

שם דבריו מפ' התפלה וההגדה וטעמי המצות, ועוד נתהפך הסדר בלי טעם כאשר חראה בשבלי הלקט הנדפס. ולדעתי המעתיק עשה זאת באשר רצה להתעטף בטלית שאינה שלו ולקחת עטרה לעצמו, וע"כ הביא לפעמים דברים בשם ר' צדקיה, כאלו רק אותם הדברים לקח משכה"ל; ותתפלא, כי בס' ההגדה שהודה כי לקחו משכה"ל, גם שם מביא: פ' החבר ר"צ וג'! — ובמקום שבעל שבה"ל אומר מורי אחי שני ר' יב"ב, התניא כותב: מורי הרב חביבי בהוספת שם או בלעדו; ובמקום אחי ר"ב, בתניא כותב: מצאתי בשם ר"ב ב"א הרופא; ורק בפ' ההגדה תמצא לפעמים: אחי ר"ב, פעם נר"ז, ופעם ז"ל; ולרוב גם שם כנכל הספר. (ומה שמביא שם פ' י"א בשם ר"ב טעות הוא וצ"ל ריב"ב, בשבולת צ"ז ובנדפס כ"ב).

סוף דבר נראה בעליל שם' התניא הוא העתק וקצור ס' שבלי הלקט, ואולי שם המעתיק ר' יחיאל וגו'.
יה"ש.

דברים אחדים על פירש"י. מאת רזיא"ל.

רבינו שלמה היצחקי אשר האיר עינינו בביאוריו המפיצים נוגה על ספרנו הקדושים אשר אתנו וגבר על חכמי דורו בדעת צלולה וזכה ולשון מטהרה כאשר ידבר איש ברוח אלקים, הנה הוא בכל המקומות אשר יבואוהו דברי חז"ל לדרוש מאומה בחכמות הלימודות שיכל את ידיו בדרך נפלא להסב פני הענין מן הדרישה בזה ושב לבאר רק כתורני ולא כמשכיל, כאשר אנו רואים במס' עירובין ובמס' ראש השנה ובשאר מקומות לא נשתקע הרבה אף בדרישה מועטת הנצרכת מאד להבנת הענין כראוי, רק היה מסתפק בהגדת ראשי הדברים עד שיהיה די ללמוד ההלכה ולא שינה דרכו פה מבשאר הענינים הנאמרים בתלמוד. הנה הלומד דרך משל ספרי הרמב"ם ירגיש בה"ל קידוש החדש שהוא מדבר בתוכן, ובה"ל דעות כמוכח, ובה"ל יסודי התורה כמתפלסף, לא כן רש"י אשר שפה אחת לכל ביאוריו, ואף באיזה מקומות שדיבר מה מדיערת הטבע הנה הוא רק כמעתיק דברים ומטהר לצאת, כגון במס' ביצה ל"ג במשנה נותנים מים בכלי זכוכית וכו' כך שמעתי, ובמס' סוטה ה', ד"ה אדם יש שקורין בדברי הרופאים וכו'. ובפרט כשמדבר מסיפור איזה שמועה כגון בברכות נ"ח: מקום שנוטלין ממנו עפר, מקום יש בבבלי שאין בהמה וכו', וביומא י"א, אחד שערי מדינות, יש מדינות וכו' ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים כגון ארץ הגר. ולא בלבד כגון אלה שאמיתתן רפה בידו כאשר היא באמת. — אך אף בהזכירו מה שמפורסם הפץ לברר דבריו כתבנית פסק הלכה כמו בכתובות דף ז': בגדתאה עיר שבבבל ושמה בגדת בפסק סדרו של רב שרירא גאון היא נזכרת. והלא עיר בגדת היא מטרפולין במדינת בבל, והוא מביא ראיה על מציאותה

הואיל שנזכרת בפסוקו של רש"ג. — ואמנם כמעט נמשכתי מגדר כונהי, ואניח הדברים עד שיבואו בעלי הקריטיק שהם מחטטים ומנקרים אלו מציאות, ויעשו בם מקלעות לגלות חריפות של אמת ובקיות, — ואני לדרכי אלך ואעיר פה רק על שני דברים אשר רש"י ז"ל ביאר על פי דרכו ואם שלא הוסיף אור על סתימת המאמר, במס' שבת דף ק"ח. אין עושין מי מלח עזין, מאי מי מלח עזין כל שהביצה צפה בהן. הנה הלומד זאת ישער בהכרח את עצמו כדי להבין דברי הגמרא ויאמר שכך היא טבע המקרים כשנותנים מלח הרבה במים אז תצוף הביצה בהם, ולא תשקע תוך המים, ואפס עדיין לא ידע סיבת הדבר למה הוא כך? ומחובת המבאר היא ליישב הפלא ההוא בעיני התלמיד ויאמר טעם הדבר, אבל כאומרו סתם שכך היא טבע המלח שלא יניח הביצה לשקוע, עוד לא הועיל בזה מאומה. אבל רש"י ז"ל כתב, כל שהביצה צפה בהן, "כח המלח מעכבת מלשקוע." וכן לקמן בסמוך אמרו, מעולם לא טבע אינש בימא דסדום. פירש"י ג"כ מפני שהמים מלוחים וכח מליחתן מעכבת מלשקוע. ומה איפוא נעזרנו בזה הלא עיקר הזרות היא סיבת הטבע ההיא. — ואמנם באמת הטעם מובן בנקל להמתחילים כיריעת השתוות המשקלות, כי הכובד העצמי ממים מחזקים היא קל מן הביצה ד"מ כמו שיעור מים כמו גוש הביצה היא קל מן הביצה עצמה, ואם הביצה שוקלת דינר אז שיעור מים כמו הביצה שוקלת רק שלשה רבע דינר, על כן בהכרח תשקע הביצה ותרחח שיעור מים כמוה, והנה כשנקח צנצנת מים מחזקת שמנה ביצים הרי משקל המים רק ששה ביצים ואם נשים לתוכה מלח ששוקל שלשה ביצים הרי יהיה המלח נבלע במים ולא יהיה מוסף על כמות המים, אך המשקל יהיה בהכרח תשעה ביצים, והמשער לו משקל תשעה ביצים על כמות המים שהם שמנה ביצים, יגיע לכל שיעור ביצה מן המים משקל ביצה ושמינית, הרי שמים מלוחים האלו השיגו עכשיו כובד עצמי הגדול מן הכובד העצמי של הביצה עצמה, ולכן תהיה בהכרח הביצה צפה על מים מלוחים האלו כי רק שמנה תשיעית ביצה מן המים כבר ישקלו כמו כל הביצה, ויהיה נראה תשיעית הביצה למעלה מן המים, וכל שתוסיף מלח ויגדל הכובד העצמי מן המים תהיה הביצה צפה ביותר. ועל כן יובן לנכון שאלת הש"ס אחרי כן וכמה? רצה לומר כמה יהיה השיעור שתהיה הביצה צפה למעלה מן המים, לזאת נתן אב"י קצבה תרי תילתא מילחא וכו'. ושם בגמרא אמרו מעולם לא טבע אינש בימא דסדום, ובאמת כן העידו הנוסעים, עיין במסעות הנוסע המהולל שאטאבריאנט בנסעו לאזיא, ח"ב צד 135, איך ראה כן בעיניו ונסה את כובד המים שם לנוכח סתם מים מחזקים ומצא שהוא מוסיף שתורת על כובדו העצמי היינו שאם ד"מ מדה סתם מים שוקלת חמשה ליטרא אז שוקל מים מימא דסדום ששה ליטרות.

ראה עוד במס' חולין דף נ"ה: גבי ריאה שצמקה ששורין אותה בקייטא במשיכלי חוורא ומלינהו מיא קרירא, ובסיחוא במשיכלי שיחומי

ומלינהו מיה ששורי, ובהכרח נפרש יען כלים לבנים אינם מחממים בטבען לכן בקיץ שהאור חם יקח לבנים כדי שיהיו חמים ממוזגים כראוי, ובחורף שהאור קר יקח כלים שחורים שהם שומרים חום בטבען, אך בכל זאת הלא יפלא גוף הדבר, איך שני הצבעים פועל על חום וקור, ורש"י ז"ל כתב על זה, שחיימי שחורות ואינם מצננות כלבנות, ומה נושענו מדברים אלו להגיע יותר להבנת הדבר. — אולם המתחיל ללמוד במשפט האור ומעשהו אשר החוקרים האחרונים מן נעווסן האנגלי והלאה גילו נפלאות ומצאו סודות עמוקות בטבע החומר (ולו קרא דבריהם ר' יש"ר קאנריא — אשר חי ברור אחד קודם — אז ראה המון חקירותיו בספרו נובלות חכמה המדברים באריכות יחירה — יותר מן ק"ל דפים — רק מטבע האור, — שהם יעלו כאבק פורת ויהיו לאין). הנה יראה את אשר מצאו ליסוד נכון ומאומת כי האור הוא גשם זך וקל הנמצא במרחב העולם מקצה אל הקצה, וכל ניצוץ הוא כלול משבעה צבעים יסודיים ושונים זה מזה, ר"ל בפגוש הניצוץ באיזה גשם וישוב לאחור לא ישוב כולו רק מקצתו נבלע באותו גשם — כפי שני תכונת הגשמים — ומקצתו ישוב לעין הראיה, והיה אם ישוב חלק הניצוץ המעורר בעין מראה ירוקה נאמר שהגשם הוא ירוק, ואם יחזור חלק ניצוץ המעורר אדום אז נקרא הגשם ההוא אדום, אך הלבנות והשחורות אינם בכלל הצבעים רק השחורות נשיג אם טבע הגשם לבלוע אל קרבו כל הניצוץ ולא יחזור מאומה, הרי לא תשיג העין ממנו כלל ויהיה נעזר האור בעינינו על כן יהי שחור. ואם פולט כל הניצוץ כולו בשלמות הרי ישובו כל השבעה חלקים היסודיים ויתערבו יחד תוך העין. ומן התערובות ההוא נרגיש ענן הלובן. וכל זאת אדבר רק בדרך כלל בראשי פרקים כדי לסבר אוזן הבלתי יודע. והנה חניצויות הן הנה המעוררים חום בגשמים, על כן כל מה שירבו הניצויות למזאת תוך הגשם כן יהי טבע הגשם ההוא חם ולכעבור זה כל דבר שחור יחם בטבעו יותר מן הלבן שהם הפוכים בקבלת הניצויות, השחור יבלע כולם, והלבן יפלוט כולם, ומעתה יובנו דברי חז"ל פה באר היטב. זה פלא כמה שקדו חכמים לדעת מה שמצאה החקירה רק אחרי רבות איזה מאות מן השנים. —

על פירוש הראב"ע בפסוק אחד בתורה מאת החכם ר"א יאֶהלוֹאֶן.

ויקרא ט"ז, י"ח ויצא אל המזבח אשר לפני ה' לפי פירוש הראב"ע שלפנינו הוא מזבח העולה. ופי' עליו בעל מקור חיים: ר"ל המזבח שהוא בעזרה לפני פתח ההיכל, וכן פירש מוט"ט. — והוא תמוה מאוד כי הוא נגד הכתוב ונגד הקבלה כאשר יראה כל מעיין בפי' רש"י ובגמרא ריזמא. וכבר חפש עליו המבאר לנחה"ש לאמר: ודברי הראב"ע ז"ל

שכתב ויצא אל המזבח הוא מזבח העולה, חבן מדברינו שהן דברי שגגה, ועוד אם על מזבח העולה, אין בענין הזאת על המזבח שבהיכל, ומהו א"כ וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים (שמות ל', יו"ד) ע"ש.

ואני הצעיר כבר העירותי על זה בחרנומי על החורה אשר יצא לאור בשנת ה' תקצ"א ואמרתי שם כי בלי ספק טעות נפל בספרי הרפוס לציין את דברי הראב"ע הנ"ל על פסוק י"ח ויצא אל המזבח, אשר מעולם לא עלה על דעת החכם ז"ל לפרשו על מזבח העולה (לכן לא השיג עליז הרמב"ן בדרכו בכ"מ) רק נראה בעליל שדבריו נאמרו על פסוק כ"ד ויצא ועשה את עלתו. על זה אמר הראב"ע ויצא אל המזבח הוא מזבח העולה. —

ומה מאוד שמח לבי כאשר הגיע לידי אחרי כן הספר הנ"ל בן ימיני ומצאתי כתוב שם על פסוק י"ח "ויצא" וכו' אין כאן מקומו רק בסמוך פסוק כ"ד, שם כתוב ויצא, הוצרך לפרש שיצא אל המזבח, ואיזהו זה מזבח העולה. אבל בכאן אין צורך לפרש להיכן יצא, שהרי כתוב אצלו אל המזבח אשר לפני ה' והוא מזבח הזהב וכו'. ומיושב בזה מה שהשיג עליז המבאר לנחה"ש. ע"ש.

ש ט ו ש ב מ ד ר כ ו ביום הכפורים.*

מאת

ל. ה. לאווענשטיין.

אל תפן שמים, מדד ימים בשעל,
שב על כסאו — שרפים עומדים ממעל,
ומלאכי שלום סביב סביב נצבו;
אֲרָאֲלָם ואופנים יחד קול נשאו:
"ברוך כבוד יי צבאות!" יחריו קראו,
והחיות כמראה בן רצו ושבו.
ויבוא גם השמן בתוכם, להללה
ולשפוך שיחו, לפני יי להתנפלה.
ויאמר לו אל שדי: מאין באת?
ויאמר: ראיתי גוי אחד בארץ,
גוי צדיק תמים, אין יוצאת בו, אין פרץ —

(* ראה בלקוט סיון תקע"ח, ובמדרש ויקרא רבה פרשה כ"א.)

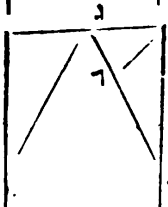
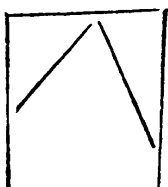
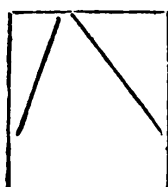
ברוך אתה יי, אשר גוי זה בראת!
 „לובשים לבנים, כעוטי אור, כשרפי מעל,
 אין שנאה במחנותם, אין מרד, אין מעל,
 דגלם אהבה, אך שלום שלום ידברו;
 רגליהם רגל ישרה, כמלאכי רקיע,
 “ברוך כבוד יי צבאות!” איש איש יביע,
 מערב עד ערב שם עליון יזמרו!
 “השקיפה ממעון קדשך מן השמים,
 כי ישאו בניך לבכם אל כפים,
 ושמעת אל רנתם ואל תחנונימו!”
 ויאמר יי: מה הדבר עוד דברך?
 קום לך, למה אתה נופל על פניך?
 הלא לבלעם הסיתני, היית בעוכרימו?
 ויען השטן: “הלא מדרכם שבו,
 כל גלוליהם ותזנותיהם עזבו!
 אנא, סלח נא לעונם, פגדל חסדך!
 אִמְנָה, אנכי לשטן להם יצאתי,
 אך מדרכי שִׁבְתִּי — שא נא, כי הטאתי!”
 ויאמר יי: “סלחתי כדברך!”

מ ו ד ע ה .

נשלח נשלח לנו מעבר הים מחצי אי קירים עלה אחד מכתב יד
 תנ"ך ישן נושן בלוי ונקוד מרוב השנים, כאשר נמצא בין בלוי סהבות,
 ומראה המכתב מעיד על זקנותו, ומי יודע כמה מאות שנים עברו עליו,
 האותיות דומות לצורות אותיות שלנו, אך דמות הנקודות והטעמים ומקומם לא
 הכרנו כי אין להם דמיון למכתב אשר הסכננו בו, וגם שונים איש מאחיו,
 עד כי אבדה הקותנו להגיד מה המעשה הזה אשר ראינו בעינינו. על כן
 צוינו לחקק את הפסוקים האלה (והמה מישעי"ה מ"ט) כתבניהם עם כל
 נקודה וקו כאשר הם, על אבן חלק, ולשלוח העתקותם עם הציון, ויראו
 חכמי לשון, ויבינו בהם, אולי יש איש אשר ימצא פשר דבר. וכאשר
 לא בלינו כערת את מעשה ההעתקה, יבוא בעזרת האל עם הציון
 לחדש תמוז.

דברים אחדים על פירש"י (המשך). מאת רוזיא"ל.

ואשוב לדבר על אודות רש"י ז"ל, הנה רצוני להעיר מה שבאיזוהי מקומות רבינו הגדול הזה דבר גדול דבר, ואם ירוץ הקורא בו לפום ריהטא יעבור ולא ידע מה נצפן שם, וכמה צלל בעמקי החשבון עד להפליא. במס' עירובין דף ה' מקשינן בש"ס למאן דאמר דמבוי סגי בארבעה טפחים, הא בעינן שיהיה עכ"פ שתי פתח חצרות פתוחים לה ואין פתח פחות מארבע, וגם בעינן דוקא שההא המבוי ארבע יתר על רחבה, ומשני כגון דפתח לה בקרן זוית, ופירש"י טפח מן הפתח בדופן האמצעי ושלשה טפחים בדופן המשך וכן בצידו השני, עכ"ל. וכתבו החוס' עליו דלא דק, דאם כן אין הפתח רחב אלא אלכסון של ג' טפחים על טפח, והנה עינינו רואות שאין האלכסון של שלשה על אחד מגיע לאלכסון של טפח על טפח (והשיעור מן האלכסון של ג' טפחים על טפח הוא שלשה וששה עשר חלקי מאה ועוד כ"ג חלקי עשרת אלפים, זהו מדת האלכסון הלז בצמצום גדול (והנה החוס' ז"ל רצו לצייר זאת אשר האלכסון של ג' טפחים על טפח הוא פחות מן ד' טפחים, אבל זהו באמת מן המושכלות ראשונות שבכל משולש בהכרח יהיה קבוצ איזה שני צלעות גדול מן השלישי לבדו, והמהנדס הראשון אוקלידוס להיותו חפץ מאד לבקר האמת בא לנחת אף הלימוד הזה ולבררו על ידי יסודות היותר פשוטות, ואחד מן הבאים אחריו בדורות האחרונים לעג לו על זה ואמר שהוא רוצה לברר את אשר ידוע אף לחית השדה המשוטטים חיש מהר לאכלה, הנה הם לא יסבו בלכתן בדרך מקום כדמורת שני צדי משולש רק קו ישר נוכח פנימו, לדעתם כי זהו הדרך היותר קצר, והקיבוץ משני הצדדים שבמשולש הוא לעולם יותר ארוך מהשלישי בפני עצמו, כדבר הזה נאמר גם פה, אם האורך ג"ט והרוחב טפח הרי ביחד ד' טפחים בהכרח יהיה הצלע השלישי שהוא האלכסון פחות מן ד"ט. ומעתה האם יאומן אף על הפחות מגסי השכל לאמר שהוא שגה בדבר המורגש גם לכל בעל חי הפחות ממין האנושי בכלל, ק"ו בן בנו של ק"ו על רש"י, ואם יהיו כל הקושיות והפליאות שהעירו על דבריו בכל מקום על כף אחת ושגגה זו בכף שניה, הלא הכריע את כולם, אולם ראה ואלפך הכונה האמתית במאמר רש"י הזה עד אשר תצא מאפלה לאור גדול.



הנה באמרנו שאפשר לעשות השני פתחים בקרן זוית
עדיין אין הדבר מוגבל, שיש לעשות הן באופן הראשון
(עיין בתמונות) היינו שפתח אחת נותרה הרבה לדופן
האמצעית ופתח השניה כמעט כולה לדופן המשך, וגם בדופן
האמצעית עדיין נשאר רוח חלק באמצע בין השתי פתחים,
והן באופן השני שלא ישאר מהדופן האמצעית מאומה
(ולא איכפת לן בזה כמ"ש המהרש"א) ורק שיהיה בה פס
אחת החולקת השתי פתחים, ובכל זאת תהיה פתח א'
נוטה טפי להדופן האמצעי מן השניה, או שאפשר (כמו
בצורה ג') שנחלק הדופן האמצעי לשני חלקים שווים, ומן
האמצעי נמשך השתי פתחים לכאן ולכאן ויהיה שתיהם
נוטים בדמות א' להמשך מבוי ולהדופן האמצעי ואורך כל
פתח יהיה ד' טפחים. והנה להבנת הענין בדרך קצר יותר

נכון אופן השלישי הזה שהוא ציור מסוים, היינו שנחלק האמצעית לשני
חלקים שווים מחצה לפתח זו ומחצה לזו. ועתה אחרי שעשינו הפתחים באופן
הלו ונמצא שכל פתח אוכלת מהדופן האמצעי שני טפחים, ומדופן המשך
גם כן איזה שיעור (הנעלם מאתנו לעת עתה) ומשתי מגרעות האלה
נעשית הפתח באלכסון הרחבה ד' טפחים, הרי יש לחקור באותן הארבעה
טפחים מן הפתח כמה יש בהן מה שלקחו מהכותרת אמצעית וכמה יש
בהן מה שלקחו מדופן המשך, רצוני לומר שאין השאלה כמה גרענו
מהאמצעית ומהמשך, רק כמה שייך מן הפתח (המורכבת משתי
המגרעות הללו) לצד המשך המבוי ולצד האמצעית. וההשבון הברור לדעת
זאת הוא על ידי שנוריד מראש הזווית עמוד נצב על הפתח כמו הקו
אד ויגע בהפתח **בג** בנקודת **ד**, ועל ידי נקודת **ד** יחלק הפתח לשני
חלקים, חלק **בד**, וחלק **דג**, ונאמר אשר החלק **בד** שייך לדופן המשך,
והחלק **דג** שייך להאמצעית, והדבר מבואר מילתא בטעמא, כי בשארם
נכנס בפתח הרי ישם פניו לנוכח, וגם כאן כשיכנס אדם בפתח זו הלא
לא יטה פניו לא לצד דופן המשך ולא לדופן האמצעית הואיל שהפתח
עומדו באלכסון רק ישם פניו ישר נוכח הפתח ויהי כמביט באורך
העמוד **אד**, ויראה לשמאלו החלק **דג**, ולימינו החלק **בד**, על כן
נאמר אשר **דג** שייך להאמצעית, והחלק **בד** לדופן המשך, ומעתה יש
לנו לחשוב השיעור מהשני חלקים האלו כל אחד בפני עצמו, הנה ידענו
פה מידת הפתח **בג**, שהיא ארבעה טפחים, וגם מידת חצי האמצעית
אג, שהיא שני טפחים, וידוע אשר מרובע האלכסון שזה לקיבוץ המרובעים
מב' הצלעות, היינו מרובע **בג**, שהיא ששה עשר, שזה למרובע **אג**,
שהוא ארבעה ועם מרובע של **אב**, הרי מרובע של **אב** הוא שנים
עשר, והנה ידוע אשר החלק **בד**, הוא נגד החלק **דג**, כמו המרובע
של **אב**, נגד מרובע של **אג**, ויען מרובע מן **אב** הוא שלש פעמים
כמו המרובע מן **אג** (כי ג"פ ד' הוא י"ב) בהכרח גם **בד** הוא ג"פ **דג**,
והואיל שכל הפתח **בג** הוא ד' טפחים הרי **בד** הוא שלשה טפחים

והחלק רג, הוא טפח. — נמצא שיש בפתח ההוא ג' טפחים מן דופן המשך וטפח מדופן האמצעי, והו כונת רש"י אשר הוא להיותו מברר בכל מקום על ידי משל קל ונוח להצטייר בדמיון בחר גם פה באופן ג' הוה היינו שנחלק הדופן האמצעי לשני חלקים, ועל זה כתב שאז יהיה טפח מן הפתח בדופן האמצעי (ר"ל טפח אחד מן הפתח שורשו ויסודו הוא בדופן האמצעי) ושלושה טפחים הוא בדופן המשך (ר"ל ושלושה טפחים מתייחסים אל דופן המשך) ואין רצון רש"י להשוב כמה אוכלת הפתח בכל צד רק כמה הרויחה הפתח לעצמה מכל צד, כי אף שהפחיתה מדופן האמצעי ב"ט בכל זאת הגיע לה רק טפח אחד, ומן דופן המשך אף שהפחיתה ג"ט ועוד מ"ו ומחצה חלקי מאה (שוהו בקירוב גדול השורש מן י"ב) לא הגיע לה רק שלושה טפחים, והבן. ומעתה לא זו בלבד שסרה התמיה מדברי רש"י אבל גם נראה בם השכלה יחירה בחכמה ודעת.

הערות לספר מטפחת ספרים*.

מורנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל במשנת כל ישראל כתב "העקר הי"ב "ביאת המשיח וכו' ומכלל יסוד זה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד "ומזרע שלמה בלבד וכו'. ושנוי הוא באגרתו להימן וז"ל "ודבר זה אחינו "יסוד גדול מיסודי אמונת ישראל והוא שאי אפשר שלא יעמד מזרע "שלמה איש שיקבץ נפוצותינו ויאסוף חרפתנו וגלותנו. "ומשולש הוא "ביתר עוז בספר המצות ל"ת שס"ב וז"ל "אין מלך למי שיאמין תורת "משה אדון כל הנביאים אלא מזרע שלמה לבד, וכל מי שהוא מזולת "זה מזרע הנכבד לענין מלכות נכרי קרינן ב' כמו שכל זרע אחר בלתי "זרע אהרן לענין עבודה זר קרינא ב' עכ"ל. "ומי זה האיש אשר לבו לא צפון משכל ולא יתבונן כי היסוד הלזה אשר מלך המשיח יהי' חוטר רק מגזע שלמה נגע עד לבו הטהור של רבינו משה אדון החכמים, ובעבור זה לא הרף מלשלוש אותו באזהרה כפולה ומכפלת, ובכל זאת לא השו מוני וחוקרי עקרי אמונתנו כמו החכם בעל אור ד' ותלמידו בעל העקרים, רי"א בספרו ראש אמנה, המחבר השיר יגדל, והמסדר הי"ג עקרים בסדורי התפלות, למנותו בין עקרי הדת או רק להזכירו ולדבר בו דבר, אף כי דבריו ז"ל נוכח פניהם היו? אין זאת, חי אני, רק כי במ"מ לא עמדו על כונתו הטהורה אשר נזכר, אחרי אשר נעיר מעטי השגות על הגאון יעב"ץ ז"ל בספרו מטפחת ספרים, ואז השכיל וחבין כי דבר גדול דבר החכם זה משה איש האלהים קדוש ז"ל ולא הוליד עקר

(* ההערה הזאת נדפסה בארץ פולין על ידיעה קטנה ככף אים וכדי שלא למנוע טוב מנאלי עברי ציון אמרנו לתת לה מקום במחברת הזאת.

באמונתנו לבהללה. — בוהר פ' שלח קע"ג. "על הר גבוה עלי לך
מבשרת ציון וגו' מבשרת ציון דא איהו חפצי בה אחתא דנתן בר דוד
אימא איהי דמשיחא מנחם בר עמיאל וכו'" רצונו בלי ספק לתאר אם
משיח צדקנו בשם חפצי בה, ע"ד שתאר הנביא עם אלהי יעקב בשם
חפצי בה (ישעי' ס"ב) ומה שקרא את אשת נתן אם משיח, הוא ע"ד
שקראו ז"ל משיח בן דוד, אף שהוא רק מיוצאי חלציו אחרי אלף דור,
ולא בא להשמיענו רק כי המשיח יהי' מורע נתן בן דוד. וכי יקרא
מנחם בן עמיאל מצאנו ג"כ בפדר"א פ' י"ט, ובילקוט תהלים צ"ב. וכ"ה
בהראב"ע זכרי' ג' "הנה איש צמח וגו' אני עשיתי לו רמו צמח בגי'
מנחם וזה מנחם בן עמיאל" (אולם כבר נזכר רמו זה בירושלמי פ"ב
דברכות). — והגאון יעב"ץ ז"ל לא עמד על דברי הוהר האלה ולכן
הרבה להשיג עליו חנם בספרו הנזכר. וביותר אחפלא על חכם וטהור
עינים כמהו איך הניף כפים מעץ ומהקורה אשר נוכח פניו העלים עינו
החדה, כי מדוע לא הקשה לשאול נתן בן דוד מאן דכר שמי? איה
איפוא מקבת בור נקרה דעתו וזרה אשר מלך המשיח מהלציו יצא, נגד
יעודי נקובי ראשוני הנביאים אשר שניהם כוננו כסא שלמה עד עולם?
נתן הנביא אמר "הוא יבנה בית לשמי וכוננתי את כסא ממלכתו עד
עולם וגו' (ש"ב ז') ואחיה השילוני אמר "ולבנו אהן שבט אחד למען
היות ניר לדוד עבדי כל הימים (מ"א י"א). מי ישלח ידו במשיחי ד'
לנתק רחוקות זהב משלשלת ראשי אלפי יהודה הצדיקים, שלמה אביה
אסא יהושפט אמציה ועזיה, יוחם (סוכה מ"ד). יחזקי' יאשיהו, זרובבל,
ולהעביר מהם הדר מלכות מלך המשיח, ולתתו לנתן ב"ד אשר לא עשה
תשועה לישראל, וגם שמו זולת במספר בני דוד (ש"ב ה' ד"ה א' י"ד)
לא נזכר בכתבי הקודש (ראב"ע זכרי' י"ב י"ג) ולא בדברי חז"ל בשום
מקום? — ע"כ נראה לנו כי דעה חיצונית היא הנזכרת בס' העתים
המיוחס בכחש להחכם פילון היהודי, יען איננו נמצא בין המ"ג ספריו
כאשר העיר בצדק הרב בעל מאור עינים בפ"ד, ובפ' ל"ב שם העתיק
אותו ללה"ק (וכ"ה בס' שה"ק ד"ה יהודיע) והכלל העולה מדבריו הוא כי
בנפול מריבה בין בני דוד אשר נולדו לו מבת שבע על דבר המלוכה,
צוה דוד לפני מותו שתהי' ההחללה מן הצעירים, ובמות המתחיל ההוא
בלא בנים ימלוך תחתיו הקרוב אליו בשנים. והוחל משלמה הצעיר מכלם,
ואחריו היתה ראוי' המלוכה לנתן הנולד לפניו. ולכן היו בני נתן שרים
ורעי המלך (מ"א ד' ה') יען נתונים המה למלוך תחתיו אם ימות וזרע
אין לו. אחזיהו מלך יהודה ה' יחיד ליהורם אביו והוא לבדו נשאר מורע
שלמה, כי מ"ב אחיו נהרגו מידי יהוא (מ"ב י' י"ד), וכאשר נהרג גם
הוא (שם ט' כ"ז) לא נשאר עוד זרע לשלמה, ולכן השתדלה עתליה
להמית את כל זרע המלוכה והם בני נתן למען לא תסוב אליהם המלוכה
כנזכר, כי זרע שלמה כלו נכרת; ובערמת יהושבע נצל' יואש הקטן
משאריה בני נתן, ועליו שרו המזמור ע"ה לבל יגמור האלקים להכרית
את שארית בני דוד כאשר תמו לגוע כל בני שלמה כנזכר. — ולכן דן

אנכי כהחכם בעל מ"ע אשר זה ספר העתים לא מבטן פילון היהודי יצא, כ"א מאחד מהיוצאים לדון בדבר החדש (עיי' שבילי עולם ח"ב נ"ב) אשר אהבו לתלות דבריהם באילן גדול ועיי"ש, כי כן חמצאם (לוקיש ג') מיחסים גואלם ומושיעם לנתן בן דוד. — ובמרוצת הרעיון דמינו כי במקרה העתיק בעל הזהר דבריו הנזכרים מהם' המיוחס לזרובבל בן שאלתיאל כי כן חמצא שם כל דבריו בלי הוספות וגרעון*) אבל לי' לא סבירא לי' הכי, אמנם אח"כ מצאנו כי את דעתו זאת ירה לאבן פנה לו ע"פ כל ספרו (כדעתו בפ' הפ' שמע ישראל אם תראה דבריו בסוף פ' בא מ"ג: תרומה ק"ס: שלח לך קס"ב: בראשית ל"ז: וחקיש אותם עם פתח דברי הרמב"ם במאמר התחיה). ואעידה לי' שני עדים נאמנים א' בפ' פקודי רכ"ד. ת"ח דוד איהו הוה דעריק וכו' ועכ"ד ההוא חובא הוה חלי על דוד לגבות מיני' עד דכל בני דוד א'תאבדו ביומא חד ולא אשתאר מנייהו אלא יואש בלחודוי דא'תגניב כגוונא דלא אשתאר מאחימלך בר מאביתר בלחודוי" ודבריו אלה חמצא באמרת גם בדברי חז"ל (סנהדרין צ"ה): אבל דעתם ז"ל היתה שיואש הי' בן אחזיהו, כי כן אמרו "אין מושחין מלך בן מלך וכו' ואת יואש מפני עתליה (הוריות י"א): והי' א"כ מזרע שלמה וכיעודי הנביאים שזכרנו. אולם דעת הזהר שהמשיח יהי' מזרע נתן, ומכלל זרע דוד לא נשאר רק יואש לבדו, ומעתה אם לא נאמר כדעת ס' העתים אשר יואש הי' מזרע נתן, מאין יבא עזרי מזרע נתן אחרי אשר כל בני דוד ספו חמו לדעתו? — והעד הב' בזהר וירא ק"י: "ת"ח בקדמיחא כתיב ולא ידע בשכבה ובקומה בוי"ו ונקוד על וי"ו בגין דסיועא דעילא הוה אשתכח בההוא עובדא דזמין מלכא משיחא לנפקא מנה (רצונו רות המואבי') וכו' באחרא כתיב ובקמה חסר וי"ו בגין דלא נפק מינה חולקא לקב"ה כהאי אחרא וכו' אמנם חז"ל דרשו בהיפך וי"ו זו לגנאי (הוריות י'): ועיין זוהר בלק קפ"ח). וגם פה הרבה הגאון יעב"ץ ז"ל להשיג, ומכללם הלא גם מהצעירה יצא משיח כי אשת שלמה אם רחבעם היחה נעמה העמונית? ועיי"ש. ובפי חז"ל היו בעבור זה שתייהן שקולות כאמרם ב' פרידות טובות (ב"ק ל"ח)? אולם גם הפעם לא ירד הזקן זה שקנה חכמה במ"מ לסוף דעתו, אשר הוא נמשך אחרי דעתו כי זרע שלמה כלו נכרת במות אחזיה נכד רחבעם בן נעמה העמונית, ויואש עם צאצאי מעיו עד מלך משיח מזרע נתן ב"ד מרות המואביה יצאו כנזכר, ומעתה כל השגות הגאון בענינים אלו כעב תעופינה ודברי הזהר יזהירו שלשתם בקנה אחד, אולם יותר מהמה בני! יזהירו לפי יעדי הנביאים ולדחז"ל דברי שמש העברים הרמב"ם ז"ל בג' מקומות כזהר הרקיע, אשר כצאת השמש בגבורתו כל ענני שחקים

*) ספר קטן הלו נדפס בזמנינו בארצות רוסיא עם ס' דרכי ז'ק בכרך אחד, והקורא בו צעין פקודה את שמות ז' המלכים אשר ימלכו באחרית הימים, הוא יוכל ויבין את יולידו אם לנו הוא או לזרענו. — ועיי' ראב"ע שמות ב' כ"ג. —

יבקיע — והצעת דבר זה גם לפני הגאון החסיד ר"מ בנעט נ"י רב דנ"ש
והמדינה וקלסהו מאד • וברוך המגלה מטמוני מסתרים וזרח במחשכים
אור לישרים • — —

ב. ש. צ.

תשובות חכמים • (המשך)

שאלה ח': "איך נפרש מאמר התלמוד ששמות המלאכים עלו
"עם בני הגולה מבבל, כי אין נכון לומר שנגלו להם בארץ נכריה על
"פי הנבואה ורוח הקודש."

להתרת השאלה הזאת אשא דעי למרחוק על ענין מציאת המלאכים
אשר נעלמו מעין כל חי ורק באזנינו שמענו שמעם ואבותינו ספרו מהם •
האמונה במציאת המלאכים איננה מתנגדת אל השכל — וגם אין הכרח
מצד התבונה להתאמת אותה • המאמין במציאותם לא לירא ה' יחשב —
והכוfer בהם לא יחלל כבוד ה' • המופת אשר הביאו המאמינים על
מציאותם הוא מצד מה שכל הנמצאים נעתקים ממדרגה למדרגה בלי
הקפצה ודילוג, ובכל מיני הברואים יבוא מן הממוצע הדומה בענין מה
למדרגה שלפניו ושלאחריו; ואם לא נחאמת מציאות הרוחנים, יבוא מיד
בלי מין הממוצע הסבה הראשונה אחר גדר האדם • אבל אין זה מופת
חותך להחליט מציאותם מצד התבונה, כי אין זה דלוג והקפצה אם יבוא
מיד אחר גדר האדם אשר בו נשמת רוח חיים, וחלק אלוה ממעל,
הסבה הראשונה; וכמו שאמר המשורר "ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד
והדר תעטרהו" ובפרט לדעת המקובלים אשר כתבו "אין הכדל והפרש
"בין הנשמה ובינו יתעלה ויתברך, הוא הכל, הוא האור, והנשמה היא
"חלק אור וניצוץ שנחלק מאור הגדול ב"ה (ב"ה שפעטל בהקדמה) וגדול
"מזה כתב ר' משה קורדוויירו בפרדס שער היכלות פ' י"ג, וענין האבות
"מעלה גדולה מהם שאינם אברים אבל הם כל עצם האלהות המתפשט
"אל התחתונים!" גם מתורתנו הקדושה לא תלקח ראייה על מציאותם,
ולא נזכרה בחידוש העולם בריאת המלאכים אף שלא יפקדו כל ברואי
מטה • וכבר הרגישו בסתירה הזאת כל המאמינים במציאת המלאכים
וחפשו חפש מחופש והציבו ציונים להראות בריאת המלאכים בתורה
למען לא נכחיש בשביל זה מציאותם • רבינו משה אמר (מ"נ ג' י"ג)
במלת שמים נרמזו המלאכים, ובאר דבריו ר' מנשה בן ישראל בס'
המכריע שאלה י"ב, לפי שהשמים נבראו מן אש ומים, והם מדת דין
ורחמים, ובמלאכים ג"כ מלאכי רחמים ומלאכי דין ומשפט יתמוכו • רלב"ג
כתב האור הנברא ביום הראשון זה היה עולם המלאכים ובשכיל בהירותם
וזכותם נקראו בשם אור; וזה גם כן דעת ר' כרוספדאי במדרש נעלם •
ר"א פי' הפסוק ורוח אלהים מרחפת וגו', רוח אלהים הוא אור שכל •
והם השכלים הנבדלים • ר' משה גירונדי ורבינו בחיי אמרו ע"ד הקבלה, במלת

אלהים נכללו המלאכים והם נקראים בכתובים אלהים, ופירשו הכתוב בראשית ברא, בראשית פי' בחכמה (מדת חכמה היא אחת מי"ד ספירות) ברא הכח הנסתר והנעלם ג' עולמות, והם, אלהים, שמים, וארץ; אלהים זהו עולם המלאכים, שמים זהו עולם הגלגלים, ארץ זהו עולם התחתון או עולם היסודות ועיין בב"ר ג' ו', עי' כ'. על יסודות רעועות כאלה בנו המאמינים במ"ה כעש ביתם והמצאו בריאותם בדברי התורה, וכן הרו והגו מלב שמות המלאכים שלא נזכרו אף פעם אחת בתורה עם שם עצם פרטי, עד אשר קם דניאל וראה בחלום הנבואה המלאך גבריאל ומיכאל, ושר מלך פרס, שר בלי שם, ומאו והלאה מלאו פני חבל שרים ושרות, שדים ושרות. ועל מה שהתעלמו המלאכים שמותם ולא אמרו לא ליעקב, לא ליהושע, ולא למנוח שמות הפרטי, אמרו המקובלים הטעם לפי שיראו המלאכים פן יעשום אלהות (ס"ח קצ"ב) ובמקום אחר כתוב (תחש"נ) "ומה שאין המלאכים מגידים שמותם ברצון כמו ליעקב, ליהושע ולמנוח, שלא רצו לגלות שמותם להם כדי שלא ישביעוהו, כמו שרגילין לעשות בהשבעות וקמיעות" וזה כנגד מה שכתב הציוני "והשיב המלאך למה זה תשאל לשמי — להשביעני? הלא אפי' בסתם מועיל". —

הדרך הוזה דרכו המאמינים במציאת המלאכים ונגפו רגליהם על הרי נשף, כשלו נפלו ונלכדו. — וכן לא תלקח ראייה על מציאותם מן מעשה ואומר המלאכים הנמצאים בכתבי הקודש, כי כבר הפיץ רבינו משה במ"נ ב' מ"ב ענן אורם, ואמר "כל מקום שנזכר ראיית מלאך או דבור, זה אמנם הוא רק במראה הנבואה" וכן כנה ראש המשוררים רוחות השמים בשם מלאכים, ואמר, עשה מלאכיו רוחות, גיבורי כח עושי דברו "ופאופן זה "האיר רשב"ל אור לישרים, ונופת תטופנה שפתיו באמרו אף שמות "המלאכים עלו עמהם מכבל, בראשונה, ויעף אלי אחד מן השרפים, "מכאן ואילך כתיב והאיש גבריאל, כי אם מכאל שרכם" (ירושלמי פ"א דר"ה), וכוונתו, מבלי יאמין העם במציאת ובשמות המלאכים כאילו נתנו מרועה אחד, וכאילו שמע דניאל מאחורי הפרגוד או לקח אונן שמץ מנהו בכח הנבואה, על זה אמר, לא נגלו אליו שערי מרומים לשמוע קול ה' מתהלך במכון שבתו לקרא בשמות משרתי עליון עושי רצונו, ולא בשדה חנוכות אדמת הקודש גדלה והצמיחה האמונה במציאת השכלים הנברלים, אבל מכבל עלו עמהם שמות המלאכים. וכאשר שתו ישראל את כוס התרעלה, ואפרים בעמים מתבולל למדו מחכמתם — וגם מהבליהם ותעתועם, ופשטו את כתונת אבוד בד, מעשה ידי אבותם, ללבוש מחלצות משער בת רבים; ומאו נפרצה חומת ברזל המבדלת בין אמונת האמתי האחדת החלטית לאילי העמים, וכל סואן סאן ברעש המבוכות ועצות נבערות, ופרחה הצרעת על מצח עם ה', והור קרני מעלתו נפל ונגרע. צץ המטה, פרח הזדון ויגמול שקרים, ושונאי טוב ואוהבי רע קמו להדיחו מנחלת ה' להביא מורא ומורד חיל וחרדה בלב העם מהמון קיבוצי מעלה ושרי צבאות אשר יעופו וישכנו במקום אשר לא תשורנו עין רואי, ויהי ישראל כיונה פתה אין לב, למצרים קראו, אשור הלכו, להביא מהם

שמות הבעלים ולכנה בשמותם שרי מעלה. — הלא ידעתם הלא שמעתם חכמי עמי מספר רזיאל המלאך "דכדד הוי אדם בג"ע נחית ליה הקדב"ה ספרא ע"י רזיאל מלאכא קדישא ממנא על רזין עילאין קדישין וגו'" הלא קדוש יאמר לו, וכל דבריו עתיקין אין בהם נפתל ועקש, והזקנים והישישים אחוזתם פלצות בנגעו בו, ויראו מלהביט אל שמות הכתובים פן תכהינה עיניהם מניצוצי שמות הקדושים, ועתה אם יקרא בו צעיר לימים אשר ידע ראשית לימודי קורות העמים לא ילעג על יראתם ולא יאמר; הקדוש תקראו לשמות האלה? הלא ימצאו בחוכם שמות מאילולי העמים, וגם שמות אנשי שם וימים ונהרות! כמו:

Calliope, Aphrodite, Hermes, Sales, Nemesis, Arminius, ובתוך שמות המלאכים המשרתים את פני השרים הגדולים אורפניאל ואיגדא חמצאו **Romulus, Gorgos, Aurora, Hekate, Pontus,** ובתוך המלאכים המשרתים במחנה רביעית חמצאו שם **Curtius** ועוד אשר לא אשא על שפתיי. אבל כן אהבו לנוע כל המחברים במחנה העברים על אדמות זרים ושדמות הכובים, ופרשו מכמורת על פני ההום האמונות והידיעות לאסוף ולקבץ מן חיל עם ומדינות — והיה אחנגת קדש. (עיין מה שכתבתי באנגאלען של החכם יאסט **No. 11** שנת 1841.) וכן ספרו אשר לא ראו, ואשר לא שמעו מאבותם הקדושים כזכו וכתבו לעם נולד, כעין כה שמדרו בחכמת התכונה ארכו של סנדלפון, ומצאו שרגליו בארץ וראשו מגיע השמימה לבין החיות, ויש מלאכים שמדרו ארכם כים הגדול (ציוני בשם הרוקח). — וכנגד מה שאמרו חז"ל (תענית ג') ג' מפתחות בידו של הקדב"ה שלא נמסרו לשליח וגו' במערכה אמרו אף מפתח של פרנסה, דכתיב פותח את ידיך, בדאו והוציאו המקובלים בלטיהם שם מלאך אחד וקראו את שמו **פאי** והוא שר הפרנסה, ועליו יכונו כשאמרו הפסוק פותח את ידיך ואליך ישברון כי הוא הנותן אוכל למכביר, ואמרו עוד, מי שלא כיון בתפלתו אל השר **פאי** ורק אל ה' אלהי שמים שפך נפשו — תפלתו תועבה היא ולא תכנס לפני כסא כבודו, רק יחזור ויתפלל עם כוונת למלאך **פאי**. — וכמו כן בדו מלבם ציורי ג"ע וגיהנם כחכמי קדם, וכל מי שהרהב נפשו עז וחושיו מתאבכים בדמיונות כוזבות העלה הבליו על ספר, אבל לא בשפתי רננות ובשירי נחמדים כשירי האמער, וירגיל, מילטאן ודומיהם רק בעלי לשון אין בינה ירדו בעמקי תהומות לעורר רפאים כל עתודי ארץ, להפיל אימה חשכה על האדם אם שחה למות נפשו. ואם משוררי העמים שרו משפט ועונג הנפשות בקאמפוס עליוזאום, וגם העלו על רוח דמיונם אני שיט אשר בו תעבורנה הנשמות על נהר שטיגס אל ארץ צלמור, ושם המלך פלוטא יושב על כסא המשפט, ודן דיני נפשות, אם זכו פתח להם דלתי עליוזאום, ואם עונתם גברו מן גו יגורשו, ומלאכות הנקראות פוריען ירדפות אחריהן להדפן אל ארץ עיפתה והררי חושך, רודפות והכות עם שרביטי האש אשר בידם. וכן המציאו המקובלים בית דין של ע"א ובראשם מלאך טהרי"אל והוא שומר פתח ג"ע העשויה

כצורת ה' ודלית סוחמה ויש בידו שרביט של אש גם יש לו ל"ו משרתים וכולם בידם שרביטי אש, ואם זכחה הנשמה פותח לה שערי ג"ע ואם לא זכחה יקלענה בכף הקלע (ספר הבריאה להא"ר).

ובכל עניני חכמות אשר לא נתפרסמו ידיעותן לחכמי ישראל ולא ניתנו להם למורשה על פי קבלת אבותינו או בכח הנבואה שאבו האחרונים מבור אכזב, ונגלו בספר דברים הנסתרים בשמים ובעמקי חלומות כאילו באו עד נבכי ים ובחקר תהום הלכו למו, והופיע עליהם ה' אור בהיר בשחקים, לידע מפלשי עב מפלאות חמים דעים, לדברי הזוהר פ' בשלח ונשא מקום מוצא הנשמות מהזכרים ומהנקבות מחלפוף במדרגותן, שהזכרים באים מפטרא דימינא והנקבות מסטרא דשמאלא, ולכן כרתו החסידים ברית לעיניהם מלהתבונן על בחולה. ושגוען הזה נבעה לפי מה שכתב הרב מב"י בס' נשמות חיים דף ס"ד מדברי פלאטא בספר הששי מהדחות, באמרו "הנשים מין בפני עצמן הנה ולא ממין האדם, באשר מצד הנשמות נפרדו ולא ראי זה כראי זה".

וכן בזוהר פ' אחרי מור, אפילו כל אינון נשמתין דבני אינשא עד דלא יחתון לעלמא כלהן גליפאן קמיה ברקיע וגו' וכל מה דאוליפאן בהאי עלמא כלא ידעי עד דלא יחתון לעלמא: וכן דרש ר' שמלאי (נדה ל') ונר דלוק על ראשן וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו ומלמדים אותו כל התורה כולה וגו' וכיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרן על פיו, וגם אלה דברי פלאטא הם. אשר אמר "בעוד שהנשמה היא עצורה עצור הגוף בבטן אמו היא חכמה מאוד וכל מה שמשגת ויודעת לאחר יציאתה לאויר העולם אינו אלא זכירת הנשכחות *Reminiscentia*, ואם תקשה מה חועיל לו הידיעה בבטן אמו הלא ישכח הכל בצאתו מרחם? הלא מועלת לו לענין זה, לפי שלא יבין האדם כלל בדברים אשר לא קדמה בהם שום ידיעה."

וכאשר חלק פלאטא הרוחות ושדים בגעניען, דעמאנע, ואמר שיש ביניהם חכמים גדולים ויש ביניהם טפשים וסכלים אשר אינם יודעים מינים לשמאלם, כן חלק הזוהר השדים בג' כיתות ואמר חז' מן דלהון כמ"ה, חז' כבני אדם, ומין תליחאי כבעירן. ואית בהן חכימין באורייתא דבכתב ודבעל פה וכו' ואיחקרי יוסף שידא על שם דאליף ליה שד. זוהר פנחס רנ"ג, כי תצא רע"ז.

ואם כל גוי קדם אשר לא זרח עליהם אור ה' והלכו בחושך בצהרים האמינו בנחשים ובמעוננים, כמו הרומיים אשר לא עלו למלחמה ולא עשו דבר כי אם על פי האויגורען אשר בקרו הלב והכבד מקרבנם אשר הקריבו לאליליהם, או על פי צפצופי העופות אשר עפו על ראשם, ובהם היו להם סימנים אם ירעו או ישכילו בפעולתם או בדרך אשר הולכים, לא לנצח אטמה אונם משמוע קושט דברי אמת, וכשחר בקע אורם בדברי חכמיהם אשר רעו אותם דעה והשכל, כמו ציצערא, אשר היה מחכמיהם ועמד בסוד האויגורען, וכתב ספר אחד המתואר מן האלתות, על האמונות הכוזבות כאלה, ובסוף פ' ב' כתב "האמונות חמו"

הכוכבות האלה תשובתנה ותבטלנה, אבל לא כן האמונה האמתית. ואם חביט על פלאי גבורות הטבע ויופי סדרי תבל, הלא תשא עיניך השמימה, ותבענה שפתיך שבח ורננה, ותכיר כח הטבע המחיה את הכל ומסדר הכל, ומבלעדו תלעט הארץ בעפתה וצלמות לא סדרים. האמונה אשר יסדה יסודותיה על ידיעת הטבע תחזיק בידך ולא תרפנה, אבל האמונות הכוזבות יאבד כל זכר למו, וכקוצים כסוחים באש יתמו, כי הן מקור הבלים, אכזריות ומות, ותתעטפנה נפשך בהרדה ואימות בלי מרגוע. — ובמקום אחר כתב, תמהתי מעודי אם יפגשון האויגורען זה לזה בדרך אשר הולכים לקסום קסם, אם יכולו דבר מאומה ולעשות עבודתם, ולא יצחקו וילעגו זה על זה. אלה דברי ציצערא האויגור — ועתה נשכיל מה שאמרו זרע אברהם אשר סוד ה' עלי אהלם ונשמת שדי חבינם "פתחא קדמא אית ממני חדא דשמיה איקרי גוריאל וגו' ומתמן נפקי "ומכרוי מלה עד דמשתמע בכלהו רקיעין ונחתין ואודעי מלה לכלה "דלתחא, ונטלו מלה כלהו תחאין מדרגא לדרגא, אפילו ציפורי שמיא "ועופי דארעא כלהו נטלי מלה ואודעי לה בעלמא, עד דנטלו מלה "כל אינון גרדיני, נימוסין, ואחיין בחלמא לבני נשא" (זוהר פ' פקודי) האי מאן דאסתכל צפצופי דעופי אמאי אקרא נחש? אל דהא מהאי סטרא קא אתי דרוח מסאבא שרא על ההוא עופא ואודע מלין בעלמא (זוהר פ' וירא) וכן בכוונת האר"י דף נ"ח נאמר שהעופות מוכנים לבשורות טובות ורעות, הנץ לבשורות טובות, והעורב לרעות. — ואתם ילדי בני ישראל אל תבוזו ותלעגו עוד על הרומיים אשר הרחיבו נפשם בשמחה וגיל אם הנשר פרח על ראשם, וחיל אהותם אם העורב הגביה עוף, כי באמת הם שלוחי האל, וארובות השמים נפתחו להם לשמוע הקורות הבאות, והשקט לא יכלו עד אשר הגידו לבני אדם מה יפעל אל, אם ישע וצדקה יצמיח או הרעה תפתח — בוש יבוש החכם ציצערא המלעיג ומכלים את האויגורען, כי ממקור הקודש יצאה ידיעתם, ועל סודות הכמוסות ליראי ה' ולחשבי שמו נסמכו; לא תבושו ולא תכלמו עוד החוזים בכוכבים ומודיעים לחדשים אשר יבואו, כי ממעי האר"י יצא מעוזכם אשר מלא קסמים חוריו ומעונותיו נחשים. —

אמנם בזה גדלה מעלת הזוהר על תפארת רוס עיניהם של המקובלים האחרונים; כי בעל הזוהר, למען לא יחשדוהו חכמי דורו כי שתל זרועותיו על אדמת נכר, ומגפן נכריה הבשילו אשכולותיו, ולהראות אם הבליז וחלומותיו עלו בקנה אחד עם חכמי יון שלא גנב דבר מהם, ולברר הטמאים והטהורים יחדיו מעץ הדעת אכלו פריהם, אמר כמתנצל "אשר אין בה מום, דא מלכות יון דאינון קרבי לארחי מהימנותא" ופירש הרב ריקנטי שרמו אל הפילוסופים הקדמונים כאריסטו ופלאטא הנוטים בקצת דבריהם לדברי רבותינו. אבל האחרונים כתבו שהם היו תלמידי נביאי ה', כמו שכתב הרב מב"י בס' נשמת חיים קע"א על אמונת הגלגול, אשר אין לה שורש באמונתנו, ורק הפילוסוף פיטאגוראס, אשר לקח רוב חכמותיו מחכמי מצרים, התחיל לפרסם האמונה הזאת בקרב

העמים, ומאן בא לו הידיעה הגדולה הזאת אם לא רוח ה' נוססה בו? ולכן הרחיב הרב הנ"ל לברר שיחזקאל הנביא היה רבו, ועל פלאטא כתב בס' המכריע שירמיה היה רבו, וכן כתב על מרד שאמר הירודוט בספרו השני, שהמצרים היו הראשונים בעולם שקיימו ההשאות הנפשיות, והעתקות הנשמות מגוף לגוף, אמת היא, אבל לא באה להם הנבואה הזאת כי אם מאברהם, והביא ראיה מן **Braminen** בארץ הודו, והם בני אברהם אבינו, והם היו הראשונים בארץ הודו אשר פרסמו האמונה הזאת. — וגם אם נאמר אמת אחת, פיטאגאראס וכל חכמי יוון היו תלמידי נביאים ומהם שמעו ולמדו חכמת אלהות וחכמת הנפש, הבעבור זה נאמר שגם תעתועם והבליהם כאמונת הגלגל למדו מהם? הלא חרפה היא לנו לאמר שהסתירו והעלימו הנביאים ממנו דבר אשר גלה להם ה', ורק לחכמי העמים פתחו היכלו, והביאים אל בית אבינו ואל חדר הורנו לשקור מעסים רימונו ומיין הרקח, ואנחנו בחוץ נעמוד ולא נדע אנה שמו נפשינו? הלא טוב טוב לנו לאמר: כל הדברים הנסתרים אשר לא נדע מבוועם ומקורם לא מכתבי הקודש וממסורת אבותינו, ולא מחק השכל והכרת מוחשיות, שהם פרחי מושגיהם וציורי דמיונם, ומשדמות עמורה הלמו שריגותם, ולא על אדמות הקדש נמשו שליתוחם. אבל הפתאים לא כן ידמו ולכבם לא כן יחשוב, עיניהם ראו זרות ופיהם דבר תהפכות, ומעין נרפש ומקור משחת היו לבני ישראל. הם האמינו יותר בהאותות והמופתים אשר עשה האר"י לעיני כל עדת הסומים והחרשים הסוככים אותו, כבאותות אשר עשה משה רבינו על פי ה', כי הוא החיה המתים וגירש את הרוחות בכח השמות ובסוד מיין נוקבין, וכאשר השתטח הוא או אחד מי"ב תלמידיו על קברי הצדיקים קמו מקבריהם ורוחם שבו על עצמותם היבשות, ובוה עלה מעלחו על יחזקאל שהחיה את המתים רק במראה הנבואה ועל פי ה', והוא עשה כרצונו עם כל הנשמות והגופות ופתח את קבריהם והביאם אל ביתו והיה מדבר עמהם פה אל פה, וגלו לו כל רזי עילא. גם דבר עם בהמות וחיות וידע נפש המגולגלה בתוכם, ופעם אחד צד עכבר אחד במצודה ודבר הרב עם העכבר במצודה בפני כולם, ובכה העכבר ויתחנן לו שיתפלל לה' ויצילהו מצרת הגלגולים, ויאזת הרב — ויפתח המצודה — ויצא, והמה ראו כן תמהו! (המדת ימים ד' דף נ"ו) (ועוד שם מעשה נורא מן כלב שחור אשר פניו כפני המזיק, והכלב הזה הוא ממשפחת הכלב אשר אסף פֹּיֶסֶס אל ביתו) ומה יתן ומה יוסיף לשון רמיה ועדות שקר אשר העיד רקנטי (פ' וישב) על החסיד ר"י בן הראב"ד שהיה מכיר בפני האדם אם הוא נולד מן הנשמות חדשים או ישנים? שובו לאשר העמיקו סרה בני ישראל! והסירו את אלהי נכר ודמיונות הכוזבות מקרבכם, אל תאמינו בהוהר, אל תבטחו בהאר"י, המשגה ישרים בדרך רע, ורק ה' יהיה לכם לאור עולם וכתבי הקודש יאלפו אתכם דעת והשכל, הם יהיו נר לרגלכם ואור לנתיבותיכם, ומצותיו תשמרו ככל אשר הורו אתכם הנביאים וחכמי התלמוד; דרך אמונה תבחרו — דרך שקר תבזו. **קילר**.

לקוטים מהחכם מו"ה יעקב רייפמאן.

(א) הערות על פיוטים שונים.

בפיוט אשר הניא צ"ל לבש שק וקשר מספח. כי בכל ספרי החנ"ך לא נמצאה לשון קשירה אצל מספד. ומספח הוא שם תאר נקבה למעטפת הראש (קאפצנינדע) כמו ועשות המספחות על ראש כל קומה (יחזקאל י"ג י"ט) וקשירת המספחת היא סימן אבלות כמו לבישת השק. ככתוב ועטו על שפם כלם (מיכה ג' ו') ולא תעטה על שפם (יחזקאל כ"ד י"ז) ועפ"ז נראה לי לאמר כי בעל הפיוט הזה היה קורא וילבש שק ואפר (אסתר ד' א') בחטף פתח תחת האלף והוא כמו ויתחפש באפר (מלכים א' כ' ל"ט) יעו"ש. ועוד כי על אפר לא תחכן על נכון לשון וילבש. — עוד שם "ראית חפלת מרדכי" וצ"ל רצית ע"ד ותפלת משרים רצוני. ע"ש "ברוכה אסתר בעדי" הנה הר"ה בסדרו הגיה מגינה בעדי. ולי נראה כי צ"ל כעדי והוא ע"ד מרדכי מוכתר בנמוסו היה כעדי. יעוין ערוך ערך עדי. — בקרובות לפורים צ"ל מכל דורו פן, והקלירי ישחמש פעמים רבות במלת פן תחת פנה. ע"ש "דלתי צור" וצ"ל ציר ביו"ד (אנגעל) כמו הדלת חסוב על צירה (משלי כ"ו י"ד) ע"ש "חילה ריח ראש פתן מגחלי" וצריך מנהלי והשעור הוא מנהלי (הוא תאר לה') חילה ריח ראש פתן. — ע"ש "כנבל רעזים" פה נפל טעות גדול כי ממלות שחים נעשתה מלה אחת וצ"ל רעז עזים ורעו הוא לשון שבירה ורצוץ כמו ירעך קדקוד והשעור הוא כי העזים (הוא תאר אל המזדים) נשברו ונרצצו במים עזים כמו נבל יוצרים. והוא ברור עד מאד. — ע"ש "תחור עם איבה במשול הבה" מלות "במשול הבה" קשות הבנה הנה עד מאד ואהלל שם ה' כי היפיע עלי את אור האמת בזה ונודע לי על איזה דרך נשתכשו המלות ההן והוא כי בראשונה היה כתוב כאש ולהבה והשעור הוא כי התחור עם האיבה יהיו חוקים ואמ"צים כאש ולהבה ואחרי כן נעתקו אותיות וי"ו למ"ד ממלת ולהבה ונתקרבו אל מלת כאש ואותיות כ"ף אלף במלת כאש הומרו באותיות בי"ת ומ"ם (בכתב רש"י קרוב מאד כי תתחלף אלף במ"ם) ונעשו עי"ז במשול הבה. — ע"ש "רהן עמעם" ובקצת נוסחאות רהן בחי"ת וכל מי אשר עינו פקוחה יוכל לדעת בהשקפה מעטה כי כל המבארים חשכה התהלכו בבאור המלות האלה וכי צ"ל רחון עמעם. רחון הוא יחיד מן רוזנים והוא תאר אל שאול כמו שר הכתוב למעלה, ועמעם הוא מלשון "עמעמו עליו והתירו מפני חיי נפש" (ירושלמי ומונא בראש פ"ב רע"ז סי' כ"ז) ומי לא יאמר כי הוי"ו והוי"ן במלת רחון נתקרבו זו אל זו ותהיינה לאות אחת. חי"ת או ה"א? — ע"ש "באיזה חרש הבוע" וצ"ל טבוע בטי"ת והוא כמו קבוע דכתוב למעלה. ע"ש "פאר שיר שבת חל פני משיבת" פה אניד לך קורא משכיל! דבר נפלא אשר תשתומם עליו עד מאד. דעה נא כי זה ימים רבים ראיתי בספר אחד

ישן נזשן לאחד מן הקדמונים אשר את שמו לא אזכור עוד, כי שם שר של שבת הוא פאר. עתה מה מאד נקל לך לדעת כי תחת שיר צ"ל שר, יעוין במדרש אסתר בפסוק בחדש הראשון כי אצל כל יום ויום נזכרה לשון שר והוא פלא. — עוד שם "עלצו עלות בסגל רע וכפור ורגל" וצ"ל בסגל בכ"ף. והשעור הוא כי הרע והכפור והרגל עלצו לעלות שלשתן ביחד כמו הסגול אשר יש בו שלש נקודות ביחד והוא פרוש נפלא. ובבאורי לקרובות ההן אאריך. ועפ"ז נדע כי הקליר ידע כבר משמות הנקודות וזו היא הראיה היותר גדולה מכל הראיות על אחור זמנו. ואגב גררה אציגה נא פה עוד ראיה אחת חדשה על אחור זמנו. והוא כי בפיוט ואתה און קול מפאריך אשר הוא ממנו לעדוזה החוס' ר"ה (ס"ז ד"ה שהחדש) בחו' "שם הליכות עולם ששה (רומז אל גזה סדרי משנה) כמו ששה בלכביהם" ומי איננו יודע כי בימי ר' אלעזר בן ערך או בימי ר' אליעזר בן יעקב או בימי ר' אלעזר בן ר' שמעון לא היו המשניות עוד סדורות על ששה סדרים? ומאד יש לי להאריך בזה. ע"ש "קץ זבול באבו סבול" ברור הוא כאור השמש כי צ"ל בעובו בעי"ן, ועובו הוא חיק בלשון סורי וארמי כידוע והשעור הוא, ולא ידע כי זכור קץ זבול הוא נשוא בחיקו ולשון נשיאה אצל חיק מצוי לרוב בתנ"ך. — ע"ש "תחת פלפול" הבאור האמתי הוא כי פלפול הכתוב פה הוא מלשון ואחפלפל בקטמא הכתובה איזה פעמים בתרגום שני והוא רומז אל וילבש שק ואפר ולדעת הקלירי ואפר כמשמעו. — בפזמון לחענית אסתר המחחיל במתי מספר צ"ל "עשת בשלי" מלשון לדבר אותו בשלי (ט' ז' ג' כ"ז) וענינו שוגג וטעות ר"ל כי חשב בטעות להשמיר קהל המוני. — הנה מפיוטים רבים נתברר לי כי פייטנים רבים חשבו גם תנועה ושוא נח אחריה ליתר. כי אצלם היה עקר ענין היתר שוא ותנועה ביחד ולא הכדילו בין קדימת השוא לתנועה לקדימת התנועה לשוא. כאשר אדברה מזה באריכות במ"א. ועפ"ז נודע לי כי פיוט אקדמות מלין הוא על משקל יחד וארבע הנועות ותקנתי עפ"ז בהרבה מקומות בו. — בפיוט יציב פתגם צ"ל יחו יתן גבר ענוהו, ר"ל האלהים יראה אותנו מהרה את המשיח רוח אפינו והוא יכונה בשם גבר ענוהו כי כן תרגם יב"ע על עני רוכב על החמור, והוא ברור כאור השמש. — ואגב גררא אעיר פה על אשר יחס הר"ה את הפיוט הזה אל הר"ת בהקדמתו למחזור, והוא טעות גדול כי בראשי חרוזי הפיוט הלזה חתום יעקב ברבי מאיר לוי, והר"ת לא היה לוי כי איננו מובא בשום מקום בתאר ההוא, גם אחיו הרשב"ם והריב"ם אינם מובאים בשום מקום בתאר לוי ובהרא"ש מ"ק פ"ג סי' ל"ה נראה בעליל כי לא היה לוי כי כתב שם כדברים האלה "ושמעתי שר"ת היו קוראים אותו בכל שבת שלישי, וכן הוא בשו"ת חשב"ץ ח"ב סי' רע"ו, אך הוא כתב שם בשם החוס' כי היו נוהגים לקרוא אותו רביעי בכל שבת. — פיוט המבדיל אשר אנו אומרים אותו בכל מוצאי שבת נוסד לאומרו בכל מוצאי יום הכפורים ככתוב במדכי דיומא וכן נראה בעליל מכותלי מאמריו ובמחזור ספרדי ישן ראיתי את הפיוט הלזה בין הבקשות קודם שחרית יום כפור

והוא על משקל שבע חנועות, וצ"ל קולי שמעה כל יומי כאשר הוא במחזור הנ"ל גם צ"ל טהר מטנוף מעשי וכן בכל מקום בתנ"ך נקשר פעל טהר עם מ"ם. — פיוט במוצאי יום מנוחה הוא על משקל שש חנועות ועי"ז עמדתו על הרבה הגהות ברורות. ומה מאד שגה הגאון ר' זלמן מרגליות בספרו שם אפרים על רש"י אשר התעקש שמה פ' ויצא לומר נגד הברור לכל בר בי רב כי שבוע הוא לשון נקב' והביא ראיה מהפיוט הזה יהי השבוע הבאה, ואלו היה משים לבבו אל המשקל ואל החרוז אזי היה יודע כי צ"ל הבא לשון זכר, והפיוט הזה הוא נוסד על מוצאי שבת לראש חודש כאשר יורה חרוזו יהי החודש הזה. עוד נראה לי לדבר ברור כי מן במוצאי יום גילה עד הסוף היה פיוט בפני עצמו ונוסד לדעתי על מוצאי חג הסוכות, אשר אך הוא יום גילה וזמן שמחתנו וכן נראה מהסיוס בפסוקי הלל. אך בעבור ששניהם נוסדו למוצאי היום ועל משקל אחד נתקרבו ברבות הימים זה לזה ונעשו לפיוט אחד, ועוד אאריך בזה במ"א. — פיוט צור משלו לא נוסד כלל ליום השבת כי לא נזכר בו מאומה מענין השבת והוא אך ברכת המזון בקצרה על דרך פיוט והוא על דרך ברכת המזון הקצרה המובאה בכל בו וכן פיוט ברוך אדני יום יום לא נוסד כלל ליום השבת כי גם בו לא נזכר מאומה מענין השבת ויותר נראה לומר כי נוסד לחג הפסח, יען ידבר מן ארבע גליות ומהגאולה העתידה. והוא ע"ד הרבה קרובות הנמצאים במחזור לחג ההוא. —

תולדות חכמי ישראל.

ר' אהרן אל רבי. (מאת יה"ש).

ר' אהרן בן ר' גרשום אבו אל רבי ממדינת קטאניה (Catanea) אי סקיליא היה בשנת הת"פ ליצירה (א). עת הולדו וימי שני חייו לא נודעו לי, כי לא מצאתי זכרוננו כלל בדברי הימים ליהודים. והנה זכני ה' ואנה לידי באורו לפי רש"י על התורה (שאינו בנמצא ולא נודע ענינו בעולם, ונחשב ככתב יד) והתענגתי בקראי בו כי מצאתי דברים יקרי הערך. וע"כ חשבתי לחובה להשיב להמחבר גמולו אשר גמל עלי,

הערות:

(א) פ' ולתתן, פס' ובקשתם, כתב כדברים האלה, אזי לאזן שומעת, הנה דרשנוהו ואין בידינו ע"ז אלא נער ומכאובים כל ימינו כדי להחזיק אמונתנו, והוא כחש...! ואין טענה "בכל לבב ונפש" כי בלי ספק הואיל ואנו סובלים. כל כך זרות רבות ורעות בלבנו וכפשו אכחנו דורשים ולא סרכנו מלהגדיל ולהאדיר תורתנו הקדושה עד הורגנו כל היום. וברוב מרורות כפש וכאב לב וכול דמעות כתבתים הנה! הת"פ. (לא הנתי לשער כומן, כי ס"י נדפס ח"מ ואין כמב זה בשנת ת"ס? מרדכי).

בעשותי עמו חסד של אמר ואשים לעיני העם את כל אשר לקטתי ואספתי מבאורי הנזכר אודותיו ואודות משפחתו ואקים לו שם בין חכמי ישראל אשר שם מקומו, ואקוה לעשות בזה נחת רוח למת ולחיים. באורי הנזכר יצא לאור אחרי מות המחבר (ב) (קנסטנטינא ולא נזכר שנתו) והוא מיוסד על פי' רש"י מטעם שהודיע בהקדמחו (ג) אולם לא בא לדינו שלם כי העתק חסר היה בידי המדפיס (ד). וכנראה מבאורי זה היה איש אוהב אמר וגלה דעתו ברבים בלי הסתר דבר אף אם היא מתנגדת לדעה המקובלת מרבוחינו ז"ל ולא נשא פניהם, ולפעמים דבר אחס קשות (ה). ואם יתפלא הקורא על אשר ישלח לשונו בבעלי החלמוד

(ב) כדפס ביחד עם ביאורי ר' יעקב קניזל ור' משה אלבילדא ור' שמואל אלמושנינא לרש"י על התורה ונזכרו כלס בש"י אות פ'. אך כפי הנראה כתב רק מפי השמועה ועיניו לא ראו הספר, כי ארבע טעויות נמצאו ברשימתו זו, א'. שהביאורים נוסדו על התורה סתם (בצרטולווצי נמצא שכולם באו פירוש רש"י!) ב'. שנמצאו בו קצת פי' על הרמב"ן וזה שקר. ג'. מכנה את ר' אהרן אבו אל דערי. ד'. שהספר הוא בתבנית חזי עלה, והוא רק רובע. ובעל סה"ד הלך אחריו כדרכו וטעה גם הוא והרבה לקלקל, ויכתב אל דעדי, וברשימת המחברים כתב אל דעאי.

(ג) וז"ל: בעבור שדברי הי"ר (כן יכנה את רש"י) רובם נמצאו מאשלי רבדני שמי פני אליהם יותר משאר החכמים שדבריהם דברי יסיד.

(ד) כאשר העיד בעצמו, פ' נח, פס' בדורותיו, וכן נחסר באורו על ויקרא, לו, ובהר.

(ה) ואעתיק הנה איזה דברים לראיה. לך לך פ' והכנעני: לא ידעתי מאנה נמצא לרז"ל לומר שהארץ כפלה בחלקו של שם, ואדרבא יותר נכון לומר שנפלה בחלקו של כנען. — פס' מקץ עשר שנים: על רבקה אמרו קצת מהמפרשים שנשאת בת ג' שנים שפחות מג' שנים הצתולין חוזרין, לא מהחכמה תהיו להם (?) באלו השעויות. — וכן יהתל גם בראש תולדות. — וירא, פס' צנקיון כפי, ב"ר משמוש ידיס היה זה, חזן מכבודו שקר ענה בשרה, כי הכתוב העיד, לא קרב אליה. — תולדות, פס' ויתרונו, מה שדרשו רז"ל כשהיתה עוברת וכו' כלס ספורי נשים דוות, כי הכתוב אומר: ויגדלו הנערים ויהיו... שלא נתפרסם טבעס אלא אחר שגדלו. — ויגש, בס' ושאלו צן הכנענית. פרז"ל צן דינה שנבעלה לכנעני, וזה מביאר (?) הבעל ולא ידעתי מה ראו על ככה. וכן נמצאתי בתוך דברי רז"ל שאסנת בת פוטיפרע היתה בת צן החמור שבעל לדינה וכשילדתה דינה השליכוה בשדה ובא הנשר ונטלה והניחה על הצימה של פוטיפרע וגדלה בביתו ונשאת ליוסף. ואלו הן סודות עמוקות מני חשך וצלמות, ואולי דייקי משמה שנקראת אסנת בלע"ז היא מזרע צן החמור נשיא הארץ וזה רמז נפלא! *) — משפטים, לא תהיו אחרי רבים... מביא דברי

(*) ואמרתי להנה לפני החוקרים גם דבר אחד שמצאתי בביאורי שקשה בעיני להבינו, אולי ידעו הם פשר דבר. דברים, פס' חכמים וידועים; אמרו שנימי משם לא נמצאו כנוכס, אולי

שים אל לבו כי אין קץ ואין גבול לרוח המשתוקקת לאמת, ואף אם בהתגברה תעבור חק, הנח לה כי אין משוא פנים בדבר הנוגע דת ודין, וגם החכם ר' אהרן זה הוא אחד מיחיד סגולה האוהבים צדק ומישרים מדבר שקר וחנף והקדיש נפשו לאמת, ולא כסה על חטאת קדמונים כי עושה אלה לא יכון לפני שופט צדק (ו). (הנותר במחברת אב).

רז"ל, ומסיים: ואמרו זה הל"מ, ולא נהירא לי אמנם פירושו כפי הפשט הוא, מפני שאמרו יחיד ורבים הלכה כרבים. אם ראית רבים נוהגים באיזו מדה בלתי טובה, אל תאמר הואיל והם רבים אנהוג עמהם. — פקודי, פס' הוקס, דרשו רז"ל שהוקס מאליו, וזה דברי רוח, כי הוקס בכל מקום הוא ע"י אחר. — בהעלותך, כושיה, רב השתדלו לעשותה יפת תואר, אבל השקר אין לו מעמד רגלים. — פנחס, צרור את המדינים, ארז"ל ולא את המואבים מפני רות... ונראה שזה דעת נשים קלה, כי המואבים אינו צריך לזכור כי מובן מאליו יען הם היו עקר המחטאים. — ולפעמים כלעג למו, וקלל בשפתו, למשל, צפ' ויחי פס' ראשית אוני: אמרו חז"ל שמיעך בתולותיהן באצבע... ולא ידעתי מה הגיע אליהם באומר זה... באמת אלו דברים שלא נתנו להאמר אף לא להכתב. — בלק... אמרה הבריתא שהיה עדיף בלעם ממה שאלה הג', ולי נראה שזה הרעיון בא מחכמת בטוי שפטים וכל שגר בהמה, כי לא הבינו עד מה, כי הכל נמצא בכתוב להפך. — ודי בזה.

(וי) תולדות, ואכלה מזד... ואומר אני הרבה מפרשים פירשו על זה להגלות יעקב, וכלם ישא רוח, והאמת שכל המדבר או הנשבע על דעת השומע יקובלו הדברים ולא על דעת האומר, כי שלום אל רעהו ידבר וצקצו ישים ארבו... וינא. פס' וישכב ראובן, חז"ל אמרו שראובן לא חטא, וגם זה הבל. — שמות, פס' ויקח את בת לוי: מזה אני כפלא, איך עמרם נשא דודתו שגדלתו כאמו והיה לה כבן, וכבר היו מצויי על העריות, ועכ"ז ינאו מהם בגים בתכלית החשיבות; וכמהו בני יהודה מכלתי, וישי מרות המואבים, ושלמה משני לאוין, וני יודע מאנה ינא משיח (*). והלואי ויבוא לפדותינו מהגלות!

כפלאמי, כי בזמננו זה באי צייליאל נמצאו מהם רבים נקראו כבוכים בחייהם ובמיתתם בהשגה, ואומרים שהם מבני הא הא, או מזרע אסנת בת דינה שהביאה הנשר בבימה של פועיפרע וגדלה כנתו שנתעברה (מוסב על דינה) מן שכם כשיא הארץ. ע"כ. — ההיתול מרחף על דבריו אלה, ואולי מהתל במשפחת כבון שהיתה בימיו (שה"ג א' מצר' א', אומ' ע'). (החוקר).

(*) גם בזה ראיתי כי המחבר דק להראות את מעשה תקפו בא, ומי לא ידע בכל אלה? מהספורים האלו נראה כי התורה לא כסתה על חטאי האנשים הגדולים, וגם לא תזכה ומעלה את מואביהם אם בעון חוללו, כי אם בתומתה מדברת ומספרת, אך לא תאשם את צאצאי החטא בעבור עון אבותם, כי איש בלדקו ינא ונרשעמו יומת. ואיה פה מקום לליג? הכי שבה התורה את תולדותיהם? — (שים עינך אל הערתי בעלה חדש אב).

מדרכי.

דבר תודה לאביר יעקב, ודבר נחמה לקהלת יעקב.

מה־דַּרְמָה יָדָךְ, עֲלִיּוֹן "מַעֲשֵׂיךָ מִה־גְּדֹלוֹ"
מִה אֲדִיר שְׁמֶךָ, מִה רַבָּה תַּפְאֲרֶתְךָ;
אָנָּה נִפְנָה, אָנָּה עֵינֵינוּ תִּרְאִינָה
מִבְּלִי רְאוּת גְּדֻלָּה, מִבְּלִי הַבִּין פְּלֹאֶה?
מִי זֶה הַכֵּן הַכֵּל, מִי זֶה שָׁמַיִם הִרְקִיעַ?
מִי יִפְלֹס נְחִיב לַמַּיִם, מִשְׁקַל לְרוּחַ?
הֲלֹא אַתָּה עֲלִיּוֹן, יָדָךְ בְּכָל שְׁלֹמֹת,
גַּם אַתָּה תִּשְׁקִיט סֶעַר הַרְרֵי־עַד כִּי יִבְקַע
הַיָּם כִּי יִרְעַשׂ בְּגִיאֹתָיו הַצֹּר לוֹ יָנוּחַ.
גַּם גּוֹיִם כִּי יִתְנַשְּׂאוּ, כִּי יִירָשׁוּ מִרְחַבֵּי אֶרֶץ,
לֹא יָדָם תִּזְשִׁיעַ לָמוֹ, לֹא כִידּוֹן לֹא רִמָּה;
אֵךְ יָדָךְ תִּסְעֶדֶם, אֵךְ יִמְיִנָּה תִּטְעֶמוּ,
אֵךְ אַתָּה תִּרְוֹמֶם עִם, תִּקּוּם לְאֻמּוֹת וְיִקּוּמוּ.
אִם חֲכָמָה וּמוֹסֵר עָלֶי גּוֹי יִמְלֹכֻה,
אִם צָדֵק יִשְׁימוּ מִשְׁגָּבָם, דַּעַת עֲזוּמוֹ
אִם פֶּעַל אֵל יִפִּירוּ, אִם מַעֲשֵׂהוּ יִשְׁכִּילוּ,
גַּם אֵל עֲלִיָּהֶם יִשְׁקִיף אוֹרֵז עֲלֵיהֶם יוֹפִיעַ;
יַעֲלוּ מַעֲלָה מַעֲלָה, לְבַטַּח יִשְׁכַּבּוּ;
שָׁלוֹם לָמוֹ מִפֶּחַד, בֵּל יִדְעוּ עֲצָבָת;
מִשׁוֹאָה בֵּל יִירָאוּ, כִּי אֵל מִגֵּן לָמוֹ.
וְאִם יָד נּוֹגֵשׁ תִּלְחָצֶם יָד עֲרִיצֵי־אֶרֶץ
אֲשֶׁר לֹא לְצָדֵק יִמְלֹכֻה לֹא לְמִשְׁפָּט יִשְׁוֹרוּ,
רַק מִרְמָה יִאָּהֲבוּ, רַק בְּצוּעַ בְּצַע,
כְּאִרֹּז בְּלִבָּנוֹן, כְּחֹמֶת נְחֹשֶׁת נִגְדָם יַעֲמֹדוּ.

מִשְׁאַתָּהֶם בֵּל יִפְחָדוּ, לְגֹאוֹנִם יִשְׁחָקוּ,
 עַד סוּר מְלוּכָה מִחֲנֹף, מַעֲוֵל מִמְּשָׁלָה,
 וַיַּעֲמֹד יִשְׂרָאֵל תַּחֲתָיו, וַיִּצְדִּיק יְהוֹמוֹ שִׁבְט,
 יִשְׁנֹא רָשָׁע וַיֶּאֱהָב מִשְׁפָּט אֱמֶת וַצִּדִּיק;
 תִּפְרַח בְּיָמָיו חֲכָמָה, וְחִבּוּנָה תִּתֵּן פְּרִי.
 עֲמוּ בּוֹ יִתְבָּרְכוּ, בּוֹ יִתְהַלְלוּ.
 כָּל-אֲבִיָּהֶם יַחַד, יִתְמוּ יַעֲבֹדוּ;
 כִּי חִבּוּנָה קָרִית עֹז, דָּעַת יִתְרוֹן אֶרֶץ.
 קָהֵלֶת יַעֲקֹב! כִּי אֲזַכֶּרָה יָמִים חֲלָפֹו עָבְרוּ,
 כָּל-תַּפְאֲרֹתָי מִיָּמֵי קָדֶם, כָּל-מַחֲמוּדֶיךָ,
 תִּהְיֶה עָלַי נִפְשִׁי, עָלַי תִּשְׁתַּחֲחֶה.
 עַתָּה בְּמַעֲגָלֵי צִדִּיק הִלַּכְתָּ, בְּנִתְיֹבוֹת יִשְׂרָאֵל,
 עַתָּה תוֹרַת אֵל חַי וְחֲכָמָה בְּקִרְבְּךָ נִסְגָּשׁוּ,
 עַתָּה מִשְׁפָּטִי אֱמֶת וְאִמְרֵי-דָעַת בְּהוֹכֵךְ פָּרְחוּ,
 גַּם אֶת כְּנָפֵן פָּרְחֹתַי, כְּנָגַה עַל יְבִלֵי-מָיִם.
 יִרְאֵת אֵל הָיְתָה גְּדֻלָּתְךָ, מִסִּכְתֶּךָ דָּעַת.
 כָּל מִבְקָשֵׁי רָעִיךָ יִרְאוּ מִקְרֹב אֱלֹהֶיךָ;
 נִזְרָאָה הָיִיתָ לָמוֹ מִכָּל-הָרָרִי מִרְפָּה;
 מִלְכֵי אֶרֶץ יַחַד עָלֶיךָ כִּי נֶאֱסָפוּ,
 לָרִיק וְיָגִיעַם, בָּאוּ עֲדֶיךָ וַיִּבֹשׁוּ.
 הַמֶּן צָרֶיךָ נִפְצוּ בְּךָ כְּזֹכִיכִית אֵל סִלְע;
 בָּאוּ אֱלֹהֶיךָ וַיִּתְמוּ, כָּחֶם קֶשׁ בְּשִׁלְהֶבֶת.
 כִּי תוֹרַת אֱלֹהִים אֶהְבֵּתָ, וְתָחִי בְּעִזְרֶיךָ,
 דָּעַת שְׁמֹתַי חֲלַקְךָ, וְתִסָּף רֹאשְׁךָ בְּיוֹם נִשְׁק.
 אֲזַר דָּמִית אֵל אֹרֶךְ כִּי יִהְיֶה בְּגִבָּה שִׁחֲקִי,
 אֵל שְׁמִשׁ תִּפְסִיךְ הוֹד וְהָרָה עַד קִצּוֹי אֶרֶץ.
 עַל מִבּוֹר הָאָרֶץ יִשְׁבֶּתָ שְׁלֵאֲנָן וּבִטָּח;
 שֵׁם אֹרֶךְ עָלַי גּוֹיִם בְּגִבּוּרָתוֹ הוֹפִיעַ;
 וְהָיָה כָּל-מִבְקָשׁ חֲכָמָה, כָּל-דּוֹרֵשׁ דָּעַת,
 הִלֵּךְ אֵל גִּיא־חַיּוֹן, מִצָּאָה בְּשִׁדְי־יָעַר.
 כִּי שֵׁם מַעֲיֵנוֹת הַבִּינָה חַיִּים הִקְרִי;
 שְׁמָה יִשְׁבּוּ כְּסָאוֹת לְחֲכָמָה, כְּסָאוֹת לְדָעַת;
 שְׁמָה גְּדִיבֵי-עַם, שְׁמָה מְחֻקְקִים נֶאֱסָפוּ.
 כָּל-חַגּוּזִים סָבִיב לָךְ, נִכְבְּדוֹת בְּךָ דִּבְרוּ;

עם לא ידעת עבדוך במנחה חלו פניך
 כל-איביך אז ראו כן תמהו
 כי תבונה קרית עז, דעת יחרון ארץ.
 גם ברב חכמתך אספת הון הרבית חיל,
 ותעשירי מאד מלאת זהב מלאת כסף;
 ותעלי מעלה מעלה, הגדלת מעשיך
 לא מנעת כל אשר עיניך שאלו,
 ותבטחי ברב הונך ברב אוצרותיך;
 אמרת לעולם חסן ונזר כימי שמים.
 אך כמו ענן וערפל פני שמים יקדירו
 כן שבע וגאון טהר חכמתך השביתו.
 עובת ארח מישור ללכת בטהו לא-דרך
 מאסת חכמה, מאסת דעת, ברת מאלהיך.
 גם עליון הסיר מגנו כפה פניך;
 הסיר וראתך אשר על פני גוים היתה;
 עובך לפני אויביך לנפש שונאיך,
 כיונה לפני עיט, ככבש לפני חיות-טרף.
 פנהר ופרוץ גבולו, יעלה יכסה ארץ,
 כן רעי-גוים פרצו ארצך לשמה שמוה,
 ותחת היותך לגם עמים, הושיבוך בשפל,
 תחת היותך לאור גוים, באפל וצלמות.
 ותהיי לשחוק למו לחרפה ולקלם.
 ומעט הדעת אשר עוד בך נשארה,
 בה גלברת ותבושי, היא היתה בעוכריך,
 כי באת בגוים אשר מוסר לא לקחו;
 אשר מאסו אור, כי לא יצאו עוד מני אפל;
 הם חשבו דעתך לסכלות, בינתך לאילת,
 ותלכי שובבה ימים אין מספר למו;
 ותשבחי כל-עדיך, כל תפארתך מימי קדם;
 ותשבחי דרך הלכת, את-דרך עץ הדעת;
 כל-קציניך אבדו, כל-מקימי חרבותיך,
 איש לעברו תעו, אחרי בצעם הלכו.
 גם חכמי-הלב אשר מעט מזעיר בך נשארו.
 רפא שברך כל יכלו, לא עצרו כח,

כִּי אָפֶס מִחֲזִיק יָדָם, אָפֶס עֹזֵר לָמוֹ.
 אִזְּוֵי רוּחַ בְּקֶרֶךְ לָרֹב הִחְלוּ,
 אִזְּרַח הַזָּרוֹן, בְּסֵל עֲשֵׂה חֵיל.
 אֵלֶּה אָמְרוּ נוֹאֵשׁ, בֵּל תְּרִימִי עוֹד קָרוֹ,
 אֵלֶּה מִמֶּרְךָ לֵב בְּבִהְמוֹת הַתַּחֲשָׁבוּ
 אֵלֶּה בַּחֲסֵר לֵב עָבְרוּ חֵק, דַּת הַפָּרוֹ
 אֵלֶּה מִקְצֵר רוּחַ שָׁנְאוּ בֵּין שָׁנְאוּ דַּעַת.
 אֲכֵן שָׁגוּ יַחֲדוֹ יַחֲדוֹ הָרְבוּ הֶבֶל,
 כָּלִיל דְּבַר בְּמִשְׁפָּט יַחֲדוֹ בֵּל יָדְעוּ,
 לֹא הִבִּין לָבָם, עֵינָם לֹא רָאִתָּה,
 כִּי עַז לֵאלֹהִים, כָּל־חֲפָצוֹ יִצְלִיחַ.
 הוּא יִפְלֹס כָּל־אֲרֶחַ, יִתֵּן עֵת לְכָל־חַפְּסֵי,
 הוּא יַחְלִיף עֵתִים כַּמְסָבוֹת הַתַּהֲפֻכָּה.
 יִתֵּן חֲכָמָה לְיֹשְׁרִים, מִדַּע לַתְּמִימֵי־דֶרֶךְ;
 יַחְלֹק שָׂכָל טוֹב לָמוֹ, עַז לַעֲשׂוֹת חֵיל;
 יִסִּירוּ מוֹקְשֵׁי עָם, חֲרִבוֹתָיו יִקְיֻמוּ,
 יֵאָשְׁרוּ עַמָּם בַּדֶּרֶךְ, יִצְלֻהוּ מִדַּחֵי
 יִשְׁיֻמוּ בְּעֵלְיוֹן מִבְּטָחָם, בּוֹ יִבְטְחוּ וַיִּצְלִיחוּ.
 לָכֵן הוֹלְכֵי חַשְׁכִּים לִרְאוֹת הַבֵּיטוֹ;
 הַבֵּיטוֹ אֶל צוֹר מִמֶּנּוּ חֲצָבָנוּ;
 אֶל צִדְקַת אֲבוֹתֵינוּ אֶל חֲכָמָתָם מִקֶּדֶם;
 אֶל שְׁאֲרֵית מַלְיָהֶם בַּסֶּפֶר נִכְתָּבוּ,
 אֲשֶׁר הִנִּיחוּ לְבִנְיָהֶם, אֲשֶׁר עֵינֵינוּ תִּרְאִינָה
 מִי זֶה לֹא יָבִין, מִי זֶה עֵינָיו לֹא תִּחְזִינָה,
 כִּי לָהֶם נִגְלוּ אוֹצְרוֹת חֲכָמָה, מִטְּמֵנִי דַּעַת?
 כִּי בִקְשׁוֹהָ בַּפֶּסֶף, הִיָּתָה לַתַּשְׁאֲרֶת לָמוֹ.
 וַנִּחַנּוּ צֶאֱצָאִיהֶם נָבוֹז אֶת מַחְמַד עֵינֵינוּ? —
 הֲלֹא אֶל הַכִּין חֲכָמָה, הִיא רֵאשִׁית מַעֲשָׂהּוּ,
 הוּא צִוָּה לָנוּ הַזֹּרֶה רֵאשִׁית חֲכָמָה רֵאשִׁית דַּעַת,
 וַנִּחַנּוּ נִמְאָם פָּעֵלוֹ, בְּמַעֲשָׂהּוּ הִגְעַל נַפְשֵׁנוּ?
 לָכֵן נָשׁוּב יַחַד, בְּצֵל הַחֲכָמָה נִשְׁכָּה,
 נִתְּיָה לְאַחֲדִים, לֹא נִחְצָה עוֹד סֵלָה.
 הַתַּחֲזִיקִי קֹהֶלֶת יַעֲקֹב לְבָשׁוּ עַז אֶל תְּבוּשֵׁי
 אֶל תְּרַפְּיָנָה יָדֶךָ, כִּי נִפְלְתָּ, תִּקְוִמִי.

אם מרוח עז יבש העץ, שדד מפרי,
עוד גזעו יעמוד, עוד נשארה המצבת;
ישוב יפריח בל יחדל מעשות פרי.
כן את לא אבדה תקנהך, עוד לך תוחלת;
עוד מביני מדע זרועיך יתמוכו;
עוד נדיבי עם בארצותינו נמצאו,
נדיבות יעצו, על נדיבות יקומו,
עוד בינה עוד מדע בתוך ישורון ופרחו;
ענף ישאו לעשות פרי יצלחו.
נטפי מים מני שחקים פי ירעפו,
ארץ תוציא צמח, עמקים דשא יעטופו;
כן אמרי ישר מפני ישרים כי יצאו,
הגדל תושיה, דעת חדרים ימלאו.
אמרי ישר מפני אנשי לבב יצאו,
עשו רב טוב לישראל, רב תהלות למו!
אלה מפה ומפה אלה את-קולם הרימו,
דבר שלחו ביעקוב, בישורון אמרי-אמת הפיצו,
לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח בין וצדק:
את-אשר חזו, את-אשר בקח שכלם חקרו,
יגידו לישראל, לאחיהם יחלקו לקח,
ידברו במקלות, יחזו דעת בכתב וספר,
ישימו תהלוכות לחכמה, פלגים לאמרי-שפר.
כמים קרים יזלו בסהר צורים לעמק מתחת;
יתגברו בלכתם, יהיו לנהר רחב ידים,
יפרצו מימיו, ימלאו גבאים, לאגפים יתפרדו;
ישקו ארץ וחוצות, ירוו שדה-אכל, אחים יפריחו.
כן יזלו מקרב נבונים, מועצות ודעת,
תפוצינה חוצה כמענינות נכבדי-מים,
תפכינה מצפון, מימין, מקדם, וממבוא שמש;
תהיינה לנחל איתן יעלה יבסה ארץ;
ילכו מימיו למרחקים כל-יאוריו יתמלאו;
ירבו, יפשוטו, ישטפו כל-מעצר למו.
אך לא בשטף אף לא בשאון יחמרו יתנשאו;
מי מנוחות המה, מי שלומים. לאט לאט יהלכו.

וְרַע אָמַת, וְרַע שְׁלוֹם עַל כָּל גְּדוֹתָם יִנְהִלוּ;
מִימֵיהֶם בֹּל יִכְזְבוּ, אֵךְ לְשָׁלוֹם יִתְנַבְּרוּ.
יִרְווּ נֶפֶשׁ צָמְאָה, לְאִישׁ נִדְהָם יִתְנוּ כֶּחַ;
כָּל־שׂוֹהֶה מִמָּהם יִחַבֵּם, עֵינָיו תִּאֲוָרְנָה,
לְדַעַת מַה־לַּעֲשׂוֹת, לְמִצּוֹא דֶּרֶךְ אָמַת וְצָדֵק;
לְאוֹר בְּאוֹר הַחַיִּים, לְהַצִּיל נֶפֶשׁ מִשְׁחַת,
לְעֲמֹד בְּתוֹר הָאָדָם, בְּחִבְרַת נִכְבְּדֵי־אָרֶץ.
קוּמוּ, שְׁלָמֵי יִשְׂרָאֵל, תַּחֲזֹקְנָה יְדִיכֶם בֹּל תִּרְפִּינָה.
הָרִימוּ הַמִּסְלָה, סֵלֹו פָּנֵי דֶּרֶךְ;
דְּבִרוּ, דְּבַרְיֶכֶם יְקוּמוּ, יִתְנוּ פָּרִימוֹ;
לְקוֹלְכֶם כְּסִילוֹת תִּקְפוּץ פִּיָּה, וּפְתָאִים יַעֲזִבוּ פִּתִּי;
לְקוֹלְכֶם יִתְעוֹרְרוּ כָּל־אוֹהֲבֵי לָנוּם בַּחֲשֵׁךְ;
הַנֶּרְפִּים, הַנִּרְדָּמִים, אֲשֶׁר פָּנֵי שְׁכָלָם לָטוּ.
הַשּׁוֹפְכִים בּוֹז עָלֵי מִדָּע, יַעַן מִדָּע בֹּל יִדְעוּ;
הַשְּׂטִים מִדְּרָכֵי דַעַת, כִּי לֹא נָסוּ עוֹד לָכֶת בָּמוֹ;
אֵךְ עֲתָה יִשׁוּבוּ יִבְקְשׁוּ אוֹר יִמְצְאוּהוּ.
יִדְעוּ, יִכְיִנוּ, יִפִּירוּ, יֹאמְרוּ
כִּי תְבוּנָה קִרְיַת עִזּוֹ, דַּעַת יִתְרוֹן אָרֶץ.
כָּמוֹ רָמָה יִדְדֵי, עֲלִיוֹן, בַּעֲשׂוֹתָהּ נִזְרָאוֹת בְּאָרֶץ,
בַּהֲרַעֲיֶשֶׁךְ פָּנֵי חֶבֶל, אוֹ בְּהֶקֶם לְדִמְמָה פֶּעַר,
בְּשִׁלְחָהּ חֲצִי רָעַב, אוֹ בַּתְּהֵךְ לְמַכְבִּיר אֶכֶל,
כֵּן תָּרוּם יְמִינָהּ, כֵּן יִגְדֵּל שֵׁם קֹדֶשְׁהָ,
בְּשִׁנּוּתָהּ פָּנֵי עָם, בְּנֵי בְרִיהָהּ מִקֶּדֶם.
בַּהֲחִיּוֹתָהּ לֵב נִדְכָּאִים, תַּחֲדָה בְּשִׁמְחָה פָּנִימוֹ.
כִּי תִנִּיף עָלֵי אָרֶץ אוֹר חֲדָשׁ, רוּחַ חֲפֵשׁ,
יִתְקַבְּצוּ עַמִּים יִחָדּוּ, יַעֲמְדוּ מַלְכֵי אָרֶץ
לְשׁוֹם מִשְׁפָּט לָקוּ, חֶסֶד וְצָדֵק לְמִשְׁקֻלָּת.
לְשׁוֹם מַעֲצָר לְרִשְׁעַ כָּסֵל, קֶץ לְבִזְיוֹן וְקִצְף.
לְנִתֵּק אֲגִדּוֹת מוֹטָה, וּבְנֵי אָדָם יִחָדּוּ יִחַבְּרוּ.
אֲזַי רְאִינוּ חֶסֶד אֵל וּזְרוּעַ שְׂדֵי נִגְלָתָהּ,
עַל עַם מִמֶּשֶׁךְ וְנִקְלָהּ, מִפֶּדֶר בֵּין עַמֵּי הָאָרֶץ.
עַל עַם נִגְשׁ וּמַעֲנָה, מִרְדָּף וִידוּעַ חֲלִי,
עַל עַם שֶׁת מַחֲסוֹ בְּאַלְהָיו, עָלָיו נִסְמָךְ מִבְטָן.
כִּי הוּא לָנֶם גּוֹיִם נִתְּנוּ מוֹפֵת לְרַבִּים שִׁמְחָהּ,

הוא חפץ דבאז מלפנים, ועתה שב וירפאהו.
 יעמרהו חיים וחסד, וישגבהו מעני;
 ויהי לו מפחד הרחקה, אור מאפל,
 ויהי חנו בעיני גוים בעיני רוזני ארץ;
 יסירו חרפתו, נחומים לו ישלמו;
 ידברו שלום לו תחת שנאתם יאהבוהו,
 ינטלוהו ינשאוהו, עם נדיבים יושיבוהו.
 גם הוא יבין דרכו, יחדש נעוריו פנשו;
 יחזק, יאמץ כח, לטוב יגבר בארץ,
 כל-ילדיו בקרבו את-שם ישראל יגדילו
 כל-מפיריהם ידעו, כי דור ישרים המה
 כי לא לחהו נבראו, כי לכל יצליחו.
 כי חלק למו בבניה, בעמל כל-האדם הנמו
 ישפילו בכל-מדע בכל-מלאכת מחשבת
 יבנו בתים, יטעו כרמים, יעטרו בשדה מלאכתם למו.
 ידרשו טובת הארץ, אשר בה נולדו אשר בה ישכנו.
 בצרתה להם צר, בשלומה שלום למו;
 כל-שומניה, כל-משנאיה אויביהם המה;
 ותאחז בחרב ידם, ישליכו נפשם מנגד
 ללחום מלחמתה בכל יושביה יחד
 יעזרה בלא לב ולב, בכל מאד ובכל נפש.
 גם שם למו בגבורים, בראשי צבאות יפקדו,
 על משמרתם יעמודו, מקומם בל יניחו.
 ישאו על ארצם בשמחה כאחד מבניה,
 לכן משפט אחד יחפצו למו עם כל-יושביה.
 שומרי מצוה המה, אך מישרים יבקשו.
 ישנאו תהפוכות, יתעבו הפצר ומרי.
 גם בנים יולידו על פי דרכם יחנוכו.
 מוסר השכל ויראת אל בלבם הרף למעת.
 בנטיעי נעמנים על יבלי מים ישגשגו,
 פן בחורי חמד בקהלות ישורון יגדלו.
 בכל משכנות ישראל, בכל-עיר ובנוחיה,
 ידרשו, יבקשו החכמה, וחרפה הדעת;
 יתנבאו אנשי לבב, נשים רחמניות תקומנה.

לְרַפְּאוֹת שֶׁכֶּר יוֹסֵף, לְבַקֵּשׁ צָרִי לִפְעֻעֵינוּ;
 לְהָרִים מֵאֲשָׁפוֹת בְּנֵי אֲבִיוֹן, אֶל יְלָדֵי דָלִים יִשְׁכְּלוּ.
 בֶּל יִתְרַפּוּ בְּמִלְאֲכָתָם, כָּל־מֵאֲמָצִי כַח יִשְׁימוּ;
 לְהַצִּיל מָטִים מֵעֲנִי, וּמְרוּדִים מֵעֲמָל וְאֹן;
 לְשִׁמּוֹר פְּתָאִים מִפְּתִיּוֹת, וּנְעָרִים מִנְּעֵר;
 יְקִימוּ אֱהָלִים לְחֻכְמָה, מְעֻנּוֹת לְצָדֵק;
 שֵׁם בְּנֵינוּ כְּנִטְיָעִים בְּנִעְוָרֵיהֶם יִגְדְּלוּ.
 גַּם בְּתִי מִדְּרֹשׁ לְתוֹרַת אֵל הָכֵן יִכְיֶנוּ;
 בָּם קֶשֶׁט, בָּם דְּבָרֵי אֱמֶת, בָּם דַּעַת יִכְיֶנוּ.
 הִנֵּה שְׂמֻעָנוֹהָ בְּאִיטְלִיָּא, בְּצִרְפָּת, וּבְמַמְלָכוֹת צְפוֹנָה.
 מִה־טוֹבוֹ אֱהָלֶיךָ, יַעֲקֹב, מִה־נָּאוּי מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ?
 נִשָּׂא עֵינֵינוּ לְמִרְחוֹק עַד קִצּוֹי אֶרֶץ,
 אַחֲרֵי דֶרֶךְ הַיָּם, אֶל אֲרָצוֹת הַקָּדִם,
 אֶל מַמְלָכוֹת הַזְּגֻרְמָה, עַל אֲדָמַת מִצְרַיִם.
 גַּם שֵׁם מֶשֶׁ הָעֶרְפֵּל, גַּם שֵׁם אוֹר לְיִשְׁרָאֵל הַזֹּפִיעַ.
 מִצְלָמוֹת בִּקְרָה, מוֹעֵם אוֹר לְיִהוּדִים הַגִּיעַ;
 שֵׁשֶׁם בָּאוּ אֲמוּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעֻזְרַת אַחֲיָמוּ.
 וַיִּפְדּוּם מִנִּי צָר, מִפֶּסַח זָדִים טָמְנוּ לָמוֹ,
 וַיִּפְּרוּ עֲצַת שׁוֹטְמָנִים, עֲלֹת רָשָׁעִים קִצְצוּ,
 וַיִּשְׁכְּרוּ דִלְתוֹת נַחֲשֶׁת, בְּדִיחֵי בְרוֹזֶל גִּדְּעוּ;
 וַיּוֹצִיאוּ אֲחֵיהֶם לְמִרְחָב, יַחֲלִצוּם מִמּוֹקְשֵׁי מוֹת.
 אֲזִי יִסְדּוּ בְּתִי־סֶפֶר צִעִירֵיהֶם יִבֹּאוּ בְּמוֹ
 לְקִנּוֹת חֻכְמָה, לְקִנּוֹת מִדָּעָה, לְקַח טוֹב שֵׁם לְקַחַת;
 יִגְדְּלוּ יִהְיוּ לְאַנְשִׁים, יוֹדְעֵי דַת אוֹהֲבֵי צָדֵק.
 הִנֵּה כִּי כֵן יִצְמַח צְדִיק, כִּי כֵן יִשְׁרִים יְקִימוּ,
 אִם מִלֵּדָה וּמִבֶּטֶן יוֹשֵׁם עֵין עָלַי נָעַר
 טָרֶם דַּעַתוֹ בְּחֹר בְּטוֹב, וּמֵאוֹם בְּעוֹלָתָהּ
 לְנַהֲלוֹ לֵאמֹר לֵאמֹר בְּדֶרֶךְ אֱמֶת, בְּשִׁבְלֵי צָדֵק,
 מִבְּלֵי הַכְּבֹד הַמִּשְׁאָה, מִבְּלֵי הַרְבוּת הַנִּטָּל;
 פֶּן יִקְוֶה בְּאַמְרֵי־דַעַת כִּי מִשְׁכְּלוֹ נִשְׁגְּבוּ.
 רַק יוֹלְדָיו וּמוֹרָיו לְפָנָיו יַעֲבֹדוּ
 לְהִרְאוֹת לוֹ הַדֶּרֶךְ אֶל עֵץ הַחַיִּים יִנְחֲנוּ.
 יִהְיֶה מִדְּבָרָם נְאוּהָ, יִהְיוּ בְּהִשְׁכָּל מַעֲשֵׂימוֹ,
 וְאֲזִי בְּנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם בְּדֶרֶכָם יַחֲזִיקוּ,

ירוצו באדח מישור וכלכחם לא יסבו.
 ואם לא כן אפוא, אך להכל ילדו,
 אך לשוא יבנו בית, אך לריק יעמולו.
 עליון, מושל בכל, בידך הגבורה והכח,
 בונן אהלי יעקב חכמי לב הקימו.
 אוהבי טוב יבואו בם, כל-טוב בם ומצאו,
 אורך יהל עלימו, רצונך תעטרמו:
 מהם תצא תורה, אורם עלי עמך יופיע;
 גם כל-פועלי הטוב אשר במלאכתם יעמולו,
 אהה תצדק מפחד השפוט שלום למו,
 תאיר נתיבתם, מראות שוא תעביר עינימו,
 כל יפשו עלי דרכם רק ילכו וצלוחו.
 את אשר החלו ידיהם ידיהם תבצענה
 וכל-הנדברים בם, כל-שומניהם יחד
 אז יראו ותמהו, ועידו יאמרו
 כי את-אשר לא האמינו עינינו הראינה:
 כי יראת אל וחכמה אוהבות הרע, אחיות הנה,
 כי תורה ודעת יחדו תגדלנה
 יכו שירש מתחת, יעשו פרי ממעל.
 פרוח יבוא מגבעת לבונה, מערונת בשם
 ישא הריח, סביב סביב יפיצנו;
 בן יודעי חכמה מאהלי יעקב יצאו,
 יביאו חכמה בישורון, עם דעת ולמדו,
 יאירו נתיבות ישרי לב בם יהלכו
 יראו לכל-יושבי הכל לכל-שוכני-חלד
 כי תבונה קרית עוז, דעת יחרון ארץ.
 ז. אולמאן.



הקבלה והפלסופיא

(חודש שבט 79 .69)

ראיתי איש הבינים עולה בסולם הרעות, בחכמת הפלסופי, ה"ה
 החכם ר' שלמה ראזענטהאל מפעסט, הביא לנו בקשות הנודעות מן
 הפלסוף קאנט, והעיר בהן עיונים עמוקים, אך אין זה תפארת ציון להציג

בה שאלה בלי תשובה, הלא יאמרו נואלי שרי ציון, ואין פה להשיב, ושאלה הוּו כבד שערזה אבותינו, ודברו בה למרבה, לא כמו החכם קרייצנאך, אשר בשאלתו בקש להכמי דור שימצאו לו חבונה ודעת בזה, והמבקש חכמה ימצאנה, אך אתה ברוחב בינותך, תעמק שאלה להקשותה כברזל, ולא חגביה עוף למצוא לה מזון, אך גזרת אומר שאין מי אשר תשיג ידו להבינה, ודברי המקובלים אשר בחידות ולא במראה ידברו בה, חקוץ בדבריהם, וחשים בהם תהלה, כי העלו חרס בדיהם, מכלי הבנה שכלית בסודותיהם. הן אמת אדמך אכנך ולא ידעתך, אך פרי הבונותך נעימות בימין, ניכרות מכוחלי כתבך, ע"כ המו מעי לך, נוראות נפלאותי על חכם כמותך! איך תלעיג עינך, על אשר לא בנת לרעיון מרחוק? תשחק על דבר המופלא ממנו? ותאמר לא הוא? ועתה אשכילה בדרך חמים לבאר דברי המקובלים המיוסדים על אדני השכל, יסכים לה כל בעל דיעה, וזה אמרם אשר הבאת "כשעלה ברצונו הפשוט הקדום להאציל אצילות הוה ממנו הי' או אין סוף ב"ה כביכול נשתעשע בעצמו לתת ע"י זה אתערותא לכח של הדין, ולפי שמן הש עשוע נולד השיעור אל החקיקה, והשיעור הזה נתעכב עד שהי' שורש סבה הגבול, והגבול נעשה סבה אל התנועה, דהיינו סבת הצמצום אל האור א"ס עכ"ל, והנה נתלבטו בענין החקיקה מה היא? ואבאר הנה כי דבר גדול דיבר המקובל, והשכל ישכיל אשר בזה יוסר יסוד קאנט ובקשתו ינתן לו, והערותיו אשר הקשה אדם קשה כברזל, יתפוצץ, ויוחך הברזל ויעשה ממנו כלי חפץ, ישמחו בה ישרי דרך, כי הנה הדבר אשר הוא סיבה ראשונה היא אין לה תחלה וסוף, ודבר שאין לו סוף וקץ כלל. אין מקום פנוי כלל חוץ מכבודו, יפיץ ענן אור כבודו מכלי פניו מקום, ולא הי' נמצא ריקות כלל, כי מי ברא את מקום הריק ההוא, ואיזה מקום חתן לו חוץ מכבודו של אין סוף, ואם תדמה שיש מקום ריקות חוץ מכבודו, א"כ באותו מקום יש לו סוף ואיך הוא אין סוף? ומבואר דלא כפלסוף שהי' ריקות מקודם. — וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולם, אז הוכרח הא"ס כביכול לצמצם בעצמו מקום פנוי והעדר, וכמו שאמרו החוקרים שהחושך אינו שלילת האור, רק הוא ג"כ מן הנבראים כאמור יוצר אור ובורא חושך, כן ההעדר והריקות, אינו העדר היש, רק גם הוא נברא, ובטרם ברוא ההעדר והריקות הי' הכל מלא מכבודו מאפס מקום, כנאמר השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו, ומקרא מלא נאמר (איוב כ"ח) והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה. פי' החכמה לענין בריאת עולם תמצא מן האין שברא אפיסה וריקות, כי לולי זאת איזה מקום פנוי. מה מציאות יש לשיהי' פינוי מקום בינה דהיינו יש מיש. — וזה נקרא אצל המקובלים חקיקה, כאלו חקק כביכול פינוי מקום באור כבודו, ונקרא ג"כ בדרך משל וכינוי אתערותא לכח הדין כי הא"ס ב"ה כולו חסד, כנאמר עולם חסד יבנה, והדין בא רק מצד המקבל, ע"י היות לו רצון בחירי לעשור טוב או רע, או יתכן להיורו בו דין וא"כ ע"י החקיקה שהוא פינוי מקום שיהי' מציאות נמצא לעצמו בעל בחירה חוץ מרצונו

ית', והוא נפעל מסיבתו ורוחו לעצמו, זה נקרא אתערחתא לכח הדין, ומבלעדי כל זאת לא יאות מציאות נברא כלל, כי החלק ישוב אל ההכל מיד, (כמו שהארכתי בזה בחיבורי כתוב אצלי) ה"ש המקובל שע"י החקיקה נולד שיעור בעל גבול, כי מבלעדי הפינני אין אפשרות מציאות בעל גבול כלל — ומוזה נודע חידוש העולם, כי מאין סוף בלתי אפשר להיות מסובב ממנו בחיוב, בעל שיעור וגבול, שאיזה מקום נמצא חוץ מאור כבודו, אשר עליו יתוייב לבוא בריאה בעל גבול, ואיזה מקום תמצא לשפול בו תנועה, ואיככה הוחל להתנועע שום סיבה ומסובב מבלי מקום פניו להשתרע שם שום פעולה, אם לא שצמצם ברצון פניו מקום באור כבודו, וכיון שהוא ברצון, בהכרח הוא מחודש, ה"ש המקובל שהחקיקה סיבת הגבול, והגבול סיבת התנועה, כי אל איזה מקום יתנועע שום תנועה, באין סוף, לדמיון אם הדר או מלא חפצים מקרקעיתו עד הקורה מכל צדדיו בלי אויר כלל, אין אפשרות תנועה שם עד שיעשה אויר פניו. — ועתה מצא החכם קאנט הבקשה אשר ביקש, ויסוד אשר הניח באמרו "אם נניח שיש לעולם התחלה מן האפס אל היש, והזמן שקדמה אל היש הי' אך הריקות, ובריקות א"א יציאת דבר מן האפס אל היש בפועל, שאין בחלק א' מן הריקות שום הנאי להיוותה סבה ראוי' מתמדת "תקדם לה' וכו'" וכבר מבואר שגם הריקות לא הי', א"כ נברא ברצון, כי איזה מקום תמצא להריקות אשר לא יכללוהו האין סוף, והריקות נברא ברצון ואז נברא היש אחר זמן בריאת הריקות.

ראה נא אחי! כי הקבלה והפלוסופי' דהיינו השכל הגיוני, משולבות אשה אל אחותה, רק בזאת תפרדנה, כי לימוד הפלוסופי' נכון למועדי רגל, כי רבים חללים הפילה, לרשת הטעות, גם הגדולים חקרי לב כמו אריסטו ואפלאטא, נוקשו ונלכדו כנודע, לא כן הקבלה, לא ילבטון ההולכים באורחותיה, נתיב ישר חפס, משיגיה ישכנו בטח, אך בדבר שאין השכל אנושי מגיע להבינה, אז לא יאמר לא הוא, אך יחפש חפש מהיפש בשכלו, ויסמוך על הדת המקובל לנו מורשה, ואחרי אשר האמונה תהי' חזקה בקרב לבו, אז יחדר שכלו ועיונו, וברעתו יבין כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה:

(הנותר במחברת אלול).

תשובות חכמים. (המשך)

בשאלה ט' אמר החכם השואל בלי ספק מנה הרמב"ם מעלת נבואת משה רבנו ע"ה לסגור הדלת לאמונות זרות, אך מה הועיל כי לפי דעת התלמוד התורה לא העידה כי אם על מעלת נבואת מרע"ה בתוך נביאי ישראל ולא בתוך נביאי א"ה. עכ"ד. ואני בעניי לא הבנתי דברים אלה, כי מה שהקשה מתלמוד — איזה

מקום תחנונו בתלמוד לא גלה לנו השואל, וגם לי לא נודע — הוא תמוה מחכם כמותו כי ידוע שאין משיבין על הדרוש* (וכן מן הדרוש, ודברים כאלה שנאמרו בהגדה אינם נוגעים לעקרי הדת, ואינם גורעין ואינם מוסיפין עליהם. ועוד אף אם נאמר שהדברים הנזכרים מחכמינו ז"ל דוקא אין כוונתם על נביאי א"ה בכלל, כי הם פרשו, שלא נטעה בכך, ואמרו "איזה זה בלעם", וא"כ לפי דברי הגדה הזאת הי' רק בלעם גדול כמשה, וזה נסמך על פסוקי תורה שבפ' בלק, אבל שאר נביאי א"ה — אם היו — הם מלהזכיר!

והנה לדעת ולשיטת השואל ממדרש, נשיב ממדרש אחר. במדרש רבה תחלת ס' בלק אמרו: ראה מה בין נביאי ישראל לנביאי א"ה וכו', נ"י מזהירין את ישראל מן העבירות וכו' ונביא שעמד מן הגוים העמיד פרצה לאבד את הבריות מן העולם, ולא עוד אלא שכל הנביאים היו כמדת רחמים על ישראל ועל אומות העולם וכו' וזה אכזרי עמד לעקור אומה שלמה חנם על לא דבר, לכך נכתבה פ' בלעם להודיע למה סלק הקב"ה רוח הקודש מאומות העולם, שורה עמד מהם וראה מה עשה. עכ"ל. ומתוך הדברים האלה נראה בעליל שרק בלעם ולא שאר נביאים בין מישראל בין מאומות העמידו בגדר נבואה כמשה, אבל עם כל זה אף בלעם ודאי לא הגיע למעלה משה ולא למעלה נביא אחר לדבריהם, כאמרם שהי' איש רע ובליעל בטבע, ולא הי' ראוי לנבואה. וגם דברי הספרי הנ"ל עולים בסגנון זה כפי פי' הרמב"ן על התורה. כי זה לשון הספרי: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, אבל באומות קם, ואיזה זה בלעם בן בעור, אלא יש הפרש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם; משה לא הי' יודע מה מדבר עמו, ובלעם הי' יודע מה מדבר עמו, שנאמר נאום שומע אמרי אל ויודע דעת עליון; משה לא הי' יודע מתי מדבר עמו עד שנדבר עמו, ובלעם הי' יודע אימתי הי' מדבר שנאמר ויודע דעת עליון; משה לא הי' מדבר עמו עד שהוא עומד וכו', ובלעם הי' מדבר עמו כשהוא נופל שנאמר נופל וגלוי עינים. משל למה הדבר דומה לטבחיו של מלך ויודע כמה הוצאות יוצאות למלך על שלחנו, ע"כ. ופי' הרמב"ן הכל לגריעותא של בלעם: משה לא הי' יודע מה מדבר עמו, באיזה ענין ובאיזה מצוה יצונו, אבל הוא הי' מוכן בכל עת לדבור והי' הקב"ה מצוה אותו כפי הרצון לפניו, אבל בלעם הי' מכוין ומחשב בדבר אשר הוא חפץ בו והולך ומתבודד ומכין נפשו להיורט עליו הרוח אולי יקרה לקראתו כאשר מפורש כאן, ויודע שאם יחול עליו, בענין ההוא אשר חשב ידבר עמו לא בענין אחר; ומשה לא

(*) אחר כתבי זאת מנאתי צפ' דרשות התורה מהמכס ר' שם טוב בן שם טוב צפ' בלק על המדרש הנ"ל שהוא צפרי "שאיין משיבין על הדרוש". וכתב עוד, ויהא מילאם ול"ק נביא עוד בישראל כמשה, אם בישראל לא קם שהם העם אשר צר צו הע"י להיות בהם חכמים ונביאים, כלל שלא קם באומות. ודפח"ס. —

ה' יודע מחי וכו' כי לא ה' אליו עת קבוע לדבור אבל בכל עת שיחפון משה יכוין לבו לדביר וה' נדבר עמו, כמ"ש: עמדו ואשמעה מה יצוה ה', וכן בכל עת שיה' לפניו יתעלה הרצון יקראנו מאהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו, אבל בלעם ה' מכין את השעה שיה' לו הדבור ולא תנוח עליו הרוח אלא באותה שעה, אולי היא השעה שהזכירו רבותינו במס' ברכות ובסנהדרין שה' מקלל בה, ובה ה' חל עליו הרוח לא בעת אחרת לעולם, וכן ענין העמידה מעלה למשרה והנפילה בבלעם פחיתות שלא יסבול הנבואה וכו', והכלל כי כוננתם לומר שנבואת בלעם חבוא אליו וכו' מן הטעם שאמרו שלא יה' פתחון פה לאומות העולם לומר אלו ה' לנו נביא כמשה היינו עובדים להב"ה אבל מדרגת נבואתו למטה משאר הנביאים שה' במחזה שדי כמו שביארנו. וכך אמרו בויקרא רבא: אין הקב"ה גלה על נביאי א"ע אלא בחצי דבור היך במה דחימר ויקר אלהים אל בלעם אבל לנביאי ישראל בדבור שלם שנאמר ויקרא אל משה עכ"ל הטהור וראי גדולה לע"ד שהאמת אחו, כי ההפרש השלישי — העמידה במשה והנפילה בבלעם — ודאי במעלת משה מדבר, ומה נקיש אל השאר, ועוד מי מחכמינו ז"ל יאמר שמשה לא ה' יודע מה הקב"ה מדבר עמו, וא"כ כל התורה, ח"ו, איננה אמת? אלא ודאי כל הדברים הללו בפחיתותו דבלעם מדברים כפי הרמב"ן. וא"כ צדקו דברי הרמב"ם מכל צד אף לספרי. שוב מצאתי בפסיקתא שלא הביאה רק ההפרש השלישי הנ"ל, וזה ודאי להודיענו שלא הגיעה שום אדם למעלת משה, ויפה פי' הרמב"ן הנ"ל, וחתימת דברי הפסיקתא ראי' גדולה לרמב"ם כי ז"ל: טובי ברבי אליעזר ז"ל אמר, ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, מה ת"ל בישראל והלא ביאשי' כתיב וכמוהו לא ה' לפניו מלך וכו' למה נאמר כאן בישראל, אלא כך פירושו של פסוק ללמדך שמימות משה לא עמד נביא באומות העולם, לפי שבקש משה רבנו רחמים שלא חשרה שכינה על א"ה לכך נאמר כאן בישראל, כלומר ידענו שא"ה אין שכינה שורה עליהן אלא אפי' בישראל* שעתידין לקום בהם נביאים, וכענין שנאמר: נביא אקים להם מקרב אחיהם, כך, אפ"ה לא קם נביא עוד בישראל כמשה, ומהו ולא קם, כלומר לא קם ולא יקום עוד, אלא שדבר הכתוב בלשון קצרה. ולפי הדברים האלה יפה כוון הרמב"ם כפי הפסיקתא וכפי המדרש רבא, וגם לפי הספרי כפי הרמב"ן. — גם מה שהחזיק השואל לודאי שהרמב"ם מנה מעלת נבואת מרע"ה רק לסגור הדלת לאמונות זרות, הוא לדעתי זר מאוד. למה נאמר שהרמב"ם מנה עיקרי הדת רק כדי שלא יכשלו בני אדם באמונות זרות, ושלא יאמינו בנביאי שקר, שכבר הזהירה התורה עליהם? הלא תנוח דעתנו יותר, אם נאמר שהרמב"ם לקט ומנה עקרים הנ"ל ליסוד מונח לאמונתנו — ואין צריכין אנחנו לכוונה אחרת, אף אין אנו מוצאין מעולה ממנה —

(*) לפי דברים האלה כוון ר' שם טוע הנ"ל אל האמת, כמ"ס: אם בישראל לא קם, כ"ס לאומות. —

עפ"י פסוקי התורה וקבלת חז"ל שהביאם לראי' ולמזכרת בכל עיקר, ובפרטות ביסוד השביעי שאנחנו עומדים בו, שם הביא הפסוקים: פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות; ונועדתי לך שם ודברתי אליך וכו'; ודבר ה' אל משה פני' אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו. וכן נראה כל הפסוקי' שמורים גדולת נבואת מרע"ה הביא הרמב"ם שם, רק פסוק: ולא קם נביא עוד וגו' זה לא הביא, וכודאי לא כחנם שתק הרמב"ם מזה, וזה נראה בהשקפה ראשונה ראי' לדעת השואל, אבל באמת אינו וכמש"ל בשם הפסיקתא, והטעם הנ"ל ששבק הרמב"ם פסוק זה משום שסובר בפירושו כדעת הרמב"ן ע"ש. ועיין עוד בדברי רבינו מיימון ביסוד השביעי הנ"ל ממעלות נבואת משה רבנו ורבן של כל הנביאים כלם, אשר היו לפניו ואשר קמו אחריו, כי באמת אין למעלה ממנו וזה הדבר מבואר לכל מבין ומעיין בתורתנו הקדושה, וזה יסוד היסודות ועיקר תורתנו ואמונתנו בה' ובמשה עבדו אשר נאמן בכל ביתו. —

ה... א... (רכ מפורסם בק"ק מ...)

תשובה: גדולת מרע"ה אדון כל הנביאים הנה היא כתובה מפורש בתורה ככתוב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וכו' ועתה אם אמרת הדבר נמצא בתלמוד שיתר עז מרע"ה לא היה רק נגד נביאי ישראל ולא נגד נביאי א"ה מה נתבונן על זאת הלא בעלי ההגדה אמרו מאה פעמים מקרא אנו דורשים ואחריהם עמדו גדולי ארץ ואמרו אין לנו ללמד מדברי ההגדה רק מה שעלה על הדעת, ודברי הרמב"ם נשענים על ספר הברית אשר כרת ה' עמנו וממנו לא נסור ימין ושמאל ומי יחפץ להבריל פה בין דברי התורה ובין דברי הרמב"ם יען שהרמב"ם מנה האמת הזאת ליסודי הדת ולא כן התורה, אשר לא הפלחה אותה כי מה בצע כי נעשה זאת, הלא אחת היא אם נמנה אותה ליסודי או לפקודי אמונתנו מתורתנו חמיד מצוה עלינו להאמין בה' ובמשה עבדו אשר בכל ביתו נאמן הוא ואין כמוהו בנביאים, וכל איש אשר יקום לפתותנו וידבר סרה על ה' ועל משה עבדו לא נשמע לקולו כי משה אמת ותורתו אמת, על כן אם לפי ראות עינינו כחש אחד מחכמי התלמוד בזאת ואמר שמה לא היה אדון כל הנביאים כל נאמין לדבריו כי שגגה בידו. אמנם ידעתי כי לא כן הדבר והמדרש אשר סמך עליו השואל בשאלתו לא מצאתיו בכל תלמוד בבלי ואבקש מהחכם השואל אם נעלם מעיני מקום התלמוד להגיד לי ואשלם זבח תודה לאדוני, אבל ראיתי בדברים האלה במדרש ילקוט לקוחים מספרי ואשיב ואכתבם פה כאשר נמצאים שם ומבין נבין את אשר לפנינו ואז תסור כל ריב וכל פוקה ועמדו יחדו דעת הרמב"ם ודעת הספרי בצדק ובשלום, ואלה הדברים כתובים במדרש ילקוט: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ואיזה זה בלעם בן בעור וכו' והנה אף אם ירצה איש לקחת דברי המדרש כאשר נראים לפי מראה עינים הראשון, דעת הרמב"ם במקומה עומדת כי לא דבר המדרש בכל נביאי א"ה אשר יקומו כי אם בבלעם

לבר ואם כן כל נביא אשר יעמד אחר משה נגד משה רבינו לרחוק
תורה צוה לנו נסיר אזנינו משמע דבריו, ויחר מזאת נמצא בתלמוד
שבקש משה מהקב"ה שלא תשרה שכניה על ע"א אחר מותו ונתן לו,
ולפי הדעת הזאת כל איש מע"א אשר יהיה אחר מות מרע"ה ויאמר לנו
כי נביא ה' הוא לא נאמין בו כי נביא שקר הוא למען לא יהיה לנו
למוקש, ועוד העידה התורה ואמרה נביא מקרבך מאחיד כמני יקים לך
ה' אלהיך וכבר דרשו חז"ל מקרבך ולא מחוצה לארץ מאחיד ולא מאחריים
וכו' לכן כל נביא אשר לא מישראל הוא אין אנו שומעים לו. סוף דבר
הכל נשמע ככתוב בספר מלאכי הנביא זכרו תורת משה עבדי וגו' כה
הזהיר אותנו נביא ה' וכן נסגר הדלת בעד תורתינו לקראת כל דת ואמונה
חדשה כי משה רבינו רם ונשא על כל נביאי ישראל אחריו ובא"ה לא
קם ולא יקום נביא אחריו ואם יקום אחד לא נאמין לו ולא נשמע בקולו,
וכל זה איננו שוה לי להאמין כי בלעם היה נביא גדול כמרע"ה על כן
אמרתי שעו וראו מדרש אחר לאמר: לא הניח הקב"ה לא"ה פתחון פה
לעתיד לבוא... כיוצא בה העמיד משה לישראל ובלעם לאומות העולם
וכו'. ונלמד מהמדרש הזה לבאר היטב דברי המדרש הנזכר למעלה אשר
אין ברעת המדרש לדמות בלעם אל משה רבינו בלעדיו אין ערכו של זה
כערכו של זה ביד משה נתן התורה לישראל ובלעם בקש לקלל את
ישראל ומפיו לא יצא תורה ומשפט, לא ראוי זה כראוי זה הצד שוה
שבהם שבלעם היה גדול בנביאי א"ה כאשר משה היה גדול בנביאי
ישראל וזה דעת המדרש לפי דעתי.

יוסף אויב אב"ד דק"ק ביירייטא.

הנה מה שכתב השואל בשאלה ט' כי בלי ספק עשה זה לסגור
הדלת להאמונות הזרות אין זה נראה אמת, כי אם תעלה בלבו של אדם
אמתה זרה, יכחיש גם את הכלל הזה ומעולם לא אמר הרמב"ם כי לכך
עשה זה אחר מעיקרי הדת. רק לפי הנראה בא לתת טעם למה נבואת
משה עומדת כנגד כל נביאי שקר, אשר אף אם יביא אחד מהם אור
ומופת על דין מן הדינים ויאמר שהשם שלחו להודיע כזה וכוה אין
שומעים לו, ואדרבה יהרגו אותו בחנק; כי היא עולה על כולנה וזאת
מעלתה. ואף אם נודה להחכם השואל, כי בעבור זאת מנה הרמב"ם
דבר זה בעיקרי הדת, בודאי הועיל, כי התלמוד אשר אמר אבל באומות
העולם קם, הוסיף עוד לאמר ומנו בלעם, והנה לא מצינו אמונה כנגד
אמונת מרע"ה אשר הקים בלעם, ובלתו לא אמר התלמוד שיהיה עוד
שני כבלעם וא"כ גם בזה סגר הדלת בעד האמונות הכוזבות.

משה העם בעיר טריער.

לקוטים מהחכם מו"ה יעקב רייפמאן. (המשך.)

חפלת אנא בכח איננה מר' נחוניא בן הקנה כי היא בחרוזים שוי
הברור ובימיו לא ידעו עוד מזה, ובסוף צ"ל ברוך שם כבוד מלכותו
לעולמות, למען תוחרז מלת לעולמות עם מלת תעלומות, וידידי אוהבי
ואוהבי החכם הכולל מהו' שלמה ליב ראפורט הפליא הגהה ההיא עד
מאד. — ואף כי אצל הספרדים לא נמצא כלל חרוז בשכמ"ל בכל
זאת אנכי אומר כי בזה יפה כח האשכנזים מכח הספרדים. — המנהג
לזרוק מעט מן הכוס באצבע בעת אמירת דם ואש ותמרות עשן ובעת
אמירת העשר מכות בכלל ובפרט, הוא נובע ממקור משחת מבאר
חפרוה איזה אנשים הדיוטים אשכנזים אשר האמינו כי הוא סכנה לשחות
מכוס אשר הזכירו עליו דברים רעים כמו דם ואש ועשר מכות והאמינו
גם כי אם יחסרו ממנו נטפים כמספר הדברים הרעים אשר הזכירו עליו
לא יזיק עוד אל שוחרו והנה ברבות הימים נעלם מקור המנהג ההוא
ולכן החזיקו גם הגדולים אשר היו באשכנז במנהג ההוא, ואם יעזרני
אלהים ארבה עוד לדבר מזה במאמרי מנהגי ישראל. — והנה זה ימים
רבים ראיתי בעיני איש אחר אשר לא רצה לאכול מן הלחם אשר היה
מונח לפניו בעת אשר קרא פרשת התוכחה. — המנהג למוזג כוס אחר
יותר מכוסות המסובים ולקרא אותו בשם כוס אליהו הנביא בא מאיזה
אנשים בלתי נודעים אשר הנהיגו ככה לזכר אל הכוס התרעלה אשר
יקח ה' מידנו בעת הגאולה העתידה וישימהו ביד מונינו (ישעי' נ"א כ"ז כ"ג)
ולכן אין שוחים ממנו ונקרא כוס אליהו הנביא בעבור כי הגאולה העתידה
תהיה על ידו כפי המקובל אצלנו ועיין בירושלמי פ' ע"פ הלכה א' בטעם
הארבע כוסות ובמדרש ב"ר סוף פרשת וישב ותבין יותר את דברי אלה. —
מנהג תשליך בר"ה נוסד על מאמר אביו הוריות וכריתות יהא רגיל אינש
למיחוי (כ"ה גרסת דה"ג ותניא רבנא ואזדריהס ובעל המאור ורצ הא) קרא
וכו' לסימן טוב כן הנהיגו איזה אשכנזים בלתי ימים ללכת בכל ר"ה
לראות נהר או באר גם כן לסימן טוב כי הנהר מורה על שלום וריב"ל
אמר הרואה נהר בחלום ישכים ויאמר הנני נוטה אליה כנהר שלום
(נרכות כ"ו ע"ג) ואחרי כן נשתבש המנהג ההוא אצל ההמון ודמו כי
עקר ענינו הוא ללכת אל הנהר למען ישליכו שמרה את כל החטאים
והעונות, ויש עוד לדבר בזה. —

Nachricht.

Bestellungen auf den 2ten Jahrgang dieser Zeitschrift bittet
man schleunigst zu machen. Dieselben werden in allen soliden
Buchhandlungen und löb. Postämtern entgegen genommen.

מדרש סופרים על החלק האחרון בספר זכריה הנביא.

בין החקירות הדרושות לכל חפציהן הנדפסות בס' כרם חמד חלק חמישי, אשר כל קורא בצדק החושק בכתוב יושר דברי אמר יענה אחריהן אמן בפה מלא ובנפש חפצה, ראיתי דרוש אחד בדף ס"ח, והוא על אודות הנבואות האחרונות שבס' זכריה ט' — י"ד וזמן כתיבתן, אשר עם כל חוקף הראיות הנזכרות שם לשלול אותן מן הנביא זכריה בן ברכיה בן ערו וליחסן אל כותב אחר, עוד נשאר לי פקפוק על דברי הרב החוקר ז"ל הסובר שם כי המתנבא אותן חי אחר מות אלכסנדר מלך יון, והפך מזה היה אצלי קרוב אל הודאי היות נכון להקדים זמן הנבואות ההן, לא לבד קודם בנין בית שני אלא גם קודם גלות עשרת השבטים, וזה בעבור המצא בהן כמה פסוקים יורו הוראה וראיה על זמן היות מלכות ישראל בקיומו, כמו והכרתי רכב מאפרים וסוס מירושלים (ט' י'), כי דרכתי לי יהודה קשת מלאתי אפרים (שם י"ג), וגברתי את בית יהודה ואת בית יוסף אושיע (י' ו'), והיו כגבור אפרים (שם ז'), אשר אלה והרומים להם לא ישחנו מאומה ממליצת הנביא ישעיה וסרה קנאת אפרים וצוררי יהודה יכרתו (ישעיה ד' ט"ו). או ממליצות הושע ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו (הושע ב' ב'). אם זונה אחת ישראל אל יאשם יהודה (שם ד' ט"ו). ואני כעש לאפרים וזרקב לבית יהודה, וירא אפרים את חליו ויהודה את מזורו (שם ה' י"א וי"ב), ורכים עוד הרומים בלי ספק אל שתי הממלכות בזמן קיומן טרם גלות המלך הושע בן אלה ע"י שלמנאסר. כי הנה זה הוא המובן הפשוט של שמות אפרים, בית יוסף, בני ישראל, בכל פעם שבא זכרם סמוך אל שם יהודה, להורות על מלכות עשרת השבטים אשר בשומרון, ורוחק גדול יהיה לומר (כדעת הרב החוקר שם) שאלה יהיו כנויים גם לפני יהודה היושבים בעבר הירדן ובגליל ובארץ העמים, מה שאין לו סמך וראיה בשום אחד מהפסוקים; זאת ועוד אחרת הניעתני להחזיק בדעת ההיא בראותי כותב נבואה זו מזכיר (י"ד ה') הרעש אשר היה בימי עזייה מלך יהודה כמדבר על מאורע קרוב מאד אל זמנו, שהרי אמר במליצה נכחיית מול השומעים נבואתו כאשר נסתם (אחם) מפני הרעש, ולא אמר כאשר נסו אבותיכם, שמוזה יראה כי בימי הנביא עוד היו בחיים קצת מן האנשים אשר נסו מפני הרעש בימי עזייה, ואליהם אמר כאשר נסתם; מלבד שאם היה

הנביא הזה חי אחרי מות אלכסנדר, היינו יותר משלש מאות שנה אחרי הרעש שבימי עזיה, יהיה זר מאד שיוכיר מאורע רחוק כזה רק בעבור מצוא דמיון למנוסת העם, בהיות יותר נקל לו להזכיר ניסות אחרות יותר קרובות, כי במשך זמן ארוך כזה בלי ספק אירע לפעמים שנס מפני סכנה אחרת, ולכל הפנים (אף אם חרצה לומר שמליצת כאשר נסתם לאו דוקא אתם קאמר אלא הוא כמו כאשר נס העם, יהיה מי שיהיה) תוכרח להודות שלא בא הנביא להזכיר ספור פרטי כזה אלא לתוספות ביאור, כדי שהשומעים דבריו יבינו יותר איך תהיה מנוסתם כשיבקע הר הויתים; אכן מה תוספת ביאור יהיה בהזכיר להם הניסה מפני הרעש שאין איש זוכר אותה ולא ידע דבר ממה שקרה ג' מאות שנים קודם לכן? וכמה נקל היה לו לומר כדברי עמוס (ה' י"ט) ונסתם כאשר ינוס איש מפני הארי, שהוא משל נכון לצייר בו חפזון הניסה, מבלי שיבקש לו דמיון רחוק ממה שקרה ג' מאות שנים לפניו בימי עזיה? הרי לך שהסברא נוחנת היות בעל הנבואה הזאת קרוב בזמנו לשנת מות המלך עזיהו. הטעם השלישי אשר החזיקני בסברת קדימת זמן הנבואות הללו הוא מה שבראשונה מהן מודיע הנביא כי קרוב יום אידם של עם פלשתים, והערים הבצורות שלהם אשקלון עזה עקרון ואשדוד תהיינה שוממות מאין יושב עד הכרת גאון פלשתים; כי הנה ידוע שזה העם הצורר תמיד את ישראל הוכנע תחלה ע"י דוד בבעל פרצים (ש"ב ה' כ') ומגבע עד באך גזר (שם כ"ה) ובקחתו מהם את מתג האמה (שם ח' א'). אך בימי יהורם הרימו ראש ובאו בגבול ישראל ויבזו בזה רבה מאד (ד"ה ב' כ"א ט"ו), ואפשר שמן השבויים אשר שבו אז מכרו לאדום כנוצר בעמוס א' ו' ולבני היונים כנוצר ביזאל ד' ו'). ואם המלך עזיה הכניעם קצת (ד"ה ב' כ"ו ב') הנה בימי אחז שבו ויבזו את ישראל (שם ב' כ"ח י"ח) עד שבא חזקיהו וגבר על ארצם (מ"ב י"ח ח') ומאז והלאה הלכו תמיד הלך וחסור ולבסוף נפלו ביד מלכי פרס, ואף העיר הבצורה הנשארת להם היא העיר עזה אשר לא נתנה את המלך אלכסנדר עבד בה, אף היא נכחדה אחרי בואה במצור ב' חדשים ע"י אלכסנדר עצמו אשר הרג את רוב יושביה והנשארים מכר לעבדים, ועם זה נכרתו הפלשתים מהיות לגוי.

ועתה אם נניח כי בעל הנבואות שבסוף זכריה חי אחר מיתת אלכסנדר איך היה יכול לומר תרא אשקלון ותירא וגו' ואבד מלך מעזה וגו' וישב ממזר באשדוד והכרתי גאון פלשתים, והם כבר קודם לכן ספו חמו מן בלהות המלחמות ואבד זכרם המה? נוסף על זאת מפורסם וגלוי מאד אצל יודעי קורות העתים איך המלך אלכסנדר הלזה לכר גם העיר הגדולה צור (לא הישנה שנחרבה ע"י נבוכדנצר אך החדשה הבנויה על האי) ולא הועילו כל תחבולות חיל הצוריים להציל את העיר, כי אלכסנדר צוה למלאות את חלק הים המפרידה מן היבשה באבנים ובעפר, גם סבב אותה באניותיו הרבות ונלחם א"כ דרך ים ודרך יבשה, ובהכנסו אל העיר בעמל רב אחרי ו' חדשים צוה להצית אש בבתים אשר יושביהם נמלטו

על הגנות להשליך משם אבנים על אויביהם, וזהו ממש מה שהתנבא הנביא אשר לפנינו על מפלת צור באמרו הנה ה' יורישנה והנה בים חילה והיא באש תאכל, ואיך א"כ יהיה הנביא הזה מאוחר בזמן לאלכסנדר? עוד יש לדקדק במאמר וישב ממזר באשדוד שנתקשו בו המפרשים עד שרש"י ז"ל פירשו על ישראל, ובאמת לא מצאנו שיודיע הנביא דבר פרטי ומסומן כזה בשום מקום, כי רוב הנבואות יודיעו רק בדרך כלל מאורעות גדולות העתידות לבא הן לטובה הן לרעה. אך מה יהיה המכוון בהודעה פרטית כזו שיבא איש אחד בן מנאפים (כי אין אנו רשאים להציא מלת ממזר מהוראתה הפשוטית אחרי כי לא מצאנוה בכל התנ"ך רק שתי פעמים) לישב באשדוד? ואין מקרה כזה ממה שראוי להתנבא עליו טרם בואו, כי איזה טובה או רעה תמשך משיכיר ממזר אחד באשדוד? לכן יראה כי הנביא ירמוז אל לכידת העיר ע"י שר צבא תקיף וגבור אשר לא רצה להזכירו בשמו, רק נתן בו סימן ואמר שיהיה ממזר, והמלה כפשוטה, ומלת וישב פירושה שישב בה כאדון כי ילכוד אותה עם היוחה עיר בצורה מאד, ולדעתי תרמוז הנבואה הזאת אל המסופר בישעיה כ' א' ששלח סרגון מלך אשור את תרתן שר צבאו על אשדוד וילחם בה וילכדה, ואפשר שהיה תרתן ממזר כמו שיש קצת רמז לזה בשמו שאולי נקרא כן בעבור כי נבעלה אמו לשני אנשים, כי תרתן בארמי פירושו שנים; הרי שאף זאת הנבואה תביאנו אל זמן ישעיה הנביא בקירוב. מן הטעמים הנזכרים היה נראה לי טוב ומתקבל אל הדעת לקבוע זמן בעל הנבואות האלה סביב לשנת מות המלך עזיהו או בימי ממלכת בנו יוחם, בהיות גם סגנון המליצות ודרכי שימוש הלשון הנראות בהן מתקרבים יותר אל מליצות ישעיה ועמוס ממה שיתקרבו אל מליצות הכותבים בזמן החרבן או בתחלת בית שני, בצירוף מה שיכריע הכף לצד זה את אשר הוברר למונח קיים אצל הנבונים, כי קוצר המאמרים וקושי ההבנה בהם הוא אות ברור על קדמותם, וההפך בהפך, ועין בעין אנו רואים בזה החלק השני מס' זכריה מאמרים קצרים ומקוטעים בדילוג מלות השימוש ולפעמים בעזיבת כללי הלשון הנהוגים אצלנו בקשירת המלות למאמר שלם, כמו והביטו אלי את אשר דקרו (שם י"ב י'), או בהמציא שימוש חדש לפועלים כמו ותירוש **ינוכב** בהולות (שם י"ט י"ז) שלא מצאנוהו בשום כותב לפנינו בכנין הדגוש ואחריו לא קם כמוהו, ורבים ככה, אשר כל זה יעלים וירחיק הבנת המכוון בהם כמו שהדבר נוהג בכל דברי הקדמונים. אמנם פסוק אחד נמצא גם הנראה כסותר כל הבנין אשר טרחנו לבנות וכמכריח אותנו לשום זמנם בקצה האחרון של חתימת ספרי הקדש, והוא פסוק ועוררתי בניך ציון על בניך יון, אשר כדברי הרב החוקר ז"ל שם היה בלתי מוכן לעם השומעים נבואה זו אם נניח זמנה בהיות מלכות פרס עוד באבה ובהצלחתה שאז לא היו עדיין יודעים דבר ממציאות עם יון לאומותם; ואנהנו אחרי המותנו אל הסברא ההפכית מכח הראיות המובאות עד הנה נתחייבנו לבאר הפסוק הזה באופן שלא יתנגד אל הנחתנו, ונאמר כי איננו זר כ"כ זכרון עם יון אף

זמן רב קודם החפשט מלכותם, בהיות מציאותם כבר נודע באומה משנים קדמוניות ממה שנזכרו בלוח היקר של שבעים אומות בפרשת נח, והנה בישעיה מ"ט י"ב נזכר עם יותר קדמון ורחוק מהם הרבה, והוא עם סינים (Chineser) עם כי בלתי ספק לא היו נודעים אז לבני ישראל כל עיקר, א"כ תהיה הודעה זו מהתעוררות בני ציון על בני יון בכלל הנבואות האחרות המביטות אל זמן רחוק מאד, וכמו ואחכם אורה בגוים (ויקרא כ"ו ל"ג) וכמו נבואת הבית השלישי שבסוף ס' יחזקאל וזולתם אשר כפי מרבית מרחקם כן יגדל בהם ההעלם והסתר המוכן; אם לא שנפנה לצד אחר ונאמר בדרך השערה כי אפשר שחסרה אות אחת בתחלת מלת **יון** אם בעבור היותה מטושטשת או בעבור עצלות איזה מעתיק קדמון והיה כתוב מתחלה **על בניך ציון**, וירמז שבני ציון ילחמו עם בני ציון אחיהם כאמרו בסמוך וגם יהודה תלחם בירושלים (שם י"ד י"ד) אשר לפי דעת המפרשים ביאורו שיבאו בני יהודה בעל כרחם לצור על ירושלים; איך שיהיה לא יעצרנו הפסוק הזה מלהבק סברא שכבר נתאמתה בראיות חזקות בדיות גם הוא סובל ביאור מסכים אל הנחתנו. והנה אודה גם אנכי היות קצת מן הנבואות האלה שבסוף ס' זכריה נעלמות מאד במובנם, אם בעבור שירמזו אל מקרה פרטי אחד שקרה בימים קדמונים שאין בידנו לעמוד על אמתתו להעדר רשומו בספרים אחרים, או בעבור שיודיעו דברים שלא נתקיימו עד היום ומצאו קיומם לעתיד לבא באחרית הימים; אכן לא ימלט מן הקושי הזה אף המאחר זמן כתיבתו עד ימי צמיחת מלכות יון, ולכן אין יתרון מצד זה לסברא האחת על האחרת. האמנם יש מצד אחר יתרון לסברתנו במה שנוכל על ידה לפרש איזה פסוקים מהן בהצטרפות אל ימי בית ראשון פירוש יותר פשוט ממה שיהיה אפשר לפרשם על קורות בית שני, ואביא אחד מהם לדוגמא אשר ממנו יצא חוספת חזק אל השערתנו.

כאשר נהרג זכריה בן ירבעם מלך ישראל ע"י שלום בן יבש (מ"ב ט"ו י') לא נמשכה מלכות שלום שמלך תחתיו רק ירח ימים (שם י"ג ו"ד) כי מנחם בן גדי הכהו בשומרון. ובתוך אותו חדש עצמו נגע ה' את עזיהו מלך יהודה בצרעת בבואו להקטיר על המזבח (ד"ה ב' כ"ו י"ט). והמצורע חשוב כמת, הרי שלשה מלכים נכחדו בירח אחד, ויתכן שלזה רמז הנביא אשר לפנינו באמרו (י"א ח') ואכחיד את שלשת הרעים בירח אחד, מבלי הכנס בדוחק המפרשים לומר שתפש הכתוב מספר שלשה במקום מספר בלתי קצוב, או בדוחק אחר שלא הוברר בראיה מספקת שירמזו הכתוב על שלשה כהנים גדולים שלא נודעו מהם שלשה שמחו בירח אחד; מלבד כי הפסוק אומר ואכחיד בזמן עבר, וא"א לפרשו לעתיד מבלי השחת כל כונת המשל והנמשל, כי הנביא יאמר פה: אנכי הכחדתי (כי הנביא ידבר בשם ה') שלשת הרועים ואקום תחתם לרעות את הצאן, אמנם לא לקחתי על עצמי הפקודה הזאת להטיב עם הצאן ולרעות אותן באמונה, כי הם צאן ההרגה, כלומר מוכנים לטבח או להמכר לעבדים בעבור חטאותיהם, אלא הייתי להם לרועה רק למסור

אותן ביד האומות שקראם כאן כנעני הצאן (*) בעבור שהם יעשו סחורה בשבויי המלחמה כדרך הכנענים שהם סוחרים, ולכן גרעתי את מקל נועם שהוא משל על הברית אשר כרת ה' עם כל האומות לבלתי יעשו רעה לישראל, ועתה שנגדע המקל יוכלו להרע להם ככל חפצם, ובעבור זה שאלתי אל כנעני הצאן שיחננו שכרי על גדיעת אותו המקל, ואחרי כן גרעתי גם המקל השני הנקרא חובלים שהיה משל על האחזה בין יהודה ובין ישראל, והיה נמשך מן האחזה הזאת שישחוו יהודה וישראל בכל מקריהם בין לטובה בין לרעה, ועתה שנגדע גם זה המקל כבר אפשר שילך ישראל בגולה שנים רבות קודם יהודה, ועם זה נגזר על שניהם הגלות והשבוי והעבדות כפי משקל חטאותיהם, לישראל בזמן מוקדם וליהודה בזמן מאוחר; הרי שאם נפרש ואכחיד לשעבר כפשוטו יובן כל חוכן הנבואה על נכון. ועתה אחרי כי גם פירוש זה הפסוק יביאנו אל זמן עזיהו מלך יהודה, בצירוף שאר הראיות הנזכרות למעלה שאף הן יגבילו כחיבת נבואות הללו אל זמן קרוב לזה, יראה לי נכון לומר, כי האיש זכריהו המבין בראות האלהים אשר חי בימי המלך עזיהו (ד"ה ב' כ"ו ה') ואולי גם בימי יוחם בנו, והיה נביא בלי ספק אחרי כי נקרא בחזקת מבין בראות האלהים, הוא עצמו בעל הנבואות האלה, ולדמיון שמו עם שם זכריה בן ברכיה הנביא בעל הנבואות הראשונות שבספר קרה שהמאספים והמסדרים ספרי הקדש במצאם נבואות נקובות בשם זכריהו המבין ספחו אותן אל נבואות זכריה בן ברכיה, ועשו משניהן ספר אחד כאשר הוא לפנינו.

גערץ ביום י"ג סיון לשנה הראשונה אשר למאה השביעית אחר חמשת אלפים ליצירה.

י"ש"ר.

(*) השנעים זקנים תרגמו הפסוק וארעה את צאן ההרעה לכן עניי הצאן כאילו כתוב לְכַנְעֵנִי הצאן, וכן בסמוך פסוק וידעו כן עניי הצאן תרגמו וידעו כְּנַעֲנֵי הצאן, והוא פירוש נכון מאד אשר זולתו אין מובן למליצת עניי הצאן ולמלות לכן כן הבאות לפניה, ולפי שאמר הנביא בתחלת הענין אשר קוניהן יהרגון ולא יאשמו ומוכריהן יאמר ברוך ה' ואעשיר, שפירשו הנכון הוא שהעמים הנלחמים עם ישראל אחרי שיליכו אותם בגולה ימכרו אותם אל אומות אחרות כדי להתעשר, וקוניהם לא יקנו אותם רק כדי להרגם כי שונאים הם אותם שחאה גדולה, לכן קרא הנביא כאן לאומות האלה כנעני הצאן, כי סחורה יעשו עם הצאן הזה, וכבר היה רגיל בפי הנביא הזה לקרוא לסוחר בשם כנעני כמו שאמר בסוף הספר ולא יהיה כנעני עוד וגו'.

הקבלה והפלסופיא (הנותר).

ועל אשר אמרת ידידי בהערותיך, ז"ל "אם נתמיד בשאלה, למה הי' אותו רצון הקדום מחויב לצאת אל הפועל בעת מה זולת העת? מה הדבר אשר הגביל הרצון הקדום אל רגע בעת ההיא" וכו'. הן המקובלים לפי דרכם אשר ביארתה הנה, המה אומרים, כי לא הי' אפשר להקדים או לאחר בריאת העוה"ז כי כל עולם ועולם נברא אחר בריאת שלמעלה ממנו וכל העולמות הרוחניים העליונים הי' נבראים ומתפשטים ומשתלשלים והולכים זה תחת זה בזמנים שונים ומחולפים זא"ז, עד שהגיע זמן בריאת העוה"ז, ואז נברא בזמן הראוי לו אחר בריאת עולמות העליונים אשר עליו "עיין בעץ חיים שער א' ענף ב'". והנה השכל האנושי, אף שלא יוכל להבין ולירד ענין עולמות עליונים, עכ"ז לא יוכל השכל להכחיש ולומר שבלתי אפשר עולמות רוחניים קדומים לעוה"ז. וכעין דרך ר' אלעזר שאמר הי' בונה עולמות ומחריבן. אך כדי להסיר השאלה מדרך עיוני והגיוני טוב למצוא דרך אחר — הן אמת חכלית מענה זו השאלה, היא אשר לא מן השאלה הוא כלל, כאשר גם אחת אדוני אמרת בסוף דבריך מדברי חכמינו בעלי התלמוד (חגיגה י"א) ומן החכם אוגוסטינוס — והנני מוסיף על דבריך ואחדש בה דברים.

א'. השואל את רעהו הממלא ביתו וחדריו כל טוב, למה עד הנה לא מלאתם? ולמה היו כל חדריך פנויים וריקנים? והוא מעודו לא ראם, הלא ישיב לו, עד שאתה תשאלני למה היו ריקים? תשאלני מתחלה אם היו ריקים? אולי היו מלאים כל טוב ואבני חפץ? וכן השואל למה לא נתהווה העולם קודם הוייתו, מתחלה ישאל מה הי' קודם הוייתו, אם היו ריקות? או היו עולמות אחרות בנויות? וישתנו לשבח בכל פעם, כמו שהעולם הזה בכללו יתעלה וישובח מעט מעט — וא"כ עצם השאלה הוא רק מה היה קודם הויית העולם, וע"ז מי ישיבנו? מי שם ממדי ארץ, משפט השכל יסכים ויגזור, כי כל מי שישג את זולתו, יש לו שמץ השתוות ודמיון אליו, ד"מ הכפרי ישיג שזה מלך גדול, מפני שיש לו השתוות במה שהוא אדם כמוהו, אבל הבהמה לא תשיג אם זה מלך גדול או עבד נרצע, וכן נפש הבהמה לא תשיג שיש אלקי בורא אותה, מפני שאין לו שום השתוות בה, אבל האדם המדבר במה שישג אלקים חיים, נודע כי יש בו נשמת שדי אשר נפה בו רוח חיים. ומזה נודע כי גם האדם לא ישיג בשכלו רק מה שאחר הויית העולם, שמאז נעשה בגבול ושיעור כמו האדם שהוא בעל שיעור וגבול, ויש לו השתוות לכל נמצא בעליונים ותחתונים, אבל במה שהי' קודם הוי' בלי גבול, אין לו שום השתוות ודמיון, ונמשל כבהמות נדמה בזה, די לו אם נתן לו יוצר כח וחיל להבין כל מה שאחר המציאות, אבל איך יערבינו לבו להבין מה שהי' קודם המציאות, וע"ז אמר שלמה בחכמתו אל תאמר מה הי' כי לא מחכמה שאלת על זאת, כי שאלת חכם יפול רק על דבר שבחכמתו יכול להשיגו, ומה יחפש לך החכמה מה היית קודם הוייתך?

ב'. השואל לחבירו למה תעשה כלי פלוני בצור פלוני? צריך לידע מתחילה ציור אחר שהיה לו לציירו לתכלית מעשהו, שאם לא כן, לא תפול בו השאלה למה תעשה הציור ודמות הלזה? הלא ישיב לו אמור אחר ציור אחר מזה — ועתה אם תשאל לבוראך, למה לא בראת העולם אלף שנים קודם הוייתו, ישיב לך אלו היית בורא עוד אלפים מקודם היית שואל למה לא עוד עשרת אלפים מקודם? ואלו עשיתי עשרת אלפים קודם, היית חוזר ושואל למה לא מאת אלף מקודם, והיית מגיע עד אין סוף עד סיבה ראשונה, שמיד שהי' המציאות לסיבה ראשונה מיד הי' ראוי להיות גם העולם הזה מצוי, וזה שבר מוחלט, שהרי העולם הזה יש לו התחלה וגבול, והסיבה ראשונה אין לה התחלה, ואיך אפשרות היותו בזמן אחד? הרי זה כאלו איש משתגע ויאמר: היותו שהוא כל יכול, יכרא אלפים כמוהו. — זה שגוען שבלתי אפשר לנבוא להיות בורא, וכן בלתי אפשר לבעל גבול ותכלית להיותו בלתי בעל תכלית, ולא הי' באפשרי לעשות העולם הנברא רק בזמן והתחלה אחת, ואחרי שזמן אחד הוא מוכרח, שוב אין זה בכלל שאלה איזה זמן יהי'? את מי נועץ ויבינו שזמן אחד טוב מזה? ואם תבוא עי'ז לטענת אריסטו שהעולם קדמון, א"כ יהי' הכריאה בהכרח ובחויב ולא ברצון, ומי הכריח את הסיבה ראשונה לברוא העולם בחויב? אם יש מכריח זולתו, יש ג"כ בורא אחר זולתו, וכיון שאין זולתו, אין זה בחויב רק ברצון, וכיון שהוא ברצון ע"כ הוא מחודש מן בעל הרצון, וכיון שהוא מחודש בלתי אפשר להיות בזמן אחד עם הבורא, והי' ההכרח להמציא זמן ועת לכל חפץ, ובטרם הכריאה לא היה ג"כ שום זמן ועת, ואיך א"כ תשאל שהי' לו לברוא בזמן שלא הי' זמן. — והמבין יבין. —

וכבר כתבנו מעב"ל עוד מופת ברור על חידוש העולם להעביר דעת אריסטו. — **צבי הירש קאלישער.**

תשובות הכמים. (המשך)

שאלה י'. "היש בדברי הש"ס והפוסקים מקום להתחלט, כי הפריעה נעשה דוקא ביד ולא בכלי." —

בש"ס בפר"א דמילה ובשאר מקומות לא מצאתי באמת שחעשה הפריעה דוקא ביד ולא בכלי, כי מדברי המשנה הסתומים: מל ולא פרע כאלו לא מל, נשמע שנוכל לפרוע בין ביד ובין בכלי, אך בפוסקי' מפורש כן להדיא: הרמב"ם בפ"ב מה' מילה הלכה ד' כתב: כיצד מוהלץ וכו' ואחר פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן ומחזיר לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה. ע"כ. ולשונו זה העתיק גם הטור י"ד סי' רס"ד ובעל הש"ע סעיף ג'. ונראה שהרמב"ם סובר שמצד הדין תעשה הפריעה ביד. חדא, מדהצריך לכתוב כל זה היאך נעשה הפריעה,

והלא ידוע מימי קדם קדמיחא ופשט בכל ישראל, היאך ובמה יעשה, ולמה לא כתב בדרכו בכל המקומות כלשון המשנה או הגמרא "פורעין" וכו' לא? שנית, מרשינה לשונו בהלכה זו, ולא כתב כמו בהלכה א' אצל החיחוד בסכין שהוא מצד המנהג? אלא נראה שזו אינו מן המנהג רק מכח הדין. וגם בעל הסמ"ג כתב בלשון רבנו: "כיצד מוהלין, חותכין את הערלה וכו' ואח"כ פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן וכו' עכ"ל. והנה אם נאמר שהסמ"ג העתיק לשון הרמב"ם כהווייתו וכצורתו בלי ידיעת מקור דינו זה אין נראה כלל; כי את זאת רצה לחקן בחיבורו, באשר שהרמב"ם לא גלה מקור דינו וראיותיו לפסקיו, כמ"ש בהקדמת ספרו: וכל אדם שיורה מחוך ספריו ובקשו ממנו ראי', אם לא למד הראי' או אפי' למדה ואינו זוכרה, יהא לו הדבר ההוא כחלום בלא פתרון וכו', ולכן הנני משה בן יעקב נחתי פני לחבר שני ספרים, ומכל מלמדי השכלתי להביא ראיות קצרות בכל היכלות וכו' עכ"ל. אבל בדין זה הניח לנו גם בעל הסמ"ג הדבר כחלום בלא פתרון, כי לא גלה לנו מקור דין זה, וגם מפרשי הרמב"ם שתקו, ואני חפשתי בגמ' ובתוספתא ולא מצאתיו. — אבל אף אם מחכמה נשאלה שאלה זו — בדברים כאלו ודאי הנסיון אם החכמה, ואין חכם כבר נסיון — זה לי יותר מעשרים וחמש שנים שזכיתי להכנים ילדי בני ישראל באות ברית קודש, ויותר ממאתים ושלשים ילדים אשר יצאו בע"ה מחוקנים תחת ידי, ואני רואה בבירור שאי אפשר לפרוע בכלי לחוד כדין וכדת. זהו ודאי שאפשר לחתוך עור הפריעה לשנים במספרים קטנים, אשר צדם האחד רחב או עגול כמין כדור קטן, וצדם האחר חד לחתוך, ואין זה המצאה גדולה אשר צריכה לחדוד שכל גדול, כי כבר נמצאו ונעשו כלים כאלה בכל מדינה ומדינה ועיר ועיר אצל כל לוטשי וחרשי כלי אומנות האלה (אינשטרומענטענמאכער). אך אין זה מספיק; כי העטרה צריכה להיות מגולה, וזה אי אפשר להשיג בכלי, כי העור הפריעה דבוקה תחת העטרה, ובמספרים או במלקחים אין אנחנו יכולים לחתוך עד למטה אם לא יבוא התנוק לידי סכנה, משא"כ ביד, העור בידינו וקורעין אותה עד מקום שענינו רואות באין שום סכנה. ועוד שנית: אף אם נחתכה העור הפריעה לשנים בכלי, עדיין היא דבוקה בשני צדי העטרה מכאן ומכאן, כי איננה נופלת מעצמה למטה, וצריכים אנחנו עם כל זה ליד להחזירה, וזה צריך זמן יותר ושיהוי יותר גדולה וירבה לחינוק כאב יותר משנעשה כולה ביד.

ולא אכחד שדברתי מדבר זה, לעשות הפריעה בכלי, עם הרופאים כאן, (ישראלים וא"י) זה ימים כבירים, אבל לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, כי אף שלא נודע לנו מקור דין הנ"ל ברמב"ם, בסמ"ג ובש"ע, עבור זה לא נוכל לפסוק נגדם, כי כמה דינים שהעתיק הרמב"ם ולא נודע לנו מקורם, עם כל זה מקורן או בתלמוד ירושלמי ובבלי או בתוספתות שלא נגלו עדיין בדפוס, או בספרא וספרי שלא שופתם עיננו, וראה אותם עין הרואה הגדול הרמב"ם. — זהו דעתי החלושה, ואם דעת מורי

וחבירי מתנגדת לזה, אינני אומר קבלו רעתי, אלא אודה לדבריהם כרצון טוב ובנפש חפצה אם דבריהם מזיזים על אדני האמת; כי באלה חפצתי, והאמת והשלום אנכי אוהב. — ה... א...
(גם החכם ר' יוסף אריב, אנ"ל דק"ק בייריטה השיב כמו כן, והביא ראיות ברורות לפירוש בן זכאי וכן בדבר אחר, ובדרכו הלך החכם המשיב ר' משה העם בעיר טריער, אך מאהבת הקצור לא ערכנו דבריהם היקרים הנה.)

תולדות חכמי ישראל.

ר' אהרן אל רבי (*). (הנותר עד תומו).

בא וראה: עד כמה הגיעה אהבתו לגלות דעתו בלי העלם, כי יאמר בפומבי שמשנה העתיק החזירה (?) מלשון ערבי (**). ללשון

הערות:

(*) החכם החוקר המהולל דאקטאר צונץ כתב לי כי שם הסופר הזה הוא אל רבי ומי בתחלת מאה השלישית לאלף השני — אכן לא הבנתי איך הסופר אשר לנו בו היה לו מחלוקת עם ר' משה חפץ, או היה זה ר' משה חפץ קדמון לבצל ס' מלאכת מחשבת? — עוד כתב לנו כי נמצאו שגיאות במאמר שבה"ל ותניא, ומי יבינס כמוהו, והנה נקוה שיאיר עינינו בשני הדברים האלו. מרדכי.

(**) שמו שמים! מי ראה כזאת ומי שמע כאלה! הזאת היא אהבת האמת, לשלוח איש ידו להפוך אור לחשך ולהדריך חסרי דעת בדרך עקש! רק למען דבר חדשות ישתוממו עליהן כל קוראיהן! ואם בתומו ילא מעטו משפט מעוקל כזה, כבר נגמר דינו! מי כתב תורתנו? איש ערבי מארץ קדר? מהיכן ידע זאת המסבר, הממשפט הלשון, או מדרכי הערבים, או מדרכי הימים אשר קרא הוא לבדו? אין איש זולתו? ואיך האמין איש כזה באמתת תורת משה? ותמה אני על אנשי קונסטנטינה איך הרהיבו בנפשם עוז להדפיס מאמריו להפיץ בישראל ולחברם עם דברי אנשים נדיקים מחזיקים בתורה! — ימחול נא לי הכותב לנו תולדות אל רבי, אולי טעה הוא בספורו, ולא אמר אל רבי שהעתיק משה התורה, כי אם רק שיחות האבות אשר יספרם משה לשמע און העתיקם מלשון בני אדם אשר שמעו זה בזמנם ללשון הקודש, וגם זה דבר חדש, כי מי יודע שהם דברו בלשון ערבי, ולא בשפת עברית? — יהיה איך שיהיה, אני איני רואה במשפט המסבר כי אם גבהות רוח ורדוף אחרי נפלאות, ואולי באמת הלך בתומו, אך אם היה מהיר לא היה זהיר במלאכתו, וכתב בלי שום עין לתלמידים אשר ישתו בנמא את דבריו! ומי לא תזילכה אוננו בשמעו קול מחרף מדבר נגד השי"ת "והוא כחש לא ישמע וכאלס לא יפתח פיו?"

מרדכי.

הקדושה ז) והוסיף בה דברים מעצמו ח) ומגלה טפח בהנהגתו את משפחתו
ואת העם ט) ובכל אלה היה איש צדיק ולא נחן חפלה באמונתו הטהורה
אלא יחזיק במעוזה י) נגד רחות אחרות, ויאמין באמונה שלמה שדברי
תורתנו הקדושה הם אמת וצדק ואין בהם נפתל ועקש יא) וגם יבטל
רעתו נגד דעת חז"ל בדבר הנוגע לדין והלכה יב), ומעחה לא נחפלא
עוד על איש אוהב אמת כזה אם יתן דופי בפירושי רש"י וידבר אהו
משפטים יג) ולא יחוש גם לכבוד נכדו הר"ת יד) וגם לכבוד הרמב"ן טו)

(ז) וירא, פ' וסעדו לבכם: אמר ר' אחא לבכם אין כתיב כאן אלא לבכם,
הוא אמרת שאין יצר הרע שולט במלאכים. ויש לשאול א"כ אברהם בדברו
עמהם ואמר בלשון יחיד לבכם על מנת שהיו מלאכים וא"כ איך בקש
מהם לרחוק ולאכול חולתם ואין במשפט המלאכים לאכול. ואני אומר שאין
זה קשה בעינינו, כי זה דברי משה המעתיק מלשון ערבי ללשון הקדש
ועל מחשבת דברי משה המדבר בלשון ר' אחא. ואיך שהיה אלו דברים
הדיוטים, שאין במלאכים יצר לא טוב ולא רע. — וכן בחיי שרה ושמות.
(ח) ויהי אלהים את הנער, — דע המעיין אין זה שהוא דברי משה בחלום או
בנבואה. וכן צויצא, פ' כי אמר אברהם, ובפ' על כן לא יאכלו,
(ועוד בפ' אמור) וציגש ופ' וירא יעקב את בני יוסף.

(ט) במדבר פ' אלה תולדות אהרן ומשה. נפלאותי ממה שלא נזכרו בתורה בני
משה לשם הפקודות, אמנם סעיפי השיבוני, אהרן אחיו ובניו כהנים,
שבעו משרתי עליון, יהושע תלמידו מכהיג תחתיו, בניו לא נזכרו ולא
כתפקדו והיו פרי עץ הדב, ולבני נוקפי לומר בעבור שמה ידע העתידות
שמעט תתמיד המלוכה לישראל וצאיותו המעט יהיו מצוכות רבות כמו שנמצא
בעוונותינו הרבים, לכן הפרידס (!) מישראל ונתן להם ממשלה בדרך
אחרת (!) ושלא עמהם אנשי חיל בחורים כאשר ידע הוא וכמו שאמר
זקנם יתרו היה איש פקח פלא יועץ לכן נשארו בממשלתם עד היום
כמו שב' בדברי הימים לבני משה. ורעיון לבני האינני לומר לא נקב אהרן
בשם נביא ולא הוא גרוע ממרים אחותו הנקבת בנביאה, ואולי כדי שלא
ימצא שותף למשה בנביאות ולא תתחדש הלכה על ידו. כה הנה נדב
ואביהו שהורו הוראה מתו, לכן, וידם אהרן — וחכמים ופקחים היו.

(י, יא) בריש בחקתי: שמעו זאת כל העמים וגו' מרע"ה דבריו לא באו בהסתר
ורמאות כי אם בראיה מפורסמת שלא יוכל שום איש להכחישם.
(ומרבה לדבר נגד דתי האומות).

(יב) בפ' כאשר זמם, ואיני אגלה פנים בתורה כי דבריהם אמת ואני בטל במעוט.
(יג) בראשית: ובאמת כל מה שב' היס"ר בראית הפרשה הכל נעשה מהקדמות
מקובלות אל הכחות מדומות וכלם ישא רוח, כי מי אמר לנו שהעמים
נתהוו מאש ומים וגו' והנני אבאר הדברים ולא אשא פנים לזקן.

(יד) בפ' שבעת ימים מנות תאכלו, ושם מאריך בענין י"ב מדות.
(טו) בשלח, ויסע מלאך האל, רבים מהמתקבלים עושים עקר גדול מאלו ב'
הפסוקים בעבור אשר נמצאו מנין אותיות כל אחד מהם ע"ב בחשבון יהיה

אשר לפעמים יבטל השגתו על רש"י ויעמוד לימין המפרש הזה להצדיקו (ט). • אולם אף כי רוב דבריו נוסדו על פי רש"י, בכל זאת יחיה גם הוא דעתו, דעה שאינה מבוהלת ומשובשת, גם בפ' הכתובים המרוה דשן כל נפש המשכלת (י), והיה בדעתו להרחיב ביאור התורה בחיבור מיוחד (י), ומי יודע אם בצע זממו הטוב אם אין. ובלעדי ידיעתו בתלמוד הנראית כמעט בכל דף ודף הגה גם בספרי הפילוסופים (ט) וידע בחכמת הכוכבים (כ) אך נטה להאמין באצטרולוגיא (כא), גם השכיל בחכמת הקבלה (כג) וילעג במתקבלים בלי חכמה (כג), והיתה לו ידיעה רבה בחכמת הלשון (כד) ובפרט בלשון ערבית (כה) מלבד לשון איטאליה שהיא שפת ארצו. ומלבד באורו זה כתב עוד איזה ספרים, בחכמה, והם: פרח האלהות (כו), נור הקדש (כו), ס' הנפש (כז); בדרוק, ס'

וקראוס שם המפורש ולהראות צעיני הסכלים אומרים שזהם יעשו פעולות נפלאות... הגם שהנחמני מהמתקדשים ופי' מלאך הא' רומז לבית דינו של הקב"ה לא ידענו מה הועילנו צפירושו...

(טז) משפטים: והנחמני השיג עליו, וסוּן מכבודו, לא הבין דרכי התלמוד. וכן בויס, ועוד. —

(יז) תשא, פ' כי קרן, יתכן לפרשו מלשון כחש כקרן והטעם מרוב הכעס שהיה לו ממעשה העגל נשתנו פניו וכחשו כקרן, לכן וייראו מגשת אליו, שראו שפניו זועפים מן החטא שחטאו וחשבו שמה ישמדם בפקוד עליהם חטאתם... וכן מטיב (?) לדבר בפ' עמלק.

(יח) בסוף ס' שמות ובע"ה בפ' התורה אפרש כל דבר על מתכונתו.

(יט) ריש בראשית: וכן קראתי בספרי הפילוסופים ולא מצאו מענה טבעי להראות היבזה... וארא פ' ושמי ה': ואני הנחמני מעט בספרי החכמות המדברים באלו הידיעות ואירא מהביט כי יגורתי מעמי הארץ ההלכים בחשך, וכן בפ' תשא מאריך במחלוקת בין חכמי הפילוסופיא וחכמי הדת. (כ) ריש בראשית.

(כא) פ' מסעי הוא משבח ומהלל חכמת המצבים עד מאד ומדבר בסגולת הככבים. (כב) בתשא מאריך לדבר בשבח הקבלה, גם בויס ועוד. ואומר שמשה שמש בשמות הקדושים להעלות ארונו של יוסף, כאשר נרמז בס' הדגולים לר' מנחם דרקנט ובבאור ס' יצירה לר' יוסף שר שלום.

(כג) נח פ' ויזכר אל', כ' היס"ר זה השם מדת הדין ונהפכה לרחמים. א"כ הכל הולך אחר המעשה... לכן אני אומר כי השמות לא יועילו ולא ינילו כי רוח המה והכל הולך אחר הכונה. אבל ראיתי המתקבלים ומטהרים אומרים וכותבים בספריהם שיהיה שם עצם יקרה להם זה לחסרון ידיעתם באלוהות... לכן אין ראוי לפנות אל האלילים כי דברו סרה והמה מגשימים האלוהות בסכלות דבריהם.

(כד) במקומות רבות. כן פראה מתרגום ערבי שמביא לפעמים.

(כו) בראשית פ' הן האדם. (כז) וארא פ' ושמי ה'.

(כח) תשא, פ' לא יומתו אבות.

המיישר כט); בדת, מטה אהרן ל). ונסע החכם הזה במקומות הרבה, ובפרט בארצות המזרח לא) והיו לו מהלכים בין גדולים ונכבדים אף שלא מבני אומתנו לב) ובקר בהיכל האפיפיוז ברומי ונשאל דבר מאתו לג), גם התוכח את החכם ר' משה חפץ לד) ועם הקראים אשר בירושלים לה). אביו הר' גרשון היה ג"כ חכם בתורה ובמדע לו) והוא לימד את בניו לו) שהיו ג"כ משכילים, ואלה שמותם: ר' שלום לח) ר' יעקב לט) ר' משה מ) ר' ברוך מא) ור' אהרן זה הצעיר והקטן מכלם מצ), ואף הוא למד מפיו מג) וגם חותנו ר' משה גבאי היה חכם תלמודי ומחקר. וכנראה עשה ביאור על התורה.

את זה אספתי ולקטתי מחוך באורו והרי הוא לפניך ושאלתי ובקשתי מאת כל איש אשר ביכלהו להפיץ אור נוגה על חיי האיש הזה ומשפחתו, שימהר לפרסם דבריו בציון וישא ברכה מאת כל שוקד בלמודים.

(כט) ויזב, וקת. (ל) בראשית פ' נעשה אדם; ויחי פ' כי יצא שילה; ועוד. (לא) ויחי, שס, והעדותי זהם בזמני שהייתי בתוגרמא ובמזרים ובדמשק ובאלכסנדריא וקפא, ולפנים בצד מזרח ונפון ראיתי אנשים וזרע המלוכה בעלי נשאות גדולה ופאר וכבוד אפילו בגוים מתחשבים חשיבות רב.

(לב) פ' נעשה אדם; ושם מאריך בכתורו.

(לג) בתרומה בענין הכרובים: צהויות צעיר רומי רצתי צהיכל האפיפיוז והשמיים סביבו נשאלתי שאלה זו... .

(לד) תזריע פ' וילדה זכה, מחלוקת היה ביני ובין החכם הנגיד ר' משה חפץ. (לה) תצא, פ' לא תחכום, זו השאלה היתה ביני ובין הקראים צירושלים כי הם מדייקים שאין מניחין כר דלוק בביתם וגו'.

(לו) מביא דבריו בהרבה מקומות.

(לז) תצוה, אלה הטענות מצאתי בקונדרים ששאלו אחי לאדני אבי ואני קטן ושפל מכלם כירח המקבל שפע משאר כוכבי לכת העליונים.

(לח) בראשית, ומצאתי טעם לדברי היש"ר לאחי הרא"ש והוא ראש לכל האחים, ועוד. (לט) שס. (מ) שס. (מא) שס. (מב) בהקדמה:

אני הצעיר מכל בית אבי בזמן ובמעלה. (מג) בהרבה מקומות:

(מד) אין זה הר' משה גבאי שעשה הביאור על רש"י לתורה המובא בתולדות רש"י להחכם נזקן כי הוא קדם לפי הנרשם שס.

לקוטים מהחכם מו"ה יעקב רייפמאן • (המשך). הערות על תרגום מגלת אסתר וקהלת.

בתרגום ראשון של מגלת אסתר בפסוק ותאמר לו זרש (ה' כ"א) יש מאמר אחד ע"ס א"ב וכן בתרגום שני בפסוק בימים ההם כשבת יש מאמר אחד ע"ס א"ב וגם מאמר אחד ע"ס חשר"ק וכן בפסוק ויהי ביום השלישי ובפסוק ויחלו את המן יש מאמרים כפולים ע"ס א"ב, אולם טעותים רבים חדלו מספור נפלו: כמו ואנכי הגהתים היטב במאמרי הגדול הגו סינים —

בחרגום ראשון בפסוק בלילה ההוא נרדה יש חתימה מאת המחבר והיא **משה ארא** בראשי המאמרים האלה °מה דאכלית לא הנאה לי וכו' °שמיא רעמין וכו' °הידא מתנן וכו' °אז אסתר וכו' °דלא אעלרת וכו'. °אלא המן בלחודוהי, והוא דבר חדש ונפלא עד מאד. וכל מי אשר רוח הבקרת הנשגבה מתנוססת בקרבו הוא יעיד ויגיד כי החתימה ההיא היא ככונה מכונת מאת המחבר כי כן יורו משקל המלות ובנין המאמרים, ונודע לנו אם כן שם המתרגם הראשון אשר היה סתום וחתום עד כה. — בחרגום שני בפסוק הראשון צ"ל מאמר ועל דאמר ולא עבד וכו' אחרי למיתי ארזי מן לבנון ודהב מאופיר ולא מייתי והוא מיוסד על מאמר חז"ל המובא בסוף ס' ראשית חכמה בחופת אליהו רבה שלשה דברים מוקינין את האדם ואחד מהם הוא האומר ודבריו אינם נשמעים יעו"ש והוא פלא, ובבאורי אאריך — כל הפסקא מן בשנת תלת למלכותיה דנבוכדנצר עד בשתא תליתא למלכותיה באה מעורבת ומבולבלת עד מאד, ונראה לי ברור כי גם על מגלות איכה וקהלת היה תרגום שני וכל מאמרי הפסקא ההיא המה מהתרגום ההוא כאשר יבין כל קורא היוורד במעמקי האמרת ומאד יש לי להאריך בזה. והנה בסוף הפסקא ההיא כתוב "ופקיד מלכא ואיתי לצדקיהו מלכא ואעבירו מיניה ית שלשון דפרזל ונחש ושני ית לבושי איסוריה (כנ"ל) והוא הפך כתוב מפורש בירמי' ואת עיני צדקיהו עור וכו' ויתנהו בבית הפקודות עד יום מותו (כנ"ל) והוא פלא. ועוד דבר נפלא אנכי רואה פה כי תרגם פסוק ושנא את בגדי כלאו וכו' (מלכים ב' כ"ה כ"ט) נחלק בתרגום מבולבל הזה לשני חלקים, החלק הראשון כתוב פה ושני ית לבושי איסוריה, והחלק השני כתוב למעלה קודם ודריוש מדאה קביל מלכותא. — בפסוק הרצים (ג' ט"ו) נראה בעליל כי בנוסחת המגלה אשר היתה לפניו היה כתוב והעיר שושן בוכה בהשטמת הנוץ לכן תרגם "הות בכיא" — בפסוק פתשגן הכתב (ס' י"ג) הוא העתקה מההספוט אשר יש על המגלה ההיא בלשון יון וכן יורה בנין המאמרים כי הוא העתקה, ויש להפליא כי הרכיב שתי הנוסחאות מאגרת הראשונה ומאגרת השנית ביחד. — ותחת דהמן בן המדתא מהנדיא הוה צ"ל ממוקדוניה כאשר הוא שם. — באיזה פסוקים בו באו שתי נוסחאות שונות. ואולי היו ביד הקדמונים שתי נוסחאות שונות מכל התרגום ההוא ובלי ספק היה רשום בהעתקות הראשונות מתרגום ההוא לפי נוסחא אחת משתיהן (ת"ל) והוא ר"ת תרגום אחר כאשר הוא פעמים רבות בתרגום איוב ובתרגום ראשון על המגלה ההיא. אך אחרי כן נשמטה הרשימה ההיא מאיזה סבה נעלמת מאתנו, לכן באו שתי הנוסחאות ההן מעורבות יחד בלי הבדל כל מאום ביניהן. ומבלבלים מאד את הקורא. ולמשל אציגה נא עמך בזה מאמר אחד מן התרגום הזה אשר באו בו שתי נוסחאות שונות בלי הבדל מאומה ביניהן. — בפסוק א' "מלך מהודו ועד כוש" מהודו דמערבא ועד כוש דמדינחא על מאה ועשרין ושבע מדינן. הוא אחשוורוש דקטל אחתיה מטול רחמיו. הוא אחשוורוש המולך מהודו ועד כוש. והלא הודו וכוש קרובין הוין חדא

לחרא? אלא היך דהוה שליט בהודו וכוש — הנה המאמר הזה הוא מבולבל עד מאד כי מן "הוא אחשוורוש דקטל" עד "הוא אחשוורוש המולך" צ"ל אחר "הוא אחשוורוש דביומוי אתקיים" כי שם מקומו הראוי לו כאשר יעיד ע"ז כל קורא שחוס העין. וגם דבריו סותרים זה את זה למאד. כי בראשונה אמר "מהודו דמערבא (מערב העולם) ועד כוש דמדינחא (מזרח העולם) ואחרי כן אמר "והללא הודו וכוש קרובין חדא לחרא?" והוא חמוה. אולם באמרת צ"ל כן "המולך מהודו ועד כוש (הוא ניון פסקא נפ"ע) מהודו דמערבא ועד כוש דמדינחא על מאה ועשרין ושבע מדינן: ת"א (ר"ת תרגום אחר) המולך מהודו ועד כוש והלא הודו וכוש קרובין הוין?" והשתי נוסחאות ההן מיוסדות הנה על המחלוקת של רב ושמואל על הודו וכוש (מגלה י"א א'). בפסוק ויאמר המן (ג' ח') נשטט מאמר אחד ההובא בספר אמרכל והובא בספר אליהו רבה או' ח' (סי' תר"י ס"ק ד') וז"ל שם "בליל צומא רבא מדליקין נרות סכום ביניהם סכום אבהתהון" וא"כ נראה כי המנהג ההוא הוא מנהג קדום והיה עוד בימי הגאונים או אחריהם מעט. כי בזמן ההוא נסדר התרגום ההוא. — הנה החכם יש"ר כתב בספרו התורה והפלוסופיא צד צ"ט כדברים האלה "מפורסם הדבר מאד שאסתר הייתה בת אביחיל ואביחיל היה דוד מרדכי ככתוב בהדיא במגלה ועכ"ז טעו רבים לחשוב שהיה מרדכי דודה של אסתר הלא תראה התרגום שני על פסוק ויהי אומן כתב אסתר חות בת אחי דמרדכי, ואנכי אומר כי הוא טעה ולא עלה על לבו כי ממלת "אחוי" נשמטה אות אחת והיא אות ב"ת וצ"ל "אחבוי" והוא תרגום מלת דודו והוא ברור למאד. כי פעמים רבות אחרי הפסוק הזה כתוב "בת אחוי דאבוי". — בתרגום קהלת (נ' ד') כתוב "אנציבית לי כרמין (כן הוא נקצת נוסחאית) ביבנה כל קבל כרמין דענבא "והנה מלות" ביבנה כל קבל כרמין אין להן שחר מאומה, ולדעתי נראה ברור כי המלות האלה היו כתובות בראשונה על הגליון. ואחרי כן הכניסו אותן המעתיקים או המדפיסים בתוך דברי התרגום. ובאופן הזה היו כתובות בראשונה על הגליון. לעמת מלת כרמים במקרא היה כתוב "כמו בכרם ביבנה" והוא לקוח מהפסיקתא המובאה בילקוט על הפסוק הזה וז"ל שם "נטעתי לי כרמים כי הא דתנן תמן זה מדרש דרש רבי אליעזר בן עזריה בכרם ביבנה" ואחרי כן נשמטו מלות "כמו בכרם ביבנה" מלעמת מלת כרמים במקרא ונכתבו במקום אחר. ושם הגיה איזה מגיה בלשון ארמי כדברים האלה "צ"ל קבל כרמין" ר"ל כי המלות "כמו בכרם ביבנה" צ"ל לעמת מלת כרמים, וקבל הוא תרגום מלת "לעמת" ואחרי כן ברבות הימים נשמטו "כמו בכרם" ולא נשארה אך מלת "ביבנה" ומלת צ"ל בקו למעלה הומרה במלת כל כאשר הוא מצוי פעמים רבות בספרים, וע"י כל המקרים האלה באו אחרי כן המלות האלה כתובות ביחד "ביבנה כל קבל כרמין" אנא שמור את הדברים האלה כי יקרים הם. — שם י"ב ה' כתוב על ויסתכל החגב "ותחמנע מן משכנא" והטעות נראה לעינים כי צ"ל מן משכנא כב"ת יעו"ש ברש"י. —

שאלות בענין תולדות ר' אליהו הלוי אשכנזי ז"ל.

החוקר הגדול ד' יאָסט בספרו "קורות עם ישראל בשתי עתות ממלכתו" דף תנ"ט כתב: "ר' אליהו הלוי נולד לדעת קצת בניאשטאדט "על נהר איש, ולדעת קצת והיא היותר קרובה אל האמת נולד בווענעציא; "על כל פנים יצא מגזע אשכנזי והי משנת ה' רל"ב עד ה' ש"ט — "שבעים ושבע שנים" והנה ל"פ"ע"ד נפלו ספקות בדעה אשר החכם ד' יאָסט נוטה אחריה, על כן ערכתי את לבי לקדם פניו בבקשתי: שיבחן בכור בחינתו את שאלותי אלה: א' מצאנו ש"ר"א"ה בספרו מסרת המסרת מזכיר ד' פעמים את העיר ווענעציא, ולמה אינו מזכיר שהיא עיר מולדתו? ופעם א' הוא אומר, שבא לווענעציא, ולמה לא אמר ששב שמה, כדרך איש המדבר מעיר מולדתו? — ב' השפתי ישנים וסדר הדורות מעידים ש"ר"א"ה תרגם את התורה והמגלות ללשון אשכנזי, ומה לאיש הנולד באיטליא, אשר שפתו בלי ספק שפת ארץ מולדתו, לתרגם ספרים ללשון אחיו האשכנזים? ואיך מנע טוב מבני ארצו אשר כמעט חסרו בימים ההם העתקות ספרי קדש? ג' בספרו הנ"ל מצאנו איזה פעמים שבמקום שנראה לו שדבריו צריכים באור העתיקים ללשון אשכנזי, כמו דף כ"ד: ובעפולים שהם התחתוניות ב"א זייג בלאטריין וככה הרבה, ולמה לא השתמש בלשון איטלקי? ד' נגרע משנותיו לפי דברי החכם ד' יאָסט, לפחות ג' שנים, כי הרב הבקי ר' משה קוניץ ז"ל כתב בספרו המצרף, כי מצא בסוף ספר שערי דורא דפוס ווענעציא החרוזים האלה: ספר נעים, שערי דורא, על שם יצחק, רב מדורא, בו אסור כל, דברי מאכל, אין כמוהו דינים הורה, בו נצמדה, הלכות נדה, עם רוב דעות לומדי תורה, נדפס לפר"ט, גימ"ל משב"ט, כן מספר קט, של היצירה, המשורר הוא, אליהו, בחור זקן, פ' לגבורה. נמצא ש"ר"א"ה חי לפחות שמונים שנה.

האַרשיץ תר"א. שמשון פֿעליקס.

ה ב ט ח ו ן .

מצפון יאתה רוח סעה וסער, מעלה נשיאים מארבע קצות הארץ, מרעיש חל וחומה, גם יפרץ פרץ, שבר ארזי אל, ויחשוף עצי יער. השחקים התקדרו אחזו שער, מריקים זרם ברד, רעם וקרץ, ארי ונמר ירגזון, ירגז השרץ, לב זקן נָמס, נמוג לב נער. תזרח היִשמש ויחדל קול הרעם, ונראחה הקשת ברכיע השמים, תגל הארץ כי כלה הזעם. בעת צרה ומצוקה אל תאבד שבר, בערב ילין בכי עלי עינים, ובטרם בקר תשחק לשבר. מהנ"ל.

מראה מקום הדברים הבאים בציון בשנה הראשונה.

77	ע"ד הם"ת אשר מצא חלקי' 142	77	שאלות לחכמי ישראל 4, 24
147	על ס' חניא	5	על אכילת מצה בליל א' דפסח
148, 153	דברים אחדים על פירש"י	6, 39	הסרת השנת הליוואה
150	על פי' הראב"ע	9	מאמר זר בה' ק"ה להרמב"ם
155	הערות לס' המטפחת	10, 27, 41	מגלת מדרכי
164	הערות לפיוטים	22	על ענין י"ט שני
166, 193	חולדות חכמי ישראל	25	על חילוף הדעת בדברי הרמב"ם
184	טעמי איזה מנהגים	33	על ס' אמונת חכמים
185	על ס' זכרי' הנביא	35	קדוש החדש לבעלי מקרא
	הערות על תרגם מגלת אסתר	46	יצחקי
196	וקהלת	49, 65	על חכונת הרבנים
	שאלות בענין חולדות ר' אליהו	53, 127	חורת בני מקרא
199	הלוי אשכנזי	59, 73	ארצות השלום
145, 125, 105	חשובות חכמים	69, 177, 190	הקבלה והפלוסופיא
191, 179, 158		78	העתקת ס' אמונות ודעות
1	שיר על יקר לשון עבר	80	משא לונדון
17	שיר: ברק חועה	93, 110	על ס' שבלי הלקט
62, 78	שיר לכבוד קרעמיע	98	ענין אמונת המשיח
64	שיר על מדת החנופה	100, 138	שינוי נוסחאות בתנ"ך
81	שירת נשד"ל לדורו	115	על ס' יסוד מספר להראב"ע
136	שירת ר' מאיר יוסף	118	פיוט מר' יהודה הלוי
151	שיר לשב מדרכו	121	אגרת בלשון
169	שיר: דבר תודה לאביר יעקב	131	בן משלי לר' שמואל הנגיד
200	שיר על הבטחון	135	ע"ד ס'ת ישן נושן
77—75, 48, 32, 15	מכתבים	136	שאלה ע"ד מס' אבל זוטי
102, 137.			בענין ס'ת בגלילות קירים
		138	וארצות הטרטרים

ונוסף עליהם עוד עלה כולל הנותר ממאמר הקבלה והפילוסופיא
לר' שלמה ראזענטהאל.

Nachricht.

Bestellungen auf den 2ten Jahrgang dieser Zeitschrift bittet man schleunigst zu machen. Dieselben werden in allen soliden Buchhandlungen und löb. Postämtern entgegen genommen.

Verleger: J. S. Adler. Redactoren: Dr. Greizenach u. Dr. Jost.

Wirdruckt in der Bach'schen Buchdruckerei in Frankfurt am Main.

Außerordentliche Beilage zu
Zion.
Jahrgang 601.

המשך מאמר הקבלה והפילוסופיא
אשר בציון חדש שבט, עד חומו:

אחרי אשר שמנו לפניך, קורא נעים, מאמר נחמד נקרא בשם
הקבלה והפילוסופיא מאת החכם הגדול מו"ה שלמה ראזענסהאל
מחושבי פעסט, נשאל נשאלנו לכלות את מעשינו ולהוציא לאור את כל
הנשאר מהמאמר הזה, ועתה הננו הננו לשרת עוד בחצרות ציון, ולעבוד
בעבודת החכמה ולא נחדל טוב מבעליהם.

ואלה דברי שלמה האחרונים, ה' יאריך ימיו ויזכה
עוד לעשות חיל במדעים ויאר את החשך והתלמידים
יראו וילמדו אי זה הדרך ישכן אור.

המשך מאמר הקבלה והפילוסופיא עד חומו.

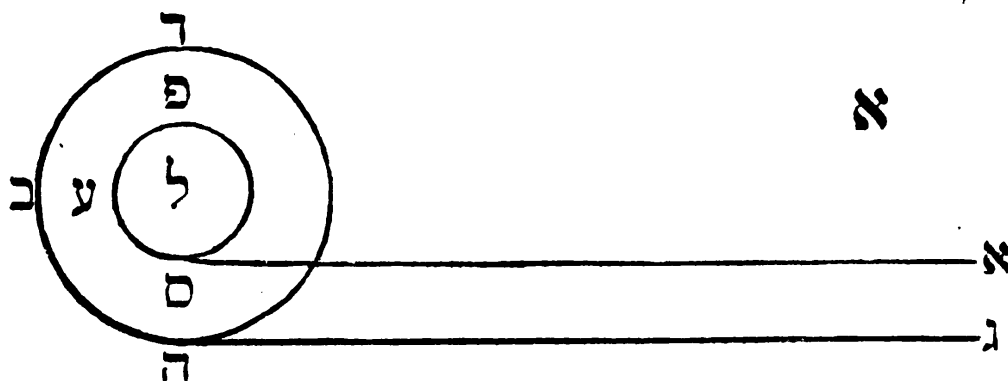
.... וכן כמה מחכמי בני עמנו ומחכמי העמים נוצרים אין מספר
כי חדל לספור, אשר כתבו ודרשו בזה הדרוש העמוק והנפלא, אך כפי
הנוכח מן החרוץ המעמיק הזה את כלם ישא רוח נשף בהם וחסעם אין
בהם ממש, אחר שגם דבר וחילופו יתבארו במופת בשווה כאשר ראית
הרמיון מהבקשה הראשונה, והחרוץ הזה גלה מקום הספק וההטעאיות
כאורך וברוחב בספריו היקרים והחשובים הרבים יעיין מי שחשקה נפשו
לעמוד על סודיו ומסתוריו, והנה היסוד והשורש אשר בנה עליו החרוץ
הנפלא הזה אשיותיו, הוא הכלל אשר הקים והחליט וביררו על פי רוחב
שכלו ועומק בינתו ועיונו, הוא, שאין הדיעות האמיתיות נמשכות אחר
המציאות, אבל להיפך המציאות נמשכות אחר הדיעות, היפך מן דיעור
המיסטיות הביאן המורה, פרק ע"א לחלק ה"א, וטעמו ונימוקו עמו, כאשר

מבואר בספריו, לכן כאשר הראה בגלוי כמפורסם אלה בקשות הארבע לדמיון הנחותיהם וחלופיהם נעשה רעש ומהומה גדולה בין כתות החכמים, לבשו בושט וכלימה השונאים והמשטינים המקטרינים, כי נתעוררו משנת תרדמתם, ולימים כמעט הודו, ולא התמהמהו עוד להסכים, שיש ממשות עכ"פ לשיטת החכם הזה ודבריו ראויים להביאם על כור הבחינה וצריכין עיון ודרישה עצומה נפלאה, ולבעבור זאת כפו ונמשכו אחריו לסקל המסילה אשר הפליא מאוד עשה ועטרוהו בצנף התפארה, לאיש אשר גלה עמיקתא ומסתרתא והמניכא דהבא על צוואריה, והענין עמוק עד להתפלא, מתפשט ומתרחב על כל צדדי הדרישה, ופנות החקירה, ואין לנו לדבר פה עוד, כי יוציאנו מכוונותינו, ונשוב אל מה ששמנו ושערנו בנפשנו בביאור המאמר במורה, אבל ראיתי להקדים ולהעיר על מה שמצאתי לפילוסוף אלהי מהורר יש"ר מקנדיא בספרו מעין חתום דף ל"ז הקושיא והמבוכה הגדולה, ולא הספיק לכאר עומק הקושי, ועקם לו הדרך בחשובת השאלה, ונפל במצולת הבלבול בתשובתו ובהתירו, ו"ל שם סימן ל"ז ל"ח: אבל הוא ארסטו יגע ומצא והפליא לדבר בה בשאלה כ"ה למיכאניקה שלו והיא החמורה בכל שאלותיו, והנה החוש והנסיון מראה הענין ואי אפשר להכחישו, שאם תעביר עץ ארוך בין ב' אופני העגלה שהאחד גדול מהאחר, ובהיותם קשורים ואדוקים דרך מרכז ע"י עץ הנ"ל תגלגלם עד שהגדול מהם ישלים הקיפו על שטח שווה וירשם חריץ או קו ישר על הארץ כאורך הקיפו, תמצא על הארץ קו אחר נכחו שוה לו שנרשם מגלגל אופן הקטן, שהוא פלא עצום שסבוב מרכז האחד, ובזמן אחד, ירשם הקטן קו ארוך כמו הגדול, וכתב עוד, ובחוק שאלה זו כמוסים סתרים הרבה, ומה שמחמיה עוד יותר המתכונן בדבר ההוא, שב' עגולים נכנסי המרכז, רצוני לומר שמרכז אחד להם, מתחלפים בכמות, מתנועעים מצד עצמם כל אחד כפי כחו ויכלתו, לא מוכרח כאשר ביוצא מרכז, ותנועתם שווה, יהיו משלימים הקיפם שווה, וזה מבואר שאם מהקווים הישרים הנרשמים על הארץ בהתגלגלם יעשו הקיפם עגולים יהיו שוה זה לזה, ואין צורך שיהיה אופן האחד בשטח האחד כדי שיהיו נכנסי המרכז, שאם השטחים והמרכזים מקבילים זה לזה הרי הוא כאילו חוק חבירו ונכנס במרכז אחד עמו, וכאשר מבואר בעניני הכוכבים וקל לבארו עכ"ל. אחר כך פלפל בדבר הנה והנה ולא מצא פתרון, עכ"פ תראה בעיניך הקורא היקר, שהקושיא זאת היא בעיני, מה שהביא המורה בהקדמת המדברים פע"ג לח"א וז"ל שם, חוק הקדמה השלישית אמר "ונאמר להם הראיתם שיתנועע הרכב סבוב שלם, הלא החלק אשר במקיפו בזמן ורגע אחד ותנועה שוה הולך דרך העגולה הגדולה בזמן ההוא כעצמו אשר הלך בו החלק אשר הוא קרוב לנקודת מרכז העגולה הקטנה, ואי אפשר שנכנס בינו מנוחות יותר הלא לא יתפוצצו חלקיו, ע"י שכל הצורך לענינו, אמנם גם בספר האילם בתחילתו דף כ"ד הפליא והגדיל זאת הקושיא מאוד באמרו שם סי' ל"ח וז"ל חוק שאלתו של הר"ר זרח, ומוצא אני מר מסות שב' עגולים נכנסי המרכז שאחד קטן מחבירו, יתנועעו בתנועה

אחת, ירשם קו השווה בלי חוספת ומגרעת, נבער כל אדם מדעת עיי"ש, ולהתיר זאת השאלה הראה מהו"ר ישר עצמו דעתו במה שכתב בספרו מעין חתום דף ל"ז כי טרח ויגע בעיונו, והניח שתי הקדמות שאינן מספיקות, באמת בכל אופנים כפי מה שנמשך מהם כללי התנועה, נבנה עליהם חכמת מיכאניקא אשר המציא על בררו ואיזנו במאזנים במחקר הרבה, והביאו אל השלימות ותיקונו לזמנו, הוא החוכן הגדול המפורסם פילוסוף המבהק נייטאן אנגלאוי אשר אעיר עליו, ועל הספיקות הנמשכות מהם, וז"ל שם, ולכן צריך לחקור הדבר מיסודו, אם תרצה לעמוד על סודו, ולבאר הקדים שם הפילוסוף שתי הקדמות, האחת כשיחנוע שני גשמים מכח אחד בעצמו באופן שאחד מהם יתנועע כפי טבעו, והשני נגד טבעו, שאז מחליש כח המניע ומכריחו, או אפילו השני אינו מתנועע לפאת נגדית אלא שנשאר כדומם שאינו מניע עצמו אבל יניח שיניענו וימשיכנו המניע האחר, יהיה מכביד יותר על כח המניע, יותר מכובד המתנועע האחר שמגלגל עצמו ומצטרף נטיותו לעשות רצון כח המניע, ע"כ יהיה זה ממהר יותר בתנועתו, והענין מבואר בנוד מלא רוח ועופרת בתוכו, שאם קלות הנוד מתגבר על כובד העופרת יעלה הנוד למעלה, אבל באיחור מאלו הירד בלי עופרת, ואם כובד העופרת גובר על קלות הנוד ירד למטה, אבל לא כל כך ממהר כאילו היה בלי נוד, וההקדמה השניה היא שהמתנועע מהאחר לא יתנועע מהר ממהירות מניעו וכו', ומכאן מבואר התר השאלה בשתגלגל ב' אופנים הנ"ל הדביקים ע"י העץ האחד הוא מניעו ושני הוא מתנועע ונגרר אחר תנועת הקטן, והוא אינו עוזר עצמו, יהיה קו הרושם הגדול שווה לקו רושם הקטן, ואם הקטן נמשך ונגרר אחר התנועות הגדול ירשם קו ארוך כמותו, לפי שהוא ממהר לרוץ יותר מתנועתו הטבעית, והדבר קל הציור בשני השטחים שזה גובה מזה האופן הקטן בגובה, ואין ענין דומה לעגולים נכנסים המרכז, ששם מרכזים קיימים, משא"כ בגלגל האופן שיחנועע כמו כן המרכזים, והרי היא כאלו שני הנקודות נמשכות ביושר לא בעגול, לכן יאמר הפילוסוף שאין כאן שני מרכזים, אע"פ שהם שני שטחים עגולים זה רחוק מזה, לפי שהאחד לבד הוא מתנועע, ואחר נגרר אחר תנועת מרכז האחר ומתנועע ביושר ולא בסביב, וא"כ קו היושר הנרשם הוא ארוך כהקיף אופן המניע והאחר שלאופן השני המקבל לו הוא סגרירת מרכז המתנועע, ולכן אינו שורה להקיף המתנועע שרשמו, ומכאן יראו המדברים ברכיע העגול שאין בטוח לדעת הקף העגולה מקו הנרשם בארץ, וזה די לפי הענין עכ"ל. הנך רואה בעיניך עם כל מה שהשחל האיש הגדול והמפורסם הזה לא הצליח בביאורו ולא הועיל לנו מאומה, ולא נדע בהרחבת דבריו עכשיו יותר ממה שידענו קודם גלות באור הזה, אף שהודיע לנו איזה חוקי וכללי התנועה מ"מ לא גילה לנו הטעם ומאיזה סבה נעשה זה בפועל, איך יצויר דבר מתנגד אל השכל אף שהחוש השינוי, עוד לא מצאנו דרך הנכון לכון אל המטרה, להעמיד להשקיט הרעיון להוציאו ממכוחו ולהתיר ספיקתו, ואף אם נודה שאם נניח שני אופנים אחד גדול ואחר

קטן ונגלגל הקטן ע"י עץ היוצא ממרכז אופן הגדול ונכנס במרכז הקטן, ויגביה הקטן עד שיעמדו המרכזים ביושר ומקבילים זה לזה ואפ"ה התימא והקושיא קיימת, הלא ברגע אחד בעינו ירשמו הקווים על אורך שווה, וההקפים של שני העגלים אינם שווים, כי האחד גדול מהאחר, ואף אם תאמר שהקטן נגרר אחר הגדול הממהר תנועתו מתנועת העצמית אשר לו, מ"מ הלא ראינו בעינינו שתנועת שניהם שווים, כי הסיבוב של הקטן נעשה כאילו יהיה מונח תוך הגדול וכאילו יחדיו מתאמים יהיו כמו אבן הרכב שהוא דבר גופי ולא יתפוצצו חלקיו אך ברגע אחד יקבלו שניהם כח התנועה והדחיה הקטן והגדול אחת בעינו, ואיך יתבונן מדת הדמיון שהציע אל ההקדמה שהניח אם אחד משני הגופים שאחד מתנועע תנועה עצמית ואחר ינוח, אם יקבלו שניהם תנועה מכח האחר אשר הראשון יוסיף בתנועתו מהשני אשר יקבל רק עכשיו התנועה ההיא, הלא ככאן שניהם גופים שובתים מתיים, ולולא שקבלו שניהם בכח אחת תנועה ע"י דחיה אחת בעינו, יהיו שוקטים ונהים בלי תנועה כלל? והנראה לי פרושו וביאור לכוונת המורה כדי שהשאלה יותר ויפטר עד שלא ישאר הקושי בן, נשים לב תחילה, ונאמר שגם המפרש בעל גבעת המורה שם במקומו הוא נחפו ללכת כדרכו לפי עומק חריפותו, מפרש כל זה הענין בקיצור נמרץ בלתי מספיק לבארו, כי ז"ל שם ויאמר המבאר עם היות החשובה הנזכרת מגונה מאוד בתחילת הדעת המשותף, עם כל זה הענין אמיתי בעצמו, כאשר תניח התפוצצת הנזכר לא היה בפועל, אבל מצויה בשכל לבד, כי באמת הגשם המתנועע בכלל, הוא מתנועע בתנועת חלקיו לבד, וכבר הוא אפשר שהיה מדרגות תנועת החלקים מתחלפות מאוד, עם היות כלל הגשם אחד בעצמו, ובהכרח שנאמר כן אפילו לפי דעת הפילוסופים עכ"ל. והנה כל רואה וקורא ישחומם למראה עיניו שהחרוץ הזה יראה כאילו יאמת ענין מה שהוא נגד השגת השכל והחוש הבריא תקצרנה ידיו לפרשו, כי אין ביכלתינו לברר עד שיקובל לרצון בטוב טעם ודעת ישרה לכל המעיינים והחוקרים ודורשים בענינים האלה, כבר נשאת השאלה באין מבין פתרונה כדבר ספר ההתום ילאה המעיין להשיגו ולבא עד תכליתו, אי לזאת ראיתי מן הצורך והכרח גדול לבאר תחילה השאלה, איך היא באה מן השואל כדי להבין אח"כ פתרונה, וכו' נחור ונבקש הדרך אשר יהיה שם לעינים ומורה, הוא המחבר עצמו בעל גבעת המורה כאשר הרגיש בכל אלה בספרו המשובח המפואר אשכנזי הנקרא בשם פהילוסופי הכוללת אחר שהשתדל להראות כפי שיטת האיש המעמיק והרוץ קאנט נמצאים לא לבד בחכמת מה שאחר הטבע ביחוד, כי אם גם בשאר חלקי החכמה משפטים סותרים ומתנגדים, אף שהשכל יעשה פעולותיו ויעמוד לימין כל משפט ומשפט, בכ"ז על דבר והפכו יביא המופת וז"ל של בעל גבעת המורה שם בספרו, אחר שטרח להראות שנמצאים משפטים סותרים גם בחכמת הטבע כמו ענין התנועה (והיא סבה החמישית מסבת הפתירה, עיין במורה בהקדמה ובפרושו של גבעת המורה) התמיד באמרו נציג עז"ה תמונה א, האופן דבה יתגלגל

על קו ישר מן נקודת **ה** עד אורך קו **ג** מצפוני לדרומי עד שיהפך הקף כל עגול הגדול הזה הקו הנרשם על ידו **הג** ובתוך אותו הרגע של סבוב הגדול הכריח עמו לסבב עגול הפנימי הזה הקטן **סעפ** לרוץ מן נקודת **ס** עד אורך **א** והקו הזה **סא** הנרשם על ידו שווה ממש כאורך קו **הג** הנרשם מן הקף של עגול הגדול מקביל לקו הנרשם **סא** מן עגול הקטן ארכו כאורך זה ממש, והנה עכשיו השאלה גלויה ומבוארת, איך אפשר שיצויר שההקף של עגול הקטן ירוץ אורך הקו מה שירוץ הקף של עגול הגדול ברגע אחד בעינו, אחר ששני הקיפי עגולים בלתי שווים ומרכז שניהם אחד בעינו ובכל זאת ע"י סביבה אחת יעשו שני הקווים אורך שווה?



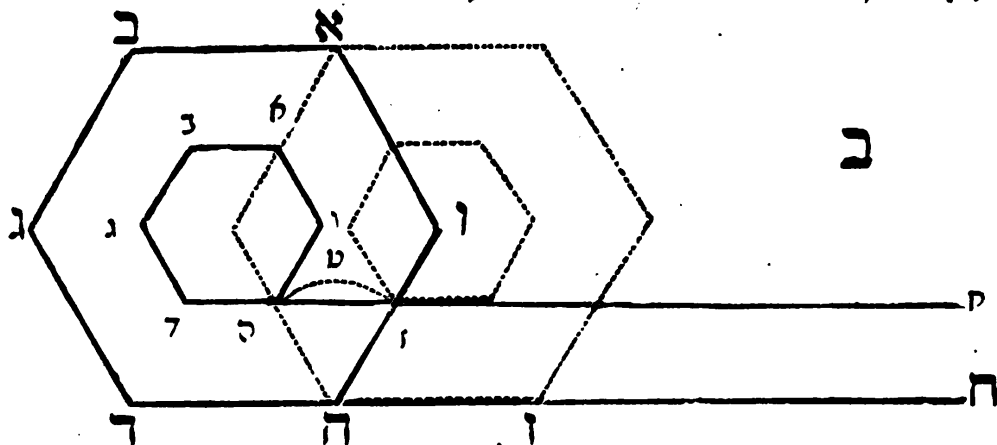
והנה ראש החוקרים הוא הפילוסוף היווני הזה הוא אריסטוטלס בספרו ממלאכת המיכאניקא שאלה כ"ד העיר על זאת הקושי והספק העצום הזה ונתפרסם בין גדולי חכמי לב, ומומן ההוא והלאה התחילו המעיינים לחקור ולדרוש בהתר השאלה הזאת, ובין האחרונים בעלי החשבון ומהנדסים בא בתוכם המהנדס הגדול החריף וחד השכל גאטל' קעסטנר ונחן אל' לבו גם הוא להעיר ולכתוב בעיון רב בספרו Analysis endlicher Größen § 601 וחקר שם כפי דעת גאליעאוס אמר ז"ל: הטעם בזה הוא מפאת המושג ענין הסביבה החיצוני הזה, כי אם יוגמר הסביבה כפי התנאי ההכרחי המוקדמת לו אזי לא יסובב אורך הקו הזה מכל איזה הקיפי העגולים האפשריים על מרכז האחד בעינו רק מן האחד מהם יהיה עגול החיצון הזה איזה שתחפץ שיהיה ושאר קשתות הדומות אף שיפולו כל נקודה ונקודה מהם על כל נקודה ונקודה מן קווים המגבילים ושווים לקו **הג** אפ"ה ע"י זה לא יאומת עוד הכרח השווי ביניהם מפני שקווים האלו אינם נולדים מסכום הנקודות (עיון געאמעטרי 5 גדר 5) וקשתות הדומות על ערך אחד מן העגולים הנעשים על מרכז אחד בעינו, יש להם סכום ממספר הנקודות שווים מפני שאפשר שיומשך תוך כל נקודה ונקודה מזה חצי האלכסון שיוגבל נקודת האחר. להבין הרבר חרמה בנפשך שתי תמונה משושיות מוויית שוורת וצלעות דומות על ערך אחד זה בתוך זה להם מרכז אחד בעינו עד"ה תמונת משושה גדולה ובתוכה משושה קטנה מקבילות הצלעות והוויות זה לזה דומות, מעתה אם יסבב הקף החיצון של המשושה הגדולה הזה אורך הקף כל ששה הצלעות וסובב על פני כולה כאורך הקו הזה הנרשם אז

יחפה כל נקודה ונקודה של צלעי המשושה הגדולה החצוני הוזה חפוי נצמדית כל נקודה ונקודה של אורך הקו הוזה הנרשם על ידה, וכמו שסובב משושה הגדולה הוזה, גם ברגע ההוא סובב עמו גם המשושה הקטנה אשר תוך הגדולה, אולם החלקים הנחפאים ע"י צלע המשושה הקטנה הם בלתי נצמדים יחד דהיינו חפוי נצמדית (שטעטיג) ואם יסבב על פני כולה אשר נעשה ברגע אחד עם המשושה הגדולה החצונית והלך על פני כל ההקף אורך הקו ההוא בעינו מקביל ושווה אל הקו הנעשה מן המשושה הגדולה אז לא חיפה הכל עם צלעותיו ממש הקו הוזה, כי אם חפוי זה נעשה רק ע"י החלקים אשר בלתי נצמדים ונקשרים יחד, וסכום החלקים האלה הנחפאים באמת הם הסכום מן הקף המשושה הקטנה עם הדבר המשלים אל אורך ההוא להיות שווה לזה הקף הגדולה (הם המיתרים המבוארים להלן) כי הסכיבה ההיא מדלגת ואינה נצמדת. והנה אם תדמה שוב במחשבתך תמונה מריכוי זוויות ע"י צלעות מרובות אין מספר אזי תקרב התמונה ההיא אל צורת העגול, ועתה תבין אשר לפניך כי ע"י האמור יובן ויותר המבוכה השאלה הגדולה העצומה הנזכרת עכ"ל קעסטנר.

והנה כאשר עוד פשר הדבר בלתי מבורר הטיב כראוי ונשארת כחלום בלי פתרון וכמעין הסתום לא נודע מקורו וצריך עוד ביאר רחב, ואי אפשר להבינו על בריו בלי תמונה גשמיית, ממנו תוכל להבין את כל ונוכחתי, לכן אמר טוב להציג תמונה עם ביאור הקצר גם הפלפל טענות ותשובות עליו, על כן כוף אוניך הקורא הנעים ושמע דרך אשר חלך בטח להבינו ולהשיגו ולבוא שער הזה פנימי.

האמנם ראשון תחלה רצוני לבאר התנאי של הסכיבה אשר זכרנו למעלה והיא שהסכיבה צריכה שתהיה נעשת בתנאי שעל ידה תהיה כל נקודה ונקודה מכל הקף החצוני הוזה שיסבב ונוגע זה אחר זה כל נקודה ונקודה של אורך הקו הנרשם אבל הקיפם של שאר העגולים האפשריים הנמצאים בתוך החיצון הוזה על מרכז ההוא בעינו ורשמו אורך הקו המקביל ושווה באמת אל קו הנרשם מהעגול החיצוני אבל לא יעשה הסכיבה על אופן הוזה שתהיה נוגע כל נקודה ונקודה מההקפים, כל נקודה ונקודה מהקו הנרשם על ידה, רק מקצת מאלה הנקודות יעשו קשתות אשר מיתריהם הם תשלומי איזוה החלקים מקו הוזה הנרשם החסר מן שאר הקיפים התוכניים בהשלמת השווי הוזה, וליתר ביאור נחליף תמינת העגולה ונעמוד תחתיו תמונת ב שהיא מרובה הצלעות עד"ה המשוש השווה הצלעות וזוויות, חלקי צלעי המשושה החצוני **אכגדה** יתגלגל החפה זה אחר זה הקו הארוך **ד"ה** אמנם חלקי צלעי המשושה הקטנה הפנימית הוזה א'ב'ג'ד'ה יחפו קו ד'ח חפוי נצמדית כי בעוד הזמן שצלע **ד'ה'** מהגדולה תגמור מלחפות הקו **ד'ח'** טרם שהתחיל הצלע **ה'ז'** מהגדולה לחפות הנקודה ה' מהקטנה תתנועע הקטנה בקשת ה'ט'ז' טרם שצלע ה'ז' מהקטנה התחיל לחפות קו ד'ח' לזה הקו ד'ח' הנרשם ממשושה הקטנה אינו סכום א'ב' כ'ג' ג'ד' הצלעות לבד אבל סכום הצלעות נוסף עליהם המיתרים מהקשתות הנזכרות אשר הם הברל בין

סכום הצלעות של הגדולה וסכום הצלעות של הקטנה, וכמות הקשתות האלה נערכות בערך הישר אל כמות הצלעות, כמו שכמות הצלע נערך בערך הפוך אל סכום מספר כל הצלעות.



הנה אם יהיו ע"ה מספר הצלעות רבות עד שיגיעו כמעט מספרם לבלתי תכלית אז יהפך על ידי זה התמונה זו של מרובה הצלעות כאלו תהיה ע"ה תמונתו כצורת העגולה ומההכרח ג"כ שיהיו צלעותיו כל כך קטנות בלתי תכלית עד שגם הקשתות הנעשות על ידיהן קטנות לבלתי תכלית, עד כאן לצורך ביאור דברי קעסטנר.

ועל זה החמיד החרוץ בעל ג"ה והשיב עליו ואומר ז"ל "כי הביאור הזה אין אנו עוד צריכין אם נחליף תחת תמונת העגול, להעמיד חלופו תמונה מן מרובה צלעות חזויות שוות, כי כל זמן שאין ביכלתנו לברר ברור גמור שההקף של עגול הקטן עם ההבדל שבינו ובין נקודת ההתחלה ונקודת התכלית של עגולה גדולה קטן יהיה מההקף של עגול הגדול, כי האמנם הקו ד'ח' הנחפר מן ההקף של המשושה הקטנה הזה השווה הצלעות והזוויות ע"י הסביבה זו הוא באמת קטן מהקו ד'ח' אשר יחפה משושה הגדולה א'ב'ג'ד' כי אין לנו שום טעם או יסוד מה להתחיל החפוי הזאת מאמצע הצלע ולגמרה אותה שם באמצע הצלע, הלא החפוי הצלע הזה נעשה בפעם אחת, אולם אם נניח מספר הצלעות מרובות מבלי תכלית היו א"כ הצלעות עצמן קטנות ג"כ בלי תכלית לא יגיע לנו שום תועלת מהביאור הזה, הלא עכשיו נעשה החפוי הזאת בכל רגע של סביבה זו רק בנקודה אחת ההיא אשר נעשה על ידה קו הנרשם, לזאת יתחילו השני קוים להצמיח ברגע אחד וכן יכלו ברגע אחד על כן לא נוכל להשחמש, ולא יועיל לנו עוד בביאור האמור, גם אחר הנחת והקדמת של קעסטנר לא יבוטל הקושי ולא יותר המבוכה והספק אשר צללנו בו, כי אם יהיו הצלעות קטנות מבלי תכלית הנה אז על כרחך ג"כ הקשתות עם מתריהם צריכין להיות קטנות מבלי תכלית ואם הדבר כן איך יתכן על זאת האופן שאם תקבץ המיתרים הקטנים מבלי תכלית יהיה הנשלם ע"י כמות ההבדל של הקף הגדולה מן ההקף של הקטנה שווה אל הקו בעל תכלית, ומוה יצא לנו עוד דבר חדש שבגלל הדבר הזה אנו מובאים אל ההסכמה מחלטת שמציאת דבר מה בלתי תכלית בפועל כ"א בדמיון יהיה עצמו יסוד ודחולת לכל דבר מה בעל תכלית בפועל.

והנה מכל אלה נתבאר מציאות ההתנגדיית אמיתיות, רצוני שיש דבר נמצא שהשכל מחייב היותו (בסבת ציור אפשרית דמיוני כחלוקת המרחק לבלי תכלית) דהיינו חלוקת קו המוגבל בעל תכלית על המשך מתמדת מבלי שנגיע לבסוף לחלק הקטן מבלתי תכלית לא יקבל החלוקה עוד ועם כל זה הוא מבורר במופת וראיה שאין אחריו ספק עוד שעל כרחק בפנים ואופן האמור אנו מגיעים לבסוף לחלק הקטן לבלתי תכלית שלא יקבל החלוקה עוד וכיוצא בזה יש לנו דמיונות ומשלים הרבה אבל די לנו במה שהעירנו והרחבנו דברינו בו.

והנה אם נודדה שההתנגדות הנמצאים בדברים הנוגעים אל מה שאחר הטבע לא יותרו כי אם על דרך הקדמה שהניח הפילוסוף המובהק קאנט, שהחליט שהשג המרחק והזמן אינם דבר כמפרד נמצא במציאות אבל הוא בדמיון נמצא לכל ההכרות האפשרית מהמחשים ההצוניים; לא יתכן להשיגם כי אם באמצעות הזמן והמרחק, והמה תנאי המוקדם לכל הכרח והשגה, אמנם הבלתי תכלית הנכלל במרחק אינו דבר שיגיע שום פעם אל השלמה אך כדבר מה שנשאר חסר ונשלם אחר זה, אבל רק כפי מה שישוער במחשבתנו ועל צד הדמיון נמצא המרחק דביקת חדירי לכל דבר המחשי והמושג, כי לא יצויר מבלעדו.

הנה א"כ הדבר הבלתי תכלית הנמצא בו לא יצויר בנושא המוגבל בפועל, אך ההשגה ההיא תהיה בכח ההכרח, וע"י תגיע להכרח האפשרית אעפ"כ ההתנגדיית בענינים שהם במציאות הטבע וההנדרסיות הנמצאים חוץ לנו בפועל, לפי שיטת החכם לא ימלט שנגיע אל התירם, אם לא בהסכם כי השכל אשר בנו צריך שתהיה מציאותו על שתי בחינות מתחלפות ומתנגדות, אם הראשון השכל המחלט לא יוגבל ויגדר ע"י המחשים ודרכי פעולותיו ואם השני השכל הנגבל והנגדר, וכפי התחלפות החוקים והכללים כן יעשה פעולותיו וישכל המחשים המקבילים לו, עד"ה הרעיון מן המושג הבלתי תכלית שבהנדרסו, והמחשים הנמצאים בטבע, הם יביאנו וינחנו אל התנגדיית אמיתית כי התשלמת השתלשלות הסדר ממספרים המנויים האפשריים, אינו דבר נמצא בפועל, עד שיובן וראויה אל ההשקפה, אלא נמצא ברעיון ובמחשבה גרידא, הוא משכין סדר השתלשלות מספר המנוי לבלתי תכלית או ילחץ פה ההשכלה בהתנגדות גמור, כי השכל יתן דבר מה אל המושג, אבל כפי התנאי המוקדם חמונח לא יגיע שום פעם על דבר מה מושג בפועל, להתרת של זה הספק והמבוכה לא יהיה כי אם על זה האופן.

סדר השתלשלות ממספר המנוי לבלתי תכלית, לא יצויר כי אם באמצעות הזמן, בבוא זה אחר סור זה, וזה לא יושלם לעולם, כי תמיד אתה חוכל להוסיף אל מספר המנוי בעבור שיקשר המושג הזה בתנאי אל צורת הזמן והמרחק.

אולם שכל המחלט ישכין מספר המנויים, אף אם ילך הסדר אל בלתי תכלית, אפ"ה ישיגם מבלי סדר הזמן בפעם אחד, לזאת מה שישתדל שכל הנגדר והנגבל לדבר מה מחשבת או בדמיון חרעיון גרידא, היא

הדבר אשר ישכיל שכל המחלט נמצא במציאות בפועל חריר, גם לפעמים אפשר לנו ליתן אל מה שמציאותו הוא רק בדמיון, אל דבר מה מחשי נמצא בפועל וכן להיפך מה שהוא נמצא בפועל להחזירו אל דמיון ורעיון גרידא וכן חוזר חלילה.

הנה מכל האמור אתה רואה קצת מקצת מה שעשה ופעל החוקר החרוץ הזה בקומו למשפט עם טענותיו הישרים הרבים אשר הביא בידו נגד אלה החכמים המחברים שלפניו, בהראותו איך שגו כולם והלכו דרך עקשים ונתיבות מקולקלים ולא מצאו נקודה אמיתית הנדרשת והתעו עמהם כל הנמשכים אחר פילוסופיא הקדומה ונותרה כמעט חסרה וערומה מכל עד זמני, ואף שעוררו עליו מעררין והמקנאים מן החוקרים החדשים המפורסמים גדולים וחשובים מחכמי הנוצרים, ילאה הקורא למנותם לרב מספרם אך כולו כמעט חלמידיו שאבו מימיו לומדי ספריו השכילו וחכמו ברוחב בינתם מה שסכלו ונעלם מאתם עד זמני של זה המעיר והמקיץ הנרדמים מעצלות רפיונם והתרשלות עיונם אפ"ה חשבו אח"כ לסכל דעתו לשבש שטחו לעות הנתיבה אשר הסליל וסקל לפנייהם ומפאת שטחו החרשה הזאת צללו בעמקי חלומות העיון קלקלו הענינים ע"י דיעות שונות רבות זרות רחוקות זו מזו, ועד היפך זו מזו אין חוץ נפרץ לחקור על מה כוונותיהם הטבעו מלבד זאת עקמו ועוותו דרכי חקירותם להציע דבריהם בלשונות עמוקות ומליצות כבירות שבשו המחשבות וקלקלו הרעיונות ערבו והחליפו רעיון ברעיון עד ששמו דברים קלים קשים ופשוטים חמורים מפסדי הכוונה העמית, ולא זו בלבד שלא הועילו בזה למעיין הבא וחפץ למלא את ידו מהחכמה ההיא אלא עוד הוסיפו עליו מכאוב ותוגה בנפשו בהחלישם השגותיו להרבות מבוכות על המבוכה, זולת זאת יש עוד מכיתות הכותבים כת אחת הנקראת פילוסופיים הטבעיים (נאטור פילוסופען) תכלית עניניהם לעקם ולבלבל הדברים בכונת ההעלם וההסתר מהמון המעיינים למען לא יבינו סודותם וחידותם אלא יחידים מאנשי הסגולה הידועים, וגם לפעמים הוא מתחבולה הגדולה מן המחבר עצמו בשערו במום מאמריו או בחולשת קיום בנינו ואופן דרכי הנהגתו בעיון להלביש דבריו אלה במלות זרות ישינות ועתיקות או להתביא דעתו במליצות נשגבות עד שיבהילו ויחרדו הקוראים בעיוניהם עם אשר גדלה אש התשוקה בנפשם ובלבבם להבין ולדעת הכוונה הנשקף ממנו, וכולם המה חזות סתומות ונעלמות לא השתדלו וטרחו חנם לכד בהבין חידותם אלא אף מדרם לשונם והמשך הדברים לא יושגו להם ורחקו הרחק כמטחוי הקשת מהכרותיהם עד שיבלבלו מוחם וריקה נפשם, ירגיזו ויכעיסו להשליך מידם הספר אשר יזמו ויחזרו להשיגו בקראם קריאה אחר הקריאה ולהבינו אין בידם לשוא עמלו טרחו ויגעו לריק ובטלה.

והאמת שיש לכל איש ואיש מבעלי העיון תשוקה טבעית נמרצית לעמוד על אמיתית הכונה מן כל מחבר הספר יהיה מי שיהיה ובפרט אל הספר היוצא מידי אנשים הגדולים וחשובים המפורסמים בקהל החברים נקובי השם כי זה הוא עצמו תכלית החוקר והצלחת כל איש

ביחוד כשירצה להשלים נפשו ולעורר כוחותיו העיונים לא ישקוט ולא ינוח עם ההתאמצות הרב בהתלהבת אש יוקדת בקרבו לדברים היותר חשובים ויקרים כמו שנהגו עכשיו בימינו, שכל אחד מבעלי עיון והדרישה יתאוה ויבקש לחור אחר הרעיונות הטמונות ומחשבות עמוקות למצוא בזה הדרך נתיב הסליל הישר הולך להראות אל האדם איה משכן החכמה ובית מלונה, איך יציב לו יד ושם ביגיעת שכלו ועמל נפשו, ואף שיפרצו על הרוב לעלות אל המדרגה אשר סוגר מבית מבוא ומנוס אבד מהם ותקותם מפח נפש, כי גדר בעדם וילאו למצוא פתח כי הוכו בסנורים ואף גם זאת בגלגלה ירדפו בני אדם חכמים ההם להשיא עצות בנכליהם ולהתעות בנפשותם בהציבם חזותם בדמיונם חידות ולשונות זרות עמוק מי ימצאו ולהשתרר אל השוקדים והמתמידים אחר חקירה העצומה, להוציא היקר מזולל והטמונות בלב ימים להעלותם אל היבשה, לגלותם לעיני הרואים, אולם תקותם אבד נצח פניהם יחמרו ויכלמו יחזירו ריקם ויחתרו לשוב אל המקום אשר יצאו מתחילה כן הדבר חוזר חלילה. אמנם אנחנו נעזוב פה מדבר עוד מהדברים המתמיהים האלה ונחזור אל החרוץ הנפלא הזה לדבר משטחו אשר זכרנו למעלה שדעתו מסכמת במחלט שאין הדיעות נמשכות אחר המציאות אלא המציאות נמשכות אחר הדיעות ואם כן כל נשואי הפילוסופי אינם כי אם ציורי הגיוניים לבד ולא יותנו כלל ליחסם לשום דבר מה נמצאים באמיתית בפועל טרם אשר נדע בדיוק רב ציור הדבר ההוא שנחשבהו השגתו ומהות עצמית שנרצה ליחסהו אליו שצריך להסכם ממש בהתייחדות הגמור ובשלימות מכל הצדדים האפשרית כי לולי שנשגיח הטיב בדיוק הרב אפשר שנשער צורה דמיונות אל הדמיון עצמו כאילו תהיה דבר מה בפועל גם לא יספיק לנו עוד הציור אם לא נברר ג"כ בדקדוק גמור סימן ורושם ברור (שעמא) שראוי אליו באמת בו נבחין איך הגיעה צורה הגיונית ההיא ליחסה בהתייחדות גמור וראוי אל הדבר עצמו אשר נתכוונו אליו.

והנה כל הדברים הנמצאים חוצה לנו וגם מחוץ להכרותינו הם המחשיים, על כן צריכים אנחנו לדרוש ולבקש סבת כל מוחש במוחש אחר זולתו, כי אף אם השגנו סימן מוחש על היות מושג אחר סבת מושג זולתו, בכל זאת לא נבקש סבת מוחש בדבר בלתי מוחש רצונו לומר בדבר מושכל, כי להיות המושכל אינו נשוא ההשגה אבל הוא רק צורתה, לזה הסכים החרוץ הזה כי הציורים הם התחלות של כל הכרה והשכלה, מפאת שטבעי התחלות הם דברים מחלטים ומוקדמים בתנאי לכל דבר זולתו ומאחר שהענינים האלה הם ארוכים ורחבים כי הדברים עתיקים ועמוקים לא יתבוננו אלא אחר טרחה ויגיעה גדולה וכמעט שיבצרו מן השכל להבינם על בריו או לבארם במלות ובמליצות המספיקות כי יצר בנו הדיבור לצייר הענין כמו שהוא באמת אלא בהקלי. ע"כ נשים קנצי למילין ולא נדבר עוד בזה המקום מאלה ענינים עמוקים ודי בזה.

הערה לצוירים:

ואין דעתי נוחה ומתיישבת עם מה שכתב החרוץ הנפלא בעל גבעת המורה בפרש"י למורה פע"ג בהקדמה השנית להמדרים כאשר רצה בעל ג"ה לתת גדר מה הוא ענין הריקות בבאורו! ואל התחלה ההיא שהתחיל שואף רוחו ללכת ולשוב אליו, וצריך אני להאריך קצת להראות איך שגרה המחבר החרוף הזה כמה שכתב שם על ההקדמה הנזכרת וז"ל. " זאת ההקדמה מבוארת מעצמו, אולם במה שאעיר עליו הוא זה שזאת ההקדמה אמיתית בבחינה אחת ובלתי אמיתית בבחינה אחרת ר"ל שבבחינת חכמת הטבע היא אמיתית אולם בבחינת מה שאחר הטבע היא בלתי אמיתית וכתב לבסוף ואולם בבחינת מה שאחר הטבע, יהיה גדר הריקות מרחק או מקום מופשט מהדברים הממלאים אותו, ובוה הבחינה תהיה מציאות הריקות נמנעת כי המרחק וכו' להיות יחס וסדר דרך השגת השכל לבד, לא דבר נמצא בפועל חוץ לשכל הנה לזה תהיה מציאת יחס וסדר מופשט ממציאות הדברים אשר בהם יושג היחס והסדר מאמר סותר עצמו עכ"ל. הנה מה שחשב שבבחינת חכמת הטבע אמיתית כל זאת אחר הסכמת דעתו, במציאת עצם הפרדי, אמנם הדבר אינו מוסכם בהחלט משאר החוקרים אלא לפי התחלפות דעות עם שינויים רבים אשר הניחו והקדימו אליו, אם מצד השגת מציאות התנועה הבלתי אפשרית מזולת הנחת הריקות עכ"ל. זה אינו מוכרח כלל כפי מה שירצו וישיבו מתנגדי זאת הדעת, אמרו שהתנועה עכ"פ אפשרית ע"י הסכיבה וכן חזרת חלילה על הצדין, והדברים ארוכים בחלוקי אופני הריקות ועיין אריסטוטלעס בספר השמע הטבעי ספר ד' מן פ"א עד יו"ד נעתק ונרפס מחדש בלע"ז ע"י המחבר פראפ"ס וייסי עם מה שכתבו האחרונים וכפרט פערט גאססענדים באריכרת הרבה מזה עי"ש.

ומה שכתב שוב בעל ג"ה שבבחינת מה שאחר הטבע מציאת הריקות נמנע ונתן טעם בגדרי הריקות אמר שהמרחק והמקום אינם זולתי יחס וסדר בין הדברים הנמצאים זה חוץ לזה ולהיות דרך השגת השכל לבד א"כ אינו דבר נמצא בפועל חוץ לשכל, הנה לא תהיה יחס וסדר מופשט ממציאת הדברים אשר בה יושג היחס והסדר מאמר סותר עצמו, וכן כתב זה המחבר בעל ג"ה על אופן הזה ודרך ההוא בעינו בהערותיו אשר עשה המחבר ג"ה על המחבר פעמפערטאן בספרו אַנפֿאַנגסגרינדע דער נעפֿטאַנישן פֿהילוסאָפֿיאַ וז"ל "למען תשיג טבע התנועה חדע באשר שהיא איננה כי אם שינוי איזה יחס והצטרפות מה במרחק על כן צריך אני להקדים לך בביאור מה היא המרחק המלא והריק, שאל ציור המרחק צריך שיקדם לו הציור מהשינויים המחשיים כי המרחק איננו דבר מה מחשי מתדבק אל הגשם כאחר משאר איכותיו אשר ייוחס אליו כאשר הראה בברור המחבר הגדול קאנט נגד מתנגדיו, גם אינו צורת המחשיי חצונים בכלל, כאשר יחשב וידמה המעיין העמוק ההוא, אולם לדעתי הוא צורת מן המחשיים חיצוניים המתחלפים,

והדמיון המתעה והמטעה השכל שמו צורת אל המחשיים החיצוניים על דרך כלל, וטעם על זה לדעתי כי דרך פעולת הדמיון להחליף ולהפשיט הציורים מן מחשים ידועים ולשומים או להניחם אל מחשים הדומים עומדים עמהם יחד על יחס אחד עכ"ל. מכל זה נראה ברור בעליל שהחרוץ הזה בעל ג"ה ביאר גדר המרחק בדבר עצמו בענין שרצה לביארו ועשה העיגל בביארו על כן כל השתדלותיו בבאור הזה לחכם מבלי תועלת כלל כאשר זכרנו למעלה. עיין בספר להמחבר שמיד ווערט בוך צו דען קאנטישן שריפטן, ארטיקל לעערר רויס 2 טע אויפלאגע. והנראה לי הכותב שגדר המרחק היא אם נקח עד"ה הנקודה מהנקודה הנדסות שמציאותו איננו זולתו במחשבה והדמיון ואין חוש ההרגשה נתפוש בו, יתפשט עצמו הקף נבוב חלל על כל צדי הצדדין עד שהובן הקף ההוא לכנוס וראוי לקבל כל דבר אם גשמי, אם אוירי או רוחני מבלי מעצר או עכוב ימנעוהו לעבור על קרבו ואחר שנכנס ומילא את חוכו אז יהיה מרחק הזה מלא בפועל, ובוה הביאור הרווחנו הרבה להסיר רב הספיקות והמבוכות הנפלים, כאשר עוררו עליו החולקים באמנם איך אפשר שיהיה רקות הלא הבורא מלא כל הארץ את כבוד ובוה די ומספיק לפי הכוונה ולהשיב כל טוען ומערער.

שלמה ראזענמטהאל יושב פעמט.

[illegible]