


B

639.





KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 639.

No. 1454
JOSEPH H. H. H.

Compendium der Hebräer

R. MOSES HAHENIDIS

Lecturum

Datatum ad Hainum

Proctori L'epheorum

Imprimatur des Universitäts-Bibliothekars Reginaldus Hainumensis

1788

Amstelredamum directum

Salomo Werblumer

Handwritten signature

(L'epheorum)

Francfurti ad Moenum 1788

(L'epheorum)

JOSEPHI KASPI

Grammatici & Philosophi sæculo XIII

Commentaria hebraica

in

R. MOSIS MAIMONIDIS

Tractatum

Dalalat al Haiirin,

sive

Doctor Perplexorum.

E Codicis M'ss bibliothecæ regiae Monachii & senatus Lipsiæ.

Edidit

cum

Adnotationibus diversis

Salomo Werbluner



(Expensis editoris.)

Francofurti ad Moenum 1848.

Typis Jac. Fried. Bachi.

עמודי כסף ומשכיות כסף,

שני פרושים על ספר המורה

לחרמב"ם ז"ל.

מזרס המדקדק והפילוסוף

יוסף כספי.

העתיקים מכחי יד אשר בכחי אוצר הספרים במינכען ולייפציג

והוצאתים לאור עם הגהות וחוספות שונות

לכ"י

שלמה זלמן ווערבלונר

מראסיין

(בהוצאת המוציא לאור)

פראנקפורט דמיין תר"ח לפ"ק.

נעדרוקט נייא יאקאב פריעדריך באד.

הקדמת המעתיק והמביא לבית הרפוס.

אליכם אישים אקרא! ואליך קורא אהוב אשא כפשי להעמיס אליך מאמרי
בדברים שלא לעניני תוך הספר. ואם זאת לא לעזר ולא להועיל, ואף שלא
לתועלת החכמה, אך תקעתי יחד במקום נאמן על דברי המחבר ספר הלזה
אשר לפניך, בפרק ב' חלק ראשון באמרו „והנה אראוי לגמול טוב למו שהטיב
לכו" ואנכי הרגלתי מיום עמדי וזה מדתי שלשלמה לשלם תודתי להאנשי
גמלו אתי חסד. ולהחזיק טובה לאנשי חסדי על כל תגמוליהם עלי. —
וביותר עתה בהוציאי לאור את שפוני טמוני המחברת היקרה הזאת, אמרתי
אני בלבי להזכיר בפֶּתַח דברי בשער הספר את חסדו ואמתו, נדקת כפסם
ונדבת לבם מהאנשים גמלו אתי חסד. ובשנתי ישראל אודיע כאמנה גם את
המסיבות אשר הפך הזמן עלי בתחבולותיו עד עצומי ועד הקימו את מומות
לבני להפיץ מעין חתום זה בישראל. ואחלקם ביעקב ואפיסם בישראל, שאוני
מעט קט ואשפכה לפניך רחמי לבני, אשר כהמות ימים בקרבי יהמיון. —
דע נא אחי קורא היקר! כי אף אלפי תלאות שונות השתרנו עליו על
נארי בארץ מולדתי. ואם גדלתי בחיק התורה והעושר כי משללת היוחסין
אנכי הנודע ממדינת ליטא (משפח' ווערבלוכר) אשר ביתם היתה פתוח לרוחה,
ואבותי היו מעולם אנשי השם, תורה וגדולה במקום אחד, אך כאשר גלגול חוזר
בעולם, והרבה ממדינת פולין ירדו מטה מטה, ונגע גם בי יד ה' ובראותי
כי נר לי מאור, ובאו מים עד נפש, את ארצי עזבתי, ובני העומללים כעטתי,
והרסקתי כדוד אל עיר האמבורג יע"א. — וביצע אלהים מצאתי שמה מרגוע
לכפשי העיפה שתי שנים. מי ידמה לך הבת האמבורג? ומי יסוה לך בנדקת
פורוכך? ומי יערוך לך בשפעת נדקות וחסדי אנשי חסד? רבות ערים עשו
חיל בתשועה, ואת עליית על כלנה. — בעיר עדינה הזאת קרבוני בני כדובים,
מפתם האכילוני, ומנו כבשם הלבישוני מחלצות גם פזר נתנו לי לשלוח עזרתם
למרחוק לבני ביתי להחיות את כפסם. — ואלה הם אנשי השם קרואי עדה
וגדולים חקקי לב. — ה"ה האדוניס. מפירסמים ונכבדים, ד"ר דניאל הערץ
הוא היה המתחיל במטה לחמבני ולסעדני, ושארי קבני נגידו העם יקבו
בשם שנתנו לר ארוחת תמיד על שולחנם: ה"ה מ' צער כאטענאזאָהן. מ' שמשון
לאַרזש כהן קאלעקטאָר, מ' יודא פֶּאָלֶאָק, מ' מרדכי ברוק, מ' פֶּאָלֶאָק, מ'
שאַבֶּל, מ' י' ה' ראָהטענשטיין, מ' איזאָק שיינעבערג, מ' דוד לווי, מ' איזאָק
בֶּאָכראָך, וגם זכור לטוב ה"ה הרב המופלג הדיין מצויין מ' זלמן וויינהיים,
המופלג מפורסם הדיין מ' איזאָק בערלין, האבדק המופלג מ' מאָנעס גאַטליב.
— יאלם ה' פעלם, ויאריך ימיהם בטוב ובנעימים ולפני שמש יבון שמש! —
אמנם מי אנכי כי אעזר כח להודות להם על רוב טובם, תקבֶרנה שפתי



ומלה אין בלשוני, אך אלהי השמים יריק עליהם ברכות שמים ויברכם בכל אשר
יפנו. — ומיום אשר עזבתי את העיר הנ"ל כנערתי כארצה, יגעתי באנחתי
ומנוחה לא מנחתי, אמנם לא לעולם יונח ה', כי שלח אורו ואמתו והנהגונו
והביאני אל עיר לייפניג ושמה מנחתי את שאהבה נפשי, את ידיד נעורי,
הסכם השלם המלך המפואר הנודע לשם ולתהלה כמהור"ר יצחק אייזיק בן
יעקב מווילנא הדין. אחד מכבדי עם ומכנעני ארץ, שמו הולך כאפרסמון,
(בעלי העתים) ונפוצו חכמתו ע"י חיבוריו שיצא לאור מכבר, וביתר שאת ויתר
עו, אשר חדשים מקרוב בא לאור ס' תורת חובת הלבבות שנדפס בלייפניג ב'
תר"ו. — האיש היקר הזה ראה בעיני ומרורי, ויחמרו נאומיו, ושיס עצות
בנפשו, איך למלט אותי מחבלי עני, ובאמרו אלי, "הלא ידעתי אותך כי למדת
"בנעוריך, וידך רב לך בעט סופר מהיה, מה לך נרדס? לך נא אל בית אונר
"הספרים ורדה דבש מגוית הארי הקדמון אשר שמה, שאב לך מים טהורים
"מחל עינים הוא, והפינס בישראל, ובזה תמנא חית ידך, ואנכי אכלכלך
"כל ימי שנתך עמדי, וכל מחסרך עלי עד אשר תראה שבר בעמלך" (ועל
ידו עמדו שארי אגסים נכבדים ויקרים להושיעני, ה"ה הקצון המופלג מפורסם
החכם מ' ישראל בודעק מבראדי, (גבאי דנה"כ בראדי בלייפניג) מ' הירש
פערילמאן משולאנט נכבד הוא, החכם ד"ר פֵירשט, החכם השלם מ' א'
יעללינעק.) ותהי הנקלה בעיני הנכבד הנזכר הלזה לעשות עמי אות לטובה
להחיות את נפשי כל ימי מגורי בעיר ההוא, כי גם הוסיף עוד עשות חסד
עמדי וילמדני דרך תבונות בכל לילה אחרי אשר כלה את משחרו, הורני דעת
חקרי חכמי קדם, ומלאכת ההעתקה, גם יענני לנסוע למינכען וויען להעתיק
מלים מאונר הספרים אשר שמה, וכן העתקתי בעיר וויען איזה מספרי החכם
הנזכר בעל המחבר ספר הלזה, כנודע מלאכתי ועבודתי ע"י חיבור קטן ספר
דברים עתיקים קונטרס שני במאמר מלאכת שלמה, וברכות לראש
משניה, הוא גבר חכם בעו יקר ערך ואיש תבונות מ' שמעון דייטש בווינא איש
ניקעלשבורג, אשר ידו הושיעה לי במלאכת ההעתקה, גם פתח לי מקור חיים
להחיות את נפשי, יהי זכרו ברוך, ומשם באתי לעיר המלוכה מינכען. שמה
מנחתי אונר כלי חמדה כלי כסף הרבה. (עיין במלאכת שלמה הנ"ל),
ועבבתי שמה בעסק ההעתקה שנה תמימה, ומה רב טוב פעלו ועשה עמדי שם
החכם המהולל ד"ר ופרפעשער האדון ד"ר האנעבערג, אשר עמל ויגע, לאסוף
הכ"י, ויתן לי רשיון לקחת אותם לביתי, למען אחוש מעשי, וגם איש טוב ד"ר
האָפֶרשטער אבערעט חכני, ושנים האלו כתבו בעדי מכתב תעודה להמלך המרום
יר"ה, להמליץ בעדי, כי יתן לי רשיונו לאסוף פרענומערשאנטען בכל מדינות
מלכותו, והמלך הטו אלי חסד ויפק זממי, וכתן לי פקודה לקבץ פרענומערשאנטען
באין מפריע. — ומה עצמו האקדים אשר עשו עמדי כדיני ונכבדי עם אשר
בעיר ההוא כל ימי שנתי שמה, ה' הרב המאה"ג, ראש לכל הפקודים, מהור"ר
הירש אויב יכונה, והה' איש יקר הלא נכבד הוא הקצין ונגיד מ' מאָריטן לייזן,
והאדונים המפורסמים מ' זיגמונד פֵרידמאן, מ' ביללמאן, מ' שטורעמבאָנר

גראווער, מ' יאקאב כייטעטער, מ' פרידבערגער, והעולה על כולם, הוא
הנכבד והיקר המשכיל החכם מ' פייביל לוי קאכרטיטער יכונה, הוא אור כגבור
חלבו להעניקי משפעת חסדיו הנאמנים והוא אמן כפי למלאות את משאלות
לבני — יהי מכירי ברוך ולפני שמש יעמדו שמש וזכרם. — מן מיכען
הביאני ה' עד הלום פה פ"פ עיר ואם בישראל, ואנה ה' לידי את האיש היקר
החכם רפאל לייב קירכהיים. האיש הזה הוסיף לעשות עמדי טוב מכל
אנשי חסד, ולו משפט הבכורה בעור הספר המפוארה הזאת. ועשה חיל
בהגותיו ובהערותיו המועילות. —

והכני מודיע לכל קורא בספר הזה, אשר כל ההערות וההגות אשר המצא
תמצא בו, לא עלי הם; והוא יבורך ממני ומכל דורשי חכמה, וזכרו לא יסור
ומקרב לבני עד עולם, יהי ה' עמו, ויאשרהו בארץ וירבה ימיו ושנותיו בטוב
בנעימים. את הדברים האלה, הודעתי בשבטי ישראל לשלם בזה אמת מאלף
אלפי התודות הראויות לאנשי חסדי אשר עזרוני להוציא את המצבת הנפלאה
הזאת לאור. — ועתה אתה ברוך ה'! קורא יקר! שים נא עיניך ולבך
בחוברת הזאת, ותמצא מעדנים לנפשיך, ומנצרות פיך תברך גם אתה את ישרי
לב ההם. ועשה חיל בעזרתי עושו, חושו, גושו, לקבל מידי הספר, והאנשים
העומדים על פינקס החתומים, ותמכו לי מאז בחתימת ידיהם, וכדבו רוחם להושעני,
והאנשים נדבו לב אשר לבב אנוש בקרבם, ועדין לא באו תחת מספר
החתומים. ואף להמוני העם שלא דרכו רגליהם בחכמה, לכולם אהובים וברורים,
אבקש ואשתחווה לפניהם, שיתנו נדקות פורנס למען הנדקה ליקח ממני הספר
הלזה, כי כספי הוא. וישענו גם על עמודי כסף האלה, להחליף הזהב בעד
הכסף, ויברכו בנרכת השנה, העולה ארך ימים בימינה ובשמאלה עש"ר
וכס"וד.

שלמה ולמן במהור"ר אליהו ווערבלונר מראסיין

מילדי קאוונא.

פראנקפורט דמיין במדע דורש טוב לעמו

שנת משיח צדקנו לפ"ק.

הקרמת המגיה

הספר המורה אשר היה מעת נדקת פרונו בישראל מקור לא אכזב להבאים למקור בחקר עיוני במשוכת התורה והנבואה, עוד היום עמד טעמו בו להשקיט הלצות מנהומות הספקות ולהגבית מלחמות מתגברות בין התורה והחקירה, וכאשר בזמננו זה התורניים מתמעטים והולכים והמקורים והמתפלספים עלו ורבו, דברי המורה יעמדו לנכס כתורן על ראש הרים המורים דתי אל, להחזיק המשמר ולהשים אורב בל יבוא נחל פרוץ ממוחקר האנושי במחנה השכינה לשטוף כלי חמדתכו, מפלט משגב עם ה'. ואם האוהבים לנוע על ארנות נכר לא הכירו נתיבות משה בהר אלהים ולא ראו אור בהיר בדבריו הסתומים והנעלמים — ולזה בערה מלפנים אש המחלוקת במקלהות ישראל, עד שראשי העם וחכמיו סמכו ידי משה וסתמו פי דברו עתק על המורה ותומת מחקריו — „השלם מן האנשים בעל הדת הנבון“, אשר לתועלתו לבדו חיבר הכב' ס' המורה, יקור באמת ובתמים וכחש לא ישמע יאטס אזנו משמוע קול דברי הנדחים, אשר יפשו חפש מחופש אחר כל לשון סתום, ושימו בו זדון רוחם ולשונם אשר שלחו פאקי. וזה יהיה לי לככות עינים כנגד המתחסדים והמטהרים, אשר יפטריו בשפה יטע ראש על כי פתתי יד להרים פירושי הכס' יוסף אבן בספי מנח' ההפכה, אשר לא שפתום עוד עין הפוקרים, כי אף שעברה לפעמים בתוכם רוח לא מטהרה, אין הנזק שזה לתועלת הבאה מפרושים היקרים האלה. ואם אין התועה בכל עבר ופנה, ומחטיאו אדם בדבר שפטים עברו חלוצים בשבע חובל ובקשת רמיה, לא כסוגו עוד מקול עלה כדף מיצר הספקות, וברבות המכה לא ירא מלחמות גחלי דתמים מיקור. לכן לא יגורתי גם אנכי מפני האף והחמה, והבאתי אליך, קורא אהוב, שני פרושיו על ס' המורה, עמודי כסף ומשכווח בסף, והם מן הביאורים הראשונים אשר חוברו על המורה במאה הראשון לאלף השני, ומלבד הפרושים האלה לא נודעו לנו כי אס עוד שנים מהזמן הזה, והם ס' מורה המורה לרש"ט פלקייר, אשר חובר בשנת ה' אלפים וארבעים, וסודות המורה לא בולעפיא, אשר היה גם הוא בזמן הזה. ושני פרושים האלה היו לפני עין הכספי בחברו הפרושים הנזכרים; מן רש"ט פלקיירו העתיק מאמרי הפילוסופים אשר אסף וקבץ בספרו, פעם כזורתו ובלשונו ופעם מקבר דבריו אבל מן האבולעפיא לא יוכל לקחת לו לקח טוב, כי על הרוב לא ביאר דברי המורה, גם סודותיו אינם נשענים על דברי הר"מ לא בפרט ולא בכלל, רק ספר בפני עצמו הוא (ומן המועט דמעוט אשר לבאר בא הגתי לדוגמא פרושו על דברי הר"מ לפ' מראשון), ומה לכספי עושה מלאכה בכור הבחינה מוסר הבלי, כרופי שמות וגמטריאות? רק הסימן ג"ן עד"ן על מספר פרקי המורה, אשר הביא הכספי בהקדמתו מוזנו הוא ולא ליו מיוחס, כי זה כמו ודרכו (וגם הוא לא מנה בח"א רק פ"ה פרקים, ובתב „שנים כתבו פרק אחד יותר, והוא פרק אונקלס הגר, והוא בכלל פ' כ"ו, וכ"כ הכספי). ועוד נראה בארץ פרוש על כ"ה הקדמות מן אל עבריסי הפרסי, אשר העתיקו ר' יצחק בר' נתן ממירוקי, אשר חי בשנת הק"ת (עיין רשימת כ"ו ווינצ' נד 88) והדפס בתוך ס' שאלות ר' שאול הכהן, אכן לא כיכר מביאורי הכספי אס השתמש בדבריו.

אבל מפרשי המורה הבאים אחר הכספי, כגון הכרצוני¹), האפדי, רש"ט, קרשקש ור"א כלם איש לא נעדר מבארו שאבו; ואם ר"א השיג עליו וכתב עליו מורות, כמו שכתבתי בפנים, בכל זה לא מאס לילך בעקבותיו בלי להזכירו. וזה גם כן אשמת רש"ט והאפדי, אשר לא הזכירוהו בכל מקום אשר לקטו מפרשיו, ובפרט רש"ט לא הזכירו — אם לא שגיתי — רק פעם אחת, והוא פע"ג מראשון²). על תוכן הבאורים האלה, אשר ראם ג"כ החכם יש"ר מקדיא (מלא חפנים 74; 18; נובלת חכמה קל"ט ז') ולא נאם עלמו נאום בהניג, מפרשי המורה למוט ארבעה בנים, ואמר „א' רשע זה הנרצוני ראש למביתים, והוא זקן ביתו של המורה, וירד לעומק דבריו מכל רמפרשים, אלא היה כהולך רכיל מגלה סוד ולאיש לא נשא פנים", גם אכבי לא אעזו לחיה דעתי, אם להעלותם או להשפילם; הא לכם ברכתו מזהה תבונתו, הקורא יקרא ויקשיב דבריו וישמע. וכאשר יעדתי פרק מיוחד על תולדתו וספריו בלשון ארזי (למען יגיע מהחבור הזה גם תועלת קטנה להקונים אשר לא ידעו לה"ק) לא אוסיף לדבר דבר רק על תכונת הכ"י אשר ניתן לידי להדפיסו ממנו ועל המלאכה אשר עשיתי.

הפירוט עמודי כסף העתיק המשכיל ר' שלמה זלמן ווערבולנר טראסין מכ"י אשר צבית אוצר הספרים בלייפציג Cod. 40 ופירוט משכיות כסף מכ"י אשר צבית א"ה במינכען Cod. 264; וכאשר הכ"י דלייפציג הוא מלא קמשוים ומחוסרי דברים, הגיה הנ"ל מה שהעתיק משם מן עמודי כסף אשר נמצא בכרך הכ"י הנ"ל במינכען בצריות ושקידה רבה עד למאוד, ונתן לי העתקתו להדפיסו על הוצאותיו ובקראי בה שנים או שלש דלתות לא נחה רוחי גם צוה ט גם מן התקונים מכ"מ לא נתבררו דברי המחבר המשובשים מידי המעתיקים, כי כל המעתיקים והסופרים האלה לא עשו מלאכת משצבת רק מעשה ידי אומן, כתבו בערבוביא דברי המורה והמפרש בלי שום סימן או הבדל ביניהם, כתבו ומחקו התיבות שלא הבינו מה הן כרצונם, גם התערבו פרושי הפרקים זה בתוך זה, וזה קרה פעמים גם' משכיות כסף. ואנכי התאמתני כפי כפי החלוט לתקן מה שעותי הסופרים ושמותי הבדל בריות האותיות בין דברי המורה והמפרש, ותקנתי המשובשים הקטנים אשר אין ספק בהם ובכל השאר לא שניתו ממטבע הכתב, רק הגנתי הגהת עצמי לבדנה בשתי חזי מרובע [] וגרסה שלפני בחפאי עגולה () ועל הקורא לבחון איזה תכשר. וכמו שאמר המשורר עמנואל „מה יעשה מגיה הספר ולא יהיה לקרפות? — יסם עליו כוספות". בנוסחאות המחולפות בין כ"י דלייפציג ומינכען כתבתי המדוייקת והאחרת העלמתי אם אין שם כדנד ספק, ובלא זה כתבתי את שתייהן בציון כ"ל, כי"מ. הדברים אשר לא נודעו לי ולא הבנתיים אם מקור

¹ בהערותי כתבתי תמיד שהמחבר הלך בנבקות הכרצוני, וזה מפני ששני אלה היו בזמן אחד ותשבתו למשפט שפירש הכרצוני על המורה הוא הקדום ולכן קיבד המחבר סודותיו הידועים יותר מן הכרצוני, ומקורב ראיתי כי שגיתי בזה, כי הכרצוני חבד פירושו כפי ערות אהמאלי בשנת ה' קכ"ב גם מלאחי בתוך שימת כ"י ווייגן 74 שרמ"כ כתב פירושו לם' ח"י בן יקטן אשר הביאו בפל"ו בפירושו על המורה בשנת ה' ק"ט, מזה כראש בברור שרמ"כ לקח סודותיו ורמזיו מפרושי הכספי על המורה, וכן כ"י זה האחרון חבד כל ספריו עד שנת ז' לאלף השני.

² גם מזה ניכר טעות החכם יש"ר באגרותיו שכתב כי רש"ט זה הוא בעל ס' מורה המורה והמקבא יעין שם, ובאמת הוא שם טוב בן יוסף ככד בעל ס' האמונת.

שכלי או מהשטות המעתיקים ויראתי לשלוח ידי בהם בניתי בסיומן האלה (?), גם כתבתי אודת קצת המאמרים כאלה לאוהבי דוקעם אשר בפאריס, כי גם שם נמצאו ב' כ"י מעמודי כסף וכ"י אחד ממשכיות כסף, ועל המעט הזגתי כאותי למצוא נוסחא האודיוויקות. ובכלל, הכ"י דמיוכנען עולה מכולם עם שיש בו כמה דברים שנשמטו משאר הכ"י. הערות קצרות ומועילות הזגתי בקצה היריעה או סגורות בתוכה; גם העירותי בכל מקום שנטה המחבר מהעתקת אבן תבון וזה מצד שהשתמש בס' המורה בלשון ערבית, וזה עמד על ימיני לסעדי אוהבי החכם שמועון שיער, אשר יש תחת ידו המורה בלשון ערבי, (וכבר נודע בשער בת רבים בהעתקת ח"ג מהמורה וספרו, "על כפש האדם וכחיתיה"*) — אחר כל פרק מפרוט עמודי כסף שגתי פרוט משכיות כסף ויחדיו יהיו תמיים לא יפרדו, כי מה שחסר בזה כתוב בזה. —

ואתם חכמי לבב אל תגדלו עלי עקב בשתי אס תמצאו שגיאה מה בחיבור הזה הבאה על ידי אס מקוצר ידיעתי או מצד כתימי הדפוס, ואמלטה גם אככה בדברי אבן גכאח, שהביא הכספי בפ"ט, "ואלו ידע ההמוץ מזוקות בעלי החבורים לא היו מלעיגים במצאס טעית מה בספריהם" ובפרט בהדפסת ספר מכ"י משוש מקצהו. —

ואליכס אישים היושבים במרומי קריה ונגינתם על הולכי דרך אקרא במר רוחי: מה יתן ומה יוסיף לכם לשון מדברת גדולות עלי חכמה ודעת ולא תחשו כי אס על נפשכם וכבודכם? הבואת ידל כבוד יהודה אס עניי עמו יעברו משער לשער לאסוף חתימות להוציא לאור מחכמת הקדמונים למצוא בזה חית נפשם ולהביא שבר לבתיהם? הלא רק בזה הורד לארץ נור הקודש אס פה דובר מלפנים בנדרקה יריע בתוך עלי העתים קול ענות, קול תרועת מלחמה על האנשים המחזיקים ותומכים עניי עם אש אש כפי אשר חנן אותם אלהים, זה במתנת ידו וזה בקסת הסופר אשר במתניו! הלא לא בואת תבזה החכמה אס בני העניים אשר אין להם חלק בבינה יקצרו פרי עמל אחריה ויפיו מטמוני יקדים חובה, אשר בלעדס ירדו לאבדת עולם בלב יס השכחה או יספו ויתמו מן בלאות; אמנם בזה יפירי ויבש כל אשר נשם ישראל יבונה, אס התורה מתבוססת באשפתות ושרי צבאיה וכשיאה זילוח לעיני העם ויזרו פרש על מכבדיה! מנוסים על מוצק הדפוס לקס מגאל מדס הנעלבים ומחללים אולחן ה' בנינם מרים כלענה, ובכל זה אומרים: חכמת המסכן צויה, רק אכחנו היושבים בטוה שלום ובמשככות מבתחים נבינה בשער חכמה ודעת ונרים כסאלנו ונעשה לנו שם וכנשא את התורה לעיני העמים! — טובו טובו לאשר העמיקו סרה מחכמים עמל, וחדלו לכם מדברי נרנן להפיל עני ואביון, ולהיסי למערה הנכבד בבני ישראל, העשוי לבלתי תת מרות כשיאיים הבאה מקצה המזרח. דברו על לב העשירים והנדיבים למלאות בתיהם מפרחי קדם, מריח לבנון, מגפני ביון ומצאס יהודה, מגדים חדשים גם ישיסי. ואס מעטס המה הולכי לרך נתיבות הקודש, הלא רבים עתה עם הארץ אשר עשו להם מכספס וזהבס כלי האגנות ועד כלי הנבלים, המה יזרעו לנדרקה, ואוהבי מדע יקצרו ויאכלו פרי. בדברים כאלה תגדילו קומת התורה ותחזקו בקיעי עיר דוד, וזהו תהיו לצרכה בקרב הארץ ושלוס על ישראל. —

פראנקפורט דמיין בחדש אדר תר"ח לפ"ק.

* גם השלים תרגומו של ב חלקים הראשונים ועוד חסר ספר מיוחד על פרקי הכנראה והשכינה של הרב המורה ובכבודות מדובר בו, וכל אלה מוכחים יעד יבוא גואל להיעלותם בנדוסם, ודאיזים הס להאיר תינלומת חכמת הר"מ, כי יעוד לא נתבררו מכל דברי המפרשים מפלאות תמיס לדימו ותכמתו ובכמה פרקי המורה יגוד ננששים באפלה.

עמודי כסף חלק ראשון

אמר יוסף אבן כספי, לי הכסף משא נפשי לעמוד על הכנת המקרא על דרך הגיון והפילוסופיא; ובעבור כי ספרינו בחכמת גנבים נכרים באו שערינו ויחסום להם, וכי הוא לבדו ספר המורה נשאר לנו מיוחס ליהודים. מחכמת האלהות שמתי עיני ולכי עליו, וחכרתי פירוש הספר הזה, והנה למען חוכר אתן לך סימנים בזה הספר. דע כי כלל פרקיו קע"ז, סימן להם ג"ן ער"ן. ודע כי כוונתנו בזה הספר לבאר ענינים רבים מספר המורה ממה שזכר ז"ל שאין בו הפלגת הסתר, ואם הכל ענינים זכים שכליים, וקראנו זה הספר עמודי כסף, וכאשר יבא לדינו דבר מדבריו ז"ל שיש בו הפלגת הסתר אנחנו נניח ביאורו בכאן וניעד לו מקומו בספר הנקרא אוצר ה' ועל שמנו משכיות כסף. ואם יאשימו אדם על היותי מפרש דבר הספר והוא ז"ל השביענו על מניעת זה⁽¹⁾, הנה כבר התנצחתי על זה בס' הנקרא מנורת כסף⁽²⁾, יעוין שמה. ואיך שיהיה הנה אנכי משליך את נפשי מנגד להועיל ולברך כל מעיין, והבאתי עלי קללה, ומה לך המעיין ולשלוט נפשי, ואם טובה עשיתי לך בפירוש הדברים, שאולי לא תבין בלעדי, עלי קללתך ואחה קח נא את ברכתי. ועל כל פנים אני עושה זה לבני בכורי היושב בכרצלונה שמו דוד מרי⁽³⁾ ירחמהו עושהו אם יאמר (חז"ל ז"ל אס יהיה) שומר תורה אשרהו. ואחזיק במה שאכסוף בעזרת האל.

פתיחה

התלמיד החשוב, לדעת מה אחריתך, ר"ל בחנתי מעניניך כי אחריתך ישגא מאוד בטבעיות ואלהיות שהוא חקירת המציאות כולו עד שיעלה אל ידיעת השכלים בכחו ותדבק נפשו בעבור זה אל השכל הפועל וזה כל האדם, כי הלמודיות אינם חקירות כלל בענין המציאות, רק חכמת התכונה קצת כמו שאמר אריסטו בספרו האלהות וכאר בטלמיוס בספר העגולות, יעוין שמה. וכאשר קראת עמי מה שקראת ממלאכת ההגיון, הנה מלאכת ההגיון איננה מן החכמות שהן שבעה, אמנם אי אפשר לדעת חכמה בלעדך, כמו שאמר המורה פל"ד מראשון. והפילוסופים חלקו אם ראוי למתלמד ללמוד תחלה ההגיון קודם הלמודיות או אחריהם, והנה הטובים שבהם וכן המורה פל"ד הנזכר הסכימו שיהיה הוא הקודם;

⁽¹⁾ לקמן בפתיחה: ואני משביע באלס יתבדך כל מי יסקלח מזמרי זה שלא יפרש ממנו אפילו דבר אחד וי.

⁽²⁾ דבריו מובאים בתולדת הדב המחבר.

⁽³⁾ בני"ל אבן מר"י, וז"ל שלמה, כמו שכתבתי בתולדת הנוכח.

כי גם הוא טיב אל הלמודיות אחר שבם הקשים, אבל התלמיד הזה נזדמן שהקדים הלמודיות ואחר ההגיון, והנה בהכנת לשונות ההגיון יבחן התלמיד לא הלמודיות כי כל האדם מוכן להם כמו שאמר המורה. ולא סרתי לדחותך מזה ולצוותך וגו' ר"ל אבל שקדתי לדחותך מזה ולצוותך וגו' וכן פירוש לא נמנעתי. העירוני החיבורים ההם ר"ל החכורים שהיו לך עמי כמו שקדם אמרו כל ימי התחברך עמי. — אל ההסכמה כבר שקטה, ר"ל הסכמה שיוכר אחר זה לכתוב אלו הסודות בספר כמו שיאמר בספר לחבר המאמר הזה, כי טעם שקטה הוא נחה ונעדרה ולא היה לה הנועת מציאות והויה; והענין בזה בולו נקשר מאמרו וכאשר גזר השם בפרידה עד אמרו לחבר המאמר הזה. כלומר כי אמר המורה לזה התלמיד שכאשר היה מתחבר עמו פנים בפנים או היה מכאר זה מעט מעט, והנה כאשר נפרד ממנו לא יכול לעשות כן, א"כ יאבד (כפ"ל יבאר) התלמיד וזה ואין זה רצון הרב לכן אמר הוא ז"ל שתי סבות הפכיות החיבור והפירוד ושתיהם הביאותו לחבר המאמר הזה, וזה כי אהבתו אותו כעבור החבור שהיה לו אחר ופרידתו מאצלו עתה, הנה כל זה העירתי ז"ל לחבר המאמר הזה לך, רצונו לתלמידו זה.

המאמר הזה [ענינו הראשון], כוונתו הראשונה. ויקחום הפתאים כפי קצת הענינים וגו' הנה המורה לא יזכר בזה רק שלשה חלוקות והם משותפים, מושאלים, מסופקים, ⁽¹⁾ והוא כי צלם על דרך משל נניח שהוא משותף לשכל ופנים, וכאשר נגיע אל בצלמינו יקחום הפתאים על הקצת שם מושאל שהיה ענין ראשון מפנים והשני משכל, יקחום על ענין ראשון. ואולם במסופקים הנה טעות אלו מבואר כי פעם יחשבו וגו' ופעם יחשבו וגו' לכן יטעו בו הפתאים. ואין הכוונה במאמר הזה וגו' הנה בזה שלשה ענינים מכני אדם, והם ההמון שאינם יודעים מאומה והמתחילים בענין החכמות והחכמים בתלמוד הגמרא לבד. כי ענין המאמר הזה וגו' אמרו כי וגו' הוא נתינת טעם למה שאמר ר"ל תלמודה אחר אמרו חכמת התורה, והודיענו כי הכרח היה לו לכאר זה כי אילו אמר חכמת התורה כמחלמ ולא פירש ואמר תלמודה היינו מכינים בחכמה העיונית שהתורה הוא היא כמו שביאר עוד פנ"ד משלשי, ולכל ספר שפירשה (כפ"ל ולכן ספר שיפטה) בספר המורה וס' הטבע והאלהות הנגנבים מאתנו ונתיחסו לארסטו בעונותינו הכל חכמת התורה על האמת, ואחר שהוא כן איך יאמר ז"ל שאין כוונתו במאמר הזה להבין השמות למי שלא יעיין רק בחכמת התורה, אבל לזה הוא מכין, לכן הוצרך לפרש ולומר ר"ל תלמודה. אבל כוונת המאמר הזה וגו' ר"ל אין כוונתו לאחד מאלו השלשה, אבל כוונתו להבין לזה האיש אשר תארנו כך וכך והם שבעה

(1) ולא הביא המוסכמים ולא הכרפס.

הארים סימן להם שבעה בגדי כהונה; החילה שהוא איש בעל דת
שהורגלה בנפשו, כלומר שהדת הורגלה בנפשו, כי הרגיל לעשות
המצות המעשיות חמיר. ואחר שעלתה באמונתו אמינות תורתו,
כלומר שהוא מאמין שהורה משה אמת, ועוד שהוא שלם באמונתו
בכלל ומדותיו, והם החכונות המדותיות שנה אירסמו בספר המדות,
ועוד שעייין בחכמת הפילוסופיא וידע ענינה, כי אם עייין ולא
ידע מה יועיל, לכן יצטרך שעייין וידע, ועוד ומשכו השכל האנושי
להשכינו במשכנו, כלומר שיהיה משכיל בפעל חמיר לא פעם בפועל
ופעם בכח, ועוד והציקוהו פשטי התורה כי אם לא הציקוהו לא
אצטרך לו להוציאו ממכוחו כמו שכונתי היה בזה הספר אשר נקרא
שמו מורה הנבוכים כמו שיחבאר אחר כך; ועוד שיהיה מה שלא
סר היותו מכין מדעתו או הכינהו וזלחתו מעניני השמות ההם
המושחחים או המושאלים או המסופקים, כלומר שידע קצת
מהם עד שיש לו הערה מה. ואמרו ונשאר במבוכה ובכהלה וג' הנה
הפליג המורה לומר גם בעבר השני, ויחשב עם זה שהוא הביא עליו
הפסד ונזק בתורתו, כי יחמיר בזה המורה על שמירת התורה, והכונה כי
המתואר שיש לו שתי נשים כל אחת אהוב לו מאוד והם התורה והשכל,
הנה כאשר פגש על דרך משל בפסוק ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמינו
כדמותנו, וכי כבר לעזוהו לו רבותיו מנעוריו לשון חמונה גשמיית והוא
ענה יודע שהאל אינו נשם הוא נבוכ מצד היותו אהב שתי הנשים האלה
אהבה שיה וכן התורה והשכל, כי אם היתה האחת אהובה לו יותר ויצא
האחרת מכוחו, אבל לא ימצא זה בלבו כי הוא חזק האמונה שתורת
משה כל דבריה אמת וכתוב שם בצלמינו שענינו כמו שהוא מקובל חמונה
גשמיית לכן הוא מאמין בהכרח שכן הוא אמת, וכעסתה צרתה גם כעם,
והוא השכל, שייאמת שאין לאל גשמות, ושחיתתו הוא אהב ולא יוכל
לשום עצה שלום כיניתו והוא סובל בעצמו הקטטה ביניהן, וזה כי אם
ימשך אחר שכלו המאמת שאין לאל גשמות וישליך פסוק בצלמינו ככלי
אין חפץ בו, הנה הוא רואה שהוא תשליך פנות התורה ואם ישאר עם
בצלמינו בפירוש המקובל לו ולא ימשך אחר שכלו המאמת שאין לאל
גשמות, אך ישליכוהו אחר גוו ויטה מעליו, הנה הוא רואה שהביא עליו
הפסד ונזק בתורתו, כלומר שרואה הוא בזה שתורתו עפוש והפסד מאשר
היא מנחת שאל גשמות כחך דתות האומות. וראה הפליג המורה כמו
שאמרנו שהוא היה ראוי לומר בזה העבר השני ויחשב עם זה שהוא
הביא עליו הפסד ונזק בשכלו וזה על כל פנים כן הוא, אבל אמר
בתורתו להפליג שגם בעבר השני היתה סכנה על התורה חורת משה
א"כ על כל פנים היה חוב על המורה שיקח עצה על זה, ויהיה זה
כשיבאר כי בצלמינו ע"ד דרך משל אין ענינו כמו שלעזוהו רבותיו
הפתאים אבל הוא שם משותף וקצת ענינו הצורה השכלית ומה הוא
פירוש בצלמינו, ולכן ישאר שתי נשים אצלו מכי קטטה ושלוש רב
יהיה כיניתו והוא שוכב עם שחיתן יחד על מטה בכורה ומטה מוצעת

לחלמיד חכם. — ובכלל המאמר הזה כוונה שניה וג' ר"ל כי
 הכוונה הראשונה היא בשמות הנרדפים והכוונה השנית היא במאמרים
 המורכבים שבאו דרך ספורים המשלים. היודע באמת ר"ל הנקרא
 יודע באמת והוא האיש המתואר מצד דעתו החכמות הפלוסופיות, כי
 זולתו לא יקשה לו דבר מן הפשטים הנמנעים אצל השכל. ולזה נקרא
 מורה הנבוכים, ר"ל לשתי הכונות האלה, כי בשתיהן אכזב להוציא
 האיש ממבוכה, והטעם כי אין לקרוח מורה השכלים כי כבר קדם לו
 שאין כונתו להם, וכי אין ראוי לקרותו מורה החכמים, כי הם יודעים
 הכל, א"כ לא חיבר זה אלא לממוצעים בין שתי אלה והוא האיש שקדמו
 לו תארו שהוא חצי שוטה וחצי חכם, כי יודע מן המקרא מעט מכיאר
 סודות אבל לא הכל ולכן הוא נבוכ. וראה הפלגת זרה הספר, כי אין
 פרק בזה הספר שלא יהיה בו ענין מאלו הכונות או הצעה להם כמו
 שיאמר הוא עוד באמרו. והנה (בכ"מ יס"ח) הביא תחלתו באור שחוף
 שם צלם וסופו ביאר שחוף חכמה. למי שיבינהו ר"ל שיכין המאמר
 הוה כלומר הספר הוה. ענין מן הענינים, ר"ל מן השמות הנרדפים
 שהוא הכוונה הראשונה לכן אחריו או כשאתחזיל לבאר משל שהוא
 הכוונה השנית. זה אי אפשר ר"ל אינו אומר בזה שהוא רצה במחלט
 אבל מתנה ואמר שאי אפשר שלא ישוב מטרה, וטעם אי אפשר
 נמנע, ואמר יורה חצי שכלותו נגדו ר"ל נגד עצמו כאילו אמר אל
 לבו כי המטרה חושם רחוק רחוק מן האדם לירות חצים שם וזה ישם
 המטרה בלבו ויורה זרה סכלותו. ודברו בהם החכמים ר"ל ר"ל.
 הטבעיים והמנהגים אלו שני ענינים, הטבעים, ר"ל הדבקותנו בכחות
 החומרים, והמנהגים, ר"ל ההרגלים ששקדו עליהם אם בדעות אם במדות
 שאינם טובות כמו שיחבאר פל"ג מראשון. והנה יש ממנו, הנה המורה
 מדבר על עצמו והדומה לו שאינו בפעל משכיל המיד והוא ז"ל והדומים
 לו והם חכמי העיון, אבל הוא ממשיל הענין בחכמת הנבואה כי מהם
 ימצא פסוקים. וכאשר השלימם יאמר וכפי אלו הענינים
 יתחלפו מדרגות השלמים כלומר מחכמי העיון וטעם כליל כלו
 בזמנו כלומר כי כל זמן האלה הוא לילה מאלו חלושי השכל בפעל. וטעם
 אמרו הפרשים רבים ומעטים כלומר פעם רבים פעם מעטים, וזה
 כענין ירמיהו וישעיהו והכריהם. ואמרו ויש מי שלא יגיע למדרגת
 מדרגה הראשונה מן הנבואה והוא שיוכר המורה פמ"ה משני כי הם
 אינם על דרך האמת נביאים. בהיר הוא בשחקים ר"ל ספירי הוא
 בשחקים. כשכיוון כל חכם גדול אלהי רבני, ר"ל מרכותינו כר'
 עקיבא ור' שמעון בן לקיש והדומים להם לכד, והרבו המשלים, כל אלו
 הענינים נמצא בגמרא. הלא תראה, זה נמשך עם אמרו הגיד לנו.
 במשלים וחירות, רמו בזה כי כמעשה בראשית יש משלים וחירות וכבר
 ביארתי זה בספר מזרק כסף. ושם הדברים ר"ל ושם האל כותב החורה.
 והוא ספר ר"ל ספר ההשואה. ונהיה מחליפים איש באיש ממין
 אחד, זה על דרך משל לפרש אמרם, עקר טורא" שיקר מנפשו אבן. ואנחנו

השחרד לנו כלומר כי כוונתנו כלה לכאר הרברים להמון לבד ולחת להם זאת המחנדה, א"כ איך נתן להם דבר שיתעבוהו סכל מהמון הרבנים, אין זה באמת חכם גדול אלהי כמו שכבר זכרו. וכבר נצל ר"ל וכבר נמלט ממבוכה. בדרך אחד מן הביאור, ר"ל ביאור כשנגלה טפח ונכסה טפח לא ביאור גלוי גמור. אבל המאמר הזה כלומר כי חבור משנה תורה טוב לכל, אבל המאמר הזה דברי בו עם האיש שחארנו למעלה, השמות המסופקים לפי לשון הערבי (כולל משיחיים מושאלים ומסופקים, כי ענינו מתחלפו הענין עם התאחדות השם. והנה נביא פרקים וג' בעבור שקדם שהוא על כל פנים מכוי לזה לאחת משתי כונות, הנה אולי נפלא עליו במצאנו (פ"ו י"ז) שלא נזכר בו דבר מאחת מהן, לכן יאמר בזה טענה. והנה ביאור אלו המקומות הנעלמים אוצר ה' יבא, רק כי אומר בכאן כי אמרו או יהיה הפרק ההוא כולל ענינים זרים מפני שאחת משתי כונות האלה הנה זה כמו פ"ג ונ"א ונ"ב מראשון על דרך משל המדברים בהרחקת התארים, או בפרק י"ג י"ד ט"ז [משני] המדברים בחידוש. ואמרו מפני שאת המשל במקום הנמשל כמו שנפרש והנה אשה לקראתו כפשוטו ואמרו שאת הנמשל במקום המשל כמו שנפרש והנה אשה לקראתו שהוא החומר²) והוא הבין בספור אחד לכד והכוונה כי המאמר נגלה ונסתר ופעמים נקח הנגלה והיה ראוי שנקח הנסתר ופעמים בהפך והקש על זה. ואחר שזכרתי המשלים נקדים הקדמה ר"ל באמרו המשלים דמיונים לכונה. ודמותם הסתר ענין וג' ר"ל וגם התכונן דמותם. כי אמרו כולם זה יחבאר עוד פ"ט מראשון ופ"י משני כי הוא סובל שני הוראות יחד. כי אלו הענינים אשר זכר הם מין ענין הזנים ר"ל המעשים בעברם הנואף אצל פנה ודרך ביתה יצער וכמו החוק הנואפת לו ונשקה לו. ואמרו וכל אלה הדברים ר"ל הדבורים שידברו בלשון הנואף והנואפת.

צואת זה המאמר וג' ולא תהיה כונתך מן הפרק הבנת כלל ענינו לכד אלא להעלות בידך ג"כ כל מלה שבאה בחוק הדברים ואע"פ שלא תהיה מענין הפרק. יש מן המדקדקים בספר המורה שאומרים בעבור זה כי אין ראוי להניח כונת פרק פרק ממנו מהמלות או מאמרים אינם מכוונת הפרק הכוללת העצמים, והעד הנאמן מה שאמר המורה עצמו סוף פ"כ [מראשון], ואמנם הכוונה בזה הפרק וג' ואם יתגלגלו לו דברים אינם מן הכוונה; וכן סוף פל"ז מראשון, וזאת היחה כונת זה הפרק. ואם כתובו מלות ורמזים על ענינים רבים, אמר עוד פ"ע מראשון, ואם אי אפשר מבלתי הערות אחרות גם כי רבות בזה הענין, אמנם המכוון בזה הפרק אשר עדין היחה השברת הדברים. והנה לא זה בלבד בזה הספר הנכבד, כי בכל ספרי החכמות

(1) חסמה משתכח (2) ל"ג, ויכח אש רוחות על הג', טהו כפשוטו וקחו של. עיין איפודי

ינהגו זה החכמים שדרך המשכות הדברים יצאו מן הכוונה הכוללת העצמות ויאמרו: וכבר יצאנו מכוונת הפרק, או: וזה קרה לנו בדברינו וכן כל ההומה לזה. והמשל בזה פרק ט"ו שכונתו לבאר שחוף נצב במאמרו והנה סולם מוצב ארצה ונגרר שם לפרש עולים ויורדים בו, ואם כבר קדם לנו פרק יד [שטוף] עלה, ולכן אמר בזה, רצונו פט"ו, "ואשוב אל ענייני כי נצב וג'" וראה האם בעבור זה נחדל מלומר שכונתו פט"ו הוא ביאור שיחוף נצב. — והשם מלחסר ר"ל וכהשמי. ואל תרדפנו בזממך שחויקני ולא חועיל לעצמך, צונו המורה ואמר לנו לא תרדוף המאמר הזה במחשבתך כלומר שלא נבא עליו פתאום ולהסלק מעליו כדרך הרודפים אחר אויב פתאום הכות ופצוע, ואמר כי אם העשה זה הנה הויק לי ולא חועיל לעצמך כי לא יעלה בידך מזה הועלת מושכל ואתה הויק לי ולא חועיל במחשבתך כי תדין אותי לכף הוכרה בדבר כמו שיאמר עוד ויזיקני, לכן צריך שתעשה הפך הרדיפה, והוא שחלמוד בנחת, במתן כל מה שצריך ללמדו, כלומר מן החכמות העיונית, ואחר העיין בספר הזה (וחכיר) [תדין]. כפי מה שיחוייב עלינו בחק המונינו, ר"ל מה שצונו ז"ל הוי דן כל אדם לכף זכות. — אמרם בכמו זה הענין עת לעשות לה' הפרו תורתך, ר"ל שאמרו זה על דברים שנעל פה אי אחת רשאי לאומרם בכח, אבל כי ראו התלמידים מחמעטים והולכים הירו לכתוב המשניות והחלמוד גם כן.

הקדמה. סבורה הסתירה או ההפך הנמצא בספר מהספרים, ידוע לידועי כהגון מה ענין הסותרות וההפכיות. הסבה הראשונה וג' הסבה השנית וג' אלו הסותרות יבאר הוא דמיונים בארוכה ואין אלו נמצאים בספרי הקדש שלנו, אבל השלישית והרביעית הם נמצאות בספרי הקדש שלנו כמו שיבאר עוד ויבא משלים. ומי שיבין סודות המקרא ימצא מזה רבים. ופירש אמרו רביעית שיהיה שם תנאי הוא בנושא הגויה כי אחר יאמר הנושאים מתחלפים. והסבה החמישית הכרח הלימוד וההכנה זה על דרך משל כמו מה שעשה אריסטו בס' המאמרות על גדר המצטרף, כי גדרו החלה בענין גם ואחר גדרו בענין דק, והתנצל שם זה ההתנצלות, וביאור זה לישב לשון המורה, כי ענין המצטרף הוא ענין סתום קשה לצירו יצטרך אם מצד עצמו אם מצד לקהו הקדמה לבאר דבר אחר שיוכור קל בציר והוא ראוי שיקדם זה הקל על הראשון הקשה שכבר זכרנו ראשון בעבור שהכרח הוא שהחלה לתלמידים לעולם תהיה בקל, ולכן הוצרך אריסטו כי במאמר המצטרף בראשיתו עשה ציור קל למצטרף והקל בגדרו שהוא ענין סתום קשה לצירו, וכאשר האריך דף או דפים מן הכוונה שלו במאמר ההוא שכ לדקדק ציור המצטרף וגדרו. והסבה הששית וג' זה כמו שהניחו המדברים שהאל אינו גשם ועם זה הניחו שהאל מתנועע, ואלו ידעו דת ההגיון ידעו בהקשים כי כל מה שאינו גשם אינו מתנועע מאשר יתבאר שכל מתנועע מחלק וכל מחלק גשם,

א"כ כל מחנוע גשם; או כמו שאמרו שהשם אחד והוא בעל תארים כמו שיזכור המורה פ"ג. והסכה השניעית כל אנס הדברים עמוקים מאוד, כלומר שההכס כשמדבר בענינים עמוקים מאוד הוא אנוס ומוכרח שיעלים קצת עניניהם ויגלה קצתם כמו שקדם אמרו, הכרח הלמוד וההכנת וג', ועוד יבוא ההכרח כפי ספור אחר שההכס ימשוך הדבור בו לפי הנחת הקדמה שהיא סותרות לראשונה וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים שיש שם סתירה בין שתי ההקדמות. וזה ביאור לשון הספר כואת הסיבה. ואמנם ביאור ענין זה להביא משל על זה אם מספרו המורה אם מספרו הנביאים, וכן ביאור יותר הסכה השלישית והרכיעית שכל ספרי הנביאים מלאים מהם, הנה כל זה אוצר ה' יבא. ונראה לי שזה ימצא בתורה ובנביאים על השאלה אם האדם מוכרח מאתו האל בפועלו, אם הוא בורא וכוחר, כי הדעת הראשון יונח לפעמים מצד הניחו להמין שהאל ברא ופעל לכל הענינים, והשני מניח לבאר להם שהם עושים אותם וישוכו מהם בכחירה, וכבר כתב זה בן רש"ד, ר"ל כי ברחוק ימצאו אלו הסותרות כות המונח. ודי כביאור זה בכאן לפי כוונתינו בספר הזה שימסר (נכ"ל סימנ) לכל. ובוה נשלם ביאור הפתיחה הנכבדת.

משכיות כסף.

אמר יוסף אבן כספי. אוצר נחמד ושמן בונה חכם ולא יועילו אוצרות רשע, על כן שמתי פני לעשות אוצר מכסף, סודות ספר מורה הנבכד, שהם סודות חכמה באלהות, לכן קראתי אוצר ה' ועל שמו משכיות כסף. והנה מתחיל בזה הנכסף בעור אלי.

פתיחה.

אן יהיה הפרק ההוא מעורר על ענין מעניני שם משתהף אינו רוצה לעלות אוחו (תיבת אוחו נדבס בכ"י לסודות כי סוף מיומך ונכנסתנו, לנלמ). זכרון השם ההוא במקום ההוא, זה כמו פ"ז מראשון שאין בו זכרון שם משוהף וזה אינו הצעה לאחר שבא אחריו עד שיהיה הצעה כמו שקדם לו, אבל יהיה הפרק הצעה לזולתו כי לשון הצעה מונח לדבר מוקדם שהוא הצעה למאחר, והנה פ"ז הוא רומז לשחוף מרה שזכר פ"ז כמו שנפרש במקומו, וכן פרק ל"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד, ל"ה, ל"ו, הנה אלו הששה פרקים הם הצעה לבא אחריהם כמו שנדבר כשנגיע לשם בעור השם.

ההקדמה. סבות הסתירה או ההפך וג' הנה ראוי לנו לבאר בכאן זולת מה שבארנו בספר עמודי כסף הוא כי הסכה הראשונה והשנית חלילה שינהגום הנביאים והפילוסופים אלא אם כן יאמרו בפירוש חילוף האומרים או הלוף הזמנים; ואמנם הסכה השלישית והרכיעית הם רכים בספרי הנביאים כמו שאמר המורה, כי או הם כל עקרם בהסתר סודותיהם. וראה

כי אלו שתי הסבות הנה על דרך האמת אינם סתירה אבל יראה לנו שיש
 שם סתירה, וזה כי מוסכם ממיסרי לשון העברי ומהנביאים והפלוסופים
 שיהיה נכון לחכם לדבר במשלים וחידות כמו שנהג שמשון בדברי הבלים
 „מהאוכל יצא מאכל ומעו יצא מחוק“, אף כי הענינים הנכבדים. וכן
 מוסכם מהם לחסר תנאי בנשוא הגזרה או לדבר בשם משותף בנושא
 עד ששני הנושאים הם מתחלפים, וזה כי כמו שמוסכם מהפלוסופים
 שמלות המציאות יהיו נכון לחסרם ויהיו בכח לכד כן המוסכם בזה. והנה
 כל ספרי התורה והמקרא שלנו הוא כספר אחד בזה הענין, כי התורה
 היא הצור אשר ממנו הוצבו כל שאר ספרי המקרא וכאלו כלם נתנו
 מרועה אחד. והמשל לסתירה הנמצאת בכלל [בכל] ספרי הקדש שלנו
 מצד הסבה השלישית מה שכחוב „הלמחים תעשה פלא“ וולת זה מקומות
 מפורים רבים במקרא שהמחים לא יהיו לעולם לשוב למנהגם, וכחוב
 ביחוקאל פרשת היתה עלי יד ה'ג' שספר שם כי המחים חיו, אם כן
 אלו הגזרות סותרות; אבל ההתיר בזה כי ספר יחוקאל משל היה ואם
 ידענו כי אין ספק שדבר אמת הוא ענין תחית המחים. והמשל לסתירה
 הנמצאת בכלל [בכל] ספרי הקדש שלנו מצד הסבה הרביעית וזה החלה
 מצד חסרון תנאי שכולל אם תנאי זמן או מקום כאמרנו ראובן אוכל
 היום וראובן אינו אוכל מחר או כאמרנו ראובן אוכל בבית ראובן אינו
 אוכל בשובן [צ"ל בשרה או בשוק] ואנחנו נשמיט זכירת אלו התנאים או
 זולת זה הנה מה [מוה] נמצא בספרי הקדש, וזה הענינים תלויים בדעות כמו
 שהקשו כחוב פוקד עון אבות על בנים וכחוב לא יומתו אבות על בנים
 ובנים יומתו על אבות, וכן כחוב ישא ה' פניו אליך וכחוב אשר לא ישא
 פנים והנה התירו כל זה מצד הסבה הרביעית; והנה אנחנו זכרנו
 הסתירה הנמצאת על פוקד עון אבות על בנים ממקומות יותר חמורים
 ולא התרנוהו בדרך שעשו הם, וזה ימצא בספרי המכונה קערת כסף.
 ועתה ראה הפלגת אלו החלוקות מן הסתירות ונניח הראשונה והשנית כי
 אינם בספרי הקדש שלנו וגם לא בספרי החכמות העיוניות, וכן נניח
 הששית כי היא טעות מן המחבר ונחזיק כד' הנשארות והם השלישית
 הרביעית החמשית והשביעית. ואמר כי השלישית והרביעית נמצא בספרים
 כונת מכויץ מן המחבר כדי שיקחו ההמון הדברים כמו שאמר המורה
 למעלה „על ענין כשעור הכנתם וחולשת ציורם וגו“ כלומר ענין בלתי
 אמת ולזה מכויץ המחבר כי לא יוכל ההמון לסכל הענין האמתי כי ישתגע
 ויתחולל ויצא מדעתו לגמרי, אבל על דרך האמת אין שם סתירה לפי
 שיש שם משל ותוך או חסרון תנאי או חלוף נושא ולעשות זה הוא
 מוסכם בנביאים ובחכמים כדי שיהיה להם מקום צנוע להסתיר סודותיהם
 ואם יתפשט שום אדם על הסתירה יתנצלו כשויריע לו המשל או התנאי
 או שתוף הנושא. וזה ענין הסבה השלישית והרביעית כמו שיאמר כם
 המורה סותרות זו את זו לפי הנראה או תראה סתירה בדבר ואין
 שם סתירה. ואמנם החמישית הנה על דרך האמת יש שם סתירה ואין
 המחבר טועה בזה ואם אין לו התנצלות בשיש שם משל ותוך או חסרון

חנאי או חלוף נושא אבל הכל כפשוטו מבלי משל ומבלי חסרון ושחוף שם ואולם הוא עשה זה לעיני הכל, מכיון כדי שיבין התלמיד באהרית כל האמת בשלמות, וזה אינו נמצא בספרי הנביאים רק בספרי הפילוסופים שמהם המורה תהלה לאל. ואמנם הסבה השביעית שהיא נמצאת בספרי הנביאים על דרך מעט ובספר המורה אשר הוא בענינים עמוקים מצד רבים פל'ו מראשון (מה) תבא עליו; וחלילה שהמחבר טועה אבל הוא מכיון לזה. והנה אין בזה תחבולה והתנצלות מצד היות שם משל וחק או חסרון חנאי או חלוף נושא כמו שהוא הענין השלישית והרביעית ולכן אין שם הסכנה גדולה אם ירגישו ההמון בסתירה וגם לא בואת כונת מלמד להקל לתלמיד כמו בחמישית, א"כ העולה מזה שהם סותרות על כל פנים או הפכיות שאינן צודקות יחד לעולם כי לא אמר בואת המורה „והראה בדבר סתירה ואין שם סתירה“ כמו שאמר בשלישית וברביעית, א"כ נראה שדעת המורה שעל כל פנים יש שם סתירה או הפך, והמדבר מוכרח בזה כמו שאמר, עד שהוא אנוס שיניח שתי גזרות שכאחת יזיב או שתיהם כזבורת, רצוני שהאחת כזוכת אם הם סותרות או שתיהן כזוכות אם הן הפכיות לו זה החמרים יחד, ולכן אמר המורה וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים במקום הסתירה ביניהם. והנה אין כונת המורה בזה מצד כל תארי השני וההפעלות והגשמיות הנזכרים במקרא שזה סותר למה שהונח שהאל אינו גשם ושהוא אחד, והנה כל המקרא מלא מזה ואיך יאמר המורה על זה „אם תמצא“ וג'; ועוד כי אלו התארים הם כלם משל או בו שחוף כמו שיזכור המורה עוד כל השתופים ורבים. לכן נראה לי כי זה על ענין דבר ה' אשר במקומות התורה והמקרא כתוב שלא ישוב ושלא יזכר כמו שכחוב „לא איש אל ויזכר“ וג', וכן „וגם נצח ישראל לא ישקר“ ואמר ישעיהו „ודבר אלהינו יקום לעולם“ ואמר ירמיה „היפלו דברי ולא יקומו“ וכזה רבים היו מפליגים להמשיך דבריהם לישראל שגזרות האל לא יפלו לעולם בשום פנים העושים זה להכאיב להם, ובמקומות רבים אחרים ממשיכים דבריהם כדי שישובו בתשובה לאמור להם „שובו בני שובכים“ אם הטיב חטיבו דרכיכם וג' והרכה מזה המין לכל הנביאים, רצוני שמשגיגים דבריהם במקומות מה להמון העם כי דבר ה' לא יבטל בשום פנים, ובמקומות אחרים משגיגים דבריהם כי יבטל אם יעשו תשובה ויצומו ויחפלו, עד שקרוב לזה הקשו רבותינו ואמרו כתוב אחד אומר ככסי מרעה לכן ירושלים למען תושעי וכתוב אחד אומר כי אם תכבסי בנתר ותרביית לך בורית נכתם עונך לפני, והתירו כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין (ר"ס י"ט) וזה ההתר מן הסיבה הרביעית. אמנם זה ההתר אינו המדוקדק כל שכן שאין זאת הכוונה כמה שזכרתי, רצוני מהיותם ממשיכים במקום אחד שדבר ה' וגזרתו לא יבטל ובמקום אחר שיבטל

ושתי הגזרות האלה הם כפשטן ואין באחת מהן חסרון תנאי או חלוקה
 נושא; ואין אני אומר זה בעבור וינחם ה', כי זה יותר בדברה תורה
 כלשון בני אדם, כמו ודבר ה' וישמע, וירח, ויתעצב, ובכלל הכל מצד
 השתופים וההשאלות, אבל אני אומר כי פירושו כפשוטו מכלי משל ומכלי
 השאלות לשון כל שכן שאין שם חסרון תנאי או חלוקה נושא. הנה שתי
 הגזרות שזכרתי המה סותרות, רצוני לא יבטל ויבטל, ששתי אלו הגזרות
 אומרים רוב הנביאים בפירוש, ואין ספק שאמנם [שאמרם] לא יבטל הוא
 גזרה אמתית לעולם קיימת כמוחלט, אכן הסכות היא כאמרם שיבטל,
 רצוני כי בה הסכנה אם זאת הגזרה אמתית או נזכרת כי איך חזק
 זאת עם הראשונה, ועוד איך נמצא עם לבנו לומר שיצדק שדבר השם
 יבטל אם כן יהיה כזב דבריו. והנה אין ספק שזוה ענין עמוק מאוד,
 רצוני אם דבר ה' יבטל אם לא, וכבר הארכתי בזה הענין בספר המכונה
 שולחן כסף, ואני ישברתי הענינים שאין שם סתירה מצד הסברה
 הרכיעית, רצוני חסרון תנאי ואם מזמן או מקום או צד או כפי מחשבת
 ההמון, אם כל זה נכלל באמרו ז"ל, "חסרון תנאי". ואולי המורה לא יכלול
 חסרון ביאור הצד או כפי מחשבת ההמון ודמיון השמע, חסרון תנאי; ואם
 דעתו ז"ל כן הנה אמרנו יבטל הוא כזוב אבל אנו אנוסים שנניח כן
 לפני ההמון כדי שיצומו ויחפלו וישונו מן החמס אשר בכנפיהם וזה
 לטוב לאשר לא נברא העולם לא לצורת לוי. ובכלל הנה על כל פנים
 הכרח לנביאים ולנו שנאמר להמון שדבר ה' יבטל בעבור הענינים וצדקתם
 וחפלתם, והנה אם אין הדבר כן באמת כמו שפרשנו בספר שולחן כסף,
 והנה נראה לי עוד משל בנביאים נופל תחת הסבה הרכיעית לפי דעת
 המורה והוא מה שזכרנו בספר שולחן כסף מאשר כתוב בתורה, "פוקד
 עון אבות על בנים" וכתוב שם כמקום אחר, "הצור חמים פעלו כי כל
 דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא", כ"ש מאמר יחזקאל
 "בן לא ישא בעון אביו", ואין ספק שזה עמוק מאוד ובו סוד מופלג, ועוד
 משל "נאום ה'", אמר ירמיה, שוטטו בחוצות ירושלים ודעו נא וראו ובקשו
 ברחובותיה אם תמצאו מבקש אמונה ואסלה לה" ואמר יחזקאל גם על
 זה, רצוני על הרבן ראשון, כי ארבעה שפטים ישלח ה' על ירושלים
 ואם ימצאו בה צדיקים לא יצילוה; וגם זה אמר זה תחלה בכלל על כל
 ארץ והפליג לזכור נח דניאל ואיוב, ואין ספק שזה ענין עמוק מאוד ובו
 סוד מופלג, כל שכן שהתורה ספרה על סדום, כי אם ימצאון שם עשרה
 כי יצילו כל העיר. ולא אוכל להביא משל על זה מענין הפסוקים המורים
 על החדוש וקצתם מורים על הקדמות כי כבר אמר המורה פכ"ד
 משני, "כי אין שערי הפירושים נעולים בפנינו", ואולי דעת המורה כי
 מכלל הסבת השביעית הוא ספור הנפלאות הכתובות בתורה ובנביאים,
 ושלמה אמר אין כל חדש תחת השמש כמו שהאריך בזה פכ"ט
 ועיון שמה.

פרק א'

צלם ודמות. וראו [ידמו] שהם אם יפרדו מזאת האמונה וכוזבו הכתוב, והו' מה [שאמר למעלה], ויחשוב שהוא השליך פינת התורה". ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר בו בצלם אלהים ברא אותו, והו' סוד וביאור זה אוצר ה' יבוא. ולכן נאמר צלמם חבוה כי הכוונת דבק בנפש, ר"ל מצד שהכוונה הוא האל, כי איך יפול אל האל שהוא כוונה אברי האדם והוא יתברך לא בשוקי האיש ורצה, וכן כתוב, אל חביט אל מראהו, א"כ דוד שהיה אומר שהאל הוא כוונה אותם האנשים פירש כוונה נפשם אל רוע ציורם הפנימי. דמיון בענין לא בתמונה ובתאר, ידוע כי התמונה והתאר הם אחד ממינו האיות, אבל הוא איות יותר גשמי מן האחרים לפי שהוא איות מצד הכמות, ולכן ישחלל המורה להחליש הגשמות ביכלתו ולהמעטו ויוציאו מהאיות אשר מצד התמונה והתאר וישימם על האיות אשר מסוג קנין וענין, ואחר יורידנו עוד אל הצורה השכלית, אשר יחכן המציאה בשכל הנפרד מגשם וחמר לא כמו שיחשבו (כפי"מ חסד"מ מינת לא) העניים עניי הדעת. הנה כוונת זה הפרק מבוארת שהיא לפרש שם צלם ודמות באו במעשה בראשית וגם דמות במעשה מרכבה, וזהו עקר המורה.

משכיות כסף.

פרק א'

צלם ודמות. ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר כי בצלם אלהים ברא אותו וג' ויהיה הנרצה באמרו נעשה אדם בצלמנו הצורה המינית אשר היא ההשגה השכלית וג' ונאמר באדם מפני זה הענין ר"ל מפני השכל האלהי המדובק בו שהוא בצלם אלהים וברמותו ויאמר פ"ב, כי השכל אשר השפיע הכורא על האדם והוא שלמותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם מוחו [מרוחו] וכשבילו נאמר שהוא בצלם אלהים וברמותו, ועוד מדבר על זה פ"ט בשחוף ילדי. והסוד בזה, כי ידוע ממלאכת ההגיון כי ההכל העצמי אשר למין האדם הוא המדבר כלומר המשכיל והטעם שם כח הרבור, שזה נמצא כמין כלו בעית הלידה והוא נמצא בכלם בשוה, וזה יקרא שלמות ראשון הנזכר בגדר הנפש ככלל, רצוני אמרם בגדרה שלמות ראשון לאשר טבעי כליו, והמורה אינו רוצה בזה ככאן, אבל רוצה שלמותו באחרון ורוצה ההשגה השכלית והדבקות השכל הפועל וכל זה הוא הפועל הגמור כמדברג משה רבנו או פחות ממנו מעט ועל זה נאמר נעשה אדם בצלמנו, ויברא אלהים את האדם בצלם אלהים ברא אותו, אם כן בזה עקר גדל מהנסתר במעשה בראשית כי ענין בריאת האדם הנזכר היא הבריאה השלימה מן השלמות

המושכלות כסוף ימיו כ"ש ממר שיכוין המורה מפ' כ"ט משני כמו שבארנו בס' מורק כסף.

פרק ב.

הקשה לי איש חכם וג' ולפיכך שנו בריאותיו) ברע אין
 בערבי תמורת זה רק שם אחד והוא „פמסק" רק הוא מורה כל זרה
 והוא דרך צחות מליצה, כלומר הרע לו ששמהו כוכב אחד שהוא הפלגת
 טובה. ולא תהיה הצואה לכהמות ולא למי שאין לו שכל,
 ביאור זה אוצר ה' יבוא. אמנם המגונה והנאה הוא במפורסמות
 לא במושכלות וג' כבר חלקו בעלי ההגיון הדרכים אשר יודעו ולא
 נצטרך ראייה על אמתתם ארבעה מינים, והם המוחשות, המושכלות,
 המפורסמות והמקובלות. והנה לכל אחד מאלו החלוקות מין מיוחד, וזה
 על דרך משל כאמרנו זה הכגד שהוא לפנינו הוא לכן, זהו מוחש ואין
 עוד; והיות השמים כדוריים זה ידוע לנו בשכל כמו שביאר ארסטו
 במופת בספר השמים והעולם, ואין זרה מוחש לנו ולא השאר. והנדה
 שראוי לגמול טוב למי שהטיב לנו הוא מפורסם לנו ולא נדע זה בחוש
 ובשכל ולא בקבלה, וכן היות ראוי לכסות הערוה. וקריעת ים סוף
 היא מקובל לנו ממושה רבינו שכחב כן בחורה ולא נדע זה בשכל במופת
 ולא בחושינו גם אינו מפורסם לנו רק כחוב בחורה. אמנם בדבר אחד
 בעצמו יתכן להניח בו אלו הארבעה, אבל מצדדים מתחלפים, כי מצד
 אחד יהיה בטל, וזה כי היות השמים כדוריים על דרך משל יתכן שאדע
 זה בחוש הראות שלי בכלי ההבטה אשר לחכמי התכונה ואדע זה בשכל
 מצד למוד ספר השמים והעולם ויהיה זה מפורסם אצלי עם קצת חברי
 המפולפלים הבקיאים בחכמת הטבע, ואדע זה בקבלה, שכן מסר לי רבי
 מקורם. הנה כי אדע ואומר שזה דבור פנימי ודבור חצוני כי השמים
 כדוריים מארבעה צדדים אין האחד כמו האחר ואין בו צד שלם רק צד
 השכל; לכן מבואר שאלו הארבעה חלוקות מן הידיעות הנמצאות אם
 בארבעה נושאים מתחלפים אם בנושא אחד מצדדים מתחלפים והכל
 שב אל ענין אחד כבונה הואת שאמר המורה: אמנם המגונה והנאה הוא
 במפורסמות לא במושכלות. ואמר כי לא יאמר השמים כדוריים
 נאדר מצד היותו מושכל ובכחינת עצמן וכן לא יאמר שמוחה מגונה
 מצד זה (כל זה מסר נכ"ל) אבל יאמר אמת ושקר, ואני כחבתי על זה
 בספר מורק כסף, וכן על אמרו עוד ואין בהכרחי טוב ורע כלל
 אבל אמת ושקר. וכל זה בפירוש פילוסופיא דק מאוד לא ראיתי ולא

(1) ברוב, או לרע, כפי היתקת חבן תבון, משנה מוכחת הספרים. והרש"ט פלקיירו משני עליו בזה
 כפי מורה המורה על קמ"ח וכתב: ולא חרע מה הנליכו להסוף ריע, כי מן שך (בערבי) מורה
 על שני הדבר מורה, ולכן כתב החבר: והוא דרך צחות מליצת. ונחמת שרש מסך וזה שני
 ומורה הן לטוב הן לרע.

שמעתי מי שעמד על אמתות זה לפי דעתי, אבל חלקו עליו גדולים ממנו וידוע ה' את אשר לו. לא היה לו כח ר"ל חזק, וכבר ידוע לחכמי הטבע האלהות שחוף שם כח, וטעם זה כמו יכולת. ואז ידע וג' אין זה פירוש יודעי טוב ורע, אבל הוא מליצה מהר"מ כי אמרו ולזה נאמר והייתם כאלהים יודעי טוב ורע דבק עם מה שאמר והגיעה לו השגות המפורסמות ונשקע בהחגנות ובהתנאות. ודע כי זאת המלה ר"ל פקח וג', הנה זה מבואר באמרו ופקח אלהים את עיניה שהוא על הגר בראיית המלאך, וכן הענין בישיעה באמרו כי בשוב גלותינו בכנין בית שני, "אז הפקחנה עינו עורים", וכן אמר ישעיה בהוכיחו ישראל על רוע לבבם, "ראית רבות ולא תשמר פקח אזנים ולא ישמע", והטעם כי אני פקח אזנים בלמוד הדעות ולא ישמע או שיש לו פקחת הלב, והכל שב לענין אחר כי לשון פקח ר"ל פתיחת הלב בציוור הפנימי; כי אם היה ככח המדמי או ככח הדרכי לא ראות חוש, לא העין ולא האוזן; והביא המורה לזה מזה שאמר יהוה אלהים, "אשר עינים להם לראות ולא ראו (בכ"מ מוסף, "והם אין כמנו מלת פקח כי הפסוק גם כן אדם כמון בית המדי אמה יושב אצל עינים להם ולא ראו") ולא שמעו ולא רבינו", והער סופו שיאמר כי בית מרי המה, וזה בלב, רצוני כי המרי הוא בלב לבד, כן נהג ישעיה בזכרו פקח באלו הפסוקים שזכרנו בעינים ובאזנים. אבל אמרו על אדם משנה פניו ושלחהו וג' זה מבואר לפי הכוונה בספרנו זה, וכן מה שיאמר עוד אדם ביקר כל ילין וג' אמנם כזה רמו וביאורו אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק מבוארת שהיא לבאר שיתוף שם אלהים ולהשלים באור שיתוף צלם ודמות.

משכיות כסף.

ולא תהיה הצואה לכהמות ולא למי שאי לו שכל, אם [אף] זה נמשך אחרי כונת המורה ממה שאמרנו שכל שלם בפועל, כי אמר בזה שני ענינים והם הכהמות שאין שכל שלהם לא בפועל ולא בכח והאדם שאין שכל לו בפועל כילדותו, ולכן הפליג המורה לומר בזה כי האל על דרך האמת לא מנע אכילת עץ הדעת טוב ורע בפועל למי שאין שכל לו בפועל אם כן אדם זה היה אז שכל שלם בפועל כמו שיאמר עליו וזה היה נמצא בו על שלמותו ותמונתו. אבל אמרו על אדם משנה פניו ושלחהו כזה רמו המורה על קצת נסתר במעשה בראשית כי האדם הנזכר שם לא היה אחר רמו לבד אבל על הכלל, רצוני על איזה איש שיודמן שיהיה בתאר ההוא, כלומר שיהיה שכל בפועל ואחר כך בעת טרה יהיה שכל בכח ועל זה אמר איוב בדברו על מארעיו והדומים לו, "תחקפו לנצח ויהלך משנה פניו ושלחהו" וכן אמר דוד על כל איש שיודמן, "אדם ביקר כל ילין", ועוד יבאר המורה כי משחזפו שם אדם שיאמר בכלל על דמיון כלומר על כל

אנשים מרה אם רבים אם מעטים ופעמים כל רמזין, ויעויין ספר איוב
וספר תהילים במקומות אלו ויוכן זה.

פרק ג'

יחשב שענין המונה וחכנית וג' ואמר כתבניתם אשר
אחה מראה בהר, ר"ל אף על פי שזרה היה אם מראה הנבואה
אם מראה עיונית כי זה על המנורה, וכן אמר האל על הכלל, "אשר
אני מראה איתך את חכנית המשכן ואת חכנית כל כליו", הנה אף על
פי כן דחכנית ככאן מונח בזה מצד מור שבכלים היו כלים נמצאים
חוץ לנפש. חכנית יד, זה היה דיוק גדול מהמנורה, כי זה בשני
מקומות ביחזקאל האחד אמרו על המלאך, "וישלח חכנית יד ויקחני
בצצת ראשי" (יחזקאל ט' ג') והאחר אמרו על הגלגלים, "וירא לכרובים
חכנית יד אדם תחת כנפיהם" (י' ח') לכן אמר ז"ל חכנית יד כדי שישירח
לאלו השנים שהם במראה הנבואה השנית מיחזקאל וערב עם זה
"חכנית כל צפור", "חכנית האולם" שהם תאר וחמונה גשמים המושגת
בחושים חוץ לשכל, והוא ז"ל אחר כן על שם חמונה אמר בו שלשה
ענינים, האחד על צורת הדבר המושגת בחושים חוץ לשכל,
השנית על הצורה הרמיונית הנמצאות בדמיון באיש אחד
העלמו מן החושים והשלישי על ענין האמת המושג בשכל;
לכן יש לשאול מדוע לא עשה ז"ל בחכנית שני הענינים, האחד על
צורת הדבר המושגת בחושים חוץ לשכל, והשני על הצורה הרמיונית?
התשובה אלו עשה כן היה ג"כ נכון, אבל מי שידע ספרי החכמות ידע
מנהג זה, כי הדבר שיש לו שני צדדים פעם ישונו אל הצד האחד ופעם
אל הצד האחר ושניהם נכונים. והנה ידועה כי הדבר הנמצא יש לו
(חכמה) [שלשה] מדרגות, והם, מציאות הדבר בנפשו ומציאות בחוש
(כפי' מין לנפש). ושם יקבל מציאות מהרוחני, ומציאותו במדמה והוא יותר
רוחני, א"כ במדמה הוא כמו אמצעי עד שיהיה גשמי מצד ורוחני מצד,
לכן פעם נערכו עם הדברים המושגים בחוש ופעם נערכו עם הדברים
המושגים בשכל,¹ ושני הדברים עשה המורה בפרק זה להעירנו כי שתי
הדרכים האלה נכונים מצד טבע המדמה כמו שהחבאר בספר הנפש
ובס' החוש והמוחש, ולכן אמרו וישלח חכנית יד ויקחני בציצת ראשי,
שזה היה נראה ליחזקאל בחלומו של נבואה מצד הכח המדמה, נכון לערבו
עם חכנית כל צפור, חכנית האולם, שהוא מושג בחושים, וזה דומה למה
שיאמר עוד פכ"ו, "שהוא היה במראות הלילה לא הרחיק אונקלס שיסופר

¹ וזהו ג"כ מה שהשיב האפודי על השאלה הזאת: שרצה המורה לנגות כי צדדיה
אחת יוכל ליקח הענינים המדומים כמו הגשמיים, וצדדיה אחרת מצד
היותם מופשטים מהחמירות כדל"ס מהגשמיים.

המאמר וג' יעויין שמה, וירא לכרוכים חבנית יד אדם, שהוא צורה מיוחדת לנגלים שהם גשמים, וכמו שנכון זה כן נכון לחלק חמונה לשני ענינים וכן בשלשה עד שיעשה מין אחד המושג כהוש ושני המושג בדמיון ושלישי המושג בדבריו; וידוע כי מדרגת אליפו שאמר חמונה לנגד עיני היה הלום ופעל המדרמה וענין משה שנאמר עליו וחמונה ה' יביט היתה פועל הדברי מבלי אמצעים המדרמה כמו שיבאר זה המורה בפרקי הנבואה, וראה הפלגת המורה, כי הוא פ"ו משלשי יאמר על וירא לכרוכים חבנית יד אדם מתחת כנפיהם, אמרו חבנית כאמרו דמות" ושם הוא מדרקדק מאד בשם דמות כמו שדרקדק עליו פ"א שעבר כאמרו, דמות החיות דמות הכסא, וזה כאמרו אחר הדרקוק, והענין הרק יותר ראוי שיקח חבנית יד מעורב עם הרוחניים, ולכן הותר זאת הסחירה מצד הסכה החמשיית שכבר קדם זכרה, ולא זו בלבד רק כי מה שיאמר בזה עוד על וחמונה ה' יביט שפירושו ואמיתת השם ישיג, יראה בזה סחירה עם מה שכחוב (פ"ח) [פל"ז] מזה החלק כי שם יבאר שמשא לא השיג אמחת השם? אבל ההיחזק בכאן גם מן הסכה החמשיית⁽²⁾ כי דרך כל פילוסוף לקחת הדברים חלה בענין גם ואחר ידרקדק. ואחה בני אם תחכם הקש על זה ביהר מקומות רבים מזה הספר הנכבד לא הובר כמוהו אחר ספר משה רבינו הוא ספר ה'. וכמה אנשים מבלעים זה הפסוק וזולתו בלא נעימה. הנה כוננת זה הפרק באור שחוף חמונה וחבנית.

כ"ל נכתב בדוד: מזד שהמורה מזל בתמונה ג' מציאותות, מציאות צחוט, מציאות במדמה ומציאות בשכל הניא שלטת; אמנס בתדכית לא מזל זולת שני מציאותות, מציאות צחוט ומציאות במדמה, ואלו ה' לא צל הנה, מזד שהמציאות במדמה הוא כערך אל החוט לפעמים הניא כל'אלו הפסקים משם, ותכנית הענין מושג.

פרק ד.

דע כי ראה והביט וחזה וג' והושאלו שלשתם להשגרת השכל זה כולל בשחוף על המושג במדרמה (ככ"מ ועל המושג בדכתי סגנוני) ועל המושג בנבואה, ולכן פעמים ידרקדק המורה ויעירנו לשון מה יבדיל ביניהם קצת הכרל כמו שעשה בראדה שאמר ולבי ראה הרבה חכמה ודעת וזה השגה שכלות, ואחר אמר ולפי זאת ההשאלה וג' ראיתי את ה' וג'. והנה ולבי ראה על שלמה שהיה מחכמי העיון באריסטו וחבריו, וראיתי את ה' הוא על הנביא, והעירנו כאמרו על זה האהרון ולפי זאת ההשאלה שקצת הכרל יש בין ההשגה הנבואית ובין העיונית, וכן להעירנו בעד בין אמרו ראיתי ארו ה' שהאל הוא הנראה ובין אמרו וירא אלהים כי טוב שהאל הוא הרואה, להעירנו כי

⁽²⁾ וכ"כ כל מפרשי המורה אחרונים יבאם לז' וביניהם א"ר"ו ידועים "ס' נ"ג

זה יתכן לו מצד שחוף בהיות הענין בזה בין שהשם נראה ובין שהשם רואה כמו ענין אחד בכוונה; ואם עשה מזה שני מינים היה ג"כ נכון, רצוני מהיות האחד שהשם נראה והאחר שהשם רואה. וכבר הודעתין כי יש כמה ענינים שסובלים דרכים שונים וכולם נכונים, לכן זכור זה חמיד והקש על זה, כי לא אוכל לפרש כן על כל דבור ודבור. — ובצדו וג', ר"ל שלא ישיג הגוף כמחלט על איזה רוחק שיוזמן ואיזה שיעור שיוזמן כמו שיכתאר פל"א מזה החלק. — וכן הוא יתכרך לא ישיג בכלי, אחר שביאר שכאשר יהיה האל נראה כמו שהוא הענין באמרו ראיתי את ה', ויראו את אלהי ישראל שזה בהכרח השגרה שכלות, כי עינו האדם לא ישיגו כי אם גוף ומקרוי, יבאר עתה כי כן הדין בהיות השם הוא רואה כמו שהוא באמרו וירא אלהים, כי הוא ית' לא ישיג זולתו בכלי. — לא הביט און ביעקב, ר"ל שפירושו לא הביט שום אדם, כי אינו הכרח שיוזמן הפועל בפירוש ולא הפועל בכמה מקומות. שבו עוד זה וג' ר"ל כי עם היות ענינו הבטח שכל, יש בו עוד הבטח עין כאמרו „חמו שקיה חמו כרעיה אכיל דלא דיליה שחיה דלא דיליה (תנחומא) וכן שזשורוה באשת איש והדומה לזה חשרם על ענינו. ועל זאת ההשאלה נאמר ויחזו את האלהים ודע זה, הכן בהפלת זה השלם איש האלהים קדוש בשחי הערות שהעירנו בפרק שעבר וגם מזה ועוד בה שלישיה עתה, כי שכ לכאר ויחזו את האלהים ולא ערכו לגמרי עם חזון ישעיה ואברהם, ואם ערכו עמם בקצת כאמרו שהוא אחד מאותה ההשאלה, והנה שם האחד נאמר בפנים רבים מן השחוף, ולמעלה ערב לגמרי ויראו את אלהי ישראל עם ראיתי את ה', הראני נא את כבודך, וכל זה מן היסוד שזכרתי כי הדבר הוא סובל דרכים רבים כלם נכוחים פעם יקח האחד ופעם האחר בהיות הענין נכון לנו שנקח תחלה בענין הגם ואחר ידקדק כמו שהירנו בסבה החמשיה, ובעבור כל זה הקל לשום ויראו את אלהי ישראל עם מדרגת הנביאים ואף מטשקן, ופה הפקיד ולא רצה לערוב ויחזו את האלהים עם מדרגת הנביאים כלל¹) ואם ויראו ויחזו הכלל ענין אחד וזמן אחד והוא דבר האצילים כמו שיבאר עוד פרק הבא אחר זה, ויודיענו עוד כי בכלל אותה ההשגה היה שיבוש והריסרה וחלילה שאירע כך בענין הנביאים כמשה; וזכור כל מה שביארנו והקש על זה; והוא ז"ל להעירנו על זכירת אלו ההערות אשר רמונו עליהם שעשה בכלל זה הפרק עד (ככ"מ ע"ס) שהעירנו שזכור מזה מאלו השלש לשונות, רציני ראה והביט וחזרה, נמצאו בכל ספרי המקרא ובאיזה מקום נמצאו, ובפרט מעשה בראשית ומעשה מרכבה שהוא עקר זה הספר. אמנם ודע זה אם שכין בורה לרמוז סוד אצור ה' יבוא. תנה כונת זה הפרק ביאר שחוף ראדה, רבט וחזרה. האזנה את אצור עם זכ ספרא אצור חסא וכו' האזנה

(1) וכן פי' החיבורי, וי"ל בפירושו על המורה משיג עליהם. וזהו המורה על אצור

משכיות כסף.

דע כי רעה והבט וחזרה וג' ועל זאת ההשאלה נאמר ויחזו את האלהים ודע זה. הנה כבר קדם לנו בס' עמודי כסף על מה העירונו באמרו ודע זה, ויעדנו שם, בכאן נגלה רמו סודי העירונו עליו יותר ממה שגלינו שם, והוא, כי דעתו כמו שבארתי שם שכונת המורה שאלו האצילים השיגו שיש שם מצוי נפרד למעלה מן הגלגל הפך מה שהיה דעות האומות שהגלגל או רוחו הוא האלוה ואין עוד למעלה ממנו, וכל מחלקות אברהם אבינו עם בני הכשדים היה זה, לא שחלקו בשכל הנפרד כמה הוא ואין הוא. והנה דעת המורה שאלו האצילים לא עלו על הציור השלם וההשגה השלמה מזה השכל הנפרד עד שנשארו אם עד השכל הפועל אם עד המניע הגלגל היומי החלק*) וזה היה מכשול ושבוש, ואם זה מצד עצמו הוא אמת, לכן דקדק המורה בכאן שהמאמר יותר חלוש ויחזו את האלהים ממאמר אלהי ישראל, כי ישראל ויצחק אביו ואברהם הוא יחס נכבד לסמכם אל האל, מצד שהם המציאו מחדש אמונתו; אבל בעבור שהאצילים לא באו על השלמות מהשגת השכל הנפרד העירונו הלשון ועוכ היחס הנזכר ואמר בסתם ויחזו את האלהים עם היות אלהים שם משוחף גם לבעלי הגשם, כאלו אמר, כי חטאו אלו האצילים כמו שחטאו המאמינים שהגלגל או רוחו הוא האלהים, ואם החטאים האלה מתחלפים בפחות יותר. וכבר בארנו זה בספר מנורת כסף. ולהעיר על זה עשה המורה הבדל בזה הפרק שערב ויראו את אלהי ישראל עם ראיתי את ה', הראיני נא את כבודיך ולא ערב ויחזו את האלהים עם חזה על יהודה וירושלים ודבר ה' אל אברהם במחזה. והפליג בפרק הבא אחר זה לומר על ויחזו את האלהים כי סמוך לו ויאכלו וישחו כי נטו לענינים גופניים כלומר צורים גופניים מצד מה שהאמינו שהאלוה לא יעלה רק עד השכל הפועל או עד המניע הגלגל החלק, הנה הוא יאמין גופיות והרכבה מה ורבו סרה בשם ית' כמו שהתכאר בס' האלוהות וכתבנו בס' מנורת כסף, וזהו מה שכיון המורה באמרו ונטו לענינים הגופיים לשבוש ההשגה, לזה ויחזו את האלהים ויאכלו וישחו, ודעת המורה שזה כפשוטו בפרק ל"א כמו שהוא עתיד לבאר שחוף אכל ושחה פ"ל מחלק זה ודי בזה.

פרק ה.

כאשר החל ראש הפילוסופים לחקור וג' זה היה אריסטו בספר השמים והעולם. וכן נאמר אנחנו ר"ל שכן הוא שוה בשורה.

*) פי' "חלק" שאין כוכב נזה הגלגל. וזהו שם המורה על השכל הפועל.

כמו זה הלשון נאמר אנחנו על עצמנו התנצלות בעשותנו ביאורים ער
 אלה הענינים העמוקים ענין האלהות. ובדין היה שינצל אריסטו עצמו
 ואנחנו עצמינו מעון ההריסה כי הוא עון פלילי גדול מנשוא, וזהו כי
 צריך האדם שלא יהרוס וג' וכא זה על אופן ענין אצילי בני ישראל
 שקדם זכרם שהרסו כמו שזכור עוד, "אמנם אצילי בני ישראל הם
 הרסו". מבלתי שהרגיל עצמו וג' וזה יחבאר פל"ב ל"ג ל"ד מזה
 החלק. וכאשר יבין הקדמות אמיתות וידעם, הכינה היא בחלק
 האמצע מן המוח שהוא מן הכורר והדעת הוא האחרון שהוא הווכר
 ששם אצורות הצורות בפועל תמיד. להסתכל באור הנראה, זה אצור ה'
 יבא. וזכרו החכמים ז"ל, ר"ל אמרם בשכר ויסתר זכה לקלסתר
 (נרכות ז'). ואמנם אצילי בני ישראל הם הרסו ושלחו
 מחשבתם, זה הפך מה שצונו ז"ל שלא יהרוס ולא ישלח מחשבותיו.
 והשיגו אבל השגה בלתי שלימה, אמרו השגה בלתי שלימה
 משותף לענין ואמר ככלל וייחוד, זה כי ראוכן אם השיג השגה שלימה
 דרך משל חכמת הטבע ולא ראה כלל חכמת האלהות יאמר עליו שהוא
 השיג אבל השגה בלתי שלמה, וכן אם אחרי השיגו חכמת הטבע השגה
 שלימה עיין באלהות וישגה השגה בלתי שלימה יאמר עליו שהשיג אבל
 השגה בלתי שלימה; והנה המורה בענין אצילי בני ישראל נטה אחר
 דעת האומרים מרכוחינו ותאכל בקצה המחנה בקצינים שבהם ודעתו
 דעת האומרים שפירושו מקצינים שבעם כי ישר בעיניו שאלו האצילים
 חטאו בהשגחם, ואם אין זה דעתי כבודו מונח במקומו, ובספר גביעי
 הכסף תמצאנו, אך אפרש בזה דעתו ז"ל ואומר שכונתו שאלו האצילים
 השיגו השגה שלמה החזר הראשון וככלל העולם השפל שיסודו הוא החסר
 הראשון, אבל לא השיגו עולם הגלגלים כל שכן עולם השכלים, ואולם
 לרוב סכלותם וטרופם קפצו ושמו עיונם על עולם השכלים וזה כהתחלת
 התבודדותם בזה המעמד, וזהו אמרו ויראו את אלהי ישראל והיה תחת
 רגליו החומר הראשון והעשוי ממנו; והנה אלהי ישראל הוא השכל
 הנפרד לא כן אלהי העמים (ככ"ל הענדים), כי הוא הגלגל או רוח
 הגלגל, ואם השיגו השכל הנפרד כראוי וכשלימות בשוב ובוכות הדעת
 מבלתי בלכול וטרופ הדעת, אם מפרט מהסכלות על דרך קנין אם לפחות
 סכלות שעל דרך ההעדר, בעבור היות השכל הנפרד נחלק כצורתו
 לשלשה, והם הראשון והשניים והשכל הפועל, עד שנניח לפחות שלא
 השיגו שיש רבר למעלה מן השניים וכל שכן אם השיגו שיש רבר למעלה
 מן השכל הפועל, ואע"פ שנניח שהשיגו הראשון השיגוהו כרוע כאח עם
 השניים העליונים, הנה מאיזה צד שיהיה מכל זה יצטרך לומר ויראו את
 אלהי ישראל מצד שחוף ראה, כי אלהי ישראל הוא אחד שיעבור הגשם
 השמימי הפך אמונת מצרים והצבא, כי זה ירושה לנו מאברהם וזה היה
 מחלקתו באור כשרים; אבל בואת ההשגה עצמה נקרה טעות, כי אם
 נשאר עד השכל הפועל לבד, וכן יחס הענינים שזכרנו, הנה נחייב
 כלירה. וכבר בארנו כל זה בספר מנורת כסף. ובכלל כי ויראו את

אלהי ישראל כוונת המורה שהם השיגו מציאות השכל הנפרד בסתם במדרגה נבואית חלושה כמו שיחבאר [פכ"ו] (ק"ט) משני, ולזה ערב זה בפרק שעבר עם שאר ראות הנביאים, וכן ויחזו, והעד הנאמן על זה מה שכתב פכ"ח מזה החלק, וכ"ש פרק כ"ז משני שגזר עליהם נראה הנבואה בזה המעמד, ולכן נניח על דרך משל שלא השיגו מן השכל הנפרד כל חלקו רק השיגו עד העליון מן השניים לכך כמו שעשו הפלוסופים האמנושים שזכר בטלמיוס בספר העגולות, הנה יאמר על אלו השיגו אבל השגה בלתי שלימה, וזה בכלל וביחוד, כי מצד כלל השגות כח האדם במושכלות כמשה רבינו מבואר וגם ביהוד מענין השכל הנפרד מבואר ג"כ, ואין צריך שיצדק על אלו לומר ויראו אלהי ישראל, כי נכון שהשיגו שיש שם מצוי ראשון שכל נפרד מן הגלגל מבלי בחינה עד יאמר עליהם כמו שקדם, ובארנו בס' מנורת כסף: לא ערך אברהם מילים במחלקות עם בני דורו רק לאמח שיש שם מצוי ראשון נפרד למעלה מן הגלגל ולא חלק עמהם עם שם ציור שכל פועל ושניים וראשון, כי הם כחשו בנפרד לגמרי ואמרו לא הוא; אם כן אלו לא השיגו האמת בשלימות כשכל הנפרד ולכן נתחייבו כלייה, ואם מה שהשיגו ממנו היה אמת, ולכן על זה המין מן ההשגה האלהות יצדק לאמיר שארע להם בהשגתם מכשול, כי מכשול גדול היה זה, ידע מי שעייץ בספרי האלהות, וארע להם זה המכשול מפני שהם קפצו ודלגו לעיין בחכמת האלהות בהתבודדות (הוא) טרם השלמם בחכמת הטבע ומה שלפניה מן הלמודיות והעיון עם זקוק המדות. ולקח המורה ראייה על זה מאמרו ותחת רגליו וג' אחר ויראו את אלהי ישראל, שהתחילו הראייה כעליון וגם בלא אמצעי וקפצו על השפל הנה כל זה יורה שכשלו בהליכתם. ומה ענין ההיולי אצל ויראו את אלהי ישראל, ואחר שמעשה לבנת הספיר פירוש ההיולי מה טעם לומר ויראו את אלהי ישראל והיה ההיולי חחת רגליו, ואין זה אלא כאומר שראה המלך בהדרו ושפחתו מככסח בגדיה לפניו, כן ראו את המלך ה' צבאות על ראש ההר, כי שם העלם משה. וכוונת הר"מ כי לבנת הספיר אינו דומה לאבן ספיר שעל הרקיע כמראות יחזקאל כמו שהוא דעתי, כי אז יהיה נופל על נכון ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, כי זה מן העולם העליון, ואחר שהערנו שהוא החומר הראשון מה ענין זה אצל ויראו את אלהי ישראל (ככ"ט) כי גם הגלגלים לא היו נכון מאלו ולכן אמר המורה כי אלו אמרו ויראו את אלהי ישראל (ככ"ד) ולא סמך לזה דבר או סמך לו ית' דבר מעולמו מן השכלים הנפרדים כמו שעשה מיכה, וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו" וכן ישעיה באמרו "שרפים עומדים סעל לו" וכן באברהם באמרו, והנה שלשה אנשים נצבים" הנה כל זה היה נכון, כי כן היה לחאר איך ראו, ואמנם לא עשה דבר מזה אבל סמך לו דבר רחוק ממנו עד שלא סמך לו הגלגל שהוא גשם נכבד, אבל סמך לו הפחות שבאישים והוא גשם העולם הזה השפל וזהו מה שאמר המורה ואמנם דקדק עליהם תכן השגתם אשר כללה מן הגשמות מה שכלל באמרו כמעשה וג', רצונו

הגשמים הפחות כאלו נפלו מן העליון שבעליונים אל השפל שבשפלים, וספר זה להעירונו כי טעו בהיותם במקום העליון עד שנכשלו ונגפו רגליהם ונפלו מבלי עיכוב אל התחתית כנופל על דרך משרי מן הגג דרך חור העליה אל תחתית הארץ. והו דעהי בכוננת המורה, ואם אאריך יותר נכבד ואם הארוכות הכרחי לאשר לא ראו ספרי האלהות ומה שביארתו בספר מנורת כסף. והנה קשה עלי להריח פירוש קצת חכמי זמני שיש אומרים שדעת המורה ז"ל שאלו חשבו שהגלגל או רוחו הוא האל, ויש אומרים שחשבו שהשכל הנפרד המציא ההיולי מבלי אמצעות הגלגל והמוסכם מכולם כי איך שיהיה הנה יחסו לאל גשמות וזה שקר לפי דעתי, והעד הנאמן מה שיאמר פכ"ז משני שראיתם היה מראה נבואה, וכן פ"ד שעבר, וחלילה שנאמר כי כמראה הנבואה יושג זה הטעות הרע עד שהיו אלו כאנוש וכנמרד, כי מר שיחסנו להם מן המכשור ושבוש ההשגה נכון למי שידע המכשול ההוא, ועוד נבאר מה שהתעה לפי אלו המפרשים מלשון פכ"ח בהגיענו שם, וכל זה יכבד עלי מאוד, לכן אפסוק הדבור בכאן כי די אם גלינו דעתנו וידוע ה' את אשר לו. — נחבלכלו גם כן בעבור פעולותיהם הקפיד המורה גם באמרו ויאכלו וישחו אצל ויחזו את האלהים והיה ראוי לאמר ולא אכלו ושחו כמו שכתוב שם על משה, רק כי בזה הלשון רצונו לאמרו נתבלכלו ג"כ בעבור פעולותיהם ונטו לענינים הנופיים לשבוש ההשגה, לכן אמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישחו. הנה בזה הערה נכבדת סודיית רמותי אני עליה פ"ד שעבר בספר אוצר ה' המכונה משכיות כסף. — וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה הענין מורות על השגורת חושיות לאורים ברואים (כנ"מ לש"ס נרורים) אם מלאכים או זולתם אין היוזק בזה, ביאור זה אוצר ה' יבא. הנה כוננת זה הפרק השלמת ביאור פ"ד שעבר, והעד אמרו בסוף הפרק הזה והכונה כולה אשר כוננתו היא שכל ראייה או הזיה או הבטה וגו'. —

משכיות כסף.

כאשר החל וג' וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה הענין מורות על השגות חושיות לאורים ברואים אם מלאכים או זולתם, וכן קדם לו בזה הפרק עצמו מחובר למה שיורה עליו הנראה מפחדו [להשכל] כאור הנראה. הנה אור נראה זכר המורה במקומות רבים מזה הספר זולת זה הפרק כמו פי"ד וזולתו רבים מהבאים אחרי זה תחפשם ככסף ותמצאם וכפרט בפרק מ"ו מזה החלק. והנה פרק ו' ופ' ו' משני יבאר שתוף מלאך ושהוא כולל כל היות וכל נמצא איזה שיהיה. והנה ידוע כי זה האור הנכרא שיזכור המורה הוא אחד משני דברים, אם הוא נמצא חוץ לנפש מהוית מה כמו ענן או חושך ובכלל איזה הויה שתמצא באויר איך שתמצא ואם מפועל אדם, והשני שימצא בכח המדמה לכד והוא הנמצא ברמון הנביאים. והנה הצד

הראשון הוא גשם גמור אחר שנמצא חוץ לנפש, והצד השני אינו גשם גמור ואם יש בו צד גשמות כמו שבארנו לפנינו בס' עמודי כסף וליא נקרא זה השגה חושיית על ררך האמת. והנה משה רבינו בתחלת ראתו במראות הסנה היה על ידי מלאך כמו שכתוב שם, "וירא מלאך ה' אליו וג'", לכן כמו שקרה לשאר הנביאים מצד פועל המרמה פחד ורעדה כן נכון שקרה למשה ברגע ההתחלה הזאת, לכן אמר המורה מפחדו להשתכל באור הנראה ואותו האור לא היה גשם וג'. ואמר הנה אם מלאכים או זולתם, ר"ל תקראם איך שתרצה כי מלאכים שם משוחף, וטעם זולתם ר"ל שחקראם כבוד ה' או אור ה' או שכינת ה'. ואמרו השגות חושיות בזה ר"ל חושיות גמורות כי אחסם האורים היו גשם גמור שהיו שם למעלה בהר אשר שם העלם משה ושם היה הויה מענן וחשך ואש כי עדין היה זה קיים ממעמד הר סיני, וכן כחוב בואת הפרשה ג' כזמראה כבוד ה' כאש אכלת בראש ההר; ולכן מי שלא ידקדק יספיק לו לפרש ויראו את אלהי ישראל וכן ויחוו את האלהים ראיית אותן האחרים [האורים] שנחתהו שם באיוו סבה שנחתהו וזוה נקרא כבוד ה' אשר נאמר עליו וכבוד ה' מלא את המשכן כמו שיזכר פי"ט ופ"א וכן נקרא שכינהו כמו שזכר פי"י. ובכלל מזה שזכר מענין אור נכרא או קול נכרא ידבר בזה הפרק ופי"ו וי"ח וי"ט וכ"א וכ"ה ומ"ו ומ"ד ומ"ה.

פרק ו. איש ואשה וג' שני שמות. ביאור זה הפרק כלו אטוש עד פ"ח בעבור כי שם נימסר המפתח הנכבד שכתוב שם, ושם אקבץ ביאור מה משכעה פרקים שקרמו עדיו ואת הכל אוצר ה' יבא.

פרק ז. ילד. להמצאת הדברים הטבעיים ר"ל הגשמיים היסודיים שאינם בעלי נפש ואין להם רק טבע כמו החרים, לכן אחרון בעלי הנפש הצומחות. כמו שאבאר בשתוף שם בן,*) כל המעינינים

(*) ח"ל ר' אברהם אבולעפיא בספר סודות המורה (וקרא את שמו שם "רויאל בן שמואל אבולעפיא מעיר טודילא") "כודע מפרק ז' י"ד כ"ג ס' ס"א ס"ב וס"ו אשר בחלק הראשון ומפרק ד' ו' י' י"א י"ב ל' ל"א ל"ו ל"ט אשר בחלק השני ומפרק ז' ח' כ"ב משלשי ענין שיתוף שם בן. אין ספק כי המשכיל יכול להבין דבר מתוך דבר וע"כ יסמוך המחבר ספר בענין עמוק בזה על דעת המצינים, כי הנסתה לא יספיקו הספרים לגלותם לו גבהו שמים וגבהו מים בדיו שלהם, וגם לא יספיקו שכל בני אדם יחד לו נכלל במספר שנותיהם כאחד. עם זה קיים השכל הדברי לדבר בזה שאפשר לדבר ולעזוב מה שמענע אזלו להשיגו. ולפיכך אודיעך הנה ומה שדומה לו ענינים כללים ושמות רבים מורים ענין אחד והכוונה בהם לגלות הנסתה. ההוא כפי צרכו לעורר השכל

קצו בזה וקצרו דעוהם ובארו ממני עם יתר ענינים שכחוב המורה, עך
 סוף זה הפרק כולם סוד גמור וכבר רמזתי עליהם בספר מזרק כסף,
 ועוד ביאור (על מה על דרך) [על זה על דרך סוד] כל זה אוצר ה' יבא.
 (לקמן פ"ח) ואמרו אבל שיש לו יכיל על מיני ההיוק והחד הרעות
 מרה שאין כן לשאר כ"ח, ר"ל מין מופלג ומיוחד וזה באר אריסטו
 בספר המדות.

פרק ח. מקים. למקום המיוחד והכולל, זה ידוע למי
 שקרא שמע טבעי וידעי ההגיון. ומדעתי כי הוראת זה השם עם כל
 שחופיו יונח על כל מלה שבחוררה על מקום ואין שם מקום (ג' תינית
 האלה מסרים נכ"ל) בפרט, וזה כמו מלת [שם] כאמרנו, ובאשר הללים
 שם הוא" (איוכל"ע"ל"ג) וכן שמה וכל הרומה לזה, וזכור זה כי זה לקוח
 מאוצר ה'. — ודע כי כל שם שנבאר שחופו בזה המאמר או' —
 וזה הדבור ממנו הוא מפתח זה המאמר, הנה זה מסירת מפתח
 נכבד ומופלג לאלו השחופים וזולתם, וזהו מנהג כל הכס שיוזכה דבר

למוצג עד שיטנהו השנה קיימת בלתי נשכחת ובלתי נעדרת. ומה כאמר
 לענין בן שרמו בו על סודו ענין כולל שמת הרבה, והכוונה ככולם הוראת
 ענין אחד דהוא כי יקרא בני הכניאים בניי ואע"פ שהם תלמידים ולא בניהם
 לבד כאמרם בכל אדם מתקנא חין מבני ותלמידים, ואמרו שם בן ארבע
 אותיות חכמים מוסרים אותו לבניהם ותלמידים פעם אחת בשבע, וקראו
 כל הזמות שם בן כך וכך אותיות לסוד גדול, והוא כי שם מלשון שומה
 וקרבה ובן הוא מלשון בניה ובניין; ובעבור שהאדם מורכב מדבר משום
 ומדבר בסופו, והוא הגוף, ומדבר שהוא מובן ובנה לקיום נשמות שלם וידוע
 זה תכלית ידיעה מענין ידיעת שם חייבו לו על ענין מורה על שומה ועל
 בנין. ודע שכל דבר שהוא עלול או שפע או כח וכיוצא בהן יקרא בן,
 ובהיות כח שפ' יקרא בת או נקבה או אשה, וכיוצא בהן נר"ך להשתכל
 בזה בשמות אלו. ומכלל זה הענין סוד בת קול ובהיות בא חוק יקרא בן
 או זכר וכיוצא בהם, ומה הענין כתוב ויצא בני אלהים להתייב על ארץ,
 וכלל שניהם כמו שאמרו ויראו בני אלהים את בנות האדם, וקמותם רבים
 אין קן, לא יסתרו מעיני לנך בכל שתדקדק ותחקר ותאין ראוי שחשוב
 בעבור זה שכל בן שבא בתורה הוא מחוייב להיות מוקד תמין, כי אש חסיתי
 חופו זה הייתי חופו בתורה וכופו בשם ובמעשיו הנוראים והייתי משתגע
 ומשתומם ויוצא לתרבות רעה על זאת המעשה הרעה הבועלת אצל הענין
 כמו שאניד לך עתה. דע באתת כי זה שאמרו לא נאמיתו אהב בכל בן
 שבא בתורה שורה פשוטו על בן אחד או רבים שאין השכל מורה ענין
 העדרם לפי הטבע, אבל נאמיתו צבואו במקום מורה המעב מציאותו
 לפי השכל. (העתקתי מ"כ"י שלי)

אחד שישרר לרבים כאמרם חמיד בספריהם המשל בזה או על דרך משל, וכבר פירשתי*) כן, "להבין משל ומליצה" כי אמרו אוגר בקין בן משכיל הוא הבן המלווה מעותיו (נחנס וכ"מ נחף) (כפרי) והקש על זה, וכן אמרו משל בכל מקום כהוייב שיהיה כמו שלם יעקב או כמנורת זכריה וכן הוא אומר בזה המשל והמשל בו וג', כן המורה יזכור דבר אחר להיות למשל ולדמיון לכל מה שהוא ממינו, לכן ימסור זה המפתח בכאן לפתוח בו כמה בתים וארגזים סגורים בספר. והנה אני החילות על זה הפרק לרמוז על ענינים מן הפרקים שעברו, כי לא תחשוב שלא יהיה ענין באלה השתופים רק בענינים המאוחרים, כי גם ברמיוז מופלגות נמוקדמים וזה ענין נכבד, אבל אוצר ה' יבא. הנה כוננת זה הפרק ביאור שם מקום הזכירת הערות כוללות לכל מה שנזכר בזה הספר מזכירת ענין אחד למשל ולדמיון על ענינים רבים כדרך כל חכם. —

משכיות כחף.

מקום. ודע כי כל שם שנבאר שחופו בזה המאמר — וזה הדבור ממנו הוא מפתח הבנת זה המאמר וזולתו. הנה זה המפתח שמסר לנו המורה בזה הוא ענין נכבד ובו נפתח כמה בתים וארגזים, ואני אחדש בכאן ענינים רבים מן הפרקים שעברו, וזהו מה שאמר בפתיחה: „ולא יבקש ממנו המשכיל ולא יחל שאני כשאזכור ענין מן הענינים שאשלימהו". ואומר כי ככל מין שיוזכר המורה בכל שתוף שם אם ממין ההנחה הראשונה או השנית והשלישית לא יזכור המורה כל האישים הנכנסים תחת המין ההוא, רק יזכור שנים שלשה להיות לדמיון ולמשל, יכרוב יש מכל מין ומין מן השם האחר ענין מה. והנה עקר כוננת המורה בזכירת השתופים בפרקים אלו המסודרים וגם אחריהם הוא לדבר אחד אחד כל השמות או רובם שבכאן [שבאן] במעשה בראשית ומעשה מרכבה ועל כל פנים כל שם שיוזכר עד סוף פרק השותפים יש הוראה לשם כוננת לכל או בשכלים הנפרדים, כי הכל אחד מצד, וזה ענין שראוי לדקדק; וכן החליל במעשה בראשית מה שהיא מיוחדת לשם שהוא הראש, והוא צלם ודמות, עם היות לדמות מקום במעשה מרכבה גם כן, כמו שזכר המורא דמות חיות, דמות כסא; וכן בפ"ד זכר ממעשה בראשית ובשם, וירא אלהים את האור כי טוב

*) ו"ל בפירושו על משלי: וקריאת שמו משלי, כי רוב עניניו הם אחד שבו דמיון ומשל לענינים רבים, כמו שירגל לומר בכפרי הפילוסופים המשל בזה, וכן אמרו אוגר בקין בן משכיל הוא הבן המלווה מעותיו (נחנס וכ"מ נחף) (כפרי) והקש על זה, וכן אמרו משל בכל מקום כהוייב שיהיה כמו שלם יעקב או כמנורת זכריה וכן הוא אומר בזה המשל והמשל בו וג', כן המורה יזכור דבר אחר להיות למשל ולדמיון לכל מה שהוא ממינו, לכן ימסור זה המפתח בכאן לפתוח בו כמה בתים וארגזים סגורים בספר. והנה אני החילות על זה הפרק לרמוז על ענינים מן הפרקים שעברו, כי לא תחשוב שלא יהיה ענין באלה השתופים רק בענינים המאוחרים, כי גם ברמיוז מופלגות נמוקדמים וזה ענין נכבד, אבל אוצר ה' יבא. הנה כוננת זה הפרק ביאור שם מקום הזכירת הערות כוללות לכל מה שנזכר בזה הספר מזכירת ענין אחד למשל ולדמיון על ענינים רבים כדרך כל חכם. —

ועוד שם „והרא האשה“¹) שהטעם וחכין האשרה, עם היות ענינה החמר, ואע"פ שהחמר מצד עצמו אינו מרגיש כ"ש מבין, הכוונה בזה האיש המורכב מצד חמרו נטה להכין בזה וכן פרק [ו'] במעשה בראשית ויש ממנו בשם ואם לא זכרו, והוא, ה' איש מלחמה,² וכן בזכריה, על השכל הנפרד וביתר מראות הנביאים איש ואנשים עמו, כמו שאמר זכריה „והנה איש רוכב על הסוס“ ואמר יחזקאל „ששה אנשים“, שכל זה רומז לשכלים הנפרדים מצד עצמם לא מצד המדומה כמו שפרשתי בספר מנורת כסף. והרוב אשר בזה הפרק.³) אבל חלילה שיאמר אשה על השכל הנפרד בשום משל כי אשה אל אחותה שכתוב ביהוקאל הוא על הגלגלים שהם גשם כ"ש אמרו (זכריה ה') אשרה, וכן שתיים נשים (סס) שהוא מן העולם השפל וכן ביריעות כמו שבארנו בס' מנורת כסף, וזה אמרו „לכל ענין מוכן ומזומן להתחבר לענין אחר“ וכזה רמז על החמר שכל עצמו להתחבר עם הצורות. וגם חמש היריעות שאמר שבו כתב חהינה חוכרות אשה אל אחותה גם בזה נסתר זולת פשוטו כמו שפרשתי בס' מנורת כסף שאותן עשר יריעות הם משל לעשרה גלגלים וחנועותיהם דבוקים יחד יותר מגלדי בצלים, כי הכדור כלו בגללו מקשי רק שאנחנו נצייר בחלוקות ולכן מזה המין רצוני קריאת הכדור אשר כתוב במעשי מרכבה מיחזקאל על הגלגלים חוכרות אשרה אל אחותה כי כתוב עליהם שהיה חוכרות איש ואיש אל עבר פניו ילכו כ"ש שרמו על מדה שכחוב במראות זכריה כמו שפרשתי בס' מנורת כסף על אמרו „וזאת אשה אחת יושבת בחך האיפה“, וכן „שתיים נשים יוצאות“ כי זה מענין העולם השפל שהוא טקבל הפעולות קצתם מקצתם כמו היסודות וזולתם. — וכן אחות ביהוקאל וזה ואחות במעשה בראשית, ומביאר כי אחר שיאמר עליהם שמות מונחים לנו באיש ואשה כי כן יאמר עליהם אח ואחות וכבר פרשנו ענין אח בס' מורק כסף. וכן פרק ז' בשחוף ילד מבואר שכלו למעשה בראשית כי שם מין חדושי הזמן וכן חדושי המחשבות וכן למוד איש וקנות דעת, וכן רמז בשם: ה' אמר אלו בני אחה אני היום ילדתיך, ובכלל שאלו שמות ותוארים הונחו בשם ית'. ואמרו שם: ובוה הענין נקראו תלמידיו הנביאים בני הנביאים כמו שאבאר בשחוף כן, הנה זה אמר המורה כדי שייקש שחוף שם כן במקום אחר ולא ירגישו ההמון שהוא

¹ פירש שזכר צפרט ממעשה בראשית „וירא אלהים“ ותחת המין הזה יוכח ג"כ „וירא האשה“, כמו שכתב שלא יזכר המורה כל האישים הנכנסים תחת המין ההוא.

² ובוה סרה קשית הכרובי שהביא ר"ל בפירושו על המורה פ"ו.

³ ענינו החמר, ועיין לקמן פמ"ט במשניות כסף.

מבאר אותו בורה הפרק, כאמרו עוד, "וכן היו בני אדם הקודמים לשר" ופרש שאלו הכנים הם רוחות ושרים, כלומר דעות נפסדות (כ"י כמתק מלת כפסדות) א"כ בזה יבאר כי בנים יונחו על דעות אם טובות ואם רעות, ולכן נאמר בטובים: ותלה בן ותקרא את שמו שה, וכן: ויולד נח שלשה בנים, כמו שפרשתי בס' מורק כסף, כי רמז בזה המורה, כי כל לשון הולדה או בן, ובנים ובנות שנוכר בס' בראשית הוא אחר מאלה השתופים וזה מופלג והנבניהו כואת הפרשה, וזה ראוי, כי אחר שהמקנה או הנקנה יקרא יולד מחוייב שהקנוי יקרא בן כי היולד הוא אב והוא מצטרף עם בן, ולכן אמר שם המורה וכל מי שקדם לו מהבנים לא הגיעה לו בצורה האנושית, ר"ל אם קניית הדעת המכונה בקיץ או המכונה בהבל או זולתם רבים, ואם לא זכרו נכנסים תחת אלו המינים כמו שאמרו רבותינו המכובדים, "היה מוליד רוחות" וכלם היו תחת קין והבל, וזה היה אכלו מעץ הדעת טוב ורע, וכבר כל זה בארתי הטיב בס' מורק כסף. ואמרו ונשלם השלמות האנושי, ר"ל שהיה אדם זה שכל בפועל חמיר כבראשונה. ואמרו כל מי שלא הגיע אליו זאת הצורה, ר"ל הגיעה בפועל גמור, וידוע שכל איש הגיעה לו בכח בעת לדתו, אבל כל איש בזמן שאינו משכיל בפועל, כל שכן שאינו כן לעולם, אינו איש אבל בהמה, ולכן אריסטו בראש ספר השמע האריך ואמר כי שם האדם נאמר על השלם במושכלות העיוניות וכל מי שאינו כן בספק במדרגות מי שיאמר על האדם המדבר ועל צורת אדם מאבן או חקוק בששר; וכן בזה הפרק שאנו בו משם מקום הנה כבר העירנו המורה שנוכר בזה ובכל לשון וענין מזה הספר שהוא לא ישלים זכירת כל האישים שהם תחת המין ההוא, ולכן אחר שנוכר: ברוך כבוד ה' ממקומו, שענינו מדרגת מציאות מה לו לזכור כל פירוש שם מקום שנמצא בכל המקרא שהוא תחת זה המין, כי אף אבן גאנח ואבן קמחי בספרי השרשים לא יזכרו כל אישי השרש האחד כי זה יהיה מותר, ולכן מה היה לו למורה לזכור: הנה מקום אחי⁽¹⁾ וגם לא: ואברהם שב למקומו שהיה במראה הנבואה, וכן: ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים⁽²⁾, ויקרא שם המקום ההוא ה' יראה, וכן: כי המקום אשר אתה

⁽¹⁾ זהו טעות המעתיק כי המורה הזכיר הנה יוקם אתי והמחבר מפרש דבריו לקמן.

⁽²⁾ הרב ר"ל בפירושו על העגרה כתב על זה, "לא ידעתי מנצטן מי יבא האמונה המשובשת הזאת שיהיה דעת המורה שמעשה העקידה כלו היה במראה הנבואה" ע"ש; וכן כתב בפירושו על התורה צפ' העקידה, "כעתי משמוע, נבולתי מראות אנשים מנבי ישראל יכתבו על ספר אפיקורסת ויקסו לרב הדעת המנוכה היא וג' — אבל קרה זה למעיינים המרשיעים האלה, לקוצר דעתם ומועט הבנתם בדברי הרב." ושורש דבר, אשר ילאו למצוא בו הדעת

עומד עליו, אשר נאמר למשה וליהושע. והנה במראה השנית מיוקאל כחוב (י' י"א): כי המקום אשר יפנה הראש אחריו, וזה נכון אם מענין הראשון אם מענין השני, וככלל רמו השם לכל מה שזכרנו וזולתו והוא הדין בלשון התלמוד כמו שאמר וזולתם. מחבורי החכמה כמו שזכר ממלא מקום אבותיו, וכן אמרם על השם: המקום יהיה בעזרו. וראה הפלגת כונת המורה כי הוא ככל מקום, ורצה שעל כל פנים אם אין שם מונע, שישאר הפשט במקומו, ולכן יאמר כי עם היות הנה מקום אחי מענין מדרגת עיון הנה מצורף לזה ישאר פשוטו קיים וכן יאמר עוד פ"י מצורף אל היותו גם כן עולה וג', כי כל עצמו ז"ל להיות כל המקרא בכל מה שיהיה נאות תפוחי זהב במשכיות כסף עד שיהיה נגלה טוב מכסף ונסתרו טוב כזהב ויהיה מהכסף ומהזהב מכל אחד מנינים כסף סיגים כסף נבחר כסף צרוף וכן זהב פרוים זהב שחוט זהב אופיר וחפש על זה בכל המקרא ועל ספרי המורה; ובכלל ראוי שיונת כל דבר כפשוטו ועם כל זה יונת בו הוראה או הוראת לנסתר וכן ראוי כמו שאמרו רבותינו אין המקרא יוצא מידי פשוטו, לא יודיענו הכתוב שהיה במראה הנבואה או שיהיה פשוטו נמנע אצל השכל* וזכור זה בני חמיד.

פרק ט. כסא. אבל מה שהרתיב בו הלשון כאמרו כי יד על כס ירה, אין בזה הרחבה יותר מצד סמכו כס על ירה, כי אין הכדל בין אמרו כס ראוכן על דרך משל או כסאו או כסאי, אבל זה הרחבה יותר מצד העשות השבועה בכסא, כי בחלוף זה נצטוינו כמו שכתב: וכשמו חשבע, הפך שחוף אלהים שהוא לשון אה ושבעה כמו שכתבנו בספר מצורף כסף, וחלילה שישבע משה בגלגלים כמו שיעשו בני דורו המאמינים בו שהוא האל, וזה אמרו: אבל מזה שהרתיב בו הלשון, כלומר היותו מיהם שבועת משה על כסא, דע כי אינו הגשם השמימי חלילה, אבל הוא תואר עצמתו וגדולתו, שהוא הוא כמו שיכתבאר עוד על הדבור בחארים. (ולכן אמרו: אשר אין כריך שידומו, זכ"ל) עוד אמרו זאת כפירה בלי ספק, זה אינו לבאר שם כסא מצד עצמו רק הוא ביאור לעצמתו וגדולתו, ולמדנו זה המורה בכאן אגב גררא, ואם עוד יבאר זה במופתים בדברו בחארים, אבל כן מנהג המורה מצד שלימותו, לכן אמר פ"א, "אשר אין אמת לה אלא בהעלות הגשמות וג'" וכן יאמר עוד פ"א, "אשר לא ישחנה בפנים מאופני השנוי" יעיינו הדברים ויזבן זה המנהג הטוב מן המורה ז"ל. וביאור זה כי היד הנזכר אם שהוא יד משה או יד האל אינו ראוי שתהיה השבועה על הגלגל, כי משה לא ישבע רק בו ית' שהוא על הגלגל כמו שירש מאברהם וכן

היא, הוא דברי המורה פ"מ משני, והרי"א פירש דבריו במקומות המזכרים עד שלא יאמר שזן מכהו לייחס אליו הכפירה הזאת.

(* ז"ל, "וידוענו הכתוב שהיה במראה הנבואה אם יהיה פשוטו נמנע אצל השכל.

יאמר שתלילה שישבע בקה שתחתיו אבל יאמר בי נשבעתי כי כל שבועה תעשה כמה שעליו, כמו חי פרעה, חי נפשך, לא כמו שיעשו השוטים היום שישבעו ביוצאי מעיהם, אם כן אמרו כס יה בכאן הוא חאר עצמו ית' והיה כאלו אמר כי יד על עצמו ית', ואל תטעון עלי ממה שאמר האל: כי אשא אל שמים ידי, כי ראה האמת בסופו באמרו חי אנכי לעולם, כי השבועה היתה בעצמו ית' לא בשמים, רק להכרח על דרך דברה חורה בלשון בני אדם, הרמז יד היתה על השמים שהוא ית' שוכן למעלה ממנו, והעד הנאמן אמרו על המלאך הקדוש: וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולמים (דניאל ב"ג) שהוא ית', וזכור זאת ההפלגה שרמזו בזה המורה בחוט של חסד משוך דק בחוט השערה עם קצר מופלג כראוי לחכם כמוהו. גם אני עשיתי לך חסד כי הסתפקתי לך זה בכאן רמז לעצמותו וגדולתו. וכן החמיר המורה כי אמר כסאך לדור ודור רמז על עצמותו ית', כי אמרו כסאך לדור ודור הוא כפל לשון וערבו עם אתה ה' לעלם תשכר כסאך לדור ודור כמנהג לשון הנביאים לכפול. ובתור בזה המורה, כי אלו היה כסאך רומז אל הגשם השמימי עד שהשוה הכתוב בנצחיות זה הגשם עם נצחותו ית' היה מורה הקדמות כדעת אריסטו והוא ז'ל מרהיק זה בכאן. ואם תטעון עלי הנה אמר סותר לזה פכ"ו משני, כי אמר שם על הגשם השמימי: אמנם הנצחות כו הנה כחוב אתה ה' לעולם תשכר כסאך לדור ודור וכן נמשך לזה פכ"ז, ובהכרח שם אותו על הגלגל, וזה שהוא אמר שם שהוא דבר נברא, וגם ביאר פרק ע' מראשון כי כסא הכבוד הוא ערבות שהוא הגלגל החלק? התשובה בזה כבר העירנו המורה בפתחתו, כי הסתירות הנמצאות בספרו זהו ממין הסבה התמימה אם ממין הסבה השביעית.* וזה גם כן ממני לכתוב רב חסד מאוצר ה' במסתפק ממני, אבל עלה בדעתי לעמוד (בכ"ו) בפכ"ו שם כסא מכסא דין שזה ענינו במקומות מה, וברוב הצור תמים פעלו בו כל דרכיו משפט וזכור וזר. הנה כונת הפרק הזה ביאור שחוף שם כסא עם הערות אחרות כמו שזכרנו, אבל על הכונת העצמית אשר עדין זה תשובת הפרק הוא באור שחוף שם כסא.

ד"ר י. ירד. וכבר ידעת רוב עשייתם מעלין בקדש

ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על הוראות השמות והמשלים שהם בחלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

ד"ר י. ירד. וכבר ידעת רוב עשייתם מעלין בקדש

ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על הוראות השמות והמשלים שהם בחלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

ד"ר י. ירד. וכבר ידעת רוב עשייתם מעלין בקדש

ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על הוראות השמות והמשלים שהם בחלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

ד"ר י. ירד. וכבר ידעת רוב עשייתם מעלין בקדש

ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על הוראות השמות והמשלים שהם בחלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

ד"ר י. ירד. וכבר ידעת רוב עשייתם מעלין בקדש

ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על הוראות השמות והמשלים שהם בחלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

ד"ר י. ירד. וכבר ידעת רוב עשייתם מעלין בקדש

ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על הוראות השמות והמשלים שהם בחלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

ד"ר י. ירד. וכבר ידעת רוב עשייתם מעלין בקדש

ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על הוראות השמות והמשלים שהם בחלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

וה הצד וג' כבר הודעתך כי אמרו ז"ל תמיד „ועל זה הצד“ או „לפי
ההשאלה“ וכן כל רוב הרומה לזה, פעם ענינו אחרות במין פעם
ענינו אחרות בסוג, וזה יתחלף בקירוב וריחוק. וכבר התבאר שם האחד
בספרי האלהות. והנה בזה הצד שזכור בכאן ז"ל, ר"ל עלייתה דבור
הפנימי או ירדותו, לא זכור כזה משלים ודמוני, אבל זכרם אחר כן
באמרו: אבל ומשה עלה אל האלהים הוא מן הענין השלישי,
כי הראשון הוא ההעסק במקום והשני במעלה. וכאשר היינו המון
האנשים זהו ענין רביעי כולל שני מינים, ואמר וכן כשחרד מכה
באומה וזה ענין חמישי; ואע"פ שהם תחת סוג אחד, הנה ההבדלים
אשר ביניהם מבואר. אמנם הענין הראשון וג', הנה ידוע כי ראשון
ואחרון ממאמר המצטרף, לכן רמו באמרו בכאן הראשון על הרביעי שהוא ראשון
לזה החמשי שזכר. ומעם אמרו והכבוד, הוא השכינה שזכר למעלה ולא
אוכל לפרש עוד בכאן בזה הפרק, כי יש בזה סודות מפורזות. ואולם
ביאור מה שנשאר אוצר ה' יבא. — הנה כונת זה הפרק העצמית
הכוללת ביאר שתוף שם ירד ועלה.

משכיות כסף.

ירד עלה. הנה כבר בארתי בספר עמודי כסף קצת דברי זה
הפרק ומה שנשאר עלינו לפרשו בכאן הוא מה שאכתב עתה. לגדולה
ולעוצם זה אם כן באמרו במראה הראשונה מיחזקא „מלמעלה“ והשנית
,וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב“ (יחזקאל ט"ז). ועל זה הצד הוא
ענין שלישי ואם הוא תחת סוג אחד עם השני. והנה ללשון עלייה יבא
המורה משל והוא אמרו ומשה עלה אל האלהים מצורף עם היותו נאות
לפשוטו מצד ההנחה הראשונה, והוא הדין בכל לשון ירדה שבא במשה
שירד מן ההר אל העם, כי אם היות הדבר נאות ואמת כפשוטו הנה שם
עם זה ירדת עיון כמו שזכר עוד פט"ו על אמרו ויורדים וכמה מזה
המין במקרא כלה. ואמרו וכאשר היינו המון האנשים וג' בערך
לסובב, ר"ל הכרזת השמימי, בערך לשכל לא יתכן לומר עליו במקום
והוא רצה לחבר כזה שני ענינים והם מקום ומעלה המציאות. הגיע
חכמה ממנו, ר"ל הגעת חכמה מאתו אלינו ובפרט על משה כי פירוש
זה אמרו שכין השכינה במקום, כי זה רומז אל הענין והאש ויתר
ההיות שנראו בראש ההר כמעמד הר סיני גם עמודי אש וענן שהיה
אתם עד הים, וכן הענין הנקרא כבוד ה' אשר מלא המשכן שכל זה
היות גשמיות מן האויר עשויות ברואות לזמן כפי הצון השם מצד אהבתו
עם משה שהגיע לו חכמה ממנו ית', כי שרות הנבואה הוא ענין אחד
שזה ככלל למשה וליתר הנביאים. והנה יבא משל עוד לשרות הנבואה
אמרו וירדתי ודברתי עמך, שזה ירדה, ואמרו ויעל מעליו
אלהים, ויעל אלהים מעל אברהם, הוא עלייה; ולירדת השכינה
שהיא האור הנכרא חוץ לנפש כמו שזכר והביא וירד ה' על הר סיני
והעד הנאמן לזה אמרו עוד פכ"ו: כי וירד ה' על הר סיני הוא ספור

ענין מה שהתחדש בדברים הנמצאים, וכל שכן: וירד ה' לעיני כל העם, וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת ההר העשן, וכן ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל. ואין צורך להביא משלים מעליות השכינה וסורה מן המקום¹, כי כחוב בפירוש ובהעלות הענין מעל המשכן, ואע"פ שלא ימצא בפ' בעליות ובסלוק הענין שנקרא כבוד ה', אין צורך אחר שנזכר בירידה (ונגילה) כמו שבחוב סוף אלה פקודי: ויכס הענין את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן, כי אין שני דברים לפי אחד מן הפרושים שיוזכר עוד פ"ט, וכן כחוב על המרגלים וכבוד ה' נראה באוהל מועד אל כל ישראל, וכחוב בויקה קרח ויפנו אל אהל מועד והנה כסחו הענין וירא כבוד ה', שורה ביאור לענין [לענין] הנזכר. ובכלל, כי השכינה והאור הנברא הנזכר בזה הפרק הוא ההויה הנמצאות חוץ לנפש מאת ה' על יד משה הן בביאה הן בחזרה. אמנם הרצון זה הענין, ר"ל אם שכינה אם נבואה. וכן כשהרד מכה באומרה או באקלים כפי רצונו הקדום אשר יקדימו ספרי הנבואה לספר שהשם פקד מעשיהם, בזה שחי הערות סדויות², האחת אמרו אומה או אקלים, כי רומז לענין דור הפלגה וסדום וכן לדור המבול, והשנית אמרו רצונו הקדום ויסמוך לזה שיקדימו ספרי הנביאים לספר שהשם פקד מעשיהם עתה. אבל אמרו ומשה עלה אל האלהים הנה כזה גם כן אמרו באלהיה: ויעל אליהו כסערה השמים, מצורף לזה לפי דעתי ששם היו גם כן עליות מקום באויר עד שנעלם מעיני אלישע והלך ולא ידע איש את קבורתו כענין משה, ודי לו, כמו שהיה במשה על ההר, כי שמים יאמר בשחף השם על מקומות האויר אשר מן הארץ עד לגגל הירח כמו שכתב ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים; ורבים כזה במקרא מלשון עלייה וירידה, וכל אחד יפורש כראוי לו מאלו החמשה ענינים שזכר המורה.

פרק י"א. ישיבה. ועל זה הצד יכונה בישיבה כאשר נזכרה לו ית', ר"ל מה שקדם זכרו, וכן זולת זה במקומות רבים ובפרט מה שכתוב במרכבה אשר לישעיה: ואראה את ה' יושב על כסא. ואמנם תיחוס אל השמים, ר"ל תיחוס ישיבה לו ית' בשמים או על השמים ברוב המקומות. המתמיד הקיים על סבוב הארץ ר"ל הלילותה רומז לענינים ההוים בהלילה, ר"ל כי החמר השפל הוא קיים מצד היות לו סבוב וחזרת הלילה בדמיון רחוק אל סבוב גשם השמימי, וזה כמו שנאמר פע"ב מראשון וזה לשונו: ויהי זה ענין אם כן בתיחוס והפסד והיות כל מה שיתחורר מהם ויפסד מהם חזור חלילה כדמות

¹ ועל זה כתב ר"א שאין לו טעם, ולמה הביא עלית הנבואה שהוא ג"כ מביא?
² עומק הסודות האלה גלה ר"א ושפך קנתו על הכרובי אשר בשעתו הלך
 והגם המורה.

סבוב הגלגל וג' יעויין שמה. והנה קיום העולם השפל הוא מצד זה החוג והגלגל ולכן הוא נכון ליחס ישיבת השם על זה להיות זה החוג קיים כמו שהיה, וכן ליחס ישיבתו ית' לשמים מבלי זכירת שם הוג'. ואמר ד' למבול ישב. זה ענין נפלא, כי המבול היה הפסד לכן אין כתוב שם על מבול ישב (בכ"מ לכן אין כתוב שם על מבול ישב רק למבול ישב), לכן פירש שעם השחנות עניני הארץ והפסדם לא יהיה אצלו ית' שינוי יחס. — הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף ישב.

פרק י"ב. קימה. לאיזה ענין שהוא קם, אינו ר"ל אם לטובה אם לרעה, והראיה בורה, כי הוא יפרש עוד תקום תרחם ציון תקום על אויבה, נראה שלא מצא ז"ל לשון קימה רק לרעה.

פרק י"ג. עמידה. ומזה הענין מאמר השם ית' אל משרה ואחה פה עמוד עמדי, אנכי עומד בין ד' וכיניכם, הנה אין העמוד בכאן האל שהרי כמהו ועמדו רגליו, רק הוא משרה כמו שהוא הענין הראשון אם יעמוד משרה ושמואל לפני, כן הנבואים לפני המלך לבקש ממנו דבר מה, אבל בזה תאר משרה כשהוא עומד עם ה' או בין ה' ובין ישראל מצד קיומו שם זמן מה, והטעם קיים שכלו בפעל עם השם ית'. והנה המורה לא דקדק בלשון עמידה שהוא נאמר „בקיום במקום אחד כולל ורחב ואם הוא מתנועע חנועה חזק ובלול“ כמו שיאמר עוד פכ"ה [בשתוף] שכן, כי בסוד אחד אשר במקרא אשר דעתו הוא שזה יצטרך בו אין כוונתו ז"ל (בכ"מ ספר מינה חין), ואני אכתוב דעתי במקום אחר. אמנם אמר בכאן כי רמז מענין הקיום על אמרו ביהוקאל „בעמדם יעמודו“ כלומר בקיומם וקוימו, כי לגלגלים אין מנוחה לתנועת ההעתק, וכן מורה על אמרו כוכריה על המלאך שהוא עומד בין הדסים, וכל זה בכלל מעשה מרכבה. הנה זה הפרק ביאור שתוף עומד.

פרק י"ד. שתוף אדם. הנה ביאור זה הפרק לפי הכוונה בספרנו זה אין צורך כי הוא מבואר כעצמו ואולם יש בכאן סודות והרמיזות על ביאורם אוצר ה' יבא. הנה כונת זה הפרק באור שתוף שם אדם.

משכיות כסף

שתוף אדם. הוא שם אדם הראשון לפי הנסתר בדעת המורה על משרה רבנו, כי הוא האדם הראשון שנמצא בעולם, כטעם וחזקת והיית לאיש וכבר בארנו זה בס' מורק כסף, והנה בזה הרמז בכאן שענינו שלם השכל רמז על השכל הנפרד הנזכר ביהוקאל באמרו „כמראה אדם“. והוא שם המין, זה נסתר אחר הענין האדם הנזכר במעשה בראשית ולכן אמר אכן עזרא וה"א האדם יש לו סוד. ומזה הענין השלישי ויראו בני אלהים את כנות האדם אכן כאדם חמותון, עשה מעט הבל בכאן לומר ומזה הענין וג' ולא ערכם וחד

עם גם בני אדם להעירנו כי יש בכאן סוד¹) והענין בורה כי אמרו. ויראו בני אלהים את בנות האדם ענינו לפי הנסתר כמו שבארנו במזרק כסף. גם בנות האדם הם דעות פחותות ונפסרות שהיו סוברין עמנו (?) וכל שכן בחקפים המושלים שכל ענינם היה בקשת השררה, וכן אמרו כאדם תמותון ענינו כאחד הפחותים, כי הפסוק הוא כן: אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותון, כאחד השרים תפולו, ומעם אלהים בכאן מלאכים, כי האנשים גדולי השכל יקראו מלאכים; ומעם כאחד השרים תפולו, כי אע"פ שהיו גבורים בהתנשאות בהכלי העולם הזה, מה זה, הנה תפלו כאחד השרים, כי האנשים האלהיים הרוחניים לא ימותו ולא יפולו. והנה גם העיר בזה על אמרם דברה הורה כלשון בני אדם שיפרשו לרעהו ול"ל ר"ל הפחותים מבני אדם כמו שיכתאר פכ"ו מורה החלק.

פרק ט"ו. נצב. והנה ה' נצב עליו מה אפרש בכאן ענין הסולם, ואנחנו כבר יעדנו ס' מגורה כסף²) זכרנו שם כי מעשה מרכבה יש בחורה בשלשה מקומות ושלשה בנביאים, ואחד מהם הוא ענין הסולם בחורה, ואם ההמון לא ישנה זה המעשה רק ביחזקאל, ושם בארנו ענין הסולם וכי יש משל נמצא בספר בטלמיוס כי גנב זה מן החורה כמו שגנבו כל החכמות מספרי הקדש שלנו ומספרי שלמה, ואני לא אוכל לכפול הענינים חמיר בדברי לכן לא אאריך בזה ולא בס' משכיות כסף, וכי לפי הכונה הנסוח במה שיוכן מספר המורה. (?) ומבואר שמאמר הנה ה' נצב עליו הוא כפי זרה המשול הנשוא, התנצל המורא כי אמר קיים עומד עליו וכן עומד קיים וג' כי לשון על לא ייחס רק אל נסמך עליו, לכן אמר כי הוא (נלמנו) בלשונו הרחיב לומר זרה, על השם ית' כלומר לייחס לו שהוא קיים על דבר כמו שהרחיב המורה לומר עליו כפי המשל הסולם, כי הענין בזה כלו משל גשמי כדי שנעתק לצייר הרוחני. תהיה הירידה וג' זה יכתארפ"י כי הנביאים נעתקים

¹ הנרבוני מגלה הסוד באמרו: ונגלה זהה הידיעה והאדם ידע וזה העצם אינו כודע זהה, והאל יודע. ופירושו מאחר שעל שם העצם לא יבא הא הידיעה הכונה בכאן שם המין, ולא היה אדה"ר בעולם. וכונת הכספי כמו כן שלא היה אדה"ר בעולם והוא רק משל על משה רבינו, (ועיין לעיל פ"ב במשכיות כסף). ועל שתי כונות האלה אמר הרי"א: הכל המה מעשה תעתועים. ² ח"ל בספרו מנורת כסף בדברו על מראות סולם, וכן יזכר בטלמיוס בראשון מספר העגולות גונב מספר התורה, סולם התגרות, ואמר שם ובו תדבק הכנבאה בנפש הפרטית הטבורה וכן יעלו הרעות הנקיות אל העולם העליון ובו ירדו המלאכים". — והסולם הזה אשר כתב לא אסת ושתים שחמני יוניס כגון אריסטו ופטריו גנבו חכמתם מבני ישראל, לקוח מספר הפלת ההפלה לאנן ראשד שהביא רי"א בפ' כז מ'.

מרהמושכלות שהוא העיוני אל הנהגות האומרה ותוכחתם להם שרוא השכל המעשי, ועוד יחבאר זרה בפרקי הנבואה. ודע כי עוד פרק יוד משני עשה יעשה המורה נסתר במלאכי האלהים עולים ויורדים וזה כחו ז"ל להרבות כונות, כולם נכוחות. והנה כונת זרה הפרק ביאור שרוף נצב.

פרק ט"ז. צור. כי הוא ההתחלה והסכה הפועלת וג' ידוע לידועי ספרי האלהות, וכן יבאר עוד פס"ט מורה החלק כי השם ית' עלה וסבה משלשת לעולם כלו, ר"ל פועל וצורה וחכמה; אבל אין כונתו בכאן שיהיה צור רמוז דרך להיותו פועל או מניע לפי שמוה נגיע אל עצמותו ואל מציאותו ית' כמו שיתבאר בתחלת חלק שני וכמו שכארנו באמרו הנה מקום אתי ונצבת על הצור, גם זרה, כי צור נשאר כפשטו בכל מקום. הנה כונת זרה הפרק ביאור שרוף צור.

משכיות כסף.

צור. גם בורה רמוז למונה על השם ית' בפירוש צור ילדך חשי, ואין צור כאלהינו.

פרק י"ז. לא. תחשוב כי החכמה האלהות לבד היא נמנעת מן ההמון וג', כבר קדם לנו בפ' הפתיחה על אמרו: והנה נביא פרקים וג', כי פרק זה הוא מן הענין ההוא, כי [אין] בזה ביאור שרוף שם או משל, וחלילה לי שאבאר זה בכאן; אמנם ביאורו אוצר ה' יבא. ואמרו התחברות ההערר לחומר, ר"ל העדר הצורה העתידה כמו שידוע לידועי ספרי הטבע. הנה כונת זרה הפרק ביאור שרוף שם ורוא פלא יי.

משכיות כסף.

לא תחשוב וג' ראה הפלגת המורה ז"ל כי הוא כבר התנצל בפתיחה באמרו: והנה נביא פרקים בורה המאמר לא יהיה בהם זכרון שם משתתף, והנה כבר קדם פ"ב שהוא השלמת פ"א וכן פ"ה שהוא השלמת פ"ד כן דע שזה הפרק הוא השלמת שתוף שם צור שקדם זכרו. והנה העירנו המורה בזה, כי בחכמת הטבע ענינים רבים יצטרך העלמתם ונפרט בהחלות כמו שזכר בפתיחה ואמר: ודע כי הענינים הטבעיים אי אפשר לגלותם, כלומר הקצת החלות ההם וג' והפלג המורה בורה, כי מה שהוא בן האלוהות גלה ומה שהוא מן הטבע כסה; וזה כי בפרק שעבר שזכר בצור שענינו היותו ית' פועל, הוא מן האלהות, ובוה הפרק שענינו כי הצור רמוז אל החמר והצורה וההעדר שהם סבת העולם השפל הוא מחכמת הטבע. והכונה בזה הפרק לרמוז על אמרו פ' ויהי בשלח, הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב והכית בצור ויצאו ממנו מים" וכן רמוז על אמרו פ' כי תשא (אחר), הנה מקום אתי ונצבת על הצור

והיה בעבור כבודי ושמתוך בנקרת הצור". והנה החכמים נהגו לעשות חלוקת שונות בדבר אחד כלם נכוחות ולכן אמרו: כי התחלות הנמצאות ארבעה: החמר והצורה והפועל והתכלית, ואמרו: כי התחלות הנמצאות שלשה החמר והצורה וההעדר. ושתי החלוקות האלה אמת ונכון, והמורה השיא בזה זאת החלוקה השנית, אבל מן החלוקה הראשונה לקח הפועל לבד באמרו: ונצבת על הצור, ובאמרו על הצור בחרב: והכית בצור, וכן על אמרו: בנקרת הצור, קכץ החמר והצורה וההעדר. ובאור זה, כי הוצרך משה בענין הוצאות המים מן הצור היבש שוידעוהו השם הקפת החמר והצורה מן הנמצאות כלם עד שיגיע להתחלותם שהם הצור והמים, ושדע העדר צורה מהם עד שיפשוטו צורחם הנמצאות להם וילכשו צורה אחרת נעדרת מהם כמו שעשה הצור שפשוט הצורה היבשות שהיה בו ולכש הצורה המימות הלחה שהיתה נעדרת ממנו¹) והוא אמרו: הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, וצרוף לו בחורב על היובש ונמשך לזה: והכית בצור, כי ההכאה הוא פועל עשה רושם כדבר, גם מדרכו שכך הורה השם איך וכמה יהפך היובש אל הלחות כמו שהורהו להפך המר אל המתק כמי מרה, וגלה לנו שם: ויורה ה' עץ, אבל לא גלה לנו איזה עץ, ודי בזה המשל לכל התורה. ואולם אמרו: ושמתוך בנקרת הצור, הוא גם כולל שלשה סבות לה וזה כמו שיתבאר פכ"א מזה החלק, ויאמר, "ושכל אדם שלם עם הרבך שכלו במה שבטבעו שישג ויבש השגה אחרת תחיה השחבש השגתו או ימות," והכונה בזה, כי האדם מצד חיותו דרך החומר ההכרח הגדל כשפליג שכלו רזעיון דק מופלג כ"ש כי ישקוד בזה יהיה מסוכן מן המיתה הגמורה כמו שאמרו הפילוסופים על אנשים נעשו הגרים בנוסם, והוא אמרם על משה שהיה מפליג אז ההשגת דהשם ית' כמו שמבאר שם: והיה בעבור כבודי ושמתוך בנקרת הצור, כלומר תהיה מסוכן ממתחה, רק כי אני אעזרך ואסעד טבעך, וזהו: ושכוחי כפי עליך; וזה יהיה טעם נקרת, שבר וסדק, וטעם הצור כולל החמר והצורה וההעדר, כי נכון לומר שבר החמר וההעדר, כי הם השוכרים, וכן שבר הצורה, כי היא נשברת מצד דבקותה בחמר, אם כן היה נכון לומר בכלל ושמתוך בנקרת הצור, עם היות צור שם כולל לחמר וצורה והעדר. וחזר בני זאת הפליאה.

פרק י"ח. קרב ונגש ונגע. ויגע על פי זג', ראה הפלגת חכמת המורה להעירנו על אמתות, כי זה הפסוק הוא במראת ישעיה

¹ החכם רי"א בפירושו על המורה ונתשובותיו לר' שאול הכהן (נד י"א) פירש להפך מן המסחר, שלכך לא ציאר המורה שיתוף צור הנאמר על החמר, שלא יחסד הסכל ההמוני שהיתה יציאת המים בטבע אחרי אשר יחסד אל החומר הראשון בפשיטת צורה ולבנית צורה. אבל האפרי הלך בדרך המסחר כנהוג ממיד בלי להזכירו.

שסיפר שהמלאך הגיע אל פיו את הרצפה, וכבר קדם לנו כי הנביאים
 זולת משה היחה נבואתם בכח המדמה שהוא גשמי יוחר מרוחני, לכן
 הקל בזה המורה לעורר זרה ככלל נגיעת גשם בגשם, כי כן נדמה
 לו באמת כפשוטו (כנ"מ כי האמת כלמה לו כן כפשוטו) ואע"פ שהיה זה מראה
 הנבואה. והפליג ליחד ויגש אברהם ויאמר בענין מה שאינו גשם,
 כי שם ענינו קריבת מדע. יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו
 כבדוני, ר"ל שאע"פ שורה לא היה ענין נבואה הנר. מכל מקום אינו
 גשם, כי ענינו דבור חצוני שהוא מקרה מאמר הכמה כאשר יאמר
 פכ"ג על אמרו: הדבר יצא מפי המלך, כמו שיאמר בפיו ושפתיו כבדוני.
 אבל הקריבה אליו יתעלה וג', זה יחבאר עוד פנ"ד ופס' מזה
 החלק. והנה אבאר בפרק מפרקי זה המאמר, והו בפ' נ"ט מזה
 החלק. והבין זה, זה רומז לאמרו במעשה בראשית ולא חגעו בו. הנה
 כוננת זה הפרק ביאור שיחוף קרב ונגש ונגע.

פרק י"ט. מלא. מלא העומר לאחד. דע כי כל אדם
 שלם הוא פעם שכל בכח בהכרח ואין ללעוג עליו אם בספרו שגיאה
 מה די ורב(?) אם הוא מעט קט. והנה אבן עזרא אמר בפ' נח, ומלח
 היקום לא מצאנוה כי אם בפרשה הווא", והוא עוד פרשת עקב. יש
 מן החסידים השוטים מבני תורתנו שחושבים להצל א"ע בדברי תעוועים,
 ואני אומר כי שכח זה,¹ כי לא היחה כל המקרא כפועל בשכלו אז. כן
 אומר על המורה, מה חמה יש אם כתב בכאן, "מלא העומר לאחד",
 ואין זה פסוק, אבל אחד ממנו אומר, "מלא העומר ממנו", או "מלא
 העומר מן", ואחד אומר, "שני העומר לאחד". האם הכרח שיזכור ז"ל
 חמיד כל הפרטים האלה שאין בהם טעות? וכן יאמר עוד בפרק הבא
 אחר זה, "ותרם התיבה מעל הארץ", ואין בחורה כתוב התיבה, ואין
 ספק כי ותרם רומז עליה, ואיך יחשוב שום יודע מה ענין חיבור ספר
 כי המחבר בהביאו בספרו פסוקים ומאמרים למאוח ולא לפים שלא יגרע
 או יוסיף או ישנה שני אחד ממה שאינו עושה. רושם טעות כמוכן?
 האם כל רגע ורגע שירצה לזכור פסוק מה בעת טרדתו והמימותו בספרו
 יקה המקרא ויטרח במצוא המקום? אבל זה פלא לשוטים שלא ידעו
 מהו חבור ספר. ועל כמו זה הענין אמר אבן גאנח בספר הרקמה
 „ולא [ואין] ידע ההמון מצוקות בעלי החיבורים לא היו מלעגיגים כמצאם טעות

¹ כ"כ גם כן אבן עזרא במקור חיים. ור' שלמה אסערוק בפירושו על א"ע
 (והוא בכ"י באוצר הספרים של ר' חיים מיכל ז"ל) כתב ח"ל „רצה בזה
 שלא כמנח מלת יקום על ענין בעלי חיים כי אם על נכסיהם, והוא כמו
 הרכוש הנאמר בפ' קרח, כי התורה שומרת הטעמים ולא המלות. וכבוד
 החכם בן כספי שתמה על א"ע ודבריו הם בפ' מ"ח (כ"ל י"ט), במקומי
 מונח, כי נראה שהוא כמנח בדעת א"ע בזה.

מה כספריהם" — ומוזה הענין מלא כל הארץ כבודו, ענינו כל הארץ העיד על שלימותו, כלומר תורה עליו, וראה שדעתו ז"ל כי הוא כמו הפך¹, כי הוא אמר מלא כל הארץ; ואולי רצה כי מלא נשאר במקומו סמך אל כל הארץ, וענינו שלמות הארץ, ופירש עם זה כבודו, שלימותו, לכן ביאר תורה עליו, ואיך שיהיה לשונו ז"ל בזה קצר, ואנחנו כבר עשינו פירוש אחר כזה הפסוק כתבנוהו בס' מנורת כסף², וגם הוא ז"ל פירשו בפירוש אחר פס"ד מורה החלק. (ונכיל) [וכן] אמר וכבוד ה' מלא את המשכן ר"ל כי טעמו וכבוד ה' השלים המשכן, או ומכבוד ה' נשלם המשכן, כלומר שלימות חשיבות, כי מלא מן הקל יתכן היות יוצא, ויתכן היות בודד. האור הנברא (בכיל האור הכניח), ר"ל שהוא גשם כמו שאמר בפרק שלפני זה. וכבר בארנו זה הפרק בס' משכיות כסף. הנה כוננת זה הפרק ביאור שותף מלא.

פרק כ. רם. ואולי יקשה עליך וג' מה היה לו אל המורה להציע כזה כל ההצעה הזאת, אין זה רק חכמה מפארה ממנו ז"ל להפלות חשקו להעירנו על האמיתות חמיד, אבל בעבור זה לא נמנע מלומר: ואמנם הכוונת בזה הפרק כי רם ונשא וג', והנה רם ונשא כמעשה במרכבה מישיעה באמרו, ואראה את ה' יושב על כסא רם

¹ פי' מלא כבודו כל הארץ וכפירושו וכלשנו כתב הכרובי.
² ח"ל שם: אמנם אמרו מלא כל הארץ כבודו, תמה אני למה נבוכו כל המפרשים בזה. והמורה ז"ל חזר אחר פי' פי"ט וס"ד מראשון, ומדעתי הוא דבר קל ברצנת חסרון מ"ס השירות שאמרו חכמי ההגיון שאותיות השירות נכון למסרם ויוצני בכת. והנה אריסטו וכל תלמידיו נתקאו בענין איך ה' ית' יודע מה שלמטה ממנו וכ"ס בעולם השפל המוכנה הארץ, ואיך הוא משניק בעולמנו זה ואיך יושפעו מכתו ומכבודו כחית בעולמנו זה. וכבר חובר כל ספר איוב בזה הדרוש. והנה במאמר הרביעי מהאלהות האריך אב"ר בואת התקירה וכן בטלמיוס יחס לזה פי' מספרו, גם אבוכר דבר מזה, א"כ מה תימה יש אם ישעיה למדנו זה הסוד המופלג, כי טעם כבודו כמו מכבודו. וטעם מלא כל הארץ הוא הבריאות והמציאות שיש בארץ, כאמרו, "ותמלא הארץ אדם", והטעם כל בריאות העולם השפל הם מכתו ומכבודו, כלומר הוא עלתם והוא משניק בהם והוא יודעם וכבר קדם, כי האל ית' סבה משולשת לכל ורצוני, פיעל וזרה ותכלית, וכבר באר זה המורה פס"ט מ"א; והכונה כי השכלים הנפרדים הקרובים העידו אחרי ישעיהו, כי האל העליון לא די שהוא עלה משולשת להם ולגלגלים, כי ג"כ הוא לעולם השפל כטעם "והארץ הדום רגליו" ודי בהם עדים נאמנים, והנה השיג ישעיה זה הסוד המופלג בידועה ברורה מבלי הקדמות ותולדות שחברו הפלוסופים בספריהם. ואני תמה אם נעלם זה מן המורה עם מה שפי' הוא ז"ל פ' אחרון ממורה, עושה נדקה ומסד בארץ, יעיון שמה. הריב האשה יצוי רכב מה יתעורר וי

ונשא", ואין פירושו הגשם השמימי רק הכסא שזכר יחזקאל שהוא למעלה מהגשם השמימי, שענינו בהכרח גדולת מעלה. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף רם ונשא. —

פרק כא. עבר. אשר יראוהו הנביאים במראה הנבואה, אין זה מראה גשם נמצא חוץ לנפש. ולפי זאת ההשאלה נאמר ועברתי בארץ מצרים, אין זה מראה נבואה, אבל הטעם עברתי כח השם ג"כ ולכן הכדיל, ואמר: ולפי זאת ההשאלה וג' — כגבר עברו יין, רבים מתנגדים בזה כאו מלת מי' מהוייב שיהיה על חי מדבר, ואין זה כי כבר נמצא "מי פשע יעקב הלא שומרון ומי כמות יהודה הלא ירושלים" (מכאן א', ה'), אם כן הנכון שבכוונת המורה בזה, כי היין עשה מעשה והפליג בו ועבר גבולו, כי הוא לשמח אנוש לא לשגעו ולהוללו, עד שהוא ראוי שינצח היין לא שהיין ינצחוו; ואם על כל פנים נרצה מצד העברי, כי מלת מי רומז לגבר, אין הזק, כי לא יהיה זה הפירוש ליין רק לגבר השוחה, ויהיה פירושו כאלו אמר וכגבר עבר את היין, והיה כנוי עברו ליין כמו "ילכדנו את הרשע", ותראהו את הילד", ורבים כן. וכבר הושאל עוד למי שיחטיא כוונתה אחת ויכווין כוונה אחרת, והוא ירה החצי להעבירו, גם בזה דחננפו רבים עם מזה שאמר עוד פמ"ח משני: (ובענין) דוד ויהונתן אמר "לך כי שלחך ד" (שמאל א' כ' כ"ג), והכנס (כ"ל והסכים) זה כמה שבמקרה. ועתה שמע מה שאומר בזה מהפלגת דעת המורה ו"ל זה כי המפרשים כולם הסכימו בזה המעשה מיהונתן עם דוד, כי הענין היה שיהונתן הסתפק אם יוכל לדבר עם דוד בשדה ואין רואה, ועל הספק הזה לקח עמו אות ואמר ביום הראשון הנה אבא ל גבולך ביום השני עם נערי ואורה חצים, אם כה אמר לעלם החצים ממך והנה ואתה תשמע וזה, חדע כי שלום לך, ואם אומר לו הנה החצים ממך והלאה, לך ברח לך. הנה זאת ההסכמה היחה ביניהם ביום הראשון. והיה ביום השני ונתאמת אצל יהונתן חרון אף אביו, הלך לו בשדה ההוא עם הנער והחצים, והנה ירה החצים בחווק להעביר הנער כדי שיוכל לומר: הנה החצים ממך והלאה, והיה כונה אז, ואם כל זה נודמן הדבר שלא נראה לשום אדם, (ודני) [ידבר] גם הוא עם דוד פנים בפנים ומי שידע הסמן ג"כ באמתיה, זהו דעת המפרשים. —²) שמושה רבינו ע"ה ביקש

¹ כונתו על מה שאמר המורה "אכבר הושאל עוד לכל מי שיעשה מעשה אחד וג' ופירושו המאמר הביא המפרש קרקשקש בשמו.

² ולא פירש דעת המורה, ולקמן פמ"ח משני פירש דבריו ו"ל "כי יהונתן לא נחר ולא כיון כלל שיעבור החצים בין הנער והלאה, רק כן קרה", וכן אמר המורה כאן שיהונתן לא ירה החצים רק להעביר כונת הנער לא להעבירו מן המטרה, וזה שלא יבין הנער שיכל השדה לדבר עם דוד, ולא נתן לו

השגה אחת, זה יתבאר פנ"ד מזה החלק. ורצה בו כי זאת ההשגה נעלמה נסנעת בטבעה ושכל אדם שלם וג', למה אאריך בזה, והנה הכל יתבאר פל"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד מזה החלק. והנה יהיה הדבר אשר עבר אצלו נכרא בלא ספק, ר"ל דבר גשמי נמצא חוץ לנפש כמו שנארנו פ"ה במשכיות כסף, וכן יאמר עוד בסוף זה הפרק השגת חוש וג'. כבר ביאור כי הדבר העובר הוא דבר מיוחד לו ית' לא עצמו, הנה אין סחירה אם עוד במקומה מספרו כמו פנ"ד וס"ד יאמר כי כבוד השם הוא עצמו, כי אין פירושים חלוקים אפשריים כמו שיאמר הוא עיד בזה הפרק: ולא תרחיק היות זה הענין העמוק הרחוק להשיגו סובל פירושים רבים. — או שהיה עם זה השגת חוש ראות וג' או אוזן ההבדל בין זה הפירוש השלישי ובין השני אינו רק כי השני היה חוש ראות ובוה חוש אוזן. ודע כי אלו הענינים המורים ודקים, ואין רצוני להאריך בהם גם בזה גם במשכיות כסף; אמנם אם יעורני השם אאריך על זה בספר יורה דעה המכונה גביע כסף. הנה כוננת זה הפרק ביאור שחוף עבר ואם יתגלגלו בו דברים אחרים. —

פרק כב. בא. והיא גם כן מונחת להכנס ב"ח, הענין הראשון אינו הכנס בדבר שיש לו בית קיבול, והשאר מבואר. הנה כוננת זה הפרק ביאור שחוף באי.

פרק כג. יצא. כי כל מתחדש מאתו ית' יוחס לדברו וג', בזה על צד גלגל הדברים יפרוש המאמרות והדבורים המיוחדים לשם כמעשה בראשית ומעשה מרכבה וזולתם יבאר זה פס"ה ס"ו ס"ז מזה החלק. הנה כוננת זה הפרק העצמות ביאור שחוף יצא.

פרק כד. הלך. אמנם אמרו ויחר אף ה' בהם וילך, הנה כבר הביא משל לסור ההשגחה, אבל לא הביא משל להחפשט הענין, לכן יביאהו עתה במקום אחד עם האחר ואמרו, כלומר החרון אף אשר הלך ונמשך אליהם, והו ענין ההחפשטות, אבל דיסמוך אינו לחרון אף רק להשגחה האל. וכן הושאל לשון הליכה וג', גם זה צריך פירוש, אע"פ שההולך הוא אדם, הנה כעבור שייחס לו שהוא הולך אחר ה' שאינו ית' גשם הנה הוא צריך תיקון. הנה כוננת זה הפרק ביאור שחוף הלך.

פרק כה. שכן. באיזה מקום שהתמידה בו השכינה,

הסימן רק מילת הרוח, וכאשר ראה ציוס השנו שזכר לדבר עם דוד בלא רוח לא חסד על הסימן יורה הקטנים בלא מתכוין רק להעביר כוננת הנער.

ה"ל כמו וישכן כבוד ה' (שמות כ"ד י"ו), ורצון שוכני סנה (דברים ל"ג מ"ו). ואמרן שהחטירה בו ההשגחה, נ"ל כמו ושכנתי בחוך בני ישראל (שמות כ"ט מ"ה). הגנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף שכן.

פרק בו. כבר ידעת אמרתם הכוללת וג', ראה פירוש נכבד שעשה המורה לאמרם ז"ל (יבמות ע"א) דבריה תורה כל שון בני אדם, כי כוונתם שאדם נכאן הוא מן הענין השלשי שזכר פי"ד, שענינו ההמון הפחות, ולא כן פרשו א"ע (?) אבל הכל אמת. והנה זאת ההקדמה, רצוני האומרת ד"ה כלשון בני אדם, (כי כונתם נכאן שאדם הוא מן הענין השלשי, כל זה מסר נכ"מ) בפי' המורה הוא דבר יותר כולל מן הפחותים, בענין ציור האל, כי גם זה נמצא בכל המקרא אע"פ שאינו נוגע בשם או מלאך, רק בדברים השפלים מאד. וזה מה שכתוב יהושע (כ' ז'), והאנשים רדפו אחריהם, נאמר כפי מחשבות הירודים כמו שבאר א"ע י' ובכלל כל המקרא מליאה מזה המין, רצוני שיזכר הכתוב כפי מחשבת רבים או יחידים או יחיד. והעד הנאמן מה שכתוב ירמיה עצמו בספרו, ויאמר ירמיה הנביא ל' חנניה הנביא" וג' השוה עצמו לנביא אמת לחנניה (נ"ל הסו' חנניה לעצמו לנביא אמת), שהשוה מה שהוא כן על דרך האמת אל מה שהוא כן לפי מחשבות איש או אישים, וזה ענין נכבד מאוד, והנני מעיר על זה במקומות רבים מיחר ספרי. ומה אוסיף פי' וביאור על זה הפרק והנה הלשון מבואר, אבל ענין גדול לנו שזכיר זה הפרק חמיד, אבל מה שצריך אני לבארו נכאן הוא, כי עתה רואה יש כזה סתירה עם מה שנבאר עוד פמ"ו וכמו שאמרנו: רק קרה בהודעת הכורא להמון בכל ספרי הנביאים וג', עם מה שיכתוב פל"ה שנראה שיש שם סתירה עם אלה, (2) כי כאשר תעיין הכל בטוב העיון חבין שהעולה מהם, כי שני כאבים היו לנביאים בהנהגתם ההמון. האחד כי יכאיב להם אם ההמון יכחישו מציאות האל ויאמרו לא הוא שהיא דעת אפיקורוס, והאחר אם יאמינו שהוא נמצא שיאמינו שהוא גשם או כח בגשם כדעת דור אנשי אנוש ויחר האומות שאומרים שהגלגל או רוחו הוא האל; ולכן שערו כי להצילם משתי הרעות האלה לגמרי אי אפשר, אבל בחרו כמעט הרע, כי ראו שהמחלה הראשונה קשה מן השניה ושקרו במחלה השנית להצילם מן הראשונה, כי [אם] ידרשו לכולם שהאל אין לו גשמות יפלו כולם או רובם בשאינו נמצא, לכן היחה הסכמת משרה וכל הנביאים חלמידו שהוא נמצא ולא ימלט מזה איש במקומות מה יכתוב שהאל אין

(1) על הפסוק אתה תהיה לו לאלהים ב' שמות ועל לא יהיה לך ב' הדברות.

(2) כי כאן ובפ' מ"ו כתב שההמון לא ישיגו מציאות השם עם הרקת הגשמות ועל זה באו תלמידי הגמרא בדברי הנביאים ובפרק ל"ה הפליג המורה שצריך לבאר ולמסור הרקת הגשמות לקטנים ולגשמים ולמסרי השכל כמו שימסרו להם האמדות.

לו גשמות כלל, כדי שיתעוררו אל זה לפחות קצתם ואולי רובם שהתארים
 ההם הם משל שהוא הסבה השלישית. ובכלל, כי אנחנו מחוייבים לשקר
 ולומר להמון תארים גשמיים כאלו, כדי שכלם לא יפקד איש יהיו נשמרים
 מן האפיקורסים שהוא קשה מע"ז, ואחרי כן לאנשים מה או בזמנים מה
 או במקומות מה נרמזו מעט מעט שאין לשם גשמות כלל ושהתוארים הגשמיים
 פירושם כך וכך או לפחות שהוא משל, וזהו מה שאמר המורה פל"ה
 יעויין כלו (נלון) [באורך], וחקור בין מה שאמר שם ובין מה שאמר פמ"ז
 ור"ו יראה סתירה אין הדבר כן, כי פכ"ו ומ"ו ידבר מזה שצריך
 לנהוג עם כל ההמון תמיד ופל"ה ידבר מה שצריך לנהוג עם קצת
 ההמון וקצת עתים ומעט מעט ראשון ראשון כדרך מי שיליף מי
 שושנים והמורה על בנדים החמודות וזהו ענין הסבה הרביעית מן הסתירה.
 ובכלל, טוב אשר נאזהו כזה המנהג הראשון מיוחס לשכל גשמות וכל
 ההמון יתמיד תמיד, וגם מזה המנהג השני לא נניח דינו בקצת אנשים,
 קטנים או גדולים, וקצת עתים דרך חילוף כמו שאמרנו עד שיש בזה
 הסבה השלישית והרביעית. ועתה ראה איך השלמים נחמה לקוחה מכאב
 לב כהניחם תארי הגשמות כשם ית' שהוא דבר רע, כדי שלא יפלו
 ההמון ביותר רע כמו שיפלו המורה עוד פס"ה,* כדי שההמון לא יחשבו
 הנביאים שהם אומרים מה שאומרים [מלבם] (גלגס) לא מאת האל, עשו
 היראה לעצמם שישקרו לומר: וידבר ה' אל משה לאמר, ויאמר ה' אלי
 וכן כל הדומה לזה [כמון] שאמרו הרופאים: טוב לחתוך אצבע אחד ננוע כדי
 שלא יחלה כל הגוף או ימות. ועתה ראה הפלגת המורה שזכר כמו זה
 פע"א מזה החלק בענין אחר, והוא, כי כתיבת ביאור סתרי תורה שהם
 אמיתיות מופלגות נמנעו החכמים לכתבם בספר כדי שלא יחלדו ההמון
 כלו במחלה רעה שאין לה רפואה; ואם ההמנע זה היה סבה להפסק
 אלו דהשרשים מן האומה שלנו בכלל, ומחו בזה ערר ידיעתם יחידים
 ממנו היו ראויים להם, אבל אמרו דהשלמים טוב שימותו עשירה או
 עשירים משימתו כולם, רצוני, שיצאו לתרבות רעה כולם, כי גם הם
 יהרגו היחידים הטובים, שכל העולם לא נברא אלא לצות להם ולא
 ישאר לאמת שריד ופליט. ואמנם כדרך שעשו רום, רצוני, מן ההמנע
 הנזכר, או אפשר שלא נשאר שריד מזה יחכמו (צכ"מ יסכהון) דהשם,
 ואע"פ שלא נמצא בתורה, ולמה ייחס כל אלו רזענינים לנביאים
 ולהכמים. ואניח שהאל ית' הוא הפועל הזה, ודי במה שאמר המורה
 בפתיחה על האל ית', ושם הדברים בכל זה בשמות המשחחפים בעבור
 שיקחם ההמון על רזענין כשיעור הכנתם וחלשת צורם ויקחם דהשלם
 שכבר ידע על ענין אחר". ומה יש עוד אחר האל ית' כי בו ית' וית' להנהיגם.

וזהו שכתבנו על דעת החכם הזה, כי כתיבת ביאור סתרי תורה, יצאנו חסד

* „עד שנדע שאלו הענינים אשר יגיע לנו מאלת ה' הם לא ממשחחפות
 (חומס לבד".

וזהו שכתבנו על דעת החכם הזה, כי כתיבת ביאור סתרי תורה, יצאנו חסד

ולא בשינה, תמרה, כי נמצא: עורה למה תישן ה' (תהלים מ"ד כ"ד).
ואע"פ שלא נמצא גזרה מוחלטת: וישן ה'? אבל כוונתו ז"ל כי היתה
למה תישן ה' כאלו אמר למה תהיה כישן, כמו למה תהיה כאיש נדהם
ולא נאמר נדהם ה', ולכן כחוב: הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל. —
הנה כוונת זוהי הפרק העצמות פירוש לכל הפרקים שקדמו מפ"ז; והנה
שכללו תארי החנועות לשם ית', ולכן אמר ז"ל בורה: ואין ספק כי
בהעלות הגשמות יעלו כל אלה כלומר ירד ועלה והלך וג'.
אמנם כל זה הפרק יותר מורה כמו שכתבנו.

פרק כז. אנקלוס הגר שלם היתה וג' אין בורה הכרל
פרק בספר הערבי, הכל כוונת (אמת) [אחת]. וכאשר גלה תחלת
המאמר וג' הנה בארתי זה פ"ג מס' משכיות כסף (נכ"מ: וכן אמרו
וידר ה' על כל סיני בארתי פ"ה צס' משכיות כסף). כי יש הכרל גדול
בין מה שנאמר בו בחלום או במראות הלילה, זה יבאר המורה
פמ"ה משני, כי ענין אהר הוא חלום ומראות הלילה וענין אחר
הוא מחזר, ומראה וצורה אחת היא. ויהי דבר ה' אלי לאמר או
ויאמר ה', כי היא הצורה הד' מן הארבע צורות, רק זכר זה המורה
בכאן אגב גררא להחזקתו, כמו שאמר: ומכאן תחזור וג', בא לו
מאמרו בכאן ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה. ולא תרחיק
האמינו אלהים וג' עד סוף הפרק הזה, ביארתי זה פע"ד בס' מנורת
כסף יענין שם מי שראוי ובעת הראוי ודי בורה.

פרק כח. רגל. קיום סבותיו, ידוע ליודעי הערבי, כי
אמרו סבותיו וכן כל שם פעולה הוא כנוי יחכן שיהיה הכנוי אל הפועל
ויחכן שיהיה אל הפועל ופה הוא הפועל; והנה הוא ז"ל רמו גם למעשה מרכבה
מיחוקאל. ואשר השיגוהו הוא אמתת החומר הראשון אשר
היה מאתו ית' והוא סבת מציאותו, תמרה אני על קצת חכמי
זמני שכולם טובים ממני, ואיך חשכה עינם בורה הלשון, כי זה הלשון
הוא כמו מאה פעמים בין ספר המורה ובין ספרי הטבע ואנה יש לשון
יותר מדוקדק מזה באמת; והם יאמרו כי ענינו שטעו כי האמינו שהיה
מאתו ית' בלי אמצעי וכן סבת מציאותו הקרובה, ואיה אלו המלות בספר
המורה שלנו, וכן יפרשו אמרו אחרי כן: ויחסו לשם היות ראש
בריותיו המחייב ההויה וההפסד והוא מחדשו, שענינו
שהאצילים יחסו אותו לשם, כי יחסו ענינו יחס שלו כי הוא שם לפי
הערבי, וכן הוסיפו באמרו להיותו ראש בריאותו, וכן באמרו והוא מחדשו
בוולת אמצעי, וכל דבריהם הכל, אבל המורה מניח אלו הלשונות בדקדוק
שהוא עשהו לפי האמת, כי פירש לרגליו מורה שהוא ית' פועל החומר
הראשון, רצוני שהוא הסבה הפועלת אותו ואינו מחוייב מזה שיהיה הוא
ית' הפועל הקרוב; אבל בעבור שהיה דעת העומדים (נכ"מ הקודמים),
כי רגל או רוחו הוא הפועל לחומר השפל פרש המורה

שהחורה אמרה עליו רגליו, לפי שהוא רצוני החומר השפל, מאתו יח', רצוני מן השכל הנפרד שהוא אלהי ישראל ולא כאלהי העמים, והוא יתנם סבית מציאותו, וזהו אמרו: ויחסו לשם, שהוא לפניו ובין ידיו חמיד וג' הדיוק כורה, כי על דרך האמת אין יהי כלל בינו ובין וולחו בשום פנים, עד שאף אם יחסו לשכלים הנפרדים צריך התנצלות כל שכן יחסו לגלגלים כ"ש וכ"ש יחסו לחומר השפל כמו שהפליג המורה ודקדק פי"א יעויין שמה כלו, וכן בעבור זר הוצרך המורה לתת טעם כורה בכאן. דנה כוננת זה הפרק באור שחוף רגל ואם נמשכו מורה ענינים, כי כן הוא הכרח כי על דרך משל מה מאוד העירנו ז"ל אלו אמר כי רגליו פירושו סכותיו, אם לא האריך בפי' החומר הראשון, ואיך הוא כמעשה לבנת הספיר ומה [ומזה] תוכל להכיר חולשת האומרים שאין ראוי להניח כוננת הפרק פרק מהמורה.

פרק כ"ט. עצב. [כפי הענין השלשי] יהיה פירושו ומרה האדם רצון השם בו, ר"ל כי הרצון שיהיה לשם באדם כלומר שיעשה כל טוב הנה [הוא] (השם) מרהו, ואין כוננתו ז"ל ויתעצב א לכו שהוא ז"ל סוכב כזה על התארים המיוחדים בשם, אבל טעמו ונמרה (הא) א לכו, כלומר נמרה מצד רצונו והמורה הירה האדם, והוא ז"ל כי הירה יותר נאות לרביו מצד הפועל י.) הנה כוננת זה הפרק ביאור שחוף עצב.

פרק ל. אכל. ארץ אוכלת יושביה וג' [וזה נעשה גם כן הרכה כרבני רז"ל וג'], מכאן שזה פירוש ז"ל, ואולם הנני מפרש כורה פירוש אחר רק אכרחנו בטענות שאין בהם ספק, ימצא זר בם' מצרף כסף לחכמה, וללמוד זה ביאור זר אוצר ה' יבוא. וכן הרבו [קראם] החכמה כמים, גם ביאור זה אוצר ה' יבוא. ושם מעייני כמו מעייני העדה, לחנם טען על כבודו ז"ל כזה אכן חכונ², כי הכוונה בזה הענין כמוהו, לא כמוהו כלשון, כי המעיין והעין עם היות לשונם אחד בשחוף השם, הנדה הענין אחד במקום הורה, כי גדולי החכמים שמעם יקראו עיני העדה ומעיני לסבה אחרת מבוארת. הנה כוננת זר הפרק ביאור שחוף אכל ושחוף מים שנמשך ממנו שחיה.

(1) אם אין כאן חסרון פירושו, כי פירש ויתעצב יותר נאות לפירושו על ענין השני.

(2) ובפירש הקצר הכתבם בסוף מורה המורה אמר המפרש, "ור' שמואל שתפשו לתכס תפשו, שכתב כי נאים ושכיב מר אמר זה, וקטדו בתנומה תפול

עליו תרדומה".

ה' וְהָיָה לְפָנֶיךָ הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל כִּסְפֵי אֱלֹהִים וְלִפְנֵי הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה

אכל. רמו כזה הפרק אל האכילה הנזכרת כמעשה בראשית וכן
 מים הרבה שם וגם הנהרות. וכן בזולת זה הענין מרש כתיב על
 המלאכים ויאכלו בענין אברתם אע"פ שאין זה לגמרי שכלים נפרדים וכן
 על אליהו וזולת זה. ואיך אאריך ככאן והנה יחדנו כמעשה בראשית
 ספר קראנוהו מורק כסף יעוין שם מי שראוי ובעת הראוי.

כִּי יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל מִן הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל

פרק לא. דע כי לשכל האנושי השגות בכוחו וטבעו
 שישגיג וג' ראה בני כבר התנצל המורה בפתיחהו בוכרו קצת פרקים
 אין הם ביאור שחוף שם או משל, וכבר נתנצלתי בפרקים (נכ"מ וכבר
 נתנלתי בפרקים) שעברו; וכן אומר ככאן, כי אלו הפרקים הבאים, רצוני
 פ"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד, הנה אלה השלשה לכוונה מה. ופ"ה ל"ו סברה
 מה, ואמנם ביאור זה אוצר ה' יבא. מספר בעלי היום, ר"ל האישים
 (נכ"ל האנשים). זה הבלבול, ר"ל הראשון לא מחלוקת המופתות. כי
 האנשים כמבעם אוהבים מרש שהורגלו בו וג', אמר אריסטו:)
 ופעמים רבות נאמין הפך האמת בדברים האלהים מפני שגדלנו לשמעו
 והורגלנו להצדיקו, כי הדבר שהורגלנו לשמעו בזמן הילדות נחשוב בו
 זולתו ממה שלא הורגלנו לשמעו הוא רחוק ואינו נודע, ונוכל לעמוד על
 שעור השם (נמ"ה רשום) המנהיג והגדול כהאמין הדבר או הפכו, כשיעין האדם
 ענין הנימוסים, כי חמצא בהם מהחרבות (נמ"ה מהיתוס) ודברים דומים לכובים,
 ומפני שהורגלנו בהם לא יעבור בלב שיש ספק בהם, וזו היא אחת
 מהסבות שנעלמה בהם האמת מבני אדם.

וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל מִן הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל

משכיות כסף.

דע כי לשכל האנושי השגות בכוחו וטבעו שישגיג. הנה
 זה הפרק ול"ב ול"ג ול"ד הוא על צד מה שאמר בפתיחה להיותו הצעה
 לזולתו, ולכן היו אלה הצעה לשני פנים שיקבור עוד, כי נמנע מטבע
 משה כ"ש מזולתו ראיית פני ה' כמו שיקבור פל"ו וקדם פכ"א אמרו: כי
 ההשגה נעלמת נמנעת בטבעה. ואמנם פל"ה ול"ו נמשך ונגרר אחר מה
 שקדם מפרקים הקודמים כמו שורה החלה ל"ה כאמרו: לא חשוב כי
 כל מה שהוציענוהו באלו הפרקים הקודמים וג'.

פרק לב. דע אהה המעיון וג' מפני שהן נתלות כחמר,

ר"ל כי האדם כחומר המשיג הוא בעל חומר, כי החוש מוטבע ואין כן

הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה

וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה

וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה

וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה

וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה וְיִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַזֶּה

השכל כמו שכתב הר"מ¹): אינו מוטבע בחומר אבל יש לו תלויה בחומר. וסך ענין המעיין בחכמה וג' כי ענין הכחות הנופניות כולם בזה הענין ענין אחד וג', אמר אכן סינא והכחות המשיגות בכלל, יקרה להם מהתמדת המעשה שילאו, מפני כי הכלים תלואה אותם התנועה ויפסיד מזגם שהיו עצמותם וטבעם, והדברים החזקים שהשגתם בידיעה וחלישו אותם ואפשר שיפסידום כמו שהוא הענין בחוש והמוחש המניעים החושים אפשר שיפסידום, כאור הגדול לראות והרעם הגדול לשמוע, ולא יוכל החוש [כשישיג] החזק שישג החלוש, כי תרואה אור גדול לא יוכל לראות עמו ולא חכה לו אור חלש, והשומע קול חזק לא ישמע עמו ולא חכה לו קול חלוש, ומי שטעם המטיקות החזק לא ירגיש אחריו בחלוש. והדבר בכח השכלי בהפך, כי התמדתו לשכל וציירו לדברים שהם נוחה חזקים (יעיליהו) [יעיליהו] כח וקלות תקנול למד שהיא אחריהם ממה שהוא יוחר חלוש מהם. וכן כתב אריסטו בספר הנפש. וזאין ספק כי לא נעלם זה מהמורה. ע"כ אמר בסוף זה הפרק, ולא תדקדק מלות נאמרו בשכל וג' בענין המחשבה, ר"ל המחשבה ההמונית בעסק העולם שאינו בחכמה מן החכמות. והוא שאחרת אם תעמוד וג' אמרו והוא, והנה העיקר אמרו אחריו כן: ואם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך, אבל היה נכון להציע תחלה מה שהוא שלימותו. ולא תדקדק מלות נאמרו בשכל וג', אין בזה סוד, אבל הוא דבר עמוק לא יובן רק למי שיקרא וידע ספרי הנפש עם קצת ספרי האלהות. ע"ה שידע מהות השכל, ואיך ידבק שכל האדם החכם עם השכל הפועל עד שיהיה הוא והוא דבר אחד בפעל. ואמר אכן עזרא (כז"ל למי שלא ידע גופו ונפשו חכמה מה לו. והנה לזה הפרט כפ"ל ל"ח, יכול לומר פ"ט), [והנה לזה הפרט בפעל לא יפול לומר עלט²] כמה ענינים ומלות נאמרו פ"א ו"ב וזולתו כי אותו הפרט הוא מלאך ושכל נפרד וזהו אמתה מהות השכל, א"כ רוב המלות שנאמרו בשכל כורה הפרק וזולתו ככמו אלו הענינים בהתבודדות ובהשתדלות השכלי מצד היותו לאדם בתנועה שיהיה לו כדי להגיע אל הפרט, וזאת התנועה הישרה אל הענין המכוון; ואמנם הדבר בשכל המדוקק והוא הפרט שזכרנו הנה יבאר זה המורה בפרקים והם ס"ח, ע"ב מראשון, ו"א ו"ב משני. א"ת לו תי אמתה ס"א

פ"ק לג. והתחיל עמהם, ר"ל החמנע להתחיל.

פרק לר. חסכות המונעות לפתוח הלימוד באלהות

ולמעיר על מה שראוי עליו וג' ר"ל באמרו להעיר וג' מה שקדם לו פ"ג כי ההערה למשלי הנבואה ולשחופים הוא מכלל חכמת האלהות,

(1) כ"ל אכן נאמר כמו שהיא במ"ה.

(2) כן הוא בכ"י פאריס. Nro 210

עד שזה הספר עם שתי כונותינו הוא החכמה האלהות גמורה. והנה אלו
 החמש סכות אין הכוונה בקבוצם שיהיו כולם יחד סכות למנוע הלמוד,
 (כלומר) שטרם יבא לזה יורגל התלמוד בענינים אחרים ירגילו השכל כמו
 שיבאר. ואמרו הסברה השנית קיצור [רעות] האנשים כולם,
 מכואר באמרו כולם שזה כולל כל איש. ואמר בסכת השלישית אורך
 ההצעות, ר"ל כי אורך ההצעות הכרחי לכל איש טרם בוא לזה כמו
 שיבאר; וזה, אי אפשר אלא אחר ההצעות הארוכות; אבל באמרו כי
 לאדם בטבעו אינו פירוש אורך ההצעות רק שיספר ו"ל דע חכונת בני
 אדם. אמנם ענינו החכונה הגלגלית וג' זה באר בספרי האלהות,
 כי זאת החכמה ואע"פ שהיה מן הלמודיות היא יותר לאלהות מן המספר
 והתשבורת. ויש עניינים רבים עיוניים, ר"ל ספרי ההגיון. מחובר
 אל ציור העניינים ההם וג', זה ידוע ליודעי ההגיון, וזה על דרך
 משל כמו שהתבאר במאמרו² מהו העצם ומהו המקרים ומדוע הזמן,
 והתבאר במליצה והקש מהו ההכרחי והאפשרי כ"ש כמופת וניצוח. אי
 אפשר אם כן בהכרח למי שירצה השלמות האנושי וג', הנה
 אריסטו אמר בספר החוש והמוחש: אלא אם יאמר אדם שיש בעולם
 מין מבני אדם ישיגו החכמות העיוניות בלא לימוד וזה המין, אם הוא
 נמצא, הם אנשים בשחוף השם והם יותר ראויים שיהיו מלאכים משהיו
 אנשים. ואמר אכן סינה: ויש אדם, שטבעו זך מאוד ידע כל דבר
 מעצמו ותהיה נעזרת בחוק הזכות והדבקות בהחלוח השכליות ויהיה לו
 קבול מוחשכל בכל דבר. ויש מבני אדם שלא הצטרכו בהדבק אל
 השכל הפועל להרגול ולמוד, אלו וכאלו הם יודעים כל דבר מעצמם
 וצריך שיקרא זה הענין שכל קדש והוא מעולה מאוד לא ישתחפכו כל
 בני אדם, ואפשר שיהיה הכח השכלי מוכן במקצת הנפשיות כהקיץ
 והדבקות בשכל הכללי עד שלא יצטרך להתיגע אלא יספיקו ההתעוררת
 והנכונות וזה יקרא רוח הקדש, ולא הוחן בזאת המעלה, כי אם הנביא,
 א"כ מה שאמר המורה בכאן, אי אפשר למי שירצה השלמות האנושי,
 לא דבר אלא השלמות הנהוג המושג מצד הקירח הנמצאים לא המושג
 מצד השפע האלהי המיוחד ביחידים הנזכרים. והסברה הרביעית
 ההכנות הטבעיות וג', זה אפשר שימצא הכנות רעות באדם מה שלא
 יהיה ראוי לעולם שילומד לו זאת החכמה האלהות כמו שיאמר הוא ו"ל
 עוד, הכוונה בזה, כי זה מקיף כל אדם, לפי שהכונות הטובות, לא
 (ביאר) [יבאן] כרגע כפתע פתאום רק בהרגל והקנין, והבחרים כל שכן
 הנערים טרם הכנסם באלהות יחוייב שיהיה להם הכנה טבעית למדורח

¹ יש כאן חסרון והמאמר הזה בא לפרט מה שאמר המורה, "ואין ראוי שיתחילו
 לו בלמוד בקשה" וג' — אלא מי שהרגיל בלמודה."

² רצונו כמו שהתבאר אריסטו במאמרות (קאטעגוריען), וכן מופת וניצוח
 ומליצה והקש הם ספרי אריסטו.

הטובות ושיהיו כם בפועל כמו שיבאר בארוכה, ומשיך לזה עניינים סעיפים מזה המין, וישלים ואי אפשר עם זה המון העם טף ונשים. ואי אפשר שיפורש, ר"ל שיפורש בלשון ודבור החיצוני להפלת רוע סידורו, לא נוכל לשערו כמשבתינו. והסבה החמישית העסק בצרכי רגשמים וג', ר"ל שכל אדם איש לא נעדר מהתעסק בזה. ולפי הסבת האלו כולן וג' זה חתום כולל לכל מה שקדם בזה הפרק, ואמנם הסבות הג' שזכר אלכסנדר כמו (זכר) שקדם זכרם פ' ל"א, הנה שתיים מהם באלו התמש אבל השלישית והוא בקשת הרשות והנצות הוא כולל גם לזקנים וככל חכמה, וגם הוא, רצוני אלכסנדר, אינו מדבר רק בסבות המחלוקת שהוא נמצא לכל אדם ובכל חכמה, וגם בלמודיות, והמורה לא זכר זה בזה הפרק שאינו בודק רק בחכמה האלהות אשר בספר הזה מכללה ולכה.

פרק לה. לא תחשוב כי כל מה שהצענוהו באלו הפרקים הקודמים וג' כבר אמרתי למעלה כי זה הפרק והנא אחר זה נמשכים בהכרח מן הקודמים, וזה מכוון, כי חכמת האלהות וזה הספר, עקם הרחקת ההגשמה וההפעלות מהשם, והוא האריך בפרקים הקודמים בשימנע לימודם מן ההמון, לכן היה הכרחי מה שיאמר עתה. והנה כמה שיכלול בזה הפרק יש יחרון לתורת משה על שאר הדתות שהניחו מניחים אחרים, וכן דרענין בנמשכים מן החכמים אחר חורם משה בדבריהם, וזה כי עם היות כתורת הברים לאין מספר מורים על המצא בשם ית' גשמות, וכן ענייני הגשמות וההפעלות הנה הוא במקום מה, אבל על המעט יבאר שאין זה בחק השם ית' כאמר: כי לא ראייתם כל חטונדו (דברים ד' ט') וראוי לפי חלשת ההמון שיהיה המאמרים בזה, הרעה האמתי מעט והראשון הרבה, וזה כדמות מושך חבל בשני ראשים אבל שאר הדתות אינם נשמרים מזה, אבל כל מאמרם לישב בלב ההמון הגשמות באל. ואם מניחי הדתות יודעים שזה כוב, אבל יעשו זה חמיד מיראחס, כי אם פעם יאמרו להמון האמת שיצאו מן השטה ויעזבו הדת כלה ויכחישו מציאות האל. אבל כחר נותן תורתנו להביא הרבר אל זאת ההסכמה אבל מעט מאוד ובלשון סתום; וזה היה מן הסבות שלא נכתב בתורתנו ענין חיי העולם הבא על אמיתתו כפירוש, ואם נזכר במשלים וחידות כמו ענין גן עדן. ואמר: ואחס תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כאשר כתבתי בספר שלפני זה. וכתב אכן סינא: אין ראוי להטריד ההמון בשום דבר כדיעת האל ית' אלא שהוא אמת ואחר באין דומה ואין להטרידם שיאמינו שאינו מתחלף ושאינו חוץ העולם ולא חוכו וכן כל הדומה לזה, כי זה ישבש עליהם הדת, כי אין כח כם לצייר זה דרענין, אבל יכוזבו אותו או יהיה סברה למחלוקת ימנעום מהמעשים המדיניים. אמנם הרחקת ההגשמה וג', אבל אין בזה ובכל מה שיניח בזה הפרק דבר סותר למה שיניח פכו' ויניח פמ"ה [מ"ן], כי הוא יאמר שם שפי' חלה הירד בהכרח על דרך ההישרה להמון שהונח בתורה

חארים גשמים לאל, וכבר כתבנו שזה ראוי שיהיה רוב המקומות, אבל אחר כן וגם על רזמעת יונח ההרחקה מזה.

פרק לוי. הנה אבאר לך וג' לא תמצא לשון חרון אף וג', הנה נמצא בתורה במראה הסנה: ויחר אף ה' במשה, ונמצא על אהרן ומרים: ויחר אף ה' בם (שמות ד' י"ד) שוכר הרכ פכ"ד שעבר, ונמצא אמרו יח' לאליפו: חרה אפי כך ובשני רעיד (איוב ע"ב ז'), ואם חס ושלום שכח* המורה, כי לא לאלהים הוא, כמו שכחתי פרק י"ט, והיה גם זה עמחם, ואם לא שכחם כמו שהוא דעתי (כפ"מ דע מופלגים) ובאורו אוצר ה' יבא. ומי שיאמין ראובן עומר וג' הנה הוא ו"ל עושה חמש מדרגות ויש שניים מהם בעולם השפל והם ראובן והחומה לו שהוא מורכב מהיסודות הארבעה, ואחר היסודות כי מהם גופים פשוטים דקים מן המורכבים, והמדרגה השלישית היא בעולם הגלגלים שהוא האמצעי, ואחר שתיים בעולם העליון והם המלאכים והאל. ודע כי מה שיש עוד בזה הפרק סודות מענינים עמוקים שאינו מביאר לכל בעל דעיון דק אל מעייני הישועה, אוצר ה' יבא.

משכיות כסף.

דע שאתה כשחשכל בכל החורה וכספרי הנכסאים לא תמצא לשון חרון אף וג', חלילה שאחר הלשון המדוקדק הנה, שנאמר ששבת המורה חרון אף ה' הנזכר למשה במראה הסנה והנזכר על מרים ואהרן כשדברו במשה מה שדברו, וכן נמצא בתורה: וחרה אפי בכם והיו נשיכם אלמנות (שמות כ"ב כ"ג) וכן כתוב באיוב: חרה אפי כך ובשני רעיד. אמנם גלה המורה ו"ל דקות דעתו באמרו עוד: להיות זה הדעת בטל נחלה בו יח', וכיאר זה יותר פנ"ד כמה שיאמר בו: ומי שסכלג הוא המקצף וג', וכבר רמזתי זה מסברתי בספר מנורת כסף במדה שאמרתי: כי היודע והמאמין מציאות העשרה שכלים הנפרדים ולא מעלה עבר הוא ע', רצוני, כי המאמין שרשכל המנוע הגלגל היומי שרואה השכל העליון הוא האלוהה, הנה הוא מנשים מה ומאמין רבוי. מה לא אחר, ואין בינו ובין דור כשדים וזולתם חלוף רק בפחות ויותר. ואמת בג נחלה משה על כל זולתו רצוני האכות ואהרן וזולתם, כמו שהעיד עליו הכתוב באמרו: וארא אל אברהם וג', וכן בדברו יח' עם מרים ואהרן,

*** עיין מקור חיים סוף פ' בהעלותך שהביא דברי המחבר בזה"ל, וכתב כספי שהיה זה שכתה מהרב ז"ל עם רוב טרדת לבו ומנוקת עיניו בחדו ס' המורה, האם אין שכתה לפני כקא כבודו ז"ל והכה משה רבינו ע"ה שכת עמנו צמי מריבה; אבל האמת אין איש אשר לא יקטא וכל יתרון הקממים הוא בניעות תעיותיו".**

באמרו על משה: בכל ביתי נאמן הוא וחמונת ה' יכתי, ולא כן הם.
 והענין בזה כי הוא ידע במזפת מציאות הסכה הראשונה על זרה המניע
 חרמו וידע מענינה ומהותה מה שיוכל שום אדם לדעת, עד שהאבות
 ואהרן אע"פ שנניח שידעו מציאותה לא ידעו ממהותה במדרגת מרה
 שידע משה כמו שנבאר בפרק הבא אחר זה, אבל לא ידע זה אמונת
 הזקנה כאמרו: בי ארני שלח נא ביד השלח (שמות ל', י"ג), כי הוא
 ע"ה להיות זאת המראה החלה נבואה התחבט עם האל כמה חבוטים
 כמו שמפורש בפרשה עד שמסר לו מופתים מרופד הטבעים ורושם
 אמר: הלא אנכי ה' וג', שהוא מונח על הסכה הראשונה, כטעם אני
 פרעה, על דרך משל, והוא ע"ה לא נתחוק עם כל זה באותה הסכה
 הראשונה הרמוזה על זה [ואמר]: כי ה' שלח נא ביד תשלח, הנה מן
 הדין היה ויחר אף ה' כמשה, כי חכף שהגיע לו ע"ה שום פקוק בסכה
 הראשונה הרמוזה מיד היה ראוי לחרון אף ה' בו, כי זה כמו שאמרנו
 אחר מסעיפי ע"ה, וכן הוא אומר באהרן ומרים כי הם לפי דבריהם לא
 הכירו עלוי משה עליהם אשר כל עלוי עליהם היה בענין הסכה
 הראשונה אשר לא הגיע משה אל השלמות האמור, וזה עד המעמד
 הכתוב בפרשת כי תשא או בדבור נארא וג'. וחלילה שמרים ואהרן הגיעו
 למדרגת הזה, לכן אמרו מה שאמרו, אם כן היו ראויין לחרון אף. וכן
 מכואר אמרו לאליפז: וחרה אפי כך ובשני רעיק, כי אלו מעו בידיעה
 השם כמו שמבואר מפרושי לאוב (*). ובכלל, כי אלו לא השיגו האל יח',
 הצוני השכל הנפרד כללי, כי היו אלה מאמינים אמונת הקודמים, רצוני
 שהגלגלים הוא האל. אמנם אמרו: וחרה אפי בכם והיו נשוכם אלמנות,
 הוא מכואר שהמענה האלמנות ויתומים, יחשוב שעוב ה' את הארץ ואין
 לו השגחה וידועה כמה שאנו עושים, לכן גלה השם ואמר: שמוע אשמע
 צעקתו; גם באפשר קרוב מאוד שאלו המענים אין להם אמונה רק
 בגלגלים ומשפטיהם, לכן לא יחושו מאד בעשותם בכמו אלה הרעות,
 ודי בזה עם מה שכתבתי בס' מנורת כסף. — ודע כי כל מי שעובד
 ע"ה וג', אינו ר"ל מן העובדים לשמש ולירח ולגלגלים, אבל ר"ל כמו
 שיפרש אחר כן מן העובדים לטלסמאות העשויות לכוכבים ולגלגלים, ואיך
 יאמר המורה זה הלשון על דור אנוש וכני כשרים שבאר הוא ז"ל שהיה
 אמונתם, כי הגלגל או הכוכב או רוחו הוא היה האל עד שבא אברהם
 וחלק עליהם שיש למעלה מן הגלגל דבר נפרד, ואיך יאמר על אלה: מי
 לא יראך מלך הגוים וג', שהוא בלי ספק על השכל שהוא למעלה
 מן הגלגל (ע"ס שלמעלה מן השכל) המניע הגלגל החלק, וכן: ובכל מקום
 מוקטרי מוגש לשמי וג', הנה אם כן אין אמונת אלו כאמונת דור
 אנוש והכשרים, אבל היו אלו מאמינים מציאות השכלים הנפרדים והסכה
 הראשונה שהוא כלל מציאות העולם ועם זה היו י טלסמאות לעור

הזו יחזיק (זהו ע"ה) דבר זה, כפי ה' חזק מזה, וזהו
 קסח יחזיק עם זה, וזהו מלשון דום, כי זה הוא אלו ז' ז' ז'
 (* האפדו הניח פירושו בשון, ועיין ק"ל בפרקו, על המורה.

ולהועיל כמנהג הרפואות בסמנים וכצמחים והיה הכרח שיעבדו וישתחו ויקטרו לאוחן הצורות, כי זר כחם לפי דעת היודע מלאכתם, ומדעתי חכמי (הנעים) [הטבעים] שכעמנו היה זה אמונתם, אמנם כנען היו שני המינים. זר הכרח לפי דעתי שהוא דעת המורה ז"ל שהוא לשון הספר בזה, ולכן אמרו: אלא שהכופרים ההם וג', רומזו אל בני כנען כמו שיפרש עוד הייבם הדבר ההוא המוח כמו שאמר לא תהיה כל נשמה, וזה כי איך שהיה ענינם אם כלם אם לכתח, הנה היו מחוייבים כליה, וזה כי אם היו מאמונת דור אנוש והכשרים לא הניחו המציאות רק שני עולמות, מבואר שהם חייבים מיחה, ואם היו מאמונת בני עמנו שהעולם השלישי נמצא וגם האל שהוא הסבה הראשונה הנה גם אלה חייבים מיחה כמו שהיו עושים עבודה בקרבן ובהשתחואה וקטור ונסוך למלסמאות. ולא היו מחוייבים מיחה בני זאת הכח השנית מצד עצמות אמונתם, רק מצד היות ענינם מכיא כמו שאמר המורה להעדר מציאותו ית' מהאמונת ההמון כי לא ישיג ההמון רק מעשה העבודות, וכל איש שיעשה דבר מכיא להשחת ההמון ככמו זה המין ואע"פ שהוא בעל אמונה טובה ראוי שיהרג, כי הוא סבה למוח יחיד ויחידים אשר כל דעולם לא נברא אלא לצוות להם; ובכלל כי הראשון יותר דע מודה השני כמו שיבאר עוד המורה: ואיך יהיה ענין מי שנחליה כפידתו בעצמו ית' וג' כי זה בלא ספק יותר רע מעוכר ע"ז על שהיה אמצעית או מטיבה או מריעה לפי מחשבתו, ודי כודה נארה, ואמרו כמו שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם וג' בעבור שחלקיים מציאותו באמונת ההמון, ר"ל שצונו הכתוב שנעבוד אל הסבה הראשונה לא הכוונה הראשונה וכעצם, כי מה לו להקב"ה שנעבדהו ונגדיליה כמעשה ובלשון רק ציור השכלי, אכן נצטוה וזה לכלל עמנו וליחידים הכונה שנית כרי שחלקיים מציאותו באמונת ההמון, כלומר שהוא נמצא, כי אם יבטלו דההמון לגמרי מאלו דהמעשיות ודהלשונות ישכח מציאות האל מן ההמון ולא ידעו שיש שם מצוי ראשון הנרמז באנכי ה' אלהיך שהיא המצוה הראשונה שלנו, ומה ירמוז עוד כמורה פנ"ט וס"ד מראשון ופ"ד משני ועוד בשלישי על הקרבנות והעירנו הערה מופלגת כמה שאמר שם: והיה דומה או כאלו בא נביא כוונתנו זה שנקרא לעבודת השם ויאמר השם צוה אתכם שלא תחפלו אליו.

פרק לו. פנים. מציאות מכלתי אמצעי

ר"ל מכלתי אמצעי הכח המדמה, כי שאר נבואות הנביאים כמו שפירוש המורה פל"ז משני הוא שפע שופע מהשם ית' באמצעות השכל הפועל על הדברי תהלה ואת"כ על הכח המדמה והנה זר השלישי לא היה במשה. והוא גם כן (סס) שם מציאות וג'. אוצר ה' נביא וכמו שאמר פנים בפנים דבר ה' עמכם, זה דמיון רחוק (נכ"ל גדול) מאוד וכוה סוד גדול אוצר ד' יבא, עם מרש שאשלים ביאורו בספר גביעי הכסף, הוא אשר ישתח אדוני בני ומזדה העניין ופני לא יראו אמיתת

מציאותי כמה שהיא לא תושג וג', די כזה עם מה שקדם פכ"א
 ויאמר עוד פנ"ד והוא ענין נכבד וחמור ממעשה מרכבה, עמוק מאוד
 אין כמוהו ככל המקרא וככל החכמות העיוניות, אבל מר"ה שאוכל לדבר
 על זה אוצר ר"י יבא. ופנים ג"כ כלי רומן בענין קודם לפני
 הארץ יסדה, גם בזה סוד גדול אוצר ה' יבא. הנה כוננת זה
 הפרק באור שתוף שם פנים.

משכיות כסף.

פנים שם משתתף וג' והוא ג"כ שם מציאות וג', זה רומן
 למעשה מרכבה מישעיה, באמרו: יכסה פניו, כלומר יעלם מציאותו, וכן
 פנים שנוכר כמעשה מרכבה מיהוקאל. וכמו שאמר פנים בפנים
 דבר ר"ה עמכם וג' זה הספיר הוא בואחחנן: פנים בפנים דבר ר"ה
 עמכם בהר מחוך האש. אנכי עומד בין ר"ה וביניכם כעת ההיא להגיד
 לכם את דבר ה' כי יראתם מפני האש ולא עליותם בהר לאמר. אנכי ה'
 אלהים וג', ולכן אם שם ר"ה ככאן, רצוני כאמרו פנים בפנים דבר ר"ה
 עמכם רומן אל השכל הנפרד ואף השם ית' מצד היוותו פועל לכל, טוב
 הדבר, ואם הכוונה בפועל הקרוב רצוני המדבר הקרוב כמו שרמו המורה
 בזה הפסוק בסוד, גם כן טוב מאד. ולא די לו רמז בזה הפסוק כי גם
 (מינת גם נרשס ככ"י) רמז על זה פרשה וישמע יתרו בשקרו (כ"כ ככ"י פאריס וכ"י
 מו"ל בצקנו) על שם ה' ואחר שוב ואמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה,
 ודי בזה לפי הכונה בספר הזה. אמנם באור זה יותר הנה יודע בג"ה (כספר
 גביע הכסף*) הוא אשר ישחה אדוני בו המכונה יורה דעה: ואיך שיהיה
 פירש פנים בפנים מזה הענין ופני לא יראו אמיחת מציאות במר"ה
 שהיא לא תושג; הנה מזה דבר המורה פנ"א ונ"ד מזה החלק, ואמר
 פנ"ד: כי השם הודיעו כי עצמו לא יושג לפי מה שהוא, והוא אמרו לא
 תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחי, וכן לפני לא יראו, והענין
 בזה כי התבאר בספר המופת כי מציאות דבר אחד ומהותו הם שני
 דברים, כי אנחנו על דרך משל נצייר תחלה שהאדון נמצא ואחר נצייר
 גם כן שהוא חי מדבר, והכוונה במשה על הסכה הראשונה, רצוני השכל
 הנפרד אשר ממעל לשכל הנפרד המניע הגלגל היומי שהוא ע"ה [הגיע] לדעת
 אמיחת מציאותו, כלומר שהוא באמת נמצא, אבל כמו שרואו כלומר
 מהותו לא השיג עד שידע גדרו ית' כמו שנרע גדר האדם דרך משל,

* גם' מכות כסף וגביע כסף ביאר המחבר כל פסוקי התורה שזאלו בהן
 פעם שם אלהים ופעם שם ה' בלורד; ותוכן כונתו, כי אלהים הוא שם
 משתתף אם לגשמים השמימיים אם לכת המדמה, ושם ה' הוא הסבה העליונה
 לגשמים השמימיים בכל פעולותיהם וכחותיהם; אלהים הוא המניע הקרוב, ה'
 הוא הרחוק המניע לכל.

אבל אע"פ שלא ידע מהותו ית' במדרגה מרה שידע ממהות האדם על
 הרך משל או ממהות הגשם השמימי, הנדה במעמד הכתוב בני השא
 ואולי קודם זרה בעת שאמר לו השם וארא אל אברהם וג', הנה השיג
 ממנו ית' רצוני ממהותו חלק גדול לא השיג בן אדם לפניו ואנחנו, כי
 דבר גדול הוא להשיג הכדליו ית' העצמיים מן השכל המניע הגלגל היומי.
 ואע"פ שאריסטו וחבריו ותלמידיו השיגו מזה כמו שמפורש בספריהם,
 דעתנו הוא שמשנה עבר מדרגתם, מאשר הוא השיג יותר מהם אמתות
 ודקות וקיום בו ית', כלומר רבוי הכדלי העצמיים מאותו השכל עם הפלגת
 דקות ההשגה ועם רבוי המופתים, כי כל זרה יחרון עצום, ועוד יבאר
 המורה זה היחרון בארוכה פנ"ט מזה החלק. ויחזן שהאבות ואהרן שרמונו
 עליהם בפרק שעבר נחדמו למשה וזלח זה היחרון, רצוני כי בזה היחרון
 שזכרנו (כתב) [ערה] משה עליהם, ולכן אמר השם לו: וארא אל אברהם
 אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם, והיה אמרו לא
 נודעתי להם אבל נודע לו ע"ה על זה היחרון שרמונו. וכן על זה היחרון
 נאמר לאהרן על משה: פה אל פה אדבר בו, וחמונת דו' יביט. וזה
 סכרתי ושעורי מצירי ומצד דעת המורה, וכבר דברתי על זרה בפרק
 שעבר ובס' מנורת כסף. אמנם אם משה עם זה עם בקשו גדר ידיעת
 השם כמו שידע גדר האדם ונמנע ממנו נאמר שגם כן בקש כמו זרה
 מהשניים ומהשכל הפועל עד שכל זה יהיה בכלל אמרו הראני נא את
 כבודך ונמנע ממנו גם כן כל זה בכלל באמרו לא חוכל לראות את פני,
 (כי) אין אני מרחיק זה, כי טובי הפלוסופים כלם הסכימו שהאדם בעודנו דבק
 בחמר לא ישיג השניים והשכל הפועל כמו שהם כ"ש השם ית', וזה היה
 דעת אונקלס, עד שמשנה השיג סוג הגשם ומינויו כלם בגדרם כמו גדר
 האדם, רצוני גררי החיוב מה שלא עשה אריסטו וחבריו, כי הם לא
 השיגו זה הגשם השמימי, כי לא השיגו ממנו רק גררי שלילה במדרגת
 מה שהשיגו מעולם השכלים, עד שלפי הדעת הראשון יהיה אמרו לא
 הוכל לראות את פני לפני לא יראו לא על הסכת הראשונה לכך, וכן לא
 יראני אדם וחי, עם שיהיה וחי פי' ולא שום חי שגם השכלים הנפרדים
 לא ישיגוהו ולא יראוהו כמו שהוא ית', ויהיה אלינו: וראית את אחורי וג'
 לשכלים הנפרדים וכל שכן למה שלמטה מהם; ולפי דעת השני יהיה
 אמרו לא חוכל לראות את פני לפני לא יראו כולל כלל השכל הנפרד
 וכן אמרו לא יראני האדם וחי עד שיהיה וחי אם פירוש ולא שום חי עד
 שהגלגלים לא יראוהו כמו שהוא, רצוני כלל השכל הנפרד ויהיה אמרו
 וראית את אחורי כינוי לגלגלים וכ"ש למה שלמטה מהם. לכן זה הענין
 דק (ענד) [מאור] אין כמותו בכל המקרא ובכל החכמות העיוניות ומי
 (שיכרית) [שיכר] זה רופא אומן יקרא, ודי בזה לנו. ופנים גם כן כלי
 הזמן כענין קודם, לפנים בישראל, לפנים הארץ יסרת (מהלס
 ק"צ כ"ו), הנה זה עקר גדול ממעשה בראשית והוא הרמו במלח בראשית,
 כי תמורחו אמר דוד: לפנים הארץ יסרת. והנה ביאר המורה החלת
 פי' גופ' למשני כי בראשית ענינו (נריה) [בסיה] לא החלה זמנית כמו קודם,

כי זה יהיה מחייב הקדמות, וכבר ביאר זה אכן רשד כמה שאחר הטבע
ביאור מופלג, אם כן המורה שפירש בכאן לפני הארץ יסרה קרימה
זמנית, סוחר למה שיאמר פי"ג ול' משני וזה מן הסבה השביעית. ואמנם
הנמצא בזה השני אמרו: לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה (זעיה מ"ג י"א).
ופנים גם כן שם הזוהר, גם מזה כמעשה מרכבה מיחוקאל.

פרק לח. אהור. ויהיה כלי הזמן, גם זה נמצא על השם
יח' באמרו: ואחרי לא יהיה (זעיה מ"ג י"א). ויהיה בענין הרדיפה
(נספרינו הכמשך) ולכת בררכי מדור איש אחד וג', אם איש
הנוצר בכאן הוא בן אדם, הנה הוא כאמרו כי יואב נטה אחרי אדוניה
(ב' מלכים ב' כ"ט) וזולה זה, ולא חשש המורה לזכור רק מה שבא מזה
להמשיך אל השם עם היותו בלתי גשם ובלתי מקום, ונכון שענינו פרט
מה, כ"ש לפי הערבי, והנה מזה המין נמצא כמעשה בראשית, כמו
שמבאר לפי הנסחר, וכן נמצא כמעשה מרכבה מוכריה. ולפי זה הענין
נאמר וראות את אחורי, באור זה אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה
הפרק באור שחוף שם אהור ואחר.

פרק לט. לב. שם משחף, לא חשש להוכיר ויתעצב אל
לבו, כי כבר המז עליו בפירש שחוף עצב. הנה כוונת זה הפרק ביאור
שחוף שם לבי.

פרק מ. רוח. והוא גם כן שם הרוח המנשכת, הנה
בוה הענין השני וגם השלישי הכא אחר זה וגם ברביעי וגם בחמשי,
הנה בכל זה סודות, אוצר ה' יבאו. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף
שם רוח.

משכיות כסף.
רוח. והוא ג"כ שם רוח המנשכת, כבר הודעתך כמה
פעמים, כי כל חפץ המורה לקבץ כדבר אחד כמה הוראות כלם נכוחות,
לכן דע, כי אמרו: "רוח אלהים מרחפת על פני המים", ויש בו פי' נכון
שהוא הרוח המנשכת, והיה זה כדי שישוכו המים כמו שכחו במכוז:
ויעבר אלהים רוח על הארץ וישוכו המים; וכן נכון שיהיה ענינו הרוח
החיונית, כי טעמו שקודם כיאת משה לא היה בני אדם מתעסקים רק
במורגשות לא כמושכלור², וכן נכון שענינו מן הדבר הנשאר מן

¹ "כמו שהוא לפי הערבי" כי ההעקפה מלשון הערבי "ויכון צמעני אל תצע
ואתקפת אל אתר פי אל סור צמורה שכן מל" הוא צעברי, והיה צענין
הרדיפה ולכת בעקבות בהמדות צמדת איש מה" וזכר כמו שביאר המעבר
שהוא סוכר אין רכינו בן אדם רק פרע מה. (זעיה מ"ג י"א)
² אין בזה טעם והמשך לרוח החיונית ודברי המעבר מקומם למה שאמר אחר

האדם אחר המות, וכן נכון שענינו מן הנבואה, כי בביאת משה החזילה הנבואה לצמיחה; וכן נכון שענינו מן הרצון; ומכלל כלם נכונים על אמרו ורוח אלהים מרחפת עם שחוף שם מים שנרמו פ"ל, כל שכן שקצתם יאותו באמרו לא ידון רוחי באדם שהוא גם כן במעשה בראשית. וגם שם רוח במעשה מרכבה מיחזקאל.

פרק מא. נפש, שם משותף הוא שם נפש החיה הכוללת לכל מרגיש, זה היה הרוח החיונית הנזכרת ברוח. והוא ג"כ שם נפש המדברת, ר"ל הכת הדברי מן הנפש אשר באדם הוא בעת היצירה, ואין זה בערכי בשם רוח.* והוא שם הדבר הנשאר מן האדם אחר המות, זה ג"כ נזכר בשם רוח, וזה דבר בלבלו כל הפלוסופים וכבר האריכו בזה) [בספר] הנפש. והוא שם הרצון, גם זה נזכר בשם רוח (נכ"ל מסר מן "זה דבר" על הכה), והנה זה מבואר שהוא במעשה בראשית, וראוי שיפורש כל אחד לפי מקומו. וזה הפסוק לא חרגמו יונתן בן עזיאל, הנה בספרי יונתן שבידנו כתוב על זה, ועקאת נפשיה בלאות ישראל, וא"כ היה בספר שביד המורה, יהיה כוונתו שלא חרגמו לעשות שנוי ותוספת, רק תחת נפשו אמר נפשיה, כי עזבו על טבעו להיותו קשה עליו. והנה אין ספק שכמו זה וכמו זולת זה במקרא שחרגם אונקלס ויונתן ופגשו ממנו הפעולות, אבל זה מחכמת השלמים כי יעשו הערה וזה במקום אחד; והנה יש בזה הערה על סוד אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף נפש.

משכיות כסף.

נפש שם משותף. גם בזה השם הערה למדה שכתוב בכז הצרפית (מלכיס א' י"ז) תשב נא את נפש הילד הזה אל קרבו, ויתכן היותו מן הענין הראשון או מן השני; וכן כתוב (רות ד' ט"ו) והיה לך למשיב נפש, וכן כתוב (משלי כ"ה י"ג) על הציר דהנאמן, ונפש אדוני ישיבי. ואין ישיבה בלשון העברי מחייב שיבה אל מקום הידה בו פעם אחרת. והנה מלשון נפש נאמר בשם ונפש כמו שנאמר ביהוה (צ' שמואל"ו י"ז) ויבא והמלך וכל העם אשר אתו עיפיים ונפש שם, והכל בשם על דרך דברה תורה כלשון בני אדם. ודי בזה הערה בענין בן הצרפית עם מה שיתבאר עוד בפרק הבא.

זה, וכנ"ל, "וכן נכון שענינו מן הנבואה" כמה שזכר בזה המאמר ואצלתי מן הדות, כי טעמו שקודם בואת משה לא היה בני אדם מתעסקים רק במורגשות לא במושכלות ובבואת משה החזילה הנבואה לצמיחה. (* צ"ל בעברי, ורצונו כי רק הנשאר מן האדם אחר המות יקרא בעברי בשם רוח ולא כן כש נפש המדברי.

פרק מב. חי שם הצומח המרגיש וג', מכואר כי זה השם נמצא במעשה בראשית ומעשה מרכבה וכן בשם ית' חי ה', חי אני, וכן רבים עליו ית'. ואמנם יש בזה השם כמה רמיוות וסודות אוצר ה' יבא. הנה כוננת זה הפרק באור שתוף שם חי וכת, ובכלל כמו שאמרו החכמים כי הידיעה בהפכים אחת, לכן זכור כי בכל שתוף שם ה' יהיה המתנגד לו (בכלל) בכל מיניו וזכור זה עם שתזכור כי המתנגדים ארבעה (חז"ק) [מינים] וכן רמז עור המורה פמ"ה [פמ"ז] משלישי על טומאה וטהרה וזה ענין מופלג, לזה היה יותר ראוי באוצר ה'. (ועיין לקמן פס"ז).

משכיות כסף.

חי. הוא שם הצומח המרגיש, מכואר שמוזה הרבה במעשה בראשית ומעשה מרכבה ובשם ית', ויונח על ענין לפי מקומו מכל הענינים הנזכרים בזה השם, וזה לפי הנגלה והנסתר, וזה על דרך משל, כי הענין הראשון הוא נאות לנגלה ממעשה בראשית, וענין החכמה הוא נאות לנסתר ממעשי בראשית כפי דעת המורה כאשר כתבתי במורק כסף; אבל אמרו שם החולי חזק וג' הנה רומז בזה אל שני הנערים, האחד לאליהו והאחר לאלישע, והכונה שלא היחה מיתה ממש ולכן החיות הנזכר בהם פירושם אם שוב ההרגש לחושיהם, אם רפאתם מחליים, וכן דגנפש הנזכרת בן הצרפתיים כמו שזכרתי בפ' שעברי. והעירנו המורה בזה השתוף חי ומת שאלו הנערים לא מתו אבל חלו חולי חזק, ולכן רמזו ז"ל בתחבולה נפלאה כל כונתו, כי עשה מופת מאמרו: לא נותרה בו נשמה, כדי שיקחו זה הפסקים כמשמעו ויתעוררו היחידים, כי כן כתוב בדניאל (י' י"ג) ונשמרה לא נשארה כי ולא נשאר בי כח, וזה הפלגת הלשונות והעברתם. גם העירנו ז"ל ואמר, אלו אמר וימת היה סובל שיהיה חליו חזק קרוב למות וג', על מה שכתוב בן השונמית עם אלישע (מלכים כ"ד ל"ב) והנה הנער מת, והיה זה כאלו אמר ז"ל שורה אינו מיתה רק חולי חזק לא כמו שאמרו על בן ירבעם (שם ח' י"ד י"ט): ודהנער מת, והנדה כתוב בדברי גדולי חכמינו (נדה ע') "שאלו לרבי יהושע בן הצרפתי מהו שיטמא וכן לר' אליעזר בן השונמית מהו שיטמא, ואחר השיב מה מטמא חי אינו מטמא". והנה מלת חיות דבר ותחיית דבר נרמזה בזה הפרק בכל מקום שנמצאה אם במקרה אם כגמר שפעמים הוא על חוספת השכי והציוור עד שהשלים כלשון החיוב [כמו] שאמרו רבוחנו צדיקים אפילו כמיתחן קרויים חיים (נרכות י"ז) ולא די זה, אבל אז להם חוספת חיים והמות הוא להם תחייה* כי ידבק שכלם בשכל

* ממכיס בזה עם הנרמזי בענין תחיית המתים, כי הדעות האמתיות הנשאלות

הפועל הדבקות יותר חזק מאשר היה כחיו, כי ימנעהו חמרו, ודי בזה הערה; אמנם בשם הזה עוד סודות ופרושים לא רמזם המורה, ואם באורו ראינו אור, הנה אכתכם בס' גביע כסף.

פרק מג. כנף. ולפי זה הענין הושאל כנף לבורא ית' וכן למלאכים, הנה זה השם נמצא כמעשה מרכבה שנא בחורה פ' ויקהו לו תרומה כמו שפרשתי בס' מנורת כסף ובמעשה מרכבה מישעיה ויחזקאל וזכריה כמו שפרשתי שם גם כן. שסבת מציאותו ר"ל המלאך נעלמה ונסתרה מאד, והוא ידוע כי סבות מציאות הדבר הם הדברים המעמידים מציאותו כמו שיבאר המורה במין הראשון הנזכר פרק נ"ב; והנה זה נעלם מאד עד שלא חושב מושכל כב' [כשום] פנים לדעת אונקלס כמו שהחבאר פ"ז, והמורה אמר בזה בסתם נעלמה מאד ורא גור שלא יושג בשום פנים, אבל כשנגיע אל פעולות המחייבות מן השכלים יאמר שהם קשות המובן ולא יחבאר ענינים אלא אחר למוד כמו שיבאר אחר זה. ויאמר כי פעולות השכלים נעלמים וזה יבאר פ"ג משני עד שאפילו פעולות השכל הפועל, והם נחיתו הצורות בחמרים והוצאתו שכל האדם אל הפועל, הנה לדעת זה הוא דבר קשה מאד, לא יצויר אלא אחר למוד רב כפרק נפרד, וזה יהיה פמ"ט. הנה כוונת זה הפרק באור שחוף כנף.

פרק מד. עין. שם משוחף ג' הנה זה השם נמצא כמעשה בראשית וגם כמעשה מרכבה מיחזקאל וזכריה שיפרש כל' אחר לפי מקומו. וכי כל הרגשות הפעולת ג', וזה מכוון בס' הנפש ובס' החוש. הנה כוונת זה הפרק באור שחוף עין.

פרק מה. שמע. מלה משותפת ג' הנה זה השם נזכר כמעשה בראשית וכן כמעשה מרכבה מיחזקאל וזכריה. הנה כוונת זה הפרק באור שחוף שמע. והמורה השלים כבחירה ממנו בזה, כאלו אמר שמע בני מזה שאמרתי עד עתה מן השחופים.

פרק מו. כבר זכרנו ג' ולפי זה הנאמר וכל העם רזאים את הקולות ואח הלפידים עם היות המאמר הוא (מאמר) [ג"כ מראה] הנבואה כמו שהוא ידועה ומפורסם באומה, גם מיסוד המורה זה כמו שאמרנו כמה פעמים שכל עצמו

ושלמות ההגה בסוד המנעת הקומר זהו ת"ה האמת. והרב ר"א זקן לשון כנגדם וניאור כוונת המורה לפי פשטת הכתובים בענין בן האנומית והלכרפתי ולפי המקובל לנו מענין התמיה. וכבר היה הפרק הזה שורש פורה ריב ומדון על סלע המחלוקת כנגד המורה, יעייין תשובת רבי יהודה הרופא לרד"ק, מובאה באגרת הרמב"ם.

להיות כל מאמר תפוחי זרח במשכיות כסף עם רכוי ענינים כל טה שיוכל. וטעם מפורסם באומה, בספרי התלמוד. הם צורת נבראות השם ית' בראם, כבר בארתי כל זה במשכיות כסף פ"ה, והענין כזה מהמין שאינו גשמי ודווא הנמצא בכח המדמה. וטעם מדמים את הצורה ליוצרה כאילו אמר מדמים יוצרה לצורה, כי דמה ממאמר המצטרף שהוא מתהפך, והכל אחד. הנה כוננת זה הפרק ביאור פרטים ממנה שאמר בכלל פ"ה [פ' כ"ו] דברה חיריה כלשון בני אדם.

פרק מזו. כבר זכרנו וג' ולא נראה הסרון ההשתכלות (וכספנדולות) [וההתכוננות], לא אמר שכל זכירת רק אמר לשונות שהם ממאמר שיחפעל; וכן הוא תכונה ומחשבה [אשר הם ההשתכלות וההתכוננות], כי גדר האדם הוא שמשגי במחשבה ועיון, והוא הפירוש המופלג שעשה החכם א"ע באמרו: וירא און ולא יחבונן (איוב י"א י"ב), ואין כחוב שם ולא יבין וזהו נאמר על דרך הדקדוק (וירא און ואין נרין להתכונן), כן פירש ז"ל (סס). הנה כוננת זה הפרק לכאר מה הסבה כי לא הונח לו ית' הוש הטעם וחוש המשוש מן ההשגות החצוניות וכן לא הרמיון מן הפנימיות, והכל נמשך אחר מה שקדם פ' כ"ו דברה חורה כלשון ב"א. ולא הושאל לו הרמיון והרעיון, ואם אמצא: אם לא כאשר דמיתי (ישעיה י"ז כ"ד), אינו מענין כח המדמה, רק כמו שחשבתי.

פרק מח. כל מה שכא מענין השמע, כוננת זה הפרק אחר שני הפרקים הקודמים כלשון שמע ראה לפי תרגום אונקלס ויונתן כמו שעשה כמה שקדם.

פרק מט. המלאכים ג"כ אינם בעלי גשמים וג' אמנם הם עשויים והשם בראם, זה אוצר ה' יבא. רומז על מאמר זכריה, זה בארתי במנורת כסף. כי השגת הנקי מחומר וג', ר"ל איזו השגה כי באמיתות אין תחבולה לו כמו שבארנו בשחוף כנף פמ"ג. ולכבוד זה גם כן וג', ר"ל לכבוד ציור השכלים הנפרדים, גם כן, כמו שכבר עלינו ציור השם ית', ואם אינו במדרגה אחת. ועוד כי העוף יראה וג', זהו מה שאמר בפתיחה, פעם יוצץ ופעם יעלם". ביחזקאל לבר, כלו' בפרט כי גם נמצא בזכריה סוסים. כי יש לזה פירוש אחר חשמעו, ר"ל מה שיאמר פ"א משלישי, שכלם בני אדם רק שהם נוטות אל (אור) [אלו] הצורות, כמו חמונה אנשים רבים כן מצורף עם היות אלה שמות משוחפים. והונחו להם (נספרינו ויוקסו), ר"ל לשכלים. ודע כי המתנווע חנועה ממהרת מאד וג' אוצר ה' יבא. ודע עוד כי הכנפים הם סכות העופות וג' כזה הפלגת נפלאה מהמורה ז"ל אוצר ה' יבא. הנה כוננת זה הפרק לכאר ענין החארים בכלל על השכלים הנפרדים אהר שהשלים זכרו עניינים בשם ית' שהוא הסבה הראשונה; ואם מהכרח המשך הדברים נמשכו פירש עניינים עורפים על הכוונה בואת, כי כן הכרח לכל מחבר ספר.

משכיות כסף.

חמלאכים ג"כ אינם בעלי גשמים וג', הנה זאת הגזירה סתמית ואע"פ שהיתה בעלת חומה כוללה, הנה ידוע כי מלה כל בעברי אינה מרוקדת. והנה יחבאר פ"ו משני שתוף שם מלאך; וכבר ידוע ג"כ לבעלי הגיון כי למדנו כל עין רואה על דרך משל הנה זרה לשון נאות מאד אחר שעין שם משותף, וזכור זרה תמיד. ואמנם הם עשויים והשם בראם, הנה זה צודק על כל המינים שיכנסו תחת שתוף מלאך אבל בצורים שונים ודי בזה. אמנם חנועת העופפות נמצאת בכתוב בכל מקום ולא יצויר כי אם בכנפים וג', ראה דיוק המורה, כילא אמר: לא ימצא בכתוב עופפות כי אם בכנפים, כי הנה נמצא על כרוכ ויעוף, וכן מגלה עפה (זכריה ה' א') וכן כתוב תעופינה (ישעיה ס' ח') וזהו מה שאמר נמצאת בכתוב בכל מקום, אבל הוא לא אמר לא יצויר כלומר לא נוכל לציירנו בשכלנו; והעד הנאמן ענין ההליכה שזכור, וכן לא אמר: לא יצוירו כנפים מכילי [מכלי] עופפת, כי באמת נכון לנו לצייר בשכלנו לדבר מהכנפים ולא נצייר שם עופפות, וזה הלשון דומה כמו שיאמר בהקדמת ט"ו מראש שני, "ולא תמצא חנועה כי אם בזמן ולא יושכל זמן כי אם עם חנועה". והנה נמצא (זכריה ה' ט') שהים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם. שכלי ספק היו דהנשים רמז ליסודות העולם השפל, כמו שכחתי במנורת כסף כי מעולם [לא נמשל] השכלים הנפרדים בנשים אחר שאינם בעלי חמר, אמנם הוקלו הגלגלים לומר כם אשה או נשים כי הם בעלי חמר מה ושם אשה מונח בעברי על כל חמר. והנה נמצא (סס) מגלה עפרה והוא משל לעולם השפל, וכבר בארנו במנרת כסף, כי יחכן היות פירושו מענין עיף ויגע, * ואע"פ שראוי שיוכן בו צד מדה מעופפות, ואם הוא חלוש מצד ליחסו למגלה מכילי שיחואר לה כנפיהם, כי אין מיחס במגלה כנפים, ולכן כאשר אמר שחים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם לא זכר שם שהם עופפות, וזה כי אע"פ שהיסודות מהיר מהירות חנועה מה וכל שכן באויר וכאו מצד (ככ"י ממקו ב' תיבות האלה ואולי ז"ל תנועת) עליהם דומה לחנועות העופפות שהיא למעלה, הנה המהירות ההוא חלש בערך לגלגלים כל שכן בערך לשכלים. ואיך שיהיה הנה אמר המורה כי חנועת העופפות נמצאת בכתוב בכל מקום כמו שזכרתי אמרו (ישעיה ס' ה') מי אלה כעב תעופנה, וכן יזכור הוא עוד על הגוי אמרו (דברים כ"ח מ"ט) ישא עליך גוי מרחוק, כאשר יראה הנשר, וזהו כאלו אמר יעוף עליך גוי. ודע כי נמצא כנף בשם, כמו [שאמר] פמ"ג [בשתוף] כנף, באמרו תחת כנפיו, רק אותם כנפים אינם דמיוחסים

* וז"ל סס: ותאר המגלה דעפה מטעם דעלי תנועה דעליה ודכירה ותנועותיהם דעיפות ויגיעה ואינם דקלות תנועת הגלגלים כ"ש תנועת השכלים.

לחנועה, רק טעמו סחריו מצד שחוף השם. וככלל, לא נתיחס לשם עופפות ולא כנפים מצד יחסם לעופפות, אמנם בכל זולחו נתיחס בכחוב עופפות וזה לשכלים ולגלגלים, והיסודות מהם, וכבר זכרנו הכל זורת הגלגלים. ואמנם [אם] תמצא עופפות בגלגלים לא נמצא הגזרה בפי, אבל מה שהוא במקומה, וזה כאמרו ביחזקאל במראה הראשונה על הגלגלים: ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים כקול שרי בלכתם, ואחר שיהם להם קול והליכה הוא ענין עופפות, ויאמר עליהם במראה השנית: ובלכת הכרוכים ילכו האופנים וג' ונשאת הכרוכים את כנפיהם לרום מעל הארץ וג', הנה ההליכה והנשיאה וההרמה בודה הוא עופפות בלי ספק אחר שזכר כנפים, וזה אמרו ז"ל: ודע כי כל מתנווע חנועה ממרת מאד יחואר בעופפות להורות על מהירות החנועה, הנה לכל הנמצאות אשר בשלשה עולמות זולח השם נתיחס הכחוב עופפות בשנצא ליחס להם מדורות ואם כמהירות מהחלף בפחות ויותר. והיותר ראוי בזה המשל הוא השכל הנפרד כי פעולתו יותר מהירה, וכן נמצא כנפים מיחס העופפות אל השכלים ואל הגלגלים ואל היסודות, וכל זה מכואר בין ישעיה ויחזקאל וזכריה. — ודע עוד כי כנפים הם סבת העופפות ולזה יהיו הכנפים אשר יראו על מספר סבות חנועת המתנווע, הגדו כבר קדם שהכנפים אשר מטעם העופפות נמצא ככחוב לנמצאות אשר בשלשה עולמות זולח השם כמו שנמצא לכלם עופפות, ולכן הפליג המורה בזכרו מספר הכנפים הפלגה נפלאה, וזה כי נמצא כמו שקדם כנפים ליסודות במה שכתוב בזכריה (כ' ט') שחיים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם ולהנה כנפים ככנפי החסידה, והנה החסידה לדה שתי כנפים וזה משל כמו שכתבנו במנורת כסף לשתי החנועות, רצוני החנועה אל המרכז והחנועה אל המקיף, ואולם לגלגלים הנה הונח להם ביחזקאל ארבעה כנפים כמו שכתב ז"ל פ"י משני, "וכן סבות כל חנועה גלגלית ארבע סבות, והם, צורת הגלגל, ר"ל כדוריותו, ונפשו ושכלו, אשר בו יצוייר כמו שכארנו, והשכל הנכבד אשר הוא חשוקי". ואולם לשכלים הנה הונח להם בישעיה שחיים כנפים כאמרו: ובשחיים יעופף, וזה כי מהארבע שיש לגלגלים דהנה השחיים מהם נמצא לשכלים, והם, שכלו ושכל חשוקי כמו שהחבאר בספרי אלהות והרחבתי גם אני במנרת כסף, וככלל כי פעולה השכל הנפרד המכונה עופפות הוא ציור עצמי וציור עלחו, וזהו אמרו ובשחיים יעופף. ודי בזה ביאור.

פרק נ"ד דע אתה המעיין במאמרי זה כי האמונה אינו ענין הנאמר בפרה, ראה כי הוא מזה והלאה י"א פרקים על מניעת שם חאר ושם נגזר מעליו ית', רצוני מעליו ית' ביחוד, ולא כן מן השניים והשכל הפועל, אבל זה לא יבין רק מי שידע ספרי האלהות. כ"ש שח בקש בהם האמת, ר"ל כי הידיעה המופתית כמו שידע מגדרה החבאר בספר המופת ועוד בזה הפרק באר זה המורה. הנה כוננת זרה הפרק הצעה והקדמה למניעת החארים מן השם ית' עד שירטיו בזה אל

פירוש גורת אמונה ואמת בכל המקרא. ובכלל, הנה עתה יחחיל י"א פרקים לסדר מניעה דחטאים בשם ית', אלא עם צד שני מינים שיבאר עם היות לכל פרק ופרק ענין אחד מיוחד ועם כל זה הלילה שאלו הי"א פרקים המסודרים עתה או שום פרק מזה הספר יהיה ערום משתי הכוונת שאמר המורה בפתיחתו:

פרק נא. במציאה ענינים רבים מבוארים גלויים וג'

מה אפרש באלו הפרקים, וכולם מבוארים ליודעי ההגיון והטבע והאלהות, ולו ארצה לפרשם בכאן אבוא חלק גדול מספרי אלו ההכמות. והמשל בזה אם ארצה לפרש ואין אחדות כלל אלא בהאמין עצם אחד פשוט אין הרכבה בו ולא רבוי ענינים וג' ועוד שיהווייב מזה המצוע המניע הגלגל היומי אינו האל, הנה זה יכיל דפין הרבה מספרי האלהות, רשר ואבונצר וטלמיוס, ואיך אעתקם בכאן אין זה חקי, ואעפ"כ אפרש מלוח מועטות. ואם כן דהוא מקרה, ר"ל בחארים שאינם עצמיים, החלק הראשון והשני מן החארים שזוכר עוד פנ"ב. ואנחנו לא נמנע זה כחק השם מזה הצד אבל מצד אחר כמו שיבאר, ר"ל אינו נמנע מצד שיהיה ענין נוסף על עצמו אבל מצד שניחם לו סבות קודמות ולא יהיה הוא ית' הסבה הראשונה, וזה יבאר פ' נ"ב. ולא בשום סבה, ר"ל ולא בשום צד, כמו שקדם וזה הלשון פל"א. העניינים הכלליים, ר"ל הסוגים והמינים. אומרים ומעמידם ר"ל דהאומר (ככ"ל אומדס, האומד) אותם ומעמידם באותם הדרכים הגרועים. כשישוב עם נפשו לאמתו, כלומר שירגש בעצמו מהו עושה. ואמנם הצריך לזה, ר"ל הכרח לזה הטעות. שהם קצתו עצמיים, הנסחא הטובה: שהם עצמיות מה אחר ההדמות, ר"ל אחר ההדמות שזכרנו עתה. הרחיקו הגשם והשאירו החארים, ר"ל כי הם חשבו לדקדק מאוד ואמרו חלילה שהוא גשם כמו שאמרו האחרים, אבל הוא בעלי חארים, ולא ידעו שהיותו בעל חארים דהוא כאלו נאמר שהוא גשם. הנה כוונת זה הפרק המשכות בהרחקת החארים מן השם.

פרק נב. כל מתואר שיהוייב לו חאר וג' גם כל זה
מבואר ליודעי ההגיון והטבע. אמנם שיהיה ביניהם קצת יחס, ר"ל כי על כל פנים נרצה לומר שמצד ההצטרפות הנזכר יהיה בו יחס מה ואם הוא חלוש מאד. והחלק דהחמשי מתארי דהחוב וג', זאת החלוקה לא אזכור שהיא בספרי ההגיון והטבע, רצוני שיעשה מזה חלוקה מיוחדת, אבל מדעתי הוא דיוק מהמורה, והכוונה בזה שורה מיני המצטרף והיותר מעט בשם במתואר, והכוונה בזה שהוא פועל דבר אחר מה שיהיה, א"כ מחוייב שיהיה מצטרף לפעול כאמרו בנה בית, ועשה, וצר, ובנה החומה הזאת, וכן הדיון לשון עתיד, וזה אינו קנין או ענין, כי לא נתארידו באיכות וחאר מיושב כמו בונה ובנאי על דרך משל, אבל נאמר בנה או יבנה על רגע אחד והתנועה כבר נשלמה או לא

הותחלה; וכן החכים רופא פלוני ורפא איש פלוני, לא חכם ורופא שיהיה מסוג קנין או ענין מצד הלוקח בחזק ובחלשות. ובכלל, כי זה החלק החמשי הוא מצד היותו ית' פועל משנה לכל, ולכן יהיה זה שוה אם כלשון עבר או עתיד, וגם לשון בינוני או תאר כך שנשאר שלא נציר בו יחס קנין או ענין שהוא מצד חזק והולשה או יחס מאמר שיפעל ושיתפעל שהוא מצד החנועה; אם כן מבואר שזה החלק החמשי הוא הסעיף השפל שבסעיף הרהצטרפות, כי הוא ברחרח מצטרף לפועל שכבר נפעל או שיפעל לעתיד, והוא ענין כל דברי הנביאים רצוני שיחסו לו שפעל או שיפעל לעתיד (מן תיבת והוא חסר ככ"ל) כמו שהחל משה לומר בראשית ברא אלהים וג', ויצר ה' אלהים, ובכלל כל מעשה בראשית. וכן לעתיד מה שיעדו הנביאים בישעיה וירמיה וזלחם שיעשה (הס) לעתיד; והנה כל זה מצד היותו הסבה הפועלת הראשונה לכל צד עד שכל פעולה שיראה שנעשה שום נמצא אנחנו נאמר השם עשאה ופעלה כמו שיבאר המורה פמ"ו משני, ובכלל זה החלק החמשי, ומבואר שאינו מצד קנין וענין ולא מצד שיפעל ושיתפעל, ולכן זה אמר כי זה ראוי שיחואר בהם הכורא ית', כי אם אינו כן, הנה נכחיש היותו הפועל הראשון לכל, לכן אמר המורה וזה הטיג מן התארים רחוק מעצמות המיוחדים וג', וזה לפי שלא נתארתו בתאר מיושב נח בו כמו שמות הבינוניים והפעול ויתר שמות התארים, אבל זה פעל אם עבר ואם עתיד, ולכן אין בזה חנועה כי אם כבר נשלמה או עדיין לא הותחלה בעצם הפועל כמ' שיבאר פרק נ"ג הבא אחר זה. שנח שבה שלמות, כמו שבארנו פמ"ו ומ"ז (כמו שקדם). הנה בנת זה הפרק מה שאמר המורה ז"ל, ויהיה ביאור מה שבוה הפרק שהוא ית' אחד מכל הצדדים אין רבוי בו עד שסיים בכ' מינים המקיפים על כל תאר שיונה בשם ית' והוא שהוא אם תאר מונח לו מצד פעולתו שחניע מאתו ומכהו בוולחו שרוא אחת מארבע סכות, רצוני הסבה הפועלת, או שהוא תאר מונח לו להורות עליו שהוא שלם בו, עד שנאמין שהוא יתעלה שלם כמחלט מצד שהוא שלימות לנו, וזה מפני ד"ת כלשון בני אדם, וזכור שני אלו המינים.

פרק נג. אשר הביא הממינים מציאות הארים
 לבורא ית' וג', גם בזה לא בהרתי לעשות ביאור, כי כל מה שכחב מועתק מס' הנפש לאריסטו ומספר ראלהות, אבל מוכרח ז"ל שיעתק זה בכאן בקצרה לפרש ספרי הקדש שלנו ועל זה התנצל פרק ב' משני בהקדמה המכונה (לנד) [דע] יעוין שמד, אבל אפשר קצת לשונות מעטים. ועל הכל נאמר, ר"ל נאמר אנחנו לא בדרך אלו המועים. ולא בתחלפו הפעולות יתחלפו הענינים, בזה התחיל לבאר מה שינגד סוף הפרק שעבר ואמר, הנה יתבאר זה במשלים, וכן יעשה עתה, כי יבאר זה במשל האש ואחר במשל כח הדברי, וכל זה מבואר בס' הנפש. כי זה הוא ענין התארים אשר יאמרו אותם, ר"ל כי הם, רצוני הראשונים אומרים שהם ענינים מהחלפים עצמיים. כמאמר

קצתם וג', ר"ל אלו הארבעה תארים הם מבואר באמונתם שהם תארים עצמיים לו, כי הם תארים נכבדים ויקרים והם עם זה בודדים אינם כמו ברא ופעל וכתב וכנה, שהם פועלים יוצאים. ואני אמשול לך משל בכח המדבר, זה שב למה שקדם לעשות משל שני דומה לאש, כי רצה לעשות כזה חחלה משל מן הגשם ואמר [ואחר כן] מן הנפש שאינו גשם. אלא שהנה מקום הספק, אחר שהשלים משליו לבאר כוונתו, יזכור מה שאמרו המפולפלים מן המדברים שיחשבו להציל עצמם בטענות שאינן שוות מאומה על דרך האמת, והוא שיעשו חלוקה בין חוארים ויוצאים ובין מה שהם בודדים כמו שהמשלנו בחאר ברא והוא הדין לכל פועל יוצא, כמו כנה, כתב, לכן יזכרו ארבעה תארים בודדים עם דיווחם יקירים עד שקרוב לטעות כם שיתכן לדיווחם עצמיים לשם עם היוחס ארבעה ענינים חלוקים בעצם האחד, ולכן עם היוחס עצמיים יקראו על דרך האמת ענינים מוספים על העצם, רצוני אחר שדעם ענינים חלוקי המספר לפי דבריהם, אמנם לפי דעתנו אינו כן, וזרזו אמרו ואשר תדעו וג', וזרזו יחבאר בספרי האלהות יעויין שמה. ואמרו והם לא הביטו לזדה וג', ר"ל אבל לא יביטו לזה, כלומר לא יביטו ליחס אל התארים לו מצד עצמו יח' וכוונת חלוקה, אבל הם יחשבו להורות אותנו, כי ידמו לגנוב דעתנו באמרם יכול לעצמו מצד וכן כולם לעצמו, ואני יודע שהם כלם בכחיתם אל כרוואו עד שיעשו אותם פעלים יוצאים, וזה ההכרח, אחר שדעם עושים אותם ענינים ויאמרו ארבעה ואע"פ שיניחו אותם עצמיים, אבל אנחנו לא נאמר שנים וארבעה אבל אחד פשוט עד שנאמר שהכל הוא הוא, וכל זה מבואר לקדעי ספרי האלהות. הנה כוונת זרזו הפרק מה שיעד פרק שעבר, והוא לבאר שאפשר שיהיה העצם האחד הפשוט עושה מעשים מתחלפים, עם הרחבת תפישות על המדברים הקודמים.

פרק נר. דע כי ארון הנביאים משה רבינו ע"ה וג' מה
אאריך לפרש בזה הפרק מוכן לחכמים שראו אור ספרי החכמים וספר המדות לאריסטו, ואין רצוני לעשות פירוש מלות לעוללים וליונקים. רוצה לומר בהראות אותם לו שישגי טבעם וג' אין הכוונה שהשיג הכל במדרגה אחת מן ההשגה, כי כאמת ראוי יותר להשיג (כמ"מ) יותר (כמ"מ) מן הפרטים ומופתים מן העולם השפל ממה שהשיג מן האמצעי וכן מן האמצעי יותר מן העליון, ושלש העולמות יקראו ביתו יח', אבל כזה [בחר] המורה לשון כולל נאות וכן הנמצאות כולם אשר נאמר עליהם וירא אלהים כי טוב, הוא מאמר נאמר בכללות והרחבה קרב לנו ביאור זרזו פרק ל"ז בספר משפיות כספי. ודע כי אמרו פוקד עון אבות על בנים וג' הנה כבוד דהב מונח במקומו יש לי כזה דעת אחרת בספר קערת בסף תמצאנו. הנה כוונת זרזו הפרק מהכוונה הכוללת היא פרקים האלה, ולכן השלים המורה פרקו זה ואמר והכוונה כולה אשר כוננדהו כי התארים דהמיוחסים לו הם תארי פעולותיו, ראוי שגמשיך מאת הכוונה הכוללת ביאור ענין משה וביאור

שחוף שמות אשר כמדות הנזכרות באמרו רז' אל רחום וחנון וג', וכל זה נבחר.

פרק נה. כבר קדם לנו במקומות רבים וג', הנה זה הפרק להעירנו על מה שיאמר כללו של דבר כי כל דבר המביא לאחד מאלו המינים הארבעה ראוי להרחיקו ממנו ית' עד שנמשך לזה העירנו אל הערה כוללה ונכבדת והוא אמרו ואלו מכלל תועלות חכמת הטבע בידיעת האל וג' וזכור זה חמיד פרט אחד שיאמר כזה והוא אזוהרה לנו שנרע העניינים במופת, וכן יפליג עוד על זה פנ"ו.

פרק נ"ו. דע כי הדמות הוא יחס אחד וג', בוונת זה הפרק מצורף אל כללות ה"א פרקים ומה שיאמר הוא סוף פרק שעבר והוא כי כזה הפרק יבאר "שקרו" מה שיחשבו מאמיני התארים העצמים לו."

פרק נ"ז. בתארים יותר עמוק מן הקודם, עומק זה מבואר, כי הוא מפליג בשנים (ושלשה) תארים שכל העולם מודה שהם ראויים בשם ית', והם נמצא ואחד וקדמון, ובאמת כי לא מצד היוחסם תארים הם נמנעים ממנו כמו (ממנו) רואה, שומע, ובין אמרנו שהוא בעל ראות ובעל שומע או בעל עין או בעל אוזן, כי כל נגור מחייב אמרינו ואיך נאמר בשם ית' שהוא בעל שום דבר, א"כ יהיה הוא דבר אחד ואותו הדבר דבר אחר, והוא הרין אם נאמר בו שום יחס למ"ד המורה על לו, או אות ב"ח המורה על בו או המורה עמו. ולמה אאריך בזה וכל זה מבואר בספרי האלהות, ובארנו אנהנו במנורת כספי אמנם מרה שמחכמים בזה בני הזמן והוא אמרו המציאות מקרה קרה לנמצא, לפי שזה דעת שסחר אותו בן רשד בראש ספר האהות — והמורה לא ראה ספרי בן רשד — הנה אין כזה קושיא גדולה, כי מה שמדקדק בן רשד הוא מצד הלשון לפי עמו והמורה דבר לפי לשון העברי, ולכן יאמר בן רשד כי נמצא אינו שם נגור, וידוע כי לפי העברי הוא שם נגור והוא כינוי וחאר מבנין נפעל, "הם קצת קניינים ולא כל קנין ימצא לכל בעל קנין," כי נאמר על דרך משל כמו ראובן ובן רשד יש לו קנינים מאיכות מרה ואין כל האיכויות נמצאות בו, כי אין כל החכמות נמצאות בו, וזולת זה²) והנה הלשון והפה לא יספיקו לנו באלו העניינים

¹ ז"ל, "בגלול שלשה תארים."

² דברי המחבר סתומים וקצרים ואולי מחד שנוס העתקת הסופרים, וקצת דברי בן רשד מבוזים במורה המורה, וז"ל שם: וכתב הקכס הזכר ואמרנו בדבר שהוא נמצא, לא יורה על ענין כוסף על עצמו חובה לכפש סאמרנו בדבר שהוא מלובן; אכן יק' שכתב המחבר שדקדק בן השד הוא מחד לשון הערבי, כי נמצא אינו שם נגור, הוא כנגד יסוד הלשון, לפי שגם בערבי

הדקים כמו שיאמר המורה: אשר יצר בנו הדבור מאד מאד בכל לשון. והנה כל הענינים הקפידות והחומרות אינם רק בשם ית' לה בשניים ולא בשכל הפועל כמו שידוע לידעי ספרי האלהות וגם אני בארתי זה במנורת כסף. הנה כוונת זה הפרק ביאור המנע ממנו ית' אף אלו השמות התארים היחידים שכל העולם מפליג שהוא מהוייב להניחם עליו.

פרק נח. דע כי תארי השם ית' בשלילות וג' אמר אריסטו והשלילות בתארי השם ית' יותר צודקות מהמחויבות, כי כל מה שיהוייב לו מהתארים לא ימלטו מתארי העצם או המקרה ובורא העצם המקרה לא ישגיח תאר מתאריהם בעצמיהם, וכל מה שישלול ממנו מהתארים הם צודקים בלא ספק. וכחכ חכם לא הוכל להשיג מהבורא אלא בהקצ' לרכב בעצמך וחשיג בנפשך ביתרון השלמות אשר בו והחסרון אשר כך; ואחר שיש לראשון דבר אין לו דומה כך אין דרך לך לדעתו כלל, וזהו עצמו (כי זה מציאות ולא מהות) [כיהוא מציאת בלא מהות]. ואם תאמר האיק יהיה מציאותו בלא מהות, אי אפשר (בכ"ל מסר מלת אי) לנו שנתן לך משל על זה מנפשיך, א"כ אי* אפשר לך (שמתן) [שחכין] לאמתת המציאות שלו, כי זולת הוא עצם ומקרה והוא ית' אינו לא עצם ולא מקרה, וזה הדבר אין מלאכים יודעים אותו, כי הם עצמים מציאותם (זולת) מהותם אבל מציאות בלא מהות אין לשום נמצא זולתו לאלוה, א"כ לא ידע האלוה אלא הוא לבדו. ואמר חככ שאין ראוי לומר על השם מחוייב המציאות, אלא אמר אריסטו שהוא הכרחי המציאות, כי ההכרחי יאמר בפנים רבים; והמוכן בשם הוא שאינו אפשר שימצא על זולתו הענין שהוא עליו, לא בענין שהוא מוכרח ולא בענין שהוא מצטרף לדבר צריך הכרחי. הנה כוונת זה הפרק ביאור כללי שכר הייב דבר נמנע ממנו ית', רצוני הוא ית' לבד לא השניים והשכל הפועל, ולכן לא יתואר הוא ית' רק בשלילה ובלבד בשלילה הכוללת. והנה כל זה בארו בספרי האלהות ובלבד באר זה בטלמיוס בספר העגלות שיחד לזה. ולא החשוב שאני אומר שהמורה מונב דברי הפילוסופים ומניחם אותם לעצמו כי הוא כבר התודע על זה והתנצל פ"ב משני בהקדמה המכונה [דע] כי.

פרק נט. יש לשואל שישאל וג' כחכ חכם א"ס אם תאמר במה הוא יחרונות מעלות החכמים והמלאכים והנביאים אלו על אלו אם לא תצויר ידיעתו על דרך האמת? ואומר כבר ידעת כי לידערה שתי

למורה המבד ללמד ללמד

מגזד = נמצא, הוא בינוני פעל מן וגז. ומה שכתב, "הס קצת קנינים" וג' שהס דברי המורה מפרק כ"ט, מסר להמשך למה שקדם.

* בכ"י לו"מ מסר תיבת אי וכן כתב בכ"י ההס בשורה שלאחר זה, "כי הוא זולת עצם ומקרה", ואני תקתי ומקצת השבוסים מקסר מורה המורה, אשר ממנו העתק המחבר בקצור מאמרי החכמים האלה.

דרכים, האחד הדרך האמתית ית', וזה השער סגור בזה ולא יתכן שום אדם להשיגו, והאחר ידיעת התארים והשמות וזה השער פתוח ליצורים ובו יתרונות מעלותיהם, כי מי שידע שהאלוה יודע ויכול וראה נפלאות מעשיו במלכות שמים והארץ ויצירת הנפשות והגופים, ויחקור וידקדק מעשיו, יגיע למעלה גדולה מהידיעה כמעט שאין לה תכלית, ולכן יתרונות ידיעת בני אדם לאלוה ית' שהוא כפי שיעור שיגלה להם ממעשיו, יתקרב להם ידיעתם מידיעת האמת. וכחכ חכם אחד: ואם האמר האיך הדרך לידיעת האלוה? והתשובה, שידע כטופת שידיעתו נמנעת ושלא ידעהו זולתו ואשר יצויר שידע ממנו פעליו וחאריו ושאינו לו דומה ושמציאותו בלא מרחוק אין לאלוה (ככ"מ אין לא לו ובמורה המורה אין אלה לו) וכאמת כי כל בני אדם ילאו להשיגו אבל במי שידע בטופת אמיתי מניעת השגתו הוא יודע משיג, ומי שלא ידע זה הוא סכל, וזה כל בני האדם מלבד החכמים. ואמר אחד: וחשבו כמעשי השם ואל חשבו בעצמו. שהשלמיות כולם הם קצת קנינים ולא כל קניין ימצא לכל בעל קניין, בזה יבאר ז"ל שלימות הוא חסרון מצד, וזה תחלה בעבור שכל שלמות הוא קניין דבר לא היה בו וזה חסרון, ועוד שלא כל קניין ימצא לכל בעל קניין, כי הקניין הוא בהכרח דבר מתיחס אל קנהו, כי האדם על דרך משל הוא בעל קניין ואין לו קניין העופפות ע"ד משל, א"כ בזה מבואר חסרון אשר לשלמות וקניין. ההוא דנחית קמיה דר' הנינא וג', כתב א"ס ההמון עיינו כנפשותם וידעו חאריהם והשיגו חלוקים למה שהוא שלמות כחכם בידיעתם ויכולתם וראותם ושמעם ודבורם ורצונם ובחירתם, והניחו אלה השמות על אלה הענינים, ואמר כי אלו השמות השלמות, ולמה שהוא חסרון כחכם בשלמתם וחולשתם ועורונם וחרשותם, והניחו נכה אלו הענינים אלו המלות, ואח"כ היתר תכליתם בשבתם האל שתארוהו בתארי שלמותם והוא מרוחק מתארי שלמותם כמו שהוא מרוחק מתארי חסרונם, ולולי שנתנה רשות לתאר האלוה ית' באלו התארים לא היה נכון לתאר אותו בהם. הנה כוונת זה הפרק החר זאת השאלה עם הרחבת ביאורים בכוננה הכוללת הי"א פרקים האלה.

משכיות כסף.

יש לשואל לשאול וג' ואמנם כאשר הצריך הכרח הדבור לבני אדם במה שיהקיים להם מעט ציור כמו שאמרו ד"ת כלשון בני אדם, רק אמר(?) כלומר על ההגדלה בעבור שתחסיים מציאות ההמון, וכן יאמר עוד בפרק שאנו בו: וזה הענין גם כן לא יפרסם להמון, וכל זה הערה נכבדת.

פרק ס. אני רוצה למשול לך משלים בזה הפרק חוסיף בהם לדעת שראוי להרכות תארי בשלילות וג', הנה זאת היא כוונת זה [הפרק] עם שמסיים ענין התוארים שהוא לאחד משני

אלו המינים שכבר נחברו פנ"ב ופנ"ג, והוא אמרו שהם כולם לה יישר שלמותו יתעלה וג' עם תאר פעולות באות מאתו ית'; ואין דעתי לכתוב עוד ביאור על דבר בזה הפרק. וכאן נשלמוה"א פרקים שכוונתם הכוללת היחה לבאר שעל דרך האמת לא יונח שום תאר ושם נגזר בשם ית' מזה שהוא נכון בשכלים הנפרדים ואף בשכל המניע הגלגל היומי הנקרא מטטרון לפי דעתי, וכל זה התבאר בספרי האלהות אשר לפילוסופים, ובארחי אני במנורת כסף.

פרק סא. כל שמותיו יתעלה וג'. דע כי ענין גדול הוא ועקר מופלג להבין כוונת כל פרק ופרק, רצוני הכוונה הכוללת, וכן סודר הפרקים זה אחר זה, ולכן אומר שהמורה סדר ה"א פרקים (כדבור) במניעת הנחת כל התארים בשם ית' לכדון, ולפי האמת ראוי שידבר עתה בענין השמות המונחים על דרך האמת מפי משה על השם ית', כי דבר זה הוא (איך אפשר זה כי זה) פלא גדול שיהיה הוא ית' נכדל באופן הצורות מהשנים ואף מהעליון הנקרא מטטרון, עד שכוונת המורה כמו שיאמר עתה ששם בן ארבע אותיות הוא לבדו מיוחד לו יתעלה והוא הנקרא שם המפורש, וזהו אמרו עתה זה מה שאין העלם בו וג', והנה זה הענין הסוד הגדול שבכל המקרא, ולזה יסדר בזה ארבעה פרקים, ואני אדבר מעט בהם, כי איך אדבר באלו הסודות החתומות בזה הספר, ואלו היה במלאכים השניים היה אפשר זה, אבל בשם ית' איך אעשה וג', ורב כמה שנרמזו בזה הספר משכיות כסף ובארנו יותר גדולות ונפלאות בס' מנורת כסף, רק אבאר בכאן קצת לשונות באלו הד' פרקים ענינו (שהוא יורה על שלמותו ית' הולאה מנוצרת אין השתמפות זו ר"ל כי המפורש ענינו וג' (כן הוא בכ"מ) מפירוש וביאור וכן מהפרשה והברלות המוריס בשחוף, ר"ל שיתחברו אחרים עמו ית' באותו ענין שבזה הדבור. וכללות לאחרים, אלו שני ענינים, שאמרו כללות לאחרים ענינו ההשתמפות והשחוף וזכר חבורים [דבורים] אחרים עמו כאותו התאר כמו שיאמר אחר זה מבוארי הכללות, והטעם כי אמרנו אדון ואדני לשם, הנה בזה השם יכונה ג"כ לזולתו ובכלל כל אדון. אמנם אמרו אדני שענינו אדון שלי הוא לשון הדור לפי העברי וכן דעת א"ע, א"כ באמרנו אדוני בקמצות הנון נקבצו בו שני דברים והם הדור וכללות לאחרים, כמו שמצאנו על אדון: אדונים קשה (ישעיה י"ט ז') דרך הדור והגדולה כי היה מלך גדול. להיותו המיוחד שבשמות המפורסמים לו ית', לא אמר שבשמות המיוחדים לו ית', ולכן הכוונה שזה היחיד מיוחד לו מכלל שמותיו שהם מפורסמים לא כדון וצדיק וזולתם. הנה כוונת זה הפרק מבוארת שר"א לבאר שם המפורש.

משכיות כסף.

כל שמותיו ית' וג', זהו דעת המורה ז"ל עד שיפרש עוד פס"ג כי אהיה אשר אהיה הוא שם תואר ונגזר, כי ענין כלו הוא המחוייב

המציאות וכן יה, כוונתו שהוא שם נגזר כי כן יאמר עוד: ואין אצלינו שם בלתי נגזר וזולת יו"ד ה"א ו"ז ה"א, ולכן יה ענינו נצחו המציאות. ואני אשמע ולא אדון, וכבר גליתי דעתי בס' מגורת כסף ער שכונחתי כי שם יו"ד ה"א ו"ז ה"א ושם י"ה ושם אהיה אשר אהיה הנה שלשת אלה אין בהם גזרה מפעולה ולא משום דבר ושלתחם שמות דמיונים ראשונים ויעוין שם.*) וכבר נאמר למלאך אדני אל נא תעבור, ר"ל כי

*) וז"ל שם: ואומר כי משה רבינו ע"ה באשר כתב אלו השלשה שמות מיוחדים לאל ית' היה להודיענו עקר מעשה המרכבה והוא הדיוק המופלא שהצורא אינו השכל ולא אחד מן השניים אף העליון המניע החלק היומי, אך אחד מיוחד למעלה מזה, וזהו הסוד היותר עקרי שיש לנו והוא העקר מעשה מרכבה, וביאור זה, כי מיסדי לשון זה העברי היו בלא ספק חכמים בטבעו הדברים כלם מה שלא היו כן מיסדי לשון רומי, ולכן כאשר הניחו שם לכל אחד מן הדברים הניחו לו אם מנד אחד ממקרה המשיגים אותו, ולבאר כל זה ידתי ספר קראתי רתוקת כסף, לכן השלימו להניח שמות לכל הנמצאות אשר בעולם השפל, וקראו ע"ד משל למין האנושי אדם מנד היות א' מיוחדותיו אדמה — (ולאחר שהרשיב הדבור במלת שמים אמר) כ"ש כאשר עלו אל האל ית' כי לא מצאו לו מקום כלל להניח לו שם שורה עליו ויבדילו מן השניים פקידיו, והיה ההכרח שניחו לו שם מה דרך סימן שנדע לרמוז עליו ביחוד כבדל מפקידיו, כי לדעת זה הוא עיקר כל האמונות שלנו, ומצאו כי כל המדות כמו רחום וחנון וחולתם וכן אלהים ואל שדי ה' כל אלה נאותים בפקידים הרמזים, עד ששם בן.ד' אותיות שהוא היותר מפורש ומיוחד לו ית' לא ימלט מהיותו נאות לכל א' מהשניים כי הוא מענין היותו מציאות והיינו תועים להאמין שהשכל המניע הגלגל החלק הוא הצורא ית' ויהיה זה אחד ממיני ע"ז, לכן הניחו לו זה השם באותיותיו שיהיה נכתב ואינו נקרא, ויהיה זה רצוני המניע קריאתו סימן מיוחד שרמוז בו עליו ית'. — ידוע כמו שאמר המורה כי אהיה אשר אהיה הוא המחובר בהבדל, אבל הוא ז"ל אמר כי אשר אהיה בכלן הוא הבדל המיוחד לו ית' בהוראתו כי ענין אשר אהיה ר"ל אשר אני מחוייב המציאות עד שיאמר אזה השם וכן י"ה הם שמות נגזרים כמו רחום וחנון ואין לו שם בלתי נגזר רק שם בן.ד' אותיות, ודעתי הוא כי שלשה אלה הם שמות בלתי נגזר, כי אם אשר אהיה הוא כמו שאמר המורה שהוא הבדל מיוחד לשם ית' היאך סיים ה' דברו ואמר, כה תאמר לבית ישראל אהיה שלחני אליכם, ר"ל אך השמיט ההבדל והסתפק בסוג הכולל וזה הפוך הלמוד? לכן כונתי כי אשר אהיה אינו מורה דבר רק השנות השם הראשון והכפלו, כלומר לא נדע לו הבדל מיוחד אותו כאלו כאמר ראובן אשר הוא ראובן או החי אשר הוא חי, כי האדם דרך משל בעבור הבדלו המיוחד אותו מן הנמצא שהוא סוג נאמר הנמצא אשר הוא בומח או אשר ידבר, וכן כל הדומה; וזה היתה תשובת ה' למשה בבקשו ממנו שידענו שמו המודיע גדרו המיוחד אותו בהבדלי העצמי מפקידיו אף

שלשת אנשים שוכר שם [הם] השכל הפועל והדברי והמדמה, כי אלו הם בכל נביא זולת משה שאין המדמה בו וזולתו נביא פחות שאין השכל הפועל בו כמו לוט, ולכן יובאו שני המלאכים סדומה, כלומר הדברי והמדמה, אם כן מה שאמר אברהם ליחיד: אל נא תעבור מעל עבדיך היה לגדול שבהם כמו שאמרו רבותינו, והיה השכל הפועל, כי שפע נבואתו הירד מאתו, ורמז לו בארץ שהנפרד ממנו אדני לשון הדור, ואחר שזה נאמר לשכל הפועל א"כ אינו מיוחד א' השם ית'. סוף דבר גדולה זה השם וג' עד אמרו התחבר בו הענין ההוא, הנה בארתי זה הטיב בס' מנורה כסף וכל הדיק והחמר הוא איך בזה נתערה ית' על השכל הנפרד המנויע לגלגל החימי.

פרק סב. צונו כברכת כהנים וג' מה שיוכן בזה המאמר, ר"ל מה שיוכן מן ההמון לא אוכל לפרש עוד בזה המאמר, ומה שהוא עמוק בזה הספר [הפרק] תמצאוהו לעת מצוא. הנה מיונת זה הפרק ביאור שם בן י"ב אותיות ושם בן מ"ב אותיות.

משכיות כסף.

צונו כברכת כהנים וג' והבן זה.. רבים יחננפו במאמר המורה, שבכל מקום יעיר על ענין או ענינים רחוקים מאד, וכמה פעמים לא יעיר בן על מדה שכחוב שם, גם רבים יחשבו שלעולם יהיה רומז אל הקרוב קרוב וכמה פעמים יורה על לשון ארוך, וזה על דרך משל אמר פ"ם "יהשמר מאד שחוסף" וג', והאריך בזה הענין וסיים "והבן זה מאד ודעהו", ואין שם רמז רק לכל הלשון שוכר, לפי שהוא ענין שראוי לזכור בפועל תמיד וכבר זכר זה פ"י, כן הוא הענין דכאן, כי אמרו והבן זה רומז באמרו זה אל כל מה שקדם בהתחילו ואין ספק שהמלות ההם וג'; והוא הדין אם יודמן כמו זה במקומות כי על כל פנים כן הוא בכל

כי מוולתם, וזהו אמרו "ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם", לכן השיבו האל, דע כי שמי הוא אהיה אשר אהיה, כלומר אני נמצא כמו שידעת, אבל לא תוכל לדעת, אף כי להודיע לעם איזה מציאות מציאות המיוחד לי על פקידתי, לכן אין לי שם שאוכל למסור לך אחר שם נמצא להבדיליך, א"כ אין לך רק כפילות השם; והשמותו דרך נחות עם הערה שאין בו הבדל ידוע ואין לו ית' רק נמצא עם כל שתופו, וזה מה שסיים "כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחתי אליכם", והנה אהיה אין בכאן שמו שפועל והאלף הוא מאותיות אמתיות לא מאיתין כמו אפנה ארבה, וכמו שנמצא שם אפעה ע"ד משל שהוא שם דמיון ראשון ושם פעל באמרו, והערה תבקע אפעה (ישעיה ל"ט ה') וכן תיבת ארבה כן הוא תיבת אהיה, א"כ קורות המיוחד בזה השם הוא ההכפל באמרו אהיה אשר אהיה, כלומר מציאות שהוא מציאות, דרך נחות והערה שאין לנו הבדל שייחודו ית'.

ספר או ספור כי הענין האחד פעם (במין מספר) שיחבאר במלות רבות, כי על דרך משל בצלמינו כדמוחינו הם מלות רבות והדבר הרמוז גם הוא ענין אחד והוא השכל.

פרק סג. נקדים הקדמה ונאמר, גם בזה מה אפרש והכל סודות אלהיות באו בספרי הפילוסופים. והנה מה שאמר ז"ל בזה בשם אהיה אני מוסיף בזה חרוש נפלא כחבתי בס' מנורת כסף. ומה שאמר בשם ית' שהוא שם נגזר, אין דעתי כן, כבודו במקומו מונח, ושם תמצאני. ואולם מה שאמר ז"ל מפליא אני על כבודו כיה אין לו הוראה*, וכן מה שאמר בשם שדי מפליא אני כי כתוב ביחזקאל כאשר נדמה לו קול סבוב הגלגל, כי אמר שהוא כקול מים כקול שדי קול המולה קול מחנה, ואין ספק שהוא המשול הסתום במפירש לא הפך, והראיה בזה מים רבים, והמולה והמחנה, וכן יאמר במראה השנית כקול אל שדי בדברו, והיה בהכרח אל, תקיף, כמו אלי הארץ, יש לאל ידי, לכן אני נוטה אל דעת אבן עזרא, (פ' לך לך ופ' ואלה) כי שדי כמו שודד, ושעמו (כדור) [כגבור] מנצח לא יחיצב דבר לפניו, וכל זה בארתי דעתי במשכיות כסף.* הנה כוונת זה הפרק ביאור שם אהיה ושם יה וחסין עם פירוש קצת מזה שהיה למשה עם השם במראות הסנה.

פרק סד. דע כי שם ה' וג' כמו שאמר כי שמי בקרבי זה יחבאר פל"ד משני, והכוונה שזה המלאך הוא הכח המדמה שהוא הקרוב לנביאים וזולת משה. והנה יבאר הוא ז"ל פ"ו משני שחוף מלאך וכן כבוד ה', ובעבור שהרכה פעמים יהיה כבוד כמו שם ה' צרפו בזה. הנה כוונת זה הפרק באור שחוף שם ה' ושם כבוד ה'.

משכיות כסף.

דע כי שם ה' וג' והאדם לבר יגדילוהו במאמרים להורות על מה שהשיג בשכלו ויפרסם זה לזולתו, ר"ל שהמאמרים שהם דברים חזוניים אין חועלת בו רק להורות בו ולהשמיע לאזניו מה שהבין בדברו הפנימי וכן לפרסמו לזולתו, וכבר דבר על זה וכן כתוב פ"ג ונ"ט מזה הפרק ויזכור עוד פ"ה משני.

פירק סה. איני רואה אותך אחר הגיעך לזאת המדרגה וג', הנה הוא יציע הצעה גדולה חחלה עם שיבאר בה עניינים

(* תמיהתו על מה שאמר המורה, "וכן שם יה הוא מענין נכסית המציאה" כי יה אינו שם נגזר ואין לו הוראה על הנכסית, וככ"י נכתב בטעות הודאה במקום הוראה (ועי"ן ה' יסודי התורה ו' י').

(* חסר בכ"י שלפננו, ואולי ז"ל במנורות כסף, אולם גם שם לא נכתב דבר מזה בכי"מ אשר לפני.

נכבדים (אין) [איך] החורה ברואה מן השם וכן מה היה ההכרח שהנביאים יחסו הדבור לשם. ואמר אמנם כוונת זה הפרק וג' וככאן חוכל להכיר חולשת מאמר האומרים שאין ראוי ליחס כוונה בפרק פרק מפרקי זה הספר (ע' לעיל סוף פכ"ח). אמנם יהיו לנמצא יקבל הצווי ההוא, ר"ל אבל האור והאור והמים והיבשה וכן זולתם שאינם בעלי נפש משכלת אינם בעלי צווי. הנה כוונת זה הפרק העצמית ביאור שחוף שם אמירה ודבור.

פרק סו. והלוחות מעשי אלהים המרה מרה שרצוני לרמוז בזה אוצר ה' יבוא. הנה כוונת זה הפרק נמשכת עם מרה שקדם.

משכיות כסף.

והלוחות מעשה אלהים וג' באמרו כתובים באצבע אלהים וג', כבר ידוע כי אלהים שם משותף לכן פעם נרמוז לשכלים ולשם ופעם לגלגלים ופעם לבני אדם כמשה וזולתו. והנה מדעתי כי כוונת המורה, כי גוף הלוחות במדתן נמצאו מציאות טבע כאותו ההר ומשה במצות ה' וברצוני כתב המכתב וכן דעת אונקלוס וכן בלשונות המקראות, ואע"פ שהיה כתוב ככל זה שם רה' הנכבד הוא נכון מצד היותו ית' הפועל הראשון לכל.

פרק סז. כאשר הושאל לשון אמירה וג' מזה חוכל להכיר אמתיה מה שקדם לנו כי כל שחוף שם ישרת גם למתנגד (לא) [לן] באיזה מין שיהיה מארבעה מינים המתנגדים (עיין לעיל פמ"ג), ואין לי עוד ביאור בזה. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף שבת ונח.

פרק סח. כבר ידעת פרסום זה המאמר וג' הנה כבר זכרתי כמה פעמים והחודע הוא ז"ל פ"ב משני בהקדמה המוכנה דע כי, כי הוא אינו רוצה להעתק בזה הספר דברי הפילוסופים אבל הכרח לו שיביא מהם מה שיצטרך לו לפרש שם השמות מספרי הנביאים, וכן העניין בכאן; כי זה העניין שכתב בזה הפרק הנה נכתב בארוכה בס' הנפש ולא זכרו ולא האריך בו בזה הפרק רק להעירנו מפרטיו על פרטים רבים מדברי הנביאים עד שיודע על דרך משל, איך השם ית' הראש אחד כמו שקדם בתארים כי שם לא דיבר רק מהראש כמו שכתבתי לפני. וכן יעירנו זה הפרק על ספורים רבים באו במקרא כמו שאמר שהוא ית' יתחייב שיהיה הוא והדבר ההוא המושג דבר אחד; וכן יעירנו עוד על פרטים אחרים מן המקרא באמרו שכוונת זה הפרק הוא, כי העניין אשר הוא לו לבדו יתעלה ומתייחד בו הוא היותו שכל בפועל תמיד ואין מונע לו מן ההשגה לא מעצמו ולא מזולתו ועל זה ראוי שיהיה משכיל ושכל ומושכל תמיד לעולם. והנה גם זה יצטרך לנו בכמה מקומות מספרי המקרא, אבל

יש עיון דק בזה הלשון האחרון, כי נראה שכן הוא הענין אל השניים, ולכן יראה שאמרנו בזה לו ית' לבדו: ומתייחד בו, לא כיון בזה רק להוציא השכל הפועל הנקרא רוח הקדש כדברי אבונצר, אבל יראה לי — ואין לשון (ג"ל ולסן) המורה קצר מאוד בזה — כי הוא כון ליחד השם ית' בזה, רצוני הסבה הראשונה להשלים בעצמה שכל ומשכיל ומושכל דברו אחד ולא כן הסבה הראשונה (ג"ל השכל הפועל) וגם א זה הדיוק הדק המופלג אמר הנביא: וא' מי תדמיון א, ולכן הפליג המורה והוסיף בזה מלת בעצמו, רצוני חמיד אפילו בעצמו (גכ"ל חסר מלת אפילו). ובכלל הנה זה הפרק לכמה מקומות מספר החזרה והנביאים אין מספר להם, ואין רצוני לכאר זה לנו בס' משניות כסף, כי יאריך יותר והוא מוכן למבינים וזולתם הם ילכו וקוששו להם חבן, כי היות השכל והמשכיל והמושכל אחד במספר אינו רק בחק הכורא ית'. אמר אריסטו צריך שנאמין כי היות אל השלשה דבר אחד הוא נמצא על השלמות בדברים הנבדלים, אבל בשכלינו כאלו הוא במקרה, כי עצמו, ר"ל שכלינו, אינו דבר אחד (אלא) [אבל] (א) השכילו הנמצאים שהם חוץ לעצמו מה שהוא בחילוף הנבדלים שלא ישכילו הדברים שהם חוץ לעצמם, ר"ל ציירנו הדברים הנבדלים הנה יתכן לומר עליו בדיוק שאלו השלשה אחד, אבל השכל החמרי ואם הוא בפועל, ר"ל ציירנו הדברים החמרים לא יתכן לומר על זה בדיוק שהם אחד. ואם תרב לא דקדק בזה בכאן, כי הוא המשיל זה בצורת האילן שהוא חמרי, כי לא היה זה עקר כוונתו בכאן, כי הוא מבואר בספרי הפילוסופים, רק להעיד כי השכל מחוייב המציאות הוא לעולם בפעל ואינו בכח (מן כי הוא מנואך עד סופו חסר גכ"מ).

פרק סט. הפילוסופים כמו שידעת וג' עד כי במציאות הכורא הכל נמצא והוא מחמיד מציאותו (בספרינו עמידתו). אמר החכם הפועל שני מינים, מין שפועלו נחלה בפעולו בעת היות וכשחשלה היותו לא יצטרך לפועלו כמציאות הכית מהבונה, והמין השני יחלה פעולו בפועלו ואין מציאות לאותו הפעול אלא בהתלותו בפעלו, וזה הפעול מסגולותיו, כי כשיעדר הפועל יעדר הפעול וכשימצא הפועל ימצא פעולו; וזה הפועל יותר נכבד ויותר הגון בשם הפועל, כי היות ימצא פעולו וישמרהו, והפועל האחר ימצא פעולו ויצטרך לפועל אחר שישמרהו אחר שנמצא, וזהו ענין הדברים אשר מציאותם בחנועה כמו העולם, ולולי היות עצם העולם כחנועה לא הצטרך אחר מציאותו לכורא ית' כמו שלא יצטרך הכית למציאות הבונה. והפילוסופים ראו כי השם ית' ברא ובורא העולם חמיד בעבור מה שפרשנו. וזאת ההשאלה נשא ונחנה בה כח אפלאטון וכח אריסטו, כי אפלאטון מפני שאמר שהעולם מחודש לא היה בדברו ספק שהוא יודה שיש לעולם פועל ועושה ובורא; אבל אריסטו מפני שאמר שהעולם קדמון אמרו להם כח אפלאטון שלא יראה אריסטו שיש לעולם פועל. אבל כן היה וכן הוא חמיד, ר"ל שחמיד הוא פועל, כי השם הוא הנותן החנועה חמיד לגלגלים, ואחר שהנופים

הגלגלים לא ישלים מציאותם אלא כתנועה, א"כ נוחן התנועה להם הוא פועל אותם ומהגלגלים ליסודות. ועוד התבאר אצלם כי הנוחן האחרות אשר היה בו העולם כלו אחד הוא נוחן האחרות שהוא תנאי במציאות הדבר המורכב, וזה ענין האל ית' עם העולם, וזה מה שאמר המורה: כי זה העולם בכללו הוא איש אחד, א"כ לא אמרו הפילוסופים שהשם ית' לא ברא העולם אבל אומרים בן בלא ספק. אמנם אומרים עם זה שכל הענין (בכ"ל שהוא עושה) בלי ראשית ואחרית (במ"ה שהביא דברי א"ס האלה הגידסא הככבה: היה נותן האחדות שלא ילא במציאות הדבר המורכב, והוא נותן חלקים אשר היתה מהם ההרכבה הוא עלה נהה ענין ההתקלה הראשונה ית' עם העולם ע"כ. ואמר הסכם ר' אברהם א"ע ז"ל, ומכמי שקול הדעת לא אמרו שהשם ית' לא ברא העולם אלא שהם אומרים שהוא עושה בלי ראשית ואחרית). ולזה נאמר עושה שמים וארץ (תהלים קע"ו) קנה שמים וארץ (בראשית י"ד י"ט) בלשון בינוני; ומצד היותו סבה כוללה לעולם נאמר שהוא נושא העולם כלומר מעמידו, כמו שכחוב אני עשיתי ואני אשא (ישעיה מ"ו ד') מה אפרש בזה הפרק, ואני יודע שדי לבני הזמן גם בזה גם בפרק שעבר, גם בוולחו רבים מהקריאה החלושה שיקראום כ"ש אם ישנו בפרק מאה פעמים, ויהיה הכל ידיעה גסה או בהמה גסה כי יהיו מבלי שידעו מופת אמחה הדבר ותנוח דעתם נקבלה הפך מרה שהוכיחנו המורה פרק נ', נ"ט וס'. ומה אעשה לעם הזה, די לנו שאעשה לנפשי. וכבר נודע אצלי, ההוראה לאל, מספרי הפילוסופים בחכמת הטבע והאלהות מהן הנפש ומהו השכל, וזה בכל חלקיהם ומיניהם, ואדע ג"כ מספריהם שהגשם השמימי שהוא העולם האמצעי עלה משולשלת לעולם השפל, רצוני פועל וצורה ותכלית, וכן קבוץ השכלים הנפרדים עלה משולשת לעולם הגלגלים, והשם ית' שהוא הסבה הראשונה עלה משולשת לכל וכל. ויותר מכולם הפליג בזה בטלמיוס סוף השער הרביעי מן ס' העגולות וכאר כי משלשה צדדים היה האל ית' צורה לעולם. ולא ארצה להעתיק בכאן ספרי הפילוסופים. והנה כיון המורה בזה הפרק, כי יצטרך לנו במקומות רבים במקרא, כ"ש שזה הפרק הצעה לכא אחר זה, כי מצד היותו ית' סבה ועלה משולשת לכל נקרא רוכב שמים כעורך ולא אוכל לפרש עוד.

פרק ע. רכב. ושערבוה הוא העליון. הפילוסופים קראוה גלגל ישר, נראה שמצד זה קראוהו ערבוה מטעם ערכה שענינו ישר. ואמר חכם: כל גלגל משאר הגלגלים ישלם פעלו במספר חלקים הם לו ככלים והם החיונים אחד (במ"ה והוא הסיוני), ואם הם (במ"ה ולכל כדור) חיים נפרדים, אבל זה העליון אחד מכל צד אין ריבוי בו. שהם שבעה רקיעים וג', הנה המורה לא יחוש בזה למנותם (שבעה ויחד) כי אין צריך לו מצד רוכב בערכות, אף כי העליון יהיה (כ"ל אלא שהעליון הוא כדור) ככדור היומי המקיף בכל; והנה ידבר עוד מזה החשבון פ"ט משני. אמנם סדרו העליון הפלוסופים, כי מהעליון שפעלו אחד והוא ישר תבא

קשירת כל הנבראים ואחדתם והתמדתם, ומהרקייע השני, כלומר קבוצת כל שאר הגלגלים שתחתיו שתנועותיהם מתחלפות, יבואו נמצאים מתחלפים ומצדם יבואו הפוכים והפסדם בעולם השפל. וקראנו אנחנו העליון שמי קדם וכן יקראהו אריסטו השמים הראשונים, ואמר ואם היה הוא היה בעינו סבוב חמיר, אם כן מההכרח שיפעול בעצמו כך, ובזולתו כך וא"כ השמים הראשונים נצחיים. ופירש זה הלשון אלכסנדר כי הוא זכר זה המאמר בקצור מה שהחבאר בספרי הטבע. כי אם תהיה הויה חמידית יתחייב שיהיה בכאן דבר המהוה חמיד, והוא הגוף שיתנועע כסבוב, ואם היה (נלתי) אפשר מבלתי שתמצא הויה חמידית והפסד חמיד, ואם לא יכלה החמר הנה יתחייב שיהיה המפסיד חמיד זולת המהוה חמיד, או שיהיה דבר אחר יפעל שני חלופים בשני ענינים מתחלפים, אבל יתחייב שיהיה בכאן דבר נצחי אחד הוא סבת הפעל החמיד מפני שהוא פועל פעולה אחת, ודבר נצחי יפעל פעלים מתחלפים בעבור שיהיה אצלו פעולים מתחלפים [חמיד], וזהו ענין השמים הראשונים בחנועה היומית, כי התמדת הפעל בא מצדם, מפני שהם פועלים פועל אחד חמיד והפועלים פעלים מתחלפים הם הסובבים כגלגלים האחרים שיש ברוכס גלגלים נטים ותנועותיהם מתחלפות (צ"ל: הם הסובבים כגלגלים הנוטים). והגדול בזה הפועל הוא השמש, כי בקרבדו (עין) [אל] הנמצאים ובתרחקת הפעל ההפכים. ודמיון זה, כי כשתרחק תהיה סבה להפסד נמצאים רבים, וכשתקרב תהיה סבה להיות נמצאים רבים, ופעמים תהיה הרחקתה סבה להיות קצת הנמצאים וקרובה סבה להפסד קצתם, וזהו מה שרמו אריסטו בקיצור מופלג: ואם היה הוא היה בעינו סבוב חמיד, א"כ מהכרח שיפעל בעצמו כך ובזולתו כך, וא"כ השמים (האמרינוס) נצחיים. ור"ל ואם הוא מתחייב שיהיה בכאן תנועה אחת ומרובקת נצחית, שתהיה פועלת בעצמה פעל אחד מרובקת הפעל על יד זולתו פעמים (בעצור) שיהיו נמצאים פעולים מתחלפים ואין דבר בכאן בזה התאר אלא השמים א"כ השמים כהכרח הנצחיים. — שהטל אינו טל כפשוטו, אוצר ה' יבא. אמנם הם טאלו החיים כמו שאבאר, ר"ל פע"ב בהניחו ציור עולם הגשם השמימי, ומדד נכבד זהו הענין למי שיכנהו, עד אמרו וכבר בארנו שחוף רוח אח הכל אוצר ה' יבא. שזאת ההוה היא כח ההכנה כלכד והדבר הנבדל אחר מוח הוא הדבר המתקיים בפעל, כבר אמרו החכמים כי השכלים ארבעה כמו שאכתוב בסוף זה הקונטרס; אבל הסתכל אמרו כי ההויה היא כח ההכנה לכד כי זה צריך עיין אם הוא מחוהו, והחכם כתב, כי ארסטו הביא ראיה על השכל הנפעל שאינו לא הוה ולא נפסד מפני שהוא מקבל כל דבר כמו החמר הראשון וזה אכתוב פכ"ב מהחלק השני. וכתב המורה פ' כ"ז מהחלק השני: ונפשות החסידים הן על דעתנו נבראות ולא יעדרו לעולם. וכתב חכם ונפשות בני אדם אצל הפלוסופים עצמים קיימים בעצמיהם אינם כגוף ולא כחמר ואינם מתטבעות כחמר והן מחודשות ויש להן אפשרות קודם חרושן. וכתב חכם לא אדע, שאחד מן החכמים אמר שהנפש מחודשת חרוש אמתי, אלא מדה שאמר אבן

סינא, אבל הכל אומרים שחרושן בסמיכות אל החגוף והוא דבקותו באפשרות החגופים המקבלים לאותן הדבקות באפשרות אשר במראות לידבק ניצוצות השמש בהם. — שהיא גדולה שבראיות, כתב אריסטו ומנהיגו שנקרא הגלגל המקיף שמים ראשונים (זמ"ה מסר מינת זמים), ששם יושבים הדברים הרוחנים, וזהו אמרם ז"ל ששם שרפים ומלאכי השרת וברוך ומבורך שוכן עליו. — הנה כונת זה הפרק מזה שאמר הוא ז"ל בעצמו, כי אע"פ שנת גלגלו דברים רבים בזה, הנה המכון בזה הפרק אשר עריו היתה השנת הדברים לבאר שחוף רכב עד שנרע ענין רוכב שמים. —

משכיות כסף.

רכב. מנהיג, שולט על מרכבו, כל זה החבאר מן הפירק ומנ"ג השלישי. שהטל אינו טל כפשוטו, הנה זה מכואר אחר מזה שקדם פ"ל בענין שחוף מים וכן הוא טל, וגם החבאר בשחוף חי פט"ב ענין להחיות והדומה לו. וידוע מספרי החכמות איד הנפש תקבל שלמות השגה אחר הפרדה מהחוף. ומה נכבד זה המאמר למי שויבנהו. הנדה צדק ומשפט יחבאר ענינם פנ"ג מהשלישי. והכל בכל התנועה הגולגית. ואמנם נשמחן של צדיקים הן נבדלות מהחמר אחרי המות כי ישארו בפעל וידבקו בשכל הפועל וכל אותן הנשמות שזה חלקם יהיו שם לדבר אחד, כי כן הוא ענין השכל הנפרד שאין בו חלוקה ומנין, וזהו מה שיאמר אמנם הנבדלות הם דבר אחד לבד, וזהו מכל הצדדים, ולכן לא אמר בזה רק דבר אחד; והוא אמרו נשמותן כמו נפשם, והוא מן הענין הרביעי שהזכיר פמ"א. ואמנם ההוות הנפסדות והם שאר כחות הנפש וזה גם מואת הכח הדברי, וזהו כונת אמרו נשמותן שעתידין להכראות, כי כל יום הם מתהוות וזהו מן הענין השלישי של (יקח) [שחוף] נפש פמ"א. וטעם ורוחות, הרוח החיונית שהוא ענין השלישי משחוף רוח פ"מ. והנה אלו הנשמות והרוחות הם הוות נפסדות ולכן כחות הנפשות האלה ההוות הנפסדות הם שחיים אלה כחי המדבר, אבל כח הנפשי הקיים הנצחי אינו כי אם אחר ורואו הנשאר מהכח הדברי בפועל.

פרק עא. דע כי החכמות וג' ושגה תחבר לו, ר"ל בספר, מטעות סופר. ושהיא מעמד שכלי, ר"ל כי עד שם היה גבול השכל ולא עד בכלל, וזה כמו שאמר פל"א, כי לשכל האנושי גבול יעמד אצלו. אבל פנים האמתיים אצלי וג' הנה המורה משים אפשרות כוב וספק בענין התקדמות ומוליד מזה הרושים היקרים השלשה, ואיך זה, ואע"פ שידוע מן ההגיון כי אפשר שיוולד תולדה צורקת מהקדמות כזו, אין זה מופת, כי ידוע כי המופת מחובר מהקדמות אמתיות כוללות והכרחיות ועצמות; אבל אין ספק שלא נעלם זה מהמורה. הנה כונת זה הפרק הצערה לשלשה הבקשות הנכבדות והם מציאות השם

ואחרותו והיותו בלתי כעל גשם עם הרביעית שהיא חרוש העולם. והנה
מבואר שאלו הדברים כוללים שחופי שמות ומשלים אין מספר להם.

פרק עב. דע כי זה הנמצא בכללו חיוני אחר (*), גבנינותו
גבנונית הגלגל שם כל הככבים ומקוערו המקוער המשמש לכדור האש
ולו תנועה אחת כללית, ותנועות הנמצאות בו (ככ"ל כי) לכוכב כוכב
תנועות פרטית, ולכן התנועה גדולה ממנו דומה לתנועות ההתקן במקום
לחיוני אחד מן השפלים, והפרטים דומות תנועות אברי החיוני הזה לא
יצטרכו אלו התנועות למרכזים עליהם יקיפו. ואילו היה בכאן תנועה
עגולה חוץ לזו הארץ — וזה כלו נמנע; ולכן נה שאומרים שיש גלגל חוץ
למרכז העולם הוא נמנע, מפני שיחייב ממנו שיהיה בגלגלים גלגלים
שאינם שלמי העגול ואינם מתנועעים כל עקר ויהיה שם רקות. כי באמרו
ששטח הגלגל הסמוך לאש מרכז מוצק לאש ושמצדו גלגל הירח חוצה
לו, יחייב שיהיה בין שני הגלגלים ריקות או גוף שאינו שלם העגול
שימלא טרם שביניהם ואינו מתנועע וזה כלו נמנע, כ"ש שהנחת גלגל
ההקפה נמנע, מפני כי כל תנועה עגולה היא סכוב מרכז — ואילו היחה
בכאן תנועה עגולה כטבע חוץ למרכז היה בכאן גוף שיש לו טבע זולתו
הגוף הגלגלי שאינו לא כבד ולא קל, ולא יהיה זה לא גוף גלגלי ולא גוף
יסודי אבל חכמי החכונה הראשונים קודם (אב"ר כס) [אבובכר] ובטלמיוס לא היה
מניחים לא גלגל (היה) [הקף] ולא גלגל (חוץ ל) מרכז, כי החכונה הקודמת
היחה אמתית בנויה על השרשים הטבעיים. — שבעה עשר (בספרינו
שמה עשר) כדורים, ר"ל עם הנוטים ויוצאי המרכז כמו שהתבאר בחכמת
החכונה וכשיחננוע הגוף (בספרינו הגסס) החמשי בסבוב וג',
כתב אריסטו (נמ"ה גססן סכאל) כי מהגלגלים יפלו כזוח ביסודות ויגיעו אותם
ויערכו אותם ויהיו מהם נמצאים רבים, ואלו היסודות הארבעה יראה
שאינם על פשיטותם הגמור, כי כחות הגלגלים יפלושם בס ויתחדשו כגופים
התחתונים הקרים חמימות יתערב בהם ויתחדשו מפני זה אדים ועשנים
(נמ"ה יתערבו בהן מימות ואידות, ויעלו למעלה כמו כן אידים מימיים ועשנים)
וארציים ויתערבו בהם, וכמעט שיהיו כל המים וכל האוירים מעורבים
סמוגיים, ואם יש פשיטות גמור והוא לגופים העליונים מן האש, ר"ל
השמימים, כי האידים והעשנים כבדים בתנועתם, ואם יעלו הנה האש
תשנה אותם מהרה וחשיבם לעצמם. ויראה שתהיה הארץ הרחוקה משטחה

(* כך כתב המורה בלשונו הערבי, "שכן ואחד לא גור אעני איכס כרה אל פלך
אל אקצא בכל מל פיהא הי שכן ואחד. והתבנת שכן יט לה שתי הוראות,
או פרט אחד ונהיין או חיוני אחד, והרב המחדר בחר הוראת האקרוסה
והעתיק חיוני אחד, ואכן תבון בחר הוראת הראשונה והעתיק את אחד.
ובכ"ל בכתב בטעות תחת חיוני איכס — ומלת גבניות היא כד הסינון של
הכדור (אקונוסט) וקערונית כדו הפנימי (אקאקף).

לעומקה קרובה מזה החאר, ואע"פ שאי אפשר מבלתי שיהיה כל חלק
 מהאש והארץ הווה ונפסד, אלא כי מה שהוא אצל הגלגל פשוט זמרה
 שהוא אצל המרכז פשוט לא יפול בו רושם הגלגל, וע"כ יראה מענין
 הארץ כי הוא שלשה חלקים, חלק א' פשוט גמור והוא המרכז, וחלק
 מעורב מהארציות והמימיות והוא מיט, וזה מה שעל המרכז, וחלק מגולה
 מרמים אשר השמש יבשרה פניו, וזהו היבשרה. — כן אלו ינחו
 הגלגלים יהיה בו מיתח העולם, אין זה סותר לעמידת השמש
 והירח ליהושע, ובאמת שם נעשה פעם אחת למופת, ואנחנו נודיע ענינו
 ביחר ספרינו (עיי' רי"א זיהוטה). ופעמים יקרא טבע, והו מה שאמר
 גאלינוס: כי הנפש קושרת כל האברים אלו באלו ומעמידה אותם
 מההפסד ונוחנת החיים להם, ולולי היא לא היו נשארים אפילו כהרף
 עין, כי כל אחד מחלקי היסודות שבו ישוב לטבעו ויעלו האוירים למעלה
 וירדו הארציים למטה, כמו שיקרה בצאת הנפש מהגוף, ודמיון זה הכח
 יש כח בעולם שופע מאלוה ית' או הוא באמצעות הגלגל. אמר אריסטו
 (נמ"ה נסס זן מיכא): והתחלה הנבדלת מהגופים הטבעיים אינם סברה
 בגופים הטבעיים בלבד, אלא היא התחלה לשתי התחלותיהם שהן החמר
 והצורה, והיא תעמוד החמר והצורה ותעמיד בהם הגופים הטבעיים. ואמר
 חכם: וכל אחדות בדבר המורכב הוא מצד אחד בעינו, כלומר פשוט,
 ומצד זה האחד היה העולם אחד, וע"כ אמר אלכסנדר שאי אפשר מבלתי
 שיהיה בכאן כח רוחני מתפשט בכל חלקי העולם כמי שימצא בחלקי
 החיוני האחד כח יקשור חלקיו מקצתם במקצתם, וההפרש ביניהם כי
 הקשר אשר בעולם קדמון מצד שהקושר קדמון, והקשר באישי החיוני
 בכאן הווה נפסד. והפילוסופים הסכימו, כי ההתחלות הנבדלות שופעות
 מהתחלה הראשונה, ובשפע זה הכח האחד היה העולם אחד, ובו נקשרו
 כל חלקיו, עד שיהיה רחל יכוין פעל אחד נמצא בכח אחד בו שפע
 (נמ"ה נספע) מהתחלה הראשונה כי הגלגל אצלם בכללו הוא החיוני
 אחד, והחכא אצלם במופת, כי בכל חיוני רק כח אחד בו היה אחד
 ובו היו כל הכחות אשר בו יכוננו פעל אחד, והוא שלום החיוני, וזה הכח
 יקשור בכח השופע מהתחלה הראשונה, ולולי זה היו נפרדים חלקיו ולא
 ישארו כהרף עין, ואם היה בחיוני האחד כח אחד רוחני שהוא בכל
 חלקיו בו, היה הרבוי הנמצא בו מהכחות והגופים אחד, עד שנאמר
 בגופים הנמצאים בו שהם גוף אחד, ונאמר בכחות הנמצאים בו שהם
 כח אחד, והנה (ויסיה) יחס חלקי הנמצאים מהעולם כלו יחס חלקי החיוני האחד
 מהחיוני האחר, אם כן בהכרח שיהיו עניניו בחלקי החיונים, ובכחותיהם
 המניעים הנפשיים והשכליים, וזה הענין (כלומר) [כלו] שבו כח אחד
 רוחני בו נקשרו כל הכחות הרוחניים והגופניים, והוא מתפשט בכלם על
 ענין אחד, ולולי זה לא היה בכאן ערך כסדר, ועל זה יתאמת מזה
 שאזמרים, כי האלה ית' בורא כל דבר ואוחז בו ושומר כמו שנאמר כי
 האלה ית' אוחז בשמים ובארץ שלא יסורו ולא יתחייב מהתפשט הכח
 האחד בדברים רבים שיהיה באוחזו כח הרבוי (נמ"ה: כמו שקטע מי שאמר

הסתמלה הראשונה אקת שפע מנחה אחד), כי זה יחייב כשידומה הפועל אשר בזולת חמר בפועל אשר בחמר, ואמת כי הפועל נאמר על שניהם בשתוף השם. ואמר חכם: כי בהשגחת האלוה בעולם יקשור העולם בחבל אחד עד שלא ישחנה ולא יסור. — כי האבר הראש בכ"ח כל מה שירחק ממנו מן האברים וג' ר"ל כי הלב כמו שקדם הוא הראש הראשון הגמור והכבד שאחריו יוחר עב והאשנים יוחר עב, כ"ש המקוה (?) והחכמיות והמעיים; אבל יש עיון בראש שבו שלשת חלקי דמות ששם השכל, והחשוכה, כי עקר השכל בלב והמוח עם חלקיו הם כלים לו, מה שאין הכבד והשאר. כי זה הכח המדבר הוא כח כגוף ואינו נבדל ממנו, כלומר אינו נבדל ממנו הבדל אמתי, וע"כ זכר בשכל הנאצל הנבדל והבדל אמתי, אבל על כל פנים הכח המדבר נבדל מהגוף הנדלות גדול כמו שכתוב חכם: וכמו שהעושה העולם אינו ממשש לעולם ולא נפרד ולא מחוץ ולא מבפנים, כמו כן יחס הנפש, כלומר השכל, אל הגוף, ואין קשירה בין הנפש והגוף מצד ההנחה בו כחות המקריים בגוף, ולא מצד ההסתבך וההכנס בהכנס הרוח ההיוני בחלקי הגוף, אבל אין קשירה ביניהם אלא מצד ההנהגה (כ"י הגמיה) כשכל, כי היא תנהיג הגוף ותשיג הרברים באמצעות החוש, ותשיג ותשחמש באברים באמצעות זה הרוח שכל. השכל הנקנה, ר"ל השכל בפועל אשר לאדם הדבק עם השכל הפועל, וזה יתבאר יוחר פ"ד משני, כ"ש שיתבאר זה בס' הנפש וס' האלהות, לכן אינה פירש הכל כי השכל הנאצל יש בו עיון, עוד אבאר זה בסוף זה הספר והוא בסוף הקונטרס הרביעי. — הנדה בנת זה הפרק מבוארת שהיא לצייר העולם כלו עם האל שהוא הראש והוא המלך הקדוש, וזה הכרחי נמשך לפרק שעבר והצעה לבקשות אשר קדם זכרם שיתבארו אחר כן, וגם זה הפרק רומז אל כמה שתופים ומשאלות.

פרק עג. משכיות כסף.

ההקדמה הראשונה.* כל גשם שבו הוא מחובר מחלקים קטנים מאד לא יקבלו החלוקה, ר"ל אף כח כדעת אריסטו. וכשיתקבצו קצתם אל קצתם וג' זה פלא מהם, אבל כן הוא דעתם. ואלו חוכר מהם שני חלקים וג', זה ג"כ פלא, אבל אין כן דעת כולם אבל קצתם, כי יש קצת אחד אומר כן, כי החבור לא ישוב האחד מצד עצמו בעל כמות עד שיהיה מצד עצמו גשם, וכל החלקים ההם וג', זה דעת כלם. הרכבות (סגנות) [שבנות], ר"ל

* בפירושו עמודי כסף לא פירש כלום על ד' הקדמות הראשונות, ושם נתחיל פירושו בהקדמה השמינית, ובצעות נרשם סס בפ"ל ר"ל הקדמה א'; ואם סוף כן מסדקן בכל כ"י, צריך להגיה בהקדמה השניעית וכנ"ל: וכבר כתבתי בהקדמה השישית.

שאין שם המזגות ועיכובי. ולא יקראוהו הפסד אבל יאמרו ההויה וג', ר"ל לא יקראוהו העדר הנמצא, כי ראובן על דרך משל במוחו הפסד, כי החלקים אשר הוא מורכב מהם לא יפסדו לעולם אבל יפרדו זה מזה אחר היותם מחוברים בראובן ובחלקים יהיו קיימים בעצמם תמיד, לכן לא יאמרו לעולם מלח הפסד, אבל יקראו הכל הויה והויות, כלומר מציאות ראובן והעדרו יקראו הויות, כי הפרוד הוא הויה והדוש מציאות כמו החכור; ולכן אמרו בהויות קבוץ ופרוד כמו התחבר שני אנשים זה בצד זה ופרודם זה מזה איש לעברו פנוי. ותנועה ונוה, מבואר, וכ"ש סמך שיאמר בהקדמה השנית כי ראוי לומר חנועה על הקבוץ ועל הפרוד, וכן נוה נופל על שניהם, אבל בכאן שסמך חנועה ונוה על קבוץ ועל פרוד, ושעם נוה ופרוד שינוחו אלו החלקים בעמדם נפרדים ולא יתנועעו להתקבץ עד שימצא זה האיש ראובן.

ההקדמה השנית. השרשים גם כן יאמרו*, כחוב בספר המופת דבר זה לשונו. ואם השורש המונח היא הקדמה שיקבל אותה התלמיד מן המלמד עד שהיא מחוורת מן המלמד לא על שרואו בו דבר מבואר אצל התלמיד ואין אצלו גם כן ידיעה חלופה, אלו החכמים נקראים מדברים, וביאר המורה טעם זה פע"א כאמרו ברוב דברים (?) ועתה יקראם שרשים שפרושו מניחי שרשים מונחים כמו שבספרים תמיד שורש מונח. וכבר החבאר בספר המופת כי ענין שרשים מונחים הוא שהמלמד יניחו לתלמיד שיאמינהו בקבלה סמנו ואין אצל התלמיד ידיעה חלופה הדבר ההוא מה שיניח המלמד כן אלו המדברים היו מלמדים אלו ההקדמות לתלמידיהם כזה הדרך, אם שאלו המלמדים מכונים וזה או שהם חושבים שעושים מופת אבל אינו מופת לפי דעת המורה ולכן

* ההעתיקת אבן תבן בספרינו, קדמוני המדברים שהיו עיקר חכמת המדברים מאמינים והעתיקת הרב המחבר נודקת יותר לפי הערבי, אל אלגיליין אינא יעתיקון, וכן העתיק אבן תבן לעיל פע"א אלתי קרהא אל אלגיליין אעני אל מתכלמין אשר יסדס ויישנסו השרשיים ר"ל המדברים (ומצאות הלשון העתיק מלה אחת, קרהא בשתים, יסדס וישנס); ובביאור תיבת שרשיים שגה הרב המבאר וגם האפודי שכתב שקראם כן, לפי שהם מאמינים עצמם פרדים, אלא נקראים כן בעבור תקיפתם בשתים הדת, וכן קראם הכוזרי (ה' ט"ו), חכמי שרשי האמונה והם הנקראים אצל הקראים בעלי חכמת הדברים וכבר השיג הרב מוסקטו (שם סימן י"ד) על מה שכתב הר"ש אבן תבן בביאור מלות המורה בשורש דבר. (יעוין מונק בהערותיו לרס"ג כ"ז). וכן אמר לי החכם שמעון שיער (אשר היה לי לפה בכל מה שהבאתי מן המורה בלשון הערבי), שלכך קראם המורה ב"ב מקומות האלה השרשים = אל אלגיליין להורות שלא כיון רק להמדברים המוזיקים וחוקרים בשרשי אמונה הישמעאלית, אבל יש כת כאלה מחכמי הנוצרים ולא לה מדברים סתם קרא לשונו. —

יקראם שרשים כמו שיקראם מדברים כי לפי מחשבתם אינם לא מדברים
 ולא שרשיים. **ההקדמה החמישית** היא אמרם שהעצם הפרדי וג' פירוש
 זאת ההקדמה אינה רק חלק נבחר ממה שאמר ברכיעית, כאלו יאמרו
 בכאן, הע כי מזה שהיינו לכל עצם אין כונתנו בעצם המחובר אבל
 בעצם הפרדי פרט פרט כל אחד מצד עצמו. כי כל עצם מהם אינו
 בעל כמות, פירוש זה צריך להם מצד הניחם שאין המקרה במחובר
 אלא מצד הפרדי, וכבר קדם בה ההקדמה ראשונה, כי הכמות נמצא
 במחובר לא בפרדי. וכן אמרו בגשם המתנווע וג' כל זה קדם
 בהקדמה השישית והשכל והחכמה, פירוש, כל אלה כחות הנפש.
 אמנם הנפש הם בה חולקים, פירוש אינם חולקים אם היא מקרה,
 כי כולם מסכימים [בזה], אבל חולקים אם היא ככל הגוף או בעצם
 פרדי מיוחד לכך או במספר מה מעצמים פרדים בארבעה וחמשה על
 דרך משל. אמנם השכל ראיתים שהסכימו וג' פירוש הוא השכל
 ככה שהוא בנוסף בעת לידתו הנקרא הכח המדבר. וזה מדוע אצלם
 בלבול אם הוא מקרה וג' פירוש הוא בחכמה שקדם זכרה, כלומר
 ההשגה בפועל הנקרא הדבור הפנימי. וכאשר הוקשרה עליהם וג'
 פירוש עתה ישוב להתחלת זאת ההקדמה החמישית, כי מדה שאמר
 ויתחייבו משני הדברים דברים מגונים לא בארם הרמ"ם.

ההקדמה הששית. ויברא בו איזה מקרה שירצה
 בכת אחת וג', פי' ברגע אחד יברא העצם ומקרו או מקרהו. וזהו
 בריאת המקרים וג', פי' כל זה שאמרו מתחלת זאת ההקדמה עד
 הנה. ואשר הביאם לזה הדעת וג' פי' עוד זה על הראשונים שאמרו
 זה בכלל ועם המעולה בקצת, ובכלל הנה שהסכימו כולם בריאת המקרים
 מאת דשם חסיד בכל עצם פרדי. מכלתי אמצעות טבע זמכלתי
 דבר אחר וג', פי' שאחר שאין שם טבע פועל וגורר דבר מחוייב, מזה
 שלא ישאר שום מקרה שתי עתות עד שיהיה נכון לומר על אברו לשון
 העדר, ר"ל כי האבוד הנזכר אינו ראוי שיקרא העדר אחר שהמציאות
 לא היה רק עתה אחת וגם בעתה אחת יחידה הנה המציאות (והדבור) [וההעדר],
 וגם אין למציאות המקום זמן שיש לו מדה, אבל אם תאמר שהמקרה עומד
 מדה כלומר לפחות שני עתות או יקרא אבודו העדר, ונצטרך לומר
 איזה דבר העדירו אבל לא נצטרך לשאול איזה דבר האבירו אחר
 שלא עמד מעולם. אי זה דבר העדירו וג', פי' אחר שאין שם טבע
 גורר, לא יתאמת לפי דעתם, פי' דעת הנזכרים מעלה שאמרו ז"אם
 ימנע מן הבריאה וג'. ואכת אחת זולתי מניחי ההקדמה השביעית וגם
 יזכור אואחרות (עין אפוד). וזה אמת על צד אחד, פי' אודברי הר"מ,
 כלומר זה אמת מצד עצמו לא מצד היוחו מצורף למה שקדם לו וכמו
 זה כתב בהקדמה הרכיעית. וכשירצה השם לפי דעת קצתם
 שיעדר, פי' אלו הם בני הכת שזכר עתה שאמרו כי הפועל לא יעשה
 העדר, שאינם מניחים ההקדמה השביעית והפליג להמשיל על (המייסד)

[הפסד] כלל העולם. ולפי זאת תהקדמה וג', פי' בתחלת ההקדמה
הששית. — כתב אבן רשאר: והרחקת מציאות הסכות הפועלות אשר
נראה אותם כמוחשים הוא מאמר מתעורר, ואמנם שאלו הסכות אינם
מסתפקות בעצמן בפעלים ההווים מהם, אבל ישלמו פעליהן בסכה מחוץ
או נברל או זילת נברל, הוא דבר אינו ידוע בנפשו ויצטרך לחקירה גדולה;
והמרחיקים הסכות הפועלות מה, יאמרו בסכות העצמיות (אצל) [אשר]
לא יובן הנמצא אלא (חסר נכ"ל וכי"ל נכתב בטעות לא) בהכנתם, כי
מדידוע בנפש שיש לדברים מההווה וחארים, והם דמחייבים לפעלים
המסוגלים לנמצא ונמצא, והם אשר בעבורם נשחטו מההווה הדברים וגדריהם
ושמוחם, ואלו לא היה לנמצא ונמצא פעל מסוגל, לא היה לו טבע
מסוגל, ואלו לא היה לו טבע מסוגל לא היה לו שם מסוגל, והיו כל
הדברים דבר אחד. והנה השכל אינו דבר אחר ונחר מדיעת הנמצאים
בסכותיהם ובוה נברל משאר הכחות המשיגים, ומי שסלק הסכות כבר
סלק השכל, והידיעה בעולמים לא תהיה שלמה אלא בידיעה עלותיהם,
ומסלק אלה הדברים הוא מסלק החכמה, ויחתיב שלא יהיה ככאן דבר
ידוע בידיעה אמיתית אלא מדומה, ולא יהיה ככאן מופת ולא גדר, ויסתלקו
הנשואים העצמיים שמהם יחסר המופת. ולא אדע מה שרוצים לומר
בשם המנהג, אם רוצים לומר מנהג הפועל, הנה מן השקר שיהיה לאלוה
יח' מנהג, כי המנהג קניין יקנת אותו הפועל בהחיות הדבר פעמים רבות
ויהיה אותו הפועל ממנו ברוב, ואין לאל כן; ואם ירצו לומר שהוא מנהג
הנמצאים, ידוע כי לא יהיה המנהג אלא לבעל נפש, ואם היה כמד
שאיין לו נפש הוא טבע, וזה אינו רחוק, כלומר שיהיה לנמצאים טבע
יחתיב הדבר אם בהכרחי אם ברוב או שיהיה לנו מנהג במשפט, כי זה
המשפט אינו דבר אלא פעול השכל שיחתיב אותו טבע ובו היה השכל
שכל, ולא ירחיקו הפילוסופים זה המנהג, וזו המלה כשדוקק לא תורה
על ענין אלא הוא פועל בהנחה כאמרנו מנהג פלוני שיעשה כך וכך,
כלומר שהוא יעשהו ברוב, וא"כ יהיו כל הנמצאים בהנחה ולא תהיה
בהנמצאים חכמה כלל, אשר בעבורה יאמר בפועל שהוא חכם וכל
החכמים הסכימו שהפועל הראשון נקי מהחומר, ופעלו באלו הנמצאים
כאמצעות פועל לא זולתי אלו הנמצאים; ומקצתם אמרו שהוא הגלגל
בלבד, ומקצתם אמרו שהוא הגלגל עם נמצא אחר נקי מחומר יקראו
אותו: נוחן הצורות. — כי אמרו שהמקרה לא יעבור וג', פי' כמו
שיפרש חקף הוא עצמו ז"ל. התנועה האנושית, כל תנועה היר
וג', פי' זה אמר בהמתיק טדעהו. (לא דקדק דקדק צד, כי גם זה הוא
לשון השופט: אל מקרה אל אכמאס אצני קרסס אל זד.)

ההקדמה השביעית: זאת ההקדמה לא הסכימו בזה כולם
כמו שקדם זכרה בהקדמת הששית, וכבר כתבתי (בכנהגת) [בהקדמת]
הרמב"ם וקצת ביאר זה, ובכלל כי זאת השביעית אחר מן חמינים שהם
בכניסם הדוח הרביעית והמורה אינו מסכים בו, ר"ל בדרך המין, אבל
מסכים בזה לא במין כמו שאמר ברכיעית: אלא שהם אמרו וג',

ההקדמה השמינית. ואף גשם כסא הכבוד לפי מה שידומה, פ' שההמון ידמה שהוא גשם מונח למעלה מהגשם השמימי ואף למעלה מהמלאכים או בצד מפני שכתוב (שעיה ז' א') ראינו את ה' יושב על כסא; ואל הרקיע דמות כסא (יחזקאל י' א') וגם כולל אמרו על מרה שידומה היות המלאכים והכסא.

ההקדמה התשיעית. נשוא על מקרה אחר, פ' כמו שנאמר אנחנו שהומן מקרה נמצא כחנועה שהיא ג'כ מקרה, וכן הלהט במראה לפי מה שיראו שהמקרים כלם זנ', פ' זה מכואר בששית ובשמינית, ואם המקרה לא יעמוד פ' זרה בששית.

ההקדמה העשירית. כבר הזכיר בן רשר בבטול זאת ההקדמה וכן הקדמתי (?). כי כל שהוא מדומה הוא עובר ג' פלומר אפשרי. כמו שמנהג המלך זנ', פ' הנה החבאר מזה שצדקה לומר שהוא מנהג האל ית' לא ממנהג הנמצאים, וזהו מה שנדמו בהקדמתו וז' וכתב הכס: וכת המדברים חשבו כי ראיות הנמצאים על האלוה ית' אינה מצד החכמה שבהם שתחייב ההשגחה, אלא מצד ההעברה, כלומר מצד מה שיראה בכל הנמצאים שהוא עובר בשכל שיהיה כזה התאר ובהפכה, כי אם היתה זאת ההעברה בשוה אין בכאן חכמה. ואומר בכלל, מי כמו מי שהרחק (מ'ה סתמיק) מציאות העלולים מסודרים מהעלות בדברים המלאכותיים או שלא השיגם, אין אצלו ידיעה כמלאכה ולא כאומן, כמ כן מי שהכחיש סדור העלולים מהעלות כזה [העולם] הכחיש במעשה והחכמה, ומי שהכחיש המעשה והחכמה (זה ספר זמ'ה) הכחיש העושה החכם ית' האלוה עליו גדול. ומה שאמרו שהאלוה ית' נתון (זמ'ה קדין) המנהג באלו הסכות ושאיך לרדם רשות בעלולים ברשותו, דהוא מאמר החוק מאד ממה שתחייב אותו החכמה אבל הוא מבטל אותה; וביאור זרה, כי אם לא היתה חכמת האדם ולא מספר אצבעותיו (זמ'ה לומיק) הכרחי ולא מצד העלוי באחזה (זכ"ל נאיה) שתקיא פעלה ובהקפתה בכל הדברים שתחנתים משונה ושהיא נאותה לאחזו כלו כל המלאכות, א"ב מציאות פעל היה מסכניתה ומספר חלקיה ושעוריה היו בהזומן, ואילו היה הדבר בן לא היתה הפכש בין שיכחא האדם ביה או כפרסה או בזולת זה ממה שיוסגל כל בעל חיים מהתבנית הנאות לפעלו, ואתה זודע מי כני אדם כולם רואים כי העשויים הגרועים הם אשר יראו כני אדם בהם שאפשר שיהיו בהפך ממה שנעשו, עד שיחשבו כרבים מן העשויים הגרועים שהתחדשו כדודמן ורואים כי העשויים הנכבדים הם אשר יראו כרבים שאי אפשר שיהיו בתכונה זורתה שלומתה וזורתה מעולת מהתכונה שהכין כם עושם, וא"כ זו הרעת מרעת המדברים היא הפך הדת והחכמה, ומה שהביא לזאת הכת לומר זה כדי לברוח משירותו בפעל הכחות (זמ'ה הסכות) ש הרכיבם האלוה ית' בנמצאים שבכא כמו שהתחייב בהן הנפשות זולתן מהסכות הפועלת, וברחו מהזרות בסבות, כדי שלא יתחייב מזה שיהיה בכאן סבות פועלות זולתי האלוה ית' ואנאוומר (זכ"ל לומיקים) אין פועל בכאן לא האלוהים מפני שהוא מרא הסכות

והנותן סבות פועלת הוא כמאמרו ושמידתו למציאותו. ועוד כי הם פחדו
 שיתחייב מהודאתם בסבות הטבעיות שיהיה העולם הווה מסבות טבעיות
 ואלו ידעו כי הטבע עשוי ושאין דבר מורה על העושר במציאות נמצא
 בזה התאר בחקון היו יודעים כי האומר בהרחקת הטבע הפיל חלק גדול
 מהנמצאים המורים על מציאות עושה העולם והכשתו חלק גדול מנמצאי
 האלוה ית', [כי] מי שהכחיש סוג מהנבראים הנמצאים הכחיש פועל מפעלי
 הכורא ית', ויקרב זה ממי שיכחיש תאר מחאריו, וכל זה מכואר במקומו
 במופת. — והנה מהפיק זאת ההקדמה דבר עוד המורה פכ"ה משלישי.
 לא בנושא כדברי קצתם, וזה נזכר בהקדמה הששית על העולם
 בכללו. מן הנמנעות כלתי מצוייר בשום פנים, פי ציור דמיוני
 פירש אבן חבון במלותיו, כי מצוייר ענינו פעל הכח המדבר השכלי כמו
 שדמיון בפעל כח המדמה ע"כ; וזה נופל על נכון בכאן בבא אחר זה
 לא [אצל השכל]. והפילוסופים בארו המדמה והמציר בהקדוק, ואמרו
 כי המדמה אינו כח המציר, כי הכח המציר אין בו אלא הצורה הצודקת,
 ויובן מדבריהם כי הדעת המשותף הוא הנקרא החכליתית מן החוש (ככ"ממין הסוג
 המשותף) הממשש לכח הדמיון עד שהוא כמו החלח הכח הדמיוני, וזה כי הקבול
 והשמירה הם שני ענינים, כי (המיס יס להס) [המוח יש לו] כח לקבל
 הפתוח ואין לו כח לשמרו ולכן החוש המשותף בכללו, ר"ל המקום
 המוקדם מהמצח יש לו כח לקבל המוחשים כולם, ר"ל שחדרו
 המוקדם מגיע ונוגע בראש חדר המדמה ולזה יקרא משותף (מין המינה
 ר"ל חכ"מ ככ"מ) וסופו ישמרם וינצדם ויש לזה (הסוף) [החוש] לפי שהוא
 נוגע בראש המדמה קצתי ציור ודעת וקרא משותף בעבור היותו מן החוש
 המשותף. וזאת ההקדמה, ר"ל העשירית. אלא כחשע הקדמות
 וג' ומכללם ההקדמה ה"ב ואם עדיין לא בארה די, כי כתב בסדור
 (ככ"ל בקיטור) הראשון רק שמנה ההקדמת, ונראה כי הרכיעות או השביעית
 או העוללה משחיהו מוכן שהוא צריך אליהם. בדמיונו לא יצוירם
 כלל, ר"ל ציור דמיוני. והמנע דמיונם, נס"ח דיקא דמותם כלומר
 מקור בלשון פועל. ולא יצויר, כי זה ענינו בשכל. ושני הקוים
 ההם האחד מהן ישר והאחד מעוקם, זה התכאר כמה שאמרו
 חכמי החשבורת, נרצא שנוצא שני קוים יהודי ביניהם כחחלת יציאתם
 מרחק מרה, וכל מרה שירחקו יחסר אותו המרחק ויקרב האחד (מין)
 להאחד, ואי אפשר הפגשחם לעולם ואע"פ שיצאו לאין תכלה ויהיה הקו
 האחד ישר והשני מעוקם ותהיה הוצאתו לזה הקו המעוקם במכרוט (ככ"ג
 צמ"ה, וככ"כ כמזכרנו) העגול אשר הגיד אותו אקלידוס (ככ"ג אל בלי לנס)
 בתחלת מאמר י"א. וידוע כי לא נוכל לצייר זה על אמיחתו אלא מי
 שהתעסק במלאכת החשבורת וידע החכנית דנקרא מכרוט עגול (ככ"ג)
 ונרצו עגול) וידע כמו כן החכנית המרבע שעמם התכאר כי הקו המעוקם
 כל מרה שירחק יקרב. ואמר מפרש כי האומר זה ביאר אותו באותו
 החכנית בלבד, ואם יהיה החכנית לאין תכלה יארכו הקוים כמו כן לאין
 תכלה ולא יפגשו זה בזה לעולם, והנה נכון במלאכת החשבורת שיניח

קו לאין הכלה, כי טבע אלה הרבירים יחייב זרה. עוד אמר חכם: זמרה שזכר מהארבע חבניות (נמ"ס יחמ"ב) שהקדים לזה החבנית אין ספק בהם, אמנם מה שסדר לעשות זה על שטח המכרית העגול (נכ"ס המגרות והעגל) הוא ראוי. — ולזה הוצרכו לחשע הקדמות וג' שב אל הרחוק, ר"ל אל החלח ואת ההקדמה העשירית עם היותם הורים בקצת דמיון שהוא כוזב. והחבונן אהה המעיין וג' בכאן הערה על הדוש העולם וקדמותו. ונרצרה שנמשיך ענינים יבאר לנו וג', די בורה עדות כי לשון ציור פעם יונח על הדמיון. דברים תשמעם במקומו, בדרך החמשי מפרק ע"ד מזה החלק ופמ"ו וכ"ה משני.

ההקדמה הי"א. היא אמרם שמציאות מה שאין הכלית לו שקר. אמר החכם: ויש ספק קרה אחר ארסמו והוא כי אילו היה בכאן הנועות לא סרו כמה שעבר לא ימלט זה מאחד משני פנים, אם שיהיו הנועות כולן נמצאות יחד, ואז יהיה מה שאין לו הכללה נמצא בפעל וזה נמנע, או שלא יהיו נמצאות יחד ואע"פ (נכ"ס ולא) שחיהיה חנועה אחר הנועה, ואם הדבר כן מהחייב שלא המצא החנועה הרמוז אליה בוו העה (נמ"ס דלעת) אלא אחר הנועות אין להם הכלה ומה שאין לו הכלה אין לו ראשון, ואם לא ימצא הראשון לא ימצא האחרון? וחרוץ זה הוא קל מהשרשים שבארנו, והוא כי חנועה ההעתקה העגולה היא חנועה אחת ומזוכקת לא חנועות רבות בפעל כמו שהושבים, וכבר התבאר וזה ממה שנאמר בחנאי חנועה האחת, אבל החנועות הרבות שהן זו אחר זו אמנם יהיו נמנע בהם מציאות מה שאין לו חכיה משני צדדים האחד שיהיו כולן נמצאות בפעל, ויהשני שיונח המוקדם סבה למאוחר, אבל הנהח חנועות שחיהיה להם חכלה חוזרת חלילה, פעמים אין חכלה לרחם עיי מונח אחד קבוע אינו משתנה, או מונחים קבועים שחיהיה חכלית למספרם, כל זרה לא יתחייב מהנהח שקר, אבל הנמנע (נכ"ס חיונת) מאלו שימצאו שחי חנועה במספר יחד ובמנוח אחד במספר כי דהערר החנועה דהקדמות תנאי במציאות דהמאוחרת, וא"כ העדר הקדמות סבה במציאות המאוחרת וכשלא תמצא הסבה הראשונה לא תמצא האחרונה, כי זה היה מתחייב אילו היה העדר החנועה הקודם במונח סבה כעצם המציאות האחרונה, אבל ההערר סבה להווה במקרה, והסכות שהן סבות במקרה אינו נמנע בהן מציאות מרה שאין לו חכלה, ומזה יותר מה שחסתפקו בכת (נמ"ס נכ"ס) המולדת והורע והצמח, כי תאב הקרוב אינו סבה לנגדולא במקרה וכמו כן הורע אינו סבה לפרי כי אם במקרה, ועוד יתבאר כי המניע הראשון בחויות ב"ח והצמח והמוריע ורע אינו השכבת זרע וזרע הצמח, אלא הם כלים למניע הראשון ואינו נמנע שיניע מניע אחר נצחי בכלים אין חכלה להם ומחנזעעים ואין חכלה להם. והנה זרה חרוץ מה שזוכור עוד בדרך שלישי. בכא וזה אחר סור זה, זה חלשון כמו חחלת הרעת המשותף, כי פעם ענינו לטוב ופעם לרע. ואלו הארבע החלקים וג' הארבעה שסדר מאמרו. אמנם המדברים, והם מציאות בפעל שיעור ומספר אין חכלית לו,

וכן מציאות שיעור ומספר אין תכלית לו בכח ובמקרה, ובוה שנים אמת ושנים שקר, וזה כי השנים שהם בפעל הוא שקר והשנים האחרונים שהם בכח הוא אמת.

ההקדמה הי"ב. ויהיה מענה זה כלו שזה דבר יבצר וג', יזכר כורה שני הצדדים שזכר בתחלת זאת ההקדמה, וזה כמו שנאמר שדחתכלית שני מינים. (?)

פרק ער. זה הפרק אכלול לך בו וג', גם בזה הפרק יודיע חיוב מציאות האל והמחדש העולם.

דרך הרביעי. אמרו העולם כולו מורכב וג' זה נמשך אחר השישים והשמינים, אולי העצם בלתי מחודש זה דעת אריסטו, וא"כ יתחייב שיהיו מחודשים אין תכלית להם, אף לדעת [אריסטו] דהיו המקרים מחודשים ללא תכלית. על (שני) [בלתי] מחודש כסבוב וג' פ' חוזרים חלילה כמו שזכר פע"ב. והקדמה השלישית, לפי זה המספר והיא היחה השמינית.

דרך חמישי. כתב אריסטו: המניע הראשון הוא ההכרחי המציאות במוחלט, וענין הכרחי, שאי אפשר שימצא כולתי הענין אשר הוא בו מהשלמות הגמור שהוא תכלית, וא"כ השמים וטבע הכל קשורים בו ההתחלה, כלומר שההכרח ימצא להם מצד זו ההתחלה לא מצדם בעצמם. וכתב חכם: והנמצא או שיחלה מציאותו בזולתו מצד שיחייב מהעדר הזולת העדרו, או שלא יתלה, ואם נתלה נקרא אותו אפשרי, ואם לא נתלה נקרא אותו מחוייב בעצמו. וכתב חכם: וכת מהמדברים אמרו כי הדרך בהצדקת מציאות האלוה ית', כי העולם וכל מזה שבו עובר, כלומר שאפשר שיהיה בהפך מזה שהוא עליו. זכר נמצא בן סינא (נכנע) [נפנה] לזאת ההקדמה בצדמה, כי הוא יראה כי כל נמצא מלבד הפעל הראשון כשיכתן בנפשו הוא אפשרי עובר, והעוברים שני מינים, מין הוא עובר בכחינת פעלו, ומין הוא מחוייב בכחינת פועלו ואפשרי בכחינת עצמו, ושהמחוייב בכל הצדדים הוא הפועל הראשון; וזה מאמר בתכלית הנפילה, מפני כי האפשרי בעצמו אי אפשר שישוב הכרחי מצד פועלו, אלא אילו נהפך טבע האפשרי לטבע ההכרחי, ואם אמרו שהוא רצה באמרו אפשרי בכחינת עצמו, כי כשידומה פועלו מסתלק, מסתלק הוא, אמרנו זה הסלוק הוא נמנע, כי הוא מחייב מדבר נמנע והוא סלוק הסבה הפועלת. ומצאנו אלכסנדר כמו כן אמר, כי הגלגל אפשרי בעצמו והכרחי מצד זולתו, גם נמצא זה הענין בדברי אריסטו.

דרך ששי. נמצא עם השתוות, פ' אפשר בשווי. התאחדות הקודם, בדרך החמשי. והעדרו מחשבי, פ' זה כמו מצויר שזכר בהקדמה העשירית. שדמותנו העדרו כדמותנו כל נמנע, פ' כמו מזה ששקדם בהקדמה העשירית ואמרו: וכן התבאר במופת המנע מזה שיחייבהו דרמיון.

דרך שביעי. אמר אריסטו במאמר ראשון מספר הנפיש:

והציור בשכל יפסד כשיפסד בפנים הגוף דבר אחד, אבל השכל לנפשו
 המצייר לא יפסד, אבל הזכרון והאהבה והשנאה אינם פועל לשכל שלא
 יפסד אלא לרבר אשר לו אלה הפעלים, וא"כ כשיפסד [הכח] אשר בו
 יהיה הזכרון והאהבה והשנאה לא נזכר ולא נאהב ולא שנא, כי זה הפעל
 לא יהיה לאותו שהוא זולתי נפסד, אלא כמשחחף שאבד. ואמר חכם
 כי רצה באמרו, "הדבר שיפסיד מבפנים הגוף", הצורות הדמיונות, ורצה
 באמרו, "שנזכר ונאהב ונשנא", השכל המעשי שהוא מצד הרמז ועם הרמז
 (צמ"ס הראוי), ואמרו זה יורה כי השכל, אשר יפשוט הצורות המושכלות
 מהענינים הדמיונים בלתי הווה ובלתי נפסד ושפעלו הווה נפסד בהפסדו
 המונח שיפעל בו. ואמר עוד ודעת אלכסנדר המפרש כי לא ישאר אלא
 השכל הנאצל באחרונה הנקרא בערבי מסתפאר, אבל השכל אשר
 בקנין, כלומר בפעל והשכל החמרי אצלו שניהם נפסדים, וע"כ אמר כי
 השכל שאמר ארסטו בס' הנפש שהוא נשאר, רצה השכל הנאצל, ואין
 זו דעת שאר המפרשים, אלא רוב המפרשים אומרים כי השכל החמרי
 נשאר, והשכל הפועל הוא כצורה בשכל החמרי כדמות המורכב מחומר
 וצורה ושהוא היוצר המושכלות מצד ויקבל אותם מצד, כלומר שהוא
 עושה אותם מצד שהוא צורה ויקבלם מצד השכל החמרי, ואנחנו כבר
 בארנו כי השכל החמרי הווה נפסד וביארנו כי זה דעת אריסטו
 ושהשכל אשר בקנין בו חלק הווה נפסד והוא פעלו, ובו חלק נשאר,
 והוא עצמו, כי הוא נכנס עליו מחוץ. — כמו שבאר אבובכר, כתב
 זה החכם: ואם יש בכאן שכל אחד במספר א"כ האנשים אשר להם כמו
 זה השכל כולם אחד במספר, כמו אילו תחלת האבן השואבת ברזל
 בשעוה ותניע הברזל ואחר כך תחלת אותה האבן בגופים אחרים, והיו
 אותם הגופים המניעים כלם אחד במספר, כמו כן זה, אלא שאי
 אפשר בגופים שיהיה אחד מהם בגופים אחרים יחד בעת אחת
 כמו שאפשר (צמ"ל פ"ב) זה במושכלות. ואמר עוד: והנהחזר
 נפשות בוולת חומר רבות במספר אינו ידוע מדברי הפילוסופים. כי
 סבת הרבוי המספרי הוא החומר אצלם, וסבת ההסכמה הרבוי במספר
 היא הצורה, אבל שימצאו דברים רבים במספר, ואחרים (צמ"ל במספר) בצורה
 בוולת חמר, הוא דבר שאינו מושכל, כי לא יפרד איש מאיש אלא מצד
 החמר. — אם היתה כוונתו לחייב הספק, ר"ל חידוש העולם.
 ומי שנחלץ, מטעם נחליץ חושים (צמ"ל פ"ב) כ"פ. באלו הדברים
 הדברים, פי' נהוגים לפי דרך המדברים, לא שיהיה מאמרנו מופת
 דברי. וזאת ההקדמה, האחת עשרה. בקיים חידוש העולם, זהו
 אחת מן הארבע בקשות. יתחייב בהכרח שיש לו פועל וג', זהו
 אחת מן הבקשות הארבע, והוא מציאות השם, ולכן בזה הפרק נחבארו
 שתי הבקשות.

פרק עה. אני אבאר לך — שזה אשר הורה המציאות
 וג', שזה הדבר כמו שקדם שהוא האלוה, וכן קדם בסוף הפרק שלפני

וזה כי המציאות, ר"ל מציאות כלל העולם הורדה עליו יח' שהוא פועל וממציא.

הדרך הראשון. שיתירה העצם אשר לא ימלט, פי כמו שהנח לפנים ברכיעות, ולכן אמרו אשר לא ימלט מורכב הרכבת הגדה כאלו אמר אשר הונת שלא ימלט כמו שיאמר אחר כן וכל גשם וג'. והנה באמרו עוד וזה הט"ק מן הראיה וג' לא ירמוז על הרביעית רק השביעית, ודי בזה עד כישתיאלה באחת. (?) ויתחייב מזה שלא וג', פי אם שלא כי וזה באור אם ערום משניהם יחד, או יהיה זה הגשם חס וקר וג', זה פי' או יתקבצו וג'; ואלו לא ידקדקו ששילח שני הקצוות או חיובם יורה על האמצעי. ויתחייב שלא יבנה, פי' אם שלא וג'. או יהיה נע נח יחד, פי' אין בכאן מקום לראשונה רק כי לפי זאת חמר העליון והשפל אחד מה שאין כן לדעת הפילוסופים; ואמנם הכרח השישיר והשביעית בכאן מבואר, עם שיצורף הרביעית אל השביעית שהם כמו אחת, ולכן לא שב בכאן לרמוז על הרביעית, אם זכרה בפ' (לפי זה) בזה הפרק בעצמו. שאילו באמר הראשונה וג', פי' לא הכי אם לזה המין מן הראיה רק מצד הניחם אלו השלש הקדמות, כי אם לא נרצה לקיים לא יהיה זה ראיה כלל, כי נוכל לומר ששם שני אלהות, האחד מנהיג החומר התחתון והאחד העליון. בלתי חומר העליון, ר"ל נושאי הגלגלים וג', אמר זה, כי בדקדוק אין ראוי לומר על הגלגלים חומר. וכאשר שערך בחלשת וג', פי' קרא חולשה כל זמן שלא יתחייב הדבר רק אצל המותים בהקדמותיהם. אע"פ שהביאם אליו מביא סרו אל דרך אחר, ר"ל דרך השני שיבא אחר זה שהוא דרך ההשמות שקדם זכרו.

הדרך השני. ולפי ימצא לאחר וג', וזה אין ראוי לומר באלוה, אבל איך זה בלתי ראוי וגם לדעת הפילוסופים, לא התבאר בכאן עד החלק השני, וכוונת הר"מ לומר שהם לא יתחילו (ככ"ל יתחייבו) כשאזכור דעות הפילוסופים וג', סוף פ"א משני באמרו: והנה ג"כ דרך מופתי על הרחקות הגשמות והעמיד האחדות וג'. וכוונת הר"מ לומר שזאת הראיה טובה אצלנו, אבל אצלם יש בה חלשה כי הם מאמינים בתארים כמו שקדם לפנים ולפי זאת האמונה אין וזה מונע מתורת שני אלהות, א"כ לא הרווחו הם בזה הדרך דבר.

הדרך השלישי. והוא שקצתם והם קדמוניהם וג', וזה לא כתוב הר"מ בכל מה שעבר מן החלק הזה, כי לא היה צריך לומר ולפי אלה ההקדמות אשר בארנום וג', צ"ע בערכי (*), ואולי לפי (זה נראה לי שאמרו) אלה ההקדמות רומז א מה שזכר עתה (ככ"ל על מה שזכר), כי הם רבות ואם כולם נמשכות לענין אחד, ר"ל מה שאמרו יאמינו וג', והנה המאמינים האלה יחייבו מזה המנע שני אלהות, וכי אם היה רצון האלוה ענין בעצמו יח' היה אפשר המצא שני אלוהות והיה כל אחת משניהם מעל רצון שהוא בעצם שלו אין רצון האחד ברצון האחר, ולכן דיו שם שני עצמים נבדלים כראובן ושמעון על הדרך משל,

שכל אחד מהם רצון מיוחד בעצמו, ולכן רצון ראובן מחייב לו דין כפני עצמו והוא עצם מיוחד בפני עצמו וכן שמעון, ולכן היו בן שני אלהות אם היה הרצון מונח באלוה על זה הדרך; אבל אם נניח שהרצון אינו על זה הדרך באלוה, אבל רצונו יח' אינו דבר בעצמו אבל הוצה לו, וגם לא בשום נושא, וזה מחוייב אם שאין שם רק אלוה אחד או שני, מה העלה המחוייבת היותם שנים (?), ואחר שהרצון הוא מחוץ ואף אינו בשום נושא, אי אפשר שיהיו שנים אלהות, כי לא תהיה לאלו השנים עלה אחת מחייבת שתי דינים לשני עצמים והיו כמו שהודעתך בדרך שביעי בפ' ע"ד.

פרק עו. בהרחקות הגשמות. אמנם מי שהרחיק וג' זה דברי הר"מ. שאין גשם האור הנכרא הוא השכינה וג', פי זה ענין נמצא חוץ לנפש ומושג בחוש כמו שהחכאר לפניו וישוב חכה לכאר. וכל צורה יחכן וג' פי' שגניח האל בשיעור אחד ותכנית אחת. [צריך אל מיחד], פי' אל אלוה אחר, וכן אל לא תכלית.

נשלם החלק הראשון תהלה לארל ראשון ואחרון בלי ראשית ותכלה.

חלק שני.

ההקדמות הצריך אליהם וג'. זה החלק השני נחלק לשלשה חלקים בשלשה כוונות, כי מכאן ועד תחלת פי"ב מבאר השלשה דרושים הראשיים, והם שהאל נמצא ושאינו גוף ולא כח הגוף ושהוא אחד, עם שיבאר לענין הגשמים השמימיים והמלאכים עם שכל מה שיניחו הפלוסופים ויניחו ספרי הקדש. ומפי"ב עד פל"ב יבאר ענין מחלוקת הקדמות והחדוש וקצת פירש פעשה בראשית, ומפל"ג עד סוף החלק ענין נבואה.

ההקדמה ה"ג. שמציאות עלות ועלולים אין תכלית למספרם שקר. אמר אריסטו: ומן המבואר שיש לדברים התחלות ועלות, ושהתחלות הדברים הנמצאים אי אפשר שילכו לאין תכלה, והמשימים עלות תכליתיות אין תכלה להם יבטרו טבע מציאות הדברים והם לא ירגישו, מפני כי מהמבואר בנפשו שאי אפשר שיעשה האדם פעל מהפעלים איוה פעל שיהיה והוא לא יכוין בו תכלית, וכשהיה זה בדברים הבחיריים כ"ש בטבעיים; ועוד כי יחייב לפי זה המאמר שיבטל טבע השכל מפני כי השכל ישכול הדברים ותכליותיהם, כי ידיעת התכלית הוא תכלית פועל השכל, וכשלא ידע תכלית הדבר לא ידע הדבר, מפני שהתכלית הוא הדבר תמכון ממצאות אוחן הדבר שהיא לו תכלית.

הרביעית היא שהשנוי ימצא וג', [ועל זה השנוי כאנה תאמר

החנועה בפרט], (בכ"י פאריס, פירש, זה בתכלית הדיוק אבל כבר נהגו לומר על הכל תנועה) גם נהגו לומר החנועה בכלל.

החמישית. היא שכל חנועה שנוי, והוא הדין שכל שינוי הוא חנועה כי שני אלו נרדפים, ואם לפעמים ניהר שם חנועה למקומית (עד שתוף) מין שחוף הנאמר בכלל ויחיד.

הששית. כי החנועות מהם בעצם וג', בזה לא ידבר רק על החנועה במקום. ואשר במקרה וג', מענין מה שבמקרה, וכבר נאמר שמה שהוא בכונה שנית הוא מעין מה שבמקרה בפנים מזה כי גם בזה יכנס חנועות הנפש בהתנועע הגוף. ואשר בחלק וג', זה החלק אינו כמו השחרות וחביריו, כי זה חלק ואבר מן הגשם כי כן הדין באמרינו שאצבע האדם התנועע כשהוא מתנועע. (עיין צמ"ה ד"ה ואמר בן סינא.)

השביעית. היא שכל משתנה מחלק, פי' כי משתנה ומתנועע הם מההפכים כשיקח לנו מתנועע בסתם, אחר שקדם כי החנועה סוג, ולכן כמו שאמר וכל מה שלא יתחלק לא יתנועע, כן נאמר כל מה שלא יתחלק לא ישתנה. ואמנם אלו השלילות מבוארת מן המחייבות מצד דין ההקש התנאי המתדבק, שידע כי בהשתנות נגוד הנמשך יולד נגוד הקודם. אולם אמרו והוא גשם בהכרח, אם שירמוז בזה אל מתנועע או אל מחלק או אל שניהם, ולא ידקדק בואת ההקדמה על מה שיוזכר עוד בהקדמות ל' וי"א מן הכחות אשר בגשם כמראה ובנפש, כי אלו מתנועעים במקרה והוא מחויב בזה למתנועעו בעצמותם. ואולם אמרו מחלק, פי' לשעורים מה והוא הכרחי ככח כמו שהיה הענין בכל בעל שיעור, אבל יש להזהר מזה הכח שזה לא יצא לפועל לעולם בגשם השמימי, ולזה לא יתאמת אמרנו [האפשרות], והאפשר בזמן אי אפשר שלא יצא לפועל, ולכן הכוונה בכאן, ר"ל על הגשם השמימי (פי' שמתנועע ובלתי מתחלק) שיחלק לשעורים רבים מאד מצד ציורו אחר שהוא מכלל הגשמיים אבל לא יאמר עליו אפשר שיחלק, ונראה לי שמצד זה אמר אכובכר שיש הבדל בין הכח והאפשרות (עיין להלן הקדמת כ"ג).

השמינית. כי כל מתנועע במקרה ינוח וג', מענין מה שבמקרה שבארנו בהקדמת ו', ועוד יחבאר פ"א כי הנפש כאשר היא

(* (שייך לז' 84, "הדרך השלישי וג' ז"ע בערדני") יש כאן ז' נוסחאות בדברי המורה בערדני. הנוסחא הא' (Cod. O), ובספס הזה אל מקדמת אלתי בניכאח כל תזירה" היא כפי העתקת א"ת, "ההקדמות", אכן הנוסחא הב' (Cod. R) היא אל מקדמה, ויעותק, "ולפי זאת ההקדמה", והנוסחא הזאת היתה לפני המספר לכן כתב על ההעתיקת א"ת, "ז"ע בערדני" ובאמת הנוסחא האחרונה היא המאושרת וכוונת המורה אל ההקדמה שזכר עתה.)

מתנועעת לעלות מן הבית לעליה הנה היא מתנועעת במקרה, ואם היא מצד עצמה עצם ואפי' אם ישא איש על כחפיו איש אחר או זכוב ויעלה מן הבית לעליה יאמר שהאיש ההוא או הזכוב ההוא עלה מן הבית לעליה.

התשיעית. כי כל גשם שיניע גשם וג'. כבר כתבנו החכמים קושיא על זה מן האבן המושכת הברזל, כי האבן לא התנועע ויניע הברזל? והתירו זה, כי האבן לא תחואר במניע כדרך שתהיה [במניע על צד הפעל] אבל תקרא מניע מצד שהוא חכליר, וכן (צמן וצאן את האדם מניעה) [בהניעה האדם את החץ והאבן] בהשלכה עשו החתאים, ואין זה מקומם. כי אריסטו כתב הכל בספר.

ה"א. ושאר הכחות המתפשטות, כמו החום הגחלת והדומה לזה. וכן קצת המעמידות לגוף וג', כי זה המין שקדם זכרו בהקדמה שלפני זאת באמרו: שתהיה עמידת הגשם בו וג' והכונה בורה כאילו [אמר] ואמנם קצת וג'.

ה"ב. כי כל כח שימצא מתפשט וג' אין זה בכח שאינו מתחלק בהחלק הגוף כמו שקדם אמרו בהקדמה שלפני זאת כנפש והשכל, וזה כי שכל האדם כח בגופו וגופו בעל חכלית, אבל שכלו לא יחוייב שיהיה ב"ח אבל יעלה וישיג נמצאים שהם למעלה מן הגלגול העליון עד אין חכליר, אם לא מצד שנאמר כי לשכל האנושי גכול יעמוד אצלו; ואיך שיהיה לא כיון זה בכאן, והעד מה שיעשה עוד המורה בפ"א כמו שנכתוב שם.

ה"ד. תקדם לו קריבת וג' זהו תנועת ההעקה.
ה"ו. לא תמצא תנועה כי אם בזמן וג', והעד גדרו (מפורש באפרי).

ה"ז. לא יושכל בו מנין. כי המנין והמספר הם ממאמר הכמה ואין כמות רק לגוף.
ה"ח. ישאר וג' כמו שהיה אלא שלא יתנועע, התנועה המקומית הרצונית לו, אבל יתנועע התנועה הטבעית, ר"ל ההפסד והשנוי שיעשה לשוב ליסודותיו.

ה"ט. כי כל מה שלמציאותו סבה וג', הנה המורה לא ראה ספרי בן רשד²) ואם רזיו בזמן אחר אך זה במצרים וזה באגדלוס

¹) ולא דבר בכאן אלא בכח גופני אבל כח השכלי והכפז הוא כח המעמד לגוף ואינו מעורב עמו ואינו בכלל דבר המתפשט.

²) כן כתב גם לעיל פ' כ"ז וכן צמ' מנורה כסף, וז"ל שם, "ואם אבן רשד במאמר הד' ממה שאמר הטבע יאמר כי השכל המניע גלגל הירק הוא השכל הפועל, הנה אבונכר וטלמיאוס לא אמרו כן, והמורה לא ראה ספרי אבן רשד כי היו בזמן אחד ואב"ר היה במערב והמורה במזרח, לכן כמשך על דעת אב"ס ואבונכר וזולתם הקודמים לאב"ר". והנה אף שהמורה הזכיר

(כפי"מ לא ראה דברי בן רשד כי היו בזמן אחד זה במנחים וז' ומה שיוכר
המורה הוא מאבן סיניא. והנה בואת ההקדמה שהניח אותה אב"ס ישעון
אבן רש"ד, ויראה לי שאוחז הטענות אינם כלום, כי הגלגלים והשכלים
אף לדעת הקדמות יצטרך לומר כי למציאותם סבה, כלומר סבה ממצייאה
ומחייבת מציאותם והיותם, כמו שנאמר באור היום שהשמש מחייבתו
מציאותו וסבת למציאותו ואין אחד מהם בלעדיו האחר, וזהו ענין כל קודם
בסבה, והפליג אב"ס כי אע"פ שאלו העולמים הם מצד זרה מהוייבי
המציאות הנה ראוי לומר עליהם שהם אפשרי המציאות מצד שנשכיל
ונצייר כחינת עצמם שיש להם סבה מחייבת מציאותם. ועוד לזה הקדמת
כ' וכ"א.

הכ"ג. ויש בעצמו אפשרות אחת וג', זכר כה ואפשרות,
כי איבוכר שם הברל ביניהם בענין דק מאוד בהחלטה פירושו לספר
השמע ואנחנו כתבנו מה שיראה לנו כזה בהקדמה השניעית. ואמנם
אמרו בכאן יחזן בעת אחת וג', הכונה בו שזה מחוייב כי לא יאמר
אפשר על הדבר הנמצא בפועל אבל על הנמצא בכח ואפשר כמו שהמשיל
המורה כמלות הגיון (ענין י"א) כחתיבת הברול והסיף.

הכ"ה. וזאת היא ההקדמה הגדולה המביאה לחקור
על מציאות המניע. יש מכת אריסטו שאמר שזה חלש, כי טמטמאום
אמר: ונבקש ונחקור אם אפשר שיהיה עצם לא יבלחו הוכן ולא יקבל
השניים אלא ישאר עצמו לנצח וכבר אמרנו פעמים רבות שאי אפשר
להביא על זאת ההחלטה מופרז; והעלה הראשונה שהיא ההחלטה
הראשונה אי אפשר שימצא לה עלה קודמה ולא החלטה, אלא שאולי
שנגיע לחפצינו מזה הצד, והוא, כי מאחר שנחשב בהחלטה הראשונה
לכל הנמצאים שיש בו שני ענינים, האחד שהוא נצחי והשני שאינו
מתנועע צריך שנחקור לכל אחד מאלו השנים הענינים. ואין חמה שיהיה
בהנמצאים עצם נצחי מאחר שנמצא דברים הם מטבע המקרים נצחיים
לא יפסדו, כי התנועה אינה מטבע מופשט קמה בנפשה, אבל היא לגוף
הזמן נמשך לתנועה. ואח"כ ביאר נצחות הזמן והתנועה.

משכיות כסף.

יעויין. על זה במאמר הרביעי ממה שאחר הטבע כל פרק א'
ו"ב וכן פרקים אחרים רבים.

החקדמות הצריך אליהם. זה פתיחת החלק הזה.

סערי אב"ר לשבץ באגרותיו לר"ט אבן תבון ולר' יוסף בן עקיבן (פאר הדור
כד כ"ז; ועייין דברי החכם מונק בהערותיו על ר' יוסף בן עקיבן כד ל"א),
קרוב לאמת שלא ראה אז בזמן שסיבד המורה ביאורו אב"ר מפני שלא הוכירו
אפילו פעם אחת ולא הביא דבר אחד ממוכו.

הי"ח. כי כל מה שיצא — והכין זה; זה נאמר מצד הנגלה במעשה בראשית גם מצד הנסתר וכן מצד מה שקדם לנו בשתוף שם חי (פמ"ג). והנה דבר מזה פ"י משלישי.

פרק א. בזה הפרק עוזר מכל הכ"ו הקדמות אחת מהנה לא נעדרה. יתחייב לפי ההקדמה וג'. אמר טמסטואוס: ידוע שורה המופת חלוש, כלומר לבאר ולאמת המניע מן המתנועע הוא מופת מציאות לבד זאינו מופת חזק אלא מופת סבה, והנה אי אפשר לנו לאמת מציאות האלוה שהוא המניע הראשון במופת מוחלט כי אין לו עלות, וכן אמרו אבונצר וכן רשד בספריהם באלהות. חוץ ממנו הוא שקר כמו שאגיד וג', כי לאמת זה אין אנו צריכים להניח הקדמות, כי די לנו בזה ההקדמות ט' ו"כ כמו שיוכר בכאן. ולא יניע אל לא תכלית כמו שהנחנו בהקדמה כ"ו, שהנחנו שם שכן היה ויהיה לעולם כמו שקדם, כי זאת הקדמה תלקח מקבלת מאריסטו. והוא שיהיה מניע הגלגל כח בו וג' ולא נעזר אל אלו הפנים הרביעים מה שנעזר ער" הפנים השלישים מהקדמות י"א וי"ב, וזה מצד מה שכחבנו שם, כי יחכן לומר שנפש האדם ושכלו יהיה כחם לאין תכלית. ואם הייתה תנועת נצחית וג', הנה חיוב היותו גוף כבר התבאר אע"פ שאין תנועתו נצחית, אבל חיוב היותו לא כח כגוף לא יתאמת אלא כשנניח תנועתו נצחית, אבל גם זאת ההנחה מחייבת היותו לא גוף בכל שכן. ולזה לא יקבל החלוקה ולא שנוי כמו שנוכיר בהקדמה השביעית, צ"ע כי לא נזכר שם זאת הגזירה אבל הפוכה, ר"ל שלא נזכר שם שמה שלא יתנועע אינו מתחלק, אבל כתוב שם שמה שלא יתחלק לא יתנועע, לכן על כל פנים אע"פ שלא זכר שם זה, כוונתו היא זאת שהמתנועע והמתחלק הם שני דברים מתהפכים (שהוא שולל כולל, ושולל כולל מתהפך. אפודי). וכן יאמר עוד בסוף העיון השני: ומאשר אי אפשר בו תנועה הוא בלתי מתחלק. ואלו הם השלש שאלות וג', מציאות מניע ראשון, ושהוא לא גשם ולא כח בגשם, ושהוא אחד.

עיון שני להם הקדים אריסטו, והו כאות הלמד, ושם יתבאר מה שיסופק בזה. והעיקר בזה אמרו מורכב, כלומר הרכבה טבעית מזוגות, רק שזכר זהם כנגדיון למשל מפורסם. כמו שהתבאר במופת הקודם, כמה שאמר: ולזה לא יקבל החלוקה; וכבר התבאר שאינו נופל תחת הזמן ג"כ להמנע התנועה וג'. זה חלק השני הוא שקר ג"כ וג', צ"ע גדול במקומו בכל מה שאמר בכל זה החלק הנזכר בכמה פסקים שיוכר בכאן, כמו שנראה שיהיה שם נמצא אחד וג', זה מתחייב שישאר מן החלוקה הכרחית, ר"ל מה שאמר: או יהיה קצתם הוה נפסד וקצתם בלתי הוה ולא נפסד, אבל הוא המהוויב המציאות וג', זה אינו מתחייב מן החלוקה שכבר קדם, וכל זה מתחייב מצד אמונת הקדמות, והוא ז"ל לא רצה לגלות זה מפני מה שיאמר דרך החכולה בפ"ב כמו שביארנו פ"ג. אם יש דבר נמצא כן כמו שיאמר

אריסטו וג', פי' הגשם השמימי וחנועחו, אבל זה אינו מן החלוקה שיעשה כחלה זה הענין השלישי, אבל כדברים אחרים סדרם אחר כן ולזה יתחייב שלא יהיה גוף ולא כח בגוף וג', זה אינו מתחייב מן החלוקה שעשה בחלה זה הענין השלישי אבל מדברים אחרים.

עיון רביעי פילוסופי וג', כתב אבונצר בס' החללות נמצאות על השם ית': ואי אפשר שיהיה המציאות הוא אשר לו ליותר מאחד, כי כל שמציאותו זה המציאות אי אפשר שיהיה בינו ובין אחר שיש לו ג"כ זה המציאות בעינו הכדל כלל, כי אם היה ביניהם הכדל, היה מה שיובדלו בו דבר אחר זולת מה שנשתחפו בו, ויהיה הדבר אשר נבדל בו כל אחד משניהם חלק ממה (שניסס) [משניהם] בו, ויהיה מציאות כל אחד משניהם מתחלק במאמר ויהיה כל חלק מחלקו סברה לעמידת עצמותו ולא יהיה ראשון אבל יהיה שם נמצא יותר קודם ממנו בו עמידתו, וזהו שגר, כי הוא ראשון. ומה שאין הכדל ביניהם אי אפשר שיהיו רבים לא שנים ולא יותר; וגם כן אם היה אפשר שיהיה דבר זולתו שלו המציאות הוה בעינו יהיה אפשר שיהיה מציאותו חוץ מציאותו, ולזה אפשר שיהיה לו דופק וג'.

פרק ב. יש לו מציא וג' אבל אינו מחוייב מי הוא ומה הוא. זאת התנועה הנצחית לא גוף וג' זה מחוייב על מציאותו. יהיה העולם חדש וג', מציאותו נסחם. (?) ובלתי גוף כמו שהקדמנו אבל לא שאינו לא כח בגוף (ספר נכ"ל). כמו שבארנו בדרך השלישי מן הדרכים וג' כי מן החלוקה ההיא יתבאר שיש שם נמצא לא הוה ולא נפסד, אבל לא יהוייב ממנה שהוא בלתי גוף כ"ש שהוא בלתי כח בגוף. ועל כל פנים היותו בלתי כח בגוף לא יתחייב כי אם בהנחת הקדמות, וזה ירמוז הוא ז"ל בסוף אותו הדרך השלישי, אבל הוא ז"ל יסדר זה הלשון בכאן כהכולת מלאכה גדולה.

הקדמה. דע כי מאמרי זה וג', די בזה עד נאמן, כי כל כוונת המורה לבאר כי כל האמתות הנמצאות בספרי הפילוסופים הם בספרי הקדש ובדברי רז"ל.

פרק ד. אמנם היות הגלגל בעל נפש וג'. אמר אבונצר בחללות ס' החללות הנמצאות: ואין לגשמים השמימיים מן הנפשות לא המדמה ולא המרגשות, אבל יש להם אשר בה ישכילו לבד והיא דומה קצת דמיון לנפש המדברת. ואשר ישכילו אותם נפשות השמימיים הם המושכלות בעצמם והם העצמים הנפרדים מן החומר, וכל נפש מהם חשכיל הראשון וחשכיל עצמותה הנקרא בערבי דאת וחשכיל מהשניים זה אשר נתן לה עצמה הנקרא בערבי גוהר. עוד אמר שם: כי נפשות הגשמים השמימיים הם כמו שכליהם בפעל תמיד, ואולם נפשותינו אע"פ שיתכן שנשיג העצם הנפרד ויותר השכל הפועל כמו שישג הגשם השמימי, הנה לא היה זה תמיד בפועל בנו, א"כ אין האדם נברא בצלם אלהים

שהם השמימיים עד שיהיה משיג ומתרכק עם השכל הפועל שהוא תכלית האדם, וזה היה משה, ואעפ"כ לא היה מכל צד שואג לשמימיים, כי הם ישיכילו השניים ואף הראשון במדרגה, שלא הגיע משה לה; ואם משה לא הגיע מכל צד דומה לגשמים השמימיים, כ"ש שלא היה דומה מכל צד השכל הפועל, אבל נרמה ונתאחד עם השכל הפועל מצד שאז היה השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד בעינו, כי היה שכל משה דומה לדברים הנפרדים ובהשכילו עצמותו השיג השכל הפועל שהוא כמו שכל לו. — שהוא כנפש האדם או החמור והשור, שאותה הנפש בעלת כחות הזנה וההרגש בחושים החמשה. כי היו הלמודים בזמנו וג', ר"ל החכמות הלמודיות. והכדורים במספרם השעה המקיף וג' פי' גלגל המקיף. ויכדל כל אחד מן האחר בענין וג', פי' בענין אחר. והיה כל אחד מן העשרה בעל שני ענינים, איך שיהיה כוונתו ו"ל באמרו בעל שני ענינים וגם מה שיאמר פ' כ"ב, הנה כתב אבונצר בס' התחלות הנמצאות דברים בסתם: והשניים והשכל הפועל למטה מן הראשון, ואם היו שלא ישיגם הפנים האלו מן החסרון הנדה הם אינם ערומים מן החסרון ג"כ זולת אלו, וזה כי עצמיהם נקנים מוולתם ומציאותם נמשך למציאות זולתם ועצמיהם לא יגיעו אל דהשלמות עד שישתפקו בנפשיהם מאשר יקנו המציאות מוולתם, אבל מציאותם שופע עליהם מטה שהוא יותר שלם המציאות מהם, וזה חסרון יכלול כל נמצא זולת הראשון, ואם זה הנה השניים והשכל הפועל אין אחד מהם מסתפק כשיגיע לו ממנו הוד המציאות ועדיו ולא יופיו ולא הנאתו ולא השלמות כשיסתפק על שישכיל עצמותו לבד, אבל יצטרך עם זה אל שישכיל עם עצמותו עצמות יותר שלם ממנו ויותר נעלה ממנו, הנה בעצמות כל אחד מהם מאלו הפנים דבר מה וג'. עוד כתב שם על השם ית': ולא יתחלק לשני דברים יהיה כאחד מהם התעצם עצמותו ובאחר הגיע דבר אחר וולחו וג', ועוד ידבר מזה בהתחילו הדבר בשניים וכן רשד האריך על זה בפרט במאמר הרביעי ממאמרו מה שאחר הטבע, ילקח משם, וכן בס' העגלות.

משכיות כסף.

ואין כל מי שיש לו שכל, ר"ל מי שיש לו כל זה הנה אינו מחוייב שיחנועע כשיצויר. כן הגלגל גם הוא יחנועע באמצעות שכל נבדל, ר"ל יחנועע האל באמצעות שכל נבדל, אינו עצמו. המתקרבים, ר"ל המניעים הקרובים לגלגלים, כי האל הוא הרחוק. והיה כל אחד מן העשרה בעל שני ענינים, יעוין פ' כ"ב, וכדומה לו כי זה המאמר אינו כעבור מה שקדם אמרו שהשתקף ושנבדל, כעבור שלא אמר והיה אם כן כל אחד בעל שני ענינים, אבל הכוונה לפי דעתו מצד היות כל אחד מהם עלה ועלול וזה חלוקתו ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה, אבל פכ"ב יתאר לו שני ענינים מצד שכל

אחד מהם יצייר עצמו ופועלו והאל אין לו פועל. ושכמציאות שכלים, ושכלל העולם יש בלי ספק שכלים, יצורף לזה פ"ע וע"ב מראשון וכן הפרקים הבאים אחר זה עד סוף י"ב כלו מעשרה מרכבה. ובאלו הפנים נאמר שיניע האל והגלגל, ר"ל בהיות הגלגל כוסף להדמות במה ששיגי, כונת אמרו האל כי הוא העלה הראשונה אבל היחוד דהוא לכל גלגל וגלגל שכל נבדל ממנו מניע אותו על זה הצד, והו סוד גדול, כי יקרא הדבר פועל ומניע ואם אינו עושה הוא פועל, אבל הפועל נעשה דבר מה, וגם מזה הסוג הקדמת י"ז שקדם זכרה, ויעיין. עד שיהיה יחס השכל הפועל ליסודות ומה שהורכב מהם כיחס כל שכל נבדל המיוחד בגלגל לגלגל ההוא ויחס השכל בפועל הנמצא בנו אשר הוא משפע וג' ובו ישיג הנבדל וג' והנה דבר מקצת זה פ' ע"ד מראשון ויצורף הכל ויעיין והטיב המירה כי במקום אחד הזכיר האל ובמקום אחר השכל הנבדל המיוחד המניע לגלגל, וזה כי באמת הגלגל יצייר תחלה חשוקו המיוחד (ל) [לון] איש איש אל עבודתו ואחר יצייר האל מה שיוכל, אם כן נכון לומר שהגלגל דעליון על דרך משל רצוני החלק דהוא יצייר השכל הקרוב אל האל ואחר יצייר האל ונכון מצד זה לומר שאותו השכל העליון יניע הגלגל ההוא ונכון לומר שהאל יניעהו (והאל) [והכל] אמת, וכן הוא אומר עוד וישיגו התחלותיהם וג', ולא יתכן שיהיה השכל המניע לגלגל דעליון, כבר דבר מזה עוד פכ"ב ויעיין הכל. וזה הלשון מבואר בס' התחלות לאבונצר בתחילתו: ואולם הראשון אין בו חסרון כלל וג'.

פרק ה'. אמנם שהגלגלים חיים, זהו בעלי נפש כמו שאמר ראש פ"ד מזה החלק ויבאר עוד פ"י. ומה רחוק מציור האמת מי שיחשוב שזה לשון הענין, שיהיה הכונה בזה שענינם הוא כבוד האל, כי כבוד הפועל וגדולתו יורה על כבוד הפועל כמו שנאמר על דרך משל שהבית הנכבד יורה שבעל ההוא הורה נכבד, ואמר הר"מ כי אם יחס הכתוב בזה או ספור לכדו או הגדה לכדו היה אפשר שנפרש כן, אבל אחר שחכרם בכאן שניהם יחד, מורה כי כוונתו לומר ציור שכלי שהוא ספור ודבור פנימי. ואם תאמר יהי כן, אבל אין לגלגלים ציור שכלי, אבל הכונה כי הם מניעים בני אדם לציור שכלי בס, כמו שקדם פס"ג מראשון על כל עצמותי תאמרנה, הנה אין זה נכון בכאן בעבור שיפליג לומר אחר כן: אין אומר וג', ואילו הורה רומז לכני אדם איך יפליג לומר אין אומר, והנה אחר הדבור הפנימי נכון להם הדבור החיצוני. התכונן סדרם וג', ששים ושמים לעשות רצון קונם, וכמה מזה בתפילה יוצר חול ושבת. אמרו תוהרה וכוהרה הארץ, ר"ל משחוממה ומשחארה על רוע חלקיה.

פרק ו'. בכראשית רבה חני אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות וג', אמר חכם, כי לכל אחד מן הדברים הנעשים בזה

העולם יש כח מיוחד מעשהו, ואין תכלה לכחות [הממונים] לעשות המעשים, כלומר ששכל האדם לא ישיג מספרם אלא האלוהי יח', והם נקראים מלאכים. והקשו (זה א) [על] זה, ומה צורך להיות בכל פועל מלאך ולמה לא יעשה מלאך אחד פעולות רבות? והשיבו (חי) יצירת המלאך פשוטה אין בה הרכבה ועל כן אין לאחד מהם אלא פועל אחד, ולכן כל אחד פעולו כפועל החוש, כי חוש הראות על דרך משל לא ישתמש בחוש השמע, ולא כן האדם משיג דברים [רבים] בזה המין, שסבתו היותו מורכב מכחות רבים וע"כ יעשה דבר והפכו. ולוט שהירה כחו רע נדמו לו כדמות אנשים וג', נמצא סחירה בפמ"ה משני לפי הנראה אבל אינו לפי העיון הדק, וזה כי שם יחבאר שהחלום בכלל הוא כח רע ופחות בערך אל סוג מראה, ולכן היה המראה בכלל כח יפה, ולכן אמרו ז"ל כי אבריהם השיג אל סוג המראה ולוט לא השיג רק לסוג החלום; אבל עם היות זה אמת, הנה בכל אחד משני הסוגים האלה יש חילוף בפניהם וחשיבות כמו שיבאר הר"מ פמ"ה משני, עד כי אם בחלום אם במראה הנה ראיית איש פחותה מראיית המלאך, עם שכאשר גיח שני נביאים שניהם משיגים בסוג החלום והאחד רואה איש והאחד ראה מלאך, נאמר שהראשון פחותי משני, וכן הדין אם שניהם משיגים בסוג המראה; אבל אם האחד משיג בחלום והאחר במראה ואשר השיג במראה ראה איש ואשר השיג בחלום ראה מלאך, אנחנו נאמר אשר השיג איש במראה יותר נכבד מאשר השיג מלאך בחלום מפני שהמדרגה הפחותה במראה יותר נכבדת מן החשובה בחלום, ולכן היה אברהם איך שהשיג יותר נכבד מן לוט, ולכן היה זה כאלו אמרו אברהם שהיה כח יפה הורה די לו שנדמו לו כדמות אנשים, ולוט שהירה כחו רע הוצרך שנדמו לו כדמות מלאכים כי לא היה לו בטח בנבואתו בפחות מזה.

פרק ח. אמנם הוא נמשך אחר האמנת גלגל קבוע וג' הנה כבוד הר"מ מונח במקום (איורה) [אין זה] הכרח כי יש חכמים רבים מניחים שלכל כוכב תנועה בעצמותו עם היות הגלגל מתנועע ג"כ בעצמותו.

משכיות כסף.

הנה בפרק שעבר אינו מדבר רק לכאר לנו ענין המלאכים, כלומר לכאר שספרינו מסכימים בענין המלאכים לדעת הפילוסופים אבל ערב עמיהם הגלגלים בפרק שאנו בו (צכ"י שלפני נכתב הקדמה הקטנה הזאת בסוף פ"ד לאחר התיבות: ואולם הראשון אין צו מסרון כלל, ואני הנגתיס כאן בעיקרם הראוי לה). מן הדעות הקודמים וג', הנה כבר גלה הרב שזכרו כל ענינים אלו והדומים להם, הוא בעבור דברי ספרינו, לכן הביא זה בעבור מה שאמר ביחזקאל על הגלגלים וקול כנפי הכרובים נשמע עד החצר החיצונה כקול אל שדי בדברו. ויש עיון בכאן וכן במה שזכור

בפרק הבא שדעת יחזקאל היה וכן דעת זכריה היה שהשמש סמוך לירח, ולכן מנו ארבע מרכבות, כלומר שעשו חלוקה לארבעה כדוריים הגלגלים שיש בהם ככבים כמו שאמר פ"ט, וזה כי מנו עליון כדור הככבים הקיימים שבו אזור המזלות ותחתיו כדור חמשת ככבי הנבוכה ותחת זה כדור השמש ותחת השמש הירח; והגדה הפילוסופים חשבו לאמת שהשמש למעלה (מיונה) [מנוגה] ותהיה זאת החלוקה בטלרה, ואם זה אמת יהיה דעת יחזקאל בלתי אמת, כ"ש וזה הדעת הנזכר מענין הקולות שיאמר הרב שהוא לפי דעת האומרים גלגל קבוע ומולחן חוזרים, ורכוחינו עצמם שהיו מאמינם כל זה, רצונם בקולות וקביעות הגלגל, הם בעצמם הודו שניאחם בספריהם ומה נעשרה ליחזקאל שהיה נביא וראוה נבואתו שהוא שומע להם קולות היתכן שיהיה נבואת הנביאים שום שגיאה בהשגתם? ולכן יש בכאן ספק כי אם נחם לאלו הנביאים האמיתיים שום שגיאה בהשגתם נבואה יהיה בזה ספק גדול לנו. ולכן נכון לומר שדעת הנביאים לעולם אמת, עד שאע"פ שבחכמי העיון יש מחלוקת באלו השני דרושים, הגדה הנבואה חכריח המחלוקת, והגדה זה כמו מה שיאמר בדרוש וחדוש והקדמות (פי"ו) כי בין החכמים מחלוקת והכל אפשרי, ובנבואה, רצוני חרות משרה, הכריח החדוש, והנבואה למעלה מהעיון, וכן נאמר בכאן, ואע"פ שרכוחינו עצמם הודו לאומות העולם, הנה זה היה מצד ההקשים העיונים, אבל הנביאים ידעו יותר מחכמינו וחכמי א"ת עד שאם הכריח הוא שמאמר יחזקאל זה יהיה פרושו כפשוטו, רצוני משמיעת הקול נאמר שיהזקאל השיג האמת במה שטעו כל החכמים, ואם נאמר שיש לזה פי' אחר, ויהיה זה הויז מדרך המורה בזה, יש עיון, ואם נאמר שגם יחזקאל טעה יש עיון אם בכמו וזה יוכל לטעות הנביא, וזה כי אין זה טעות בעקר השגת טבעי הדבר, וההכרח זה לנביא מצד היות הרמיון פועל בו, והרמיון פועל בעת השינה כפי ענינו בעת הקיצה וכמו שאבדוהם אבינו על דרך משל מאשר היה ענינו בעת הקיצה אכסניא ושרות אורחים נדמה לו כנבואה שיכנסו עליו אנשים שלשה אורחים והכניסם לכיתו ואכלו עמו, והנה לא יאמר שזה היה טעות לו, אבל הכרח שיארעו אלו הרמיונים כנבואת, כלם מקליפות המותרות ולא אפשר שימלטו מזה בעבור שהרמיון פועל כנבואתם מה שאין כן למשה; וזו היא אחת מהארבע הכדלים שיש יתרון למשה על זולתו מהנביאים, לכן לא יחשב טעות אם נדמה ליחזקאל שמיעת קול והברה כצוירו שהגלגלים סובבים, אחר שהיה דעתו בעת היקיצה שיש להם קולות בסביבם, כמו שאין טעות לאברהם כדמותו בעת השינה שאלו הבאים אליו אכלו, כי בזה המנהג היה נשקע וחפץ וחושק ולא יאמר בעבור זה שאברהם טעה כי חשב שהמלאכים הנפרדים [יאכלו] אצלו, ולא קרה זה לזולתו; ודומה לזה יהושע, כי בעבור כל מחשבתו או למלחמות, ראה המלאך והנה איש עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו, היאמר בעבור זה שטעה שראה בעל גשם שולף חרב, והנה כל הנביאים זולת משה נכנס ברוב דבריהם ענין גשמי, לפי שהמרמרה כח גשמי. וכבר זכר המורה בפרקי הנבואה (כ"ט שיאמר פלוני? כ"פ, כ"ט שיאמר פרק ל")

„וכבר נודע שהענין אשר יהיה האדם בעת הקיצתו והשתמש חושי וג' וככלל יעויין כל זרה (פ"ו). ואינו רחוק אצלי אם קול הגלגלים טעות, שנאמר, כי אז באותו רגע לא היה יחזקאל בשקידת הנבואה, אבל היה אז חולם כמנו, כי הנבואה אע"פ שתעמוד שמה על דרך משל יתכן (סגלל) [שקצת] אותה שעה יהיה כדו רגעי הפסקה וחולשה כרמות הפרשי הברקים, כמו שזכרו הרב בפתיחה, ואין כזה ספק ברמות הכאות דפקי החוליה החלוש, והנביא כותב ביום המחרת כל מה שחלם בלילה (הם) [הוא] שהיה כלו חולם נבואה אלא כי הוא עצמי אינו יודע רגעיו.

פרק ט. לא תרחיק עוד מאמר קצת החכמים שני רקיעים, כבר כתבנו מזה פס"ט. ואמר הפילוסוף כי שני רקיעים הם כל גוף כדור השמימי, מן הראשון שהוא ישר ופעלו אחד חבא קשירת כל הנבראים ואחרותם ורחמדתם, ומן השני כלומר קבוץ כל שאר הגלגלים שתחתיו אשר תנועותיהם מתחלפות, יבאו נמצאים מתחלפים ומצד יבאו הפוכים ודפסדים בעולם השפל.

משכיות כסף.

כי כן היו הראשונים קוראים הככבים צורות, אמר זה לרמוז על קראו אותם צורות פ"א משלישי, ויותר מה שיצטרך בזה הפרק כבר קדם לנו ביאורו בפרק שעבר.

פרק י. במציאות עם השמש, כשהיה השמש קרוב למקום ההוא. במציאות בכלל ארבעה כחות וג' פע"ב מראשון, וגם עוד יבאר זה בזה הפרק שהוא בו.

משכיות כסף.

יש מול שהוא גומר הליכו לשלשים יום, הוא הירח, רצוני בתנועתו המערבת המיוחדת לו. ויש מול שהוא גומר הליכו לשלשים שנה, והוא שבתאי. והכחות הבאים מאתם במציאות בכלל ארבעה כחות כמו שבארנו, זה עשה פע"ב מראשון, ועוד יזכר זה בפרק הזה. וארבעה פנים מן הכחות הכוללות וג', זכר פנים לרמוז על פנים שוכר יחזקאל (דברו) בחזרה באמרו: וארבעה פנים לאחת וג', ואולם אומר ארבעה פנים הם ארבע סבות שקדם זכרם בתנועת הגלגל, וכבר [זכר] זה פמ"ג ומ"ט מראשון. וכבר הודעתך כי כל אלו הפרקים לפרש מעשה מרכבה, רצוני מתחלת זה הפרק עד חלום יב פרקים. וזה מספר הארבעה הנה הוא נפלא (ומכל) [ומקום] התבוננות וזה רומז לכל מספר זה שקדם, רצוני מה שקדם בעולם השפל ובעולם האמצעי וזה מה שאמר למעלה כי היו הכוכבים ארבעה והיסודות המתנועות,

מאחם ארבעה; אבל באר כזה חלה היסודות בדברי רבותי ואחר יזכור ענין הגלגלים במאמר זכריה. ואולי האומר כמה מעלות הירה בסולם ארבע, רצה לכלול כל מספר הארבעה שנוכר עד הנה גם מעולם השפל גם מעולם האמצעי וזה נכון לפי דעתי, שכן פירש הרב בואה ההגדה. וכן ההגדה האחרת דאומרת שארבע מחנות של מלאכים הם רומז גם לעולם השפל גם לאמצעי, כי כל אחד מהן הולכן לרבעיות כמו שסדר הרב. וראיתי בקצת הנוסחאות כמה מעלות היו בסולם שבע, הנה לא באר הרב מה היה מכוין אומר זה אם היה, ולפי דעתי שהוא כוין למה שנוגע בעולם השפל על האדם המשיג ענין הסולם שיהוייב שידע שבע חכמות ויהיה כונתו לעולם האמצעי שבעה רקיעים כמו שזכר הרב פרק ע' מראשון שרבותינו עשו זה המספר. ואחר ששבעה רקיעים הם, היו השכלים הנפרדים אשר בעולם העליון שבעה בהכרח כי הם לעולם כפי מספר הרקיעים, אם כן כל הסולם שארכו מן הארץ עד האל הניצב עליו הנה הירה הולך ערך שביעיות, ולכן יאמר הרב כי הנסחאות מתחלפות במספר מעלות בסלם הזה, ואם אין מחלוקת ביניהם בענין; אמנם אין חלוקה הנסחא שהמלאכים הם ארבע מחנות לא יותר ומהם שנים עולים ושנים יורדים, וזה מה שזכר המורה פע"ב מראשון: „והתנועות הישרות הנמצאות לאלו הארבע היסודות כשיתנועעו לשוב אל מקומם שתי תנועות תנועה לצד המקיף והוא לאש ולאור ותנועה לנקודת המרכז והוא למים ולארץ“ וג'. וענין זה, כי אמרו בפסוק מלאכי אלהים עולים ויורדים בו אינו רומז לזה העולם השפל וקרא היסודות מלאכי אלהים כמו שקדם פ"ו. ואין קושיא אם הרב פי' אמרו מלאכי אלהים וג' הנביאים, כמו שכתב פט"ו, כי זהו ענין הרב שרצה שדבר אחד יעשה הוראות רבות. אמנם אמרו ושארבעה נקבצו במדרגה אחת ממדרגות הסולם וג' עד שנמצאו ארבעת היסודות במדרגה אחת מן הסולם, זה אינו כתוב בתורה, אבל רבותינו אמרו זה, ואין כונתם שכן היה ויהיה חמיד, אכן הכונה כי בהיות עולים בעליית קצתם ובירידת קצתם יתכן הפגשם במדרגת מה מן הסולם, וזה מצד מה שכתב הר"מ פע"ב מראשון, וכשיתנועע הגשם החמשי בסבוב הכללי חמיד תתחדש ביסודות מפני זה תנועה הכרחית יצאו בגללה ממקומותם, והכונה בזה, כי האש והאור ירדו מוכרחים והארץ והמים יעלו מוכרחים עד שיפגשו יחד ויתערבו במדרגת מה מן הסולם אם באמצעיותו אם בשלישיתו וכן כל כיוצא בזה; והכונה בזה, כי זה הדרשן יסד תחילה מצד התנועה בטבעיה שהאש והאור הם העולים והמים והארץ הם היורדים, ואחר דבר על ענינם מצד התנועה המוכרחת והאנוסיה. שרוחב הסולם הירה עולם ושליש עולם כמראה הנבואה, ר"ל שנראה ליעקב בכח המדמה שלו, כי לפעמים יפגשו אלו הארבעה מלאכים בשורה אחת ברוחב הסולם, אם כן היה נרמז לו הרחב עולם ושליש, וזה שמוסכם הוא באמת, כי שיעור המלאך האחר הוא שליש העולם כמו שיתבאר אחר זה בזה הפרק פ"י זה המאמר ההגדי.

ובאמרו ובמשלי זכריה וג', הוא באור מספר הארבעה בעולם האמצעי אחר שכבר נחבא זה המספר בעולם השפל. והנה קרא זכריה ארבע חלוקות הגשם השמימי ארבע מרכבות וארבע רוחות, כי המלאכים יקראו רוחות, והנה מלאך שם משותף לכל הנמצאים כמו שקדם פ"ו. ואמרו והן עלת כל מה שיתחדש, ר"ל שהגלגלים המתוארים ברוחות ובמרכבות ידוע כי הם עלת כל מה שיתחדש בעולמו זה, כמו שזכר הרב בזה הפרק וכן כמה שקדם וכן פרק ע"ב מראשון וכן יזכור זה בפ' הבא אחר זה, אמנם זכרון נחושת הנה יזכור מזה עוד פכ"ט.

פרק יא. כזה הפרק ידבר מענין מלאכת החכונה ופי"ט וכ"ד משני זה וכן פי"ד משלישי. השגה כוללת וג', פי' החלוקה המשולשת שכבר זכר ויזכור עתה.

פרק יב. מכאן ועד פ"ב ידבר בענין חדוש העולם והקדמות וקצת ביאורים למעשה בראשית ומעשה מרכבה, ופי"ב הוא להצעה. — וכאשר היו מעשי השכל הנפרד מבוארים גלויים במציאות וג', העשויים והנכראים, ולכן אין בזה סתירה עם מה שאמר פמ"ב מראשון¹) וכן עוד בזה הפרק. וטעם מבוארים, להכמים, כי במקום אחר (?) ובמ"ה נתן לזה מקום בראש ח"ג (?) כתב ז"ל כי רשומי השכלים נעלמים לא יחבארו אלא אחר יגיעה רבה. וכתב חכם גדול²). והם כל מתחדש וג' אותם העשויים והנכראים. ונשיג השכל והכינהו, פירש, תבין זה מאד, כי אין בכאן הערה למקום אחר, אבל כן יאמר בהרבה מקומות, או ודעהו, והרומה לזה, כי הוא ענין דק ודעכו שקול צתוף נפש). וכתב אבונצר בס' החלחת הנמצאות על זה: וזאת המדרגה כאשר יגיע האדם אליה נשלמה הצלחתו, ויחס השכל הפועל מן האדם יחס השמש מן הראות, וכמו שהשמש תיחן לראות האור וישוב הראות באור אשר קבץ מהשמש רואה בפועל אחר שהיה רואה בכח, וראות האור תראה השמש עצמה אשר היא סבה כשיראה הרואה בפועל (ויזכר ג"כ) [ובאורה ג"כ] ישובו המראים הנראים בכח נראים בפועל, וישוב הראות ג"כ אשר הוא בכח ראות בפועל, כן השכל הפועל יקנה לאדם דבר ירשמהו בכח המדבר יחס הדבר ההוא מן הנפש המדברורת יחס האור מן הראות וכאוחו הדבר תשכיל הנפש המדכרת השכל הפועל ובו

¹) ז"ל פרק ל"א, וככתו, כי שם כתב שיש לשכל האנושי גבול ואם ישתדל האדם להשיג מה שאין צרכו להשיג ישתבש בהשגתו, וכן לקמן בפרק שאנו בו כתב המורה, כי ציור פעולת הנבדל קשה מאוד, וזה כראש כסתירה עם מה שאמר כאן, "מבוארים גלויים", לכן פירוט שרצונו בכאן העשויים והנכראים, הגלויים בטבע המציאות.

²) יש כאן חסרון, ובכ"י פארים כאשר בזה חזי טור חלק.

השיג הדברים אשר הם מושכלים בכח וישונו משכלים בפועל וכוה ישוב האדם אשר הוא שכל בכח שכר בפועל ובשלמותו עד שישוב בקרוב ממדרגת השכל הפועל וישוב שכל בעצמותו אחר שלא היה כן, ומושכל בעצמותו אחר שלא היה כן, וישוב אליו אחר שהיה חמרי וזהו פעל השכל הפועל ולזה השכל הפועל ע"כ. והנה ידבר עוד מזה הרבקות פי"ח וכ"א מח"ג.

משכיות כסף.

כל זה המשך אחר הדמיון אשר הוא גם כן יצר הרע באמרה, כי כל חסרון בדבר או במדות הוא פעל הדמיון או נמשך אחר פעלו, הוא ז"ל אמר בפתיחה: וכל חסרון שיגיע לאדם אמנם ישיגהו מצד החמר, וכן יאמר כזה פ"ח ו"ט וי"א משישי, ואין כזה סתירה, כי הכח המדמה יקרא כח חמר גשמי. כי בשפע השכל אשר ישפע מסך השכיל ונישר השכל והבינהו, זה רומז אל סוד ההשגחה הנזכרת עוד פי"ז וי"ח ונ"א משלישי, וזה, כי אחר שהאל יצדק לומר עליו שהוא פועל כל פרטי העולם כמו שיאמר שהוא שורף זה הפחם אשר לפנינו, הכונה בו פעל רחוק, וכן יצדק עליו שהוא מכון ובחר כל העשוי כ"ש שיצדק לומר עליו זה האישי בני אדם, אבל נאמר עליו על דרך האמת יותר כמה מעלות מאשר יאמר על זולתו מכל אישי הנמצאות לפי שהוא בעל שכל והשכל שבו הוא נאצל ממנו יח, כי הוא מהשכל הפועל שהוא נמצא מכל על דרך משל, כי אין בינו ובין הארץ רק עלה ועלול; א"כ ממקור האל (נגד) [נגר] זה השכל אשר בנו כי הוא בפועל, ולכן על דרך משל כי נמצא אנחנו שכלינו בפועל אנחנו מביאים האל בחוך ראשינו, כי השכל הוא האל והאל הוא השכל, ואותו השכל האישי הפרטי שכראשינו בפועל לכל איש ואיש ממנו, הוא המשכיל והמשגיח בפרטי ענינו ומאורענו וינהיגנו בטוב ההנהגה עד שיגיע היותר שלם למדרגת משה רבינו, ולכן יקרא [איש] אלהים, [כי] האלוה היה בחוך ראשו חמיד על יותר שלמות שהיה אפשר, רצונו כח אלהי, ואין הכדל בין אמרנו האלה או כח האלוה, אחר שאותו כח הוא שכל והאל הוא שכל. ולכן יאמר כי האלה משגיח באיש איש מכני אדם, וההשגחה חיה שלמה או פחותה כפי שיעור שכלו, וזה הפלגה גדולה, כי אנחנו באותו הכח האלהי שנמצא לעצמנו בהחבורדות נשיג האלוה ונמצאיהו בחוך ראשינו והוא מנהיגנו בכל מהלכנו ועסקנו, וזהו אמרו באורך נראה אור (תהלים ל"ז); דה' עמך (שופטים ו' י"ג); ויהי דוד ככל דרכיו משכיל וה' עמו (ש' שמואל י"ט י"ד), כי ה' הוא שכל גמור וכ"ש הוא מים נגרים ממקורו והוא מימיו, והוא שכלו, והוא הוא.

פרק יג. הדעת הראשון — והמתנועע ההוא בעצמו וג', כלומר הגשם החמשי. אע"פ שאינו ממין האיכות, כי הוא ממאמר הכמרה. או יחגשם או יברא כמותו יח, כי אמרנו יכול

כמו אפשרי וכחני, שהחכאר שחופו במליצה (זהו ספר אריסטו ותמנא זה עס פי"ג) ומכואר כי אין באל אפשרות וכח שבו יעשה אלו הנמנעות, כי אם כן יהיה לו כח לשנעון וחסרון. ולזה יאמינו שיש חמר אחד נמצא קדמון כקדמות אלוה לא ימצא הוא זולת החמר, והוא הרין אם נניח שני מינין חמרים, האחד חמר כלל הגשמים השמימיים והאחר חמר השפלים. אבל הוא סבת מציאותו, וכן יאמין אריסטו ג"כ כי קדמות האל הוא קדימה סבה. ופעם יצייר ממנו זולת זה, פי' שאר היסודות ומה שיורכב לעולם. אבל שרש זה הכת הכולל מה שזכרתי לך, אמר תמסטיאוס כי לא רצה אפלטון באמרו שהשמים הווים ושהם ישארו נצחי ההויה, שבהחלה זמנית היו מתהוים, אלא זולתי זה (נכ"י לא על זולת זה), ממה שיאמר שם ההויה ממה שאינו בזמן. ואמר פורפיריאוס הצורי, כי האומר שאפלטון ישים לעולם התחלה זמנית הוא טועה, כי אפלטון לא יראה זה אלא על צד אלהי. ורצה באמרו כי הכורא המציא העולם מתחערר אל המציאות שמציאותו לא היה מעצמו אלא מהכורא ית' וסבת מציאותו היה הכורא. ואמר אבן רשד, כי אם אפלאטון לא ירצה לומר ההויה האמתית אנחנו והוא מסכימים. — ואין הפרש אצלינו בין מי שיאמין וג' פרק כ"ה מתחלק הוה והוא ממין הסבה השביעית, עם שיתכן לומר שיש קצת שני לשון בין שני הלשונות, כי פה לא ידבר שבני אדם יפילו מזה יסודי התורה והנסים.*

משכיות כסף.

רעות האנשים בקדמות העולם או חרושו, וזה הדרוש ידבר הרב בו מכאן עד החלה פ' ל"ד שיתחיל בדרוש ענין הנבואה עד סוף זה החלק. והנה המכואר מכל דבריו באלו הפרקים שהם י"ט הוא שכונתו שהויה העולם הזה, רצונו כלל הגשם אשר נקרא איש אחד, כמו שהתבאר פע"ב מראשון, אם סחודש ואם קדמון, הנה כל אחד מאלו הוא אפשרי, אבל הנבואה, רצוני דבר התורה ויתר דברי הנביאים יכריעו אחד משני אלו האפשרים ועלינו לנטות אליו, כי הנפש הנכואית למעלה מן העיונית, א"כ האל או משה אחריו כתבו בתורה שזה העולם מחודש, אם בכללו, רצוני כלל הגשם, אם קצתו, רצוני הגשם השפל, הנה על כל פנים עלינו להכנע לזה אחר שמשנה הנביא השלם כ"ש שהאל בתורתו

(* פירוט דבריו, כאן אמר המורה, כי גם אריסטו נמשך אחר הנבואה אלא בזה יבדל אמונתו שאין דבר קדמון עם השם ית', ולקמן פכ"ה אמר אלו התאמת מופת על דעת אריסטו תפול התורה בכללה? ותירץ שזה מסנה הו' שהזכיר המורה בפתיסה, או שיבדל בין אמונתו שהיא אמונת האקדת מוחלטת, ולזה כיון המורה כאן, ובין יסודי תורה הנכויים על אמונת הנסים שאלו בה; ומה ידבר המתבר במשכיות כסף.

גלה לנו כדאי הוא לסמוך עליו. אבל מה נעשה שהמורה פכ"א יאמר שאין דברי החזרה והנביאים מכריחים בחדוש, וזה אמת ליודעי לשון, כי כל המאמרים הכתובים בכל ספרי המקרא שלנו, הנה ארסטו יאמרם יודם, ולא זו בלבד, כי גם דברי הרב בכל מה שיאמר באלו הפרקים הי"ט וזולתו שהוא דעת תורה משה, הנה אמרם בלשון מתוקן במלוא משוחפות נאותות גם לדעת אריסטו למי שיודע כמו זה. וגם מה שיאמר ויתחיל בכאן הדעת הראשון, הוא דעת כל מי שיאמין תורת משה הוא שהעולם וג', הנה כל הגזרות והמלות שבאו בזה הדעת, הנה גם אריסטו יודם ויאמרם, כי הוא אומר גם כן שהעולם בכללו הנה האל הוא המציאו ככה והוא הממציאו קיום והוא ימציאנו לעתיד, כי הוא פועל, ואם תרצה אמור הוא הסבה הפועלת ואם תרצה אמור הקודם בסבה כמו שיאמר תחלת פכ"א. ואמרו בזה אחר ההעדר וג', הנה אמרו אחר אינו רוצה איחור זמן רק איחור סבה, וכן כל ראשונות וקדימה שזיכור הרב רוצה קדימת סבה, כמו שהוא ז"ל יפרש לדעתנו אמרו בראשית שענינו קדימת סבה לא קדימת זמן, כי אמר שאם יהיה פירוש קדימת זמן יהיה מורה קדמות, (וייליה) [זמנה] יבין שאריסטו יודה לאמרו בראשית ברא אלהים שענינו בקדימת סבה וזה כל דעתו וכל עצמו. וכן אמרו ההעדר הגמור המוחלט, ר"ל העדר הצורה, כי לא אמר העדר החמר כמו שיאמר עוד בכלל זכרו הדעת השני; וכן בדעת השלשי יאמר מלא חמר, וכן הוא ז"ל בסוף הפרק הזה יאמר מהעדר ולא אמר מהעדר החמר. והנה הכל מודים שכל העולם נמצא מהעדר, כלומר מהעדר הצורה ודי אם נאמר מהעדר, וכן אמרו בזה ואחר כן המציא וג', ר"ל איחור סבה כן אמרו מתודש, וכל לשון חדוש אמת הוא וכמה חדושים לעולם בכל יום משניים וענינים והויה והפסד לחלקים רבים ומעטים ממנו (?), וכל שכן שאמרו מלת כל נמצא וג', וכבר ידוע שאינה מדוקדקת בלשון העבר כמו (לא) יבוא כלבשר (ישעיהס"ז כ"ג), וכל הארץ באו מצרימה (בראשית מ"א כ"ז) וגם אמרו כל מי שיאמין בתורת משה, אולי דעתו מן המדברים וחביריהם ובכלל, אולי רוצו אל מין כלל אנשי תורתנו, כמו שזיכור זה עוד פרק ל"ב בדעת הראשון מנבואה. וכמה תחבולת לשונות יש מורה כל שכן שלפי הנסתר היה חדוש ממש. ובכלל, ראוי לדקדק כל אלו הי"ט פרקים ויובן טדעת המורה שאין לנו הכרח להאמין בחדוש ואין ענינו חלוי בזה, שאם הנפלאות כלם מהמין האחר הידוע כמו שיש רבים ממנו לכלהו תנאי, אין הוק בזה, ואין לנו עקרים בתורתנו תורת ה' רק בחמשה המצות שקראו הרב תחלה הלכות יסודי החזרה בספר המדע, ולא שם עמם להאמין שהעולם מתודש וזולת זה ממה שהמון גדולי עמנו וקטניהם עושים פנות. וראה הפלגה דבריו ז"ל במה שיאמר כי כל מה שהפליגו חכמינו לומר בקיום החדוש הוא הפכו (?), וזה כי אמרם שהוא היה קודם שנברא העולם שכונחם לומר קדימה זמניה, הנה זה הלשון מחייב קדימת, וזהו אמרו ושה אשר יאמר הוא הבורא וג' ולכן אמר

אחר כן שיבאר ענין הזמן, ומה זה, הלא אמר הוא (בדקמה פ"ב) שאין כונתו לכתוב בזה טבעי המציאות, לכן התנצל ואמר: אלא שהוא מועיל בו וג', ולא אמר שהוא מועיל לכך, ואין כונתו לחבר בכאן כל הנמצא בספרי הטבע ואם הוא מועיל, אבל אמר בו, ר"ל מועיל אל מה שאנחנו בו, וזה כי בהראותו מהות הזמן וטבעו, מורה ומאמת שמה שהורו כל קדמוניו באמת שהבורא היה קודם העולם, הוא בהכרח אמונת הקדמות, מצורף שבהראותו טבע הזמן ודקותו, התנצלות, אם קדמוניו לא הרגישו בדבריהם שחשבו כם לשלול הקדמות וחייבו אותו. והכלל, ראה כי לא נוכל לומר שהיה מציאות דבר קודם מציאות זה העולם, כמו שיסיים הדעת הוהבאמרו ויתחייב מציאות דבר קודם מציאות זה העולם ומורה הוא הבריאה וג', ואיך יאמר מלת אחר העדר לשון איחור זמני לפי הסיום הוה? גם ראה אמרו: והוא שני ליסוד הייחוד, אם כונתו ייחוד האל, למה לא מנה זה הדעת בהלכות יסודי התורה עם הייחוד כאל? ועוד איך אמרו אל [עולם] וכן קונה מחייב זה, וכבר יזכור זה סוף פ"ל, וכל זה מכואר והאריכות בו מיותר, וכיוצא זה באר אריסטו באות הלמד, כי שם יבאר (הכראה) [הוראת] היה ויהיה וקודם וכל הנמשך לזה כמו שאמר המורה פה, והוא שהעולם נצחי, עד שיחגוללו עליו יותר קושיות מצד מה שהתאמרו במופת שכל נצחי הוא קדמון. וכבר היינו אל הראשונים מצטערים. סוף דבר הוא על כל פנים [גדעתינו] שדעתו יהיה מחייב בנצחות עמו ובקדמת אפשרי. ראה כמה קרובים אנו לכוליה עלמא; ויעויינו הפרקים האלה כלם עד סוף פ"א, ויובנו בשקידה ואזון וחקור. — והנה אלו הפרקים כלם הם לבאר מעשה בראשית שהוא אחד מעיקרי זה הספר כמו שהתודע הוא ז"ל בפתיחת הספר וכן פרק ב' משני בהקדמה שקראה (כ"ד) [דע], וכן סוף פ' כ"ט זולת זה הקדמות רבים מזה הספר. והנה מצד כל אלו הפרקים יתבאר כמה שחופי שמות ומשלים באו בתורה ובמקרא וכן ממעשה ממרכבה.

פרק יד. זה הפרק כלו מניח מופתי אריסטו על הקדמות. הוא אם כן קדמון, פי' וילך הענין אל לא תכלית כמו שקדם אמרו בדרך שלפני זה. וזה אשר צריך שיחשוב* וג', פי' זה הר"מ כמרעיש המדברים אשר קדם אמרו עליהם וחשבו קצת משכילי וג', ואולם זה יבאר הר"מ תחלת פ' י"ח.

פרק טו. כונתי בזה הפרק שאבאר וג', אבל (דין) [היה] כונתו לבחור הדרכים שקדם זכרם פי' וי"ח. ולזה ראיתי שאמשוך

* כן גרס גם מ"ה, וזה מ"ה שצריך שיחשוב כל משכיל להתייר ולהראות סודו, ובספרינו, וזהו גם כן מוספק מאוד להתייר ולהראות סודו וההעמקה הראשונה מדויקת יותר לפי הענין.

עמהם וג' פי' שלא נעלמה ממנו תעלומה. ואנחנו לא כן נחשוב, שנעשה ראייה מטבע המציאות הנוהג היום כמו שיכתוב בתחלת פי"ו.

פרק יז. בזה הפרק יראה לנו שאותם ארבע הדרכים מראיות שנזכרו בפ"ד על הקדמות אינם מופתים וזה יתחיל באמרו: אמר כי החמר וג' אבל קודם זה יבאר מה שאמר בפרק שלפני זה: ואנחנו לא כן נחשוב כמו שאבאר וג'. והנני אשוב ואזכור לך וג', בזה יתחיל אחר אחד אותן הארכעה דברים שמדר ראשונים פי"ד, והיה נראה לו לשום השני ראשון בסדר בכאן וכן ינהג משלשי וברבעי. וכן נאמר בתנועה בשוה וג', זה דרך ראשון פי"ד. וכן נאמר באפשרות המחייב וג', זהו דרך השלשי שמנה בפ"ד. בעת היות זה הכלל כמו שבעלי החיים וג', פי' משנתהוה חחלה כלל זה העולם. אלא שיביא לנו ראיה, פי' מי שיוכל להביא זה. אבל ממה שיחייבהו השכל וג', אבל נשאר מלדבר בו מה שיחייבהו וג' ולכן ידבר בו בפרק הבא אחר זה.

פרק יח. בזה הפרק יבאר לנו שאותו השלש דרכים האחרונים מראיות על קדמות העולם כמו שנזכר פי"ד אינם מופתים. לא אמרנו זה ולא חייבנוהו וג', לא אמרנו גורה מחייבת רק שוללת (נכ"מ מהופך לא אמרנו שוללת וג'). אשוב ואבאר, פי' זה יעשה פכ"ב. ואראר זה מה שיחייב וג' זה יעשה מי"ט עד פכ"א.

פרק יט. מכאן עד סוף פרק כ"ב יבאר מה שיחייב לדעת אריסטו מן ההתקרה. נמשכו אחריה שתי איכויות, פי' כי האש על דרך משל חם ויבש והאוויר חם ולח וכן השאר. ובאכיות ההם הארבע וג', פי' מה שיאמר אחר כן החום והקור והלחות והיובש. והנה אפ"ד להם וג', לאותם הענינים בפכ"ד. כי כל מה שירחק מן השמיני וג', הוא גלגל הכוכבים העומדים. כמו שבארתי לך וג', בזה הפרק עצמו. ודע כי לפי דעתינו אנחנו קהל האומרים וג', כחב אבונצר (אלה דברי המורה לקמן): אמר אריסטו ובין הגלגל והכוכבים הברזל, כי הגלגל זך, כלומר שיעבור בו ראות העין, והכוכבים אינם זכים, כלומר שלא יעבור בהם ראות העין, והסבה בזה כי בין שתי הצורות ושני החמרים הברזל אלא שהוא מעט, ואני לא אומר שהוא מעט אלא מחולף מאד מאד. ואמר כן רשד ומחוייב הדבר שיהיה עצם הכוכבים מטבע הגלגל. וכחב חכם אחר: כי הקש הכוכב אצ"ל הגלגל כהקש הלב אל שער האברים. עוד כחב אבונצר ולגופים הגלגלים טבע משותף, והוא אשר בו מתנועעים כלם התנועה היומית, וביניהם הברזל בעצמיהם מאין הפוך כהברזל שבתאי מצדק וכל כוכב לכל מוכב וכל כדור לכל כדור, ויתחייב מטבע המשותף שלהם מציאות החכר הראשון המשותף (נמ"ה לא מה שתתיחס), ומחלוף עצמיהם מציאות נופים רבים מחולפים

העצמים. וכחב א"ע בחכמה המזלוח (נמ"ה גם נחמית המזלות לא הכירו וכן הוא נכ"מ): לא הכירו מהכוכבים אלא אלף ותשעים ותשעור (נמ"ה ונכ"מ עשרים ותשעה), והנה מספרם לא ידעו אף כי חקיהם ותולדותיהם, כ"ש למדה מקום אחד בגלגל מלא (כן הוא נמ"ה ומסר נכ"י, "מלא") והאחר איננו כן; ויש גדולים ויש קטנים גם לבנים ואדומים, והכל בגלגל אחד. וגלגל המזלות גוף נכבד מקיף כל הגופות וכצורתו שהם שמנה וארבעים נראה כח השם לעין. ויש מקומות בגלגל זה ששם כוכבים רבים ומקומות אין כוכב בהם, ואין יכולת באדם לדעת הסוד הזה. וכחב אבן סינא: ואני חושב שיהיה לכל כוכב עם האור הזורה בו גוון וכפי אותו הגוון יתחלף האור המוחש לו, וחמצא זריחת מקצתם אל גון האודם ומקצתם אל העופרת ומקצתם אל הכרתי. עוד כתב בן סינא: דע שיש בעולם המימיות (נכ"י מישיות) וקרירות שופעות מכחות הגלגלים מלבד כחות היסודות, כי אם לא היה כן איך יקרר האופיון (?) יותר ממה שיקרר המים והארץ והחלק המקרר בו מנוצה בהרכבה עם ההפכים. ואמרו שהלבנה גופה מתחלק משאר חלקי הגלגלים ומעצם שאר הכוכבים, כי גופה נוטה אל השחרות. ואמרו שיש בתוכה ביחוד כדמות שחרות משונה משאר חלקיה. ואמר אריסטו שיש לה שחוף עם היסוד הארצי. ועוד נחלקו מהחסרון הנראה בפני הלבנה הנקרא מחי, הוא כדמית פגם והוא חלק שאינו (מריק) [מאיר] ולא יקבל האור כשאר חלקי הלבנה. — והכוכב עומד חמיד, כבר כתבתי בפ"ח כי אין זה אצל כל הפילוסופים. אבל מתחלף מאד מאד, זה יותר ממה שקדם הבדל והפרש, כ"ש עם אמרו מאד מאד. גשמים נחים לעולם, כבר קדם לנו בכיאר פ"ח שאין זה דעת כלם. ובא בענין אברהם מבחינתו בכוכבים וג', מה שחלק עם בני זמנו עד שאמח להם שיש על הכוכבים וגלגליהם מניע נפרד.

משכיות כסף.

ואני חמה אי זה דבר קבץ בין שני החמרים וג', ר"ל כי ההתחלפות אשר בין חמר הגלגל ובין חמר הכוכבים אם שיהיה מופלג כמו שיראה לי, או מעט כמו שיראה לאבונצר, אני חמה אי זה דבר קבצם ומי הוא המכין לזה ההתאחדות.

פרק כ. כחיוב הצל מהגוף (זה הפרק כלו מסר נכ"מ). כתב אבן רשד ומה שהפילוסופים רואים שהעולם התחייב מהסבה הראשונה כהתחייב הצל מן הגוף הוא כוב, והפילוסופים ראו שהסבות ד', הפועל, החומר, והצורה והתכלית, ושהפועל המציא זולתו מן הכח אל הפועל ומהעדר אל המציאות ושזו היציאה מצד הבחירה ולפעמים בטבע ואינם הנראים בפעלו לא על דרך הנכרא כי אינו עלל ממנו, ואינו כמו כן כמו הפועל אשר נראה ולא בבעל הבחירה ולא כמו שאנו בעלי בחירה, לא הוא פועל לא בסבות, ומציא הכל מהעדר אל המציאות ושומר אותו

על צד היותר שלם, ונכבד ממה שהוא כפעלים, והם יראו פעלו מבחירה ובלא הכרחו שיכריחוו ולא מעצמו ולא דבר מחויין (ל"א) [אלא] מפני חסדו וטובו. —

פרק כא. בזה הפרק הוא מחליש כל מה שקדם פי"ט לחוק החדוש. בזמן היוחננו אנחנו וג', מפני שאנחנו יהייב לנו כן במה שנפעלנו, כלומר שאנו הפועלים קודמים בזמן לפעולים ממנו. האם הסבה היא וג', זהו דעת אריסטו. ונאמר בזה אחר שנקדים, זה אמר פכ"ב כמו שיכתוב עוד ואז אחיל לבאר וג', נקיות מן ההטעאה וג', זה ביאור ענין החיוב אשר יראה אריסטו. לפי דעתינו בזה הפרקים הבאים, פי' העיקר בזה הוא פכ"ב ואם ג"כ נמשך לו פרקים אחרים אחריו.

פרק כב. בזה יבאר להכריע דעתו בחדוש כמו שיעד הוא פי"ח וגם בפרק שלפני זה, אבל יציע תחלה ארבעה גזרות שהניח אריסטו לדעתו בקדמותו. גזירה מוסכם עליה מאריסטו ומכל מי שנחפלוסוף וג', אמר פורפראיוס: אחד מן השרשים המעולים הוא שלא יתחדש דבר מן הדברים בלא סבה ולא יתנועע בלא מניע וכמו כן השרשים הנראים לחוש, כל גוף או עומד או מתנועע, ויחבקן מזה שיש כאן דבר מהוה לכל מה שיחווה ויניע הגופים, ועל זה הסכימו הרוב. ואח"כ נפלה מחלוקת בנייהם, כי יש מהם אומרים, כי אחד מן השרשים המבוארים לשכל שההוש מעיד עליו, כי מה שהוא אחד פשוט פעלו אחד פשוט, ומה שהיה הרבה ומורכב פעליו רבים ומורכבים, כי אם היה כל נמצא פעלו כפי טבעו ופעלו להביא מה שהוא הפכו לטבעו, א"כ מהחיוב כי מה שטבעו אחד פשוט פעלו אחד פשוט, ומה שהיה מורכב ועניניו רבים פעליו מורכבים ושינוייהם רבים. (כן הוא גם צמ"ה, אצל ז"ל להיפך) וכתב אבן רשד וטרה שאמרו שהאחד הפשוט לא ישפע ממנו אלא אחד, או לא יגיע או לא יבא ושאר הביאורים שמשמשים אותם בזה המקום, אם רצו לומר בזה שהאחד הפשוט לא ישפע ממנו אלא פשוט, א"כ לא יהיה שם דבר ישפע ממנו אלא דבר אחד בלבד, כי מה שיחייב בראשון יחייב בשני; ואם רצו לומר כי ישפע ממנו מורכב, כלומר מהאחד הפשוט כבר הודו (נכ"ל ר"מ גדר) שהאחד הפשוט ישפע ממנו רבוי מהו. ואלו כולם דברים בטלים, כי אין שם דבר מהענינים שיורה אלה המלות, ר"ל השפע או הביאה או ההנעה, ואמנם הביאים לומר זה מפני שהשתדלו להבין להחמון היאך נמצאו הנמצאים מהתחלה הראשונה, ע"כ תשמע חמדרכים מאומתנו יאמרו כי מי שאמר בקדמות העולם הכחיש התחלה הראשונה והכחיש החדוש והפעל, וכאלו אלו השתדלו לקבץ בין שני אלו הענינים, ר"ל האחרונים מן הפלוסופים הישמעאלים, ושיקריכו זה הענין מהענין שהורגלו החמון לצירו בתחלה הראשונה אלא שהם ישבחו נפשם (צמ"ה זכמו) עד שהשימו זה המין מן הציור עקר, חייבו ממנו שהתחלה הראשונה זולת המניע התנועה היומית,

ועיין זה, ואלהים הוא היודע. ואלו היחה החחלה נבדלה לא תגיע כלל היה הטבע פועל לבטלה כמו שאמר אריסטו, כי מה שיש לאלו החחלות נבדלות כמה שהם נבדלות הוא שיהיו מניעות על צד החשוקה והבחירה, ואלה מצד שרצו להביא מופת על ההחחלה הראשונה שללו ממנו הדבר המסוגל בו והוא ההנעה, ולא נשאר אצלם החחלה אלא על דרך הצורה והחכלית בלבד. ואריסטו האשים אפלאטון בהניחו צורות אינן מניעות, ואם הנחנו שהמניע לכל בכללו אינו הראשון, כי הוא מורכב, והשלמנו שהאחד לא ישפע ממנו אלא אחד, יתחייב שיהיה המורכב השופע ממנו שפע מהמורכב כמו כן, וילך הדבר ללא חכלה ולא תמצא שם החחלה פשוטה, וזה יתחייב מזאת ההנחה שהיא שזא מהמגנים (נמ"ה יוקנאס), ומפני אלה הדברים שהכניסו אלה בזאת החכמה, עד שהאמינו שהם חלק ממנה, אמרו אנשים ממי שעינינו בזאת החכמה, כי החלושה שנחכמות ההולכים היא מה שמקיפות עליה החכמות האלהיות; ואין הדבר כמו שחשבו אלא כל מה (נכ"י כמו) שקיים אריסטו מזה הוא מקוים יותר משאר המופתים הנחונים בשאר המלאכות, ואמנם שבש (נכ"י ענת) הדבר הכנסת אה האנשים אה הדברים בזאת המלאכה. ואמר וכל אה הספקות יתחייבו למי שמשים זאת הבקשה כוללת לכל הנמצאים, אבל מי שחלק הנמצא אל הנמצא הנבדל המושכל, ואל הנמצא החמרי המוחש, הוא ישים ההחחלות אשר יעלו עליהן הנמצאים המוחשים, החמר והצורה וישים קצתם למקצתם פועלים עד שיעלו אל הגוף הגלגלי (כל זה ספר נמ"ה) וישים העצמים המושכלים עולים להחחלה הראשונה על צד ידמה לצורה ולחכלית ולפועל, אלו הספקות לא יתחייבו לזה הרעה והיא דעת אריסטו. — אמר והפלוסופים שהיו מפרשי ספריו, כלומר ספרי אריסטו, מצאו במקצת דבריו ספקות ובארו דברים רבים שלא בארם הוא, ולא עמד על אמתתם, ומהם מי שסתר מקצת דבריו לפי דעתו כמו שאמר חמיסטיאות בקצת המופתים שהביא על טבע הגלגל, ואמר שאין דבריו מיושבים כאותם המופתים. וגאלינוס מצא פעולות רבות באברי ב"ח שלא ידע אותם ולא השיגם אריסטו, כתועלת המחיצה וחוט השרדרה, ולעג על דבריו בספרו הנודע, בספר הזרע, והביא ראיות חזקות על בטול דבריו בזרע, והסכים גלינוס עם חכמינו ז"ל באותו הענין (זה ספר נכ"י). ואמר המורה בפרקו, ומר שידע גאלינוס בקצת עניני הדפק והניתוח והחועלות והפעלים יותר אמתי ממה שזכר אותם אריסטו בספריו בלי ספק אצל מי שיוודה על האמת. ורע כי דברים רבים נסו (נמ"ה ידעו) הקדמונים ואריסטו חלק עליהם ונמשך אחר הנראה לו לפי הרעת ולא נסה אותם, וזה כענין מה שאמר אבוקראט כי כל עובר מחהפך בחדש השמיני עד שיהיה ראשו למטה ורגליו למעלה כדי שתקל עליו היציאה, ואם יולד בשמיני יהיה חלוש מאוד מפני שני דברים, האחד מפני התהפכו והשני מפני היוק היציאה וע"כ לא יחיה כי יהיה חלוש מאד, אבל אם ישאר ברחם אחר כך זמן מה ישוב כחו אליו ויחיה, ורבים מהנולדים בשמיני ימותו, כי יוצאים קודם שיתחזק כחם. והנאים אחריו אמרו, והראיה כי

כל עובר שחפיל האשר או יוציאהו אדם יוציא רגליו תחלה. ואריסטו השיב על זו הדעת ואמר כי החולי אינו דבר טבעי שיקרה לכל עובר, ואמר, כי הזמן הטבעי ליציאת העובר החדש השביעי אם חמימותו חזק, ואם אין חמימותו חזק יולד בחשיעי, אבל דשמיני אינו זמן טבעי שיצא בו ואם יצא ימות. והנסיון יורה על דעת אבוקרט. — ואמר אלכסנדר כי מניע כל השמים אחד ולא יחכן שיהיה מספר רב, וזהו כנגד דעת אריסטו שראה שיש לכל גלגל חזק מסוגל ודוא סבת תנועתו. ואמר אבן סינא, והקשת, אדע ממנה ענינים, וענינים לא אדע, אבל הגוונים לא אדע ענינים על האמת ולא אדע סכחם, ולא יספיקני מה שאמר בו אריסטו, כי כלו כזב ושטות. — אין בו דבר וג', פי' יחבאר לך שאין בו דבר. אבל כשנאמין וג' אלו ראיותיו העיוניות עד סוף וזה הפרק. ואין זה טמיה שיוסיפהו שלמות וג', גם זה ממאמר אריסטו, כלומר כי אם היה רוצה חלופו לא יהיה זה ממה שיוסיפהו וג'.

משכיות כסף.

אך היו השכלים סבה לחיוב הגלגלים מהם, וזה זכר אכונצר בראש התחלות הנמצאות, ואמר: והשניים הם סבות מציאות הגשמים השמימיים ומהם הניע עצמי כל אחד מאלו הגשמים וכל אחד מן השניים יתחייב ממנו מציאות מן הגשמים השמימיים. ושם אמר אכונצר כי משש בהתחלות הנה שלשה המה אשר אינם גשמים ולא הם הגשמים, והם הסבה הראשונה והשכל הפועל והשניים, ושלשה הם הגשמים ואם אין עצמותם גשמים, והם הנפש והצורה והחמר. והגשמים ששה [חמשה], והם, הגשם השמומי, החי המדבר, והחי בלתי מדבר, הצמח והמחצב. הסבות הארבעה (?), אחר שהשכל יש לו הרכה, (נכ"פ הכנה) בהיות משיג עצמו וזולתו, והו מיה שאמר אכונצר בהתחלות השניים הנה כל אחד מיהם ישכיל עצמותו וישכיל הראשון, אם כן ממחניו ולמטה הוא מיה שישכיל עצמותו וממחניו ולמעלה הוא השכילו הראשון, ולכן יחזקאל במרכבה הראשונה שהיה בסוף עמק הפלג השגהו לשכל אחר השגה שני עולמות ואמר כמראה אדם למעלה התחיל מדראש והקדים לומר ממראה מחניו ולמעלה, אבל במרכבה השנית (יחזקאל ס') שהתחיל בהשכל דרך דמיון עד שנראה לו שם שלמות חבנית יד ולקיהתו בציצית ראשו התחיל למטה והשיגו ממראה מחניו ולמטה, וזה ענין נכבד, וזה יבאר עוד בהתחלת הדבור השניים; אמר שם אכונצר, כי נפש הגלגל תשכיל הראשון ותשכיל עצמותה ותשכיל השני הנותן לה מהות, אבל לא ישכילו הגלגלים המושכלות אשר נשיג אנחנו מדובקים בחמר כי הם למטה מהם, וכן עוד יאמר אכונצר שם לשון מופלג בהתחילו: ואולם דעצמים בלתי גשמים הנה לא ישגם דבר וג', עד התחילו: ואולם הנפשות אשר הם לגשמים השמימיים וג'; וזה כי בכלל זה ביאור כי השנים יש להם חסרון ויש להם רבוי. והנה המורה

למד מספרי אבונצר כי ספרי אבן רשד לא ראה כי לא היה בזמנו (עיין לעיל 75 87). השכל הפועל ישכיל הראשון והשנים כלם וישכיל עצמו, ונפשות הגשמים השמימיים תשכיל כל אחת הראשון והשני המיוחד לרה ותשכיל עצמותה לא יתר השניים ולא השכל הפועל, ולעולם לא יאמר אבונצר שיחאחד אחרות גמורה השכל הפועל שלנו עם השכל הפועל רק קרוב מזה. בספר העגלות יאמר כי השניים לא ישכיל אחד מהם הראשון ולא באמצעות השיגו השני או השניים שהוא למעלה ולכן השני הקרוב לו הוא יותר מעולה מיחר השניים הבאים אחריו.

פרק כג. אמנם כיוצא באלו הענינים וג', אשר שני
קצות הסותר אצלו שוה, אשר כן הוא ענין החדוש והקדמות. והנה (אס) חופל אם תרצה להפשיט וג', זהו אכילה עץ החיים בענין השכיל מבלי שיהובר בענין הורה אכילה עץ הדעת טוב ורע, אבל עץ החיים לכדו או עץ הדעת לכדו הוא. ותשען על העיון לכדו, ומי שאינו עושה זה הסדור בענין המושכלות הוא מת כמו שקדם בשחוף חי ומת, כי כמה פעמים מפני התאות והמנהג ימשך אל דעות נפסדות מפני שהם טוב בעיני אדם ויתרחק מן האמתיות מפני שהם רע בעיני אדם, והעד אברהם אבינו שעזב כל הטוב בעיני תרה אביו וכל בני ארצו וזמנו. והנה אבאר לך זה, כבר כתבתי פי"א, כי בארבעה פרקים מזה הספר דבר הרב בענין התכונה, והם פי"א וי"ט וכ"ד מחלק שני ופי"ד משל"ישי.

פרק כד. אם יהיה מה שזכרו אריסטו בהכמה
הטבעית הוא האמת, שאם יהיה אמת מה שזכרו, א"כ אין גלגל הקף וג' פי' אין שם ואין בגשמים השמימיים. מפני השרשים וג', פי' מה שזכר בתחלה זה הפרק. והראיה הכוללת, פי' השלמה.

פרק כה. הנה היא סותרת הרה וג', פי' יהיו בני אדם
סותרים הרה לגמרי ומכויכים הנסים כמו שיאמר פכ"ט. על דרך אשר בארנוהו וג', פי' יג'. והכלל הוא שאמר כל הגשמים הוא קדמון כמו האלוה, ר"ל קדימה זמנית לא בסבה, והנה זה לא יאמר שלא ישחנה טבע כלל ולא יצא דבר חוץ מטבעו כמו שאמר אריסטו. כל עת שלא שלא יתבאר במופת לא זה הדעת, ר"ל דעת אפלטון; ולא זה הדעת גם כן, ר"ל דעת אריסטו אשר קדם. וחפול כל שאלה שחשאל, פי' אצל בני אדם, כמו שעוד יבאר המורה שיש סבה וסכות עצמיות לזה, והעד מה שזכור אחר זה ומה כונת השם באלו המצות.

פרק כו. ראיתי לר"א הגדול וג', לא נפלה החזרה (נכ"ל
הכונה) אצל זר"ה*.) הוא דבור יבלבל, ר"ל יבלבל אמונתו על בעל

(*) כן הגרסא ג"כ נכ"י פאריס, ויש כאן חסרון בכל כ"י ונלי ספק שהדברים

הדעה היודע וג', וזה האיש הנכוד [שהכיא] כחלת הפתחה. וזר
באר שהלובן וג', צבע השלג רחוא ליבן.

פרק כז. וכן נפשות החשובים וג' אמר הפילוסוף ונפשות
בני אדם עצמים קיימים בעצמם אינם כגוף ולא כחומר ורם מחודש
ויש להם אפשרות קודם הרושם, ובארו רבים שחידושם הוא בסמיכות א הגוף,
והוא דבוקם כאפשרות הגופים דמקבלים לאותו הדבוק כאפשרות אשר
במראות להדבק כם ניצוצות השמש. ולא נשאר אלא וג', ולא נשאר
לנו, אלא זהו הפי' והיוצר נכון אצלנו.

פרק כח. ולא ימצאו לו בשום פנים, אמר בשום פנים
על המכואר. ואני חמיה מה יאמרו בטאמר דוד וג', מכאן ועד
שמים כאמרו עולם ועד אמר ז"ל כפי הסבה השביעית. (זה מסר נכ"ל),
כי לא נעלם ממנו ז"ל מה שאינו נעלם מהמתחילים בעיון, וזר החלת
חלשת מה שחייב והוליד א"כ יש לו מדה זמן אחת, כי יכיר חלשת
זה מי שלמד מה מן ההגיון.*) ושנית, מה שיאמר אלא כשיחובר בו
עד, לפי שאין מספר נמצא במקרא שאינו לנצח, כ"ש שכבר ידענו
שרחוב ממנו בלתי דהכרח כמו שקדם בתחלת החקש.

פרק כט. ואברת סנחריב, וג', די כזה נחית טעם למרה
סמך משא בכל לפילח סנחריב כ"ש שהכל מלכות אשר, וכבר כתבנו
זה בפירושו לס' ישעיה. יביאו ראיה מזה הפסוק וג', די בודה
המשל וגם טענה לנוצרים שכן ינהגו בפרשה הנה ישכיל עבדי וג'. ואמר
בהחמדת מלך דהמשיח, פי' זרובבל. ושמע סדר הענינים וג',
גם זה כלו טענה לנוצרים כמו שכתתי למעלה: בימי מלך המשיח
וג' יהודה חשמנאי שהיה כרוך משיח ונגיד. וחד חרוב וג' כי אמרו
וחד ענינו אלף (שאל שאל) [שנים]. ולא תחשוב שזה סותר למרה
שבארתי, פי' חדש העולם או השתנות דבר מטבעו, ודמשכו אל
השנוי ההוא וג', מחייבת אותם הענינים ההם וג' פי' הנה
הענינים (מסרו יס' כן). פרק שנזכר בו ג"כ וג', רצה בפרק שיבא
אחר זר, כי זה הפרק שאנו בו היה הצעה וביאורים לסודותיו. כי

האלה מקומם אל מה שכתב המורה, וגם יהיה מורה בדקמות העולם אלא
שהוא כפי דעת אפלטון" ופירושו שאל דעת ר"א הגדול כדעת אפלטון שהעולם
נתהוה מחומר קדום, לא כפלה התורה אלא זה. *
(*) כונתו אם גם עולם ועד לא יחייב נכסית העולם לא יולד מזה על השם
יתעלה שיש לו מדה זמן לפי שהנכסית לא יקיש על הקדמות אבל הקדמת
על הנכסית, לכן לא יתכן לומר על השם ית' שמתאמתו קודם מציאות הזמן
והוא קדמון קדמת הזמן ובסיבה שיש לו מדה זמן אף אם עולם ועד לא
יחייב הנכסית; ומה שכתב, שאין מספר נמצא במקרא שאינו לנצח" פי'
שנמקמות רבים נמצא עולם מקובר עם עד ואינו לנצח.

הפשוטים ההם מביאים אם להפסד דמיון וג', כיהועשוהמון, לא שהענין מביא לודה אצל מי שיכנינו אבל ההפך, ודומה לודה אמר פכ"ה. והנטייה מן החכמות וג', הייותר נכון הוא שיעזבו בני אדם מלהתבונן בזה המעשה הנכבד במה שיש להם כח המדמה לבד ושהם נוטים מן החכמות. כי ידיעת פירוש המלות וג' פרשת המלות והרגומם אם בלשון ערבי או סוראני או רומי. ואמנם בחינתם וג' בחינת המלות שבאו במעשה בראשית. והביאור נמנע, מנעוהו כל החכמים. כמו שביארו, ר"ל רכוחינו ז"ל.

משכיות כסף.

שכל מה שזכר במעשה בראשית בתורה אינו כלו על פשוטו, כזה כון המורה לרמוז נסתר מעשה בראשית באמרו בריאות שמים וארץ וכן יהי אור, והכל למשל על משה רבינו וזמנו, לא שהפשט יהיה בטל, כי איך יוכחש מציאת שמים וארץ ואור ומאורות וכל השאר, אבל אילו הפשטים הוא הפסך והשאר הוא הוהב, ודי בזה עתה, ולכן שני המאורות הגדולים רמוז למשה ואהרן* ועל זולתם מחכמי ישראל, ונעשה אדם בצלמינו הוא משה והוא הושב בגן עדן והוא המגורש משם בעת התעסקו בצרכי הגוף כמו שביאר המורה פנ"א משלשי, והוא הורה מלך והוליד נח ומנוחה והיו ימיו מאה ועשרים שנה, כי בעבור היותו בעל חמר לא עמד הכח בו לעולם, והנהג כל בני דורו נשחתו ועבדו זולת המנוח שלו (מסר תנה אמת צכ"י) הוה עתה כי אולי מעשה בראשית עד ונח מצא חן בעיני ה' לבד, וזהו הנכון אצלי, ואע"פ שבסוף זכירה זו היחה השחתת כל האדם, אין הזק בזה, כי מאלה תולדות נח יתחיל כנגלדה לבד, כי המכול שהיה תגבורת היסוד המימי ברצון האל היה ענין שארע כבר בארץ ההיא, ומה שזכר מענין מכול במעשה בראשית הנגלה קיים אבל עם זה יש לו נסתר, ומה שזכר מאלה תולדות נח אין הכונה בו לנסתר כלל ואין בורה טעות ומחלוקת. ובן רגל עגל ונח ושת קלל, כן רמוז פרק מ"ג, והוא ינהיג פמ"ג שני מינים, והם שחוף והפוך אותיות והכל לפי דעתי הם באילו החמשה שמות רצוני הפוך אותיות תחלה ואחר

(* כבר שפך הרב רי"א מרירותו על דברי המצבר, וכתב בפירושו על המורה (ח"א פ"ו) "לבי לרב המורה יזעק איך השתדל להועיל, והכה קמו בני צליעל עבדים מתפרזים באדומיהם והשאלו את דבריו לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים". וכאשר הוטל הרע הזה למנוח בארץ פרובינציא ודורשי התורה בדברי שוף ומדמים כאלה רבו גם רבו, עד כי אחד מן המתחכמים עשה לו לתורה פי' ע"ד היונית, ומן הכל עשה סומר וזורה, קמו חכמי ארץ למתוס פי הפרזים, יעוין על זה אנרות הקדמונים ובפרט הרשב"א בס' ונחת קנאות ונתשובותיו סי' תיו.

שמוש שחוף, וזה בחשמל כבר קדם לנו, רגל עגל געל, קלל נשחתה לק"ל. ואולי רגל וקלל נשארו בלי הפוך. ויסוד ההפוך הראה לנו משה רבינו במעשה בראשית באמרו: ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה', וכן מקניתי יאמר קין אבל [לא] יאמר קני, כי קין נח דועין וקניתי נח הלמד, ולכן מזה נמשך כל העברי ולמד הנביא ואמר חובלים והעד הנאמן יעבץ (א' ד"ה ל' ט') כי בעצב ילדתו אמו, כי וזה המנהג ידוע לרם לאנשים ונשים, ולכן החכמים מתנבאים בזה בסודותיהם, כי אין הכרח שיהיה כל שם הפוך. ומדעתי גם שם נחש מזה כמו שחן מטעם שחין כי הוא המנגע והמשחין, ולכן אמר המורה סוף פמ"ג, ובמקומות זולת זה, וזה יותר במעשה בראשית ומעשה מרכבה, וזה למך וכרובים כמו שכתבתי במקום אחר וזולת זה באילו השני מעשים.

פרקל. דע שיש הפרש בין הראשון וההחלה וג' הכונה בזה
 כמו שיבאר אחר כן שכל מה שהוא החלה הוא ראשון ולא יתהפך. ויסוד החלה מה שהוא לו יסוד, כי נכון לנו לומר זה אחר שנעשה אלו, כי לא נביט אז אל קדימת זמנית רק אל קדימת סבה; וגם אפשר שנעשה בנין מאיזה דבר שכלו ויסודו נעשהו ברגע אחד ועם כל זה נאמר שיסודו החלה לכללו. ואשר יורה על החלה ראשית, בקצת המקומות כמו זה, כי אינו כן בבראשית ממלאכת יהויקים, אם כן אף לפי זה היה בראשית משותף לקדימת זמן וקדימת סבה. והוא ז"ל רוחה היוותו ככאן לקדימת זמן, כי זה יחייב אמונת הקדמות כמו שבאר פ' י"ג, ובאר ז"ל שיקחהו בכאן קדימת סבה כדי שיהיה סובל החדוש כמו שיסבול הקדמות, וזהו אמרו המסכים לחדוש: ואולם בפרק ל"ז מחלק ראשון וזכר מרה שאמר דוד (המפרט) לפנים הארץ יסרה. סוף דבר לא חביט וג', דבר גדול זה, שהוא ז"ל רוחה דברי ר' אליעזר ור' יהודה ור' אבהו שהיו גדולי חכמי ישראל, אם אין אמת אחס, כ"ש שנכון לנו לדחות דברי יחידים אחרים שלא נודע ענינים כמו שכתב פמ"ז מחלק ראשון, וכבר הארכתי על זה בסוף הפתיחה. ולפי זה הדעת האמיתי וג', שאע"פ שלא תלאן עד יום רביעי כמו שיאמר אחר כן, אבל היו נמצאים, נראה כמה חלשת בכאן שאמרם ז"ל [בזאת] הכונה. כבר קראם כולם ארץ, בפסוק הראשון, כי בשני, ר"ל באמרו והארץ היתה תרוו ובהו, דעתו שהיא כפרט יסוד הארץ. כי כל מרה שתמצא שיאמר וג', אמר המפרש בזה יש לי לטעון מדרך ההגיון, ויש לי דעת אחרת כבוד מונח. ויהיה ארץ הנאמר חלה, בפסוק הראשון לכך לא בשני; והנה אע"פ שהנזכר בפסוק השני הוא פרט, אינו עדיין או יבשה ולכן אינו ארץ גמור. לא תחשוב וזולת זה, א"ר בזה יש לי לטעון ויש לי דעת אחרת. כפי הנחתם הטבעית, בפסוק והארץ היתה וג', וכונתו ז"ל כי הרוח הנזכר בו הוא האויר, כמו שקדם לו פ"מ מחלק הראשון, אבל כמה תמיהות יש באמרו כי ביהודו האויר וג', כי זה ההסכמה שהוסכם בעברי בשם תהום כ"ש על פני תהום [כי זה הפך מרה

שהוסכם בעברי בשם תהום (כ"י פלריס). מתנועת רצה לומר מרפת וג', אמר המפרש גם כזה תמה, כי זה היה נכון אם הניח אמרו ורוח שהיא המושכת כמו שהיא ענין אמרו רוח ים שזכר לחברו וגם זכרו במין שני פ"מ מראשון, ואין ראוי לומר על יסוד האויר שהוא מתנועע יותר משאר היסודות עד שיהיה ראוי לסמנו לאל, וככל זה יש לי דעות אחרות. אשר הוא שם היסוד, ר"ל יסוד האש. בלתי החשך הנאמר באחרונה, באמרו ויכדל אלהים בין האור ובין החשך. אמנם תמיה עליו זה לפי פרושו בחשך הראשון שאינו זה בחשך השני, כי אין אמרו ויכדל וג' נאות אם לא זכר ראשונה שזה החשך הנמצא. אינו הכדל המקום, פי' במקום לכו. ויקרא אלהים לרקיע שמים, א"ה גם כזה תמיה מצד ההגיון כמו שכתבתי בשאר. באמרו על פני רקיע וג', גם כזה יש תמה לפי העבר וההגיון. מיה שכבר התבאר במופת וג', די כזה עדות נאמנה שכונתו ז"ל מיה שהנחנו בספרינו, כי משה ע"ה הודיענו בספרו פסקים מכל מיה שכללו חכמת הטבע והאלהות, וזה אם במאמרים אם במלות אם כאותיות, כי בכאן הודיענו פסק גדול באות בית, ר"ל ברקיע, ולא על רקיע, וכל זה בכלל הנר שהדליק כבר פ"ב מזה החלק. אל האמרו מים מים, כי כל כפל הוא לחזק ולאמתות, ואלו אינם מים אמתיים כי אינם מים בפועל תמיד, אבל בכח, ולכן אין ראוי לקראם בכפל אבל על צד ההעברה מים. על כל מיה שאמרו האנשים וג', האנשים שאינם כקעים בחכמות כי מצד זה תועים בפ'. [ועלה] וזה ג"כ אצלי מכוונת, ה"ש כזה יש תמה ויש דעת אחת. ואם ילקח לפי נסתרו וג', מיה י"אפ הוא ז"ל כי אין הכונה בכאן על הנסתר הגמור. שיהיה מן הסודות החתומים, לפי זה כלו הוא הויה טבעית מיושבת לא שהוא מחודשת. אינו תכלית. מכוונת להמשך המציאות וג', פי' במדרגת מה שזכר ביום ראשון האור והחשך שנאמר בו כי טוב, וכמו שיאמר אחר זה, כי ראש סבות ההויה וההפסד אחר הכחות הגלגליות האור והחושך. וכן בא הכתוב במעשה בראשית וג', שזכר תחלה מציאות החשך ואחר האור; ובכלל, נזכר ביום ראשון חשך ואור, וביום השני המטר והנמשך לו, ואחר המקורים שזה בכלל היבשה ואחר הצמחים ואחר הבעלי חיים. כי כל מיה שברא אמנם נברא על שלמות, זה עצמות מלת ברא כמו שפרשתי בשרשים וכפי' ההורה, וגם יזכור מזה בח"ג פ"ב, י"ג, כ"ה. מכוונת בפירושים הפ' לאותם שנזכרו לו מתוקנים מאד וע"כ לא אעמיק בפירושים וג' כמו ששם הנח של ענין וג' כי הוא מטעם נחש ינחש, לקראת נחשים, שענינו נסיונות ושעורים ואומדות, ובכלל תחת סוג דמיונות שאינם בטוחות הירה סמאל רוכב עליו וג', כמו שיאמר פ"ח משלישי, נתן לה, רוצה לומר לצורה האנושית יכלת על החמר" וג', והשם ית' הוא התחלת השכל. והמיתו הנחש והשנאה השלמה וג', מצד מיתת נפשו, וכבר ידענו כי הכל יתואר מצד החלק, ובין זרעו ובין זרעה

וג', כי הנחש שהוא השטן ומלאך המות ויצר הרע, כלומר המדמה הנמשך אל המתעורר הנה זה משחית ומפסיד החמר בטרם עתו, כי זה הוא המין השלישי מן הרעות שיוכור הרב פי"ב מח"ג עם מרה שהאריך מאד פ"ח מאותו חלק, וכן ידבר שם בפ' כ"ב ויעוין הכל. וכונתו באמרו זרעו וזרעה כחותיו וכחותיה. ואולם מה שאמר ואין ספק שזרעו הוא זרע אדם, היה בעבור מה שקדם לו והמיתו נחש, והכונה בזה, כי בהיות הנחש מויק או ממית או מפסיד החמר ילקה בזה האדם בכללו מצד שהוא יחד בעל חמר וצורה וגם השכל מצד עצמו. יפסד וגם ימות כמו שאמר פי"ב משלישי, אבל חלילה זה הנפש מרוע זה הסדר משני צדדים". ואמרו בראש, ר"ל בהיותו בשלמות כחותיו ובפרט שכלו שורו על דרך משל בהיותו בן חמשים שנה. ואמרו בעקב (בכ"ל ו"מ זיעקב) שענינו בסוף, כלומר לעת זקנתו כ"ש לעת מותו על הרוב, והעד שלמה, אבל משה נמלט מזה. ומטה שצריך שתדעהו וג', היותר נכון אצלי שכונתו ז"ל באמרו ולא עתיד לגלותו גלוי ענינו פהיתוחו וגריעותו, ר"ל גריעות עץ הדעת טוב ורע, כי אם האדם או שכלו העיוני שבו יכיר זה, יעזבהו לגמרי ולא ישחטשו בו כלל, ויהיה ממי שנאמר עליו: אל תחחכם יותר למה זש"ט (ק"ט: ו' יו'), אבל טבע המציאות וקיומו חייב שלא יזכר גם גריעותו כמו שאמרו (?) אלמלא המשחגעים יהיה העולם חרב. הוא ההורג להבל בשרה, (כמו שאמרו) במקום שלא היה שם אביו, כי אם היה במעמד השכל העיוני לא היה קין ההורג ולא הבל נהרג.* אבל מלת יצירה לא באה וג', בתורה על בריאת שמים וארץ, ואולם די על בריאת אדם וגם אם באה בדברי על הבל (?), ואולם אמר זה ז"ל להערה. ומרה שאמר בפירוש שורש יצר, אמת. אדון כל הארץ, והאדון וג', פי' והאדון כסחם. ועם מה שיבא בזה הענין מספיק וג', אבל לא כן כמעשה מרכבה בחלק שלישי (פי' שס אמר סוף פ"ו: ולל תוחיל לשנוע ממני וג').

פרק לא. אולי כבר התבאר לך, כי מי שהוא מבין מדעתו יבין ממה שקדם. העלה כחוק תורת השבת, כלומר החכלית, והיותה בסקילה, במיתת בית דין ובפרט בסקילה שהיא היותר מפורסמת כמו שכתוב עליו רגום אותו באבנים כל העדרה, וזה כי שני הענינים שהם חכלית זאת המצוה כמו שיוכור בסוף זה הפרק הוא צריך להמון. וכבר באו בזאת המצוה שתי עלות וג' פי' חכליתית בעני מעמי המצות. בדעת הראמתי העיוני, הפלוג הרב לומר אמתי וגם עיוני, כי כן הוא בלי ספק גם כמו שיבינהו הרב והדומים לו, גם כמו שיבינהו ההמון

* הרלב"ג בפירושו על התורה משיג על המורה שפירש ועשו לזכרם בענין קין והבל והזניח הספור הפשוט לענין רמז וזורה ורי"א הלך בעדו.

לפי ענין אמתתם ועיונם כ"ש להפליג. [וחקון הענין הגשמי] ולא אמר השכלי כי עוד יאמר פל"ג שהשבת איננה מן המושכלות.

פרק לב. מכאן ועד סוף זה החלק ידבר בענין הנבואה ומדרגותיה והנמשך לזאת הכונה כלה עם סודות רבות מספרי הקדש. שזה השלמות הוא לנו בטבע, פי' למין האדם לא לכולו. והרעת השלישי והיא דעת חורחנו וג', א"ה אין אני מוציא בזה פנה ויסוד, רק כעבור ההמון נמשך אל החדוש כמו שקדם זכרו פ' כ"ה, עד אם יאמר למה שם השם נבואחו בורה, עד שיהיה החכלית, כן רצה השם השם או כן גורה חכמתו כמו שיאמר עוד בכאן, ואז יהיה האפשרות הנחלת בו גזירת השם, וגם זה כמו הכרחי להמון שלא יאמינו בנבואת אחר זולת משה רבינו, ואם יראה בעיניהם שהוא שקול כמשה, ולכן הטיב הרב שסמך אחר זה ענין משה במעמד הר סיני.

משכיות כסף.

דעות בני אדם בנבואה וג', עתה יתחיל הרב לדבר בענין הנבואה, ובוה יסיים זה החלק ובכלל זה יתבארו כמה שחופי שמות ומשלים שהם שתי כונות זה דהספר. ודע כי אלו חלוקות דעות שונות שיניה המורה בזה, הנה השלישי שיניה שהיא דעת חורחנו ויסוד רחני, הנה חמתה על כבודו בספרי המכונה ספר הסוד, כי [אם] כן עשרה הוא דעת חורחנו ויסוד הרח למרה לא מנה זה בהלכות יסוד החוררה בתהלת מנותו היסודות (וכן קשה גם צעל לחס ישנה סס), וכי אמר פ"ז מאוחן ההלכות מיסוד החורה, "לידע שהאל מנבא את האדם" לא אמר שם זה היסוד הפרטי שזכר פרה נבדל מדעת הפלוסופים. ועוד אנה נמצא בחורה זה התנאי וגם לא בספרי הנביאים, רק קצת פסוקים טובלים זה ויתכן לפרשם בדרך אחרת כמו שהוא מקעקע הכל (פירוט שאמר, ואפשר לנו לומר שהנבואה במק צדק היו גדולות). לכן נראה לי שכל זה הלשון הניה הרב על דרך הסבה השביעית, ודי בזה, כי כבר בארנוה עם היות דברי הרב גם בזה הלשונות משותפים למי היודע לדבר והכל היה החכולת סלאכה ממנו ע"ה, ולחנם חמתה עליו על זה בספר הסוד, ואין זה גם שאריסטו מורה שהנבואה הבאה לשלם המעולה היא הרצון אלהי, וכן המענה ממנו כעתים מה, הוא ברצון אלהי, כי הוא הפועל הרחוק לכל. ואמרו ואל יטעך אמרו בטרם אצרך בכטן ידעתך, שיראה מזה כי בטבע האיש יהיה שיהיה נביא ואינו אם כן שצריך לימוד, כי אין הכוונה כן, אבל אמת שהכח הוא בטבע, אבל לא יצא זה הכח לפועל מעצמו אלא בלמוד כמו שהוא הענין ככח העיוני או ככח המעשי כמלאכות הנגרות והמלחות וזולתם. — נער זה הוא כן שלשים שנה, ר"ל מרה שאמר שר המשקים ושם אתנו נער עברי שהיה אז קרוב ליציאתו מן הסוהר [וכתוב: ויוסף בן שלטיס שנה צעמדו לפני טרעה]. כי יקום בקרבך נביא, ר"ל שודח הוא על נביאי שקר.

פרק לג. אמר המפרש ככל זה הפרק יש חמה ויש דעה אחרת אצלי. ויגיד לבני אדם מה ששמע אמרה התורה אנוכי עומד בין ה' וג', זה הנחוב בואתחנן בהתחלת עשרת הדברות ונא בלשון דק מאוד. והוא המאמר אשר השיג משה וכל ישראל וג', שאפילו אנכי ולא יהיה לך לא שמעו ישראל מן האל רק קול הברה מיוחדת שלא היה כמותו קול הברה בשאר הדברות, אם היה ששמעו קול אחר בשאר הדברות, אבל הוא ז"ל יבאר אחר כן, כי לא שמעו מאמר אחר וג', לא החוק אותיות ומלות. אשר הם קולות וברקים, לא קולות דברים. חרגומו לא יחמלל עמנא וג', כי הם הבינו וידעו שלא שמעו מאח השם אפילו אנכי ולא יהיה לך מלול ודבור, כלומר חתוך אותיות ומלות, ולכן לא אמרו: ולא ימלל עמנא ה'.

משכיות כסף.

וכא הוא הנכבד וקבל שאר הדברות אחת אחת וירד למטה להר וישמיעם, זה צ"ע, כי מהפרשיות בוישמע יחרו ואתחנן אינו נראה שהוא ירד למטה עד סוף עשרת הדברות גם עה אז לא אמרו לו דבר אחת עמנו. הנה הבדיל לך ע"ה וג', אינו ר"ל שהעם דקדק זה, כי אינם כדאי כי הם היו חושבים שהאל עצמו מדבר בשפתיים ולשון אכל (כל) [ר"ל] שאונקלק דקדק זה בכאן להעירנו שהיה זה גשם מדבר, אמנם וטלל ה' המונה על הכח הנבואי הרוחני, אבל לא חרגם אמרו וידבר אלהים את כל הדברים האלה ומלל מן קדם ה' כי אין צריך להעיר זה בכל מקום, (1) (והעניות) [והעברות] מוסכמות בכל לשון, בו כן ראוי לכל מיסודים חכמים כדי שיהיה להם מקום להסתיר סודותיהם, ודי אם החכמים יעורנו במקום מזה; מצורף לזה כי כוחב התורה בעברי העירנו לזה כאמרו אלהים ולא ה', ודי בודה. (2)

פרק לד. הנה אנכי שולח מלאך, הוא השפל הפועל.

פרק לה. כבר ביארתי לבני אדם, בספרו המכונה משנה חורה כמו שיבאר אחר כן. כל הנביאים אשר לפני משה, כי היו בעמנו האבות ואהרן, וגם היה שם ועבר ונתחנן ומתושלת כמו שיוכור פל"מ. ממי שקדם, בשאר אומות. וכל שכן בשאר האומות, כי מזה שאמר השלם; אבל באומות העולם קם, לפי דעתי יש לו פירוש לא

(1) וביה סרה קושית הכתמי על המורה בפ' יתרו, יעויין ר"א בפירושו על המורה.
 (2) כי שם ה' הוא כנוי לשכל העליון האחד והמיוחד וסא אליוס ממתק לשניים ולכן לא רנה משה לייחס עלייתו במעמד הר סיני אל ה' רק אל האלהים וכן יוצא משה את העם לקראת האלהים, כי כלם מתקדשים אל הגשם השמימי הקרוב קרוב. כ"כ המעבר בספרנו גביע כסף ומורת כסף.

משכיות כסף

והמתפאר בנבואה וג', זה החלחל העיון. כחנניה בן עזור, צ"ע כי לא מצאתי בחנניה רק נבואת שקר לטובה על ירושלים, אבל בירמיה קדם זכרו בכלל מגנני דברי (סס כ"ג ל"א), ואלו הגנבים הם זה המין האחרון שיחקרו מה שיאמרו נביאי האמת וילדו הם בפאות ויחסום לעצמם. ואולם מה שיאמר עוד בצדקיה בן מעשירי ואחאב בן קוליה שאמרו דברי נבואה אמרום זולתם, כלומר דברי אמת רק שנכנסו מנביאי אמת הנה בזה גם כן חמה כי הכתוב אמר עליהם, וידברו דבר בשמי שקר אשר לא צייתם? אבל יפרש זה המורה, כי שקרות היה כמה [שאמרו] שהאל שלחם וזה אינו נמנע, אבל ענין חנניה מבואר שמהות נבואתו הוא שקר. ושהחורה ההיא אלהים, זה ביאור אמרם שהחורה מן השמים. כמו שעבר ופרסם זולתם, זה לא רצה לפרש וכן ענין הנבואה. ודי בזה.

פרק מא. מה שבא בו הספור בספרי הנביאים, אין בזה חלוקה רק מצד מה שהנביא מספר ענינו. ולא בזכרון חלום, פי' כלל, גם לא מראה. ויאמר אלהים אל כלעם, וכבר קדם לינו פה הלילה והשיבותי אתכם דבר". ויאמר אלהים, לא ה' והנה דבר ה' אליו, מה שכתוב באברהם (נלאשית ע"ד) והנה דבר ה' אליו לאמר וג', אבל לא רצה הר"מ לזכור בכלל זה מה שקדם שם באברהם: הורה דבר ה' אל אברהם במחזה לאמור, כמו שאכתב פי' מ"ה. והחבונן ההפך כיון אמרו ויבא אלהים וג', ככאן דקדק יוחר ממה שדקדק פכ"ו מראשון (בדבור המתפלל: ומאן תתעורר כי יס הפרש וג'). וראוי זה, שהנאמר ביעקב יוחר נכבד מן הנאמר כאבימלך. ולכן אמר על כל פנים אינו מראה שהוא ע"י מלאך, אבל על כל פנים היה השם ית' החמר הראשון ולכן נשאר כפשוטו ויאמר ה' בכל מקום.

משכיות כסף

יחזקאל לנביא בעת היקיצה, ר"ל כי בעת היקיצה ושמוש המדמה יתחיל המדמה לפעול זמן מה עד שיראה לו כדמיונו שהגיעה לו דברים מצד החוששים, אבל חכף תפול עליו חרמה ומנוחת החושים כמו שיאמר ואמנם דבור המלאך וג', שהוא במדמה. ואמנם אכן דשד בחוש ומיחש יאמר ביקיצה ממש חסיד. ופעמים יתחיל הנבואה וג', ר"ל כי בהחלחל ההתעוררת יתבטלו החושים חכף אבל יחזק אחר כן הכטול. ויאמר אלהים, ר"ל כי אלהים לא ה', להודיענו שהוא מלאך וכן ביעקב; ולא הוצרך לזכור בכלעם בחלום, כי כבר קדם לינו פה דהלידה.

פרק מב. לגדול שבהם. הנה השלשה הם השכל הפועל

השופע על הדברי חלה ואחר על המדמה כמו שקדם חלה לו פ' ל"ז והגדול שבהם הוא השכל הפועל ואילו התחנן שלא יפסיק שפעו.

פרק מג. אלא אחר היקיצה ידע הנביא וג', אמר המפרש צריך עיון, כי אין בכחוב שאחר היקיצה ידע יותר ממה שידע בחלום נבואתו, אבל כונתו ז"ל חבאר למה שיאמר עוד בזה הפרק עצמו, כי כל זה היה ספור מה שעבר, אבל אינו כן לפי דעתי. וכא לפי זה הדרך בכלל שהחל: ודע כי כמו וג', כי מאלה שיוכר אחר כן שיש במינים שונים.

משכיות כסף.

במקלות שלקח זכריה (י"ז ז'), לא אבין זה, אנה פירש לו ענינים אחר היקיצה, לפי שהוא לא של המלאך שיוריעהו מה אלה; וזה היה משל למה שבכר יצא לפועל, והוא העדר משה ואהרן ומרים ברח אחר הוא ארר, ונמשך להם ההולכים כדרכיהם, ואחריהם קמו מנשרה וירבעם והנמשך להם שחבלו בארץ. ובאו לפי זה הדרך, ר"ל פעם לפי סדור האותיות עצמם מצד השתוף ופעם מצד ההפוך.

פרק מד. ולא אשוב זה תמיד וג', פי' אינו עושה חלוקות בכאן ממין הצורות שוכר פמ"א, כי שם לא ידבר רק בלשון שיספר הנביא על עצמו, אבל בכאן ידבר על הענין בעצמו. וככאן יסדר חמש מדרגות, אבל הראשונה הוא מיוחדת בפתיחות, ר"ל מה שיאמר בזה כי כשינבא הנביא אפשר שיראה משל, וזאת המדרגה השלישית שזוכר פמ"ה. והכונה בכאן לדבר בכלל, הן שיהיה תחת סוג החלום או תחת סוג המראה, כי בפרק מ"ה ידקדק בזה, ולכן הארבע מדרגות שיסדר בכאן (אז) אחר הראשונה הפחותה הם מה שירשום פרק מ"ה, המדרגה הרביעית, החמישית, הששית והשביעית, רק כי בכאן יסדר הקודמת יותר טובה מן המאוחרת כסדר, ופרק מ"ה יעשה הלוף זה, כי כן ראוי שם לכל חשבוננו, היותר חלש מתחלת המדרגה הראשונה שמנה שם. והנה בכאן לא ידקדק בין חלום ובין מראה כמו שיעשה בפמ"ה. הנה מבואר ממה שיבאר עוד פמ"ה, כי אמרו בכאן (ואי אפ"ה) [ואפשר] שיראה השם ית' במראה הנבואה ידבר עמו, אינו במראה כי שם יבאר שזה אי אפשר רק בחלום. ופעמים שלא יראה הנביא צורה כלל, והנה בענין זאת המדרגה החמישית עם השביעית הקודמת לה יש קדימה ואחור בין מה שכתוב בכאן ובין מה שכתוב פ' מ"ב, ומדעתי הנה זה שקדם נאמר בעיון גם ובכאן כדקדוק. לא היתה יודע אז — ולא נגלה לו וג' שזה כונת אמרו וטרם יגלה אליו דבר ה', כלומר שכן תהיה צורת הנבואה, כלומר שתהיה כקול קורא כי אח"כ יפרש מה כונתו האמרו טרם ידע את ה', כי בפסוק שתי גזרות,

ויהיה פירוש הפסוק וג', המאמר הפוסק האחרון כלומר אמתו וטרום
 יגלה אליו דבר ה' כי כפי ה' המאמר הפוסק האחרון כלומר אמתו וטרום
 יגלה אליו דבר ה' כי כפי ה' המאמר הפוסק האחרון כלומר אמתו וטרום
 יגלה אליו דבר ה' כי כפי ה' המאמר הפוסק האחרון כלומר אמתו וטרום

משכיות כסף.

כמו שאמר איוב (ובספרינו לישו) דממה וקול אשמע, גם כזה עבר
 המורה כמו שבארנו בחנניה, רק כי זה יותר נכון, כי טעמו ס' איוב, שהכל
 היה משל. כי אין הענין ההוא אשר השיג במראה הנבואה וג',
 ר"ל כי הוא משיג במראה הנבואה שכל גמור ואשר ידבר עמו הוא ענין
 דמיוני, כי כן ידומה לו, וזה הדמיון קודם להשגה, לכן ישמע בחחילת
 רוח סערה כמו בחחלת ס' יחוקאל, וכתיב בשנית וקראו באוני בקול
 ויקרא באוני קול גדול, וכן כתיב באליהו רוח זרע ואחר ה', כי אלו
 המקרים יראו לנביאים בדמיונם בחחלת התעוררת נבואתם כי הודם נהפך
 למשהית. אתה כן באר הכתיב עלת זה, פירושו בערבוב ואחר שב
 לחלק שני ענינים ופרש שאמרו טרם ידע את ה' רוצה בו שלא קדמה
 לו נבואה ואמרו טרם יגלה אליו דבר ה' רוצה בו שכן חיה צורת הנבואה
 כי רבים ידעו שכן חיה צורת הנבואה, כלומר הדמיון שמע הקול ולא
 נשיג לנבואה. או נחה עליו רוח ה' זה חוקיה לא שבעים וקנים כי הם
 מהשנייה.* (וענין דוד וג' כבר בארתי בשחוף עבר, וענין יוסף וג'
 למעלה זכר פסוק אחר עליו שהוא לבחירה והענין בזה האחרון מצד
 אמרו לפניכם.

פרק מה. וכן דניאל ואיוב, זה נאמר בכאן בעיון גם, כי
 אין ספק אצלי שמשך הכרו כמו שאמרו קצת רבותינו ר"ל (נ"ב ט"ו),
 אבל אמר זה הר"מ וגם רבותינו כללוהו בכחובים, מפני שלפי המשל היה
 איוב וחבריו מדברים דברים כזאת המדרגה. שאלו ר"ל דוד ושלמה
 ודניאל, אין תמה טרניאל ואם הודיע עתידות נפלאות מבוארות מכל
 הנביאים, כי לא היתה הפלגותו רק הרחבת ביאור, אבל הכל כישעיה וירמיה
 ויחוקאל, ר"ל רובו שהוא ככלו והכל הוא בחורה (?), ולא עשה רק פירוש
 כ"ש שלא ראה דניאל השגות עיונית כמו שראו רוב הנביאים האחרים,
 ולכן יאמר אחר זה ולזה הסכימה האומה וג'. המדרגה השלישית
 וג' בכאן יתחיל לסדר מדרגות ראישים שהם נביאים וסדר המדרגות
 שהקודמת פחותה מן המחאחרות, ועד השמינית ידבר כאשר כלם מצד
 חלום, והשמינית והחשעית והעשירית והיא הם מצד מראה. וכבר קדם
 כי מדרגת החלום ככלל פחותה ממדרגת המראה, וסדר תחת סוג החלום

* כן הנוסחא גם בכ"י פאריס ומשובטת מכל הספרים כי מקומו של זה
 כפ' מ"ה במדרגה ס', וכן מ"כ וענין דוד וג' וענין יוסף וג' מקומו
 כפ' מ"ס.

חמש מדרגות וחתת סוג המראה ארבע מדרגות. ואין להקשות כלל בין
 מה שיסדר בכאן ובין מה שסדר פמ"ד, כי שם לא דקדק בין חלום ובין
 מראה, אבל על כל פנים כשנחק הארבעה מדרגות האחרות שסדר
 בתחלת פמ"ד תחלה חתת סוג החלום ואחר חתת סוג המראה, אז נמצא
 שמה שאמר בכאן מסכים עם מה שאמר שם במדרגה היותר טובה שהיא
 "ואפשר שיראה השם ית" וג', וזה לא ימצא במראה כמו שיבאר בכאן.
 ובכלל, כי מה שמנה בכאן המדרגה השלישית היא הפחותה שאמר עליה
 פ' מ"ד "כשיבא הנביא אפשר שיראה משל". והמדרגה הרביעית בכאן
 הוא מה שאמר עליה שמה באחרונה "ופעמים לא יראה הנביא צורה
 כלל". והמדרגה החמישית בכאן, היא מה שאמר עליה שמה לפני הנזכרת
 "ופעמים יראה הנביא איש סבני אדם". והמדרגה הששית בכאן היא מה
 שנאמר עליה שמה "ופעמים ישמע מלאך מדבר עמו". והמדרגה השביעית
 בכאן היא מה שנאמר שמה "ואפשר שיראה השם ית". המדרגה
 הרביעית היא הנמנה באחרונה פ' מ"ד. המדרגה החמישית היא
 שלפני אחרונה פ' מ"ד. המדרגה השביעית היא שלפני הנזכר פ'
 מ"ד. המדרגה השמינית וג', בכאן יתחיל כל מה שנכנס חתת סוג
 המראה וגם כזה הסוג יסדר שהקודמת פחותה מן המאוחרת, והם ד'
 מדרגות דומות למראה שוכר חתת סוג החלום שלישית רביעית חמישית
 שישות. כמו שהתבאר, ככתוב, כי אחרי כן כתוב ויהי השמש לבא.
 המדרגה ט' שישמע דברים ואינו יודע ממי; כי אע"פ שכתוב בכאן והנה
 דבר ה' אליו לאמור, רצה הר"מ כמו כל מה שכלל הוא בצורה הרביעית
 שכתב פמ"א, אבל מה שכתוב בתחלת הפרשה היה דבר ה' אל אברהם
 במחזה לאמור, לא זכרו הר"מ בכאן ולא בפמ"א, ונראה לי שהוא שענינו
 השנה שכלית ודבור פנימי לבד. המדרגה העשירית. מה שכתב
 פמ"ב — "התחיל לבאר איך היה צורת ההראות". המדרגה הי"א שיראה
 וג', ר"ל לנביא. כשעת העקידה וג', כי שם כתוב בפירוש ויקרא איני מלאך ה'.
 ואחר ההתננות וג', מה שהתנהו"ל שאינו מדבר אינו (פי' משה) כלל. אבל אם
 אפשר שיראה וג', זה ידמה למה שזכר חתת סוג החלום המדרגה
 הו'. וביאר שהוא במראה, כמו שהחל באברהם: היה דבר ה' אל
 אברהם במחזה. שיהיה זה הדבר אשר ישמע בחלום, אשר
 נפרסם שדרנו שהוא נשמע בחלום כמו שהניח הוא במדרגה הו', ואחר
 כן (?) אמר אבל אם אפשר שיראה הנביא וג' הוא רחוק
 אצלי, והכונה בזה כי הר"מ עושה חלוק בין שמע ובין ראות עד שיהיה
 רואה יותר נכבד משמע, ולכן אמר כי לפי פשט דהכתוב נכון לוטר
 שבחלום יוכל הנביא לראות השם ית' מדבר כמו שכתוב במדרגה הו',
 אבל במראה לא יוכל לראותו כשהוא מדבר אבל יוכל לשמוע דבריו,
 ולפי זה הרעת ישארו המדרגות כמו שהונחו אחת עשרה. על איוה צד
 שישמע, אך שהנביא ישמע דבר ה' מכלתי שיראהו מדבר, ואם שוראהו
 מדבר בכלל המהרגה הו' וכל מה שלפני זה. ואז השגות שכלית, לא
 שום דבור חצוני. ולפי זה הפירוש האחרון וג', לא יהיו רק שמנה,

כי לא ימנה רק [ער] השמיניה שקדם זכרה, רק שיניחה כוללה וסוגיית, כלומר במראה אליו אחדע איך שיהיה מינה. ואפי' דבר עמו איש וג', כי אע"פ שכתוב בכלל המראה הוא שהיה שם כלל (צכ"ל כל) דבור חיצוני, לא היה ברגע שהיה במדרגת המראה, רק ברגע שנהפך לחלום. כבר מניח וג', פי' השביעית. שהאמצעי בכאן הנה הוא, באמרנו באמצעות מלאך. ומשה רבינו מעל הכפורת וג' השכל הפועל והכח הדברי לא השלישי שהוא המדמה כמו שכתב פל"ו, א"כ מכואר הוא, כי באברהם שהיו שלשה היו זה השכל הפועל והדברי והמדמה וכן בשאר הנביאים וזלח משה, כי בו לא היו כי אם שנים, וכן בלומ שנים לבד כמו שכתוב ויבאו שני המלאכים סדומה, אמנם השנים שבמשה היו היותר יקרים ואשר בלום היו היותר חלשים והם הדברי והמדמה, כי לא היה לו דבוק עם השכל הפועל, לכן הדברי שבמשה יהיה כלו המין הנקרא השכל הנאצל.

פרק מו. ואתה קח לך לבנה וג', ככל יש תמה ויש דעת אחרת. שהוא צוה לעשות כן ועשה, ר"ל יהוקאל.

פרק מה. והמקרה הוא ממוחר הענין הטבעי וג', מה שלא ימשכו הענינים הטבעיים על מנהגיהם כמו שיזכור פ"ח משלישי „צאת אבריו מטבעם" שיחזק לזה בחירה במה שיעשהו האדם בעצמו כמו שיחבאר פי"ב משלישי. ובין הרצון והבחירה, כי הם כמו ענין אחר בורה, ואם בספר המדות החבאר מהו הכלל בעיהם, ולא יאמר אחר כן או בבחירה או ברצון. אמר בשלוט נבוכדנאצר וג', אמר זה הר"מ בעיון גם, כי באמת זה היה על ביאת מרי ופרס להשחית מלכות נבוכדנאצר. ואמר יוסף וג', כי אחי יוסף שלח אותו מצרים בבחירתם, כי הם מכרוהו לסוחרים דהיורדים מצרים, אמנם אחר כן יזכר הר"מ פסוק אחר על יוסף שהוא מכלל מה שבמקרה וזוה מפני ששם כתוב לפניהם שזה מצטרף אל אחר, והנה הנדה כונו לשלחו לפניהם ושהם ילכו אחריו (זה הפי' הניא האפודי נשמו). ובענין דוד ויהונתן וג' כי יהונתן לא בחר ולא כון כלל שיעבור החצים בין הנער והלאדה, רק כן קרה, וזה נמשך עם מה שקדם פ' כ"א מחלק ראשון, אבל יש לי בורה דעת אחרת. או במקרה הבחירה וג' (נפסרנו או נפסרה), כי יש הכלל בין בחירה ורצון ולא יתהפך כמו שהחבאר בס' המדות.

נשלם החלק השני, תהלה לאל אחד ואין שני.

חלק שלישי.

זה החלק נחלק לשש הלוקות. א' מכאן עד פ"ח במעשרה מרכבה מיהוקאל. ב' מתחילת פ"ח עד פי"ו בענינים שונים. ג' מתחילת

פי"ו עד פכ"ה בענין ידיעת השם והשגחתו ובכלל פירוש איוב. (ד' מפרק כ"ה עד פ"ג בטעמי המצות. ה') פ"ג בטעמי ההגרות. ו' מפ"ג עד סוף פנ"ד שהוא סוף הספר בענינים סגליים עם שחוף שמות מרה שיכאר וסיים בהכמה.

משכיות כסף.

הקדמה. והבן שיעור מה שהיישרו אליו, ר"ל במה שאמרו שגילן עתיק יומיא כמו שאמר הוא הנלוים לבעלי רגיון (?). וראוי היה להעשות בו כך, ר"ל שלא ילומד אלא פנים בפנים ואל היחיד המתואר. ואחר שהוא כך, ר"ל מן האזהרה שלא ילומד אלא פנים בפנים. להעירך, ר"ל להעריך בשום צד, כי אתה הלוקח הלכת מעמדי, א"כ לא אוכל ללמדך פנים בפנים. ואם הספר כבר הוזכרונו על זה. ואמנם הבאור וג', ר"ל אבל הרמו מותר. שהענין כן בלא ספק. ר"ל לפי הנראה לי ממה שהורני, אבל ההוראה ההיא אינו מופת הכרחי, ולכן אפשר שידרור רגענין חלופו.

פרק א. פני אדם נוטות וג', כי כולם בעלי שכל כמו שכתב פ"ה.

פרק ז. ובחדש וביום, פי' כאיזה יום מן החדש כאמרו במראה הראשונה ובשנית: בחמשה לחדש, ואמרו: כרביעי וכששי, הוא רומז חדש רביעי וששי, וכניסין מנינן, ואמנם גם אנו רואים בס' יחזקאל שכן הוא נוהג בהרכבה נבואות, וגם ירמיה בסוף ספרו, וכן כותב ספר מלכים בכתבו כי נשא אויל מרודך מלך בבל את ראש יהויכין נהגו כן. וכן אמר הנביא הוא מראה דמות כבוד ה' וג', כזה כדמות סתירה פי"ג מזה החלק.* ולא תוחיל לשמוע ממני וג', לא אמר כן במעשהו בראשית סוף פ' ל' משני.

פרק ח. מכאן ועד פי"ו ידבר בענינים רבים שונים, ורוכים פונים אל ביאור שחוף שמות ומשלים, והערות סודיות כמנהגו ז"ל, ובורה הרפרק רבו באורים במעשהו בראשית.

משכיות כסף.

זנה כבר התבאר שכל השחתה והפסד או חסרון אמנם הוא מפני החמר — וכל פשעי האדם וחטאיו אמנם הם נמשכים אחר החמר, אין כזה סתירה עם מה שאמר פי"ב משני: כל זוז המשך אחר הדמיון אשר הוא גם כן יצר הרע באמת כי כל

* כוננו אל מה שכתב המורה שם, „שעצמו יתעלה יקרא גם כן כבודו באמרו הרגלי כל את כבודך“ וכן נאמר וכבוד ה' אינו ה'.

חסרון בדבור או במדות הוא פעל הדמיון וג', כי הדמיון הוא כת חמר, וידובר לזה מה שכתב המורה פ"ב משני (?) על יצר הרע ומה שכתב פנ"ב משלישי ל"כן אין הברל בין אמרנו הדמיון או החמר או ההעדר שזכור פ"י ו"א מזה החלק, הלא תראה שהצוריות המיניות כלם מתמידות עומדות וג', ה"ל שאינם בעלת חמר, כי המין ילקח משכל לבד. הצורה היא חכינהו וג', הנה הצורה אינו האשה רק האיש ולכן הטעם כאמרו הצורה ההיא הצורה החמרית, כי מצד זה יקראו יחד אשת איש זוגה.

פרק ט. גם בזה ביאור שמוח ממעשה בראשית והמתיחס לו. החמר וג' מונע מהשגת השכל הנפרד, והו כלל לכל נפרד שלא יושג בשלמות גם לא מהגלגלים, וכן יבאר אחר כן, להשיג השם או אחד מן השכלים. —

פרק י. גם בזה שהוא ביאור לענינים באו כמעשה בראשית וכל הנמשך לו. שצריכה פועל בהכרח וג', עוד יבאר זה אחר כן במשל מי שכבה הנר. הוא הניע הקורה, מניע ופועל במה שבמקרה. כמו שיאטר במי שיכול להציל וג', כן הענין כמו שיכול לתמיד ודי בורה.

משכוות כסף.

ההעדר הגמור, ר"ל העדר העצם והנמצא לגמרי, אבל אם היות הגשם נמצא אע"פ שנעדרו ממין קנין זה כעשר והראות לא יקראו זה העדר. ולזה יאמרו סתם שההעדר לא יצטרך לפועל, ר"ל על ההעדר הגמור, כי על האחרים יאמרו יסמא, יחראשי. וזה אמת מצד אחד, ר"ל כמו שיבאר עוד חקף בזה הפרק. כי אשר ימציא חמר אחד בלתי מקבל לקנין מן הקניינים יאמר עליו שהוא עשה ההעדר ההוא כמו שיאטר וג', הנה זה נמשך אחר מה שפרשתי ואחך יחיו (בלאשית י"ב י"ב), כלומר שלא ירהגוך, וכן על (מ"ב) [רחב]: החיה יהושע (יהושע ו' כ"ה); וכן על הגבעונים לשון פעל החיה (שס ט' כ'), וכן על בן הצרפתיים, כי מי שיכול להרוג איש אחד מישראל ועמד מלהרוג יאמר עליו שהוא החיה אותו. והנה זה רומז המורה בכאן כ"ש על לשון ברא ועשה הנזכר כמעשה בראשית רק שכלבל דבריו על ענין ההעדר להסתיר. שכל הרעות אמנם הם רעות בערך אל דבר אחר, כבר ידע מזה ארסטו בחלחלת מאמר חמישי מספר המדות.

פרק יא. גם בזה הפרק ביאור שמוח ומשלים. כבר יעד אותו וג', שזה היה בימי חזקיהו אם בכני ישראל כינם לבין עצמם אם מצד ששאר האומות ובפרט מלכות אשור מכבדים לו כמו שכתב בחליו הפך מה שהיה קודם זה.

פרק יב. וזה שראוי לגנות, זה אמר אריסטו פ'ג ממדות. והשתנות בין אישי המין וג', זאת היא הבחינה האחרת. ולפי שתי הבחינות האלה, האחת מציאות ההכרחי לכל כמו שסיים למעלה והו' פרסום גמילות חסדי השם וג', והשנית השווי שבניהם כמו שהתחיל למעלה ואמנם פרסם ישרו והשתוותו וג'. ואמרו ולפי זאת הבחינה וג', ר"ל סוג הבחינה בכלל.

פרק יג. גם זה ביאר למעשה בראשית. איך חבטל זאת השאלה לכל אחת מן הדיעות, דעת החרוש ודעת הקדמות. גם כן שדבר שנעשה בכונה, כבר דבר על זה פכ"א משני אבל לא אמר שהוא לפי העיון הפילוסופי. גם כן ומוסכם עליו וג', זה ענין שוה בכל הכרחי, ר"ל אם מחוייב אם נמנע, שהם שני מיני ההכרחי, וכן יאמר עוד פט"ו. הביא הפילוסופים בהכרח להאמין התחלה אחרת וג', ועוד כתוב פ' י"ט מזה החלק: ואין הטבע בעל שכל והנהגה וג', הנה המפרשים אירע להם ספקות גדולות בזה השכל שהוא השכל החמרי, מהם אמרו שהוא הכנה לבד, ואחרים אמרו שלא יחכן שלא (תינת שלא סתם ככ"ל) יהיה דבר נושא לאותו הכנה. ואמר אכן רשד בפירושו לס' הנפש, כי מה שאמר אריסטו בזה השכל החמרי יש בו ארבע ספקות, וכתב אותם ולא כתבתים בזה לאריכותם. וחלק זה החכם על דעת אלכסנדר וטמסטיאות ואבונצ'ר ואבן אלצאיג; ואם ילאה שכל האדם להשיג עצם נפשו כ"ש שילאה להשיג מה שלמעלה ממנה מן השכלים. ובכלל מי שראה כל הספרים המחוכרים בנפש יראה מכוחות על הפילוסופים בכחותיה ובעצמותיה. וגם יש חכמים מהם שכוחים דבר כספר אחד וחוזרים בו בספר אחר, ועל כל כחות הנפש בא הכלכול בכח השכלי, עד שמבואר שבו לאו כל החכמים ולא מצאו בה מופת חוץ שאין ספק בו. ואמר אריסטו שהוא יחקר מזה ולא נמצא שחקר, ואילו חקר אותו כבר נמצא; אבל נראה שחקר זה בידיעתו בכיורור בלי ספק נמנעת אצל השכל מן האדם, וע"כ אמר גאלינו, כי השארת הנפש לא ידע אותה אלא בוראה יח'. והנה מי שהוא נבון בכח הראשון והשפל מכחות הנפש, (כי) מה יהיה ענינו באחרון העליון, וזה כי כח המשוש נבוכו בו כל הפילוסופים, וגם אריסטו כתב בספר ב"ח כי הכשר כלי המשוש, וכתב בס' הנפש שהבשר הוא האמצעי. ואמר טמסטיאות כי נפל בזה החרשלות גדול מאריסטו. וכתב אכן רשד כי מפני שהוא מעיין בספר ב"ח באיברי ב"ח נראה לו שהבשר כלי המשוש, ואשר בס' הנפש כי הוא אמצעי מפני שהיה ענינו בכלי החושים, וידוע כי אם ישומו המוחש על שאר החושים לא יחושו כי יצטרכו אל האמצעי, ואם יושם המוחש על הבשר מיד יחושו, וע"כ נראה לו שהבשר הוא אמצעי והמרגיש והחוש הוא מבפנים. ואמר אלכסנדר כי הכשר הוא כלי המשוש. ואמר אכן סינא כי הכשר הוא אמצעי; ואמר בן אלצאיג כי אין הדבר מבואר. ואם דעת האדם קצר לדברים המוחשים כל שכן לרוחניים. וכן אמר אכן רשד

ומה שאמרו החכמים כי מה שקצר שכל האדם להשיגו שישוב אל הרחי הוא אמת, מפני כי החכמה הידועה מצד הנבואה היא משלמת חכמת השכל, כלומר כי כל מה שלא ידעוהו השכל הודיעוהו האלוה לאדם מצד הנבואה, וחכמת הנבואה רחמנות על האדם. — והוא שצורת ראובן וג', זה אמר ג"כ פס"ח מראשון. כי הכונה האחרונה וג', זהו ענין בראשית ברא וכל ברא שיהיה במעשה בראשית כמו שפרשנו פ' ל' משני. אם לא בריתי יומם ולילה וג', זה הפסוק על דרך האמת מכואר למשכילים. וכבר ביארנו שעצמו יתעלה יקרא וג', בזה כרמות סתירה בזה פ"ז מזה החלק. והנקרא בשמי לכבודי בראתיו, בזה יש לי פירוש אחר. וזה אמת מצד אחר, סבה מה שבמקרה. לבקש תכלית אחת למדע שאין לו תכלית או לבקש תכלית וג' ואם תרצה אמור וג' זהו האמת.

משכוות כסף.

לכל אחת מן הדעות, ר"ל בדעת החרוש ודעת הקדמות. ולא יצויר כונה רק עם התחדשות מחדש, זה סותר למה שאמר פכ"א משני, כי גם האומרים בקדמות העולם יאמרו כי השם כונו הכונה והרצון, רק שההבדל בינינו ובינם, כי הם אומרים שזאת הכונה היתה קדמוניות ואנחנו נאמר שהיתה מחדשת לו, ואמנם זאת הסתירה היא כפי הסבה השביעית. והטוב אצלנו יאמר למה שיאות לכונתינו זהו כמו שקדם פ"ב מראשון, כי טוב נאמר בעברי בהקש למי אשר הוא טוב לו כמו נאה. ואמנם הם עשויים, והאמת כפשוטו כ"ש לפי המצאם מהודשים המדמה מן הנביאים כמו שקדם פמ"ו ומ"ט מראשון (יש כאן חסרון בכ"י וגם בכ"י פאריס, כי אין לזה המושג למה שקדם ודבריו שייכים למה שכתב המורה על המלאכים, "אשר שקן עשויים" ותיבית, "אונס הם עשויים" הם דברי המורה ריש פמ"ט מראשון).

פרק יד. דבר המורה מהחכמה בזה הפרק ובח"ב פי"א י"ט וב"ד. כל מה שזכרוהו, ר"ל בתלמוד.

פרק טו. לנמנע טבע קיים וג', זה הענין שורה בכל הכרחי, ר"ל במחוייב ובנמנע שהם שני מיני ההכרחי; וכבר דבר על זה פי"ג מזה החלק וכן פי"ג מראשון. או משיב עצמו לזה עדר או שיחגשם, כי אלו חסרונות, וליחס לשום נמצא שיש בו אפשרות לקבל, הוא לו יחס חסרון, כמו שנאמר על דרך משל, כי לאדם אפשרות שימות או יפטר או יחלה, והגשם השמימי אין לו אפשרות זה כי הוא שלם מאד, ואותו השלמות הוא שאין לו אפשרות וכה רע או פחות. וכן נאמר שהגשם השמימי יש לו אפשרות או כח שיקבל החלק והשכל הנפרד אין בו זה האפשרות או הכח, או [אין] אפשר לו זה או נמנע עליו זה, והכל הוא שלמותו הגמור. וכלל הדבר, כי על כל נמצא מן הנמצאות שנאמר עליו שום יחוס מדבר שהוא חסרון ופחות שהוא אפשרי לו או שהוא כח

בכחו או שהוא יכול או שהוא יכול עליו, ובכלל, בכל לשון שאתה שומעו הנה זה היחס והתאר הוא חסרון בהכרח, עד שמכואר מודה שראוי שנשמר בכל הענינים שנאמר עליהם בשם ית' שהוא יכול לעשותם או שימצא בו, אבל נאמר שאינו יכול ואינו אפשר ואין בו כח, ונאמר שאינו נמנע לו, עד שאם יהאמת שום אדם שהיותו מחדש העולם או ממצואו מן ההערר הגמור או מזהה המתים הוא חסרון ופחיתות פעל בחקו ית', אנחנו נאמר שהוא נמנע לו, אבל כי ידע שאינו כן, לכן נאמר שהוא יכול על זה; וא"כ מה שיאמרו הנוצרים לנו ויטענו אחר שאתם מודים כמונו שהשם ית' הוא יכול לחדש העולם ולהחיות המתים למה לא תורו לנו שהוא ית' יכול להחגשם או להשנות, הנה זה אינו טענה, כי נשיב להם שאותן הדברים אשר נודה היות השם ית' יכול עליהם אינם חסרון, אבל מדה שאתם אומרים הוא חסרון וחלילה שיהיה בעצמות השם כח ואפשרות לרע או חסרון ופחיתות.

פרק טז. מכאן ועד פרק כ"ד ידבר בענין ידיעת השם והשגחתו לדברים ובכלל זה פירוש כונות ספר איוב ופרט ענין דהנסיון המסופק. — או יהיה מנוצה, פי' שאין לו יכולת לסדרם. או על צד הקנאה זה מן החלוקה השלישית עד שאין כאן רק שלשה חלוקות כמו שכחב. או מדה שהוא יותר פחות מהם וג', אם יעזבה על הצד הקנאה, אבל לא זכר זה, כי די במה שקדם. כי זה סכלות מפני מדות רעות וג', זה מכואר בעויבת ההשגחה, אבל ג"כ הענין כאשר הוא מצד פחיתות המושגח, כי עליו ית' לצוות למי שישגיח עליו ואמנם סכלותם וג', כי הם בספריהם מעוררים אותנו שיש לנו חסרונות ורעות מצד הענין השני והשלישי שכבר קדם זכרו פי"ב שכל אלו הוא בחירה מאתו או הכרח. אלה הדברים נמנע, פי' מצד הפלגת שלמותו.

פרק יז. לכוון למדה שיאות לו וג', זהו כח המתעורר. והתחייב להם לפי זה הדעת שיהיו תנועות כ"ח ומנוחותיו נגזרות. כתב אבן רשד: זאת השאלה, והיא שאלת הגויריה והשיעור ובערכי אלקצי ואלקדר, היא הקשה בשאלות החוריות. וביאור זה, כי בשיעונו הראיות המקובלות ימצאו הפכים (ויזן) [וכן] ראיות השכל; כי אנו מוצאים בדת דברים רבים מורים כי כל דבר בשיעור ושרהאדם אנוס ומוכרח בפעליו ויש בו דברים יורו כי יש לאדם קנין בעצמו, ר"ל במעשהו שהוא עושה אותו מעצמו ואינו מוכרח על פעליו ושרהדברים בעצמם אפשרים לא מחייבים; וכמו כן הראיות השכליות נמצאו הפכים בזה השאלה. וביאר זה, כי אם נניח שהאדם ממציא פעליו וכורא אותם יתחייב שיהיה ככאן פעלים אינם רוצים על חפץ האלוה ית' אלא בבחירתו ויהיה בכאן בורא זולת הבורא ית' והכל דהסכימו כי אין זולתו ית', ואם הנחנו שאינו עושה מעצמו לפעליו יתחייב שיהיה מותרת (כ"כ) וכ"כ ופי' מוכרח) על פעליו, וא"כ ההטרה משער מה שלא יוכל וכשיזמרת האדם

לעשות מה שלא יוכל לא יהיה הפרש בין הטרחתינו והטרחת הדומם, כי הדומם אין לו יכולת וכן האדם אין לו כמדה שלא יוכל יכולת. וע"כ האמינו בהמונן כי מתנאי ההכרח היהו הכל בשורה; ועוד כי אם לא יהיה לאדם קניין, כלומר שיוכל לקנות מעצמו הדברים יהיה ההשתדלות בדברים לבטלה ויבטלו המלאכות כולם אשר המכון מהם להביא הטובות כמלאכת עבודת האדמה וזולתה ויבטלו כל המלאכות שהכונה בהם השמירה ורחיית ההוק (נכ"י ה"ז) כמלאכת החרישה והרפואה, וזהו כלו חוץ למושכל. ואם יאמר אומר אחר שדברים כן דאיך יקובץ בין זאת הקושיא הנמצאת במקובל ובמושכל עצמו, ואומר, כי הנראה מכוונת הדת כי הוא הקבוץ בין שתי אלו האמונות על האנצעות שהוא דאמת בואת השאלה, וביאור זה, כי יראה שהאל ית' יצר לנו כחות נוכל בהם שנקנה דברים מההפכים, אלא מאחר שהיתה קניית אותם הדברים לא תשלם אלא בהסכמת הסבות ששיעברן האל לנו מחוץ וכסור המעיקים מהם היו הפעלים המיוחסים לנו נשלמו בשני דברים יחד כרצונו ובהסכמת הפועלים שמוחוץ להם, והם אשר יאמרו בעדם (נכ"י לנלס) שהם בגזירת האל ית' ובמאמרו. והסיבות ששיעברן האל מחוץ אינם משלימות הפעלים שנשתדל לעשותם או משבשות אותן בלבד אלא הם הסבה שנרצה אחד משני הפכים, כי הרצון הוא חשוקה ותחדש לנו מחשוקה מה או דמוי מרה או הצדקה מה בדבר וזו ההצדקה אינה לבחירתם אלא הוא דבר קרה לנו מהדברים שבחוץ, ודמיון זה, כי כשנראה דבר נחמד מחוץ בלא בחירה נתנועע אליו, וכמו כן כשנראה דבר מגונה נאמסו בהכרח ונברח ממנו, וא"כ רצונו שמור בדברים שמחוץ וקשור בהם. ומאחר שהיו הסבות אשר מחוץ על סדר מוגדר וערך ערוך לא יפסק, וזהו בסיבת מה ששיער אותם כוראם עליו, והיה רצונו ופעלינו לא נשלמו ואינם נמצאים בכללו אלא בהסכמת הסבות שמחוץ, וכל מסובב יהיה מסבות מוגדרת משוערת הוא בהכרח מוגדר ומוגבל ולא תמצא הקשירה בין פעלינו ובין הסבות שמחוץ אלא הקשירה בינו ובין הסבות שבראין ית' בפנים מגופותינו. ודערך המוגדר שבסיבות הפנימיות והחיצוניות ארצה לומר אשר לא יפסד הוא הגזירה והשיעור שכתוב אותו האלוה על עבריו, והוא הלוח השמור, וידעת האלוה ית' באלו הסבות ומרה שיחייב מהם הוא הסבה במציאות אלו הסבות, וע"כ היו אלה הסבות לא יקף בידיעתם אלא האלוה. וע"כ היה הוא ית' לברו היודע הנסתרות על האמת. ואמנם היה ידיעת הסבות היא הידיעה בנסתר, מפני שהנסתר הוא ידיעת המציאות הנמצא בעתיד או לא (מילאיות), מאחר שהיה סדר הדברים וערכם הוא אשר יחייב מציאות הדבר בעת מה או העדרו בעת מרה. והידיעה בסבות כמחולט והיא הידיעה כמה שימצא מהם או כמה שיעדר בעת ועת מעתות כל הזמן. ישתבח מי שדוקיף חודש וידיערה (וידועה) בכל הנמצאים. והנה החבאר איך לנו קניין והאיך קניינו בגזירה ושיעור שקדם, ובוה יתרו כל הספקות שנאמרו בוה, ארצה לומר הטענות השכליות שהם הפכים; וארצה לומר כי היות הדברים הנמצאים מרצונו

נשלם מציאותם בשני הדברים יחדיו, כלומר כרצוננו ובסכות שמהוץ
 וכשיותסו אל אחד מאלו כמוחלט יקרו הספקות. — והוא אשר
 יאמינהו המון חכמינו, כי במה שכתוב בתורה ובספרי הנביאים
 הבינו המון החכמים ענין מרה והבינו קצת האחרונים (עס) ענין אחר
 והמורה ענין אחר, כלומר כי ברעת תורתנו נחלקו לפירושים; והעד מה
 שיאמר עוד המורה בכארו דעתו שרוא מצד מרה שהחבאר לו שהוא
 כונה ספר תורה האל וספרי הנביאים, ואין בין המון החכמים ובין המורה,
 רק שהחכמים אינם מחברים למושג שיהיה דבק בשכל האלהי, והמורה
 מהכרו, וגם זאת היא הסבה העצמית עד שהמורה ישים דברו באמרו.
 „זהו הנאות אצלי למושכל ולכתובי התורה“. ועל זה הדעה נמשכו
 דברי המון. והוא אשר אמר למעלה: שיאמינו המון החכמינו. ובאו
 בדברי חכמים הוספת וג', והו מה שאמר למעלה: שיאמינהו קצת
 האחרונים מעמנו, ועוד יבאר פנ"ד שזהו כנגד תורתנו. ואשר אמינהו
 אני, זהו מה שאמר למעלה: ואודיעך ג"כ כרה שאמינהו אני בו.
 ואיני נסמך בזאת האמונה, איני נסמך בזה לכר למה שהביאני
 אליו המופת. ואולם ההשגחה, זה הדעה האמתי יחבאר עוד פ"ח
 וכ"א. וגם מצורה כה פי' בקרבנותי, אבל נכוין אל החמלה
 מצורף לזה הטעם יש לו טעם אחר ככתבתי בפירושי התורה.

פרק יח. זה הפרק תשלום מה שאמר: ומה שאמינהו אני
 בו. ועוד יבאר מורה פכ"א. כמו שדהפרסם מקצת דיעות
 הפילוסופים, קצת מפרשי ספרי אריסטו, כי אין ספק דעה אריסטו
 בזה וכן אפלאטון רבו רוא ברעת תורתנו לפי פירוש המורה.

פרק יט. שהם תמהים ממאמר דוד ע"ה וג', בפירושי
 לס' תהלים הארכתי וחדשתי על זה. ישמע עניינה מכואר וג', כי
 יאמר המורה כי אמרו ישמע ענינו השגה שכלית כמו שקדם בח"א שתוף
 אלה השמות.*

פרק כב. לבאר דיעות בני אדם, אבל מצורף לזה יש
 בו ביאורים לפנות אחרות יותר גדולות, אשר ע"כ היו ששה מדברים
 וכבר כתבנו זה בפירושו לאיוב. ויבוא גם השטן בחוכם וג', זה
 אמת מצד אחד, ר"ל מצד הכנסם לפני השם, כי להתיצב על ה' הוא

(* תמה אני על הרב המבאר איך שגג בדבר קל כזה, כי תיבת ישמע לא
 קאי על דברי דוד הקדום, „הלא ישמע“, ורקסין ושמע, וכן תיבת מבואר
 אין לה המשך למה שקדם רק למה שנא אחריה, „מבואר הוא“ וג'. והעתקת
 אכן תבון, ושמע עניינה, מבואר הוא“ וג' הוא לפי הערבי, „ואסמע מעכא הא,
 ביי“.

כמו שנאמר בזכריה מהחיצב על ארון כל הארץ (ו' ה'), וכן שרפים עומדים ממעל לו (ישעיה ו' ב'), אבל מצד אחד, ר"ל מצד איוב, כל המשל, הוא ביאת שטן לפני דה', הוא עיקר הכונה כמו ויבאו בני ישראל לשכור כחוך הבאים. ובפירושו לאיוב הארכתי בודה¹). הוא משוטט וג', ראוי לעיין בשתי כראות זכריה שנזכר זה. ואחר זכרי מה שזכרת, כל מה שזכור המורה מכאן ועד סוף זה הפרק בענין יצר טוב ויצר הרע ביאור אריסטו בסוף מאמר הראשון מספר המדות. בנשוא לגוף האדם וג', מטעם וישא משלו כמו שכחתי פ' ט"ז מראשון.

פרק כג. שכל עושה טוב יגמל טוב וג', כן יהיה כמדה פעמים, אבל לא בהכרח לפי דעה קצתם כמו בלדד כאשר יבאר אחר זה. נאמר בו אחר כן כי לא דברתם אלי נכונדה וג', אמר המפרש בזה יש לידעה אחרת כבודו במקומו מונה²). ודעה אליפו וג', מה שיפרש הר"מ בדברי החורה והנביאים (לעיל פי"ז). לא ירגיש בעבודת העובד, אינו חושש, כמו שאמר אליהו אם חטאת וג' אם צדקת וג'.

פרק כד. אלא מי שיקרא לדבר האיפשר וג' פ' זרה הוא כך, כי אמונתנו בנבואת משה ובחורוהו הוא דבר קיים אצלנו עד שהלופו דהוא נמנע אצלנו, ולכן לא נביט לשום נביא ובשום פליאות שיעשה להטות לבבינו אליו שנאמין בו שהוא שליח השם אם מניח דבר שהוא חלוף חורת משה, כי קריאתו זאת היא קריאה להאמין בנמנעות; ואמנם הנביא שיקראם להאמין בו שהוא שליח השם ונביאו, ימצא בו

¹ וכן כתב שם: ופשוטי שייחד שם ביאת בני ישראל להיות זה עיקר הספור מה שקרה בינם ובין יוסף, כן ייחד בזה ביאת השטן להיות זה עקר הספור מה שקרה בינו ובין השם.

² וכ"כ שם: והטעם בזה אינו לפי דעתי כמו שפרש הר"מ על דבור האחרון מאיוב אחר התודע השם לו, כי מה הפלגה יש אם דבר איוב נכונה אחר שהודיע לו השם סודותיו? ועוד מה טעם שאמר זה השם לרעיו והוא ית' לא התודע להם כמו שהתודע לו, ומדוע יעשה להם השם כבלה, ומה פשע שלשת רעיו אם השם העלים מהם ולא הגיד להם מה שהגיד לאיוב, ולהם יש לטעון: התודע אלינו ונידך. וכל זה מבואר, ולכן פירושו זה אצלי על דוב דברי איוב במחלקתו עם רעיו, ואין הפרח מזה, רצוני מאמרו כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, שכל דברי איוב הם נכונים אין פגול, כי באמת לא היה נכון דקדוק כפשו מאלהים, אמנם מה שחוק הוא באפשר לפעמים כפי רצון השם כי יקרו לתם פגעים ופגעים למות בם, וכי הוא, רצוני איוב היה דקדוק, בכל זה דבר איוב נכונה וחבריו שחולקין עליו תעו ט"ז האמת בזה, ועל אלו שני הדברים אמר השם לרעיו כי לא דברתם אלי נכונה.

חועלת בהשגת מבוקשו זה אם יניח לנו דברים אפשריים, וזוה כי אם קיימו תורת משה ועשה פליאות או יאמרם מאיזה מין שיהיו אותן הפליאות. וזה יבאר הר"ט סוף פ"א וראש פ"ח מהלכות יסודי התורה.

משכיות כסף.

מפני שהיא קריאה אל הנמנעות כי לא יועיל עשיית המופת רק לאמר האיפשר, ר"ל כי זאת הקריאה שיעשה נביא השקר לאמור נלכה ונעבדה אלהים אחרים היא קריאה לעשיית הנמנעות, כי קריאת העם לדת מה יקרא קריאה כמו שביאר המורה בפרקי הנבואה על משה, והנה זה מכחיש המוחש, כי אנו בעינינו ראינו ובאזנינו שמענו זאת התורה מפי האל, ולכן לא יועיל עשיית המופתים לשום נביא שיקום רק באמרו דברים אפשריים כמו שגדו הכאה יהיה שנת שובע או שנת רעב ולמען יאמינו יעשה מופת או מופתים כי הם דברים אפשריים עתידים, וזה כענין הנביא שנבא שואשיהו יטמא מזבח ירכעם ונתן המופת כי אז יקרע (מלכים א' י"ג ד'); אבל אין נכון שיעשה מופתים למען יאמינו נמנעות והכחשות מוחשות וכל זה ביאר המורה בס' המדע. ויבאר עוד בזה הפרק על אמרו לבעבור נסות וגו', במאמר הראשון והשני, ר"ל אמרו למען ענותך וגו', או ענין לנסותך וגו'. בא האלהים ר"ל הנה האל בעצמו בא אליכם עתה בהר סיני, כי אלו היה בא עתה אליכם שליח ולא חשמעו הדברות מפי האל, היה אפשר מחר או מחרתו שתחשבו לאמרו וגו'.

פרק כה. מכאן ועד פ"ג ידבר בתח סבות חכליותיות לכל המצות שהם תחת מן האומר בלתי גזור וזה יקרא טעמי המצות, רק שהוא יסדר החלה פרקים להצעות וכפ' ל"ה יתחיל לחלק המצות ליד חלקים ולא לה הוא יסדר י"ד פרקים. א"כ הוא נמנע, פ' חלוף זה. כלם מתוקנות ומסודרות, וזה עצמות מלת בראי.

פרק כו. אבל אמיתת הדבר הוא וגו', ואין בונחו ז"ל לפרש זה המאמר כשהיה אמתי לפי המשל שזכרו ז"ל הכדלי מקומות השחיטה, כי כזה הוא נותן סבה חכליות, והיא [מיחה] קלה, כי צער ב"ח ראוי להקנות לנו מדת החמלה, כמו שיבאר, וכיון הוא ז"ל שאין זה המאמר אמתי מצד אותו המשל ויהיה אמתי בעניני פרטי הקרבנות, והיה זה כי הוא ז"ל כון אמנם לצרף כמו לנסות שקדם זכרו פכ"ד כטעם למען אנחנו הילך בתורתו אם לא, כאלו אמרו כי השם הרבה לישראל פרטי מצות רבים ללא צורך וללא טעם כדי שינסה אותם אם יחטאו בהם ואמנם כבוד הרב מונח לא כוננו הם ז"ל ולכן מאמרם בחכלית האמת, ורצו באמרם לצרף כענין אמרת ה' צרופה, כלומר העדר הסיג, והטעם כי השם מצד עצמו לא איכפת ליה אם שוחט מן הצואה או מן העורף, אבל צוה לנו לשחוט מן הצואה להועיל אותנו בקנין מדות טובות ולהסיר

ממנו כל סיג מדות רעות, וזה כמעט אם צדקה מה חחן לו (איובל"ה ו'), וכן אמר הוא ז"ל פ"ג, "והוא ית' לא יוסיף שלמות אם יעבדהו" — רק קצת מצות מועטות הם אשר לא התבארו לי סבתם, והם שלש, האחת, השולחן ולחמו שנוכר פמ"ה בכלל העשירי; השנית, נסוך היין שנוכר פמ"ו בכלל הי"ב; השלישית, ענין עץ ארו ואזוב שנוכר במהרה המצוה ובפרה אדומה ובפסח שנוכר פמ"ז בכלל הי"ב.

משכיות כסף.

אבל יאמי המון החכמים, רוצה בזה כלל החכמים כלם אם גסים אם דקים. אם לקצור דעתינו או לחסרון חכמתינו, נראה שאמרו בזה דעתינו, פירוש שכלינו, ויהיה אמרו בזה שב אל החלוקה כענין מה שזכר פי"ט משני על מאמר אריסטו באמרו שכלינו וחכמתנו, כי גם [שם] ידבר בזה עלה וסבה לדברים כמו שנחבאר שם. ויהיה הטעם בזה, כי יאמר שכל המון חכמי תורתנו מאמינים שיש להם עלה שנעלמה (ככ"ל לא שנעלמה) ממנו (העלה) אם לקצור דעתנו בכלל, ואע"פ שאספנו ידיעות כל החכמות שאפשר לכל האדם להשיגם, או נעלמה ממנו לחסרון חכמתנו, כלומר שלא אספנו ידיעות כל החכמות שאפשר לאדם להשיגם, כן נראה שהוא כונח המורה נמשך עם מה שהפליג לפרש מאמר אריסטו פי"ט משני. ואם נראה כי מאמר אריסטו שעשה שלשה חלוקות, רצוני, שכלינו וחכמתנו ודעתנו, הם שלשה חלקי המוח, ואע"פ שלפי דעתו המדמה יקרא חכמה בלשוננו והבורר יקרא שכל והזוכר יקרא דעת כמו שכתב: ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה בתבונה וברעת, הנה זכר אריסטו השכל לפני החכמה בהיותו קודם במעלה, וכן מנהג החכמים חמיר, והנה יזכר כמו זה פכ"ו. אולם בששי מס' המדות יעשרו דיוק מופלג בכאור שם השכל והחכמה והדעת, יעוין שם. והם אשר תועלתם מבוארת, ר"ל ואחם אשר תועלתם מבוארת כרציחה וחבריו. וזה שכלל המצות יש להם סבה בהכרח, ר"ל לכל כלל כל מצוה ומצוה בפני עצמה, כי המצוה האחת היא בעצמה מן הסוג. וכן יתבאר לך ממשלם לשוחט מן הצואר לשוחט מן העורף, ר"ל כי מה שאמרנו החלקים אין להם סבה הנה זה יתבאר לך וג', כי אל החלקים אישיים. וזכרתי לך זה המשל, כלומר כי זה המשל אינו טוב אלא זכרתי מפני שבא בדברי חכמינו; ואמנם היותו בלתי טוב, לפי שבאמת לאלו החלקים יש סבה. אבל אמת הדבר הוא וג', אבל המשל שראוי להמשיל בו האמת מענין החלקים הוא הקרב, וג' שאקדים לך פרקים, זה ידויה עד להתחילו פל"ה.

פרק כז. וזה הענין ישלים בשני דברים וג', אמר המפרש היה נכון לו ז"ל לעשות דבר אחר בעצמו הסרת העול, ודבר אחר כלל שאר המדות כלם כמו הנדיבות והיראת חטא, ובכלל כל שאר

המדות שזכר אריסטו בספר המדות כמו שיאמר עוד בזה הפרק עצמו, בהסיר העול ובקנות המדות הטובות; אבל הכולל לכולם הוא מה שיאמר עוד תקון עניני בני אדם קצתם עם קצתם, כי זה הסוג הכולל שני אלו המינים. אבל הר"מ לא עשה עקור מחקון חלק הדברי המעשי בנפש לתקן העיוני כמו שעשה אריסטו, אבל עקר הר"מ בדברי המעשי מצד הנהגת המדינה, ובריאות גוף האדם, אבל עכ"פ יאמר ומבואר שזדה השלמות האחרון אין בו מעשים ולא מדות, ועד סוף הפרק לא ידבר עוד (מיניס) [מהם] וירחיב כביאר חלוקות בזה הענין, ואולם סוף פל"ה ידקק בענין זה ויאמר: והוא שכל מצוה וג', עד שיניח שכל מצוה שיצא ממנה למוד טובה או תקון מעשים הוא מן השכל המעשי שהוא חועלת לאדם מצד עצמו בכונה ראשונה, אבל אחר כן ובכונה שנית יבא מזה חועלת כהנהגת המדינה, וזהו המדוקדק בלי ספק בכל זה. ומבואר שזדה השלמות האחרון אין בו מעשים, ר"ל באיברים החושיים כמו שאר המצות, אבל אמר אריסטו, כי ההשגות הם פועל לנפש ומעשים לה. החיים המתמידים, כחב הוא ז"ל במאמר תהיית המתים שחיי העה"ב הוא אחר העה"מ, ומה יקר זה, וכן יאמר עוד בסוף זה הפרק והיא העמידה המתמדת; והוא אמרו לטוב לנו כל הימים, זה נכון מאוד, ואם יש לטעון על זה מצד הרחבת לשון העברי במלת כל, אבל יותר מדוקדק אצלו אמרו: וזאתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כמו שכתבתי במקום אחר ונרמוז עליו בפירוש זה הפרק הבא.

משכיות כסף.

וקצתם במשל, ר"ל בענין גן עדן והנהרות והנחש והדומה לזה מרוב מעשה בראשית, כמו שנאר בפתיחתו ואמר: במשלים וחידות. והשנית קודמת בטבע, ידוע מן ההגיון מה ענין הקדימה אשר בטבע; והנה מבואר כי בה מצד תקון הגוף וכן יהיה בהסתלקת כפי הראוי לקודם בטבע. ואמרו בזמן, כי כל אדם מצד עצמו יטרח ללמוד חכמה וקנות שלמות נפשו הנה יכנס בהנהגת גופו, כי ענינו גופו נמצאים לאלתר מילדותו ונערוחו, אבל עניני השגות נפשו לחכמות יבואו אחר זמן הכחות. הנה בזה ידבר כמה שהוא ענין קדימה ואיחור בזמן מצד עצמו, ולכן יבאר אחר זה איך הצריך בהכרח (כנ"ל) להיות הקדימה הזאת בזמן לזה הענין, רצוני ענין הגוף, וזה אמרו וזאת השנית היא הצריכה. והנהרוב זה הפרק בספר המדות וכפרט אמרו שהשלמות האחרון, כלומר השגת החכמות העיוניות, היא סבת החיים המתמידים, הנה החבאר במאמר הששי באמרו, "וראו שישאל אחד שאלה עמוקה", ויותר הפליג שם ואמר, "וריא החיים ממש".

פרק כח. אמנם נתנה החורה בהן וג', מה שקדם בפרק שלפני זה כמה שנאמר לטוב לנו כל הימים עם מה שנבאר אנחנו אחר דתי. ואלו כולם תכליתות אחרונות, והן כלו התבאר בספרי

הפילוסופים ובפרט כמה שאחר הטבע ובס' המדות במאמר הששי באמרו*
 „וראוי שישאל אחד שאלה עמוקה ויאמר מה חועלת החכמה כי לא יראה
 שיקרה מידועתה דבר יהיה האדם מצליח בו, ר"ל טוב מן הטובות יצליח
 בם האדם מפני שהיא לא תהיה רבה מהכלל ולא תפעלהו. ואולם
 ההשכל הנה אמנם נקנה בו הדברים המצליחים אבל לא כמה שהוא
 השכל לבר, רצוני בעצמות, אבל במה שהוא השכל בדברים הטובים
 המועילים (צכ"ל המצליחים) כי ההשכל אינו מצליח בעצמותו אחר שהיה
 לא יאמר בו השכל בעבור הידיעה אבל שהוא מצליח בדברים המועילים,
 ואיך שיהיה הנה ראוי שישאל מה חועלת בהשגת החכמה. והחשובה
 בזה שצריך ששהיה נבחרת בעצמותה אחר שהיא מעולה, ואם היה שלא
 חפעל דבר, וזה שהיא נבחרת מפני שהיא שלמות לחלק מחלקי הנפש
 וכל מה שהוא שלמות לחלק מחלקי הנפש הוא מעולה וג"כ (צכ"ל ו"מ
 ו"כ) הנה היא חפעל ההצלחה בעצמות לא כמו שחפעל הרפואה הבריאות
 אבל היא בבריאות או הבריאות עצמה, הנה היא אמנם חפעל ההצלחה לא כשהיא
 זולת ההצלחה, אבל לפי שהגיעה לבר היא גוף ההצלחה [אחר שהיתה
 בלתי רצויה לוולתו וזהו ענין ההצלחה] (כל זה מסד צכ"ל ו"מ) רצוני שהיא
 נרציה לעצמה וולתו לה. ומה סבואר מה שאמרנו בפסוק ואתם תהיו
 לי ממלכת כהנים וג'. וכתב אריסטו במה שאחר הטבע כי המלאכות
 והחכמות שלשה מינים, אם מלאכות עיוניות, והם אשר חכיתם הידיעה
 לבר, ואם מלאכות מעשיות, והם אשר הידיעה כם בעולם, ואם מלאכות
 עוזרות ומחקות לאלו, והם המלאכות הרבריות כלומר העיוניות. לא יחבאר
 וג', במופת שהוא יותר נכבד (ממשה) [ממה] שאמר להאמין. דעות רבות וג'
 חכמות. באהבה בכל לבב וג', כי מצות לאהבה באמרו ואהבת אתה' אהיך
 הוא כאילו אמר ולמדת החכמות העיוניות. אם לפי הענין בעצמו,
 כמציואות השם ויחודו כמו שיבאר עוד בזה הפרק. השלשה ענינים,
 כי זה שנים או שלשה, כי אחד מן השנים נחלק לכן נכון לומר שנים
 סוגים לבר, האחד תקון אמונות והאחד תקון עניני המדינה, ועד
 סוף פל"א רבה עוד מינים וחלוקות. והבן מה שאמרנוהו באמונות,
 זה הרחבת ביאור למה שקדם לו בזה הפרק עצמו באמרו „אם לפי
 רענין בעצמו" וג'.

פרק כט. מפני שהיה עובר השם וג', לכן נמשך נותן
 התורה להניח מה שגם הם מודים בו, והוא שהיה עובר (צכ"י שהעובד)
 השם ושבתו הפך מה שהיו הם מגנים אותו. מכל מה שיועיל, שני
 השלמות שזכר פכ"ו.

* המאמר הזה הוא מההעתיקה אשר עשה המוסר וקיצור ס' המדות מאריסטו
 בלשון ערבי לפניו כד; וממנה השלמנו גם המאמר שהביא המוסר בקיצור לקמן
 פל"ד.

פרק ל. וכאשר התפרסמו אלו הענינים וג' כי זה כלו עד סוף הפרק הירד אחת מן הסכות כמו שיער בארוכה נותן החזרה ענינים רעים גשמים למניח ועוזב עבודת האלומצותיו ויעודי טובים גשמיים לעושי המצות. ומצורף לזה מה שאמר אריסטו בספר המדות כי הטובות שלשה מינים, והם ג' הטובות שהם חוץ לגוף, ואשר הם לגוף ואשר הם בנפש, וכי השנים הראשונים הם הכרחיות להכנה וכלים עוזרים להשיג האחרון שהוא שלימות הנפש. הפך מה שהיו דורשים, לכן הוצרך נותן החזרה לדרוש זה ג"כ.

משכיות כסף.

הקדמות העלולות, ר"ל החולות הפך הבריאות. והנה זה הפרק כולל אחר מטעמי הברכות והקללות הגשמיות הכתובות בחזרה, וזה כי בעבור שכספה רמוז היה כן, רהנה היה מן המחוייב שיכתוב כן בספר החזרה, עם שמבואר מפרק כ"ז מהמורה ומספר המדות צורך תקון הגוף אל הנפש.

פרק לא. אם לנתינת דעת (כ"י טעם) אמתי וג', בזה עושה עוד חלוקות יותר ממה שקדם לו פכ"ח. וכבר ידוע בהגיון כי רבו חלוקות ושנויים נכון בכמה מקומות והכל אמתי. וגם חדש בזה חלוקה סוגיות באמרו הכל נחלה בשלשה דברים. ואמר בדעות ובמדות שם לאדם מצד עצמו מפני החלק הכח הדברי לעיוני ומעשי, ויחד אחר כן במעשים ההנהגיים המדיניים. ואשר חייב שלא נמנה המאמרים וג', מצות הלשון, כמו החפלה והברכות. והנה גם החכם א"ע*) לא שם מצות הלשון רק מין לברו חוץ ממין מצות המעשה, ופעם יעשו הכל תחת מין מצות המעשה, וכל מיני אלו החלוקות נכונים, ולכן אם אמר המורה שעוב זכירת המאמרים כי הם בכלל המעשים היה ג"כ נכון. ועוד בכלל החכמי יזכור תפלת קרית שמע במעשיות.

משכיות כסף.

הוא חולי שימצאוהו בנפשם, הכונה בזה כי הם בורחים פן יפלו לומר כי משה רבנו עשה ספר החזרה שהוא היה בעל השתכלות והתחשבות. כי לא יבא מחשבות אדם לדבר מזה, ר"ל כי התחשבות האדם והתיעצו לא יבא לעשות אין בו חועלת כללי. בדעות ובמדות ובמעשה, אע"פ שהמדות תכלית המעשה, כי זה הוא ענין הפילוסופים המעשיה, ישר בעיני המורה לעשות שני מינים מהמדות והמעשה, לפי

*) כיבוד מורא שער' חלק המנות באמונת הלב, צפה ונמעשה ותחת מנות הפה כלל וידוי כהן ותפלה וברכות.

שכמדות החלה חלק עיוני כענין ברפואה, ועקר אמת בספר המצות כלם כסכה וכולב וציצית ומעקה וחזרת אכידה וכאלה רבות, וכן אמר פכ"ז אין בו מעשים ולא מרות וג'. ולכן התנצל כי לא עשה עוד מין רביעי מהלשונות כחפלה וברכה וחבוריהם ונתן טעם כי הלשונות הם תחת אחד מהזכרים והשלשה.

פרק לבי. לתחנו ממלכת כהנים וג', כונת זרה הפסוק שלימות הנפש וכן פירשתי בארוכה. והעתיקם מהיותם לנבראים וג', זה דומה לרע שנפלו במה שזכר פ' מ"ה וע' מראשון והכלל כי משני דברים רעים ראוי לבחור במעט רע, וכן עשרה דוד בדברי גד אליו (שמו"ב כ"ד י"ד). ולא נודעו עבודות זולתם וג', כי ישחממו הנפשות אם לא היו יודעות אצלם עבודות אחרות המורות הראשונות אחר שנתן החזרה היה מצוה לעזוב הראשונות. מפני שאני מאמין ששנוי טבע כל אחד וג', כי עם מה שקדם פרק אחרון מתלק שני איך השם ית' הוא פועל לכל, מבואר זה מצד [מה] שכתב פל"ו משני, כי האבר שמוגו רע בתחלת היצירה" וג', והענין הוא, כי השם יכול ורוצה לשנות שנוי מה בטבע איש אחד מכני אדם או שנים על דרך משל מתי מספר, וכן כתב פ"ח מזה החלק בשם אפלאטון מאמר, "מי שיש להם יכולת וג'", אבל אינו משנה טבע כלל גדול מכני אדם, ולכן יאמר בטבע כל איש, וכן קדם אמרו טבע בני אדם, כלומר בכלל, והפליג שאמר שאפילו טבע איש אחד לבד אין ראוי שיוקח בהמון כפי הכנות החזרות שדום להמון, כי לא יבינו איך כל פעל לשם. וכוננת זה המאמר וג', כי ידוע מענין ההגיון, כי החיוב והשלילה וככלל כל שני הפכים צודקים על ענין אחד בזמן אחד אבל מצדדים מתחלפים, ולכן בזה יצדק לומר שהשם צוה זה וכן יצדק לומר שלא צוה. ולי בפירושו זרה הפסוק פנים אחרים, כי לפי זה יהיה ענין הפסוק לא צייתי כלל, ואולם כבודו ז"ל מונח פירושו אצלי, כי היום ידענו שיחכן שיהיה מונח על זמן רחב מאוד, והכונה בכאן על יום מעמד דהר סיני כי שם (לא) נזכר ואתם התיו לי ממלכת כהנים. זאת היא הכונה בו והבינהו, אין בזה רמז סוד.

פרק לג. המתקדשים והמטהרים, המגולים והמפורסמים וג', כי אחר הוא מוכרח כמו אחר האסוף (נמדכ"ב י"ד), אחר ובנית ביתך (משלי כ"ד כ"ז); ואמר בחוך פירושו חוך בתיהם, אבל לא ביאר אהת לפי זה הפירוש, ונראה שכונתו לומר חבורה אחת, אבל לפי פירוש השני שיוכר אחר זה חסר נקבה ואשה. ואמנם לא [הכניא] (לא הכין) מה הוראה בכתוב שהוא למשגל אסור, ומדעתי כונת הכתוב (ואולם אם דעת הר"מ) לומר קדשה או זונה אחת בין שתי אנשים כמנהג הגוים השחופים בומה כ"ש מנהג הישמעאלים שם גם היום. ובסקומו פירשתי. (כן פירש על הפסוק נמשלו ועם זוכים אל תתעבד).

פרק לד. לא בזמן ולא במקום, אלו שנויים אחרים זולת שנוי אנשים.

משכיות כסף.

ר"ך כללים. (אין) אלו ה"ר ספרים שעשה הר"מ במשנה הורה. כמו שביארנו, ר"ל פרק כ"ו. מלבד המילה, ר"ל כי עוד יכללה בכלל הארכעה עשר. שהוא כלו מעשים, אע"פ שיש בזה מאמרים שיוחדו בלשוניות, הנה הלשון והידים כלם כלי מעשה הם ונכון הוא לומר על שניהם מעשיות. וקצת השלישי, אולי אמר זה, לפי שככלל מזה שכתוב בהלכות דעות שם נזכר ענין סדור השגלת האדם עם אשתו ומשאו ומתנו עם בני אדם וכן מקחו וממכרו ואלו מהכלל דחמשי והשביעי, אבל אין זה נכון אצלי, אבל כי אמרו וקצת השלישי יהיה הענין כאלו אמר ובקצת השלישי, כלומר והשלישי כצד מה, והוא מצד שקדם לו בסדרו הכלל השלישי שענינו תקון מדות האדם כלומר בעצמו, אבל נמשך לזה, וידוע שבטוב המדות השלם חכמה בני אדם וקבוציהם", כלומר כי היושר והסכלנות על דרך משל הם חכמות טובות ושלמות נפש ראובן בעצמו על דרך הן שיויקו לזולתו או יועילו, אבל עם היותם מועילות לראובן עצמו מצד שלמות נפשו הנה נמשך אחר כן שהם מועילות לזולת, ולכן זה הכלל השלישי הוא מעלה ושלמות הנפש הוא נכנס במין שבין אדם למקום, ומצד היותו שווה שהוא נאמר בהצטרף לזולתו הוא נכנס במין שבין אדם לחברו כמו הארנות על דרך משל. וכן אמר זה בספר המדות מאמר חמישי באמרו, "המעלה והשווי אחרים בנושא", (ומתלפס בגד, זה שהשלמות צדקה יקרא מעלה ויקרא שווי מצד השתמשו בזולתו, כי בהצטרף אל הזולת יקרא שווי, כי השווי טוב לזולתו וכן העול הכולל אינו דבר יותר מהשתמשות הרוע הכולל בזולת [כן המאמר השלם (ס"ט)]. וכן יאמר המורה אחר כן שיהם מיוחדים לאדם עצמו זי שלימורה, ואע"פ שימשך מהם תועלת לזולת, וזהו אמרו יביאו לענינים שבין אדם לחבירו. ובבחינות (כ"ז נחיות) כוללות, וכן אמר ארסטו הרוע הכולל לו.

פרק לה. מכאן ועד פ"נ יש י"ד פרקים כנגד י"ד חלוקות שעשה למצות כפי מיני סבות חליתם כמו שהציע.

פרק לו. ולהתחנן לו ולצעוק, פי' כי אע"פ שקדם לו לצעוק (מה שאמר: וכן המורה אשר זכינו לנעוק אליו צעת לרה) הנה בכאן ולהתחנן, עם שנראה, כי לצעוק הראשון הוא לכר על ההרעה בחצורות וכוה על דברי הפה ויאמר כי גם התפילה והתחינה ראוי שתהיה בקול רם כמו שביאר בעיקר דחמשי מן ה"ג עקרים.

משכיות כסף.

וכן. צנו להחלל וג', זה נמשך עם מזה שיאמר עוד בעת צרה, כי התפילה הנהוגה כל השנה היא מן הכלל דחמשי.

פרק לה. ודע שבקצת המצות גם כן מה שהכונה בו

לקנות מדה טובה ואע"פ שהם קצת מעשיים, ר"ל וולח מדה שנוכרו בהלכות דעות, וזה על דרך משל בשלוח האם שהוא להקנותנו מדה הרחמנות, וזולת זה רבים, וכן יאמר בפרק הבא אחר זה, כי אחר מטעמי החלה והביכורים וראשית הגז לכהן הוא, להחזיק מדה הנדיבות ולמעט תאות המאכל וקנות המזון, וכן רבים בפרק ההוא.

פרק מ. וכבר נודע שאסור תאוה מפני החמדה, כזה ישים הברל בין תאוה לחמדה ואם בעשרת הדברות נהג בענין אחר.

פרק מא. ומעלות חיוב כרת וג', כי עם היות שם כרת בידי שמים, חייבים ב"ד להלקוחו* כמו שאמרו ר"ל כל חייבי כריתות לוקיני. למה שיהנו בו בני אדם, והו המין השלישי. למה שיש בו מן הצער, והו המין השלישי; ואם אמר בזה למה שיהנו בו כמו שאמר בחלב, או אמר שם למה שיש בו מן הצער, היה גם כן נכון. והכונה בזה כי יש בהנחתו צער גדול, ר"ל בעזיבתו (כ"ט) המאכל לגמרי. ואמרו ולמה שמביא עליו מן האמונה, ר"ל כי מניעת החמץ בפסח והאכילה לגמרי ביום הכפורים הם מכיאים אוחנו אל אמונות נכבדות וזהו המין הראשון שכבר נזכר גם בחלב באמרו: וכבר כבד בו הקרבן להגדילו. אמנם בנוחר ופגול (דנריהס) אין בו רק סבת המין הראשון. ואם תשאל איך הוא מן המין הראשון מה שהוא בזוי הקרבנות ואינם רק על צד הכונה השנית, והם מצד עצמם הם דברים נחעבים, החשובה, כן הוא, אבל אמר שלולי הכרת הוכרחו לעשותם לשם הנה העושה אותם מכונה השם כמעט הקריכהו נא לפחחך, עד שיראה כי העושה זה יעשנו מפני שהוא מקריב אותו לשם ואלו היה מקריבו לפחחו או לאלוה אחר לא היה עושה כן; וכן קדם אמרו, "מפני שלא יביא זה לבזות בקרבנות המיוחדות לשם, ועוד יבאר זה פמ"ו. אלא מדה שהוא מהן" וג', בזה נקבצו המין הרביעי והשני והשלישי והראשון. יצטרכו בכל זמן וג', כי השם ית' ידע בעת שיסד החוררה כי עוד יגיע זמן או מקום או שנוי אחר שיצטרך, ר"ל שיהיה דבר צריך וראוי שיוסיפו על קצתם מה שנוסף הזמן ההוא או מה שיהוסר, ולכן יהיו חכמי הזמן ההוא חושבים לעשות דבר טוב מאוד או יוסיפו או יגרעו כמו שנאמר על דרך משל לגרוע כל הקרבנות אשר לא יסדם השם אז, רק שהיו הכרחי בזמן ההוא כמו שבאר במנותו הכלל האחד עשר ורמו מזה בפ' ל"ד, ולכן על כל פנים החכם נתן החורה וצוה לנו לא חוסף ולא תגרע ממנו; וזה כי אע"פ שהיה החוספת או הגרעון דבר צריך וטוב בזמן המאוחר, הנה יקרה לנו מזה דברים

* מנאורו נראה שגורס, "ומעלת קיוב כרת והוא ההכאה ברצועה עם האמונה" וג', וכן גרס האפו"י אחריו. ובהעתקות א"ת מסרו תיבות, והוא ההכאה ברצועה" במעלה השניה, והעתקת המחבר היא כפי הערבי, ומתבנה אלואס אל כרת והו אל צרב באל קוט מע אל אעתקאד וג'.

רעים כחכלית, כי זה היה מביא להפסד סדרי התורה. ונראה לי שבאמת מבואר כי יש דברים בתורה מן המצות והאזהרות שאפשר שיוזמן זמן ומקום ואנשים שיהיה כמו שאמר הר"מ דבר צריך וראוי להוסיף או לגרוע, כלומר שיהיה כזה תועלת לנו באיזה מין מן התועלות (נכ"ל הפעולות), כ"ש (נכ"מ שאי) שאיפשר שיחדמן כמה שעתיד שלא יהיה הכרחי או מועיל (או) [אם] יתקיים מה שכחוב בתורה. אבל צ"ע אם יזמן לעתיד שיהיה מזיק, כי אולי הקרבנות הוא כן, וצ"ע. שיעשו סייגים, זהו כדמות חוספת או חוספת גמור. וכן הותר להם ג"כ לבטל קצת וג', זהו כדמות גרעון או גרעון גמור. אבל לא יעמידהו לדורות, שהגרעון הזה לא יעמידהו לנצח אבל החוספת הותר להשאירו לנצח כמו שזכר וראוי בו כי הוא לעולם סייג למה שהוסד מראש. אלא ב"ד הגדול לבד, וכן הנביא. אמנם האנוס כבר נאמר בו וג', כבר האריך בספר המדות על ביאור אנוס. ואמנם השוגג וג' כן כתוב אריסטו בס' המדות (במאמר השני). ומפני זה יהרג זקן ממרא, כמו שכחוב הר"מ במקום אחר, זהו בין שיתיר דבר אסור או שיאסר דבר מותר, אלא א"כ יאמר על מה שהוא מותר אבל הוא רוצה שיחמירו על עצמו. שיעיו פניו וג', הוא הקצה המופלג ממין המויד, כלומר מויד כחכלית.

משכיות כסף.

וגונב נפש מפני שהוא מביא אוהו להריגה, ר"ל שזה יביאנו להרגו כאשר ירגש שיבוקש ויטמינהו בחול או יטביעהו וכן הבא במחחרת דומה לזה. ואי אפשר מבלתי מלך, זה הביא המורה להניח זה מצות עשה ופירש: שום חשים עליך מלך, כלומר טוב בעיני, כמו: ותאמרו נשלחה אנשים וג' ויטב בעיני הדבר (דברים א' כ"ד), וכן אמר בפרק שעבר, "המלך יהרגהו" (נכ"י המלך ינכחו). ואלו הם מן הענינים הטובים אצל השכל האדם. מה [שנתלה בזקן ממרה], כעבור כי רע לו מצד עצמו אבל הכרח רוב ההמון יביאהו לזה. ולפי הנראה מן הענינים, ר"ל כי יראה כן להמון. ואמנם השוגג וג', זה החבאר בספר המדות.

פרק מב. ושני אלו, ר"ל ענין אדומי וענין מצוי. נשיאח פני הקרובים, ההשמירה וההזהר בהשגחה.

משכיות כסף.

פרק מג. הוא הקף בינוני בין היום השמשיו והחדש הירחי, ר"ל כי אלו הכתנו לכד לשמש היה יום אהר לכד ואלו הכטו לכד לירח הירח שלשים יום, לכן הבינוני הוא שבעת ימים שהם ימי שמשיים ומרובע החדש הירחי. על צד מליצת השיר, זהו חלק שלישי והוא דעתו ז"ל. (נכ"י נכתב פירוט הפרק הזה בלי הצלל נפ' מ"א).

פרק מח: אבל השולחן והיות עליו הלחם חמיד לא ארע בו סבה. א"ה חמה אני על כבודו, ואני מוצא בו שני טעמים או אמור שחי סבות חלחיות, ואין זה מקום לכחבס.*) כדמות עבודתם החלקות, כי הכללים והשרשים הוכרח שנצטוו עליהם להעתיקם מן הנהוג, (פי') אבל בחלקים ובענפים ראוי שיהיה חלוף בינינו ובינם אם חלוף במין או באיש או ברב ומועט ובכלל איזה חלוף.

פרק מו: כמו שפירש אונקלס (נראית מ"ג ל"ב; שמת ס' כ"ג) וג', הוסיף, "רחלין ליה". לנקות עצמנו מן הדעות, מצורף לזה נמצא טעם אחר ואין כאן מקומו. ושמה אותו מטהר וג', לא שהוא על דרך האמת מטהר, רק כדי להוציאו בענינים עד שלא יאכלוהו הם. ואולם מצורף לזה יש טעם אחר אין כאן מקומו כמו שרמונו קודם זה בפרק הזה עצמו. הזהיר מלהחבק סביבו ולאכול שם, כי לפי הפשט אין בכאן רק זה (פי') שלא נאמר אכלת דם רק על דרך זה) וכן פורש על שאול (א' שמואל י"ד ל"ג). בעבודה שהיה ממין המרי ההוא, העקר בזה לא לעצמו, והער אמרו: ואם יחיה המרי במדות כי זה אינו מורגש לנו בענין הבנים כ"ש המרי בעיון, ובכלל כי ענין הורע אינו רק כדי שהורע יזכר במה טעה אביו וישמר, לא שהכונה בזה שהוא ישא בעון אביו כמו שיחשבו הנוצרים מן אדם הראשון, אבל מה שראוי

*) בספרו מנורת כסף כתב המחבר, "שהשולחן רמו למשה ע"ה ולכל כהן גדול שילך בעקבותיו כראוי לו, שלא יחשוב שעם היות הכה הדברי שבו דבר דבק עם השכל הפועל ועם האל ית' שהוא הראשון בכל יכלתו שפירד מומנו הכה הון, כי זה א"ל עם היותו בעל חמר בעודנו בחיי העולם הזה ונריך (שיאמר) [ששמר] מן המיתה כמו שאמר המורה פכ"א מראשון, "שתבש השגתו או ימות". ולכן אמרו, "משה תקן הון", הכונה בזה, כי תיקן הברכה הזאת, כי (מותו) [מוטו] ההכרחי בקיום הגוף. לכן נזהר שעם היותו נועד עמו ית', אמר לו, "ועשת שולחן" וג', כלומר אל תרף ירך משמר כפאך מן (ההתכה) [ההזנה] הנמורה, אך שעם היות ההזנה ענין גופני מאד הנה ייפהו בקשוע זהב, כלומר שיהיה מוטו טוב ומתוקן והכרחי לכה. ואמר, "וכתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד", כלומר סמך הלחם לפנים בצמרו לחם הפנים, כי אם היותך אוכל הפת שפי' כמו שכתב המורה פכ"א משלישי (?) יעוין אם. — וראה איך האמת עד לעצמו אעפ"י שכתבתי לזה טעם אחר בס' הסוד, כי אם היה השולחן לעבודה או להרתיק ע"ז כמו המוצא היה זכרו משה בפי תורה עם המוצא, אבל זכרו בכאן שני למקום הנועד עם המנורה אחריו, ואין בזה הסוד דבר מכל העבודות ומעניניהם רק גוף המשכן ואלו הכלים (כי אם) היו להערה אל המושכלות למשה ולכל כהן גדול קם תחתיו ואמר לכל הדואים אם יעירו משכתם".

להאמין בענין הטא אדם האב הראשון, הוא שנכתוב זה בתורה, כרי שכל הנולדים ישמרו עצמם מרוע המדות הרעות. והעקר מפני הקצור וההרשלות בענין שיאמין כאמרו: ויפת בסתר לבי, שאיוב היה משבח עצמו, כי בעיונו היה עומד ונפסק אצל הספק ושם ידו לפ. כמו שתראה שנעשה באהרון, זה משל לענין מה שאמר מן החטא ומן הורע. וכאשר היה המרי בשעיר עזים, בענין יוסף. ויצטרך לכפרה ולטורח גדול וג', ואין הכונה שמה שעושה הורע מן הקרבן יהיה כפרה לאב המת ולא גם לעצמו מצד שרוא [לא] ישא כלל בעון אביו, רק מצד מה שיעשה הוא בעצמו כמו אוחו העון. ואפשר שלא חשלים הכפרה (כלומר ועדיין אולי לא תשלוס הכפרה) (מסר נכ"ל), כלומר לא די לבד לאורך הכפרה, אבל גם אחר ההארכה והטורח הגדול אולי לא חשלים הכפרה, כלומר לא (יוכור) [יהר] כל הורע מאוחו החטא; וזה כי זכרנו כפרה עיקרה שיהר אחר כן מחטא כמוהו. אבל ראשי חדשים של לבנה אינה מהנחת התורה, כי ימי ראשי חדשים הם מצד חדוש הירח שהוא סימן טבעי. וכן הוא בלא ספק, שאלו לא היה באים על חטא אבל היו מנהג קבוע לשם כמו שהיה קבוע לע"ז כדי שיצאו ישראל מן הע"ז, לכן ראוי שיקרא ריח ניהוח לה', כי השם היה בו מרוצה ונח-מועפו וקצפו כי הוא ית' קוצף לבד על עובדי ע"ז, כמו שכתב פ"ל מחלק הראשון, וכל זה כפי מחשבות בני אדם. ונראה לי שגם שם ניהוח כוונתו ז"ל שהוא מצטרף גם לאדם המקריב, כי הוא נח מועף ה' שישא אם היה לבו לע"ז. ואין עשנם ריח ניהוח, מפני כי אותו העשן כאלו הוא עשן חטא, והנכון שהוא נשרף כמו שנשרף זבל, וכל זה גם כן כפי מחשבת בני אדם. ושמע קול ר"ל השיר וג', וזה כבר קדם פמ"ג טעם החגים כלם אבל חור לרמוז על זה לצרף עם הפלגת הקרבנות ונסוך היין והנגון שהיו נעשים אז במקדש כשהיו ישראל עולם לרגל, ונכון שגם זה מרבירי החכם הרמוז מהתחדש התורה וג'.

משכיות כסף.

כאמרו ויפת בסתר לבי, ר"ל כי שם דבר מאמונת דעת בלתי אמתית באמונת האל כמו שהציע: אם אראה אור כי יהל וירח יקר הולך, כי טעם אמרו אור כאמרנו אור כי יעלם וכן טעם אמרו וירח יקר הולך כמו כי ילך, והכלל חטא הפסק אור ההשגה והצעת האמת בדעות כמו שכתוב בפתיחה באמרו, "אכל פעם יוצץ לנו האמת", וכוונתו ז"ל, כי עון האב* היה כמו סכלות על דרך ההעדר כי נעדרה ממנו ידיעת ענין שני דועמודים המנהיגים כמצות משה, ודעתו שהיו רוחניים גשמיים כדמות

(* כוונתו על חטא אהרן במעשה העגל בזה שכתב המורה, "כמו שתראה בזה הכן במעשה העגל היה קרבנו וקרבן כל מי שקם מורעו תחתיו וג', וזה

טלמסאות, וחלילה, אבל היו הויות באויר אין בהם כח מנהיג כלל, רק משה היה המנהיג. ומעם ויפת כסתר לבי וג', ההעדר בחדר ומצלח* העיון במחשבה (?). אבל הקרבת היין אני נבוך, זה נמשך לאסור השאור והרבש למה שאמר פמ"ה, והכונה כולה אחת והוא שלא נעבוד השם כדמות עבודתם החלקית" יעוין הלשון, אבל כמה חלקים יש שווים לחלקיהם, ולא אמרה החורה: איכה יעבדו הגוים האלה וג', רק להרחיק שלא נחרמו בכל, כמו שריפת הכנים על דרך משל, אבל לא להרחיק הרמות קצת החלקים ומה יש בין זה החלק והפרט לכמה פרטים מן הדברים הקרבים למזבח שכן יקריבום עובדי ע"ז.

פרק מז. נאמרת על מדות האדם וג' (טמרה) על הזהומים ועל הלכלוכים וג', והו השני. ועל אלו הענינים המדומים, והו השלישי. ואני לא ידעתי עד היום וג' נמצא גם בזה טעם ואין זה מקומו. ומעם קרא פרה אדומה חטאת וג', באמרו עליה מעפר שריפת החטאת שטעמו אפר הפרה הנשרפת. ונראה לי כי בכאן עד סוף זה הפרק רמו לנו הר"מ טעם פרה, כי דמהו לשעיר המשחלח שקדם ביאורו פמ"ו, ולא רצה הר"מ לפרש וזה מפני שהוא מקובל כי שלמה לא ידעו; ובמקום אחר הארכתי גם בזה.

פרק מח. ולא תקשה על מאמר קן צפור, כי הם מגנים (מה) [מין] שיהם צד רחמים על ענין זה (נרכות ל"ג) הפך מה שאמר. כי הוא לפי אחת וג', אבל לפי דעתי אפשר שהיה אומר כדעת הר"מ, כי לא מגנה רק מפני שאומר זה היה רוצה שהשם ית' היה מרחם על אלו הבעלי חיים בלתי מדברים מצד עצמם, כי אינו זה רק להעיר אנחנו המדברים שנרחם על רעינו, ולכן אמרו רז"ל משחקין אותו, ואע"פ שסוף המאמר, מפני שהוא עושה מדתו של הקב"ה רחמים ואינו רק גוירות' אינו זה מחייב פי' הר"מ לזה המאמר.

פרק מט. ואסרה הקדשה והקדש, כי בקדשה שתי הסבות האחרונות, והקדש הוא המיוכן למשכב זכור כמו שידוע דריום במצרים וסביביו, וכתוב (א' מלכים י"ד כ"ד) וגם קדש היה בארץ, וכן בתי הקדשים (ב' מלכים כ"ג ז'). ואין לחמוה למה היה צריך לאסור קדש אחר שכמקום אחר אוסר משכב זכור, כי כן מנהג החורה כ"ש בזה, כי זהו הקצה היותר רע במשכב זכור, לבעול האם או הבת, ואם אינו בפשט החורה. ואחר כן תחיל להתחסר, כי אע"פ שהכין הוא גדול כבן עשרים או שלשים הנה דמיון ההורים לאהבתם וחנינותם לו תלושה מאד כמו שהיה בקצה הראשון, [ואין] אין שם זאת הסבה השלישית היה נשאר

זולק יותר מלכהיה תחת האב, אינו ב. * התיבה הזאת קשה לקראת בכ"י.

שחים הראשונות. ואמרו כי אין אהבת גו', ישוב לכאר זאת הסברה השלישית.

משניות כסף.

וצוה לעשות החליצה, ר"ל כי החורה חפצה ביבום ולכן צוהה שכאשר לא ירצה ליבום שיעשה לו חליצת הנעל והנמשך לו כמו וירקה בפניו שהיו דברים מגונים אצלם כדי שיחביש ולא יבא לכך. כי הצורה הרמיונית נוספת תמיד בראייה, ר"ל בנפילת מהאב והאם לבן. ואחר כן תתחיל גו', הנה זה סיום המאמר שכבר הוא כחוב בספרי הפילוסופים, כי זה המאמר לא המציאו המורה, ולכן הביא המאמר כמו שהיו קדום, עם שגם זה הסיוס מועיל [בוה], וזה כי הראה לנו תחלתה כי (היערוך) [הוכרח] שיהיה בימי הילדות המופלג כמו בן שמונת ימים, כי אלו מנה שנה או שנתיים לא ימצא האב את לבו שימול אותו אע"פ שלא היה אז בו מניעה מצד הסכה הראשונה וגם לא השנית. וסיים המאמר, לפי שגם זה הסיוס מועיל בכוננו, כי אם תאמר נניחהו עד היותו בן שלש עשרה שנה שלא יהיה אז בו מניעה מצד זאת הסברה השלישית, יהיה אז בו מניעה מצד הסכה הראשונה והשנית, ולכן לא חמצא שנהיה נצולים משלש סכות רק כשהוא קטן בתכלית, ולכן הביא המורה זה המאמר הקדום כמו שהוא בשלמות, אבל החכמים מדברים דרך קצרה. וכל שכן אצל האב, ר"ל ואם אולי אינה חלושה או אצל האם.

פרק נ. מכאן יסדר פ"ג להעיר בכלל על הסבות התכליתיות בספורים ובהגרות שכאו בחורה שהם תחת מן האומר הגוור. היה אומר לא היה למשה גו', כיהיה אומר זה בתמיה. דע כי כל ספור שתמצא גו', כי אותן התכליתיות אשר היו באומר הבלתי גוור הן הנה היו באומר הגוור. ולא היו באורך הזמן גו', כי זה זמן קצר להחלק ולהתפור אומות גדולות כאלה וכמקומות רחוקות כאלה אם היו מתחילת זה הזמן הקצר בני איש אחד. וטעמם הוא לחזק גו', כי כל כפל הוא לחזק כמו שכתבתי אני זה בארוכה. וממרה שצריך שחדעו כי אין בחינת הספורים הנכתבים גו', כן אמר סוף פמ"ט. מכאן ועד סוף הספר ר' פרקים כוללים על דרך סתימת הדברים עם ביאור קצת שמות משוחפים, וסיים בשם חכמה ורחל אמת.

פרק נא. הנה בורה הפרק כוננו לזכור ארבעה דברים. הראשון, חתימה כוללת מענין ההשגות השם ית' מה הם; והשני מה היא עבודת המגיע לאלו ההשגות; והשלישי להישיר זה האיש להגיע אל העבודה הזאת; והרביעי, להודיעו איך תהיה ההשגחה בו בעולם הזה עד שיהיה חכליתו שיעתק אל צרור רוחיים, משיג האמתיות, וזהו אמרו עוד, "וישים פעולת שכלו כלם בכחינת הנמצאות ללמוד מהם" איוה

דבר עד שיהיה חכליתו שבצאתו מן העולם הורה יקרא נעמק לחיים.
שאשאהו לך, הטעם וישא משלו. ויש מן הרוצים לבא וג', זהו
סוג בעצמו ויש תחתיו מינים שזוכר אחר זה. (מלך) ועד סופו מסר נכ"ל
(ופלרס) עם המלך במקום אחד, מקום כולל שזהו כלל ביתו לכד
בפרוודור. אלא שלא ראו בית המלך, מהו שקדם אמרו שלא ראו
הומה בבית כלל. ולומדים מעשה העבודות, המצות המעשיות.
לאמת אמונה, פי' במופת. לעיין בעקרי הדת, התחלה חלושה
לדעת ראיות מה או מופת מה בקצת יסודות הדת. וכל מי שהגיע
וג', זה יותר ממה שקדם לעיין וג'. מכת המתהלכים וג', כמו התלמודיים
במדרגה הזאת. כבר נכנסת בבית וג', זה יותר כולל מאמרו לפני:
ומהם מי שגיע, (על) עד שנכנס אל תוך הבית, כי מה שנאמר שם ר"ל
החצר הפנימית אשר יזכור אחר זרה ולכן הבית אשר זכרנו הוא הבית
שקדם זכרו כמשל. והם הלוקי השלמות, כי בעיני יש מדרגות רבות.
אבל מי שישים כל מחשבתו וג', זהו מה שאמר במשלו: ולא בהגיעו
אל תוך הבית וג' אי אפשר לו וג', והכונה שאחר שלמות העינין יגיע
לנבואה, איזה חלק שיהיה, כי זה הוא חכלית שלמות נפש האדם, וגם
בוה מדרגות כמו בעיני כאשר יפרש. הם אשר באו אל בית המלך,
אין זה היחרון להם מצד היותם מגידים העתידות אבל מצד שהם משיגים
אמתות רבות בשם ית' יותר חזקות ממה שהוא כאשר ישיגו חכמי העינין,
כאלו נאמר על דרך משל שיש להם ידיעות יותר חזקה שיהשם אחד
ממה שיש אצל חכמי העינין, וגם יש אצל הנביאים ידיעות מה בשם ית'
שאינם כלל אצל חכמי העינין. וכבר התבאר זה פל"ח מחלק ב'. וזאת
היא העבודה, הוא מה שקדם בתחלת זה הפרק: להגיע ל' העבודה וג',
וטעם עבודה שימסור (כלי) [כלומר] לעשות זאת העבודה המופלגת לשם שהוא
עבדות מופלג לאדוננו האל ית' כי ענין עבדות הוא המסר כמו שיאמר
אחר זה: להמסר אליו. אמר לאהבה את ה', כי האהבה היא השגת
המושכלות כמו שקדם פנ"ח. ההזרה, מה שהזהיר וצוה באמרו דע
וג'. עד הברכות כולם, לא די (במלאכה) [בברכה] הראשונה שקדם
זכרו אבל גם כלם. במילי דעלמא, ברכים הכרחיים למחיה כמו
שיאמר אחר כן: בכל מה שחצטרך וג'. (אצל אט הניע אט) [אבל
בהגיע איש וג'] וזו היא מדרגה יותר עליונה והיא האחרונה. אשר
נשא או לאו הענינים, מטעם וישא משלו. כמו שהוא בחשך, זה
רמו עליו בפתיחה. מן הנביאים או מן החסידים, כל זה הוא התר
גמור לתלונת צדיק ורע לו כ"ש למי שאינו ביום מכל ימיו צדיק כמוהלט
רק בצירוף, אם כן הטיב מי שאמר מהכמינו ז"ל, "אין לנו מיסורי הצדיקים";
ואמנם מי שהתחיל במאמר אין בדינו שלות הרשעים סבואר במקום אחר
ורמו עליו פי"ב (מלאסין) [מזה החלק]. ושמתו במה שהשיג וג', כי
לא יהיה שלמות גמור לא במדות ולא בדעות אלא אם כן יהיה שש ושמת
ומתענג במה שהוא ענינו כמו שהתבאר בס' המדות. לא מרה שהוא
נמשך מהם אחר טבע המציאות, זהו המין הראשון שזוכר פי"ב

מזה החלק, ואחריו סדר השני; ורמו דוד אל הראשון עד שהשלים, ישוד צהרים" ורמו על השני כאמרו, "יפול מצדך", ואולם במין השלישי אין צריך להאריך באיש השלם, ודי במה שאמר, "יושב בסתר עליון". וסמך לו מה שסמך וג', אמרו, "כי אתה ה' טחסי". וזה המין מן המיתה וג', די לנו מזה הלשון עד שסיים כמו שבארנו, באור, כי הצדיקים השלמים כשיגיע להם מיחה יגיע להם החיה נצחית ויכנסו בעדן, תענוג שאין כמוהו, וכבר נרמו זה פמ"א מראשון.

משכיות כסף.

וכבר נכדל קצת העתים מן החסיד ההוא הטוב או לא הגיע כלל לחסיד ההוא הרע, הנה המורה יעשה ברמו שני חלוקות מן החסיד, האחד יקרא חסיד טוב והוא המשיג המושכלות בקצת העתים ואם בקצתם לא, והשני יקרא חסיד רע כאמרנו, חסיד שוטה, והוא שאינו משיג מושכל כמו שנוכר למעלה גנחו פעמים רבות, אבל עושה מעשה חסידים ובקשות ותעניות עם קריאת כל ספרי ההלים ביום ובלילה. והנה בני המון יחשבו גם זה מאד וכן יחמרו ואולי יוחר על המצא הרעות לזה השני, וכן אמר המורה כי השפע הנכדל קצת העתים מן החסיד ההוא הטוב או לא הגיע כלל לחסיד ההוא הרע ולזה ארע לשניהם פגע ומאורע וזה לטוב בעת [סור] השגחה ולרע חמיד. לא מה שהוא נמשך מהם אחר טבע המציאות ולא מה שהוא מצערי בני אדם, אלו הם שני מינים הראשונים מן הרעות שזכר המורה פי"ב, והכונה כי גם אלו לא יגעו בו כל שכן השלישי שהוא בבחירה בו. וכבר בארו הפילוסופים, וזה בכאר בס' המרות.

פרק נבי. למי שידע האמתות וג', בארנו למי שידע האמתות איך הוא אמתות, חיוב הגעתם אליו, כלומר זה ההפעלות שהוא ליראה ממנו ית' ולפחד מדבריו.

פרק נד. שם חכמה נופל כלשון עברי וג' כתב אבוכר, והפלוסוף יפעל הדברים הגופניים אבל לא לעצמם, ויפעל הפעלים הרוחניים אבל לעצמם ויפעל הפעלים השכליים; ובפעלים הגופניים הוא בהם אדם נמצא וברוחניים הוא בהם עבד והשכליים הוא בהם אלהי חסיד, ואם כן בעל החכמה הוא בהכרח אדם חסיד אלהי, והוא יקח מכל פעל המעולה שבו וישחקה ככל טבע במעולה שכל עניניהם המסוגלים בהם, ויפרד מהם במעלה שבפעלים והנכבד מהם, וכשיגיע אל החכלית הקצוות, וזה כשישכל הדברים הפשוטים העצמיים אשר נזכרו במה שאחר הטבע ובספר החוש והמוחש, או יהיה מאותם השכלים ויצדק עליו שהוא אלהי בלבד ויסחלקו ממנו חארי הגשמיים ההכלים (נמ"ה נכלים) וחארי הרוחנים המעולים ויאות בו תאר אלהי פשוט, והרשות בידך ההראות (להנין הדברים הקסלים והמטופזים עיין נמ"ה) ותהיה מנהג וולחך והגיע

למעלה הנכבד שבבעלי חיים שאינם מדברים עד שתהיה כמו הארירה
 בגבורה וכחנגול בגריכות, או שתעשה לעצמך בלבד והוא שתעשה לנפשך
 המדברת, אשר מפני רחוקה מן החמר נשארה בענין אחר אין הפך לה,
 כלומר כי נפשה בהמות תהיה מחהפכה, כי הסכאיב אותה עתה מענג
 אותה למחר וכן חלף זה, ולא כן המדברות, אבל היא מחרבה מצד
 שתשכיל ותצייר המושכלות בחמריות המחפכות. אבל השכל הנאצל אם
 יגיע (זך) [כך] תהיה שלם מפני שהוא אחר מכל צד ולכן הוא בתכלית
 הרחוק החמר לא יקרה לו הפוך כמו שיקרה לטבע ולא יגיעה מההפוך
 מנפש הבהמית אלא רשום הפוך כמו המדברת, ולכן זה השכל
 אחר בתענוג גמור ושמהה ויקר. והמתקן הדברים כלם האל ית' רוצה ב'ן
 הרצון השלם. ואמרו החכמים כי השגות החכמה יוכל אדם לעמוד עליהם
 מצד עצמו, אבל המין האלחי והוא המגיע מהשכל הנאצל הוא משיג
 בעזר אלהי ומי שידע האלוה ידע כי העונש הגדול הוא חמתו והרחוק
 ממנו, ושהצלחה הגדולה היא רצונו והקורבה ממנו, ולא יהיה האדם
 קרוב ממנו אלא בידיעת עצמו, ומה הענין חכמים המה להרע,
 שיהיה חכמה סוג דקות הכנרה לאחד (שיהיה) מהארבעה ענינים שיוכור.
 ואחר כן ידוקדקו המעשים וג', מה שצונו פנ"א מן ההרגל בענין
 המעשים. ולא ישלימוהו בדבר וג', כן הוא (קרוכ) [כרוכ] כמו שיאמר
 אחר כן וכן אמר בפרק שעבר, כי צדקה היא המעלות המדות לחשלים
 נפשך, והעד ההזהירות ויראת חטא. ובעבורה יוכה לקיימת הנצחית,
 מה שקדם בפנ"א בסוף. הנשואים לזה, מענין וישא משלו. כי האיש
 ההוא גדול גם כן בעיני ההסון, שלם המדה הג' אבל לא כגבור
 כ"ש כעשירי. כמו שבארנו באמרו הודיעני נא את דרכיך, הנה
 פנ"ד מחלק ראשון יראה כי הוא מחליף הסודר, ר"ל כי שם יאמר כי
 דעתנו דרכיו קודם לדעתנו אותו ית', וכאן יאמר חלוף זה, אבל הענין
 הוא, כי לדעת אותו ית' סובל לדעת אמיחה עצמו וסובל לדעת דברים
 שאינם אמיחה עצמו כמו שיאמר בכאן כי אני אחר, ועל זה יאמר
 בכאן שידיעת דרכיו מאוחר לידיעתו ובפרק הנזכר ידבר על ידיעתו
 ואמיחה עצמו, כלומר כל מה שנוכל שאפשר להשיג מזה ועל זה אמר
 שם כי ידיעת דרכיו קודם לידיעתו.

משכיות כסף.

שם חכמה. הפליג המורה לסיים ספרו בכאור שתוף שם שהוא
 הכונה הראשונה בזה הפרק וכל שכן שהפליג לחתום בשם חכמה כמו
 שהפליג בתחלתו בשם צלם.

נשלם החלק השלישי.

אמר המגיה: בסוף ספר עמודיכסף כ"י מינכען מלא המעתיק האחרון דברים הבאים אחר זה וכתב „לא ידוע לי למה שיך, אך צדדי להיות מעתיק כאמן אנכי מעתיק גם זאת, יען אחר זה נכתב ונרשם זמן כתיבה לזאת אמרתי אולי שיך גם זאת להספר!“. ויפה כיון, ובאמת לר"י כספי הס, כאשר כתב שמו שם אמר כס, וכשמע אותיות פי. גם כתב פ"ע מראשון (כד 71) „כבר אמרו החכמים כי השכלים ארבעה כמו שכתוב בסוף זה הקונטרס, ובסוף פ' ע"ב שם (כד 75) עוד אנאר זה בסוף זה הספר והוא בסוף קונטרס הרביעי, וכל זה כאן נמצא וכאן היה, אך לא הדפסתי רק ראית דבריו, לפי שכל דבריו לקוסים מס' מורה המורה כמו שרשמתי, וגם שם יעד הרש"ט לזה פרק מיוחד. הפירוט על פ"ו ניכר מתוכו לשון המחבר גם מזד מה שהביא דברי אבן גנאס שהוא על הרוב לבדו נכחד להיות מהקדושים על שולחן הכסף; אכן לא אעלים מה שיש לשאול לזה, והוא למה הביא המחבר כאן היתר הסתיירה שיש בזה הפרק עם מה שכתב פמ"ה באופן אחר שכבר הטיב לבאר צפ"י עמודי כסף ולא העיר על זה.

פרק יט. משניו אמר אבונצר בין הגלגל והכוכבים הברדל כי הגלגל זך כלומר שיעבור בו ראות העין, והסברה בזה, כי בין שתי הצורות ושני החמרים הברדל אלא שהוא מעט. וכתב אבן פלקירה „כי אבונצר אמר הברדל שהוא פרק בערבי (*Differentia*) והמורה אמר אכתלאף שהוא חלוף (*Diversitas*) (ובמ"ה הגירסא צטעות אבת לגוף), ובין שתי המלות האלה רחוק גדול; ואע"פ שיש לומר כי אע"פ שחמרם אחד, חמר האחד מתחלף לחמר האחר כמו שחמר החיוני והצמח הרחוק הוא אחר (מין עיבת כמו חמר צמ"ה), וכל (צמ"ה אצל) חמר החיוני הקרוב הוא מחולף מאד מחמר הצמח, וזה לא יחכן לומר בחמר הגלגלים, כי סבת חלוף חמר החיוני מחמר הצמח הוא הערוכ והמויגה. אלא (ככ"י לא) שאני מצאתי בדבר אבונצר שיש בו יותר סיוע לדעת המורה, והוא מרה שאמר: ולגופים הגלגלים כלם טבע משותף, והוא אשר בו מחנועעים כלם בחנועה היומית, וביניהם הברדל בעצמיהם מאין הפוך (ככ"י הדל), כהברדל שבתאי מצדק, וכל ככב לכל ככב וכל כדור לכל כדור, ויחתייב מטבע המשחחף אשר להם מציאות החמר הראשון המשחחף לא (ככ"י לנו) טרה שתחתיהם, ומחלוף עצמיהם מציאות גופים רבים מחולפים העצמים. ע"כ. הנה אמר שהם מחולפים העצמים, אמנם בן רשד אמר שטבע הככב והגלגל אחד (הדבור הזה האחרון אינו צמ"ה והמחבר הביא דבור זה על דן רשד לעיל בפרשור).

יש הפרש בין הכח והכנה, כי כל הכנה הוא כח ולא יתהפך, והמשל בזה, כי נאמר ראובן יש לו כח לדעת הלמודיות והטבעיות, אבל בו הכנה ללמודיות כלומר הכנה בטבע ללמדם בקלות יותר (מהלמודיות) [מהטבעיות]; וכן על ראובן בעת לרחו נאמר שבו כח לכתוב, וברחיותו בן עשרים שנה וכבר גדל וכתב כמה ספרים נאמר (אך) [אף] בשערה

שאינו כותב כי לזה האיש הכנה גדולה לכתוב, וכן נאמר עליו שהוא כח כותב, אבל שני הענינים נבדלים, עד שזה ראובן כשהוא בן עשרים שנה ובקש בלמודת הספרות מאד ועדיין אינו יודע המלאכה הנדרש נאמר עליו שיש לו כח לכתוב ולא נאמר לזה האיש שיש לו הכנה לכתוב. (אם המאמר הזה לפרש דברי המורה נב, אז מקומו פל"ג משני לדברי הר"י שכתב "כי זה ענין כל נביא אי אפשר לו מבלתי הכנה טבעית"; או לפל"ד מראשון שדבר כמו כן מההכנה טבעית, ע"ש).

דברה תורה כלשון בני אדם. הנהיגו המורה והפילוסופים על השלמות ולכן על החסרונות כמו וינחם ה', ויתעצב, ראוי לנו שננהיגו אותה על דרך אבן עזרא (זה איך לפכו מראשון ועיין מה שכתב גם המפרש).

שלשה הבקשות שזכר המורה [פע"ב מראשון] והם שהשם נמצא ושהוא אחד ושאינו גשם הם סדורות בדברות הראשונות, וזה אנכי, לא יהיה לך, לא תעשה לך פסל. — מה שאמרו רבותינו שהקב"ה מתעטף בציצית, זה כלשון החכם, כי העצם הרוחני שהוא אחד הוא אחד ומתעטף קצתו עם קצתו. — אמר כס כי מה שאמר אפלאטון וסקראט רבו בצורות הנבדלות הנה יסייע להם מה שנראה מהיות קצת הצמחים צומח מעצמו בלי זרע ובעל חיים נולד מבלי חבור וזכר ונקבה.

כתב כ' שטען פלקירה בכאור הספר ממה שהעתיק מספר החכמים, השכלים ארבעה וג' (כל זה נמצא במורה המורה נד 141 עד ולי כראי וטוב מתחיל המזכר ומה שכתב ונ' בדברי אריסטו (במ"ה נד 141) עד ולצונכר הרבה הקירה בזה המדוקש. והתחיל טוב וכתב והסכמות אי אפשר בהם דבקות עד וגיל ועובות אלהיות וסיים בדבריו "ואמר בן רשד ויראה כי הגעת זה הכת, והאריך הלשון הזה גם מאוד עד התחילו הדבור בצניי"ס).

[פרק ה' משני], בזה ובפרקים [הבאים] יבאר שספרי הנביאים וספרי החלמוד מסכימים בכל מה שקדם בזה הפרק שעבר בכל מדה שהניחו הפילוסופים בספריהם ולכן התחיל בזה כגלגל כמו שהתחיל פ"ד. ישבחהו זה הללוהו, ר"ל שאינו שירה במ רק ציור שכלי אחר אותו הציור אינו במדרגות ציור המלאכים העליונים. ומדה רחוק מציור האמת מי שיחשוב שזה לשון הענין, ר"ל מליצת הענין, כלומר שיהיה הכונה שהשמים יוציאו כפיהם מליצות ושירות או שיהיה הכונה שבני אדם יוציאים מצד בחנם השמים, ואין אחד מאלה אמת בפירוש זה הפסוק כמו שיבאר. וזה [ראיה תוריה], וזאת ראיה מן הדת שב לרחוק (?) כלומר שהגלגלים חיים משכילים. בברכת הירח, ר"ל אמר ששים ושמתים לעשות רצון קונם והששון והשמחה הוא ענין הציור השכלי. וכן בתפלות, שמחים בצאתם וששים בכואם. [וזה בדבריהם הרכבה] תקל מעליו הרב לזכרם.

פרק ז' - ולזה אמר כי אני ה' אלהיכם וזה ספור למין האדם, באר המורה שיהיה אמרו ה' אלהיכם הגדה בעצמו, כלומר ה' הוא אלהיכם, או שיהיה הגדת תנאי כמו שהוא אלהיכם, ואיך שיהיה הגדה לא כנה לישראל לברו רק להם בעד כל מינם, ועשה זה הרב לשתי סבות, האחת, כי כבר קדם אך ספורו שהוא ית' אלהי ישראל לברו ובלשון יחיד לנמח ישראל כמו שכתוב בספור והוא פ' והיה עקב, והסבה השנית כי בחר הרב שיהיה בזה הפסוק זכירת שלשה העולמות וזה החלה העולם השפל, כי אחר שירמוז למין האדם כ"ש לשאר הנמצאות שבעולם השפל, הקדים סדר זכירת העליון לקרימת מעלתו ואחר עולם הגלגלים. שהם יותר פחותים מזה, ר"ל מן הגלגלים כ"ש מהמלאכים. ותנועות אחון כלעם כלם על ידי מלאך, הנה הוא ז"ל אינו מפרש בזה אם היה כל המאורע ההוא כחלום או בהקץ, ואיך שיהיה כ"ש אם היה בהקץ כמו ענין אריות דניאל. הנה כל התנועות שעשחה האחון אמר הכתוב שמלאך ה' הניעה אל הצדדים, והיה זה בעבור כי היו התנועות ההם נאותות לכונות האל כמו שקדם: ויחר אף אלהים כי הולך הוא, והכוננה כ"ח שאינם מדברים כשהם עושים דבר מה רצוי לאל, לאיזה סבה שיעשוהו הנה יאמר שמלאך ה' הכריחם לעשות זה, ועוד פרק אחרון מזה [החלק] יאמר ענין יותר מופלג, והוא שיאמר כי האל עצמו העירם לזה, אבל בזה ידבר מענין מלאך. והכונה בזה המאורע מבלעם לפי דעת המורה ופי' דעתי, כי ויבא אלהים אל בלעם לילה היה בשנית החלום עד וילך בלעם עם שרי בלק, וזה כי בלעם ראה בחלומו בכח המדמה שלו שהאל מדבר עמו ושומר לו זה הלשון והוא: אם לקרא לך באו האנשים וגו'. והנה מלת אם איננה מסופקת רק (בלעית) [ודאית] אם ברוקש תנאי מחדק שהקודם מבואר בעצמו בכמה מקומות; והנה "לך אחם" ואע"פ שהיא לשון צווי סובל לפעמים דמיון לפי רמיוות (סתורה) [המוררת] המצוה ותנועותיו, כמו [שכתב] אכן גנאח כספר הרקמה, ולא יודע וזה הסוד מן המלות כי אם בהערה מן המצוה או בכחינה מן המצות. והגדה בלעם המצוה בזה לא כחן דעת האל המצורה לו על בריו כי דעת האל היה דרך גוים כמו ביחזקאל "איש גלולו לכו עבודו"; והעד מזה שכתוב אחר כן "ויחר אף אלהים כי הולך הוא", ולכן לא טען בלעם לאל וזהלא צויתני שאלך, רק אמר "ועתה אם רע בעיניך אשובה לי", כלומר אמת דברך הירד סתום ולא הכרתי מרמיוותך אם כונחך ברצון או הפכו, ועתה אם פרושו כמו המיאן אשובה לי, וביאור זה כי בפעם הראשונה ענהו האל במחלט "לא תלך עמם לא תאור את העם כי ברוך הוא", וכי נדרו נדרים, השרים דהשניים נחן בלעם עיניו בכבוד ובתועלת ושאל שנית לאל כאילו כון לגנוב דעת עליונה (ולו היה שלל) וכאילו לא היה לו די כמה שגור האל כבר. והחבורד והתחשב בלכתו לשכב על זה הענין וחוויו רישיה על משכבה סליקו ויחלום שהאל אמר לו "אם לקרא לך באו האנשים קום לך אחם ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה", כלומר אותו הדבר כמו שיבאר עוד המלאך,

ולשון עשה נופל על הרבוי, וכן עשה ה' וכבר כתוב בדבר ה' שמים
 נעשו. ואין לשאול איך אמר לו האל עתה לך אחם כלשון מסופק כלל
 ומרוע לא אמר לו כמו בראשונה „לא תלך“, כי זה אינו קושיא למי שידוע
 טבע כח המדמה. ובכלל אין זה שאלה אחר שהמדמה פועל באנשים
 החולמים אם חכמות אם שטויות והכלים; גם ידוע כי שם מלאך מונח
 לכל כח אם טוב אם רע, גם ידוע כי אלהים ואל שרי מונח לכל דבר
 שיהיה מנהיג או שופט איוה דבר שיהיה הדבר ההוא אם גשם אם כח,
 ונדמה לבלעם שאמר לך אחם ר"ל ההשלמה יותר מן המיאון ואם הלשון
 מסופק (מה) [זה] היה אצלו, ועם היותו באותו הספק והמביכה וראה בחלומו
 שקם וחכש אהונו והלך עם שרי בלק, וראה באותו חלום ג"כ כי תרה אף
 אלהים וג', וכי נצב מלאך ה' בדרך, וכל המאורע ההוא עד סופו חלום
 אחד הוא, עד שסוף החלום היה כי נדמה לבלעם שהמלאך פירוש לו
 הדבר (הראשון) [השני] שרצון האל היה ההליכה אחר שבלק מחזיק בזה
 על כל פנים והכרח הוא אחר שאין בהליכה נוק, אבל „ואפס הדבר אשר
 אדבר אליך אותו תעשה“. ויקץ בלעם והנה חלום, ויהי ביום המחרת וילך
 בלעם עם שרי בלק. — והנה יחבאר לך שמלאך יאמר על שליח
 מן האנשים, וישלח יעקב מלאכים, הנה עוד יאמר המורה שורה
 הספוראז היה במראה הנבואה, (ישכאן מסיון) והנה אין כזה קושיא כי מכל מקום
 הוא או כותב החזרה קרא מלאכים אותם האנשים שנדמו לו ככח המדמה
 שהוא כח גשמי כמו שידוע כ"ש שדעתי הוא שהמורה ר"ל שכל הספור
 ההוא היה במראה הנבואה אבל למחרתו כשהקיץ עשה בפועל מה שצוה
 כהלום לעשות או מרה שנראה לו בחלומו שעשה, כי כן הנבואה, כי
 ירמיה ויחזקאל דרך משל היו רואים בחלומם דברים ומעשים והיה ביום
 מחר היו מקיימים אותם דדרכים או המעשים כשהיו המעשים שראו
 לעשותם כמו שנבאר עוד בהיותינו בנבואה. את אשר כבר עשוהו וג',
 זה הפירוש הראמתי בכל מקום שנמצא כלשון רבים, וכן „אלהים חיים“
 עצמו לשון רבים, וכן „אלהים קדשים“, לפי שסוג השכל הנפרד הוא אחד
 אין בו חלוקה, אבל יושכל בו הרבוי מצד היות הראש עלה לכר וכל
 שאר העולות ממנו, ולכן פעמים נאמר כי השכל בסוגי וכמיני הורה
 הראש והמשנה והשליש ופעמים נאמר שהוא שנים; אבל על דרך האמת
 לא יושכל בו מנין רק מצד ציורנו בו עלה ועלול כמו שכתוב בהקדמת
 ה"ר, וזה על דרך משל באמרנו בגוף איש אחד שבו ראש ואצבע ורגל,
 כי רק הגשם ראוי להחלק, וגם השכל אין אחדות גמורה רק לאל כי בו
 לא יצויר רק היותו עלה אבל כל אחד מהשאר יצויר שני ענינים והם
 עלה ועלול. דהטבעיות והנפשיות, כי כבר קדם לו בחיונית באמרו
 למעלה „ויאמר על הכחות העיונית“. נפשו אומרת למלאך, ר"ל הכח
 המרגיש או החוש המשותף אשר (במצח) [כמוח]. שהשכל יקרא כרוב, ר"ל
 אם השכל או בעל השכל, רצוני אם השכל הנפרד אם הגשם שהוא בעל
 שכל כמו הגשם השמימי, כי יחזקאל יקרא הגלגלים כרובים כמו שיקרא
 השכל הנפרד כרוב, אבל כזאת ההגדה רצונו כרוב השכל, רצונו הבורר,

והכונה בזה, כי הנפש המרגשת, רצוני החוש המשותף מניח הרשם בכח
 המדמה והוא המלאך והמלאך הזה מביא הרשם לכורר כמו שיחכאר עור
 [בפירוש] הנבואה, ולכן אמרו במשנה „מבין שני הכרובים“, ר"ל הכורר
 והזוכר שהם הבינה והדעת, כי לא מביא הנבואה כלל למרמה, והכורר
 מפקיד לזכר כדי שישקוד הציור בפעל תמיד. אמר ומראהו כמראה
 מלאך אלהים נורא מאד, זה אמרה אשת מנות, והפסוק הוא „איש
 האלהים בא אלי ומראהו כמראה מלאך אלהים“, הנה ספרה שראה איש
 בדמות מלאך א"כ ראה מלאך בדמות איש, כי הדמיון מתהפך לעולם.
 ושם נאמר אברהם שהיה כחו יפה נדמו לו כדמות אנשים
 וג' וזה סוד נבואי גדול, הנה יראה בזה סתירה עם מה שכתב (כמה)
 [בזרה] מן המדרגה ה"ו וה"א, אבל מדעתי אין בזה סתירה כי המורה
 יכוין לאלו שתי המדרגות והם המראה והחלום, ויתרון המראה על החלום
 גדול, לכן לא המשיל ה"א כמו לוט אבל אמר כמו אברהם בשעת העקדה,
 כי דעתו ז"ל שענין לוט היה בחלום חלוש כ"ש, כי כונת ההגדה בזה אינו
 ר"ל שלוט ראה שכלים נפרדים, אבל הדמיון כורה, רצוני אמרו כדמות
 רוצה שהתמונה לנגד עניו שראה לא ראייה זכרה, נבהלת מפחדת כאילו
 היו מלאכים, כלומר צורה שלא ראה כמות מעולם כמו ענין אשת מנות,
 רצוני שזאת האשה ולוט ראו אנשים ולא שערו שמה שראו היה רק
 אנשים אבל נכדלו מצורחם כי היה מראהם זכה כאילו היה מלאך שלא
 נראה מעולם לשום אדם, אבל אברהם היה הפך זה, והוא [ראה] שמה
 מלאכים כדמות אנשים כי הוא שער שראה האל או מלאכיו כמו שקדם
 וירא אליו דה' אבל נאוחו לו אותן הצורות כאילו ראו אנשים ולא נבהל
 ונפחד מהם, כי אברהם היה רגיל אצל המלאכים וכבר ראה אותם תמיד
 אם כן אין לזרה הענין שאנו בו יחס אל מה שאמר פמ"ר והכל אמתי,
 ושם נרחוב יותר. ומשעשו שליחותן לבשו מלאכות, ר"ל שכאשר עשו
 שליחותן חוארו המלאכים, שענינו הכלל הוא שלוחים ולכן יקראו מלאכים
 או שלוחים. והנה זאת ההגדה אומרת ענין אחר זולת ההגדה שקדם
 זכרה, וזה, כי זאת מרכת על מה שיאמר כותב התורה, וזה, כי כתב:
 ויקמו משם הראנשים וישקיפו על פני סדום, ויפנו משם הראנשים וילכו
 סדומה, וכאשר נכנסו בסדום כתב: ויבאו שני המלאכים סדומה בערב,
 הנה כי טרם בואם סדום תארם כמלאכים, הנה המונה בזה כי הם לעולם
 אנשים, רצוני בדמיון הרואים, אחר שהמדמה פועל בכל הרואים זולת
 משה, וזה הכח הוא גשמי אבל עם היותם אנשים תמיד בזה הציור הנה
 יחדש עליהם תאר מלאכים שענינו שלוחים אחר שעשו שליחות והוא
 שבאו לסדום כאשר נצטוו מאדוניהם. ולפי ענין דה' משיג, ר"ל האיש
 הרואה המשיג כי הוא רואה בחלום או כמראה מצד הכח המדמה.
 אבל אשר יחלוק בזרה וג', הוא מבואר ליורעי הלשון כי אין הברל
 דהענין בין לשון אריסטו ובין לשונינו, כי אחר שהיה אומר קדומים,
 ענינו קדימת סבה וכן נאמר אנחנו כ"ש שעוד פרש הרכ בראשית בסבה
 לכן אמרו שהרכרים כלם מחוייבים ממנו, מזה בין מחוייבים ובין

מסובכים ועלולים, ואמת לכלנו שדוא ית' המסכב והמחייב לכל, כי פועל כל או עשרה הכל או יצר הכל וכן באיזרה לשון שאחרי שומע ועוד נדבר מזה.

פרק ז. כל זרה נחבאר בספרי אריסטו בארוכה והמורה יותר זה בקצרה, כי אין כונתו רק להעיר הפסוקים כמו שגלה פ"ב. והנה בכל מה שכזה הפרק ישוה לשכלים וגלגלים. העירוני על זרה, ר"ל למרה שקדם לנו שהשכלים הנפרדים משיגים פעולותיהם והביא ראיה מהפסוקים שנזכרו במלאכים ואם הם מהנראים נכח המדמה, וכבר קדם אמרו, ויאמר על השכלים הנפרדים אשר יראו לנביאים במראה הנבואה. והנה אחר שהמלאך אמר לא אוכל עשות דבר עד בואך שמה, הנה הוא משיג מה שהוא עושה ואין אמרו לא נוכל מונע היותו בוחר, כי על כל פנים הוא מצווה מאדוני שהוא האל, ואין אנו מדקדקים בזה, כי אמרנו בוחר, ר"ל בוחר ומכיר; וכן אמרו הנה נשאתי פניך גם זה יורה היותו בן דעת יודע מזה שהוא עושה ובוחר דבר על זולתו. ואמר השמר מפניו, הנה פל"ד יבאר כל זה, כי החלת הפרשה היא, אנכי שולח מלאך, ושם יפרש שזרה המלאך נאמר על יהושע שהיה שליח מהאל וכ"ש שהיה נביא, א"כ השכל הנפרד יראה לו במראה הנבואה ואם היה לו בכח המדמה בחלום ולכן המלאך שם רומז לשניהם יחד כמו שיבאר המורה שם, ועכ"פ זה המלאך הנזכר באלו השני מקומות אם על לוט אם על ירושע הוא כנוי וחקוי על השכל הנפרד כאשר הוא שם והכתוב יספר מה שיראה כל הרואים כעין מה שהוא וכאשר הוא שם. ואחר שמשוה [ראה] שאותו המלאך המדומה אומר אלו הדברים א"כ ענינו-באמתו שיש לו השגה ובחינה במה שישגי. והנה פנ"א יאמר שזה הענין הוא לאל ית' בזה ובפרק (ומכאן יש חסרון נכ"י וכן נרשם בגליון. ושוב מתחיל הכ"י: השלמות בעצב וברוב הוא בקצוים — וכל זה נמצא בס' מורה המורה נד 143 עד סיומו, אלף בתקון החלק המעשי מהכפשי").

הם.

חתימה המעתיק בכי"מ

השלמותי אני הכותב לוי בר' אברהם כ"ע בשנת מאה ועשרים ושלושה בחדש תמוז בשמחה עשר בוי השם יזכני להגות בו ולהבין מצפוני ומסתוריו אמן. ובסוף ס' אומר כחמד חתם המעתיק הזה בזה הלשון: תם באל המורה השלמותי אני לעצמי ולזרעי ולא לאחרי, זה זכרי וזה שמי ליאון דק"ב יכו המכונה לוי בנו אברהם לונגל בחדש מרחשון בעשרים וששה בו שנת עשרים וארבעה. המקום יזכני להגות בו ולדעת סודותיו ולהבין מצפוני ולבא עד תכונתו ולקדור יסודותו, אמן אמן סלה.

161
בקשה להר"ר יוסף אבן כספי ז"ל.

אקום להלל צור המחילל עולם כרוכ הסוד
נשור (נשיר?) גדלו ועוז מהללו כי אין בלעדו
הן יעטרהו וכל עוניהו ישלך מנגרו
וסלח עוני בצר הרחבת
לי חנני ושמע חפלי

אשא דעי אל צור ישעי ואערוד החלוחי
בכספה נפשי לאל חי קדושי לשכון בחצרותיו
דושב תהלות קבל חפלות שופך החנתיו
רצה דל נכלם אלהי עולם ומלא שאלותיו
עווי וזמרתיו בצר הרחבת וגו'

יוצר יצורים משפיל ומרים ועונה בעת צרה
פרה עמך כרוכ רחמיך אל גדול ונורא
שעה שועתם מחה חטאתם ולהם חיה סתרה
נחם אל ארצם ולמחוז חפצם בחורה וקול זמרה
אלהי תהלתי בצר הרחבת וגו'

לך גאלי צורי וחבלי אקרא נא ענני
הוציא נאסר מן המצר ישכון בארמוני
רחם נכאב כי אין לי אב זולתך אדוני
האר עיני תמחול עוני תשוב תנחמני
חרב גדולתי בצר הרחבת וגו'

סמר בשרי כלה שארי מפהך אבי
ואם הריעותי מאד ונעניתי מרעיד עלי חוכי
חועה כנלות מאין אילות גדול מאד כאבי
כפר מעלי ורפא מחלי והסר כל עצבי
לך לבדך חטאתי בצר הרחבת וגו'

פנים האר ושימה לי פאר תחת כלמתי
חבא גואל לגולת אריאל חשבי ואפרתי
לבשר עניים ישעך מקוים ותעלוץ יחידתי
ואודה שםך והוד תעצומך עם כל קהלתי
קח נא את ברכתי בצר הרחבת וגו'

בן דל ורזה נמאס ונכוה מכל בני המוני
סה זה ידבר או מה יחבר צעיר כמוני
דכא ואומלל ברם חטא מגולל ירא אני עוני
אם לא החמול והסד תנמול למי אשא עיני
חושה לעזרתי בצר הרחבת וגו'

כספי וחוי לראות נוח היכל ואפריון
עם כל עדתי תרנן שפתי לשוכן ברום הביון
אראה בעיני מלכי לפני ואשב בצל מעון
ואז אשירה בתורה וזמרה על הר נוח ציון
על ראש שמחתי בצר הרחבת וגו'

הזכות ירך הראה לעכרך יחזה בנעימך
הפק רצוני נא וזכרני ברצון עמך
קרב ישע לשבי פשע זרע תמימך
עשה לטובה אות ה' צבאות בהמון רחמיך
וגאל גאולתי בצר הרחבת וגו'—

Joseph ben Aba — Mari ben Joseph ben Jakob aus Kaspi¹⁾,

einer der produktivsten Schriftsteller aus dem letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts²⁾, lebte zu einer Zeit, in der bereits die lichtausströmende Wirkung von Maimunis philosophischem Werke, More Nebuchim, angefangen, so manche mit vielen fremdartigen Substanzen vermischte Idee im Judenthum zu zerlegen, so daß das rein Geistige, von der dunkeln Umhüllung befreit, sich im kühnen Aufschwung über das Hergebrachte und Ueberkommene erhob. Manchem Gedanken wurde somit der Eintritt in das Heiligthum der Glaubenslehren gestattet, dem man ehemals lichtscheu die Pforten des Denkens verschlossen hatte; aber auch dem Mißbrauch und dem Uebergrieffe der freien Forschung wurde Thür und Thor geöffnet. Es bedurfte somit der mächtigen Autorität der geheiligsten Lehre, um nicht die zerstreuten Geistesfunken zu einer, alles verzehrenden Flamme sich konzentriren zu lassen, die als einheitliches System nicht nur der naiv — gläubigen religiösen Anschauungsweise, sondern auch dem Glauben selbst Gefahr bringen konnten; denn nicht Jedem gelang es wie dem Meister des rationalen Gedankens, dem großen Maimuni, die Vernunft mit dem Glauben, die philosophischen Wahrheiten mit der biblischen Darstellungsweise in Uebereinstimmung zu bringen, so daß, wie es aus den Streitschriften dieser Zeit hervorgeht, viele den Resultaten ihrer Erkenntnisse eine Ausdehnung zu geben wagten, die M's angestrebtes Ziel überschritten. Eine unrichtige Auffassung von Maimunis oft dunkeln Worten mag manchen verleitet haben, seine Ansicht für die Maimunis zu halten, die Widersprüche und Inkonssequenzen übersehend, die dadurch dem klaren, systematischen Geiste Maimunis zur Last fallen würden. Auch Kaspi's Ansichten von den biblischen Wundern, der Auferstehung, der Vorsehung zc. zc., die wir

¹⁾ יוסף בן אבא, so nennt er sich in der Vorrede zu *Voroshath haKesef* (Bibl. Mündchen Cod. 61), was ungenügender Weise die Herausgeber des Wiener Kat. der heb. Handsch. nicht berücksichtigt und *Ibn Kaspi* „Sohn des Silberarbeiters“ übersetzt haben. In der Einleitung zum 5ten Abf. der *Chit* (*Cherumath haK.*) und in seinem Kom. zu den Sprüchen nennt er sich יוסף בן אבא (S. *Tebarim* *Utikin* II).

²⁾ Das Jahr seiner Geburt läßt sich nur annähernd auf das Jahr 1280 angeben, was mit folgenden Daten in seinen Schriften so ziemlich übereinstimmt. An seinen 12 jährigen Sohn schreibt er in *Sepher hamusar*, daß er vor 20 Jahren die Reise nach Egypten gemacht habe; den größten Theil seiner Schriften hat er in den Jahren 1330 — 1331 geschrieben, zu welcher Zeit seine zwei Kinder schon verheirathet waren (*Sebuch. Kesf.* Anfang). Aus seinem Kommentar zu *Kobeloeth* geht hervor, daß er damals 50 Jahre alt war. Letzere Notiz theilte uns Herr Zelline aus den *Ad d'itam*. zum *Leipzig'er Katalog* von Jung mit, welches Werk wir nicht besitzen und daher auch zu dieser Abhandlung nicht benutzen konnten.



weiter unten mittheilen, finden zwar in Maimunis System ihren Ausgangspunkt, ihre Endresultate aber überschritten weit das Ziel, welches Maimuni sich gesetzt hatte. Das Symbolisiren und Allegorisiren historischer Schriftstücke z. B. wovon Maimuni den weisesten und zweckmäßigsten Gebrauch machte, dehnte Kaspi, durch eine dunkle Stelle im More verleitet, auf die biblische Schöpfungsgeschichte aus und durch die Bemerkung, daß der natürliche, wörtliche Sinn dem höhern, symbolischen nicht an Werth gleich zu setzen sei, verlor Adam das historische Dasein (vgl. S. 30 u. 109 dieser Schrift). Dem entgegen spricht er sich jedoch in seinem Kommentar zu den Sprüchen gegen die Allegorisirung der h. Schrift aus und läßt solche nur dann zu, wenn der natürliche Schriftsinn nicht ausreicht; und so heilig war ihm der recipirte Schrifttext, daß er der biblischen Kritik ihren Boden entzog und selbst die thalmudische Ansicht, daß Hiob nur eine mythische Person sei, wurde von ihm gemißbilligt. Mit der griechischen und arabischen philosophischen Literatur vertraut, ging seine philosophische Richtung nicht aus diesem Kreise heraus und seine mißglückte Erklärungsweise der jüdischen Mystik von der Markaba ist, so wie die von M. im 3ten Theil des M. N., wenn auch von der Schwärzerei der spätern Mystiker entfernt, doch nur eine Uebersiedlung der abstrakten Beariffe arabischer Philosophen in die heilige Schrift, welche auf die damalige falsche Ansicht von dem Weltsystem beruhte, und daher bei dem heutigen Standpunkt der Naturwissenschaft ohne allen Werth ist. (Vgl. S. 30 u. 109) Selbständig tritt er nur in seinen Commentaren der heiligen Schrift auf, wo Logik und Sprachkunde allein, ohne mystische oder arabische Ausschmückung ihm die Mittel an Hände geben, den nüchternen Sinn der Schrift bündig und klar darzulegen. In welchem Geiste seine kritische, grammatische Schriften verfaßt sind, können wir, da diese uns nicht vorliegen, nicht bestimmen. Kaspi's freie Ansichten, die er zuweilen, so wie sein Nachfolger Karboni, in räthselhafter Dunkelheit darstellte, und sein heftiges Auftreten gegen manche Gelehrten seiner Zeit, welche das Streben nach höherer Erkenntniß und geistiger Vollkommenheit dem thalmudischen Studium hintenansetzten, erwarben ihm viele Feinde, was mitunter auch die Ursache sein mochte, daß seine Schriften die Verbreitung nicht erlangten, die sie verdienten und das vorliegende Werk das erste derselben ist, welches im Drucke erscheint. — Kaspi wohnte in Terrasçon, eine Stadt in der Provence, wohin er auch das für seinen Sohn Salomon geschriebene Sopher hamusar, sendte, (שפ"ח חמוסר), (למחר כתי היום בעירי ערקון"). Auch schrieb er im Jahre 1330 in Terrasçon seinen Kommentar zu den Sprüchen und nannte diese Stadt עיר מנורי (S. Kebuzath halefese, wo er schreibt „הנה חנה בתי פרוניציא“). Sein Geburtsort war Caspi (Caspeja) in Arragonien (nach de Rossi, aber ohne Beweisstelle, Barcellona); in der Erzählung seiner Reisen spricht er jedoch von Arragonien, wie von jedem andern ihm fremden Lande. Von seinem Leben und seinen vielfachen Schicksalen, auf die er zuweilen anspielt, ist uns

*) Auch in Palastina giebt es ein Caspeja (Etra 8, 5; Basitra Rab. S. 139; Kaspi in Jesajas 22, 18; Joseph Schwarz in חנוכה ס. 67); welchen Ort wir aber keineswegs für Kaspi's Geburtsort anzunehmen wagen.

weiter nichts bekannt, als die spärlichen Notizen, die wir seinen Schriften, von denen uns 11 vorliegen¹⁾, entnehmen. In seinem Schriftchen *Rebuzath haKefef* sagt er, daß er sich im 30ten Jahre auf Logik und spekulative Wissenschaften gelegt und die Bibel nach logischen und philosophischen Grundsätzen studirt, sodann einen Auszug aus der Ethik des Aristoteles und Platon's Republik mit einer Erläuterung verfaßt habe. In seinem 17ten Jahre hat er einen Superkommentar zu Ibn Esra's Pentateuch = Kommentar und einen Kommentar zu Ibn Hannach's Grammatik geschrieben. Er hatte einen Sohn Salomon und eine Tochter²⁾, die er beide sehr glücklich in Barcellona verheirathete. Am Ende seines Kommentars zu Hiob, wo er bei Eingebung eines Ehebündnisses auch auf äußere Reize Rücksicht zu nehmen empfiehlt, saate er von sich "er sei nicht so glücklich gewesen diese gefunden zu haben." Raimuni verehrte er in einem solchen Grade, daß er es sich zum Unglück anrechnete, nicht sein Zeitgenosse gewesen zu sein und seinen Unterrichts genossen zu haben. So sagt er in *Menorath Kefef*: "וּסְאֵר לְדַתִּי אִמִּיא יְהִי בְרֻךְ כִּי לֹא קְדַמְוִי בְרִכּוֹס וְהִיִּיתִי בְּזִמְן הַמּוֹרָה לְאִרְסָר זַיִנְוִעַד זַמְנִי, וְאִסְעֵתָה רְאִיתִי אֹר בְּאִרְוֹ אֶפְכִי הִיִּיתִי בְּזַמְנֹו וּבְקֵתִי מִיִּסְעַל לְיָדֵי, וְאִנִּי לֹא זֶה עֲשִׂירִים שָׁנָה הַרְגוֹתִי לְרֵדֵת מְרִירָמָה אֶל בְּנֵי כִי חֲבָתִי הִיִּיתִי מַעֲלָה מֵאֵל לְבָן כּוֹסֵעַת וְכַבֵּר כְּתָה נְרוֹ בְּצוֹתִיכִי".

In der Erwartung, daß Raimuni's Nachkommen auch die Erben seines Geistes seien, machte er am Anfange des 14ten Jahrh. eine Reise nach Egypten, um sie kennen zu lernen; als er sie aber ganz in Unwissenheit versunken fand, rief er aus: "Wehe denen, die nach Mizrajim reisen, dort Hilfe zu suchen" (Jesajas 31, 1). Nach einem fünf monatlichen Aufenthalt kehrte er mit Schmerz erfüllt in sein Vaterland zurück, wo er sich alsdann lange Zeit aufhielt und sich mit der Kommentirung der ganzen Bibel beschäftigte (*Sepher hamusar* Anf.) Die Leiden und Verfolgungen, die er zu dieser Zeit erduldet und das Märtyrerkthum³⁾, das er mit Standhaftigkeit ertrug, legt er als bekannt voraus (*Rebuz. haf*). Sein Wissensdrang trieb ihn abermals auf Reisen; er durchwanderte Katalonien und Arragonien und schickte alsdann von Valencia aus, die bereits erwähnte moralische Abhandlung *Sepher hamusar* an seinen 12 jährigen Sohn Salomon nach Terraskon. "Wenn mich Gott erhaltet", schreibt er darin, "so durchreise ich nochmals Arragonien und Portugal und setze nach dem Königreich Feß über, denn, wie ich gehört habe, soll

1) Es sind diese: 1) תּוֹמַת הַכֶּסֶף (2. Mißl. Wien Cod. 81). 2) מְוֹרַת כֶּסֶף; 3) גְּבִיעַ הַכֶּסֶף; 4) פִּירוֹשׁ לֵוִי; 5) פִּירוֹשׁ מַלְכִי; 6) כְּפֹת כֶּסֶף; 7) גְּלִילֵי כֶּסֶף; 8) סֵפֶר הַמּוֹכֵר — מִיּוֹדֵן א. 263; 9) קְבוּלַת כֶּסֶף (2 baedrecht in *Sebarim* Uttikim); 10 und 11) עֲמוּדֵי כֶּסֶף, מַזְבֵּיִת כֶּסֶף, (die vorstehende Edition). Die vorstehenden handschriftlichen Werke hat Herr Weblumer kopirt und sie uns zur Benutzung überlassen.

2) In allen seinen uns vorliegenden Schriften spricht er nur von Einem Sohne, Salomon, den er *בְּנִי כִי* und *זֶמַת כִּי* anredet; der Name *חַכְמֵי מְרִי* oder *רוֹי* (nach dem münchener Cod.) der in der Einleitung zu diesem Werke vorkommt, scheint uns demnach korrupt zu sein. De Rossi sagt daher mit Unrecht, daß er zwei Söhne hatte, durch die Stelle in *Rebuz. haf*. *וְאִנִּי לֹא זֶה עֲשִׂירִים שָׁנָה הַרְגוֹתִי לְרֵדֵת מְרִירָמָה אֶל בְּנֵי כִי* comun. ist und Kinder nicht Söhne darunter verstanden werden muß.

3) Hierauf zielen auch wahrscheinlich die Worte in seinem Kommentar zu den *Sprüchen*, die er an seinen Sohn richtete: *וְיָמֵן הַרְגוֹתִיךָ וּמִן הַרְגוֹתִיךָ הַזֶּה אֶרְרָם כִּי הַזְּמַרְךָ וּבִין כְּגִידִים בְּרַלְלוֹנָה הַזְּמַרְךָ*

es dort sehr viele wissenschaftlich gebildete Männer geben. Nähere Berichte über diese Reisen liegen in den uns zugänglichen Quellen nicht vor. In seinen spätern Jahren 1330 unternahm er nochmals eine Reise, auf der er den größten Theil seiner Schriften vollendete. Er nahm nämlich das Gelübde auf sich, seine Heimath die Provence nicht vor der Vollendung seiner Schriften zu betreten, um seinen Kindern und Nachkommen von der Fülle seines Geistesreichthums ein segensreiches Erbe zu hinterlassen. Ueber Perpignan reiste er nach Barcellona, seine dort verheirathete Kinder zu besuchen; von da schiffte er nach Majorca über, wo er sich 6 Monate aufhielt und sich des gelehrten Umgangs des Arztes Don Cleasar Ibn Adrit erfreute. Für die dortige Gemeinde schrieb er 1331 zum Andenken und aus Dankbarkeit wegen seiner guten Aufnahme die Schrift *Gelili Kesef*. Von Majorca beabsichtigte er nach Barcellona zurück zureisen (*Gelili R. Anf.*) So weit reichen die historischen Notizen, die wir von Kaspi besitzen. Alle seine Schriften sind an seinen Sohn Salomon gerichtet; die daher so oft in denselben vorkommende Apostrophe בני „mein Sohn“, hat bei seinen Zeitgenossen das Mißverständnis hervorgerufen, als rede er die Leser mit diesem Ausdrücke an, wogegen er sich in seinem Kommentar zu den Sprüchen ausdrücklich verwahrt. הנה רבים מבני עמנו המדקדקים דקדוקי עניות הגדילו עלי כי כתבתי תמיד בם הסוד בני בני באילו כל העולם בני הם אשר כתב לי אהים, ואמת לא בני המה ותלילה, הנה המה בני רשע בני מות, אמנם חיה לא כונתירק לך בני בכורי. ומדעתי כן כון שלמה הכונה הראשונה &c. So sagte er auch, er buhle nicht um die Gunst der Menge, denn an Thoren habe er keinen Gefallen; er strebe auch nicht nach dem Beifall der Großen, denn was lege ihm an ihrer Ehrerzeugung; den Nutzen, den seine Worte hervorbringen könnten, ziehe er aber gar nicht in Betracht, denn die Thoren mögen in ihrer Unvernunft dahin sterben, die Weisen — werden es auch ohne ihn sein. „Gott ist mein Zeuge, ruft er aus, daß ich nur für dich allein meine Schriften verfasse“. Ueberhaupt läßt er keine Gelegenheit vorübergehen um seinen Zeitaossen und besonders den thal mudischen Gelehrten ihre Unwissenheit vorzurücken, was ihm natürlich viele Feindschaften und Verdammungsurtheile zuzog, besonders bei denen, die noch außerdem seine Freisinnigkeit und philosophische Forschungen zu verdächtigen strebten. In Menorath Kesef schreibt er hierüber: דע בני שלמה כי אני כותב לך אלו הביאורים שאסדר בזה הספר לתקותי בך שתגלית בלמודי — ואני יודע כי רבים מן היהודים האומללים יגנו אותי על כתבי אלו הביאורים מאשר יאמרו, כי אני עובר על דברי החכמים שהמירו בהעלמתם, וכן יאמרו בהרסי בני באורים מה על דברי המורה שאני עובר על שבועתו. ואלו העניים בדעת, על חייהם לא חסו בהיותם רקים מוזאת החכמה שהיא ידיעת סודות התורה ועל חיי חסו. אוי לנפסם! כי לא יחשוו אם הם כופרים ובלתי מקיימים הקמש מצות הראשיות כאשר סדרם הרב המורה בהלכות יסודי תורה בד' פרקים — וענין ד' פרקים אלו שנמשע מצות אלו הם קוראים אותם פרדם געולי — לרוב חמלתם ואהבתם אותי יחשוו כי אעבור על אלו המצות והשבועות. ואני ידעתי כי אם רצחתי וירשתי עשרה זקונים ואתנה להם כי יאמרו כי אין כמוי' וישר

„Eine Klasse, sagt er, bilden die Aufgeklärten, welche eine philosophische Sprache im Munde führen, ohne jedoch regelmäßige Studien gemacht zu haben; sie verspotten unsere Weisen, lassen ihrer Spekulation zügellos ihren Lauf und sagen sich vom ganzen positiven Geseze los. Die andere Klasse ist die der Unwissenschaftlichen. Ich tadele sie nicht, weil sie ihr ganzes Leben mit thalmudischen Grübeleien zubringen und jeder, wie Ibn Esra und Ibn Ganach zu sagen pflegten“ „sich seiner Arbeit rühmt und seine Beschäftigung lobet“ (מרחיב על ערומו ומזכיר על גיוע), sondern nur deshalb, weil sie die Wissenschaft und ihre Jünger verachten“ (Sep. Hamusar c. 11)! Zu der Stelle in den Sprüchen (29, 26): Dem Gerechten ist der Frevler und dem Frevler der Gerechte ein Gräuel, schreibt er in seinem Commentar: „Es nimmt mich Wunder, daß wer diese Schriftstelle weiß noch dahin streben mag, Allen oder auch nur Einem Theile seiner Zeitgenossen zu genügen, denn von der Bildung und dem geistigen Zustand derselben läßt sich sagen: dem Frevler ist der Redliche ein Gräuel. Unser Streben muß daher nur dahin gerichtet sein, den geraden Weg der Tugend und Sittlichkeit zu wandeln, um von dem Böbel verachtet zu werden, was in unserer Zeit — das beste Kriterium des Tugendhaften ist“.

So viel von seinem Leben und seiner Zeit. Wir wenden uns nunmehr zu seiner schriftstellerischen Thätigkeit, die, mit Ausnahme des Thalmudischen, das ganze Gebiet jüdischer Wissenschaft umfaßte, als: Grammatik, Lexikographie, Exegese, Philosophie und Mystik. Er besaß die Eigenschaft alle seine Schriften mit seinem Geburtsort oder Familienamen Kaspi zu betiteln. Für seine Ethik konnte er keinen Titel auffinden und freute sich daher, als Ethias Salomon „einer der bessern Schriftsteller“ aus Persien nach Majorika kam und ihm den Titel Terumat haKefes für diese Schrift gab. In dem Christlichen Rebutath Kefes giebt er ein Verzeichniß seiner Schriften, die er zu verfassen und zu vollenden sich vorgenommen hat und fügt bei jeder Schrift eine kurze Inhaltsanzeige bei. Bei der spätern Ausarbeitung ist er jedoch von seinem ursprünglichen Entwurf bei manchen abgewichen*). Bei der nachfolgenden Rubrizirung seiner Schriften hielten wir uns an seine Inhaltsanzeige in Reb. haK. nur bei solchen Schriften, die uns nicht zugänglich waren, bei denjenigen, wovon wir Einsicht nehmen konnten, berücksichtigten wir erwähnten Entwurf nicht.

Grammatik.

1) רחוקי כסף Eine kritische Grammatik der heb. Sprache (Rebut. Kefes; Zeror haK. Vor., vgl. Etbl. d. D. 1847 S. 328). Näher

*) So nennt er dort eine Schrift Amude Kefes, die Erklärungen des historischen Theils des Pentateuchs enthalten soll, während der Commentar zum More diesen Titel hat. Siner Schrift über die biblischen Wunder giebt er dort den Titel Gebie haKefes und auch Djar Adonai, während ein uns vorliegendes Bruchstück, das diesen Titel hat, nur Erklärungen über die verschiedenen Namen Gottes in dem historischen Theil des Pentateuchs enthält. Außerdem führt den Beistitel Djar Adonai vorliegender More - Commentar Mastijath Kefes.

wird solche von ihm in Menor. Kesef beschrieben. In dieser Schrift, sagt er daselbst, habe er dargelegt, wie die Gründer der hebräischen Sprache jedem Objekt einen bezeichneten Namen gegeben hätten מִסְדֵי לֶשׁוֹן עִבְרִי הָיוּ בְּלֹא סֵפֶק חֻמִּים בְּטַעְמֵי הַדְּבָרִים כֻּלָּם מֵה שֶׁלֹּא הָיוּ כֵן מִסְדֵי לֶשׁוֹן רְמוּי וְלֹכֵן כִּאֲשֶׁר הָיוּ עִם לֵכֵל אֶחָד מִן הַדְּבָרִים הָיוּ לוֹ אִם מֵאֵד אֶחָד מִמְקָרָה הַמְשִׁיגִים אוֹתוֹ וּלְבָאֵר כֵּל זֶה יִדְתִּי סֵפֶר קִרְאִתִּי רְמוּקוֹת כִּסֵּף.

2) Eine Bearbeitung von Ganach's Grammatik, Sopher Parikma. Diese beide Schriften scheinen sich nicht erhalten zu haben.

Lexikographie.

1) שְׂרָרוֹת כִּסֵּף Ein Wurzelwörterbuch, in dem er auch, wie in No. 1, die Ansichten der alten Grammatiker, wie Kimchi und Ganach bekämpft. Diese Schrift befindet sich in zwei starken 4^o Bänden auf der pariser und andern Bibl. Abrabanel bedient sich dieselbe häufig in seinen Kommentaren; so z. B. im Kom. zum Pent. S. 7 c; zu Jesaias c. 45, 2; 66, 17. Dukes hat im Etbl. d. D. 1847 S. 486 einige Auszüge mitgetheilt. Kaspi selbst erwähnt diese Schrift in Amude Kesef, Zeror haKesef und Reb. haK.

Exegese.

- 1) מְצֻרָה לְכִסֵּף Ein Kommentar zum Pentateuch, unter diesem Titel genannt in Reb. K. und ohne Titel in seinem Kom. zu den Sprüchen und zum More (S. 111). Abrabanel zitiert (l. c. S. 10 b; 122 b) Stellen, die aus dieser oder der weiter genannten Schrift Sopher Hasod entnommen sein können.
- 2) Ein Kommentar zu Jesaias, erwähnt in Amude. Kesef. (S. 108)
- 3) מְזֻמְרוֹת כִּסֵּף Ein Kommentar zu den Psalmen. (Reb. Kes.)
- 4) מְטוֹחַ כִּסֵּף Ein Kommentar zu 8 Propheten (Reb. Kes.) Alle diese Kommentare haben sich nicht erhalten.
- 5) חֲצוּצוֹת כִּסֵּף Ein Kommentar zu den drei Büchern Salomons. (Reb. Kes.) In seinem Kommentar zu den Sprüchen giebt er eine Erklärung zu einer Stelle in Koheloth und bemerkt hierbei, daß er noch keinen Kommentar zu Koheloth verfaßt habe.¹⁾
- 6) שׁוֹלְחַן כִּסֵּף Ein Kommentar zu Hiob.²⁾
- 7) כְּפוֹת כִּסֵּף Ein Kommentar zu Ruth und Schah. Reggio hat in Zagereth Jaschar II den Kommentar zu Schah abgedruckt, der an manchen Stellen aus dem münchener Kodex emendirt werden kann. Das unverständliche עוֹף הַיָּם (S. 60) heißt hier eben so unverständlich עוֹף הַיָּם.

1) „שמא לא ידעתי כי לא חרצתי לביטול פירוט קבלתי“ Der Kommentar zu Koheloth ist bei de Rossi Kod 461 und in der Biblioth. Dopenh. 272. Der Kommentar zum Hohelied soll nach de Rossi's Angabe in Konstantinopel gedruckt sein.

2) So nennt er diese Schrift in Reb. Kes; der münchener Kod. hat keinen Titel für diesen Kommentar. In der turiner Bibliothek befindet sich eine Schrift von Kaspi unter

- 8) גילוי כסף Ein Kommentar zu Esther.
- 9) קערות כסף Ein Kommentar zu Daniel, von ihm in vorliegendem Kommentar Am. Ref. (S. 8) erwähnt.
- 10) חגורת כסף Ein Kom. zu Esrah und Chronik, in der opp. Bibl. 274.
- 11) פרשת כסף Ein Superkommentar zu Ibn Esra's Pentateuch - Kommentar, in der münchener Biblioth. Kod. 61.
- 12) כפרת כסף Eine Zusammenstellung der Abweichungen seiner Erklärungen im Pentateuch — Kommentar von den Erklärungen Maimunis und Ibn Esra's, nebst den Gründen dafür (Keb. Ref). Diese Schrift hat sich nicht erhalten.

Unter allen uns bekannten Kommentaren ist der zu den Sprüchen der einzige, welcher einen exegetischen Werth hat; in diesem stellt er auch seine Grundsätze auf, nach denen er kommentirte. Die heilige Schrift, sagt er daselbst, müsse nach ihrem einfachen Wortsinne gedeutet und erklärt werden und man könne in dieselbe so wenig einen verborgenen Sinn hineinlegen, wie in die logischen und naturhistorischen Schriften von Aristoteles;) nur wo der Wortsinne nicht ausreicht und die Vernunft solchen zurückweise, müsse man einen tieferen Sinn hineinlegen. Wollte man aber das Einfache und Verständliche allegoristiren, so könnte man ebenso mit dem ganzen Inhalt der Schrift verfahren. So hätten z. B. die verschiedenen Ausdrücke und Bezeichnungen für ein lasterhaftes Weib und die sinnliche Ausschmückung der Sünde in den Sprüchen keineswegs, wie manche es wollen, die verborgene Bedeutung von Materie und Form, sondern Salomon wollte vor dem Laster warnen und schilderte die Sinnlichkeit, das Laster seiner Zeit, nach einem aus dem Leben genommenen Bilde.²⁾ Warum sollte auch Salomon nicht eben so gut wie Aristoteles und andere eine Tugend — und Sittenlehre geschrieben haben? Daselbe wiederholte er am Ende mit folgenden Worten: **אמנם זה הכפר הוא** **ספר מוסר כספר המדות** **לארסעו ויתר ספרי הפילוסופים** **אשר חננו ספרים הרבה בתכמות וגם במדות ולמה כל הנער הזה ולא די זה בקודמים רק גם בתורה עשו כן וגם בדני יעקב שנים עשר אשר אמרו כי עם היותם כפשיטם הם רומזים גם כן לענינים אחרים יותר טובים עד שיש בה נלה ונסתר. חי ה' לא אשער למה זה והנביאים איה הם הודיעם זה כי כן היתה כונת משה ושלמה. ולמה לא יאמרו כן בתארוש ומרדכי ואכתר ועשרת בני המן ואיתו תלו?**

Die logische Eintheilung der Sätze, sagt er, sei das nothwendigste und beste Hilfsmittel zur richtigen Verständniß der Schrift und das Kriterium der rich-

diesem Titel über die Vorzüglichkeit des heiligen Textes vor allen Versionen, aus der de Rossi Auszüge geliefert hat. Sie beginnt wie folgt: **אמר יוסף, חנן כספי הכונה** **בזה הספר לבקר דרוש אחד והוא יתרון מודתנו ויתר ספרי המקרא מלך סודר הלשון וסודר המכתב וצונו הלשון העברי וסדר הכתיבה שבו על המועתק מלאכותו אל לשון אחרת עד שימאכלו שמה סלד יש יתרון גדול להבנת הענינים במל'ת הסם על הבנת וולתנו מיתר האומות המעיינים באלו הספרים במועתק אל לשון אחרת.**

1) וכבר הודעתין נב' הסוד כי כל דברי התורה והמקרא הם אללי כפשיטם כספרי הגוון והטעם 2) **לחרישתי**; so sagt er auch einmal, daß man unter **אשר** nur das Grab, der Tod und die Vernichtung zu verstehen habe, keineswegs aber ein **אדם**.

2) **אשר** sagt er an einer andern Stelle,

tigen Wortfügung sei die Masora und Reginah. וכבר הודעתך בפירוט התורה איך אני עושה עיקר גדולי מעמי בעלי המסורת כי אין לנו אחריהם כלום sagte er an einem andern Orte. So sei der Bers (Sprüche 9, 7) ומוכיח לרשע מומו je nach der vorhandenen verschiedenen Reginah, da hier in manchen Kobices das Wort מומו einen Ma'arich und in andern eine Tipche hat, also im ersten Falle als Subjekt und im andern als Prädikat, zu übersezen: Wer dem Frevler seinen Fehler (מומו) zeigt u. u. oder: Wer den Frevler zurechtweist — מומו, erwirbt sich Schande. Den Bers (22, 16) עוֹשֵׂך לְאֲרָמִים וְלִבְנֵי אֲרָמִים theilt er ein in zwei Vordersätze עוֹשֵׂך לְאֲרָמִים — וְלִבְנֵי אֲרָמִים und einem Nachsatz אֲרָמִים, und übersezt: Wer den Armen bestiehlt, sich zu bereichern, den Reichen beschenkt, — beides bringt Abnahme. Den Bers (30, 10) אֵל תִּלְשָׁן עֵבֶד אֶל אֲדֹנָיו כֵּן יִקְלֹךְ וְאִמְתָּה commentirt er wie folgt: „Ich habe dir schon in Sepher Hasod eine Regel von den Geheimnissen der Schrifterklärung entdeckt, nämlich in jedem Verse zu untersuchen: ob der vorhergehende Satz mit dem nachstehenden wie Ursache und Folge in Zusammenhang stehe und ob die Ursache zu der Kategorie der Wesenheit oder der Aecedenzien gehöre. Auf diese Regel hat noch Niemand vor mir aufmerksam gemacht. Die Rabbinen und später Ibn-Isra bemerkten zwar, man müsse untersuchen, ob das zuerst Stehende auch früher an der Zeit sei, und stellten den Satz auf: אין מוקדם ומאוחר בתורה, keiner dachte aber daran, auch auf die Ursache und Folge in den Sätzen aufmerksam zu machen, was z. B. in dem erwähnten Verse von großer Wichtigkeit ist. So ist das וְאִמְתָּה nicht die Folge von יִקְלֹךְ, sondern beide sind zu trennen und beide sind die Folgesätze des Vordersatzes; der Bers ist daher zu übersezen „Verläumde den Sklaven nicht bei seinem Herrn, denn er wird dir fluchen und du begehst auch eine Sünde“. „Die objektive Wirkung eines Fluches“, fügt er hinzu „ist aber nur von der Empfänglichkeit und Einbildungskraft des Gefluchten bedingt“. — Der recipirte Text der heilige Schrift war ihm so heilig, daß er bei den Derivaten der Adjektiven wie z. B. in der Stelle אֵל יִסְרוּך רַמִּיָּה (12, 27) das Wort אֵל nicht hinzuzufügen erlaubte. So sagt er auch an einer andern Stelle וכבר הודעתך עניני שאינני סובל ליחס מסרון בספרים כי אם כן אין אף אחד מהם, Selbst die thalmudische Untersuchung, ob Hiob eine historische oder mytische Person sei, weist er aus dem Grunde zurück, man könnte sonst den ganzen historischen Theil der Schrift zur Mythe machen; nur solche Darstellungen, die unserer Vernunftkenntniß entgegen seien, dürften mytisch erklärt oder als eine prophetische Vision aufgestellt werden. Zu Hiob liegt uns ein größerer und kleinere Kommentar vor, welche aber für die Exegese und Sprachforschung durchaus keinen Werth haben. Er sucht darin bloß die Hauptgedanken des Buches darzustellen und bekämpft die Ansicht Maimuni's (More 3, 22), der in den Reden der Freunde Hiobs die Meinungen der Ascheriten, Mutathaliten und Aristos von der Providenz wieder finden will. Nach ihm stimmten die Freunde darin überein, daß Hiob's Leiden die Vergeltung seines frühern strafbaren Wandels waren; So far hätte diese Ansicht in seiner ersten Rede, Bildad in der zweiten

und Elisas in der dritten dargestellt. Eliha wäre hingegen der Wahrheit näher gekommen, daß nämlich irdische Leiden nicht immer zur Strafe verhängt würden, welches auch in der Rede der Gotteserscheinung seine Bestätigung gefunden hätte. Nur derjenige, sagt er, wäre von allen Leiden befreit, der die höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht hätte, die in der Erkenntniß der metaphysischen Wahrheiten bestehe. Hiob wäre nun unbezweifelt ein frommer, gottesfürchtiger Mann gewesen, hätte aber nicht die höchste Stufe der Vollkommenheit durch ein geistiges Erstreben der Gotteserkenntniß erreicht. Eine treue Beobachtung der positiven Gesetze als traditionelles Erbstück, ohne deren Grund und geistigen Gehalt zu prüfen, sei aber Dem nicht gleich zu stellen, der aus Ueberzeugung die Gesetze befolge*), um wie viel mehr gelte dies von dem Gottesbegriffe und den Herzenspflichten. —

Philosophie und Mystik.

- 1) צרור הכסף Ein Kompendium der Logik. Der pariser Coder No. 105, aus dem Dukes (Etbl. b. D. 1847 S. 327) die Einleitung mittheilte, hat die fehlerhafte Ueberschrift ספר ההגיון בקצור לחכם אבנפוט ללאגליטרא.
- 2) ספר טירוח כסף auch הסוד genannt. Eine Erklärung der Geheimnisse (סתרי תורה) und der scheinbar überflüssigen Erzählungen im Pentateuch. Diese Schrift wird fast in allen seinen Werken erwähnt.
- 3) ארני כסף wie No. 2, eine philosophische Erläuterung der Geheimnisse und Erzählungen in den übrigen Büchern der heiligen Schrift — Diese beiden Werke kennen wir nur aus seinen eigenen Zitaten und aus ihrer Erwähnung in Rebutath Kesef.
- 4) מנורח כסף über die Markaba. In einer großen Vorrede, betitelt כר ארני, werden die drei Welten, welche die Hauptfaktoren der Markaba ausmachen, und die neun separaten Geister שכלים כדלים, mit der thätigen Vernunft הפועל שכל an der Spitze, ganz ausführlich mit ihren Wirkungskreisen beschrieben.

Den שכל הפעל nennt er תרצה ואם תרצה על היסודות ואם תרצה „שכל נפרד ממוכה על היסודות ואם תרצה על האזכרות לרכות“ (S. Mor. Reb. I, 55; II 4) und erklärt dies dahin, daß alle intellektuelle Thätigkeiten von dieser Kraft emaniren, so daß er „der Stempeler“ בעל המטבע genannt werden könne, weil er gleichsam auf alle Schöpfungen des Geistes den Stempel zu ihrer Vollendung drücke und das zur Wirklichkeit bringe, was im Menschen im Vermögen

*) „כי הכל מודים שעל דרך משל לרעת שהסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה דרך קבלה אינו במדרגת מי שידע זה משום דסוכה דירת עראי בעין או משום דלא שלטא ביה עינא כי אם אינו כן למה נטרס בנמרס ודי לנו בפסקי הר"מ ורב אלפסי.“

5) auch יורה דעה betitelt. In dem uns vorliegenden Bruchstücke dieser Schrift, bis zum Exodus reichend, werden in zwei Kapit. ebenso wie in der vorhergehenden, die der Gottheit beigelegten Namen erklärt, wobei aber das bereits aus Menorath Kesef Bekannte wiederholt wird. In der Einleitung gibt er deren Inhalt „Erklärung der Schriftgeheimnisse“ an. In Rebutzath gibt er dieser Schrift den Beititel אוצר ה' und sie sollte eine Erklärung der biblischen Wunder sein.

6) עמודי כסף; 7) משכיות כסף. Zwei Kommentare zu M's More Sebuchim; in dem ersten, den er in Rebutzath haKesef נקודת הכסף nennt, sind alle Erklärungen, die tiefer in die Geheimnisse der Gotteslehre der heiligen Schrift eingehen, ausgeschlossen, wozu der zweite, den er auch אוצר כחמד und אוצר ה' nennt, allein bestimmt ist. Der in der münchener Bibliothek befindliche More-Kommentar (Kob. 263), welcher in der Aufschrift Kaspi zugeschrieben ist, soll wie Werbluner in Debarim Attikim angiebt, nicht von ihm sein, und wie uns Herr Kand. Weil mittheilt, ist derselbe eine Kompilation aus verschiedenen Kommentaren, von einem unbekanntem Verfasser.

Diese Kommentare sind die Quellen, aus denen alle spätere Erklärer, Marboni, Efodi, Schemtob b. Joseph, Kreskas und Abrabanel, bald mit bald ohne Quellenangabe geschöpft haben. Kaspi benutzte seinerseits den Kommentar More hamore von Balkeiro (verfaßt 1280), besonders zu den Zitaten aus den Werken arabischer Philosophen. Die dunkeln Stellen und die scheinbaren Widersprüche im More kommen ihm oft zu Statten, Ansichten hineinzulegen, wegen denen er und Marboni, der seinen Kommentar 1362 geschrieben und selbst K's mysteriösem Style nachahmte, von spätern Autoren verletzert wurden. So nennt ihn Duran (R. S. A. 3 No. 53), wegen seiner Ansicht von der Ewigkeit der Welt (I 9, 70; II 26) כוטר „Abtrünniger“; am heftigsten tritt jedoch Abrabanel gegen ihn und Marboni auf, läßt aber mit Recht die von Duran verletzerte Stelle unangefochten. In Kap. 42 legt er in Maimunis Worte hinein, Eliah und Elisah hätten die Knaben der Zerafathith und Schunamith nur aus einer todtähnlichen Dhnmacht erweckt, und unter Auferstehung der Toten, wo solche in der heiligen Schrift und im Thalmud vorkomme, sei nur der Fortbestand und die größere Vervollkommnung der geistigen Erkenntnisse zu verstehen, da nur nach der Abstreifung der irdischen Hülle die Vernunft sich mit dem thätigen Geiste (טבל הדיעל) vereinen könne. Zu der Bemerkung Maimunis in I 72: der Stillstand der Sphären müsse nothwendig den Untergang der Welt zur Folge haben, sagt Kaspi, dieser Sag stehe nicht in Widerspruch mit dem Stillstand der Sonne zur Zeit Josuas, denn dieses Wunder habe sich nur einmal ereignet, verweist jedoch auf seine in andere Schriften niedergelegte Ansicht, die, wie er (II 35 S. 115) sagt, im nüchternen Sinne der Schrift, von logischen und gramm.

הנביאים והכהנים אל הארץ ויהא הרבנות לראשון אל כל כהן, וכל מחשבותיו אם העולם מתודע או קדמון ותולדה יתחשב מי בראו אם הם הנגלה כמו אצאיותיו העושים בימי אברהם או שנים המעשה כמו אצאיותיו הכלליותם האמונים כי לא ימות לום.



eischen Regeln unterstügt, lege, somit auch die maimunische Erklärung überflüssig sei. Abrabanel verwirft jedoch seine Ansicht als eine letzterische, ohne sie näher anzugeben. Die Messiasstellen in der heiligen Schrift deutet er auf Serubabel (II 29 S. 108) und auf Chiskijah (III 11 S. 123). Adam ist nach ihm nur eine allegorische Bezeichnung (S. 30; 109); die Schechinah und כבוד ה' keine göttliche Erscheinungen, sondern wahrnehmbare Lichtgestalten, die Gott erschaffen und identisch mit der Wolkensäule, die Maimuni אור הכבוד nennt (S. 21 und oft). Die Akedah war nach ihm kein historisches Ereigniß und nur eine Vision (S. 25). Maimunis Ansicht von der göttlichen Providenz stellt er (S. 98) in nachfolgenden knappen Sätzen auf. Maimuni sagt nämlich (II 2) „כי בשפע השכל אשר ישפע ממך כשכיל וכתושר ונשיג השכל והכיבוד“ „Durch die Gabe der Vernunft, die wir von dir erhalten, besigen wir Erkenntnisse, werden wir (zum Guten) geleitet und erlangen die (positive) Vernunft (שכל הכונה). Merke dir dies“. In so fern Maimuni hier, wie es Kaspi glaubt, auf „das Geheimniß der Providenz“ hinzielt, will er nur sagen, daß die Providenz nur über die mit Vernunft begabten, zurechnungsfähigen Wesen waltet; deutlicher sagt dies Maimuni (III, 17) „ואולם ההגה האלהית לפי דעתי ולפי מה שאני רואה, היא נמשכת אחר השפע האלהי והמין אשר נדבק בו השפע השכלי, עד שגב בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גבו לבעל שכל, הוא אשר התמננה אליו ההגה האלהית ושערה לו כל פעולותיו“.

Die Providenz erstreckt sich aber nicht nur generell, über die Gattung, sondern speziell, über jeden Menschen, je nach der Stufe seiner Vollkommenheit und ist dem Grade seiner geistigen Ausbildung proporzionirt (III 18, 51). Kaspi erklärt nun dies maimunische System auf eine Weise, daß er die Providenz mit der positiven Vernunft des Menschen identifizirt und sie nicht als eine Emanazion der göttlichen Vernunft über uns, sondern als die höchste Potenz der Vernunftthätigkeit in uns darstellt. „Wenn wir von Gott sagen, so kommentirt er obige Stelle, daß er die entfernte Ursache aller Thätigkeiten in der Natur ist, so läßt sich dies von ihm mit noch größerem Rechte in Betreff des Menschen sagen, denn der Mensch ist mit Vernunft begabt und diese emanirt von Gott, das heißt, von dem wirkenden Geiste (שכל הפועל), der zu Gott im Verhältnisse von Ursache und Folge steht. Da nun unsere Vernunft ein Ausfluß der Gottheit ist, so sagen wir, wenn unsere Vernunft in Thätigkeit ist gleichnißweise: wir nehmen Gott in uns auf כחכנו מניחים האל בתוך כי השכל הוא האל השכלי והאל הוא השכל (dies ist in dem Sinne zu verstehen wie Maimuni I 68 sagt: (הוא השכלי הוא המושכל הוא השכל). Diese individuelle Verstandesthätigkeit in uns ist nun die waltende Vorsehung über unsere speziellen Handlungen und Schicksale, durch die der Vollkommenste die hohe Stufe von Moses erreichen kann, der auch deshalb der „Mann Gottes“ genannt wird; denn die Göttlichkeit war in höchst möglichster Vollkommenheit in ihm (בתוך ראשו), das heißt, die göttliche Kraft, und es ist kein Unterschied ob wir sagen Gott oder die göttliche Kraft, denn die Kraft ist die Vernunft und diese ist Gott. In diesem Sinne ist nun die speziell waltende Vorsehung Gottes über den Menschen zu verstehen, die der Vernunft proporzionirt ist; denn durch die göttliche Kraft

die wir durch Abstraktion erlangen, begreifen wie die Göttlichkeit und nehmen sie in uns auf כפי האלה ומציאתו בתוך ראיו, die nun über uns waltet und uns leitet. In diesem Sinne sind die Ausdrücke zu nehmen: In deinem Lichte sehen wir Licht; Gott ist mit dir; Gott war mit ihm, עמך עמו; denn Gott ist die vollkommenste Vernunft und alles Andere fließt aus dieser Quelle והוא ממי והוא שכלו והוא הוא.

Kaspi weicht zuweilen von der tibon'schen Uebersetzung ab, wenn diese nicht genau mit dem arabischen Texte übereinstimmt; wir haben in dieser Edition größtentheils an den betreffenden Stellen hierauf aufmerksam gemacht. Die Zeit der Abfassung dieser Kommentare ist in keinem uns bekannten Koder angegeben; sie scheinen jedoch seine letzten Arbeiten gewesen zu sein, weil der größte Theil seiner Schriften in denselben zitiert sind. Der Schreiber Levy ben Abraham aus Lunell vollendete die Abschrift des Kommentars Amude Kesef 1363 und des Kommentars Maskijath Kesef. (des münchener Cod.) 1364.

8 und 9) חרומות הכסף. Ein Auszug aus der Ethik des Aristoteles und der Republic von Plato. Diese Schrift erwähnt er in Rebutath hakesef 'ומה יוסף לעשות קבור עם בזה ס' המדות לאריסטו וס' המדות להכנה לפלטון המכונה תרומת כסף" und sie befindet sich handsch. im Vatikan (Cod. 294) und in der wiener Hofbibliothek (Cod. 119). Die Ethik ist aus Roschd's Bearbeitung übertragen, was aus dem mitübersetzten arabischen Epigraph hervorgeht: והיה שלמה ביאור אלו המאמרים היום המעשי מן השבוע, was mit dem Zeitalter von Roschd, der im 12ten Jahrhundert lebte und im Jahre 595 der Hegire gestorben ist, übereinstimmt. Der arabische Uebersetzer fügt noch in den Schlussworten hinzu, daß er Aristoteles Abhandlung vom Staate noch nicht besähe. „ובכאן נגלם הדבור בזה החלק מואת החכמה והוא אשר מדרגתו מואת החכמה המדינית מדרגת ידיעת מהות הנריאות והקולי ממלאכת הרפואה, ואשר יערכו אריסטו הוא החלק אשר הונח מואת החכמה מדרגת פעל הנריאות ממלאכת הרפואה והסרת הקולי, והוא בספר אשר יודע בספר ההנהגה לו, ולא הגיע אלינו עדן.“

Kaspi vollendete diese Uebersetzung in Terrascon 1330 (im Monat Kislev 5090), und fügt hinzu, daß er Platos Republik dieser Schrift anschliese. Die in der wiener Handschrift befindliche Uebersetzung von 'ומה יוסף לעשות קבור עם בזה ס' המדות להכנה לפלטון והוא יסודר אחר זה' ist, wie Herr Dr. Auerbach schon in Geigers Zeitschrift L. 3 S. 285 richtig bemerkte, nicht von Kaspi; sondern von Samuel ben Jehudah ben Meshullam ben Isaaq ben Salomon aus Marseille (was unbegreiflicher Weise die Bearbeiter des wiener Katalogs übersehen haben), der solche 1321 während seiner Gefangenschaft in Kouris anfertigte, und sie in demselben Jahre in Beaulair nochmals durchsah und verbesserte. Derselbe hat auch Aristoteles Ethik übersetzt, und bemerkt im Epigraph zu Plato's Republik, daß er sich Ibn Roschd's Bearbeitung der Ethik nur mit Mühe hätte verschaffen können, ohne die er nicht im Stande gewesen wäre die Ethik zu übersetzen,

durch deren Uebersetzung aber nurmehr die ganze Materie vom Staate vollendet sei*). In der H. Michel. Bibliothek befindet sich, nach einer Mittheilung des Herrn Steinschneider die Uebersetzung der Ethik von diesem Samuel, die nach den mitgetheilten Anfangsworten von der Kaspischen ganz abweicht, dort heißt es כל למוד כל מעשה וכל בחירה נראה שמונים טוב מה in der Kaspischen כל מלאכה וכל חכמה וכל פעל וכל בחירה לדבר מה הכה כבר אסף יראה שאמנם יטון בכל חסד מהם ויחזיק בו טוב מה. Außer dieser 1330 geschriebenen Uebersetzung der Ethik hat Kaspi früher eine andere angefertigt oder sie in die vorliegende umgearbeitet; denn in Sepher hamusar schreibt er schon an seinen zwölfjährigen Sohn Salomon, Aristoteles Ethik aus seinem übersehten Auszuge zu studiren, und in der vorliegenden ermahnt er in der Einleitung zum 5ten Abschnitt denselben Sohn, sich durch Religiosität und Sittlichkeit seines in jeder Beziehung ausgezeichneten Weibes würdig zu zeigen.

In seinem More-Kommentar zitiert R. (S. 133, 136) Stellen aus der Ethik, die seiner uns vorliegenden Uebersetzung wörtlich entnommen sind; ebenso ist der Satz (S. 53) "כי הידיעה בהכמים חסד" aus der Ethik 5, 1 (S. unsere תקונים). Kaspi pflegt zuweilen die ethischen Lehrsätze an biblische anzulehnen; so sagt er z. B. zu dem Lehrsätze (Abschnitt 4, 13): "Jedermann gesteht, daß man gerechte Handlungen thun könne, ohne deshalb ein gerechter Mann zu sein. Dies ist z. B. der Fall bei allen denjenigen, die den Gesetzen ihres Landes gehorchen, aber entweder wider ihren Willen, oder unwissentlich, oder aus irgend einer anderen Ursache, als aus der Ehrfurcht vor dem Gesetze selbst", daß er diesen Satz auch in den Worten von Kheleth (4. 15) fände, die er auf folgende Weise erklärt. Bei dem Unwissenden sei die Tugend eine Anlage, die Ausübung der Gesetze eine Angewöhnung; ohne Ueberzeugung und Rechtsgefühl thue er recht aus Gewohnheit; das עמו heiße hier mit Gründen etwas annehmen und צדק sei ein Collectivname, worunter das ganze positive Gesetz zu verstehen sei. Salomon wolle daher sagen, daß es besser sei, aus Ueberzeugung aufhören, als wie der Thor Opfer bringe, weil er es gewöhnt und nicht anders thun könne.

10) ספר המוסר mit dem Beititel יורה דעה. Eine moralische Abhandlung, für seinen 12 jährigen Sohn Salomon geschrieben, in der er eine Liebe zur Tugend, Sittlichkeit und Religiosität darlegt, daß Tabez (Dr hazajim S. 19) nur aus den oben beregten Ursachen sein Verdammungsurtheil wegen einer aus dem Zusammenhange gerissenen Stelle über ihn aussprechen konnte (S. Debarim Attikim S. 20). Diese Schrift enthält 21 Kapitel und eine Einleitung, in der er die schon erwähnten Reisen erzählt. In den Kapiteln 1 — 9 lehrte er seinen Sohn, die Grundprinzipien des Juden-

*) In dem Epigraph befindet sich ein Sinnentstellender Fehler; er nennt nämlich Plato's Republik ספריה המדינית, während er nachher richtiger Aristoteles Ethik als den ersten Theil der Staatswissenschaft bezeichnet (wie sie auch Arist. selbst ורבות ספריה אבות לא היו מגיב לירי בראשון בן רעד מס' am Schlusse der Ethik nennt) "המדות לאריסטו, אשר הוא ספריה המדינית סן ספריה המוסר"

thums, Gott, Offenbarung, Prophetismus und Vorgeltung nicht als ein Punkt des Glaubens, sondern aus innerer Ueberzeugung und nach vorausgegangener Forschung in sich aufzunehmen. Keineswegs dürfe man sich aber, sagt er, bei Erreichung der philosophischen Geisteshöhe von den positiven Gesetzen zu befreien suchen, denn diese seien Mittel sich auf jener Höhe zu erhalten, theils aber auch Selbstzweck. Im 10ten Kapitel legte er ihm folgenden Studienplan vor. »Bis zu deinem 14ten Jahre studire ausschliesslich die Bibel und den Thalmud, von deinem 14ten bis zum 16ten Jahre wiederhole das Erlernte und lege dich mit Eifer und Fleiß auf mathematische Wissenschaften, fange an mit der arithmetischen Schrift Ibn Esras ד' המספר , alsdann studire Euklides Elemente und die Schriften von Alfergani; sodann ethische Schriften, die Sprüche Salomons, das Buch Koveloth, den Traktat Aboth mit dem Commentare von Maimuni, Hilchoth Deoth; Aristoteles Ethik, wovon ich einen Auszug verfaßt habe, (so bin ich auch in Besitz einer Schrift enthaltend Kollektaneen ethischer Sätze von verschiedenen Philosophen); in zwei und einhalb Jahren bist du mit diesen zu Ende. In deinem 16ten Jahre studire die Werke von Alfasi, von Mose aus Conci Maimunis Mishneh Thorah und ein großer Theil der Logik. Später werde ich dir von den logischen Schriften einen genügenden Auszug anfertigen, so wie ich bereits einen Auszug aus der Ethik verfaßt habe. Mit diesen Lehrgegenständen beschäftige dich fünf Jahre, alsdann kannst du dich mit höhern spekulativen Wissenschaften, mit Aristos Metaphysik, mit dem More Nebuchimze. beschäftigen. Er verbietet ihm ausdrücklich vor zurückgeletem zwanzigsten Jahre den More zu studiren. Die nachfolgenden Kapitel 11 — 17 enthalten eine Polemik gegen einige Gelehrten seiner Zeit, welche das Studium der spekulativen Wissenschaften für das Grab des Judenthums hielten, und er gibt ihm die Waffen zur Hand, diese Geistessträßen $\text{הדמאים להקל מעליהם טורח}$ bekämpfen zu können. So sagt er im 15ten Kapitel $\text{כי רבותי שמעו שמעו אלי ושמע אליכם אלהים, רואה אני, כי בנות המתעסקים בכם בגמרא וחדושים ושעות הוא לדעת ראיות על המעשיות, כי לא יוספק לפי הקבלה מספר משנה תורה [כמו] שאמר הוא ז"ל, ואינו צריך לספר אחר ביניהם. והמשל בזה, כתב הרב המורה ז"ל בהלכות, סוכה שהיא למעלה מכ' אמה פסולה, זו תאמרו כואם, ולא ינוח לכם עד שתראו אם הוא משום דלא שלטא ביה עינא או משום דאיך אדם יושב בגל סכך רק בגל דפנות, או משום דסוכה דירת ערלי צעוק, כמו שכתב בגמרא; והמהדרין מן המהדרין לא יספיק להם גם את זה ולא יצטעו עד שיוסיפו על זה קושיות ושעות ואת"ל, וי"ל, ובאלה רבות. ובאמת מודה אני שזה טוב הוא, אבל מדוע הידיעה בראיות במדות המעשיות טובה וידיעת הראיות במדות הלביות רעות או ייקום פטור אבל אסור גמור, ומה חטאו אלו הארבע מצות הלביות שזכרתי שלא תעשו להם בכמו זה הדבר אבל יספיק להם הקבלה החלושה במעט דברים וגם עם העדר הבנת הענינים כמו שזכרתי. אוי נא לנו כי חטאנו, היהודים מושאקים היום את ספר המורה שכל האי עצמו להביא מופתים על מציאות אלהינו ב"ה ואחדותו וקדמותו, והנזכרים יכבדוהו ויבשלוהו והעתיקוהו וכ"ע הישיעאלים צפאים ובשאר ארצות קצתו גם מדרשות ללמוד ספר המורה מפי סופרים יהודים.$

In Kapitel 17 — 21 gibt er ihm einige kurze Lehren über die biblischen Anthropomorphismen und wie die thalmudischen Agadoth aufgefaßt werden müßten, ganz nach dem maimonischen System im More, und schließt wie folgt: סוף דבר הכל נשמע את אלהים ירא ואת מצותיו שמר, והנה בכלל מצותיו מצות המעשיות והמצות העיוניות אחת מהנה לא נעדרה כפי הראוי לכל אחת. וזה הלשון הוא מאמר רז"ל נעשה וכשמע והוא מאמר מדויקדק הפך סגנר הוא מיכאל (שבת פ"ח) עד שקראנו עמא פמיזאה, שמשב שנים אלו הענינים היו על נושא אחד ואינו כן, אכן הוא על שני נושאים, וזה כי באשר קדם דבר ה' אליהם מצות, ומעשיות ועיוניות מאת ה', עניהם על הכל כל אשר דבר ה' נעשה וכשמע, והקדמיו נעשה על המעשיות וכשמע על העיוניות הלבויות, כי המעשיות קודמות בזמן לעיוניות שהיא ידיעהם ושמיעתם בלימוד המופתים, וזה מבואר, כי יסוכך תקלה במעשיות שבכללם הלשוניות, וכן ארז"ל אביו מלמדו תורה טובה לנו וג', שמע ישראל, כלומר יסככו וילמדוהו שיאמר זה בלשון [הקדש], וכן יתעטף בציניות ויתפלל ובכלל המצות המעשיות, אבל שמיעת הלב שהיא הידיעה האמתית כמו שקדם לנו, זה יהיה לך בני אחר עשרים שנה ברכון ה' ית' ואולי לזולתך אחר מ' או כ' שנה, ובכלל עכ"פ השמועה בלב ובשכל כמו שהוא מונח בעברי בכמה מקומות על הנייר בשכל הראוי, הנה יהיה זה במצות הלבויות העיוניות אחר זמן רב כשיגדל האדם, ובכלל היה אמרם נעשה וכשמע כולל שתי חלקי שלמות המצות שלנו שהם שלימות שני חלקי הנפש, רז"ל העיוני והמעשה. — ואתה תנוח ותעמוד על רגליך לקן הימין, והש' ית' יוכך בני לקיים טובים בעולם הזה ובעולם הבא אמן.

נשלם הספר המוסר הנקרא יורה דעה, תהלה לאל ית' נוטה שמים כיריעה.

מכספך אל כספך הן קפסך, בסעיפך לא ירפך עד יאספך,

היבדך יום עבדך אל קבדך, או שבדך אל שבדך כי יקדך.

11) כספך סיגים 110. Schwierige Fragen in der Bibel. Diese Schrift wird von Kaspi in Kebugath hazesef und in Kapoth zefeph erwähnt und ist nicht weiter bekannt.

In einer Kollektion von Gedichten (Bibl. Michel) befindet sich, nach einer Mittheilung von Duker (Etbl. d. D. 1844 S. 372), eine Poesie von Kaspi: auch befindet sich in einem handschriftlichen Ritual von Algier (im Besiz des Herrn Dr. Sachs in Berlin), welches religiöse Poesien von Gabirol, Giat, Duran und A. enthält, ein Gebet von Kaspi, welches wir hier beifügen. Herr Senior Sachs hatte die Güte uns dieses Gebet zu kopiren und fügt die Bemerkung hinzu, daß S. Duran, obgleich er, wie wir oben gesagt haben, Kaspi's Ansichten verletzert, es dennoch nicht beanstandete dieses Gebet in seinem Ritual zu belassen und vielleicht auch dieses Gebet selbst vorzutragen, da er bekanntlich an den Festtagen Gebete zu rezitiren pflegte.

Mögen auch die Gelehrten unserer Zeit so vorurtheilsfrei verfahren, und diese Kommentare nicht wegen den wenigen mißbeliebigen Ansichten, die hier niedergelegt sind, minder günstig aufnehmen, und es nicht verkennen, wie viel Kaspi zum Verständniß des More bei den spätern Erklärern beigetragen hat. Kaspi's eigene Worte (in Sepher hamusar c. 13) mögen auch hier ihre Anwendung finden:

„ואם ת'ו יש באחד מאלה דבר קשה אליכם השליכו אותו ואכלו טוב,

כי בן נאמר על החכם רמון מנא תובו אבל קליפתו זרק, וכן יעשו חכמי

הנוכרים שהם מנשאים את ספר המורה ואם יש בו דברים לאמונת הכוזרים“

Die

Kommentare

von

Joseph Kaspi,

einem Grammatiker und Philosophen aus dem 13. Jahrhundert,

zu

Dalalat al Haiirin

von

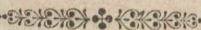
Moses Maimuni.

Nach den Handschriften der königl. Hofbibliothek zu München und der Stadtbibliothek zu Leipzig, nebst verschiedenen Verbesserungen und Zusätzen von *.

Herausgegeben

von

Salomon Werbluner.



(Auf Kosten des Herausgebers.)

Frankfurt am Main.

1848.

Druck von J. F. Bach.

Der Vorzeiger dieses Herr Salomon Elias Werbluner aus Roslein, hat ein wichtiges altes Manuskript in Händen, welches er zu ediren willens ist; nämlich, den Kommentar des R. Joseph Ibn Kaspi über das bekannte Werk More Nebuchim des berühmten Moses Maimuni. Sowohl der Editor als die zu bewerkstelligende Edition verdienen gewiß die namhafteste Unterstützung eines jeden Freundes der jüdischen Litteratur.

Prag den 12. Sijor 5605. (19. Mai 1845.)

Salomon Rapaport, erster Rabbiner.

Wenn bei der in der Gegenwart erscheinenden Unzahl von Büchern das leselustige Publikum die Lust am Lesen verliert und in den tausendfach sich wiederholenden Tagesgesprächen oft nur die Lust am Geltendmachen erblickt, so darf mit Recht ein Autor aus früher einfacher Zeit, wo Ernst und Würde die Befähigung gaben und ächte Wissenschaftlichkeit die Meisterschaft bezeichneten, hervortreten und Aufmerksamkeit und Anerkennung beansprechen. Ein solcher Autor ist Ibn Kaspi, der in seinen Werken treffliche Denkmäler zurückgelassen; und kann es also Herrn Salomon Elias Werbluner, der ein Werk Joseph Ibn Kaspi's, enthaltend einen Kommentar zum More des Maimonides, ediren will, nur zum Verdienst angerechnet werden. Der Unterzeichnete hält daher im Interesse der Wissenschaft sich verpflichtet, seine Bitte an die Beförderer des Wissens und Theilnehmer jüd. Gelehrsamkeit zu richten, daß sie obgedachten Hrn. Werbluner, in seinem Vorhaben durch Subscription auf obiges Werk beistehen.

Dresden, 15. August 1844.

Dr. J. Frankel, Oberrabbiner.

Bei dem immer lebhafter sich regenden Interesse für die jüdischen Literatur = Denkmäler ist die Veröffentlichung bisher unedirter Werke immer ein Gewinn für die Wissenschaft des Judenthums, und verdient eine jede Bemühung auf diesem Gebiete Aufmunterung und Förderung. Hr. Sal. Elias Werbluner hat die Mühe nicht gescheut, den Kommentar des R. Josef ibn Caspe zu dem Moreh des Maimonides aus einem Leipziger Codex zu copiren, er geht damit um, ihn zu veröffentlichen. Möge dem Unternehmen, reiche Unterstützung zu Theil werden.

Berlin den 12. Novbr. 1844.

Dr. Michael Sachs.

Vorzeiger dieses Herr Sal. Elias Werbluner aus Rossein beabsichtigt ein Werk des im 13ten Jahrhundert gelebten Ibn Caspes ירמיהו בן יצחק enthaltend ein Commentar zum More des Maimonides zu ediren, welches zum Verständniß des More von bedeutender Wichtigkeit ist. Im Interesse der jüdischen Litteratur und Philosophie ist es den Freunden und Beförderer derselben ans Herz zu legen, gedachten Hrn. Werbluner, der kein Opfer zu diesem Zwecke scheute aufs kräftigste zu unterstützen.

Frankfurt a. M. d. 1. Juny 1847.

B. M. Adler. N. M. Fuld.

Namens - Verzeichniß

der geehrten

Herren Pränumeranten.

Alzei.

Hr. Dr. S. Adler, Rabbiner.
" B. Baum.

Ansbach.

Hr. Grünbaum, Rabbiner.
" Gabriel Kitzinger.

Altenkunstadt.

Hr. Alex. Mack.

Breslau.

Hr. Dr. A. Geiger.
" " " " für den jüdisch.
" " " " Lehr- u. Leseverein.

Hr. Moritz Schreiber.

" Jacob Leipziger.
" Joseph Leipziger.
" Jacob Lewy.
" M. B. Friedenthal.
" Jonas Franckel.
" Jonas Lewy.
" Jos. Prinz.
" B. Traunfels.
" M. J. Henschel.
" P. Manheimer.
" B. L. Schweizer.
" E. Heimann.
" L. S. Cohn jr.

Berlin.

Hr. Oettinger, Rabbiner.
" Dr. M. Sachs.
" Dr. L. Zunz.
" Dr. D. Cassel.
" Dr. M. Feit.
" A. Ascher & Compag. 3 Ex.
Königliche Bibliothek in Berlin.
Hr. Dr. Bergson.
" Carl Heyman, Buchdrucker.

Hr. Professor Vaitke.

" Professor Dr. F. Benary.
" Professor Dr. Petermann.
" B. Baer, Buchhändler.
" Professor Dr. Larsow.
" Dr. B. Hirsch.
" Dr. M. Wiener.
" Dr. H. Büsenthal.
" A. Rebenstein. 2 Ex.
" Jacob Abraham Meyer.
" J. Muhr.
" J. W. Berend.
" S. L. Jacob.
" J. Gerhard.
" T. Heilbron.
" J. A. Grünthal.
" M. S. Bamberger.
" Rosenthal a. Schubalk in Polen.
" F. S. Gottliebson.
" Isaac Benda.
" Lipman Wulf.
" M. S. Baswitz.
" Rosenberg.
" Joseph Lehmann,
" Lion Ury.
" A. H. Heymann.
" J. Hirschfeld.
" Mayer Landsberg.
" Sam. Wolf.

Burgkundstadt.

Hr. E. Traub, Rabbiner.

Bretten.

Hr. Feitel Flegenheim, Rabbiner.

Binswangen.

Hr. J. H. Gunzenhauser, Rabbiner.
" Löb Binswanger & Sohn.
" Gebrüder Gallinger.
" Jacob & Löb Neuburger.

Hr. Gebrüder Weil.
 " Hirsch Löb Neuburg.
 " Leopold S. Binswanger.
 " Marx Binswanger.

Bamberg.

Hr. S. W. Rosenfeld, Rabbiner.
 " L. Feust, Sprachlehrer.
 " Dr. A. Martinet, Professor.
 " Philipp Heldesheimer.

Bayreuth.

Hr. Dr. Joseph Aub, Rabbiner.
 " " " " für den israel.
 Verein.
 " Dr. Arnheim.
 " Seligsberg, Antiquar.
 " Joseph Wertheimer.

Bliskastel.

Hr. Emanuel Levy, für den israel.
 Lese-Verein.

Carlsruhe.

Die Grossherzogl. Hofbibliothek.
 Hr. E. Willstetter, Rabbiner.
 " L. B. Bielefeld.
 " J. Henle.
 " Epstein für den isr. Oberrath.
 Hr. Kaufmann Wormser.

Dresden.

Die Königl. öffentliche Bibliothek.
 Hr. Dr. J. Frankel, Ober-Rabbiner.
 " Dr. B. Beer.
 " J. A. Bondi.
 " M. Elimeyer.
 " J. W. Elb.
 " Michael Kaskel, Commerzienrath.
 Madame M. Bondi.
 Hr. Anton Meyer.

Dessau.

Hr. J. B. Beschkau.
 Die Bibliothek des Gymnasiums.
 Hr. Salomon H. Cohn.

Deggingen.

Hr. David Levy Höchstatter.
 " Emanuel Oberndorfer.
 " Jacob Hirsch Höchstatter.

Hr. Nathan Levy Höchstatter.
 " Eduard Höchstatter.
 " Moritz Höchstatter.
 " Sam. Weißheimer u. Sohn Salom.
 " L. Höchstatter.

Dettelbach.

Hr. Dr. med. Bing, prakt. Arzt.
 " Michael Strauss.
 " A. Feldheim.

Darmstadt.

Die Grossherzogl. Hess. Bibliothek.

Dürkheim.

Hr. A. Merz, Bezirks-Rabbiner.
 " J. S. Weil.
 " Moritz Kaufmann.
 " K. Wolf.

Deidesheim.

Hr. Joseph Hirsch.
 " Elias Reinach.
 " Leopold Kaufmann.

Dahn.

Hr. M. Nathan, Lehrer.
 " B. Segel.

Dittenheim.

Hr. Dr. L. Veil, Rabbiner.

Edenkoben.

Hr. Sam. Loeb junior.
 " Wolf Isaac.
 " Mayer Isaac.
 " David Metzger.
 " Samuel Isaac.
 " E. Bloch.

Essingen.

Hr. L. Naumburger, Lehrer.

Erlenbach bei Dahn.

Hr. Baruch Rothschild, isr. Lehrer.

Erlangen.

Hr. Professor Dr. v. Schaden.

Fürth.

- Hr. Dr. Brentano.
 " Dr. Mack.
 " Hendlé & Mannheim.
 " H. Feistmann.
 " G. Heilbronn.
 " D. M. Wertheimer.
 " J. L. Hesselberger.

Frankfurt a. M.

- Hr. L. Stein, Rabbiner.
 " Dr. Molitor, Professor.
 " B. M. Adler.
 " A. M. Fuld.
 " Raphael Kirchheim.
 " Benjamin Niederhofheim.
 " Gebrüder Weiller.
 " Philipp Kann.
 " M. Königswarter.
 " Philipp Cohn.
 " Dr. S. Scheyer.
 " Gebrüder Bass.
 " J. M. Kann.
 " J. M. Kulp.
 " L. M. Cohn.
 " Gebrüder Rindskopf.
 " L. W. Schwabacher.
 " Leopold Oury.
 " Dr. Jacob Auerbach.

Frankenthal.

- Hr. Michael Isaac.

Germersheim.

- Hr. Em. Dreufuss.
 " Leon Dreufuss.
 " Elias Dreufuss.
 " K. Dreufuss.
 " Leonhard Kahn.

Grünstadt.

- Hr. Jacob Levi.
 " K. Maas, Gebrüder.
 " A. Goldschmitt.
 " M. H. Westheimer.
 " Bernhard Jacobi.
 " Strauss, israel. Lehrer.
 " N. Nahm.

Grossbokenheim.

- Hr. M. Maas.

Gross-Oschersleben.

- Hr. Levi Abraham, Religionslehrer.

Halle.

- Hr. Professor Rödiger.
 " Professor Dr. Hupfeld.
 " Professor Dr. Haarbrücker.
 " Dr. Arnold.
 " J. Kaempf.

Hannover.

- Hr. Dr. N. Adler.
 " Dr. Frensdorf, Oberlehrer.
 " Israel Simon.
 " Adolph Berend.
 " Adolph Franck.
 " Adolph Meyer.
 " J. Benjamin, in Linden.

Hürben.

- Hr. H. Schwarz, Rabbiner.
 " Jos. R. Landauer.
 " Elias Landauer.
 " Salomon Franck.
 " A. R. Landauer.
 " Samuel Landauer.
 " Nathan Landauer.
 " Raphael Landauer.
 " Süsskind Guggenheimer.
 " Samuel J. Landauer.
 " Leopold Lewinger.
 " Bernhard Lewinger.
 " Mathias J. Lewinger.
 " Mos. Klopfer.
 " Moses Heymann.
 " Hermann Gumpertz.
 " Salomon Schwabacher.
 " Michel Kohn.
 " Benj. Lippsitz.
 " Löb Landauer.

Harburg.

- Hr. E. Selz, Rabbiner.
 " D. E. Wassermann.
 " Nathan Hechinger.
 " Simon Hausmann.
 " Simon Mai.
 " Isaac Levy Hiller.
 " Marx Goldman.
 " E. D. Wassermann.

Hagenbach.

Hr. Seligmann, Distr. Rabbiner.

Homburg v. d. H.

Hr. S. Wormser.

Halberstadt.

Hr. E. Munck.

Hessdorf.

Hr. S. Blümlein, Lehrer.
 „ B. E. Oppenheim.
 „ Feibel Wolf.
 „ Simon Em. Oppenheim.
 „ S. W. Tannenbaum.

Hanau.

Hr. Felsenstein, Provinz.-Rabbiner.

Herkheim.

Hr. Asur Blum.
 „ Lazarus Blum.

Heikheim am Berg.

Hr. Ludwig Weiller.

Homburg in der Pfalz.

Hr. Adam Seligmann.

Heidelberg.

Hr. Fürst, Rabbiner.

Ichenhausen.

Hr. J. M. Hochheimer, Rabbiner.
 „ Daniel Einstein.
 „ Moritz Rosenberger.
 „ Heinr. Wimpfheimer.
 „ R. Seligmann.
 „ L. S. Friedberger.
 „ Samson Reichenberg.
 „ Moses Einstein.
 „ Falk Liebermann.
 „ H. S. Reuberger.
 „ Abr. Reichenberg.
 „ Israel Koschland.
 „ Marx Landauer.
 „ Mendel K. Bernhard.

Ingenheim.

Hr. Abraham Feit.

Kriegshaber.

Hr. Aron Gugenheimer, Rabbiner.

Kleinheubach.

Hr. Wolf Straus, Lehrer.

Kindenheim.

Hr. Hirsch Bärmann, Lehrer.
 „ Abr. Jacoby.
 „ Lazarus Seelemann.
 „ A. Levi.

Kirchheimbolanden.

Hr. L. Leoni jr.
 „ Daniel Levi.
 „ Leo Levi.
 „ M. Süskind.
 „ S. Goldmann.
 „ Dr. Wolf.
 „ Durlacher.
 „ Sam. Simon Straus.

Kaiserslautern.

Hr. L. Seligmann Rabbiner.
 „ M. Straus.

Leipzig.

Hr. Dr. R. Naumann, Stadtbibliothecar für die Bblth. u. für sich 2 Ex.
 Hr. Dr. Delitzsch.
 Die Universitäts Bibliothek.
 Hr. Dr. Julius Fürst, Lehrer an der Universität.

„ Ad. Jellinek.
 „ Dr. H. L. Fleischer, Professor.
 „ A. D. Saalfeld aus Hamburg.
 „ Dr. Friedländer.
 „ S. Frankel & Heilpern } aus
 „ Salomo Mises } Brody.
 „ Israel Bodek }
 „ Meyer Ratzker.
 „ J. A. Benjacob 3 Ex. }
 „ David Klatschke } aus
 „ M. M. Salkind } Wilna.
 „ A. Danzig }
 „ M. Rosenberg.

- Hr. W. P. Hirschson a. Königsberg.
 " Chaim Rosenthal aus Warschau.
 " J. Rosenfeld.
 " J. Elias
 " B. J. Mandelstamm } aus
 " H. J. Cohn } Szagarrn.
 " M. E. Eliassohn
 " H. Wolffsohn aus Hamburg.
 " N. Ch. Braude } aus Wilna.
 " Lewin Heilperin }
 " A. B. Leipziger a. Jeorgenburg.
 " J. N. Kaler
 " Abraham Heilperin } aus Brody.
 " R. A. Sigale }
 " Isaak Schür }
 " Leser Goldblum aus Meseritz.
 " Moses Hausmann aus Krös.
 " M. Finkelstein aus Jassy.
 " Jacob Rawitz aus Barditschou.
 " H. Perlmann a. Slanten. 2 Ex.
 " Leiser Hurwitz aus Minschk.
 " J. M. Reisemann a. Staregard.

Lombsheim.

Hr. S. Maas.

Landau.

- Hr. Marx Rehns aus Hagenau.
 " Isidor Stern.
 " Jonas Levy jr.
 " M. Model.

Magdeburg.

Hr. Dr. Lud. Philipson, Rabbiner.

München.

- Hr. H. Aub, Rabbiner.
 " M. Mayer, Rab. zu Altstadt.
 " Dr. Dan. Haneberg, Profes. der
 bibl. or. Sprache.
 " Dr. Neumann, Professor an der
 Universität.
 " Mos. Müller, Professor.
 " Dr. G. H. Schubert, Hofrath u.
 Professor.
 " Jacob Oberdorfer, Antiquar.
 " Jeremias Neustätter, Juwelier.
 " Sigmund Fridmann.
 " Joseph Neuburger.
 " A. M. Hellmann.
 " Marcus Pflaum.
 " Herman Marx.
 " Gebrüder Meyer.

- Hr. Arnold Marx.
 " David Uhlfeld.
 " Joseph Marx.
 " J. Keron.
 " D. J. Lichtenstein.
 " J. V. Kaula.
 Der israelitische Frommen-Verein.
 Hr. M. Goldschmidt.
 " E. Marx.
 " Z. Ulmann.
 " Samuel Rothschild.

Mainstockheim.

- Hr. Ischa Freymann.
 " Simson Witthan.
 " Jacob Müller.

Mainz.

- Hr. Moritz Reis.
 " Jacob Levi.
 " Isaac Fulda.

Musbach.

- Hr. F. Deutsch.
 " Simon Linder.

Münchweiler.

- Hr. S. Goldmann.
 " H. Felsenthal.

Meisenheim.

- Hr. Flehinger, Rabbiner.
 " Seligmann David.

Mannheim.

- Hr. Hirsch Meyer Traub, 1ter Rab.
 " H. Wagner, Klaus - Rabbiner.
 " J. A. Nauen.

Mosbach am Neckar.

- Hr. Isaac Friedberger, Rabbiner.
 " Jos. M. Altman, Cand.- Rabb.
 " Simcha Ephrahim.

Neustadt in der Pfalz.

Hr. Aron Levy.

Niederhochstadt.

- Hr. H. Rothschild, isr. Schullehrer.
" Abraham Mayer.

Niederkirchen.

- Hr. J. Blum.
" Aron Dahlsheimer.
" Abraham Dahlsheimer.

Oberdorf.

- Hr. Gabriel Adler, Rabbiner.
" Urius Joel Schwabacher.
" Levi Henle.

Obern Brett.

- Hr. Samuel Heim.
" Lehman Benario.
" F. Benario.

Obrigheim.

- Hr. David Loewenstein.

Otterberg.

- Hr. L. Straus jr.
" Salomon Straus.
" L. Straus der 3te.
" S. Maas.
" S. Deutsch.

Offenbach in der Pfalz.

- Hr. Benj. Felsenthal, israel. Lehrer.
" L. Mayer.
" D. Roos.
" M. Roos.
" Samuel Roos.

Oettingen.

- Hr. Abraham Michelsbacher.

Prenzlau.

- Hr. Gerson Zippert, Rabbiner.

Prag.

- Hr. Sal. Rapaport, Iter Rabbiner.
" Dr. W. Wesseli, Relig.-Lehrer.
Die k. k. Universitäts-Bibliothek.
Hr. D. G. Fischel.

- Hr. M. J. Landau.
" M. Brisker.
" Gebrüder Porges.
" Dr. M. Letteris.
" Joseph Hertz.

Pest.

- Hr. Schwab, Rabbiner
" Alex. S. J. S.
" R. S.

Presburg.

- Hr. Daniel Praustiz.
" Wolf Papenheim.
" Calmen Papenheim.

Pirmasens.

- Hr. Joseph Stern.
" Salomon Deutschmann.
" Wilhelm Schohl.

Pflaumloch.

- Hr. Elias Pflaum.
" Wolf Gutman a. Feichtwangen.
" David Pflaum.
" Oberjustiz-Prokurator Pflaum.
" Joel.

Pfungstadt.

- Hr. Lazarus Moses.
" Gebrüder Jeidel.

Pöhl.

- Hr. Isaac Gerson.

Pfenningen.

- Hr. Aron Jankel.

Reckendorf.

- Hr. Baruch J. Cohn.

Rilzheim.

- Hr. Meyer Moses Landauer.

Schönebeck.

- Hr. Wollman, Lehrer.

Schwedt.

- Hr. Dr. Kuttner.
- " Abelsdorf, Bancci.
- " H. P. Pinksohn.
- " Gumpel Meyer.

Stettin.

- Hr. Dr. Meisel, Rabbiner.
- " Dr. Friedländer, Oberlehrer am
Gymnasium
- " A. J. Lichtenstein.
- " Abel Bancci.

Schneittach.

- Hr. Neckarsulmer, Distr. Rabbiner.

Speier.

- Hr. B. Liefman.
- " J. Kramer & Sohn.
- " Jacob Adler.

Saarbrücken.

- Hr. M. Simon.
- " Felix Cohn.

St. Ingert.

- Hr. M. Beer jr.

Uehlfeld.

- Hr. Selz, Distr. Rabbiner.
- " L. A. Lehmann.
- " Salomon Rosenthal.

Urspringen.

- Hr. Moses Freinkel.
- " Ruben Freinkel.
- " Faust Frankl.

Wolfenbüttel.

- Hr. S. M. Ehrenberg.

Wien.

- Für die k. k. Hofbibliothek Hofrath
v. Münch.
- Hr. Ernst Bauer, Director der k. k.
Lehranstalt.
- " Simon Deutsch.
- " N. Schlesinger.

Hr. M. Porgus.

- " S. Wertheimer.
- " Jos. Wertheimer.
- " J. Königswärter.
- " L. G.
- " P. L.
- " J. L. H.
- " W. R.
- " J. Heilburger.
- " Ruben Baruch, Religionslehrer
der türk. Gemeinde.
- " C. Matzel.
- " Ad. Wertheimstein.
- " Jacob Gottlieb.
- " K.

Wallerstein.

- Hr. S. A. Weil.
- " J. Neumark.
- " A. B. Cohn.

Würzburg.

- Hr. Hirsch für den Rabbiner.
- " Dr. Ludwig für die Universitäts-
Bibliothek.
- " Dr. Reisemann.
- " Bing.
- " S. Jeidel.
- " D. M. Wassermann.
- " E. Mayer.
- " L. Frank.
- " Jacob Felklein.
- " Feist Keiser.
- " N. A. Müller aus Melsingen.
- " E. Leib Heilpron aus Fulda.
- " Jaiel Kahn.
- " Mayer Neufelder.

Worms.

- Hr. Jacob K. Bamberger, Rabbiner.
- " Dr. A. Adler
- " M. Heidenheim, Relig.-Lehrer.

Wachenheim.

- Hr. J. Herzog

Winnweiler.

- Hr. S. Talmann.

Vor-Wedenthal.

- Hr. Alex. Blum.