





KAUFMANN  
DÁVID  
KÖNYVTÁRA

*B. 195.*





# הגיון הנפש

או ספר

## המוסר

*Handwritten mark*

להקדמון ר' אברהם בר חייא הנשיא זצ"ל.

אשר חי בחצי השני של מאה התשיעית לאלף החמישי ליצירה.

בו ילמד דעת את העם והמעשה אשר יעשון, ובמה זכה איש את ארחו להטיב לו באחריתו, ומלא על כל גדותיו תוכיות פנימיות צפונות, ותוכו רצוף אהבה ויראת ד' בתמים.

ונוסף עליו מכתב, כולל הערות וחקירות מושכלות על תכונת הספר ועל מחברו.

מהרב הגאון החוקר הגדול נודע ביהודה ובישראל גדול שמו

מהור"ר שלמה יהודה ליב כהן רפאפורט נ"י

רב וראש בית דין בעיר פראג יצ"י.

וגם

תולדות המחבר

מהמוציא לאור.

מעקד ספרי כ"י בעיר לפסוא העתקתיו, וכפי כחי והילי הגהתיו ותקנתיו, ולאור עולם הוצאתיו

אני

יצחק אייזק בן לאא"מ מוהרר יהודא ליב פרייאמאן מקראקא.

לייפציג

בשנת ה'כתר לב"ע.





Sefer  
**HEGJON HA-NEFESCH**

oder

**Sitten - Buch**

von

Abraham bar Chijja ha-Nasi  
(c. 1100).

Dabei eine

Abhandlung über das Buch und den Verfasser

von

**Sal. Jeh. L. Rapoport,**

Oberrabbiner in Prag.

Herausgegeben

aus einer sehr alten Handschrift der Leipziger Raths-  
Bibliothek

nebst einer ausführlichen

Biographie des Verfassers

von

**E. Freimann.**

---

Leipzig, 1860.

DRUCK VON C. W. VOLLRATH.





## תולדות ר' אברהם בר חייא זצ"ל

מחבר הספר אשר לפנינו הוא ר' אברהם בר חייא החוכן. ונקרא פעם בשם הספרדי, ופעם בשם הנשיא<sup>(1)</sup> ובערבי היו מכנין אותו בשם צאחוב אלשורטה<sup>(2)</sup>. והיה מזרע המלוכה מבני בניו של ורובכל, ממשפחת ראש גלות שברחו בניו לספרד, והיהודים שבין הערביאים קוראים למי שנתיחס לזרע דוד בכינוי הערבי אלדאודי<sup>(3)</sup>. והוא היה

<sup>(1)</sup> הבעל שפתי ישנים מיהם כפר הלז לר' אברהם בר חסדאי הלוי. אך טעותו נראה ברור מהתחלות הספר שיהם שמו עליו. אמר אברהם בר חייא הספרדי. גם טעו בזה כמה חכמים בחשבם ר' אברהם בר חייא הספרדי והוא שחבר ס' צו"ה. ור' אברהם הנשיא לאיש אחר והוא שחבר ס' העבור. אולם לא כן הוא כי הוא הוא. גם מדברי בעל המאור סוף פ' אם אין מזכירין נראה ברור כי ר' אברהם בר חייא שחבר ס' צו"ה גם כן חבר ס' העבור שכתוב ותמצא דבר זה מפורש בכפר חכמת הנוכבים שחיבר הנשיא ר' אברהם בר חייא הספרדי ז"ל בשער השלישי מחלק הראשון וכן תמצאנו בספר העבור ע"כ וכפר צו"ה קורא הנשיא גם בשם חכמת הנוכבים (עיין בהקדמתו לצו"ה) (ומזה תראה כי שגה בזה המוציא לאור ס' נפתור ופרח שכתוב בדף XXIX ע"ב כי הרז"ה מזכיר פירוש הנשיא מספרו חכמת הנוכבים והוא ספר העבור ומה יאמר כי הרז"ה אמר אחר כך וכן תמצאנו בספר העבור, א"כ ספר חכמת הנוכבים ס' אחר הוא) גם מאגרת ההתנצלות להברדשי, (עיין לשונו בהערה 6) נראה ברור כי ר' אברהם בר חייא חבר ס' העבור. עוד יחסו אותו שהיה ממשפחת הלויים, וגם זה לא יאומת כי בכל פעם בהתחלות ספרו מזכיר שמו ושם אביו, ואם היה ממשפחת הלויים לא יבוש הנשיא מליחס אחריהם.

<sup>(2)</sup> המלה הזאת פתרונו בלשון הקדש שר הצבא. עיין במחברת ציון להחכם ג"ט. או שר חטבחים עיין קורא הדורות ד' ברלין דף י"ב בהערה. ולדעת החכם ד' פירסט כפי שכנהו אותו הברדשי באגרת ההתנצלות חבר אל שורטה והרד"ק בירמיה (ט כ"ג) צאחוב אל שורטה והרמב"ן בספרו האמונה והבטחון (פ' י"ב) צאחבא ושורטה לכולם פתרונו ראש השלישים כי נמצא כנוי זה בין הערביאים לרוב. ולפי זה הפתרון חבר האמת (לדעת החכם צונץ) אינו נכון.

<sup>(3)</sup> על זה העיר אותי החכם הגדול החוקר המופלא מהרש"ל שמצא זאת כתב בשם חכם אחר ועיין עוד באגרת הרמב"ם דף ג"ז ז"ל אבל אלו זרע אדוננו דוד ע"ה אין אנו קוראים אותם נשיאים מפני שכלם ראשי גליות או ראשו ישובות, אלא הואיל

ממחודדי ספרד<sup>4</sup>). ורבים שחו בצמא דבריו עודנו בחיים חיתו, וגם אחרי מותו שאבו הבאים אחריו מחבוריו הנחמדים אשר השאיר אחריו ברכה. כאשר העיר על זה דון אברבנאל בפרושו על התורה (דף ה' ע"ב) וז"ל, "ואין ספק אצלי שמכאן (הוא ספר מגילת המגילה) לקח הרמב"ן מה שפירש בפסוק הזה כמו שזכרתי למעלה בשאלה הראשונה, ואם לא זכרו בשמו גם לא חזקו בראיותיו כמו שעשה הנשיא עכ"ל. גם ר' יצחק הישראלי בספרו יסוד עולם במאמר רביעי פרק ב', הביא ממנו מאמר שלם המתחל, ומה נמלצו דברי הרב ר' אברהם בר חייא הספרדי. גם הרב בעל המאור, לקח פרושו על מה שאמרו בנאמא (ר"ה ב"ה) פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה מהספר הנ"ל. והביא דבריו בסוף פ' אם אין מכירין והוא בס' צורת הארץ בשער השלישי, ובספר העבור צד 21. גם בעל מאור עינים מוזכרו הרבה פעמים בספרו. גם החכם הגדול החוקר המופלא מהרשד"ל העירני, כי המפרש על הק"ה פ"י העיר, שנמצא מאמר ארוך בתוך כ"י רבינו הרמב"ם ז"ל והוא פירוש על יסוד תקופת רב אדא, והפירוש הלז נמצא ג"כ בספר העבור צד 88. מזה נראה ברור כי דברי הנשיא ממעין קדוש יהלכו, כי גם רבינו הרמב"ם ז"ל הלך בדרכו בפירוש תקופת רב אדא<sup>5</sup>). גם הרד"ק מביא

שהם מזרע המלוכה והמלך הוא נשיא ע"כ נקראו נשיאים ע"כ. ור' אברהם ג"כ נקרא נשיא נראה מזה שהיה מזרע דוד המלך. עוד הביא החכם החוקר המופלא מהרשד"ל בהקדמתו לספר בתולת בת יהודא בשם קבלת הראב"ד ר' חייא אלדאורי, והוא היה המאסף שירי ר' יהודא הלוי, ונקרא אלדאורי להיותו מזרע דוד, כי היה מזרע ראש גליות, והוא מבני בניו של חזקיה ראש גלות אשר נעשה גם ראש ישיבה אחרי מות רב האי גאון. ומבני בניו היה ר' חייא אשר מת בארץ קשטיליאה ונקבר בארץ ליאון בשנת ארבעת אלפים התק"ד עכ"ל. ונזכר לומר שר' חייא הלז היה נין ונכד לר' חייא הנשיא, וכן של ר' אברהם מחברנו.<sup>4</sup> כן קרא אותו רבינו הרמב"ם ז"ל באגרתו לחימן, וז"ל וכבר עמד אחד מן המחודדים בספרד, ואף כי כסה אותו בצעיף והעלם מאתנו שמו, בכל זאת ידענו בברור כי עליו ירמוזן מליו. גם החכם וולפוס הביא בשם כמה חכמים, שהחכם קארדאן בספרו די סובטיליטאט מאמר "ו, מונה ר' אברהם בר חייא בין השנים עשר חריפים ומחודדי השכל אשר היו בעולם.<sup>5</sup> ולמען הראותך כי אמת וצדק השערותי, אציע לפניך קורא געים ב' הפרושים האלו מקבילות אחת אל אחת, ואם אמנם תמצא כי יש מעט שנוי בלשונם, בכל זאת מטרת כוונתן אחת היא ואתה תשפוט בצדק.

קונדרים הרמב"ם ז"ל

נמצא כתוב בכתב יד הגאון רמב"ם ז"ל בקונדריסין בענין זו התקופה. ארז"ל הקדימה התקופה למולד לרבנו רב אדא ט' תרמ"ב

ספר העבור מהנשיא

הקדימה התקופה למולד גיסן לרבנו רב אדא ט' שעות תרמ"ב חלקים בלבד, מפני שהלבנה הלשינה בחמה כאשר הוא מפורש במסכת שבועות, ומיעטה הקב"ה

פרושויו על פסוק ויברא אלקים את התנינים (בראשית א) זו"ל ואמר  
ברגים ויברא ולא אמר ויעש מפני שאין חלקם בחיים שלם וכו' והפירוש

קונדרים הרמב"ם ז"ל

בלבד מפני שהלבנה הלשינה בחמה כמו  
שמפרש בגמרא. דגרסין החם ר' שמעון  
אומר כתיב ויעש אלקים את שני וגו' וכתיב  
את המאור הקטן אמרה ירח לפני הקב"ה,  
רבש"ע אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר  
אחד אמר לה הקב"ה לך ומעט את עצמך  
אמרה לפניו רבש"ע מפני שאמרת לפניך  
דבר הגון אמעט עצמי וכו' ומיע' הקב"ה  
והיה המיעוט הזה אור, שהיתה ראויה  
להבראות בחלק אחד עם החמה והיה  
אורה מתגדל וצמח לאלתר, ומפני שהלשינה  
על החמה החזירה לאתר החמה כדי שלא  
יהיה האורה הנמצא בה מתפשט עד  
שתגיע אל החמה וזה היא המיעוט שמיעטה  
לא שהי' גופה גדול ואח"כ מיעוטו אלא  
אורה הוא הגדול והמתמעט בעיני אדם.  
ומפני זה קראה הכתוב בשני מקומות גדול  
וקטן, גדול מפני שאורה מתגדל ורבה  
בעיני בני אדם עד שיהי' גופו כאילו מלא  
אורה, וקטן מפני שאורה אחר גדלו המתמעט  
עד שיכלה, ובראה הקב"ה והאור בה עוד  
מתפשט והיה המיעוט הזה מהלך ט' רמ"ב  
חלקים, והמדה הזאת היא יתר ממחצית  
הזמן אשר הלבנה מסתרת בו תחת אור  
החמה אשר היא י"ח שעות כאשר פרשתי.

ספר העבור מהנשיא

והיתה המיעוט הזה מיעוט שהיתה ראויה  
להבראות בחלק אחד עם החמה והיה  
אורה לאלתר מתגדל וצמח, ומפני שהלשינה  
החזירה לאתר החמה כדי שיהיה האור  
הנמצא בה מתמעט ונמס עד שתגיע אל  
החמה, וזה הוא המיעוט אשר מיעטה  
לא שהיה גופה גדול ואחר כך מיעוטו  
כאשר הוא סבור לרוב בני אדם אלא  
אורה הוא המתמעט והמתגדל, ומפני זה  
קראה הכתוב בשני שמות גדול וקטן,  
גדול מפני שאורה מתגדל ורבה בכל יום  
עד שיהיה גופה כלו מלא אורה, וקטן  
מפני שאורה אחרי גדלו מתמעט עד כלו,  
ובראה הקב"ה והאור בה עוד מתמעט  
והיה המיעוט הזה ט' שעות רמ"ב חלקים,  
והמדה הזאת היא יתר ממחצית הזמן  
אשר הלבנה מסתרת בו תחת האור  
בחמה אשר הוא י"ח שעות כאשר פירשנו  
במאמר השני. והלבנה הלכה בשעות האלו  
אשר הקדימה החקופה למולד ה' חלקים  
מחלקי הרקיע, ונמצאת בכ"ה חלקים ממול  
דגים והדביקה אל החמה על שלישית  
החלק הראשון מטלה, ונמצא בלבנה מן  
האור בעת בריאתה יותר ממחצית האור  
אשר היא נראית בו על הארץ, והיה  
אורה מתמעט והולך עד שהדביקה בחמה  
עם מולד החדש, ומכאן ואילך שב אורה  
לצמוח ולגדל עד שהיה בה מן האור מה  
שהיא יכולה בו להאיר על הארץ בג'  
שעות רמ"ב חלקים מליל ה' בקצה  
המזרח, ונראית הלבנה סמוך לשקיעת  
החמה ביום רביעי ברוב הישוב מן המקומות  
שהם רחוקים מקצה המזרח בכדי שלש  
שעות אחצי עד סוף המערב, ונמצאת  
הלבנה ביום רביעי עצמו ראויה להקרא  
בשני שמות, מאור קטן מפני שאורה

הזה נמצא בעינו פה דף ז' ע"א. ועל פסוק כי אני ה' עשה חסד ומשפט  
וצדקה בארץ (ירמיה ט' כ"ג). ועל פסוק מונה מספר לכוכבים (ההלים  
קמ"ז). מכל אלה נראה ברור כי היה תוכן גדול עד להפליא, ובקי

### קונדרים הרמב"ם ז"ל

והלבנה הולכת בשעות האלה אשר הקדימה  
התקופה למולד ה' חלקים מחלקי הרקיע  
ונמצא בעת בריאתה עומדת בכ"ה מעלות  
ממזל היום, והדביקה לחמה בכדי שלישיית  
המעלה הראשונה ממזל טלה ונמצא בלבנה  
מן האור בעת בריאתה יותר ממחצית האור  
אשר היא נראת בו על הארץ, ויהיה אורה  
מתמעט והולך עד שדבקה בחמה והוא  
מולד החדש. ומכאן ואילך שב אורה לצמח  
ולחאיר עד שיהי' בה מן האור מה שהיא  
יכולה להראות בו על הארץ עם שלש שעות  
ותרמ"ב חלקים מליל ה' בקצה המערב  
וראות הלבנה סמוך לשקיעת החמה ביום  
ד' ברוב הישוב מן המקומות שהם רחוקים  
מקצות המזרח בקצה בכדי ג' שעות עד סוף  
המערב. ונמצאת הלבנה ביום ד' עצמו  
ראוי' להקרות בשני שמות. והרצה לידע  
יום התקופה ושעתה לדברי רב אדא ידע  
באי זו שנה עומד ממחזור י"ט ויחשוב  
ראש מחזורו לעולם מניסן והחשבון הזה  
יתכן בידך, אם אתה גורע מן החשבון  
שאחה מחשב לו מתשרי ו' חרשים בלבד  
כגון אם אתה מחשב לתשרי זה י"ח שנים  
שלימות למחזור, והיא תחלת י"ט הוא מחשב  
י"ז שנים וששה חרשים בלבד לתשרי ותהיה  
מתחיל לחשוב מניסן ותמצאם בתשרי זה  
כלו ז' חרשים משנת י"ח למחזור, ואין

### ספר העבור מהנשיא

היה מתמעט בעת בריאותה, וגדול מפני  
שאורה גדול והאיר על הארץ ביום ההוא  
והטעם הזה אינו מענין התקופה אשר  
היינו מדברים עליה, אבל בא לירינו  
ודברנו עליו מה שנראה לנו ואשר שמענו  
מפי חכמים ונטה אליו דעתנו ואנו שבים  
אל הענין ואומרים.

הרצה לדעת יום התקופה ושעתה לדברי  
רב אדא בר אבהו ידע באיזה שנה הוא  
עומד ממחזור הלבנה ויחשוב ראש מחזורו  
לעולם מניסן, והחשבון הזה יתכן לך אם  
אתה גורע אותו מחשבונך אשר אתה חושב  
מתשרי ז' חרשים בלבד, כגון אם אתה  
חושב מתשרי זה י"ח שנים שלמות למחזור  
והוא תחלת שנת י"ט הוי חושב י"ח שנים  
וששה חרשים בלבד לתשרי ותהיה מתחיל  
לחשוב מניסן, ותמצא בתשרי זה כלו ששה  
חרשים משנת י"ח למחזור ואין בין שני  
החשבונות כי אם ששה חרשים, וכשאתה  
יודע חשבון השנים על הדרך הזה אם  
אתה עומד בסוף המחזור ואתה מבקש  
לדעת תקופת ניסן אשר בראש המחזור  
הוי יודע כי התקופה היא נופלת לפני מולד  
ניסן בט' שעות תרמ"ב חלקים, ואתה גורע  
השעות והחלקים האלו ממולד ניסן ותמצא  
התקופה נופלת אחר כ"ט יום ג' שעות  
קנ"א חלקים ממולד אדר, ואם אין אתה  
מבקש תקופת ניסן לראש המחזור הוי  
יודע כמה שנים כלו מן המחזור תקח לכל  
שנה ושנה עשרה ימים כ"א שעות קב"א  
חלקים מ"ה רגעים, וכלול הרגעים ועשה  
מהם חלקים מע"ו רגעים החלק, והוסף  
אותם על החלקים ושמור הנשאר מן  
הרגעים שלא השלימו ע"ו, וכן הכלול  
החלקים ועשה מהם שעות והוסף אותם

קונדרים הרמב"ם ז"ל

בין שני החשבונים אלא ו' חדשים והתקופה בראש כל מחזור נופלת קודם מולד ניסן בתשעה שעות ותרמ"ב חלקים, ואתה גורע השעות האלו והחלקים ממולד ניסן ואתה תמצא התקופה אחר כ"ט ג' קנ"א חלקים ממולד אדר. ודע שאין במרחק מרת חדש לבנה וזה יארע לך בשתי שנים במחזור לפי שכשאתה דורש תקופת ניסן לשנה השנית, תדע שהתקופה נופלת בחדש ניסן והמרחק הזה הוא מרחק התקופה ממולד ניסן וכשאתה דורש תקופת ניסן לשנה שלישית, תדע שהיא נופלת באדר שני מפני שהשנה מעוברת ואין במותר השנים מרת חדש העבור ויהיה המרחק שבידך מרחק התקופה ממולד אדר שני ואם יעלה בידך יתר מחדש לבנה, תדע כמה חדשי לבנה יש בו וגרע אותו ממנו ושמור הנשאר והוא מרחק התקופה מן המולד, ואם יהיו החדשים אשר גרעת פחות מחדשי העבורים נופלת באדר, ואם יהיו החדשים כמנין העבורים תדע שהתקופה נופלת בניסן ואין צריך לומר אם יהיו החדשים יותר מן העבורים כי זה לא יתכן להמצא והמצא לעולם תקופת ניסן בכל שנה מעוברת נופלת באדר שני ובכל שנה פשוטה נופלת בניסן כי אם בשני שנים בלבד שהם שנת א' ושנת ט', וכשאתה יודע התקופה באיזה חרש היא נופלת הוי יודע מולד החדש ההוא והוסף שעותיו וחלקיו אשר שמרת והדע מהם יום התקופה ושעתה מימי השבוע והימים אשר עברו מן החדש כאשר הראיתך בחשבון תקופת שמואל, וכשאתה יודע תקופת ניסן ותבוא לדעת תקופת המזל הוסף על מרחק תקופת ניסן ב' ימים י"ז

ספר העבור מהנשיא

על השעות ושמור הנשאר מן החלקים שלא השלימו שעה, וכלול השעות ועשה מהם ימים והוסיפם על הימים ושמור הנשאר מן השעות שלא השלימו יום, וכלול הימים כלם והוצא מן הנשארות אשר שמרת ט' שעות תרמ"ב חלקים שהקדימה התקופה למולד בראש המחזור ועלה בידך מרחק התקופה, ואם אין במרחק הזה מרת חדש הלבנה, וזה ימצא לך בשתי שנים, יכול יהיה בסוף השנה הראשונה, כשאתה דורש תקופת ניסן לשנה השנית תדע שהתקופה נופלת בחדש ניסן והמרחק חוה הוא מרחק התקופה ממולד ניסן. ויכול יהיה בסוף השנה השנית, כשאתה דורש תקופת ניסן לשנה השלישית תדע שהיא נופלת בחדש אדר שני, מפני שהשנה מעוברת ואין במותר השנים מרת חדש העבור ויהיה המרחק אשר בידך מרחק התקופה ממולד אדר שני, ואם יהיה בעולה בידך יותר מחדש הלבנה תדע כמה חדשי הלבנה יש בו, וגרע אותם ממנו ושמור הנשאר והוא מרחק התקופה מן המולד, אם יהיו החדשים אשר גרעת פחות מחדשי העבורים אשר עברו מן המחזור תדע שתקופת ניסן נופלת באדר, ואם יהיו החדשים כמנין העבורים תדע שהתקופה נופלת בניסן ואין צריך לומר אם יהיו החדשים יותר מן העבורים כי זה לא יתכן להמצא והמצא לעולם תקופת ניסן בכל שנה מעוברת נופלת באדר שני ובכל שנה פשוטה נופלת בניסן כי אם בשני שנים בלבד שהם שנת א' ושנת ט', וכשאתה יודע התקופה באיזה חרש היא נופלת הוי יודע מולד החדש ההוא והוסף שעותיו וחלקיו אשר שמרת והדע מהם יום התקופה ושעתה מימי השבוע והימים אשר עברו מן החדש כאשר הראיתך בחשבון תקופת שמואל, וכשאתה יודע תקופת ניסן ותבוא לדעת תקופת המזל הוסף על מרחק תקופת ניסן ב' ימים י"ז

## ספר העבור מהנשיא

שעות ש' חלקים ל"א רגעים, ויעלה בידך מרחק תקופת תמוז בשנה הריא ממולד החדש הרביעי לחדש תקופת ניסן, ואם ימשך מרחק תקופת תמוז בתוספת הזאת יותר מחדש הלבנה גרע ממנו חדש הלבנה ויהיה הנשאר מרחק תקופת תמוז ממולד החדש החמישי לחדש תקופת ניסן. כאלו נפלה תקופת ניסן באדר ולא משך המרחק עד חדש הלבנה כגון שנה ראשונה ושנה השנייה תהיה תקופת תמוז בסיון ואם יוסיף המרחק על מרת חדש הלבנה תהיה תקופת תמוז בתמוז, אבל אם יהיה תקופת ניסן בניסן תהיה תקופת תמוז לעולם בתמוז ואין המרחק מושך עד חדש הלבנה, וכשאתה יודע חדש תקופת תמוז היו נוהג במרחקה המנהג אשר נהגת בתקופת ניסן ותדע מעמד התקופה מימי השבוע ומן החדש, וכן תעשה אם אתה דורש תקופת תשרי אלא שאתה מוסיף על מרחק תקופת ניסן ה' ימים ו' שעות ח"ר חלקים ס"ב רגעים ותהיה התקופה נופלת או באלול או בתשרי, ואם אתה דורש תקופת טבת הוסף על מרחק תקופת ניסן ח' ימים ג' שעות ותק"א חלקים י"ז רגעים ותנהג בהם המנהג שנהגת בתקופת תמוז וניסן ותהיה התקופה נופלת או בכסלו או בטבת, זהו דרך חשבון התקופות לדברי ר' אדא. והנה שרטטתי לך ארבע לוחות: כתבתי בהם מרחק ארבע תקופות ממולד החדשים אשר הם נופלות בהם בכל שנות המחזור, ומן הלוחות האלה אתה יכול לדעת יום התקופה ושעתה לשנה שתדע את תקופת ניסן אתה דורש בקשנה בלוח תקופת ניסן, ואם תקופת תמוז בלוח תקופת תמוז, וכן בשני התקופות הנשארות תבקשם בלוחותיהם בשנה שאתה רוצה מהמחזור, ואתה חושב מרחק התקופה ממולד החדש שכתוב לפניך בשנה ההיא ואין אתה צריך כי אם למולד החדש בלבד, ותצרף שעותיו

## קונדרים הרמב"ם ז"ל

הוא והוסיף שעותיו וחלקיו ששמרת, ותדע מהם יום התקופה מהשבוע ומההדרש וכשתרצה לידע תקופת תמוז הוסיף על מרחק תקופת ניסן ב' ימים וי"ז וש' חלקים ול"א רגע סימן ב"ז של"א, ויעלה בידך מרחק תקופת תמוז בשנה הריא ממולד החדש הרביעי מחדש תקופת ניסן. ואם נמשכה תקופת תמוז בתוספת הזאת יתר מחדש לבנה, תגרע ממנו חדש לבנה והנשאר הוא מרחק תקופת תמוז מן החדש החמישי לחדש תקופת ניסן כאילו היתה התקופה נופלת באדר ולא משך המרחק עד חדש לבנה בתקופת ניסן והיא בשנת א' וט' והיתה תקופת תמוז ראוי' ליפול בסיון, אלא שהוסיף המרחק על חדש לבנה גוציא ממנו חדש לבנה ונופלת התקופה בתמוז. אבל אם תהיה תקופת ניסן בניסן תהי' תקופת תמוז לעולם בתמוז ואין המרחק מושך שיעור חדש לבנה וכשאתה יודע חדש תקופת תמוז היו נוהג במרחק המנהג אשר נהגת בתקופת ניסן, ותדע עת התקופה מימי השבוע ומן החדש וכן תעשה אם אתה דורש תקופת תשרי אלא שאתה מוסיף על מרחק תקופת ניסן ה' ימים ועשר שעות ות"ר חלקים וס"ב רגעים ותהי' התקופה נופלת או באלול או בתשרי ואם אתה דורש תקופת טבת הוסיף על מרחק תקופת ניסן ח' ימים ג' שעות ותק"א חלקים וי"ז רגעים ותנהג בו המנהג שנהגת בתקופת תמוז וניסן ותהי' התקופה נופלת

בשבע חכמות הלמודיות והטבעיות וחבר ספרים הרבה<sup>6</sup>). וכפי עדות חכם אחד היה הוא הראשון אשר המציא את חכמת אלג'עברא (עיין תעודה בישראל צד 132). וכלם שאבו ממקורו, ובנו על דברי חכמתו בתכונה ובאצטרולוגיא כעל חומה בצורה. ועל כל אלה היה הסיד גדול כנראה בכל פעם בפתוחות ספרו, נתן שבה לנורא עלילה שנתן לו דעת ותכונה לחקור ולדרוש על דרכי התורה הנאמנה, ובפרט בחיבור הנחמד הלו אשר מלא על כל גדותיו ברוח דעת ויראת ה', והורה

### קונדרים הרמב"ם ז"ל

או בכסליו או בטבת זהו דרך חשבון התקופה לדברי רב אדא. והנה שרטטנו ד' לוחות וכתוב בהם מרחק ארבע תקופת השנה ממולדי החדשים נופלת בהם בכל שנות המחזור, ומן הלוחות אתה יכול לידע יום התקופה ושעתה לאי זו שנה שתמצא ותוסיפו על מולד החדש שכתוב כנגדו ותמצא היום והשעה והעת והרגע שתפול בו התקופה ובכמה בחדש בכל שנה שתמצא ובכל מחזור שתמצא כל ימי עולם. והתקופה הזאת בנויה על מהלך השמש האמתי או קרוב לו בשני ימים, אבל תקופת שמואל רחוקה מן התקופה האמתית בכמו עשרת ימים כמו שיחאבד בנסיון ובחשבון עכ"ל.

### ספר העבור מהנשיא

וחלקיו עם שעות וחלקים אשר במרחק התקופה שתבקש, ותמצא היום שתפול בו מימי השבוע וכמה ימים כלו מן החדש בכל תקופה בכל שנה שתמצא ובכל מחזור ומחזור מימי העולם. וזאת התקופה בנויה על מהלך החמה השוה ואין בינה ובין המהלך הזה הפרש כלל, וכל החושב התקופות בחשבון הזה יהיה מבין מדות הימים והלילות וירע שביום תקופת המזל לרב אדא יתחיל היום להתקצר והלילה להאריך, וביום תקופת טבת היום מתחיל להאריך והלילה להתקצר, וכן היום והלילה שיים בקרוב בתקופת ניסן תשרי לפני ניסן ואחר תשרי במדה אחת קצובה ואינה מוסיפה ולא גורעת לעולם בכל שנות המחזור והם כגון שני ימים והוא מהלך החמה בשני חלקים מחלקי הרקיע שהם מרחק מרכז גלגל החמה ממרכז הארץ ובכל מחזור ומחזור אין בו חלוקה כל ימי עולם לא תוספת ולא גרעון על החשבון אשר אתה חושב. והתקופה הזאת מעידה על חכמת מחזור הלבנה שמסרו לנו רבותינו ז"ל וזה לך האות שמחזור הלבנה מסור למשה מסיני כאשר הוא קבלה בירינו.

<sup>6</sup> כן שבת את הנשיא הבדרשי באגרת ההתנצלות שלו מובא בת' הרשב"א הט"ו. וז"ל והנשיא ר' אברהם בד הייא המכונה חבה אל שורטה גם הוא התפלסף והעמיק בשבע חכמות וממנו אצלינו ספרים רבים במספר ובתכונה ובסוד העיבור, וגם בחכמה האנושית ובסתרי תורה ספר קראו גדר האדם.

לנו דרכי התשובה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וכתב כל ספריו  
בלשונינו הקדושה בלשון צח ומזוקק למען יוכל כל איש להבין אשר  
ירצה לבא בחדרי שעריו.

**אולם** אודות עיר מולדתו הפרטית בארץ ספרד כל נוכל להחליט  
בברור. כי לפי דעת החכם הגדול החוקר המופלא מהרשד"ל (מונא בכ"ח  
מ"ז: 77) כי כן מצא כתוב בספר חשבון המהלכות. „נשלם הספר הזה  
לנשיאנו ר' אברהם בר חייא במדינת ברצלונא, ואחריו החזיק דעה זאת  
החכם הגדול ר' צונץ. והחכם פיליפאוסקי גזר אומר כי עיר מולדתו או  
מגורתו היה בעיר שוריא בארץ ספרד, מחמת כי העריך לוח ארוך  
לחשבון המולד במהלך השנה לעיר הזאת. וכן יעשו התוכנים להעריך  
לוחותם על עיר מגורתם (ועיין הראב"ע פ' ויצא נהג ג"כ כד). אך זאת אחשוב כי  
מספרד תקע אהלו לצרפת, כי יש כותבים בשם הרד"ק כי הושב את ר'  
אברהם בר חייא בין חכמי ארצו והיא היתה פרובינצה אף אם לא מצאתי  
זה עוד ברד"ק — אך זאת מצאתי בס' העבור (צד 4) וז"ל ואלו הייתי  
מוצא בארץ צרפת חבור זה בלשון הקדש שיהיה מפרש כל הענין  
הזה עד סופו ומביא הראיות עליו כדרכן, לא הייתי מכניס את עצמי  
בכל הדוחק הזה. גם החכם הגדול ר' צונץ בספרו צור געשיכטע אונד  
לוטעראטור זייטע 483 הביא כי ר' יהודא בן ברזילי הנשיא אלברגלונזי  
(והוא היה חי בשנת ד"א תת"ץ) היה עם ר' אברהם בר חייא במקום אחד  
בצרפת (ולדעתי במרסיליא) ושם התווכחו יחד על שרצה ר' אברהם,  
לדחות זמן מוגבל מחתונה אחת על יום אחר, כי אמר לפי מעמד  
המולות ביום ההוא לא יתכן לעשות הנשואין. ור' יהודא השיב לו  
שלפי דת ישראל אסור להאמין בדברים כאילו ע"כ. מזה נראה שחי  
בצרפת. וכפי הנראה נאסף שם אל עמיו.

גם אודות ימי שני חייו וזמן מיתתו נפל ספק בין החוקרים  
לדעת החכם הגדול החוקר המופלא מהרשד"ל כאשר הביא (בכ"ח מ"ז  
צד 77) נראה שמת שנת תתצ"ה, כי כן מצא כתוב בסוף ספר חשבון  
המהלכות של הנשיא. „נשלם הספר הזה והוא חשבון המהלך  
לנשיאנו הגדול לר' אברהם צאחוב אלשורטה זק"ל, בן הנשיא ר'  
חייא וצ"ל במדינת ברצלונא שנת תתצ"ו כ"ב לעומר יום ו' כהצנות  
היום והוא עשירי לאפריל מחרשי החמה ע"כ. ואם בשנת תתצ"ו





היה כותבין עליו זק"ל נראה לפחות שבשנת העבר מת. 7) ולדעת החכם די רוסא כפי אשר מצא כתוב בכתב יד מצורת הארץ, השלים ספרו צורת הארץ בשנת התצ"ו. אך זאת נוכל להחליט בברור ששגה יצאה מבעל שלשלת הקבלה והנמשכים אחריו שמת הנשיא החס"ה זאת ידענו בברור כי שקר הוא.

### ואלה הספרים שחבר אשר ידענו ממנו בברור.

**ספר צורת הארץ.** והוא חלק ראשון מחבורו אשר כינה אותו בשם הכולל חכמת החזיון. ומדבר על צורת התבנית בשמים ובארץ

7) הגאון מהרש"ל מפראג באגרתו הנחמדה אלי העיר אותי על חשבון אחד שכתב הנשיא בעצמו בספרו צורת הארץ (סוף פתח כ"ב) וז"ל והשני אשר היה זמן בטלמיות אשר היה חוקר על טובי רוס הכוכבים, ובין שנת אלף ותמ"ד לחתימת החזיון אשר אני עומדין בה עב"ל. והיא שנת ד"א התצ"ג, כי חתימות החזיון והתחלות השטרות נחשבו אז לשנה אחת, אע"פ שהמאותים הבדילו היטב כי יש ששה שנים ביניהם (ע' מאור עינים סוף פ' כ"ג), והתחלות השטרות היתה ג"א תמ"ט ובצירוף אלף ותמ"ד יעלה לשנת ד"א התצ"ג ואז כתב ספרו צורת הארץ עב"ל. והנה לדעתי יש לעיורר על חשבון החכם הגדול החוקר המופלא מהרשד"ל ספק גדול. כפי החשבון הנ"ל, וכפי מה שמצאתי כתוב בראש ספר חשבון המהלכות וז"ל: אמר אברהם בר חייא הספרדי נ"ע אני מתחיל בשם האדון יושב הכרובים לפרש סדר חשבון המהלכות הכוכבים ופותח בו ואומר. יהי שם צורי ועזרי משובח ומפואר אשר סיעני ועזני להשלים פירוש צורת הארץ והבנית הרקיעים אשר עליה הסובבים אותה, וסדר מהלך הכוכבים הנתונים בהם וכל העיניים אשר הם מפורשים בספר הראשון מחבור חכמת החזיון. והנה אני בא בספר השני בעזרת בוראי וקוני למלא את התנאי אשר התניתי על עצמי לפרש סדר חשבון כל מיני המהלכות הנזכרות בספר הראשון על חלפי מניניהם עב"ל. א"כ נראה ברור שעב"פ לא השלים ספר ח"ה רק אחר השלמת ספרו צורת הארץ (ע' בהערה 9). עוד כתב בהקדמתו לספרו צורת הארץ וז"ל והחלק השני מחכמת הכוכבים (מחכמת החזיון) תלוי ונדבק אל החלק הא' והוא מדבר על המאורעות המתחדשות בארץ אשר מהלכות הכוכבים מעידים עליהם וגורמות להם, ואיך יוכל האדם להבין אותם לפני בואם מהראיות המסורות בידי חכמה החלק הזה, מן הקורות הבאות או מן הנסיונות אשר מסרו להם קדמוניהם וכו' והוא ראוי להקרא מלאכת הנסיון ואינו נקרא חכמת החזיון וכו'. ועל כל זה אם השם יה' בעזורי להשלים חבור החזיון עד סופו אשיב אל לבי לפרש מלאכת הנסיון בעזרת ד' עב"ל. והוא לדעתי ספר מגילה המגילה, אשר בה הראה המחבר תוקף שכלו ורחב בינתו לחשב ביאת הקץ על פי משפטי הכוכבים ממעמדיהם ומצביחם כמו שעשה ר' סעדיה גאון בספרו הגלוי. מכל זה נראה ברור שחבר עוד ספרים אחר שהשלים ספרו צורת הארץ, וזאת יהיה קשה מאוד להאמין שחבור כל הספרים האילו מזמן התצ"ג עד התצ"ה שמת לדעת החכם הגדול מהרשד"ל. ע"כ נראה לי להחליט שתיבת זקוק"ל שנכתב אחר שם ה' אברהם הוא נוסף מן המעתיק אשר העתיק הספר ח"ה זמן כביר אחר מות ר' אברהם ולפי שלא רצה לשנות מכל אשר כתב המעתיק לפניו כתב הכל ורק הוסיף מזילוי' היבת זקוק"ל, אבל חשבון השנים התצ"ז וזאת היתה מהמעתיק הראשון, ובזמן הלו היה עוד המחבר בחי"ס.

וסדר המהלך ברקיע ובכוכבים, ודרכו ומדתו בכל אחד מהם והראיות המעידות עליהם. ונהלך הספר הלז לעשרה שערים וכל שער לפתחים ונדפס פעם ראשונה בבבילאה, עם העתקה רומית להחכם שריקינפוקס ועם הערות מאת החכם מינסטר. אך נפלו בו שבושים רבים וחסרו כמה שערים ופתחים, עד אשר העיר ד' את רוח ר' יונתן (בעל המחבר ס' ישועה בישראל על הלכות ק"ה) והדפיס אותו פעם שנית באופענבאך, וטיהר אותו מכל שמץ וסיג ומילא את החסר שנחסר בדפוס הראשון, וסביב סביב עשה פירוש לדבריו במקומות הצריכים ביאור. זמן כתיבת ספר הלז (עיין הערה 7).<sup>(8)</sup>

**ספר השבון המהלכות.** וכפי שהעיד בעצמו בהקדמתו לצורת הארץ היא חלק שני מחיבורו חכמת החויון. ומדבר על השבון מהלכות הכוכבים ומולות כפי אשר ביאר אותם בחלק הראשון. ואיך נוכל לדעת מעמד הכוכבים בכל עת שנרצה. וחלק הספר לעשרים שערים וכל שער לפתחים. והבעל כפתור ופרה דף נ"ו מביא ממנו מאמר שלם. וז"ל כתב רבי אברהם בר חייא הספרדי בספר השבון המהלכות. הווי יודע כי אין הלבנה נראית בראש חדש הוה כי אם אחר כ"ט יום שלמים מהראותה בראש חדש שעבר והוא ליל יום שלשים ויהיה החדש שעבר חסר, או אחר שלשים יום שלמים שהוא ליל יום אחד ושלשים ויהיה החדש שעבר מלא, וחמצא מכאן כי אין הספיקה במראות הלבנה. כי אם בליל יום שלשים שהוא ערב יום כ"ט שיש לנו ספיקה אם תראה בו הלבנה אם לא, אבל ליל יום שלשים לכל העולם ברור הוא שנראת אם המולד האמתי משבע שעות ולמעלה מהלילה עד חצי יום למחר יתברר לו, כי היום ההוא אין הלבנה נראת בו ובלא ספק יראה ערב יום מחרתו, ואם המולד הוא מחצי היום ולמטה עד שליש הלילה או יותר מעט יהיה יום הספיקה מחרת היום הוה ע"כ<sup>(9)</sup>. ועוד הוסיף לחבור הלז קובץ הנקראים בשם

<sup>(8)</sup> בזה טעה החכם פיליפאוסקי בהולדות המחבר שלו במה שאמר, כי ספר צורת הארץ וספר השבון המהלכות כבר נגמרו ממנו טרם בוא מחזור רנ"ז, והוא חי לכל הפחות עד ראש מחזור רנ"ח ע"כ. אך מה יענה ויאמר על מה שכתב המחבר בעצמו בספרו צורת הארץ (סוף פתח כ"ב) שמשם נראה ברור שבשנת התצ"ג עסק עוד בכתיבת ספרו צורת הארץ (ועיין הערה 7).

<sup>(9)</sup> אודות זמן כתיבת ספר הלז יש בו להעיר ספק גדול כפי מה שנמצא כתוב בשער שמיני פתח ג' מה"ה: ונחקק הלוח הראשון מראש מחזור רנ"ז, מפני שיסוד החשבונות הסדורות בספר הזה ותהלתו, הוא ממעמד הכוכבים במהלכן השוה במחצית יום המיש

**לוחות הנשיא.** וכו' יבואו לוחות שונות בחכונה ועבור לחשבונות מעמדי הכוכבים ומולות, ודרך שמושם נמצא בצד כל אחד ואחד מהם. ובפארוי נמצא כ"י הלז ונספך אליו הגרות ובאורים מאת הראב"ע (זאת העיד החכם פיליפאוסקי) והספר הלז עודנו חתום וגנו בחוק כ"י בארופא ולא נדפס עד היום.

**ספר העבור.** והוא ג"כ חלק אחד מחכמת החזיון ובעת אשר עסק לבאר סדר התבנית בשמים ובארץ, וסדר חשבון מהלכות הכוכבים הנראים ברקיע ושאר כוכבי הנבוכה, נוססה בו רוח ד' לבאר וללבן לזרע יעקב סדר העבור, ולהורות לעם ישראל המעשה אשר יעשון איך לחשוב המולדות והתקופות ושמימים ויובלות, ולקבוע החדש כפי קבלת חכמינו ז"ל למען יקבעו המועדים בזמנם, לאכול מצות בחדש האביב ולענות נפשינו בצום העשור ולישב בסוכה בעת האסיף. וכתב כל הספר בלשון צח וגם הציב לוחות כמשפט, למען יהיה נקל לכל איש אשר ירצה לעמוד על סוד העיבור. וביאר כמה מאמרים בדברי החלמוד הנוגעים לענין קידוש החדש וביאר תקופת שמואל ורב אדא. ופילפל בדברי הגאונים שהיו לפניו כמו רב האי גאון ור' סעדיה גאון ור' יצחק בר ברוך והדיין ר' חסאן בן מר חסאן. וכמעט היה הוא הראשון אשר אסף בחפניו כל הדעות הן מחכמי ישראל והן מחכמי האומות אשר יאומתו כפי קבלת חכמינו ז"ל, וצירף אותם בזכות שכלו למען יהיה ספרו שלם מכל צדדיו. זמן כתיבת ספר הזה כפי

שהיא ראש השנה הראשונה למחזור רנ"ד שהיא ד"א ותתס"ה לב"ע החושבים מן בהר"ד ע"כ. א"כ כפי הנראה כתב ספר ח"ה בשנת תתס"ה וזאת הביא הבעל מאור ענים פכ"ג ועוד כמה חכמים להאמין כי חי עד תתס"ה. וזאת לא יצדק ממה שכתב בעצמו בראש ספר הלז (עיון הערה 7) וממה שכתב בהקדמתו לספרו צורת הארץ. ומשם נראה כי חבור ספר חשבון המהלכות אחר חשלמות ספרו צורת הארץ וצורת הארץ לא השלים לפחות עד שנת תתצ"ג? ע"כ מפני הלחץ הזה מוכרחין אנו להחליט, כי בעת שכתב ספרו צורת הארץ כתב ג"כ ספר חשבון המהלכות וגם ספר העבור. כי היה עוסק בכל החלקים שנוגעים לחכמת החזיון ומה שאמר בראש ספר ח"ה, אחר אשר סייעני ועזרני להשלים פירוש צורת הארץ הנה אני בא בספר השני לפרש סדר כל מיני המהלכות. כוונתו לסדר הספר ולהעמידו על מכונן למען יהי שלם מכל צדדיו וחזק לדברי נראה ברור מדברי הנשיא בעצמו כי בספרו צורת הארץ סוף פתח ט' י"ג וב"ט כתב, כי סדר החשבון מפורש כהוגן בספר חשבון המהלכות. ולא כתב אפרש אלא מפורש, מזה נראה ברור שכבר עסק בחבור זה עוד בעת כתיבו ספר צורת הארץ. ומזה נראה שגגה החכם זקש בספרו היונה הערה 31 במה שדחה דברי החכם ג"ט שלא ראה יפה במה שאמר שבספרו צורת הארץ הביא ספר ח"ה. ובאמת הוא לא ראה יפה.

ערות לחותיו אשר הציב, היה בשנת ד"א תתפ"ג. כאשר נראה מדבריו וייטע 106 וז"ל אם אתה מבקש לדעת איזה יום יהי ר"ח אפרוודוק מאח, שהוא ראש השנה לפרסיים בשנת ד"א תתפ"ג לעולם לחשבוננו ע"כ. גם וייטע 112 אמר ומפני זה עשיתי בחתימתו לוח אחד כתבתי בו סימני השנים מראש מחזור רנ"ח הנכנס עלינו לשנה הבאה עלינו לטובה ע"כ. וראש מחזור רנ"ח הוא שנת ד"א תתפ"ד. וספר הזה נדפס פעם ראשונה בלונדן ע"י החכם פיליפאוסקי עם הערות ולוחות חדשות ממונ. <sup>(10)</sup>

**ספר מגילת המגילה.** והוא חלק אחד מחבורו אשר קרא בשם הכולל חכמת הנסיון כאשר העיד בעצמו בהקדמתו לצורת הארץ. וז"ל והחלק השני (החכמה החיונית) תלוי ונדבק אל החלק הא'. והוא מדבר על המאורעות המתחדשות בארץ, אשר מהלכות הכוכבים מעידים עליהם וגורמות לחם, ואיך יכול האדם להכין אותם לפני בואם מהראיות

<sup>(10)</sup> יש להעיר מדוע קראו לשנה מן י"ב חדשים שנה פשוטה ומז"ג חדשים מעוברת? והנה המפרש לחק"ה פ' א' כתב ולמה נקראת שנה מעוברת, דמיון לאשה עוברת שיש במעיה תוספת והוא הבן וכן זאת השנה יתרה חרש על השנה הפשוטה עכ"ל. ודבריו אלה גובעים ממעין הנשיא מספר העבור וייטע 39 וז"ל והיו קוראין לשנת הלבנה אשר יש בה י"ב חרש שם בלשונם, אם אתה משיב אותו אל לשון הקדש תקרא אותה פשוטה, חצוב מן ופשוט את כגדיו כלומר שנה שאין בה כסוי ולא שום תוספת אבל היא נוהגת המנהג הראוי לכל השנים, וכן האיש אשר אין עליו כסות והוא על צורתו אשר נברא עליה נוהג מנהג שאר בעלי חיים אשר אין להם כסות וכן מנהגנו לקרא לשנה הזו פשוטה, והשנה אשר מונים בה י"ג חדש קוראין לה חכמי גוים שם שפירושו בלשוננו כבושה, כלומר סתירה או מכוסה חצוב מן הרגום מחשקים כסף מכבשון כסף ואנו קוראין לה מעוברת והשם הזה יכול להתפרש על שני ענינים, יש לך לומר הוא חצוב מן עבר כלומר שעבר החדש ואנו מעברין אותו פעם אחרת, ויש לך לומר חצוב מן שורו עבר ולא יגעיל (איוב כא) ומדברי רבותינו ז"ל שאומרים פרה מעוברת, והטעם הזה נאה בעיני ואם אין השני רחוק כל כך, מפני שמצאנו רבותינו ז"ל קורין לחדש המלא משלשים יום מעובר כדאמרינן לא מצאנו אלול מעובר ואם אין אתה יכול לומר בכאן אלול המלא קורין לו מעובר מפני שעבר כי אין אנו מעבירין אותו דבר אבל המעובר חומה למלא, מפני שנוסף בו יום מתעבר כאשר האשה מתעברת, ורבותנו ז"ל הרחיבו בדבר הזה וקראו לחשבון כלל סוד העבור מפני שחכמת החשבון הזה ועיונה ותקונה כולה היא בעבור השנה ע"כ. ועיין ביסודי העבור להחכם סלאנימסקי וייטע 34 שכתוב אפשר שלוח נקרא סוד העבור מפני שנעשה בכל שנה רק ע"י מטיים ומזומנים לה (כנידון י"ב) והוא ע"ד לשון הכתוב בסוד ישירים ועדה, וכמו שאמרו בפרה"א החשוה על השביעית אין נמנין עמו בסוד העבור, ואמרו על ר' אלעזר דאתבזהו בסוד העבור, וכמו שדרשו שם חז"ל (כתובות קי"ב וירושלמי פ"ב דר"ה) בסוד עמי לא יבואו זהו סוד העבור.

המסורות בידי חכמת החלק הזה מן הקורות הבאות או מן הנסיונות אשר מסרו להם קדמוניהם וכו'. ועל כל זה אם השם יהי בעוזרי להשלים חבר החיוון עד סופו, אשיב אל לבי לפרש מלאכת הנסיון בעזרת ה' עכ"ל. ובספר הזה חשב המחבר זמן ביאת הקץ על חמשת אלפים מאה ושמונה עשרה, כאשר עשה ר' סעדיה גאון בספרו הגלגל. ובדבר זה התקוממו מתנגדים הרבה נגדו. הראב"ע בסוף דניאל וקרא ספר הלוי'ס הקיצים (11) והרמב"ם באגרתו לחימן. גם העקידה בשער נ"ו הרבה

(11) החכם וואלף ודי רומי רצו להחליט כי הנשיא היה רבו של הראב"ע. והחכם ג"ט לא יכול להראות כזביהם על פניהם, רק שלא רצה להאמין להם מחמת שלא הביאו מקור נאמן לדבריהם. אולם מדוע לא הראה להם מדברי הראב"ע בעצמו ששקר עמם. כי בסוף דניאל אמר הראב"ע ח"ל גם דברו ר' אברהם הנשיא בספר קצים ודברו ר' יצחק בן לב וכל החושבים המלות או האותיות גימטרא, הכל הבל ורעות רוח. ואם הנשיא היה רבו. א' היה מזכירו בשם רבו. והשנית איך יאמר על דברי רבו שהמה הבל ורעות רוח. ובלי ספק כי מספור אכזב שאבו דבריהם. עוד רצו החכם וואלף ורי רומי ואחריהם המשיכו חכמי ישראל רובם ככולם כי רבו של הנשיא היה ר' משה הדרשן, אולם כולם לא הביאו מקור נאמן לדבריהם מאין לקחו זאת. אך החכם ג"ט במחברת, ציון מצא יסודות נאמנים אשר אמת וצדק דבריהם בהשערתם. וז"ל ואם אין שם עדים הנה ר"א בר חייה בעצמו הוא היודע והוא העד. כי הנה בהקדמתו לספרו צו"ה כתב, שהוא לא רצה לחבר מדעת עצמו הספר הזה, עד שבאו אליו שורות יקרות מאת קצין דורו הנקרא בשם איש אלקים ובחורו, שבקש ממנו ויעץ אותו לחברו, ולזה מהר לעשות רצונו וחפצו כמחוייב על כל אהביו ומכירו, וז"ש על תלמידיו הנתונים על ידיו. ועתה לפנינו עוד ספק אחר, מי הוא זה גדול הדור אשר יעץ אותו לחבר ספר צו"ה. ולמה לא קראו בשמו, והוא בלעדי זאת פלאי, אבל ידעיה אחת מספקת לבאר שהי העלמות ואם שלא נקב את השם הנה אליו ירמוזו מליו, רצונו שגדול הדור וקצינו הוא ר' משה הדרשן, וזה שאמר הנקרא בשם איש אלקים ובחירו נכונה וראוי' למי שאמרה, בכל זאת לא יתאמתו דבריו. אחת הבעל קורא הדורות דף ח' סופר ומונה לנו כל התלמידים של ר' משה הדרשן ומדוע לא בא גם הנשיא בתוכם? והשנית כפי מה שנחקק לי מספר צו"ה אשר עודנו כ"י ומונה בעקד ספרי כ"י בעיר מינכן ח"ל שם: ובשבאו לידי שורות ישרות וטובים ויקרים, יוצאין מלפני קצין הדור וגבירי ושמש המדע ומאורו והוד השכל והדרו הנקרא בשם איש האלקים ובחירו, אברהם ב"ר שלמה שלמה יסנא לעד שלומו ולפני שמש ינון שמו, ויעירונו לחבר בחכמת המוכנים חברו שהי' ענינו מבואר ודרכיו מפותרים כהוגן, ועמדתו על דבריו הנעימים ומצותו ראוי' להשלים ומיד השתדלתי לשמוע לעצתו כפי כבודו עלי' וחיבתו, וכן הוא הרין על כל אהביו וידידיו כ"ש על תלמידיו המצוקים מים על ידיו ע"כ. גם החכם ליליענטיהאל סופר זמונה לנו בידענצייטונג משנת 1838 נוי 74 כל הכ"י שנמצאו בעיר מינכן נמצא בקודקס 46 ספר 7 ספר צו"ה והביא שם שחבר ספר הלוי' לכבוד רבו ר' אברהם ב"ר שלמה שמשנין. אך מה שמוסף החכם הג"ל שמשנין לא ראה שם יפה ששם כתב לפני שמש ינון שמו. אך זאת נשאר עלינו לברר מי הוא זה ר' אברהם ב"ר שלמה? ואפשר הוא שחבר ספר רפואה ומזכר בשפתו ישנים דף ע"א ודבר זה בל אוכל להחליט וישאר לפני התוקרים לחקור על זה.

לדבר נגדו ועל כלם אשר שמו חוק וזמן על ביאת משיח צדקינו. כי  
 בזה ירפה העם להאמין כאשר יעבור הזמן ולא יבא ויתן יד לפושעים  
 לטעות. וכפי העתקות החכם פיליפאוסקי מתחיל הספר; בשמך  
 רחמנא אני אברהם הספרדי בר הייא זצ"ל הנני מתחזק בעון נורא  
 תהלה לחבר מגילה שתהי' מגלה את סוד הגאולה, והספר נחלק  
 לחמשה שערים, השער הראשון סדרנו בו טעמים מהחכמה החצונה  
 בחידוש ענין הזמן וגדרו, וכי ימות העולם יש להם סוף ותכלה כאשר  
 היה להם התחלה. שער שני בחידוש ימי העולם מדהן ומנין הקץ  
 מן התורה. שער שלישי בראיות וסברות על תחיית המתים משקול  
 הדעת, ומדבר מהחכמה החצונה וחזוק בראיות האלה באותות ישרות  
 מן התורה וכתבי קדש שהם מעירות על תחיית המתים ופירוש  
 התחיה מן התורה. שער רביעי בפירוש מנין הקץ ועת תחיית  
 המתים מספר דניאל ומשאר כתבי הקדש. שער חמישי בפירוש  
 מנין הקץ ורוב הענינים אשר עברו בשערים הראשונים מדברי החזונים  
 בכוכבים. ודון אברבנאל בפרושו על בראשית העתיק ממנו מאמר  
 שלם וז"ל ואתה הדע שהנשיא ר' אברהם בר הייא בספר מגילת  
 המגלה כתב. שהקב"ה המציא ראשונה התחלות הדברים כלם במציאות  
 כחני, קודם צאתם למעשה פעליי ושהקב"ה קרא לנתינת המציאות  
 הכחני בריאה וליציאה לפועל קרא עשייה, ושעל זה נאמר אלה  
 חולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות וגו' שבתחלה נבראו  
 במציאות כחני ואחר כך עשאם כשהוצאם לפועל בצורותיהם וכו'.  
 גם בארבענט משנת 1850 זייטע 426 נעתק שמה מאמר שלם ממנו,  
 זמן כתיבת ספר הזה היה אחר השלמת חבוריו אשר כינה בשם הכולל  
 חכמת החזיון, כי כן אמר בהקדמתו לצורת הארץ אם השם יהיה בעזרי  
 להשלים חבור החזיון עד סופו, אשיב לפרש מלאכת הנסיון. ואפשר  
 היה זאת בהתחלת מאה העשירי לאלף החמישי. והספר נמצא בכ"י  
 בק"ק מינכן ולא בא עד היום לאור.

**עוד** הביאו חכמי ישראל וחכמי האומות מנחה בידם. והזכירו  
 עוד איזה ספרים אשר ממעין הנשיא יצאו. הבדרשי מזכיר ס' גדר  
 האדם. והמעיר לפירוש רד"ק על בראשית הזכיר ס' הגלגול<sup>12</sup>. ותחכם

<sup>12</sup> החכם זקש בספרו היונה הערה 32 רצה להפוך הגלגול לגלגל. וז"ל עב"פ  
 לא נטעה להאמין שהאמין תוכן נפלא ופילוסוף נכבד בר"א בר הייא באמונת גלגול

וואלף מוכיר ספר מדות האדם. גם נמצא עוד ממנו ספרים על חכמת געאמעטרי ועל חכמת המוזיקא ונמצא באוצר הספרים של וואטיקאן נ' 400 ובאוצר הספרים של די רויסי נ' אלף ק"ע אך לא ידענו ברור מה המה ועל מה אדניהם הטבעו.

**ספר הגיון הנפש.** (13) או ספר המוסר אשר לפנינו נכבדות מדובר בו, והוא מלא חכמה ומוסר כלול בהדרו לא יסולה בכחם אופיר, בו זרה אור לישרים, ומהוד חכמתו וכינתו אצל גם עלינו, והוא מלא על כל גדותיו אמרי יושר ודברי מוסר המורים לנו דרכי התשובה הנאמנה והמעשה אשר נעשה, למען ייטב לנו ולבנינו ולהשאר לנו אחרית תקוה. וחלק ספרו לארבעה עמודים.

הנפשות, אחרי אשר כבר לפניו חשב ר' סעדיה גאון ז"ל את המאמינים למינים ומשמאילים. ואולי צ"ל ספר הגלגל והוא ספר תכוני או פילוסופי ע"כ. ובאמת לא ידעתי למה תמוח הארון הזה כ"כ. ראשית כפי הנראה מספר האמונות והדעות פרק ד' ממאמר ו' לא רצה רק לשרש אמונת הגלגול כאשר האמין הפילוסוף פיתאגאראס, כי הנפשות תמיד פורחות באויר אחרי הפרדם ויעצמו להתחבר אל ראשונה כאשר יפגעו. ד"מ אם הנפש עזבה גויה אחת ככלות כח ההתחברות, אז תדבק מחדש אל גויה אחרת מאדם לזאב וסוס וכדומה בלי הבדל, זאת לא יאמינו עם ישראל אבל אמונת הגלגול על דרך המוסר שתדבק עוד הפעם בגוף, ואין לה מנוח לשוב אל מקומה הראשון עד שתזכך עצמה מתאות העולם הזה ותקנה שלמות לעלות מעלה מעלה אל מקומה הראשון מאשר הצובה, האמונה הזאת היא אמת ויציב. וזאת האמין גם ר' אברהם בר חייא כי בפה מלא הגיד לנו זאת בספר הזה (דף ה' ע"ב) וז"ל ואם אויל וחסיד הוא תהי' נשמתו מדרך חסדו שהיה מואס את העולם נצלת בעצמה מן היצור וחושבת להתקיים, ומצד אולתו שלא היה מבין דרך החכמה ולא יודע סדר פשיטת הנשמה אין נשמתו יכולה להפרד מאויר העולם השפל. ומפני עמדה באויר העולם היא חוזרת להדבק ליצור ולהתחבר בו פעם שנית ושלישית עד שתהיה קונה חכמה באחרונה שתהיה בה יכולת להפרד מאויר העולם השפל ולעלות למעלה ממנו ע"כ. א"כ נראה מפורש שספר הגלגול אמת ונכון. אך זאת יקשה עוד כי המאמר מהגלגול היא מעט בכמות, ואין יקרא למאמר הלו בשם ספר מיוחד? ע"כ נראה להחליט כי שם ההגיון הוא שם כולל על איזה ספרים, כמו שקרא לספריו על תכונה והגדה בשם הכולל חכמת החיון כמבואר בהקדמתו לצו"ה, כן קרא בשם הכולל ספרו ההגיון, ונכלל בו סדר בריאת שמים וארץ וכל הנבראים ובריאת האדם על דרך המחקר, ואחר כן סדר הגלגול אחרי הפרדה מהגוף, וגם הורה לעם ישראל דרכי התשובה ומדות האדם אשר יעשה אותם וחי בהם. א"כ נכללו בו ספר ההגיון וספר הגלגול וספר המדות או גרר האדם ואינו ספר תכוני או פילוסופי.

(13) זמן כתיבת ספר הזה נראה לי להחליט שהיה זאת ראשית מלאכתו מפרי תנובתו אשר כתב על ספר. ומה שנראה מדבריו מהקדמתו לצו"ה שלא רצה לחבר שום ספר עד שבא אליו שורות יקרות מאת קצין דורו ויעץ אותו לחבר ספר בחכמת הטובים, א"כ

**העמוד הראשון** בתחלת האדם וראשיתו, וסדר בנינו ותכונתו. בו יבאר המחבר על דרך המחקר ענין חומר ההיולי מה הוא, אשר לדעת הפליסופים ממנו נשחת העולם, וסדר בריאת שמים וארץ וכל ברואי תבל, וסדר בריאת האדם מבחר היצורים. ומה יגיע לנפשו אחרי הפרדה מהגוף.

**העמוד השני.** מה טוב לאדם לעשותו, בעולם הזה כל ימי היותו. בו יבאר מהות התשובה ואיך נצטוונו עליה, וההפדש שיש בין הצדיק הגמור אשר לא חטא מעולם, ובין בעל תשובה הגמור השב מחטאתו, ויחלק אותם למדרגות שונות, וענין עינוי הגוף ועינוי הנפש, ופירוש על פרשה נ"ו בס' ישעי' קרא בגרון אל תחשוך,

**העמוד השלישי.** איך ינצל החוטא מרשעתו בנחמתו ותשובתו. בו יבאר מלת שב איך נתפרש על ענינים שונים, גם יחלק דרכי התשובה לחלקים רבים, וביאור עמוק על ספר יונה, ופירוש על סדר הוידוי.

**העמוד הרביעי.** באסיפת אדם וחליפתו וסוף העולם ואחריתו. בו יבאר במה יוכה האדם את ארחו להטיב לו באחריתו, ואיך כלולים בעשרת הדברות כל התרי"ג מצות, וראיות חזקות מהתוכחה שבספר ויקרא אשר יעידו רק על הגלות שאנו עומדים בה, וגם הבטחה גדולה על הגאולה שאנו מצפין שיבא במהרה בימינו.

נראה מזה שספר צו"ה חבר בתחילה? אולם באמת לא כן הוא כי מה שלא רצה לחבר שום ספר, היה רק בחכמת תכונה והגדסה עד שיעץ אותו רבו, כי כן נראה מדבריו שכתב בהקדמתו ז"ל וכל ימי דרשתי וחפשתי למוצא חבור בלשון הקרב מפרש את החכמה הזאת על סדרה ולא מוצאתי, ונראיתי בעיני כאלו אני מחויב להמציא אותו כפי יכולתי והייתי מותרשל ומתעצל מעשות זאת, כי לא ראיתי לסמוך על דעתי ולא לקיים דבר כזה מעצתי ורשותי, וכשבאו לירי שורות יקרות ומורים יוצאים מלפני קצין הדור וגביו שמש המדע ומאורו והוד השכל והדרו, הנקרא בשם איש אלהים ובחורו יסגא מאוד שלומו ולפני שמש יגון שמו, ויעץ אותי לחבר בחכמת הכוכבים חבור שיהיה מבאר את ענינה ומפרש כהוגן דרכיה, ועמדתי על דבריו הנעימים ומצותו ראוייה להשלים ולהתמים מיד השתדלתי לשמוע לעצתי כפי כבודו עלי וחברתי ע"כ. א"כ נראה מזה ברור שרק בחכמה הזאת לא רצה לחבר עד שצוה עליו רבו: וחזק לדברי נראה ברור כי בכל פעם בהתחלת ספרו התם שמו ושם אביו ועל אביו כתב ז"ל או נ"ע, ובספר הזה מתחיל „אמר אברהם בר הייא הספרדי ולא כתב על אביו ז"ל? נראה מזה שאביו היה עוד חי בזמן חבורו ספר הלז. אך זאת ישאר לנו עוד ספק אחר שהחלטנו והראנו ברור כי ספר העבור חבר הנשיא בשנת ד"א תתפ"ג וזה היה בזמן מאוחר יותר מזמן שהחל לחבר ספרו צו"ה ובזמן חבורו ס' צו"ה היה אביו כבר מת כי כן החל בפתחת ספרו צו"ה „אמר אברהם בר הייא הספרדי נ"ע. ובהתחלת ספר העבור לא כתב על אביו ז"ל? כי כן כתבו



## ובסופו נכתבו הטורים האלה

נשלם ההגיון, תהלה לאל עליון ברא כל ישנו.  
ולכות חורשי רע יסיר, ולא יגרע מצדיק עינו.  
ולב טהור נורא, אל עמו יברא, ויסלח כל עונו  
באר הבין יכרה,<sup>14</sup> ומקומו יערה, להשקות את צאנו.

אלה תולדות איש האלהים הוה ואלה ספריו אשר הנחיל לנו למורשה,  
ומלבד ספרי המדע והחכמה, חכונה והנדרסה, אשר השאיר אחריו  
ברכה, אשר עודם צרורים וחתומים באוצרות גנוי מלכים, אשר  
המה יעידון ויגידון על עוצם שכלו ורוחב בינתו אשר הי' לו בשבע  
חכמות, עוד השאיר לנו ברכה בספר היקר הלו אשר יותר משבע  
מאות שנים הי' צרור וגנוי, וכמעט נשכח מלב איש במחשכי הנשיה  
לולא הותר לנו הי' ברחמי הרבים עוד שריד מעט במקומות מעטים  
אוי נאבד מטמון יקר כזה מאתנו, ומי יתן ויתעוררו לבות בני ישראל  
לחקור ולדרוש אחרי יתר חבריו היקרים להוציאם לאור, למען יהנו  
בני ישראל מאור הגנוז אשר הי' נעלם עד כה.

**ואני** טרם אכלה לדבר, אחלה פני הקורא אם ימצא בספר  
הוה מקום אשר לא נגה עליו עוד אור המכוון הברור, בל יאשמני  
בוה, אולי חסרתי או הוספתי איזה תיבות ובגלל זה נשחת הכונה,  
בל יתלה האשם בי, רק בהמעתיק אשר העתיק הספר הלו, אליו  
ישוב האשם כי השחית העתקה מכל וכל, ואף הפסוקים המובאים  
אשר גם בר בי רב דחד יומא יודע, לא נוהר המעתיק להציגם כסדרן,  
גם הכתב והמכתב היה נשחת מאד, והאותיות רובם ככולם נתבקעו  
מרוב יושן, ובמקומות רבים נמחק ונחסר מכל וכל, כאשר העיד על

בראש הספר „קחה לך החבור בהשבון העבור אשר סודו נסתם, חפור על מטמוניו וחפש  
מצפוניו ויאר לך נעתם, וחבין הענין בשיעור כל מנין ומספר בו נחתם, ותגיד העלומות  
בדרכי החכמות וסודי פלאותם, תולה כל אשכל אשר ברא הכל עדי גמר יתם, ימנה  
עם זכייא אברהם בר חייא אשר חבר אותם, ויבנה אולמו ויחון על עמו ויקבץ גלותם.  
א"כ נראה שלא כתב על אביו ז"ל? ואפשר שתיבת ימנה עם זכייא היא במקום  
"ל או נ"ע."

<sup>14</sup> תיבת הבין חוספתי מדעתי, כי כפי שמצאתי בארבעינט משנת 1850 זייטע 426  
נעתקו הטורים האלה מהחכם ג"ט, וכתב שם באר הבין יכרה ואחריו נמשכו עוד איזה  
חכמים, ובתוכם החכם פיליפאוסקי, ולדעתי לא יצדק המליצה כמו כן כי מה למן עם  
באר? ע"כ שניתו תחת המן, הבין, והמליצה בעת זכה ונקיה.

זה החכם ג"ט במחברת ציון, ולולא היה בעורתי החכם הגדול החוקר  
 המופלא מהרשד"ל נ"י להעתיק לי מכ"י אשר נמצא ת"י, למלאות  
 מקומות החסרים מכל וכל, כי עתה לא יכולתי להוציאו לאור עולם.  
 ה' ישלם פעלו וצדקתו יעמוד לעד. גם במקומות רבות הוכרחתי להוסיף  
 איזה תיבות למען יובן הדבר לאשורו, והצגתי את אשר הוספתי בשני  
 חצאי אריח כזה [ ] וידע הקורא כי התיבות הנוספות לא מבטן  
 המחבר יצאו, רק לפי השערתי אשר שערתי והוכרחתי להוסיף  
 למען השלים הפשט ולמלאות הכונה אשר בלא זה בלתי מוכן  
 להקורא.

**ואתם** שוחרי הטוב והתושיה, לפניכם אקריב דברי המעטים  
 האלה אשר כתבתי, ואתם תבחנו אותם ככור שכלכם, ואם ימצאו  
 דברי הן בעיניכם אוי ישמח לבי גם אני, מאת מוקירכם וידידכם..

**יצחק אייזק בלא"א מו"ה יהודא ליב פרייאמאן מקראקא.**

מכתב מהרב הגאון המפורסם מהור"ר שלמה יהודא  
ליב כהן רפאפורט רב ואב"ד בק"ק פראג יע"א.

## ב"ה

לכבוד התורני החכם היקר, רוח סבינתו יובילהו אל כל מחקר, סבין ומשכיל ומחזיק בתורה,  
וביראת ה' הטהורה, ומתהום הדומיה, ומחשבי הנשיה, יוציא פנינים לאורה,

כבוד שמו מהר"ר יצחק אייזיק פרייאסאן ג"י.

**לשמע** אוון שמעתי, כי תעמול להוציא לאור ס' הגיון הנפש לר'  
אברהם בר חייא הנשיא ז"ל, אשר היה טמון עד כה באצרות  
הספרים כ"י, ועתה עיני ראתהו הרות בעט ברול ועופרת, ובראשו  
תולדות החכם הגדול ההוא והוא פרי עמלך בדעת ובכשרון, ושלחת  
את הספר אלי כטרם יצא על פני חוץ, ובקשת ממני אם יש אתי  
איזה הערות לשלחם לך על הגבר הגדול הלזה ועל ספרו ועל  
מדברותיך היקרות. ואגיד לך בראשונה, כי שמחתי מאד וכן ישמחו  
עמי כל מבקשי ודורשי טוב לעמנו, על כי יש עוד היום בישראל  
מכבדי קדמונינו ומתאמצים להראות חכמתם ויתרון כשרונם ותועלת  
ספריהם, נגד איזה חדשים אשר ידמון להתכבד בקלון קדמונים  
מצויינים, ובאת לחשוף מפעל יקר מקדמון אחד גדול בחורה ובחכמה  
וביראה, ואותי כבדת לשאול ממני איזה דברים על חיבורו זה ועל  
תולדתו אשר חברת לו. ובכל לבי הפצתי למלאות שאלתך, בשגם  
מעטו המעינות אשר נוכל לשאוב מהם על אודות זה הגבר. ואמרת  
יהי מה, אנסה ואראה אולי יעלה בידי מאומה לתועלת הקוראים  
הישרים, ותחבר את מאמרי זה הקטן אל הספר, על הסדר כפי אשר  
יבא לפנינו. אכן אתה והם ישאו לדבר הזה, אם יביאני הענין לדבר  
גם אודות חכמים זולתו ואודות דבריהם, עת יבאו ביחוס מה על זה  
המחבר או ספרו, כי כן דרכי הביקורת, ישחרנו פעמים סביב סביב,  
ועל סביבותם ישובו לרוכ למקומם הראשון.

(.א) (להחלת התולדה) כל ט"ש כ"ח בפנים ובהערות עפ"י דברי חכם  
אחד אודות הסתעפות זה המחבר טורע דוד אין לו יסוד קיים  
כלל לע"ד, והחכם ההוא אשר דבריו טובאים מידידי החכם הגדול  
החוקר המופלא מהרשד"ל ג"י, לא הביא שום מקור לדעתו, ובכל  
המקומות אשר נזכר זה הנשיא בשמו, הן ממנו בעצמו, הן מולתו

לכבוד ולחפארה, לא נזכר גם ברמז שהיה מורע דוד. ובסוף הערה 1 כתב כ"ח כי י"א שהיה ממשפחת הלויים, וגם זה לא נמצא בשום מקום. ועכ"פ שני אלה היוחסים סותרים את עצמם, כי מי שהוא לוי איננו מורע המלוכה — אכן הטעות של שניהם נובעת לע"ד מטקום אחד, כי החליפו קצת ר' אברהם זה בר' אברהם הלוי בעל ס' הקבלה, וזה עפ"י דברי הרב בעל היוחסין שכתב על זה ר"א הלוי, (יחסין ד' קראקא ריש דף קל"ב) ועוד חבר ספר בחכמת התכונה ע"כ. ושם קוראנו ג"כ ר' אברהם בן דאודי, ובעבור שגם ר"א בר חייא חבר ספרים בתכונה החליפום קצת באשר הוסיפו שם לוי לר"א בר חייא, ואף אם ידעו כי בן דאודי הכונה בן איש ששמו דוד, דימו כי היו לאביו שני שמות חייא גם דוד, כמו שנמצאו לרוב אצל אחב"י היושבים בין הערביאים ואחרים טעו עוד וחשבו כי בן דאודי הוראתו מורע דוד ואת שם לוי לא ראו שם, ונתנו כנוי זה גם לר' אברהם בר חייא. וט"ש כ"ח קצת ראייה מדברי ר"א בן הרמב"ם באגרתו המשוברת לאגרות אביו, הנה כתב שם רק שמי שהוא מורע דוד נקרא נשיא על שם המלך ראש משפחתם שהיה ג"כ נשיא, והיו עוד כאלה בימיו בארצות קדם, אעפ"י שלא היתה עוד שום שררות או משמרת בידם, אך לא כי כל הנקרא נשיא הוא מורע המלוכה, וכמה נשיאים היו בספרד בזמן ההוא ואין אחד מהם מורע דוד, ואחד היה שם מורע דוד והוא ר' חייא בן אל דואדי והוא לא היה נקרא נשיא —. ועוד יבא לפנינו להלאה (סי' י) ספק חילוף כזה ר"א ב"ח בר"א בר דוד לענין אחר. ועוד נמצא (סי' י"א) כי איזה מסופרי העמים החליפו עוד ראב"ח הנשיא בר' אברהם אב"ד, וזה ג"כ רק מפני הכנויים נשיא ואב"ד הנראים בעיניהם דומים זה לזה.

**ב.** (לצד IV שם בהערה 4) כתב כ"ח כן קורא אותו (את ראב"ח) רבינו הרמב"ם ו"ל באגרתו לתימן וו"ל וכבר עמד אחד מן המחודדים בספרד ע"כ. ויש להוסיף כי עוד יהלל הרמב"ם ו"ל את חיבורו ס' העבוד וו"ל. (פירוש המשניות ערכין ס"ב מ"ה) וכבר חבר זולתנו בספרד בזה הענין וזולתו מהמין הזה חיבור נאה מאד שאין בינו ובין החיבורין שחברו במזרח בעניני העיבור דומיא בשום צד ע"כ. ובס' הנכבד דרכי המשנה להרב הה"ג החכם הגדול מוהר"ר זכרי' פראנקל נ"י מביא זה המאמר ממנו (צד 326) וכתב עליו בהערה ואפשר שכיוון על ס' העיבור לר"א בר חייא הנשיא ע"כ. ואצלנו אין בזה ספק כלל, כי לא נמצא או בספרד חכם זולתו אשר חיבר ספר כזה בענין

כזה, רק ר' חסאן הדיין ור' יצחק בר' כרוך והם היו בזמן מוקדם לפניו בערך מאה שנים, ועל חכם כזה לא היה כותב בסתם, "זולתנו". ואולי תהיה מזה ג"כ קצת ראייה כי ראב"ח היה חי עוד עכ"פ בתחלת ימי הרמב"ם, וזולת זה לא יתכן ג"כ שיכתוב עליו, "זולתנו בספרד" — עוד יש קצת ראייה שהשתמש הרמב"ם בספר זה הגיון הנפש לראב"ח, שכן מ"ש (בפ"ו משמנה פרקיו) "בהבדל אשר בין החסיד המעולה ובין הכובש את יצרו ומשל בנפשו" נמצא כעין זה בספר זה (צד י) "יעו"ש שם. האמנם כתב שם הרמב"ם אמרו הפילוסופים וכו' וגם הנשיא כתב שם והמון חכמי המחקר אמרו כי התאב להנאת עולם וכו'. ויוכל להיות כי שניהם לקחו דבריהם מספרי הפילוסופים הערביאים. וגם הוסיף הרמב"ם הרבה על דברי הנשיא בהערות והארות על דברי ר"ל.

ג. (ש) "החכם הגדול החוקר המופלא מהרשד"ל העירני כי המפרש על הלכות קה"ה (פ"י) העיד, שנמצא מאמר ארוך בתוך כ"י רבינו הרמב"ם והוא פירוש על יסוד תקופת רב אדא, והפירוש הלז נמצא ג"כ בס' העיבור צד 88 ע"כ, ובהערה 5 מציג לשון המפרש בשם קונדרס הרמב"ם ודברי ס' העיבור זה לעומת זה באורך, למען יראה הקורא כי הוא הוא רק במעט שינויים. והנה זה מהרשד"ל נ"י ידידי ואהובי הוא מאז ועוד גם היום. אך לדאבון נפשי לא היה עד כה טידידי הרמב"ם ז"ל. ואולי נחעורר בקרבו מחדש רוח אהבה אליו אכן ראיתי פה הכרח לנקות כל שטף כחם מאדוננו הר"ם ז"ל, בל יתראה כאילו רצה ח"ו להתקשט בעדיי זולתו ובהעלמת שם בעליו. וביחוד אחרי ראינו (פ"י ב"י) כי ראה ס' העיבור והללהו, ולהסיר חשד כזה גם מלב ידידי זה מהרשד"ל נ"י ולהצדיקו גם בעיני החודרות בכל ענין, אך כהות לפעמים טראות באור פני משה מיימוני — ואעיר בתחלה, כי המפרש שם כתב בזה"ל, נמצא כתוב בכ"י הגאון רמ"ל בקונדרסין בענין זו התקופה. ארו"ל הקדיטה התקופה למולד לדברי רב אדא כו' ע"כ. ומה נקל להיות כי העתיק הרמב"ם לעצמו ולצרכו דברים מן שער ד' ממאמר השלישי בס' העיבור, והיה לו לקונדרס בפ"ע לעיין בו לפרקים. והו"מ"ש בקונדרסין ר"ל לא באיזה טחיבוריו שחיבר על שמו בעצמו. אולם יוחר טבורד עוד ביטול כל החשד למעיין היטב, אחרי נבחנו כי לא יחל לשון ס' העיבור במפרש שם, מן המקום אשר נרשם עליו "נמצא כתוב" וכו', והיינו מן הקדיטה התקופה וכו' וכאשר העמיד כ"ח החחלה זו לעומת זה, כי אם טחחלת

דברי המפרש לריש פ"י סקה"ח. והיינו מן „שנת החמה לדברי רב אדא בר אבהו כאשר אדם מבין מטעמו" וכו'. וכוה"ל ממש מתחיל ג"כ שער ד' ממאמר ג' בספר העיבור (צד 87) רק בהוספת מלת [מדת] בתחלתו והולכים שתי הלשונות בשיווי, עד „ואם השאל" בדברי המפרש, ומשם הולך מאמר ארוך מן דף ע"ו ריש ע"ד עד ריש דף ע"ו. (ד' יעסניץ) ומסיים „שהוא ג' ניסן". ואח"ז תבאנה התיבות „נמצא כתוב בכ"י הגאון וכו'. וכל המאמר הזה המפסיק באמצע דברי ס' העיבור מן „ואם תשאל" כו' עד „נמצא כתוב" לא נמצא ממנו דבר בס' העיבור. וכשאתה מצרף תחלת הדברים של המפרש. עד ואם תשאל" עם יתר הדברים שם לפנינו אחר „נמצא כתוב" תראה כי נעתק שם כל שער ד' ממאמר הג' של ס' העיבור מתחלתו ועד סופו בלי גרעון. אכן כפי מה שהעמיד כ"ת רק מן ארו"ל הקדימה התקופה לטולד וכו' נראים הדברים כמו קצוצים מתחלתם. ונראה עוד ברור כי זה המאמר המפסיק מן „ואם תשאל" עד „שהוא ג' ניסן" נעתק מנהג בגליון מס' העיבור במקום ההוא. והראיה על זה כי נכפלה שורה אחת והיא, הקדימה התקופה וכו', הבאה בתחלה קודם ההפסק ועוד בסופו אחר „נמצא כתוב" וכו', וכפל כזה לא היה יכול לבא רק ע"י העתקה מנהג בגליון הספר, אשר הציון הרשום בפנים להראות על מקום ההגה, הוא מביא לרוב ספק אם ההגה מוסבת על שורה הקודמת או על המאוחרת לה, ועי"ז כשמעתיק אח"כ הדברים מגוף הספר וההגה באמצע, מכפיל השורה האחרונה שלפני ההגה ומעמידה עוד הפעם אחריה —. ועתה כאשר נעמוד על התיבות נמצא כתוב בכ"י הגאון רטו"ל בקונדרסין וכו' יקשה עלינו לכאורה, אם הכוונה על כל הדברים הנמצאים במפרש שם בזה הפרק, והם כלם [מלבד ההפסק] מס' העיבור, הנה אין כאן המקום הראוי לרשימה כזו, והיא תמצא תמיד או לפני התחלת המאמר או אחרי סופו, ולא באמצע. ולכן אין ספק כי רשימה זו מוסבת רק על ההפסק לבד, והוא הנמצא בכ"י הגאון רטו"ל, והוא אשר לא נמצא בס' העיבור —. והכוונה ע"כ מן ההפסק [המוסיף על גוף המאמר] נמצא בכ"י הגאון ז"ל. ויותר עוד נלע"ד כי גם זה ההפסק לא יצא מתחלה מתחת יד הרמב"ם בעצמו, כי היא כבר נעתקה מנהג שעל גוף הספר. ואולי הרמב"ם ז"ל או חכם א' קודם לו והרמב"ם ז"ל אחריו העתיק לו את ההגה בפ"ע, ורשם כי מקומה הראשון היה באמצע הדברים של ס' העיבור, והמפרש ז"ל עירב הכל ביחד והעתיק עוד

בשיבושים ותיכף אחר „נמצא כתוב“ יש ב' שיבושים בשורה ראשונה „ארז"ל הקדיטה התקופה" מה זה ארז"ל? והיכן נמצאו זה לרז"ל? ובס' העיבור וכן בתחלת דברי המפרש לא נמצאה טלה זו. ואולי צ"ל אר"א ז"ל ור"ל אמר ר' אברהם והוא בעל ס' העיבור, או „אמר ז"ל" והוא ע"ד מנהג הסופרים הערביים, כי לפני כל מאמר הנעתק מוולתם. מתחילים במלת „אמר“ — „הקדיטה התקופה למולד לדברי רב אדא צ"ל למולד ניסן, כמו שהוא על נכון למעלה אצל המפרש בתחלת הפרק ובס' העיבור — ועוד סי' תרמ"ב [כן הוא לפני בדפוס עפנין] צ"ל ט' תרמ"ב ג"כ כנ"ל שם ושם — ונראה שהמפרש העתיק עוד באיזה מקומות מס' העיבור מבלי ציין מקורו. ואולי אמר זה באיזה הקדמה קטנה לפירושו זה על הל' קה"ח — ועכ"פ נקינו לע"ד את האדם הגדול אדוננו הרמב"ם ז"ל מכל שמץ והיינו מהתפארות בדברי זולתו.

ד. מענין לענין באותו ענין. אחרי הוליכוני מערכי הגיוני גם פה, כאשר הרגלתי כפעם בפעם, להליץ בעד גבר הנשא הלזה המימין בכל דרכיו, אשר מני דורות רבים ועד עתה לא היה צריך עוד למליץ להגיד לאדם ישרו, כי לא היה נמצא מעמים עליו שמץ חטא וחסרון, רק עתה בדורנו בפרוץ ההגיון ושגוון בכל דבר ובכל איש מקדמונים ועד אחרונים, ואין נקי ואין בטוח מכל פגע וכל קטטה, יסובו גם עליו רביו להשפילו ממצבו הרם; אמרתי מדי אתאמץ להסיר מטנו חשד כוח הנוכר למעלה (בסימן הקודם) לא אעזוב עוד את הדבר הזה, מבלתי לגול מעליו חשד דומה לזה ממש במקום אחר — ושם נשמה עוד לשמוע גם מהלליו מפי רב מצויין בדורנו. כי הנה זה ספר דרכי משנה הנוכר למעלה (סי' ב') נכבדות מדובר בו, ויש בו חקירות מושכלות על התנאים בעלי משנה הראשונים והאחרונים, ועל זמניהם בכל ענין, וגם כללים נחקרים במשנה בבינה ובדעת, ובשגם יש בו השגות על זולתו ועוד איזה הערות והוכחות בלתי מוגיעות אל המטרה, [ואין פה המקום להראות זה] בכל זה לא נוכל להחריש בדיו וחין ערכו ורב תועלתו בהראות הדרך לכל הוגה בתורה המסורה. והוא מדבר ג"כ בדרישות יקרות על מפרשים הראשונים של המשנה, ונקל לדעת כי אדוננו הרמב"ם ז"ל, הוא היותר גדול ביניהם ועליו ירחיב מדברותיו יותר, ובדן יתן שטחה רבתי לכל הישרים בלכותם היודעים היטב להעריך מעלות הגדולות של הרמב"ם ז"ל, כי יהללו ויגדלו בשבחים נפלאים ונעלים מאד. ומה רב העונג

אשר תמצא בזה כל נפש טהורה מחלאת הוֹמָן, לשמוע דברים כאלה מפי חכם מפואר כזה בדורינו זה, כמוצא מקור מים חיים, בארץ ציה ועיפה בלי מים. והוא ראש הישיבה המפוארה בתורה ובמדעים אשר בק"ק ברעסליא יצ"ו —. והנהו כותב על הרמב"ם בלשונות אלו (צד 320) „ומזה ינדע הדרך אשר דרך בה משה איש האלקים. אך נקדים עוד לדבר על המעשה הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל לפנות לו מסילה חדשה. והכל לשמו הודיה יתנו, כי היה עליו פי שנים ברות אלקים רוח ידיעה. ורוח בינה יתירה" ע"כ. ובהקדמתו לספר זה יוסיף לו הכניו הנכבד אשר בו נקרא מכמה מחברים מפורסמים בדורות ההולפים הו"ל „ומאור עינינו הנשד הגדול רבינו משה בן מימון". ואחרי כל אלה נמצא אצלו בכל זה מקום אחד אשר יש לעמוד עליו, למען נקות את המשובח מהעמסה הרומה לזו אשר זכרנו [סימן הקודם] וזה כי בין מהלליו כתב (צד 323) הו"ל ודבריו [בפי' המשניות] ריש מס' תרומות בענין הפעלים הנמצאים כמשנה על בנין הדרש וכי אין זה השחתת הלשון, יקרים מאד. וכן מ"ש כלאים פ"ב ט"ג בענין יופך ואופך" ע"כ. וכשני דפים אח"כ (צד 327) בהערה, כתב הו"ל, דברי הרמב"ם שכתב בענין תרם ויופך במסכת תרומות וכלאים נמצאים בס' הרקמה ע"כ. והערה זו לא לבד כי מבטלת השבח שכתב עליו בזה (צד 223) אך גם מהפכת אותו קצת לצד שכנגדו, כי יוחר אשר הרברים יקרים מצד עצמם, יוחר יפלא למה לא העמידם הרמב"ם על שם בעליהם, וכותבם בסתר כאילו נובעים ממנו — ? אכן המעיין היטב בשני הספרים היינו ברקמה ובפירוש המשנה לר"ם הו"ל, לא ימצא מאומה להחפלא או גם להעמיס איזה חשד קטן על זה המאוחר —. ר"י בן גנאה הו"ל כתב בהקדמתו לרקמה (צד ה') הו"ל כי רבים מן המקנאים באנשי החכמה בזמננו זה, ובלבד [כמו „בירוד"] בארצנו זה, מביאה אותם הקנאה בהם עם הסכלות, להתעולל עליהם [על הו"ל במשנה] בענין נפלא וכו', ויותר נפלא ומגונה בזה מטעשיהם ונגלה מסכלותם, מה שהם חופשים עלינו עדת המפרשים ספרי האלקים, בהביאנו עד מן המשנה, בעבור שהם מגנים אותה ממה שנמצא בה סתלות זרות יוצאות חוץ להקשת הלשון, כמו מה שנאמר לא יתרום ואם תרם תרוטתו תרוטה, אמרו כי זה טעות כי התיו מן תרוטה איננה שרשית וכו', וטענו עוד באמרם התחיל ויתחיל כי התיו בתחלה נוספת כי הוא מן החל הנגף (במדבר י"א) וכו'. וטענו עוד באמרם יופך בענין יהפך כאשר אמרו (כלאים



פ"ד ט"ג) ימתין לה עד שתחליע ויופך כו', ואח"כ אופך ע"כ. ותירוציו שם על כל אלה (סוף צד ט') כי גם היו"ד של מתיהדים במקרא יתירה, כי הוא נגזר מן אודה את ה' [ובאמת אינו כן, כי מתיהדים הוא רק מן שם עצם פרטי של יהודה] וכן עשו בעלי המשנה בלא יתרום ואם תרם, כי כאשר רב שמושם בתרומה אמדוהו אוסד הגמולה הזאת (ט"ב י"ט) כו' (צו י') אבל ויופך היתה דעתם בו שראו [צ"ל שראוי] להטיר ה"א הפך באל"ף, ובא אפך על דמיון אמר ע"כ. והרואה יראה כי לא ר' יונה היה המעיר על לשונות זרות שבמשנה כי אם איזה מאנשי דורו מדקדקים, וחשובותיו עליהם אינן כ"כ מספיקות — ודברי הרמב"ם ז"ל בזה הענין ראויים להעתיקים פה וז"ל (בפיהשו ליש החמות) אמרם בכל המשנה תרם ותורם ויתרום, בעלי הלשון האחרונים מקשים על זה, ואומרים כי השרש הרים ומרים וירים. וזו אינה קושיא אמיתית, כיון שעקר כל הלשון מן הלשונות הוא הוור למה שמדברים בו בעלי אותו הלשון ומה שנשמע מהם, ואלו בעלי המשנה בלא ספק עבריים היו במקומן ר"ל בארץ הצבי, ונשמע מהם ל' תרם ובו נשתמשו, הנח זו ראייה שהוא מקובל בלשון ושזו המלה לשון מלשונות העבריים, ועל זה הדרך תהיה תשובתך לכל מי שיאמר מן האחרונים שלשון המשנה אינו צח, או שהם נשתמשו במלות שאינן כראוי בלשון, וזה העקר שזכרתי לך אמתי אצל החכמים השלמים המדברים על הדברים הכוללים כל הלשונות כלם ע"כ. ויראה נא הקורא כי גוף ההערה והקושיא על הלשונות שבמשנה הנראות נגד מהלך לשון עברית, איננו לוקח לעצמו בסתם ח"ו, רק מביאה בשם בעלי הלשון האחרונים, והם הם אנשי דורו של ר' יונה אשר הוא מביאם בענין זה. אכן תירוץ הקושיא כתב על שם עצמו, ואיננו זה של ר' יונה רק יותר נכון ומתקבל ממנו. ובשגם מ"ש כי בעלי המשנה עבריים היו במקומם ונשמע מהם ל' תרם ובו נשתמשו" נראה קצת בלתי מיוסד בתולדות הזמנים, כי בומן בית שני בעת הצעת המשנה דברו היהודים כפי הנורע בלשון סורסי לא בלח"ק, מ"ט יצדק מאד בגוף דבריו, כי אמנם רז"ל העמידו במשנה כמה מלות ושמות החאר מלשון עברית והם בלתי נמצאים לפנינו בספרי תנ"ך, רק כפי מה שקבלו אותם מקדמונים, שארית הפליטה מלה"ק בעת היתה היה ונדברת כמו שהראתי זאת בתולדות רבינו נהן (הערה ה') ויהי' פעל תרם כאחד מהם, וביותר יכוננו דבריו לפי מה שהראת בדור שלפנינו החכם הגדול חוקר ומעמיק

בלשונות מוהר"ר וואלף היידענהיים ז"ל, בספרו מודע לכינה על התורה (במדבר ל"ד ח') בחלק הבנת המקרא, כי כבר בנו העברים פעלים חדשים כאלה גם בעת היתה לה"ק עוד נדברת וכמו משרש אבה שהוראתו חשק ורצון, ושם דבר ממנו בתוספות תי"ו בראש התיבה, גרסה נפשי לתאבה (ההלים קי"ט ב') ונשתרש בו התי"ו ונתהוה ממנו שרש תאב, ובנו ממנו בנין הקל הנה תאבתי לפיקודך. (שם שם פסוק מ') כו' ועל ההקש הזה אמרו רז"ל התחיל ומתחיל משם דבר תחלה ומשרש הל', ואמרו תרם ויתרום משם דבר תרומה ומשרש רום, ואינם שלא כמשפט הלשון אבל מיוסדים על המנהג שהתנהגו בעלי הלשון ע"כ, ודבריו מושכלים ונכונים מאד. ואני הוספתי עליו עוד בע"ה להראות בנינים חדשים כאלה עוד בספרי תנ"ך. ועכ"פ יצדקו עי"ז יותר דרכי הרמב"ם במ"ש עברים היו במקומם ובו נשתמשו, ר"ל כי הקדמונים בין בעלי המשנה קבלו הפעל תרם כפי מה שנשתמש בו סכבר בעוד לשון עברית נדברת וגם בימיהם עוד. לא לקח איפא הרמב"ם ז"ל מאומה מדברי ר' יונה בס' הרקמה, רק מביא האחרונים במדקדקים אשר יביא גם הוא, ומשיב עליהם את אשר לא השיב הוא בתשובה יותר מושכלת — ובכלאים (פ"ב מ"ג) כתב הרמב"ם ז"ל בפירושו וז"ל. ויוסף ויהפך אחר, והם הבקיאים בלה"ק אפשר שהיה אצלם זה הלשון שהיו אומרים הופך ויוסף וענינם אחד, וזה איננו חידוש בלשוננו, שהרי יאמר ילך והלך והם שני עקרים משתנים וענינם אחד, וכשיחיה העבר הפך [צ"ל יפך] יהיה הפעל העתיד ממנו יופך ואופך ע"כ. ופה לא היה צריך להביא את אחרוני המדקדקים, כי הזרות של אופך ויוסף נראית בהשקפה ראשונה לכל קורא. אכן גם פה חשובתו יותר מושכלת מזו של ר' יונה ז"ל.

ה.) ועתה אבקש רצון מקוראים ישרים לבלתי יתלוננו על כי במאמר אודות תולדות קדמון ראב"ח ז"ל הרשתי לי לערוך דברים עוד המתחיסים לאדוננו הרמב"ם ז"ל המאוחר ממנו. ונחשוב כי גם נפש הצדיק ראב"ח הגיל עת תשקיף ממעון קדשה, כי סיפור פעוליה בתבל ארצה, הסב גם משפט צדק לרעותה היא נפש הנשאה של הרמב"ם ז"ל —. ואחרי הביאנו הענין להגן עליו מרמיון העמסה הנמצא עליו בספר הנכבד דרכי המשנה, לא נעזוב עוד מקום אחד שם (ד' 324) אשר בו נראה כמכביר ארבע קושיות על פירוש המשניות שלו מבלי הישיר רק אחת מהן. האמנם כתב שם אח"כ (ד' 325) וז"ל אך כאשר נרד לקורות פירוש זה יסורו כל הקושיות וכו'. אכן בכל זה לא

הסיר אח"כ מן הורות רק השאלה האחרונה ורק ע"ד השערה וגם היא אך למותר לע"ד, כי כל הקושיות נצבות רק למראה עין, ובמעט עיון תחלפנה ותהיינה לאין. ונציג אותן פה על הסדר עם תשובת כל אחת מהן בצדה. וז"ל. "דברי הרמב"ם בפירושו הם לפעמים קשים להולמם".

א. "ע' יבמות פ"ה ט"ג, וכבר כתב הרשב"א שם בהידושו (דף ג"ב) תמיהא לי טובא פה קדוש היאך יאמר דבר זה"

ע"כ.

**התשובה.** הנה ראוי לאמר על הרשב"א ז"ל כל המליצה שאמר

פה על אדוננו הרמב"ם, והתמיה עליו טובא איך יתמה בחנם על דבר ישר ופשוט. והרמב"ם כתב שאם נחלצה שבה ערוה כבתחלה לפני מות אחיו ע"כ ור"ל לענין קדושין של זה האח שאינן תופסין בה, כי ע"י החליצה נעשית לו כערוה, וכמו שלא היו תופסין הקידושין שלו בחיי אחיו, והוא רק שונה בזה לשון הבריתא שם, לדברי ר"ע שהיה עושה חלוצה כערוה ור"ל ג"כ לענין קידושין לא שיהא חייב על ביאתה מיתה. ואעפ"י שאמר ר"ע בלשון סחמי חלוצה כערוה, כוונתו בכל זה, כי רק בזה היא דומה לעריות של תורה אשר בכללן גם אשת איש (ע' תוס' קידושין י"א), לענין קידושין, דסבר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין. והרמב"ם ז"ל כתב כן בביאור ומפרש דבריו יותר מר"ע, וז"ל ואמנם זה דעת ר"ע דס"ל אין קידושין בחייבי לאוין לפי שכשנחלצה חורה ערוה כמו שהיתה קודם מיתת אחיו ע"כ. ואין ספק א"כ שכיוון רק לענין קידושין והרשב"א פ"י כן בעצמו דברי ר"ע. ותמיהתו על הרמב"ם כמעט אינה מוכנת.

ב. "ובחים פ"ד ט"ב פירש וז"ל אמר רחמנא בפר החטאת הקרב ביוה"כ ולפני הכפרת יוה שבע פעמים וגו', ואמר בשעיר החטאת שחברו שעיר המשתלח כאשר עשה לדם הפר, ר"ל שיהו שבע פעמים, ומורה שהויות שבפנים מעכבות זו את זו וכו'. ע"כ. והבריתא ל"ט שם אשר טמנה יוצא זה הלימוד מראה בפירוש. וכן כל הסוגיא שם, דהלימוד הוא מפר העלם דבר ולא מפר ושעיר דיוה"כ עכ"ל.

**התשובה.** לא הכל נלמד שם בהחלט מפר העלם דבר, וביחוד

פר ושעיר דיוה"כ, והסוגיא שם מראה בפירוש להפך, דאמרינן התם (דף ט' ע"ב) לפר זה פר יוה"כ לסאי הלכתא אי לעכב חוקת כתיב ביה אמר ר"נ בר יצחק לא נצרכה אלא לרי יהודה דאמר כי כתיבא

חוקה כו' אלמא דלח"ק דר"י לא ילפינן עיכוב הזאות של יוה"כ מפר  
 העלם דבר כי אם מחוקה דכתיב אצל יוה"כ וכן אמרו במקום אחר  
 בסתם (מנחות כ"ז ע"א) ו' הזאות שבפרה מעכבות זו את זו חוקה. ו'  
 הזאות שעל בין הבדים ושעל מובח הוחב ושעל הפרכת מעכבות  
 זו את זו, דיוה"כ כתיב חוקה. דפר כהן משיח ודפר העלם דבר  
 של צבור ודשעירי ע"ז כרתניא ועשה לפר כו' שאם חיסר א' מן  
 המתנות לא עשה ולא כלום ע"כ. והנה מביא שם רק תחלת הבריתא  
 דזבחים (ל"ט א') והשמיט כל היתר שם. וזה דהתם למד מן כאשר  
 עשה לפר זה פר יוה"כ, וכאן הקדים כבר דיוה"כ חוקה כתיב ביה,  
 וא"כ הלימודים שם ופה אינם מתאימים. והרמב"ם בפירושו למנחות  
 (פ"ג מ"ו) אחרי חשב בפרט כל הזאות שבפנים, של יוה"כ והעלם  
 דבר וכו' ומביא על כל א' מקראות הנאמרים בענין כתב וז"ל וכמו  
 אלו ההויות בעצמן ובאלו המקומות זורקים טדם שעירי עכו"ם וזו  
 קבלה, וסמכוה למה שנאמרו בפר הבא על כל המצות, פר חטאת,  
 לרבות שעירי עכו"ם לכל האמור בענין כמו שבארנו בד' זבחים ועל  
 כל כלל מאלו הזאות הוא אומר מעכבות זו את זו, וכלן סמכו אותן  
 לרמזים שיש בפסוקים ראייה על שיהו מעכבות, אבל הענין קבלה  
 בדינו ע"כ. ומסוף דבריו נראה בעליל כי הושב כל הלימודים שם  
 בבריתא דזבחים רק לאסמכתות והעיקר הוא הקבלה שבידינו. ומ"ש  
 כמו שבארנו בד' זבחים, קרוב שהוא ט"ס פשוט וצ"ל כמו שבארו  
 ר"ל בתלמוד, כי הוא לא ביאר שם רק הזאות של יוה"כ. או שאמר  
 שם הויות של יוה"כ רק לדוגמא כי על דרך זה כתוב ג"כ בשאר  
 הזאות אמנם בעבור שהדבר בקבלה ולמדו רק באסמכתות, הרשה  
 לעצמו לבחור בפשוט יותר אצלו מן המקראות ועזב גם לימוד של  
 חוקה על העיכוב אשר למדו ממנו במנחות, ובחר לו לימוד אחר  
 יותר קרוב בעיניו. והרב בעל דרכי המשנה השמיט דבר קטן בפירוש  
 הרמב"ם למשנת זבחים והוא גדול בעינינו, וז"ל שם ומורה שהויות  
 שבפנים מעכבות זו את זו, לפי שהכתוב מבאר מספרם ע"כ. ור"ל  
 מביאור המספר, שבע פעמים, נראה שרצה בעיכוב אם חסר אחת  
 מהן, שאל"כ היה לו לאמר והזה כמה פעמים וכדומה, והנה זה  
 המספר המבואר בא כן בכל הויות שבפנים ונלמד ממנו אצל כלן  
 העיכוב מלבד שעירי עכו"ם שהיה צריך לאסמכתא ולימוד. אך  
 באמת גם אותן היה יכול ללמד מפשוטו של מקרא, שהרי שעירי  
 עכו"ם הנאמרים בס' שלח לך, הן על העלם דבר של כל המצות,

ופר העלם דבר הכתוב בפ' ויקרא (ד) הוא של מצוה אחת, ולא יהי' העלם של כל המצות קל ונגרע מן העלם אחת מהן, ועפ"י שיטתו הולך הרב גם בספרו יד החזקה ו"ל (פ"ב פסולו המקדשין ה"ג) כל הדמים הניתנין על מזבח הפנימי אם חסר אחת מהן לא כיפר אלא כולן הן עיקר הכפרה שהרי הכתוב הקפיד על מנינן שנאמר שבע פעמים ע"כ. הנה כלל בזה הטעם כל עכובי המנין של הזיות שבפנים בקרבנות שונים בעניניהם, כי בכלם טבואר המנין. ויותר מזה נראה שהרמב"ם ו"ל מצא לו סיוע בזה גם בדבריו רז"ל, היינו שביאר המנין יורה על עיכוב החסרון מן המנין, וזה בספרי (פ' חקה) ו"ל שבע פעמים (אצל הזיות פרה) שיהו מעכבות זו את זו שהיה בדין וכי' ת"ל שבע פעמים שיהו מעכבות זו את זו ע"כ. והרי זה טבואר כדרך לימוד הרמב"ם. והנה גם בפרה למדו בש"ס (מנחות כ"ז ע"א) רק מן חוקה דכתיב ביה, והרמב"ם משך זה הלימוד של שבע פעמים על כל הקרבנות שנמצא בהן זה המספר טבואר. ומה שהעמיד בפירושו (ב"ד זבחים) זה הטעם רק להזיות של יוה"כ, נראה רק לדוגמא כנזכר ונראה עוד בעבור שהפרישו כבר בתלמוד לימוד הזיות של יוה"כ מלימוד של פר העלם דבר ויחדוהו בטעם חוקה, והרמב"ם חידש בו טעם אחר אשר יכלול גם עיכוב של שאר הזיות, לכן אהו הזיות יוה"כ כמו דוגמא לכלן. ומה שעוב בזה לימוד התלמוד ובחר דרך לעצמו ללמד על הכלל כלו מה שנמצא בספרי רק על פרט אחד, אין חידוש כלל, כי זה דרכו במקום שההלכה תשאר על מכונה כפי הקבלה, ואין נ"ט עוד בין אופני הלמוד ממקרא, או בחר לו את היותר קרוב בעיניו. וכזה הביא הרב בעל דה"מ בעצמו (צד 323 הערה 4) מספר הי"ד במ"ש (הל' תמידין פ"ו הי"א) על ממחרת השבת שאין זה שבת ממש אלא יו"ט ראיה חדשה נגד ראיות אחרות ושונות על זה מן התנאים. והנה שם כתב ג"כ מקודם מפי השמועה למדו כו', והוא ע"ד שכתב פה בפירוש המשניות וסמכו אותן לרמזים כו' אבל הענין קבלה בדינו ע"כ ומכ"ש שיש לו עוד פה סיוע מהספרי — ועפ"י נתישבה היטב קושית הרב בעל לח"ט (הל' פסולו המקדשין שם) שכתב וז"ל, שהרי הכתוב הקפיד על מנינן קשה דלא אמרו טעם זה בפ' ב"ש (זבחים דף ל"ט) אלא משום דכפילין וכתיבן. ורבינו ז"ל הניח הטעם האמור בנמרא ולא ידעתי למה ע"כ. והנה זו הקושיא של הלח"ט על ס' הי"ד, היא בעצמה הקושיא של הרב בעל דה"מ

על פירוש המשניות לזבחים, ושחיהן מיושבות על נכון עפ"י סה שהראינו —

ג.) "וכן נראה לפעמים שדבריו אינם בדיוק הגון כאשר יאות לשך וגדול כטחו ע' כתובות (פ"ג מ"א) ואמרו אשת אחיו וכי' והוא "לשון קצר מאד והיה לו ג"כ לפרש היאך חייב קנס על אשת אחיו ע' בירושלמי ובתוס' שם" ע"כ.

**התשובה.** באמת דבריו הם בדיוק הגון מאד כאשר יאות לו,

והלשון איננו קצר כלל, ולא היה צריך להעמיד

השאלה היאך חייב כו' כי היא תעמוד בעצמה נכח כל מעיין במשנה,

והעורררהו לעמוד ולהתבונן, כי הושבת בין הנערות שיש להן קנס,

הבא על אשת אחיו ועל אשת אחי אביו, ומסיימת, אעפ"י שהן

בהכרת אין בהן מיתת ב"ד, ויפלא בעיני הקורא היאך אפשר זה

אצל אשת אחיו, אם אחיו חי היא אשת איש ג"כ ויש בה מיתת

ב"ד, ואם מת והיא בהכרת עדיין בתולה שבעולה אין לה קנס, א"כ

לא היה לה בנים והיא יבמתו ואין בה גם כרת. ולכן פירש הרמב"ם

בקצרה כדרכו וז"ל ואמרו אשת אחיו ואשת אחי אביו, אפשר זה [בוה

יורה כי צריך להמציא איזה אפשרות בדיון זה שיוכל להאמר,] כגון

שאחיו או אחי אביו ארס אשה והיא בתולה ונתגרשה מן האירוסין.

ע"כ ובמעט מלים האלה תירץ ב' הקושיות. והראי' עוד שדבריו פה

הם בדיוק הגון, שכפי הנודע רש"י ז"ל שומר לשונו מאד בפירוש מבלי

לקצר ומבלי להאריך יותר מראוי, כתב ג"כ פה מבלי להעמיד השאלות

היאך חייב קנס כו' וז"ל ועל אשת אחיו שנתקדשה לו לאחיו וגירשה

שאין בה מיתה אלא כרת. ועל אשת אחי אביו שנתקדשה לו וגירשה

ע"כ והם הם דברי הרמב"ם, רק הוספה קטנה יש ברש"י, שאין בה

מיתה" כו', והרמב"ם ז"ל דלג על זה וחשב למוחר, מפני שמוכן

מעצמו, והראיה גם על זה, מדברי הרע"ב שגם הוא רק מפרש

המשנה והוא קיצר גם סוף דברי רש"י, וכתב ממש כדברי הרמב"ם

ז"ל, רק השמיט עוד ב' חיבות שחשב הרמב"ם לנצרכות והן "אפשר

זה" וא"כ לשון הרמב"ם מדויק מאד, יותר מלשון רש"י ויותר מלשון

הרע"ב, האמנם הירושלמי המובא שם בתוס' מוצא דרך אחר באשת

אחיו והוא כשמת מן האירוסין ויש לו בנים מאשה אחרת, והוא

מעט יותר רחוק מאפשרות של רש"י ורמב"ם ורע"ב. וזה פשוט

ואמת.

ד. "שם מ"ב מ"ג. ואין הלכה כר' יהודה והלכה כר"ע, והני ב' הלכות רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב" ע"כ.

**התשובה.** הפלגה יתירה ונפלאה בלשון מ"ש "כרחוק מזרח

ממערב" כי אמנם ב' המשניות של ר' יהודה ור"ע

סמוכות זו לזו ממש במקום, חוברות אשה אל אחותה וכאשר ציין בעצמו מ"ב מ"ג. וגם לא היו מעולם נפרדות זו מזו אצל מחבר

פ"י המשנה, כפי אשר ירצה זה הרב לשער להלאה (צד 325) ובהפך, בעבור שהיו דבקות אצלו ולא היה לו מה לחדש בפירושו על משנה

ג', ציין לבסוף בקיצור על ב' המחלוקות הנמצאות בב' משניות הסמוכות האלה, אין הלכה כר' יהודה [בתחלת המשנה] והלכה כר"ע

בסופה. וזה דרכו פעמים הרבה לציין בסוף המשנה הלכה כדברי מי. וכמו שהביא זה הרב בעצמו למעלה שם, מקומות שהניח בלי

פירוש, וציין רק ההלכה —. וראוי להעיר פה כי חלוקות המשניות בכל פרק לא היו קבועות מעולם על אופן שזה, והסופרים חלקו אותן

להם איש כפי צרכו וחפצו. ונמצא כמה פעמים פירוש רש"י על משנה הנמצאה לפניו בתלמוד בבלי, כמה דפים מקודם, אך לפניו

היתה במקום המאוחר בפ"ע עם הגמרא עליה. ולדוגמא, ע' פ"ג דתענית בבבלי (דף י"ח ס"ב עד י"ט ס"א) וכל המשניות של הפרק

ההוא נמצאות מתחלה קודם הגמרא שעליהן, מחוברות יחד בלי שום ציון חלוקה. ומה שנמצא בסוף המשניות של הפרק לפני החיבות

"היו מתעניין" טלח [מתניתין], נרשם שם הגה בגליון, "טעות הדפוס". ובכל זה ברש"י שעל הגמרא סוף פרק זה (דף כ"ה ב')

מציין קודם הנץ החמה וכו' והוא על המשנה שלפנינו דף י"ט בסוף הפרק, וכן רשם הגאון רי"ב (שם כ"ה ב') על הגליון "זו"ל מן

ד"ה קודם עד ד"ה שכן מצינו" שייך לסוף המשנה לעיל י"ט א' "ע"כ —. ובירושלמי אשר כל הפרקים באים לפני הגמרא ביהד

רק בחילוק הלכות מחולק הפרק ההוא על י"ד משניות, ובמשניות שלנו שהן בפ"ע בלי גמרא, מחולקות על ט'. ודומה לזה בכמה

מקומות. ועתה אם נבחנו משניות שלפנינו ברפ"ג דכתובות נמצא הראשונות עד המפתח נותן ג' דברים, מחולקות בירושלמי על ה'

חלקים, והיינו עד"ו. (א) אלו נערות שיש להן קנס. (ב) ואלו שאין להן קנס. (ג) הבא על בתו. (ד) נערה שנתארסה. (ה) המפתח.

אמנם במשניות שבפ"ע בלי גמרא מחולקות רק על ד' חלקים. והיינו שהרכיבו משנה ב' וג' ביהד, ואלו שאין להן קנס עם הבא על בתו.

ועד"ז מחולקות ג"כ בבבלי, אעפ"י שלא נרשם שם המנין של המשניות. אכן בהלכות הרי"ף הן אמנם מחולקות ג"כ על ד' אך באופן אחר. אחר משנה ב', בא אצלו הפסק קטן, אך ג' וד' הן ביחד, הבא על בתו עם נערה שנתארסה. ונראה כי היה מחבר גם משנה ב' עם ג' וד', לולא שרצה להפסיק רק בשלש תיבות, "וליתא לדר' יהודה". ותיכף מתחלת אצלו הבא על בתו המחוברת עם נערה שנתארסה. והיא מסיימת, ר"ע אומר יש לה קנס. ועל זה כתב הוא והלכה כר"ע. ועתה נראה בעליל כי הרמב"ם הלך פה במנהגו לרוב בדרך הרי"ף רק בשינוי קטן, במה שלא הפסיק בין משנה ב' וג' בשלש התיבות, "וליתא לדר' יהודה". ולכן חיבר בקובץ שלו כל ג' המשניות היינו ב' וג' וד' והעתיקן ביחד, והיה לו לסיוע, חיבור הראשונות בתלמוד בבלי, וחיבור האחרונות בהלכות הרי"ף. ואח"כ פירש בהן כל מה שצריך פירוש, ומסיים בהעתקת דברי הרי"ף על ראש משנה ב' וסוף משנה ג', ומחברם ביחד. ואין הלכה כר"י והלכה כר"ע. [אח"ז ראיתי שגם הרב חזק מדבר בספרו דה"ט (צד 265) אודות התחלקות המשניות אכן כתב שם וז"ל, "ובנוסחאות של רש"י היתה עוד איזה משנה מחוברת אשר נפרדה בנוסח שלפנינו לכמה חלקים, ולכן בא לפעמים פירש"י על המשנה בפיסקא בגמרא, "ע"כ ודברים אילו אין להם שחר, וצ"ל טמש להפך" ובנוסחאות של רש"י היתה איזה משנה נפרדת לחלקים אשר היא מחוברת בנוסח שלפנינו, ולכן בא לפעמים פירש"י על המשנה בפיסקא שבגמרא. [כי שם היה מקומה לפני רש"י].

**והנה** פה בתחלה מעמיד הרב רק ד' מקומות בפירוש הרמב"ם אשר קשים להולמם או אינם בדיוק הגון, ואותם בארנו היטב ת"ל. אכן בדפים הבאים יעורר עליו עוד איזה תמיהות, וכלן מיושבות אצלנו ג"כ בע"ה בבירורים נכונים, אך אין פה המקום להאריך עוד. ואהרי כל אלה נאווה בכלל זה התהלה לרב זה, כי הרבה טאד לספר בשבחו של אדוננו הרמב"ם ז"ל, להראות רב כחו וחילו, והדברים אשר יוכלו לפגום מעט בכבודו כחודו של מחט, יטעמו טאד בערך הדברים המרימים את כבודו. ובעבור זה יודוהו כל שוחרי תושיה וישמחו בו כל מבקשי כבוד אוטתנו, באשרה כי אשְׁרָה קורא הדורות טראש לספור בכתוב גדוליה גבר יקר ומצויין כזה בן טיטון. וכן זכר זה הרב לטוב ולברכה כל גדולי התנאים בעלי המשנה מקיטו ומחויקי תורתנו, עם כל חקירותיו החודרות בדרכי מתשבותיהם.



(ו) אכן לא בדרך זה הלך רב אחר. הוא מחפש בלבוש אהב  
 להרמב"ם ומכבדו, אך מחפש נגד עלילות חדשות בעיניו,  
 לאמר כי הרשה לו בכמה מקומות להלך מנגד אל כמה הלכות  
 ודינים בתלמוד, או לעובם ולהשמיטם, והם לרוב אלה הדינים  
 הנוסדים על סגולות בלתי טבעיות ומציאת שדים ורוחות רעות וכדומה.  
 ובעבור כן עורך דברים בחלקת לשון לאמר, הרמב"ם לא השגיח  
 על הצעות הלכות כאלה כפי התלמוד, רק כפי היוצא מן חקרי  
 הפילוסופיא אם גם נתנגד לתלמוד, וכאלה דברי חלומות ואמרי רוח  
 בלי יסוד נכון וקיים. וכבר השיב לו בהשכל ודעת תשובות נכונות  
 ומתקבלות, הרב החכם השלם מופלג בתורה וביראה, מוה"ר  
 גוגנהייםער רב בק"ק שטוהלווייסענבורג, במחברת עתית אישכנזית  
 ישרון לשנת תר"ך, (חדש השני צד י"ד וחדש מרחשון צד פ"ה) והראה לו  
 היטב כי לרוב לא היה הרמב"ם יחיד בהשמטת איוה טאמרים  
 הנראים כדינים ואינם, וכבר קדמהו בזה הרי"ף במקומות ואחריו נהגו  
 כן לרוב הסמ"ג ורבינו ירוחם. ולא יאמר איש על אלה הרבנים  
 המפוארים בתורה ויראה כי נתנו גם הם יתרון להלכות כפי הפילוסופיא  
 על הלכות כפי התלמוד, וכי. ונעיר פה על דברי הרמב"ם בתשובתו  
 (פאר הדור סי' קמ"ז) לענין קטלניות וז"ל וחמה אני בשאלה כזאת אשר רצו  
 לרמות ספק נפשות הבא בידים שרוחה טילה לספק נפשות אשר הוא  
 תלוי בטול ומקרה ומאורעות רעות בלתי צודקות והכנעת הוטנים ושינוי  
 הוסת והולשת המוגים ואין דמיון בין זה לזה. כי והלכה למעשה  
 אצלנו בכל ערי האנדלוס חמיד כשימות בעלה הראשון והשני ואינה  
 נמנעת מלישא כו' ותכנס להופה ומברכין לה שבע ברכות. כך היו  
 עושין בבית דינו של רבינו יצחק זצ"ל בעל הלכות וכן בבית דינו  
 של רבינו יוסף הלוי תלמידו וכן עשו כל הבתי דינין אשר באו  
 אחריהם וכן פסקנו אנתנו ועשינו הלכה למעשה במצרים מיום שבאנו  
 ע"כ.

**והנה** הרמב"ם היה נוהר מאד להביא בספרו כל אשר נאמר  
 בתלמוד הלכה למעשה. אך פעמים יש טאמרים שהם רק דברי יחיד  
 או גם רק דברי אגדה ולא למעשה. והיה לו להעליל ג"כ על הרמב"ם  
 מה שהשמיט המאמר של ת"ח שנמצא רכב על בגדיו כו', או ע"ה  
 מותר לנוחרו ביו"כ כו' שכבר עמד עליו הרי"ף ז"ל וכדומה. ויש גם  
 טאמרים למעשה והם חיוב שמירת הנפש מפני פחדים בלתי נהוגים  
 עוד, וכבר הרשו להם הגאונים להתחוק בקצת שמירוח כאלה ולהניח

קצתם, אכן דתים כאלה אשר נקשרו בהם ענינים גדולים כמו הבירור על גט אשה ומיתת הבעל, חלילה לו לרבינו ז"ל להשמיט גם אחד מכאלה או להביאו שלא כהלכה, והוא מעטירו כפי המוכר במשנה ותלמוד אך לא מטעמיה, ולדוגמא (גיטין ס"ז א' יבמות קכ"ב א') שהצדיכו חכמי התלמוד בתחלה לראות בכואה של אדם ובכואה דבכואה, מפני השדים המתרמים לאדם למען התעותו. והרמב"ם (פ"ב מקידושין ה"ג ופ"ג הכ"ג וע' כ"ט שם ושם) לא הצריך השקפת שום בכואה עפ"י תנא דבי ר' ישמעאל שם כפי המסקנא כותבין גט לאשתו אעפ"י שאין מכירין. (ע' ר"ג להל' הרי"ף שם בגיטין) וכ"כ הרי"טבא בשם רבו דכיון דלא חיישינן לצרה בשעת הסכנה ה"ה דלא חיישינן לשד כלל ואע"ג דלא חוו ליה בכואה דבכואה ע"כ. (ע' ג"י ליבמות שם). והש"ג כתב בשם גאון האידינא לא בקיאיין בהאי בכואה היכי הוי כו' — ולא לכבוד נחשב להרב הזה, כי דימה לירות נגד הרמב"ם, או בערמה נגד התלמוד וש"ע חצים חדשים, והמה ישנים נתוצים ודרוכים כמו יחמוללו — והנה יודה בעצמו כי הראב"ד ז"ל איננו נוטה אל הפילוסופיא עכ"פ יותר ממנו, ודרך הרמב"ם ז"ל בעיקרי הדת רחוק מדרך הראב"ד יותר הרבה מאשר הוא מדרך זה הרב, וגם בענינים שאינם להלכה רק מתפשטים באומה מן איזה אגדות רז"ל, לא הדל מהשתמש באלה להשיג מהן על הרמב"ם, ועל מ"ש הר"ם ז"ל (פ"ה מהל' השוכה ה"ד) וחכמים קראו דרך משל לטובה זו המזומנת לצדיקים סעודה ע"כ, א"א ואם זו היא הסעודה אין כאן כוס של ברכה וטובה היתה לו השתיקה ע"כ. ומי כמהו מבין ומעמיק בכל ספרי התלמוד והלכותיו, וגם כל הלכות הרמב"ם ז"ל פתוחות לפניו אין דבר נעלם ממנו; ובכל זה לא נמצאה לו גם השגה אחת מכאלה אשר הציע עתה זה הרב לפנינו על הרמב"ם, להראות כי עוב בזה או בזה דרכי התלמוד בהלכה, ורצה איפא זה הרב להעיר בנו הרעיון כי נעלה הוא גם על הראב"ד ועוד על גדולים בדורו החולקים על הרמב"ם, ביראת הדת ובחסידות, בידיעת דרכי ההלכה בתלמוד וברמב"ם, עד שהוא כותב כי באופני המחקר הזה, היינו במה שנראה לעיניו כי הרמב"ם איננו הולך בשלום ובמישור עם התלמוד בענינים ידועים, הוא המתחיל בדבר, ועוד לא נסה אדם לפניו בכזה, והדבר יבקש עיון רב וכו'. וכל אלה במחילה מכבודו דברי הבל והתפארות שוא. וגם פרש מצודים לא חרשים, ולא יצודדו נפשים, נערים יכתובם ולא אנשים — כי אמנם מאותרים מראב"ד בלתי מצויינים בידיעת

הלכות, אך באמונה יתירה לכל חזיונות והזיוות, כמו רש"ט בעל ס' האמונות, ובעלי ס' עבודת הקודש ואמונת חכמים, דברו מכאלה. ודרך היתול עורר על כזה הרב בעל מצרף לחכמה. וקודם לו הרב בעל בחינת הדת והוא המתנגד לנסתרות — האמנם הרב הזה לא אל הרמב"ם ביחוד היתה מגמתו, רק לנסות כחו ולהראות כי יש לפעמים רשות ללכת מנגד אל הלכות התלמוד, ורצונו להתקרב בזה בלאט אל דרכי מנהיגים היוותר חדשים הקוראים עצמם מחקנים בדתנו, לאהבה אותם ולדבקה בהם. ועל זה נאמר לו כי העביר המועד ולחנם יגיעתו בזה, ולא ייחל להשיגם ולהגיע עדיהם עוד, כי מדי יעמוד הוא עדין על קיר התלמוד ודלתיו, לנסות איך לעשות פרצים קטנים, פרצו כבר החדשים ההם בכל הבנין ודלגו על חרי התלמוד, וקפצו גם על גבעות תורה הכתובה ועקרו מצותיה והשליכו לעת אחרת מאוחרת כאלף שנה מוזן מרע"ה, והפרו בריחות שבת ומילה, ומתם דחו כבר יום השביעי מקדושת שבת אל יום שאחריו כמשפט העמים — ולכן אין טוב לפניו כי אם לשמוע לעצה נאמנה מלב. הכבד ואל תשפיל יקרך. דרך זה לא יוליך מעלה רק מטה בכל ענין. ועל דברתי כי אומרה זה רק מאשר יכאב לבי, בראותי גבר כזה אשר לא יחסרו לו מדעים ומעלות והוא חכם גם בתלמוד, ועכ"פ יותר הרבה מכל אלה אשר יכסוף ללכת בדרכיהם, גם אותו הדביקתהו מחלת הזמן, לרקוד ולרוץ עם הרצים הלאה הלאה, עד יפגעו בצור מכשול יפלו ולא יוכלו קום. יקח עצה וטוב לו. יוכיח במישור ובלשון צחה לעדתו הקדושה, יערוך בביהכ"נ מקהלות מנגנים כרצונו וכאשר יאהבו עתה כמה עשירים בקהלות הגדולות, ומתעשרים ומתחכמים בקהלות הקטנות, יחקור בפירושי הנבואות והשירים הקדושים, בקורות ישראל ודברי הקדמונים, אך אל יהרס לדבר מאומה נגד התורה הכתובה והמסורה, או גם להסב טבוכות נגדה בלב הקוראים, בגלוי או ברטו, כי היא לא תחוס על כבודו, ונפל ממנו רב. ישוב מדרכו ויאשר בארץ, ומשנה כבוד יירש —. ועתה נשוב אל עיקר נושא מאמרנו, לדבר אודות הנשיא ראב"ה וחולדתו.

ז. והנה ידעתי גם ידעתי, כי יש גם חכמים אך ביותר מחכמים המתראים כמצחקים על דרשות כאלה והיגיעות עליהן, ומשתמשים בדברי קהלת בחחלת ספרו אשר שם בפי זולתו, כל הדברים יגעים, מה שהיה הוא שידויה וגו' ולכן מה נרויח אם נשמע

על פלוני מתי חבלתו אמו ומה שם מניקתו כי נדע, ואנה ערשו  
 אם ברבת בני עמון או בכבל רבתא או ברומא רבתא, ודברי חידוד  
 הדומים לאלה. ואחד חכם בעיניו היה גם הוא כמצחק על מחברי  
 התולדות ומחפשי דברים קטני הערך, ואח"כ ניסה בכל זה לחבר  
 בעצמו תולדות חכם מצויין, ויהי לצחוק כי הרבה שגיאות ולא ידע  
 מאין ולאין. או נועד בו משל משלו חכמים, אל שועל מחבל כרמים,  
 ועל ענבים מנו רמים, אמר "לחיד לא נטעמים" — ואנחנו לא  
 נתרפה ולא נסוג אחור מפני המהתלים אשר האנשים וגם ענינים  
 הגדולים, כחגבים הם רק בעיניהם כי כחות הנה. ואף כי במחקר  
 על גבר הלזה, גדול ומצויין בתורה ובחכמה וביראה והוא פאר עמנו,  
 אם נדרוש על מקומו זמנו ועניניו, לא ניגע לריק בע"ה כפי תקותנו.

**ונתחיל** אודות ארץ מגורתו של ראב"ח. נלענ"ד כי בספרד היה  
 חי ושם נפטר. ואם היה פעם בצרפת (במהו פראוינצא) היה זה רק לזמן קצר  
 מאד ולא להשתקע. והמתווה ההוא יגבל בארץ ספרד, והוא היה שוכן סמוך  
 לגבול. ולא לבד אשר הוא בעצמו קרא לו הספרדי, אך גם החכמים אשר  
 חיו אחריו בדור הסמוך ובדור המאוחר לו מעט, והם הר"ה בע"המ,  
 הרמב"ם, ר"י הישראלי בעל יס"ע, והרב בעל כפתור ופרח.  
 וכן נקרא מסופרים הראשונים אשר העתיקו ספריו. וגם במדינת  
 ברצלונא השלים ספרו חשבון המהלכות, והוא מספרים היותר  
 מאוחרים בזמן חייו. (לקמן סי' ט). ועוד הביא כ"ח בשם החכמים  
 הגדולים מוהרשד"ל ומהורר יו"ט ליפמן צונץ, וכן בשם החכם  
 פיליפאוסקי, כי לוח שלו להשבון המולד העריך בס' העיבור כפי  
 המצב בעיר שוריא —. אכן חכמים מיודעים ומצויינים בתלמוד היו  
 לו כפי ענ"ד במהו פראוינצא אשר עצתם היתה לו לפקודה כאשר  
 נשמע עוד —. ועתה נבחון דעת האומרים כי באחרית ימיו תקע  
 אהלו בצרפת ונפטר שם. והנה שלשה המה הכותבים תולדותיו והם  
 א' חכם אחד אשר נאברו מאתי העלים הנדפסים ממני בענין זה.  
 והשני. החכם החוקר מוהר"ר צבי פיליפאוסקי בתחלת ס' העבור  
 אשר הדפיס. הוא כתב וו"ל מארץ ספרד העתיק אהלו לארץ צרפת  
 ויאסף שם אל עמיו ע"כ. וזה בלי ציון שום מקור ורק על דעתו  
 לבד לא נוכל לסמוך נגד הראיות שהזכרנו, והשלישי הוא כ"ח  
 ודעתו כדעת החכם המוקדם, אך עם שתים ושלוש דמיוני ראיות.  
 האחת "כי יש כותבים בשם הרד"ק שחושב את ר"א בר' חייא בין  
 חכמי ארצו אף אם לא מצאתי זו ברד"ק" ע"כ. כ"ח ישפוט בעצמו

על בירור ראיה כזו. "יש כותבים". מי המה? בלתי נודעים לי.  
 ומה שכותבים בשם הרד"ק לא מצאת אתה ועל בנין פורח באויר,  
 כזה אין להשען. — השניה כי מצאת בס' העבור (צד 4) וו"ל ואילו  
 הייתי מוצא בארץ צרפת חבור זה בלה"ק שהיה מפרש כל הענין וכו'  
 לא הייתי מכניס את עצמי בכל הדוחק הזה ע"כ. אכן להבין היטב  
 דבריו אלה ומ"ש שם עוד להלאה, מוכרחים אנחנו להעיר עוד הפעם  
 על מה שהראנו כבר במקום אחר (במכתב אשר בראש ס' מחברת הערוך מהחכם  
 הקדמון ר' שלמה בן פרחון ז"ל) כי חכמי ישראל אשר בספרד עד כלות  
 האלף החמישי רובם ככולם לא יכלו עוד לכתוב באר היטב בלשון  
 יהודית ותלמודית חקירות הצריכות טענות וראיות, והוכרחו לכתוב  
 כאלה בלשון העם היושב בה והיא ערבית. ולא כן חכמינו  
 היושבים בצרפת, הם למדו כבר מתחלת טאה התשיעית לאלף  
 החמישי ולהלאה לכתוב הכל רק בלשון יהודית ותלמודית, ורש"י  
 ורבותיו ז"ל היו לנו למופת בזה. והטעם על הבדל הזה מכואר  
 שם היטב. וכן נמצאו עוד איזה מליצות כבדות וורות בזה ספר  
 הגיון הנפש, בשגם יגע מחברו מאד לבאר דבריו היטב. — ומפני  
 סבה זו לא יכלו ג"כ חכמי צרפת ללמוד איזה דברי חכמה ומדע  
 מחכמי ישראל אשר בספרד, כי נכתב ביחוד רק בלשון ערבית,  
 אשר הבינו ממנה רק מעט מצויינים בצרפת. והנה זה ר"א בר חייה  
 נחעורר מחכמי פרובינצא לכתוב למענם חיבורם בלה"ק, בעניני תכונת  
 השמים וחשבוני המולדות. וכתב בהקדמת ס' צורת הארץ וו"ל. וכל  
 ימי דרשתי וחפשתי למצוא חיבור בלה"ק מפרש את החכמה הזאת  
 על סדרה ולא מצאתי, ונראתי בעיני כאילו אני מחויב להמציא אותו  
 כפי יכלתי, והייתי מחרשל ומתעצל מעשות זאת, כי לא ראיתי  
 לסמוך על דעתי ולא לקיים דבר זה מעצתי ומרשותי. וכשבאו לידי  
 שורות יקרות וטורים יקרים יוצאים מלפני קציני הדור וגבירי  
 כו'. ויועץ אותי לחבר בחכמת הכוכבים חבור שיהיה מכאן את  
 ענינה כו' מיד השתדלתי לשמוע לעצתו ע"כ. והקדמה ההיא היא  
 כוללת, והיא מתחסת גם לאיזה משאר ספריו לא לס' צו"ה ביחוד  
 יעו"ש היטב. ועוד נראה דברים כאלה ממנו בהקדמתו לס' התשובות.  
 ועפ"י נבין ג"כ מ"ש בהקדמה לס' העבור וו"ל ואילו הייתי מוצא  
 בארץ צרפת חבור זה בלה"ק וכו' (כנזכר) וכן אלו הייתי מוצא החבורים  
 אשר באו לידי מספרי ספרד הכתובים בל' ערבי שהשלימו כל הצורך  
 הזה, הייתי מעתיקם אל לה"ק כפי יכלתי, ולא הייתי חוקק בהם דבר

על שמי וכו', אבל כיון שלא מצאתי מכל זה כלום, נתחייבתי בעל כרחי שלא בטובתי לבא עד הלום, מפני מצות גדולים וחכמים שצו עלי לפרש הענין הזה כפי השגת ידי ע"כ. ומכל זה מבואר ההפך, כי בארץ ספרד כתב עפ"י בקשת חכמי צרפת לחברם בלה"ק, אשר לולא בקשתם אולי היה כותבם בלי ערבי כנהוג שם. והראיה השלישית מסיפור שהביא החכם הגדול מהורי"ט צונץ, כי ר' יהודה בן ברזילי הנשיא אלברגלוני היה ביחד עם ראב"ח בצרפת (ולדעתו במרסיליא) ונתוכחו על איזה יום שהיה מוגבל לחתונה, ורצה ראב"ח לדחותו ליום אחר ולא הסכים לו ר' יהודה ע"כ. אכן התועדות זו של שני החכמים האלה היתה בלי ספק בעת נסעם יחד מברגלונא אשר שם משכן שניהם כאשר ראינו, לצרפת על חתונת קצין אחד. והנה על ר' יהודה בן ברזילי לא נאמר בשום מקום שהיה שוכן בצרפת בעבור שבא שם באכסניא על זמן קצר, וכן זה ראב"ח.

**ועוד** יש כרמות ראיה רביעית והיא איננה טכ"ח אך מדברי אחד מחכמי העמים והוא די ראססי, היותר מבין אשר ביניהם בקורות ספרי קדמונינו והוא כתב ברשימת אוצר כ"י שלו מספרי חכמי ישראל וו"ל (גמ' 1170) ס' התשבורת מהנשיא החכם ר' אברהם בר' חייא הספרדי, כן כתוב בשער הספר כו'. ואחרי רשם המחבר בראשו חכונת החלקים מספרו כתב וו"ל רבים מחכמי הזמן אשר עצתם יקרה לי, יעצוני בל אלך [אפנה] אל הארץ הזאת, כי בכל ארץ צרפת לא נמצא גם חיבור אחד במדעים האלה כחוב בלשון עברית. ובעבור כן העתקתי עפ"י עצתם מחיבורי הישמעאלים אל לה"ק. ע"כ. ועל זה הוסיף די ראססי, כי מדברים האלה נראה אשר כתב חיבורו אל הצרפתים ובצרפת ע"כ. ולפי דעתי יצדק רק בחצי משפטו, היינו כי נראה אשר למען הצרפתים כתב ספרו, אך לא כי בצרפת כתבו, וכמעט נראה להפך, כי הם יעצוהו בל ילך שמה לחנם ולא הלך, רק העתיק בארצו מספרי הישמעאלים ושלח להם חיבורו. ואילו היה בצרפת איזה חיבור בלה"ק באלה המדעים של חשבוני התקופות, היה לוקח לו זה ליסוד ועליו היה בונה חיבורו החדש. אך מבלי מצוא שם חיבור כזה בלה"ק, נשאר על מכונו בארצו, ורק שם היה יכול להעתיק מחיבורי הישמעאלים אל לה"ק, כי בצרפת היה קשה לו יותר למצוא חיבורי הישמעאלים מחיבורים עברים כמדעים, ומ"ש בל אלך [אפנה] אל הארץ הזאת" ונראה כאילו הוא בתוכה, מי יודע מה כתוב שם בלה"ק, אולי כתוב שם "בארץ ההיא" או

כי מלח „הואח“ מוסכת על ארץ צרפת הנוכרת שם מקודם, לא אל הארץ אשר יושב בה עתה. והנה די ראססי העלים לפנינו לשון המחבר בעברית, ונתונה לפנינו רק בהעתקה רומית. ובכ"ז סוף הדברים יורה על ההפך מדעתו כנוכר.

(ח) להערה 7. בתולדות ראב"ח אורות שנות חייו וזמן חיבורי ספריו. — ואומרה בתחלה כי על משמרתי אעמודה ואני מחויק בדברי אשר הבאת משמי שם. כי לפי מ"ש המחבר בסוף פתח כ"ב מספרו צורת הארץ, שנת אלף ותמ"ד לחתימת החויון אשר אנו עומדין בה, נראה בביאור כי כתב זה בשנת ד"א תתצ"ג ליצירה לפי חשבונינו היום. וטעה רק בזה שם בטה שהשוה זמן התחלת מנין השטרות עם זמן חתימת החויון, וכן טעו כמה קדמונים רק בזה, אך בגוף הזמן של התחלת מנין השטרות איך הוא לבריאת עולם, הושוה כל הסופרים ואין גם אחד יוצא מללם שהיה בשנת ג"א ת"נ או תמ"ט ליצירה, כמו שבררנו היטב כל זה במקום אחר. ופה יהי לנו לעד ר' אברהם זה בעצמו מ"ש בספר העבור (יש שער ה') ו"ל. ואומר כי מנין שטרות אשר הוא תחלת מלכות אלכסנדר מקדון הוא חתימת החויון אשר נחתם בימי חגי זכריה ומלאכי אחר מ' שנה מבנין בית שני והיא שנת ג"א ות"נ לב"ע, ויהיו השנים השלמות בין ב"ע וחתימת חוון לחשבוננו ג"א תמ"ט שנה כו' וחרבן בית היה בשנת ג"א תתכ"ח לחשבון אנשי מורח. ובינו ובין מנין שטרות ש"פ שנה. עכ"ל. והנה פה ביאר יותר טעותו במ"ש כי מנין השטרות הוא תחלת מלכות אלכסנדר ובאמת התחיל כמו י"ב שנים אחרי מותו בוסן סילייקוס אשר על שמו היה נקרא מנין זה כפי כל המחשבים בצמצום (סילייקדישע אַרא) וטעו כן רבים עמו. אך במנין השנים של היצירה בעת התחלת מנין השטרות, וגם במנין השנים שלפני זמן חרבן הבית, נשאר על מעמדו כשוה עם כל הסופרים. ועכ"פ ע"י המאמר הזה בס' העבור ידענו בבירור כוונתו בס' צו"ה, כי שנת אלף תמ"ד לחתימת החוון היא שנת ד"א תתצ"ג ליצירה. — ואולם הוצרכתי להוסיף פה כל זה, לפי שמצאתי בספר חדש מקום אחד המשבש ומבלבל עלינו עוד הפעם, כל החשבון של זמן השטרות כפי מה שעולה על ידו חשבון שנות היצירה וגם החשבון עד שנת החרבן, ולא נוכל להחריש לזה, אחרי כי הוא עיקר גדול ויחד במקום נאמן אשר יתלו עליו כל הסופרים צאצאי הזמנים הנחוצים לדעת. ו"ל, ואם נניח שהנסיעה הואת [של אלכסנדר לירושלים] היתה בשנת ה' או ו'

למלכותו, יש לחשוב מן העת ההיא עד חרבן הבית שפ"ו או שפ"ו שנים  
 ע"כ. ובוה כבר טעה טעות גדולה, כי אלכסנדר מח כפי כל הסופרים  
 עד חוקרי דורינו המחשבים בצמצום, בשנת שכ"ג קודם מספר הנוצרים,  
 ומספר השטרות הוחל כמו י"א או י"ב שנים אח"כ, והיינו שי"א או שי"ב  
 שנים קודם מספר הנוצרים, ומומן ההוא עד חרבן הבית יש ש"פ  
 שנה. וא"כ מומן נסיעת אלכסנדר לירושלים שהיה קודם מותו ששה  
 שנים ועוד י"ב שנים אחרי מותו, יש איפא הבדל י"ח שנה עד תחלת  
 השטרות אשר נוסף על ש"פ ועולה שצ"ח שנה לא שפ"ו — אכן  
 בהערה על זה סותר דברי עצמו בפנים ומוסיף עוד שיבושים יותר.  
 ח"ל. עיין ס' מאור עינים פכ"ד ל"ו שעיקר חשבון השטרות הוא  
 שפ"ו (?) קודם חרבן הבית, אף שמורגל בפי הסופרים למנות ש"פ  
 שנה. ועוד יבואר שם כי החשבון האמתי מביאת אלכסנדר לירושלים  
 היא שצ"ה שנה עד חרבן, כי אלכסנדר בא בשנת ו' למלכותו כו'  
 וי"ב שנה מלך, וחשבון שטרות (ועליידישע אַרא) מתחיל ט' שנים  
 אחרי מות אלכסנדר, הרי לך ט"ו שנים נוספות על ש"פ. ומה  
 שאמרנו פה כ' שנה הוא לערך, וכו' ע"כ. בכל שורה ושורה יש  
 ערכוב. בראשונה נבוא אל הכלל כי הוא מחדש לו שני חשבונות  
 של שטרות הנכדלים בששה שנים, ועושה לו חשבון הראשון לעיקר  
 כי התחלת מנין השטרות היא שפ"ו שנים קודם חרבן הבית, והשני  
 אשר יקרא (ועליידישע אַרא) הוא ש"פ שנה קודם חרבן הבית. ובאמת  
 אין שום סופר מישראל ומעמים אשר ידע מהבדל כזה. וחשבוננו  
 הראשון של שטרות אשר יקראו עיקר. איננו גם טפל ולא היה  
 עוד בעולם. כל סופרי ישראל מן רז"ל (ע"ז ט' י) עד היותר מאוחרים  
 המדברים בענין זה, מחשבים התחלת מנין השטרות רק מן ש"פ  
 שנים קודם חרבן, וכבר הראינו זה במקום אחר. וכל סופרי העמים  
 ג"כ מקדמונים ועד אחרונים מחשבים מן שי"א או שי"ב שנים קודם  
 מספר הנוצרים, ועולה הכל לחשבון שזה, כי מספר הנוצרים הוחל  
 אצלם כמו ס"ח או ס"ט שנים קודם חרבן הבית — ועוד יוסף על  
 עירבוב הגדול הזה ויאמר לעיין בס' ט"ע פכ"ד ול"ו, ודימה למצוא  
 שם ושם ראייה לדבריו. ובאמת מכואר בשני המקומות טמש ההפך,  
 פכ"ד כתב ח"ל ומטה שיאות התאמתו אצלינו עודנו מדברים בענין  
 השטרות, הוא שהמנין לשטרות הנמנה לנו הרי הוא ישר ומקובל  
 לבולי עלמא. כי בכל חכמי הגוים והיהודים אין מונה  
 בו מספר עקרי להוסיף או לגרוע כו' באופן כי ממלכותו



הכללי הזה (של אלכסנדר) עד תחלת השבון הנוצרים נמשכו שי"ח שנים  
 חצף אליהם אלף תקע"א שנים הנמנות אצלם לע"ע יהיה הסך אלף  
 תתפ"ט, הסך מהם שש האחרונות לאלכסנדר ישאר המקובץ אלף  
 תתפ"ג כפי הסך עצמו הנמנה לשטרות בלוחותינו, כי על כן תמצא  
 בהם שני חשבונות, היינו אלף תתפ"ט לראשית מלכות יון היינו  
 מלכותם הכללי [וזה אינו לשטרות] ואלף תקפ"ג לשטרות שהוא  
 מלכות יונים אשר זכרו רבותינו המתחיל מעת מלוך ארבעת עבדיו  
 אחריו כמו שזכרנו ע"כ. ואם ננכה אלף תקע"א לנוצרים מן אלף  
 תתפ"ג לשטרות הנמנה בלוחות ישאר מספר שי"ב, והוא עם ס"ח  
 עד החרבן עולה ש"פ. ועלינו לראות רק על מספר זה של שטרות  
 לא על מ"ש שם ממלכות אלכסנדר והיא איננו לשטרות, וגם על  
 מספר הזה ממלכות אלכסנדר הוא טועה עם רבים אשר עמו כנוכר  
 אך ביותר ביאור כתב ריש פל"ו ו"ל. כבר זכרנו בפרק הכ"ד. כי  
 אליבא דכ"ע יהודים ונוצרים, ממלכות היונים אשר בו נמנה  
 לשטרות עד החרבן השני היו ש"פ שנים. ומן המלכות הכללי  
 לאלכסנדר [זה איננו לשטרות] היו שפ"ו ע"כ. היש לנו ביאור גדול  
 יותר מזה אשר נראה ממנו ממש ההפך מאשר יביא על שמו כותב  
 זאת ההערה? ועוד להלאה כתב שם הרב בעל מ"ע ו"ל. ועם כי  
 המנין לשטרות על דעת רבותינו איננו רק ש"פ שנים בפני הבית  
 עד חרבנו, הוא דון יצחק מנאם שפ"ו להיותו מתחיל בו מן העת  
 שאלכסנדר נצח את דרוש ע"כ. ור"ל דון יצחק מונה לעצמו כן.  
 אך לא שיכוון כן בדברי איזה סופר המונה לשטרות. — [ואל הרב  
 בעל מ"ע יהיה על מחבר זה תלונה, כי הוא מחליף דבריו והופך  
 את בירוריו למבוכות, ולא לבר פה אך עוד במקום אחד; אצל  
 עקילס כתב בפשיטות וכלאחר יד ו"ל. וכבר הוכיח בעל מ"ע שזה  
 אונקלס הוא אחד עם עקילס. ע"כ. והנה הרב בעל מ"ע יש לו ע"ז  
 פרק מיוחד, והוא פמ"ה. וברשימה שעל הפרק מצייין ו"ל. "בהפרש  
 אשר מאונקלס לעקילס" וכו'. וקרוב לסוף הפרק כתב ו"ל. והנה מכל  
 האמור עד הנה כללים אלה יעלו בידינו כי **אונקלס לחוד ועקילס  
 לחוד** ע"כ. הנשמע הפך כזה? וכפי אדמה אני הייתי הראשון בזה  
 אשר ערבתי את לבי לכתוב. "כי נתחבר [תרגום ארמי שלנו על  
 התורה] גם הוא מלה במלה בלי שום הוספה ע"ד תרגום היווני של  
 עקילס אשר הוא אחד עם אונקלס. — **לא בדברי הרב בעל  
 מ"ע** — ולכו נקרא על שמו" ע"כ. (כ"ח ח"ו צד 223). ועוד מ"ש

בהערה שם ג"כ בשם מ"ע כי חשבון האמתי מביאת אלכסנדר לירושלים עד החרבן הוא שצ"ה שנה ע"כ. הנה זה האמתי סותר מטש דברי עצמו בפנים, שאם נסיעת אלכסנדר בשנת ו' למלכותו, יש לחשוב מן העת ההוא עד חרבן הבית שפ"ז או שפ"ו שנים ע"כ. ויש איפא בין זה החשבון ובין החשבון האמתי בהערה הברל בכמו ט' שנים. והנה כבר הראינו העירבוב של חשבוננו בפנים ספרו, אכן גם החשבון האמתי בהערה הוא ללא אמת. כי אמנם מביאת אלכסנדר לירושלים עד החרבן הוא שצ"ח שנה. ומ"ש עוד, וחשבון שטרות (ועליצדישע ערא) מתחיל ט' שנים אחרי מות אלכסנדר" ג"כ איננו אמתי. כי מתחיל י"א או י"ב שנה כנודע מכל הסופרים. ומ"ש עוד, ומה שאמרנו פה כ' שנים הוא לערך" איננו מוכן כלל בהשקפה ראשונה, כי במקום הנרשם בפנים להערה לא דבר עוד כלל ממספר כ' שנים, אך כוונתו למ"ש אח"כ להלאה בפנים. „בשנת כ' לכהונתו (של שמעון הצדיק) דבר עם אלכסנדר ועל זה לא נרשמה הערה כלל. סוף דבר כל הערה הזאת עם מה שנרשם מחשבון זה בפנים הספר, צריכים תיקון גרול, כי הוא רק מביא לחנם וללא נכון מבוכה רבה בחשבונות ברורים. — והוכרחנו להעיר על כל זה פה, מאשר הוביל אליו הציון שלנו בשנים מדברי ר"א בר חייא, וגם לשמור עי"ז כל חוקר זמנים מסכסוכים וספיקות, בחשבונות נחוצים, עת יבוא אל המקום ההוא בספר ההוא.

ט) ואחרי בררנו דברי ר"א בר חייא בספרו צורת הארץ כפי הנמצאים לפנינו. כי כיוון לשנת ד"א תתצ"ג, אולי ישאר עוד ספק קטן אצל מי שירצה להסתפק, ויאמר כי אפשר נפל שיבוש שם במספר תמ"ד לחתימת החזון, ויש להעמיד איוה אות אחרת במקום אות ט' של תמ"ד, וזה מאשר כי יתר הדברים הסמוכים שם הם קשים להבין וצריכים תיקון. כי כתב וז"ל. והשינוי אשר היה [בין] זמן בטלמיוס אשר היה חוקר על גובה רום הכוכבים, ובין שנת אלף ותמ"ד לחתימת החזון אשר אנו עומדין בה בג' אלפים תתקפ"ט שנה ע"כ. ולא נדע ולא נבין סוף דבריו מה זה בג' אלפים וכו'? ועל מי ומה מוסב מספר הזה? וגם לא נתבאר על ידו השינוי בין הזמנים כפי חשבון מבורר. וכפי ענ"ד נכון לקבל נוסחא אחרינא הנרשם שם בצו"ה אחר חיבת בג' ג"א כנון". ולפי"ז נראה, כי רק ע"י השיבוש שמצאו הסופרים כתוב בג' הוצרכו לעשות אח"כ מן אלף, אלפים, ולתחוק מלת או בין אלף ובין תתקפ"ט. אכן בנוסחא

הישרה כגון נקראות התיבות שאחריה על נכון אלף או תתקפ"ט, והפירוש הוא פשוט עתה, חכמי התכונה שאצל הספרדים מעמידים את בטלמיוס החוכן, בזמן ערך ס"ה או מעט שנים יותר אחר החרבן. והם קרובים בזה לזמן האמתי אשר יעמידוהו בו ג"כ חוקרי הדורות והזמנים. ע' יוחסין (ד' קראקא דף קמ"ג א'). ותלמי אשר נקרא בטלמיוס וכו' והיה ס"ה שנים אחר החרבן. ע"כ. וביוחסין הנדפס מחדש בלונדון (סוף צד 245) בטלמיוס הפלידי (?) האלכסנדרוי כו' והיה כמו ס"ט שנה אחר חרבן הבית. והאמת ס"ה שנים ע"כ. ועתה אם נקח המספר ס"ה שנים אחר החרבן כצמצום, יעלה ליצירה ג"א תתצ"ג, כי החרבן היה בשנת ג"א תתכ"ח ועם ס"ה עולה תתצ"ג. ועולה לפי"ז הברל בין זמנו ובין זמן של ראב"ח שצ"יין פה ד"א תתצ"ג, אלף שנים ממש. אכן היוחסין בעצמו הוא מוסיף שם בתחלה ד' שנים על ס"ה וכתב כמו ס"ט שנים. וביסוד עולם (מאמר א' פ"א) מוסיף עוד שנה אחת יותר. וז"ל. ואחר חרבן כמו ע' שנה עמד באומות בטלמיוס החכם וכו'. וכפי"ז ההברל פחות ד' או ה' שנים מאלף. ויש לשער לנכון כי ראב"ח הוסיף עוד בנכיון זה שש שנים, והיינו שעכ"פ בעת כתב בטלמיוס חיבורו היה הזמן אחר החרבן כמו ע"ז שנה. וההברל הוא לפי"ז פחות י"א שנים מאלף, והיינו תתקפ"ט. — ונבין עי"ז היטב דבריו עד"ו, "והשינוי אשר היה בין זמן בטלמיוס כו' ובין שנת אלף ותמ"ד לשטרות שאנו עומדין בה כגון. [ר"ל כמו, בערך] אלף או תתקפ"ט שנה. ע"כ. וכל זה יהיה ג"כ ראיה אל נוסח שלנו שאנו חושבין לעיקר "אלף ותמ"ד" מלבד אשר לא נקל החילוק בין אות כו' של תמ"ד, ובין שאר אותיות שאנו יכולים להציג תמורתה, ל' או כ' או י'. — אולם עוד יש סיוע גדול לנוסחא זו כאשר הוא בעינה, שכן מצאנו עוד בסוף ספר צו"ה כ"י כי השלים ר"א חיבורו זה כמשלש שנים אחרי ד"א תתצ"ג. ומבא זה כבר מהחכם הגדול מהרש"ל (כ"ה ח"ז צד 78) וז"ל. והנה דע ראססי מצא בסוף ס' צורת הארץ כ"י שבירדו (קובץ 1165) כי נשלמה המלאכה ביום ב' סיון תתצ"ו. והוציא מזה כי המחבר היה עוד בחיים עד שנת תתצ"ו, ואני בראותי בכ"י שלי כי בכ"ב לעומר שנת תתצ"ו היו כותבים עליו זכר קדוש לברכה נ"ל כי בסיון תתצ"ו כבר מת, והסיום הנרשם בכ"י של דע ראססי היא סיום מלאכת הסופר המעתיק לא סיום מלאכת המחבר. ומה שהטעה את החכם דע ראססי, הוא כי אחר הדברים ההם מצא עוד בכת"י שלו רשימה

אחרת כתוב בה כי נשלמה ההעתקה ביום י"ז לחודש אב שנת שי"ג,  
 והיה נראה לו שאם הרשימה השניה היא זמן ההעתקה בהכרח הזמן  
 הראשון הוא זמן השלמת החיבור, והוא לא ידע כי זה היה זמן  
 ההעתקה, והסופר השני לא רצה להשמיט דבר ממה שמצא בספר  
 שהיה לפניו, והעתיק גם הזמן והיום והשעה אשר רשם המעתיק  
 הראשון, וכמקרה היה כו' עכ"ל. אמנם ממרוצת הלשון כפי מה  
 שהעתיק לפנינו דע ראססי מעברית לרומית לא נראה כן. כי מלת  
 "נשלמה" לא הייתה נמצאת אצל רשימה האחרונה, ונראה שהיה כתוב  
 לפניו שם בעברית כזה **נשלם החיבור** (finitum est opus) ד'  
 לירח סיון תתצ"ו תהלה לאל עזרי. ונעתק עתה [descriptum Autem]  
 יום י"ז לירח אב שנת שי"ג ע"כ. ונראה כי חשב הסופר רשימה ראשונה  
 מהמחבר בעצמו. וכן משמע מסיומו "תהלה לאל עזרי" והוא על יסוד  
 החיבור לא על מלאכת הכתיבה בלבד. וגם אם נאמר כי אף רשימה זו  
 מאיזה מעתיק אשר לפני זה האחרון, הנה גם המעתיק הראשון כתב  
 רק אשר ראה הוא בסוף גוף החיבור הנכתב מר"א ז"ל, ובפרט  
 אחרי ראינו כי בשנת תתצ"ג היה עוד באמצע החיבור, יתכן היטב  
 כי בענותנותו ומתינותו האריך הזמן עד השלימו לצאת לאור גלוי  
 לרבים כמשלש שנים אח"כ. ומה שהוכיח מהרשד"ל שבשנת תתצ"ו  
 היו כותבים עליו זק"ל, עוד נראה כי לעני"ד גם שם כוונה אחרת  
 יש ברשימה. ויותר עוד יתכן כי נפל שיבוש ברשימה לסוף צו"ה,  
 ובמקום תתצ"ו היה כתוב תתצ"ג ונקל החילוף בכתיבה בין אות ן  
 לאות ג, ועי"ז יהיה מסכים זמן ההשלמה עם הזמן הכתוב בגוף  
 הספר, אלף תמ"ד לחתימת החוון, ויש ראייה קרובה לחילוף זה  
 (ע' להלאה). — והנה העתיק מהרשד"ל למעלה, מה שמצא כתוב  
 בסוף ס' חשבון המהלכות כ"י שלו, "נשלם הספר הזה והוא חשבון  
 המהלך לנשיאנו הגדול לר' אברהם צאחב אלשרטה זק"ל בן הנשיא  
 ר' חייא זצ"ל במדינת ברגלונה שנת תתצ"ו כ"ב לעומר יום ו' כחצות  
 היום והוא עשירי לאפריל מחדשי החמה" ע"כ. ועל זה כתב מהרשד"ל  
 שם להלאה אחרי דבריו שהעתקנו על ס' צו"ה, "ו"ל וכמקרה היה  
 נ"ל שקרה גם בכתי" שלי כי לא אאמין היות כתיבתו בשנת תתצ"ו  
 כי הספר איננו בקלף, אבל אחשוב כי המעתיק השני העתיק רשימת  
 המעתיק הראשון ע"כ. אכן כ"ת רוצה להחזיק כי גוף הרשימה הוא  
 משנת תתצ"ו, אך מלת זק"ל [לא זצוק"ל] נוספה אח"כ ממעתיק  
 מאוחר, ובזמן תתצ"ו שכתב המעתיק הראשון היה עוד המחבר

בחיים. — אולם התואר „לנשיאנו הגדול“ מורה עכ"פ שאינו מדברי המחבר בעצמו, רק דברי מעתיק אחר. ומעתה רחוק לומר כי בזמן שהיה המחבר עוד בחיים ונגמר ספרו חשבון המהלכות, עד מהרה יעתיקנו כבר אחר זולתו, ולא יאמר בו כי העתיקו בשביל המחבר בעצמו, אשר היה ראוי להודות לו בעבור חבורו או בשביל איזה חכם אשר בקש ממנו העתקה כו. ולכן קרוב אצלי מאוד כי בזה יצדק מהרשד"ל אשר אלה הדברים הרשומים לפנינו הם מיד מעתיק מאוחר אחרי מות המחבר. אך בכל זה רשימת שנת תתצ"ו איננה מוסבת על זמן כתיבת המעתיק כ"א על זמן החיבור בעצמו. והמעתיק הוא פה רק מספר דברים מה שהיה לפניו, כי זה ראב"ח אשר כותב עליו עתה זק"ל, השלים ספרו בשנת תתצ"ו. שכן היה רושם המחבר בעצמו והיה זה לשונו בסוף חיבורו „נשלם במדינת ברגלונה שנת תתצ"ו כ"ב לעומר יום ו' כחצות היום והוא עשירי לאפריל מחדשי החמה" ע"כ. וראויה לזה כי אין מדרך סופר המעתיק לרשום גם השעה של העתקתו. ועוד הלשון עשירי לאפריל מחדשי החמה. הוא מדרך ר' אברהם התוכן אשר יקרא לחדשי העמים חדשי החמה; עיין בס' העבור בכמה מקומות. גם המקום ברגלונה יסכים, כי משם נסע ביחד עם ר"י בן ברזילי על חתונה למרשיליא (ע' למעלה ס' ג'). ולפי"ז אין אנו צריכים לעשות הוספה בטאמר זה כאשר רצה כ"ח. — ומכל זה נדע עתה כי מה שנמצא בס' חשבון המהלכות לוחות אשר הראשון שלהם מתחיל מר"ה מחזור רנ"ז שהיא שנת תתס"ה. כאשר הביא כ"ח ממנו וכן החכם פילפאווסקי, אין להבין ממנו, כי בשנה ההיא חבר הספר, כאשר טעו כבר בזה סופרים, רק מתחיל החשבון מלוח זה אשר עבר בימיו וחייבר אליו לוחות ממחזורים מאוחרים ללמוד מהם דרך החשבון ע"י העיין בלוחות העוברים והעתידים וההתדמות והשינוים ביניהם. ולא כן בס' העבור אשר רשם שם (צד 112) לוח מראש מחזור שנת רנ"ח והוא שנת תתפ"ג, ששם כתב בפירושו וו"ל. מראש מחזור רנ"ח הנכנס עלינו לשנה הבאה עלינו לטובה ע"כ. והנהו מבאר כי או כתב חיבורו. ועד"ז בספר צו"ה „תמ"ד לחתימת החזון שאנו עומדין ב"ח. ומלבד זה, הנה כתב בראש ס' ח"ה „יהי שם צורי משובח אשר סיעני להשלים ס' צו"ה" כאשר הבאתם ג"כ, וכבר הראינו כי ס' צו"ה לא השלים עכ"פ קודם שנת תתצ"ג, ונמנע א"כ שהיה כותב ס' ח"ה בשנת תתס"ה. אולם אם נרצה להחזיק עוד בנוסחת שנת

תתצ"ו אצל השלמת ס' צו"ה, יפלא מאוד איך התחיל ס' ח"ה אחרי ס' צו"ה והשלים בכל זה שניהם בשנה אחת? ויותר מזה. שכפי הנוסחאות שלפנינו, תהיה השלמת ס' ח"ה ביום כ"ב לעומר [והוא ז' אייר] תתצ"ו, מוקדמת עוד בחדש אחד להשלמת ס' צו"ה ביום ד' סיון תתצ"ו. האמנם כ"ת ראה היטב כי שני החבורים כתב בזמנים קרובים, ומציין מזה לזה, שכן נמצא לו באיזה מקומות מצו"ה, ודבר זה מפורש בס' ח"ה. ובכל זה המתין בזמן רשימת ההשלמה אצל שניהם. אכן עדיין לא נצא בכל זה מן המבוכה, שהיה זמן ההשלמה של ח"ה מוקדם אם גם רק כמו חדש ימים לזמן ההשלמה של צו"ה אעפ"י שכתב בפירוש בראש ח"ה, „אחר אשר סייעני להשלים ס' צו"ה". ולכן גם את זו נחשוב לראיה גדולה למה שאמרנו, כי בנוסח רשימת הזמן להשלמת ס' צו"ה צ"ל תתצ"ג במקום תתצ"ו, והוא המסכים ג"כ עם הזמן הרשום בתוך הספר „אלף תמ"ד לחתימת החזון".

י. אולם עוד יבא לעינינו דבר מחמיה בנוסח הרשימה של סוף ס' ח"ה. במ"ש „נשלם הספר הזה כו' לר' אברהם צאחב אלשרטה זק"ל [לא וצוק"ל כאשר העתיק כ"ת ב' פעמים בשילוח סוף צד XI בהערה] בן הנשיא ר' חייא זצ"ל ע"כ. ורואים אנו כי בכונה שנה הכותב התיבה המורגלת להשתמש בה על צדיק שנפטר זצ"ל זכר צדיק לברכה] וכאשר כתוב פה אצל ר' חייא. ורק אצל ר' אברהם בנו כתב זק"ל והן ראשי האותיות מן זכר קדוש לברכה, וכאשר פירש אח"כ ג"כ מהרשד"ל בהביאו זה. ונדע כי שם קדוש היו רגילים לכתוב רק על מי שנפטר על קידוש השם. וא"כ הודיע לנו זה המרשים דבר חדש אשר לא ידענו עד כה, כי נהרג זה החכם הצדיק ר' אברהם מיד שונאי ישראל ודתו הקדושה, ועוד לא מצאנו זה מכל המזכירים את שמו לטוב. ויגדל הפלא גם על החכם הגדול מהרשד"ל כי לא העיר כזה על רשימה זו אשר הוא בעצמו היה המוצאה בראשונה. — וחבא לפנינו ההשערה. כי אחרי בררנו אשר בשנת תתצ"ו היה חי עוד, אולי נהרג בעת המהומות ע"י המוחאדען אשר החלו להציק בשנת ד"א תתק"ב כפי דברי הראב"ד הלוי. וכתב כי היו אז שני חירום והשמדות על ישראל וכו' אשר למות למות ואשר לחרב לחרב וכו'. אכן יש עוד ספק אחר, אם לא החליף זה המרשים בטעות גם הוא כאשר עשו איזה כותבים וזלחו (ע' לפעלה סי')

(א), את הראב"ד הלוי בר' אברהם זה בר' חייא, וזה הלוי נהרג על ק"ה כפי הנודע. והדבר צ"ע עוד בספריו כ"י ברשימותם לתולדותם.

(א.) לצד XV בהערה. אמר כ"ת "כי חכמי ישראל רובם ככולם אמרו כי רבו של הנשיא היה ר' משה הדרשן" הנה אני לא מצאתי בהם מי שאמר כן. והרב בעל היוחסין (ד' קראקא דף ק"ל ע"ב) חושב וקורא בשם, כמה תלמידים לר' משה הדרשן ואת ר"א בר חייא לא הזכיר, ומדבר ממנו בפ"ע להלאה בסמוך שם (קל"א ע"א) וכתב עליו הטעות המבוררת כי נפטר שנת תתס"ה. ואולי בכל זה הוטעו איזה מחכמי העמים מרשימת בעל היוחסין בין תלמידי ר"מ הדרשן את ר' אברהם אב"ד ואמר עליו שהוא הגדול בכולם, והחליפו אב"ד בנשיא ואע"פ שמפורש שם בתחלה ר' אברהם בר' יצחק, אך בסוף דבריו כתב ר' אברהם אב"ד בלי שם אביו. — אכן עוד היה להם מקום לטעות בס' שלשלת הקבלה (דף ל"א ע"ב) שכתב. ר' אברהם בר' חייא התוכן הגדול שנת דתתס"ה ר' יצחק בר' אשר הלוי ר' משה עניו תלמיד הר"מ הדרשן ע"כ. אפשר שקראו תלמידי במקום תלמיד. ודמו כי כל שלשת החכמים הנזכרים היו תלמידי הדרשן. — וההשערה ממ"ש ראב"ח בהקדמת צו"ה "קצין דורו הנקרא בשם איש אלקים ובחירו". תמס כשלבג, ממה שמצא כ"ת בנוסחא מתוקנת מכואר שם הרב הזה ר' אברהם בר' שלמה. ואולי גם מזה טעו קצת כותבים לאשר היה חסר בנוסחאתם כמו לפניו שם קצין הדור, ושיערו להם כי בתואר איש אלקים ובחירו כיוון אל שם משה. ועתה אנחנו מוכרחים לאמר כי לא על תואר איש אלקים הניח עיקר כוונתו. רק על שם "בחירו" בעבור שנמצא אשר בחרת באברם וגו', ושמת שמו אברהם (נחמיה ט' ז). — ויש בזה עוד השערה ראויה להבחן. כי אמנם לפנינו בהקדמת צו"ה (ד' אויבאך) חסרה מלה אחת בתארי זה הרב. וכתוב "הנקרא בשם . . . אלקים ובחירו", אך הסופרים שהעתיקו מאמר זה הוסיפו להם כפי המובן בנקל מלת איש. היינו "הנקרא בשם איש אלקים ובחירו". ועתה יעמוד לפנינו הספק, אם לא חסרון התיבה נפל כבר בנוסח של מעתיק הראשון אך לא נשלימנו בתיבת איש כי אם בתיבת נשיא, והוא המתחם היטב רק לשם אברהם. כי רק הוא לכדו נקרא בשם נשיא אלקים (בראשית כ"ג ז), ובחירו כנ"ל מנחמיה. וגם מחובר היטב תואר נשיא אל יתר התארים "קצין הדור וגבירו" — תקובל השערה זו הקרובה בעינינו, או לא, עכ"פ ואת מוכרח כל ישר לב להודות. כי לא על

ר"מ הדרשן רק על ר' אברהם בר שלמה כיוון פה, כנמצא מבואר בכ"י מינכען, וכאשר יורו החרוים אח"כ שוי חברות, אברהם בר' שלמה, יסגא לעד שלומו, ולפני שמש ינון שמו". אכן גם אותו לא לרבו חשב אותו פה, רק קראהו גביר הדור.

יב.) ואשר חפש כ"ת מי זה ר' אברהם בר' שלמה? ואנה נזכר

עוד? הנה הרב בעל קורא הדורות (ד' בילין דף י"ח ע"ב) מזכיר

שם זה בין החכמים הטובאים במרדכי. אך לא רשם המקום אשר

אולי עמדנו ממנו על זמנו. אכן מצאתי בס' שבלי הלקט נזכר ג"פ

ושם נראה קצת שהיה בדורו של רש"י או זמן מעט אחריו, והוא

ממש זמנו של ראב"ח. (פ"י ט') ז"ל. רבינו חננאל ורבינו שלמה ז"ל

פירשו אינו פוסק ועונה כו' דק"ל שומע כעונה. . . והר' אברהם בר'

שלמה זצ"ל כתב היכי אמרינן שמע ולא ענה יצא במקום שיוכל לענות

וכו' ודמיה לר' זירא דאמר כל הראוי לבילה „כו'. ע"כ. ע"ש סברה

טובה ומושכלת. (פ"י ג"ז) כתב הר"א בר"ש ז"ל כו' ע"ש לענין יציאה

בסנדלין בשבת. (פ"י קס"ו) לענין ניטל פיתום של אחרונ, ולא מסחבר

ל"י להר"א בר' שלמה ז"ל, וע"ש דנראה כחולק ג"כ על פירושי רבינו

חננאל. ועכ"פ נראה כי היה חכם מוסמך בהלכות התלמוד, וכתב

עליהם חיבור הנודע לפוסקים שאחריו, ונראה שהיה מחכמי פראווינצא.

יג.) להערה 12. אודות ס' הגלגול אשר נתיחס לראב"ח — כמה

מבוכות נפלו פה רק עפ"י משענות בלתי קיימות. ההנחה

הראשונה היתה בנויה על תוהו ועליה בנו עוד מגדלים חפורחים

באוויר. — ראב"ח לא כתב מעולם ס' גלגול ואף כי ס' גלגול, כ"ת

יוכל להתנצל בזה ביותר. כי מלבד אשר הקודמים לו הראו לו חזיונות

לא בהירות, עוד קרה מקרהו כי מצא בספר זה (הגיון הנפש דף ח' ע"ב)

דברים מפליאים באמת אשר נראה מהם כי החכם הגדול הזה ראב"ח,

החוקר המופלא בתכונת השמים ובמדעי העיבורים האמין בכל זה

בגלגול הנפשות. ולכן היה פשוט אצל כ"ת שכתב ר"א ג"כ ספר על

ענין זה אשר נסתבכו בו ונלחמו עליו גדולים חקרי לב. — והנה

הראשון אשר יחס לו ס' הגלגול הוא החכם המעיר לפי רד"ק על

ס' בראשית (א' כ"א) כאשר הביא ממנו כ"ת. וז"ל שם. ראב"ח הנשיא

חבר חבורים יקרים. ס' הגלגול והוא בין כתבי יד אשר באוצר הספרים

שלר"ד אפענהיים. ע"כ. אך לפלא יחשב זה לכל מעיין אשר יחפש

ברשימות של אוצר הספרים ההוא, ויש לפנינו שני ספרי מפתחות

ממנו בדפוס. הראשון הוא הישן והוא רק בלשון עברי. ושם נמצא



ברשימות כ"י (דף ד' ע"ב) אות ג ובאותיות גל. ז"ל. גלגולים סכתבי  
 האר"י כו'. ס' הגלגל הנקרא אספירא עם הגהות מ' מנוח בעל מנוח  
 הלככות. — ס' הגלגל הנ"ל עם פירוש — ס' הגלגול הנ"ל —  
 ס' הגלגל עם הגהות מדבר בתכונה כו'. — ס' הגלגל נקרא בלטיין  
 Sphora ז"ל [Sphära] ע"כ. והנה לא נמצא פה שם ר"א בר"ח  
 כלל, רק ספרי גלגולים ממקובלים בעלי כתבי האר"י, וספר גלגל של  
 התוכנים בהעלמת שמם הנקרא פעם אחת בטעות „גלגול” וחיבת  
 „הנ"ל” אצלו תורה על תכונתו שהוא ס' הגלגל הנקרא אספירא ונוכר  
 בסמוך מקודם — והשני הוא מפתח החדש הנקרא בשם קהלת דוד  
 ואצלו העתקה רומית, נדפס בחמבורג שנת חקפ"ו ושם (צד 500) ז"ל  
 ברשימה כללית „עברונת כו' כ"י” ס' הגלגל נקרא בל' לטיין ספיערא  
 עם פי' והגהות, נלוח אליו צורת הארץ לר' אברהם ב"ר חייא הספרדי  
 וכו'. — ס' הגלגל. התחלה ויסוד לחכמת התכונה כו' — ס' הגלגל  
 או הספיערא הקטן נלוח אליו מראה האופנים עם פירוש. — ע"כ.  
 והנה פה לא נמצא ס' הגלגול כלל רק גלגל ולא שחובר מר' אברהם  
 ב"ר חייא רק שנלוח אליו ס' צו"ה ממנו. ועוד יראה הקורא כי קובץ  
 הראשון והשלישי הנרשמים פה, הם הנמצאים ביחד אצלנו בדפוס  
 אופיבאך, רק בהפך הסדר. בתחלה בא ס' צו"ה ואחריו מראה  
 האופנים עם פירוש הנקרא אשפירא הגדול, ובסופו נלוו אליו איזה  
 דפים אשר נרשם בראשו „אשפירא הקטן [ואח"ז נרשם הקצור] נקרא  
 ס' הגלגל, ואחריו כי נפלו דברי המעיר שם לרד"ק, נפלו ג"כ כל  
 הבנינים על חיבור ס' הגלגול של נפשות מר"א בר"ח — אולם אשר  
 מצא כ"ת בחיבור זה (הגיון הנפש דף ה' ע"ב) בענין גלגול הנפש הוא  
 באמת דבר ראוי לעורר עליו. כי אמנם זה החכם זך השכל קרא ספרי  
 רב סעדיה כנראה מתוך חבוריו, ובכל זה מתראה כמחזיק באשר הרחיק  
 הגאון מאד בספרו (האמונות מ"ו ע"ו), ומה שרוצה כ"ת לחלק בדעת  
 הגאון בעצמו, ולומר כי רק זאת לא האמין אשר הנפשות פורחות  
 חסיד באויר וחשובנה לגוף חדש אשר יפגעו בראשונה יהי' גם זאב  
 או סוס. אך בזאת האמין או היה יכול להאמין, כי הנפש הצריכה  
 לזכך עצמה מתאוח העוה"ז תדבק עוד הפעם בגוף [אדם]. ע"כ. לדבר הזה  
 ישא כ"ת, כי הגאון ז"ל חלק על כל העיקר של גלגול הנפש, והוא  
 מתחיל וז"ל. אבל אומר שטצאחי אנשים ממי שנקראים יהודים אומרים  
 בהשנות וקוראים אותם ההעתיקה, וענינו אצלם שרוח ראובן חשוב אל  
 שמעון ואח"כ בלוי וכו' ויש מהם רבים שאומרים יש פעמים שתהיה

רוח האדם בבהמה ורוח הבהמה באדם. ודברים רבים מזה השגועון והעירובוב. ע"כ. והנה תחלת הדוגמא היא זו מ"ש כ"ת כי היה מאמין בה אעפ"י שטביא גם אותה לדיעה זרה. ועוד הוסיף כ"ת "האמונה הזאת אמת ויציב!" ועל זה ישאל לו כל מבין, הבאת אל אוצרות הנשמות? הידעת חקת מהלכן? ואם תשים משטרן בארץ? ומאין זה ההחלט בדבר אשר נחלקו בו רבים וכן שלמים מצויינים? אולם ידע עוד ידדי, כי זה המחבר ר"א בר"ה כתב אודות אמונת הגלגול לא על דעת עצמו רק על דעת אחרים והם לענ"ד איזה מפילוסופים ערביאים, ההולכים בדרכי נגוחות ואפילות ביחד, (מיסטיקער, גנאסטיקער). ע"ש (דף ה' ע"א). **ואמרו** נשמת האדם יש לה בריאות וחולי וחיים ומוות וכו'. **ואמרו** על החכם וחסיד כשהוא נפטר מן העולם כו' (שם ע"ב) ואם אויל וחסיד הוא וכו' אין נשמתו יכולה להפרד טאור העולם השפל, ומפני עמדה באויר העולם היא חוזרת להדבק אל היצור כו' **ואלו הן דברי חכמי המחקר** בענין זה כפי סברתם ושיקול דעתם כו'. והאנשים האלה לא הגיעה חכמתם ובינתם להיות מודיעים לנו איזה חכמה היא החכמה הזאת כו' כי לא זיכר המקום לקבל התורה הקדושה כו' ואילו היו מודיעים לנו החכמה ההיא ודרכיה **אין אנו ראויים לשמוע אליהם**. ומפני זה אנו חוזרין מראש כו' ומסדרין אותם על פשט התורה ע"כ, והמעייין שם להלאה יראה כי לפי הסידור על פשט התורה לא נמצא עוד דבר מגלגול הנפשות. אולם יוחר מזה נמצא, כי פה מביא דברי חכמי המחקר בענין זה מבלי דבר נגדם קשות. אכן בחיבורו המאוחר מזה הרבה בזמן בלא ספק (מגילת המגילה שער ג' כפי אשר יביא ממנו החכם פהיליפאוסקי בתולדות זה המחבר צד X) הוא מרחיק דעת הגלגול מאד וכתב שם וו"ל. ואיני צריך לזכור דברי אשר אמרו שהנפשות בו נעתקות מגוף לגוף בכל מיני החיים עד שהן חוזרות באחרונה אל הגוף הראשון, כי דברים אלו **הן הבאי והבל גדול עכ"ל**. — ועוד ראיתי להעיר פה, כי מ"ש רבי' סעדי' שמצאתי אנשים ממי שנקראים יהודים אומרים בהשנות כו' כוונתו לענ"ד אל הקראים, כי הם היו הראשונים אשר הביאו דיעה זו של גלגול מן הערביאים אל העברים, כפי אשר ראיתי ונוכחתי זה מהרב החכם השלם החוקר הנכבד שמידעל רב בק"ק פראסניץ במכתב הירחי להרב הה"ג החכם הגדול מוחרר זכרי' פראנקל נ"י (והמקום הפרטי לא אמצא בעת) ויחכן עי"ז היטב הלשון ממי **שנקראים יהודים**. — ועכ"פ אין אמת ואין תבונה במה שרצה חכם אחד להבין בדברי הגאון

כי כוונתו אל אנשי איזה כת אשר מיסדה היה נקרא בשם יהודה. וזה כפי אשר יאמר שאראסטאני הערבי. ואלה דברי הבאי. היו כת שנקראים יהודים לא על שם עמם שנודעים כבר כן במקרא, כי אם על שם איש פרטי שהיה נקרא יהודה? וכת כזו לא נודעה אצלנו כלל בספרים ולא בסיפורים, ושארסטאני הנכרי שמע מעניני היהודים כשומע מאתורי הפרגוד, ומי יודע מה שמועה שמע על שם יהודה ונתבלבל, ע"ד שידעו הנכדים הקודמים לו, מעניני היהודים, כמו הרומיים, טאציטוס אשר אמר כי נקראים יהודים על כי יצאו מהר אידא אשר בארץ יון, וזוסינוס אשר אמר כי כל יום שבת הוא יום צום ליהודים, וכן המאחרים מהם הרבה אייזענמענגער ושודט. ומי יודען אל איזה יהודה כיון שאראסטאני? אולי לרבינו הקדוש, והוא המסדר לישראל תורה המסורה. ובכלל אין לסמוך על דבריו כלל וקשה להוציא ממנו דבר לעניני עם ישראל.

יד.) יש יד להנחת כ"ת כי ספר זה (הגיון) חבר בעוד היה אביו חי, באשר לא כתב עליו ז"ל כמנהגו בשאר חיבוריו, והיה זה קצת ראייה ג"כ כי כן היה חי עוד אביו בעת כתבו ס' העבור שנת תתפ"ג. ומ"ש כ"ת זה הומן הוא מאוחר מומן שהחל לחבר ספרו צו"ה, הנה ידע הקורא מאשר כתבנו למעלה (פ"ט) כי ס' צו"ה כתב בומן מאוחר מומן ס' העבור עכ"פ כשלוש עשרה שנה, וס' ח"ה בומן מאוחר יותר עוד כשלוש שנים אח"כ. ועוד למה שרוצה כ"ת לאמר „אפשר שחיבות „ימנה עם זכייא“ הוא במקום ז"ל או נ"ע. ע"כ. לא נוכל להסכים, כי לא נזכר מקודם עוד שם אביו שהיה מוסב עליו, רק אח"כ מוזכר „אברהם בר חייא“, וימנה עם זכייא מוסב בהכרח על עצמו, וזה ע"ד שמברכים הפייטנים את עצמם בהתיטתם, יגדל או חוק וכדומה. וימנה עם זכייא, עם „אברהם בר חייא“, הם חרוזים שוי חברות כאשר נשנו שם בכל הבית, ונדע בזה כי יש לקרות חייא לא כמו שאנו רגילים לקרות חייא. — ואח"ז „אשר חבר אותם“ הוא ג"כ חחרו הדומה בהכרתו לסיומי הכתים, כמו בתחלתו, קחה לך חבר, בחשבון העבור, אשר סודו נחתם. — אכן זאת ההתאמצות פה להשיג דמיון החברות בחרוזים חוכל לתת לנו טעם ג"כ על אשר תחריש פה מטלת ז"ל או נ"ע, וקרוכ הוא כי רק לבלתי קלקל החברות האחרונות בשני החרוזים, ולכן לא הוסיף ג"כ כפי מנהגו „הספרדי“. — ופה המקום להזכיר כי אהב מחבר זה לבנות חרוזים דומים כאלה, גם במקום שמדבר

במליצה פשוטה בפירושי הכתובים ובעניני מחקר, והוא מרומם פתאום באמצע הדיבור את מליצתו לחרוים שוי הברות. וזה באיזה מקומות בחבור זה, ולרוב לא נרשם שום ציון מפריד לדעת כי הם חרוים. כמו (דף ט) בדברו אודות האמצעיים אשר נתן הש"י בכל חקי הטבע הדוממים והחיים לקיום מינם. וז"ל ונתן לכל בעח"י כח וגבורה לקיים את צרכיהן בעוח"ז כו' כפי הצורך לכל אחד מהם. לאוכלי העשב רוח נמוכה, וגבורה מעוטה ופרוכה, ולעוף השמים נתן אבר וכנף לעלות בהם ולפרוח, ונתן לכל חלושי כח ובעלי פחד רגלים קלות לנוס בהן ולברוח כו', והמקצר מהם מפסיד על עצמו, ואין הקב"ה מענישו ולא מאשימו, והוא יתברך שמו, ברא את האדם והשלימו, והתקין כל צרכיו אשר הוא צריך בעולמו ע"כ. וכל יתר דבריו שם הם כמקודם במליצה פשוטה. והעמדתו כל זה רק למען יתוקן עי"ז מקום אחד בספר זה (דף 12) וז"ל. שהוא מראה אותו לעוה"ב תחת תאותו שהיה טחאוה בעוח"ז, דמיונות יפות מהן ומשובחות עד אין קצב, והנאות רבות שאין בהן לא עצב ולא מכאוב ע"כ. צ"ל לא מכאוב ולא עצב, כן יבקש סדר המליצה, וביותר דמיון הברת החרוים. — ועוד אומרה לכ"ת כי הגהתו בשיר של סוף הספר (הערה 14) במקום באר המן שצ"ל באר הבין, מושכלת ונכונה. ויפה כתב "כי המליצה כעת זכה ונקיה".

מז. ועתה נדבר מעט על תכונת ספר זה. והנה הוא יקר מאד מצד מוסרו הנחמד מה טוב לאדם בעוה"ז ובעוה"ב, ולרוב הוא מפרש מקראות באופנים מושכלים ומתקבלים. כה יבאר בעמוד השני כל ההפטרה של קריאת שחרית ליוה"כ (ישעי' נ"ה). ובעמוד השלישי כל ההפטרה של קריאת מנחה ליוה"כ והוא ספר יונה מתחלתו ועד סופו. — ובביאור הפטרת שחרית הוא משער כבר מה ששיערו איזה מחכמים אחרונים, כי מרמו הנביא גם לצום יוה"כ (דף י"ח ע"א וב') ועוד שם דבר חדש וראוי להבחן, על המקרא (שם פסוק ד') כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם. כל החכמים המבינים במקרא התאחדו בביאור מלח ומבשרך שהוא כמו מקרובך, מן רז"ל קדמונים כמו המחרגם לארמית [ומקריב בשרך] ובעלי אגדה בכמה מקומות בחלמוד ומדרש, ומפרשי הפשט רש"י ראב"ע ורד"ק ז"ל, וגם בעמים עד האחרונים ברורנו, והם גזיניוס והיטציני. אכן שני טעמים יעמדו מנגד לפירוש זה. האחד, כי לא נמצא כנוי בשר לברו לקרוב, רק בהוספת איזה חיבת הטבארת, כמו עצמו ובשרי

אתה (בראשית כ"ט י"ד). אחינו בשרנו הוא (שם ל"ז כ"ז). אך בשר סחם לא יורה על קירוב כי אם כשנוספה עליו מלת שאר. והשני, שהוא כמו סוחר למה שמוקדם אצלו בסמוך. כי תראה ערום וכסיתו, ר"ל יהיה מי שיהיה גם אם אינך מכירו רק תראהו עתה, ובתכ"ד תבא הגבלה לזה, ומקרובך לא תתעלם, ולמה מקרובך ולא מכל אדם? ולשאלה זו השניה השכיל גיוניזום בשרשיו, ואמר כי מבשרך הוא כמו מכל אדם, כי כלם באים מבשר אחד אדה"ר וצלעתו. — אך שאלה הראשונה נשארה עוד קיימת יותר. אולם זה המחבר ביקש לו דרך חדש ומושכל, ואמר שהכוונה על בשרך ממש, שלא תלך בעצמך קרוע בגדים ערום ויחף למען כסות זולתך. וע' בזה דבריו באורך (דף ט"ו א' וב'). והדבר צריך עוד פלס ומשקל במאזני העיון היטב. —

**טז.** עוד נמצא בין פירושי דבר ראוי לחקור עליו, כי קרוב לחתימת ספרו, הוא מפרש שתי התוכחות הבאות בסדר בחקתי ובסדר תבא, ואמר שהראשונה היא על גלות וחרבן בית שני, והשניה על גלות וחרבן בית ראשון. ומ"ש שם (סוף צד מ') ואתה מבין מכאן התוכחה שבמשנה תורה רמו על גלות בית שני ע"כ אשר שאל כ"ח על כונתו שנראה כסותר כל מ"ש למעלה, הנה חשבתי מתחלה כי יש כאן איזה טעות הסופרים, והיינו או שצ"ל במקום שבמשנה תורה, שבתורה, וכן קורא לכל ד' ספרים הראשונים, או שצ"ל במקום בית שני בית ראשון, אך אח"כ ראיתי שיש לפרש היטב בלי תיקון, והכוונה על מ"ש למעלה שם שלא נזכרה שום נחמה בתוכחה שבמשנה תורה, מפני שגלות בית ראשון וימי בית שני היו לפני המקום כומן תוכחת ארוכה או המתנה ארוכה כו' אבל הוא נותן מיד רמו גדול לנחמה ואומר (דברים כ"ח) אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל [והוא]. מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב, אשר הוא מזכיר שם כל הנחמה הגדולה (או) הבאה אחריה, ע"כ. ואחרי הכניסו עוד מעט דברים על תוכחה שבפ' בחקתי הוא חוזר לזו שבמשנה תורה וכתב, „ואתה מבין מכאן בתוכחה שבמשנה תורה [יש] רמו על גלות בית שני“, ורמו זה היא מ"ש למעלה במה שסיים מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב, ושם מדבר בגלות בית שני ונחמות העתידות לבא. כן נראה לענ"ד להבין דבריו על נכון.

אך מה שיש להעיר יותר הוא, כי רמב"ן ז"ל בפירושו לתורה

מחלק ג"כ תכונות שתי התוכחות האלה, לחליפות הומנים ההם בעצמם  
 והיינו גלות בית ראשון וגלות בית שני. אכן ממש בהפך מדברי ר"א  
 ב"ח, כי הוא מניח התוכחה שבפרשת בחקתי (יע"ש דבריו באורך) על  
 גלות בית ראשון וזו שבסדר תבא על גלות בית שני. והנה איננו  
 מזכיר כלל שם את שם ראב"ח, נראה כי לא ראה ספר זה ממנו.  
 ובכל זאת לפלא יחשב כי שני חכמים גדולים כאלה יהיו נחלקים  
 בדיעותם והנחותם על תכונות שונות של שתי פרשיות בתורה, בהיפוכים  
 מקצה אל קצה בסדרי הומנים והקורות. ואשר יגדיל עוד החימה  
 הוא כי זה הרמב"ן ז"ל הנודע למעמיק בפירושי המקראות ותכונתם  
 יותר מכל אשר לפניו, נחפש פה לענ"ד מאד בדבר אחד, באשר  
 כל מעיין היטב הוא מוכרח להצדיק דעת הנשיא נגד דעתו ז"ל. והיא על  
 הוסיף אשר תכין אליו התוכחה שבסדר תבא, שמביא שם הרמב"ן  
 ראייה אחת שהיא שתיים אל דעתו שהיא על זמן הגלות ע"י הרומיים,  
 והראיה ההיא תהפך נגדו משני צדדים להיות סותרת כל דעתו בזה  
 ולראיה גדולה שאין להשיב עליה, אל דעת הנשיא. — וז"ל ושם  
 אמר בקללות [שבמשנה תורה] ישא ה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ  
 (דברים כ"ח מ"ט) שבאו עליהם עם רומי הרחוקים מהם מאד, ואמר  
 שם אל גוי אשר לא ידעת (פסוק ל"י) גוי אשר לא תשמע לשונו  
 (פסוק מ"ט) מפני רוב ריחוקם מארצנו. וכן [צ"ל ולא כן] בדברי חברית  
 הזאת [של פ' בחקתי] מפני שגלו לבבל ואשור שהם קרובים לארץ  
 ונלחמים בהם חמיד ויחוס ישראל משם היה, ויודעים לשונם כענין  
 שנאמר דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים אנחנו (מ"ב י"ח כ"י)  
 ע"כ. כמה מן הסחירות יש גם בהשקפה ראשונה כמעט דברים האלה.  
 בתחלה הראיה מן גוי מרחוק ובכל היא קרובה לא"י, והמקרא אמר  
 ממש בהפך ויאמר חזקיהו מארץ רחוקה באו אלי מבבל. (מ"ב כ' י"ד  
 ישע"י ל"ט ג'). ועוד מ"ש ונלחמים בהם חמיד, ולא כן נראה מן המקרא,  
 כי בכל ס' מלכים יש ספורי מלחמות עם אומות שונות, מתחלת בית  
 ראשון עד סופו, ולא נשמע בהם שם בכליים או כשדים עד אחרית  
 בית זה, שבאו הבבליים והכשדים והחריבוהו והגלו את יהודה לבבל,  
 וזה סופר לנו שם מן פרשה כ"ד עד סוף הספר. — ומ"ש עוד  
 ויודעים לשונם כענין שנאמר דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים  
 אנחנו, הנה השמיט סוף פסוק זה אשר ממנו ראייה ממש להפך,  
 כי אמר ואל תדבר עמנו יהודית באוני העם אשר על החומה, וזה  
 יורה כי העם לא הבינו לשון ארמית רק יהודית. אך אליקים ושבנא

ויואח והם שרי הצבא הבינו גם ארמית, ורצו אשר ידבר עמהם רבשקה בלשון זו שלא יבינו העם, ומלבד זה הגוי מרחוק ומקצה ארץ אשר לא תשמע לשונו הם הכשדים אשר גם המה באו לבלל מארץ רחוקה אשר בין ים כספי ובין ים השחור, והם ביותר גוי צפון הנזכר בנביאים, ולשונם היא רחוקה גם מארמית משל דניאל ועורא. וכפי ענ"ד היתה לשון צענד אשר היא מעורבת מפרסית אשורית וארמית, ולא זה המקום להאריך בראיות נגד איזה חוקרים מעמים. — אולם עיקר הסתירה אל כל ראיותיו פה אשר תשובנה ממש בהפך להתיצב נגד דעתו, היא מדברי ירמיה (ה' ט"ז) הנני מביא עליכם גוי ממרחק בית ישראל גוי לא תדע לשונו ולא תשמע מה ידבר. — ולא יאמר אדם כי כיון הנביא לעם אחר וזלת הכשדים אשר בימיו החריבו את הבית. והנה מתאר אותם בשני התארים אשר עלוהם סמך הרמב"ן ה"ל להוכיח כי לא כיון הכתוב במשנת תורה אל הכשדים, והם גוי ממרחק וגוי לא תדע לשונו. ועוד אמר עליהם ירמיהו באים מארץ מרחק (שם ד' ט"ז) עם בא מארץ צפון וגוי גדול יעור מירכתי ארץ (שם ה' כ"ב). — ויותר מזה נראה כי ירמיהו היה אך שונה ומעתיק ורק כמעט הבדלים בנבואתו הנזכרת (ה' ט"ז) את דברי התוכחה שבמשנת תורה, כי אחרי שאמר שם הנביא גוי לא תדע לשונו ולא תשמע מה ידבר, יאמר עוד להלאה (שם פסוק י"ז) ואכל קצירך ולחמך יאכלו בניך ובנותיך יאכל צאנך ובקרך יאכל גפנך ותאנתך, ירשש ערי מבצרך וגו'. ובמשנת תורה אחרי שאמר (דברים כ"ח ט"ט) גוי אשר לא תשמע לשונו, אמר להלאה (פסוק נ"א) ואכל פרי בהמתך ופרי אדמתך. הגן תירוש ויצהר שגר אלפיך ועשחרות צאנך. (פסוק נ"ב) והצר לך בכל שעריך עד רדת חומתך הגבוהות והבצורות — (פסוק נ"ג) ואכלת פרי בטנך בשר בניך ובנותיך ע"כ. אין ספק איפא כי דעת ר"א ב"ח צורקת בזה נגד דעת הרמב"ן ז"ל.

ז' נכחון עוד דברי הנשיא בענין זה בעצמו, ונשקיפה רוב צדקתו ואמונתו ובטחונו הרב בנצחות עם ישראל, ואהבתו העוה לתורת ה' ולעמו ה"ל (דף מ' א' וב') וכל איש מבין וחכם ראוי לשמוח כל זמן שהוא שונה בתוכחות האלה [הכתובות בתורת] וחיוב הוא לתת שבת והודאה לצורנו אשר עזרנו ואמץ אותנו לסבול הצרות המשוונות והתוכחות הגדולות ההם, ולא שכתנו שם אלקינו ולא עזבנו תורתו, ונר' בטוחים בטחון גדול וכי כי הקב"ה אשר נסה אותנו בכל היסורין ההם כפירצונו, הוא ימלא כל דבריו הטובים ונחמותיו כי בגדל רחמיו וחסדיו. ואני

חמה מהאנשים שהם מתעצבים בקראם התוכחות האלה והם מטהרים לקרוא אותם בחפזון ובהלה, כאלו הוא דבר קשה ומפחדים ממנו. כו' ואין מנהג בני אדם לפחד מדבר שעבר עליו כו' ונמצא מכאן שאנו ראויים לשמוח ולגיל בשמענו כל הצרות העוברות עלינו, מפני שהם מחזיקים אמונתנו כו'. וכל המתעצבים בשמעם את כל התוכחות האלה הם פחאים בעיני ורקים, ויכול אתה לומר שאינם באמונת שמים חזקים. ע"כ. יעו"ש כל המאמר בלי הפסק, דברים מאמצים הלב וטרוממים נפש כל איש מישראל על גפי טרומי האהבה לאומתו הנבחרת. — והנה מצינו במדרש (קהלת פסוק אל הבהל מפניו) כעין זה דברי מוסר נגד המגוממים בלשונם בעת קראם התוכחות, [כמו שנהגים היום לקרוא אותן בקול נמוך] רק מטעם משונה קצת מעין זה של הנשיא אך קרוב לו בכל זה וו"ל, ר' לוי בן פנטא קרא את ארוריא קדם רב הונא ונגמם בהון א"ל אשמע קליך דלית אינון קללות, תוכחות אינון, מוסר ה' בני אל חמאס ואל תקוץ בתוכחתו (משלי ב' י"א) ע"כ.

י.ח.) ומצאנו לו עוד דיעה נפלאה בענין גדול, אם שכר או עונש נפש האדם יוכל להתמעט או להתרבות אחרי מותו, ע"י מעשים שעושים אחריו בעוה"ז. ונראה כי הלך בזה בדרך רבינו נסים גאון (יעין תולדות הערה 13) ושם העתקנו דבריו מן הטובא על שמו בספר חסידים (פ"ט הר"ה) שכתב, ושכרן של צדיקים שראוי להן על זכויותיהן בעוה"ב, אין דרך לכל היצור ולא לשטן לחסר ממנו כלום כו' וא"א שלא יגיע להם שכרם משלם. וכן מי שמת כשהוא רשע, אין דרך להתפלל עליו כדי שיוכה עם הצדיקים, כי אותה תפלה אינה מועלת כלום, לפי ששכר הראוי לצדיקים אינו אלא הטורח והעסק שעסקו וסבלו בעשיית המצות, ונחאפקו והתחזקו מעבירות, ומי שהלך אחרי תאוותו והתעדן בעבירות היאך יתכן שיהיה לו חלק טוב? ודאי מבוטל ורחוק מן הדעת, ע"כ. וזה הרב הנשיא ר"א ב"ח כתב בחיבורו זה (דף ל"ב) וו"ל וכן כל החושב על מעשה בניו ובני עמו שהם עושים בגללו אחרי מותו ומתפללים בעדו שהם מועילים לו, מחשבות בדויות הוא [צ"ל הן] ותוחלת שוא בעיני כל החכמים וכל אנשי מדע, כי לא דברה תורה ולא דברו חכמים עליהם וכו' ולא מצינו בחורה מקום שנוכל להבין ממנו שמעשה החי בעוה"ז יהיה מוכה את המתים, כי אם דבר אחד אשר המדע מורה בו והחורה מעידה עליו (?) והיא הגולה אשר לא השיב המת בחייו יהיה נענש



עליה לעוה"ב, ואם השיב [בנו] הגולה לבעליה אחרי מותו ראוי הוא לפסוק העונש ממנו בעוה"ב אם היה מתנחם מן הגולה הדין בחייו ע"כ והנה שני המאמרים האלה מרבינו נסים ומהנשיא ר"א ז"ל אולי יכאיבו לבבות כמה ח"ה אשר ניתן בידם להקל מעט עול פרנסתם במחיר אשר ילמדו תורה או יתפללו בעד נפש טה פב"פ. אך קצת נחמה נוכל לתת להם, ע"י הוספה קטנה אשר יתן עוד הנשיא שם בקצה המאמר ההוא ה"ל ויש דבר אחד לדברי החכמים שהוא מלמד זכות, והוא תלמוד תורה בעוה"ז, היא מלמד זכות על המלמד אותה בחייו [גם] אחרי מותו כל זמן שהיא מלמדת אחריו ע"כ. ולענ"ד יתכן להוסיף עוד על זה, שכן ראוי הוא לזכות אחרי מותו אם כבר בחייו חמך ללומדי תורה מהונו, או גם השאיר ברכה אחריו מהונו, ללמוד וללמד אחרי מותם, וכן יעשו הם או גם זולתם, ונתחזק כבר בחייו לימודה על ידו וגם בכוח התורה מלמדת אחריו.

**ועוד** יש לנו מעט צרי לכאב ההוא הנזכר מאתנו, וגם לבני עשירים אשר ירצו להקל מעליהם הצער על מצב אבותם בעולם לאחר המות, כי אמנם גם הגאון רבינו נסים, גם הנשיא ראב"ח ז"ל, הציעו את דעתם בזה בדרך החלט ובלי שום עין כה וכה לראות מה דברו רז"ל על כזה ומה דעתם. כי מלבד הסיפור הנודע מאגדות מאוחרות, ממה שהציל ר"ע את פושע אחד זמן רב אחרי מותו ע"י שלימד את בנו לאמר בביתו כ"נ ברכו את ה' המבורך, ע' מנורת המאור (נד א' כלל א' ויש ה"ג) מה שמביא ממסכת כלה פ' ר' יהודה [שאינו לפנינו] ומסדרש תנחומא פ' נח [שאינו ג"כ לפנינו], הנה נמצא בתלמוד ירושלמי ובבבלי ומדרשים קדמונים מאמרים מכארים ממש ההפך מדעתם של שני הגדולים ההם. וה"ל הירושלמי (פ' חלק סוף ה"ה) עדת קרח אין להן חלק לעוה"ב ואין רואין לעתיד לבא. מ"ט וחכס עליהם הארץ בעוה"ז ויאברו מחוק הקהל לע"ל. תני ריב"ב אומר ממשמע שנאמר תעיתו כשה אובר בקש עבדך מה אבידה האמורה להלן סופה להתבקש אף אבידה האמורה כאן סופה להתבקש. מי התפלל עליהן ר' שמואל בר נחמן אמר משה נתפלל עליהן יחי ראובן ואל ימות. ריב"ל אמר חנה נתפללה עליהן היא דריב"ל דאמר ריב"ל כך היתה עדתו של קרח שוקעת ויורדת עד שעמדה חנה ונתפללה עליהן ואמרה ה' סמית ומחיה מוריד ויעל ע"כ. ויאות הדרוש על תפלת חנה בעד עדת קרח בעת גמלה את שמואל בנה והביאתהו בית ה', כי שמואל מורע קרח (דה"א ז' ו'ג) ומאמר זה נמצא ג"כ במדרש (ב"ד פצ"ח) בשם

רבנין ושם כן ביד"ט. ועוד בבבלי (סוטה י ע"ב) ויועק חמלך קול גדול בני אבשלום אבשלום בני, הני חמניא בני למה, שבעה דאסקיה משבעה מדורי גיהנם, ואידך, איכא דאמרי כו' דאיייתיה לעלמא דאתי ע"כ. ועכ"פ הנשיא ראב"ח הפריז על המדה בלי ספק במ"ש "ולא דברו חכמים עליהם" והרי אנחנו רואים כי דברו לא בסתר ולא רק אחד כי אם כמה מהם. — האמנם ממקום אחר בבבלי יש משמעות לדיעה אמצעית בענין זה, והיא, כי מה שהצדיק יוכל להציל את זולתו אחרי מותו מעונש גיהנם הוא רק אחרי מות הצדיק המציל, ורק אז יש כח בנשמתו העומדת שם במצב נכבד ויקר להמליץ בעד חוטא ולהביאו לחיי עוה"ב או להשקיע לחבת גיהנם שלו, ע"י דבר טוב אשר ידע או למד ממנו בעוד חיותו על אדמתו. אך זאת אין בידו לעשות כל עוד הוא חי בעצמו באדמה הלזו. ע' (הגיגת ט"ז ב') כי נח נפשיה דאחר אמרו לא מידן לירינייה ולא לעלמא דאתי ליחי כו' אמר ר' מאיר מוטב לירינייה וליחי לעלמא דאתי מתי **אמות** ואעלה עשן מקברו. כי נח נפשיה דר"ט סליק קוטרא מקבריה דאחר, א"ר יוחנן גבורתא למקלי רביה כו' **מתי אמות** ואכבה עשן מקברו כי נח נפשיה דר"י פסק קוטרא מקבריה דאחר ע"כ. ומבואר כי רק אחרי מות עצמם קוו הצדיקים להמליץ בעד המת קודם להם.

**ובגוף הענין יש לענ"ד מקום התנצלות גם לדעת רז"ל הראשונה מצד שיקול הדעת, בשגם הרחיקו אותה שני החכמים הגדולים, והשקפה שטחית נוטה אליהם, כי איך תועיל לבן אדם במקום המשפט אחר המעשה, בקשת זולתו בערו לנטות ממשפט ישר וחרוץ הנועד מראש ולא יעבור? אולם ידיעתנו פה בעוה"ז מאיכות השכר והעונש אחר חמות, קצרה מאד. אך זאת נדע ברור כי הטובה והמכאוב הרוחניים הם, לא כעונג ולא כמכאוב החושי. והנה ממכאובים הרוחניים יש לנו רק דוגמאות בעה"ז, ובראשם הצער הגדול בלב אנוש אחרי חטא בשאט בנפש ומלא תאוותו הרעה. (געוויסענסשאפטער). או אם נודע לו פחאום כי נכזה הוא בעיני כל ישרי לב וחסימי דרך, תחת אשר דימה עצמו ליקר בעיניהם. הידיעה שהוא בקרב איש ולב עמוק, חסב צער גדול במערכי המחשבות. — ומה יגדל צערו זה עוד אחרי נפרד הרוח מחגורה, ורואה כל הנעשה ממנו כמראה יותר בהיר ויודע כל הנאמר עליו במחשבת יותר ברורה. אכן אם הוא הפס כבר בעוה"ז לדבר טובות עליו ע"י תמיכתו לעניים מהונו, והתמיכה ההיא נמשכת עוד אחרי מותו, או באשר גדל את בניו לתורה ולמוסר**

והם יוכירוהו לטוב, גם יתפללו או יגיעו וולחם להתפלל בערו, או ימצא רוח חמה מנוח ונחמה מהזכרה זו לטוב ויקל מכאובו יותר ויותר, ולפעמים עד יוסר כלו, ונשאר רוח נכון וטהור.  
**יט.** ומאשר הבטחתי להשים עין על כל דברי הספר, לא חדלתי ג"כ מהעיר על מעט מאמרים הצריכים ביותר פירוש או תיקון של שבושי הסופרים, למען הבן כוונתם.

צ"ל

דף עמוד שורה

ג' א' י'	מלמעלה. "ואמר קו תהו בלשון	[ואבני בהו בלשון רבים] מפני שהצרות וכו'.
ה' "	כ"א	להפסד מן היצירה.
ו' "	ל"ד	יהיה בהם כח.
ז' ב' ט'	כי שם ה' נקרא עליך.	[ויראו ממך] ונמצא מן הכתוב וכו'. כצ"ל בהוספות מה שהסגרתיו.
י"ב "	ד'	שאין בה לא עצב ולא מכאוב
" "	י"ז	ואין נכרתים
" "	כ"ג	אין שלום אמר ד'
ט"ז א' י'	בזמן על ביאת האור	של ביאת האור.
" ב' י"ד	לשפוך האכף	לשפוך אפך.
י"ח א' י'	וגובר ביח	בידו. — וזה מפני החרוז שם
" ב' י"ג	הוא לעיני העוה"ז עשר.	יתכן לענ"ד שצ"ל במקום לעיני "לעוני".
כ"א א' ג'	להתעבר לו	להתעבר לו.
" ב' ד'	תרשישה לפני ה'	מלפני ה'.
ל' א' י"ג	אולי יהיה מתה לך	יהיה מתסה לך.
ל"א א' י'	נוסחא ישינה "אבל הוא מבטל את הקנאה ופורקה" ונוסחא	
	החדשה ע"י הגהה אבל [המות] הוא מבטל את [החיים] (הקנאה)	
	ופורקה ע"כ. ולענ"ד נוסחא הישנה עיקר רק בחילוף אות אחת	
	במקום הקנאה צ"ל ההנאה. והכוונה היא זו. למעלה אמר על שני	
	החלקים שהם טוב ורע. "הטוב הוא דבר שאדם חושש בו ומוצא	
	לו הנאה ויש לו צורה וקיימא, והרע הוא תמורת הטוב יהיה דבר	
	שאין חושש בו ולא יודע לו צורה ולא קיימא, כגון החיים אשר	
	טהנה לחי ומועיל לו [כגון זה במקום כמו, ר"ל כמו החיים אשר	
	טהנה לחי ומועיל לו, ומוסב זה על צורה וקיימא הסמוכה] אבל הוא	
	[ר"ל הרע אינו חושש בו האדם] מבטל את ההנאה ופורקה ע"כ.	
	<b>כ.</b> והנה זה הנשיא הצדיק היה חכם גדול ומפואר מאד בזמנו,	
	בחכמת מצבי הככבים, ובמצבי הארץ וחלקיה השונים בתכונתם	
	כפי חליפות מצביהם נגד שני המאורות הגדולים, (אסטראנאמיק אינגר	

געאגראפיה) ועוד בידיעת חשבונני הומנים ושינוייהם, כנראה כל זה  
 בספריו הנפלאים אשר לפנינו, ס' העיבור וס' צו"ה, ועוד ממעט  
 אשר נעחק לנו מספרו חשבון המהלכות. אכן יותר שהיה חכם עוד  
 למד דעת את העם, ועוד הרבה לאהוב אותו ולהוקירו כאשר ראינו,  
 וזה מצד אשר ידע מצבו הנשא בתבל, כי הוא באמת עם סגולה וגוי  
 קדוש, ונועד מאת הש"י מאז ועד עתה ועד עולם להיות אומת כהנים  
 מורי תבל בצדק ולאומים במישרים, לא להתראות כתלמידיהם במנהגי  
 הדת והמוסר, או לרדת מטה אל מנהג הקופים. — אמנם לא לבד  
 את האומה בכללה אהב וכיבד, אך גם את כל חכם מוקדם ממנו אשר  
 לו שם טוב בישראל, ולא לבד כל קדמוני רז"ל בתלמוד ומדרש, אך  
 גם כל חכמים המאוחרים וקודמים לו רק בשנים ושלושה דורות, כמו  
 רבינו סעדיה ורבינו האי הגאונים, ר' חסאן הריון ור' יצחק בר ברוך  
 והדומים, מה רב היקר והשבח אשר יתן לשמם ולדבריהם, וראוי אדם  
 גדול כזה להיות למופת ולמורה דרך בישראל, איך ינהגו עם גדוליהם  
 וקדמוניהם, וכן נהגו באמת עד כה כל המחברים העברים. אך בדורנו  
 זה וביותר בימים החדשים פשתה המספחת, לדבר גם בגדולי רז"ל.  
 וצעירים מתחכמים מכינים בעיניהם, הרהיבו עוד את לבם לבנות גם  
 אחד המיוחד מהתנאים, הנקרא מהם בצדק בשם קדוש עליון, והוא  
 המעריך ומנחיל תורה המסורה מורשת קהלת יעקב לכל הדורות, והפכו  
 כבודו לכלימה במדותיו ובמעלותיו ואני גערתי בהם — בשגם אין אחד  
 מתחזק עמי על אלה. וחתת אשר ישורו על אנשים ויאמרו חטאנו  
 וישר העוינו, הרבו גם עלי חירופים וגידופים, וארחו עוד לחברה עם  
 איש אחד אשר השחית את דרכו יותר מהם, כי הם לא גזרו אלא  
 על הזכורים לטוב ולברכה במשנה ותלמוד, והוא בקש לעקור את  
 הכל גם התורה הכתובה, והרבה ממצותיה ואזהרותיה השליך לעת  
 אחרת, מאוחרת מדורו של בחיר הנביאים באלף שנה ויותר. האמנם  
 כלי מלחמתו אינם מעשי ידי אמן כי אם בקרדומות בא עליה כחוטב  
 עצים, וברזל שלו קהה, כי כחב לרוב בלי דיעה נכונה גם בהבנת  
 פשוטי המקראות כפי ידעום נערים יוצאים מביח הספר, ואף כי בהבנת  
 המשניות והבריתות והתלמוד אשר יביא מהם לרוב ואינו יודע מה  
 טיבם כי לא למד בהם גם בנעוריו. והרבה שגיאות וודונות רכות מאד,  
 ועשה אחיזת עינים בחרגומים משובשים, וחזת מהתלות במקראות,  
 ומעורר צחוק ושחוק. ואני נכון להראות כל זה גלוי לרבים בוסן קרוב  
 אם יוכני ה' להשיב לי מנוחת הנפש הנרוצה לזה — הוא אסף את כחבי

שטנה של המחרפים ההם אל מארב חציריו וערך אותם לצידה. וכפי ששמעתי [כי הסיבות עיני מפחזותם ועוותם, מומתם וזדמתם] הוא צפצף אמרתו והם חרצו לשונם אחריו ללגלג עלי לאמר, כי שכחתי כבר את המעט אשר ידעתי. ואני לתומי אומרה עם הנותן מעשר מחבואתו לגר ולעני. ת"ל. לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי, לא הרהתי ולא נדחתי — רק הוא החל גם הבנת המקרא לשכוח, טעת מאס בעם ה' ובנחלת תורתו לא מצא מנוח, ומאו והלאה כל מטעיו העלו קיטוש וחוח, ועוד יחדור זכרוני זה בקרבו עד מעמקי לבו כפי חוחלתי. — ואחר כל ההשפלות מאישונים כאלה, אשר הוקירוני רק בזה כי סחבוני יהד עם קדמונים גדולים וטובים ממני הרבה מאד, באת עתה אתה ברוך ה', והוצאת לאור אוצר יקר אשר היה טמון כמה מאות שנים, והוקרתני עוד לבקש ממני מעט הערות והארות עליו. ולישר כמוך נאווה התהלה כי מצאת בעת הזאת מקום וענין להראות חכמת וצדקת גבר גדול מקדמונינו מופלא ומצויין במדעים שונים, ואני עמלתי לשלוח לך מן המעט אשר אתי בזה כמסת ידי. וכ"ת יקבל מנחתי באהבה, כרצונו ורצון ידידו ומכברו דו"ש באהבה.

יום ג' ה' סיון שנת שיח לחכמה והיא תר"ך לפ"ק פק"ק פראג.

שלמה יהודה ליב כהן רפאפורט



## הגיון הנפש העצובה.

### בדפקה דלתי התשובה. ועל דלתותיה נצבה.

ארבעה עמודים.

העמוד הראשון.	בתחלת העולם וראשיתו.	וסדר בנינו ותכונתו.
העמוד השני.	מה טוב לאדם לעשותו.	בעולם הזה כל ימי היותו.
העמוד השלישי.	איך ינצל החוטא מרשעתו.	בנחמתו ותשובתו.
העמוד הרביעי.	באסיפת אדם וחליפתו.	וסוף העולם ואחריתו.

## העמוד הראשון

פתיחת ההגיון בתשבחות לאל עליון.

**אמר אברהם בר חייא הספרדי.** ברוך ה' אלהי ישראל אדון כל בריה, גדול העצה ורב העליליה, המלמד לאדם חכמה ותושיה, והשליטו על כל יושבי נשיו. כדכתיב (תהלים ח) תמשילנו במעשי ידיך כל שחה תחת רגליו. וכתוב אחר אומר (איוב כ"ה) אף כי אנוש רמה ובן אדם תולעה. וחייב הוא כל איש מבין אשר לו דעת ומויטה, לדרוש ולחקור באיזה מדה גדולה ועצומה, זכה האדם אשר הוא תולעת ורימה, ולהבל דמה, להיות לו ממלכת וממשלה על כל חיה ובהמה, ולהעלותו אל מעלת המדע והחכמה. ומצאנו רוב חכמי האומות הקדמונים אשר היה להם חלק בתבונה, והכינו לבם לחקור על כל דרכי האמונה, ואע"פ שלא זיכם המקום למעלת החורה הקדושה והנאמנה, חקרו על הענין הזה כפי חכמתם וכפי השגת ידם, ומצאו הדרך הנכונה ללכת עליה המוציאה אל מעמד העליון ומקומו בכל מסלוליה. היא החקירה על שרשי הנמצאות, אשר מטנו היו נבראות. והעוסד על יסוד הדבר וראשיתו, יכול הוא להבין דרך מעשיהו וסדר תבניתו.

כי כל בנין אשר הוא קשור ומחובר אל אבניו אשר נתחבר מהן הוא נכר, והעומד על סדרן ומנינן, יכול הוא להבין דרך בנינו לתקנו בדרך הראשון בלא תוספת ובלא חסרון. והכתוב נתן רמז לענין הזה באוטרו (דברים ד) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. אם אתה מבין בכל לבבך סדר מעשי השמים אשר עליך והארץ אשר תחתך, מיד אתה מודה ומבין כי הבורא ברא אותו על חכמת חבניתו, ואחד הוא לברו ואין אלוה מבלעדו. הוא שאמר הכתוב (איוב יט) ומכשרי אהוה אלוה. מתבנית בשרך ותקון אברך אתה יכול לראות ולהבין חכמת בוראך. והרמז הזה מרשה אותנו לחקור על דברי הקדמונים ואיך היו כל הנמצאות לפי דעתם.

**ואני** אומר כי החכמים ההם התחילו במחקרם מצורת האדם, ובאו להורות כי הוא היה סוף הנבראות, מפני שמצאו בו החיבור והמרכבה מוספת על הנמצא בכל בריה. כי גדר האדם המודיע את שרשי יצירתו, הוא החי הדברן [והחי] הנזכר בגדר הזה. הוא הגוף הצומח והגדל מאליו, והוא הולך ומתגדל\* (וסופו להאסף ולהחדל. והדברן אינו נאמר בכאן על מלול הפה וצפצוף הלשון, כי אם על הכח המדע להבין דבר מתוך דבר ולהפריש בין טוב לרע ולהכיר כל מוימה וכל מדע ומדע, ובכל חכמה האדם נפרש מכל חיה ובהמה, והם נמצאים בו מן שם הדברן אשר הוא נמצא בגדרו, ושאר החלקים הם נמצאים בגדר בעלי חיים. ותמצא גדר צמח האדמה אשר הוא צומח מאליו וגדל וסופו להחדל, ואינו יוצא ממקומו ולא מתגלגל, מופשט מגדר בעלי חיים. מפני שבעלי החיים מוסיפים עליהם ההליכה והגילגול הנמצא בהם ובתוספת הזו נפרשים מהן. ואם אתה חוקר על גדר האבנים והמתכות וגם ימים ונהרות והרים וגבעות, ושאר הגופים אשר הם בארץ נמצאות, יהיה הגדר הכולל אותם שהן גופות טמירות את צורתן ומחליפות את חבניתן, ואין בהן כח שיהיה מאליו מרבה את שיעורו ולא מגדיל את גופן. ונמצא צמח האדמה מוסיף הרבוי והגידול הנמצא בהן, והוא הפרש אשר ביניהן. ויהיה הכלל העולה בידך שהגופות הטמירות את צורתן ואין כחן להוסיף על מדתן הן הגופות הפשוטות מכל אשר בארץ. ואם אתה מקיש אותם אל גוף הרקיע תמצא הפרש ביניהן שהצורה הנמצאת באלו מתהפכת ונחלפת, וצורת הרקיע על חבנית אחת עומדת כל הימים, ושם הגוף נאמר עליהם וחלקי גדרן



נאמר בשתייהם. ותמצא גדר הגוף הכולל את הנמצאות הוא רוחב ועומק ואורך שהוא נדבק אל דבר שיש לו ערך. והמעין בגדר הוח עיון יפה ימצאנו מחובר משני דברים, וראויים הם על שיקול הרעת להיותם מקדם נפורים ונפרדים, ולפני המחשבה המתורה בכח הם עומדים, עד בא רצונו להדביקם ולהחבירם. והחכמים הקדמונים קוראים לאחד מהם בלשון יוני היולי, ואומרים שהוא דבר שאין לו דמות ולא צורה, והוא מוזמן ומעותר לקבל דמות וכל צורה. והשני קוראים לו צורה ואומרים שהוא דבר שיש לו כח וגבורה להלביש את ההיולי כל דמות וכל תמונה. וההיולי הוא חלש ודל מהיות לו כח להעמיר את עצמו ולמלאות את חסרונו אם אין הצורה נדבקת בו, והצורה אינה יכולה להראות אל העין או להיות אחד מחושי הגוף מכיר אותה אם אינה מלבשת את ההיולי הסובל אותה. ותמצא כל אחד מהם צריך אל השני ומוזמן להועיל לו להמצא או להראות לבני העולם. לולי הצורה לא היה ההיולי מתקיים ולא נמצא, ולולי ההיולי לא היתה הצורה נראת לבני העולם. אלא שהצורה גדולה במעלה מן ההיולי מפני שאינה צריכה אל ההיולי כי אם לגלותה ולהראותה, והיא יכולה להתקיים מעצמה ואם אינה נגלית ולא נראית, ואין ההיולי יכול להתקיים מעצמו וגם\*) אינה נגלית בשום פנים כי אם בעזר הצורה. זו היא פירושו בדרך התלותן. וכל אחד מהם בפני עצמו נחלק לשני חלקים, ושני חלקי ההיולי הן שיש ממנה דך ונקי, ויש ממנה טינופת ושמרים. ושני חלקי הצורה שיש ממנה צורה סתומה וחתומה, וטהורה מהדבק אל ההיולי וקדושה מהתחבר בו, והחלק השני צורה חלולה ופתוחה וראויה להדבק אל ההיולי ולהתחבר אליו ולהתהפך בו. וזו הצורה המתקיימת בעצמה המתורה מהדבק אל ההיולי, מציץ וזורה על הצורה החלולה ועוזר אותה להלביש את ההיולי כל הצורות אשר הוא יכול להתכסות בהן. והיו שני השרשים האלה שהם ההיולי והצורה גנויים לפני המקום ועומדים על סדריהם, עד העת אשר היה ראוי לפניו להוציאם. והמעשה והעת אשר נאמר כאן הוא נאמר על הרחבת הלשון ועל דרך בני אדם, אבל על האמת והעיקר אין לפני יצירת הנמצאים מן הכח אל המעשה שום עת ולא זמן. כי הזמן היה עומד בכח בעמדת כל הנמצאות בו, [כי] אין הזמן דבר שיש לו ממש ואינו כי אם אמירה (= מעמדת הנמצאות, ואם אין שם נמצאות אין שם אמירה

(\*) בכ"י ואם (ב) בכ"י אמירה

שהזמן תלוי. והם אומרים כשעלה על המחשבה הטחורה להוציאם אל המעשה, חזק את הצורה הסתומה להתקיים ולהתלבש ביוה שאין ההיולי נוגע בה, והצורה הזאת אשר אינה מתדבקת אל ההיולי הוא צורת המלאכים והשרפים והנפשות וכל הצורות המיוחדות אל העולם העליוני. והצורות אין כל בני אדם יכולין [לראות] אותם ולא להקים צורתם בלב, מפני שאינן נדבקות אל דבר שהעין שולטת בו ורוב העולם אינם מכינים דבר שאין חושי הגוף נוגעים. והמבינים את תוכן הצורות האלה וסדר תמונתן, הם המעטיקים בחכמה והמכירים את כל דרכיה. ואמת שהצורה הזאת היתה עומדת על תכונה והאור והיר בתוכה והיה אורה מפיץ על הצורה הראויה להדבק אל ההיולי והחיוקה במאמר השם הקדוש וגבורתו להתחבר. והיתה מתחברת בראשונה אל ההיולי ונקי, והיתה חבורה בו בחבור חזק וותיק שאין לו תמורה והפוך כל ימי הדבקם. ומן הדבוק הזה נוצרו גופי הרקיעים. והיתה הצורה אחריהן מתחברת בשמרי ההיולי וטינופן. ונוצרו מן הדבוק כל הגופות הנמצאות בעולם הממירות את צורתן ואינם ממירות את מעמדם על חילופי מניניהן, כגון ארבע [יסודות \*] שהן ארץ ומים ורוח ואש, וכל הנמצא מחבוריהם עד גדולי הארץ וצמח האדמה. ואתה מוצא את כל גדוליהם, דכריהם המפורשים עד המקום הזה לקוחים מדברי תורה ושאוכים ממעין החכמה אם אתה מעיין בהם, ותמצא ההיולי והצורה אשר היו לדבריהם עומדים בכת לפני בריאות העולם, הן תהו ובהו אשר העידה התורה שהיתה הארץ. אבל כל העולם היה עומד עליהם לפני צאתו אל המעשה במאמר הקדוש כדכתיב (בראשית א) והארץ היתה תהו ובהו, ואם אתה מקיש פי שם ההיולי שאמרו עליו שאין לו לא דמות ולא צורה ואינו יכול להתקיים מעצמו אל טעם התהו, תמצאם יוצאים יחד אל ענין אחד. כי תהו הוא דבר שאין לו שום ערך ולא חששא ולא ממש ולא תועלת, כדכתיב (שמואל א יג) כי אחרי תהו אשר לא יועילו ולא יצילו כי תהו המה. כלומר אשר אין בהם כח להועיל לנפשם ולא לאחרים כי תהו המה ואין לו קיימא לא דמות ולא צורה. וכתיב (ישעיה מה) לא תהו בראה לשבת יצרה. להודיעך כי תהו אין לו קיימא ולא יישוב. וכל אשר אמרו בהיולי אתה יכול לומר על תהו. ואמרו על הצורה שהוא דבר שיש לו גבורה להלביש את ההיולי דמות וצורה. ומלת כהו מתפרדת על הטעם הזה

לשני ענינים, מפני שהיא בנויה למשמע הלשון מן שתי אותיות או מן שתי טילים האחד בו והשני הו. ואמר הכתוב תהו ובהו כלומר שאין לו חששא ולא קיימא ודבר אחר אשר בו יהיה התהו מתקיים. ויהיה בהו הצורה הטכסה את התהו והמקיימת אותו. ואתה מביא ראיה מן הכתוב (ישעיה לז) ונטה עליה קו תהו ואבני בהו. והקו אין בו תועלת במשקולת הבנין כי אם למשוך את כובר האבן המראה את חיקון הבנין או עיוחו. ומפני זה הלזה הכתוב את זה אל תהו שנאמר (שם) קו תהו. והלזה האבן אל בוהו ואמר ואבני בוהו, מפני שהאבן מודיע יושר המשקל או קלקולו כאשר הצורה מתקנת דמות הנוצר. ואמר קו תהו בלשון יחיד, מפני שהצורות באות על הלוּבש אותו על חמונות רבות.

**ואני** אומר עוד כאשר אמרתי לאלתר. שמלת בוהו נחלקת לשני טילים האחת בו והשנית הו, מפני שהצורה הנקיה הסתומה והטהורה מתקיימת מעצמה ואינה צריכה לעזר. ויהיה טעם בוהו כאלו אמר הדבר אשר הוא מעצמו מתקיים ובכחו מתגבר, ואם אינו מחובר אל דבר אחר. ויהיה זה טעם תהו ובהו על כל הטעמים אשר אמרו חכמי המחקר.

**ואני** חוקר עוד ואומר, אמר הכתוב (איוב מ) נוטה צפון על תהוה תולה ארץ על בלימה. ואומר כי תהוה ובלימה שני שמות הן נאמרות על דבר אחד, כאשר אומר הכתוב אשר לפניו (שם) ערום שאול נגדו ואין כסות לאברון. כי שאול ואברון דבר אחד הוא, שאול הוא אברון ואברון הוא שאול, וכן האומר הערום אין לו כסות ואשר אין לו כסות הוא ערום, וכמהו תהוה ובלימה דבר אחד הוא. ומפני שאמר הכתוב (שם) נוטה צפון על תהוה וכתוב אחר אומר (ירמיה א) מצפון תפתח הרעה על כל יושבי הארץ. אמרו רבותינו ע"ה (ב"ב דף כד) רוח צפונית אינה מסובכת. כלומר פתוחה היא ואין לה כח להתקיים כדמות התהוה אשר אין לו קיימא. ויהיה פירוש בלימה כאילו אמר בורה או בלי קיימא כי מלת מה היא שואלת על עיקר הדבר ושרש יצירתו אשר הוא מתקיים בה ככתוב (שמות ט"ז) ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא. כלומר לא ידעו תקון יצירתו. ונמצא אומר כי מלת מה הוא הצורה אשר קרא אותה אחרי כן מים ככתוב וחושך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים. והחושך הוא הדבר שאין לו צורה אשר היה טכסה התהום, ותהום מלשון תהוה והמם נוספת בו כאשר נוספת במלת חנם אשר היא

מתנה בלא מחיר חצוב מן הילדים אשר חנן אלהים. וכגון מלת רקם אשר הוא חצוב מן רק והמם נוספת בו, וכן תהיה אומר תהום חצוב מן תהוה. ואל יקשה בעיניך מפני שמלת תהום נאמר על ענין אחר, אבל הוי יודע כי רוב נאמרות כן בלשון הקודש וכאשר הלשון נאמרת בשיתוף על ענינים רבים. וכן תאמר על המים שהוא נאמר על הצורה. ויהיה מים בלשון רבים ומה בלשון יחיד, כאשר אתה אומר שנה לשון יחיד ושנים לשון רבים, וכמהו שנה ושיות ופה ופיות. ויהיה מה לשון יחיד ומים לשון רבים מחוברים בלשון זכר, ושה ופה בלשון נקבה. ויהיה מים לשון משותף נאמר על הצורה ועל המים ממש ועל ענינים אחרים. וקרא הכתוב הצורה בשני שמות שהן בזה ומים מפני שהם אחד, ויהיה בזה מתחבר משני שמות שהן מוקשות מדרך אחד אם אל תהוה [או] שהוא מתקיים בו בעצמו כאשר אמרנו למעלה, ומכאן לא היה שם בזה מפרש את הצורה בענין שתהיה מיוחדת, ועל זה הוצרך לקרוא אותה בשם שיהיה מתייחס אליה לבדה והוא מים. והכתוב אחרי כן מפרש את הצורה המהורה המתקיימת בעצמה ומציאה אל המעשה וקרא אותה אור ככתוב (בראשית א) יהי אור ויהי אור. והאור בכאן הוא הצורה אשר אמרו עליה חכמי המחקר שאינה גוף ולא נדבקת אל גוף. והצורה הווי אינה צריכה אל מקום שיהיה מקוּף אותה, וראויה להיותה מקום לגוף אחר, כי המקום הוא דבר חופה את צלם הגוף מכל סביבותיה מבחוץ. ועל זה אמר הכתוב (שם) יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים. והרקיע בכאן הוא הצורה הנדבקת אל חלק הווי והנקי מן ההיולי ונחברת אליו חיבור שאינו נפרד ולא נחלף כל ימי עמדו. ואמר הכתוב יהי רקיע בתוך המים, ללמדך שהרקיע טבוע וגנוו בתוך האור הבחיר הנברא ביום ראשון, והאור ההוא מקיף אותו מכל רוחותיו והוא מקום לו ועורר אותו להסמך ולעמוד. ויהיה פירוש המים [הצורה] הכוללת את כל הצורות אשר חצובות ממנה. ואמר (שם) ויהי מבדיל בין מים למים שהרקיע מבדיל בין הצורה אשר אינה נדבקת אל גוף כלל והוא האור הנברא ביום הראשון, ובין הצורה אשר היא נדבקת אליו דבוק שאינו עומד על סדר אחד, והם כל יצורי היום השלישי. והרקיע עומד ביניהן על צורה נדבקת אל גוף דבוק וותיק שאינו נפרדת ממנו כל ימי עמדו. וזה טעם הראוי להבין מן הכתוב הווי בין מים למים ואל תהי מבין טמנו טעם מים ממש, כי זה אין אנו צריכין להעלותו על לב כל זמן שאנו מוצאין דרך ישר בפירוש מן הכתוב שהוא

הולך על דרך החכמה והמדע ואינו יוצא ממנהג הלשון כאשר פרשנו לך. וכן אמר הכתוב (תהלים קמז) הללוהו שמי השמים והמים אשר מעל השמים. כאילו אמר וצורת האור הבהיר אשר מעל השמים. ואינו אומר על המים ממש כאשר עלה על לב רוב אנשים אשר אינם מכירים דרך החכמה. ואילו היה דעתו כן היה לו להזכיר המים אשר מתחת השמים כאשר הזכיר המים אשר מעל השמים ללמדך שהמים הנזכרים למעלה, אינם מים ממש כי אם צורה טהורה נקיה וזכה. ואל יבוא בלבך ספיקא בדברי חכמינו ז"ל כי לפני המקום יש אוצרות מים להמטיר על הארץ ויעלה בלבך שהם מים נתונים ברקיע, אבל הוי יודע כי יש לפניו אוצרות [מים] ואוצרות שלג וקטור ואוצרות לחם ואוצרות מזון ואוצרות כסף וזהב, מפני שכולם באים בדברו ומאמרו, ואינם בגופם נמצאים לפניו. וזהו דעת המאמינים והמבינים את כבודו אשר חובה על כל אדם לסמוך עליהם, והוא דעת רז"ל אשר הם מודים בה ומלמדים אותה. ואם תראה להם דרש שהוא יוצא במשמעו או במראיתו אל חמורת הענין הזה או כיוצא בו, הוי יודע כי הוא נאמר כדי להקריב הטעם ההוא אל דעת רוב העולם אשר אין דרכם להבין כי אם הנראה לעיניהם מדרכי העולם הזה.

**ואני** חוזר לראש הענין ואומר. הצורה נאמרת על שלשה ענינים האחת צורה פשוטה ואין הגוף נדבק בה, וזהו האור הנברא ביום הראשון. והצורה השנית צורה מחוברת אל גוף ומכסה אותה ואינה נפרדת ממנו כל הימים, והוא הרקיע הנברא ביום שני א' והצורה השלישית מתחברת אל הגוף כצורה השנית אלא שאין חבורה חזק וותיק, אבל היא מתגלגלת ומתחלפת מצורה אל צורה על שני דרכים. מהן מפשיטין את הצורה ולובשים צורה אחרת ואינם יכולים להרחיב הצורה ולא להגדילה. ומהן מרחיבין את הצורה ומגדילים אותה ואין מפשיטין אותה, ואלו הן יצורי יום השלישי (הבאין בשני המאורות). וההפוכין האלה נמצאין בהן בכל עת ובכל רגע, וכלם אינם ממירים את מקומם. ואלו הן הצורות המפורשות למעלה בדברי חכמי החוקר. והגופות אשר אינם מחליפות את ב' מקומן הן שלשת הצורות הנזכרות ואין אתה יכול להוסיף עליהן. האחד גוף שאינו ממיר צורתו כלל. והשני גוף ממיר את צורתו ואינו ממיר את מדת גופו. והשלישי גוף שהוא ממיר את מדת גופו ואינו ממיר את צורתו. מפני שמתוך

הטדה הזאת אתה מוצא החמורה בצורה, כי אין צורת הרחב צורת המצוק ולא צורת הארוך צורת הקצר. ויהיה מוחזק בידינו שהגופות אשר אין מחליפות את מקומן הן הנוכרות למעלה ולא יותר מהן. **ואמרו** חכמי המחקר. אחר שנתקיים הגוף במקומו ולא יזוז ממנו הפיץ אור מן הצורה אשר היא מתקיימת בעצמה במאמר בוראה וגבורתו, והיה זיו האור ההוא נפרש על גוף הרקיע ומתגלגל עליו מן נקודה אל נקודה ומחלק אל חלק, וגורם על צורה הנדבקת אל גוף להיותה מחלפת את מקומה. ואלו הן גופי הכוכבים המטירים את מקום מעמדם ואין נפשטין מצורתן, ומן האור המפיץ הזה הנוגע ברקיע היה זיו יוצא והולך עד הגיעו אל הגוף אשר צורתו מתחלפת. ונוצרו מן הזיו כל שלשת בעלי חיים שהן השטין במים והפורח באויר וההולך על פני הארץ. והם כוללים כל מיני המהלך אשר יוכל להמציא בארץ. מפני שהמהלכות נמצאות בשלשת האמהות אשר בעלי חיים יכולין להתגלגל בהן, והן מים ורוח וארץ. ואין לאחד מבעלי חיים מעמד בתוך האש כל שכן להתגלגל בתוכן. ועל זה יש לנו להורות שמיני המהלכות בארץ הן שלשה מינין בלבד, ואם יש מהלכות שהן נמצאות מחיבורן הן נכללות בתוכן. ומהלך הרקיע וצבא השמים נפרד ממהלכות האלה, מפני שהוא סבוב וגלגול שהוא מקיף את הנמצאות תחתיו להחתימן ולהגבילן. ויהיו כל מיני המהלכות ארבעה לא פחות ולא יתר. והן כולם נמצאות על ידי האור המפיץ שנית מן הצורה המתקיימת בעצמה, והוא נפרש אל הצורות אשר הם נחברות אל הגוף לדברי חכמי המחקר. והאור הזה הם המאורות והכוכבים הנבראות ביום הרביעי במאמר יהי מאורות ברקיע השמים, אשר חלק הכתוב אותם אחרי כן אל שני מאורות וכוכבים, ונתן אותם ברקיע השמים להאיר על הארץ. ואמרו להאיר על הארץ שמתוך האור ההוא הנתון ברקיע נתן הקדוש ברוך הוא כח לצורות הגופות אשר בארץ לקנות רוח חיים, ומן הכח הזה נבראו דגים ועופות וחיות ובהמות, שהן מיני בעלי חיים היוצאים למעשה על ידי המים והארץ ביום חמישי וכיום הששי. **ואתה** מוצא כל התמורות אשר הן יכולין לעבור על הגוף אשר הצורה נדבקת אליו, נמצאים הם בו על כל מיניהם אשר הדעת יכול לחלקו אליהם. מהם חולפים עוברים על גופו מכתוץ ואינן מחליפים את צורתן, והן כל יצורי שמים שהן רקיעים וכוכבים. ומתן חולפין את צורתן. ויש מאלו שהם נוגעים בגוף והוא עומד במקומו. ומתן עוברים עליו ומחליפין את מקומם, והם כל היצורים הנמצאים

תחת השמש. ואין לחקור על החלקים אשר הצורה יכולה  
 להמצא בהם, ועל שיקול הדעת וההכר הנכון הן ארבעה חלקים שאין  
 אדם יכול להוסיף עליהן ולא לגרוע מהן. האחד שתהיה הצורה  
 מתקיימת בעצמה ואינה נדבקת אל גוף כל ימי העולם, ככל הצורות  
 המיוחדות אל העולם העליון הנזכרות למעלה. והשני צורה נדבקת  
 אל הגוף דבוק ישר וחזק ונתיק שאינו נפרד ממנו ואין החלופין  
 באין על צורתו בשום ענין, ואם יהיו תלויים בו יהיו נתלים בו חוצה  
 מנופו כגון צורות הרקיעים והכוכבים. והשלישי צורה נדבקת אל  
 הגוף ואין עומדת על מנהג אחד, אבל מתגלגלת היא מגוף אל גוף  
 ומצדדת מתבנית אל תבנית, ואלו הן גופי הנמצאות בארץ. ושתי  
 הצורות האלו המתחברות אל הגוף, אין להם כח להפרד מן הגוף  
 ולהמצא חוצה ממנו על מנהגו הראשון. וישאר בידנו חלק רביעי  
 אשר המדע, מביא אליו החלוק, והמדע נותן שהוא ראוי להמצא כאשר  
 הדעת מורה. כי כל החלקים אשר החכמה נותנת להוציאם אל גוף  
 המעשה כבר יצאו מן הכח אל המעשה. והחלק הזה הוא צורה נדבקת  
 אל גוף ומתחברת \* בו, ולסוף היא נפרדת ממנו וחוזרת למנהגה הראשון  
 להתחזק מעצמה ולא יהיה הגוף נדבק בה. והוי מבין מן הגוף במקום  
 הזה הדבר אשר היה שמו תהו בראש דברינו ואנו קוראים עתה יצור  
 או נוצר. והחלק הזה שיקול הרעת וראיית החכמה מכריחים אותנו  
 להודות כי יש בעולם צורה שהיא נוצרת ומלבשת הגוף, וראויה אחרי  
 הוצרה להפסד מן היצירה להתחזק בעצמה כמראשיתה. ואין אנו  
 מוצאים צורה שהיא ראויה למעלה זו כי אם נשמת האדם, ואמרו  
 נשמת האדם יש לה בריאות וחולי וחיים ומות. ומחלתה היא האוולת.  
 ובריאותה היא החכמה. והחיים הם יראת בוראה ומעשים טובים  
 ואנו קוראים את שם חסיד, ומיתתה היא זילזולה בכבוד קונה  
 ומעשים הרעים וקוראים להן רשע. והוי אומר מכאן אם הנשמה תהיה  
 בריאה וחיה, יקרא האדם המתכסה בה חכם וחסיד. ואם הנשמה  
 תהיה בריאה ומתה, יקרא האדם חכם ורשע. ואם היא חולה ותיה  
 יקרא אויל וחסיד. ואם היא חולה ומתה, יקרא אויל ורשע. ואמרו  
 על החכם וחסיד כשהוא נפרד מן העולם, תהיה נשמתו מדרך חכמתו  
 נפרדת מן היצור ומתקיימת בצורתה כמקדם, ומדרך חסדה שהיתה  
 מואסת בדרכי העולם, היא תהיה עולה מן העולם השפל אל העולם

העליוני ונצלת מכל יצורי מטה, ונוגעת אל הצורה העליונה המהורה  
 הקדומה, ובאה בתוכה ואינה נפרדת ממנה עולמית. זאת היא מעלת  
 החכם החסיד. ואם חכם ורשע הוא תהיה נשמתו מצד חכמתו  
 ובינתו נצלת מן היצור ומתחזקת בעצמה כקדמתה, ומצד רשעתו שהיתה  
 נוטה אל תאות העולם הזה אינה יכולה להנצל מן יצורי העולם הזה  
 הצלה גמורה, ויהיה רוב מעלתה שהיא נפרדת מעולם התמורה שהיא  
 מקום כל הנוצרים חחת השמש, ונוגעת אל העולם היצירה אשר אינו  
 מחליף את צורתו, ותהיה מתגלגלת חחת אור החמה, והחמימות העוצם  
 דומה לה כדמות אש שורפת אותה כל ימיה, ואין לה רשות ולא כח  
 לצאת מתחום הרקיע כדי לגעת אל האור העליון. ואם אויל וחסיד  
 הוא תהיה נשמתו מדרך חסדו, שהיה מואם את העולם נצלת בעצמה  
 מן היצור וחושבת להתקיים, ומצד אולתו שלא היה מבין דרך החכמה  
 ולא יודע סדר פשיטת הנשמה, אין נשמתו יכולה להפרד מאויר העולם  
 השפל, ומפני עמדה באויר העולם היא חוזרת להדבק ליצור ולהתחבר  
 בו פעם שנית ושלישית עד שחיה קונה חכמה באחרונה, שתהיה בה  
 יכולת להפרד מאויר העולם השפל ולעלות למעלה ממנו. ומענין חסדה  
 בעת ההיא או רשעה יהיה סדר מעלתה ומקום מעמדה. ואם אויל  
 ורשע הוא לא יהיה לנשמתו כח להנצל מן היצור הצלה גמורה ותהיה  
 מיתתה מיתת בהמה וחיה. ואלו הן דברי חכמי המחקר בענין זה  
 כפי סברתם ושיקול דעתם. והיו מסכימים כולם כי אין לך דרך להנצל  
 מן עולם היצירה והחילוף אשר טבועים במצולות, כי אם בחכמה  
 ומעשים טובים. והאנשים האלה לא הגיעה חכמתם ובינתם להיות  
 מודיעים לנו אי זו חכמה היא החכמה הזאת, ולא לתקן לנו סדרי המעשים  
 הטובים אשר אנו ניצולים בהן. כי לא יזכר המקום לקבל החורה הקדושד  
 אשר היא מקור כל החכמה ומקום היושר ותושיה. ואלו היו מודיעים  
 לנו החכמה היא ודרכיה אין אנו ראויים לשמוע אליהם. ומפני זה  
 אנו חוזרים מראש אל העניינים אשר דברנו עליהם, ומסדרין אותם  
 על פשט החורה, ואנו מתכוונים לפרש דבריהם אלו האחרונים. ואומרים  
 כי כל הנמצאים בעולם הזה נחלקים לשנים, מהם עומדים על צורתן כל  
 ימי העולם. ומהן שצורתן מתחלפת ומתגלגלת מן צורה אל צורה תמיד  
 אין להן עמידה. ואם אתה מחבר [דרכם] בעולם הזה אל דרכם בעולם  
 הבא יהיו החלקים ארבעה יש מהן אשר הוא ראוי להתקיים בעולם הזה  
 ולעולם הבא. ויש מהן שיש לו קיימא [בעולם הזה ולא לעולם הבא.  
 ויש מהן שאין להן קיימא לא בעולם הזה ולא לעולם הבא. ויש



מהן שאין לו קיימא בעולם הזה] ויהיה לו קיימא לעולם הבא ואין  
 אהה יכול למצא חלק חמישי. ואנו חוקרין על ארבעת החלקים האלה  
 במעשי בראשית אשר ממנו אנו ראויים ללמוד סדר כל הנמצאות.  
**ואומר** כל היוצא אל המעשה במאמר הקדוש שאמר לו יהי, והיה גזור  
 עליו להיות ולהמצא, ראוי הוא להיות קיים בעולם הזה. וכל שאין  
 מאמר הקדוש מלמד את ענין צאתו אל המעשה במלת יהי, אין לו  
 קיימא בעולם הזה. וחקור על ארבעת החלקים הנזכרים, ותמצא  
 הנברא במאמר הראשון נאמר בו (בראשית א) ויאמר אלהים יהי אור ויהי  
 אור. ואנו אומרים מתוך שפתח המאמר במלת יהי, יהיה האור ההוא  
 קיים כל ימי העולם הזה אשר לכבוד העולם הזה, בא המאמר. ומתוך  
 שנאמר בו ויהי אור בדברי המאמר הקדוש, העיד עליו שמאמר הקדוש  
 נתקיים בו ונתרחק להבא. והיה ראוי לעמוד ולהתקיים עולמות. בעולם  
 הזה העולם הבלוי והכלה, ובעולם הבא אשר אין לו קצה ולא תכלה, והוא  
 חלק הראשון. ותמצא הרקיע והמאורות והכוכבים היו יוצאים אל המעשה  
 במאמר הקדוש על ידי מלת יהי מאורות ברקיע השמים, כלם היו יוצאים אל  
 המעשה ונמצאים במלת יהי, ומפני זה הם עומדים על סדר אחד כל ימי  
 העולם הזה. ומפני זה הדברים שאינם מקבלין את המעשה מענין המאמר  
 הקדוש כאשר קבל האור הנמצא ביום ראשון, לא היה להם להתקיים  
 כל ימי שני העולמות. והכתוב אומר על כל אחד מהם אחרי צאתו אל  
 המעשה ויהי כן. ומלת כן נותנת דמיון הדבר ואינה נותנת אותו ממש,  
 ומפני שהם באים במאמר יהי היה להן עמידה וקיימא על צורתו  
 הראשונה כל ימי העולם הזה. ומפני שלא קבלו את המאמר כתקנו  
 ולא נזכר להם מלת יהי בשמים כי אם בדמיון אנו גוזרים שלא יהיה  
 להם קיימא לעולם הבא. וראיה לזה מן הכתוב (ישעיה נא) כי שמים  
 כעשן נמלחו. ולהלך הוא אומר (בראשית א) יהי מאורות ברקיע השמים  
 אנו גוזרים על המאורות והכוכבים הנתונים בשמים שיהיו נמלחים עם  
 השמים. וכתוב (ישעיה יג) כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם  
 חשך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו. ויעלה בידנו מן הכתוב כי  
 השמים וכל כוכביהם אין להם קיימא לעולם הבא, ואע"פ שיש להם  
 קיימא על סדר אחד בעולם הזה, וזה הוא החלק השני מארבעה  
 חלקים שהזכרנו. ואתה מוצא בכל יצורי מטה ואם תרצה אמור הנמצא  
 תחת השמים, אינם יוצאים אל מעשה במאמר יהי, כי אם ברשות  
 שהוא נתן להם לעצמם או לדבר אחר והועיל להם. ככתוב יקוו המים  
 מתחת השמים. נתן למים רשות להקבץ ולהקוות. וכתב חדשא הארץ

דשא. נתן כח לארץ להוציא דשא ועשב וכל הנוצר בכתוב ההוא, ובכתוב  
 שני וחוצא הארץ. וכתב ישרצו המים נתן רשות למים ולארץ להמצא  
 סהן או בהן רוח חיים, ולא הזכיר בהם מלת יהי הנותנת מציאת  
 דבר מפני הגבורה. ומפני זה היתה התמונה והחילוף נמצאת בכל  
 המינים האלו כל ימיהם ואין להם קיימא בעולם הזה. ואמר הכתוב בהן  
 ויהי כן אחרי צאתו למעשה, להודיע כי יש להם כח להחליף דמותו  
 בעולם ואין להם קיימא לעולם הבא. וראית כלו מן הכתוב (ישעיה נא)  
 והארץ כבגד חבלה וישביה כמו כן ימותון. הארץ וכל אשר  
 עליה אין לחן קיימא לעולם הבא. והוא חלק השלישי. ואנו  
 באים עתה לדרוש ולחקור על החלק הרביעי אשר אמרנו עליו אין  
 לו קיימא בעולם הזה ויהיה מתקיים לעולם הבא. ונשים אותו מדרך  
 הסיבה לכתחלה כי הוא האדם, מפני שהוא נפרד בבריאתו במאמר  
 בפני עצמו, ואינו נכלל עם הבהמה והרמש והחיה היוצאים אל מעשה  
 במאמר תוצא הארץ נפש חיה, אשר היא כוללת את האדם גם הבהמות  
 והחיות. ויש לנו לבקש ראיה מן הכתוב להחזיק הטעם הזה בידנו מן  
 המאמרות הנזכרות בסדר יצירת האדם. ונאמר אנו גוזרים שאין לו  
 כח לעמוד על סדר אחד בעולם הזה, מפני שאינו יוצא אל המעשה  
 במאמר יהי כדרך האור והרקיע והמאורות היוצאים אל המעשה במלת  
 יהי, וכולם יש להם עמידה וקיימא כל ימי העולם הזה. [ואנו] גוזרים שיש  
 לאדם עמידה לעולם הבא. מפני שאמר בסוף בריאתו והשלמת מעשיו  
 ויהי האדם לנפש חיה. והיתה מלת ויהי קרואה בשמו מפורסם כאשר  
 נזכרת במעשה האור קרואה בשמו מפורסם שנאמר ויהי אור. ואין אתה  
 מוצא במעשי בראשית מלת ויהי אמורה על דבר בשמו מפורסם כי  
 אם האור והאדם וערב ובקר הנוזכרים בחתימת כל יום. ותאמר כאשר  
 היה האור הנמצא בראש הברואים עומד וקיים לעולמים, כן יש לנו  
 לומר על האדם אשר הוא סוף הנבראים שיהיה קיים לעולם הבא,  
 ותהיה פתיחת המעשים וחתימתו קיימת. ואמר הכתוב ויהי אור בשם  
 הנוצר להודיעך כי האור ההוא מתחלתו ועד סופו ראוי הוא להתקיים  
 עולמית. ואמר ויהי האדם בחוספת ה"א היריעה והכירור מפני  
 שאין כל אדם ראוי לזכות העולם הבא כי אם הברורים והירועים.  
 ואנו באים לחקור על האנשים הראויים לזכות העולם הבא מאיו  
 אומה הם. וכל חכמי המחקר לא שמו לבם אל הענין הזה כי לא  
 יהיה בהם כח לעמוד על סודו, לפי שאינו תלוי בבניית כל אדם ואין

סברתו ופירושו יכול לבא על ידם כי אם מדתם מדברי תורה הנאמרים מפי הגבורה והנחצבים ממקור חכמה הטהורה.

**ואנו** פותחים במחקר הזה ואומר. האדם נפרש מכל בעלי חיים בסדר בריאתו, להודיע כבודו על שאר הנבראים בארץ ומעלתו. כי כל בעלי חיים הם נבראים על ידי דבר, שהיה לו רשות לשום דבר לעזר בבריאתו מתחלת מעשהו ועד אחריתו, זה הפרש אחד. ואתה מוצא הפעולות המשמשות בבריאות בעלי חיים ועל חלופי מעשיהם הן שלש פעולות האחת בריאה דכתיב (בראשית א) ויברא אלהים את התנינים הגדולים. והשנית עשייה דכתיב ויעש אלהים את חית הארץ למינה. והשלישית יצירה דכתיב (שם ב) ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה. ונמצא ששרצי המים שהן דגים והדומים להם לבדם נשלמו צורתן בבריאה לבדה ולא נזכר במעשיהן פעולה אחרת מפני מעוט חלקם בחיים. ותיות השדה וכל הבהמה והעוף אשר להם רוח יצירה נשלמו צורתן בשני פעולות, שהן עשייה ויצירה או בריאה ויצירה. והאדם אשר בו [רוח] יצירה על כל בעלי חיים נשלמה צורתו בכל הפעולות המצטרפות בבעלי חיים. תחלתו נמצא בבריאה דכתיב ויברא אלהים את האדם. ואמצעיתו ביצירה דכתיב (שם ב) ויצר ה' אלהים את האדם. ותחלת המחשבה הטהורה בבריאתו באמירה להעשות, וחתימתה היחה במעשה. בתחלה כתיב (שם א) ויאמר אלהים נעשה אדם. ובחתימה כתב (שם ה) זה ספר תולדות אדם. וכתב בדמות אלהים עשה אותו. ונמצא האדם כולל את כל הפעולות המשמשות בשאר בעלי חיים, ומוסיף עליהן הנשמה הנפוחה בו כדכתיב (שם ב) ויפח באפיו נשמת חיים. האדם מכובד בו על כל הנמצא תחת השמש. וזה לך הפרש שני. והפרש השלישי. שהשליטו הקב"ה עליהם כדכתיב (שם א) וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובהמה ובכל הארץ. הוזכר כל בעלי חיים על כל סדר בריאתו. והיה מתחיל מדגי הים הנוכרים בראש היום החמישי. ואחר כן עוף השמים הנבראים בו כיום אחריהם. ובסוף הבהמה ובריות היום הששי. וחחס כלל הארץ. כלומר כל הנמצאות בארץ והיה הכתוב מעיד לו שהוא מושל על כל יצורי הארץ.

**ואנו** אומרים כאשר הפרש הקב"ה את האדם מכל בעלי חיים ונתן לו מעלה גדולה עליהם. כן הפרש אומה אחת מבני אדם אומה שתהיה מקדשת לכבודו מכל בני אדם. ומצאנו הכתוב אומר (ישעיה מג) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתו יצרתו אף עשיתיו.

והנמצא אחר בריאה ויצירה ועשייה על הסדר הזה הוא האדם כאשר פרשנו. והכתוב הזה מעיד כי הנקרא בשמו מבני אדם הוא הנברא והנוצר והנעשה לכבודו. ולחבין את הטעם הזה לכל הדורש אותו אני מסדר את הכתוב על הסדר. כל אשר בראתי ויצרתי ועשיתי לכבודי הוא הנקרא בשמי. ואם אתה חוקר מכתבי הקודש על האומה הקורא בשמו המשובח והמפואר, אין אתה מוצא אותה כי אם בישראל לבדם אשר הוא [קורא שמו] עליהם. ככתוב (שם) כה אמר ה' בראך יעקב ויוצרך ישראל אל תירא כי גאלתיך קראתי בשמך לי אחה. הקב"ה בראם ויצרם וקרא אותם בשמו. וכתוב אחר מעיד עליהם כי הם קרואים בשמו ככתוב (דברים נח) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו שמך. ותראה משני הכתובים האלה כי ישראל קרואים בשם המקום ות' שמו. והוא יתעלה וישתבח קורא אותם בשמו. וכן כתוב (שם טו) את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים. ובמה האמרת אותו באמרך (שמות יט) כל אשר דבר ה' נעשה. וכתוב וז' האמירך היום להיות לו לעם סגולה. ובמה האמירך אמר לך אנכי ה' אלהיך. כל שבח והלל שישראל משבחין בו את הקב"ה הוא נותן להם שבח כנגדו. ויעלה זה בידך בראיות ראויות מן הכתוב כי ישראל הם האומה הקרואה קרושה ברואה לשמו הגדול. והיו אומר כי הארץ וכל אשר עליה בראם הקב"ה ועשה אותם בחכמתו. כדכתיב (תהלים קד) כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קנייך. והשמים וכל צבאם בדברו. כדכתיב (שם לג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. וישראל עמו בראם ויצרם ככתוב (ישעיה מג) כה אמר ה' בראך יעקב ויוצרך ישראל. והם ברואים לכבודו ולקדושת שמו, ככתוב (שם) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי. ואין הנקרא בשמו כי אם ישראל כאשר נחפרש לך מן הכתוב (דברים נא) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך. ונמצא מן הכתוב כל עמי הארץ יראים מישראל כי כלם ראו וכלם יראים מישראל כמשמע השם של וראו. וזה היה מעמד הר סיני הנראה לכל העולם. וכתוב (ישעיה מג) אל תירא כי גאלתיך קראתי בשמך לי אחה. והכתוב הזה מבטיח לישראל שלא יהיו יראים משום דבר בעולם בעת הגאולה, ויהיו ישראל מיראים כל אדם הנחונה ואינם יראים מאדם. ואחה אומר הם מיראים כל אדם בתורה הנחונה להם על הר סיני ככתוב (דברים נח) וראו כל עמי הארץ. זה מעמד הר סיני שהיה נראה ומפורסם לכל העולם, כי שם ה' נקרא עליך זה תורה הקדושה הנחונה להם, מפניה הם יראים בעבור התורה שני

ויראו ממך. ואין ישראל יראים מאדם מפני שהם מייחדים את השם ומאמינים בו וקוראים בכל יום שמע ישראל. וזה שאמר הכתוב קראתי בשמך לי אתה. קראתי בשמך שאמרתי לך שמע ישראל, וכל הקרוי בשמו מצוה הוא לשמוע, ואמר לי אתה כלומר לי אתה מיוחד, ובשמי אתה מאמין. ועל זה אמרתי לך אל תירא כי גאלתיך מארץ מצרים לכבוד שמי, ואני עתיד לגאלך גאולת עולמים. ותמצא המעלה הגדולה לישראל אשר בגללה היו קרואים בשם המקום. והוא קורא להם בשמו היא יחוד השם וקבלת התורה. ואיני אומר כי המעלה הזאת מנועה משאר בני אדם כי לא נכון לאמר כן, אבל ראויים להאמין ולהודות כי שערי התשובה פתוחות לכל דורשיה, ככתוב וישוב אל ה' וירחמנו. וכל השב אליו הוא מרחם אותו. ואנו באים לחקור על סדר התשובה המביאה לידי רחמים ונביא ראה מן הכתוב כאשר עשינו בדברינו הראשונים:

## העמוד השני.

מה טוב לאדם לעשותו. בעולם הזה כל ימי היותו.  
יסוד העמוד מסיף

**בתוב** (הושע י"ד) שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוניך וכתוב אחר אומר (ישעיה גז) סלו סלו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי. הכתוב הראשון מצוה על התשובה ומוכיר את הדבר הגורם לעשוחה, והוא מכשול העון כי אין חייב בתשובה כי אם הנכשל בעונו. ואשר אין עונו מכשילו זכאי הוא לפני קונו, וכל תפלתו ותעניתו מלמדת זכותו ואינו עוסק בה לכפר את חובתו. והכתוב השני מראה דרך התשובה בצואתו הסר המכשול מן הדרך, ובסור המכשול ממנה תתיישר התשובה להיות מקובלת מעושיה. ונמצא הכתוב השני מלמד מעשה התשובה ומפנה דרכה, ומי שאינו יודע התשובה אינו יכול לעשותה. ומכאן הוא מדרש הכתוב השני ראוי להקדים על מדרש הכתוב הראשון.

**ואני** פותח בו ואומר. כתוב (שם) ואמר סלו סלו פנו דרך. שנה עליו

סלו סלו שני פעמים כנגד שתי מסילות הראויות לסולל. האחת  
 דרכי העולם הבא ונתיבותיו הטובים. השנית דרכי העולם הזה ותאותיו  
 הרעים והיא שאמרה התורה (דברים ל) ראה נתתי לפניך היום את החיים  
 ואת הטוב ואת המות ואת הרע. שתי זוגות, החיים והטוב. החיים הוא  
 זכות העולם הבא, והטוב דרך הישרה והטובה אשר האדם הולך עליה  
 בעולם הזה וקונה בה את החיים לעולם הבא. והמות והרע, המות  
 [הוא] עונש עולם הבא. והרע דרך המעוקלה והרעה אשר האדם  
 הולך עליה בעולם ומתחייב בה המות אשר הוא אבידת החיים בשני  
 העולמות. והקב"ה נתן לפני עמו שני הדרכים האלה, ככתוב החיים  
 והמות נתתי לפניך. וציום לבחור בדרך הטובה מהן ככתוב (שם)  
 ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך. ומתוך שלמד לבחור בחיים  
 משם אתה למד שהזהירם למאוס ולרחוק מדרכי המות. וכן בכתוב הזה  
 אמר סלו סלו, עשו שתי מסילות. האחת מסילת הצדיקים הטובה.  
 והשנית מסילת הרשעים הרעה. ואמר פנו דרך שימו בכל דרך מהם  
 פנות פנות וגבולים שיהיו מפרישין בין שתיהן. כלומר שימו החיים  
 גבולי הדרך הטוב, ושימו המות גבול הדרך הרעה, כדי שיהיה הולך  
 על הדרך הטובה מוקף לכל רוחותיו. ואמר הרימו מכשול מדרך עמי  
 הצדיקים שהם עמי. ולא הזהיר על הרשעים ולא היה חושש להדריכם  
 כאשר עשה בכתוב האחר כשאמר ובחרת בחיים. ולא הוזהר להזכיר  
 דבר אחר. ונמצא הכתוב הזה נחלק לשלשה ענינים. האחד מספר  
 המסילות, ככתוב סלו סלו. והשני גדריהם וגבולם שנאמר פנו דרך.  
 והשלישי תיקון הדרך והסרת המכשול ממנו ככתוב הרימו מכשול.  
 והוא חזר על כל אחד ואחד משלשת הענינים האלה ומפרש  
 אותם ואומר (שם) כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו  
 מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות  
 לב נדכאים. הכתוב הזה מפרש ענין הכתוב אשר לפניו ואת טעמו,  
 כאילו אדם שואל למה אמר הכתוב סלו סלו פנו דרך? והמשיב אותו  
 אומר כי כה אמר רם ונשא. ומפני שאמר רם ונשא כך וכך, בא  
 הכתוב לצוות ולומר סלו סלו. שמלת כי אשר בכתוב השני קושרת  
 טעם הכתוב הראשון אל השני. והמעייין בו עיון יפה ימצאנו מפרש  
 צדקת השם וחסדיו הרבים עם בני אדם. כי הקב"ה נחן לכל בריותיו  
 מגדולם ועד קטנם כל הכחות אשר הם צריכים אליהם, כל אחד  
 מהם כפי חלקו הראוי לו. נחן לגדולי הארץ וצמח האדמה [כת] לשאוב  
 ולמצוץ את ליחות המים המחוברת אל עצם הארץ הנגשים בה

לקנות מהן רטיבות שהוא מהנה להן, והן מחזירין הרטיבות ההוא למזון להעמיד את גופיהן, ואמץ את הכח לבשל את הליחות אשר שואב להתזויר אל טבע יצירת הגוף השואב אותו עד שהוא מרבה את צלעיו ומוציא ממנו פרי שיהיה שארית אחריו לקיים את מינו בעולם. ונתן לכל בעלי חיים כח וגבורה לקיים את צרכיהן בעולם הזה, ולמדם לבקש את מזונם להעמיד בו גופם ולהוציא זרעם הנשאר אחריהם בעולם. ותיקן את אבריהם כפי הצורך לכל אחד מהם. לאוכלי העשב רוח נמוכה וגבורה מעוטה ופרוכה, ולעוף השמים נתן להם אבר וכנף לעלות בהן ולפרוח, ונתן לכל חלושי כח ובעלי פחד רגלים קלות לנוס בהן ולברוח, ורבים מהם מקיימים כהוגן כל צורכיהם, ויש מהם מקצרים ברוב מעשיהן, והמקצר מהם מפסיד על עצמו ואין הקב"ה מענישו ולא מאשימו והוא ית' שמו ברא את האדם והשלימו והתקין כל צרכו אשר הוא צריך אליהם בעולמו. ויש מבני אדם מי שהוא מקיים את כל צרכו כפי המסור בידו והראוי לו, ויש מהם מקצר ומחסר מן הצורך, ויש מהם מוסיף על הצורך ויוצא מן הדרך המתקן לנפשו תיקון, והמפסיד עליו להפסיד, ואלו היה משפט בני אדם בענין הזה משפט שאר בעלי חיים, לא היה הצדיק זוכה בצדקתו, כי לא אשר עשה עשהו לפי תקנתו, ולא הרשע נענש על רשעתו, והיה מספיק לו העתועו בעולם הזה ורעתו. אלא שהקב"ה בגודל רחמיו העדיף טובתו ותנותו על בני אדם, והגדיל חלקם והגביר חקם לתת להם זכות על מעשיהם הטובים ודרכם הישרה, ולהענישם על מעשיהם הרעים ודרכיהם המעקלות, ולא נתן חלק לשאר בריותיו ככבוד הגדול הזה. והיה האדם ראוי לכל ההמון הזה מפני הממשלה והכבוד אשר נתן לו אלהים לרדות על כל בעלי חיים, ככתוב (בראשית א') ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ. ומשם נתחייב האדם להנהיגם ולהנהותם (א) [ולדרוש] את טובותם. כי על התנאי הזה נמסרו לידו אם מקיים את תנאו הקב"ה מנשא את מעלתו, ואם הוא מבטל את תנאו המקום מענישו ומורידו מגדולתו. והכתוב נותן רמו לענין הזה ואומר, כי כה אמר רם ונשא שני שמות נרכקים בתיבות, זו שהיא מדבקת דבר אל דבר ושניהם מתפרשים מענין אחד, כי הרם נשא הוא והנשא רם. וההפרש ביניהם שהאחד אתה מבין אותו בלא לוייה והוא הרם, והוא מדה טהורה ממדותיו אשר המה מיוחסות אל כבודו, כי הרומטיות הוא [לן] לבדו

(א) בכ"י ולרדות

ואינה לאחר בלעדו. והשני הוא שם לוי שאתה מבין בו מדרך המחשבו אל דבר אחר, והוא הנשא אשר הוא משמע נשיאה על אחרים. והמדה הזאת היא ממדותיו הטובות, כשמקשים כבודו והודו אל בריותיו הוא מתנשא ומתרומם על כל בריותיו. ואמר רם ונשא שהרוממות והנשיאות לו לכבוד, ואם יש דבר מתנשא ומתעלה אינו מגיע לרוממותו, ואם רם הוא וגבוה, רוממותו יתעלה שמו הוא מתנשא עליו. ועל זה באו שני השמות האלה דבוקים כאחת בתיבות ואחריהן שני שמות אחרות דבוקין כמו כן בתיבות, שוכן עד וקדוש שמו, והשוכן בכאן אינו מטעם השוכן בארץ או בבית מלשון אשר שכן שם, ולא מטעם המשלים את המעשה ושוכן אחרי השלמתו, מלשון שכנה דומה נפשי. והענין הזה וכל הדומה לו רחוק ממדותיו יתעלה שמו, אבל טעם השוכן בכאן אשר אין נדנד ונענע ולא תמורה ולא הליפין נוגעים. ומפני שמלת [שוכן] משמעת דבר אחר במקומות רבות כגון היישוב והדומה לו כאשר הזכרנו למעלה, תלה בו הכתוב מלת קדוש ואמר שוכן עד וקדוש שמו. השכינות אשר הקדושה ראויה לשמו הקדוש, הוא הנפרש והנכבד מכל תמורה, ויהיה פירושו השוכן עד עולמי עד על סדר פרוש ונפרד שהוא נקדש מהיות לו דומה. והזקק לכנות את השם הקדוש במדות האלו המפורשות למעלה, מפני שהוא בא לדבר על הענינים מדרכי העולם שהם תלויים במדות ההם. והזכיר טובותיו והסדיו אשר הוא [מביא] מענין [זה] לבני העולם במדותיו הטהורות הנזכרות. וכן מנהגו יתעלה שמו כשהוא מזכיר אחת ממדותיו הוא מביא לעולם דבר מענין המדה ההיא והוא שאמר הכתוב (דברים כ"ב) בכל המקום אשר אוכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. מן הענין אשר אוכיר בו את שמי, מהענין ההוא אביא אליך ברכתי. ומשם ראה שהאדם חייב לברך על כל דבר ודבר שהוא בא לידו, ולתת שבה לקונו מעין הדבר ההוא. וכן במקום הזה כדי לפרש המעלה הגדולה אשר נתן לבני עמו, בא להזכיר את השמות הקדושות המעידות על המעלה ההיא, והוא רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו. והוא נקרא בשמות האלה בשמי מרומו, ועל זה היה תולה אותם במאמרו ככתוב, (ישעי' נ"ו) כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו. ואחריו הוא תולה בהן טובותיו והסדיו עם יושבי עולם. ואמר מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח, שכינתו במרומי מרומים וקדושים, והוא כמו כן עם המדוכאים ושפלי הרוח בעולם הזה, כדי להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים. וה



שני השמות לכתות הצדיקים החמימים הנמצאים בעולם הזה. הראשון מהם אשר רוחו שפלה ונפשו נמוכה, ואין לה תאות כל העולם הזה, ואין מחשבותיו והגיוניו כי אם בדרכי העולם הבא, והשני מהם נפשו תאבה להנאות העולם הזה, והוא כובש את יצרו וגובר על תאוותו, ומונע את עצמו מכל טובות העולם הזה והנאותיו אשר הם אסורות עליו לכבוד שמים. והראשון מהם הוא שאמר עליו להחיות רוח שפלים. כלומר נפשו החיה הנקראת רוח חיים אשר האדם דומה לבעלי חיים, שפלה ונכנעת לנפש ההוגה הנקראת נשמת חיים ונשמעת אליה, ובורחת מכל עסקי העולם הזה ואינה שמה לב עליהם. ועל השני הוא אומר ולהחיות לב נדכאים אשר לבם נדכה ונכאה על הנאות העולם הזה, והוא מכניע את לבו וגובר עליו ומכריחו לשמוע לעצת הנפש ההוגה. ובין החכמים מחלוקת בשני האנשים האלה איזה מהן גדול בשבח, ואיזה מהן ראוי לפני המקום לזכות יותר מחבירו. והטון חכמי המחקר אמרו כי התאב להנאות העולם הזה והמתאווה לשבוע מהם והוא כובש את יצרו וכופה את תאוותו גדול מהשני אשר אינו תאב ואינו מתאווה, כי זה טורח ומתעצב, והשני שוקט ורחב לב. וראוי הוא הטורח והעמל להפוך בזכותו מפני טרחו ועמלו. ונותנין משל בענין מן הזקן ומן הבחור אשר יהיו שניהם נמנעים מעבירה אחת, והזקן נמנע מפני חסרון תאוותו, והבחור כובש את יצרו, וכל בני העולם משבחים את הבחור בענין הזה, ואינם נותנים לזקן במעשהו שום שבח מפני שאין נצרך לכבוש את יצרו, והבחור גבר עליו וכבשו. והוא הדין אם יהיו שניהם בחורים והאחד כובש את יצרו והשני אינו צריך לכבוש, אלו הן דברי ההטון המשבחים את המדוכא אשר הוא כובש את יצרו. והמרקדים מהם בענין הזה בחילוף [נותנין] השבח והגדולה לאיש אשר יצרו מתחלה כבוש ונכנע מאליו ומייסר את נפשו והוא הנקרא שפל רוח, ויאמרו כי התאב והמתאווה וכובש את יצרו אחר כן, אינו נצול מן ההרהור, והשני אינו מהרהר כלום. ונותנין דמיון לזה הצדיק הגמור ובעל תשובה הנצחת, כל אחד מהם משובח וזכאי, אלא שזכות הצדיק הגמור אשר לא חטא גדולה ומשובחת, כי זה הוא זכאי מכל פנים, והשני זכאי אחר סליחת העון. ויש מי שחושב להראות מן הכתוב שהם שוים במעלתם, מפני שהוא יאמר בעצמו מרום וקדוש אשכון ואח דכא ושפל רוח, מקדים את הנדכא אשר הוא כובש את יצרו על שפל רוח אשר יצרו כבוש מאליו, ואחרי כן הוא אומר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, ומקדים

את השפל על הנדכא. ומוציא מן הטעם הזה שהם לפני המקום שוים במעלחם, מפני שזה היה מקדים פעם וזה מקדים פעם אחרת.

**והמעייין** בדבר אומר קידם הכתוב ראשונה הנדכא מפני שהיה מקיש רוממותו ומעלת שמו אל סוף המקום אשר הגיע אליו רחמיו הרבים בארץ, והוא סוף העמק, וקרא המקום ההוא דכא מפני שהוא תחת השפל. וכשבא להוכיח זכירת עבדיו ויראיו על סדרם אשר בשמים היה משקיף אחר העולם הזה, הקדים את השפל אשר נשמתו נקייה מכל הרהור ועולה למעלה בלי שום עיכוב, ואחריו הנדכא אשר אינו ניצול מהרהור וצריך הוא לטהר את עצמו מן ההרהור, ואחרי כן יקרא צדיק. ומוכיח הרוח הראשון שנאמר רוח שפלים, והרוח הוא הלווי אל הנשמה, כאמור נשמת רוח חיים. והוכיח בשני הלב הלווי אל הגוף באמרו לב נדכאים, מפני שזה חושש להחיות הגוף. וזה אינו חושש, ואין לנו להכריע בזה יותר מזה. ואחרי כן אמר הכתוב (שם שם) כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. ופי' מלח אריב ברוב המקומות משמעת מחלוקת בין שני אנשים, כדכתי' (רביים ב"ה) כי יהי' ריב בין אנשים. ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק. (בראשית כ"ז) והוא במקום הזה מלשון טענה וראיה. כמו (איוב י"ג) שמעו נא תוכחתי וריבות שפתי הקשיבו אשר פירושו ראיותיו או טענותיו. כן פעולת אריב בכתוב הזה מלשון ראיה וטענה. כלומר לא אהי' דורש מבני אדם טעם שיהיו בו ראויים לזכותו, ולא אטעון עליהם שאינם מתקנים את מעשיהם כי אם להצלחחם, ואין זה גורם להם זכות ואני מעלה עליהם הנאה הזו. ואמר ולא לנצח אקצוף, וכן לא אקצוף על הרשעים שמאבדין את העולם שלא אמציאם דרך סליחה ואפתח להם שערי תשובה. והוא שאמרה תורה לא ידון רוחי באדם לעולם, ורוב המדקדקים מפרשים פעולת ידון מלשון מדון שהוא מריבה, ואומרים כל הדורות אשר לפני המבול אם היה בהם שפל רוח הולך על דרך ישרה היה הקב"ה ממלא ימותם ומאריך שנותם, כאשר מלא הוא דרכו וחלקו המסור בידו ומן העולם הזה ולא היה קונה זכות לעולם הבא, כי לא היה עמלו לכבוד וזכות ולא היה יודע אותו. וכן היה הרשע מהם מת בחצי ימיו ונענש בעולם הזה [על שהוא] מפסיד את מתנתו ומבטל חלקו המסור בידו והוא שאמר לא ידון רוחי באדם, לא אהיה מבקש מהם ראיה שיהיו ראויים לזכות העולם הבא ולענשו. וזה היה דרך בני אדם בדור

המבול, עד שבא אברהם אבינו והבין דרך יראת שמים והיה ראוי לעולם הבא. והוא שאמר הכתוב לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף, לא אריב עם המצליחין את דרכם, ולא אקצוף עם המפסידין אותה, כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. והזכיר רוח לשון יחיד על רוח החיים הנחונה בחיות ובבהמות ובכל נפש החיה הנוהגת מנהג שאין לה זכות ולא חובה. ונשמות בלשון רבים על נשמת האדם הראויה לזכות ולחובה, ונחלקת על מינים רבים.

**ולפרש הענין** הנה אני אומר כי הקב"ה נתן באדם שלשה כחות ויש שקוראין כחות ויש שקורין להן שלש נפשות. האחת הוא הכח אשר בו הוא גדל ורבה כצמח השדה, והשנית אשר הוא מתגלגל בו וממיר את מקומו. וכל בעלי חיים משתחפים עמו בשני הכחות האלה ונקראת רוח חיים. והשלישית שהוא מבין בין טוב לרע ובין האמת והשקר ובין כל דבר לתמורתו וקונה חכמה ודעת. וזאת היא הנשמה אשר הוא מתייחד בה משאר בעלי חיים. אם תהיה הנשמה אשר מתייחד בה גוברת על הרוח החיים אשר הוא משתחף בה עם הבהמה וחיה, ידיה האיש נפרד מן הבהמות ונקרא זכאי וחמים. ואם רוח החיים אשר הוא נפש הבהמית גוברת על הנשמה [שהיא] החכמה, יהיה האיש נחשב כבהמה ונקרא עול ורשע. והגבורה אשר כל אחת גוברת על השני נחלקת אל מינים רבים לפי גודל הגבורה ההיא ומעוטתה. ומכאן היתה ראויה להקרא בלשון רבים. ואמר כי רוח מלפני יעטוף. כי רוח החיים הנמצאת בכל בעלי חיים שהיא נעטפת עלהין כמעיל ומכסה אותן, מלפני היא יוצאה וכרשותי היא נמצאת בעולם. והנשמה יש לה מעלה אחרת, כי נשמת האדם אני עשיתי ונפחתיה באפיו ובשבילה אני מרחם עליו, ומיישר לפניו דרך להצילנו. והוא נותן רצו בזה אל תורתו הקדושה אשר הורידה לעולם לזכות כל המאמינים בה. ואחר שהודיע בכתוב הזה סדרי הצדיקים החמימים אשר הוריד התורה לזכותם בה ולטהרם, הוא מפרש סדרי הרשעים ומחלק אותן לשלשה כחות וכולם הנפש הבהמית גוברת עליהם בעת ילדותם, וכינה ובין הנפש ההוגה מלחמה, ויהי בעת בחרותם עם זקנותם נחלקים לשלשה חלקים, אם הגבורה תהיה ביניהם שוה פעמים ההוגה ופעמים הבהמה ידיה חלק הבינוני הנמצא ברוב בני האדם, ואם תהיה הנפש ההוגה גוברת באחרונה יהיה החלק הנחמד מכל השלשה, ואם תהיה נפשו ההוגה נכנעת וכבושה וטבועה במצולות הנפש הבהמית כל ימיה ולא ידיה לה גבורה כלל יהיה החלק הזה הרשע מכלם. והכתוב

החחיל בכתוב הראשון מהם ואמר, בעון בצעו קצפתי ואכהו הסתר ואקצוף וילך שובב בדרך לבו. הרשע הזה טפני בצעו ותאותו להתנאות טן העולם, הוא עווב דרך האמת ועבודת השם, והמקום קוצף עליו ומענישו, שנאמר קצפתי ואכהו. והוא בעת ההיא מתראה בחשובה בפיו ומסתיר משובה בדרך לבו, ועולה במחשבתו שהוא מרמה את קונו, כרוב אנשים אשר אין תוכן כבדו, ודומה להן שאין המקום פוקד אותם, ועליהם אמר הכתוב (ירמ' ט') בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארכו. וכל שהם נסתרים טן המקום ברשעים הוא מוסיף אף וחיטה עליהם, שנאמר הסתר ואקצוף, הם נסתרים והמקום מגלה אותם בקצפו אחרי כן.

**ואמר** וילך שובב בדרך לבו, על הרשעים ההולכים והשבים על דרכם הרעה, כגון שאומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ואלו הן הכת הראשון. ועל הכת השני אומר דרכיו ראיתי וארפאהו ואנחהו ואשלם נוחמים לו ולאביליו. והאיש הזה הוא אשר נשמתו ההוגה והחכמה נלחמת בכל כחה ובכל לבת עם הנפש החיה, והיא באחרונה גוברת על החיה אשר היתה מתאוה הנאות העולם, והקדוש ב"ה יודע את לבו ומבין את כונתו והוא עוזר אותו וסומך לו, ונותן לו כח לרפא החלי הזה, ככתוב (שם שם) דרכיו ראיתי וארפאהו ואנחהו, שהוא מנהיג אותו ללכת על נכון הדרך, ואשלם לו נוחמים ולאביליו המנוחמים, והניחומים האלה שהוא נותן לו שכר תמורת תאוותו שהיה נמנע ממנה, והו זכות נפשו ההוגה, ולאביליו זכות נפשו החיה, אשר היא אבילה וחרבה שלא מצאה תאותה, ולשון אביליו בכאן מלשון חאבל הארץ שהוא כמעט חרבו. ויש לך להבין מכאן כי הנפש החכמה וההוגה אין לה הנאה בעולם הזה, אבל היא כועסת ומרה על מאסרה, והקדוש ב"ה מנחם אותה ומדבר על לבה, ונותן לה זכות העולם הבא תנוחמין על כעסה ומרירותה. והנפש החיה היא בעלת התאוה והמשתוקקת והחרדה על תאות העולם הזה, ונאבלת וחרבה אם אינה נהנית מהם, ואם היא נכבשת לנפש ההוגה ותחיה כופה תאותה, הקדוש ב"ה מנחם אבילה ונותן שכרה ומטלא חסרונה. ומכאן [אתה] רואה שהקב"ה מוכה את הנפש החיה בזכות הנפש ההוגה על שהיא נשמעת אליה. ומחייב את הנפש ההוגה ומענישה בחובת הנפש החיה, טפני שלא היתה כופה וגוברת עליה.

**ואתה** שים לבך לדעת ולהבין אם אתה רואה בדברי רז"ל זכרון  
דמות העולם הזה בזכות העולם הבא. הווי יודע שאינו  
נאמר כי אם על זכות נפש החיה אשר היא נשמעת לנפש ההוגה, מפני  
שיסוד תאונה היה בהנאת העולם הזה והניחה אותם לכבוד הנפש  
ההוגה הגוברת עליה, ומשם היתה [ראויה] בזכותה דמות העולם הזה אשר  
היתה מתאווה להן ומתרהרת בהן כל ימי היותה בעולם. וכל הצדיקים  
התמימים אשר נפשותיהם היתה נכפפת מאליה ובורחת מתאות  
העולם הזה ומתאות בנפש ההוגה חבור שלם, זכותם מפורש  
ומקודש מכל דמיונות העולם ותאוותיו, והם היושבים תחת כסא  
הכבוד, ותמיד כתריהם על ראשיהם ונהנים מזיו השכינה. והוא  
שאמרו רבותנו ונהנים מזיו השכינה. והוא שאמר בורא נוב  
שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו. פתח  
בניב שפתים שהיא המדה הגדולה והמפורסמת אשר האדם נפרש  
בה מכל הבהמות והחיות והעופות, כי כלם יש להם קול נשמע  
ואין לקולן תנובה ולא טעם ענין. וקול האדם לבדו הוא שיש לו  
תנובה ופרי, ככתוב (משלי י"ב) מפרי פי איש ישבע טוב וגמול ידי  
אדם ישיב לו. ואין פרי פיהו כי אם מלל לשונו וצפצוף שפתיו,  
ובזה הוא נפרש מכל בעלי חיים ובתקונו ובשמירתו חיי עולם. כי  
כן אמר הכתוב ישבע טוב בעולם הזה, וגמולו ישיב לו לעולם  
הבא. וכתוב (משלי י"ג) נוצר פיו שומר נפשו פושק שפתיו מתחת  
לו. כאשר [נוצר] פיו גורם לו טובה ושומר נפשו [כן פושק שפתיו]  
מתחת לו. וכתוב (שם י"ד) פי צדיק ינוב חכמה. ונמצאת חבונת  
פי האדם נותנת לו כל מעלה, ובשמירתה ובתקונה הוא נצל מכל  
רעה. והקב"ה כאשר אמרנו למעלה כשהוא בא לזכור חסד אחד מכל  
חסדיו הרבים אשר הוא עושה לעבדיו, הוא נקרא בשם הגורם לחסד  
ההוא, ומפני שהכתוב בכאן בא להגיד גמול פרי פי האדם לעולם  
הבא, נקרא בורא נוב שפתים. והוא מזכיר אחרי כן המעלה אשר  
האדם קונה בניב שפתיו. ואמר שלום שלום לרחוק ולקרוב, כלומר  
השלום הוא כפלים, יהיה למתרחק מתאות העולם הזה והנאותה  
לכבוד העולם הבא האחר [הוא] העולם הבא העליון אשר בחר ואהב  
אותה על העולם הזה ומצא [בה] אהבה עזה, ותהיה מעלתו מוקפת בשלום  
מכל צדיה ואין בה זמון לעולם הזה מכל צד. ואחר כך הוא  
מזכיר מעלת הקרוב אשר לבו חאב אל עסקי העולם הזה והיה  
חאב עליהן והכריח עצמו לעוונותם יהיה שלום לו אמר המקום,

ומוסיף לו רפואה וארוכה תחת תאותו אשר הניח לכבודו. והרפואה הזאת תהיה שהוא מראה אותו לעולם הבא תחת תאותו שהיה מתאוה בעולם הזה דמיונות יפות מהן ומשובחות עד אין קצב, והנאות רבות שאין בה לא עצב ולא מכאוב. וכל הנאות העולם הזה הן מזונות ונדבק אליהן עצבון ומכאובין וצירים וחלאים, וכל הטובות אשר הקב"ה מראה לצדיקים לעולם הבא אין להם שום דופי. כגון מרגלית חשובה וצורת זהב ומנורה של זהב ושלחנות של זהב ושל כסף מלאות כל טוב וכל מעדנים, וכל שאתה מוצא בדברי הקדמונים מן הדומה להם, כלם יהיו נראים לצדיקים הטובים הכובשים את יצרם אשר לבם נוטה אל טובות שבעולם. אבל הצדיקים החמימים אשר כל האותם והנאתם יראת שמים ועבודתם, אינן צריכין לזכותם לעולם הבא אל שום דבר מכל דמיוני העולם הזה. ועל זכותם נאמר (תהלים ל"א) טה רב טובך אשר צפנת ליראיך. וכתוב עין לא ראתה וגו'.

**ואחר** שהזכיר והשלים מעלת הצדיקים לעולם הבא, בא להזכיר מתחת הרשעים ואומר (ישעי' נ"ז) והרשעים כים נגרש

כי השקט לא יוכל ויגרשו טימיו רפש וטיט. כאשר הים כשהוא סוער כל מימיו נגרשים ונרעשים ואין נכרתים ולא נפרשים, כן נפשיות הרשעים מתערבות יחד ומתלכלכות ובמצולות תועבות האדם טבועות ואין אחת מהן נכרת מאחותה לעולם הבא כבעולם הזה, ולרע תהיה אחריתה לעולם הבא. וכאשר תוצאות סער הים רגשו רפש וטיט כן יהיה סוף הרשעים, ואחריתם תמהון לב ודאבון נפש. והוא (א) [חוחם] את הפרשה בגיורה התומה עליהם שאין להם חלק טוב כל ימיהם, ככתוב (שם שם) אין שלום אמר ה' לרשעים. גור עליהם שיהיה שלום אובר מהם ואינו ראוי להם לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. ולא ראה להזכיר שמו הקדוש בכתוב הזה להודיע שאינו אדון להם ולא משקיף עליהם, ואמר אלהי שמו הקדוש הלז על עמו ויראיו, והכתוב מדבר על לשונם כאלו הצדיק והירא אומר אלהי הנותן לי שלום הוא גזור על הרשעים שאין להם שלום. והוא שאמר הכתוב (משלי י"ו) כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה. כל בריות הקב"ה ומפעליו הם ברואים לענין הראוי להם, והראוי לרשע היא הרעה, והקב"ה הכינה לכבודו הטוב והחיים והמות. ובפרשה הזאת הראה הכתוב שחי המסלות אשר צוה

לסלול אותם, ונתן פינה וגבול לכל מסלה מהן. המסלה האחת דרך הצדיקים, השלום בה נעדרה ונכפל. והמסלה השנית דרך הרשע, אשר השלום ממנה נאבד ונחדל. והוא שאמר הכתוב סולו סולו פנו דרך. וכתוב הוזה אומר הרימו מכשול מדרך עמי. והוא מלמד סדר הרמת המכשול בפרשה אשר הוא פותח בה. ואומר קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאותם. וצוה אותך להרים קולך שלא תהיה נושא לא לגדול ולא לקטן פנים, ואל תהי נמנע בתוכחתו ככתוב קרא בגרון אל תחשוך. אל תהי חושך עצמך מהגיד לעמי פשעם.

**ואתה** למד שני כללות גדולות מררכי ארץ במשפט התוכחה. הכלל האחד שאין לך להוכיח וליסר כל אדם כי אם אדם אשר בו ריח תורה ויראה, והוא הראוי מעם ה', כאשר אמר והגד לעמי פשעם, ואשר אינו מעמי אי אתה רשאי לקרוא לו ולהוכיחו. כאשר אמרה התורה הוכח תוכיח את עמיתך. ללמדך כי אשר איננו עמיתך אי אתה חייב להוכיחו. והוא שאמר (משלי י"ד) יוסר לץ לוקח לו קלון ומוכיח לרשע מומו. והאנשים אשר אי אתה מוזהר להזהירם מן הכתוב הוזה הלץ והרשע. והלץ הוא תמורת החכם. ככתוב (שם י"ד) בקש לץ חכמה ואין. כלומר הושב בנפשו שהוא מבקש חכמה ואינה ראויה. ויהיה הלץ תמורת החכם והסכל בעניניו ומפני חמהו נפשו ועורו עין לבו אינו שומע למישרו ולמוכיחו, והוא מחזיק ברעתו ומוסיף קלון בעיני כל רואיו. ועל זה אמר (שם) יוסר לץ לוקח לו קלון, והכיניו חוזר על הלץ, כלומר לוקח לו קלון הלא מפני שאינו מתיישר מדברי יוסרו. ואם תאמר שהכניו חוזר על היושר יהיה משמעו יוסר הלץ לוקח לנפשו קלון. והענין הלץ והרשע שהוא מכיר את רשעתו ומתחזק בה. ומכאן אמר (שם) ומוכיח לרשע מומו, אתה מודיעו את מומו אשר הוא יודע אותו ואינו נשמע לך. ובכתוב הוזה הודיעך שאין התוכחה מועלת ללץ ולרשע. והכתוב אשר אחריו מודיעך מכאן מה אתה קונה בתוכחתם. ככתוב (שם) אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאחבק. והוא הדין לכל יראי שמים ואפילו אין בו חכמה. ואתה מבין מכאן אי זה אדם חייב תוכחה ואי זה אתה מוזהר מלהוכיחו. והוא הכלל הראשון משני הכללות שאתה למד מן הכתוב וכאשר הוזכרו למעלה. והכלל השני הוא איור

דבר אתה ראוי להוכיחו ולמי אתה מוכיחו. והכלל הזה אתה מבין אותו מתוך מה שאמר הכתוב (ישעי' נ"ז) והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאותם. והפשע הזה הוא טעות הפה והדבור. והחטאת הוא המעשה. ואשר אמר עליהם עמי הם יראי אלהים, הראויים להתלוות אליו, ובית יעקב חטאתם. ויעלה בידך מזה כי אתה חייב להזהיר כל אדם ואפילו הירא והחמים מכל טעות שהוא שוגה בלשונו ובדבר פיו. ואין להרהר אחר הצדיק במעשיו ואפילו אתה רואה אותו עובר עבירה מפני שהוא מייסר עצמו ונאנח על חטאתו. והוא שאמרו רז"ל (ברכות י"ט) אם ראית תלמיד חכם עובר עבירה כלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה, כלומר שהוא מתנחם מאליו ועושה תשובה ואי אתה רשאי לביישו. אבל שאר יעקב אתה חייב להזהירם על כל דבר שאתה חושד אותם בו, ככתוב ולבית יעקב חטאותם בלשון רבים על כל דבר ודבר, לעמי פשעם לברו בלשין יחיד. ובידוע שחובת בני אדם הם העונות ופשעים וחטאות. והעונות הם מצד הלב והפשעים טעות הפה והחטאות קילקול המעשה. והזכיר הכתוב מהו פשעים וחטאות ולא הזכיר העון אשר הוא בלב ומעלו והוא הקשה בכלן והוא גורם לקצף כאשר אמר בתחלה (ישעי' שם) בעון בצעו קצפתי ואכרו. הקצף והטרי העון גורם להם והוא המכשול, ככתוב כי כשלת בעוניך, ואם היתה כוונתו להרים המכשול ככתוב הריטו מכשול מדרך עמי היה לו להזהיר מן העון אשר הוא היה המכשול בפירוש עם הפשע וחטאת אשר הזכיר מהן. ויש לנו לומר בתירוץ הטענה הזו שאין דרך בני אדם דרכו של בורא יתעלה שמו יודע כל סתרי לב, ואינו מעניש אדם על הרהרו אשר הוא טהרהר בלבו בעולם הזה אם אינו מוציאו למעשה או בפה או בידים, ואם אדם טועה בפיו או במעשה שלא בכונת לבו אינו נענש מהמקום, ונמצא העון ההוא גורם לעונש והוא המכשול לפני המקום נדבק אל המעשה בפה או ביד, ובני אדם רואין את המעשה ואינם יודעים סתר הלב כדכתיב (שמואל ב"ב) כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, וכשאדם רואה את המעשה היה לו לחוש שמא הלב מסכים עם היד או עם הפה, ומפני זה מתחייב בדבר על הדבר הנגלה לו להוכיחו ולהריטו ככתוב הריטו מכשול, ואין לו לבקר אחר הלב. ומכאן אנו רואים שאין לנו לחשד איש אשר החשדה בדבר רע רחוק ממנו, ולא לבייש את המחייש מעצמו. כאשר אמרו רבותינו אל תהרהר אחריו שמא עשה תשובה. וכבר עלו בידך



שלשת הענינים המסודרים בכתוב הראשון, והו מספר המסלות  
 וגדריהן והרמת המכשול מהאחת, והכתוב בא אחרי זאת לפרש  
 דרכי בני אדם בעבודת השם, ואמר (ישעי' נ"ח) ואותי יום יום  
 ידרשון ודעת דרכי יחפצון כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלהיו  
 לא עוב, ישאלוני משפטי צדק קרבת אלהים יחפצון. וכל בית ישראל  
 המאמינים בתורה והמתאווים להלך בדרך ישרה, אלא שרובם אינם  
 מכוונים אותה והם תועים מן הדרך משני פנים, מהם פונה מן הדרך  
 מפני שיצרו הרע גובר עליו, ומהם פונה ממנו מפני שאינו מכיר  
 ואינו יודע סדרו. והראשון ראוי לייסר ולהוכיח, והשני ללמד ולהודיע.

**והכתוב** מפרש הענין הזה ואומר ואותי יום יום ידרושון, ותיבת  
 ואותי בכתוב הזה היא מדבקת אותו בכתוב אשר לפניו, כלומר אשר  
 צויתך להגיד להם פשעם וחטאתם, מהם דורשים ואינם דורשים  
 את הדרך שנאמר ואותי יום יום ידרושון, ויש מהם חפצים ואינם  
 עושים מפני יצרם הרע הגובר עליהם, שנאמר ודעת דרכי יחפצון,  
 ואשר אינו מכיר את הדרך הישרה כגוי אשר צדקה עשה  
 ומשפט אלהיו לא עוב, והם לפי מחשבותם העולה בלכם ישאלוני  
 למשפטי [צדק] קרבת אלהים יחפצון מפני טעותם במחשבה הזאת הם  
 מתעוללים לפני המקום. ואמר למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו  
 ולא חדע. ונראים כמתרעמים על המקום שאינו מקשיב אליהם.  
 והוא יתברך שמו נוף בהם ואומר, אלו הייתם עובדים כראוי  
 וצמים לפני כהוגן, הייתם נשמעים וכל חפציתם לכם נמצאים וכל  
 חובותיכם נסלחים. ככתוב הן ביום צומכם תמצאו חפץ וכל  
 עצביכם תנגושו. והוא שב אחרי כן להשיב ולהוכיח כל אחד מהם  
 תוכחת הראויה לו, ומתחיל באשר יצרם מתגבר להם, ומעיוזים  
 פנים לפני המקום ומתרעמים שאינו מקשיב אליהם. ואומר הן לריב  
 ולמצה תצומו להכות באגרוף רשע לא תצומו כיום להשמיע במרום  
 קולכם. כל אשר יצרם גובר עליהם אינו מניח אותם לכיון את לבם  
 בתעניתם מפני הרחורים בדבר אשר יצרם הרע פונה אליו. והבאים  
 מהם לכבוש את יצרם ולהכניעו אינן יכולין אותו ונוקק לריב עמו,  
 אם כה אמונתם גובר עליו ומכניעו הם נצולים מן העון אשר היה  
 בידם ויהיה סליחות עונם הוא סוף זכותם, ואם אינם יכולים להכריחו  
 יהיה תעניתם מוכרת עונם. ונמצא שאין אחד מאשר יצרם גובר עליהם  
 ראוי להיות תעניתו מקובל אם אינו מכריח את יצרו ומתנתחם על  
 רעתו ושב ממנו. והוא שאמר הכתוב, לא תצומו כיום להשמיע במרום

קולכם, אם צומכם בענין הזה אין קולכם נשמע. זו היא תוכחת האיש החוטא אשר יצרו גובר עליו ולמתראים בעבודת השם וכל בעלי היוהרה אשר אין תוכן כבודן ולכל הבאים להלך על הדרך ואינם מתכונים אותו, הכתוב שואל על דרך החיטה ואומר, הכזה יהיה צום אבחרהו יום ענות אדם נפשו הלכות כאגמון ראשו ושק ואפר יציע הלזה תקרא צום ויום רצון לה? אין הצום המוכהר לפני המקום שיהיה אדם משפיל את קומתו וראשו ויהיה מביט אל הארץ בעיניו ומציע עפר ואפר תחתיו ומראה לבני אדם את נפשו מתאבל ומתעצב, והמקום יודע שהוא משקר ומכזב, והוא מונע פיו ממאכל וממשחה ואינו מונע לבו. בתחלה אמר בעון בצעו קצפתי ואכהו. הקצף והמכה העון גורם להם והוא המכשול שנאמר כי כשלת בעונך, וכתוב הרימו מכשול מדרך עמי.

**והכתוב** הוזה תולה צורת הצום והרצוי המוכהר לפני המקום, ואומר הלא זה צום אבחרהו פתח הרצבות רשע החר אגודות מוטה ושלח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו. והוא מדבר בכתוב הזה עם האיש אשר יצרו גובר עליו ומכריחו בעת התענית וביום הצום, ואינו מניחו לכזין את לבו, והוא אשר אמר עליו הכתוב הן לריב ומצה תצומו. והם האומרים אחטא ואשוב ואין המקום מספיק בידם לעשות תשובה. והאומרים כמו כן אחטא ויום הכפורים מכפר, לכלם נוף ומזהיר. ותחת כל ענין וענין שהם טועים בו, הכתוב נותן להם ענין אחר שהיה מוכה אותם אלו היו אוהוים בו. תחת שאמר להלך להכות באגרוף רשע, הוא אומר בכאן פתח הרצבות רשע, כלומר אין צומך מקובל כל זמן שאתה מהרהר לקשר קשר רע ולהכות באגרוף רשע. אבל אם אתה טהור מטך כל הרצבות רשע שהוא קושי ערפס והרהור לבס, תהיה זוכה לשמוע ולקבל. ותחת שאמר להלך הן לריב ומצה תצומו, הוא מצוה לרחק מן הריב ומכל עולה. ככתוב החר אגודות מוטה. וכתוב וכל מוטה תנתקו. החר אגודות מוטה, שתהיה מביא שלום בין שני אנשים נצים שהם אגודים ואחודים זה בזה להריב ונוטים מן הדרך. וכל מוטה תנתקו שתהיה נותק מתוך לבך ומחשבותך כל דבר שאתה נוקם ונוטר לחברך, ואתה נוטה במעשיך זה מדרך ישר. ואמר שלח רצוצים חפשים, רמו על נפשות האנשים האלה אשר הם אסורות בעול היצר ומשעבדות תחת ידו שתהיה משלח אותם מתחת שעבודו ופודה אותם מעול ממשלתו, ובעת ההיא יהיו כל מוטות הרשע נחוקות ושבורות.

והנפשות הרצוצות ביד יצר הרע נעזרות. והכתוב אומר אחרי כן הלא פרום לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם. והכתוב הוה מלמד לך דרך הענוה והצדקה לכל החפצים בה או המבקשים אותה ואינם יודעים מקומה. ותחת שאמר להם לפנים יום ענות אדם נפשו, אומר הלא פרום לרעב לחמך. אם אתה מענה את נפשך ומרעיב את בשרך לא תחשב לך לצדקה עד שתהיה משביע רעבים. ותחת שאמר הלכוף כאגמון ראשו הוא אומר ועניים מרודים תביא בית, אין העבודה והיראה שתהיה כופף את ראשך ומכאיב את תוארך, כי אם שתהיה מביא כפופים ועניים מרודים אל ביתך, ומעלה מלבם כל אנחותם כפי יכלתך. ותחת שאמר ושק ואפר יציע, הוא אומר כי תראה ערום וכסיתו. לא יעלה על לבך שאני מוכה אותך מפני שאתה לובש שק ומציע אפר תחתך, [אף] אם אתה רואה מחבריק איש ערום ואתה יכול לכסותו ואין אתה מכסהו, או מך ודל ואינך מחזיק בידו. ואמר בחתימת הכתוב ומבשרך לא תתעלם, ורוב המפרשים מוציאים ממנו שחייב אדם לעשות חסד עם קרוביו ואנשי ביתו שהם עצמו ובשרו יותר משאר בני עמו, וזה דבר ברור וידוע, ויכול להדרש ממקומות רבות. וכל הענין המדויק אתה יכול לפרש ומבשרך לא תתעלם בשרו וגופו שמש, כלומר אל תהיה מעלים עיניך מבשרך, ואל תהי מרעיב אותו יותר מדאי. כי כאשר אתה מצווה על הרעב לחוס עליו להשביעו, ששם אתה מבין שאין לך להרעיב עצמך ולהחליש את בשרך, כי לא צוך המקום להרעיב בשרך כי אם לענות עצמך, ככתוב (במדבר כ"ט) ועניתם את נפשותכם. ועיני הנפש הוא שתהיה מונע אותה מכל הרהורי העולם ותענוגיו ותאוותיו הרעים, כדי שתהיה נפשך מופרשת מכל עסקי הבשר ומכל טובות העולם הזה, ומסתכלת בקדושת העולם העליון ונפלאותיו החמדות והטובות. ומפני שאין נפש כל אדם נכנעת כראוי כל זמן שאין הבשר מדלדל ומתענה, היינו מצווים לענות הגוף והבשר יום ענות הנפש. ואתה ראה כונת המצוה תחלתו היה לענות את הגוף ולהצמיאו, ויש לך על זה ראייה מן התורה שהתירה לך להאכיל את החולה ואת החליש, אם אתה מפחד עליו שלא ימות, אבל לא התירה להקל מעיניו ההוא הוא הנפש, ויהיה לך לומר כי המענה נפשו בשאר הימים אשר אין מצוה להתענות בהם, והיה העניתו אשר הוא מענה את נפשו שהוא שומר פיו ולשונו מכל דברי הבל וריק, ומדריכם לדבר חכמה ותורה כפי היכולת, ויהיה מענה

לבו וקרכו מלהרהר ולהגות בעסקי העולם הזה, ויהיה מכניעם ומלמדם להרהר בגבורות שדי ונפלאותיו, ואינו מונע את נפשו כל ימיו מטאכל ומשחה טהור, יהיה נחשב לו כאילו הוא צם ומתענה כל ימיו, ואם יהיה מרעיב את גופו ואינו מענה נפשו יהיה בעיני החכמים נענש על רעבון נפשו, ואין לו זכות מתעניתו. ואתה רואה בעולם הזה אנשים שהם מתאזים להלך בדרך ישרה, והם מענים את גופם מן המאכל ומן המשחה כרוב ימיהם, ואינם מענים את נפשוחם, אבל הם ממהרים בימי תעניתם להתעסק בעסקי העולם הזה, על כל דרך שהוא מודמן להם, ואין עוצמים את לשונם מדברי הבאי וענינים אשר יוכל להביאם לידי גנאי, והאנשים האלה בעיני כל החכמים שומרים את הטפל ומניחים את העיקר. כי העינוי והרצוי לפני המקום שהסתענה יהיה רחוק מכל טנופי העולם הזה בלב ובפה, וכל אשר הנפש משתמשת בו בהרהורה וכדבורה, ואין לגוף שלטון עליו, יהיה טהור ונקי ביום התענית. ועל דמות התענית הזה הכתוב הזה מדבר, ואינו חושש לרעבון הגוף ולא להשביעו, כי אינו מדבר כאן מהתענית אשר הוא מצוה עליו מן התורה, כי אם על תענית היחיד, ועליו אומר משרך לא תתעלם. לפי שהוא טוען בדבר הזה על הקובעים תענית לנפשם שלא כדרכו ולא כמצותו ומרעיבים כל ימיהם את בשרם ואינם חוששים לעינוי הנפש, והם אומרים למה צמנו ולא ראינו? כאילו אינם משתבחים לפני המקום על הימים אשר מצוה מן התורה להתענות בהן, כאשר אינם משתבחים באכילת מצה בפסח, ולא בשמיעת קול שופר בראש השנה, אבל הם משתבחים לפנינו בעינוי בשרם שהם מחמירים בו על נפשם שלא מן התורה, ומשתבחים לפני המקום ואומרים, למה צמנו ולא ראינו ענינו נפשנו ולא תדע? והוא אומר להם אילו הייתם משביעים רעבים היה רצוי לפני יותר מרעבון נפשוחם אשר אינו כהוגן, לפי מדת החכמה אשר לפני אשר אני מרחם על הרעבים והצמאים ומצוה להשביעם ולהשקוחם, כן אני מצוה ברעבון נפשכם, ואינו מרחם עליכם אשר אינו כדרכו, אבל אני מרחם עליכם בעינוי הנפש ושמירתה מתענוגי העולם הזה, ואני מצוה אתכם לחוש על רעבון גופכם כאשר [אתם] חוששים לרעבון אחרים. וחכמי המדע אומרים כי נפשות הרשעים אסורות הן בידי יצרם הרע, ואם הרשע הרוצה לעשות תשובה מרעיב את בשרו ומצמיאו טוב יחשב לו ומצוה גדולה, לפי שהוא בא להכאיב את יצרו הקשה ולהכניעו ולהמציא רוחה לנפשו האסורה בידו, ואינו יכול להצילה אם אינו מחליש כח הגוף

ומכאיב את הלב הערל, ואין דרך הצדיקים לעשות [כן] כאשר נשמתם ונפשם ההוגה גוברת על יצרם ותאות בשרם מסורה בידם, וכל שכן בימי זקנותם וחלשות כהם, אין להם לענות את בשרם יותר מן הראוי, ועליהם לחוש על הגוף והבשר אשר הם שולטים עליו [לכלי הרע] אותו שלא לצורך מצוה או כדומה לה, כי אין רצון המקום להרעיב את הגוף ולהחלישו, כי אם להכניע את הנפש הקשה והמתעקשת, והוא אשר צוה לענותה. ואם הגוף יהיה גובר עליה אתה חייב בעת ההיא להציל את הנפש ממאסר הגוף ותאותו, ואם הנפש גוברת אין לך לחוש על הגוף, והוא שאמרו רבותינו (בבבא מציעא ד' ע"ב) כל תענית שאין פושעי ישראל מתעניין בו אינו תענית. אמרה תורה בנויר (במדב' ו') וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, ללמדך שאין עבודת השם בגוף והבשר, כי אם כנשמת האדם ונפשו ההוגה להיות כל עסקה והגינה בגבורת ה' ויראתו, ולהחזיק בחכמה אשר היא תלמוד תורתו.

**ובפני** שרוב בני אדם פושעים כנפשותם ואינם מכירים חסרונם ורעתם, ולא מבינים דרך העולם, וראו רבותינו ע"ה לזרז כל העולם לגזור תענית על הצבור בעת הבצורת והצרה כדי להכניע הלבבות הערלות והקשות, ויהיה כל שפל רוח ונדכא לב לעזור להם בתעניתו וגורם אולי להיות תפלתם נשמעת עם תפלתו. ואחרי זאת בא הכתוב לפרש לכל אחד ואחד משני האנשים הנזכרים למעלה סדר זכותו, אם הוא נשמע לדברי המקום ומצותו אשר צוה אותו. ואומר או יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקך. תחלת הכתוב הזה תלוי באיש אשר יצרו גובר עליו והוא אומר לו אם אתה מפתח חרצבות רשע ומתיר אגודות מוטה או יבקע כשחר אורך, יהי אורך אשר הוא זכות מעשיך מתחיל לזרוח כעמוד השחר אשר הוא בזמן על ביאת האור לעולם, וארוכתך מהרה תצמח, ורפאות חלייך מן היצר אשר היה גובר עליך מהרה תצמח, תמצא סליחה וכפרה, ואחרית הכתוב תלוי באיש המתענה בכפיפת הראש והצעת אפר. ואומר לו אם תפרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית או יהיה צדקך הולך בעולם הזה וכבוד ה' יאספך לעולם הבא. [וע"י] המעשה הזה יהיו עונות האנשים מחולות וזכותם מעותד להם ושמור לעולם, אלא שאינם ראויים עד עתה לשפוך חננה לפני המקום על נפשם, והוא מלמד אותם הדרך המביאה אותם להשמיע תפלתם. ואומר להם או תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני אם תסיר מחוכך מוטה שלך אצבע ודבר און. והכתוב הוא מוקדם ומאוחר, וסדרו

על פי טעמו, אם תסיר מתוכך מוטה שלח אצבע ודבר און או  
 תקרא וה' יענה. והוא הזכיר בכתוב הוזה עונות ופשעים וחטאות, ומלמד  
 שאין תפלת אדם נשמעת עד שיהיה פרוש וטהור מכל אחד מהם,  
 אם תסיר מתוכך מוטה מן העונות שבתוך הלב תסיר כל הרתור  
 רע וכל מחשבה רעה מתוך לבך, שלח אצבע חטאות שהן מעשה  
 האכזרים שלא תהיה חורש על רעך רעה לא על ידך ולא על שלוחך,  
 ודבר און שהן פשע הפה שתהיה נזהר מלדבר על בני עמך דבר און או  
 שקר או עולה בפיך. כל הוזהרה אשר בכתוב הוזה היא בדברים הגלויים  
 לבני אדם, והם משבחים הנוהר בהם, ובכתוב אשר לפניו בדברים  
 הגלויים לפני המקום ורצויים לפניו, ללמדך כי הזכאי לפני המקום  
 אין זכותו שלם, אלא עד שיהיה זכאי לפני עמו. ככתוב  
 (במדבר ל"ב) והייתם נקיים מה' ומישראל. אם היה נקי לפני  
 השם ולפני עמו יהיה קולו נענה ושועתו נשמעת. ככתוב או  
 תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני. ומכאן אמרו רבותינו ע"ה  
 לא כל הרוצה ליטול את השררה יטול. ותאמר מכאן אין כל אדם  
 ראוי להתפלל לפני המקום [אלא] תפלת תחנונים שאינה קבע, מפני  
 שאין הקב"ה מקשיב לתפלת האדם לפי רצון המתפלל כי אם לפי  
 רצון בוראו, כדכתיב (ההלים צ"ד) ואני תפלתי לך ה' עת רצון, עד  
 שיהיה רצון מלפניך. ומי יודע אם [לא] תהיה תפלתו סוכרת עונו,  
 כדכתיב (מלכים ב' כ"ד) באתה אלי להזכיר את עוני, ואמר אחד מן  
 החכמים אל ימלאך לבך לשפוך האכף לפני המקום על יסודין  
 הבאים עליך, אבל הוי סובל אותם אולי יהיו מקילין מעוניך. ומי  
 יודע אם הם. [אינם] באים להציל מצרה שהיא גדולה מהן. כדכתיב  
 (משלי ג') מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בחוכחתו. והוא שיהיה  
 כחסיד הוא נוחו ערן נחום איש גם זו, ואומר בכל מקרה  
 שהיה קורה אותו בעולם הוזה אומר גם זו לטובה כפי בטחונו  
 שהיה בוטח שכל גורותיו יתעלה שמו הם לטובה ולרחמים,  
 ככתוב (ההלים קמ"ה) ורחמיו על כל מעשיו. ואם הוא מתפלל תפלה  
 ותחנונים לדרוש מחילה וכפרה על פשעיו ועונותיו אחרי שובו מהן  
 ונחמתו עליהם, יש לו להאריך בתפלה ולשפוך חחנה, ואין זה דומה  
 למתפלל למלאות את שאלתו ולהפיק את רצונו בעולם הזה. והכתוב  
 אחרי כן מפרש מעלות החכם העוזר את בני דורו בחכמתו, ואומר  
 ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע. אחרי שהודיע זכות המסיר  
 מתוכך מוטה כאשר נתפרש בכתוב אשר לפניו, הוא מפרש זכות

חכם המוכח אחרים, ואומר ותפק לרעב נפשך, והרעב בכאן הוא  
 התאב ללמוד תורה, והוא נקרא צמא במקום אחר, שנאמר  
 (ישעי' ג"ה) הוי כל צמא לכו למים. מפני שיש לומד תורה בקטנותו,  
 ואתה צריך להדריכו בדרך האמונה וללמדו תורה, והוא הנקרא צמא,  
 והמאמין בתורה ומקבל אותה והוא חאב ומתאוה ללמוד אותה, הוא  
 הנקרא רעב. והתורה נקרא בר, כדכתיב (משלי י"ד) מונע בר  
 יקבורו לאום, והאמונה בתורה נקראת מים, ולמה נקרא בר  
 מפני שיש מבעלי חיים מי שהוא ניוון מן המים לבדו ואינו צריך אל  
 הבר, וכל שהוא ניוון מן הבר צריך אל המים, כן כל בעלי תורה אם  
 אינם מחויקים באמונה אין תורתם מועלת להם, כי לא נתנה ללמוד  
 וללמד בלבד, כי אם לשמור ולעשות וללמוד וללמד. והעושה והשומר  
 ואינו מלמד טוב וישר מן המלמד ואינו עושה. והוא מדבר בכתוב  
 הזה על לומד התורה ומאמין בה אשר הוא מלמדה למי שאינו  
 מאמין. ואמר הכתוב ותפק לרעב נפשך, כאילו אמר חכמתך כי  
 חכמת האדם היא הנפש אשר נפרש בה מכל בעלי חיים, ופירושו  
 של ותפק במקום הזה עזר ומתנה, מלשון ויפק רצון מה' אשר פירושו  
 יעזר ברצון או ינתן לו רצון מה'. ואתה מצווה בכתוב הזה להפיק  
 חכמה לכל דורשיה. ואמר ונפש נענה תשביע, ולהלן הוא אומר  
 הלא פרוש לרעב לחטך על הצדקה לרעבים ללחם, ועל למוד אמר  
 ונפש נענה תשביע, כלומר הנפש העניה מן החכמה תשביענה.  
 ואם תעשה כן והיה אור חכמתך זורח בחשך, שנאמר זורח  
 בחשך אורך. תהיה מאיר את החשך אשר היה בלבו. כי האויל  
 יושב בחשך, וכל מעשהו חשך. ככתוב (קהל"ב) והכסיל בחשך  
 הולך. ואם אתה מלמדו חכמה תהיה מאיר את חשכו, ואפלתך  
 כצהרים, על החכמה הגבורה בלב החכם, אם הוא מסתיר אותה  
 בתוך לבו ואינו מלמדה, תהיה חכמתו זאת כאילו היא יושבת  
 באפלה, וכשהוא מודיעה ומגלה אותה לכל דורשיה, תהיה גלויה  
 וזהירה כשמש בצהריים. והוא מפרש זכות תלמוד תורה ואומר  
 ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך ועצמותיך יחליץ והיית כגן  
 דוה וכמוצא מים אשר לא יכובו מימיו ובנו סמך חרבנות עולם מוסדי  
 דור ודור תקומם, וקורא לך גודר פרץ משובב נתיבות לשבת. שני  
 הכתובים האלה נותנים למרביץ תורה ומלמד חכמה ארבע מעלות בזכותה.  
 המעלה הראשונה מהן, ונחך ה' תמיד, אתה מנחה אחרים ימים  
 מספר בלומדך אותם, והקב"ה ינחה אותך ימים שאין להם מספר

ולא קצבה ולא אחרית ולא תכלה, וזהו טעם תמיד. ואתה למד  
מכאן שהמרבץ ומלמד התורה והחכמה יתקיים הוא כל ימי העולם  
ואינו נאבד, ואם אדם, מעלה ידו מן הלמוד ונמנע ממנו באחרונה  
מעשהו הראשון אשר רבץ יהיה קיים בידו ואינו אובד ממנו לעולם.  
וברור הוא הדבר הזה מפני שרוב המצוות אשר אדם עושה אותם  
אין להם קיימא בעולם הזה אחרי עושיהן, כגון המקיים מצות  
סוכה ולולב וחמץ או מצה בפסח וכנהנה רבות, הוא עושה מצוה  
שהומן גרמא ועוברת בעבור זמנה וקונה שכר עליה בזמן עשייתה,  
ואם הוא מולול בה באחרונה הוא קונה עון ומאבד זכותו הראשון,  
והמלמד את החכמה מביא לעולם דבר שיש לו עמידה וקיימא  
ותחיה בה נפש אדם שהיתה נחשבת כבהמה, ואם הוא אחרי כן  
נמנע מלהקנות לאדם אחר תורה הוא עובר עבירה או עושה שלא  
כהוגן במעשה הזה האחרון אבל אינו מאבד את זכותו הראשון, אבל הוא  
נמצא בעולם קיים ועומד וקונה שכר לעולם ועד. וכל אנשי בינה  
ומדע מודים בראיה הזאת. ועליה אמר הכתוב ונחך ה' תמיד והשביע  
בצחצחות נפשך ועצמותך יחליץ, תחת שאמר לו ונפש נענה תשביע.  
והוא מטיחו להשביע נפשו בעולם הבא בצחצחות הצחות והצמא  
בעולם הזה, יהיה נותן לו חליצות לעצמותיו שאין רמה וחולעה  
שולטת בו, וזו היא המעלה הראשונה אשר המקום נותן לאנשי  
אמונתו ומלמדים בלא רמיה תורתו, ונעסקים במלאכתו, והוא זכותם  
לעולם הבא. והוא אומר [אחר] כן בכתוב הזה ונתן להם [עוד] מעלה  
אחת שהם קונים אותה בעולם הזה, ואומר והיית כגן רוה וכמוצא  
מים אשר לא יכזבו מימיו. כאשר הגן הרוה מוציא פירות וצמחים  
נאים ואינו חסר מריותו ולא חסר משיקויו, ומוצא המים הרבים  
משקים שדות וכרמים ומימיו [לא] נמעטים ולא נכזבים, כן  
משקה מימי התורה והנוטע ורועי החכמה, עושה חסד ואמת עם  
הצמאים אליה ורעבים, ומימי תורתו וחכמתו נובעים בידו ורבים,  
ואלו הן שתי המעלות אשר בכתוב הראשון. ובכתוב השני,  
ובנו טמך חרבות עולם מוסדי דור ודור תקומם. העולם הזה  
מתקומם בחסד ובמשפט, ואין האמת והמשפט נודע כי אם מדרך  
התורה המפרשת דרך סדר העצה והתושיה והאמת והמשפט [ואם]  
בית החכמה נמצאת בעולם, תהיה החכמה והתושיה והאמת והמשפט  
גלויים וידועים, ואם העולם נוהג בהם יהיה [העולם] מתיישב ומתקיים  
כהוגן וכשורה. ונמצא המרבץ את התורה והמלמדה לרבים גורם



הוא לבנין התרבות ולקומם כל המקומות המיושבות עד שיהיה היסוד המיוסד בדור הזה עומד וקיים לדור הבא אחריו כל זמן שהחכמה המיסדת את הבנין מווסנת ונכונה כאשר היחה בראשונה, וזאת המעלה השלישית. ועל המעלה הרביעית אומר וקורא לך גודר פרץ משובב נתיבות לשבת, אם החכמה היא המיסדת את הכית והמחכנת את מעמדו, אין שם המעשה ותושבתו נקרא עליה לכה, אבל העיקר הוא נקרא עליך ומיחס אליך, שאתה פירשתה אותה והודעת את דרכו. ותמצא המפיץ מחכמתו על בני דורו זוכה לארבע מעלות גדולות, שכר טוב לעולם הבא ושבת והדר לעולם הזה, והדר חזרתו נראה על תלמידיו, וניב חכמתו ובינתו נובע וגובר בידו.

**ואחר** שהשלים הכתוב ופירש דרכי כל המתעסקים בעולם הזה המשימים שם לבעליו מגדולם ועד קטנם וללמדם דרך המועיל להם, והודיעם מעלתם לעולם הבא כל אחד לפי סדרו הראוי לו, בא לפרש דרך האיש הגדול לפני המקום מכל מבקשי העולם ודורשיו, והוא אשר קרא אותו בראש הפרשה שפל רוח, והוא הנפרש מכל עניני העולם הזה ועסקיו ונרחק מכל הנאותיו ותאוותיו. וכל [מגמתו] כל ימיו לשכות ולנוח מלהביט אל דרכי העולם הזה, ומרגיל את עצמו שלא [לשמוע לעצת יצרו מלשנות] את מנהגו. ואמר אם תשיב משבת רגלך. והשבת נזכר בראשונה, והכתוב הזה נאמר על יום השבת ממש וכלל השביתה מכל מלאכה ומכל עסק, כי השביתה נאמרה בלשון הקדש על לשונות רבות ככתוב (יהושע י"ב) וישבות המן שלא הוסיף ללדת כדרכו. וישבתו שלשת האנשים האלה מענות את איוב. (איוב ל"ב) יום ולילה לא ישבותו. (בראשית ד') מכל מלאכה ומכל עסקו. ופירושו רגליך בכאן מלשון הרגל דבר שאדם רגיל בו. ואם תרצה מלשון רגלים שהן פעמים, ואמר אם תשיב משבת רגליך, אם תשיב פעמך או דבריך או אשר אתה רגיל בהן וחפץ לעשותם שלא תעשה אותם ביום קדשי, ביום שאתה מפריש עצמך לעבודתי, שנאמר מעשות דרכיך ביום קדשי ביום שהוא מופרש לקדושתו, או אתה מפרש עצמך להתקדש לו. וקראת לשבת ענג, תקרא לשביתה וביטול המלאכה עונג ואל תקראה עוני ולא עינוי, כאלו הוא רוטו על יום הכפורים אשר ישראל מתענים בו, ותקב"ה קרא לו שבת והלזה אותו אליהם, ככתוב (ויקרא כ"ג) תשבתו שבתכם המתיחסת אליכם לדרכם, יהיה ענוייכם בו עונג לכם ושמחה בלבבכם, ואמר לקדש ה' מכובד, אשר הוא מפורש ומקודש לישראל יהיה נכבד ויקר בעינינו. וכברתו מעשות דרכיך, מעשות כל דבר שדרך

בני אדם לעשותו מכל דבר שהוא מהנה לגופו בעולם הזה. והוא מחלק דרכי בני אדם לשני חלקים, ראשית החפץ למציאותו, או הגיון ודבור במציאותו, ושניהם אמורים ביום הזה על המאמץ, והוא שאמר ממצוא חפצך ודבר דבר, שלא תדבר ולא תהרהר הרהור שהוא מעסק העולם הזה כדי למצוא אותו ולהינות בו, אבל יהיו כל דרכיך והרהור לך ומלל לשונך בדבר העולם הבא, וביראת המקום ועבודתו. והנראה מן הכתוב הזה שהוא [אינו] מדבר על שני הימים האלה לבדדן, כי אינו מדבר בכאן על המזכה במצוה אחת או שתיים, כי אם להזהיר בכל עבודת השם ובכל מצוותיו אשר עסקו כל ימי חייו וראת שמים, ודריכת הדרך הישר, ואינו חושש לעולם הזה ואינו חושש על תאוותיו, ויהיה דרכו כל ימיו על הדרך המוציא ביום שבת מאכל טוב ומלבוש נאה, אבל עינוגיו ושמחת לבו בהגיון דת אלהים להסתכל ולהבין באותותיו ובכל מעשיו הגבוהים, הוא לעיני העולם הזה עשר ולשבייתה מעסקיו וחסרונ תאוותיו קורא להן עונג, כאשר כתוב וקראת לשבת ענג. והוא בכל ימיו שובת בלבו מכל דבר רע, ומוסיף בשבת שהוא שובת מכל מלאכה, והוא מענה את נפשו בכל יום, ומרחיק אותה מכל עסקי העולם הזה הרעים, ומוסיף ביום הכפורים שהוא נמנע מכל מאכל ומשחה ומכל הנאות הגוף, ועל כבוד האיש הזה ומעלתו הגדולה לפני המקום הכתוב אומר (ישעי' נ"ז) או תתענג על ה' והרכבתך על במתי ארץ, כאשר היה שובת מכל עסקיו מן העולם הזה הרעים, ומוסיף ביום הכפורים שהוא נמנע מאוכל ומשקה, והוא כובש פיו ולשונו וידו ולבו מכל עסק והנאה שאינה לשם שמים, וקורא למעשה הזה עונג, כן הקב"ה מקריבהו אל כבודו ומזכהו להתענג עליו ולהשתעשע ככן על אביו, כאמור (ש) או תתענג על ה'. וכאשר הוא כובש את יצרו ומשפיל את נפשו, המקום מעלה אותו לרכוב על במתי ארץ ולהיותו דר וגבוה על כל בני דורו בעולם, כאשר הגבעות והבמות על הארץ, כאמור (ש) והרכבתך על במותי ארץ. וכאשר הוא נמנע מכל הנאות העולם ותאוותיו וכל טובותיו, הקב"ה מאכילתו ומשקרו מיו כבודו אשר הנחיל לו יעקב אבינו לעולם, כאמור (ש) והאכלתיך נחלת יעקב אביך. וכתוב (דברים ל"ב) כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. **ואתה** מבין משני הכתובים האלה כי הקב"ה גנו ליעקב אבינו נחלה טובה לעולם הבא, והוא מורישה לבניו היראים את שמו והעוסקים בעבודתו, ועל זה נאמר נחלת יעקב אביך, כי פי ה' דבר, כלומר

הנחלה אשר דבר בפיו ובשפתיו להנחילה ליעקב אביך. ומשמע כי בכתוב הוה פירוש אשר, וכמו כי העלית בכחך, (במדבר י"ד) כי אשר. ועל זה אמר נחלת יעקב, ולא אמר נחלת ישראל ולא שאר האבות, לתת לך רמו על הנחלה הטובה אשר הנחיל יעקב אבינו הנוכרת בתורה, כי היא גנוה ושמורה לבניו היראים והחסידים להיות זוכים בה לעתיד לבוא. ואתה רואה מכאן כבוד הנפרש מן העולם הוה אשר הוא יורש נחלת השם לעולם הבא הקרואה נחלת יעקב, והיא קרואה בשמו, ואינה קרואה בשם אברהם ולא בשם יצחק אשר יחד הם שוים בכל מעלה וגדולה לפני המקום, מפני שאמר ביעקב איש חם יושב אהלים, והעיד עליו הכתוב שלא היה לו עסק גדול בכל קניני העולם הוה, ולא הגיע בעשר ובטמון אל אברהם אבינו ולא אל מעלת יצחק והיה כל קנינו משכרו ומעמל ידו, ונסהו הקב"ה ובחנו בגלות שתי פעמים, באמצעות ימיו אל ארץ חרץ, ובימי זקנותו אל ארץ מצרים, והבטיחו באחרונה להעלותו ולהצילו. ככתוב (בראשית מ"ז) ואנכי אעלך גם עלה. וכן נסה הקב"ה את בניו שתי פעמים והוא מבטיח אותם באחרונה להושיעם ולגאלם כשהם מכירים את כבוד שמו וגדולתו ואת עוני העולם הוה ואת דלותו. ככתוב (דברים ל') והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה, אשר סופם הגלות הקשה אשר אנו עומדים בו היום, והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה, כלומר הדבר אשר צויתוך לדעת אותו ולהשיבו אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ואחר האמונה הזאת התמימה הוא אומר (ש) ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו, לרחוק מן העולם הוה ומכל עסקיו, ואחריו הוא אומר (ש) ושב ה' לך אלהיך את שבותך ורחמך [וגו'] והרבך טאבתיך, ותהיה הגאולה אחר התשובה. ואנו חייבים לחקור ולדרוש על התשובה הנאמנה המביאה לידי תשועה הנאמנה ומביאה לידי ישועה וגאולה בעזרת האל:

## העמוד השלישי,

איך ינצל החוטא מרשעתו, בנחמתו על חטאו והשובתו,

ככתוב שובה ישראל: (הושע י"ד) שובו אלי ואשובה אליכם. (מלאכי י') ותמצא התשובה נאמרת על השב אל עבודת ה' והדרוש

סחילה וטהרה על עונותיו ושגגותיו וודנותיו, ונאמרת על המקום יתעלה שמו השב אל עבדיו המבקשים רחמים מלפניו, ועוד כתוב (יהזקאל י"ח) והרשע כי ישוב מכל חטאתיו אשר עשה ושמר את כל חקתי ועשה משפט וצדקה, וכתוב אחר אומר, (שם) ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ככל התועבות אשר עשה הרשע. התשובה בשני הכתובים נאמרת על הצדיק ועל הרשע, וכאשר האדם שב מן הדרך הרעה כן הוא שב מן הטובה, אין ביניהם הפרש במשמע הלשון, ומכאן אנו רואים כי פעולת שב נאמר בלשון הקדש על ענינים רבים מתחלפים בפירושם, ואנו באים לחקור על מספרם להפריש מהם שם התשובה האמתית שהיא נחמת האדם על חובותיו, ומשם נהיה ראוי לפרש מי הוא הראוי להקרא שב על מקום תשובה נאמנת,

**ואנן** אומרים כי פעולת שב והמצטרף ממנה מתפרש בלשון הקדש על שבעה פנים, הראשון מהם לשון חזרה מן הדרך אל דרך אחרת, או שיהיה לבו חוזר מן הדבר הזה אל דבר אחר, והענין הזה הוא המפורסם לכל העולם מפעולת שב, כגון ושבו בנים לגבולם (ירמ' ל"א) לא שב ה' מחרון אפיו, (מ"ב ג"ג) שבתי וראה תחת השמש, (קהלת ט') ושב מחרון אפיו, (זוה"ג) וישב העפר על הארץ (קהלת י"ב). והפועל הזה אינו מתעבר אל פועל, ואם יהיה כבד בתוספת ה"א עליו הוא מתעבר, כאמור אל הנביא אשר השיבו (מלכים י"ג) והשיב את הגולה, (ויקרא ה') והשבוחו לו, (דברים כ"ב) והשיב מלשון החזיר, ויהיה משמע [גם] שב הקל [לפעמים] השיב הדבר, כאמור ושב ה' אליהך את שבותך (שם ל), כאלו אמר והשיב המקום את שבותך, וכמוהו שובנו אלהי ישענו (תהלים פ"ה), הנני שב שבות אהלי יעקב (ירמ' ל), שובה ה' את שבותנו (תהלי קכ"ו), והשלישי מלשון נחיתה או פריעה או תמורה או כדומה לזה, כגון האשם המושב לה' לכהן (במדבר ה') והשיב למלך ישראל מאה אלף כרים (מ"ב ג'), והתפרש שבין והשיב את הגולה ובין האשם המושב, כי אחד השב את הדבר בעצמו אל בעליו, השני הביא תמורה, וכן והשיב למלך ישראל דומה ללשון תשורה או מתנה, ומפני זה הלשון מופרש מן הפעל הכבד אשר היה לפניו נזכר. והרביעי לשון שב וישיבה, ומשמע שב בכאן כאמור בשוב ה' את שיבת ציון אשר משמעו תשובה או ישיבתה, ובא במשקל שיבה הדומה למשקל קימה, ויהיה שיבה חצוב מן שב, כאשר קימה חצוב מן קם, וכמוהו, ואם שב תשבו בארץ הזאת (ירמ' מ"ב) כאילו אמר ואם ישב תשבו בארץ. וכמוהו ושבתי בכיח ה'

לאורך ימים (ההלים ל'), והחמישי מלשון הכבוד כגון צמידות על הדבר ותמידות שאינו חוזר ממנו ולא הורד בו, ובא הענין הזה על רוב משקל פועל כבוד מוכפל הלמד, כאמור וילך שובב בדרך לבו (ישעי' נ"ד) כי גורת שובב חצובה מפעולת שב, כחצוב קומס מן קס. וכאשר פירוש קומס מחוספת הקימה וחזוק, כן פירוש שובב תשובה מוכפלת ומחזקת, כלומר הלוך ושב על הדרך ומתמיד עליה, ואינו נוטה ממנה עוד, מן גורת הפועל הקל כאמור (ירמי' ל"א) כי אחרי שובי נחמתי, רצוני לומר אחרי שהלכתי בשרירות לבי והייתי מתמיד על רשעתי נחמתי, ואחרי הודעי ספקתי על ירך, אחר שהבנתי אולתי או קושי לבי ספקתי יד על ירך. ומן הענין הזה כי משובת פחאים תהרגם (משלי א'), שאינם חוזרים מפתיוחם. והששי מלשון נחת וכטח וישיבה וקימה, כאמור שובה ה' רבבות אלפי ישראל (במדבר י) אשר פירשו הושב לכטח או ישב רבבותם, וכמוהו בשוב ה' את שיבת ציון (ההלים קכ"ו), שהוא משיב אותה, ומן הענין הזה נפשי ישובב (שם כ"ג) כלומר יבטיחנה וישימנה מתקררת בטוב מעשיה וינחנה במעגלי צדק. והשביעי ובגללו תקרבו על הפעולה הזאת שאדם שב מעונו ומתנחם על חטאיו, ומשמע הענין הזה הוא ממשמע הלשון אשר הוא חורה מן הדבר, אלא שאנו מעמידים הראשון בעסקי העולם הזה, ויהיה השביעי מופרש ממנו ועומד בעסקי העולם הבא בדרכי שמים.

**והמעייין** בדרכי התשובה לכתחלה ימצאנה נחלקת לשני חלקים, האחד תשובת הצדיק משגגתו, או חטאו. והשני תשובת הרשע מחטאתו אשר חטא, ואתה חולק אותה בלשון אחד לשני חלקים, האחד תשובת כדרכה ושלמה, והשני תשובת שאינה כדרכה וחסירה, והחלק הזה האחרון הוא חולק על הדרך העון, כי גדר התשובה המפרש את טעמה הוא נחמת האדם על מעשהו וחטאו אשר חטא, ומשמע הגדר הזה נותן, להיותו עובר העבירה ומתנחם אחרי עברו עליה, ויהיה מאמין במצוה אשר עבר עליה, והעבירה הזאת חיה בודון או בשגגה. ויש ביניהם הפרש, כי הודון צריך וידוי, ושגגה אינה צריכה וידוי [כי] רוב השגגות אין אדם יודע בהן בעשותו אותן, ומכאן אינן צריכות זולתי הנחמה ושאלת כפרה וסליחה, ושניהם צריכים להיות כימי עברם, מאמינים במצות אשר היו עוברים עליהם בעלי התשובה, ואלו הן הנקראים בעלי התשובה על העיקר, אבל אם העובר הזה אינו מאמין במצוה היא מקדם ואחר

עברו עליה והטא בה נודעת לו והאמין בה, והיה מתנחם על מעשהו אשר עשה אין אנו קוראים בזה בעל תשובה על משמע הפעולה כי אם על הרחבת הלשון, וראוי להקרות גר או דורש דרך האמונה, אלא שאנו סומכים לקרותו בעל תשובה על דרך הכתוב שאמר ובשוב רשע ועשה משפט, ויכול [כי] הרשע הזה לא היה מאמין בתחלתו, ואמונתו היא הנקראת תשובתו. ונמצא כל המבקש דרך ישרה ולא היה מבקש מקדם נקרא בעל תשובה, ולהעמיד הענין הזה על בוריו אנו מסדרין על סדר אחר.

**ואומר** השב מן העבירה יהיה שב ממנה אחרי עשותו אותה, ונחלק לשני חלקים יכול עשה אותה בשגגה ויכול עשה אותה בודון, והחלק השני יוצא למאמין במצוה, והראשון אתה מלוח אותו אל המאמין ואל שאינו מאמין, ועונש שני החלקים האלה וזכותם אינו נוהג מנהג אחד. ואני אומר עונש הראשון על מעשה שגגתו קטן מאד מעונש השני על ודונו, וכן בחלופם, אין שכר השב מודונו תשובה שלימה כשכר השב משגגתו, אבל ראוי להיות גדול ממנו לדעת חוב המאמין, ושני החלקים האלה נמנים בחלק אחד, והוא תשובה אחר מעשה. והשב מן העבירה לפני מעשה הוא נחלק בראשון לשני חלקים, יכול יהיה שב אחרי הרהור בעבירה ומחשבה לעשותה, והתשובה הזאת אינה מודמנת כי אם למאמין בעונש העבירה והרהורה, ויצר הרע בא לשטנו והמקום גוער בשטן ומרחיקו ממנו, ויכול יקרא שב מן העבירה ואם לא הרהר לעשותה, והתשובה הזאת תודמן למי שהוא מאמין ואינו יודע עונש העבירה וכיון שידע כל אחד מהם את העונש האמין בו והסכים שלא לעשות, ונמצא כבוד הסכמתו נחשב לו כתשובה לאחר מעשה, ושני החלקים האלה נקראים תשובה לפני המעשה. והחלק הזה לפני מעשה לדעת כל החכמים גדול לפני המקום מן הבא אחר מעשה, שזה קונה שכר לפני המקום והוא לא נתחייב שום עונש, והראשון מעביר מעליו את העונש, ואם המקום נותן לו שכר הוא מצדקתו יתברך שמו לא מפני שבעל תשובה אחר עשותו אותה מעשה העבירה ראוי לקבל שכר, ודי לו מחילת עונו ומעלו.

**ומתוך** דברינו אלו וכיוצא בהם אנו מוצאים בעלי תשובה נכללים תחת שלשה כללים גדולים, כי כבר נתברר לנו כי האנשים ההולכים על דרך הישרה, והנוטים ממנה יחלקו לה' חלקים, שני

אנשים צדיקים גמורים, האחד הוא הנקרא שפל רוח, והוא אשר נשמתו ומדתו הטובה שולטת על יצרו הרע מיום ילדותו ועד יום מותו, ואין שם התשובה נאמר על האיש הזה, מפני שהוא נקדש ממנה, והשני הוא הנקרא נדכה לב אשר הוא מדריך לבו המתאוה ונוטה אל העולם הזה והוא כובש את יצרו וכופה אותו ומחלישו מימי קטנותו עד שיבחו, ומפני שהוא נוקק בתהלתו לכבוש את יצרו היתה התשובה, יכולה להקרא עליו, והוא המעולה והמשובח על כל בעלי תשובה. ואחרי שני האנשים האלה [צדיקים] גמורים [יש] שלשה אנשים אשר אינם צדיקים גמורים או אינם נקראים צדיקים, שנים מהם התשובה נתלית מהם, האחד הוא השב מחטאתו אחרי עשותו לה ומתנחם עליהם, ואינו חוזר לחטוא עד סוף ימיו, והשני שב מחטאתו וחוזר אליה, או אינו שב תשובה שלימה, והשלישי מהם רשע גמור והוא הולך על דרכו הרעה ואינו שב ממנו כל ימיו. וכאשר האיש הראשון הצדיק הגמור קדוש ומקודש מהקרא בעל תשובה כן תהיה קדושה מהקרא על הרשע הגמור הזה. ונמצאו בעלי התשובה שלשה אנשים, האחד צדיק, והשני איש בינוני, והשלישי רשע, ואנו מוצאים את שלשתם בנבואת יונה על סדר [מעלחם] בפתיחת הנבואה, והוא אומרו (יונה א') ויהי דבר ה' אל יונה בן אמתי לאמור: קום לך אל נינוה העיר הגדולה וקרא עליה כי עלתה רעתם לפני. ואומר ויקם יונה לברוח חרשישה מלפני ה' וירד יפו והאניה חשבה להשבר. ואנו חוקרים ראשונה מה טעם ראה יונה שלא ללכת בדבר ה' ולעשות שליחותו, ונאמר כי כל בעלי האמונה והיראה ראויים הם לומר כי כונתו היתה בכל הדבר הזה לטובה ולא לרעה, ולא עלה על לבו לעבור על דברי ה', אלא מחוך ענוה וחמימות לב עשה כל אשר עשה. ויש מי שהוא מדמה מעשהו למעשה משה רבינו, שא"ל הקב"ה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים, (שמות ג') והוא אמר שלח נא ביד תשלח, ואמר לו מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים. ונשא יונה קל וחומר בעצמו ואמר ומה אם משה שהיה שליח להוציא את הצדיקים מכור הברול נתעכב ללכת עד [שפגע] באהרון אחיו, אני הממונה שליח להוהיר את הרשעים על אחת כמה וכמה אהיה להתעכב לו עד שאראה מה יוסיף ה' דבר עמי. והוא שאמר וירד יפו, כלומר ירד לדעת יופי טעמו של דבר ועצתו, וכיון שמצא אניה באה חרשישה ולא היה זמן בעת ההיא נוהג לירד ממנו אל

תרשיש, נחזק בידו הטעם העולה על לבו ונאמנה עצמו בעיניו, ומיד נתן שכרה וירד בה לבוא עמהם תרשישה, והיה רצונו לבוא תרשישה לצאת מן הארץ אשר יגלה כבוד ה' אל הנביאים אל ארץ אשר אין כבודו נגלית, כאמור תרשישה לפני ה' מן המקום אשר יגלה שם כבודו, אולי ישלים האל דברו על יד נביא אחר, והיתה כוונתו שלא להיות שליח לרשעים, ובטעם הזה אנו אומרים לחשוב על יונה בירידתו אל יפו כפי שנחשוב על הצדיקים ועל הנביאים. ואנו אומרים אם מחשבתו זו וכוונתו היתה לטובה כאשר ראינו במחקר הזה, למה היה נענש, ואנו משיבים על הטענה הזאת ואומרים לא נענש על מחשבתו זו הטובה, אלא שהקב"ה צוה להזהיר את הרשעים [והוא לא עשה כן] כאשר אמר ליחזקאל (יחזקאל ל"ג) באמרי לרשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש. [וכאשר הטיל ה' הסער] הגדול הזה בחוק הים לא עלה על לבו שהסער ההוא בא בגללו מפני שכוונתו וברחו היה לשם שמים והיה בוטח שהקב"ה מצילו כאשר הוא מציל את הצדיקים, ככתוב (תהי' ל"ד) רבות רעות צדיק ומכלם יצילנו ה', ומפני זה שכב משכב איש בוטח שאין בלבו פחד שנאמר וישכב וירדם ויקרב אליו רב החובל ויאמר לו מה לך נרדם קרא אל אלהיך, רב החובל הזה היה איש חכם ואמר לו מה לך נרדם שוכב משכב אדם שאין בלבו פחד, ואם אתה בוטח בצדקתך ותומתך שהמקום ירחם עליך חייב אתה לבקש רחמים להחיש ישועתו לך קום קרא אל אלהיך אולי יתעשת האלהים לנו ולא נאבד, ויאות אמר לו כי כל העומד בעולם הזה בצער ובצרה, בחפלתו יכול להנצל מצער, ככתוב (שם) צעקו וה' שומע ומכל צרותם הצילם, וכמו כן כל הנצער מחברו בעול או נעשק הקב"ה שומע צעקתו וחונן אותו, כאמור והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנן אני (שמות כ"ד), הקב"ה שומע כל הצועק אליו מתוך צרה לפי חנותו ורחמיו, והשותק וסובל הקב"ה נתון לו שכר סבלותו בעולם הבא ונפרע מן הגוול, ואם הוא צועק לפני המקום הוא פורע מן הגוול אם אינו מפיים את הגוול, ואין לנגול זכות לעולם הבא מפני שנחפיים בעולם הזה. ומכאן אמרנו שרב החובל חכם היה בדבריו אלו, ויונה היה שותק וממתין להרבות לו שכר לעולם הבא. ויש לנו בכאן לדרוש על יונה כשאמר רב החובל קום קרא אל אלהיך אם קרא ואם לאו, והמעין בדבר היטב רואה כי יונה לא החפלל בעת ההיא מפני שנחברר לו טעותו במחשבתו אשר חשב, ולא היה לו להחפלל בעת ההיא כי



אם לשחוק ולחשות, כאמור ישב בדרך ויודם כי נטל עליו, (איכה ג') כשהקב"ה מטיל יסוריו על יראיו הם דומים ומצדיקים את הדין עליהם, ויהיו היסורים חביבים עליהם, הוא שאמר וישכב וירדם כלומר ירד אל ירכתי הספינה ודמם, והמלחים כשהיה כל אחד מהם צועק אל אלהיו והסער מתגבר באו לחפש על הנשואים לזרז אותם להתפלל, ככתוב ויאמרו איש אל רעהו לכו ונפילה גורלות ונדעה בשלמי הרעה הזאת לנו, מה הוא שאינו מתפלל אל אלהיו, אולי הוא גורם לנו את הרעה הזאת, ויפילו גורלות ויפול הגורל על יונה, נתנו גורלות על כל איש מהם אם מתפלל הוא ואם אינו מתפלל, וכל אחד מהם יצא גורלו שהוא מתפלל אל אלהיו ומפחד מאלהים זולתי יונה, כאמור ויפול הגורל על יונה. ויאמרו אליו הגידה נא לנו באשר למי הרעה הזאת לנו, ככתוב אשר לפניו ונדעה בשלמי הרעה, מי הוא גורם לנו את הרעה הזאת, כשהיו מבקשים לדעת את האיש ההוא, וכשידעו שהוא יונה באו לדרוש את הדבר הנמצא אשר בעבור הדבר ההוא גורם להם הרעה באשר למי הרעה לנו, מה הדבר אשר נמצא בו, מה מלאכתך, זמאין תבוא, מה ארצך, ואי מזה עם אתה. שאלו אותו על ארבעה דברים, מלאכתו ודרכו, וארצו, ועמו, כדי להבין מתשובתו להם הענין אשר בו היה יכול לגרום הרעה הבאה עליהם, מהם החחילו לשאול לו על המלאכה שנאמר מה מלאכתך, שמא מכשף או חרטום אתה, ובכשפנות וקסמים הביא הסער עליהם, ואחרי כן שאלו על דרכיו, שנאמר זמאין תבוא, חששו שמא הוא מארץ רעה או מסדינה שהיא שנואה להם, ולבסוף שאלו על עמו, שנאמר ואי מזה עם אתה, שמא אתה מגוי אשר דרכם להרע. והוא לא הלך בתשובתו על דרך שאלתם, כי הם שאלו אותו בסוף שאלתם על עמו, והוא שם עמו ראשית בתשובתו, שנאמר ויאמר אליהם עברי אנכי אין לכם לפחד ממני, אני הוא מן העם אשר כל המלאכות והחכמות המיוקות לבני אדם אסורות לנו, עברי אנכי, ולא עוד אלא שאני ירא שמים ואין דרך ירא שמים להתעסק בדבר רע, ככתוב את ה' אלהי השמים אני ירא אשר עשה את הים ואת היבשה, וכיון שנתברר להם שאינו חשוד בדבר רע היו מתפחדים על נפשותם פחד גדול, שמא יתגבר הסער עליהם וימותו, כמו שכתוב וייראו האנשים יראה גדולה שראו כי הסער ההוא היה עליהם לברם, ויאמרו אליו מה זאת עשית

כי ידעו האנשים כי מלפני ה' הוא בורח, [כי הגיד להם] כלומר מתוך הדברים  
 אשר הגיד להם ידעו כי הוא בורח, ואל יעלה בלבך כי הוא הגיד להם  
 שהוא בורח מלפני המקום, אבל הם הבינו מתוך דבריו, הוא אומר  
 להם כי ירא אלהים אני, והם הבינו ממנו כי הוא בורח, ויהיה משמע  
 [כי] ככתוב האומר (משלי י"ז) נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו, ופעולת  
 אכף בכאן חצובה מן ואכפי עליך לא יכבד, אשר פירושו עוני או פשעי,  
 ויהיה סדר הכתוב מעון פי העמל עמלה נפשו כלומר, עון פיהו  
 ואכפו גרם לו העמל, וכמוהו וישב להתרפא ביזרעאל כי המכים  
 אשר הכהו, (ר"ה ב' כ"ב) וכן תהיה בכאן מאשר הגיד להם ידעו כי  
 בורח הוא. וטפני זה היו מתפתדים שמא המקום נתן סער בים  
 מפני חטאם אשר הביאו אותו באניה ולקחו שכרם ממנו, ויאמרו אליו  
 מה נעשה לך וישתוק הים מעלינו כי הים הולך וסוער מפני שהכנסנוך  
 עמנו, אמר להם אם [הים] סוער עליכם אינו בגללכם כי אם בגלל, ויאמר  
 אליהם שאוני והטילוני אל הים וישתוק הים מעליכם, כי יודע אני כי בשלי  
 הסער הגדול הזה עליכם. וכיון ששמעו את דבריו שהוא מסר עצמו למיתה היו  
 מרחמים עליו ואמרו אם אנו משיבים אותו אל היבשה אשר לקחנוהו  
 משם היה הקב"ה עושה רצונו ואנחנו נקיים. והוא שאמר הכתוב, ויחתרו  
 האנשים להשיב אל היבשה ולא יכלו, כי הים הולך וסוער עליהם,  
 ומנע אותם לבוא אל היבשה. וכשהבינו שאינם יכולים להשיבו אל  
 היבשה בקשו רחמים מלפני המקום על שני דברים, להצילם מן  
 הסער אשר בים ולהצילם מעון, והוא שאמר הכתוב ויקראו אל  
 ה' ויאמרו אנא ה' אל נא נאבדה בנפש האיש הזה, אם אנו  
 מחזיקים אותו עמנו, ואל תחן עלינו דם נקי אשר אנו מועלים בו  
 ומטילים אותו אל הים כאשר מסר את עצמו לפניך, כי אתה ה'  
 כאשר חפצת עשית. ואחר שהסדירו בקשתם וטעמם לפני המקום  
 הוציאו את יונה מן הספינה, ככתוב וישאו את יונה ויטלוהו  
 אל הים ויעמוד הים מועפו, עמד הים מן הועף אשר נתן בו  
 אלהים, כי הו"ו אשר בטלת מועפו כינוי הוא אל השם ית' הקדוש,  
 ואינו כנוי על הים, בכל מקום שהוא מרגיש קוראים לו סער ואין  
 קוראים זעף, ואין הועף אלא למקום שנאמר זעף ה' אשא כי חטאתי  
 לו, והיה הים סוער מפני זעף ה', וכשכלה הועף עמד הסער. ויראו  
 האנשים יראה גדולה את ה', ויזכרו זבח לה' וידרו נדרים. ויש  
 הפרש גדול בין היראה [הואת ובין היראה] הנוכרת אשר לפניו ככתוב ויראו  
 האנשים יראה גדולה ויאמרו לו מה זאת עשית? כי היראה הראשונה היא

פחד ממאורעי העולם הזה, והיראה האחרונה הוא יראת שמים והעונש מהעולם הבא ותשובה אל דרך האמת, כאמור ויובחו זבח לה', שהאמינו בתורתו בעת ההיא ושברו גאון לבם והשפילו רוע יצרם ונחשב להם כזבח, שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה. ואין נכון לומר שזבחו זבחים בתוך הים, ולא עוד אלא שלא היו יודעים תורת הובח, ולא ראויים לזבח. וכתיב וידרו נדרים, שהסכימו כלם בשובם אל ארצותם לאחוז ביראת שמים, ושלא לזוז ממנה. והנה זה שני כללות משלשת כללי התשובה. הנוכרות בתחלת דברינו, הראשון מהם תשובת הצדיק בעל האמונה התמימה, וזה הוא מעשה יונה, והשני תשובת הרשע תשובה שלימה נאמנה והיא תשובת המלחים, והמלחים נצולו מעונש בתפלתם ותשובתם. וידוע הוא וברור אם היה יונה מבקש רחמים בעת ההיא ומתפלל היחה תפלתו נשמעת, אלא שלא רצה להתפלל עד שיהא מקבל יסוריו כפי רצון הבורא על שנגחו אשר שגג בעולם הזה, וידע שאין הקב"ה מענישו עונש מיחה, אבל עושה עמו נסים גדולים בניפתו. הוא אמרו וימן ה' דג גדול לבלוע את יונה ויהי יונה במעי הדג שלשה ימים ושלשה לילות. ודג גדול האמור אין לך לומר גדול כגופו, אבל דגים גדולים יש בים שהיו גדולים ממנו, ואין גופו שום מעלה במקום הזה, אבל אנו אומרים שהיה גדול בימים ובמעלתו, גדול בימים, שהיה ממונה למעשה הזה ממשש ימי בראשית, וגדול במעלה ממונה להציל נפשו של צדיק. ואמר לבלוע את יונה, כלומר להחביא את יונה או לכסות את יונה או להסתירו מלשון כבלע את הקדש, אשר פירושו סתר וכסוי, ומפני זה נכתב לבלע את יונה חסר על המקרא, פירושו שהוא בלע. ואמר לבלוע את יונה, והיה יכול לומר ויבלע את יונה, כאשר אמר אחרי כן בתוך הנבואה הואת וימן ה' אלהים קיקיון ויעל מעל ליונה, משעה שעלה, ולא אמר בכאן וימן ה' דג גדול ויבלע, כדי שלא יעלה על לב אדם שהקב"ה מינה את הדג בעת המעשה לבלוע אוחו, וכיון שאמר לבלע היינו יודעים שהוא ממונה על המעשה הזה מקדם. ועוד יש לך לומר נאמר לבלע מפני שלא נתן הקב"ה כח לדג להזיק את יונה ולא לשלוט עליו, כי אין לאחד מבעלי חיים ממשלה על האדם, ואיך יהיה לדג ממשלה על הצדיק הזה, אלא הוא אומר שהקב"ה הבליעו בתוך הדג והסתירו שם. ויהי יונה במעי הדג שלשה ימים ושלשה לילות, כל שלשת ימים היה יונה נוף לפני המקום ולא היה יכול להתפלל טרוב ענוה והיה מתבייש על שנופו המקום, והיו אלו

שלושת ימים כנגד שלשת ימי החשך בארץ מצרים, וכאשר הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים תיכף [אחרי] ימי החשך, כן העלה את יונה ממצולות ים אחרי שלשת ימים שעמד בחשך במעי הדגה, ואמר הכתוב שלשה [ימים] ושלשה לילות, והיה מקרים הימים על הלילות, וידוע הוא שהלילות נקדמים בסדר העולם, אלא כדי להקיש שלשת ימים אלו אל שלשת ימי החשך בארץ מצרים, וכאשר הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים תיכף [אחרי] ימי החשך [וכן העלה את יונה חכף לימי החשך] שעמד במעי הדג, ותהיה אומר כאשר היו ישראל כל שלשת ימים ויושבים באור לילה ויומם ומניחים זמן הלילה ככתוב (שמות י"ג) ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, לכלם היה אור בכל זמן החשך, כן היה יונה במעי הדג יושב באור כדמות אור היום, והיה מכיר עתות הלילה, ומפני זה הקדים ימים על הלילות. וכיון שידע יונה ששלמו לו שלשת ימים, כימי חשך מצרים היה בטוח בישועת ה' שהיא באה אליו, ומיד פתח פיו בתפלה כמו שכתוב חכף הכתוב הזה, ויחפלל יונה אל ה' אלהיו ממעי הדגה, ובכתוב אשר לפניו אומר במעי הדג, ללמד כי כשנכנס יונה היה הדג חי, ובכואו אל מעיו מת, כי לא היה ממונה מששת ימי בראשית אלא להבליע את יונה לתוכו, וכשהיה נעשה הדבר שהיה מזומן עליו לא היה לו לחיות ומיד מת ונקרא דגה, ככתוב (שמות י"ג) והדגה אשר ביאור מתה, כאשר הדגה בכתוב הזה על המתים, כן הדגה במקום הזה מתה, על זה אמר בתפלתו: קראתי מצרה לי אל ה' ויענני מבטן שאול שועתי שמעת קולי, כלומר מבטן הדג המת אשר בשאול שועתי, כי העומד בבטן המת כאלו עומד בבטן שאול, והיה זה גדול במעשה, כי מנהג הדג המת לצוף ולשוט על פני המים, והדגה המתה אשר היה יונה במעיה היתה שוקעת במצולות ים, כאשר הוא אומר ותשליכני מצולה בלבב ימים, שהגיעה לסוף המקום העמוק בלב הים. ואמר ונהר יסובבני, שהנחלים הולכים אל הים ואינם מגיעים אל עומקם, ומפני שהיה יונה בלב העמקים היו כל מימי הנחלים מקיפים אותו וצפה מכל סביביו. כל משברוך וגליך עלי עברו, ואני אמרתי נגרשתי מנגד עיניך אך אוסיף להביט אל היכל קדשך, אפפוני מים עד נפש תהום יסובבני סוף חבוש לראשי, והמעין ב' הכתובים לכחחלה יהיה אומר מה ענין סוף אצל תהום משאר ימים? אלא שעניני הכתובים האלה מתקדמים ומתאחרים, והם נדרשים ונסדרים לדעת המעיין בהם היטב על הסדר הזה. ואני אמרתי נגרשתי מנגד עיניך, אבל כשאני רואה סוף חבוש



לראשי שהוא מאחרי דמות תחבושת, או אמרתי אך אוסיף להביט  
 אל היכל קדשך, וים סוף הוא מערב לארץ ישראל, והיו מימי  
 רבים והיו אל יונה חובשים אל ראשו ומאחוריו, והיו פניו אל  
 הארץ לנכחה, ומשם היה בוטח שהקב"ה מוכחו לראות היכלו. אחת  
 אומר עוד כשראה מימי ים סוף באים אל ראשו וזכר את האות הגדול  
 אשר עשה המקום לאבותיו הראשונים בקריעת ים סוף, והיה בוטח  
 שהקב"ה יעלהו ממצולות ים ויוכחו להביט אל היכל קדשו [ואמר לקצביתרים  
 ירדתו] כלומר כגובה ההרים הגבוהים על הארץ, כן היה ירדתו בתוך הים  
 שניהם היו מדה אחת וקצב אחד, ואמר הארץ בריחיה בעדי לעולם,  
 ובריחי הארץ נחשבים כגון עובר על אמצעות הארץ על הנקודה  
 הנקראת בלשון ערבי מרכז, והקו העובר על הנקודה הזאת יצא אל  
 היקף הארץ אל שני צדיה והיה סברית מן הקצה אל הקצה, והקו  
 הזה הנקרא בריח הוא ארוך מעל קו ישר שהיה עובר על הארץ  
 וחולק אותה, והנקודה הנקראת מרכז היא עמוקה מכל הנקודות  
 הנתונות בארץ, וכל הקוים הנקראים בריחים עוברים עליה. והיה  
 יונה בדבריו אלה מעיד שהגיע לסוף תהום ועמק הארץ, והוא שאמר  
 הארץ בריחיה בעדי, היא באמצעות הארץ, וכל הבריחים עוברים  
 עליו, ואמר בעדי לעולם, כלומר מכל צד מצדי העולם שאתה מוצא  
 את הבריח עליו היה עובר, וזה הוא ענין כל העומד באמצעות  
 העגולה או באמצעות הכדור. ואמר ותעל משחת חיי ה' אלהי, מתוך  
 הצער הגדול הזה והמצוק העמוק אתה מעלה אותי. בהתעטף עלי  
 נפשי את ה' זכרתי. ויהיה סדר הכתוב הזה מסדר את מקדשו כשאני  
 מתעטף על נפשי ובוכה מרוב צערי ומתאבל עליו וזוכר את ה' אלהי,  
 בעת ההיא ברוב רחמין [אחת] מעלה אותי בזכות תפלתי הבא  
 לפניך, ככתוב ותבוא לפניך תפלתי אל היכל קדשך, ואתה למד  
 מזה כי כל העומד בצער ובצרה ויהיה זוכר את אלהיו ומבקש  
 רחמים מלפניו ובכל נפשו ובכל מאדו בכונה ובחשובה שלימה,  
 המקום יתברך שמו הוא חונן אותו ומרחם עליו, ככתוב (דברים ד')  
 ובקשחם משם ממקומות גליותכם את ה' אלהיך ומצאת, ואתה מוצא  
 רחמים לפניו אם תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך, וכתיב (תהלים ל"ב)  
 חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי, אמרתי אודה עלי פשעי לה' ואתה  
 נשאתה עון חטאתי סלה. ואתה רואה מן הכתוב הזה כי האדם  
 חייב להתוודות בחטאיו ועונותיו לפני קונו בעת תשובתו, והוא  
 ברחמיו נושא אותם, ואנו למדים ממנו סדר הוידוי, הוא מודיע

ראשונה את חטאותיו שהן מעשה ידיו, שנאמר חטאתי אודיעך, (תהל' ל"ב) ובא לשון הודעה כאשר מעשה הידים גלויים הם וידועים, ואחרי כן הוא אומר ועוני לא כסיתי אינו מכסה עונותיו שהם הרהור לבו, מפני שהרהורי הלב מכוסין הם מכל העולם אם אין המהרהר בהן מגלה אותם, ואחריו הוא אומר אודה עלי פשעי, שהם דברי פיו, ובא בלשון אמירה והודאת הפה, להודיעך כי הוא מדבר בכאן על בטוי הפה. והיה מקדים ראשונה חטאת ואחריו פשעיו, התחיל בקל וחמם בחמור, ודרך סדורו הוא על הענין הנה, ומעשה היד הנפרד בעצמו שאינו לא כבטוי הפה הדבקים בו הוא קל מכלם, מפני שאין אתה יכול לקרוא המעשה הזה זדון משום צד וכל פנים הוא נקרא שגגה, והרהור הלב לבדו אשר אינו יוצא למעשה לא ביד ולא בפה, חמור מן המעשה הנזכר לאלתר, מפני שהרהור יכול להיות בע"ז ואין אתה יכול לומר כן במעשה היד [וביטוי הפה] נדבקים בו מפני הזכרת השם והזכרת ע"ז, והיה חמור מן הרהור, ואע"פ שאנו מתפחדים מהרהור ע"ז, מפני שבטוי הפה יוצא למעשה ונשמע והרהור הלב אינו נראה ולא נשמע, ונמצא הכתוב מתודה על הקלות ואחרי כן הוא מתודה על החמורות כדברי רבותנו ז"ל. והכתוב הזה מעיד על הוידוי אשר בא על סדר זה, כי הקב"ה מקבל תפלת עבדיו ויודים, ככתוב (שם שם) ואתה נשאתה עון חטאתי סלה. ואנו באים לדרוש למה הזכיר בכאן עונות וחטאים בלבד שנאמר עון חטאתי, ולא הזכיר הפשעים? והמתרצים את הטענה הזאת מן המדקדקים נחלקים לשני חלקים, האחד מיקל והאחר מחמיר, והמקל מהם אומר, הכתוב הזה אמר ואתה נשאת עון חטאתי סלה, הלזה העון אל החטאת, ואלו היה אומר עוני וחטאתי היה מזכיר מהן מיוחד בפני עצמו ולא אמר כן, מפני שכל הרהורי הלב אינו יוצא לידי מעשה, וכל מעשה שאין כונת הלב ומחשבתו נסמכת לעשותו אין אדם נענש עליו ואינו צריך תשובה ויודוי, אבל נחמת האדם על הרהור לבו או על מעשהו מספקת לו, וכמו כן בטוי הפה שלא מתוך כונת הלב, אין אדם נענש עליו, ואמר הכתוב עון חטאתי להדביקם יחד, כלומר מעשה לאחר הרהור, או הרהור התלוי במעשה אשר צריכים כפרה וסליחה, ולא הוצרך להזכיר עון הפשע או פשע העון, מפני שבטוי הלשון הוא מעשה הפה, כאשר שאר עסקי העולם מעשה שאר האברים. וכגון שהזכיר עון החטאת שהוא הרהור ומעשה בכלל בו הבטוי שהוא מעשה בפה,

ולא הוצרך הכתוב להזכיר בן. אלו הם דברי המקל, והמחמיר  
אומר, כל החטורות והקלות מהרהור הלב ומעשה הידים הם מתכפרות  
על ידי תשובה ונחמה והודאה לפני המקום, ואין בפשע הפה כן,  
אבל רוב הקלות מהן שהן הזכרת השם במקום שאינו ראוי כל שכן  
החטורות כגון שבועת שוא וכדומה לה, שאין התשובה והיודוי מכפרתן עד  
שיהיה הפושע ההוא נענש עליהם לעולם הבא, ככתוב כי לא ינקח  
ה' את אשר ישא את שמו לשוא (שמות כ'). ועל זה כל החסידים  
והחטימים מזוהרים לפצותו בשם או בכנוי על דרך שבועה וכדומה  
לה, מפני פחדם שמא יבואו לידי עון שאין התשובה מכפרת אותו.  
ואחר [כן] הכתוב אומר (ההלים ל"ב) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת  
מצא. מפני שאין כל המחודה על חטאותיו ועונותיו ופשעיו ומתפלל  
יהיה ראוי למצוא העת, ואין הראוי לזה כי אם החסיד, והוא לדעת  
הכתוב הוזה כל הנוהר מפשע הפה, מפני שאנו מבינים מן הכתוב  
הראשון שכל מי שאינו נוהר מן הזכרת השם וכינוי השם בשבועה אין  
תשובתו שלימה, וכיון שהזכיר הכתוב השני החסיד, גורנו שכל מי  
שאינו מחמיר על עצמו בהזכרת השם אינו נקרא חסיד. ויהיו שני  
הכתובים האלה מלמדים דרך התשובה והיראה, ודרך תפלת החסיד  
המוצאת חן. ודרך הזאת הוא שיהיה החסיד הידוע מעצמו שלא  
נמצא בו שום זלזול בהזכרת השם מתודה על חטאיו ועל פשעיו,  
ובעת ההיא יהיה לו להתפלל בבטחון לכו שתפלתו מוצאת חן, ושהוא  
נצול מכל צער, ואילו מימי הים שוטפים עליו אליו לא יגיעו, ככתוב  
רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו (שם). והוא שאמר יונה בהתעטף  
עלי נפשי את ה' זכרתי ותבא אליך תפלתי אל היכל קדשך. כשהיתה  
נפשי מתעטפת ושופכת תחינה, זכרתי את אלהי בתמימות לב וכונה,  
ומיד ידעתי שתפלתי נשמעת, שנאמר ותבא אליך תפלתי אל היכל  
קדשך. ואחר כן הוא אומר, משמרים הבלי שוא חסדם יעוובו. ואמר  
ואני בקול תודה אובחה לך אשר נדרתי אשלמה ישועתה לה'. אמר  
לפניו אם המלחים אשר היו משמרים הבלי שוא רחמת עליהם מפני  
שעובו חסדם וקלונם, והעמדת להם המעשה כאילו זכחו זכה ונדרו  
נדרים, ככתוב וזבחו זבחים לה' וידרו נדרים, ואינו אומר נאמנים  
שיתקיימו נדריהם, הלא על אחת כמה וכמה אני המודה בתורתך  
שחשים תפלתי זכה לפניך, ככתוב ואני בקול תודה אובחה לך אשר נדרתי  
אשלמה ישועתה לה'. והמקום ברחמי הרכים זכה את טעמו וקבל  
תפלתו וענהו מיד ככ' חקך תפלתו, ויאמר ה' לדג ויקא את יונה אל

אל היבשה. ואתה רואה מכאן כי הדג אשר הבליע את יונה במעיו היה מת, והחיהו הקב"ה לכבוד יונה או נכנסה בו רוח חיים, באור הישועה הבאה אל יונה, ומשם נקרא שמו דג כאשר בראשונה. ואמר ויקא את יונה, כלומר ויקא אותו מיד, ולא אמר להקיא את יונה כאשר אמר בכתוב הראשון לבלוע את יונה, מפני שכל בעלי חיים הם מוזמנין לשרת לצדיקים מבני אדם ולהועיל להם, ואין להם רשות להזיק, והיה הדג במעשה ראשון אלו היה נשלם על ידו מויק ליונה, והוא במעשה הזה האחרון מהנה ליונה ומשתמש בעבודתו. ובצאת יונה אל היבשה מיד נתנבא ככתוב תיכף צאתו אל היבשה, ויהי דבר ה' אל יונה שנית לאמור, קום לך אל נינה העיר הגדולה וקרא עליה את הקריאה אשר אנכי דובר אליך. והזכיר בפתיחת הדבור שנית, שהוא שנית לנבואתו הראשון, כלומר פעם אחרת. ואתה יכול לומר הזכיר שנית בכאן שהוא נבואה שנית בעניינה שאינה דומה לאשר לפניה, כי [הנבואה] הראשונה אינו ממציא לאנשי נינה תשובה וראויים להעניש מיד, וכשנחאתה הדבר עד הנבואה השנית נפתחו להם שערי תשובה ונחאתה הגורה. וסימנך שהוא בנבואה הראשונה אומר, וקרא עליה כי עלתה רעתם לפני, כלומר יגזור עליהם גזירת מי שעלתה רעתם לפני השם ודינו להשחת מן העולם כמו שנאמר בסדום, כי גדלה צעקתם את פני ה' וישלחנו ה' לשחתה (בראשית י"ט). ומכאן אמרו אנשי נינה נשחתים היו מן העולם אילו היתה הנבואה ההיא נגמרת עליהם, ובנבואה השנית הוא אומר וקרא אליה את הקריאה אשר אנכי דובר אליך, אשר אני עתיד לדבר אליך, ונמצאו שערי התשובה פתוחות להם בהמתנה הזאת והאריכות. ובראשונה הוא אומר וקרא עליה, ובשנית אומר וקרא אליה, והקריאה פעמים באה לגנאי, ככתוב קרא עלי מועד (איכה א'), ופעמים באה לשבח, דכתיב וקראתי אל הדגן והרביתי אותו (יהזקאל ל"ז), ותמצא מכל מקום דברי נבואה האחרונה קלים מן הראשונה, ויהיה שנית הנוכח בפתיחת דבור השני ברב ענינה. וכתוב ויקם יונה וילך אל נינה בדבר ה', שהלך לקיים דבר אלהיו בשליחותו האחרונה הנאמר בה אשר אני דובר אליך. ואמר ונינה היתה עיר גדולה לאלהים מהלך שלשת ימים, כלומר אין גדולתה להלות אל כח בני אדם, כי אם לגבורת אלהים, וזה נאמר על רוב גדולתה שהיתה מהלך שלשת ימים, ונינה זאת היו לה שלש אחיות במדינות העולם, והן רחובות עיר ורסן וכלת, והיתה נינה גדולה מכולם, ורחובות עיר אחריה, ואחריה רסן, וכלת



קטנה מכלם. כדכתיב (בראשית י') ויבן את נינוה ואת רחבת עיר ואת  
 ואת כלח, ואת רסן בין נינוה ובין כלח, היא העיר הגדולה,  
 כלומר בין נינוה העיר הגדולה ובין כלח הקטנה. ואומר ויחל יונה  
 לבוא בעיר מהלך יום אחד, היה מהלכו כל היום ההוא היה טיחל  
 ומטחין דבר ה' אשר אמר לו וקרא אליה את הקריאה אשר אנכי דובר  
 אליך, ולא נודע לו הדבר עד שגמר מן העיר מהלך יום אחד,  
 ובתחלת היום השני נתברר לו הדבר, ככתוב ויקרא ויאמר עוד  
 ארבעים יום ונינוה נהפכת, ונתאחר הקריאה יום אחד עד שהוא  
 מגיע מהלכו אל אמצע העיר, כדי שיחברר לאנשי נינוה אמונת דבריו  
 בבואו בחוסם לקרוא הקריאה הזאת. ויש לנו עוד לומר שהיחה הקריאה  
 אחרי שהלך יום אחד, כדי שיהא העובר עליו לעלות אל ראש המדינה  
 מגיד הקריאה אשר שמע מפיו, והרצים לפניו עד מהלך היום השלישי  
 שהוא סוף העיר מגידיים את הקריאה כמו כן, ותמצא במהלך יונה  
 היום השלישי לבדו נשמעה הקריאה מהלך שלשת ימים, והיו רבים  
 לפניו נבהלים ונרחפים להשמיע את דבריו. והיחה הקריאה ארבעים  
 יום, כנגד מ' יום שהיה הנשם על הארץ בגורת המבול. ואתה רואה  
 בכאן שאנשי נינוה דומים היו ברשעים לאנשי דור המבול, וכאשר  
 נאמר בדור המבול כי רבה רעת האדם בארץ, כן נאמר באנשי נינוה  
 כי עלתה רעתם לפני. ותהיה אומר כי רעתם [לא] היחה גדולה כרעת דור  
 המבול, כי רעת דור המבול היחה בארץ, ככתוב (בראשית ו') כי רבה רעת  
 האדם בארץ, ולא המחין לאנשי המבול מפני שהיה כל בשר באנשי  
 המבול משחית את דרכו על הארץ, ואנשי נינוה הם לבדם הרעו לעשות  
 ובשמעם את הקריאה האמינו בה, ככתוב ויאמינו אנשי נינוה באלהים,  
 אלא שאמונתם לא היחה שלימה, אלא האמינו שקריאה זאת יכול  
 אלהים לעשותה. וכל אומות העולם שאין להם שמים קוראים  
 שם יתברך שמו אלהים, כאשר אמרו המלחים ליונה קודם שהכירו  
 יראת שמים אולי יתעשת האלהים לנו, וכיון שהכירו יראת שמים  
 נאמר עליהם וייראו האנשים יראה גדולה את ה'. מכאן אנו אומרים  
 כי אמונת אנשי נינוה לא היחה אמונתם שלימה, ובין אמונת  
 אנשי נינוה הנוכרת בכאן ובין יראת המלחים הנוכרת לפנים שלש  
 מעלות, האחת מהם שהיירה גדולה מן האמונה הוא הודאה בדבר  
 שהוא אמת ונכון, ואם אין לדבר שום כבוד וגדולה, ככתוב (משלי י"ד)  
 פתי יאמין לכל דבר שהוא אמת, וידוע הוא כי אין כל דבר אמת,  
 אבל רוב הדברים יש בהן שקר וכזב, והפתי אינו מפריש ביניהם,

משום זה טאמין בכלם, והחכם כל אחד מהם יקרא טאמין, ואם יש  
 ביניהם הפרש גדול. ותמצא מכאן היראה באה לעולם אחר האמונה,  
 כי כל הירא מדבר וטאמין בו אין יראתו יראה שלימה, אבל יראתו  
 בפה או יראת שמא, והיא נקראת אימה או פחד, וכגון השמות  
 האלה, ואינה ראויה להקרא יראה ממש, ויהיה סודר היראה  
 הולך על האמונה הנקדמת לה אשר היראה באה אחריה. ומתוך  
 שנאמר על אנשי האניה וייראו האנשים את ה', אנו קוראים להם טאמינים,  
 מפני שאין היראה נמצאת אלא אחר האמונה. ואינו אומר על  
 אנשי נינוה יראים ואעפ"י שנמצאת בהם אמונה לפי שיש טאמינים  
 שאינם יראים, וזו היא המעלה הראשונה שבין המלכים ובין נינוה.  
 והשנית שהמלכים נאמר עליהם וייראו האנשים יראה גדולה את ה'  
 ועל אנשי נינוה נאמר ויאמינו באלהים, והעיד הכתוב על יראת  
 המלכים גדולה ואמונת אנשי נינוה לא העיד לה בשום דבר. והשלישית  
 שהוא אומר במלכים וייראו את ה', הלוהו היראה הגדולה והתשובה  
 אל ה' הגדול והנורא אשר הוא שמו בשבתו על כסא החסד והרחמים  
 והצדקה והכבוד והמלכות, ואין שום כינוי משתתפת עמו בשם הגדול  
 הזה, ובאנשי נינוה נאמר ויאמינו באלהים, אמונתם ליוה אל השם  
 הקדוש הנאמר עליו בשבתו על כסא הדין והמשפט, והשם הזה  
 נאמר בשתוף אל אלהים, ונאמר על הדיינים ועל השופטים. ותמצא  
 שאנשי נינוה האמינו שהמקום יכול להענישם ולהפרע מהם, כאשר  
 כל מלך וכל שליט יכול להפרע מאנשיו אשר תחת ידו, ומפני פחדם  
 ולא מפני יושר אמונתם, נאמר עליהם ויקראו צום וילבשו שקים מגדולם  
 ועד קטנם, כלומר לבכות ולספור על נפשותם מפני פחדם מן העונש  
 הבא עליהם בעולם הזה, לא מפני יראה ולא מפני אמונה חמה.  
 ואמונת אנשי נינוה היה ביום שההל יונה לקרוא כאשר אמונה נזכרת  
 תיכף קריאתו, ככתוב ויקרא ויאמר, ומיד כתוב ויאמינו אנשי נינוה,  
 ולא הגיע אל מלך נינוה ביום ההוא, ויכול היה מושב מלכם בסוף  
 העיר, ויונה בא אל העיר מן הצד השני ולא הגיע הדבר אל המלך  
 עד היום השלישי, ככתוב ויגע הדבר אל מלך נינוה. והדבר אשר הגיע  
 אליו הוא מעשה אנשי העיר שקראו צום ולבשו שקים, והוא עשה  
 כמעשיהם, ככתוב ויגע הדבר אל מלך נינוה וגו' ויעבר אדרתו מעליו ויכס שק  
 וישב על האפר, מעין הדבר אשר עשה עמו. ונמצא המלך הולך  
 אחר דעת אנשי עירו, כאשר הוא אומר, ויעק ויאמר בנינוה מטעם  
 המלך וגדליו לאטור, מטעם המלך ודעת גדולי העיר ולא מפני יראת

אלהים. ואמר האדם והבהמה הבקר והצאן, האדם בכאן הם העוללים ויונקי שדים והטף אשר אין להם דעת, כאשר נאמר בסוף הנבואה, הרבה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו, וכאשר קראו להלך אדם כן נאמר על האדם הנזכר בכתוב הזה שהם עוללים ויונקים שאינם טבינים בין טוב לרע, כי גדולי העיר וקטניהם אשר הגיעו להבין דרך העולם, כבר היו צמים ולבושים [שקים] מדעתם ומרצונם, ככתוב ויקראו צום וילבשו שקים מגדולם ועד קטנם, ונשאר יונקי שדים וגמולי חלב וכל הדומים להם, גור המלך בעצמו ובעצת גדוליו עליהם שלא לאכול ושלא לשחות, שנאמר אל יטעמו. והפעולה הזאת בכאן משמעת מאכל ומשחה יחד, אל יטעמו שום טעם לא מאכל ולא משחה, ואחרי כן הוא מפרש כל אחד מהם בשמו, ואמר מאומה אל ירעו זהו המאכל, ומים אל ישחו [זהו] המשחה. והפירוש הזה הולך על סדר הסוגיית, אל יטעמו נפרד לברו בטעם בפני עצמו, מאומה אל ירעו ומים אל ישחו באים אחריו בשני טעמים אחרים. ואחה מפרש אותו על דרך אחר, אל יטעמו על האדם, ואל ירעו על הבהמה, אל ישחו על שניהם. ועל דעת הפירוש הזה, יהיה אל יטעמו נאמר על המאכל לברו, ככתוב וחדך אכל יטעם לו, (איוב י"ב) כלומר אין הטעם כי אם לחיך לברו, וחדך יטעם לאכל ולא אבר אחר. ואמר ויתכסו שקים האדם והבהמה, כדי שיהיו בעלי חיים נהוגים מנהג אחד במאכל ובמשחה ובכסות. ואמר ויקראו אל אלהים בחזקה, כדי שיהיו הטף והבהמה אשר צוה להרעיבם ולהלבישם שקים קוראים אל שופט העולם ומלכו בחזק מטעם המלך ועצתו, לא מדרך אמונתם. כי הבהמה ויונקי שדים והדומה אין להם דעת להיות קוראים אל האלהים מתוך יראה או מתוך אמונת או מתוך דעה, אבל צועקים ובוכים ומייללים בחזקה בכל כחם מרוב הצער אשר הם עומדים בו. ואין אחת מוצא מן הכתוב הזה שהיו אנשי נינוה צועקים לפני המקום או מתפללים, אבל עצתם הטובה להצעיר הטף והבהמה אשר אינם יודעים מאומה ואין להם עון, אולי ירחם אותם האלהים בגללם, ולא היו מתפללים מפני שלא היה מקרים להתפלל שלא היו בוטחים בתפלחם מפני רוב רשעם, והמוציא אותם לכת זכות [אומר] שלא היו מתפללים מפני שהיו מתביישים לשאת עיניהם למקום מרוב עונותיהם. וסוף הכרוז אשר צוה המלך להועיק בעיר הוא או משרתיו וישובו איש מדרך הרעה, מבין אחת כי האדם הנזכר בראש הכתוב נאמר על עוללים ויונקי שדים

וכל מי שאינו נקרא איש כאשר אמרנו לאלתר. ואמר איש מדרכו  
 הרעה, כלומר מן מנהגו שהיה נוהג לעשותו ומן החמס אשר בכפיהם,  
 שהיו מחזירים כל גוילה וכל חמס שהיה נמצא בידם לבעליהם.  
 ואחר כך הוא בא להודיע טעם כוונתם במעשה מה היה, ואומר  
 מי יודע ישוב ונחם האלהים ושב מחרון אפו ולא נאבד, היו שואלים  
 שלא יאבדו מן העולם, ולא זיכר המקום להיות שואלים סליחה  
 וכפרה. ואך פתיחת שאלתם היתה סתומה, ככתוב מי יודע ישוב  
 ונחם, ואם לא ישוב, מפני שלא היו בוטחים בגורה הנגורת עליהם  
 שתהיה בטלה מהם בתשובתם. ועל כל זאת לא הסתיר בעל הרחמים  
 מהם פניו, ככתוב וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה,  
 וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה. וירא  
 האלהים שישב על כסא המשפט, כמו שנאמר עד האלהים יבוא  
 דבר שניהם, את מעשיהם, שהביאו כל בעלי חיים הראוים לרחם  
 עליהם לזעוק לפני המקום, כי שבו מדרכם הרעה, בהשיבם החמס  
 אשר בכפיהם, וינחם האלהים, שהנחמה הזאת היתה מדרך הדין  
 והמשפט בעולם הזה, כאשר היו שבים מדרכם הרעה לכבוד העולם  
 הזה, ולא לכבוד שמים, ולא אמר וינחם ה' להודיע כי אינו מציאם  
 סליחה לעולם הבא אשר באה מטרת הרחמים והסליחה.

**ותמצא** תשובת החוטאים לפני המקום נחלקת לב' חלקים,  
 ותשובת הצדיקים המעולה מכלם אינה מעיד עמהם, התשובה האחת  
 קונה בה חיי העולם הבא לבדם, והשנית קונה בה את שני עולמות  
 חיים בעולם הזה וסליחה וכפרה לעולם הבא. ועל התשובה הזאת  
 השנית אמר הכתוב (ישעי' נ"ה) יעווב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו  
 וישב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. הוכיר התשובה  
 בכתוב הזה אחר שני ענינים דרכו ומחשבותיו, דרכו מעשיו הרעים  
 אשר בידו, מחשבותיו הרעה לבו הרע. ואחריו כן הוא אומר וישב  
 אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח, שתהיה תשובתו  
 לכבוד רחמי שמים, ויהיה מרחם עליו, ואל אלהינו כי ירבה לסלוח,  
 היושב על כסא המשפט ויסלח לו כי הוא מרבה לסלוח. ותמצא  
 תשובת הרשע המקובלת מטנו צריכה אל שלשה דברים, האחד  
 שביתה מן המעשה ההוא, והשנית שביתה הפה והלב מלהרהר  
 ומלדבר, והשלישי שהיו שניהם לכבוד שמים. ואחה מוציא ענינים  
 אלו בתשובת אנשי אנה, אחה אומר שהיתה כונתם לשם שמים,  
 דכתיב וייראו האנשים יראה גדולה את ה', ומחוך שנאמר ויבחו

זבח לה' אתה רואה תשובת מעשיהם, כי משמע הזבח מעשה הוא, והכתוב העיד כי הוא לשם שמים, שנאמר זבח לה'. ומתוך שנאמר וידרו נדרים, אנו רואים דבור הפה והרהור הלב אשר הנדר מתקיים בשניהם, ועל זה היו ראויים להלוותם אל החלק הראשון במעלה מחלקי תשובת הרשעים הראויים לכפרה. ועל תשובה שאינה שלימה הכתוב אומר, החפץ אחפץ מות רשע נאם ה' אלהים הלא כשזכו מדרכיו וחיה (יחזקאל י"ח). אם הקב"ה גזור מיתה על הרשע מפני רשעתו הוא גזור אותה על תנאי, ובשזכו מדרכיו הוא מבטל את הגזרה מעליו ומשלים לו ימי חייו הגזורים לו ביום לידתו, שנאמר בשזכו מדרכיו וחיה, חייו הגזורים לו. וכתוב אחר הוא אומר, (שם ל"ג) חי אני נאם ה' אלהים אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכיו וחיה. ודברי הכתוב הזה עד כאן דומים לדברי הכתוב אשר הזכרנו לפניו, ובשניהם הוא מדבר על רשעי אומות העולם, וחזתם את השני מהם בתשובת רשעי ישראל, ואומר שזכו שזכו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל, שנה את התשובה שתי פעמים, ובכתוב [הראשון] הוא אומר תשובה אחת, שנאמר בשזכו מדרכיו וחיה, ללמדך כי אין רשעי ישראל זוכים בתשובתם לסליחה וכפרה לעולם הבא כי אם [בשני] העניינים, שיהיה שב מדרכיו הרעים, ותהיה תשובתו לשם שמים, ובשניהם יהיה קונה בוכת התשובה העולם הבא. ורשעי אומות העולם בשזכו מדרכיכם הם קונים חיי העולם הזה, אשר בגללן היתה תשובתם, ומפני שאין תשובתם לשם שמים, אין להם חלק לעולם הבא כלל, ועל זה הוא אומר, (שם) ולמה תמותו בית ישראל, כלומר למה תמותו מיתה שתהיו נענשים עליה לעולם הבא. ובתשובת הרשע הוא אומר בשזכו מדרכיו וחיה, כלומר וחיה בעולם הזה, ולא אמר ישוב ולא ימות, מפני רשעי אומות העולם [בין אם] היו שבים מרשעתם או [לא] היו שבים מיתחם מיתה אבדה וכליה מן העולם הזה ולעולם הבא, ולא אמר לישראל שזכו מדרכיכם וחיו, מפני שאין תשובתם לכבוד העולם.

**והוי** יודע כי אין ימי העולם הזה לצדיקים נקראים חיים, כי אם ימי מגור ופחד ורחב, והראיה לכך על זה טיעקב אבינו כששאל אותו פרעה בשאלתו וא"ל כמה ימי שני חייך? אמר ימי שני מגורי מעט ורעים, ולא אמר ימי שני חיי כדברי פרעה בשאלתו. ואמר בסוף הפסוק, ולא השיגו ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם. קרא ימי חייו וימי חיי אבותיו ימי מגור, מפני שהצדיקים חיים הם לעולם הזה

ולעולם הבא, וחיותם האמתית אשר להם קיימא הוא חיי העולם הבא, והם חיים בעולם הזה כדי לתקן צדה ומוזן לעולם הבא, והם זכיות ומצוות שהם עושים בעולם הזה. וקראו לימים האלה ימי מגור, מפני שהם יראים ומפחדים שמא לא יכינו הצדה כראוי. ואם יעלה על לבך שחיי ישראל בעולם [הזה] נקראים חיים מפני שאתה מוצא כתוב כי לא אחפץ במות המת נאם ה' אלהים והשיבו וחיו (יחזקאל י"ח). ותאמר אמח בכתוב הזה נאמר מטחים מבני אדם הן ישראל הן שאר אומות, וכיון שאמר בסופו והשיבו וחיו, אנו מבינים מטנו חיי העולם נקראים חיים לשניהם לישראל ולשאר האומות, ותהיה חיי העולם הזה נקראים ימי חיים לישראל, נאמר לך כי המת בכאן נאמר על הגולן לבדו ועל הדומה לו, כי כל העובר עבירה חוץ מן הגוילה והדומה לה התשובה לפני המקום מכפרת אותה, ואין התשובה מכפרת את הגוילה עד שיהיה הגולן משיב אותה הן לגואל הן לגבוה, ככל המפורש בתורה, ועל זה נקרא מת, מפני שהוא מת מכל צד, ואם מאומות העולם הוא, יהיה משיב אבירה, ואם ישראל הוא אין מיתתו מכפרת עונו מפני הגוילה אשר בידו אשר הוא נענש עליה אחרי מותו, ויהיה מת בעולם הזה ונענש עונש עולמית לעולם הבא, ועל זה אמר והשיבו וחיו, מפני שהוא מדבר על הגוילה, כלומר השיבו הגולה וחיו, ואם ישראל הוא הגולן ומשיב את הגולה הוא מטלא ימי מגוריו בעולם הזה, וקונה חיי העולם הבא במותו או אינו נענש על העון הזה, ואם מאומות העולם הוא, יהיה חי עד סוף ימיו בעולם הזה, ואינו מת בחצי ימיו כחבריו. ועל הגולה הוא אומר במקום אחר שובו וחיו, והשיבו מכל פשעיכם (יחזקאל י"ח), להודיעך כי יש עבירות אשר התשובה לבדה מכפרת אותן, וכן כל העבירות שבין אדם לבין קונו, ויש עבירות שהן צריכות תשובה והשבה, כגון הגוילה והעשק והגניבה והדומה להם משאר עבירות אשר בין אדם לבין חברו, ואמר והשיבו מכל פשעיכם, והפשע [הוא] טעות הפה, והגוילה והעושק מעל המעשה, והיה לו לומר מכל חטאותכם. ואמר מכל פשעיכם, מפני אונאת דברים אשר אדם גול בהם את חברו ומלכין את פניו הן ביחיד הן ברבים, ואינם מחולים עד שירצה את חברו. ומפני זה כלל הכתוב ואמר מכל פשעיכם כדי לכלול גולת הפה עם גולת הירדים, וקרא אותם פשעים מפני שגולת דברים לפני המקום קשה מגולת ממון. **ואתה** בוא וראה כמה גדול כבוד מחזיר אבירה וגוילה ועושק

והדומה בהם והמבקש מחילה עליהם, כי בזכות [השבת] הגולה לברה בטל  
 המקום מעל אנשי נינוה גזירת ההפכה אשר קרא עליהם יונה. והיה  
 יונה מצטער על נבואתו שלא נתקיימה, ככתוב וירע אל יונה רעה  
 גדולה ויחר לו, שהיה קשה עליו שלא נתקיימה נבואתו. ויתפלל אל  
 ה', אין החפלה הזאת אלא לשון פלילים, כלומר מלשון פלילה לפני  
 המקום, ויאמר הלא זה דברי עד היותי על אדמתי, כל זמן היותי  
 על האדמה היה זה דברי, והייתי יודע כי אתה אל חנון ורחום  
 ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה, ומפני שידעתי זה על  
 כן הקדמתי לברוח תרשישה, ובטחתי במדוחיך אלו הטובות ואריכות  
 אפיך וגדל רחמיך, שאתה תעבור על פשעי וחטאתי ולא תענישני.  
 ועתה ה' קח נא את נפשי ממני, כי טוב מותי מחיי, לפי שאתה  
 מתנחם על הרעה אשר דברת על אנשי נינוה הרשעים אשר לא  
 היתה השוכתם לכבודך, וחייבתני אני עבדך וגזרת עלי לבוא אליהם,  
 ולבסוף אהיה מוחזק בעיניהם כובן, ומפני זה אני רואה טוב מותי  
 מחיי. והקב"ה חוק הטעם הוה בידו, ככתוב ויאמר ה' ההיטב חרה לך.  
 א"ל המקום ראוי הוא שיחר לך הדבר, ואין הה"א במלת ההיטב  
 מלשון תמיה, כי אם מלשון הודעת הדבר וגילוי, והיא נקראת ה"א  
 המודיעה והמפרסמת, ואלו היה לשון תמיה ושאלה היה יונה משיב  
 עליהן או הן או לאו כאשר עשה בכתוב אשר לאחריו.

והניין אומר כי הקב"ה גילה ליונה ברוח הקדש דבר הנחמה אשר  
 הוא מתנחם על הרעה אשר קרא על נינוה, כאשר הוא אומר, כי לא יעשה  
 ה' אלהים דבר כי אם וגו' (עמוס ג'), והיה הדבר נגלה ליונה בתחלה בארבעים  
 יום אשר קרא על נינוה, ויחר לו מאד, ויבקש פלילה ומשפט מלפני  
 המקום, וכיון שא"ל ההיטב חרה לך נתפיים יונה כשהמקום הודה לו,  
 והיה מקוה אולי תחקיים נבואה זאת. ועל זה הוא אומר ויצא יונה מן העיר  
 וישב מקדם לעיר, יצא מן הצער שהיה על דבר העיר והחזיק במושב  
 רשעתם אשר היתה מוחזקת בו מקדם, ויעש לו שם סוכה וישב  
 תחתיה בצל, כלומר עשה לו דמות סוכה מבטחונו ומקוה לאלהיו,  
 וישב תחתיה בצל, כלומר מסתופף בצל תקותו עד אשר יראה מה  
 יהיה בעיר להשלמת מ' יום אשר קרא עליה אם ינצלו מן הגזרה  
 אם לאו. וכשנגלה לפני הקב"ה מחשבתו אשר חשב בלב, בא לפרש  
 לו סוד הענין ולהודיעו שאין מחשבתו זאת יכול להחקיים, ונתן לו  
 דמוינות על דרך המשל, ככתוב ויטן ה' אלהים קיקיון ויעל מעל  
 ליונה להיות צל על ראשו להציל לו מרעתו, וישמח יונה על הקיקיון שמחה

גדולה. אמר וימן ה' אלהים בשני שמות, לפי שהנהיג צמיחת הקיקיון ועליהו מנהג האילנות הצומחות בנן ערן אשר נאמר בהן ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה. וכאשר היו העצים ההם נמצאים ביום הכראם על גודל גופם אשר הם ראויים להמצא עליו באחרית, כן היה הקיקיון הוה, בשעה שהקב"ה מינהו מיד ויעל מעל ליונה. וכאשר נבראו העצים ההם בלא נטיעת אדם ולא עמלו, כן היה הקיקיון, ואמר מעל ליונה להיות צל על ראשו, כלומר להיות לו צל אם יפנה צל הסוכה אשר היה יושב תחתיה, ואמר להציל לו מרעתו, שכל מעשה הוה הוא נעשה להציל יונה מן הצער אשר הוא עתיד בו. ואתה יכול לומר להציל לו מרעתו, אם יאבד הצל המזומן להיות על ראש יונה מן הסוכה אשר היה יושב בצלה יהיה צל הקיקיון עומד כנגדו להצילו מרעת החום. ועל זה שמח יונה על הקיקיון שמחה גדולה, והיתה שמחתו שמחה גדולה, מפני שהיא באה בב' דרכים, מפני האילן שהיה נחמד למראה מכל מינו, ומן הצל המזומן להועיל לו. ושמחת יונה על הקיקיון דומה לשמחת בני אדם בקנייני העולם הזה אשר אין להם קיימא ואינם ראויים לשמח עליהם, רק נותן להצטער עליהם באבירתם. ומפני שמחתו אשר שמח בעולם הוה בא הכתוב להראות מעוט תועלתם ומאוס הנאתם וחלישות כחם, להחגלגל מזה אל הפלילה אשר שאל למעלה. ולפרש הענין הוה אמר, וימן האלהים תולעת בעלות השחר למחרת ותך את הקיקיון וייבש, והתולעת הוה דמיון הימים והלילות האוכלות חמדי חיי בעלי חיים ומאבירות את ימיהם בהחגלגלם עליהם, והם אינם יודעים עד בא עתם פחאום. והיתה התולעת מזומנת להכות את הקיקיון בעלות השחר מפני שהוא קרוב אל העת אשר בני אדם צריכים אל הצל, והוא עת זריחת החמה. ואמר ויהי כורוח השמש, כשהצל מועיל לבני אדם, וימן אלהים רוח קדים חרישית, שהיה זמן החריש, ויהיה פירוש חרישית הבאה בחריש, ומנהג החום ההוא להיות מצוי. ויכול שיהיה חרישית מלשון חרישה, כאלו אמר רוח חורשת על הארץ, ומעלה ממנו אבק ועפר לאפי יונה, והיתה מועינת את סוכתו ומטה צלו מעליו. ותך השמש על ראש יונה ויתעלף, שהיה כנבהל ונמחר, מן עלפו שכבו, והיה חמיה ונכאב על יבשות הקיקיון ועל חסרון צל הסוכה. ומפני זה אמר הכתוב וישאל את נפשו למות, ויאמר טוב מותי מחיי, כי כן דרך כל העומד בצער יהיה בועט בחייו ומקלל את יומו, כאשר אמר איוב, למה לא מרחם אמת



מבטן יצאתי ואגוע. וכשראה הקב"ה יחברך את צערו וכעסו פתח ושאל אותו על הדבר הגורם לצער, ככתוב ויאמר אלהים אל יונה הריטב חרה לך על הקיקיון, והה"א במלת הריטב חרה הוא ה"א התימה ושאלה, ואינה ה"א הכירור כאשר אמרנו על ה"א אשר בכתוב הראשון, ובכאן השיב אותו ואמר היטב חרה לי עד מות. ואתה מוצא כל השמות הנזכרות בענין הזה האחרון הם במצות שם אלהים שהוא שמות הקדש כשהוא יושב על כסא פליליה והמשפט. ככתוב וימן אלהים תולעת, וימן אלהים רוח קדים, ויאמר אלהים אל יונה. מפני שהיה יונה דורש פלילה והמשפט, והוא הדרך התלוי במדת רחמים, הזכיר את שמו המפורש הנמצא בו והנקרא בו כשהוא יושב על כסא החסד והרחמים. ויאמר ה' אתה חסתה על הקיקיון אשר לא עמלת בו ולא גדלתו שכן לילה היה וכן לילה אבד. אמר לו אתה חסתה על הקיקיון מפני שעלה על לבך ואמרת אולי יהיה מטה לך, ואתה לא עמלת בו ולא גדלתו, אבל היה מקרה בעולם שכן לילה היה וכן לילה אבד, ולא היה לו תועלת ולא קיימא בעולם, ואני אשר חפצי ורצוני לקיים העולם הזה על האמת להסיר החמס והגול והעול ממנו, לא מפני דבר שהוא תלוי בכבודי, כי אם מפני רחמי הרבים על בריותי ועל מעשה ידי, לא אחוס על ניגוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו, ואינו חייב עונש בן שאין לו דעת ולא בינה שיהיה חייב או זכאי, ויש בה עוד בהמה רבה אשר היו כלים ואובדים בעון הטאת אנשי ניגוה ורשעים. והלא דין הוא על רחמי הרבים ומשפטי הישרים, כיון שהסירו הרשעים האלה את החמס אשר בכפיהם אשר היא גורם עליהם ועל הטף ועל הבהמה להחיותן ולהחיות הרשעים האלה עמהם, ויהיו הרשעים חיים בגלל הטף והבהמה תחת אשר היו הטף והבהמה אובדים בחטאות הרשעים ההם. וכשמוע יונה הטעם הזה הנכון והמשפט הישר והנאמן, נתפיים והבין דרך המשפט ונשתקק ולא היה לו להשיב, והיה מודה על האמת.

**וכשאתה** מסתכל בענין הנבואה הזאת יחברך לך שלש מעלות החשובה, וחבין את ההפרש שביניהם. וחמצא שכר הראשונה מעין חיי עולם ושלום אין קץ לפניה וחסד ורחמים מכל עבריה, [והשנית] (והשלישית) סליחה וכפרה בראשיתה ותוחלת טוב ותקוה באחריתה, (והשנית) והשלישית (ראשונה) בטול גורה שהיא ליום חפקודה שטורה. כי

הקב"ה מאריך לרשעים לנסותם אולי ישובו מרעם, כי לא יהיה להם פתחון פה בהנקמו מהם בעת פקודתם, ותמצא כל אחד מהם קונה לטובה הן על העיקר הן למראית העין בראשיתו, וההפרש ביניהם נמצא באחריתו. לפי שיש מהם אחריתו חסד ואמת מכל צד ויש מהם עומד ברהב גדול ופחד. ולחקור על הסוף הנה איך יהיה מתוקן, אני שב על ראשית הענין, ופוחח ואומר בעזרת המתחיל וגומרו יהי שמו משובח ומפואר לעדי עך ולנצח נצחים.

## העמוד הרביעי.

באסיפת האדם וחליפתו, וסוף העולם ואחריתו.

לעמוד סותרת, לכבוד ולתפארת.

**כתוב** (ירמיה א) ויאמר ה' אלי היטבת לראות כי שקד אני על דברי לעשותו. וכתוב (ישעיה נה) כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצלח אשר שלחתי. בכתוב הראשון כי הוא יתעלה שמו שוקד על דבריו ומחזיק בהם לעשותם הן טוב רע, ובכתוב השני כי אם עשה את אשר חפצתי והצלח, וידוע הוא כי אין חפצו כי אם הטוב לבדו, ככתוב (ירמיה ט) כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'. כלומר בשלשה אלו הנזכרים אני חפץ לא בדבר אחר, ואלו השלשה הן הטוב והישר אשר העולם עומד עליהם ואין בהם דבר רע. ויראה למעיינים בהם בשני הכתובים האלה לכתחלה כאלו ענין האחד סותר את הענין השני. ואומרים אנו טועאין בדברי הקב"ה גורות קשות וקללות רעות שהוא גזר להביא על העולם, והכתוב הראשון הוא אומר שהוא שוקד על דבריו לעשותם, והקללות והרעות שהזכרנו נכללות הן בתוך דבריו, ונמצא שוקד על הרעה לעשותה. והכתוב השני הוא אומר כי הוא עושה חסד משפט וצדקה, שלשה אלו בלבד ואין עושה דבר רע, והקללות והרעות אשר הזכרנו הוא עושה אותם לדעת הכתוב הראשון. ויהיה לנו לומר כי הרעות ההם אינם רעות וזה דבר קשה בעיני טקצת אנשים, או נאמר שדבריו

הכתוב האחד סותרים דברי הכתוב השני, וזה דבר גדול וקשה בעיני כל העולם,

**ואתה** מוצא על הטענה הזאת חשובות רבות, יש משיב ואומר אמר הכתוב כי אם עשה את אשר חפצתי על דבריו היוצא מפיו, כאשר הוא אומר כן יהיה דברי אשר יצא מפיו, וכל דבר אשר יצא מפיו הוא יוצא לחסד ליראיו ולקיים העולם כפי חפצו ורצונו, ואין דבריו היוצאים מפיו כי אם הטובות והחסדים שהוא מבטיח לעשות לחסידיו ולעבדיו, והם הנחתמים להעשות בצאתם מפיו יתברך שמו. וגורותיו אשר הוא מזהיר בהם את הרשעים, אינם יוצאים מפיו כדבר החלט גזור וחתום כי אם על תנאי, והוא שוקד עליהם לעשותם על פי התנאי ההוא. ונמצאו שהטובות נחונות מתנה גמורה וחלוטה, והרעות נגורות על תנאי, אם התשובה באה אחריהם הם בטלות, ואם התשובה עומדת כדרכה הם קיימות. והתשובה הזאת מחקנת את הטענה למשמע הקול, לולי שיש עליה פרכא מפני שהוא מחלק דברי המקום, אלו נגורים על תנאי והם הנגורים על הרשעים [ואלו] נגורים [שלא] על תנאי, והם הראויות לצדיקים, ואם הנגורות הראויות לרשעים בטלות בשוכן מרשעתן, כן הטובות האמורות על הצדיקים חדלות ממנו בשוכן מצדקתו דבר אחד הוא, ונמצאת הטענה עומדת במקומה, ואין חשבת האיש ההוא שוברת אותה, **ומפני** זה השיבו אחרים על הטענה הזאת תשובה אחרת, ואמרו כל חדושי העולם נחלקות לשני חלקים שהן טוב ורע, והטוב הוא דבר שאדם חושש בו ומוצא לו הנאה ויש לו צורה וקיימא. והרע הוא תמורת הטוב, יהיה דבר שאין אדם חושש בו ולא יודע לו לא צורה ולא קיימא, כגון החיים אשר מהנה לחי ומועיל לו, אבל [המות] הוא מבטל את [החיים] (הקנאה) ופורקה ואינו מביא תחתיה דבר שיש לו צורה, כי אין המות קונה אחר החיים אשר אבדו דבר אחר כי אם צורת החיים אשר בטלו ממנו וחדלו. וכן אתה מוצא על השומע באזניו וחרש, ועל הרואה בעיניו והעויר, ועל הכוסה בלבוש והערום וכמה רבות על שני דברים מהם נכנסים על כלל אחד ומתחלפים האחד תמורת השני, האחד נקרא טוב ויש לו צורה, והשני נקרא רע ואין לו צורה ולא הנאה, והוא אבדת הדבר הראשון והוא עצמו אין לו צורה ולא קיימא. ואלו אומרים שהקב"ה עושה הטובה וההנאה תנתן אותה לראוי לה לזמן הידוע, והיא נפרדת ככלות הוסן ההוא, ואין הקב"ה גוזר על הרעה לבוא, אבל הטובה ההיא נפרדת

בגזרתו, והרעה תקרה אחר פירוד הטובה, ואינו מחדש על הדבר אשר נחסר מן הצורה חדשה, אבל הוא חוזר אל צורתו הראשונה אשר היתה לו לפני בא הטובה. ומכאן אנו אומרים על הטובה שהוא מעשה המקום שיש לה צורה וקיימא וראוייה היא להקרא מעשה, ותמורתה אשר הוא הרע אינו מעשה המקום כי אינו מעשה ממש, אבל הוא בטול מעשה ואינו מעשה. ואלו סוברים כי הטובות יוצאות מפי המקום ולא דבר אחר, ואומרים אמר הכתוב (ישעיה שם) כן יהיה דברי אשר יצא מפי, על הטובות שהוא גזר לבוא לא ישובו עד שהן עושין חפצו ורצונו ומצליחין שליחותו. ואמר הכתוב השני, (ירמיה א') כי שוקד אני על דברי לעשותו, שוקד הוא על דברו אשר הראה הטובה לעשותה, כל הזמן אשר גזר עליה להיות עומדת במדתה. ואלו חושבים לסמוך על הכתוב האומר (איכה ג') מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, כלומר אינם יוצאים שניהם מפי כי אם הטוב לבדו, ומפרשים את הכתוב על פי משמעו. והכתוב הזה לא בא לקיים את משמעו אבל הוא בא לבטלו ולהודיע עוות החושב את המחשבת, כאשר אמר למעלה לעות אדם בריכו ה' לא ראה, והעוות אשר אדם אומר הוא האומר ה' לא ראה, והכתוב גוער בו ואומר מי זה אמר ותחי ה' לא צוה, מי הוא האומר שיש דבר למעשה והשם לא צוה אותו. ואחרי זאת הוא מוסיף גערה על דרך התמיה ואמר, מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, כלומר מפי עליון לא תצא? הכל הוא יוצא מפי ונהיה על מאמרו הקדוש. ואחרי אשר גוער בו ותמיה על דבריו הוא [בא] ללמדו וליישר הדרך לפניו, והוא פותח לו את הדרך אשר הוא יכול להנצל בה ואמר, מה יחאונן אדם חי גבר על חטאיו, ואמר נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'. ואמר אדם חי, והוצרך לתנות עליו שהוא חי, מפני שאדם בחייו הרשות בחובתו וחשובתו מסור בידו, ואין בו כח לעשות תשובה אחרי מותו כי לא ירד אחריו כבודו. והוא שאמרו חכמים (אבות ד) אל יבטיחך יצרך שהשואל בית מנוס לך לנוס שמה מן הדבר הנגזר עליך ברדתך לשאול, כי אין גזרות העולם הבא נגזרות על תנאי, כגזרות העולם [הזה] אשר התשובה והנחמה מועילות בהן ומטעיטה מכובד היסורין. ואל יעלה בלבך שאחה יכול לעשות תשובה אחרי מותך, כי אלו היית מחנחם על מעשיך הרעים (נחמות לעולם הבא, לא היה הרעים אשר בעולם) אלף נחמות לעולם הבא לא היה טועיל לך כלום, כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת, כי החיים יודעים שימותו והמתים אינם יודעים מאומה, כי החי

הוא יודע דבר אשר לפניו דבר שהוא עתיד לבוא אליו הן טוב הן  
 מוטב, ויכול לחזור ולחפש אל הדרך אשר הוא מטיב ומביא אל הטוב  
 ההוא, אבל המת שאין לפניו דרך אחר שיהא מתגלגל אינו יכול לדעת אותו  
 ולא לחקור עליו. וכן כל החושב על מעשה בניו ובני עמו שהם עושים  
 בגללו אחרי מותו ומתפללים בעדו שהם מועילים לו, מחשבות בדויות  
 הוא ותוחלת שוא בעיני כל החכמים וכל אנשי מדע, כי לא דברה  
 תורה ולא דברו חכמים עליהם [אלא] על צדקת הצדיק ורשעת הרשע שהן  
 מויקות ומועילות לבניהם אחריהם כאשר הוא אומר (ירמ' ל"ב) ומשלם  
 עון אבות אל חיק בניהם אחריהם, וכתוב (שמות כ') ועשה חסד לאלפים  
 לאהבי ולשומרי מצותיו. ולא מצאנו בחזרה מקום שנוכל להבין ממנו  
 שמעשה החי בעולם הזה יהיה מוכה את המתים, כי אם דבר אחד  
 אשר המדע מורה בו והתורה מעידה עליו, והוא הגולה אשר לא  
 השיב המת בחייו יהיה נענש עליה לעולם הבא, ואם השיב הגולה  
 לבעליה אחרי מותו ראוי הוא לפסוק הענש ממנו בעולם הבא אם  
 היה מתנחם מן הגולה ההיא בחייו. ויש דבר אחד לדברי החכמים  
 שהוא מלמד זכות, והוא תלמוד תורה בעולם הזה הוא מלמד זכותם  
 על המלמד אותה אחרי מותו כל זמן שהיא מלמדת אחריו.

**ואני** שב על ראש הענין ואומר מן הטעם אשר הוכרנו ומן הנאמר  
 לו אנו רואים שאין דברי המשיב השני שוכרות הטענה העולה על  
 הטוען על שני הכתובים שפתחנו בהן. והתשובה הנכונה עליה המבארת  
 את כלה על סדרן הוא שהקב"ה הוא העושה את הטוב ואת הרע  
 ואת כל דבר ודבר ותמורתו וכלם באים לפי דבורו וברצונו ומאמרו,  
 כאשר הוא אומר, כי אני ה' עושה חסד ומשפט וצדקה, זה החסד הוא  
 הטובה והמלכות והעושר והחן והחמדה אשר נותן ליושבי העולם  
 הזה במדת חסדו ואמונתו, לא מפני שהם ראויים לכך כי אם בגדל חסדו  
 ואמונתו, ואמר [חסד ה'] מלאה הארץ. (תהלים ל"ג) ובמדה הזאת המהוללה  
 אשר בחסד ברא את העולם והוציאו מן הכח אל המעשה, לא מפני  
 שהעולם הזה צריך לצאת אל המעשה, או היה מבין ההפרש אשר בין  
 הכח ובין המעשה, כי אם להגדיל חסדו אל כל יצוריו ולהראותם חכמתו  
 ונחמו הגדול וגבורתו, בהוציאו אל המעשה כל אשר החכמה יועצת  
 להוציאו למעשה ולהמציאו במדת החסד, ככתוב עולם חסד יבנה שמים  
 חכין אמונתך בהם (שם ז'), מפני חסדו נבנה העולם לא מפני שהם צריכין  
 לצאת אל המעשה ולהתגלגל בחלופי התמורה הבאים עליהם, אבל  
 [מפני] שהם היו עומדים בכח טוב להן והקב"ה הביאם אל המעשה

על דרכם למלאות עצת חכמתו. וכן הכין שמים כאמנתו, כלומר שלא  
 היו מוכרחים ביוצר הארץ [אלא] כדי להכין ולתקן תכנית יצורי הארץ אשר  
 בתוכו אשר מיני התמורות עוברות עליהן ולחת להן גבול ותחום שיעמוד  
 עליו ולא יעברנהו, וזו מדת החסד המתחסת אל כבודו ותעלה שמו.  
 ומדת הצדקה הוא זכות העולם הזה מוזמן לצדיקים, וקרא אותה  
 צדקה אשר משמעה מתנה לעניים הצדיקים הצריכים למתנה ההיא,  
 מפני שכל המתים היוצאים מן העולם הזה מן הצדיקים וחסידים ובעלי  
 האמונה הדומים להם, ואלו הם הבינונים, ועל כמה וכמה החוטאים  
 והפושעים, וכללו של דבר כל היוצא מן העולם הזה, צריך הוא למצוא  
 רחמים לפני המקום לתת לו מנוחה לעולם הבא, כי אין הראוי לזכות  
 לעולם הבא כי אם אחד מני אלף, והוא אשר זכותו עודפת על  
 חובותיו, ואשר זכויותיהם וחובותיהם שוות די להם לצאת חפשי  
 מעונש, אלא שהוא ברחמיו מעדיף להם בצדקתו זכות ומצציאם  
 מנוחה. ורוב העולם והמונם אין זכויותיהם נחשבות למאומה לנגד  
 עונותם, והוא ברוב חמלתו ורחמיו אשר הם מבני תורתו, נכנס להם  
 לפני משורת הדין ומצציאם סליחה, אבל אינם ראויים לזכות ולמנוחה.  
 וזו היא מדת הצדקה, ומדת המשפט הוא הטוב והרע המוחלק בעולם  
 הזה ביושר ובמשפט ובמאוזני צדק, כפי הראוי מן הטוב ומן הרע  
 לכל אחד ואחד מצדיקים בעולם הזה ומן הרשעים כפי הנגלה לפניו  
 והטוב בעיניו יתברך שמו, והוא נותן טובה וחסד ושקט ושלום לצדיקים  
 בעולם הבא להמציאם בו רוחה ומנוחה כראוי להם למלאות את רצונו,  
 ככתוב רצון יראיו יעשה, והוא נותן להם צרה ומצוקה בעולם הזה כדי  
 לנסותם ולהבחינם ולהכפיל באחרונה את שכרם, ככתוב (דברים ה') למען  
 ענותך ולמען נסותך להטיבך באחריתך. והוא גזור וחוחם רעה ומכה על  
 הרשעים בעולם הזה להנקם מהם ולהכרית זכרם, ככתוב פני ה' בעושי  
 רע להכרית מארץ זכרם, (תהלים ל"ד) ונותן לרשעים טובה ועושר ונכסים  
 בעולם הזה כדי שלא יהיה להם פתחון פה לעולם הבא ולא מליץ יושר,  
 ככתוב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו (דברים ז'), וכתוב בפרוח רשעים  
 כמו עשב ויציצו כל פועלי און להשמדם עדי עד. (תהלים צ"ג) ונמצא הרעה  
 באה על באי העולם הזה משני דרכים, היא באה על הרשעים להשיב  
 להם פרי מעשיהם, והיא באה גם על הצדיקים לנסותם וליסרם כדי  
 להוסיף להם זכות כפלים באחריתם. וכאשר אתה רואה במעשה איוב  
 שנאמר (איוב מ"ב) ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה. ומפני שלא  
 הבינו שלשת רעי איוב את הענין הזה בדרכו, ועלה בלבם כי אין

רעה בעולם כי אם לעונש בלבד ואינה באה להבחין ולנסות איך היו מאשימים את איוב וגורמים שהיסורין הבאים עליו הם באים מפני רוע מעשיו ורוב עונותיו כאשר אמר לו אליפו התימני, הלא רעתך רבה ואין קץ לעונותיך (שם כ"ב), ואמר זכר נא מי הוא נקי אבד ואיפה ישרים נכחדו (שם ד'), והיו מביאין ראיה על דבריהם משיקול הדעת, האל יעוץ משפט ואם שדי יעוץ צדק, וידוע כי אין האל מעות משפט ומכין המשפט והצדק לבחון את הצדיק כדי להרכות לו שכר ולחסום טענות הרשעים ולא יהיה להם פתחון פה, ועל כן היה איוב מצטער וכוועס מדבריהם מפני שבלבו היה יודע מרת נפשו, והכתוב מעיד בצדקתו באמרו (שם א') האיש ההוא תם וישר וירא אלהים וסר מרע, והקב"ה נסהו כאשר הוא מנסה את יראיו. ומפני שלא הבינו רעי איוב ענין היסורים הבאים על יראי השם, היו מאשימים את איוב ואין בו אשמה. ומפני זה לא רצה הקב"ה את פעלם והיה זועם עליהם וגוער עליהם, ככתוב ויאמר ה' אל אליפו התימני חרה אפי בך ובשני רעייך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב (שם מ"ב). ומתוך העון הזה ראויים להענש בכל היסורים הבאים על איוב לנסותם כאשר נסהו ה', לולי רחמיו שהמציאם עצה לדרוש מחילה מאיוב ולשאול ממנו להתפלל בעדם, והקב"ה היה סולח להם בתפלת איוב, שנאמר (שם) ועתה קחו לכם שבעה פרים ושבעה אלים ולכו אל עבדי איוב, כלומר בקשו ממנו מחילה, והעלייתם עולה בעדכם, אם הוא מוחל לכם ויתפלל בעדכם, כי אם פניו אשא, כאשר נשא פניכם, לבלתי עשות עמכם נבלה לבלתי נסותכם בכל הנסיונות אשר נסיתיו. ואנו מבינים מכאן כי כל החושד בכשרים הוא בער דומם וראוי להענש, והוא בענשו וחייב לבקש מן הנחשד מחילה וכפרה. כי אילולי שהיו רעי איוב מבקשים ממנו מחילה לא היה הקב"ה מוחל להם, והיו נענשים עונש גדול, כדכתיב כי לא אשא אל פניכם,

**ואנו** שבים אל ראש הענין ואומרים, כבר נתברר לנו כי שני הכתובים אשר דברנו בהם משמיעים הם טעם אחד, כי הטוב והרע נגזר מלפני המקום, וברא את העולם במאמרו ורצונו, והוא בכל עת ועת יחברך שמו נקרא בשם הראוי להביא את המדה ההיא על בני העולם, ועל הטובות הבאות לעולם הוא נקרא אל רחום וחנון ארך אפים וגימל חסד, וכגון השמות האלה. והרעות האלה אשר הוא גוזר על העולם, הוא נקרא קנא ונוקם [ונוטר ובעל חימה] וכגון השמות האלה. ואתה מחבונן הענין הזה כמעשה ניגוה כשהיה יונה מבקש

פלילה לפניו הוא אומר, כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה. בכל מדות הטובות האלה היה מאריך לאנשי נינוה במדת הרחמים, ושלה להחזירם אולי ישובו ותבטל הגזרה מעליהם, ובמדת אריכות אפיו נתן אריכות זמן למשובתם ארבעים יום, ובמדת החסד היה מעדיף עליהם וקבל את חשובתם ואע"פי שלא היה לשם שמים. ואמר ונחם על הרעה שבעל מדות האלה הוא מתנחם על הרעה, שנאמר וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. והוא מפרש סדר נקמתו מהם, על ידי נחום האלקושי, הוא אומר בפתיחת הענין אל קנא ונקם ה' נקם ה' ובעל חמה נקם ה' לצרו ונוטר הוא לאויביו, (נחום א') קרוא בראשונה קנא ונקם על מדותיו הטיוחסות אל כבודו שהוא גזור בהן נקמה על הרשעים מפני קנאתו על מעשיהם הרעים, ואחרי כן אומר נקם ה' ובעל חמה, שהוא מקיים גורת נקמתו עליהם בעלות חמתו מפני רוע מעלליהם, ואומר נקם ה' לצרו, המחזיקים ברשעתם ואינם שבים, הוא נוקם מהם מהרה ואינו מאריך להם, ונוטר הוא לאויביו השבים מרשעתם שלא לשם שמים, והמקום מאריך להם בעת הזאת כפי חשובתם ונוטר להם רשעם ליום פקודתם, כאשר עשה לאנשי נינוה שהאריך להם ונחם על הרעה אשר גזר עליהם והיתה נמורה ונצורה לפניו, כאשר הוא אומר חיקף הכתוב הזה, ה' ארך אפים וגדול כח ונקמה לא ינקה. הזכיר שתי מדותיו אשר העביר בהם את הרעה מעל נינוה מפני גודל חסדו ואריכות אפיו, אבל לא טחל להם טחילה נמורה, לפי שלא היתה התשובה נמורה, והיה מנקה להם בתחלתם ואינו מנקה באחריתם, ככתוב (ש) ונקמה לא ינקה. ותמצא אומר שהקב"ה שוקד על הרעה לעשותה לרשעים, ואם הוא מאריך להם אינו מוחל לגמרי והוא פורע מהם באחרונה ככתוב (תהלים ה') כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגרד רע, וכתוב אחריו אומר לא יתיצבו הוללים לנגד עיניך שנאח כל פעלי און, והכתוב אחריו אומר (ש) תאבד דברי כזב איש דמים ומרמה יתעב ה'. הוא מוכיח בכתוב הראשון כל דבר שאין מקוה חפץ בו, והוא מחלקי לשנים רשע ורעה, והרשע הוא מעשה היד ודבור הפה, והרע הוא בלב. ונמצאו שני שמות האלה כוללות כל מיני החועבות השנואות לפני המקום, ואומר שלא יהיה להם חקומה בעולם, שנאמר (ש) לא יגרד רע, לא יהיה מחגייר בעולמך. ומפני שהרשע והרע באים אל העולם על ב' ענינים הם באים בכונה בדעה ובמרמה, והעושה אותם יודע כבוד הכבוד



יתברך, והם באים בהוללות וסכלות ואין בעושיהם יודע כבוד  
 הכבוד, ושניהם נוהגים לפני המקום מנהג [רע] ומפני שההפסד הבא אל  
 העולם מתוך מעשיהם אחד הוא, ורצונו יתברך שמו להכרית הרשע  
 וחרע מן העולם, על זה הענין הוא בא בין בכונה בין שלא בכונה,  
 ומפני זה חזר על הענין בכחוב השני ואומר (שם) לא יתיצבו הוללים  
 לנגד עיניך, מפני שהוא שונא כל פועלי און, היו מתכוננים לעשותו  
 או לאו. והוא מפרש בכחוב השלישי איך לא היו מתגוררים  
 בעולמו ולא נצבים לנגד [עיניו] ואומר שהוא מאבדם ומכחידם, שנאמר  
 (שם) תאבד דברי טוב, מפני שאין לפני המקום עבירה קשה וגדולה  
 מן הכזב אשר הוא לפנינו כהריגת נפש, כאשר הוא אומר בסוף  
 הפרשה, איש דמים ומרמה יתעב ה'. ויש לומר מכל אשר קדמנו  
 [כי חייבים אנן] להאמין ולהודות כי הקב"ה מכרית כל אומות הרשע מן  
 העולם, ולא ישאר מהם שארית, כאשר הוא אומר (ישעי' ג') הכרתי  
 גוים נשמו פנותם החרבתי חוצותם מבלי עובר נצדו עריהם מבלי  
 איש מאין יושב. הקב"ה מכרית אותם ומשים משכנותם ועריהם שממה  
 וצדיה. וכחוב אחר אומר (ישעי' ל"ג) והיו עמים משרפות שיר קוצים  
 כסוחים באש יצחו, ללמדך שאין תקומה אחרי הכרתם כאשר אין  
 תקומה לקוצים הנשרפים באש. והכתוב מוסיף פירוש לענין הזה וכולל  
 בו כל הגוים יחד אשר הוא מכלה אותם ולא ישאר מהם לשון שלא תהיה  
 נחרבת, ככתוב (שם י') כי כלה ונחרצה ה' אלהים צבאות עשה בקרב  
 כל הארץ, שהוא מביא כליה על כל רשעי אומות העולם ומקצץ ומכתת  
 אותם ואת זרעם. ואמר בקרב כל הארץ ולא בקרב כל הגוים, שלא  
 יעלה בלב אדם שהוא מדבר על רשעי בני אדם [בלבד], ואינו כולל על  
 הכללי, אבל יהיה יודע כי הוא מסיר כל מדה רעה וכל הפצר וכל  
 איבה מן הבהמות והחיות כאשר מסיר מבני אדם, שנאמר ופרה ודב  
 תרעינה יחדו ירבצו ילדיהן ואריה כבקר יאכל תבן (ישעי' י"א). ובעת  
 ההיא תבוא כליה אל כל הרשעים הראויים להשמד ולהכרת, ויהיה  
 רוב אומות העולם אוכדים ונכרתים לגמרי, ולא ישאר מן העולם כי  
 אם צדיקים היראים את ה' ובני עמו, או מן המאמינים בחוקה הנכנסים  
 תחת כנפי השכינה מן שאר אומות. וגם על ישראל יהיה מביא  
 צרות כדי לנסותם ולהכחיןם בהם [שנאמר] וצרפתים כצרף את הכסף  
 וכחנתיים ככחן את הזהב (זכרי' י"ג). מפני שרצונו יתברך שמו להוציא  
 טהן הסיגים וכל הפסולת ולהזקיקם ולנסותם ולנקותם מכל דופי ומכל  
 טום, כאשר הוא אומר (ישעי' א') ואשיבה ידי עליך ואצרף כבר סגך

ואסירה כל בדיליך, ואחרי כן הוא אומר ואשיבה שפטיך כבראשנה. והדע מכאן ותבין כי הקב"ה מפריש בין אומות ובין ישראל בעת ההיא, על כל האומות הוא אומר (שם כ"ה) ועתה אל תתלוצצו פן יחזקו מוסריכם כי כלה ונחרצה שמעתי מאת ה' אלהים צבאות על כל הארץ. הוא מכלה את כל אומות העולם ומכריחם מן העולם, והוא ברחמיו הרבים משאיר שארית טובה לעמו, כאשר הוא אומר (ירמ' ל') כי אעשה כלה בכל הגוים וגו' אך אתך לא אעשה כלה, וכתוב (נחום א') מה תחשבון אל ה' כלה הוא עושה לא תקום פעמים צרה. אמר לא תקום פעמים צרה, על כל הצרות אשר הוא מביא אל עמו הוא מתנקם משאר אומות העולם. והוא מנסה את עמו ישראל בעת ההיא כדי להסיר מהם אפיקורים אשר אין לו אמונה, ולהעביר את כל הטאות החוטאים ולחזק אמונת הבינונים. כאשר הוא אומר (דניאל י"א) ומן המשכילים יכשלו לצרוף בהם ולברר וללבן עד עת קץ. אמר המשכילים יכשלו כלומר יכשלו בעון הרשעים אשר הם נכשלים על ידם, ויהיה מתפרש על שני טעמים, האחד שהמשכילים יכשלו, כלומר יכשלו בעון על שלא היו מזהירים את שאר העם ומנהיגים אותם בדרך ישרה ומיסרים אותם בדברי תורה ויהיה העם ההוא שבים אל אלהיהם ונצולים מן העונש אשר היה נגור עליהן. ומפני זה אמר המשכילים לברם מפני שהם יהיו המתלבנים באחרונה, מפני שיש להם יכולת לעמוד לכח הצירוף והבירור, אבל שאר העם אשר אינם משכילים לא יהיה להם כח להגיע אל הבירור כל שכן אל הלבון הוזה, הוא האחד. ויש אומרים הכתוב מדבר על הגלות הוזה מתחלתו ועד אחריתו, והוכיח מן המשכילים רמו על שארית כנסת הגדולה ותחכמים אשר היו בימים ההם מפורדים ומפורדים בארצות על ידי טיטוס הרשע. ועל זה אמר יכשלו בעון הפריצים והצדוקים וכל הדומים להם אשר היו גורמים את הגלות הוזה. ואמר לצרוף בהם על גלותם מהארץ, ואמר לברר על ימי הגלות הארוכים אשר היו ברורים [ונבדלים] שכל רואיהם יכירו כי הם זרע ברך ה'. ואמרו ללבן, על ימי הישועה אשר יהיו מתלבנים בה ונצלים מכל סיג ומכל דופי. והוא מסדר את הנסיונות האלה, ואמר לצרוף ולברר וללבן כסדר צירוף הכסף והזהב שהם נחכים ונצרפים, ואחר כך האומן הצורף אותם הוא מבררם ומבחינם בבדיל או בעופרת ומיני מתכות עד שהן מתלבנות, ומרחיקין מהן כל סיג וכל דופי וכל פסולת. וכן הקב"ה הוא מנסה את עמו ומבחינם להסיר מהם פסולת וכל אישמה וכל עון עד שיהיו הנשארים מהם ומן הנלוים עליהם נקיים ומוזקקים כזהב המוזקק

שבעתים. וכן הוא אומר (נחום ב') הנה על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום חגי יהודה חגיך שלמי נדריך כי לא יוסיף עוד לעבור כך בליעל כלו נכרת. כל איש רע ובליעל יהיה נכרת מעמו ומכל יושבי העולם בעת הישועה, כאשר הוא אומר, הנה על ההרים רגלי מבשר, כי אם בשורת הישועה. וכן אמר על לצרוף בהן ולברר וללבן עד עת קץ, כלומר הצירוף וכל אשר אחריו יהיה מושך עד עת קץ הישועה. ותמצא אומר לפני הישועה ובקרוב זמנה יהיו מתחדשים על ישראל צרות קשות, כאשר הוא אומר בדניאל (י"ב) ובעת ההיא יעמד מיכאל השר הגדול. ואומר והיתה עת צרה אשר לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא, ואומר ובעת ההיא ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר. וראוי לכל ירא שמים להיות משתמר מן העת ההיא, ויהיה מישר את דרכיו ומתקן את מעשיו, ואל ישיא אותו רוע לבו לומר כי העת יעבור ולא נראה אותו, או יאמר אולי נהיה ברחמי שמים מן הכתובים בספר, ואם אין אנו טורחים במעשה, זכות אבות הקדמונים יהי מועילים לנו, כי כלו תנחומי הבל הם ודברי עצל וחלש. וכן אל ישיא לבו שום צער ועצבון על עונותיו, ויאמר מה אעשה כי עונותי למעלה ראש ואיך אמצא רפואה להן, אבל יהיה משיב אל לבו דבר שיהיה מרפא את כל עצבו, וידע ויאמין וישכיל כי דלתי התשובה פתוחות ורחבות ודרכיה מצליחות וקרובות, ואם יהיה מחיש לישועה וימהר יהיה ראוי להכתב בספר.

**ואנו** באים עתה לחקור על אלו הכתובים ובאיזה זכות הם נכתבים ולפי המחקר, ותחלת כל דבר אנו אומרים כי הכתובים האלה הם צדיקים החמישים אשר בעבורם נתקיים העולם אשר אמר אליהם (ישעי' נ"ז) מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נרכאים. להחיות נפשות שני האנשים האלה אשר שפלה רוחם ונדכא, יהיה השוכן במרום וקדוש נותן שכינתו ומוריד תורתו אל משכנות דכא ושפל רוח, אלו הם וכל הדומים להם הכתובים בספר.

**ואנו** רואים עתה לחקור על מרתם וסדר מעשיהם, ונביא ראייה עליהם מן התורה וכתבי הקדש. ולסבור הענין הזה אנו מתחילים מראשו ואומר, כל עובדי השם מיושבי העולם הזה המאמינים באלהים נחלקים במנהגם בעבודה אל שלשה חלקים, חלק אחד מהן אין לו עסק במלאכת העולם הזה ואינו שותף לבו עליו ואינו משתעה בדבר הנאה מהנאות העולם הזה, והוא נפרד כל ימי חייו לעבודת השם ולמלאכת שמים. ויכול יהיה האיש

ההוא יחיד בעולם אין לו שני, ויכול יהיו רבים, והם כלם על רבויים ותוספת מספרם ומחקרם נחשבים כאיש אחד, מפני שאין ביניהם הפרש לא במדותם הישרה ולא במלאכתם הנבדלת מכל עסק ומכל טרח. ואנו קוראים לאיש הזה מובדל למרום או מופרש או מוקדש לשמים. והחלק השני מהם כאזרחים בעבודת העולם הזה ומשהמשים במלאכותיו ועסקיו, אלא שאינם יוצאים מכל דרכיהם ממצות אלהים ומחקותיו. והחלק הזה לא יתכן לומר עליו שהוא איש אחד מפני שכל יושבי העולם הזה צריכים להשתתף ברוב עסקיהם ולהעזר איש באחיו, מכאן אנו אומרים עליהם שהם רבים נעזרים זה בזה, ואין אחד מהם דורש למצוא בעולם הזה יותר מצרכו, ואינו מתאוה להונות את רעהו, ואינן חוששים לעסקי שאר אנשים ואין ביניהם שום תחרות ולא תגרות. ואנו קורין לאנשים האלה משפחת ועדה ישרה או קריה נאמנה, והחלק הג' הם החלק השני ברוב עניניהם אלא שמוספים עליהם, שאלו חוששים לכל האנשים הקרובים מהם והרחוקים, והם משתמרים מכל שונאיהם ומכל המתגרים בהם, והם מפני זה הם ממליכים עליהם מלך שיהיה מושל ושולט עליהם ומנהיג עליהם על דרך ישרה ותמימה, ומיסר כל הנוטים מהם מן הדרך מוסר משפט אמת, ויהיה עליהם למלך נלחם עם כל שונאיהם ועוסק כל ימיו בטובתם והמועיל להם. ואנו קוראין לחלק הזה מלכות משפט לאום צדק או מדינה קיימא ונכונה. אלו הם חלקי המאמינים אשר אין אתה יכול להוסיף עליהם או לגרוע מהם. ואנו אומרים כי יש כנגדם ומוסיף עליהם תוספת רבה חלקי רשע וקהלות עולה ופשע שאין להם חלק בעבודת שמים, וכל אלו אין אנו באים לחקור עליהם ולא לחוש להם.

**ואנו** חוזרים אל ראש הענין ואומרים, כי הקב"ה יתברך שמו חלק תורתו הקדושה על שלשת חלקי המאמינים הנזכרים למעלה, ונתן דרך ישרה וחוקים לכל חלק וחלק בפני עצמו, כדי שיהיה כל חלק אותו בדרך המיושר לפניו ולא יצא ממנו ויהיה מועיל לו ולא יהיה צריך לדבר אחר. פתיחת תורתו ומצותיו אשר צוה לעמו הוא עשרת הדברים הנשמעים מפי הגבורה, הם כוללות כל המצות והחוקים אשר האדם מחוייב בהם כללות גדולות שהן מספיקות לאיש אשר הוא נבדל למרום ואינו צריך לפירושם, ובהם הוא זוכה לחיי העולם הבא. ולברר זה הענין כהוגן אני מקדים מעטים שיהיו מועילים לנו בכל אשר באים לפרש, ונאמר כל עסקי האדם בעולם הבאים

עליו ואשר הוא משחמש בהן וצריך אליהם, נחלקים לשלשה חלקים גדולים, מהם דברים שבין אדם ובין קונו, ומהן דברים שבין אדם ובין בני ביתו, [ומהן דברים שבין אדם ובין שאר בני אדם עמו] וכל אחד ואחד מאלו השלשה האדם משחמש בהם על שלשה ענינים או על שלשה דרכים או על שלשה סדרים, באיזה שם אתה רוצה לקרותו, והם דברים אשר בלב ודברים היוצאים על פה ודברים הנלוים במעשה האיברים. ואם אתה נותן לכל אחד משלשת החלקים [תקון] שלם, יעלו בידך ט' דברים שהם כוללות כל מיני דרכי בני אדם בעולם הזה ועסקיהם שהן צריכים בעולם לתקנם וליישרם. והתקון הזה נחלק לשני סדרים, יכול יהיה [נתקן ע"י] מחשבות בני אדם ומדעם, וההסכמה שתהיה ביניהם שיהיה משיגים בה לנפשותם סייגים וגדרות, שהם נמשכים בהם ואינם יוצאים מהם בכל עסקיהם בעולם הזה, וכל נמוסי העמים אשר הם מתקנין בהם את כל מעשיהם ועסקיהם בעולם הזה ואין לו תועלת כפי דבריהם ודברי כל החכמים לעולם הבא. ואתה מוצא כל דברי העמים נחלקות לתשעה, אם אתה מונה בהם דרכיהם עם אלהיהם, וזהו הסדר האחד. הסדר השני אינו נתקן על יד בני אדם ומחשבותם, ולא יוסד ונבנה על מדעם החסר והקצר, אבל התקון יהיה ממעין החכמה והטהורה ומביע מפי הגבורה, ומשמעו הוא מועיל בעולם הזה ולעולם הבא. ובודאי שהתקן נחלק לתשעה חלקים אשר חלקנו למעלה. אין להוסיף עליהם ולא לגרוע מהם, אבל צריכים אנו להודיע עליהם ולפרסם את מקור תקונם ולהורות את סוד בנינם, ובדבר הזה יעלו תשעת החלקים על עשרה, והעשירי הוא ראש לכלם וכלם תלויים בו ונקראים על שמו. ועלה בידנו מנין עשרת הדברים מדרך הסברא שאינו יכול להיות פחות מ' ולא מוסף. ואלו היו כוללים כל תרי"ג מצוות האמורות, והיו נכללים תחלה בי' הדברים, מפני שהם מספיקים לחכמים הנאמנים יראי השם הנבדלים והנפרשים לשמו, והיו אחרי כן מופרשים ומבוארים שונים ומשולשים כדי להזכיר ולהנהיג שאר העם. ואנו מפרשים היאך אלו היו כוללים את כל המצוות, ועל איזה סדר הם מספיקות לכל איש ירא ורחק מדרכי העולם ונבדל למקום.

**ואנו** אומרים, הדבור הראשון הוא מודיע שכל התשעה הבאות אחריו הן מפי הגבורה. ראויים לשמור ולעשות את כל מצותו הגדולה ועצתו הישרה. ושלשת הראשונות שהן מפורשות כל דבר שבין אדם ובין קונו, הראשון מהם מלמד סדר האמונה החלויה בלב, והוא כולל בדבור כל המצות החלויות בעבודת השם ויראתו ואהבתו, והדבור

השני הוא מפרש סדר האמונה התלויה בדבור הפה, שהן שבועות ונדרים והזכרת שם אלהים אחרים ושאר מצות התלויות בענין הזה. והדבור השלישי מפרש סדר האמונה התלויה במעשה, והוא כולל שבתות ומועדים וחדשים וכל הדומה להם. ונמצאו שלשת הדברים הראשונים מחזיקים כל דבר שבין אדם ובין קונו, וחמצא שלשת הדברים אשר אחריהם כוללות דברים אשר בין אדם ובין ביתו. הראשון מהם כבוד אב ואם אשר [הוא] ראוי להקדים בכל הדברים אשר בין אדם ובין בני ביתו, וזה יהיה תלוי בלב, כי הדבור וההרהור אם אינו יוצא מן הלב אינו כבוד, והוא ראוי להקרא כבוד או טורח ואינו ראוי להקרות לא כבוד ולא הדר. והדבור הזה כולל עם כבוד אבות כבוד בני תורה וכל יראי השם. והשני לא תרצח, דבור שהוא הריגת נפש וכל הדומה למעשה הזה ולכל התלויים בו, וזה הדבור היה מצוי בתוך החלק אשר בין אדם ובין בני ביתו, ואעפ"י שהוא דבר שאדם נוהר ממנו לכל בני עולם, מפני שאדם נוהר להזיק לבני ביתו ואוהביו יותר משהוא מוזהר להזיק לאחרים, ומתוך שהוזהרו הכתוב מן הזיקם בלשון כללי אנו מבינים שהוא כולל כל העולם עם בני ביתו. והשלישי ממצות התלויות במעשה, והוא דבור לא תנאף שהוא כולל כל מצות התלויות בעריות ובזימה ובכל הדומה לה, ובידוע שהוא מן החלק שבין אדם ובין בני ביתו. ונשאר החלק השלישי אשר בין אדם ובין שאר בני אדם עמו, והוא מפרש בשלשה דברים האחרונים. הראשון מהם לא תגנוב, והוא כולל כל הגניבה והגולה והעושק וכל מעשה הידים אשר בין אדם ובין בני דורו שאינם בני ביתו, כי הגנבה וכל הדומה לה תלויה במעשה האדם בביתו ובממונו. והיתה פתיחת החלק הזה בדברים התלויים במעשה, מפני שהן החמורות בדבר בין האדם ובין בני העולם, ואין דומה לדברים אשר בין אדם ובין קונו אשר החמור בהם הוא דבר התלוי בלב. והשני מהם דבור לא תענה, והוא כל המצות התלויות בדבר אשר בין אדם ובין בני דורו, ונכללים בו דיני שקר ועדי שקר ומלשינים וכל הדומה להם. השלישי דבור לא תחמוד, והוא מפרש כל המצות התלויות בהרהור הלב ומחשבותיו בין אדם ובין בני דורו, והוא כולל את החמור והנקימה ואת הנטירה ושנאת חנם וכל הדומה להם, אשר סדרם החכמים בספריהם, ואין לנו צורך במקום הזה לעמוד על מספרם ופירושם.

**ונמצאו** עשרת הדברות הכתובות בתורה מפרשות כל סדרי מצות עשה ומצות לא תעשה כדרך שהן מפורשות בתורה. והן באות

בכתוב בלשון יחיד, שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים, לא תשא, זכור, כבוד, מפני שהן כלל גדול שמסרו הקב"ה למשה רבינו זצ"ל בחר סיני להיות נוהג עליו ומחויק בו, והיו נהוגים עליו אחרים כל הפרושים הנבדלים למרום, אשר רצונם להמשיל לו וללכת על דרכיו בכל כחם. ולא הוצרך הכתוב לצוותם ולהזהירם בלשון רבים מפני שכל הקדושים הנבדלים למרום הם כלם במעשה לב אחד, ונחשבים הם כאיש אחד, ואין ביניהם הפרש בכונת הלב ובתאווה, ואם יש ביניהם הפרש גדול בכבוד ובמעלה.

**ובאו** כל עשרת הדברים כמשמעת מצות עשה ב' דברים. האחד דבור זכור, שהוא מצות לשבות מן המלאכה, כאשר אין לאנשים האלה עסק בכל מלאכת העולם הזה, ואין עוסקים כל ימיהם אלא במלאכת שמים לבדה, ונבדלים ונפרשים מכל הנאת העולם הזה. והדבור השני כבוד את אביך, אשר הוא כבוד אב ואם שהן גורמין לו חיי העולם הזה ותלוי בו כבוד תורה ולומדיה ומלמדיה, שהן גורמין לו חיי העולם הבא. ובאין בהם דברים במשמעת לא תעשה, מפני שאין לאנשים האלה הפרושים חפץ בכל עסקי העולם הזה מראש ועד סוף. ואל יהי קשה בעיניך שהכלל הן המעיד עליהם שאין מקיימים מצות פריה ורביה שהיא ראש כל המצות אשר נצטוה עליה אדם הראשון, והוא זוכר דברי בן עזאי שאמר אפשר לעולם שיהיה מתקיים על ידי אחרים, ודע כי דברי בן עזאי אלו דברי הפרושין, וכן מצינו משה רבינו ז"ל אשר הוא ראש להקרא בשם הוה והוא ראש המצווים בעשרת הדברות, היה נבדל מן האשה מהיום אשר נצטוה בהם. והנה הנביאים הנזכרים בכתבי הקדש היו נוהגים מנהגו, כי אין אנו מוצאים להם זכרון בנים ולא בנות. ואין אנו גוזרים שזה היה דרך כל הפירושים, וסימניך שמואל הרמתי אשר נזכר בניו בשם, אבל דרך פרושים הראוי להם שלא היו מתעסקים בתשמיש המטה כי אם לקיים מצות פריה ורביה, ולא היו מתעסקים בו לשום הנאה ותאוה, ואלו הן סמנים הנבדלים למרום ודרכיהם בעבודתם.

**ואנו** עוזרים את דברינו בכלל גדול שיהא מועיל לנו בענין הוה ואומרים, כי הקב"ה נתן תורתו הקדושה לעמו ישראל להנחילם בה שני עולמות האלה, אריכות ימים לעולם הזה, וחיי עולם ושכר טוב לעולם הבא. ואתה קונה שתי הזכויות האלה בעשרת הדברים אשר הן כוללות כל המצות על הסדר הוה. זכות העולם הבא וטובתו אתה קונה בארבעה דברים הראשונים, והמדקדק בדבר זה והמחמיר

בו אומר אתה קונה אותו במאמר הראשון לכד, המצוץ ביחודו יתברך  
 שמו וחוא בחסדו הגדול ורחמיו הרבים בחר בעמו ישראל ופארם  
 בתורתו הקדושה אשר הוא טעם הדבור הראשון וענינו והי' מספיק לך  
 לקנות העולם הבא ואין אתה צריך לזכות אחר, כי השלש הנשואות  
 מהארבעה אשר הם מזכים לעולם הבא אין בהם מעשה כלל לפי שכלם  
 אוהרה מן המעשה, ובלשון לא תעשה הן באות שנאמר לא יהיה לך,  
 לא תעשה כל מלאכה, לא תשא. ואף הדבור [השלישי] הבא בלשון  
 עשה הוא מתקיים בלשון לא תעשה הבא אחריו ככתוב (שמות ב') לא  
 תעשה כל מלאכה. ונמצאת אומר כי האדם קונה חיי העולם הבא  
 בהיותו מאמין בשם ובתורתו אמונה שלמה, ושוכת מכל מלאכה כי  
 אם במלאכת שמים לכדה, בדרך הוה יהיה קונה העולם הבא. ואינו  
 מויק לו בעולם הזה, אבל אתה מצליח בעולם הזה בשמך ששת  
 דברות הנשואות, וסימניך על אמתת דבריני זה שהוא מזכיר בתוך  
 ארבעה דברות הראשונות עונש העולם הבא אם אתה עובר [על]  
 לא תעשה שבהן, ככתוב (שם) פקד עון אבות על בנים, וכתיב לא  
 ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. והוא מזכיר בששת הדברות  
 הנשואות הצלחת העולם הזה, ככתוב בדבור כבוד את אביך ואת  
 אמך למען יאריכון ימך, ללמדך שהדבר הזה וכל הנזכרים; אחריו אם  
 אתה זהיר בהן יהיו מצליחין לך עסקיך וחייך בעולם הזה על איזה הדרך  
 היית מתעסק בהן, והן מוסיפין לך זכות בעולם [הבא] אם אתה מזהיר  
 בהן לשם שמים, ואם אתה מולול בהן ואין אתה מקיים אותם כחונן  
 הם מפסידים עליך עניני העולם הזה, ואין נותנין לך חלקך לעולם  
 הבא, כל זמן [שאין] אתה מחויק באמונתך בדבור ראשון. וסימנך שאבותינו  
 בכית הראשון אעפ"י שהיה בהם עוברי ע"ו ונתחייבו גלות וחרב ורעב  
 צרות רבות לא נאבד בהם זכות אבות הראשונים, מפני שלא היו  
 כופרים בעיקר התורה ואמונת שמים. ויהיה עולה בידנו מן המחקר  
 הוה כי האדם יכול לקנות חיי העולם הבא הטובים ולעלות אל  
 מעלת הצדיקים הנבדלים, כי אם יהיה נרחק מכל עסקי העולם  
 הוה ותאותיו הרעים ויהיה שוכת מכל מלאכה שאינה תלויה בשום  
 מצוה, ויהיה בוחל בקניני העולם הזה ומאס את כל עושרו וחונן,  
 וכגון האיש הוה ראוי להיותו בוטח שוכת העולם הבא וכבודו והדרו  
 הוא גנו לו. ומכאן אמרו חכמים ז"ל שהקב"ה בחר לעמו ישראל  
 מדה עניוה להרחיקם מן העולם הזה ולהדביקם אל טובת העולם  
 הבא, אשרי מי שזכהו הכורא למאוס ברע ולבחור בטוב.



**ואנו** שבים אל ראש הענין ואומרים, בהשלמת עשרת הדברות  
 לצאת מפי הגבורה, והיה משה רבינו מוזהר ומלומד דרך ישרה שיהיה  
 נוהג עליה, מיד מנה אותו הקב"ה שלוח נאמן לעמו להורותם המנהג  
 הישר אשר העדה הקדושה או הקריה הנאמנה אשר הזכרנוה למעלה  
 ראויה לנהוג עליו, וכי כן דרך הממונה על דבר להיות מוזהר עליו  
 תחלה ומתוך ההזהרה הוא מתמנה, וכן אתה מוצא במעשה יהושע כן  
 נון נאמר, איש אשר רוח בו וגו' והעמדת אותו לפני אלעזר הכהן ולפני  
 כל העדה וצוית אותו לעיניהם (במד' ב"ז), כלומר כאשר צויתך לעיני כל  
 ישראל בעשרת הדברות אשר אתה נוהר בהן ומיד מניתך שלוח לעמי,  
 כן יהיה עליך לצוות את יהושע לעיני כל העדה בדברים [שצויתך אתה]  
 מצוה אותו בהן ותהיה ממנה אותו עליהם במעשה הנה, ככתוב (שם)  
 ונתת מהודך עליו. וכמו כן אנו אומרים בכאן כשהיה משה נוהר  
 בעשרת הדברות נעשה שלוח לישראל להורותם פירוש כל כללי  
 המצות הסתומות בעשרת הדברות. והוא מתחיל בדבור שהוא ראש  
 המצות אשר היה נוהר בהם והוא לא יהיה לך, אמר לו הקב"ה אם  
 דברתי לך בלשון יחיד, למד אתה בני ישראל בלשון רבים, אמרתי לא  
 יהיה לך אלהים אחרים, אמור להם אתם ראיתם כי מן השמים דברתי  
 עמכם לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב (שמות ב'), והוא ראש המצות  
 אשר נצטוה משה ללמדם לבני ישראל. ויתברר לך מכאן בציוור יפה  
 וחזק שעשרת הדברות מספיקות לכל מבין את כללם, והיוודע לחלק  
 אתהן לחלקיהן במקום אשר הוא צריך אליו, וזה הוא דרך כל הנבדלים  
 למרום. וכן יהיה לך בירור כי המצות המפורשות בשאר שלשת  
 ספרי תורה שהן ספר ואלה שמות וספר ויקרא וספר במדבר סיני,  
 הן סדר החוקים והמשפטים והמצות אשר העדה הנפרשת לכבוד  
 השם ראויה לחזק בהן, וכל המצות ההם סדריהם אינם יוצאות  
 מגדר עשרת הדברות, וכן כלם גנוזות בתוכן, אלא שאין ההגיון  
 הנה אשר הנפש העצובה הוגה בה ראוי לבקר על דרך גניותן  
 וסדר פירושן. ואנו בכאן גוזרים וחותמים כי שלשת הספרים  
 האלה מפרשות סדר העבודה אשר העדה הקדושה נוהגת עליה,  
 והעדה הזאת אשר הזכרנו אינה מתעסקת בעסקי העולם הזה כי אם  
 בדרך הצורך אשר האדם מצטרך אליו לחקנת ביתו וכני עמו, ואינה  
 חוששת למאורעות הבאות על האדם מבחוץ. ועל מנהג המצות האלה  
 וחקותיהם היו נוהגים כל ישראל כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר,  
 ולא היו צריכים להשתמר מן המאורע הבא מבחוץ, בעמוד הענן

אשר היה מקיף אותם ועומד להן מכל סביבותיהן ומגן עליהם. וכן יש לנו לומר כי המצות והחקים היו מספיקים לכל גלויות ישראל אשר הם מפוררים בעונותנו על ארבע פנות העולם. כי אינם יכולים להשתמר מן המאורעות הבאות מבחוץ ואינם מכינים כלי מלחמה להפיץ מעליהם אויב, ויש להן לבטוח ולהשען על רחמי הרבים אשר הוא מבטיח בתורתו הקדושה, שנאמר (ויקרא כ"ו) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריחי אחם כי אני ה' אלהיהם, הברית אשר כרתי להיות להם לאלהים. ומשמע אני ה' בכתוב הוזה משמע שבועה לקיים הדבר. ואנו גוזרים שהיסורים הנזכרים בסדר אם בחקותי הם אמורים על גלות בית שני אשר אנו עומדים בו היום וכוטחים ברחמי שמים להחיש את ישועתנו ולקרבה, ואינו מדבר על גלות בית ראשון כאשר יתפרש כל הענין בחתימת דברינו בעזרת האל.

**ואחר** שהשלמנו סדר עבודת העדה הקדושה שהוא חלק השני מג' החלקים אשר נחלקו עליהם עובדי ה', אנו באים לחקור על סדר עבודת מלכות הצריכים אליו כמשפט, והם החוששים למאורעות הבאות מבחוץ וצריכים הם להשתמר מן המתגרים בהם. והנה הוא מוסיף עוד חוקים ומשפטים כדרכו בחלק הזה, וכל החקים הראויים למסור בידם מפורשים הם במשנה תורה. כי החלק הזה השלישי הוא החלק השני עצמו, אין ביניהם הפרש, אלא שהשלישי מפני שהוא חושש למאורעות הבאות מבחוץ ומתעסק הוא בעסקי העולם הזה, יהיה צריך אל סיוגים וחקים שיהיה נשטר בהן מן המאורעות הבאות מלגיו ומלכר, ואין החלק השני צריך אליהם, וכן אנו מוצאים [מצות] המפורשות במשנה תורה, וכן המצות המפורשות בשלשת ספרי התורה אשר לפניו, ומשנה תורה מוסיף על הנזכר להלך חקים וסיוגות שהן ראויות לצוות בהן כל יושבי הארצות הצריכים להשתמר מן המתגרים. והוא מוסיף עוד חקים ומשפטים לישר בהן כל יושבי הארץ בעסק בא ביניהם בעבודת האדמה ובשאר עסקים המביאים למריבות וקטטות וצריכין לפרש להם סדר דינים וקנסות ומוסר אנשי חיל ועורכי מלחמות ושאר מצות שהן נזכרות במשנה תורה ואינן נזכרות בתורה מפני שאינם צריכים לעדה הישרה אשר אינה חוששת לעסקי העולם הזה, ואלו היו כל ישראל [נוהגים כן לא] היו צריכים להשתמר משום דבר והיה הקב"ה מטציא להם כל צרכם ולא היו טורחים בו, משום [זה] לא נזכר בתורה מצות רבות שהן נזכרות במשנה תורה, ונזכר בתורה

מצות רבות שאינם נזכרות במשנה תורה, וכן כל המצות אשר הן משרש העבודה ומענינה ועקרה, ושיון בה כל המאמינים, הן היו חוששים לעסקי העולם הזה או אינם חוששים להם. ויש חלק אחד מהמצות אשר העדה הקדושה מתעסקים בהם או מוזהרין בהן על דרך אחד, ואנשי מדינה הנאמנה מוזהרים בהן על דרך שני, והן הנזכרות בתורה ובמשנה תורה, אלא שהן נזכרות בהן בשתי לשונות כדי להראות ההפרש אשר ביניהם. ואם אנו באים לפרש כל החילוף הזה אשר הזכרנו עד סופו, נהיה מאריכים בדבר שאינו מצרך הענין אשר אנו באים לפרשו, אבל אנו מזכירים ממנו מעט בדבר שיהיה מועיל לנו, כי הראיה לנו על סברתנו אשר אנו סוברים על משנה התורה שהוא מלמד מנהג ישראל אשר יהיו נוהגים עליו לאשר מביאתו לארץ, ולהלן הוא אומר בפתיחת כל המצוות אשר הוא בא להסדירם, ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה, כלומר כל אשר אתם ראויים לנהוג עליו במדבר כבר פירש לכם בתורה, ואני מפרש לכם במשנה תורה, כל אשר צוני ה' אלהי ללמדכם לעשות בארץ. כאשר הוא אומר (דברי י"ב) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה אשר ה' אלהינו נותן לנו.

### והוא

מסדר אחר הפתיחה הזאת עשרת הדברות בלשון יחיד על סדרן המסודר בתורה אין ביניהם הפרש, ואפילו חיבה אחת בשלשת דברים הראשונים שהן עיקר האמונה ויסודה, ומספיק למאמין בהם ומקיים כהוגן לקנות בהם חיי העולם הבא, ובשבעת הדברים הוא מחליף את הלשון במקום שהוא צריך להחליף, ומוסיף במקום שהוא צריך להוסיף, ומשם אין אנו מזכירים שאר החלופין כי אינו מצרך הענין, אבל אנו מזכירין מן החוספות הצריך לנו ואומרים בדבור הרביעי הוא מחליף לשון זכור ולשון שמור, ואין אנו באים לבקר על טעם החלוף הנמצא ביניהם, והוא מוסיף בדבור הרביעי ואומר, שמור את יום השבת כאשר צוך ה' אלהיך וכן הוא אומר בדבור החמישי, כבד אביך כאשר צוך ה' אלהיך, ללמדך ששני הדברים הבאים מלשון מצות עשה ואם אינם מפי הגבורה על הסדר הם נאמרים על הסדר במצותן, ואינו מוסיף זכרון המצוה בחמשת דברים הנשארים הבאים בלשון לא תעשה, מפני שהמעשה יכול להמצא בו חלוף בין מתוקן לשאינו מתוקן ומהיר ושאינו מהיר, ושאר החלופים הנמצאים בין מעשה ומעשה, ואין בכטילת המעשה שום חלוף שיהא

צריך להודיע. והוא מוסיף עוד בדבור רביעי במשנה תורה שור  
 וחמור ככתוב לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדיך ואמתך  
 ושורך וחמורך וכל בהמתך, ואינו מזכיר שור וחמור בתורה, מפני שהוא  
 מלמד להלך סדר הנבדלים למרום הנמצאים לעדה הקדושה שהוא  
 דור המדבר אשר לא היו מתעסקים לא בוריעה ולא בתרישה, והיה  
 הקב"ה זן אותם משמי שמיזי במן שהיה יורד עליהן. והוא מלמד  
 במשנה תורה סדר הנבדלים למרום בשוכני הארץ העוסקים בכל  
 עניני עבודת האדמה. ומן הטעם הזה בעצמו הוא מוסיף זכרון השדה  
 בדבור, ואין אנו מאריכין בזכרון שאר החלופים אשר הם נמצאים  
 ביניהם, כי אם את אשר הזכרנו הם מספיק לנו להראות כי משנה  
 תורה מלמד מנהג יושבי הארץ בזמן המלכות בכל הימים אשר  
 היו לפניו והוא מעת בואם אל הארץ בימי יהושע, אשר הוא מצוה  
 אותו ומפקידו מחדש ועל גלות בית ראשון כאשר פרשנו אותו בראש  
 דברינו.

**ולבאר** הענין עד סופו אני אומר, אחר שהשלים ללמוד עשרת  
 הדברים על הסדר, היה ראוי לשוכני הארץ הזכורים ללמד  
 ראשונה את המצות הנהוגות ליושבי הארץ, ולאשר אינם יושבים עליה  
 סדר המשפטים והדינים אשר כל שוכני הארץ צריכים אליהם לישר  
 ולתקן סדר המשפט והאמת ביניהם, ואחר כך הוא מזכיר משפט  
 המלך אשר יהיה מולך עליהם, ודרך הטוב והישר אשר הוא ראוי  
 ללכת עליה, ומלמד סדר המלחמות והמחנות אשר הם יוצאים על  
 כל המתגרים בהם. ובהשלימו הענין הזה עד סופו הוא חותם את  
 דבריו אלה בתוכחה, שהיא מפרשת בית ראשון אשר נפסק בו המלכות  
 הראשון מעל הבית והיא תוכחה הכתובה בפרשת והיה כי חבוא  
 אל הארץ, ובתוכחה הזאת אנו גוזרים עליה שהיא מפרשת ומוהרת  
 מעונש גלות בית ראשון, לפי שאנו מוצאים כל הצרות הבאות על  
 אבותנו בגלות ההוא מפורשות הן כסדרן בתוכחה הזאת. כגון  
 שכתוב בה יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך, ואלו הן מלכי  
 ישראל המוכבים בגלות ההוא ואל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותך,  
 שהן לחלח וחבור ערי מדי אשר לא נזכרו ולא נשמעו, וכל כתבי  
 הקדש עד הגלות ההוא, והוגלו אל המקומות ההם מלכי ישראל אשר  
 לא היו מזו המשוחים בדבר ה', כאשר הוא אומר את מלכך אשר  
 תקים עליך, לא מלכך המשוח בדבר ה'. ובחתימת התוכחה הזאת  
 אמר והשיבך ה' מצרים באניות בעצב גדול אחרי הריגת גדליה בן

אחיקם, ככתוב (מ"ב ב"ה) ויקומו כל העם מקטן ועד גדול ושרי החילים  
 ויבואו מצרים כי יראו מפני כשדים, ואומר והתמכרתם שם לאויביך  
 לעבדים ולשפחות ואין קונה. ואתה יכול לומר על זה אמרה  
 אסתר, ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי, (אסתר ז) כלומר [אם]  
 היינו נמכרים לעבדים ולשפחות הייתי שותקת ואמרת כך נגזר עלינו  
 בגלות הוזה, עתה בראותי כי נמכרנו להשמיד להרוג ולאבד ולא  
 מצאתי זכרון בגלות הוזה בכל התוכחות, ידעתי כי הרשע החוזה  
 נשא ידו במקום שהוא גזר עלינו נזק שאינו שווה נזק הראוי לבוא  
 בעבור המלך שהמלכנו עלינו אשר בגללו נגזר עלינו הגלות הוזה,  
 ככתוב כי אין הצר שוה בנזק המלך. ולא נזכר בשום תוכחה שבמשנה  
 תורה נחמה, מפני שגלות בית ראשון וימי בית שני נחשבים היו לפני  
 המקום כזמן התוכחות ארוכה או המתנה ארוכה, כאשר הוא אומר  
 לדניאל שבועים שבעים נחתך על עמך ועל עיר קדשך לכלה  
 הפשע ולהתם חטאות וכל הכתוב בפרשה הזיא, ושבעים שבוע אלו  
 הנזכרים הן ת"ץ שנה שהן ימי הגלות עם עמידת בית שני. והוא  
 נחתך רמו בסוף הפרשה הזיא לגלות בית שני, שנאמר וחצי שבוע ישבת זבח  
 ומנחה, וחצי השבוע הוזה הוא הממלא שבעים שבוע להורבן בית שני  
 אשר בסופו היה גלות בית שני על ידי טיטוס הרשע, ומפני זה לא נזכרה  
 נחמה בתוכחת משנה תורה. אבל הוא נחתך מיד רמו גדול לנחמה  
 ואומר (דברים כ"ה) אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכתוב  
 את בני ישראל, כלומר בבואם אל הארץ אשר הוא מלמד מנהגם  
 בה, והוא מלבד הברית אשר כרת אתם בהרב אשר הוא מזכיר כל  
 הנחמה גדולה או הבא אחריהן. ואתה מוצא בתוכחה הכתובה בתורה  
 זכרון החרב אשר לא נזכר במשנה תורה כאשר היו ישראל בגלות  
 ראשון נצלים ברחמי שמים מכל שמד וחרג על כמה פנים כמה  
 פעמים כאשר הוא בתוכחות, ואתכם אורה בגוים והריקותי אחריכם  
 חרב (ויקרא כ"ז). והוא חותם את התוכחה ואת היסודין להם בנחמת  
 הגאולה, ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא  
 געלתים, ואומר (שם) וזכרתי את בריתי יעקוב וזכרתי להם ברית ראשונים  
 אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגוים לחיות להם לאלהים אני  
 ה', כלומר אני ה' הגואל אתכם שנית,

**ואתה** מבין מכאן התוכחה שבמשנה תורה רמו על גלות בית שני,  
 וכל איש מבין וחכם ראוי לשמח כל זמן שהוא שונה בתוכחות  
 האלה, והייב הוא לתת שכח והוראה לצורנו אשר עזרנו ואמץ אותנו

לסבול הצרות המשוונות והתוכחות הגדולות ההם, ולא שכחנו שם אלהינו ולא עזבנו תורתו. ונהיה בטוחים בטחון גדול ומאמינים אמונה שלימה, כי הקב"ה אשר נסה אותנו בכל היסורין ההם כפי רצונו הוא ימלא כל דבריו הטובים ונחמותיו אשר השמיענו על [ידי] נביאיו בגדל רחמי וחסדיו. ואני תמה מהאנשים שהם מתעצבים בקוראם התוכחות האלה, והם ממהרים לקרוא אותם בחפזון ובכהלה, כאלו הוא דבר קשה ומרהיבים לו ומפחדים ממנו. ואני איני מוצא למעשיהם זה טעם, לפי שאנו יודעים כל היסורין האלה כבר עברו עלינו וסבלנו אותם ברחמי שמים, ואין מנהג בני אדם לפחד מדבר שעבר עליו, ובוטח שאינו חוזר עליו פעם שנית, כאשר אנו מאמינים ובוטחים, וכן מנהג בני אדם להיות שמחים וטובי לב בכל דבר טוב שהם מקוים לראות למחר. ונמצא מכאן שאנו ראויים לשמוח ולגיל בשמענו כל הצרות העוברות עלינו, מפני שהם מחזיקים אמונתנו, ומבטיחים שכל הטובות הכתובות אחריהם יהיו באים עלינו ונוגעים בנו, ומשם היו כל המתעצבים כשמעם את כל התוכחות האלה הם פתאים בעיני וריקים. ויכול אתה לומר שאינם באמונת שמים חזקים.

**ואני** שב אל הענין ואומר, מפני שהחם משה רבינו את התוכחה במשנה תורה ולא הזכיר נחמה אחריו, הוא שב אל ראש הענין באחם נצבים, ומפרשו עד סופו ואומר. והיה כי יבוא עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך, כלומר אשר נתתי לפניך עתה ואשר נתתי לפניך, והשבות אל לבבך בכל הגוים, אשר הדיחך ה' אלהיך שמה, כלומר בימי עמדך בין הגוים ואתה עוד לא נפרדת מהם. ואומר (ש) ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו, ומהו אומר ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים. ואתה רואה מכאן שהתשועה תבוא תיכף [אחר] התשובה שיעשו ישראל בימי גלותם, והתשובה הזאת שיהיו שומעים בקול ה'. ויעלה בלב המעין בכתובים לכחחלה שישראל בגלות הזה לא היו שומעים אל קול ה' קודם התשובה הזאת, ומפני שהוא אומר ושמעת בקול ה' אשר לא היית שומע, וקשה הוא בעיני כל המאמינים לאמור על חכמים ונבונים וישרים וחמימים העוסקים בתורה אשר בגלות הזה [לא היו] שומעים בקול ה' כמשמע מכתוב הזה. וראוי אנו לחקור על הטעם הקול הזה אשר אין הצדיקים והחכמים בכל ימי הגלות שומעים אליו והם סבלו כל הצרות הכבדות עליהם והיו כלם מחזיקים בבריית אלהיהם ולא סרו ממנו יסין ושמאל.

**ולפרש** הטעם הוה אנו אומרים כי פעולת שמע מתפרשת בלשון הקדש לפי הצרך לנו במקום הוה על שלש לשונות, מן שמע האזן אשר אינו בביאת הטעם הענין, כגון לשמע און שמעתיד (איו"ב מ"ב) [וישמע אברם כי נשבה אחיו] (בראשית מ"ד), והשנית מלשון קבול עצה והמאמר, כגון וישמע יעקב אל אביו וגו' וישמע אברם לקול שרי (שם), ושמעו לקולך (שמות ג'), לא תאבה לו ולא תשמע אליו (דברים י"ג), והשלישית מלשון בינה, שנאמר דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים אנחנו (ישעי' ל"ו) תשמע חלום לפתור אותו (בראשית מ"א) כלומר חבין פתרונו. ופעלת ושמעת ושבת אשר בפסוק ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו, הוא מן הלשון השלישית לאשר הוא לשון בינה, ואינו לשון קבלה כמשמע הפעולה ברוב המקומות, כלומר חבין את קולו אשר שמעת מתוך האש אשר אמר עליו קול דברים אתם שומעים, כלומר אתם שומעים ומקבלים את הקול לפי פשוטו ותמונה אינכם רואים בעין לבבכם ולא מבינים תמונת הקול וצורתו הפנימית, ואינכם מבינים זולת הקול הנשמע, שנאמר ותמונה אינכם רואים זולתי קול (דברים ד'). הקול היוצא מפי הגבורה הוא לעולם הוה לאחר משני עינים, הוא לגזור ולקיים הדבר היוצא מפי הגבורה, כגון ויאמר אלהים יהי אור, ושאר המאמרות הנבראות בהן העולם, והוא בא להוהיר ולצוות, כגון שאמר לאדם הראשון מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו.

**ואנו** אומרים כי עשרת הדברים הנשמעים לכל ישראל מהר סיני הם נאמרים לשני העינים האלה, היותו ראשונה נשמעים ומקובלים ולנהוג עליהם. והיה משמע לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ושאר הדברים הבאים אחריו, אל תהי נדהג כמו המנהג הוה כמשמע המצוה והזהרה, והיו כל ישראל נוהגים בהם מימי מתן תורה עד הישועה, [מהן] היה בהן שמקבלין ועושין כהוגן ומהן עושין שלא כהוגן, ומשם היה בהן זכאים וחייבים. וכוננתו יתברך שמו באחרונה לגזור אותם ולקיימם. והיה משמע לא יהיה לך אלהים אחרים על פני לא יתכן היות הדבר הוה לעולם, ומפני זה יהיו כל ישראל מימי הישועה ולהלן מוכרחים ומוכנים לקבל את התורה כהוגן ולא יהיה בהן יכולת ולא יתחן כח ולא רשות לעבור עליה, כאשר אין כח בכל הנבראים לעבור הנגזרים עליהם גזרה חתומה. והיו כל ישראל בימים ההם נוהגים מנהג הצדיקים הנבדלים למרות, כאשר פירשנו רוב דרכם בתחלת דברינו. והכתוב מפרש

הענין הזה ומדתו בבירור. שהוא אומר אחר הכתובים אשר הזכרנו למעלה, ומל' ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חיידך (דברים ל'), מפני שהקב"ה מסיר את הקושי ואת הערלה אשר היה מונע אתכם להבין את הקול על כל דרך שהוא מתפרש אליהן. ואומר למען חיידך, כלומר למען חיי העולם הבא אשר כלו חיים. ולפני הכתוב הזה הוא אומר לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, ובחתימת הפרשה הוא אומר למען ירכו ימיכם וימי בניכם על האדמה, כשאתם אוהבים את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם מפני מצותו ונוהגים כפי רצונו המצליח לכם העולם הזה אשר נשתנה מדרך בריתו בעבוד עון האדם, הוא מצליח את דרכו ומתקנו ומשתנה כשארם משנה את דרכיו. אבל עתה כשאתם אוהבים מתוך גורתי וממאמרי העולם מצליח כדרכו אשר בראתיו עליה, לא מפני הצלחת מעשה בני אדם, ולא נשאר בעבורכם שכר שתהיו מקבלים אותו על עבודתכם, כי אם חיי העולם הבא, ומשם אמר הכתוב האחרון למען חיידך לא דבר אחר. ותלה הזכות בכתוב הראשון בעניני העולם הזה, שנאמר ונתתי מטר ארצכם בעתו (ש"א), ולבסוף למען ירכו ימיכם. ואתה מוצא בראש הענין הזה בנבואת ירמיהו שהוא אומר, הנה ימים באים נאם ה' וכרתתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה (ירמי' ל"א), הימים האלה הם ימי הגאולה אשר אנו מקוים ביאתה בקרוב ברחמי שמים אשר יהיו כל גלות ישראל ויהודה נגאלים, ואומר (ש"א) לא כברית אשר כרתתי את אבותם ביום החזיקי בידם להוציאם מארץ מצרים אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בם נאם ה'. כלומר אשר המה הפרו את בריתי מפני שנתתי רשות יראת שמים ומעשים טובים בידם, ואני בעלתי בהם, שלא היו מקיימים את מצותי כהוגן. ואומר אחרי כן, כי זאת הברית אשר אכרת את בני ישראל אחר הימים ההם, כלומר אחרי הגלות ההוא, ונתתי את תורתי בקרבם ועל לוח לבם אכתבנה, תחת אשר כתבתי לאבותם על לוחות האבן אני כותב אותה על לוח לבם, ותהיה נרשמת בתוך לבם ולא תשכח מפייהם. ואחריו הוא אומר והייתי להם לאלהים והם יהיו לי לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמור דעו את ה' כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, נאם ה' כי אסלח לעונם ולחטאתם לא אוכר עוד.



**ואתה** מוצא כלל כל הנחמה הזאת הטובה שהקב"ה מאבד יצר הרע ומכריתו מן העולם. ויהיו כל המאמינים בשם מאמינים בו מימי קטנותם ונערוּתם, עד ימי זקנותם, ויהיה הקב"ה סולח לכל עונות הקדמונים מאדם הראשון ולחלן כשהוא יתברך שמו מתקן את לב אדם אשר הי' רע מנעוריו. והוא מפרש הענין הזה על דרך אחרת ע"י יחזקאל, ואומר ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם, [והסירתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר ואת רוחי אתן בקרבכם] ועשיתי את אשר בחוקי הלכו ומשפטי תשמרו ועשייתם (יחזקאל ל"ז), בכחוב הראשון הוא נותן להם לב חדש ורוח חדשה, שני הדברים, לב ורוח, שהיו בהם על מנהג אחר ועל צורה אחרת. והוא מפרש את הלב הישן אשר הוא מסיר מבשרם וקורא אותו אבן, שנאמר והסירתי את לב האבן מבשרכם.

**ואנו** רואים לחקור איך לבות בני אדם בעולם הזה דומות לאבן, ואומר, כל אברי הגוף בעת שאדם יכול להשתמש באבר ההוא או נוקק להשתמש בו, אינו צריך ללמדו ולא להנהיגו [כי] בדרך אשר נברא האבר ההוא בעצמו נהג כדרכו בלא למוד, כגון שאתה אומר, הרגל ברא הקב"ה להלך, והיד לאחוז ולמשוך והאוזן לשמוע והעין לראות, והלב להבין ולדעת, וכן [כל] אבר ואבר נברא להיות מועיל לאדם בדבר ידוע ומוכן לו, וכל אבר ואבר מקיים את מלאכתו הנתונה לו בכל זמן שאדם צריך אליו, ואין אחד מן האברים נוקק ללמוד סדר המעשה הנתן לו ולא להרגילו עליו, כי אם הלב לבדו אשר אינו יכול לקיים [את מלאכתו אם לא יהיה אדם] מנהיגו או מרגילו, ומן ההרגל ההוא יהי' קונה כח או רוח להבין, ואם אתה מרגילו יכול להנהיג עצמו ואת שאר כחות הגוף אשר הם תלויים בו. והרוח הזה אשר יהיה קונה יהיה טוב או רע והוא מנהגת הלב כפי ענינה הן טוב הן רע. והלב דומה לענין הזה לאבן אשר אין בה כח לזוז ממקומה ולא להחליף את צורתה, והאדם מוליכה ומחליף את צורתה כפי רצונו. וכן הלב אין בו כח למשול ברוחו ולא להמיר את ענינו על הדרך אשר מלמדו ומנהיגו הוא נהג והולך, ואין שאר האברים כן, כי הכח הנתון להם ראשונה הם שולטים עליו ומושלים בו, ואין צריכים לעזר, ומפני זה היה הלב דומה לאבן וראוי להקרא אבן, וכשהקב"ה מסיר ממנו דמות האבן ומנהיגו מנהג שאר אברי הגוף השולטים על הכח

הנתון בהן הוא קורא אותו בשר בדמות שאר אברי הגוף, ככתוב ונתתי לכם לב בשר. ולא הזכיר את צורת הרוח הישנה אשר הוא מסיר מהם ונותן להם תחתיה רוח חדשה, כאשר הזכיר טבע הלב הישן אשר קראו אבן, מפני שהרוח אשר הלב קונה בעולם הזה אינו דבר שהוא נמצא כן בשעת בריאתו, כי אם דבר שהוא בא אליו מבחוץ וקונה אותו מלמוד בני אדם והרגלו. ואם תרצה אמור שהוא דבר עומד בו בכח, והרגל בני אדם ולמודם מוציאו למעשה, והקב"ה בימי הגאולה הוא מוציא הרוח הזה אשר היה בלכות בני עמו בכח ומזומן אל אחת משני ענינים ומעמידו במעשה וממציאו אל הטוב הענין לבדו. ככתוב ואת רוחי אתן בקרבכם, כלומר רוחי הטובה והישרה, ויהיה הלב שולט על הרוח ההוא כמנהג שאר האברים, ולא יהיה צריך להרגילו ולא לתור כאשר היה מנהגו לפני החדוש הזה. ככתוב ועשיתי את אשר תלכו ומשפטי תשמרו ועשיתם, תחת צורת היראה ועבודת השם, וכל מנהג הטוב נמצא בכח המעשה אשר יהיה הקב"ה נוטע יראתו וקדושת שמו בלבם ולא יהיו מסורים בידי אדם כאשר היו בתחלה. ויהיו כל הנמצאים בעולם הזה בעת ההיא והם עמו ישראל לבדם וכל הנלוים אליהם, כאשר למדנו מן הכתובים אשר דרשנו למעלה, נוהגים מנהג אחד באמונה וביראה, ויהיו כמה מצות נוהגות על ידיהם וכתובות על לוח לבם ונמצאות בפיהם, ובמעשה הזה יהיו כל עניני העולם הזה נוהגים מנהג ישר. והראיה על זה גלויה היא לעינים לכל מבין בתורה, ככתוב ואהבת לרעך כמוך. והמצוה הזאת תהיה נוהגת ומקיימת לכל יושבי העולם בימי הגאולה. ואם כל יושבי הארץ יהיו אוהבים איש את רעהו כאהבתו לנפשו, בידוע שהקנאה והשנאה והחמוד יהיה נאבד מן העולם, ואלו הם הגורמים למלחמה ולהרג בעולם הזה. מיכן אמר הכתוב על זמנו של משיח וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למוזרות לא ישא גוי אל גוי חרב. ומן המצוה הזאת לבדה נוהר מחמשה לאוין שהן מחויקות מחיצות כל מצות שבתורה והן מן דבור לא תרצח עד סוף עשרת הדברות.

**ואני** חותם את דברי אלה ואומר, כבר עלה בידינו מן הכתוב בתורה שהקב"ה [מאמין] לכות בני אדם עמו להיות כלם מאמינים בו ויודעים דרכו הישרה ומחויקים בתורה מיום לידתם עד יום מותם, ובכח הזה אשר ימצא [בהם] יכרת כל שנאה מהם ותחרות וכל קנאה, ובחכמת כל המדות האלה יהיו מואסים העולם הזה. ויעלה בידך מן הטעם

הזה כי המואס את העולם והמתרחק מכל עסקיו מתקרב הוא בדרכי העולם הכא, וראוי היא לקנות חיים טובים. כאשר אמר אחד מהם הוי מואס את העולם לכבוד אדון העולם מולך ושולט. ואתה מבין מכאן כי האדם יכול לקנות העולם [הכא בדבר] מועט, וקל הוא להעשות ואין בו טורח אבל רחוק הוא מכל טורח, והוא שתהיה מסיר תאוות לבך, ויהיו תאוותיו והנאותיו המזויפות והמשקרות מאוסים בעיניך אשר הם מביאים כל טורח וכל צער עליך, ובמעשה הזה תפרוק עול העה"ז מעל צואריך, ותצא מן הגלות ותגיע אל מעלת הישועה והמלכות. והמסתכל בטובות העה"ז ומדותיו החמורות ימצא כנגדן רעות רבות וצרות מאוסות לעין ונתעבות. ואינו נחנה מן [הטובות] כי אם להסיר בהן הרעות. אינו אוכל ושותה כי אם להסיר את הרעב ואת הצמא, ואם הוא מוסיף על די צרכו מן המאכל מפני טעמו ורוב תאוותו הוא מביא רעה וחולי על בשרו. ועל זה היו הנבדלים למרום אוכלים המאכל הנמצא להם, לא לתאות טוב טעמו כי אם להסיר צער הרעב, ומתכסים בכל לבוש להסיר נזק הקור מן בשרם, ואין חוששין לא לצמר ולא לפשתן, והנהוג מנהגם יכול הוא לעלות אל מעלתם. והמתבונן בטעם הפסוק הזה יהיה מועיל לו הרבה, ככתוב מתוקה שנת העובד אם מעט ועם הרבה יאכל והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון (קהלת ה'). והמקום ברוב רחמיו יסייעני להבין סדר יראתו ולהכיר דרך אמונתו להחזיק כח אהבתו ולעמוד על סדר אלהותו ולסמוך ולבטוח בישועתו, ונהיה מן הראויים לחסדו וטובתו. ככתוב והבוטח בח' חסד יסובבנהו.

---

נשלם ההגיון, תהלה לאל עליון, ברא כל ישנו.  
 ולבות חורשי רע יסיר, ולא יגרע מצדיק עינו.  
 ולב טהור נורא, אל עמו יברא, ויסלח כל עונו  
 באר הבין יכרה, ומקורו יערה, להשקות את צאנו.

---









B

195.



ספר חובות

החובות וההוצאות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות

המקראות והמקראות