קורים אותו ביט' יאולו בל"עז תשוב אבק לבן? והוא ראייה שורה

המקרה ישלם מציאותו בכלל לא בכל חלק ממנו. ויותר מבואר מזה כי החלקים כשיחתכו מן החי אינם חיים. והיא ראייה שזה העניין ישלם מציאותו בכלל לא בכל חלק ממנו. ואמר בפירוק הקושיא ההיא המקרה אין קיום לו, ואמנם יברא תמיד. כמו שאבאר מדעותם בהקדמה אשר אחר זאת:

ההקדמה הששית, הוא אמרם שהמקרה לא יעמד שני זמנים. עניין זאת ההקדמה, שהם חשבו שהשם יתעלה יברא העצם ויברא בו אי זה מקרה שירצה יחד בבת אחת ולא יתואר הבורא ית' ביכלת על ברא עצם מבלתי מקרה כי זה נמנע. ואמתת המקרה ועניינו שלא יאמר ולא יתקיים שני זמנים, ר"ל שתי עתות, וכשיברא המקרה ההוא יאבד ולא יאמר, ויברא השם מקרה אחר ממנו ויאבד גם כן האחר ההוא, ויברא שלישי ממנו, כן תמיד כל אשר ירצה ה' להעמיד מין המקרה ההוא. וכשירצה ה' שיברא מין מקרה אחר בעצם ההוא יברא, ואם ימנע מן הבריאה ולא יברא מקרה יערר העצם ההוא זהו דעת קצתם והם הרוב. וזה הוא בריאת המקרים אשר יאמרו אותה. אמנם קצתם

מן

גבעת המורה

כבר בארתי היות זה המין מן המקרים באמת מיוחד לכלל הגשם, ולזה באמת אין קיום לו אצל יברא תמיד. ר"ל שעל ידי פעולת העלמים הפרדיים זה כזה, על ידי המקרים המיוחדים להם, בהכרח הוא שיטענה מעמד (לסטטוס) כל אחד מהם תמיד, ושיטענה גם כן המקרה הנמשך מקבוצ הפעולות הנזכרות. ואלו לאשר נבדקו כזה בענין נמצא היות גם כן המקרים המיוחדים לכל עלם גם כן משתנים תמיד, להיות לפי דעתנו העלמים הנזכרים אינם נקודות סבביות לכד כמו שהזכרנו, אצל הם באמת כחות פועלות ר"ל פעמים משתנים, ועלם הזינוי היא בעלמם, ולזה בהכרח הוא שיהיה הנבלת כל אחד מהם בעם אחר משתנה מהנבלתו בעת אחרת. והנה הוא מבואר שם היות המקרים הזכרים נקשרים זה בזה בחוק התמידיות (כך דעס וקטן) דער טעטיגקייט. ר"ל שהכרח הוא ששני מקרים הנמשכים זה אחר זה באות מולת אמצעי יפיו דומים זה לזה במכלית מה שאפשר, עם כל זה בהכרח שיהיו גם כן נבדלים במקצת, שאם לא כן לא היה כבאן שינוי כלל. אצל לאשר העלם על הנבלתו כמו שיהי. ולזה אי אפשר שבאחר שהמקרה הקודם הוא סבב המקרה הנמשך, כי איך הוא באפשר שיהי הדבר סבב העדרו, אחרי שמציאות המקרה הנמשך מהייב בהכרח העדר הקודם. ולזה מההכרח שגניח היות המקרים נבדלים תמיד. עם היות העלם הנושא אותם נאמר תמיד אחד בעצמו וזהו נבחר כי גם כן, קדמו המדברים יחד:

הקדמה הששית כו'. כבר בארתי כמה שקדש היות העלם כח פועל, ר"ל משנה מעמדו (זיין לוסטטוס) תמיד, וכל מעמד הוא מקרה כנחית העלם ההוא, וכבר בארתי גם כן ששם היות המקרים הזכרים נקשרים זה בזה, על ידי חק התמידיות, ר"ל שכל מקרה הוא דומה מכלית מה שאפשר למקרה הנמשך אחריו בזמן מולת אמצעי, עם כל זה בהכרח הוא שיהיו גם כן נבדלים במקצת, וזה מהייב שלא יתהווה כאחד כי אם אחר בפסד האחד. ולהיות שני אפשר שיהי המקרה הקודם סבב המקרה הנמשך, מפני

שמוס

אין יהיה מה שחלף בלתי נשאר. כשאלוהים מה שחלף
כשאר בלתי זה כלו יחד בבת אחת. ירנה בלתי עתה
שהם יתכרך ברא חלו המקרים עתה בלי תמלעות נבע,
ושאין שם יחס בין מקרים וטוהרות, ולא בין הטוהרות
והכחות המעשים. ואמנם ב"ר זה לשון, ואין ההרגל
סבה בהלמין בדיעות הטוהרות. לא תוכחו בחכמה הדברים
שבו המקרים ההעלתיים, אלא מי שגדל על שמועמם
מהענינים הידועים בעצמם. וההתגברות במלחמות
הטבעיים. והכחות, וחלוק ההכרחיים הנמצאים בטבע
הדברים, ושום כלם טענה האפשר וההתכרות הסבות
המוחשיות הטועלות והתכרות ההכרח המושכל בין הסבות
והמקצבים. וכמו שהקרה למי שהרגל המין מהדבור
הנקרה חכמה האשעריה, שיכברו בטעם ההססות הנמצא
מלא דבר. רצוני מן ההעדר עם היותם רחוק גמורה
קובלו עליה הראשית, ר"ל שהוא כמעט שיה' גודל מלא
גודל. עוד כבר ראיתי רבים, ממי שיחלקו בחכמה
יכברו היותם ראשיות, וכן מי שכבר בהכרח יתוד בטוהרות
הסיניות בחמריהם המיוחדים, עד שכבר נמצא בן סוכה
על פרסום עקמו מהחכמה, ואמר שהוא אפשר שיוכל
אדם מן העפר כמו שיוכל העכבר. וזה אם הם מה
שיחמרהו. ולא יאמר אותו להראות עצמו מסכים לאבני
ומכו. אמנם קרה לו מפני טענה חכמה האשעריה
אל וולת זה מה שידמה אלם הדברים ממה שגדיר
שיאריך. והארכתי להביא לשון בזה כי כולל הרבה
מדעות המדברים, וכי הגדיל לתאר ענינים, מסכים
למה שהמקרים האלכי באמרו, וכברן אלו הדעות יאמר
אליו ואלא כל בן דעת. אם כהתל בלבוש התהלו בו,
שזה גוף ההתול בלחם. ומה שאמר כי קנהם אמרו, כי
כאשר ראה השם להפסיד העולם, ברא מקרה כליון לא
במשא. יראה כי הוא הפסד הכושלים, אחר שהכליון כולל
ההנאות כלו. הכה אלם יאמינו שהנמצא נעחק אל ההעדר, ושפעל הטועל יתלה בהעדר. וכשם שני מקרים,
כי לא ישוב הספר אל הכסו, כ"ש הנמצא אל ההעדר, ולכן מי שלא יכיר היולי לדבר ההסו, ויחייב לו שיהיה
הנמצא כפועל, הכה אי אפשר בו ההעדר, כי הפשוט לא ישאנה ולא יספך עצש אל עצם דבר אחר. ולכן יאמר
אבוקרט, לא היה אדם מדבר אחד לא יכאב גופו ר"ל לא ה' כפסד ומחשבה. וכן אלו הים הנמצאות המוחשיות
פשוטות לא יתהוו ולא יכחדו, אלא לא כחלם פעולה פועל ראשון ובעצמות בהעדר. ואמנם יתלה פועל הטועל
בהעדר

מין המעמולה יאמרו כי קצת המקרים ישארו
מדה אחת וקצתם לא ישארו שני זמנים, ואין
להם בזה סדר ישובין אליו, עד שיאמרו מין
המקרה הפלוגי ישאר, ומין המקרה הפלוגי
לא ישאר. ואשר הביאם לזה הדעת הווא
שלא יאמר שיש טבע נמצא כלל, ושזה הנשם
גוזר טבעו שישנו מן המקרים כך וכך; אבל
רוצים לומר שהשם יתעלה ברא אלו המקרים
עתה בלתי אמצעות טבע ומבלתי דבר אחר.
וכשיאמר זה יתחייב אצלם בהכרח שלא ישאר
זה המקרה, שאתה אם תאמר יעמד מדה
ואחר בן יעדר, תתחייב השאלה, אי זה דבר
תעדירו? אם תאמר שהשם העדירו כשירצה,
זה לא יתכן לפי דעתם, כי הפועל לא יעשה
ההעדר, כי ההעדר אינו מחוסר פועל, אבל
כשיעמד הפועל מן הפעולה, יהיה ההעדר
הפעולה ההיא. וזה אמיתי על צד אחד.
ומפני זה הביא אותם רצונם שלא יתיה שם
טבע מחייב מציאות דבר או העדרו, שאמרו
בבריתא

והעדר, ושפעל הטועל יתלה בהעדר. וכשם שני מקרים,
כי לא ישוב הספר אל הכסו, כ"ש הנמצא אל ההעדר, ולכן מי שלא יכיר היולי לדבר ההסו, ויחייב לו שיהיה
הנמצא כפועל, הכה אי אפשר בו ההעדר, כי הפשוט לא ישאנה ולא יספך עצש אל עצם דבר אחר. ולכן יאמר
אבוקרט, לא היה אדם מדבר אחד לא יכאב גופו ר"ל לא ה' כפסד ומחשבה. וכן אלו הים הנמצאות המוחשיות
פשוטות לא יתהוו ולא יכחדו, אלא לא כחלם פעולה פועל ראשון ובעצמות בהעדר. ואמנם יתלה פועל הטועל
בהעדר

גבעת המורה

שמוח ותחייב שיה' הדבר סבת הסכו, או שמה' מציאות הדבר סבת העדרו, וזה סותר את עצמו. ואין
אפשר גם כן שיה' העגם, ר"ל הדבר הקיים המשותף לכל המקרים סבת איזה מקרה מיוחד. מפני היות יחוס
העגם אל כל המקרים יחוס אחד בעצמו, ומשך מזה שאי אפשר שמה' סבת מציאות מקרה מיוחד בעגם או העדרו
וולת השם יתעלה לבד, וזה ענין כריאת המקרים אשר יאמרו המדברים לפי זאת ההקדמה: קצת המקרים
ישארו בו. ר"ל טוהרות העננים, שהם גם כן מקרים לפי דעת המדברים ישארו מדת זמן אחת, ואולם הנגבלת
הטוהרות הנזכרות לא ישארו. והמשל בזה, טוהרות השכל ר"ל דרכי השגתו נשארים זמן מה, ואולם הנגבלת הטוהרות
הנזכרות על ידי נושאים מיוחדים אשר יוחסו אליהם, לא ישארו, כי עם היות שלא תשתנה פעולת האכל מזד
עמלה, עם כל זה תשתנה מזד נושאיה: שהמקרה לא יעבור נושאו. ר"ל שהמקרה לא יעבור מבושא אחד
לנושא אחר: שזוהו גוף ההתול בלחם: אמר המכאן, כבר בארתי בהקדמותי לכוון ההקדמה המדברים,
כי הרכ המחבר ו"ל להיומן נמשך אחר דעת אדם"סו, הוא משליך דיעות המדברים והקדמותיהם אחרי גיוון, ומניע
אותם

בהעדר מקרה ושום, והוא בשומו המציאות אשר בפעל, אל הכח בפעול הפועל אשר הוא הקצין, ובכלל בהעסק בפעול מהמציאות אשר בפעל אל מציאות אחר, ויושג מהם הפעל ההעדר כמו השתנות האש אל האויר, כי ישיג זה העדר האש, ואמר ב"ר הכה הפלוסופים לא כפרו בפילוסוף ההעדר לגמרי, ואמנם כפרו בפילוסוף ראשונה, ובשלמות עין הפועל כמו שחשבו המדברים, כי הפעל, לא יחולק בהעדר בהכרח ראשונה ובעצמות, ואמנם כפילוסוף ההעדר אלסל כמשך לפועל הפועל במציאות לא ראשונה, כמו שחייב למי שכיח שהעדר יתקן אל ההעדר הנמור, או שהאלוה יעדיד הפועל אל לא כמלא לגמרי, סבה פעל הפעל לא יחלק במציאות אלא בענין ההעדר, והוא המציאות אשר בכח, ולא יתעלה המציאות אשר בפעל עלד שות בפעל, כי הנמלא הפעל לא יעדר

בבריאת המקרים זה אחר זה. וכשירצה השם לפי דעת קצתם שיעדיד העצם לא יברא בו מקרה ויעדר. אמנם קצתם אמרו כי כשירצה השם להפסיד העולם יברא מקרה הכליון לא בנושא ויהיה הכליון הוא כנגד מציאות העולם ולפי זאת ההקדמה אמרו שזה הבגד אשר צבענוהו אדום במחשבתנו. אין אנו הצובעים כלל; אבל השם חרש המראה ההוא בבגד בהתחברו לצבע האדום אשר נחשוב אנו שרצבע ההוא נכנס בבגד, ואמר שאין העניין כן. ולא זו בלבד אמרו,

אבל אמרו ג"כ, שהנהיג השם יתעלה המנהג שלא יתחדש זה המראה השחור על דרך משל, לא בהתחבר הבגד ההוא האיסטיס, ולא ישאר זה השחרות אשר בראו השם בהתחבר המשתחר אל השחרות, אבל יאבד לשעתו ויברא שחרות אחר. וכבר הנהיג השם גם כן מנהג שלא יברא אחר סור זה השחרות איסטיס או ירקות אבל שחרות כמותו. וחייבו לפי זאת ההנחה, שאלו הדברים אשר נדעם עתה אינם ידיעותינו אשר ידענום אתמול, אבל נעדרו המדעים ההם, ונבראו מדעים אחרים כמותם. אמרו כן הוא, כי המדע מקרה והנפש ג"כ יחייב מי שיאמינה מקרה שיבראו לכל בעלי נפש מאה אלוף נפש על דרך משל בכל רגע, כי הוכן אצלם כמו שידעת מחובר מעותות לא יחלקו. ולפי זאת ההקדמה אמרו שהאדם כשיניע הקולמוס לא האדם הניע, כי זה הנענוע אשר התחדש בקולמוס הוא מקרה בראו השם בקולמוס, וכן תנועת היד המניע לקולמוס במחשבתנו. מקרה בראו ביד המניעת. ואמנם הנהיג השם המנהיג הזה כשתחבר תנועת היד לתנועת הקולמוס, שלא שיש ליד מעשה כלל ולא סבה בתנועת הקולמוס. כי אמרו שהמקרה לא יעבור נושאו. ובהסכמה מהם אמרו שזה הבגד הלבן אשר הושם ביורת האיסטיס הנצבע, לא האיסטיס השחור, כי השחרות מקרה בגשם האיסטיס לא יעבור לוולתו, ולא ימצא גשם שיש לו פעל כלל. ואמנם הפועל האחרון הוא השם והוא אשר חרש השחרות בנוף הבגד בהתחברו לאיסטיס כי כן הנהיג המנהג. וסוף דבר לא יאמר זה סבת זה, כך כלל דעת המונם. וקצתם אמר בסברה וננוהו. ואמנם פעולות האדם הם חולקים בהם. דעת רובם והמון האשעריה הוא, כי בהניע זה הקולמוס ברא השם ארבעה מקרים, אין מקרה מהם סבה לאחר, אבל הם מחוברים במציאות לא זולת זה. המקרה הראשון רצונו להניע הקולמוס, והמקרה השני יכולתו על תנועתו, והמקרה השלישי גוף התנועה האנושית ר"ל תנועת היד, והמקרה הרביעי תנועת הקולמוס; שהם חשבו שהאדם כשירצה דבר ויעשהו במחשבתו כבר נברא לו הרצון, ונברא לו היכולת לעשות מה שירצה ונברא לו הפועל שהוא לא נעשה ביכלת הנבראת בו ואין מעשה לה בפעל. ואמנם המעטוזה אמרו שהוא יעשה ביכלת הנבראת בו. וקצת האשעריה

האשעריה אמרו שיש ליכולת הנבראת בפועל
קצת מעשה בפועל ויש לה בו החלות, אבל
רובם גנו זה הרעת. והרצון הזה הנברא לפי
דעת כולם והיכולת הנבראת בו וכן הפעול
הברא לפי דעת קצתם כלם הם מקרים אין
מעמד להם. אמנם הבורא יברא בורה
הקולמוס נענוע אחר נענוע וכן תמיד כל עוד
שהקולמוס ירנועע, וכשינוח לא ינוח עד

ינערך אל המלאכה, ולא כהעדר מלך הוא העדר גמור,
 לפי שהעדר אינו פועל, אבל במציאות החסר אשר
 השיגו ההעדר, והמציאות אשר יתקבר לו העדר, לא
 ימלא אלא בעת חדש המודע, והעולם לא סר חסר
 במציאות העדר, ולא יסור בעיני המציאות החסרה
 וזה שהיא תמיד לריכה אל מניע וזהו ענין העולם העליון
 מהבורא, כ"ש מה שתחת העליון, וזהו יסודו הפעול
 העשויים במלאכה. כי העשויים כאשר כמלאה, לא
 יסובר העדר מנערך מלכו אל פועלם יתמיד במציאות,
 והוא ית' מתמיד, מעד עובד בכל יום תמיד, לא
 שיעדירם והוא כמלא.

שיברא בו ג"כ מנוחה, ולא יסור מברוא בו מנוחה אחר מנוחה כל עוד שהקולמוס נח:
הנה אם כן בכל עת מן העתות ההם (רצונם ליסור מן המנים הפרדיים) יברא הבורא מקרה
בכל אישי הנמצאות ממלאך ונלגל וזולתם, כן תמיד בכל רגע. ואמרו שזאת היא התאמנה,
האמתית כשהשם פועל ומי שלא יאמין שכן יעשה השם, הנה הכחיש היות השם פועל לפי
דעתם. ובכמו אלה האמונות יאמר אצלי ואצל כל בן דעת, אם כהתל באנוש תהתלו בו,
שוהו גוף ההתול באמת:

ההקדמה השביעית היא האמינם שהעדרי הקניינים הם עניינים נמצאים בגוף נוספים
על עצמו, והם מקרים נמצאים גם כן והנה הם
יבראו

גבעת המורה

אזתם באופן שיהי' כפולס נראה לבין כל, ואולם אחד הפיון הפחוק מלאה היות רוב הקדמות המדברים ודעותיהם
 אחתיות נזקקות, כאשר ידוקדקו כראוי ויתבארו על נכון. אי לואת קבוא קנאחי לכבוד התורה, אשר הינה
 לנידים בעיני הפלסופים המעליים אשר שמוה חרמם לכל עברי דרך, וידו חנן בה, ולכבוד החכמים האחרים
 אשר הניחו ליסוד היות העורה והחכמה חוכמות אשה אל אחותה, מקושה אחד נחנן, ולזה אי אפשר שיהינה
 פוערות זו את זו. ושמותי על לבי לעיין כיטיב בדברי המדברים ולהקיש בין דעותיהם ודעות הפלסופים האחרים
 מהאחרונים, ואשר ישים האלהים בפי אומי אדבר חולת נפוש פנים לדעת קולם. ולמה ירע לך, קורא
 משכיל! אם הרימותי את ידי בבאורי זה לחלק כל הדב ז"ל, במה שדחה סותר פנות התורה והחכמה האמתית,
 אחרי אשר הרב ז"ל בעצמו עשה כן עם דברי רבותינו ז"ל במקומות הרבה מזה המאמר זולתו, וזהו יאמר באמת
 אל הפלסופים המלאים ארס"ם והנחשכים אחריו ומפרשי דבריו: לא פה' פורה עליהם שלנו כשיהיה כפילה
 שלכם? אחרי אשר הרב ז"ל הפיר בעצמו על היות החכמות בזמן ארס"ם חסרות, וכלתי מניעות א' השלימות,
 שהגיעו אליו בזמנו, ומדוע לא נאמר אנהנו גם כן, כמו שהוא באמת, כי גם החכמות בזמן הרב ז"ל היו
 חסרות בערך מה שהם בזמנינו זה, ועם היות טהחלוק על קצת דברי הרב ז"ל, עם כל זה כבוד הרב ז"ל
 בחקומו עומד, אחרי אשר באמת הגדל לעשות מכל אשר היו לפניו בעיונים האלה, ואף שלא יסיו כל דבריו
 נזקקים בחומלט, עם כל זה יראה בהם מעומק שכל הרב ז"ל ודקות עיוניו מה שלא יעלם מכל משכיל. ואחרי
 הקדמתי זאת אשוב לבאר דרכי המדברים ואומר כי כל מה שאמרנו בהקדמה זו והכפוא אחרים מענין המקרים, הוא
 נזקק מאד, אם נביא המקרים הנזכרים, מקרים פנימיים, ר"ל הנבלות הענם או הכח הפעל, על ידי
 מעולות הענם בעצמו, לא המקרים החיצוניים שהם הנבלות הענם או הכח, על ידי מעולות ענם או כח אחר
 זולתו. ובכן זה מאד:

ההקדמה השביעית כו'. שהעדרי הקניינים כו'. גם זו ההקדמה היא אחתיות כאשר פוכו כראוי.
 ומ

ההקדמה השנייה אבל דין התנועה והמנוחה
אלהם כדן החוס והקור. אחשוב שיאמינו החלוק גם כמו
שלאמין.

יבראו תמיד כל אשר יאבד דבר יברא דבר.
ובאור זה שהם לא יראו כי המנוחה היא העדר
התנועה, ולא שהמות העדר החיים, ולא

העוורון העדר הראות, ולא כל מה שדומה לזה מהעדר הקניינים, אבל דין התנועה
והמנוחה אצלם דין החוס והקור. וכמו שהחוס והקור שני מקרים נמצאים בשני הנושאים
הנושאים החוס והקור. כן כל תנועה מקרה נברא במתנועע והמנוחה מקרה יברא והשם
בנה, ולא יעמד שני זמנים גם כן כמו שקדם בהקדמה אשר לפני זאת. הנה זה הנשם הנה
אצלם כבר ברא השם המנוחה בכל חלק מחלקיו, וכל אשר תעדר מנוחה יברא מנוחה.
אחרת כל זמן שהדבר הנה נח, והוא ההיקש בעצמו אצלם בחכמה ובסכלות, שהסכלות
אצלם נמצא והוא מקרה, ולא יסור סכלות יאבד וסכלות יברא תמיד, כל עוד שיתמיד הסכל
סכל בדבר אחד. והוא ההיקש בעצמו בחיים ובמות ששניהם אצלם מקרים. וחם יאמרו
בביאור שחיים יאבדו וחיים יבראו כל ימי אשר החי חי, ובשירצה השם מורו, יברא בו
מקרה המות אחר סוד מקרה החיים, אשר לא יעמד שני זמנים. אמנם זה כולו הם אומרים
אותו בביאור ויתחייב בהכרח לפי זאת ההנחה שמקרה המות אשר יבראו השם הוא גם כן
יעדר לשעתו ויברא השם מות אחר. ולולי זה לא היה מתמיד המות, אבל כמו שיברא חיים
אחר חיים כן יברא מות אחר מות. ואני תמה עד מתי יברא השם
מקרה

גבעת המורה

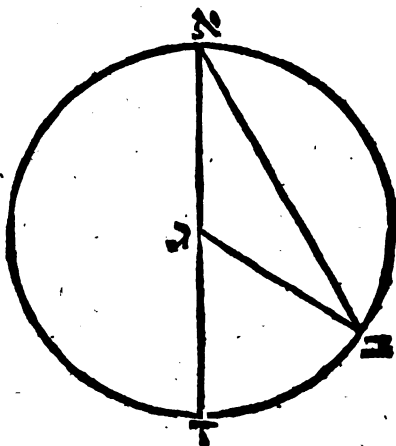
וזה מהלך ראוי להפלא על הרכ ו"ל, איך עלה על דעמו שהיה כוונת המדברים בזה, שהעדרים
הם ענינים נוספים על העצם, מפני שזה הוא כאלו אמרו שהעדרים הם קניינים, וזה מאחר סוד
את מנחו. אבל כוונתם האמיתית היא זו, שנושאי העדרים או סבותיהם, הם ענינים נוספים על העצם ר"ל
קניינים בלתי. וזה מה שכתבתי גם כן אלל הפלסופים האחרונים. המלך בזה העלול (דיו טרעגהיים)
המיוחד לכל נשם, אשר על ידיה הוא מתנגד אל העבודה, באופן שלריך לכה אחד חלוני הפועל בו לבטיקנה
התנועה, ר"ל שיתנועע בפעל, עם היותה העדר בכחינת הפעולה עצמה, עם כל זה היא קנין בכחינת
סבתה, ר"ל היות נשם כה בהתפשטות (אויסרעהנונגסקרעפט) לכל הכדורים, והיא בלתי תנועה מתנגדת
אל התנועה ההלנוויית, וכן כאשר יפגשו שני נשמים המתנועעים לרחוח מתנגדות בתנועה שווה בכבדה שיתחווה
חזה מנוחה. ואולם עם היות הפעולה בכחינת עצמה מנוחה, שהיא העדר. התנועה, עם כל זה נושא הפעולה
הנוכחת או סבותה, הם קניינים, ר"ל כחות פועלות מתנגדות זו לזו. והוא הענין בעלנו בחכמה וסכלות.
כי אם מהי הכוונה בסכלות, העשות לבד, הנה הוא מובא שהעשות איננו העדר פעולה השכל בכלל, אבל
פעולה השכל לפי חקיקת מתנגדים לחקי השכל האמיתיים. כי הנה כבר בארנו בהורנו, הפלסופיה הכוללת
(פרענסלענדענמאן פילאזאפיה) היות פעולת השכל השגת הקצור שבו הניירות לבד, לא השגת מציאות
הניירות בעצמם, וזה מהי פעולת השכל אפשרית חף לפי הנחת הקדמות כוונות, או ניירות בלתי אפשריים,
אחרי היות פעולת השכל תלוי לבד, ר"ל אם נניח נושא אחד אפשר, (אף שהוא בלתי אפשר)
יתחייב ממנו נושא ב', והמשל בזה. אייקלודים כניח הקדמה נודקת והיא היות הוויית החכמה מהמשולש שזה
לקבץ שני זוית הפנימיות שנכחה, ועל ידי זה באר כחופת בעשרים לשלישי היות הוויית במרכז העגול בכל הוויית
עקבם על אופה קטע בעצמה, על זה הדרך. נניח עגול אחד אבד על מרכז ג, ונחשיך הנאי האלכסון

מקרה המות במת כל ימי אשר צורתו עומדת
או כל ימי אשר עצם מעצמיו עומדים, כי
מקרה המות אשר יבראהו השם אמנם יבראהו
לפי רצונם בכל עצם פרדימן העצמים ההם.

ואנחנו נמצא שני מתים לחם אלפים מן השנים, והיא ראייה שהשם לא העדיר העצם ההוא,
א"כ הוא בורא בו מקרה המות כל האלים האלה כל אשר סר מות ברא מות, זה דעת המונס.
וקצת המעתוולה אומרים, כי קצת העדרי הענינים הטבעיים אינם עניינים נמצאים, אבל
יאמרו שהלאות העדר היכולת, והסכלות העדר החכמה, ולא ימשיך זה בכל העדר, ולא
יאמר כי החשך העדר האור ולא שהמנוחה העדר התנועה, אבל ישום מאלו החעדריים
קצתם נמצאים וקצתם העדר קניין כפי הטוב לו באמונתו, כמו שעשו בעמידת המקרים קצתם
יעמד זמן גדול וקצתם לא יעמד שני עתות, כי כוונת הכל לחייב מציאות שיסכים טבעו
לדעתנו ואמונתנו:

ההקדמה

גבעת המורה



גא, גב, גד, אחרי כן נהנה נקודות א ב בקו א ב
ויחזוהו מזה משולש אנב, והנה קו גא הוא שווה לקו
גב (להיות כל אחד משניהם חצי אלכסון עגול אחד
בעגמו, ולפי החמישי לראשון תהי' זוית גאב שווה לזוית
גבא. ולזה תהיה לפי ל"ב מראשון זוית בגד כפל זוית
באג, וזוהי מה שרצינו לבאר. והנה אם נניח תחת
ההקדמה האמיתית הנזכרת הקדמה כוונת, ויהי היות
הזוית החנוכה שווה לקבוצ שתי זויות הפנימיות וחצי
הקבוצ הנזכר, אזי יתבאר על זה הדרך בעגמו כמות
היות הזוית במרכז העגול שלש פעמים גדולה
מהזוית אשר בהקיומו. והוא להיות זוית בגא שווה
לזוית א בדרוף זוית ב (שהוא שני פעמים א) וחצי
הקבוצ הנזכר, ולהיות זוית א שווה אל זוית ב,
הנה לזה יהיה חצי קבוצ שווה לזוית א, וכאשר נדרף
אזוהי אל זוית א וזוית ב, ר"ל אל כפל א יתא מזה
ג' פעמים א. וזוהי מה שרצינו לבאר. הבך רואה

דעיך. שפס היות ההקדמה המונחת לאמיתית, וכמו כן שמעטם היוולד מחנה סעוד בעגמו, עם כל הקטור
ביניהם הוא אמיתי, ומסכים להקי השכל בכלל. ולזה תהי' הסכלות בכאן, לא העדר לכד, אבל קנין ההשכלה
באמת. וכן אם תהי' הכוונה הנה בסכלות, חסרון ידיעה, תהי' הסכלות עם היותה העדר בעגמה, עם כל
זה קנין בכחיות סכמה. כי להיות נפש האדם מונבלת מכל עגמה, הנה לזה אי אפשר שפסקטם במעולה
על כל נושא אפשר, אבל על נושאים מיוחדים לכד, ולזה תהי' הסעולה בנושאים מיוחדים מחייבת העדר
הסעולה בזולתם, וזוהי יחד הסכלות או חסרון ידיעה ביחס אל הנושאים הנזכרים, והוא הסקט בעגמו
בחיים וכמות. להיות המות, עם היותו העדר החיים, עם כל זה איננו העדר המוחלט, כי החיים נמשכים
אחר הערך המיוחד בין פעולות עגמי גוף החי, והמות הוא נמשך אחר ערך משגג אל הראשון, ר"ל ערך
בלתי גלות למציאות עגם חי, אבל גלות למציאות עגם אחר, יחי' מה סיכוי, וכן בכל ביולא בוס. ואנחנו
נחלא שנים חמים כו'. ר"ל שנים של חמים.

ההקדמה

ההקדמה השמינית עד שיהיה הפרש איש זה המין מאיש זה המין, כהפרש איש מאיש ממין אחר, יראה אשר הוא במקרים, הגדול והקטן והתארוך המקריים. ההקדמה התשיעית אבל המקרים כלם. אמנם הם נשואים נשיאות ראשונות על העצם בשוה. יראה בלובן

ההקדמה השמינית, היא אמנם שאין נמצא אלא עצם ומקרה, ושהצורות הטבעיות גם כן מקרים. ובאור זאת ההקדמה כי הגשמים כלם אצלם מחוברים מעצמים מתדמים כמו שבארנו בהקדמה הראשונה. ואמנם התחלה

קצתם מקצתם בטקרים ולא דבר אחר. ויהיה החיות אצלם והאנושות ותהלגשה והדבור כל אלה מקרים, כדמות השחרות והלובן והסתירות, עד שיהיה הפרש איש זה המין מאיש מין אחר, כהפרש איש מאיש ממין אחד, עד שגשם ראשונים וגם גשם המלאכים ואף גשם כסא הכבוד לפי מה שידומה, וגשם אי זו תולעת שתרגה מהולעי הארץ או אי זה צמח שתרגה, הכל עצם אחד. ואמנם התחלפו במקרים לא בזולת זה, ועצמי הכל הם העצמים הפרדים.

ההקדמה התשיעית, היא אמנם כי המקרים לא ישאו קצתם את קצתם, ולא יאמר אצלם שזה המקרה נשוא על מקרה אחר ואחר על העצם, אבל המקרים כלם אמנם הם נשואים נשיאות ראשונית על העצם בשוה. ובורחם מזה מפני שהיה מהחייב שלא ימצא המקרה ההוא האחרון בעצם, אלא אחר קדמת המקרה הראשון. והם ימאנו זה בקצת המקרים וירצו שימצאו אפשרות מציאות קצת המקרים באי זה עצם

גבעת המורה

ההקדמה השמינית כו'. ושהצורות הטבעיות גם כן מקרים. העצמים הפרדיים לפי מה שבארנו הם כחות פועלות, והנה אהנו כלפי מצינים שום כח פועל זולתי בהשגת עצמנו שהוא כח פועל הניווים בעצמו (איינע פֿאַרשטעלונגס קראַפֿט) ולזה בהכרח שגניה העצמים הפרדיים הנזכרים כחות פועלות הניווים האפשריים בעצמם, ולהיותם דומים זה לזה בבחינה זו, הנה לזה אי אפשר שיהיו נבדלים זה מזה, אם לא במדרגת הפעולה הנזכרת ועל ידי הנשאים המיוחדים לכל אחד מהם, ר"ל שהם נבדלים במקרים לבד. ושהצורות הטבעיות על דרך מכל החיים והכל גם כן מקרים להיותם נמצאים אחר מדרגת הפעולה היוצאה מקבוצת העצמים הפרדיים זה בזה.

ההקדמה התשיעית. היא אמנם כי המקרים לא ישאו קצתם את קצתם כו'. גם זו ההקדמה היא אחתית לפי דעקנו. עם היות שיראה שאין הענין כן, כי עם היות שיראה על דרך משל היות גוף השמש כדורי, ר"ל היות המרחק (דער רויס) מקרה גוף השמש, והיות הממונה הכדורית מקרה המרחק הנזכר, ולזה תהי' הממונה הכדורית מקרה במקרה גוף השמש, עם כל זה נראה אחר העיון שאין הענין כן. והוא כי כבר בארנו בחבורנו, הפלסו"פואה היכולות. היות גדר העצם שהוא הנשוא, כל מה שאפשר שינוייר בעצמו מוולת יחוסו לזולתי, וגדר המקרה שהוא הנשוא, מה שאי אפשר שינוייר בעצמו, אבל בבחינת יחוסו לזולתו לבד. המשל בזה המרחק אפשר שינוייר בעצמו מוולת הגבלת היותו מרובע או משולש וכיוצא בזה. ואולם המרובע או המשולש אי אפשר שינוייר בעצמו מוולת המרחק, ולזה יהי' בלתי מרובע ניור המרחק הנשוא, וזניור המרובע נשוא. ואולם כאשר יהי' בלתי אפשר לנייר שום אחד מהם מוולת האחר, אזי יתהוו מחבורם ניור יחסי (מיין בליהונגס בגריץ) לבד, אבל לא ניור דבר נמצא בפעל. על דרך משל אי אפשר לנייר הסבה מוולת המסובב, וכן בהיפוך. אבל כאשר יהי' באפשר לנייר כל אחד מהם מוולת האחר, אזי לא יתהוו מקבוצת שום ניור שכלי, אבל דמיוני לבד, להיות הניור השכלי הוא ניור מוכרח, ר"ל שאי אפשר לנייר הנשוא מוולת הנשוא, ולזה הוא מההכרח שנקבץ אותם לניור אחד, וכמו שבארנו. אבל ככאן אין שם הכרח לקבוצת, זולתי היותם מקובצים כזמן ובחנים אצל הדמיון, כגון ניור כדור

בלבן והכמה על העם. מבלתי שיחד לו מקרה אחר שיביהו. ר"ל כי אין שם יחסים מיוחדים. והקדמה העשירית. כל זה אמרו שהוא עובר אל השכל, כי אין שם רקיס מוגבלים מיוחדים לנורות מיוחדות. וזה בחכמת הנגות, שני אכסים עומדים על שני קצות הקוטר וחס אשר בחכמים האקלימיים

אצלם ר"ל שתי עתות איך יוכל לפי היסוד הזה שישא זולתו?

ההקדמה העשירית, היא זאת ההעברה אשר יזכירה וזהו עמוד חכמת המדברים ושמע עניינה. הם יראו כי כל מה שהוא מדומה הוא עובר אצל השכל, כמו שישוב כדור הארץ נלגל סובב וישוב הנלגל כדור הארץ, ואפשר היותו בבחינת השכל. וכמו שיתנועע כדור האש לצד נקודת המרכז ויתנועע כדור הארץ לצד המקיף, ואין זה המקום יותר ראוי בזה הנשם מן הטקום האחר לפי ההעברה השכלית, אמרו וכן כל דבר מן הנמצאות הנראות היות דבר מהם יותר גדול ממה שהוא או יותר קטן או בחלוף מה שהוא נמצא עליו מתכונה ומקום. כמו שיהיה איש אדם כשיעור ההר הנדל בעל ראשים רבים יפרח באויר, או שימצא פיל כשיעור כנה וכנה כשיעור פיל, כל זה אמרו שהוא עובר אצל השכל. ועל זה הצד מן ההעברה

גבעת המורה

של שלג. ר"ל ניור הלבן הקור והתמונה הכדורית יחד, והנה אין בלבן נואא או נשוא הקור, וכן בהיפוך וכמו כן אין התמונה הכדורית נואא או נשוא הלבן או הקור, אבל סבת קבוצת לניור אחד, הוא היותם נמלאים בן מקובלים יחד בזמן ובמקום אלל הדמיון לבד, לא שיהי' קבוצת מוכרח אלל השכל, אחרי שהוא באפשר לניור כל אחד מהם מוולת האחר. וכן בכל כיוולא כזה. מזה ימשך שבאמת אין התמונה הכדורית נואא גוף השמש באמנעות נשוא אחר שהוא המרחק אלל הוא נשוא המרחק לבד, שאיננו באמת נשוא גוף השמש, ר"ל החום, או האור וכוילא כזה. ומזה נבאר כי גם בהקדמה זו נדקו המדברים יחד:

ההקדמה העשירית, הוא זאת ההעברה כו'. ההעברה (דעו טנגעהו, דעו אפגליצקייט): כל מה שהוא מדומה הוא עובר אלל השכל. ר"ל כל מה שהוא אפשר מנד נואא בהשגה, הוא גם כן אפשר מנד הנשוא. והנה זה האפשר הוא משני מינים. המין האחד הוא האפשר מהקודם אל המאוחר (א פריטרי), והמין השני הוא האפשר מהמאוחר אל הקודם (א פסטטעריטרי), יר"ל האפשר מנד הבחינה כמה שהוא נמלא בפעל. המשל כזה ניור המשולש, ר"ל תמונה מוגבלת משלש קוים שכל קצון שני קוים מהם שולף על השלישי לבדו הוא אפשר מהמין הראשון, ואולם ניור התמונה המוגבלת משני קוים, הוא בלתי אפשר מהמין הראשון מפני שהוא אפשר לניור המשולש בדמיון (קאנסטרוירן) קודם שיהי' נמלא בפעל, ולהכי לא אחרי כן אל הפעל כפי הנאות ל הניור הנזכר. ושואו כללי אפשר בדמיון תמונה מוגבלת משני קוים, ולזה אי אפשר גם כן להוילא ל הפעל. וכן בכל כיוולא כזה. אבל ניור גשם הוהב על דרך משל הוא אפשר מהמין השני, ר"ל מנד היותו נמלא בפעל. כי אם לא היה נמלא בפעל היה בלתי אפשר לניור כל אחד מאיכותיו (המראה הירוק, ישרון הבוהב, הקושי, והיותו נאות אל ההתכה כמי המלך וכיוולא כזה) בפני עצמו, כל שכן שנרכיב בדמיונו האיכות הנזכרות לעגם אחד, וכן בכל כיוולא כזה. ואולם ניור סוס אדם (לפעמאירוס) על דרך משל, אינו אפשר מהמין הראשון, מפני שאפשר לניור כל אחד מהלקי העגם הנזכר מוולת האחר, ולזה עם היות שאין ניור העגם הנזכר סותר את עצמו, עם כל זה אין הרכבת חלקיו לעגם אחד מוכרח כלל, מה שאין כן במשל המשולש שזכרנו הרכבת חלקיו לעגם אחד הוא מוכרח כלל, מפני שעם היות שאפשר לניור הנשוא (תמונה בכלל) מוולת הנשוא (הנכלת שלשת הנלעות) עם כל זה אי אפשר בהיפוך לניור הנשוא (המשולש), או שלש קוים הנוגעים זה את זה בקונומיהם) מוולת

האקלימיס, ומה שאמר מספר. החרושים הוא בשכל
מופשץ ולא בחומר, ברוב ההחלטות התאבדויות. כחלוק
הקו לחלואים, והנקודה העלתי מתחלקת. והולחם הקו
אל בלתי תכלית. ואם הרקון בו איזה שיעור שיראה,
ויראה

ההעברה ימשך העולם בולו. ואי זה דבר
שיניחוהו מזה הסין אמר, כי הוא ראוי שיהיה
כך ואפשר שיהיה כך. ואין להיות הענין
הפלוני כך היותר ראוי מהיותו

גבעת המורה

מוולת הנושא (התמונה ככלל. או המרחק המוגבל) כמו שכתבתי בהקדמה שלפני זו. ואולם איננו גם כן
אפשר מהמין השני, להיותו באמת בלתי נמצא בפעל. ולזה יהי' הניזר הנזכר אפשר בדרך שאלה (פרקב) עמאטיס)
לבד. ומה המין הוא כל מה שמה הרב ו"ל לפי דעת המדברים בו ההקדמה, שיזכר כדור הארץ גלגל סובב,
ויזכר הגלגל כדור הארץ, ושימנע כדור הארץ ללך נקודת המרכז, או שיהי' איש אחד כשעור הבה הגדול
בעל ראש רבים יסרה באור, או שיהיה פיל כשעור כנה, וכנה כשעור פיל, וכיוצא בזה. ואולם הוא
מובחר כי עם היות כל אחד מהנזכרים אפשר כבחינת עצות, להיות נשואו בלתי סותר את נושאו, עם כל זה
בהכרח הוא שמתמלא גם עלה (מין גרוב) לתמידות ההרכבה הנזכרת על הדרך האחד מוולת הדרך האחר, על דרך משל
בהכרח הוא שמתמלא גם עלה בכדור הארץ להיות כדור הארץ תמיד בבחינתו ולא גלגל סובב, וכן בכל כיוצא בזה. ונקרא
הנושא ר"ל הניזר. הקודם כמות, הסבה. והנשוא או הניזר הנמשך אחר הקודם תמיד כמות, המסובב. וידענו
בכדור היות שני הניזרים הנזכרים נקשרים זה בזה על ידי עלה פנימיות בדרך הגזני, כמו שהם נקשרים יחד
בכחינתו. ר"ל שבהכרח הוא שמתמלא בלתי נזכר הסבה, מה שהוא באפשר שיתבאר על ידי חיוב המסובב מחמתו.
וכן כאשר יהיו שני הניזרים הנזכרים בלתי נמשכים זה אחר זה כמות, אבל קשורים יחד בעתה, איך נשפוט על היות
עלה אחת משותפת לשניהם, ר"ל על היות שם דבר, אפשר שיתבאר ממנו עלת התקשרות שני הניזורים הנזכרים
יחד. והנה יהיו ככאן שלשה דרכים. כי הנה גם הכעל חי שאינו מדבר ממין על המשך פעולות דומות מסבות
דומות. ר"ל שקבוצת הניזורים בדמיון (מסתליקלין דער מידען) הוא אלל הכעל חי מה שהיה הכחינה אלל המון
האגים, והשכל אלל החכמים. על דרך משל כל בעל חי מתירא לעבור על איזה שמה נוסה (איינע סיפץ) ויפחד
(פאדע) מסכנת הנפילה, מפני שקרה בן כמה פעמים, ר"ל שעבר על שמה נוסה וגכל מחמתו, ולזה נקשרו
ניזר השמה הנוסה עם ניזר הנפילה בדמיונו, באופן שכאשר הוא רואה שמה הנוסה, הוא נזכר גם
כן מקרה הנפילה. ואולם האדם איננו נמשך בזה אחר מה שקרה כמה פעמים לבד, אבל אחר משפט כולל,
והוא היות כל הגשמים נופלים בכובד, ומציג בכדור היות בניזר השמה הנוסה מה שהוא עלת הנפילה, עם
היותו בלתי מציג העלה הנזכרת בעלמה. אבל ההכס איננו לבד מציג היות עלה בהכרח, אבל הוא מציג גם
כן מהות העלה הנזכרת לפי חקי התנועה הנודעים. והנה ביראת הכליכה על שמה הנוסה המשותפת אל האדם
עם יתר הכעלי חיים, נמצא אחר ההתבוננות, משפט אחד מופתיו. המתקרב מעט מעט ממדרגת ההכרה
החושית, אל מדרגת ההכרה השכלית. המשפט המתחנן (דער אונטר יאטץ) הוא: **מה שראוי רואה**
הוא ששח נוסה, לקוח מחוש הראות. ואולם כבר הוא אפשר שישפך השכל בזה, אם מה שהוא נראה אל החוש
הוא בן בפעל או לא, אחרי מה שנובע משפעת החושים. אבל להיות שכבר השגנו פעמים רבות, היות הנראה
לנו שמה נוסה במרחק אחד, נראה לנו גם כן שמה נוסה במרחק אחר. והיות הנראה לנו בן במלכ מיחד,
נראה לנו גם כן במלכ אחר, וכמו כן היותו נראה לנו בן באמצעים שונים. וזולת זה ידענו שמה שהוא שמה נוסה
אל הראות, הוא גם כן שמה נוסה אל המושך, ויתר החושים בבחינת מה שהם מציגים מהחוקים והנבולותיו,
וככלל שאינו לבד נראה לנו שמה נוסה, אבל הוא שמה נוסה בעצמו. הנה לזה בהכרח הוא שנשפוט על
היות שם דבר נמצא בפעל מחייב הבכחה הניזר בעצמו ככל הבחינות הנזכרות. והנה בארנו שבהכרח חי שאינו
מדבר איננו מפיל בכאן שום משפט, אבל קושר הניזורים בדמיונו לך. אבל האדם המדוני מפיל בכאן משפט
מיחד לקוח מהכחינה לבד: **מה ששח הנוסה, אפשר הוא ליפול**, ועל המשפט הנזכר איננו זולת שמה
כן בבחינתו פעמים רבות, ומה המשפט המיוחד (מלאתי בבחינת תמיד שהעובר על שמה הנוסה הוא נופל),
הוא עושה משפט כולל (מה שמה הנוסה ככלל אפשר הוא ליפול). וכאשר ימצא בבחינתו ענין דומה לזה, על
דרך משל קלות קריעת העץ על ידי יתר בתמונת זויס מונשמת (קיי), וקלות הגעת הגשמים ככלי הנקרא
סרובע

מהיותו כך, מבלתי הבטה לשווי המציאות.
למה שניחוחו אמרו, כי זה הנמצא אשר
לו צורות ידועות ושעורים מסויימים ועניינים
מחוייבים שלא ישתנו ולא יתחלפו. אמנם

ויראה בראוי המחויב, ועצם ההעברה הזה, יש דברים
השמים במקומם מזה המאמר, כי הוא ישמע בזה
בענין. הסוד, גם כי הכללות יעבירם חתה שבת
ההעברה, ויביאם במסורות הכרית, בשבט לאיתנו
לחלו הראשון.

היותה כך הוה כפי המשך המנהג, כמו
שמנהג המלך שלא יעבור בשוקי המדינה אלא רוכב ולא נראה מעולם אלא כן, ולא
ימנע אצל השכל שילך רגלי במדינה, אבל זה איפשר בלי ספק ועובר אצל השכל
היותו; כן אמרו שהיות הארץ מתנועת לנקודת המרכז והאש למעלה או היות האש
קחתם והמים מקדרים הוא משיכת מנהג, ולא ימנע בשכל שישתנה זה המנהג ויקדר
האש ויתנועע אל התחתית והוא אש. כן יחמו המים ויתנועעו למעלה והם מים, ועל זה
נבנה העניין כלו. והם עם זה מסכימים שהתקבץ שני ההפכים בנושא אחר ובעתה
אחד שקר ולא יתכן ולא יעבירוהו השכל. והם יאמרו גם כן היות עתה אין מקרה בו
כלל או מקרה לא בנושא בדברי קצתם נמנע לא יעבירוהו השכל. וכן יאמרו שההפך
העצם מקרה או ההפך המקרה עצם לא יתכן, ולא הכנס גשם בגשם ירחק, אבל ידו
שאלו נמנעות מן השכל, אמנם היות כל מה שמנוהו מן הנמנעות בלתי כצויר בשום
פנים, והיות מה שקראוהו אפשר מצויר הוא מאמר אמתי; אלא שהפלוסופים אומרים
שזה אשר קראתם אותו נמנע, להיותו בלתי מדומה ואשר קראתם אותו אפשר, להיותו
מדומה, וזה היות האפשר אצלכם היא האפשר בדמיון לא אצל השכל. הנה אתם בזאת
החקירה תבחנו המחויב והאפשר והנמנע פעם בדמיון ולא בשכל, ופעם בתחלת הדעת
המשותף

גבעת המורה

(טריבט), יעשה מזה גם כן משפטים מיוחדים. ואולם האיש החכם לא יסתפק בזה, אכל ושמדל להגיע
מזאת ההכרה הבחינית (ערפֿרונג ערקענטניס) אל ההכרה השכלית (פֿרונלעט ערקענטניס), והנה ימלא
היות שלש המשפטים הנזכרים נכנסים תחת משפט אחד טבעי כולל, והוא חוק הכבוד לבדו המשנה בהגבלתו,
לפי שינוי הגבלת התמונות הנזכרות. ומשדל לבאר שינוי הגבלת החוק הנזכר לפי שינוי הגבלת התמונות
על ידי יסודות ההכרה, והעולה בידו הוא היות פעולת שלש הכלים הנזכרים נמשך מיסודות אחדים בעצמם.
ועל ידי זה הגיע בתכלית מה שאפשר אל ההכרה השכלית. ואולם הוא מבואר היות חקי הטבע עצמם, אשר
על ידם אפשר שנבאר פעולות הטבע המיוחדות, לקוחות מהבחינה לבד, ר"ל מהמאחר אל הקודם, לא מטבע
השכל עצמו, עם היות הנמשך מהם הוא נאות לחקי השכל. באמת, על דרך משל זה המשפט: כל גשם הוא
בעל כובד, או זה כל גשם יש לו כח על התנועה, הם לקוחים מהבחינה לבד. אבל אלהו שמו אומרים
כוללים, להיותם כוללים בהשגתו מכל החפץ (אִינדרוקֿיין), לבד, להיותו טופסים על מציאות עלה אחת
בנושא מחייבת קצור הכושר עמו בהכרח. מכל זה יתבאר שבאמת לקו המדברים במה שיקראו אפשר מה שאיננו
סותר את עצמו, ושכבחינה זו אין הכדל בין האפשר הנמצא בפעל על דרך משל שחלף אדם בראש אחד מוחלט
כנפיים, והאפשר בדמיון לבד. ואולם ההבדל שבין שני מיני האפשר הוא זה, כי האפשר הנמצא בפעל, עם היות
שאין עלת אפשרותו מושגת לנו, עם כל זה בהכרה הוא שחיו' לו עלה חזן לשכל. ואולם האפשר בדמיון
לבד, אין לו עלה בעצמו חזן לדמיון כלל. וזוה נדק הרב המחבר ז"ל במה שהשיב על זו ההקדמה, והנמשך
ממנה. מבלתי הכטה לשווי המציאות (טֿאקֿאגֿיע דער נאטור): הכנס גשם בגשם. (דָּטס דורֿדרינג)
דער

המשותף כמו שזכר אבונ"צ בזכרו העניין אשר יקראוהו המדברים שכל. הנ"ל כבר התבאר, כי המדומה אצלם הוא אפשר יסכים עמו המציאות או לא יסכים לו, וכל מה שלא ידומה הוא הנשגב. וזאת ההקדמה לא התאמת אלא בתשע הקדמות אשר קדם זכרם, ובעבורה בלא ספק היה צריך להקדים. ובאור זה כפי מה שאבאר לך ואגלה לך מתוכות אלו העניינים, על דרך מחלקת נפלה בין המדבר והפילוסוף. אמר המדבר לפילוסוף למה מצינו גשם הברזל הזה בתכלית הקושי ורחוק וחוץ שחור, וגשם החמאה בתכלית הרכות והוא לבן? ענהו הפילוסוף כשאמר כי כל גשם טבעי יש לו שני מינים מן המקרים, מקרים ישיגוהו מצד החומר שלו, כמו שיבדיל האדם ויחלה, ומקרים ישיגוהו מצד צורתו כתמהון האדם וצחקו, וחמרי הגשמים המורכבים והרכבה אחרונת חלוקים מאד כפי הצורות המיוחדות לחמרים, עד שהיה עצם הברזל בחלוקה עצם החמאה. ונמשך, אחריהם מן המקרים החלוקים מה שתראו החזק בזה והרך בזה שחם מקרים נמשכים אחר חלוק צורותם, והשחרות והלובן שחם מקרים נמשכים אחר חלוק חמרם האחרון. וכתב המדבר זאת התשובה כולה בהקדמות ההם אשר לו כפי מה שאספר. וזה שהוא אומר, אין צורה נמצאת כלל כמו שתחשוב מקיימת לעצם עד שתשימם עצמים חלוקים שונים, אבל הכל מקרים כמו שבארנו ממאמרם בהקדמה השמינית. ואחר כן הוא אומר אין חלוק בין עצם הברזל לעצם החמאה והכל מחובר מעצמים נפרדים דומים. כמו שבארנו מדעות בהקדמה הראשונה אשר יתחייב ממנה בהכרח ההקדמה השנית והשלישית, כמו שבארנו. וכן ההקדמה השתים עשרה צריך אליה לקיים העצם הפרדי. וכן לא יתכן אצל המדבר שיהיו קצת מקרים מיוחדים זה העצם עד שיהיה בו מזומן מוכן לקבל מקרים שניים, כי לא ישא אצלו מקרה מקרה כמו שבארנו בהקדמה התשיעית, ואין לכקרה קיום כמו שהתבאר בהקדמה הששית. וכשיראמר למדבר כל מה שירצה לפי הקדמותיו ועלו בידו מזה שעצמי החמאה והברזל עצמים אחדים דומים, ויחס כל עצם מהם אל כל מקרה יחס אחד, ואין זה העצם יותר ראוי בזה המקרה מזה. וכמו שזה העצם הפרדי אינו יותר ראוי שיתנועע ממה שהוא ראוי לנוח, כי אין עצם מהם יותר ראוי לקבל מקרה החיים, או מקרה השכל או החוש מעצם אחר. ורובו העצמים או מעוטם לא יוסיף בזה דבר מפני שהמקרה אמנם מציאותו בכל עצם ועצם מתם כמו שבארנו ממאמרם בהקדמה החמישית יתחייב לפי אלו ההקדמות. כולם שאין האדם יותר ראוי להשכיל מן העטלף, ויתחייב מזה שאמרנו מן ההעברה בזאת ההקדמה. וספני זאת ההקדמה היה ההשתדלות כולו מפני שהוא החזק שבדברים בקיום כל מה שירצה לקיימו כמו שיתבאר:

הערה

גבעת המורה

דער קאמפער. • דעת המזמק (דער געאיינע אנטען פערטטער): • הרבה אחרונות. • היו הסרכס אשר זה היה הגשם מה שהוא נכדל מכל מה שזלמו: • כפי הנורות המיוחדות לחמרים. • הנורות מניעות משכל הפעל, ואולם מקודם זה השכל הפועל מכין החמרים לקבלת הנורות הנזכרות, ולזה יכיוו בהכרח החמרים חלוקים כפי הנורות המיוחדות לחמרים:

הערה

מורה נבוכים

הערה. דע אמתה האיש המעיין בזה המאמר שאם ידעת הנפש ובחורית
והתאמת לך בזה כל דבר מהם לפי אמתת מציאותה, הנה ידע כי הדמיון נמצא
לרוב בעלי חיים, אמנם בעלי חיים השלמים

גבעת המורה

הערה כבר באר הפלוסופים האחרונים, היות נפש האדם ענם אחד פשוט, בעל כחות מתחלפות,
ובכך בארתי אני בהכרח מיוחד (אשר יולא לאורה בעזרת הכוח יתברך) היות הכחות הנזכרות מתחלפות
לפי הנראה לכה, אבל באמת ישונו כלם לכה אחד, הפועל בדרכים מתחלפות, ובחדרינות שונות מהשלמות.
ולכנת דברי רב המזכר ו"ל, ראיתי לכאך הנה נדר איזה מהכחות הראשיות, או דרכי הפעולות
הנזכרות והיותם.

הכח הראשון. הוא כח ההרגשה (עמפטיבונגס פערזאנלעך), והוא הכח אשר בו תשיג הנפש
פעולת הדברים הנמצאים חוץ לה, בענמה. כגון המראים והקולות, החום והקור, הרך והקשה, החמק
והמח, וכיוצא בזה, כי כבר נתבאר בחכמת הסבב שהמראה עד"מ לוכן השלג, איננה איכות א' נמצאת
בשלג פנחו חוץ לנפש אבל הוא מעמד אחד נפשי, מתחדש ע"י פעולת השלג באיכות מיוחדת בו, (שכונס
הלקיו היסודיים ערכם ופדרס וע"ו) ככלי החוש. כי הנמצא חוץ לנפש הוא השלג, ר"ל גשם מורכב
מהלקים יסודיים מיוחדים, על ערך ופדר הנעלמים מאתנו כהחלם. ואולם כאשר יפלו עליו נגדו האור,
וממנו יחזרו כפי פנפם אל עין הראיה יחדשו ע"ו לנועה מיוחדת (מפני היות הננויות החוזרות מהשלג גם
כן היוחדות ר"ל הפעולות מראה הלוכו לכה) בענכי העין (געזיכטס נערשן) ומה יתחדש בנפש המתמד
המיוחד הנזכר ר"ל הרגשת הלוכו, וכ"כ הוא בענין החום עד"מ, הנמצא ממנו חוץ לנפש, הוא האש ר"ל
גשם מורכב מהלקים ככלי פנועה מיוחדת, וכאשר תפושט הפנועה היא בענכי המשוש (דיח גפיהלס
נערשן) יתחדש מה בנפש רגשת החום, לא שיהי החום איכות אחת באש חוץ לנפש כמו שיחשבו ההמון, וזה
מבואר מאד בנפיון ג"כ, והוא שאם תתחב ירך האמת, ותקרה השנית, ותשיג שניהם כלאחד
במים פוטריכ, מיד פרגיש חום בידך הקרה, וקור בידך החמה, עם היות המים אחדים בענמה, וזה הי'
כלתי אפשר אלו היו החום והקור איכות נמצאות במים ענמם חוץ לנפש, אבל האמת איך הענין כן, ר"ל
שאין המים בענמם, לא חמים ולא קרים, אבל הם בחדרינה מהתנועה, מתחלפת לחדרינה פנועה כ"א
מהידים, ר"ל שכחינה התנועה הנמצאת בידך החמה, הם מאחרי התנועה, ואולם בכחינה התנועה הנמצאת
בידך הקרה הם ממחרי התנועה, ולזה הוא מהבכרה שיכסלו חלק מה מהתנועה הראשונה, ותשוב היד קרה
ושיפסיו על פנועה האחרונה, ותשוב חמה. וכן ככל כיוצא בזה. ואולם הרגשת פעולת הדברים החזונים,
א"א שתשאר יתר על זמן משך הפעולת הנזכר. ר"ל שהשגות החושים יתברכו תמיד לגשם נמצא כפסל חוץ
לנפש הפועל בכלי החושים, ועם היות שכבר הוא אפשר שיהיו לנו השגות חושיות מופלג שיהי דבר נמצא
חוץ לנפש הפועל בכלי החוש, עכ"ו אין זה מפעולות החושים, אבל פעולות כח אחר, והוא.

הכח השני ר"ל כח הדמיון. והוא שכאשר פשיג הנפש איזה דבר בהתקשרות מה עם, וולמו מהדברים
ר"ל שפשיג אותם (במקום או זמן אחד). הנה כאשר יקרה אחרי כן שתשוב הנפש להשיג את הדבר הנזכר בענמו
מוולת הדברים האחרים שהיו בהתקשרות הקודם, עכ"ו תשוב ללייר הדבר המושג עתה בהתקשרות הקודם
הנזכר, ותלייר הדברים האחרים הנזכרים באלו הושגו עתה אל החוש, וכאלו היו נושאים נמצאים כפסל
חזן לנפש. עד"מ אם היית כגון אחד וראית שמה דברים מתחלפים ירקות, איננו, מעיינות מים, ואנשים
שונים וכיוצא בזה, ואח"כ ידמון שתשוב לראות אחד מהאנשים הנזכרים במקום אחר, לא פנייר או בדמיון
זה הנראה לכה, אבל ג"כ יתר האנשים הירקות והאיננו כו', עם היותך באמת כלתי משיג הנזכר כחוש,
ואולם כבר הוא באפשר ג"כ שלא ילייר הדמיון הדברים בהתקשרות הקודם אבל בהתקשרות חדש, לפי
הפעולות החלום והמראה או הגעון וכיוצא בזה, וכמו שיתבאר עוד. והנה כח ההרגשה וכן כח הדמיון הם
מיוחדות בפעולותיהם כהיות נשוא ההשגה תמיד גשם ומשיגיו.

הכח

כולם ר"ל אשר להם לב מציאות הדמיון להם מבואר, ושהאדם לא הובדל בדמיון ואין פעל הדמיון פעל השכל אבל הפכו, וזה כי השכל יפרק המורכבות ויבדיל חלקיהם ויפשיטם ויציירם באמתתם ובסבורה, וישיג מן הדבר האחד עניינים רבים מאד, שביניהם הפרש אצל השכל, כהפרש שני אישים מבני אדם אצל הדמיון במציאות ובשכל יבדל העניין הכללי מן העניין האישי ולא יתאמת מופת מן המופתים לא בכללי, ובשכל יודע הנושא העצמי מן המקרי, ואין לדמיון פועל

גבעת המורה

הבח השלישי הוא כה השכל והוא היותר נכבד ועקודמים, אם נבחינת היות נשואי ההשגה אללו דברים מופשטים מהחמר, מוכרחים מלד סכסם וכלתי משתנים; ואם מלד היות ההשגה ענמה בלתי נחלת בזמן ובמקום, כי השכל מקיש בין הדברים ומשיג יחסם וערכם זא"ו, ועם היות טיהור הדברים אשר יקיש ביניהם נשמיים מושגים בזא"ו וזה תוך לזה בזמן ובמקום, עכ"ו ההקשה ענמה א"א שיהי' בזמן ובמקום. ואם מלד שלימות ההשגה ענמה ואמתתה, ר"ל שמושגי השכל הם אמתיים, נחלשים כן בפעל חוליה לו (נאמאענאן) אל מושגי החוש הם נראים לכד (פאנאמאענאן) כמו שזכרתי, ולזה הם ג"כ נתלים מהנכלת כה ההשגה ותסלונה:

ומעתה אנוה לבאר דברי הרב המחבר ז"ל. הדמיון נמצא לרוב בע"ה כו', זה מבואר מאד כי אם הכית עד"מ את הכלב במקל, ויודמן אח"כ שתגביה את המקל להכותו יכרה מזה וינעק נעקה גדולה ומרה, וזה א"א מוולט טיהור לו כה הדמיון, ר"ל להיות שהציג הכלב בפעם הראשונה הגבהה המקל, ההכאה, והכאב הנמשך מזה בפעם אחד, כנה לזה בהיותו משיג עמה הגבהה המקל, יסוב לנייר גם ההכאה והנמשך ממנה, היות ההשגות האחרונות בלתי הוות בפעל, ורבות כאלה: ושהאדם לא הובדל בדמיון, מותר בע"ה וזה כי השכל יפרק המורכבות, ר"ל אחרי אשר השיג החוש או הדמיון דבר א' מורכב מאיכויות מתחלפות יפרק השכל המורכב הנזכר ויצייר כ"א מהאיכויות בענמה, עד"מ אחרי אשר השיג החוש או הדמיון את השמץ כאלו הי' פנס א', יסוב השכל לנייר כ"א מאיכויותיו המתחלפות בפ"ע, ר"ל החוש, האור, ההתפשטות, הגודל, והתמונה הכדורית, וכיוצא בזה כל א' מהם בפ"ע, כאלו הי' נחלל כן ומושג אל החוש בפ"ע עם היות שאין הענין כן. וכן השכל יצייר הדברים בפ"י מה שהם באמתתם עד"מ שיצייר מציאות המורכב לא כאלו הי' דבר בענמו (נאמאענאן), אל כל דבר נראה לכד (פאנאמאענאן), וכן יצייר בזמן והמקום, לא כאלו הי' איכות הדברים הנחלשים בפעל חוליה לו, אל יציירם כמו שהם, ר"ל דרכי השגת החוש לכד, כאופן כאין להם מציאות כלל חוליה לו. וכן יצייר הדברים בסבבותיהם. ר"ל שלא יספיק לו ציור מציאות הדברים והתקשרם זע"ו בזמן ובמקום לכד, אל יצייר אותם בהתקשרות פנימי ר"ל בהיותם סבוב ומסובבים זה מזה: וישיג מן הדבר הא' עניינים רבים כו' כי מראה אור השמש ותאר כדורייתו, הם אל השכל שני דברים נבדלים, כהבדל בין יוסף ושמעון אלל הדמיון: ובשכל יבדל הענין הכללי מן האישי, ר"ל שהשכל משיג מהאישי המיוחד מראובן עד"מ הענין הכללי המשותף לו ולזולתו מאישי חין האדם, ר"ל היותו חי מדבר, ומבדיל זה הענין הכללי, מן הענין האישי המיוחד אליו לכד, אלל הדמיון משיג הענין הכללי הנזכר לא לכד, אלל מעורב עם האישי: ולא יתאמת מופת מן המופתים אלל בכללי. להיות המופת נשען על זה, היותו: כל המתחייב לענין הכולל ר"ל אל הסוג או החין מתחייב ג"כ לענין המיוחד, אלל לא כל המתחייב למיוחד מה מתחייב ג"כ למיוחד וולתו. המשל בזה אם נאמר, כל אדם אפשר שיכחש, ראובן אדם, א"כ ראובן אפשר שיכחש, הוא מופת אמת, אלל אם נאמר מקצת המשולשים הם נגבים, זה התמונה היא - משולש, א"כ זה המשלש הוא נגב הוות, לא יתאמת כ"א במקרה ר"ל שיודמן שיהי' זה המשולש נגב הוות בפעל כי כד אפשר שיהיה ג"כ מחקת המשולשים שהם בלתי נגבים: ובשכל יודע הנשוא הענמי מן המקרי. עד"מ השכל משיג באחרנו המשולש הוא בעל ג' וויות היות נשוא המשפט ר"ל ג' וויות ענמיות אל המשולש, מתחייב ממנו בהכרח, אלל אם נאמר זה המשולש הוא שחור, נשוא המשפט ר"ל השחור הוא מקרה אל המשולש, מלד שכבר אפשר שנקייר את המשולש שחור או וולט זה מכלתי שיקרה

מורה נבוכים

פועל דבר סאלו הפעולות; שהדמיון לא ישיג אלא האיש המורכב בכללו לפי מה שישנינוהו החושים, או ירכיב הדברים המפורדים במציאות וירכיב קצתם על קצתם ויעשה מהכל נשכ או כח מכתות תגשם, כמו שידמה המדמה איש אדם וראשו ראש סוס ולו כנפים וכיוצא בזה, וזה היא הנקרא חבדיו והשקר, שלא ישוה לו נמצא כלל. ולא יוכל הדמיון בשום פנים להשיג הדבר הכללי לחמלט בהשגתו מן החכר, ואפילו חפשיט צורה אחת בתכלית ההפשט ולכן אין בחינה בדמיון. ושמע מה שהועילוננו החכמות הלמודיות, ומה טוב גדול מה שלקחנו מהם מן ההקרמות. דע כי יש דברים כפיכחנם האדם בדמיונו לא יציירם כלל, אבל ימצא האנע דמיונם כהמנע התקבץ שני הפבים, ואח"כ יתאמת במופת מציאות הדבר ההוא הנמנע לדמותו והוציאהו המציאות. וזה שאם תדמה כדור גדול איזה שיעור שתדמה ואפי' דמית אותו כשעור כדור גלגל המקיף, ואחר כן תדמה בו קוטר יעבור על נקודת מרכזו, ואח"כ תדמה שני אנשים עומדים על שתי קצוות הקוטר עד שיהיה הנחת רגליהם על ישרון הקוטר, וישוב הקוטר והרגלים בקו אחד ישר, לא ימלט מחיות הקוטר נכחי לאופק, או בלתי נכחי; ואם היה נכחי יפלו שניהם יחד, ואם היה בלתי נכחי יפול אחד מהם, והוא התחתון ויעמד האחר, כן ישיג הדמיון. וכבר התבאר במופת שהארץ כדורית, ושמה מיושבת על שתי קצוות הקטר. וכל איש משכוננו שתי קצוות ראשו אל

השמים

גבעת המורה

סיקרה מה שנינו בענף המסולל כלל: שהדמיון לא ישיג אלא האיש כו', זה נתבאר כמה טקס מדברינו: אז ירכיב כו', הכדור כו' (דיוא דיכטונגס קרפסט) ולא ויכל כו', עד"מ אם תרנה לנייר בדמיון כדורית השמש מופשט מזולתה מהאיכויות, לא תוכל ע"ז אכל בהכרח שפליור פס זה האור והגדול וכיוצא בזה, ולזה נדק דרכ המהכר וזל בלחמור, ולכן אין בחינה בדמיון.

ושמע מה שהועילוננו החכמות הלמודיות, האשכחן והמדמה (פריטאטטיק אונד גפאטטריע) ויקראו הכחות הלמודיות, כעבור שהם מלמדי ומרגילים את השכל ליישר דרכו בעיון וזה שאם תדמה כדור גדול איזה שעור שתדמה כו', ר"ל שבלשר יהי הכדור קטן, אז בודאיו טיהר מלכ האיש העומד על נקודה א' ממנו, נוסה בנחיתת מלכ זולתו, ואף שלא ירחק ממנו כדור מרחק הקוסבים זה מזה, ואולם כאשר יהי הכדור גדול מאל כעין כדור הארץ, לא תורגש הנטיה הנזכר אם לא כאשר יהי המרחק בין שני האנשים גדול מאד, מפני שכל אשר יהי הכדור יותר גדול מהי עקמומיותו במרחק מונח יותר קטנה. אבל יהי הכדור גדול כמו פתולה, עכ"ז בהכרח שיגיע למכלית עקמומיותו כאשר יהי המרחק היותר גדול שאלפשר ר"ל כרחוק מורה ממערב, והוא מכוואר. וכבר התבאר במופת היות הארץ כדורית כו'. המופת על כדוריות הארץ הוא מה שנראה בלוקי הירח שפגמו הגיע הירח כולל הארץ, שמה עגול חסוך עובר על פני הירח, וזולת זה נתבאר עוד בנסיון על ידי שכבר עברו אנשים ויקיפו את כל כדור הארץ, באופן שיכלו חקירה מונחת לפיה מונחת ועברו על יושרם עד ששבו אל הנקודה הנזכרת, מזולת שהנשכרנו לשנות דרכם כלל. וכן ממה שגראה ראש המגדל קודם שגראה תחתיתו: עם היות הקו היולא מהפין א נקודת הראש יותר ארוך מהקו היולא אל תחתית המגדל וסי' רלחו לפ"ז טיהר' הענין הפך זה. מכל זה יתבאר היות הארץ כדורית, ושמונה מיושבת על שתי קנות הקוטר כו' זה לא נודע לנו עד כנה מפני שא"ל לנו לעבור אל הקוסבים ולתור את הארץ שמה, למקף הקור. אבל מי יגלה עפר מעיניך רבינו משה בן מיימון שאתה חושב לדבר זה הכלתי מנוייר אל הדמיון שיעמדו שני אנשים בנקודות הקוסבים רגליהם מכוונות זה לעומת זה מכלתי שיפלו, ואלו חיות בזמנינו זה, וינודע לך מה שהוא יותר זר ר"ל היות הארץ מיושבת בין הקוסבים לכל נד, והיות רגלינו אנחנו היושבים בנ' חלקי העולם הנודעים מקדם אס"א, אפרי"קא, אירופא,

השמים ורגליו לצד רגלים האחד שהוא בראש הקוטר האחד, וא"א נפילת אחד מהם כלל ולא יצויר, מפני שאין אחד מהם למעלה ואחד למטה. אבל כל אחד מהם אחד למעלה ולמטה בהצטרף אל האחר. וכן התבאר במופת במאמר השני מספר החרוטים יציאת שני קוים יהיה ביניהם בתחלת יציאתם רוחק אחד, וכל אשר ירחקו יסתד הרוחק ההוא ויקרב אחד מהם אל האחר ולא יתכן הפגשם לעולם ואפי' יצאו לבלתי תכלית. ואע"פי שכל אשר ירחקו יתקרב. וזה לא יתכן שידומה, ולא שיפול בשבכת הדמיון כלל. ושני הקוים ההם האחד מהם ישר והאחר מעוקם כמו שהתבאר שם. הנה כבר התבאר מציאות מרה שלא ידומה ולא ישיגהו הדמיון אבל הוא נמנע אצלו. וכן התבאר במופת המנע מה שיחייבוהו הדמיון, והוא היות הש"י גשם או כח בגשם, שאין נמצא אצל הדמיון לא גשם או דבר בגשם: הנה כבר התבאר שיש בנמצא דבר אחד, בו יבחן הראוי והעובר והנמנע ואינו הדמיון. ומה טוב זה העיון, ומה גדלה תועלתו למי שירצה שינצל מזה החשך ר"ל ללמד מן הדמיון. ולא תחשוב שהמדברים לא ישערו בדבר מזה, אבל ישערו בו קצת משער וידעוהו ויקראו, מה שידומה והוא נמנע, כמו היות השם גשם.

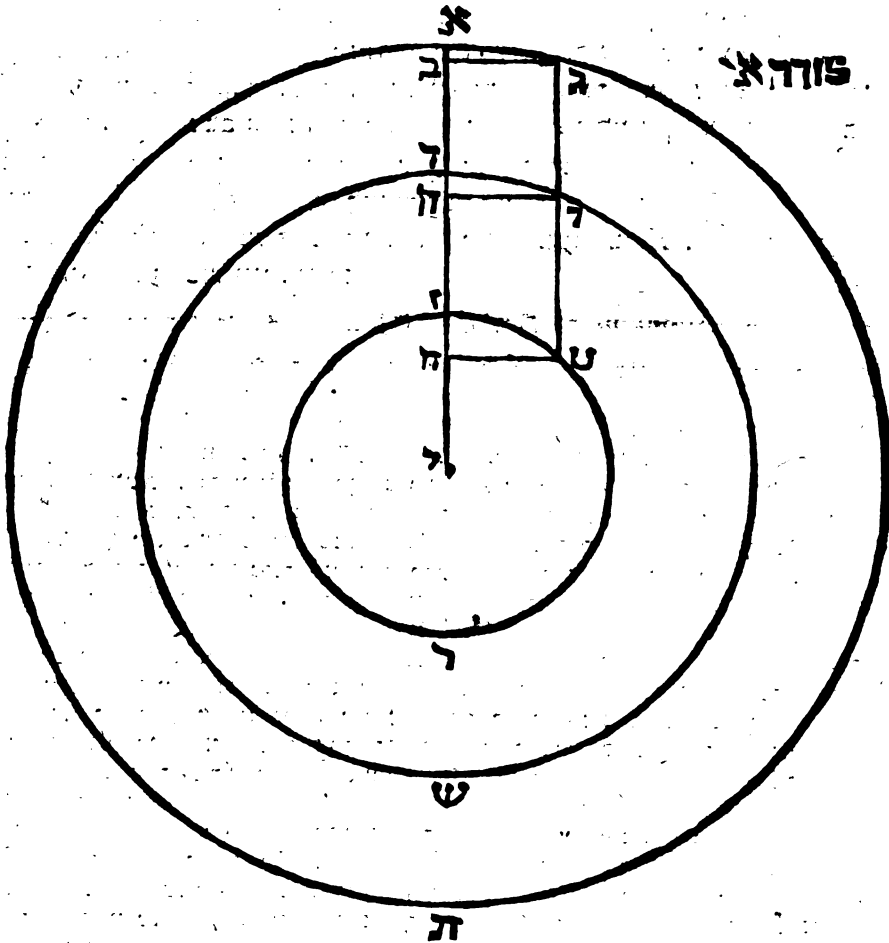
גבעת המורה

חירו"פא, מכונת מול רגלי היושבים כארץ רחבת ידים עולם החדש הנמנע זה קרוב לשלש מאות שנה מחנינו זה, ושכבר עברו אנשים בלבוש והקיסוס את כל כדור הארץ זה עשרים פעמים, הראשון מהם הי' הספן מל"נעללן שהקיף את הארץ מומן 1510 עד 1522 להשכונס. והאחרונים מהם היו הספן המפורסם קא"ק וההוות מרעהו בשנת 1771 ואח"כ בשנת 1775 שז שנית הספן קא"ק הנזכר עם אב ובנו המפורסמים פארשטטר, והקיף את הארץ, באופן שאנשי אפריקא ממזר רגליהם למעלה וראשנו למטה בכחינת הדמיון, אבל בלחם הדבר כמו שכלר הרב המהכר ז"ל שהמעלה והמטה הם משער המלשך (רע"ש"ט"ע בגריפע) ומה שהוא למעלה בכחינה' א' הוא למטה בכחינה אחרת. ולפוספת באור אומר, דע כי נפילת איזה גשם כדד איננה מוגבלת לפיאה מיוחדת מוולתה ר"ל שאלו לא הי' נמנע בעולם וולת הגשם הנזכר, לא היה אז נופל כלל לשום פיאה, ובכחינה זו יספה הדמיון כחשבו שגפילת הגשם היא לפיאה מיוחדת ר"ל לנד המטה, ולזה ילמדך כהכרה שיפול לפיאה הנזכר ואף אם נניחם בודד במחלואות, ואולם בלחם אין הענין כן, אבל הנפילה היא מוגבלת לגשם מיוחד כמו שכלר הככם נעו"סן, היות כוכב הגשמים על הארץ מתחייב מכה המושך אשר לכדור הארץ אל הגשמים הנזכרים, והיות הכה הנזכר פוחת וכולך, לפי ערך הסך מרובי החרקים ממרכו הארץ, ולא לכד כדור הארץ אבל ג"כ כל הגשמים הגדולים וולתה כגון הירח עד"מ הם נעלי כח מושך אל הגשמים הקרובים אליהם בערך הנזכר, ולזה אם נניח הירח מיושבת (כמו שכלר הפוכיים האחרונים) יהי' אז העומד על הספה הפונה אלינו מהירח, רגליו למעלה ר"ל לנד הירח, וראשו למטה לנד הארץ, ועכ"ז א"ל שיפול לארץ מסבת היותו נכבול כח משיכת הירח, וכל זה מכואר. יציאת שני קוים כו'. תדמה בדעתך שמה עגול, ומרכו קו נכב על הספה הנזכר, ותדמה עוד שיעברו מכל נקודה מהקף העגול הנזכר, קוים המגיעים עד ראש העמוד הנכב הנזכר, אז תתחדש מזה התמונה הנקראת בל"א קע"גיל. אח"כ תדמה שיחתך הקע"גיל הנזכר תהפיתו עד ראשו, אז יהי' החתך הנזכר שמה משלש ישר, תדמה עוד שיחתך הקע"גיל שנית מקו אחד מקביל אל הקוטר, אז יהי' החתך הנכב שמה מוגבל ע"י קו אחד עקום הנקרא היפע"רכל, והנה לא אחר כך הנה גביאור סגולת הקו הנזכר ומשפטיו, אבל די לבאור דברי הרב ז"ל אם תדמה בדעתך שמה הקו העקום המגביל אל שמה המשלש הישר, כאלו הוכח עליו בפעל (פרש"עקטירט). ואז עין"נעין תדמה שבתחלת יציאת הקוים הנזכרים ר"ל הקו העקום והישר האם לגובה, יהי' ביניהם רוחק אחד, ואולם כל אשר ימנעו יומר, יתמעט הרוחק ההוא ויקרב האחד מהם אל האחר, ומכאן זה הוא היות הקוטר הנזכר והקו המקביל אליו פוחת וכולך, כל אשר יוסף

גבעת המורה

יוסיף שמח העגול. ועכ"ז א"ח שיעדר מכל וכל באופן שיסופ' הקו המקביל אל הקוטר או מיתר הפניול שזה אל הקוטר, וזה לא יתכן. שיסגשו הקווים הנזכרים לעולם חאפילו. ותאזכר לזכ"ת

וליותר באור מדמה בדעתך (כורה א) עגול זשר על מרכזי, ותמשיך חני אלכסון יז אחר בן תאריך אותו עד נקודת ד וקדטים עגול דש על מרכזי הנזכר וחני אלכסון קי באופן שאל תמשך מנקודת



ט מעגול זשר קו טו מקביל אל חני אלכסון די הנזכר, ותמשיך קו טז מנקודת ט כנגב כל חני אלכסון הנזכר, ותמשך כמו בן קו וזה מנקודת ו כנגב כל חני אלכסון הנזכר יהיה קו וזה חוז לעגול זשר, אוי יהיה מרחק קו חט מהעגול אשר יפול בו זשר, ח"ל קו חז עודף על מרחק קו יח המקביל אליו בעגול דש ח"ל

מורה נבוכים

גשם עולה על רוח מחשבה לא דמיון. והרבה פעמים שהעולות על רוח כובדת. ולזה הצריכו לתשע הקדמות אשר זכרנו, עד שאמתו בהם זאת ההקדמה העשירית. והיא העברת מה שירצו העברתו מן המדומים מפני התדמות העצמים והשתוות המקרים במקריור כמו שבארנו. והתבונן עתה המעיין וראה שהנה יצא דרך עיון עמוק מאד. וזה שאלו קצת ציורים יאמר איש שהם ציורים שכליים, ואחר יאמר כי הם ציורים דמיוניים, ונרצח שנמצא דבר אחד יבאר לנו המושכלות מן המדומות. ואם יאמר הפילוסוף שהמצאות עדי כמו שיאמר ובו אבחן הראוי והעובר והנמנע, יאמר לו בעל הדת (ובורה היות המחלוקת) שזה הנמצא אומר אני שנעשה ברצון לא שהתחייב, וכשנעשה בזה התאחד היה אפשר שיעשה בחלופו, אלא אם יגזור הציור השכלי שא"א בחלופו זה כמו שהחשוב. ושער ההעברה הזה יש לי בו דברים תשמעם במקומות מנה המאמר, ואינו עניין ימרה האדם לדחותו כלו פתאום ברגע קטן: ההקדמה

גבעת המורה

זה המשפט כמות, ואולם נחמתי הדך הנזכר להיותו היותר קצר מכולם. וכזה נכארו דברי הרב ז"ל. עולה על רוח. (איינשולד). ונרצה שנמצא דבר אחד יבאר לנו המושכלות מן המדומות, לדעמי וזה מה שאמר מחר, ר"ל המושכלות הם הם נורות השכל כיוצא אל כל נושא בכלל שהם חקים כוללים דרכי השגה השכל נושא בלתי מיוחד. או שהם נורות השכל לא כיוצא אל כל נושא בכלל, אבל כיוצא אל נושא מיוחד לכך, המקורם אל המאחר, בגון הנידונים ההנדסיים ומציגיהם. כי אין פעולה השכל בכלל וולמי נשנית החוקים. והנה זה בלתי אפשר אם לא יהי' דבר מקבל החקים הנזכרים. וזה אפשר שיהי' משני מנינים ר"ל אם שיקה הדמיון הכומר, ר"ל הדבר המקבל. פקי השכל שהם הנורות, מהשגה החוש. בגון כחשג נשם קוסב שזכרנו, הדמיון מרכיב הירוק, הכוכב המופלג, ואיכות ההתבסס במי החלק (סקוטס-רעגים). לעצם אחד, עם היות שחוש השגה כל אחת מהאיכויות הנזכרות בפני ענמה, להיותם יחד בזמן ובמקום, שהם נורות הדמיון. או שיקה הדמיון החומר הנזכר מפנימיות ענמו. בגון כחשג החושל שזכרנו, הדמיון מרכיב במדק (רויס) ושלש הקיום המגבילים אותו לפעם אחד, להיות שמי אפשר לזייר שלש הקיום הנזכרים זה אם זה, אם לא שגיבילו מרחק. וכן בכל כיוצא בזה. וזכו מפעולות הדמיון: ובזה הוא המהלוקת. ר"ל שהנושא מהחמין השני שזכרנו, איננו נושא מוכרח, להיות שכו שפסר שיהיו איכויות הנה על דרך משל המורכבים יחד בפעל, ענם אחד, כן הוא. באפשר שיהיו. באיכויות. הנזכרות. בענמן נפרדות. ומורכבות עם איכויות. אחרות לעצם אחד, על דרך משל שיתמצא גשם אחד מוכבד הוה, ומחלף הכסף, ומאיכות ההפכה בהמין ויסתחאלי (פטריון וידע). על דרך משל, וכיוצא בזה. וכן הנשואים. חלש מוכרחים בנושא הכוח נענמו עם היותם רגילים בו. ר"ל שאלה הנושאים. תמיד. כבאפשר. נקשרות בנושא הכוח. על דרך משל. עם היות שהשגנו בכחיתנו תמיד היות השגה עולה כמורה ושוקעת כמערכ, עם כל זה אין זו האיכות הכרחית בשגה, כי כבר הוא אפשר שיפנה השגה דרבו, ועלה כמערכ. וישקע כמורה. וכן כל כיוצא בזה. ממה שנזכר לנו. על ידי החפוש לכך. ואולם כבר בארנו כמה שקדם ששם היות שלקדו המדברים בזה, ושנאמת אין שום משפט מוכרח אם לא יהי' נחמד משפט הספירה, ר"ל שסותר הנשוא סותר גם כן הנושא, ולזה אי אפשר שישג סותר הנשוא את סותר הנשוא, ולזה הוא בהכרח הוא שמתלך פלה מספקת בנושא הנמצא חוץ לשכל, אל מציאות הנשוא בו תמיד, על דרך משל בהכרח הוא שיהי' פלה מספקת בעצם השגה, אל היותו עולה כמורה ושוקע כמערכ תמיד, אבל לא בהפוך, ולפי היות שאין בה כשכלנו להשיג פעם השגה הנזכרת, עם כל זה בהכרח שנגיה חליאות ככחית שכל בלתי בעל מכלית, ר"ל שהשכל הנזכר משיג פעם השגה כחוש שהעליה כמערכ והשקיעה כמורה סותרת ענמו. וזהו יתחייב כהכרח היותו עולה כמורה ושוקע כמערכ. וכן בכל כיוצא בזה: ההקדמה

ההקדמה האחרת עשירה, היא אמרם שמיציאות מה שאין תכלית לו הוא שקר על כל ענין, וביאור זה כי כבר התבאר המנע מציאות נשם אחד אין תכלית לו, ואו מציאות נשמים אין תכלית למספרם ואע"פ שכל

ההקדמה האחת עשירה רוא' אמרם שמיציאות מה שאין לו תכלית הוא שקר על כל הענין, ירצה בכך או בסוד. והנה מבאר כל המינים אשר אפשר שיאמר בהם בלתי תכלית בסוד. ויבאר כי כבר התבאר בכל אחד מהם, כי הוא נמנע מציאותו, וזה אמרו וביאורו, כי כבר התבאר המנע מציאות נשם אחד אין תכלית לו או מציאות נשמים כו'.

אמר משה אי אפשר לי מבלתי שאעמידך בקצרה על אמתת הכלות בעל תכלית, וביאור חיות, יען חבין דבריו, ואומר כי הכלות בעל תכלית יאמר על שני סוגים, הא' בלתי בעל תכלית בפעל בעצמו, והב' הכלות בעל תכלית בכח, והוא אשר תחמת מציאותו לכד בלתי החלק השני, ר"ל האמת כי נשם לא מציאות חוץ לבש, וכל אחד מהם נחלק למינים, הכלות בעל תכלית בכח הבג"ח בחלוק, אש בג"ח בחופפת, והבג"ח בפעל, אש בכמה המעדיק, ואש במחלק, הכה הבג"ח בפעל הוא הוא מה שממנו אין לו סוף בעצמו, וזה שני מינים אש בכמה המעדיק, ואש במחלק, הכה היות הקו או הערחק בג"ח, הוא שאיזה דבר לקוח ממנו ואיזה משלים לקחו לאותו הדבר, קצבן ימצא דבר יולא ממנו חמיד, מבלתי כפילה, הוא מה שהי' בעל כמה ומרחק בבעל אין לו סוף בעצמו, והוא הכלות בג"ח בפעל, וכעו כן בכמה המעדיק, ר"ל אש היו העכויים הנמצאים יחד בפעל, בכמה בלתי בג"ח בעצמו.

אמנם הבג"ח בכח, הוא אשר יאמר בו שהוא בג"ח, מזה שהפעל שומר הכה לעולם, לא שהוא בכח להיות בפעל אין תכלית לו, כי ישוב הסוג הראשון, אבל הוא שיחולק הדבר בהעדר הכמות עצמו בחלוק יגיע בו או פעל להאריך כח החמיד אשר לא לקבל החלוק או הפעל כי הפעל שומר הכה לעולם וכמו שלמותו החכמה שומר הכה כמה הוא חכמה, כן הפעל אשר לדבר הבג"ח אש מעצמותו והוא הנבחר עצמו כהכונה והואן אשר בכח, ואש מהדבר אשר הוא לו בכח בחולק כמו החלק המרחקים והחלק השעורים מהעצום מן החלק והחכמה בחלוק שומר היחס שומר הכה בו במה הוה בג"ח לעולם, ולא יתואר הוא באין תכלית לעולם, ובכלל אש בחופפת הפעל כמו ההכחות ואש בהפעלות כמו החלק השעורים, ויחד המין הראשון מה סגור, ר"ל כשקדק דבר מהפעל

גבעת המורה

ההקדמה האחת עשירה בו, המנע מציאות נשם אין תכלית לו או מציאות נשמים אין תכלית למספרם כו'. מופת זה לפי דעת ארם"ט והנמשכים אחריו הוא זה: נניח נשם אחד בלתי בעל תכלית, ונקח חלק ממנו מחמת חובל ר"ל בעל תכלית, ונעשה נשאל אש יהי' הנשאר בעל תכלית או בלתי בעל תכלית; ואש נניח אותו בעל תכלית, הנה כאשר נבחר אליו החלק הנזכר שהוא גם כן בעל תכלית, יהי' הכל בעל תכלית. וזה סותר מה שהגחנו, ר"ל היות הכל בלתי בעל תכלית. ואש נניח הנשאר בלתי בעל תכלית, הנה כאשר נוסף עליו החלק האמור יהי' הכל בלתי בעל תכלית גדול מהקודם (כאם לא כן יהי' החלק שווה אל הכל, וזה סותר מושכל ראשון היות הכל גדול מהחלק) ומה ימשך מציאות בלתי בעל תכלית גדול מבלתי בעל תכלית, וזה סותר יסוד הכלות בעל תכלית, שהוא מה שאי אפשר שימצא גדול ממנו. ומה יתחייב המנע כו'. ואולם יתבונן המעטיל כי זה המופת יש בו הסתמך, להיות באמת אפשר שיהי' בלתי בעל תכלית גדול מבלתי בעל תכלית ועם כל זה לא יתחייב מזה היות החלק שווה אל הכל. נניח קו אחד בלתי בעל תכלית, ונניח הקו הנזכר אלכסון העגול, אזי בהכרח יהי' העגול גדול מהאלכסון, עם היות שניהם בלתי בעל תכלית, ועם כל זה לא ימשך מזה היות החלק שווה אל הכל. מפני שאי אפשר שיהי' האלכסון חלק העגול ר"ל חדתי, באופן שאפשר נקח מספר מאכלסונים באלה, או מחלקיהם, ונח העגול המכוסה, אחרי אשר כבר התבאר בחופפת שאין ערך בין העגול ואלכסונו. וכן אם נניח שני קווים בלתי בעלי תכלית עומדים זה על זה כנלכד, ונבחר קוותיהם על ידי קו שלישי, והוא יהי' אלכסון מרובע כל אחד מהקווים הנזכרים, או יהי' האלכסון גדול מהנלכד, ועם כל זה לא יתחייב מזה היות החלק שווה אל הכל, להיות שניהם בלתי בעל תכלית, אחרי אשר כבר נתבאר בחופפת שאין ערך בין אלכסון המרובע ונלכו. ואש נאשר שניור הכלות בעל תכלית

שכל אחד מהם נשמו בעל תכלית. ובתנאי
שיהיו אלו שאין להם תכלית נמצאים יחד
בזמן. וכן מציאות עלות אין להם תכלית
שקר, ר"ל שיהיה דבר עלה לעניין אחר,
ולדבר החוא עלה אחרת. ולעלה עלה, וכן
אל לא תכלית ער שיהיו מנויים אין תכלית
להם נמצאים בפעל יהיו נשמים או נבדלים,
אלא שקצתם עלה לקצתם. וזהו הסוד
הטבעי העצמי אשר התבאר במופת המנע
מה שאין תכלית לו בו. אמנם מציאות מה
שאינ תכלית לו בכח או במקרה ממנו, מה
שכבר התבאר מציאותו במופת, כמו
שהתבאר במופת החלק הנשם אל לא תכלית
בכח והחלק הזמן בב"ר. וממנו מר שבו
מקום עיון והוא מציאות מה שאין לו תכלית
אלא במקרה, בבא זה אחר סוד זה והוא
אשר יקרה מה שאין תכלית לו במקרה.
והוא שיהיה דבר אחר חסד דבר אחר,
והוא

הפעל מוגבל ונתקנה לזין סוף בחלוקה שומרת היחס
בשם קונו ר"ל הכלית בעל תכלית בחלוקה. ר"ל בחלוקה
החלק או בכ"ם מחסרון. והוא הנקרא בדברי רמב"ם
בכ"ם בכח. ויחד המין הב' מזה הסוג והוא הבכ"ם
בהוספת הפעל. ר"ל לקחת פעל מן הדבר אשר בכח
בלקחתו במחשבה אלף גימט. ואחריו אלף וכן חסד
מהזמן העובר לו העתיד כשנקחנו בכ"ם בהוספת כי נוסף
הפעל במחשבה והוא הנקרא בדברי הרב בכ"ם במקרה,
כי הראשון יפסד בחדושי הגני בהנועה והזמן והאנשים.
ואחר שהעמדות על אלו כשרשים אבאר לך דבריו.
והנה אמרו כי כבר התבאר מציאות נשם אין תכלית
לו, יראה בפעל בעצמו והוא אשר כאשר לקחת ממנו דבר מה
בפעל אפסר שימלא חסד עה שחון ממנו בכמה,
זה בחלוקה הכלית שומרת היחס. כמו שחקק ממנו
אמה או זרם או כחלי קוטר הארץ לא בחלוקה
השומרת היחס. זה כשהחלקו בחלואי והכלי לחי וכן
חסד כי זה הבכ"ם בכח ושיעור כשעורה יסבול זה. עוד
אמר לו מציאות נשמים אין תכלית למספרם ואע"פ
שכל אחד נשמו בכ"ם אחר שיעדו יחד בזמן. יראה כי
ימלא בכ"ם בפעל. וכן המדויק מהם יכיה נשם בכ"ם
בפעל בעצמו. וכן מציאות עלות אין להם תכלית כמלאים
בפעל שקר. עד שיהיו מנויים אין תכלית להם כמלאים
בפעל יהיו נשמים או נבדלים אלא שקצתם עלה לקצת כי
לולא זה לא יענה וזהו הסוד העכבי העלמי אשר
התבאר במופת המנע מה שאין תכלית לו. יראה בטבע
בפעל בעצמו. ובעצמו שימלא יחד. אמנם מציאות
מה שאין תכלית לו בכס והוא הבכ"ם בעצמו בחלוקה
כשומרת

גבעת המורה

תכלית הוא כלית אפסר חסד עליו, להיות לזר הכלית בעל תכלית מחמות המדבק, מחייב לזר הכלית בעל
תכלית מחמות המדבק. על דרך משל קו אחד כלית בעל תכלית, הוא קו שמדקו מספר כלית בעל
תכלית מן אחר. וזה כלית אפסר, להיות מספר המספר הוא היסוד מקבל המוספת חסד. זה הי' נודק אם
רנוגר להגביל כמות מספר האחדים בעל תכלית. ואולם באמת אין דעתנו כזה להגביל כמות מספר
האחדים הנכנסים בו, אבל ערך כמות המספר אל אחדות מהות. ופנחיה זו יהי' לזר הכלית בעל תכלית אפסר
בעצמו כמו שבארנו. ואולם באמת לזר הכלית בעל תכלית הוא בעל כמות (קווינסוס) שאי אפסר שיהי' נשלם
לעולם על ידי חבור האחדים זה אחר זה בזמן. ומניעת זה אפסר שיבאר על זה הדק: נלמא ענש כלית בעל
תכלית, או ענשים. רבים לכלית תכלית או עלות במספר כלית בעל תכלית, או שיהי' דבר אחר העדר דבר
אחר, והאחר ההוא אחר העדר דבר שלישי וכן אל לא תכלית (כי בכחיה זה כל חייג הכלית בעל תכלית שחיה).
ותחייב מזה שהשגנו השגת הכלית בעל תכלית הנזכר, על ידי חבור האחדים כזה אחר זה בזמן, ועל ידי זה השלמנו
הליור הנזכר, והנה זה סוד מה שהנחנו, ר"ל היסוד הנשלם לעולם. ובזה הוא העיון העמוק מאל. העיון
העמוק הוא זה. היות כל אחת מהדעות הסודיות אפסר שתתבאר במופת. והוא כי כבר בארנו במופת המנע
מציאות סדר כלית בעל תכלית בזמן, מפני היות לזר הכלית בעל תכלית מחייב שלא יהי' נשלם לעולם, והלחצו
בשם מספר זה. ואולם להיות בזמן נודק ההכנה הרגשית. יתכן מזה שאי אפסר שימלא זמן מולת דברים
מורשכים, ולזה זה נכית הדעות השולם, לנשרך להניח גם כן חדוש הזמן בדבריה. והנה לזר החדוש הוא מציאות
דבר אחר הכעדר בזמן. זה מחייב מציאות הזמן קודם מציאות העולם. כי זולת זה לא הי' כלית אפסר שגאמר
שהעולם נמחדש, ר"ל נמלא אחר שלא הי' נמלא קודם לזה בזמן. זה סוד מה שהנחנו. ואולם הפך המסק
כוא

והאחר ההוא אחר העדר דבר שלישי, וכן
לא תכלית, ובוה הוא העין העמוק מהר.
ומי שיחפא שבאר בזופת קדמות העולם,
יאמר כי הזמן בלתי כלה, ולא יתחייב לו
מה שקר להיות חסר כל מה שיגיע ממנו
חלק יעדר לפניו חלק אחר, וכן בא המקרים

זה אחר זה אצלו על החמר אל לא תכלית, ולא יתחייב לו שקר להיותם בלתי נמצאים
כלם יחד, אבל בבא זה אחר סוד זה, וזה סוד שלא בא מופת על המנעו. אמנם
המדברים אין הפרש אצלם, בין שתאמר שנשם אחד נמצא אין תכלית לו, או תאמר
שהנשם והזמן יקבל החלוקה אל לא תכלה. ואין הפרש אצלם בין מציאות דברים אין
תכלית למספרם מסודרים יחד, כאלו תאמר אישי האדם הנמצאים עתה, או אמר
שדברים חגיעו במציאות אין למספרם תכלית ואע"פ שנעדרו ראשון ראשון, כאלו אמרת
ראובן בן יעקב ויעקב בן יצחק ויצחק בן אברהם כן אל לא תכלה זה גם כן אצלם
שקר כראשון. ואלו הארבעה חלקים ממה שאין תכלית לו הם אצלם שוים. וזה החלק
האחרון קצתם ישתדל לאמתו, רצונם לומר לבאר המנעו בדרך אבארהו לך בזה המאמר.
וקצתם אומר שזה מושכל בעצמו וידוע בתחילת מחשבה ואין צריך עליו מופת. ואם
היה מן השקר המבואר שיחיו דברים אין תכלית להם על צד בא האחד אחר סוד
האחר, ואע"פ שהנמצא מהם עתה בעל תכלה הנה יהיה שקר קדמות העולם מתחלת
מחשבה ולא יצטרך אל הקדמה אחרת כלל. ואין זה מקום התקירה על זה העניין:
ההקדמה השתים עשרה, אמרם שהחוששים לא יתנו האמת תמיד. וזה כי המדברים
חשבו השגת החוששים משני פנים. אחד מהם

שהם

חשבו השגת החוששים משני פנים. אחד מהם

גבעת המורה

הוא זה. העולם מכל ענינו איננו באמת לא קדמון ולא מחדש, מפני היותו בלתי נמצא בזמן להיותו בלתי מורגש
אבל מושכל לבד, והקדמון והמחדש שנים מחקרי הזמן. ואולם כבחינת השגתנו, יבוי' העולם קדמון ומחדש
באחד, הוא קדמון בכה, מפני שאי אפשר ששני זמן מוחלט מציאות העולם המורגש, ולזה כל אשר נהויר לאחר
בהשגתנו, נשא תמיד מציאות העולם להשגתנו מציאות הזמן שהוא טורף ההשגה. ואולם אי אפשר שישלם ניור
העולם בהשגתנו על זה הדרך. ולזה יבוי' כל המושג לנו ממנו מחדש באמת אבל אי אפשר שיבוי' זה המושג כלל
העולם, אבל יבוי' חלק ממנו כהכרה, מבואר מה שנדקו המדברים כמה שלא הבדילו בין מיני הכלות בעל תכלית
הנזכרים להיות באמת כלם בלתי אפשר כבחינת השגתנו, מפני היות ניור הכלות בעל תכלית בלתי מוגבל ההשגה
בבחינת כשוא, אבל כבחינת הכושר לבד. והוא מיוחד אל ההשגה, אבל לא אל המושג, כמו שבארנו זה פעמים.
והקדמה השתים עשרה, אמרם שרהחוששים לא יתנו האמת תמיד כו'. דע אברה
המעין כי טעות החושים וטעות השכל מחקור אחד ונלו, ועלת שניהם אחת בעלמה. ולא יבוי' הכדל
ציניסם אלקי פמה טעות החושים הוא מיוחד אל הניורים סכלי מבוארים, וטעות השכל מיוחד אל הניורים
המבוארים (דייטני'ע כגרי'ע). וכבחינת זו הראשון מחקרב יותר אל ההשגה מוחלטת חלמנות, ויבוי' לזה חסרוננו
יותר קשה לתקן, מחסרוננו הטעות האחרון. להיות עלת הטעות האחרון, הוא משפט כוזב. אין מופת הטאטה,
ולזה הוא באפשר שיתקן חסרוננו על ידי השמוש בדרכי השכל כראוי. ואולם טעות הראשון, אי אפשר שיתקן
חסרוננו כשם פנים, עם היות השכל מזהיר אותנו מהמשך אחריו, והמחיצה עליו, עם כל זה הוא כעגמו
בלתי

האישיות אין ראוי שילקח החלטות מוכת אחד אשר ישמש וכן המוחשות אינן קיימות באמת. והמשל בזה כי אין המושל הכולל כשהכל גדול מן החלק או שילקח החלק מוכת אחר שהמוחש מהכל האישיי בלתי בעות באמת. פרק

ואם

גביעת המורה

בלתי משתנה בזה פנים. והמשל בזה עם היות שידענו בכור, היות הנפש הידוק (גריין) מורכב מהירוק (געלב) וכעת השמים (באויא), והיות המנדל הנראה מרחוק בלתי עגול באמת כמו שהוא נראה לנו, ועם היות שדע בכור אמת שטת קאפערני"קוס, ר"ל היות השמש נהה וסארץ מתנופעת סביבה, עם היות שנראה לנו הפך זה; עם כל זה ישאר הנראה כמו שהוא נראה, בלתי משתנה אבל מתנגד תמיד להשגת השכל. וכאשר נתכוון בעלת טעות ההושיט, נמלטה היותה חפוש בלתי נשלם (אונפאלטסטענדיגע מירדוקליטן), ר"ל היותנו רגילים לקשור תמיד יחד מושגי הושיט מתחלפים, להיוותם נקשרים יחד בזמן ובמקום, ר"ל במקרה. וממתיבים הנעת המוחש האחד בהנעת האחר, המשל בזה מושגי הראות והמחוש, הם נקשרים יחד על הרוב, באופן שאנחנו ממתיבים הנעת מושג המחוש אחר הנעת מושג הראות כנושא ההנא בעלמו. וכלו כן אנחנו ממתיבים זיווי מנימו אחר השגת מושג חלונני, וגלמין היות המקרה האחד סבת המקרה האחר, להיוותנו משיגים זה המקרה האחרון נמשך תמיד בזמן אחר הראשון. כל אלה הנה מדרכי החפוש הכללי נשלם, הכוונים באמת. וכאשר יעברו על כיוון נמלטה היותם טעויות שכליות גניוניות. כי כאשר נחקור על שלט אמונתנו היות המנדל הנראה עגול מרחוק עגול בעלנו הוץ להשגתנו, נמלטה היותנו מאמינים הנראים בלתי משתנים לפי המרחק, והיותם נראים מהמרחק כפי מה שהם נראים ומוציגים אל המחוש מקרוב, והיותם נראים לזולתנו כפי מה שהם נראים אלינו, וכל זה למד שהשגנו על הרוב הפנין כן, ר"ל לעגל החפוש הכללי נשלם המונח לנשלם. המשל בזה מה שאנחנו עלת אמונתו היות בלחם הנראה לי, להם זן את הבגד באמת, לא עם הממית (עם היות שאפשר שיהי' עם הממית נשלם בפנימיותו); ומכלתי ספק תהי' עלתו ההק' בין כך הוצת הלהם ומדארו ההלון, והיותי ממין הנעת הפעולה הנזכרת אחר הנעת ההשגה הנזכרת, ר"ל היותי ממין השינוי הפנימי, אחר הנעת השינוי ההלון. וזהו' גם כן בכלל החפוש הכללי בשלם סבת הטעות הנזכר. והיותנו נפלל בזה הוא אחד מטעות החושים, אשר על ידו נרגיש לפעמים כאב באבר. הנחשך בכר, כמו שברור זה הרופאים בספריהם. ואולם עלת הטעות הנזכר אפשר שתבאר גם כן על זה הדרך. והוא כי הנכח באמת הרגשת הכאב איננה במקום מוגבל, להיוותה שינוי הנפש (הכלתי נופלת תחת ליור המרחק והעמוקה) ואולם אנחנו מייחסים מקום הכאב בגוף, בעזר הראות והמחוש לבד להיוותנו משיגים בעזר הראות והמחוש מקום המכה שהיא סבת הכאב הנזכר. ולזה כאשר נרגיש כאב בחלק מהגוף הכללי מושג אל הראות והמחוש, אזי יהי' גם כן מקום הכאב בלתי מוגבל באמת, ואנחנו מרגישים הכאב מוגבל שרגיש מקומו בגוף. וכאשר ירלה אדם לידע איזה משיגו הוא הכואב, אזי הוא בהכרח שימשש באנשנותו אחת הנה ואחת הנה, עד שירגיש שינוי מדרגת הכאב על ידי נגיעת שן מיוחדת, ואז ידע היות זה הגן הוא הכואב באמת. והוא להיוותנו רגילים להשגת בהכרת כאב חושי במקום מיוחד מהגוף. ושינה מדרגת הכאב על ידי הנגיעה במקום הנזכר. ולזה ניהד אליו המקום הנזכר, ר"ל שאנחנו רגילים לקשור הרגשת הכאב עם ליור המרחק והעמוקה המניע אלינו מחלק הגוף אשר אליו יפניחם, על ידי הראות והמחוש. ולזה בהגיע ההרגשה הנזכרת מחדש, יגיע גם כן ליור המרחק והעמוקה אשר אליה מתיחס מחדש, וכאשר תהיה עלת ליור המרחק והעמוקה בלרוף הכאב הנזכר, התקשרות הנזכרים (מירעען פערבינדונג) לבד. אזי תהיה גם כן עלת הטעות בזה עלת טעות כל חפוש כללי נשלם בכלל. ר"ל היותנו שופטים ממה שהיה נקשר תמיד בבחינתנו, על היותו נקשר כנושא עצמו בהכרה, ולזה אף שיהיה באמת החלק מהגוף אשר אליו ייוותם הרגשת הכאב בלתי נמלטה בפעל, ולזה אי אפשר שיהיה המרחק והעמוקה המתיחס אלינו, נקשר עם הרגשת הכאב בפעל, עם כל זה כבר נקשרו שניהם בבחינת השגתנו, ולזה בהגיע המושג האחד ר"ל הרגשת הכאב בפעל, יגיע גם כן המושג השני, ר"ל מרחק ותמונת חלק הגוף אשר אליו מיוחס, לפי חק פעולת הדמיון שזכרנו. מכל זה יתבאר היות טעות החושים וטעות השכל ענין אחד בעלמו, ר"ל הפרקן ההשגה

ואם לרחקם מן המשיג להם, כמו שלא יראה האדם ולא ישמע ולא יריח על רוח מילים רבים, וכמו שלא תושג תנועת חשימים. וחצר השני אמרו שהם יחטאו במושגיהם, כמו שיראה האדם הדבר הגדול קטן בשירחק ממנו, ויראה תקטן

גבעת המורה

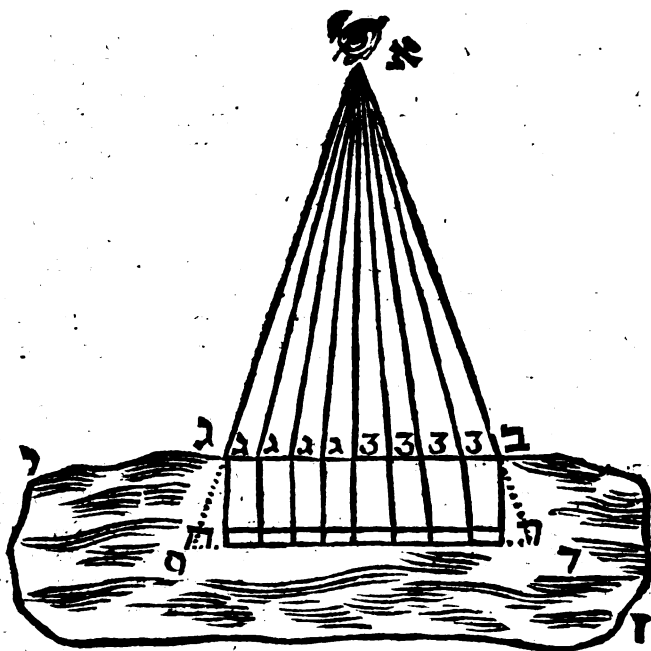
ההשגה. אם הפוש בלתי נשלם, או הקץ בלתי חספיק (אונלונגאייכע פאקטאציע) או הנחת קצור סביב במקום שאינו נמלא כלל, וכיוצא בזה. על דרך משל זה המשפט: כל בעל חי מניע לחי התחנות. הוא לקוח מההפוט, ר"ל שכאשר חפשו אחרי מניעים הרבה מהבעלי חיים השור והחמור, הארי והדוב והנמר, והנשר הפרס והעונדה וכיוצא בהם, מלאנום כלם מניעים הלחי ההתחנות. ואולם הוא מבוחר שחי אפשר שנחפשו אחרי כל מניי הבעלי חיים האפשריים. ולזה כבר הוא אפשר שימלאו ארז מניעים הבלתי נודעים לנו עד הנה מניעים הלחי העליון הפך המשפט האמור וכמו שנמלה הענין באמת במין לפרדע הנמלא ביאור מנרים (קרקקאדי). המניע באמת לחי העליון. וסבא קטעות בזה המשפט הוא שסמכנו עלמינו על הפוש בלתי נשלם. ואולם ההקץ הוא דרך הראיה ממלאות נפאיים משותפים לנוכחים מתהלפים על היות כל נושא הנמלא באחד מהם נמלא ג"כ בזולתו. והנה אפשר שיקרה בכאן טעות כאשר יהיו הנפאיים המשותפים הידועים לנו חמי מספר, ועם כל זה נשפוט ממלאות הנפאיים הידועים על מלאות הבלתי ידועים. וכן כבר הוא אפשר שיהיה דבר אחד סבת דבר אחר במקרה לבד, ר"ל בכחיות היותו קודם אליו בזמן, ואנחנו נחשוב היותו באמת סבה בעצם, ואולם עלת זה הטעות הוא הפוך המשפט הבלתי נאות, ר"ל להיות זה המשפט אמת בעצמו שכל סבה בעצם קודמת אל המסובב בזמן גם כן, אנחנו מדמים שכמו כן הוא הענין בהיפוך, שכל הקודם לזולתו בזמן, הוא סבה אליו בהכרח, ואולם זה הוא טעות בדינן, מפני שבאמת אין די בזה שהסבה בעצם תקדם אל המסובב בזמן, אבל לדין שיהיה יהיה פנימי בין הסבה והמסובב כמו שכבר בארתי זה כמה שקדם. כמו שיראה האדם הדבר הגדול קטן בשירחק ממנו. סבת זה הוא כפי מה שאבאר. ידוע הוא שכל דבר הוא נראה על ידי נגלות האור הנפולות על כל נקודה ממנו וחזרות לאחור על עין הרואה, באופן שבעברם דרך הלימה הזכה (הואטר קריסטאלינוס) הנה מתקרבות זו לזו (להיותן גשברות בעברן בה לכדוריות תמונת) ומתאחדות בנקודה אחת מאחריה, ומשם תשובנה להתפרד ולהתרחק זו מזו באופן שכל ננוץ המניע מנקודה מיוחדת בדבר הנראה מנטייר באחורי העין עבור הרשתי (כעין הויט) גם כן בנקודה מיוחדת אבל בסדר הפך, ר"ל שמה שהוא לימין הדבר הנראה מנטייר בשמאל העור הנזכר ומה שהיה למעלה מנטייר למטה, וכן בהיפוך. ומה ימשך שבהכרח הוא שנשפוט על גודל הדבר הנראה מגודל הניזר המניע ממנו בעין. ואולם גודל הניזר הוא נמשך אחר כמות הזוית הנאחזת בין הנגלות המגבולות אותו. והנה כאשר ירחק הדבר הנראה מעין הרואה בהכרח הוא שתקטן גם כן זוית הראות הנזכרת, ולזה הוא בהכרח גם כן שיראה לנו הגדול בהיותו קרוב אל עין הרואה לגודל זוית הראות קטן, כשיתרחק הימנו לקוטן הזוית הנזכרת כמו שבארנו. ואולם ראוי שתדע כי הגדול והקטן הם יחסיים וחוסים, כי הגדול הוא גדול ביהם אל מה שהוא קטן ממנו, והקטן קטן ביהם אל הגדול ממנו. ולזה כאשר יראה האדם הדבר הגדול קטן כשירחק ממנו, אין כאן באמת טעות ההוש כלל, אחר היות יחוס הגדול והקטן נראה כפי משתנה, כאשר יהי המרחק בלתי משתנה. והמשלבו הסום הוא גדול ביהם אל הכלל, והקטן הוא קטן ביהם אל הסום, ואולם כבר הוא באפשר שיהיה הסום הנראה במרחק מיוחד, שזה אל הכלל הנראה במרחק אחר מיוחד, ויראה אז הגדול כזה במרחק האחרון, קטן במרחק הראשון. ואולם הוא מבוחר שכאשר נייחס הגדול והקטן אל מציאות מיוחדים, שהוא בהכרח שנגביל מרחק אחד לשניהם לכניעק יחוס האמור, ובכניעה זו יהיה תמיד הסום גדול מהכלל ויהיה מרחקם מעין הרואה מה שיהיה, ולכך שיהיה משותף לשניהם. ויראה קטן גדול כשיהיה במים. עלת זה הוא שכירת הנגלות המניעות מהדבר הנראה בעצמם מהמים אל האויר, ר"ל ממשם שב אל גש דק ממנו. וזה יתבאר בו

מזרה נבוכים

הקטן גדול כשיהיה במים. ויראה רמקוקים ישר כשריה קצתו במים זקצרו חוץ למים, וכן בעל ירקון יראה הדברים ירוקים, ואשר בלשונו מרה אדומה יטעם הדברים המתוקים מרים. וימנו דברים רבים מזה חכת. ואמדו שמפני זה אין לבטוח בהם שילקחו התחלות מופת. ולא תחשוב שהמדברים הסכימו על זאת ההקדמה לבטלה כמו שיחשבו רוב אלו האחרונים, כי השתדלות קדמוניהם לקיים החלק אין צורך לו. אבל כל מה שהקדמוהו ממאמרם הכרחי וכשתפסד הקדמה אחת מהם

גבעת המורה

הטרה. נניח עין הרואה בנקודת א, ובמרחק מונח ממנו כריכת מים זו ובמובח קנה אחד דד'. הנה הוא מבואר שלהיות הנלוות גא, גא' כו', כלתי חניעות על יושרם אל עין הרואה בנקודת א אבל נשכרות



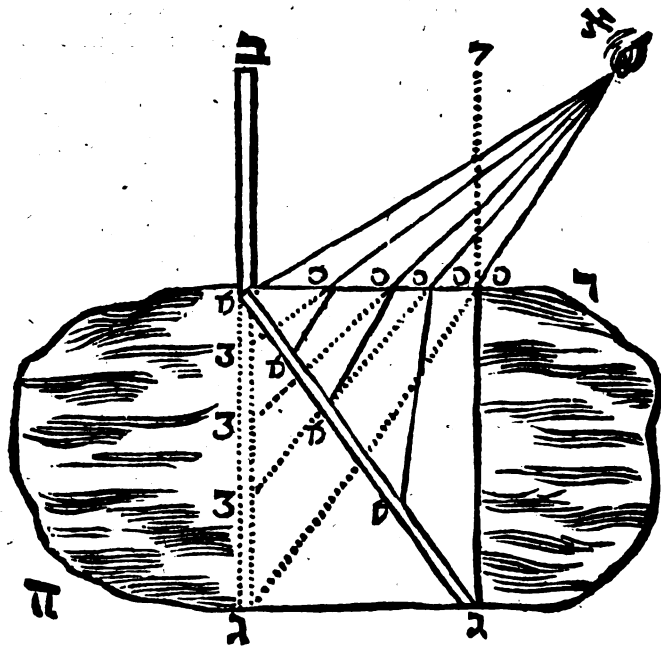
בניאומם הממים באומם שםם מתקרבם זו אל זו, הנה לזה יזה' נכון בא בלתי נראה מגיע מלקודת ה אכל מלקודת ה' וכן נכון בא בלתי נראה מגיע מלקודת ד אכל מלקודת ד' וכן ביתר הנגלות. ולזה בהכרח שיהי' הקנה הנזכר בלתי באורך דה כחו שהיה נראה אם היה חזן למים, אכל באורך עודף על הראשון שהוא דה. ואולם הוא מבוחר שםם בכאן אין מקום לפעוט ההוש באמת. כי הגדול והקשן נריך שיומם אל הנראה באותו אמצעי בעמחו (כמים או באור). לא באמצעים מתחלפים זכחו שהוא בענין המרחק שזכרנו. וירארי המעמקם ושר כשהיה קלעו כמים וקלעו חזן למים. זה יתבאר

קב

יבצר

גבעת המורה

משל המים אל חמלעי דק כגון האויל, נצברות באופן שהן מתרחקות ממקום כפילסן • הנה לזה יחי' הנלוץ



אחלכמי

יבצר מן החוש, במה שאיפשר שיענו
בו כן. ובדברים יענה בהם שזה פעול מכלל
טעיה חחוש. וזכר ידעת שאלו כולם דעות
קדמוניות, היו מתפארים בהם הסופים סאגין
ואומרים שהם אמרום תחלה, כמו שזכר
גל"אנוס בספרו בכחות הטבעיות על אחרים
אשר היו מכזבים החוש יספר דברים כבר
ידעתם. ואחר הקדימי לו ההקדמות, אתחיל
לבאר דרכיהם באלו הארבעה בקשות:

פרק ארבעה ושבועים

זה הפרק אכלול לך בו ספור ראיות
המדברים על היות העולם מחודש, ולי
תבקש ממני לספרם בלשונותם ולא באריכותם,

אבל אניד לך כוונת כל אחד מהם ודרך הוראותיו לקיים חרוש העולם או לבטל קדמוניהו.
ואעריך על ההקדמות אשר נעור בהם בעל הדרך ההיא בקצרה. ואתה כשהקרא בספריהם
הארוכים וחבוריהם הידועים לא תמצא כלל עניין נוסף על מה שתביניהו מדברי לה בהביאם
ראיה על זה העניין. אלא שאתה תמצא דברים יותר רחבים ולשונות נאים ויפים. ואולי
איוזנו בשירים ונשקלו במליצות ונבחר להם צחות דברים, ואולי נאמרו בלשון סרוס
וכיון בזה להבהיל השומע ולהפחיד המתבונן. ותמצא בחבוריהם גם כן מהשנות העניינים
והפיל הספקות והתירם לפי מחשבתם, ולעמד כנגד מי שחלק עליהם הרבה מאד.

הדרך הראשון, חשבו קצתם שבמחודש האחד יש ראיה שהעולם מחודש. כאלו תאמר
כי ראובן שחיה טפת זרע ואח"כ נעתק עניין אחר עניין עד שהגיע אל שלמותו. מן השקר
שיהיה הוא אשר שנה עצמו והעתיקי מעניין אל עניין, אבל יש לו משנה חוץ ממנו. הנר
כבר התבאר צורכו אל עושה תקן בניינו והעתיקי

מעניין

גבעת המורה

אמננו בעלנו נראה תמיד על דרך אחד. וכן בעל ירקון יראה הדברים ירוקים, ואשר כלשנו מרה אדומה
יפיע הדברים המוקים מרים. עלת כל זה הוא היות המראים והטעמים כלמי איכויות נמצאות חוץ לנפש
בעלם המושג, אבל הם ניורים והסיים ר"ל נמשכים אחר יחס המושג אל המשיג לכך, ולזה כהטמנות ענם
המשיג (כלי ההשגה) כהכרה הוא טיטתכ ג"כ. היתום המכר, ר"ל המראש לו הטעם. ואין כאן כלום
טעות החוש כלל. המופים טמנין. (מופסטר):

(פרק ע"ד). איוזנו בשירים. הוכחו במאזני ר"ל במשקל השירים, (אין ייזבן אשם גברטט)
מהשנות העניינים. (קטטיטעונוס). הדרך הראשון כו'. שאיזה דין שימנל לנפש אחד ימחייב שידוכו בו על כל
נפש. ואולם זה הדרך הוא המעמאי בלחם למי דעת סרכו ל"ל היותו לקוח מהחפוש, ר"ל שכל אשר חפשו אחר אחי נשמים
מלאנוס היותם מחודשים, וזה שטמנו על היות כל נפש בכלל מחודש, ואולם כבר הוא אפשר שימנל איזה נפש
כלמי

תכלית להם ושלמות כל מה שאין תכלית לו מנוגד.
הנה אין ספק שזהו לאלה התנועות הזכרה ראשונה
ויהיו התנועות אשר לפני זאת התנועה מכילה בה
בכאן ח"כ תנועה ראשונה מתודעת. וארסטו יקבל
זה עם שני תכלית אחד עכס שזהו התנועה כשעל
בעומד

מעניין אל עניין. וכן ההקש באילן ההמר
הזה וזולתו. ואמרו שכן ההקש בעולם בכללו.
הנה אתה רואה שזה יאמין שאי זה דין שימצא
לגשם אחד יתחייב שידרנו בו על כל גשם.

הדרך השני אמרו גם כן שבהתחדש איש

מן האישים הנולדים יתבאר המופת שהעולם כולו מחודש. ובאור זה שראובן זה לא היה
ואחר כן היה, ואם אי אפשר היותו אלא מיעקב אביו הנה אביו גם כן מחודש ואם אפשר
היות אביו אלא מאברהם הנה ילך זה אל לא תכלית. וכבר הניחו שבמצאות מה שאין לו
תכלית. על זה הדרך שקר, כמו שבארנו באחת

גבעת המורה

בלתי מחודש. הדרך השני כו': אמר המבאר. להיות זה העיון ר"ל בקדמות העולם או חדוש, עמוק
מאד והיתה דעת הדוט העולם יסוד דת, אחרי אשר בהתחמתו ותחמתו כלם. ראיתי להניג בה
דעות החכמים האחרונים ומחלקותיהם בזה הענין, אחרי כן אשגל להכריע ביניהם, ואגלה גם כן דעתי בזה
כיד ה' הטובה עלי. ומתהלה אעתיק דברי החכם המפורסם רבי משה בן מנחם. הנקרא בפי כל רבי משה
מדעסויא ו"ל, בזה הענין. וזה לשוני (מועדי שחר. סימן י"א) כל עכס משתנה מקרי אפשר שינויך בשני
פנים מתהלפים, ר"ל עם השינוי, וזולתו, ושני המשפטים המתנגדים אפשר שיבדו למעשים, ר"ל של נושא אחד
בעצמו אפשר שיזוהם נשואים מתנגדים. א הוא ב, או א איננו ב. ושניהם אפשר שיבדו למעשים בנשוא
הוא בעצמו, אבל כזוהים מתהלפים. ואולם להיות כל אחד מהמשפטים הנזכרים אפשר שהיה אחת מנד עצמו.
הנה תשאר בכאן השאלה, מי הכריע מציאות האחד מהם בפעל על מציאות וזולתו? ואין היה האפשר בעצמו
מוגבל בכחיות המציאות בפעל? (שם דף 186), והנה הכל מסבירים היות לכל אחת מקורות העולם סבה,
המוליכה אותה אל הפעל בהכרח. ואולם אם נבא מה היה הסבה שמשני הנכלות העכס המשתנה המתנגדות,
נחלפת אחת מהן בפעל בזמן מיוחד מוזללה? יענה אפיין"ר. היות זו הסבה, הסבה הפועלת הקרובה, וההיות
הסבה הפועלת הנזכרת גם כן משתנה, ואפשר שתוגבל בפנים מתהלפים, הנה לזה תבי עלת הנכלות המיוחדת
גם כן בסבה הקרובה אליה, וכן הוא מההכרח שנהזור תמיד לאחור בקשור הסבות לכלית תכלית, לפחות
בכחיות השתנו, כל זמן שגניח סבות משתנות ומוגבלות בפנים מתהלפים. וכמו כן כל אחת מקורות העולם
יש לה מסובב בהכרח וכן למסובב ממנה מסובב לבלתי תכלית. והנה תפול בכאן השאלה אם הוא באפשר שזה
הסדר מסבות ומסובבים לבלתי תכלית יהי' עומד בעצמו, מוזללה שיהי' נכלה מעכס עומד בעצמו מהוויי המציאות,
אז לא? והנה קלת הפלסופים השבו היות סדר דברים נמשכים זה אחר זה מוזללה סוף אפשר בעצמו, ר"ל שאיננו
סופר את עצמו, ועם כל זה היה בלתי אפשר שיהי' וינא אל המציאות. ויאמרו כי הוא מבואר בסדר בלתי
בעל תכלית או אפשר שינא אל המציאות לעולם, להיות זהו ענין הכללי בעל תכלית שלא ישלם לעולם, וזה
סופר המונה ר"ל היות הסדר הכללי בעל תכלית ר"ל מוזללה סוף נשלם וינא אל המציאות. ולזה יהיה תמיד
באפשר להוסיף על הסדר הנזכר, ויהי' הוילא ממנו אל הפעל תמיד בעל תכלית. וכמו כן אמרו היות לזר
סדר מוזללה התחלה נחלה כשכל לבד, ואי אפשר שינא אל הפעל, מפני שאף שלחזור לאחור בקשור הסבות. כל
מה שזכרנו, נוכל להוסיף עליו תמיד, ויהי' זה הסדר בלתי בעל תכלית בזה לבד, ר"ל שנוכל להוסיף
תמיד על הנחלה ממנו כפעל, אבל זה בעצמו מחייב היות הנחלה ממנו בפעל תמיד בעל תכלית. ושניהם ר"ל
הסדר מוזללה התחלה. והסדר מוזללה סוף מנסרכים הנלחיות להשלמתם, והנלחיות או אפשר שיהי' נשלמת
לעולם. ולזה בהכרח שגניח התחלה מוזללה התחלה, ר"ל עכס מהוויי המציאות, שמציאותו בלתי תכלית
כלל מסבות פועלות, אבל מעצמו. והתמדמו (ויין' דויער) איננו המך זמן מוזללה התחלה, אבל היא
מוזללה זמן כלל, אז נלחיות מוזללה התחלה, סוף, והמך כלל. העבר והעתיד מהאמן הוא מיוסם אל הדברים
המקריים

במודע נשלחם וכלה ושחיה סוף ההכונות לא נמלא
 אחריה חנוכה. והשני שיהיה קצתם תבא במציאות קצת
 ר"ל שחיה הראשונה תבא בשנית מהם, ר"ל כשיהיה
 חדשה נמשך לתכונה אחרת בעצמות, והאחרת תהיה
 כמשכה לתכונה אחרת. עד יעבור הענין לבלי חכלית
 כי

באחת עשרה טהקדמותיהם. וכן אלו הנעת
 על דרך משל לאיש ראשון אין אב לו והוא
 אדם, יתחייב השאלה, ממה זה נהנה אדם
 משל
 זה? ותאמר על דרך

גבעת המורה

המקריים לבד. ואולם הענין המחויב המציאות, הוא, כמו כל האמתיות ההכנסיות המוכרחות בלתי
 נופלים תחת העבר והעתיד, ואי אפשר שנאמר כנחיתם הט היו או יהיו, אבל הם הם תמיד. כל מה
 שאמרנו מענין הענין מוולת התחלה, איננו נודק בכחית הענין מוולת זמן, כל ענין משתנה איננו כל מה
 שאפשר שיזויר בו בפעם אחת, ומציאותו דומה אל הקו בכחית היותו מקבל המוספת בזמן ובמקום. ואולם
 הענין המחויב המציאות הוא כל מה שאפשר שיזויר בו בכל עת, ומציאותו בלתי מקבלת המוספת והחסרון כלל.
 להיות הענין הנזכר בלתי משתנה כלל. — ואולם עם היות הראיות הנזכרות נראות מוכרחות, עם כל זה
 הנה בלתי מספיקות לפי דעות קצת הפלסופים. וזה משעמם מתהלפים. ראשונה ישיבו על זה, שזה
 ההקש בין ההתחלה והסוף הוא בלתי נראה כלל, ועם היות שהנחיות או אפשר שיהיה נשלמת לעולם בזמן העתיד
 ועם כל זה לא תתחייב מזה הכרחיות ההתחלה, אם לא נראה להניח מוולת טוס מוספת היות העבר מוגבל בזמן,
 וזה באמת מערכה על הדיוט, להיתם מניחים לדבר ברור מה שהוא נופל תחת השאלה בלתי. כי הנה השאלה
 היתה אם סדר המשך הדברים בזה אחר זה מוולת התחלה הוא אפשר? ובתשובתם הם מניחים לברור היות זה
 בלתי אפשר. שנית דרך המופת הנזכר הוא מסופק מאד, להיותי נכנה על ידור הכלות בעל תכלית בזמן
 ובמקום אופני שמוש, ואין ראוי שנכנה מוספת מציאות השם יתעלה, על יסוד אפשר לקעקנו ולהראות סותרו.
 וזולת זה, הם גם כן בלתי מסכימים בהבדל שבין הכלתי בעל תכלית בכחית הכח, והכלתי בעל תכלית בכחית
 הזמן, ולזה יאמרו: אם הענין הכלתי בעל תכלית בכחית הכח, ר"ל הענין המחויב המציאות, הוא אפשר
 שיהי נמלא בפעל בכל זמן, מדוע לא יהי גם כן הענין המשתנה בלתי בעל תכלית בכחית הזמן והמקום?
 ואם הדברים המקריים אפשר שיתקרו אל סדר בלתי בעל תכלית לפנים ולאחור, מדוע לא יתקרו אליו בפעל?
 אחרי אשר בהנחתנו מציאות שכל בלתי בעל תכלית, בהכרח הוא שגניח גם כן, היות כל מה שאפשר שיתק
 בכחיתנו, מוכרח שיתק בכחיתנו בפעל (שאל לא כן לא היה בלתי בעל תכלית), ומדוע לא יהי ידור הדברים
 המקריים בשכל השם יתעלה נמלא בענינם הונה לו? — (סימן י"ב) כבר בארתי מהיות הנחת מניעות
 מציאות סדר המשך הדברים המקריים בזה אחר זה מוולת התחלה מסופק מאד. ולזה שמו על לבם איזה
 פלסופים לבאר במופת מציאות הדברים המקריים המשמתי, מציאות הענין המחויב הכלתי משתנה, על זה
 הדרך: והוא כי כבר נבאר שאי אפשר שגנייהם לנושא אחד א' נשוא המציאות, אם לא בשני דרכים. האחד
 הוא כאשר יהי נשוא המציאות נקצר עם הנושא באופן שאי אפשר שיזויר הנושא מוולת הנשוא) או להיות זה
 היותר טוב שאפשר, והנבחר אלל השכל. וזה המשפט יקרא אלל הנמשכים אחר ר"יבניץ, משפט העללה
 המספקת (דער וץ) דעם לו רייכענן גרונדס). ויאמרו כל מה שהוא נמלא בפעל, בהכרח שיהי לו עלה
 מספקת, ר"ל שבהכרח הוא שיהי באפשר שיתבאר אל השכל, מדוע ולא אל המציאות בכלל, ומדוע על זה
 הדרך המיוחד מוולתו? והנה זו העלה אי אפשר שיהי נמלאת בדברים המקריים בכחית ענינם להיות זה בעלנו
 גדר המקרה, היותו מציאות בפעל בלתי מחויב מציור ענינו, וכן אי אפשר שנמלא העלה הנזכרת בסבותיהם
 הקרובות, להיות גם כן מקרייות ומציאות ענינו משתרכת לעלה אחת הונה לה, וכמו כן הוא הענין בסבותיהם
 הרחוקות ואף שנעלה במחשבתנו בסדר הסבות והמסובבים כפי רלוננו, עם כל זה לא יהי באפשר שנמלא העלה
 המבוקשת על זה הדרך. ולזה אף שגניח זה הסדר בלתי בעל תכלית, לא יהי זה מספיק אל נפית העלה
 המבוקשת, ולהתיר השאלה הנזכרת על ידו. ולזה הוא בלתי אפשר שיהי הנבלת מציאות חיוה מקרה נמשכת
 מעלת סדר סבות ומסובבים מקריים ההוזר לאחור לבלתי בעל תכלית, והנה הדברים המקריים נמלאים בפעל,
 ולזה הוא בהכרח שיהי גם כן ענין מחויב המציאות הכולל בעלנו עלת מציאות כל הדברים המקריים, שמציאותו
 בלתי נמשכת מעלת וולתו, אבל מענינו ומאפשרותו לבד. והנה נוסף בזה באור. מציאות הדברים המקריים
 בלתי

כי אז יחויב שלא תמצא הסכומה האחרונה לא אחר כלום חכמות אין תכלית להם. וכשלא ימצא הראשון לא ימצא האחרון כלל וזה הביאור עשה בשלישי. מהעבד כמה שאמר מאמר הוא אלו היה להכונה המחודשת סכומה לפנים ולהכונה היה סכומה אחרת לפניה. וילך הענין לבתי תכלית לא ימצא אחריו. וכן עשאו במאמר הח' בספר ההוי' והפסד כאשר אמר אלו היה הארץ מהמים והמים מהאוויר והאוויר מן האש והאש מדבר אחר והלך זה לבתי תכלית, ר"ל ביושר ובעצם לא תמצא הארץ ולא אחד מן

משל מן העפר. וראוי שישאל, העפר הזה ממה נהנה? ויענה ע"ר משל מן המים. וישאל והמים מהם ממה זה נהנה? ואמר שכל כרחך ילך זה אל לא תכלית והוא שקר או תגיע בסוף למציאות דבר אחר ההעדר הגמור וזהו האמת, אצלו תפסק השאלה. ואמר

גבעת המורה

בלתי מחוייבת מאפשרות הפנומיות. הם בלתי נמצאים בפעל להיות ליורם אפשר, שאם כן היה מציאותם חוכרת מעשה, וכן אין שום הפסקת למציאותם בסבותיהם הפועלות הרחוקות או הקרובות. אף לא בסדר סבות ומסובכים מוולת התחלה כל זמן שכניה הסבות עלמן מקרייות וסותרים אפשר, ולזה אי אפשר שהדברים המקריים ילאו אל הפעל באופן מיוחד אם לא מעלת התלותם מהסבה המחוייבת המציאות בחולט, המכרעת המציאות על ההעדר. והנה הוא בלתי אפשר שיהי' העדר מציאות הדברים המקריים נמנע מנע ענמו, מפני שאם כן היו הדברים המקריים מחוייבי המציאות וזה מאמר סותר ענמו, ולזה אי אפשר שיהי' עלת מציאות הדברים המקריים באיכות היותם נשואי ההכרה בכלל, שאם כן לא הי' נמצא בזמן מוולת זמן ובמקום מוולת מקום, אבל תמיד מוולת שינוי, כי בנחית היותם נשואי ההכרה הם בלתי משתנים כלל, ולזה בהכרח שנבקש עלת מציאותם באיכות היותם נשואי הכרה, ר"ל לסבת הסוב הנמצא בהם, בהכרח הוא. שיהיו במקום וזמן מיוחד נכחים מוולתם, ויולאים אל הפעל מסבתם המחוייבת ורק על ידי זה הוא אפשר שתבאר עלת מציאותם בכלל, ועלת הנבילת מציאותם ביחוד. והנה דברי החכם הנזכר מסכימים לשתי הקדמות המדברים אשר לפני, כמו שהוא נראה לעין כל. ואולם קרוב לזמננו זה קם חכם אחד ספרדי ברוך (בענעדיקטוס) שפי"נאצעי, והרעיש את העולם בפיוניו העמוקים והזרים משכלי ההמון. ויסוד דעתו הוא היות ענמנו והעולם המוחש חונה לנו דברים בלתי עומדים בעצמם, אבל מקרי (אקרידיקליינען) הענם הכלתי בעל תכלית העומד בענמו לבד, להיות בלתי אפשר שניור אחד מושכל אל הענם הכלתי בעל תכלית הנזכר ולא אל הפעל נפרד מענמו, והונה לו, וסאין במציאות וולתי ענם אחד עומד בענמו, בלתי בעל תכלית בנחית ההסבה, כמו שהוא בלתי בעל תכלית בנחית ההתפשטות (אויסדעהנונג). וכמו שלפי דעת החכם הנזכר. זה הענם הוא לבדו מחוייב המציאות, כן הוא לבדו אפשר המציאות, ואולם כל הנמצאים וולתו, חיים ומתקיימים כמקרים בענם הנזכר. ותכלית דבריו הוא: הכל הוא אחד, והאחד הוא כל. והנה עס היות זה הדעת עמוק מאד, ומסכים לדברי המקובלים בענין הנמצא, עס כל זה להיותו סותר פנת החדוש, אי לזאת עס על לבו החכם המפורסם רבי משה מדעסווי"ל לסתור יסודותיו הנזכרות. אמר (עס סימן ו"ג) בזה הלשון: „כפי מה שנודע לי משנת כת שפינא"ג, היא מסכת לדעתנו בזה המשפטים האמתיים: העצם המחוייב המציאות משכיל עצמו מחוייב בהחלט, ומשכיל הדברים בבחינת היותם נתיים 4 סדרים בלתי בעלי תכלית, עצמים נמצאים מוולת שתיה' למציאותם התחלה וסוף. ואולם מקום המחלוקת הוא זה שלדעתנו יהיו סדרי הדברים המקריים הנזכרים עומדים בפני עצמם (וינר פיר יז בעסטעהענדע דינגע) חוץ לענם השם ותעלה, עס היותם פעולות כמו הכלתי בעל תכלית לבד, לא ענמים עומדים בעצמם (ועלכסטטטאנדיגע וועזען). הענמים בעלי תכלית עומדים בפני עצמם, ועס היותם נתיים מציאות הענם הכלתי בעל תכלית, ואי אפשר שיניירו וולתו, עס כל זה אינם נמצאים בענם הנזכר, אבל חונה לו, ואולם לדעת שפי"נאצעי אין במציאות וולתי ענם אחד עומד (הוא בלתי מנדיל בין העומד בענמו, והעומד בפני עצמו), בלתי בעל תכלית, להיות מציאותו בלתי תכלית מציאות וולתו, אבל מענמו. ולהיות שאי אפשר שיהי' שום ענם בעל תכלית בלתי נתלה מוולתו, הנה לזה אי אפשר שיהי' שום ענם בעל תכלית עומד בענמו. ואולם כלל העולם (רמז וועלטלעך) היא באמת ענם עומד בענמו, להיותו כולל בענמו כל האפשר בו, ולזה הוא בלתי נתלה במציאותו מוולתו כלל. זה העולם הוא כולל בענמו הענמים הנשמיים והרחמיים, שהם (לפי יסודות קארטע"זים שנחשך אחרי

ואמרו שזה מופת על שהעולם נמצא אחר
ההעדר הגמור המוחלט.
הדרך השלישי, אמרו עצמי העולם לא
ימלטו בשום פנים מהיותם מקובצים או
מופרדים, ושיקובצו מהם עצמים פעם ויפרדו
פעם

מן היסודות אחר שפי' מחויב על כל אחד מהם השלמות
שה' שאין לו תכלית, ואולם כשילקחו אלה התכונות על
שם אחד ימלאו אין הסתלה להם מזהי מביע ראשון
בבחי אין התחלה למעולותיו, לפי אמה שאין ראשית
למציאותו אין ראשית למעולותיו, ולא היה להם קצתם
קודם קצת אלא במקרה; הנה עובר שימלאו תכונות
אין תכלית להם ר"ל אין ראשית להם קודם התכונות
המוכחות האחרונות, וזה
שכאשר

גבעת המורה

אחריו שפי' נאנע) ההתפשטות וההשכלה, ענמים מתפשטים, וענמים משכילים. והוא מייחס אל הענש הכלתי
בעל תכלית אשר הניח שני תארים בלתי בעלי תכלית, ר"ל התפשטות והשכלה בלתי בעלי תכלית. ואל זה
הוא רומז במאמרו: האחד הוא הבל. או יאמר קבץ גשמים ושכלים במספר בלתי בעל תכלית, הוא
כלל אחד בלתי בעל תכלית לבד. ואל זה הוא רומז במאמרו, הבל הוא אחד. ואולם הוא מכוון כמו
סבכר העירו עליו רבים, היות גדר הענש העומד לפי דעת שפי' נאנע רלוני לבד. גם אנהו מסכימים על
היות גיור הענש העומד לפי דעתו, ר"ל הענש שמציאותו בעלמון, ובלתי תכלית ממציאותו וזלמו, מיוחד ל הענש
הכלתי בעל תכלית המחויב המציאות לבדו. ואולם אנהו נכדיל הענש העומד בעלמון, מהענש העומד בפני
עלמו. העומד בעלמון הוא בלתי נקלה במציאותו מוולמו, ולזה הוא בלתי בעל תכלית, ומחויב המציאות.
אבל הענש העומד בפני עלמו, הוא נקלה במציאותו, ועם כל זה מציאותו נבדלת ממציאות הענש הכלתי בעל
תכלית, ר"ל שאיננו מקרה הענש הכלתי בעל תכלית לבד, אבל הוא בעל מקרים בעלמון, ועמידה כזו אפשר
שנייהם גם כן אל הענש הבעל תכלית. מכוון מזה שכל מה שהוליו שפי' נאנע מוגדר הענש העומד בעלמון,
הוא גורק בכחינת הגדר שהוא לבד, לא וולט זה. שפי' נאנע הראה במופת היות העומד בעלמון ענש אחד
בהכרח, וזה גורק בכחינת הענש העומד בעלמון לבד, אבל לא בכחינת הענש העומד בפני עלמו, ר"ל שהענמים
הנוכחים הם יותר מאחד. הוא הראה במופת היות קבץ כל הענמים הבעלי תכלית בלתי נמצא הוץ לענש
הכלתי בעל תכלית, זה גורק בכחינת השלמות מציאות הענמים הבעלי תכלית ממציאות הענש הכלתי בעל תכלית,
אבל לא בכחינת המציאות המיוחד מופשט מההשלמות הנכר. בכחינת הראשונה נכבים אמו בהכרח אבל בכחינת
האחרונה, עדיין מחלוקת במקומה עומדת. וזולת זה ושיבו החולקים על דעת שפי' נאנע בהיותו מייחס אל
הענש הכלתי בעל תכלית אשר הניח שפי' תארים, ר"ל ההתפשטות וההשכלה, להיות כל מה שאפשר שימלא כלל
בשני הגיורים הנוכחים לפי דעת קארטע"וים. ההתפשטות הוא לפי דעתו ענש הגשמים, וההשכלה ענש
הרוחניים (השכליים). ואולם אף אם נלך אל גיור ההתפשטות גיור ההתנגדות אל התנועה (להיות ההתפשטות
לבדה בלתי מספיק לגדר הגשם מלד היותו גיור המהרה לבד) עם כל זה יקי' זה מספיק לגדר החומר לבד, לא
לגדר הגשם הכולל בעלמון וולט החומר גם כן הנוהר, ר"ל התנועה בהגבלותיה המתחלפות. והנה שפי' נאנע
הורה לנו בשטחו מקור החומר לבדו, ואנה נמצא מקור הנוהר? ואיך תגיע התנועה אל הגשם בכלל, התמונה
אל כל גשם ביחוד, והתנועה המכוונת לתכלית מיוחד בכל גשם בעל איברים? (אֶרֶץ־גִּיּוּרֵי־רֵטֶר קֶרְפֶּר). ואנה
נבקש מוצא כל זה? מאין מוצא התנועה? ואם תבי' המענה; בעולם בכלל; אבל העולם בכלל הוא משולל
התנועה? ר"ל קבץ כל הגשמים לענש אחד אי אפשר שישנה מקומו, להיות המקום יחוס הגשמים ל גשמים אחרים
חונה להם, ואולם אין גשמים הוץ לעולם בכלל. ואי אפשר גם כן שיקבל החומר. ולזה הוא מההכרח
שפי' התנועה נמצא בחלקי העולם לבד, ומהו יומך היות לחלקי העולם מציאות בפני עצמם, הפך דעת
שפי' נאנע, ושואן הכלל וולטי קבץ החלקים הנוכחים יחד, ואלו לא היה אל החלקים מציאות מיוחד, אבל היו
מקרים והגבלות הכלל לבד, ואי היה בלתי אפשר שיהי' להם מקרה הכלתי נמצא בכלל ענמו כמו שזכרנו. וכן
סעוט קרוב לזה נמצא בדברי שפי' נאנע בכחינת השכליים, והוא היותו מניח מקור כל שכל, השכל הכלתי
בעל תכלית יתעלה, אבל זה מספיק לבאר מוצא החומר השכל לבד, ר"ל העיון באמת ושקר לבד, אבל אנה נמצא
מקור הסוב, השלימות, העונג והלעדר, ובכלל כל מה שהוא עלה מניע כח בחירתנו. ואם כלל המציאות
לפי דעת שפי' נאנע הוא משולל הרגון והבחירה, מאין ימלאו אלה בחלקיו הכלתי עומדים בפני עצמם לפי דעתו,
כלל

שכאשר הכחזו הנפשות אין ראיות להם מחוץ שיה' בכלן
פניו בלתי אין ראיות לפעולותיו. וכאשר יוכחו הכחות
בנחיות אין ראיות להם מחוץ שיחלל בכלן חריע כללי אין
ראיות לפעולותיו לפי שהוא ישלחו מהחכמות, אשר אין
החלום להם המנוחות שיה' קדוש מקום כעצמות, ולקח
פולקט מה שבעצמות מקום מה שנקרה והוליד לו מה
שנקרה

מעם אחרת, ובמבוא נגלה הוא שלפי בחינת
עצמם אין ראוי להם קבוץ לבד או פרוץ
לבד; שאלו היה עצמם וסבעם נזוד שיחידו
נפרדים לבד, לא יתקבצו לעולם. וכן אילו
היה

גבעת המורה

אבל הם בגלות העלם עומד בעצמו לבד כו'. (צס 227), ומעתה אבוא לבאור ספק אחד אשר העיר
החכם וואלף בחלק שני מאלהות הסבעיות שלו (ויינער גאטרייזען טהעקאָסגע) על דעת שפי' נאלעס הנזכרת.
והכני מניו דבריו הנה בתכלית הקורב. כל איכות היא כפלת שתי מוכי כמות ר"ל הכמות המתפשטת ההלכוני
(עקסטנסיבילע גראַדס) והכמות המתפשטת הפנימי (אינייט אַינטנסיבילע גראַדס). על ידי תוספת הרכה
דברים ממין אחד בעצמו, מתרבה כמות האיכות מהמין הראשון לבדו, אבל לא כמות המין השני ר"ל כמות הכח
הפנימי, כי אם נשפוך מים פזורים לתוך מים פזורים, מתרבה על ידי זה טבור כמות המים מלמעלה מחדשה
המים בעצמה, אבל לא שזור מדרגת החום. וכן אם נהכר בדפנתו סכרס חלושה אל סכרס חלושה, יולד מזה
הכרה יותר רכה אבל לא יותר עמוקה מהקודמת. אחת הוא שכל אשר מתפשט הסכרס יותר, מתפשט גם כן הפעולה
הנמשכת ממנה ביותר, המשל כזה חוץ ההכרה הוא נמשך אחר רכיו מספר נגזרי האור מהם סכרס, אבל אין הפעולה
נמשכת בכלל מקבוצ הנגזרות לבד, אבל מעלת קבוצ הנגזרות כנקודת אחת מתרבה כסכרס חוץ מדרגת הסכרס.
וזהו זה אף ככלל מדרגת ההכרה בין שיה' האור נופל בחדר אחד או במדרגים רבים, וכל זה מואר אחד.
ומזה ימשך שאף אם נקבץ מספר בלתי בעל תכלית מעצמים בעלי תכלית, לא יתאחד מזה ענף בלתי בעל תכלית
בבחינת הכח, שהוא הכמות הפנימי, אבל בבחינת ההפשטות, ר"ל בבחינת הכמות החלכוני לבד. ואולם
הכמות הפנימי ושאר בהכרח בעל תכלית כמו שיה' קודם סקבון לנזכר! והנה גם שפי' נאלעס יורה בהכרח על
היות הכללי בעל תכלית בבחינת הכח לבדו הוא העומד בעצמו והכללי בעל תכלית בבחינת החלכוני. ולזה בהכרח גם
כן שיניה מליאות ענף בלתי בעל תכלית בבחינת הכח, חוץ לענף הכללי בעל תכלית בבחינת ההפשטות
ההלכוני, ר"ל חוץ לקבוצ עצמים בעלי תכלית במספר בלתי בעל תכלית הנזכר, ולהיות כפי מה שצריך הוא
בעצמו, אי אפשר שיה' נמלא זולתי ענף אחד עומד בעצמו, הנה לזה בהכרח מיודה גם כן על היות הכללי בעל
תכלית בבחינת ההפשטות החלכוני, ר"ל הקבוצ הנזכר כחלכוני מליאות הענף הכללי בעל תכלית בבחינת
הכח הפנימי העומד בעצמו. ואולם היות הכללי בעל תכלית בבחינת ההפשטות החלכוני בלתי עומד בעצמו,
אפשר שיתבאר גם כן על זה הדרך. כל העצמים המתפשטים היו בעלי תכלית או בלתי בעלי תכלית ואי אפשר
שיהיו אחדים בלתי, אבל הם קבוצי האחדים הרכים (אָנגרעגטע פֿאַן פֿאַרשטאַנד) לבד. לא עצמים נפרדים
אבל כוללים (קאָללעקטיוו). ועם היות המתפשטות אחד בעצמו מניע אל כל חוץ חומר מיהו, עם כל זה,
המתפשטים אינם דבר אחד בעצמו, ר"ל שאין הדברים המתפשטים אלהים בלתי, אבל כפי איכות האחדות בכל
חלקי החומר לבד. וכן הוא הענין בבחינת הכוח, והנה המליד ביחס אל הדברים הכבדים והמנוחיים, עם
היות הענף נשאר מחוץ אחד בעצמו, ולוירו בלתי משכנה, עם כל זה אי אפשר שמונה לאיכות הנשמים, אם
לא שיה' נכסלם בכל אחד מחלקי החומר. ועם היות סכרס אשר על ידו יפול האנן מהגב, הוא בעצמו סכר
אשר על ידו ימנעו הנשמים הפנימיים עם כל זה אחדות הנזכרת היא אחדות מופשטת לבד. אבל בבחינת
המליאות כפעל בהכרח הוא שיה' האיכות הנזכרת מתחלפת, לפי השאלות הנשואים, ולזה איננה אחדות אבל
רכיו בלתי. נזיר קבוצ הרכים לענף אחד, הוא מפעולת הסכל לבד, ואולם חוץ לשכל בבחינת הנשוא בעצמו
הם אחדים נפרדים במליאותם, עיר הראים על דרך משל הוא קבוצ הרחלים הנמנעים חוץ לנשם כל אחד לבדו
לענף אחד הגיוני, וכן כל כיוצא בזה, ומלאת הכח ענף משכל, אי אפשר שיה' העולם הנשמי עולם, ר"ל
דבר שלם בעצמו, אבל אחדים נפרדים זה מזה, ענף שכבר בארתי זה במספר במקום אחד באריות, ומה ולא
לי מוסר על נחיות הנשם (אומטערבליקייט דער נשם). וגם הוא הענין בעצמו בבחינת העולם הרוחני
(דאָ גייסטראַטע). עם היות כח העולם הנשמי לכל ענף העולם הנזכר, לא נבדל זה וזה העולם הנזכר

שמקרה. ואם הער כעשך לשתכונן בחכמת הרב והפגנה קצרו והמורה דעותיו איך כלל כל מה שאמרנו בקראו הכב"ח בבוא זכ אחר סור זה בב"ח במקרה. והוא אמרו והוא אשר יקרא מה שאין תכלית לו במקרה. יראה בסבוב ועל המעי הכלתי והוא שקרא ליתחק שהם מאברהם, ואפשר שפי' מתרח, ולכן לא נמלאו יחד. וכמו כן שנה אפלטון כשלקח שהתכוונה כמלאה בעתה אחרונה, והנה התכוונה אשר קצתה מקצת אינה אחרונה כמו הקוס המעודש באיזה תכונה רעון אליה מתכוונה השמים

היה עצמם ואמתתם גזור שיהיו מקובצים לבר, לא יתפרדו לעולם וא"כ אין הפרוד. יתרד ראוי בהם מן הקבוץ, ולא הקבוץ יותר ראוי בהם מן הפרוד, יהיה א"כ היות קצתם מתקבצים, וקצתם מתפרדים, וקצתם ישתנו עליהם הענינים, פעם יתקבצו, ופעם יתפרדו. היא ראייה על היותם, ר"ל אלו העצמים צריכים

גבעת המורה

בפעל בכל אחד מהם דבר אחד בעצמו, אבל שיהי' כח ההשכלה נכפל ומגיע לכל ענף משכיל בפני עצמו. ועם היות שבהכחית הניור הוא כח אחד בעצמו, או איכות ההשכלה המשותפת לכל ענף משכיל; עם כל זה בבהכחה נמשא הניור בעצמו, בהכרח שיהי' כח הנזכר מגיע לכל אחד מהם ב"חוד. אם נניח היותנו משכילים בעצמנו, לא כמו שחשבו קצת הפלסופים, היות ענף אחד משכיל בכל אחד מחמו. ואולם כאשר יהי' הענף המשכיל בעל תכלית אוי הוא בלתי אפשר. שישכיל כלל העולם בתכלית הכרור, אבל חלקים מיוחדים מחמו לבד, ולזה ניור כלל העולם הוא נמצא בתכלית הכרור בקצו כל השכלים הבעלי תכלית, לא בשום אחד מהם לבדו. ואולם זה הקבוץ ר"ל ניור הרבים באחד, מחייב מציאות שכל אחד המקצן ללם לניור ענף אחד, כמו שבארנו, מפני שזולת זה החלקים נשארים תמיד בפרדים רבים, ואי אפשר שישיבו ענף אחד. ולזה כאשר הי' לדעת שפי' נאלע כלל העולם, או הענף העומד באחת, קצו כל הענפים הנשמים והמשכילים לענף אחד, ותחייב בהכרח גם כן הנמשא שכל בלתי בעל תכלית נמשא ניור הקבוץ הנזכר, זה נמשא יהי' משיג כלל העולם מכל לדיו בתכלית האור, ר"ל כל ניורי הענפים בעלי תכלית להחלקותיהם יחכם וערכם זה אל זה בתכלית השלימות. והנה זה מובאר מעצמו שבהכרח הוא שיהי' זה השכל הכללי מוגבל גם כן בלתי בעל תכלית ועומד בעצמו, ואינו נמלה מוחלט כלל. והנה בניינו ניור העולם הבלתי בעל תכלית לדעת שפי' נאלע, אל חיוב מציאות ענף בלתי בעל תכלית בבהכחה הכח, הכולל במחשבתו כל הדברים הרבים מעולם הנשמים והמשכילים בתכלית האור, והמקצן אותם לסדר ניורים נקשרים זה בזה, מפני כי זולת זה יהי' מציאות הבלתי בעל תכלית בבהכחה ההפסדות במחש. — (שם סימן 1) ואולם הוא באפשר שישיבו הנשמים אחר שפי' נאלע על הראויות שזכרנו, ויאמרו עם היות שלפי מה שזכרנו נסתרה שמת החכם הנזכר, להיותה בנויה על יסודות רעועות לא בשכיל זה נתקיימה שמתם המתעדת. לכו נא ונבדק! אמרנו כלפי שמת שפי' נאלע אי אפשר שימבאר מוצא התכונה ועלתה. לדקתם פיה. אבל ראוי שנשאל, ולפי איך שמת זה החלקים, עליו אפשר שימבאר זה? והנה בהכרח שיהיו עלת התכונה רגון השם ותעלה, אבל שפי' נאלע מניה גם כן עלת התכונה בפנין דומה לזה? עם היות שלא גלה דעתו בזה כראוי, ובכלל תפי' הנחה העלה ברגון השם ותעלה, הולדת חסרון ידיעת הענף הנזכרת ולא זולת זה, ובבהכחה זו תהיינה השמות המתנגדות דומות זו לזו, איך לאחת מהן יתרון על האחרת, וכן אפשר שזודה גם כן שפי' נאלע בהבדל שזכרנו בין האמת והטוב, ההכרח והבהירה וכל הנמשך מזה, ויחייב הענף העומד הבלתי בעל תכלית מקור נורח ההשגה ונושאה בשוה, ועם היות שזודה בהכרח בהבדל שבין הבלתי בעל תכלית בבהכחה והבלתי בעל תכלית בבהכחה הכח, והיות קצו ענפים בעלי תכלית במספר בלתי בעלי תכלית, בלתי אפשר שיהי' הענף העומד המבוקש, מפני שאי הי' הענף הנזכר בלתי בעל תכלית בבהכחה ההפסדות לבד, לא בבהכחה הכח, ושנניח בהכרח היות הענף העומד הנזכר בלתי בעל תכלית בבהכחה הכח, מקור האמת והטוב, ובכלל כל מציאות שאפשר. עם כל זה אפשר השאלה, ומאין ידענו היות הענף הבלתי בעל תכלית הכולל ידיעתו סדר כל הדברים האפשריים ערכם ויחכם זה? וזה מוציא אותם לפעל חובה לו, ושאל העולם הכרחי בכל חלקיו דבר זולת ניור מושכל אלל השם ותעלה לבד והנבלת כמו הבלתי בעל תכלית מוחלט שיהי' לו מציאות בפעל חזק לענף השם ותעלה? ועל זה אענה, לפי הנראה מדרכיכם. אדם מסכימים בהנחה מציאות השם ותעלה חזק לענף, אבל אינכם מסכימים בהנחה מציאות העולם

השמים לפי שהוא אלו היתה אחרונה לא תמצא אחריה
תכונה כמו שהוא או היתה ראשונה ג"כ תמצא לה אחרונה.
ואולם מה שלא ימצא לו ראשון הנה לא ימצא לו אחרון,
לפי שהיה מחויב שיבין מה שאין תכלית לו גדול ממה
שאינו לו תכלית. וא"כ איזה תכונה רמז אליה מתכוונת
השמים איכה ראשונה ולא אחרונה כי היא כעגולה.
הנה

צריכים למי שיקבץ המתקבץ מרוב ולמי
שיפריד המתפרד מהם. ואמרו שזאת ראייה
על-היות העולם תחודש. הנרה כבר התבאר
לך שבעל זה הדרך נעזר בהקדמה הראשונה
מהקדמותיו וכל המתחייב ממנה.

הדרך

גבעת המורה

העולם הוץ לשם ותעלה, ויהי'. השם יתעלה לדעתכם, העולם הנמצא לבדו (עגליוט), ואין זולתו. והנה
ישיבו על זה לו יהי' בדבריהם! — ומשני המספספים: האחד הוא הכל, והכל הוא אחד. ישרא לפחות
האחד מהם נודק באמת. והנה יתבונן המשיכל, כמה שכבר נבאר (פרק ס"ה מזה המאמר) היות המשיכל,
השכל, והמושכל נבדלים זה מזה בבחינת הכח לבד, אבל בבחינת המליאות כפעל הם דבר אחד בעצמו. והנה
המושכל הוא מקרה המשיכל, ולזה אי אפשר שיהי' נפרד ממנו, ומזה ימשך שאי אפשר שיהי' מליאות ל המושכל,
וגלוי בעצם המשיכל, בבחינת היותו הנבלת העצם הנזכר. ולזה כפי מה שנוסף כלנו כל האפשר בשם יתעלה
נמצא בו כפעל תמיד, ואין כח בו כלל, ובהכרח גם כן שיהי' המושכל אל השם יתעלה, אמתיו, ר"ל מסכים
בס נוסאו. או שיהי' המושכל הוא הנושא בעצמו. והנה המושכל אל השם יתעלה הוא גיור העולם, ר"ל גיור
כל הדברים האפשריים ערכם ויתסם זה אל זה. מבואר מזה היות העולם נמצא בו יתעלה כמליאות המושכל בשכל.
ואם ירדו המתנגדים להכחיש זה, בהכרח הוא שיניחו היות נשוא המליאות כפעל, בנושא החנוני, הכלתי
ככלל בגיורו בשכל השם יתעלה, ומזה ימשך היות גיור השם יתעלה בלתי מסכים עם הנושא בתכלית וזה סותר
הנחת החוץ יתעלה שכל בלתי בעל תכלית? ואולם על זה אשיב. אמת הוא שכל נשואו הנושא החנוני, בהכרח
שיהיו גם כן נשואי הגיור המגיע ממנו בשכל הכלתי בעל תכלית יתעלה. וזולת כנשא אחד המגיע אל הנושא
החנוני בהכרח מזולת שיהי' מגיע אל גיורו בשכל השם יתעלה, ר"ל בבחינת היותו חנוני, מפני כי זולת זה אי
אפשר שיהי' מקום לפעולת השכל, בכלל, שהיה הגבית מה שזולתו. וצדו שהגיור השלם בתכלית, אינו גיור
מכל וכל, להיותו הדבר המנויך בעצמו, כן הוא הפעיל בו. וכבר אפשר שנמצא סימנים מובהקים בה אפשר
שנבדל עצמו בבחינת היותו נושאם החנוניים, מגיור עצמו בבחינת היותו מושג השם יתעלה. ידיעת עצמי
בדרך חסרון ידיעת כל מה שהוא בלתי נופל תחת הגבית, הוא אות מורה בכדור על מליאותו חוץ לגיורו בשכל
השם יתעלה, ועם היות השם יתעלה משיג כחי המונבל כפי מה שהוא, לא בשכל זה הוא מונבל בהשגתו,
ויש הבדל גדול בין הגבית הנביל, והיות מונבל. והנה ישאלו המתנגדים, ומה הוא הענין שהשם יתעלה
מוסיף על גיור הדבר אלנו לכשינא אל הפעל? ועל זה אשיב בהכרח שזה נעלם ממנו בתכלית. עד כאן
דברי ההכח הנזכר. ואולם כבר בארתי שזאת אי אפשר שנאמר שהעולם קדמון או מחדש, להיות הקדמון
והמחדש ממקרי הזמן, והנה העולם: עמנו, וכפי מליאותו חוץ לעצם המשיג הוא מושכל לבד, לא
מוחש, והזמן הוא נורה כל מוחש לבד, ולזה יהי' העולם מכל עצמו ומזולת יחוסו אל העצם המשיג בלתי
נופל תחת הזמן כלל, ואולם העולם המוחש הוא באמת נופל תחת הזמן, אבל לא ילדק בו פאר קדמון,
להיות בבחינת הגבית החוש הזמן מונבל תמיד, וכן לא ילדק בו פאר מחדש, להיות המחדש מחייב מליאות
וזמן קודם מליאותו, והנה באמת אי אפשר שימצא זמן קודם מליאות העולם המוחש. מזה נבאר ששני הפנים
לא תלדק האלאה אם העולם קדמון או מחדש כלל. ונבאר גם כן היות גיור הסבה מוכרח בבחינת מליאות
נושא אחד חוץ לשכל בכלל. ואולם אי אפשר שיוכר הגיור הנזכר אם לא על ידי הנבלת הזמן, ר"ל כאשר יהי'
עצם אחד א קודם, ועצם אחר ב נמשך אחריו בהכרח, אבל לא בהיפוך, אוי נשפסם על היות א סבת
ב, ולזה ילדק הגיור הנזכר בכל עת מיוחד בבחינת עצם אחר מיוחד, אבל לא בעולם בכלל, להיות
העולם ככלל בלתי נופל תחת הזמן, ר"ל שאיננו נמשך אחר דבר הקודם לו. וזה נסתר דרך הראשון.
וכן הוא בלתי אפשר שנגיע בבחינת העולם המוחש אל מליאות דבר אחר ההפך בהמור, להיות זה סותר גיור
הסבה, וגיור הסבה הראשונה הוא מניבל ההשגה בבחינת הנושא לבד, לא בבחינת הנשוא כמו שכבר בארנו.
וכזה נסתר גם כן הדרך השני מדרכי המדברים.

דרך ה' א"כ מי יחד השמש בזה הסדר וכן יפחנו
פרטי העולם כלו עד שהם כעצמם פרחים וכו', כבר
באר לך סבב ואמר כי זה כל יסודות הפקדונות
הנצחיות וכבר לען עליה. ומשפט הפרחים והשמש
שפסג אחת לה ידענו בשמש מה שפסג הפרחים,
אבל בעצמו הכל כפי צורתו ועצמותו, אך למה שלא יהיה
ידיעתו בהם שום יסודות הרב בזה ויפסדו הפרחים בו
והדרך עליו. והוא אמרו ולי יש לי דעת השמש והוא
כי יכלול לנו ידיעתו בו לא סדרו בעצמו, ואם יגיענו
האל שמה הכח העיני כי החכם עצמו ירענו לך זה, וכי
כל עוד שהיה כנעל יוחר נכבד היו יחדיו יוחר הכרחיים
ועצמים, ואין שמה כ"א הראוי יס' סודו הקמחיב.
דרך

ראוי מהיותה על המים ומיוחד לה זה המקום. ואין היות השמש עגולה יותר ראוי מהיותה
מזובעת או משולשת שיחם התארים כלם לבשמים בעלי התארים יחס אחד, אם כן מיוחד
השמש בזה התואר. וכן יבחנו פרטי העולם כולו, עד שהם כשיראו פרחים חלוקי המראים
יפלא בעיניהם ותחזק אצלם זאת הראיה. ואמרו הנה זאת הארץ אחת ומים אחדים, למה היות
זה הפרח ירוק וזה אדום, אין זה כי אם במיוחד, והמיוחד ההוא הוא האלוה. אם כן העולם
כולו צריך למי שיחדתו כולו, וכל חלק מחלקיו כאחד מן הפרטים. וזה כולו יתחייב בקבלת
ההקדמת העשירית, מצורף אל היות קצת מי שיחשוב קדמות העולם לא יחלוק עלינו
בהתייחסות כמו שאבאר. וסוף דבר זה אצלי הטוב שבדרכים, ולי בו דעת השמעהו.

הדרך השישי, חשב אחד מן האחרונים שהוא מצא דרך טובה מאד יותר טובה מכל דרך
שקדמה, והוא הברעת המציאות על ההעדר. אמר העולם אפשר המציאות אצל כל אדם,
שאלו היה מחוייב המציאות היה הוא האלוה, ואנחנו אמנם נדבר עם מי שיקיים מציאות
האלוה ויאמר בקדמות העולם. והאפשר, הוא שאפשר שימצא, ואפשר שלא ימצא, ואין
המציאות יותר ראוי בו מן ההעדר; א"כ היות זה האפשר המציאות נמצא עם השתוות דין
מציאותו והעדרו הוא ראיה על מכריע הכריע מציאותו על העדרו. וזה הדרך מספיק מאד,
והוא סעף מסעיפי ההתייחסות הקודם, לא שהחליף מלת מתייחסות במכריע, והחליף
עניני הנמצא במציאות הנמצא עצמו והטענו, או טעה בעניין מאמר האומר העולם
אפשר המציאות, כי בעל דינו המאמין קדמות העולם יפיל שם האפשר, באמרו העולם
אפשר המציאות, על בלתי העניין אשר יפילו עליו המדבר, כמו שנבאר. ועוד שמאמר
שהעולם צריך למכריע יכריע מציאותו על העדרו מקום ספק גדול מאד, כי ההכרעה
וההתייחסות אמנם יהיו לנמצא אחד מקבל כל אחד משני הפכים,

או

גבעת המורה

הדרך השביעי. ואנחנו אמנם נדבר עם מי שיקיים מציאות האלוה חזן לעולם. והחליף עניני
הנמצא במציאות הנמצא עצמו והטענו. מקום הספוט הוא זה. המציאות איננה נשוא הכושל חזן לשכל
אכל היות הנחת כל הנשואים האפשריים כנשוא לכד. כי אם ה' נשוא מיוחד, ה' העולם האפשר דבר וולת העולם
הנמצא כפעל, מפני היות בעולם הפועל נשוא אחד הכללי נמצא בעולם האפשר לכד, ולזה לא יהיו המציאות
וההעדר אפשרים כשום נשוא אחד בעצמו, כמו שהסמח, ואולם כאשר ה' המציאות הנחת כל הנשואים האפשריים
כנשוא

או לכל אחד משני המתחלפים בשוה. ויאמר
אחר שמצאנוהו בעניין הפלני ולא נמצאנו
בעניין הפלני האחר, היא ראייה על פועל מכוין.
כאלו אמרת שזה הנחושת אינו בקבול צורה
המיחס יותר ראוי, מאשר הוא בקבול צורת
המנורה. וכאשר מצאנוה מנורה או מיחס
ידענו בהכרח שמיחד ומכוין כוון אחד משני
אלו העוברים, שכבר התבאר שהנחושת
נמצא ושני העוברים המיוחדים לו נעדרים
ממנו קודם הכרעה המכריע. אמנם הדבר
הנמצא הנחלק עליו אם מציאותו כן לא סרה
ולא תסור או נמצא אחר העדר, לא יצויר בו
בשום פנים זה העניין. ולא יאמר מי הכריע
מציאותו על ההעדרו, אלא אחר ההודאה
בשהוא נמצא אחר העדר, וזהו העניין הנחלק
עליו. ואם נקח מציאותו והעדרו מחשבי.

כבר שבנו להקדמת העשירית בעצמה, והיא התבוננות הדמיונות והמחשבות, לא התבוננות
הנמצאות והמושכלות; כי הבעל דין אשר יאמין קדמות העולם יראה שדמותנו העדרו
כדמותינו כל נמנע שיפול בדמיון, ואין הכוונה לסתור מאמריהם. ואמנם בארתי לך שזר
הדרך אשר חשבו בה אשר היא דרך זולת מה שקדם אינו אמת, אבל דינה כדן מה שלפניה
משער זאת ההעברה הידועה.

הדרך השביעי, אמר גם כן מן חדשים שהוא יקיים והחדוש העולם במה שיאמרו אורנו
הפילוסופים מהשאר הנפשות. אמר אם היה העולם קדמון יחיו האנשים אשר מתו במה
שלא סר אין תכלית למספרם הנה נמצאו אם כן נפשות אין תכלית למספרם והם נמצאות יחד.
וזה ממה שנתבאר במופת בטולו בלא ספק, ר"ל מציאות מנויים אין תכלית למספרם יחד.
וזה דרך מופלא שהוא באר הדבר הנעלם במה שהוא יותר נעלם ממנו. ובוזה יאמר באמת
המשל המפורסם אצל הערביים, ערביך ערבא צריך, כאלו כבר התבאר אצלו השאר
הנפשות, וידע על אי זה דרך ישארו, ומה הוא הדבר
הנשאר

גבעת המורה

בנושא, והי' העולם הנמצא כפעל נמצא עם כל נשואיו יחד. ואין כאן אפשרות כלל. יפיר שם האפשר
על כלמי הענין אשר יפילו המדבר. כי המדבר יפיל שם האפשר
שלא ימצא לסי בהינתנו הכל הוא האפשר מזה לומר לבד, ר"ל מזה היות לומר בלתי ספק את ענינו, ומה
כזה הוא מתנגד (ווייר ענטגן געלט). אל הנמנע. וכמו כן מזה היות לומר סותר בלתי סותר את ענינו,
ומזה הכך הוא מתנגד אל המהוייב. ולזה כבר הוא אפשר שיהיה העולם קדמון ביחס אל זמן מציאותו, ושיהיה
עם כל זה אפשר מזה לומר, וילמדך בעבור זה למטה. כי ההכרעה וההתייחסות כו'. ההגדר המוחלט איננו
נושא בשכל כלל, ואין אפשר שיוחס אליו שום נשוא.

ולא חסור. לא יצויר בו בשום פנים זה הענין. תראה איך הפלג ואמר שלא יצויר בו בשום פנים זה הענין ולכפוף אמר שזה הדרך בעלמא הוא דרך הפיתחות ושענינם יתחילו בקבלת ההעברה ל"כ מיוחד השמש ינטרף שיהי' בענין המחס. עוד כלל ואמר ולא יאמר כי יש מכריע הכריע מציאותו על העדרו אלא אחר הודעה בשכח נעלם אחר העדר וזהו הענין הנחלק עליו. יראה והוא הדורש על המערכה ואין הטענה למעלה ממנה בחולשה. והבין זה והסתכל בו ועוררתיך עליו כי זה כולל החר כל הספקות אשר יחדש החכם לחלוק כבוד לפרסום נשען שגלה סודו ל עבדיו האלהים, וכאשר תזכור זה כבר סרו משכלך חשך עין וערפל ולא תעלה חומה סביב מדוכס טעמד כנדך שלא חוכל לכבשה ולהכנס במדינה וחטויל בה עם הרואים פני המלך והמדברים עמו. ושם העדר מיום ה' שמה.

דרך שביעני אחס קצת אחרוני הפלוסופים החירו זה הסופק בשאמרו הנפשות הנשואות אינם גשמים שיהי' להם מקום והנמה שמינע במציאותם שאין תכלית, ירמוז

הנשאר, עד שיביא ממנו ראיה. אמנם אם היתה כוונתו לחייב הספק לבעל דינו המאמין קדמות העולם עם האמינו השאר הנפשות, היה זה מתחייב אם היה הבעל הדין ג"כ מורה למשים הספק הזה מה שידמרו מדברו בהשאר הנפשות. אמנם מצת אחרוני הפילוסופים התירו זה הספק בשאמרו, הנפשות הנשואות אינם גשמים שיהיה להם מקום והנחה שימנע במציאותם שאין תכלית, ואשר הרעוהו כי אלו העניינים הנבדלים. ר"ל שאינם גשמים ולא כח בגשם, אבל הם שכלים, לא יצויר בהם רבוי כלל. ולא בשום פנים, אלא אם יהיו קצתם סבת מציאות קצתם ויפול זה ההפרש בהיות זה עלה וזה עלול.

ואין הדבר הנשאר מדאובן עלה ולא עלול לנשאר משמעון, ולזה יהיה הכל אחד במספר כמו שבאר אב"ן בכ"ר אבן צא"ג הוא ומי שנחלץ לדבר באלו העמוקות. סוף דבר לא מכיוצא באלו העניינים הנעלמים אשר תקצנה המחשבות מצוירם. ילקחו ההקדמות לבאר בהם עניינים אחרים. ודע כי כל מי שישתדל לקיים חדוש העולם או לבטל קדמותו באלו הדרכים הדבריים א"א לו מבלתי העזרו באחת משתי ההקדמות האלה או שתיהן. ויהי' התקדמה העשירית רוצה לומר ההעברה המחשבת עד שיקיים המיוחד, או התקדמה האחת עשרה, והיא לשום שקר מה שאין תכלית לו על צד בא זה אחר סור זה. וזאת ההקדמה יאמתוה בפנים, אם כשיכוין בעל הראיה אל אחד מהמינין אשר אישיהם רהוים נפסדים, וישים מנמתו וכוונתו אל זמן עובר, ויתחייב לפי אמונת הקדמות כי כל איש מהמין ההוא מן הזמן הפלוני אל מה שלפניו מקדם אין תכלית להם. וכן כל איש מזה המין בעצמו מאחר אותו הזמן המונה באלף שנה על דרך משל, אל מה שלפניו מקדם אין תכלית להם. וזה הכלל האחרון יותר מן הכלל הראשון במספר הנולדים באלף שנה ההם, ויחייבו במחשבתם בזאת הבחינה שיהיה מה שאין תכלית יותר ממה שאין תכלית. וכיוצא בזה יעשו בסבובי הנלגל ג"כ, ויחייבו ממנו במחשבתם שסבובים אין תכלית להם

גבעת המורה

הדרך שביעני ט'. במה שלא מר. כוונן כלתי בעל תכלית. ור"ל זה הכל אחד במספר. ר"ל שכל הנפשות מחקור אחד ילאו, והם כמו שכתבתי כמה שקדם השפעות מתחלפות מעטם אחד ר"ל השכל המועל. וסבת ההתחלפות הוא ההתחלפות החמרים שהם נוסאיהם. ולזה אחר הפרד הנפשות מהחמרים יהיו כלם אחד במספר בבכרה. ומי שנחלץ (דבר יזן גצריסטעט הטט). אם כשיכוון אל מספר האנשים שכתב חיו בעולם כוונן נה עד מה שלפניו מקדם לכלתי תכלית, וכן האנשים שהיו כוונן אברהם עד מה שלפניו לכלתי תכלית, ויכו' הכלתי בעל פקטת. האחרון גדול מהראשון, וזה שקר לפי דעתם והם מקישים גם

מורה נבוכים

להם יותר מסבוצים אין תכלית להם. והם מקיישים ג"כ בין סבובי גלגל אחד וסיבובי גלגל אחד יותר מאחד ממנו וכל אחד מהם אין תכלית לו. וכן יעשו בכל מקרה מהמקרים המתורשים, שהם יאמינו אישיהם הנעדרים וידמו כאלו הם נמצאים וכאלו הם דברי' שיש להם. תתחלה מסוימת, ואח"כ יסיפו על הנחשב ההוא או יחסרו ממנו, וכל אלו עניינים מחשביים אינם נמצאים. וכבר הכה אבונ"צד אלפ"ר אבי' על קדקד זאת ההקדמה, ונלה מקומות הספק וכל פרטירה כמו שתמצאחו סבאר נגלה עם ההתבוננות המופשט

יִרְמֵחַ כֹּהֵן עַל בָּמֹת וּבָרִי חֶלֶק וְאִמֶּר עֲלֵי אֲשֶׁר שִׁמְעוּלָה
דְּבָרִים רַבִּים בְּמַסְפֵּר אֲחֵדִים בְּזוֹרָה בְּזוֹלָה חֹמֶר. וְגַם
שָׂרָה יָדוּעַ שָׂמָה שְׂאִין תְּלִיתָה עַל מֶה שֶׁהָיָה כְּעֵלָה בְּפֹעֵל
הָיָה כִּנְעַם שֶׁהָיָה יָדוּעַ נִשְׁמָה וְלֹא בְּלִחָה נִשְׁמָה וְאִין בְּכַדֵּל
כֹּה בִּין כֹּה לֹא הִתְחַבֵּה וְהִתְחַבֵּה שְׂאִין לֹא הִתְחַבֵּה כְּמוֹ שֶׁהָיָה
בִּ"ס כִּין מֶה כְּמֵלֶכֶת. דְּבָרִים בְּפֹעֵל אִין בְּכַדֵּל אִין שֶׁהָיָה
הִתְחַבֵּה כְּמוֹ הַכֵּל רִ"ל בְּבִ"ח בְּפֹעֵל רִ"ל כֹּאשֶׁר חֹלֵק מֶה
שְׂאִין תְּלִיתָה לֹא עַל שֶׁנִּתְחַבֵּה וְלֹא יִחָיִי כֹה כֹּאשֶׁר הִנֵּחַ
עַל שְׂאִין תְּלִיתָה לֹא בִּכְחַ. וְהִתְחַבֵּהוּ הִתְחַבֵּהוּ בִּכְחַ הָיָה
יָדוּעַ אֲפֻלְטוֹן וְהָיָה שֶׁהִתְחַבֵּה קִדְמוֹת וְהָיָה אֲחֵת. וְאִמֶּר
חֶלֶק בְּנִפְּחוֹת וְכֹאשֶׁר הִתְחַבֵּהוּ בְּכַדֵּל מֶה שֶׁהָיָה אֲחֵת שְׂרָשָׁה
וְהִתְחַבֵּהוּ. כִּין בְּכַדֵּל עֹמֶר וְכַדֵּל יָרֵד הָיָה אֲחֵת מִלֵּד רִבָּה
מִלֵּד. אֲחֵת מִלֵּד הַכְּרוּסִים רִבָּה מִלֵּד הַכְּשֹׁא אֲחֵת.
וּבְהִתְחַבֵּהוּ הַכְּשֹׁא הִתְחַבֵּהוּ כְּעֵינִין כְּלִזּוֹת הַשָּׁמַיִם הַבְּנִינִים
בְּבָקִים וְהִתְחַבֵּהוּ כְּעֵינִים הַמַּסִּים הַסִּ הִתְחַבֵּהוּ הַכְּשֹׁא
זֶה אֲחֵת שְׂרָשָׁה כִּין יִתְחַבֵּהוּ הַכְּשֹׁא אֲחֵת הַשָּׁמַיִם. וְכַדֵּל הַכֵּל
הָיָה מִן הַשָּׁמַיִם הַכְּשֹׁא וְהַכֵּל יָשׁוּב לְאִין כִּין יִתְחַבֵּהוּ אֲחֵת עֵינִין.
וְהָיָה הַכְּשֹׁא לְרִבָּה לְרִבָּה הַקִּים כֹּאשֶׁר חֹמֶר הַכְּשֹׁא אֲחֵת
הַכְּשֹׁא אֲחֵת כִּתְחַבֵּהוּ. וְהָיָה אֲשֶׁר רִמּוֹ אֲחֵת בְּאִמֶּר וְאִמֶּר
תְּלִיתָהוּ כִּין אֲחֵת הַכְּשֹׁא וְכֹ. וְהָיָה מִן חֶלֶק כִּרְ"ל
לֵיב כְּמוֹ שֶׁהִתְחַבֵּהוּ וְהָיָה אֲחֵת בִּינָה לֵיב בְּאִמֶּר הַכְּשֹׁא.

ולאכזה הארכינו בזה בפירושו לאגרת אפסרת הדבקות בשל השפע לאב"י. עוד אשר ותינו במשפחתם באם הנכירה
 שיה' מה שאין תכלית יותר מעט שאין סכלית לו. יראה והוא נמנע, כי לא יעבור עליו עד שינינו וכבר הוא
 בלתי ב"ח הנה עקר והשקר חובי יח השקר. וידברו כאלו הם נמלאים וכאלו הם נדרים שיה' להם החלל המסומה.
 בלתי"י ויטופו על הנחשב שהוא או יחסרו עשבו. וכל אף ענינים משפטיים הם נמלאים, שיה' כלל החשב כל משפחה.
 המעקב ונלכע מקום הסתר: **וְאֵשֶׁר** נריך שדעוהו ולא להם החלל ולא שלימותם אף שלימות כבר קדם
 ביאורו בדרך השני, ואם החללה כי מה שאין לו שלימות אין לו החללה. הנה מלמדם שהמחודשים והתנועות הנובלות
 בעבור כבר בשלשם או החללה ויחסרו אף ענין לו לפי שאין להם החללה לו אף שלימות לו. ומה שאין
 שלימות לו אין החללה לו ולו בשלשם היו אחרונים במהם ויחסרו אף החללה להם בעולל עשויים בעולל ועשויים
 רבים. הנה כלל המחודשים אין החללה להם ולא סוף וכל אחד מחלקיהם בזמן מהם שהם חלקים להם החללה
 וסוף וסכלית. ר"ל בעם שם חלקים החסרים מן העולם ושהם אף בהם נקודה היא החללה לא סכלית ונקודה
 היא תכלית לא החללה. ובמה שהחלק ההוא יתעבר בעוללה ויורשם אף. הנה מה שיהיה החללה בלי תכלית
 שיהיה תכלית. ובקודמה אשר יהיה סכלית סבי' החללה בזה שיה' עמה נקודה בעוללה לא בחלקיה. וזה כי
 בעוללה בכללם אין להם החללה ולא סכלית. וכן הענין בנתיבה וזמן כן הענין בכלל המשפחות וכלל הזמן
 וזה כי הזמן דרך מל כאשר לוקח בכללו הנה חיו"ה עמה שרמו עליו הוא התכלית העובר והשתלח העתיד. ואם
 לקחת עמה הנחלת עמה בכובל במה שהוא בעוללה. וכן דוד דוד ודודיו ועשיתו בעוללה המחוללים וחוללם כאשר
 בלקח חלק הזמן כמו בשם העברים בשלשם בזה השם והמחשבו וסוף לו שלימותם בשלשם כלל לא יבוא לעולם
 אחריו וכן ולא קודם יהי' שם לפי שכן היה הסכלית מבלי שיהיה. חללה. והוא החלקון בהחלק כאשר קרה
 בחלק בעוללה. וחוללם כאשר חשם הנחה האם אשר היה חלק בעוללה בזמן וזמן אחרת באחרת עמם
 שחרם בעוללה הזמן שם על עשבו ויהי' הנחה אשר הוא חלקים החללה. ואשר הואס החללה תכלית וזמן כן
 כל עמה ועמה שיהיו בו. ובכלל אין לסנועה ולזמן ולמחוללים החללה ושלימות. וזה לעדע הסבוב החקיק
 בקבוב פעמיים לתלם ונתיבם על ספרו כי הכל בעוללה גם פרשן יראה בה באור כי הוא כלל. י"ח המסבב!
 וסם

גבעת המורה

גם בן בין סבוכי גלגל אחד וסבוכי גלגל אחר וישר וזוהר ממנו. על דרך פלג בין סבוכי הירח וסבוכי
 שמש; כי כאשר נכחו כל אחד מהסבוכים הנזכרים נלחץ בעל חלית ויחסיב וזה שיטה הכללי בעל
 חלית הכלל סבוכי הירח נגיד שאר פעמים בכללי בעל חלית יכולל סבוכי שמש, לשיטת הירח סבוכ
 נגיד שאר פעמים כמות שמש סבוכ פסם אחד. והדבר הזה המופשט מן המאופ (קאנפ פאר ריבע).
 אמהות דרכי המדברים. (הויפטאטעטערדן).
 פרק

ומה נפלא מאמר ב"ר שאמר כולל זה כי הכלל ואין סוף שני מקבילים ולכן מאמץ הקדמות לא יאמר שכל מה שכלל העובר הוא ב"ת, אבל אמנם הוא ב"ת ולכינוי אחר, וכן לכלתי חכמים, והאין סוף הוא מלד הכח לא מלד מה שנקטתו ממנו כמו שלא כאשר שמה שיכול בעתיד הוא ב"ת, אבל כאשר שמה שיכול בעתיד הוא ב"ת וכן אחריו כמנו וכן אחריו עד אין סוף והאין חכמים הוא מלד הכח לא מלד הכוול והוא הכרזה באמרו לעולם ועד, ירצה שהכח שמוזר ולא כוכל לומר כל מה שכלל בעובר כי זה דמיוני לא שכלי כי כמו שלא כוכל לקחת כל העתיד כן לא כוכל לקחת כל העובר כי הכלל ואין סוף כמו שאמרו שני מקבילים וכמה שאין לעובר הסתלה כן אין לו שלמות כמו שבארו כי אין הכה חכמה אחרונה כמו שאין הכה חכמה ראשונה וכל זה רמז עליו החכם באמרו ובאלו הם דברים שיש להם הסתלה מסוימת ואחר כן יספר על הכתוב ההוא וכו'. כאלו הוא מוגבל, וכבר הבדל אבולגר, אל מרבי על קדקד וזה ההקדמה הוגלה מקומות בכל פרטיה בספרו הידוע בנמצאות העשיתו זה המאמר לא הגיע אלינו אבל כבר גלינו לך כל מקומות פרטיה כפי מה שראינו מספר השמע ופירושו, וראיתי להביא לך הכה עם זה מה שאמר ב"ר בהפלה ההפלה על זה, ואף ספר שורש הקוציא הולא ואשר קדמם כי אין ספק כי ראה המאמר ההוא וכלל וסדר ובאר ערכו בחכמים הבאור, ואמר זאת הקוציא אשר למדברים היא, שכאשר היו שתי חכמות סביבות בזמן אחד עוד דומה חלק נמלא מכל אחת משניהם בין שתי קצוות ומן העומק מזהו ההוא הכה יחס החלק מן החלק יחס הכל מן הכל, וזה אמר כאשר היו השתי חכמות כוללות בפועל, ואולם כאשר לא יהי' בשתי החכמות הכוללות יחס להיות כל אחת משתייהן בכת ר"ל אין הסתלה כל ואין חכמים והי' יחס בין שני החלקים להיות כל אחת משתייהן בפועל, הכה לא יתקוים שיהי' יחס הכל אל הכל יחס החלק אל החלק, ולכן אם היה יחס החלקים אל החלקים יחס הריב אל המעט, כי אחר שאין שם חכמים אין שם רבוי ולא מיעוט, ולכן גם לא יהי' בלתי ב"ת יותר גדול מב"ת כי כאשר לוקחין בכת הכה אין שם יחס, ובה יותר כל הסמיות שאמרו הכה לא ימלא החכמה בזמן ההוא אם לא הגיעו לפניהם חכמות אין חכמים, דהשוכה שאין החכמה הקודמת תכלי במציאות המתאחרת כימלאו סבות אין חכמים להם אבל הוא במקרה כמשך למציאות ההסתלה הראשונה הכללית, וזה הלא ממה שאין לו חכמים אין לו חכמי ההסתלה ולא חכמים ולזה לא יצק על דבר מענין שכבר כלל וכבר ככסם במציאות ולא בזמן העובר, ולכן מה ששאלו

המופשט מן התאיה בספרו הידוע בנמצאות המשתנות. אלו הם אמהות דרכי המדברים בקיום חדוש העולם, וכאשר תתקיים אצלם באלו הראיות שהעולם מחודש, ירחיב בהכרח שיש לו פועל חדשו בכונה ורצון ובהירה, ואח"כ באר שהוא אחד בדרך אבארו לך בזה הפרק.

פרק חמשה ושבעים

אני אבאר לך גם כן בזה הפרק מופתי היחוד לפי דעת המדברים. אמרו, שזה אשר הורה המציאות על היותו פועלו ומציאו הוא אחד. ואמהות דרכיהם בקיום האחדות שתי דרכים, דרך ההמנעות, ודרך ההשתנות והחלוק.

הדרך הראשונה והוא הדרך ההמנע, הוא אשר יבארו המונס. ועניינו כי הוא אומר שאלו היו לעולם שני אלוהות, היה מתחייב שיהיה העצם אשר לא ימלט מאחד משני הפכים, אם ערום משניהם יחד וזה שקר. או יתקבצו שני הפכים יחד בזמן אחד ונושא אחד וזה גם כן שקר. והמשל בו שהעצם או העצמים אשר ירצה זה עתה שיחמם, ירצה זה שיקררם, ויתחייב מזה שלא יתחממו ולא יתקררו להמנע שתי הפעולות, וזה שקר; כי כל גשם מקבל לאחד משני הפכים, או יהיה זה הנשם חם וקר יחד, וכן כשירצה אחד מהם שינוע זה הנשם יתכן שירצה האחר להניחו, ויתחייב שלא ינוח ושלא ינוע. ואי יהיה נח נע יחד. וזה המין מן הראיה נבנה על שאלת העצם הפרדי

גבעת המורה

(פרק חמשה ושבעים). דרך ההמנעות. ר"ל שסותר היחוד נמנע, או סותר את עצמו. ודרך ההשתנות והחלוק. ר"ל ששם נניח הסס יוסר מאחד ויהי' בהכרח משתנה ומסתלק. אם ערום משניהם 30

שאלו המדברים לכלסופים הכלו התנועות אשר לפני
התנועה ההיא היתה חזונתם שלא כלו. כי מהנחתם
שאיך ראשית להם כי לא יכלה אלם אלא אשר החתיל.
והיותר טוב עיושב בו ממה שזכרם מפעולותיו בזמן העובר
שיחמר כזכרם מפעולותיו כמו שזכרם עמילותו כי כל
שכיהם אין התחלה להם. ולמה שהיו בכח ר"ל שאין להם
התחלה ולא תכלית לא ידעו עליו לא שהוא זוג ולא כפסד
לא שהוא התחלה ולא תכלית ולא כזכרם בזמן העובר ולא
בעתיד. כי מה שזכרם במשפט הנעדר הכה מה שהי'
כלל בעל ומתבטל בעובר בכפז וחזן לכפז הכה הוא בהכרח
אם זוג ואם כפרד. ומאז מה שהי' כלל בלתי מתבטל
חזן לכפז הכה לא הי' מתבטל אלא מאשר הוא בכפז כי
הכפז לא תזייר מה שהוא בלתי ב"ס במילותיו. ויתבאר
גם כן בשבוא זוג או כפרד. ואולם מזד הוא חזן לכפז
הכה לא יתואר לא בהיותו זוג ולא כפרד אלא אם הוכח
בכפז. ר"ל היותו בעל התחלה ותכלית ולעומק הקושיא
וקושיא ואשר מסוגה הארכתי בהרהר גם כי הרב ייחד
לו מקום וזי' הוא ומסורתו יזי'.

(פרק עה.) כמו שזכרנו המשיכים ירצה המאמץ
שני אלוהות. ותחשוב שזה כנו חכמי ישראל בעלי
האמונה

משניהם, כי הדבר הוא אשר אין התלות לפעלו בו נמנע בחקו, ואין חסרון בפועל בהיותו
בלתי יכול על הנמנע, כמו שאין חסרון אצלינו קהל המיוחדים לאל אחד היותו בלתי מקבץ
בין שני ההפכים בנושא אחד, ולא תתלה יכולתו בזה ולא במה שדומח לו מן הנמנעות.
וכאשר שערו בחלשת זה הדרך ואע"פ שהביאם אליו מביא, סרו אל דרך אחד.

הדרך השני, אמרו, אלו היו שני אלוהות, היה מתחייב שיהיה לשניהם עניין אחד
שישתתפו בו, ועניין נמצא לאחד מהם ולא ימצא לאחר בו נפל החלוק והחלוקי. וזהו דרך
פילוסופי מופתי כשימשך האדם אחריו ויתבארו הקדמותיו. והנה אבארים כשאזכור דעה
הפילוסופים בזה העניין. וזה הדרך עוד לא ימשך לפי דעת כל מי שיאמין בתארים, שהקדמון
יתעלה אצלו יש בו עניינים חלוקים רבים. ועניין החכמה בלתי עניין היכולת, ועניין היכולת
אצלו בלתי עניין הרצון; א"כ לא ימנע לפי הדעת ההוא, שיהיה כל אחד משני האלוהות
בעל עניינים מהם מה שישותף בהם עם האחר, ומהם מה שיבדיל ממנו.

הדרך השלישי, הנה גם כן דרך צריך אל הקדמה מהקדמות בעלי אלו הדברים, והוא
שקצתם והם קדמוניהם יאמינו שהבורא רוצה ברצון, הרצון ההוא אינו עניין נוסף בעצם
בורא, אבל הוא רצון לא בנושא. ולפי אלו ההקדמות אשר בארנום. אבל ציורם רחוק כפי
מה שתראהו, אמרו הרצון האחד אשר לא בנושא לא יהיה לשנים, כי לא תהיה עלה אחרת
מחייבת שני דינים לשני עצמים. וזה כמו שהודעתך באור הנעלם

גבעת המורה

משניכם יחד וזה שקר. מפני שהוא מחייב קבוצ שני הפכים בנושא אחד; כי אם נאמר על דרך
משל האש איננו חם, ואיננו בלתי חם, הרי הוא כאלו אמרתי: האש איננו חם, וסוף חם, מפני היות
חם ובלתי היות בלתי חם הם פנין אחד בעצמו. ויש להקשות על זה המין מן הראים כו'. אמר המבאר.

האמונה בהיה האמיתים בשני רשויות ואין להם המדברים
לחץ. כשהעולם אחד, ולא יוכל לחלקו לשנים עד ימנע
שיהיה האלוקות שלם כי לא עשו העולם אחד כי לא ידעו
אמתם הכושר ופשוט הצורה. ולכל ישמעם הרב בזה השורש
על זה הדורש בעתיד באמתו יחוד השם יס'. ולא כחן
למדברים מקום להשתמש בכח אחד. והכן זה.

הנעלם במה שהוא נעלם ממנו, כי הרצון
אשר יזכורו לא יצייר והוא אצל קצתם
נמנע, ואצל מי שיאמינהו יתחדשו עליו ספקות
שאי אפשר לדחותם, והם יקחוהו מופת על
האחרות.

הדרך הרביעי, אמרו מציאות הפעולה מורה על פועל בהכרח ולא יורנו על רוב פועלים.
ואין הפרש בין טענת הטוען שהשם שנים או ג' או כ' או איזה מספר שידמין. וזה מבואר נגלה.
וא"ת שזאת ראייה לא תורה המנע הרבוי באלוה, רק היא מורה על סכלות המספר ואפשר
היותו אחד ואפשר היותו רבים? והשלים זה ראיתו בשאמר, ומציאותו השם אין איפשרות בו,
אבל הוא מחוייב המציאות ובטל אם כן איפשרות הרבוי, כן שם ראיתו בעל הראייה הזאת.
וזה מבואר הטעות מאד שמציאותו ית' הוא אשר אין איפשרות בו אמנם דעתנו יהיה בו
האפשרות, כי האפשרות בדיעה בלתי האפשרות במציאות, ואולי כמו שיחשבו הנצרים
שה"י ג' ונחשוב אנחנו שהוא אחד ואין העניין כן. וזה מבואר למי שהרגיל בדיעת
התחייב התולדות בהקדמותיהם.

הדרך החמישי, אחד מן האחרונים חשב הוא שכבר מצא דרך מופתו על היחוד, ורואה
הצורך. ובאורו כך, אמר, אם יוכל האחד לעשות אלו הנמצאות, יהיה השני מותר לא
יצטרך אליו, ואם לא ישלם זה המציאות ולא יסודר אלא בשנים יחד יחובר לכל אחד מהם
לאות להצטרכו לאחר, ורנה אינו מספיק בעצמו, וזה אמנם הוא סעיף מן ההמנעות. ויש
להקשות על זה המין מן הראייה בשיאמר לא כל מי שלא יפעל מה שאין בעצמו שיפעלרו
יקרא לואה, שאנחנו לא נאמר על אחד מבני אדם שהוא חלוש להיותו בלתי מניע אלף כבד,
ולא ניהם לאל יתעלה ליאות להיות בלתי יכול להנשים עצמו או לברוא כמורו או לברוא
מרובע צלעו שוה לאלכסונו; כן לא נאמר שהוא לואה להיותו בלתי בורא לבדו, שחייב
מציאותם הוא שיהיה שנים, ולא יהיה זה צורך, אבל הכרח, והפכו הוא הנמנע. כמו
שלא נאמר שהאל יתעלה לואה, על היותו בלתי יכול להמציא נשם אלא בבורא עצמים
פרדיים וקבצם במקרים יברא בהם לפי דעתם, ולא נקרא זה צורך ולא ליאות שחלוק זה
נמנע; כן יאמר המשתף, נמנע שיעשה האחד לבדו, ואין זה ליאות בחק אחד מהם
שמציאותם המחוייב שיהיו שניהם. וכבר הלא התחבולות קצתם עד שאמרו שהיחוד מקובל
מן הדת, וגנו המדברים זה ופחתו אומרו. אמנם אני רואה שאומר זה מהם איש חזק הדעת
מאד רחוק לקבל ההטעות, שהוא כאשר לא ישמע מדבריהם דבר הוא מופת באמת, ומצא
נפשו שלא תנוח למה שחשבו שהוא מופת, אמר שזה ילקח בקבלה מן הדת; כי אלו האנשים
לא הניחו למציאות טבע מיושב כלל שחובא ממנו ראייה
אמתית

גבעת המורה

מה מאל ראו להפלא על הפלוסופים האחרונים אך נפלו גם כן ככור הסעות הנזכר, כמו שהוא נראה לכל
מעין בדבריהם. ואולם כלם זה הוא היותם בזהנים המחוייב והאפשר, והנמנע כיחוס אל הנידון לכד,
לא כיחוס אל הנושא הנמנע בפעל. כמו שהארץ ככל זה מהלך מהולד קלטת כספרו דקור שכל (קריסין)
דער ריין פרונוטש. פיין סס.

(פרק עו.) שאין גוף המרחקים הוא הנשם ירצה אמתית, ולא הניחו לשכל ידיעה מוטבעת כזה נשם עכבי עמוסי.
נשלם חלק ראשון.

ממנו מופת על מה שלא ימצא לו מופת. והביאנו זה לקצר ממופתי מה שימצא בו מופת, ואין להתרעם אלא לאלו למודים על האמת מאנשי השכל.

פרק ששה ושבעים

בהרחקת הנשמות לפי דעת המדברים. דרכי המדברים וטענותיהם על הרחקת הנשמות חלושות מאד, יותר חלושות מראיותיהם על היחוד; כי הרחקת הנשמות אצלם כאלו הוּא סעיף מחוייב לשרש היחוד, אמרו, הנשם אינו אחד. אמנם מי שהרחיק הנשמות מפני שהנשם מורכב מחמר וצורה, וזאת ההרכבה תבאר המנע ההרכבה בחק עצם האל יתעלה, וזה אצלי אינו מדבר; ואין זאת הראיה נבנית על שרשי המדברים, אבל הוא מופת אמיתי נבנה על אמונת החמר והצורה וציור ענייניהם. וזה דעת פילוסופי אזכרנו ואמרנו בזכרי מופתי הפילוסופים על זה. וכונתנו בזה הפרק אמנם הוא לזכרון ראיות המדברים על הרחקות הנשמות כפי הקדמותיהם ודרך ראיותיהם.

הדרך הראשון, אמרו: אם היה האל נשם, לא ימלט לעניין האלהות ואמתתה מבלתי שיתוקן בו שתשלם מציאותו בכלל עצמי הנשם ההוא, ר"ל כל עצם פרדי מהם, או יתוקן בו שתשלם מציאותו בעצם אחד מעצמי הנשם ההוא, ואם תשלם מציאותו בעצם פרדי אחד מן תועלת שאר החלקים ההם, ואין עניין למציאות זה הנשם? ואם תשלם מציאותו בכל חלק וחלק מחלקי זה הנשם יהיו אלו אלוהות רבות לא אלוה אחד, וכבר בארו שהוא אחד? וזאת הראיה כשתסתכל בה, תמצאה נבנית על התקדמה הראשונה והחמישית מהקדמותיהם. ואלו יאמר להם שנשם האל אינו מחובר מחלקים לא יחלקו, ר"ל שאינו מחובר מכמות העצמים אשר יבראם כמו שאמרתם, אבל הוא נשם א' מדויק לא יקבל החלוקה אלא במחשבה ואין בחינה במחשבה, שאתה כן תדמה שגשם רשמים יקבל רקיע והבקיע. והפלוסוף יאמר שזה פעל הדמיון. והקשמן הנראה והם הנשמים הנמצאים אתנו על הנסתה. הדרך השני, והוא גדול אצלם, המנע הדמות, שהוא לא ידמה לדבר מן בריאותיו, ואם היה נשם היה דומה לנשמים, והם יאריכו מאד בזה השער. ויאמרו אם נאמר נשם אינו כשאר הנשמים כבר סתרת עצמך, כי כל נשם דומה בכל נשם מצד הנשמות, ואמנם יחלקו

בעת המורה

פרק ששה ושבעים.) מפני שהנשם מורכב מחמר וצורה כו'. וכנה החמר הוא נחלל תמיד ככה לכה, והנשם יתעלה נחלל כפעל תמיד, ואין בו דבר ככה כלל. שהנשם האל אינו מתחלק. מחלקים לא יתחלקו כו'. לדעת הרכ ז"ל ויהי האחד, הכלמי מתחלק כפעל פס היותו מתחלק ככה. הדרך השני כו'. שאין גוף המרחקים הוא הנשם. אמר המבאר: כזה טעה החכם קארטס' ויוס' כמה שהניח גדר הנשם ההפסדות לכה, כי נכחינה זו לא יבדל הנשם מהמרחק. אבל נריך שנוסוף לציור ההפסדות נזיר ההפסדות אל התנועה (טרקגהייט) ואז יעלה כיצדנו גדר הנשם השלם. וחולם כבר חפסר שנתן דברי החכם הנזכר, אם נאמר שכוונתו במלת ההפסדות איננה מקרה ההפסדות, אבל כה ההפסדות, ר"ל מכת ההפסדות הנשם. והיות כי בלאת ההפסדות אל התנועה, נמשך אחר כה ההפסדות הנשם לכה

הנשמים קצתם מקצתם בעניינים אחדים ר"ל המקרים, ויתחייב נ"כ אצלם שכבר ברא כמותו. וזאת הראיה תפסד בשני פנים, האחד מהם, שיאמר האומר לא אקבל העדר הדמות, ואי זה מופת יעמד לך שאי אפשר שידמה האלוה לדבר מברואיו בדבר מן הדברים האלהיים, אם לא תתלה בזה בדברי ספרי נבואה ר"ל הרהקת ההדמות בדבר, ותהיה הרהקת הנשמות מקובלת לא מושכלת. ואם תאמר שאם היה דומה לדבר מברואיו כבר ברא כמותו, יאמר החולק אינו כמותו מכל הצדדים. ואני לא ארחיק שיהיו באלוה עניינים רבים ולא צדדים, כי מאמין בהנשמה לא יברח מזה. ופנים אחרים והם יותר נאותים, וזה בי כבר התקיים והתאמת אצל כל מי שנרפסלס והעמיק בדעות הפילוסופים, כי הגלגלים אמנם יאמר עליהם נשם, ועל אלו הנשמים החמריים בשתוף נמור שאין זה החמר ההוא ולא אלו הצורות הצורה ההיא, אבל החמר והצורה נאמרים עוד על אשר הנה ועל הגלגלים בשתוף, ואע"פ שהגלגל בלא ספק בעל מרחקים, שאין גוף המרחקים הוא הנשם, אבל הנשם הדבר המורכב מחמר וצורה. ואם נאמר זה בחק הגלגל, כ"ש שיאמר אותו המנשים באל, שהוא יאמר שהוא גשם בעל מרחקים, אלא שעצמו ואמרתו ועצמותו לא ידמה דבר מנשמי הנבראים. ואמנם יאמר עליו ועליהם נשם בשתוף, כמו שיאמר עליו ועליהם נמצא בשתוף אצל המאמתיים. ולא יקבל המוען בהנשמה, היות הנשמים כולם מחוברים מחלקים דומים, אבל יאמרו השם בורא אלו הנשמים כולם והם מתחלפים העצם והאמיתות. וכמו שאין נשם הנצוצות אצלי הוא נשם כדור השמש; כן יאמר שאין נשם האור הנברא ר"ל השכינה הוא נשם הגלגלים והכוכבים, ולא נשם השכינה או עמוד הענן הנברא הוא נשם ה' יתעלה אצלו. אבל יאמר הנשם ההוא הוא העצם השלם הנכבד אשר לא הורכב כלל ולא השתנה ואי אפשר השתנותו, אבל כן התחייב מציאות זה הנשם חיוב מזהיר והוא יפעל כל מה שזולתו כפי רצונו וחפצו. ואיך יוסרר זה הדעת העלול בדרכיהם המופלאות אשר הודעתוך אותם. הדרך השלישי, הוא זה. אמרו, אלו היה האלוה נשם היה לו תכלה, וזה אמת, ואם היה לו תכלה היה לו שיעור ידוע וצורה ידועה עומדת, וזה נ"כ חיוב אמיתי. ואמרו כי כל שיעור וכל צורה יתכן שיהיה רגל יותר גדול מן השיעור ההוא או יותר קטן, ועל חלוקה הצורה

גבעת המורה

לכל נדדיו, ודחיתו כל המקרב אליו, לעבור בו (מיהן לו דורדרנין). כמו שהוא מכוון למי שעין בזה. וזה הדעת העלול. (דיוע סודי'לע אייטונג). הדרך השלישי בו, וזוהי ידועה עומדת. (מיינע בלייבנדע פייגור). להיות נורת הנשם איננה דבר זולת מין הנכלתו (דיו סרט ויינר איינטרענקונג) לכד. אמנם נורת האל ושערו בו. כבר בארתי כמה שקדם שגם הפלסופים האחרונים נכשלו בכמות זה להיותם בזהויות, האפשר והנמנע, בבחינת ליור השכל, לא בבחינת הנשם חוץ לשכל. כי המופתים אשר יתבארו בהם כלם ילקחו מטבע המציאות בו. אמר המבאר. להיות המשפטים הנזכרים בהכרח שיהיו שכליים, ר"ל מוכרחים כוללים, דעתי במוכרחים: שיהיה סותרם נמנע הליור, ודעתי בכלליים: שלא יהיו אמיתיים מוכרחים ביחס אל נושא שכלי מיוחד, אבל ביחס אל כל נושא שכלי ככלל. הנה לזה אי אפשר שילקחו המופתים הנזכרים מטבע המציאות ביחס אל בחינתו. ר"ל מהמאחר אל הקודם, מפני שאי אפשר שיהיו מוכרחים, אבל מטבע המציאות ביחס אל נורות השכל ככלל, ר"ל דרכי השגתו כל נושא ככלל. והמשל בזה: זה המשפט כל מחודש יש לו סבה בהכרח, אינו לקוח מזה הבחינה, ר"ל ששמו בבחינתו ככמה דברים מהודשים ומאלו להם סבה, מפני שאם היה זה המופת המסויי, והיה בלתי אפשר שיהיה מוכרח כולל. ואולם זה המשפט הוא לקוח בלתי מנורת השכל ביחס אל כל נושא ככלל. מפני שזולת זה אי אפשר שישג השכל שום נושא מחודש בפעל, כי כבר אפשר

מורה נבוכים

ההיא מאשר הוא נשם, יהיה א"כ התיחדו בשעור אחד וצורה אחת צריך אל מיחד: וזאת הראיה גם כן שמעתיה מנדילים אותה, והיא יותר חלושה מכל מה שקדם, שהיא נבנת על התקדמה העשירית אשר כבר בארנו שעור מר שבה מן הספיקות בחק שאר הנמצאות כשישוערו אותם על חלוק טבעם וכל שכן בחק האל. ואין חפרש בין זה ובין אמרם בהכרעת מציאות העולם על העדרו שהוא מודה על פועל הכריע מציאותו על העדרו לאפשרות מציאותו. ואם נאמר להם: ולמה לא ימשך זה בחק האל יתעלה? ונאמר אחר שהוא נמצא יתחייב שיהיה לו מכריע למציאותו על העדרו, והוא יענה בלא ספק כשיאמר שזה מביא אל ההשתלשלות, וא"א מבלתי הגיע בסוף למחוייב המציאות אין אפשרות בו ולא יצטרך למציא. זה המענה בעצמו יתחייב בצורה ובשעור, כי כל הצורות והשיעורים האפשריים המציאות, כלומר שלא היה נמצא ואח"כ נמצא, הוא אשר יאמר בו היה יכול שיהיה יותר גדול או יותר קטן ממה שהוא נמצא עליו, ובחלוק זאת הצורה והוא צריך למיחד בהכרת, אמנם צורת האל ושיעורו יתעלה מכל חסרון ורמות. הנה יאמר המנשים שלא היה נעדר ואח"כ נמצא שיצטרך למיחד. אבל עצמו בשיעורו וצורתו המחוייב המציאות כך, לא יצטרך למיחד מציאותו על העדרו שאין אפשרות העדר בו; כן לא יצטרך למיחד צורה ושעור כי כן התחייב מציאותו. והסתכל אתה המעיין אם תבחר לבקש האמת ותשליך התאוה ותקבלה והנטיה למה שהנהנת להגדילו, ולא תטעה נפשך בענין אלו המעינים ומה שקרה להם. ומהם שהוא כבודה מן הדמץ אל האש, וזה שהם בטלו טבע המציאות ושנו בריאת השמים והארץ, בחשבם שבהקדמות ההם יביאו מופת על היות העולם מיוחד, ולחדוש העולם הראו מופת ואבדו עלינו מופת מציאות הש"י ואחדותו והרחקת הגשמות, כי המופתים אשר יתבארו בהם כולם אמנם ילקחו מטבע המציאות והנה המפורסם המושג בחושים ובשכל. ואחר שהשלמנו תכלית דבריהם נחיל גם כן בזכרון ההקדמות הפילוסופיות חכרון מופתיהם, על מציאות הש"י, ואחדותו, והמנע היותו נשם, עם מה שאקבל מרם מקדמות העולם, ואע"פ שלא נאמינתו. ואח"כ אראך דרכנו אנחנו במה שהישירותנו אליו אמיתת העיון מהשלמת המופת על אלו השלשה שאות, ואח"כ אשוב להכנס עם הפילוסופים במה שאמרוהו מקדמות העולם.

גבעת המורה

אפשר שיהיה הנראה מחודש, לזר מחודש בדמיון לכך, לא כפעל. ואולם כאשר יסת הסכל היות הדבר המחודש נמשך אחר זולתו לפי חק כולל, אזי יספיק על היות המחודש בליור גם כן מחודש בפעל; מפני שהמחודש בדמיון לכך, הוא בלתי נמשך עמיד אחר חק הנזכר, שהוא בעלנו משפט הסבה. הנה לזה יהיה חק הנזכר חסכע המציאות כיהם אל כל נושא נחלל בפעל ככלל (טרנסנסנצנטל). מחולל מזה שאין טבע המציאות חקי המציאות המושגים אל הסכל לכך, כמו שידומה כפחלם המחשבה, אבל הוא כח נסיגה החקם הנזכרים בשכל. ולזה הסכל כלפי נמשך בעתלתו אחר טבע המציאות, אבל בדיפוך, ר"ל שטבע המציאות נמשך אחר חקי הסכל באמת, וזה נפלא. והנה המדברים בהקדמותיהם הראשיות ר"ל בהקדמה העשירית והי"א בסל באמת טבע המציאות להיות בהעברה המחשבתית בלתי נודקת כנחיתת הנושא חוץ לשכל, ר"ל שכבר הוא אפשר שיהיה הליור אפשר מלד עלמו ונמשך כנחיתת נושא, כמו שכבר בארנו זה כמה עקדם. ומה שאין פכלים לו על נד כל זה אחר סור זה, עם היותו בלתי לזר מנכיל נושא ההשגה, הוא לזר מנכיל הנושא, וכנחיתת זו הוא משכע הסכל להיותו מורה עמידה דרך להגיש אל הסבה המוחלטת, עם היות שלא נגיע אליה לעולם. וכזה נמכחו דכדי סרכ ז"ל.

נשלם חלק ראשון

דבר בעתו מה טוב, אל הקורא ינעם ויערב:

ראו ראינו אשר הספר הנחמד המפואר פאר והלל נחתנו לו כל גדולי חכמי הדורות מאז ועד
עתה, וכבר נדפס זה פעמים, וטלישי בקודש בק"ק בערלין יע"א שנת תקנ"א לפ"ק ח"ד ובשנת
תקנ"ו ח"ש, אמנם לרוב חיבת הקודש ספו המו, והמעט הנמצאים עדיין במחיר רב יבואו, אשר לא
חשיג יד כל החפץ בו, לקנותו, והנה נודע בשערי בת רבים רב התועלות וגודל הצורך ספר הלז,
ובפרט בזמן ובדור הזה אשר רבים ישוטטו לשמוע דבר ה', כדוד, ורבים המתארים ללמוד וללמד
ולשום עיונו בו, ופרשו הקונים את ידיהם, להביא ברכה אל בתיהם, ואין פורש להם, כי לא יגיע
הכסף אשר יביאו למחיר ההוא, ע"כ אצרנו חלצינו, לעשות הטוב והישר לעזר ולהועיל קהל הגולה,
עם ה' אלה, להרפים את ספר יקר הערך מ"נ עם פירושי כתבנית הנ"ל הנדפס בק"ק בערלין יע"א,
ועשינו מעלה בקודש, להדפיסו בנייר לבן ודיו שחור והאותיות הנה באו בפנים יותר גדולי מ"נ
הנ"ל והמה יפים וטובים מאד, כאשר למראה עיניהם ישפטו כל רואיהם, וגם לא היינו חסי' ע"ל
הוצאה מרובה ובפרט בדבר ההגהה, ובחרנו אנשים בקיאים במלאכה זו, אשר באמונה המה עושים,
לא הוציאו מח"י דבר בלתי מתוקן, והנה הוא דבר פבעי, אשר הנדפסים בפעם השנית נראמטו
מן הטעות שנפלו בראשונים, וכן הנדפסים בפעם השלישי הסירו השגיאות של השניים והנה נחנו
המדפיסים רביעי בקודש, מצאנו ראינו כי עדיין אינם מנוקים כפי הצורך, וזה לא ע"י החלשלות
המביאם לדפוס, כי אין להאשים אותו בזה, כי זה האיש היקר המפואר החכם רא"א ז"ל, ה' לו
תרדות רבות בכמה עינים בעבודת הקודש, און ותקן ודבר כמה חיבורים לטהרה פירושים וכדומה
כנראה בספרי המאספים הנדפסים בק"ק בערלין באותן הימים, ולא ה' ביכלתו להשגיח השגחה
מעולה ופרטיות, בכללו בפרט, בהדפסת ספר המובחר מ"נ הנ"ל, אמנם באמרו מן דפוס הראשון
עד דפוס השלישי סרו הקמשונים אל"א ונתמטנו והולכום והמעט הנשארים נקודה בס"ד להסירם,
ואם יראה וימצא איזה שגיאה יה' מיעוטא דמיעוטא, זכבר מרגלא בפומי דאינשי כשם שא"א לבר
בלא תבן וכו' ושגיאות מי יבין, עכ"פ היוצא מדברינו אלה אותן מ"נ שחתח מכבשי דפוסינו, הגוה
בחכמיות היופי, וגם ימכרו במקח השוה, והמה ג"כ בשלשה חלקים, אשר יוכלו להביאם בכרך,
כרצון איש ואיש, והנה כל מגמתנו להיות המלאכה שלימה, תורת ה' תמימה, אשרי העם שככה
לו, יהי שלום בחילו ומ"ה ישאו ברכה, ולישרי לב שמחה ואנחנו תפלתנו לאל חי יחזק ויאמץ
אותנו להדפיס עוד ספרים רבים אין קץ לזכות בהם את הרבים, ויהי' בישועתנו ועזרתנו סלה:

נעשה פה ק"ק זולצבאך יום א' כ"ד אלול והי' ביום ההוא יתקע **בשופר** גדול וכו':

כ"ד המדפיסים זעקל ארנשטיין ובניו יצ"ו.

תיקוני הטעות

(פג' מורה על פנים הספר, גזר' מורה על פי' הנדבני, ג"ה על פי' נכפת המורה)

קרא	חזת	שורה	עמוד	דף	מפתח הספר
בהיפוך	ההיפוך	כז	ו		—
גם	גם	לו	ח		—
המושכלים	המושכלים	כט	י		—
היו	היה	יד	יב		—
עלמן	עממן	לב	—		—
נשואי	נשאי	נ	—		—
השגתו	השגתי	—	—		—
לכה	למה	י	ב	י	פג'
התפרד	התפדד	יו	א	כא	—
אונקלום	אונקלום	כז	ב	כב	—
ושכנתי	חסר	כט	א	כד	—
על	של	יב	א	כט	—
קהה	כהה	י	ב	לא	—
כשום	כשם	נ	ב	נא	—
יכארו	חסר	א	ב	צט	—
בעל	—	יד	ב	קיב	—
חומר	אומר	ז	ב	יה	ג"ה
שנהכר	שנהכר	ו	א	ה	—
שלאב	שלאך	א	א	לו	—
למי	לפי	ו	א	פו	—
המקום	העקום	ו	א	ק	—
מהקודם	מהקודם	—	—	—	—
הסיבות	הסיכול	א	ב	יו	גזר'
לשמן	לשמך	ז	א	כד	—
קהה	כהה	ד	ב	לא	—
זה	זה	יא	א	לו	—

Northwestern
University Library
Evanston,
Illinois 60208-2300

