תנ״ך · ראשונים

# גביע כסף

רבי יוסף אבן כספי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

# גביע כסף

רבי יוסף אבן כספי

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/גביע-כסף/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

# תוכן העניינים


**פתח דבר** ..... 4
**פרק א** ..... 4
**פרק ב** ..... 5
**פרק ג** ..... 6
**פרק ד** ..... 10
**פרק ה** ..... 12
**פרק ו** ..... 13
**פרק ז** ..... 15
**פרק ח** ..... 17
**פרק ט** ..... 18
**פרק י** ..... 27
**פרק יא** ..... 30
**פרק יב** ..... 31
**פרק יג** ..... 32
**פרק יד** ..... 35
**פרק טו** ..... 42
**פרק טז** ..... 47
**פרק יז** ..... 47
**פרק יח** ..... 49
**פרק יט** ..... 50
**פרק כ** ..... 53
**פרק כא** ..... 54
**פרק כב** ..... 54
**פרק כג** ..... 55
**פרק כד** ..... 56
**פרק כה** ..... 56

## פתח דבר

אמר יוסף בן כספי: אחר ההודעה לאל ית' אשר נתן חכמה אל הרב רבינו משה נר אלוקים נר ישראל אשר באורו נראה אור, אתחיל ואומר הכוונה[1] בספר הזה לכתוב כל מה שנוכל מסתרי התורה שלא ראינו לכתוב בספר מצרף כסף וטירת כסף ומזרק כסף ומנורת כסף. וקראתי ספר זה יורה דעה, דמיון אל שם מורה התורה, כי זה פירושם. ויכונה[3] על שמי גביע הכסף הוא אשר ישתה אדוני בו. ואתחיל במכוון בע"ה.[2]

## פרק א

דע מצורף[4] למה שקדם בספר מנורת כסף ומזרק כסף כי נכון לאמר בשם ית' שהוא הסיבה הראשונה לשון רבים מצד מה גם מצד עצמו. כל שכן שנכון זה בכלל השכל הנפרד, אשר השם ית' הוא מן הכלל. וזה כי השכל הנפרד בכלל, ואם תרצה אמור עולם השכל או עולם השכלים, הוא ית' ובית דינו ופמליא שלו שאמרו חכמינו ז"ל. וזה הכלל הוא נחלק בציורינו לשלשה חלקים מצד ציירנו אותם בענין עלות ועלולים כמו שאמר אבונצר "הראשון והשניים והשכל הפועל." ודע כי מצד זה יצא ראשונה בשנים קדמניות[5] שנאמר באמונת האב והבן והרוח. רק שאחר כן הועתק לענין אחר. וזה כי השי"ת הוא הראשון הוא האב; השניים[6] יקרא בן או הבנים וזהו אמרו "בני אלוקים, בני אלים" בכונה ראשונה. כ"ש שהאל נקרא אב בכל התורה והמקרא כי הוא המוליד הראשון לכל. והשכל הפעל נקרא רוח יי, רוח הקודש, רוח אלוקים. וכל זה מבואר.

א"כ כלל עולם השכל הנפרד הוא אחד מצד ורוב[7] מצד. ואם תרצה אמור הם רבים והם אחד. ואם תרצה אמור | השכל הנפרד בכלל הוא שלושה והוא אחד, ומזה הוסכם השלוש ראשונה. וגם הראשון בעצמו הוא ית' השם[9] נוכל לומר עליו[8] כל זה בבחינת יחודו לבדו, מצד היותו עלה משלשת לשניים ולשכל הפועל. וגם מצד זה נוכל[11] לאמר[10]

[1] מ: הכונה
[2] מ: ב"ה
[3] מ: מכונה
[4] מ: מצרף
[5] מ: קדמוניות
[6] מ: וכלל השניים
[7] מ: אב
[8] מ: עליו לומר
[9] מ: ית'
[10] מ: לומר
[11] מ: יוכל

בו לבדו שהוא ג' והוא אחד. ובכלל כי זה השלוש עם היותו ית' אחד גמור וכל זולתו הוא רב מצד היותו מורכב ונשלם מעלה ועלול, מה שאינו[13] כן השם ית[12] כי אין עליו עלה. הנה זהו דעת תורתינו. ולכך אמרו אכ"ה "קדושה לך ישלשו", ופירשו לנו מאמר ישעיהו ק'ק'ק' הש' צבאות שהכונה בזה השלוש לשכל הנפרד בכלל ולש' ית' בפרט.

## פרק ב

כבר קדם לנו בספר מזרק כסף ביאור הנזכר בשינויים שבאו במעשה בראשית בקריאתו ית' פעם אלוקים ופעם יי' אלוקים ופעם יי'. ועתה נשלים זה הענין ממה שבא בתורה מאלו השינויים אחר סדר בראשית. ואומר כי התחיל "אלה תולדות נח נח[14] איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלוקים התהלך נח." ראה כי בזה בעבור שבזה הסדר כולו, הכולל ענין נח ותולדותיו עד אברהם כוון להניח שהיה נח צדיק לא חכם, כלומר כמו איוב. ואם דבר הש' עמו והיה לו חלק נבואה, כבר ביאר המורה שיתוף שם נבואה ונביא. ולכן אמר בו "את האלוקים התהלך נח" ולא אמר "יי" הש' הנכבד כמו שכתוב בחנוך "ויתהלך חנוך את האלוקים." וזה ידוע מן ההגיון מה שיתפעל והוא ההתנועעות בהיותו במה[16] שבא, ר"ל שעדיין לא נשלם הדבר. וכן הוא כל בנין התפעל בעברי.[15] והעד הנאמן "והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות"[17] שפירושו בהכרח הוה ולא נשלם המכר והקנין, והראיה "ואין קונה". ובכלל כי השגת נח היותר חזקה היתה בדעת הגרמים השמימיים, כמו שהיו אז כל בני הזמן. שלא היה אז עם שכלם שיש דבר למעלה מהגשם השמימיי. ולכן אמר ברוב ענינו כ"ש כי ענין המבול, גם העברת הרוח ליבש וכל הנמשך לסיפור זה, הנה הסבה הוא הגשם השמימיי, אשר | ההנחה הראשונה בשם אלוקים הוא לרמוז עליו. ובפרט בהתחלת זאת הפרשה שקדם לזכור שם אלוקים ושנה[18] לאמר יי' בכתבו "ויאמר יי' לנח בא אתה וכל ביתך אל התיבה" להעיר לנו מקבלי התורה כי על כל פנים יי' הוא הסבה הראשונה. כי התדבק בו הוא הסבה לשמרנו מרעות המבטים ומאותות השמים. וכן כתוב "ויעש נח ככל אשר צוהו יי."[19] ואולם בענין קרבן נח לאל, הכרח גדול

[12] מ: השיתי
[13] מ: שאין
[14] מ: תולדות נח איש ...
[15] מ: בתורה
[16] מ: במה ר"ל שעדיין...
[17] דברים כח: סח "והתמכרתם שם לאויבך לעבדים ולשפחות."
[18] בכתב יד "ושנא"
[19] בראשית ו:כב "ויעש נח ככל אשר צוה אותו אלוקים."

שלא לזכור שם אלוקים רק יי' השם הנכבד המיוחד, כי זה היה כל טעות האומות בזמן ההוא, ר"ל לעשות קרבנות לעשות[20] למלאכת השמים. ומשה בתורתו היה כל עצתו להוציאנו מזאת האמונה ולתתנו במציאות השכל הנפרד על הגשם השמימיי. וכן עשה בקרבן קין והבל. ואולם בענין דור הפלגה שהיו מאמינים בגשם השמימיי הוא מבואר שהיה ראוי ליחס המונע אותם, יי' הנכבד.

## פרק ג

אמנם כאשר התחיל בסיפורי אברהם התחיל "ויאמר יי' אל אברם לך לך" כי אברהם היה הראשון שהמציא אמונת מציאות השכל הנפרד. וזה הדעת הוציאו מארצו ובעבור זה עשה כל מעשיו. והש' יתי עשה לו כל מה שעשה מההצלות. ולכן בסיפורי אברהם ישקוד לאמר יי' זולתי במקומות מעטים. והיה להם הערות יקרות,

וזה תחילה במראה המוחל כה[21] "ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא יי' אל אברם." הנה אחר שעשה התחלתו בזה בשם יי' נמשך אל השורש המונח שאמרנו שהיה אצל אברהם זה הדעת הנכבד. הנה מכאן ואילך בכל זאת המראה לא כתב יי' רק זו. המראה ענינים גשמיים וענינים דמיוניים, כמו היותו לאב המון גוים ביצחק וישמעאל, ועשותו האות בבשרו ובבשר זרעו. ובעבור זה זכר בו שם אלוקים להיותו שם משותף אם לגשמים השמימיים, אם לכח המדמה אשר הוא מושל בכל הנביאים זולת משה. כ"ש בעבור היות המושג להם ענין גשמי ומדומה כמו שהוא מבואר. וכן יפליג לזכור שם שדי שהוא תאר ע"ם דוי, מטעם מנצח בכל ענין יוגע | ברבוי עם, כמו שכתוב על זה. וכן במאמר השי' ליעקב וכן במאמר יצחק ליעקב "ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך." ואמר יעקב ליוסף "אל שדי נראה עלי בלוז בארץ ויאמר אלי..."

והעירנו בזה שאנו בו, ר"ל בענין אברהם באמרו "התהלך לפניי" שהוא לשון התפעל ממאמר שיתפעל בעבור היות המכוון לדבר הזה מענינים גשמיים דמיונים. וכן במה שבא בסיפורי אברהם בענין פגע סדום שהיה תגבורת אש כמו שהיה ענין המבול תגבורת מים אשר המניע הקרוב העצמי לכל דבר פעמים אלוקים להעירנו על זה. וברוב זכר יי' ללמדינו כי יי' הנכבד הוא הסבה עליונה לגשמים השמימיים בכל פעולותיהם וכוחותיהם. אמנם מה שבא בסיפורי[22] אברהם מענין אבימלך, ר"ל יחס דבר האל לאבימלך זכר שם אלוקים, כי כל אמונתו היה הגשם השמימיי וכל כוחו היה מצד

[20] מ: קרבנות למלאכת ...
[21] מ: במראה ויהי...
[22] מ: בסיפור

המדמה, והדבר מדומה אשר גם מזה הצד האחרון זכר באברהם אבינו עצמו בענין זה. ורפואת אבימלך רק כי לשמרנו מטעות ולקיים בנו כי הש' הנכבד הוא הסבה הראשונה לכל, סיים דבריו "כי עצר עצר יי' בעד כל רחם." וכן אחרי זה בענין אברהם התחיל להפליג "ויי' פקד את שרה." ובסבת זה ר"ל דבר מילה, אמר "כאשר צוה אותו אלוקים", כמו שנזכר זה השם במראה שזכרנו למעלה, כ"ש שנדקדק לומר[23] "צחוק עשה לי אלוקים" לא "יי"י כי אין ראוי ליחס מעשה הצחוק לשכל הנפרד, ובכלל ענין מדומה לזה. וכן דקדק לאמר "ויאמר אלוקים אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתיך". כי אלו הענינים הדמיוניים כענין הילודים אין ראוי ליחסם רק לכה המדמה אשר הוא אחד משיתופי שם אלוקים, ובכלל ענינים גשמיים או דמיוניים, כי הדמיון הוא גשמי או חמרי.

כ"ש אמרו על הגר "ויפקח אלוקים את עיניה" כמו שנזכר זה[24] בחוה. ואין קושיא ממה שכתב על רבקה "ויאמר יי' לה" כי | הדקדוק אינו דבר הכרחי תמידי לעולם. אבל לפעמים ידובר כפי הדקדוק ופעמים בלי דקדוק, כמו שכתב המורה שזהו הסבה החמישית[26] מסיבות החילופים הנמצא בתורה ובנביאים. ולכן פעמים[25] לאמר אלוקים כי הוא הקרובים ופעמים יעבור לאמר יי' כי הוא הרחוק המניע לכל. והעד הנאמן "ויאמר יי' אל בני ישראל" ועכ"פ הוא האומר ומדבר הרחוק.

ואמנם בעקידה הטיב מאוד כי נהג בו אלוקים כשצוה לעשות בנו עולה, כי אינו נבחר אל יי' הנכבד. ולכן במניעה אמר "מלאך יי" לא "מלאך אלוקים" כי המניעה המחויבת לנו מצד השיגנו מציאות השכל הנפרד והדבקנו בו. והפליג כי אז בזכרו העשייה, אמר "כי ירא אלוקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך" כי עשותו העולה מבנו זה היה מצד היותו ירא אלוקים, ר"ל הגשמים השמימיים. וגם מצד פעל דמיון כי כן היה מנהג האומות כולם אז ובכלל, עשות הקרבן וזבחים. גם כשהגיע לו המניעה אמר "יי' יראה" תחת אשר קדם לו בעת העשייה "אלוקים יראה לו."

אמנם לבן ובתואל כשענו לאליעזר אמרו "מיי' יצא הדבר" ואם אינם יודעים רק אלוקים לפי שאליעזר עבד אברהם היה מיחס הכל לו ית' כמו שקדם "יי' אלוקים אדוני אברהם," וכן בכל דבריו. וזה כמו שאמר אבימלך ליצחק "ראה ראינו כי היה יי' עמך" כלומר שיי' שהוא אלוקיך איך שיהיה הוא נותן לך כוח והצלחה.

[23] מ: לאמר
[24] מ: שנזכר זה השם
[25] מ: פעמים ידקדק לאמר
[26] מ: חמישי

אולם ביצחק הנה בתחילתו כתיב "ויברך אלוקים את יצחק בנו" כי עדיין לא נכנס באלוקיות. אבל מכאן ואילך לא נזכר בענינו רק שם ייי. וכן בענין רבקה אשתו.
אולם בספורי יעקב השלם יותר, עד שלא נאמר בו "עקב אשר שמע אברהם בקולי" או "בעבור אברהם עבדי" שנאמר[27] ליצחק שלא היה | שלם כאברהם, יעקב הנה בא בכל ענינו שם ייי הנכבד. רק כי אמר "אין זה כי אם בית אלוקים" לפי שאמר "וזה שער השמים" בעבור שהכיר כי המקום הזה גרם לנבואה והשגה מצד הכוכב המושל שם, כמו שאמר אבן עזרא[28]. וכן המשיך ואמר לפי זה "אם יהיה אלוקים עמדי" כי אמונת תורתינו כך היא. אך כשנחזק עם זה כי השכל הנפרד הוא הסבה הראשונה, והעד פתיחת התורה "בראשית ברא אלוקים" כמו שפירשתי. אמנם בדברי נשיו וגם בדברו עם נשיו[29] זכר אלוקים כי כן ראוי להם כמו שקדם לנו, כ"ש לבנות לבן. והעד התרפים שחשקה רחל. ואם פעמים יזכרו שם ייי כי כן קבלו מיעקב. וראה הפלגה כי בלבן כתוב "ויבא אלוקים אל לבן" כמו שכתוב באבימלך, שזהו כפי מבוכתו בכח הגשם השמימיי וגם בכח המדמה. אבל הוא אמר ליעקב "ואלוקי אביכם אמש אמר לי[30] לאמר" כי איך יעזור ליעקב אלוהי לבן שאינו מאמין[31] בו. וכן אמר לבן ליעקב "יצף ייי ביני ובינך" כפי אמונת יעקב כי כן ראוי. וכן ישביעהו ביי שהוא ר"ל[32] יעקב היה ירא ממנו, לא מאלוקים. ולכן בסוף הדברים אשר קבץ הכל אמר "אלוקי אברהם ואלוהי נחור ישפטו בינינו". אך "וישבע יעקב בפחד אביו יצחק." אמנם אמרו "ויפגעו בו מלאכי אלוקים" וכן "מחנה אלוקים זה" וכן "כי שרית עם אלוקים" ו"כי ראית אלוקים פנים אל פנים" מבואר שבזה יוכל לומר אלוקים. כי כל אלו דמיונות הנבואה. וכן לפי זה הדרך כתוב עוד "ויאמר אלוקים אל יעקב" | וכן "כי שם נגלו אליו אלוקים." וכן "וירא אלוקים אל יעקב עוד" וכן "אשר דבר אתו שם אלוקים."
וכ"ש בדברי יוסף כי היה כחו בחלומות, כ"ש בהיות הדברים המחוברים בו נינים גשמיים דמיוניים. ובזה נשלם המכוון בחומש בראשית.
אמנם חומש ואלה שמות ידוע כי עקר זה הספר הוא עניני משה.[33] ותחילת ענינו "ומשה היה רועה." וראה איך סדר זאת הפרשה כי דקדק תחילה לאמר "הר האלוקים" כי שם

[27] מ: כמו שנאמר ליצחק...
[28] מ: אבן עזרא ז"ל
[29] מ: בדברו עמהם...
[30] מ: אמש אמר אלי
[31] בכתב יד המלה "מאמין" הוכפל.
[32] בכתב יד המלות "שהוא ר"ל" הוכפלו.
[33] מ: משה רבינו ע"ה

היה מעמדו תמיד. אחר ספר תחילת השגתו שהיה במלאך, ואחר עלה יותר כתוב "וירא ייי". אך ייחס הקריאה לו ולאלוקים, לא ליי, בעבור שנאמר לו "אל תקרב הלום". אבל אחר "שול נעלים" — "ויאמר ייי". אולם אחר כך כי השיגהו חלשה בהשגתו והעלים עד שנרתע מלכת בשליחות יי ההוא כתוב "ויאמר משה אל האלוקים מי אנוכי כי אלך אל פרעה." כי זה היה מצד חולשת הכח המדמה בהשגתו עתה כי עדיין לא נזדכך לגמרי. וכן אחר כך בזכרו העלם ממנו שמו יתי אמר "ויאמר משה אל האלוקים" מצורף כי עדיין לא ידע שם אלוקים משותף. והעד כי במענה יי לא הודיעו כי שמו אהיה אשר אהיה וייי[34]. ולכן היה מן הראוי מה שכתב "ויאמר אלוקים אל משה," ויאמר עוד אלוקים אל משה.

אבל מכאן ואילך נזכר שם יי רק כי בעבור זאת הסבה הראשונה שזכרו כתיב "וידבר אלוקים אל משה" אמר אליו "אני ייי" כי יותר צח בלשון. ואחר כך ישקוד לזכור[35] שם יי עד הגיעו לפרש "וישמע יתרו" כי ספר שם אלוקים על יתרו שהיה משאר האומות. וגם משה זכר כן על חקי ההמון כי אמר "והודעתי את חוקי האלוקים ואת תורותיו," ולא "חקי יי." אולם במעמד הר סיני דקדק ולא רצה ליחס עלותו אל יי רק אלוקים וכן "ויוצא משה את העם לקראת האלוקים" כי כולם מתקרבים אל הגשם השמימיי הקרוב קרוב מקום לא אל יי שאין לו מקום. אמנם אמר "וירד יי על הר סיני" כי שם הושפע על משה כח השכל הנפרד. ויותר הפליג מאמרו "וידבר אלוקים את כל הדברים האלה" על עשרת הדברות ואע"פ שנמצא בכמה מקומות "וידבר ייי" בדברו עם משה, היה בכאן שהמפורסם הוא כי האל דבר אז לכל ישראל. לכן הפקיד לומר "וידבר ייי" שהוא רמז לשכל הנפרד. אבל המדבר היה אלוקים כמו שפירש עוד מי הוא זה בפרשת ואתחנן באמרו "פנים בפנים דבר יי עמכם וגו'"; "אנוכי עומד בין יי וביניכם." מה מאוד הפליג בזה להודיענו אמיתת זה המדבר וגם ביחסו הדיבור ליי השם הנכבד, כי הוא המדבר הרחוק על כל פנים. ועוד אמר בכאן "ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלוקים" על עצמו ג"כ וכן דרך העברי.

ובכלל כי מכאן ואילך בכל ספר ואלה שמות, וכן בספר ויקרא אין כתוב רק יי.

אמנם בחומש במדבר סיני כתוב "וידבר העם באלוקים ובמשה" כי איך ייחס דיבוריו ביי והם אינם יודעים מהו ומי הוא. דע והעד כי אף במעמד הר סיני שהיה עיקר משה בו לתת בלבם אמונת יי, אמרו בסוף "ואל ידבר עמנו אלוקים" לא יי.

[34] מ: חסר "וייי"

[35] מ: חסר "לזכור"

אמנם בסיפור בלעם כתוב תחילה "ויבא[36] אלוקים אל בלעם" שאמונתו היה כן. מצורף שכחו היה במדמה. ואף ע"פ שבלעם וגם בלק זכרו פעמים רבות שם יי', הנה | זכרו זה מצד היותו אלוקי ישראל. כי כל גוי יודע שם אלוהיו ושם אלוהי האחר כמו נרגל ואשימה וזולתם. וזה כענין מה שקדם לנו בענין אבימלך ולבן עם האבות.

אולם בחומש אלה הדברים אין כתיב בו רק שם יי'. והיותר מופלג מכל זה אמרו על השי'ת' הוא הרחוק "ויניעם במדבר מ' שנה." והנה ידוע כי משה רבינו היה המניע להם הקרוב ממה שמחוץ והשי'ת' הוא הרחוק. ולכן הקיש על זה בכל התורה והמקרא עם היותו כמה אמצעים מניעים בין הרחוק יותר והקרוב יותר, ולכן אין בשם יי' צד שיתוף כלל. אבל זה השם נשאר במקומו וכחו לעולם. אמנם ייוחס לו כל דבר בזה שהוא המניע והפועל לכל, אבל הרחוק. וזה ביאר המורה בפרק אחרון בחלק ב'.

## פרק ד

לפי דעתי ג' שמות הם שהם מיוחדים לשית' וזה יחויב לו בהכרח שיהיו דמיונים ראשונים לא נגזרים. ואע"פ שקצת אלה יבאו בתבנית שם נגזר, אינו נגזר. ואלו הג' הם שם בן ד' אותיות, ר"ל יו"ד ה"א ו"ו ה"א; ושם יו"ד ה"א הוא חצי; ושם אהיה כמו שכתבתי כל זה בספר מנורת כסף. אבל לקיצור גדול אומר לכאן שכל אחד מאלה הג' שמות שם מיוחד לסבה ראשונה לא יאמר אחד מאלה על שכל נפרד, כ"ש על אשר למטה מהם. אמנם ייחד כל אחד מהם וסגולתן כך הוא, עם היותם מסכימים שכולם הם שמות דמיונים ראשונים.

כי יו"ד ה"א ו"ו ה"א ייחודו וסגולתו הוא שהוא אע"פ שיש לו הבנה ופירוש מה לפי אותיותיו, אם כמו יגלה, ירבה, הנה מצד המנע קריאתו הוא מובדל ומפורש מכל שם. ובעבור היות בו פירוש והפרש לכן מצד שתי הסיבות האלה נקרא "שם המפורש". כי שורש "פורש" מורה שתי הוראות אלה, ואם שתיהם אחד בסוג. וזה הפלגת יחוד גדולה לזה השם הנכבד, כי הוא מצד מה שיש לו הבנה ר"ל מצד אותיותיו. ומצד מה שאין לו הבנה[37] מצד שאינו נקרא כלל אם לא במקדש. ואם בדרך שיקרא במקדש אין לו הבנה | שיש לו עקר רק מעט רמז אין לו שיעור. והוא כי יקרא באחת משתי תכונות או בשתיהם יחד זו אחר זו. והם כמו שנקדוהו אנשי כנסת הגדולה בספרינו. האחת בשוא היו"ד וקמץ הו"ו ונח שתי ההיין. והאחרת בשוא היו"ד וחולם הראשון וחירק הו"ו, ואין

[36] בכתב יד "וידבר ויבא אלוקים ..."
[37] בכתב יד המלה "הבנה" נמצאת בצדי העמוד.

בכל העברי שם על משקל זה. ואמנם זאת התכונה האחרונה לא הניחוה אנשי כנסת הגדולה בכתוב רק כאשר יבא לפניו אדני באלף דל'ת כמו שבא באברהם במראה בין הבתרים, ובמשה בואתחנן. והיה הכרח לזה הניקוד המשונה בשם הנכבד בעבור היותו נקרא בלשון בני אדם בכנוי אלף דל'ת, ואיך יקראו "אדוני אדוניי". לכן נקראנו כאילו כתוב שם יי' אלוקים. ובכלל נקוד השם הנכבד אין לו הוראה ובכלל קריאתו, אבל יש לו הוראה כפי אותיותיו, כי אם נקראנו כרצונינו ויהיה ענינו כמו ימצא וימציא. וזה לא יהיה מיוחד אלא לו יתי.

ולא זה בלבד עשו יחור בשם הנכבד רק אף בכנויו עשו יחוד, ר"ל בהיותו באל'ף דל'ת או כאשר נקראהו כן. וזה כי אינו בשום פעם בחירק הנון אבל בקמץ למען יובן אדון במוחלט, כמו דוי וכן שדי כי הוא תואר שודד. והעד "כשוד משדי יבא." ואע"פ שזה המשקל ימצא לפי היסוד העברי ביחוד, כי יתכן לומר כי אדוני בקמץ הנון יהיה פירושו אדונים שלי, הנה זה טעות בכאן. אבל כונת אנשי כנסת הגדולה שנבינהו בלי כנוי לי, אבל בסתם כמו "אדון" על דרך דוי או שדי. וזהו מה שהפלי'ג המורה לדמותו אל שרי אשת אברם ואמר פרק סא'[38] מראשון שבזה הדור וכללות לאחרים, כי כל יחוד כאמרנו לי או לנו הוא מיעוט מה. אבל לא אמר אדוני בחירק הנון כמו שביארו זה דוד והנביאים כי "וד' האדון יי' צבאות." וראה איך הפלי'ג נותן התורה להודיענו שיתוף הוראת אדוני בקמץ הנון ר"ל שאפשר שיהיה מובן כמו אדון וכמו אדוני, כי כאשר רצה להכר ולזכור אשת אברהם ולרמוז שלו אדנות כולל אמר | "לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה", ר"ל כי בשרי יש לטעות כי אפשר לפרש זה השם באור לי, ולא כן בשרה. וכמו זה עשו הנביאים באמרם האדון כאשר פירשתי.

ובכלל העולה מכל מה שכתבו כי שם בן ד' אותיות הוא מיוחד להשי"ת מצד סגולותיו אשר כתבנו בו.

אמנם "יה" מבואר שהוא מיותר בו שאין לו הוראה כלל כי הוא חצי השם המפורש, כ"ש שאין ענינו "נצחי" כמו שאמר המורה כבודו מונח במקומו. ומאין זה לנו בכל העברי. אם כן יחוד זה השם היותו נקרא לכל ואינו מובן כלל.

ואולם אהיה אשר אהיה הוא מיוחד לשם יתי בדרך אחרת שהוא מובן בדרך כתיבתו ובדרך נקודו. ועם זה הוא מיוחד לו יתי מצד היותו שם היולני כמו הראשון. ואם תרצה אמור שם ההבדל כמו הסוג שוה בשוה עד שיראה כדמות צחוק. אבל אינו צחוק כי

[38] בכתב יד "פרק כא"" שהיא בטעות.

ההשנות וההכפל הזה הוא לרמוז שלא נשיג בו הבדל מיוחד, כי זהו "לא יראני האדם וחי," או "ופני לא יראו."
אם כן הענין הצד השוה לשלושת השמות אלה שכל אחד לקוח שם דמיון ראשון, כי כל שם נגזר הוא לקוח בהכרח בעל שני ענינים ר"ל תאר מונח על נושא מה. ואם לא ביאר כן. ובעבור שהשם לבדו הוא נקי משני ענינים, לא מצד מעלה ולא מצד מטה, לכן היה יחודו בהניחנו לו שם מיוחד שיהיה דמיון ראשון לא נגזר. ובזה ישוו שלשת השמות האלה. אמנם אין כל אחד מאלה השלשה יש בעצמו סגולה מיוחדת. הנה כבר ביארנו זה.

## פרק ה

ראה איך האמת עד לעצמו ומסכים מכל צד. וזה כי השלוש הוא דבר קדום לכל האומות. ואחד מיסודותיו הוא בעבור שמספר שלש הוא מספר שלם כי יש לו ראש ואמצע. ולכן אמר אריסטו בספר השמים והעולם. לכן נהגנו בתפילתנו לומר ענין השלשה. לכן נותן תורתינו הסכים לזה והניח בתחילת תורתינו ג' שמות כמו | שקדם. והם "אלוקים" "יי" אלוקים" "יי". ואמר כן במאמר הנכבד שהיה למשה עם יי במי יום השניים כתיב שם יי אל. ובברכת אהרון יי ג' פעמים. וכן במה שיחד שמות לשם הנכבד הניחם על מספר שלשה: שם יו"ד ה"א ו"ו ה"א ושם אהיה אשר אהיה. ובכלל כדי שיהיה השלוש נאמר בעולם השכלים מכל צד. ואם כציירנו השכל הראשון בכלל. וזהו כמו שקדם. לא מצד היות הכלל נחלק לג' חלקים בציורינו ראשון ושניים ושכל הפועל עם כל אחד מהשכלים זולת המשנה הקרוב לא הוא לפחות בעלי השלשה ענינים מצד היותו נשלם בהשכילו ראשון והשכל הקרוב לו למעלה ממנו ועצמותו. ואם בראשון לבדו יש לו ציור שלש מצד היותו סבה שלישיה לחלקיו השניים ר"ל ופועל צורה ותכלית.
ולבאר לנו יותר כל זה כתב ישעיהו "וקרא זה אל זה ואמר ק'ק'ק' יי צבאות." והטעם המדקדק בצבאות במקום הזה, השכלים הנפרדים. ואם ביתר המקומות קראו הגשמים השמימיים וכל ישראל צבאותיו ית'. והכל אמת. ולבאר לנו כי זה השלוש שזכר ישעיהו הוא כולו בעולם השכלים הנפרדים מן הצד שכתבתיו וזה מצד לקחנו הכלל ומצד לקחנו הפרט העליון, סדרו לנו בתפילתינו לשון מפרש זה. ואמר לשם ית' "קדושה לך ישלשו" וכן "המשלשים לך קדושה." וכבר הארכנו גם על זה בספר מנורת כסף. וממה שכתבנו בזה מתחילת ספרינו גם הנה יובן לך איך אנחנו והנוצרים שוים במלות ר"ל בשלוש ובלשון אמרם "אב ובן ורוח", וכי הם שלשה והם אחד, כי זה ענין קרוב. וכתוב כולו

בתורתינו ר"ל שתאר יי' יתי כאב. ויותר נפלא באמרו "מחוללך" וכן אם כן יש לו בן בהכרח. כ"ש שכתוב "בנים אתם ליי' אלוקיכם." כ"ש שנאמר בתורה על השכל הפועל "רוח אלוקים" מן הרוח. אך כמה רחוקים | אנחנו מן הנוצרים בדעות. ואם אנחנו שוים במלות ובדבור החיצוני אם לא שיהיו כמונו היחידים מהם.

## פרק ו

הנה מה שכתבנו בספר הזה עד הנה וממה שכתבנו בספר מזרק כסף וספר מנורת כסף הנה התרנו כל השאלות הי"ו הראשונות שסדרנו בספר כסף סגים. לכן נתחיל עתה להסתיר האחרות אחת לאחת. ונכתוב דעתינו בהסתיר השאלה הי"ז. וכולל שתי ספקות. ואומר בהתיר הספק הראשון כי מבואר אע"פ שנח השתדל להכנס בתיבה קודם בא מי המבול בהמה ועוף לחיות בגדולו זרע מכולם. וזה כאשר החל הגשם ושקד ימים עד היות פתח התיבה בצידה עומד פתוח ימים ארבע או ה' או י' או יותר כי מהבהמות והעופות יכנסו בה דרך הפתח מעצמם למכסה ולמסתור מזרם וממטר. כ"ש אחר שנשאו המים את התיבה ותרם מעל הארץ עד שבהכרח היה נח דוחה ומכריח כמה בהמות וכמה עופות. ודי לנו במספר לחיות זרע, כ"ש כי לא היה לו מזון רב בתיבה שיכלכלם וינהלם. ואין הכרח בדקדוק מספר ז' או מספר שניים, אבל הכונה בשניים שזה יהיה לפחות כי זהו הכרחי זכר ונקבה לחיות זרע. והכונה במספר שבע רבים כפי ראות עינו כי כן דרך העברי לרבות בשבעה. ובעבור היות צורך האדם לבהמה הטהורה גדול בעבור המזון, לכן צוהו יי' שיקח מהם רבים כי יאכלו מהם נח ובניו בתיבה. וגם אחר כך אחרי שהם עומדים לאכילה תמיד, צריך שיהיו היוצאים מן התיבה רבים. גם תיכף צאתו "ויקח מהם לעולה" ולא כן הענין בבהמה הטמאה.

אולם בעוף הוצרך להיות שם הרבה אם מהטהור אם מהטמא. וזה מהטהור כבהמה הטהורה; ואמנם בטמא היה הרבוי הכרחי בעוף לפי שהמות והנגף בלי ספק היה גובר בעוף בכלל בתוך התיבה, כי להיותו אוירי ימות בעמדו בתיבה. ומעט נוצלו כמו שענינו | רואות תמיד בעופות הנשואות בספינות מארצינו זאת אל עבר הים מנחה למלך ישמעאל.

וגם מצורף לזה כי העוף בעבור שהוא מעופף מרחוק ויטוש מרחוק אל מקום סתר. הנה בהתמדת הגשם עפו רבים ונכנסו בתיבה בעל כרחו של נח ושלא בעל כרחו. ובזה התיר הספק מזאת השאלה.

ואולם התיר הספק השני הנזכר שם וכן יתר הספקות הנזכרות שם בספר כסף סגים שנכללו בזאת השאלה היז׳ הנה די בהתירם במה שבתנו בספר מצרף לכסף וספר טירת כסף. ואעפ״כ אכתוב בכאן מעט בקיצור מופלג. ואומר כי נותן התורה כתב חומש בראשית כמו שכתב ספר איוב. ר״ל שכתב בו סיפורים מענינים עוברים. ובפרט הסכים בראשית להגיד לנו כל פרטי הצדיקים במעשיהם ובפרטיהם. ובפרט מן האבות שלנו ובניהם, כי ברוב כל אדם יתחזק להדמות לאבותיו. והנה על דרך זה הוכיח משה לכתוב בתורה שלנו שנעשה זבחים עם היותו דבר נתעב על דרך האמת, אבל אין ראוי שידע זה ההמון. אבל צריך לקיום היישוב כ״ש בזמן ההוא שיהיה דעת ההמון הפך זה, ר״ל שהוא דבר רצוי מאד אצל השם. אבל יחויב שלא יעשה זה בשום פנים לגשמים השמימיים רק לשי״ת. וה״ה בתפילה ואם הוא דבר נכבד מן הזבח כמו שרמז המורה כ״ש בעשותינו בנין היכלות ובית המקדש ובתי כנסיות. ר״ל שזה אחר הזבח דבר בלתי מחויב על דרך האמת.[39] אבל אחר שהאונס מכריח שבאחרית יתכן בדתינו שנעשה זבח אך לשי״ת היה ראוי למשה שיכתוב לנו דרך סיפור מה שהיה בימים הקדמונים בדברים המורים לנו היחידים האמת, והדברים מורים להמון הדעת הגס על דרך שיעשו לשם יתׄ. ולכן בעבור היחידים לא זכר הכתוב באדם הראשון בעוד היותו בגן עדן שזכר לו השם | כל מיני בעלי חיים שלקח אמר לעשות ממנו זבח. ואם יי׳ לא הביאם לו לתכלית זה רק לראות מה יקרא לו, כלומר שיהיה הוא רואה ומעין בטבעו ויניח לו שם בעברי מורה על טבעו בצד. וכן עשה.

ואח״כ בכתבו שלשת בניו חלילה שזכר בשת שהיה הצדיק שעשה זבח, אבל זכר בקין והבל החסיד. אך כדי שיועיל להמון כתב שיעשו זה ליי׳, לא לאלוקים, כמו שכתוב ״זובח לאלוקים יחרם בלתי ליי׳ לבדו.״ ואח״כ בנח שהיה צדיק במדרגת הבל ואיוב וחביריו, נשמר שלא כתב שהשם צוהו שיעשה לו זבח ולא שיכניס מספר רב מבעלי חיים לקחת בתיבה מהם כלל לעשות זבח רק לחיות זרע אבל הוא מעצמו עשה כמו שעשו הבל ואיוב. אך כתב על כל פנים בנח ״ליי״ וכתב ג״כ ״וירח יי׳ את ריח הניחוח״ כי כן ראוי שיאמינו ההמון. והעד שכתב ״לריח ניחוח ליי״. ואמנם להעיר ליחידים נשמר כותב התורה שלא כתב באבות השלשה שעשו זבח ליי׳ כלל; רק הקל לכתוב שעשו מזבח ובית ומצבה. ובכלל בנין מה לזכר, כמו שכתוב על בני גד ועל בני ראובן וגם בקצת מעשה גדעון. כי זה יעידנו כי זה יותר נקל מעשות הזבח. וגם יעידנו בהשמיטו זכר עשות זבח כן, כי הזבח דבר בלתי רצוי, לכן לא יעשוהו כן האבות וכ״ש משה,

[39] בכתב יד המלות ״על דרך האמת״ הוכפלו.

במזבח שנקרא ״׳ נסי. וגם אחר כך כשהתחיל לצוות לישראל לעשות זבח, צוה לעשות זה על ידי הפעולות[40] מהם, כמו שכתוב ״נערי בני ישראל״ ותרגום אונקלוס לבאר יותר ״זטוטי בני ישראל״ שהוא כמו פעוטות בעברי. ובכלל כי ענין הזבח המסודר בתורתנו מבואר הוא לבעלי הענים שהיה זה דרך אונס ולתכלית שזכר המורה, כ״ש שביאר זה ירמיהו על עשות הזבחים מהילדים למולך או לבעל. כ״ש שהעירנו בזה נותן התורה בכתבו ענין העקידה כמו שכתבתי בספר טירת כסף ומצרף לכסף. ואם יאריך ״׳ ימי אקבץ הכל בזה הספר עתה.

אמנם מה שכתבתי בזאת השאלה היה כי יש מבוכה בענין נח ובניו בשנפלגה. הנה כמו שמבואר התועלת הגדול המגיע לנו ממה שכתב ספור המבול וכל פרטיו, וכ״ש כמו שאמרה המורה שיקרא ספרי הנבואה | לספר כי ״׳ פקד מעשיהם. ובאמת שכל הסיפור היה כן ואיך נכחישו, וכן אנו רואים תמיד כן. וגם חלופים בין רב למעט, ובין חלק גדול מן הארץ לחלק קטן, ואין זה אלא כמו שאמר המורה על איוב בין היה בין שלא היה הנה בכמו ענינו הנמצא תמיד. הנה כן אומר בספור שכתב בהתגלות נח ומעשה בניו עמו. וכבר כתבנו כל ההכרחי בספר טירת כסף ומצרף לכסף. וכן אמר בספור דור ההפלגה. וכבר הודעתיך בספר מזרק כסף כונת ״אין מוקדם ומאוחר בתורה״, ואין הענין תמיד שיהיה הקודם בסדר קודם בסבה, אבל פעמים אינו סבה כלל, ופעמים יהיה סבה מה, אבל במקרה כמו שיברק ברק ויזבח שור או שה, וכאלה רבות. אבל היה מן ההכרח שיקח זה הספור כל ההמון בדרך שיבינו כי כל העולם מחודש ויש מאין, אבל לא בדרך הגס שיבינו זה ההמון. ואין ראוי שיהיה החכם השלם והכסיל המופלג שוים בשוים במובן, כ״ש במושכלות. ואיך יהיה המלאך והחומר שוים. לכן היה מן ההכרח ממה שכתב במעשה בראשית וממה שכתוב מענין המבול, וכי התיבה נחה על הרי אררט שהוא בארצות בבל ושנער, כמו שכתוב על סנחריב שהעם היוצא ממנה נתישבו שם. והפליג כותב התורה כי קודם הפלגה כלל, כתב בשלשת בני נח ארצות ולשונות. אם כן אמרו אחרי זה ״ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים״ אין הארץ בכאן דרך אומה כוללת בספר סגים.

## פרק ז

בביאור המראה הראשונה מאברהם המתחיל כן ״אחר הדברים האלה היה דבר ״״״ צריך לכתב כיון היותו דק ועמוק. ואומר תחילה לדעת ביאור מראה הבתרים כי כונת

[40] נראה שצ״ל ״פעוטות״ כבשורה הבאה.

התורה כתב לנו זה הספור על כל פרטיו, והודיענו כי זה קרא לאברהם אבינו בינו ובין יי', וכך וכך אמר ליי' וכך וכך אמר יי' לו | ועשה ופעל כמו שכתב כמו זה באיוב. ואע"פ שיוכל לומר בגוף איוב וריעיו כי לא היו ולא נבראו, לא נוכל לומר כן באברהם יצחק ויעקב ובניהם כי על כל פנים היו לנו אבות קודמות כי לא צמחנו מעפר.

ואחר שהונח זה אפרש זאת הפרשה על אמיתתה. ואומר כי כותב התורה רצה להודיענו בכאן בכתבו זה הסיפור, ענינים נכבדים רבים כמו שמבואר, מכל דבור ודבור. ואם תרצה אמור מכל גזירה וגזירה, והענין כך היה. הנה תחילה בבארו בכאן שאמר בפירוש "במחזה" ידענו כי בכל מקום שכתוב "היה דבר יי' אל פלוני" או "ויהי דבר יי'" או "וידבר יי'" וה"ה "ויאמר יי'" ובכלל כל יחס דבר יי' אל נביא, הוא מצד כח בא לנביא אם במחזה אם במראה, שהכל אחד, ואם בחלום, כמו שיבאר במקומות אחדים.

"אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד": אע"פ שאלה השמות ר"ל מגן ושכר היה אפשר להבינם בענין רוחני כמו העולם הבא, ואם זה פירוש רחוק לפי העברי, הנה היה המכוון בכאן ענין גשמי בעולם הזה. והראיה בזה מה שהקדים ואמר "אל תירא אברם" כי זה הלשון ר"ל שם היראה אינו נופל בעברי רק על פחד בעולם הזה איזה שיהיה, או העדר הטוב. והעד על זה יותר כי כן הבינו אברהם ואמר "מה תתן לי ואנכי הולך ערירי." גם פרש יי' לו מהו השכר "כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך." ובכלל כי מאמרו "שכרך הרבה מאד" עד שסיים "כה יהיה זרעך" לא היה בזה חדוש ענין מן יי' כי אינה מחדש דבר בעבור דברי בני אדם.

ואין הנביא או זולתו מעתיר ליי' שיחדש רצון לו יתי ולא שואל חזוק לדבר יי' הראשון. לכן כאשר אמר יי' לאברהם "שכרך הרבה מאד" שהוא עקר דיבורו, שאל אברהם פירוש שם | שכר ופירוש שם הרבה, והאל פירשם לו פירוש ארוך עם המצורף לזה אמר "אנוכי מגן לך" כטעם "סכת בעדו ובעד ביתו ובעד כל אשר לא מסביב." ולכן אמר אברהם שתי אמרות. הראשונה למאי דסליק מינו יי', ר"ל סוף מאמר השם עם היותו העיקר היותו נמרץ. ועליו אמר "מה תתן ליי' כי השכר מונח על דבר עתידי נתון. ועל הראשון בדברי השם, ר"ל "אנכי מגן לך" שענינו השמירה במה שהיה בידי אברהם היום, אמר "הנה זה אשר[41] תשמור לתועלת אליעזר שהוא יורש שלי בהכרח שאין לי בן. ובכלל כי אחר מאמר היי' ופירושו כתב לנו נותן התורה כי אברהם האמין ביי' "ויחשביה לו צדקה". ואחר זה כתב נותן התורה שהשם דבר אתו עוד ואמר לו עוד ייעוד שני כי יירש הארץ הזאת ארץ כנען. ואע"פ שכבר קדם לשם ספור זה, כי היעוד לאברם שני פעמים. פעם

[41] בכתב יד כתוב "אמר" שנראה טעות.

ראשונה "לזרעך אתן את הארץ הזאת" ובלשון שני בלשון "לך אתננה ולזרעך עד עולם." להודיענו באלה ג' מיני הדיבור, כי פעם ירמוז בלשון העברי לאיש בכונה לזרעו. ר"ל שנכון ליחס הדבר לאב במה שיקרה לבן, וכן היפך זה. וזה ענין יקר בספרי הנביאים. ולכן לא היה שנוי רצון בדבר השם על אליהו במה שייעד לאחאב. וזכור זה.

וגם למדנו כותב התורה בזה ענין אחר יקר. כי אף היעוד הראשון והוא נתינת זרע[42] כבר קדם לאברהם מפי ״י פעמים. ואחר שכתוב בראשון "לזרעך אתן את כל הארצות האלה" ויותר מבואר בפעם השנית באמרו "ושמתי את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה קום התהלך בארץ." א"כ שני היעודים האלה כבר קדמו, ואחר שכן הוא הנה דבריו אשר בכאן מותר וכפל. ועוד גם כן תלאות גדולות בדברי אברהם, כי מה טעם לאמר על ייעוד הארץ "ויאמין בייי" ובשני פעמים הקודמים אין כתיב זה. האם לא | האמין עד הפעם הג'. כ"ש שכבר האמין, והעד שכל פעם שאמר ההקיצה "ויבן שם מזבח לייי. אבל כל זה להודיענו כי ראוי למלך שייעד ייעודו לעבדיו פעמים רבות ובלשונות שונות ועבד ישתוק לפעמים ויענה וישאול לפעמים. כ"ש להיות בדברי המלך מלות ושמות משותפות. והנה שם זרע או בן שם משותף, כי נכון שיאמר זה על קרוב או על גדל עם האב, כמו "ותהי לו כבת."[43] וכל זה בכלל הדמיון וההוא מה שנזכר בספר מה שאחר הטבע. לכן שאל אברהם בפעם הזאת השלישית אם כונתו יתי על בן ביתו, והוא יתי פירש לו "אשר יצא ממעיך." גם אחרי התחזק דבר ייי לו כמה פעמים בטח והאמין יותר.

אבל להיות זה הייעוד בימיו ובזולת סכנה, לא שאל אות כמו שעשה בייעוד הארץ והכנסה בה, שהיא לעתים רחוקות ובסכנות עצומות. מצורף כי כל עוד שהחכם או הנביא שוקד ומתמיד יותר בעיון, הוא מפולפל, ובקשת אות ומופת הוא מפלפול וחכמה וערמה והבנה, אם מופת עיוני אם מופת נבואיי.

## פרק ח

אמרו הנבחרים והיותר חכמים רז"ל "משה כתב ספרו וספר איוב." ואמרו במקום אחר "לא היה ולא נברא אלא משל היה." כונו בזה כי ספר איוב חבר משה רבינו ע"ה בחכמתו להודיע לנו אמיתות גדולות, כמו שנאמר שנהגו הקודמים מן הפילוסופים כמו בספר שעשה אבן צר במשל ספור מחלוקת האדם עם שאר בעלי חיים, שדרך ספור מה שעבר

[42] בכתב יד המלה "זרע" נמצאת בצדי העמוד.
[43] בכתב יד כתוב "ותהי לו לבת.

כאלו היה ממש למדנו מן הויכוח ההוא כמה ענינים מן הפילוסופיא המעשית, וכמה סגולות מחכמת הטבע ותכליתו, פינת שלימות הנפש והשארת הנפש. וכן היה ספר איוב שוה בשוה.

ואין ספק | שאדם הראשון היה ונברא ואף כי נח והאבות והשבטים, וחלילה שכונו כי ספר תורתינו בכללו היה שמצד זה חברו שני הספרים האלה ויחסום למשה. אבל כונתם בזה לומר כי ספר תורה כולל ג"כ פינות הפילוסופיא המעשית והעיונית. וגם הוא לומר שיש בתורה בקצת מקומות משלים ודמיונים, וזה בענין אברהם בעגלה ועז ואיל וכל המשל ההוא, ובענין סולם יעקב וזולת זה. ובפרט בחומש אשר לכלל זה הספר אז"ל לפי דעתי מעשה בראשית. ואם היותר עמוק ממנו הוא סדר בראשית ר"ל שסיים "ונח מצא חן בעיני יי'." אבל בכלל זה החומש הוא החלק היותר נכבד מכלל התורה וכולו כולל מה שעבר קודם שנברא משה. וזה היה ענין אחד מגדולת זה החלק, כי חומש "ואלה שמות" וכן משם והלאה, היה דבר קל לכתוב כי הכל ראה בעיניו. אבל מה שעבר אלף ואלפים מן השנים זה היה חמור. אמנם לגבי משה "מלת' זוטרתי היא" ואין דבר גדול אצלו לכתוב מה שעבר, אלפים מן השנים, יותר מלכתוב מה שעתיד להיות שתים מן השנים כמו שאבאר במקום אחר. ובכלל כל מה שכתב שהיה ושיהיה, הכל ידע משה רבינו וכתב על פי הדבר והכל נמסר לו מהשם ית', ואם תרצה אמור מן השמים. ובפרט מן הסיפורים שהיו כבר, הכתובים בחומש בראשית כי זה החלק כולו הוא מן האמר הגוזר והוא סיפור והרבה מענינים לפניו. ומדעתי אע"פ שאמרו הנבחרים ז"ל כי התורה נתנה בסיני נכתב אש שחורה על גבי אש לבנה, הנה העקר בזה על חומש בראשית, כי הוא הנכבד בכלל, והוא "תפוחי זהב במשכיות כסף." | גם עיקר כונתו בפרט לפי דעתי על זה החומש בכלל, כי בו הפלגת הסודות וסתרי תורה, וגם כל המצוות הלכיות שבאו אחר כך בתורה דרך אחר בלתי גוזר, כמו "אנוכי", ו"לא יהיה לך" וכן "שמע ישראל יי' אלוקינו יי' אחד," וכן "ואהבת" "ויראת", הכל בא דרך הגדה וסיפור בזה החומש. לכן נשאו ז"ל זה החומש ר"ל באמרם "מעשה בראשית" כמו שכתבנו.

## פרק ט

ידוע לחכמים איך המלה מונחת לפועל היא שוה בלשון אם לפועל הרחוק אם לקרוב. וכי אלו התארים, ר"ל הקרוב, הם מקבלים פחות ויתר כי יש רחוק יותר מרחוק וכן קרוב יותר מקרוב עד כמה מדריגות. ולכן אמרנו "פועל, עושה, יוצר, בורא, מניע, מוציא, כותב, מדבר, אומר, בונה, הורס, אוסר, מתיר, נותן, נוטש, אוכל, רואה, שומע, זוכר,"

ובכלל כל שמות פועל בכל לשון שאתה שומע, כי ראוי ומחויב והגון ונאה וצורך לומר במוחלט ובסתם על הפועל היותר רחוק כמו על הפועל היותר קרוב. והמשל בזה בתורה על השי"ת העליון על כל השכלים הנפרדים אף כי על הגשמים השמימיים, כ"ש על הגשמים הארציים. "ויניעם במדבר מ' שנה" כלומר שיי' העליון היה מניע לישראל והנה הוא יתי' היה בהכרח היותר רחוק וראשון. ואולם משה היה היותר קרוב מאשר מחוץ. ובזה תקיש בכותב ואומר ומדבר, וזולת זה ממה שזכרתי ומה שלא זכרתי.

ואומר כי משה רבינו כתב בספרו "ויאמר אליו אני יי' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה." "ויאמר יי' אלוקים במה אדע כי אירשנה." העולה מזה כי יי' יעד לאברהם כי לעתיד תהיה לו כולו לזרעו בפועל היות הארץ ירושה כמו שנתקיים זה על ידי יהושע. והנה אברהם שאל אות ומופת על זה כי אין | הבדיל בין אמרו "במה אדע" ובין מה שכתב כותב ספר מלכים שאמר חזקיה "מה האות כי ירפא יי' לי." וזה לא היה גרוע ממה שכתב כותב התורה שאמר לו השם מעצמו למשה "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך." ובכלל כי הנביא או החכם פעם ישאל אות או מופת, ופעם יבטח בדבר בזולת זה, ופעם יתנהו הרב מעצמו, או מצד שיכיר כי התלמיד מפקפק בדבריו אם מעט ואם הרבה. או שיעשה זה דרך מופת או מפני שאחרים לא יפקפקו בזה כמו שעשה אריסטו בעשותו לתלמידיו בספרו אותות ומופתים על קיום מציאות התכונה, ובזולת זה כמו שכתב המורה פרק כ"א מראשון.

ואע"פ שאין יחס וערך בין ספר תורה ובין יתר שאר הספרים, וכן אין יחס בין משה כותב ספר תורה ובין יתר כותבי הספרים, בין השי"ת שהיה הכותב והנותן בראש, הנה ראוי לנו כי על צד הציור ביחס נמשל ענייני זה הספר הקדוש וענייני מרע"ה אל זולתו, כמו שנעשה על דרך משל כשנרצה לצייר ענין ההיולי הטבעי שהוא מעשה הש' אל העביט של מי רגלים שהוא מעשה הפחות (תובל קין).[44]

ולכן נאמר כי אברהם התלמיד שאל אות ומופת אל הרב הגדול השי"ת במה שהיה מניח לו כלום לאמת מה שהיה מניח, כמו ששאל אלקסנדור לאריסתו רבו וישאל אביי לרבא רבו ובכלל איש איש על עבודתו וכפי מדריגתו. והפתי יאמין לכל דבר והערום יבין לא שירו וירצה על כל פנים לדעת הדבר על צד היותר אמת שיוכל. ומהו שאלת החכמים לשם ושאילת הנביאים לשם, וזהו שבחם ובזה ישמח ה' במעשיו, כמו שאמר אברהם | "הלבן ק' שנה יולד" וכן משה "הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם" ורבים כן.

[44] מובן מלים אלה עדיין קשה.

לכן השיבו השׂ "קחה לי עגלה משולשת" עד "וישב אותם אברם." ואחר כך "ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם והנה אימה חשיכה גדולה ויאמר לאברם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ... ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה." ואחר "ויהי השמש באה." דע כי מנהג השׂ לפעמים להודיע לנביאיו תלמידיו הענינים העתידים מחידושי הימים במאמרים ובמילות שיבאו בלשון משל וחידה כמו שעשה ליעקב בדברים ההוים במשל הסולם, וליחזקאל במשל כל המרכבה. וכמו שעשה בדברים העתידים לירמיהו במשל "מקל שוקד אני רואה," וסיר נפוח, ולעמוס במשל "אנך וכלוב קיץ." ואין הכרח שגם בזה המין יבאו דברי הרב בצורה אחת בכל הזמנים, אבל מחכמת הרב לעשות שינוים בדבריו, אע"פ שהמובן אחד. המשל בזה כי פעם ישאל[45] השׂ לנביא "מה אתה רואה" והנביא משיב "אני רואה כך וכך" וה' אומר לו הפירוש כך וכך. כמו שבא הענין כן במה שזכרנו בירמיהו ועמוס. ופעם לא יבאו בדברים כל פרטי זה השאלה והתשובה, רק כי השׂ מניח המשל לתלמיד, והוא אחר המשל מניח מעצמו פירוש לו כמו שקרא ליחזקאל שהניח לו השׂ משל כדעת הנבחרים מרבותינו ז"ל שאמרו "מיתי יחזקאל משל היה." ואח"כ אמר לו השם פירוש באמרו לו "העצמות האלה כל בית ישראל המה ונתתי רוחי בכם וחייתם." ואין הכרח שאמר ליחזקאל "ידוע תדע כי העצמות האלה כל בית ישראל המה." ולכן אלו השמיט מזה "ידוע תדע" היה נכון כי המובן אחד.

וכן אין הכרח בזה תמיד כמו שאמר המורה שיהיה כל חלקי המשל | והנמשל שוים. לכן הנה המשל בזה הוא ממלה עגלה עד שסיים "וישב אותם אברהם." והנמשל בזה הוא ממלת "גר יהיה זרעך" עד שסיים "עד הנה." יאמר בזה ההפרש שהוא כולל ארבע פסוקים, אינם מן המספר רק שני פסוקים, והם "ויאמר לאברם ידוע תדע" והפסוק "ודור רביעי" זולת "כי לא שלם עון האמורי עד הנה." כי השני פסוקים האחרים אינם פירוש למלה הבאה במשל, אבל היה הודעה מחודשת, ואם הכל מתיחס למכוון לאברהם. והפליג השם הרב כי להסתיר שם באמצע הדברים מה שאינו עקר הכונה בפירוש המשל כי כן ראוי למי שירצה להחביא ולהטמין[46] כמו שביארתי במה שאמר יעקב "עד כי יבא שילה." וכן יש במשל דברים שאינם מכוונת הייעוד כאמרו "ויתן איש בתרו לקראת רעהו" כמו שאבאר אחר זה. והעולה מזה כי רצה השם לגלות לאברהם כי מזרעו יהיה גרים כעבדים בארץ לא להם, ולא רצה לגלות לו איזה ארץ, הודיע לו וכי דור רביעי

[45] בכתב יד כתוב "ישעל."
[46] בכתב יד כתוב "להאמין" שנראה שהוא בטעות.

ימלטו מן העבודה ההיא. וכן היה הענין במצרים כי כתיב "וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא" ואח"כ "ויקם מלך חדש על מצרים" והתחיל השעבוד לבני השבטים. על דרך משל דור קהת ודור עמרם ודור משה. ולכן אמר "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם" רצה כדרך כל רב חכם, כ"ש דברי הרב הגדול הוא השם.

אבל הכונה בזה "גר יהיה זרעך במצרים ועבדו זרעך אותם וענו המצריים אותם." ואמר ד' מאות שנה, אין בזה המספר רמז במשל אבל היה טוב בעיני הרב שיגלה לו עתה בכלל פירוש ונמשל. וזה הלשון דבק עם "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם." ואמנם "ועבדום וענו אותם" אינו מחויב שיהיה תחת זה המספר, אם נכון זה מצד ר"ל | שחלק מה מהעבדות וענוי היה להם כל זה הזמן כי כן הוא העון לכל גר. והעד הנאמן בארות יצחק הנקראים עשק ושטנה. וליעקב ענין דינה. ועל כל פנים הנה יצחק ויעקב היו גרים ושפלים ונכנעים זמן מה במצרים לכן יצדק מספר ד' מאות שנה, ואין בזה סתירה. אבל קצתו היה יותר חזק ואמיתי בשם עבדות וענוי. וכבר הודעתיך כי התארים כולם יונחו על דרך האמת המדוקדק ועל דרך העברת. ואמנם גלה השי' לאברהם כי מה שאמר "כי גר יהיה זרעך" הכונה בו ג' דורות, כמה שאמר אחר כך "ודור רביעי ישובו הנה." וזה הדור הד' יהיה הדור הנכנסים לארץ בימי יהושע כי כל בני הדור אשר סבב במדבר היה מן הדור השלשי אשר סבלו קצתם סבלות מצרים מיום שנולד משה עד מראות הסנה, שהיה בן שמונים שנה.

ואין ראוי לדקדק בחלקים ואישים. וביאור זה המשל הוא כי המשולשת והמשולש שזכר הוא משל וחקוי להורות שלשת הדורות שזכרתי. ותור וגוזל הוא הוראה לדור רביעי שזכרתי. והבתור לג' מנים עשה השם אם שיקח דמם לשם ית' ואמר "את כל אלה" רומז לבד לבהמות. ואין קושיא ממלת "כל" למי שיודע לשון הקודש, כ"ש כי יבא אח"כ "ואת הצפור לא בתר" וזה הוראה למה שיהיה מוכים ודחופים כדרך כל העברים אותן הג' דורות, אם שהיו כולם פגרים מתים. ואין צריך לומר "כמו" אבל ממש פגרים מתים, כטעם הוא לפי מה שהתבאר במה שאחר הטבע. כ"ש שנכון זה מצד מה שהתבאר בספר המופת ובספרי[47] השמים והעולם.

והעדר הביתור מהצפור, שהוא סוג לתור וגוזל הוא הוראה להמנע ההכאות והדחיפות | משעבוד מצרים ומזולתם לדור הרביעי.

[47] בכתב יד כתוב "שבספר השמים והעולם" שהוא טעות.

ורדת העיט שהוא סוג לקיבוץ העופות דורסים כמו שידוע מדברי ירמיהו ויחזקאל על הפירוש "גרים" שהוא תואר לשלשת המינים המתים הוא הוראה לקבוץ כל בני מצרים, מלך ועם, להעבידם, כמו שכתוב "ויאמר אל עמו;" "ויהפך לבב פרעה ועבדיו."
והשבת אברם לאותן העופות הדורסין האוכלים בשר ושותים דם, לאותן הג' דורות הוא הוראה. כי לא עשה כך כלה, אבל על כל פנים נמלטו משם שש מאות אלף רגלי זולת הנשים והטף.
ואמנם כי צייר השם הרב לאברם זה תחילה בשלשת מיני בהמה והם עגלה ועז ואיל, שהם כמו שאמרנו משל וחקוי לשלשת דורות ישראל שהיו גרים ועבדים. הנה זה המספר ראוי לשלשת מינים כנגד ג' הדורות. ואמנם אמרו בשלשת ומשולש שוה תואר משותף נכון שהכונה בזה כי עגלה אחת ועז אחת ואיל אחד, שקבוצם שלשה, הנה כל אחד יתואר במשולש איך שתהפכם ותשים האחד התחלה ואחד שני ואחד שלישי. אמנם עשה הרב המלמד השלשת הזה וזכר פעמים ג' לחזוק ולהיות הדבר נכון מעם האלוקים. ומזה למד יוסף שאמר על משל הפירות והשבלים "חלום אחד הוא ועל השנות החלום פעמים כי נכון הדבר מעם האלוקים." כ"ש בהיותו משולש כטעם "והחוט המשולש לא במהרה ינתק" דומה לאמרו "עוה עוה עוה אשימנה." ואם נאמר עם זה שגם היו שם שלשת העגלות ושלשה עזים ושלשה אילים, הנה הכל נכון כי האמת | אמת מכל צד שתהפך, כמו שאמר אריסטו "האמת עד לעצמו" ומסכים מכל צד.
ואמנם נבאר המשל בשם עגלה ועז ואיל להוראות מכוונות. כי אלו הענינים אינם כענין הזבחים שאמר המורה עליהם שאי אפשר עליהם מבלתי מין מה ומספר מה. וזה תחילה תאר כנסת ישראל בעגלה, כי כן נהוג כמו שכתוב "אפרים עגלה מלומדה." וגם מעגלה גזירה מעגול, כטעם גלגל הוא שחוזר בעולם אף כי על אבותינו ועלינו. וגם בזה הוראה מצד הפוכו כמו שרמז המורה ברגל עגל. והטעם געולה, כמו "געלה נפשך" וזה דומה למה שאמר המורה בשם חובל כי הפוכו בוחל מטעם "גם נפשם בחלה בי." והנה רמז בזה כי אותם האנשים היו געולים בשעבוד.
ואמר עז להורות עוז כי היה יותר עז לסבול לסבלות מצרים, כטעם הנותן ליעף כח וגם מצד היפוכו זע ולא זע, כלומר נע ונד היה שם הדור ההוא.
ואמנם איל כטעם "כגבר אין איל" ר"ל מטעם כח כמו עוז. ומצד היפוכו "יאל" כלומר חפץ במה שהיה אחר, שכן היה רצון השם כטעם "ויט שכמו לסבול."

ובכלל המשל הזה בבהמות כי אותן האנשים כבהמות נדמו כי עדיין לא קבלו התורה האמיתית המחכימת פתי. גם היו בהמות חלושות לפני צר, ולכן מצד זה ג"כ אמר עגלה לא פרה שיש לה כח כטעם "כפרה סוררה."

ואמנם תור וגוזל שסוגם צפור כמו שאמרנו לדור רביעי כעוף יתעופף להמלט משם וללכת ארץ ישראל. ומצורף | לזה היות תור שם משותף מורה לזמן מוגבל, כטעם "ובהגיע תור." וזה מצד הפועל והמקבל. ר"ל מצד ישראל, כמו שאמרו רז"ל בהלל "מלמד שהקב"ה מחשב את הקץ" כמו שאבאר במראות הסנה. ומצד האמורי וחביריו כמו שיאמר בזה "כי לא שלם עון האמורי עד הנה." וכן דומה לזה אמר ירמיהו על נפילת נבוכדנצר "עד בא עתו." ואמר יחזקאל על חורבן ארץ ישראל והצלחת נבוכדנצר "עוה עוה עוה אשימנו. גם זה לא היה עד בא אשר לו המשפט ונתתיו.[48]

ושם גוזל מצד שיתוף הגזילה אשר גזל, תאר גמור כמו שהוא, כמו "גוי אובד עצות המה." ואמנם תאר הדור שלנו הלוכד ארץ ישראל בשם גוזל בערך לכנען וכפי מחשבת רבים או יחידים, כמו שכתב יהושע עצמו "והאנשים רדפו אחריהם." והעד הנאמן מה שדמה משה פרשת אלה דברים לקחנו ארץ כנען אל מה שלקחו בני עשו ארץ החורי ובני עמון ארץ הרפאים. והכלל "יי" נתן ויי לקח" כמו שפירש ירמיהו מפי השם ואמר "אנכי עשיתי את הארץ."

ואמר אמנם "ויתן איש בתרו לקראת רעהו" זה נעשה לבד כדי שלפיד האש יעבור בין הבתרים והגזרים האלה לכריתת ברית השם עם אברם. ובפרט על ענין הגזרים הפגרים ההם שלא יהיה כאלה. וזה היה מנהג קדום להם, כמו שכתוב "העגל אשר כרתו לשניים ויעברו בין בתריו." וגם בזה | מן עגל ר"ל עגלה. ואם אחרים שם אין הזיק בזה.

וטעם "לפיד אש" לרמוז לכבוד השם "כי השם אלוקיך אש אכלה." ומראה כבוד השם כאש אוכלת.

אמנם מה שבא בפירוש "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואח"כ יצאו ברכוש גדול" אינו פירוש למלה קודמת למשל כמו שכתבתי למעלה. אבל הוא הוראה חדשה לא נרמז לפנים. וכן "ואתה תבא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה", כלומר כי התחלת זה היעוד לא יהיה ממך עצמך רק ביצחק.

וראה עוד הפלגה כי בכלל זאת המראה ג' מדריגות. והמאוחרות נכבדות מהקודמות. וכן ראוי לכל מתבודד בציור נפשו אם מדריגת עיון אם מדריגת נבואה, כמו שכתבו הפילוסופים. וזה כי התחלת זה המעמד הנכבד היה שהוא שם נפרד עם "במראה אליו

[48] יחזקאל כא:לב "עוה עוה עוה אשימנו גם זאת לו היה עד בא אשר לו המשפט ונתתיו.

אתודע." והוא ענין בו ביום באיזו שעה. והעד הנאמן כי אחר זה כתוב "ויהי השמש לבא." ולכן התחזק שנית עוד אברם והשיג יותר כאשר פנה היום והיה קרוב לביאת השמש, ר"ל באמרו "ויהי השמש לבא." ומרוב התבודדות ותרדימה ואימה וחשיכה גדולה נפלה עליו. ולכן בזאת המדריגה הנכבדת יותר מן הקודמות הגיע לנו פירוש הסתום ר"ל ביאור המשל כמו שהיה בא לירמיה ועמוס אחר מה שהיה. ואחר התחזק עוד שלישית אחר שקדמו בהתבודדות הנבואי כי באה השמש לגמרי והיה חשך הלילה עצום ועלתה שהוא חוזק מחשיכה. וגם היה שם תנור עשן כמו שהיה בהר סיני "ויעל עשנו כעשן הכבשן." ואז ירד עליו יי" כבוד לדמות לפיד אש ועבר בין הגזרים האלה וכרת ברית עמו בהעברה, כמו שאמר ביום ההוא "וכרת יי" את אברם ברית לאמר." כלומר ברגע ההוא | כטעם "ביום אכלך ממנו."

וטעם לשון כריתת ברית לשם, וכן כל לשון שבועה שהוא על דרך "דברה תורה כלשון בני אדם" להורות שהוא דבר קיים והכרחי. ואם הוא עתיד רצוני לומר שהוא במדריגת עליית השמש מחר, לא כמדריגת ירידת המטר מחר, והנה זה היעוד מן הארץ לאברהם שהיה בכריתת ברית, יותר קיים וקשר אמיץ מכמה יעודים שעשה לו לפנים על זה. ובאמת על מה ששאל אברהם לשם "במה אדע כי אירשנה" אשר מבואר לחכמים כי לא יקרא רק המפתית הנאמנת, הנה עקר התשובה מהשם לו על זה הוא כריתת ברית, כי זה בענינים עתידיים נבואיים מהשם. כענין רב חכם מוליד תולדות מהקדמות עצמיות הכרחיות בדברים ההוים. וידוע כי השם שם הנושאים מתחלפים, ר"ל נושא הנבואות ונושא החכמות העיוניות. אם כן בטוב שאל אברהם לשם שאמר "במה אדע כי אירשנה" ובטוב השיב לו השם כאילו שאל על דרך משל אבן רושד לאריסטו "במה אדע כי כל אדם מרגיש" וישיבנו "ידוע תדע כי כל אדם חי וכל חי מרגיש, אם כן כל אדם מרגיש." כי על דרך זה ביחס גם שאל אברהם לשם לפי נושא מדריגת הנבואה, שהיא יעוד בדברים העתידים. השם השיבו ועשה לו מופת הכרחי לפי המלאכה. והיא כריתת ברית לאמת לו כי זאת הגזירה העתידה מחויבת, לא אפשרית. אבל שהקדים והציע לזה המופת "קחה לי" וכל הסיפור ההוא, להצעות לזה הדרוש התכליתי, ר"ל בקשתו שידע שהדבר הכריחי, היותו בעלית השמש מחר.

וכן היה באמרו "במה אדע כי אירשנה" כאלו אמר "השם אלוקים הנה | יעדת לי כמה פעמים הארץ הזאת לך אתננה, ואין אני יודע אם זאת הגזירה העתידה היא אפשרית או מחויבת ועל זה אני מסופק ומתפחד — לכן ביאר לי זה." והשם יתי הפיק רצונו בכריתת ברית ר"ל שהודיע לו שהיא הכרחית. ולכן אמר "במה אדע" ולא אמר "במה אאמין"

או "במה אחשוב" או "במה יצדק" כמו שאמר אלה המלות למעלה על שתי היעודים הקודמים, ר"ל על יעוד הזרע ועל יעוד (דברו.)[49] וכבר ביאר המורה הוראת שם "אמונה" ו"האמנה" פרק נ' מראשון. וגם מבואר בספר המופת כי מה שלא יודע במופת הכרחי יקרא מחשבת צודקת או מחשבה צודק וצדק. וכן בנושא זאת המלאכה ר"ל הנבואה, מה שלא יודע שהוא הכרחי כעליית השמש בעתיד, יקרא באלו המלות. ולכן אמר עוד למעלה "ויחשביה לו צדקה" כי לא הודיע לו האל שהוא הכרחי. וגם הוא לא שאל שהוא זה אלא אז לאיזה סבה. אמנם אחר שהטיב בענין העקידה נתן לו השם מעצמו זאת ההודעה ההכרחית, ר"ל על הפלגת רבוי הזרע, והוא אמר "בי נשבעתי." ואלו כרת השם ברית עם יעקב או השבע על מה שאמר "היטב איטיב עמך ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב" לא פחד מעשו. ולא היה סכלות מיעקב כי הוא נמשך אחר דעת אברהם שגם הוא לא שאל "במה אדע" על ההטבה לו ורבוי זרעו, הוא בעבור שאלה הענינים הם קרובים להעשות לו קרבת זמן. אבל קרבת מציאות, ר"ל אפשר קרוב בטבע, ודי בזה.

ואמנם מה שכתבתי על ספק זה אחר בספר כסף סיגים, והוא מה חטאו אז ישראל כי השם גזר עליהם זאת הצרה, ואיך | שיהיה איך יניח ראוי לכותב התורה שיניח יסורין כלא. כי זה רע ומר להמון וגם ליחידי השם. התשובה כי השם לא כוון להניח בזה צרה ועונש, וגם השם לא כוון להכאיב לב אברהם, אבל חשב לתת לו בשורות טובות בכל המראה הזאת. ואיך "ועבדום ועינו אותם" בשורה טובה? ואשיבך ואיך היה בשורה טובה מה שאמר האל לאשת מנוח "הנה נא את עקרה ויולדת בן" כלומר איך "והרית" ברכה, אבל הוא צרה וצער וחילים וצירים, וגם מהות הלידה שכתוב "עצבוניך והרוניך בעצב תלדי בנים" ר"ל כי ההריון והלידה הוא כמן יסורין. וכן בהפלגת הבשורות "כי חלה גם ילדה ציון את בניה" ואין חלה ענינו "חיל" בשורה. אבל הבשורה לבד אמרו בן ובנים להעירנו על זה דקדק בבשורה שלא זכר רק מציאות הבן, באמרו "וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן" ובמקום אחר "שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך" כאלו העירנו כי לטובתה ולהנאתה לא רצה היסורין הקודמין למציאות הבן שכל וטוב. אבל אי אפשר להשיג הטוב ההוא מבלי הקדמת יסורין וצערים.

והעד הנאמן יורדי הים באניות אשר נפשם ברעה תתמוגג, ובהגיעם אל מחוז חפצם ירויחו אלף אלפים זהובים, ויודו להי חסדו כמו שכתב דוד. העל כל אלה נעזוב ההליכה בים, או לא נשמח על הריוח? וה"ה בסוחרים הולכי מדברות, וה"ה בכיבוש עיר ועירות

[49] מלה אחרונה זו נתוספה בכתב אחר, ואין מובנה ברורה.

במלחמות. כי הכובשים כמה צרות ואף מתות סובלים. ומה אזכור משלים, וכל השגות טובות העולם הזה הם כן. והנשים והטף יודעים כן. כי לא השיג איש דבר במשכבו עם אשתו.

כ"ש שהצער הנזכר ר"ל הענוי והעבדות היה סבה עצמית אל "ואח"כ יצאו ברכוש גדול" ואל "דור רביעי ישובו הנה" מכמה פנים. זאת תחילה כי לולי זה | לא היה "ויאנחו בני ישראל וכו'", "ותעל שועתם וכו'" כמו שיזכור עוד, שזה היה סבה בעצם כי הוציאם השם ממצרים. וכן "ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים", וכן "וגם ראיתי את הלחץ אשר המצרים לוחצים אותם." ואם בני ישראל עמדו במצרים בנחת ולא היה דבר מזה מעולם, ולא יצאו משם ולא ירשו את הארץ כנען ולא בנו את בית המקדש. ובכלל כל הכתוב בהלל "כמה מעלות טובות למקום עלינו," ועוד לא היה "ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה", "וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב וינצלו את מצרים." ובכלל היה העבדות והעינוי סבה עצמית לכל הצלחת אבותינו בתיקון הגוף והנפש, ומה יש עוד. ואין זה אלא כיורדי הים ללכת אל מחוז חפצם והשם יעמיד רוח סערה ויוליכם אל מקום אחר אינו חפצם, ושם ירויחו כפלי כפלים, או ירויחו תחת אשר אבדו נפשם וממונם אם הלכו אל מחוז חפצם. וזה מעשים בכל יום בים וביבשה. וכן היה בהצלחת עמנו בזה. וגם מעין זה עבדות יוסף מצד מכירתו, ואחרי כי נאסר וענו בכבל רגלו כמו שמפורש. והכל כענין החולה שישקוהו הסנגויין שהוא סבה עצמית לרפואתו וחיותו. ולאחר יתנו הדבש וימות. וכזה המשילו החכמים כמי שחתכו לו עורק במלחמה על[50] יד אויבו עד שיצא ממנו דם והצילו מן המות, כי היה צריך להקזה להנצל מן המות. ומה אאריך במה שהתינוקות יודעים.

ואין קושיא מאמרו "ואתה תבא אל אבותיך בשלום" כי השלום מקבל פחות ויתר. והנה היה שלום אברהם יותר גדול משלום העוברים בניו. וראה הפלגתה, כי על דרך האמת הנה זה כאמיתות השם.

"ואחר כן יצאו ברכוש גדול": כי קניני העולם הם רע על דרך האמת גדול. ואין שוב רק לחם לאכול ובגד ללבוש ומי יאמר כן רק להמון עמנו. והנה סוף דבר הנה פירש זה המבוקש ישעיהו באמרו "אל תירא עמי יושב ציון מאשור, בשבט יכה ומטהו וישא אליך בדרך מצרים." כי | עיקר זה להודיענו כי עדיין ענוי מצרים לעמנו היה בשורה טובה לא צרה ותוכחה וזה אמרו "בדרך מצרים." וכן הנהיג לומר בזה כן לעם ציון כי אמרו "אל תירא" לא על "בשבט" רק כי אינו בשבט צרה. והעולה מכל מה שאמרנו

[50] בכתב יד "עד על יד אויבו...

מאמר החכם "לא תשיג מה שתאהב עד שתסבול דברים אשר תשנא." ודומה לזה העולם הזה מזוג "לא תאכל ממנו דבש כי אם מזוג כארס." ומזה המין "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה." ואין "ותקבר ותבא אל אבותיך" שהוא מיתה הזה בשורה טובה, אבל זה הכרח, וה"טובה" בשלום ובשיבה טובה. כ"ש שדומה לזה היעוד שקדם זכרו, ר"ל אמרו "ועבדו וענו אותם ארבע מאות שנה ואח"כ יצאו ברכוש."

אמרו בבשורה ובברכה להגר "הנך הרה ויולדת בן" כי ההריון והלידה הקודמים למציאת הבן שהוא הטובה והברכה, הם דברים רעים. וקללות חוה כמו שכתוב "ואל האישה אמר."

אבל מוכרח הוא שיהיה אלו הדעות קודמות קדימת ומן וסבה לצאתם ברכוש גדול. כי לולא זה יצאו משם דלים בלא רכוש או ברכוש מעט. וראה הפלגה, כי כאשר בשר השם מציאת הבן לשרה פעמים, לא זכר לה הריון ולידה כמו שעשה בהגר, אבל דקדק לזכור בה מציאת הבן לה לבד, שהוא הברכה.

## פרק י

בביאור המראה השנית מאברם המוחל כה "ויהי אברהם בן תשעים ותשע שנה וירא יי' אל אברם ויאמר אליו אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים." כבר קדם לנו במקומות רבים שם אל ושם שדי, וגם איך העירנו כי תאר השם עצמו באלו השמות החלושים על ענין פריה ורביה, ובכזה וביעקב. ולא אמר "אני יי'." ואין אני מחייב שם הדבר מחויב והכרחי ואין ראוי כל עמו, אבל כונתי שזהו היותר טוב והיותר מדוקדק. וכבר אמר המורה הסבה ההי' מן הסתירה שהוא החילוף והשנוי.

וגם כבר קדם לנו הוראת "התהלך לפני והיה תמים." ואין קושיא מהיות אלו התארים החלושים באברהם אם ואם כבר קדם לו שלימות גמור ושלימות נבואה, כי כבר | גלה זה המורה בספרו בפרק הנבואה, ר"ל שיקרה לנביא חולשת מה בנבואה מאוחרת יותר מן הקודמת

. ואולם אמרו "ויפול אברהם על פניו" ואם לא היה כן בתחילת הנבואה, כן היה בנבואה הבאה לו לפנים על דברי הבתרים, כמו שאמר המורה "ואחר כך ירבה הרתת ההוא." והעולה מן הדיבור הזה רחוק מה שקדם, ר"ל הזרע ורבויו וירושת הארץ לו, ר"ל לזרע הזה הרב. אבל צירף לזה שיהיה להם לאלוקים, כי זהו החלק היותר טוב מן הברית שכבר כרת עמו במראה בין הבתרים. כי זהו תכלית כל שלם בזרעו. ושם לא זכר זה.

ואמרו "ואתה את בריתי תשמור" ובזה ביאר שם הברית שכבר קדם במראות הברית, כלומר שביאר בזה כי נאמר על דרך שם משותף על ג' ענינים. הראשון ברית ירושה הנזכר במראות הבתרים. והשני "להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריך." והשלישי ברית המילה. וכן ראוי לכל אדם לחלק השם הכולל אם שהוא משותף או מוסכם. ואמנם ענין ברית המילה הוא כענין הברית שקדם זכרם, אין ראוי לומר שם "והיה לאות ברית" או "והיה לאות."

ואמרו "ויאמר אלוקים אל אברם שרי אשתך וכו'" מי שירצה לבאר עניני הנבואות ימשילם לעניני העיוניות, והעיוניות למלאכיות, ואז יבין. ולכן מבואר בכל אחד מאלה כי האחרונות משובחות, ולכן בזאת המראה השיג בהתבודדות הראשון שיהיה לו זרע, ושיהיה השם לו לאלוקים, ושיהיה להם ברית מילה. אבל לא ביאר לו מאיזה אישה. ועתה באחרונה הגיע לו, כמו שלכל הנביאים יעשה כן תמיד, וכן היה במראות הבתרים. ר"ל אם שיגיע להם אם פירוש יותר כאשר קדם לו, או חידוש השגה. ולכן הוסיף וחידש לו בזה שיהיה לו זרע משרה.

אמנם "ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד ואם שרה וכו'". הנה כבר פירשתי "בלבו" על "ויתעצב אל לבו" וכן "ויאמר השם אל לבו" בספר מצרף לכסף. אמנם יהיה זה בכאן כאלו אינו רוצה שישמע זה השם, ולא שום אדם. כלומר להעירנו שאין ראוי לאדם שיהרהר כלל אחר דבר המלך. וכותב בתורה הודיענו זה להבין ולהורות | מזה שאמרנו, כ"ש שאין ראוי שירגישו זה בני אדם, כמו מאמר אליעזר ומאמר עשו. והטעם בזה כי אין ראוי לבני הזמן שירגישו שאברהם היה מסתפק או מהרהר ביעוד השם, או מסופק בעצמו מהבנת דבר השם, אם היותו נביא מופלג.

ואולם הכונה במאמרו זה והעולה ממנו, כי השם אמר לו גזירה אומרת שהוא יוליד בן משרה שיהיה לגוים. וזה יהיה גזירה מיוחדת כעליית השמש מחר או כירידת הגשם מחר. לכן לא אבין.

ואין קושיא מיצחק מאשר ידוע כי יצחק שם משותף יאמר על הלעג לכונה רעה וליצנות. ויאמר על השמחה עם התבוננות מזוג עם תמה. ובזה היה מן אחד, ובשרה בפרשה "וירא אליו" מין אחר.

ואולם אמרו "לו ישמעאל יחיה לפניך" אין זה ענין ראוי לומר לחכם כמוהו, א"כ היה מיחס להשם כזב או גוזמה שקרית, כי השם אמר לו ששרה תלד לו והוא אמר "לו ישמעאל יחיה לפניך" כאלו אמר "בני הזה" כי הוא נמנע ולא יהיה דבר ולא יבא. אבל התשובה בזה כי כל זה היה חכמה נפלאה אצל יודעי ההגיון. כלומר אמר אברהם להשם

"הנה מה שאמרת למעלה בזאת המראה והפריתי אותך והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך וכו' ונתתי לך ולזרעך וכו', והנה מבואר כי הוא מחויב והכרחי כעלית השמש מחר" כי כל זה פירוש מה שקדם במראה הבתרים ששם היה לשון ברית. וכל זה נכון שיקוים בישמעאל שכבר נולד לו. וזה אמרו "לו ישמעאל יחיה לפניך, עד שיפרה ויוליד בנים ויירש ארץ כנען, ולכן השם רבו בדבריך ב' סודות, ולא אבין. ואיך שיהיה דבריך צודקים, כי חלילה לך לשקר ולא איש אל ויכזב." זהו המכוון במאמר אברהם, כמו שאמר "הלבן מאה שנה יולד."

ומה שאמר "לו ישמעאל יחיה לפניך" לא שיהיה כדרך דיבור הנשים הנופלות או האנשים אשר דרך נשים להם. כ"ש מצד משה כותב האגרת והגזר והתורה והסיפורים. לכן השיבו השם והתיר לו כל ספיקותיו, ראשון ושני בסדר. ואמר לו "אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת שמו יצחק והקימותי את בריתי אתו לברית עולם ולזרעו | אחריו." פירוש זה המאמר השם הרב לאברהם תלמידו: "מה שספקת אם הגזירה האומרת שיהיה לך משרה בן היא אפשרית או מחויבת, דע שהיא מחויבת, אע"פ שלא נזכר שם לשון ברית או שבועה." וזהו העלם מאמרו "אבל", כטעם "אבל אשמים אנחנו" שהיה תחילת דברים. וכן אמרו בתפילה "אבל חטאנו", כטעם "וגם אמנם אחותי בת אבי וכו'." הטעם אמת, וכבר ביאר המורה פרק נ' מראשון גדר האמת כמו שהוא בספר הפילוסופים. ובכלל כי בשם הנפרד הזה, ר"ל מלת "אבל" הודיענו השם כי הגזירה האומרת "וגם נתתי לך ממנה בן" היא גזירה הכרחית, "אמת שספקת ואמרת שנכון הגזירות העתידות הנזכרות למעלה ובמראות הבתרים והיה כונתן על ישמעאל — דע כי כוונתו כך, ואמנם על יצחק הנולד משרה." ואם יש במה שקדם גזירה משרתת ורומזת ליצחק וישמעאל, והוא אמרו למעלה "והפריתי אותך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו." ואולם אמרו אח"כ "והקימותי את בריתי ביני ובינך" אינו משרת ורומז רק ליצחק, וזהו המכוון באמרו בכאן "והקימותי את בריתי אתו לברית עולם ולזרעו אחריו." וכן "ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותו והפריתי אותו." ולבאר ענין הברית הנזכר למעלה שהוא הנזכר במראות הבתרים, שב לחזק זה ואמר "את בריתי אקים את יצחק אשר תלד שרה." כלומר "הנה לישמעאל אע"פ שרמזתי גם עליו למעלה במלת הפריה והרביה, לא רמזתי עליו כלל באמרי "והקימותי את בריתי וכו'." ובכלל לא כרתי אתך ברית בשום דבר נוגע לו." וגם חדש בזה "למועד הזה בשנה האחרת," כי אחרונית המתבודדת יותר מופלג.

וראה הפלאות גדולות, עד הנה כתבתי במקומות אחרים כי נותן התורה ובכלל מיסדי הלשון העברי הסכימו שיונח לשון עבר על כל דבר עתיד. וכן הפך זה, ר"ל במקומות מה. ובארתי שזה נכון מכמה פנים, ובמקומות הוא כל אחד כמשמעו ופשוטו. וזה אחד מהתחבולות הטובות שעשה כותב התורה כותב תורתינו להסתיר הסוד. כי כל ספק ובעל פנים הוא מן שיתוף. | והוא שני המקומות הם בכאן. וזה כי אמר "וגם נתתי ממנה לך בן" וזה דינו גמור הוא עתיד, כי עד עתה לא עשה זה אף בדיבור חצוני. ואמנם אמרו "הנה ברכתי אותו והפריתי אותו במאד מאוד" זה דינו גמור הוא עבר, כי למעלה עשה בדיבור חיצוני, ר"ל בפסוק הנזכר למעלה "והפריתי אותך במאד מאד וכו'."

ואין קושיא מאמרו "שמעתיך" שיראה שהוא לשון שמיעת התפילה חדשה ממה שאמר עתה "לו ישמעאל יחיה לפניך" כי לשון משותף. ועל כונה זו הניחו נותן התורה נוי שיובן כן לפי הנגלה. וימשך לזה כלומר פירוש הפסוק שיהיה אמרו "הנה ברכתי אותו והפריתי אותו" שהכל ענין עתיד מצד הדיבור מה שיהיה חוץ לנפש בפועל או הווה מצד הדיבור החיצוני, או מצד שהיא בכח עתה. אולם מה שפירשנו אנחנו הוא לפי הנסתר והעיון הדק הפילוסופי. ושניהם אמת בכאן. וכל התורה היא כן, ר"ל שבכל מלה וגזירה יש הבנה דקה מן הדקה, ושניהם אמת. וכן הוא בכל חכמה, וכן הוא בכל מליצת ואמנות, וכל כלי אומן.

אמנם אמרו "ויכל לדבר אתו ויעל אלוקים מעל אברהם" הוא ענין וכן כתוב עוד עליו "וילך השם כאשר כלה לדבר אל אברהם" וביעקב "ויעל מעליו אלוקים." ואין ספק שבכל מקום הענין הוא כן. אבל אין הכרח שיכתוב כן בכל מקום. ואמנם הענין מבואר, כי האל הוא המסתלק מעל האדם. וכבר ביאר המורה שיתוף "עלה" ושיתוף "הלך" לרמוז גם לזה. וכל זה דרך "דברה תורה כלשון בני אדם" כי המלך נפרד בחפצו מן העבד, ולא הפך זה, כי אין כח גדול בעבד לעצור המלך. ואם באלה הענינים יש קצת כח בעבד לכן אמר עוד ביעקב "שלחני." וכל אלו הענינים נכבדים מאד. אמנם מי שיודיע אמיתת הנבואה כמו שביאר המורה פרק לו' משני, יבין זה, והוא הדין בכח הדברי העיוני.

## פרק יא

בני ההמון או המתפלספים יחשבו כי מרע"ה שהיה מוסר פירוש ספרו ליהושע, וכן יהושע לזקנים וכן זקנים לנביאים ונביאים לאנשי כנסת הגדולה, לא היה עקר רק מן "בסוכות | תשבו שבעת ימים," וכן הדמה לזה ממין המצות המעשיות. ואולי חשבו

רבים שלא נאמר בזה רק זה המין. וחלילה, אבל זה היה המעט, אמנם הרב והעקר היה במצות הלכיות העיוניות. ובסיפורים שהם ספר בראשית שהכל הוא ביאור להם.
לכן אלו הפירושים שזכרתי בשתי המראות האלה, וכל הדומה לזה שהוא מפילוסופיא העיונית ואחר זה מה שהוא מהפילוסופיא המעשית, הנה הוא מה שהיה משה מלמד בעצם ובכונה ראשונה ליהושע וכן הכל אחריו.

## פרק יב

דע כי אין בתורה ובמקרא שום ספק לשון ולא לשון תמה ענינו שיאמר הנביא להשם יתי שיהיה הענין פקפוק בדבר השם, ר"ל שום צד חשש בבטול דבר ממנו, קטן או גדול, כי לא יפול מדבר השם ארצה. אבל באו אלו המאמרים בלשון הנביאים, כמו שאמר אברהם "הלבן מאה שנה יולד" ואמר עוד "האף תספה צדיק עם רשע" ואמר יעקב "ואתה אמרת הטיב אטיב עמך." ואמר משה כמה מאמרים מזה המין, הנה הכל בא על תכלית האמונה בדבר השם שלא יכזב ולא ישקר, אבל באה על דרך שאילת חוקר להיות לשון השם סובל פנים. והתלמיד, ר"ל הנביא, שואל פירוש על זה אם הכונה בו על הפנים או קצתם, ואם הוא קצת, איזה קצת וכמה. והנה זה, ר"ל ענין הפנים, הוא מצדדים רבים. אבל העקר היותר גובר בזה אם יש זולתו, הוא משני צדדים. והם אם מצד שיתוף מלה או מאמר, ואם מצד חומר הגזירה, ר"ל אפשרית ומחויבת להיות הגזירה בלתי בעלת צד, וכמו שהוא בחומר האפשר "ואבנה גם אנכי ממנה"; ובחומר ההכרח מה שהוא בלתי בעל צד כמו שאמרנו "וגם נתתי ממנה לך בן." והבעלת הצד מזה, מה שאמר "אבל שרה אשתך יולדת לך בן." או ששם כריתת ברית או לשון שבועה. ואין בתורה ובמקרא גזירה מבוארת שהיא הכרחית בצדדים אלא אם כן שם אחד מאלו ההוראות. כי גם גזירת ישעיהו שהם בחורבן אדום אינם הכרחיות אמיתיות, כ"ש זולתם.
והכלל בזה כי השאלה אחת | לסכל ולחכם, אבל הסכל ישאול דרך הוללות, והחכם ישאל מצד חקירה, לפי דרכי החכמה זהו אמרו "כי לא מחכמה שאלת על זאת" ובאמת הוא הפרט שהוא שואל, אבל הוחכם בכללים מצד זה, ובשואל דרך חקירה באותו פרט, מה שלא ישאל זה הסכל בכללים. וכבר אמר אריסתו כי האיש האחד ידע דבר האחד, ויסכלהו, אבל משני צדדים, כמו שכתוב בספר המופת.

## פרק יג

בביאור המראה השלישית מאברהם המוחל כה "וירא אליו השם באלוני ממרא." כתב המורה פרק לו' משני דבר זה לשונו: "וכבר נודע שהענין אשר יהיה האדם בעת יקיצתו והשתמש חושיו מהתעסק בו מאד שוקד עליו וכסף לו, הוא אשר יעשה המדמה בעת השינה."

וזה מבואר בחלומות כל אדם, ולכן יראו הסכלים הקרי על דרך משל, והחכמים יראו החכמות העיוניות, או הדברים העתידים, וזה אם מצד עצמם או במשלים. ופעם יהיה המשלים בענינים מחכמה המעשית, כמו שקרא בזה לאברהם. כי הנדיבות בהכנסת האורחים הטובים והנכבדים הוא מהפילוסופיא המעשית, והיה מנהגו כן בעת יקיצתו. ובצורה זו ראהו והשיג צורות עתידות. ומדעתי זה המשל הוא ממין השני שזכר המורה ז"ל שאין ענינו רק הכלל. ואולם הפרטים היה בכאן ליפות המשל, לא להסתיר הנמשל.

אמנם תחילת זה כתב נותן התורה מקום כולל ומקום מיוחד, ר"ל "אלוני ממרא", שם מקום כולל, להודיענו כי המקום גורם, ר"ל מהסיבות מצדדים. וכ"ש המקום המיוחד מצורף למעלת האדם בו, זה מצד היותו יושב, כדרך כל מיושב הדעת מתבודד בעיון, ולא עומד ומתנועע. וכן היותו באהלו מתפרד מבני אדם.

אמנם "פתח" הוכרח לבי' סיבות. אחת להכרח "וירא והנה ג' אנשים"; והאחת להעירנו כי לא היתה שם עמו אשתו, כי היא היתה פנימה. וכן בהיותו בפתח אהלו, הוא קיבוץ שתי פרדיות, ר"ל פרידתו מאשתו ופרידתו מבני הזמן המונעים כל טוב למי שישב עמם. ואמרו "כחם היום" שהוא הגבלת הזמן מצד שאז זמן ההפרדות מבני אדם לפי שכל אחד יושב באהלו מפני החום כי נראה מזה שהיה ימי | הקיץ. והעד "ויקח חמאה וחלב ובן בקר."

אבל לא היה ישן, כי זה היה מראה לא חלום. וכבר ביאר זה המורה. אבל לוט היה בלילה כי היה חלום.

ואמנם "וירא והנה ג' אנשים נצבים עליו" נכון אצלי כי מכאן עד "ויאכלו" אינו רק סיפור המשל אשר כללו הוא מה שקדם לנו, ר"ל סיפור שלימותו בפילוסופיא המעשית, שהיא המדריגה לפילוסופיא העיונית. וטוב שהיה עם זה בכאן קצת מלות מהעיוניות. ולכן אמר כי אלה הג' אנשים הנצבים עליו הם מה שאמר המורה תחילת פרק לו' משני באמרו "דע כי אמיתת הנבואה ומהותה הוא שפע שופע מהשם, ר"ל באמצעות השכל הפועל על הכח הדברי תחילה, ואחר כך על הכח המדמה." לכן אלו הג' אנשים או אישים או פרטים הם שלשת הנמצאים האלה, ר"ל השכל הפועל, והכח הדברי, והכח

המדמה. וזה היה כל נביא זולת משה רבינו ע"ה כי לא היה לו בנבואתו רק שניים, המכונים שני הכרובים, ר"ל השכל הפועל והכח הדברי. והנביאים החלושים אין רק שניים, ר"ל הכח הדברי המדמה. וזהו "ויבאו שני המלאכים סדמה" כי אלו באו אל לוט ולא שפע על הכח הדברי שלו כח השכל הפועל.

אמנם אמרו "וירא וירץ לקראתם" כי יצטרך האדם לתור אחריו, אם בהתבודדות נבואי אם בעיוני ושיכנע לו. וזה "וישתחו ארצה."

ומה שכתוב "ויאמר יי' אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדיך" זה גלו רז"ל "שאמר לגדול שבהם" וזה אע"פ שנכון לומר בכל לשון שלא יהיה זה מדוקדק, הנה הדקדוק ראוי בדברים העמוקים האלה. והכונה בזה כי הוא היה מחזיק בעיונו הנבואי, ויחזק בכנף מעיל השכל הפועל שלא יעבור מעליו, כמו שקדם "ויעל אלוקים מעל אברהם," והכונה בזה שלא יפסק שפעו על הכח הדברי.

וגם הפליגו רז"ל במה שאמרו "אברהם שהיה כחו יפה נראו לו כדמות אנשים, ולוט שהיה כחו רע נדמו לו כדמות מלאכים." וכתב המורה על זה פרק ו' משני "וזה סוד נבואי גדול." והוקשו למתפלספים כי מצאו פרק מה' משני שכתב | המורה כי ראיית המלאך יותר נכבדת מראיית איש. והנה בטוב קראתי אם אלה המתפלספים לא פילוסופים. וזה כי המורה שם יעשה מדריגותיו החלה בחלום עד מדריגה שביעית, וכה יתחיל מראה, שהוא יותר נכבד מחלום, כמו שכתוב "במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו." ואלו שתי ההנחות הם שני סוגים עליונים לנבואה, ובכלל סוג מאלה יסדר המורה מדריגות באותו הפרק. ובכל אחד משני הסוגים האלה, יניח בלא ספק שמדריגה יותר נכבדת היא ראיית מלאך מראיית איש, אבל אברהם ולוט לא היו בסוג אחד משני סוגים אלה. אבל היו בשני סוגים מתחלפים בזאת הפרשה, כי אברהם היה במראה ולוט בחלום. והמראה הוא כח יפה והחלום הוא כח רע, ולכן אמרו שאברהם היה כחו יפה "נראו לו", ולוט שהיה כחו רע "נדמו לו." ובעבור זה היה הענין נכבד מאד לאברהם בזה הסוג, ראה אנשים כי זו היא המדריגה העשירית בחשבון המורה, והיה ענין פחות בערך זה ללוט, כי בסוף החלום ראה מלאכים, כי זה היה המדריגה השישית בחשבון המורה. ובכלל אין זה המאמר מרבותינו ז"ל רק כאלו אמר "אברהם שהיה במראה ראה אנשים ולוט שהיה בחלום ראה מלאכים." ואין הבדיל בענין בין אמרינו "שכחו יפה שכחו רע" ובין אמרינו "במראה ובחלום" ובין אמרינו "נדמו" ובין אמרינו "נראו" או "ראה." אבל האדם בשמות הנפרדים שיחשוב שהם נבדלים. ואמר במראות העקידה "ראה אברהם מלאכים" והיא מדריגה היא' בחשבון המורה.

ואמר "יוקח נא מעט מים וכן פת לחם וסעדו לבכם." שכל זה מבואר מצד הערות המורה המאיר ענינו כמו שכתב בשיתוף "אכל," וגם שם רמז על מים. וגם שלמה אמר על החכם שאמרה "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין."
מצורף שנכון בזה לשון רחיצה לטהר הדעות.
ואומנם מלת "בקר" להערה מטעם "יבקר הכהן."
ואולם "חמאה וחלב" כן בדבר הנביאים תמיד על הדבר הטוב, כמו "שתתי ידי עם | חלבי." ואמר משה "חמאת בקר וחלב צאן" על טוב בכלל.
ואין קושיא כי לא אמר "וישתו" כמו "ויאכלו" כי אין זה הכרח.
אמנם זה העץ אין ספק שזה העץ הוא עץ החיים או אחד מיתר עצי הגן, לא עץ הדעת טוב ורע בשום פנים.
ובכלל כי כל אלו הדברים והתשובות והשאלות נכון, שהיה בדיבור הפנימי, כי הכל יקרא דיבור ואמירה שהם שמות נפרדים. אבל בעבור שכתב נותן התורה "ושרה שומעת" שדעתי הוא שזה כמשמעו, הכרח הוא שכוון נותן התורה לאמור שגם בזה היה דיבור חיצוני, על דרך אחד ממנו שידבר בשינה כשהוא חולם. ואין ספק שכן היה ענין רוב הנבואות מהנביאים זולת משה. לכן מדעתי ששרה היתה שומעת אברהם מדבר עם המלאך, אבל היא לא היתה יודעת רואה אותו. גם נראה שהיה לה חלק מן הנבואה מן החלושים שזכר המורה, כ"ש בזה הפרק שהתבודדה בראותה אישה מדבר עם המלאכים, והיה שואל ומשיב. וגם באותה מדריגה חלושה התנבאה גם היא כמו שהתנבא שאול כאשר פגע חבל הנביאים. ושמעה דברי המלאך באמרו "שוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך."
אמנם באמרו "ואברהם ושרה זקנים באים בימים חדל להיות לשרה א"כ" אין זה מן המראה אבל מי שכתב המראה כתב זה להצעה למה שיבא אח"כ. כדי שיבינו זה מקבלי התורה וההוגים בה תמיד. וכמו "ושרי עקרה" וכן "ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה." והמשיל זה אם אתה תגיד דברים והורשת לרעיך.
ואמרו "ותצחק שרה בקרבה" הפליג נותן התורה כי בעבור שזה הצחוק לא היה מעין צחוק אברהם, אמר שזה "בקרבה", ושם "בקרבה" והקרב הוא אבר פחות מן הלב. אמנם כתב זה בקרבה להורות על סוד כמו שאמר שם "בלבו" לתכלית זה.
גם הטיב באמרו "ויאמר השם אל אברהם למה זה צחקה שרה" להעירנו שאין ראוי לנכבד ולקדוש שידבר עם הנשים אף כי פה בעת טעותם לפני השם. גם הטיב באמרו כאשר כתב כי שרה כחשה, כי המלאכים העירו בפניה מה | שאמרה בקרבה כי "בוחן

כליות השם." וגם אלה חזקו לו "כעת חיה ולשרה בן" כמו שקדם במראה הקודמת, אולי היה הכל ביום אחד.
ואמרו "ויקומו משם האנשים" מבואר בעצמו לפי הנמשל הפנימי שההשגה הזאת מענין אבוד סדום נודעה ללוט. וגם כל פועל השם מטוב ועד רע נעשה על ידי מלאכים ושלוחים, כי אין פירוש מלאך בכל העברי רק שליח מהשם, ובמקומות שליח מאדם אם חשוב אם פחות.
והנה נותן התורה מספר לנו זה, גם מה שאמר השם אם לעצמו אם לעבדים הנצבים עליו כדרך שאול או זולתו.
וכאשר כתב נותן התורה כל זה הוא מבואר התועלת, גם פירוש מבואר.[51] אבל כל זה הויכוח הוא יפוי המשל כענין ויכוח השם עם האדם הראשון ואם קין, ולא יצטרך בזה רק אל המובן והעולה מן הסיפור, והוא כי לפעמים יצילו מספר מה מן הטובים מספר מה מן הרעים. ואלו המספרים מתחלפים לפי הענין והזמן והמקום.
ואחרי זה אדבר זה ואתיר הקושיא שכתבתי על זה בספר כסף סיגים.
ואמנם "ואברהם שב למקומו" כבר ביאר המורה שיתוף "מקום."
ואמנם "ויבאו שני המלאכים סדומה בערב" גם כל אריכות הסיפור הזה שכתב בזה נותן התורה הוא יפוי המשל, אם שנלמוד מכל דיבור ודיבור כמה תועלות, אין ראוי לכתבם.
ונניח כל זה כאילו איש ממנו חולם במשכבו זה והדומה לזה, כמו שיקרה לנו תמיד ולזולתו, כמו שלמדו מהכותיהם[52] אנשי הגבעה. ואם אחרי שחלם זה בתחילת הלילה קם במשכבו ויצא והלך לו לחתניו בהקיץ לדבר להם טיב הדבר. אבל איך שהיה, כתב לנו נותן התורה זרזיהו רעיוניו בעלות השחר לצאת משם בהקיץ, כמו שהשלים "השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה" אחר שראה כל מאורע הזה, ונתקיים קצתו בהקיץ. כמו שצוה השם לנח בחלום "עשה לך תיבת עצי גופר" והוא קיים כן בהקיץ, ר"ל שכן כתב כן נותן התורה ללמדינו ולהורותינו.

## פרק יד

בביאור המראה הרביעית | מאברהם "ויהי אחר הדברים האלה והאלוקים נסה את אברהם." בזה ענינים עמוקים יכתבו במקום אחר, אבל אכתוב בכאן מה שראוי לפי כונת זה הספר. ואומר כי הסיבות התכליתיות אשר כוון להם נותן התורה כשכתב זה הם רבות.

[51] בכתב יד הוכפל מן "כל זה" עד "פירוש מבואר."
[52] בכתב יד כתוב "מהקותיהם".

תחילה להודיענו כי האלוקים ינסה בני אדם היש בם אוהבים אותו אם לא, כמו שיאמר עוד בתורה במקומות רבים. ואע"פ שהכל הוא דרך דברה תורה כלשון בני אדם מה טוב מאד הטיב המורה שאמר כי הכונה לפרסם ולהודיע, כמו שהאריך פרק כדי משלישי. אמנם דברו ז"ל לא יבינו כולם. ובכלל כי התועלת המגיע להמון עמנו ואחר ליחידים מצדם, בהיות אמונתן כי השם מנסה אותנו, אין צריך ביאור.

והתועלת השנית כי נכון אצל השם אף כי אצלינו לצוות על דבר ואחר זמן מה על הפכו, כמו שהיה בזה, והכל נכון לפי הזמן, ודבר בעתו מה טוב. אין בזה כזב כי האמר הבלתי גוזר לא יתגזר באמת ובשקר.

והתועלת השלישית זולת התועלת שזכר המורה הוא יקר מאד, והוא העקר היותר גדול אשר לתכלית זה הנכתב, והוא המניעה מעשות זה כשקרוב אל המעשה. ולכן התנצל הכתוב כשצוה יתי לעשות זה כי זה דרך נסיון לבד, וחלילה שיצוה יחס על מנת לקיים. והכוונה בזה לשרש ולעקר ולרפות מלבות העם ההוא החל הנאמן שהיה להם, כי המהדרין מן המהדרין יעשו עולות מבניהם לאלוהיהם. ועוד שאע"פ שמצד העונש התיר להם נותן התורה לעשות כן לשם אלוקינו משאר בעלי חיים, חלילה שיעשו כן ממין החי המדבר. ואף לא ההבערה באש. ולכן הפליג בזה שלא זכר שימת אש, ואם כהן גדול היה עושה זה. ואע"פ שכתב למעלה "ויקח בידו את האש" הנה נשמר מזה בפסוק "ויבן שם מזבח וישם אותו על המזבח ממעל לעצים." כי אלו כתב בזה "וישם את האש תחת העצים" או על המזבח, היה עולה לשוטים כי לפחות מעביר אותו באש.

וביאור זה ידוע מהתורה וספרי הנביאים, כי אותן הדורות היה תכלית עקידותם לעשות זבח לאלוה מבניהם, | אם בהעביר אותם באש או לשרפם במוחלט או לשחטם ולזרוק דמם, או שיתנם למאכל לאלוהיהם. וכל זה מבואר אצל מי שלא ישב ברחובות. ובפרט תמצא בספר מלכים כי מלך מואב עשה עולה מבנו הבכור שזה בהכרח ששרפו באש לאלוהיו. ובעונותינו מפורסם הוא כי בני עמנו לא יכלו להעתק מן האמונות ההם, אם כל הרפואות שעשה להבנותו התורה.

עד שיפתח שלא היה נמנה מן הרשעים, רק היה הבל ר"ל שלא היה חכם, הנה כוון לעשות רצון השם בנדרו אשר אמר "והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי והיה להשם והעליתיהו עולה." פירוש "והיה להשם" לא כפירוש אבן עזרא, ולא חשב יפתח שהיה דבר נתעב להשם כי יעשה עולה מן החי המדבר, ולכן אח"כ אמרו בסתם, ולא נתן אל לבו אולי תהיה בתו, כמו שקרה. וסופו הוכיח על העדר חכמתו. ואע"פ כן אם היה חכם היה נשאל על נדרו, אבל דמה שזה הפלגת חסידות. ואע"פ שקרא אותה ובפרט זה

המעשה, אם קרא לא ידע זאת הסבה התכליתית, אבל שער שמה שמנעו השם לאברהם היה לבד על צד החמלה עליו ממנו יחידו, עם היות זקן. ולכן מי שיעשה זה יהיה יותר מופלג ואדוק. כ"ש עם היות יפתח אז בחור, כי היה בגבורתו. ואולי הוחיל לקריאת מלאך לו, לאמר "אל תשלח ידך אל הנער." ועדיין היה מחל זה.

ובכלל כי זה החסיד שוטה שרף בתו יחידתו לעולה אך להשם, כמו שהתחיל אברהם החכם מבנו יחידו. וכמו שעשה מלך מואב מבנו בכורו לכמוש לאלוהיו. וכמו שעשו אף בני עמנו לע"ז בעונותם. ובעבור היות יפתח מפחותי המנהיגים שהיו לנו אמרו רז"ל "יפתח בדורו כשמואל בדורו," וכל סיפורו מוכיח כן. כי אין בו רק ניצוח המלחמה ההיא, כמו שיקרה לרבים.

ואין קושיא ממה שכתב שאמרה הנערה ההיא "ואבכה על בתולי אנוכי ורעותי," כי לא היו אלא מרים ורעיותיה חולדה ודבורה. רק היתה שוטה גמורה כאביה, ולא היתה נאנחה על מותה למה שדמתה על תשועת נפשה בזה, ולהגיע למדריגת יצחק, אבל | בכתה על בתוליה כי היו כלים באש וכי לא הגיע מהם הנאה לאחד הבחורים מחביבים אצלה. וכאלה רבות מאלה השטויות, לה ולרעותיה שהיו בלי ספק רבות. אף כי אחרי כן היו מתקבצות (לבכות)[53] לה במקום השריפה. והנה כתיב "ויבכו בני ישראל את משה" ולא היה שם לפניהם אפילו מקום מיתתו כי לא ידעו איש. כ"ש שנכון מאד שבנה שוטה זה שם מזבח לשרוף בתו עליו להשם. כי כוון לחקת אברהם אשר קראו השם "אהבו." ובאמת "אוהב" ב"אויב" נתחלף לו. ואין קושיא כי אין כתוב שם שבנה מזבח, כותב ספר שופטים חכם היה, ודי ויותר מדי במה שכתב זה בשמות ומלות נעלמות, כ"ש שאין הכרח לכתוב הכל, כמו שאמרנו כמה פעמים.

ובכלל כי זה החולה הקשה עמדה התורה לרפאותה מבאי הדורות ההם מבני עמנו, במה שהציעה בזה, כמו שקדם לנו כי הספרים הם הצעות למצות. לכן האריך נותן התורה עוד בסיפור גנאי זה, באמרו כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלוהיהם. וזה היה היותר מיוחד במולך. ולכן החמיר בעונש זה יותר מכל העונות, הפך ממה שהיו חושבים שהוא היותר ראוי לכל, אם לו יעשו כן לו יתי. ודי ויותר מדי אם על צד הרשה להם להמית בעל חי שהם אחינו בני אבינו החי, שהוא הסוג הקרוב לנו ולהם. וגם זה בתנאים ולא כן במין האדם, כי "בצלם אלוקים עשה את האדם." ולכן בזאת העבודה עון הרציחה ועון התיעוב להשם, כמו שבארנו.

[53] בכתב יד כתוב "לתנות לה".

וראה הפלגת דברי ירמיהו אצל המבינים. כי כתב בספרו והערה בזה ג' פעמים, כאשר היה ג' מספר רוע עמנו, אמר "ובנו את במות התופת אשר בגיא בן הנם לשרוף את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי." ובמקום אחר "ובנו את במות הבעל אשר בגיא בן הנם | להעביר את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי לעשות התועבה הזאת." ועתה ראה מלות אלו המאמרים, ובפרט אמרו "אשר לא צויתי ולא צויתים", ומה טעם אשר לא צונו לעבוד הבעל והמולך. ולכן בהכרח טעמו אשר לא צונו לעשות כן לו יתי כי תועבה היא לו. ואם צונו לעשות כן לו משאר בעלי חיים כביכול מוכרח ואנוס, כמו שהסיב את העם דרך המדבר כדמות מוכרח פן ינחם העם.

ועוד הפליג לומר על דרך דברה תורה כלשון בני אדם "ולא עלתה על לבי" כלומר "לא שיערתי שאחר אזהרותיו המופלגות יעשה כן כל הזבח מבניהם." וזהו מה שאמר "התועבה הזאת", כביכול "אלו שערתי זה אולי צויתי לעשות כן לי כי צויתי לעשות לי בדברים אחרים דומים לזה, עד שתנוח דעתם הרע."

ובכלל כי זה הסיפור כי נכתב בתורה הוא זה התכלית. ועדין אולי כי עד היום, כמו שאמר המורה, רשומו קיים. אבל עשה זה על כל פנים כל מה שהיה יכול. ואם הוא ראה באחרית כי יקום העם וזנה אחרי אלוהי נכר הארץ, אבל שלום ואמת יהיה בימיו. ומסר להם באברהם אבינו הראש, כי האל מנעו מעשות כן לו יתי, אך תמורתו עשה לו יתי מן האיל. וכן ראוי שנעשה אנחנו. ובעבור זה בפרט צוה להיות בקרבנו איל. וזה ימסר להמון ועוד נוסף ליחידים. העירנו בזה כי גם מהאיל[54] וזולתו הוא דבר בלתי רצוי להשם. והעד הנאמן לנו בזה כי מבואר שאחר מאמר האל לו "אל תשלח ידך אל הנער" אין כתוב כאן שאמר לו "אבל עשה לי עולה תחתיו מאיל או זולתו". אבל כתב שאברהם מדעתו "ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו," להעירנו שאין זה כונת השם הראשונה והעצמית. ובהפליג שאין כתוב כאן שהעלהו על המזבח שבנה, אבל העלהו על ההר כאילו העירנו שאין ראוי לעשות זה על המזבח ובנין נאה, רק המזבח בלא זבח יותר ראוי לציון ולזכור כמו | שקדם לנו. ואם באמת גם המזבח והבית אינו טוב מופלג בכונה ראשונה, אבל היא קל להעשות מן הזבח, כמו שכתב המורה.

וכן העירנו על סודות עצומות וחכמות מפוארות, כי כן הוא כל מעשה השם והתורה אחד ממעשיו, כמו שידוע לנו, שתורתינו מן השמים.

[54] בכתב יד כתוב "מהאליל".

ולכן הקרי בכאן וכתב "וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בשבך בקרניו" כי העירנו בלשון אמרו "וישא את עיניו" שלא היתה סבה מחשביה גם לא מכוונת, אבל ראייה חיצונית וממה שבמקרה, כטעם "וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן." והעירנו בשם איל תחילה כי היה מן שאר בעלי חיים. ואחר מצד גזירתו מטעם "אילי הארץ" להעיר שזה ענין שיעשה בכח, ר"ל מצד כח ותוקף ואונס. גם מצד תקיפי הארץ, כי השרים והסגנים והמלכים רוצים בזה. על כל פנים גם הערה בזה מצד היפוכו "יאל" מטעם "הואל משה" כלומר המורה אחר האונס. ר"ל שתחילתו היה באונס וסופו ברצון, כענין המשליחים משאותיהם בים, כמו שכתב אריסתו. וכל זה רמוז בשם איל, והיה זה הרמז בשם חובלים.

ועוד כתוב "אחר נאחז בסבך בקרניו" מורה זה בכלל תחילה ענין האונס כי היה עצור בזיקים ונאחז שם בחבלים כדי שלא יוכל ללקחו שום אדם. ובפרט הורה בשם "סבך" מטעם "סיבוך" המחשבה ובלבולה, כי ענין הזבח הוא בלבול הדעת.

ואמרו "בקרניו" להורות על הדעת והציור הנפשי, כי הוא הגובה והעלוי כטעם "רמה קרניי"; "וירם קרן משיחו."

ואל תחזיק אלו הדקדוקים באלו הענינים הדקים ותחשוב כי אני מכון כונות לא כון בם אמרם כי כזאת וכזאת לנותן תורתינו בדברים עמוקים. ומזה המין לנביאים רבים, כמו שרמז המורה בשם חשמל וחובלים וחביריו. וכל מה שאמר טוב ומסכים לאמת ממעין ישועות, ומספרו אנו שואבים.

ובכלל כי היוצא מזה כי המניעה הנזכרת מן הבן הנה בכונה ראשונה. ובענין הזביחה מן האיל הנזכר בה שהיתה בחירית מאבינו להכרח כדי שאנחנו נמשך אחר המניעה העצמית, ונעשה הזביחה בבחירתינו. ואך לו יתי כמו שעשה אבינו | אחר שלא נוכל בעונותינו לעמוד בלעדם.

ועתה ראה מה בין מה שיקחו הפתאים מכתובי התורה ובין מה שיקחו מהם היחידים סגולות. כי בזה הפרשה הנה במה שהוא תועבה מופלגת אצל השם לפי מה שידעו היחידים, יחשבו ההמון שאם נשלם היה תכלית העבודה ותכלית רצוי לו יתי. כ"ש שהיה זה אל המון הדור ההוא אשר להם נמסרה התורה באמת ראשונה. והיו מתנשאים בחסידות אברהם הראש, שרצה לעשות עולה מבנו יחידו. כ"ש שהיו שמחים יותר בשבח האב הזה אם נשלם המעשה, והיו מתפארים בזה לפני שכניהם המצריים וזולתם. והתורה התמימה אשר אין בה מום, גלתה האמת במלות ובמאמרים אשר הנגלה מהם יורה כל זה כדי שיקחום הפתאים כן, והנסתר הדק יורה האמת ליחידים אשר סגולות.

וכמה הטיבו רז"ל אשר ידעו כל כונות התורה וסודותיה, שאמרו "שהתורה נכתבה אש שחורה על גבי אש לבנה" וגם הטיב המורה שאמר שהיה על דרך "תפוחי זהב במשכיות כסף."

ומה מאד הטיב המורה עד שאמר שכונת התורה הודיענו כי זה המעשה היה אחר ג' ימים מן הצווי למען לא נדמה שהיה על צד הבהילה והמהירות, אבל אחר העיון השוקד היה. כי אברהם מפליא התימה איך יצונו השם לעשות תועבה כזאת כאשר הוכיח סופו. והיה משתאה מחריש לעמוד על כונת השם. ולא ג' ימים לבד, אבל ד', ה', או יותר, כי וירא את המקום כתוב שני פעמים "וילכו שניהם יחדיו" כמו שלמד מזה אליהו רבו נסיעותיו עם אלישע בעלותו השמים.

וגם התימה מהימים בבנותו המזבח הזה לבדו עם עזר מיצחק הנער. אמר זה שהיה אחת מהסבות שעזב נעריו. מצורף כי אותן הנערים היו פחותים כמו שהודיעונו רז"ל שאמרו "עם הדומה לחמור" ולא היו ראוים לבא עמו במקום קדוש כזו, כטעם "על תקרב הלום." וג"כ לא היו הגונים לגלות | להם סוד נכבד כזה, ושיעשה אברהם בפניהם זה המעשה הנכבד, ולא שיראו התימה מהו, ר"ל האיחור הרמוז.

גם הפליג נותן התורה כי לא זכר אברהם שם אש תחת העצים בהיות יצחק עליהם, לסבה שכתבתי למעלה. ומצורף לזה במה יבערו העצים קל מהרה. ואולי יעלה לפחות משם עשן ויגוע יצחק.

ועל כל פנים הנה אברהם אבינו אם איש האלוקים היה לא היה סכל שיתערבו לו האפשריות בהכרחיות. ולכן הוכרח הוא שיהיה משער האפשרות מה שהיה, ר"ל "ויקרא אליו מלאך השם מן השמים." והעד הנאמן לזה כי אמר "אלוקים יראה לו השה לעולה." ואלו היה סכל לא שער האפשרות, וכבר מהר להמית בנו, כמו שעשה השוטה מלך מואב.

ועוד הפליג נותן התורה כי בצווי לא כתב הקריאה לאברהם רק בשם אחד. ובמניעה "אברהם אברהם" להעירנו כי היה יותר דבר המלך נחוץ במניעה מן הצווי. וזה הרמז הוא ליחידים אבל להמון הוא רמז על היות החרב מונחת בצואר יצחק כי היה אברהם זריז לשחטו.

והנה הסברה הראשונה האמיתית היא תועלת ליחידים. ועוד הפליג כותב התורה כי בצווי זכר שם אלוקים שאינו השם הנכבד. וכן אמר "אלוקים יראה לו השה לעולה" וכן "אשר אמר לו האלוקים." וגם אחרי כן כשהיה מספר אחר המעשה אמר "ירא אלוקים

אתה" לא "ירא יי'." ובמניעה כתיב "מלאך יי'" לא "מלאך אלוקים." ואמר "יי' יראה בהר יי' יראה" ובמקום אחר יתבאר זה יותר, בבארי שמות השם.
גם הפליג שאמר בסתם "והעלהו שם לעולה" וכן אמר "ויעלהו לעולה תחת בנו" ולא זכר שהעליהו לעולה יי', ולא לאלוקים. וזה היה במניעה היה אברהם מדבר עם יי' הנכבד ומלאכו. וחלילה שיעלה עולה ליי' בכונה ראשונה, אף לא בשום צד, ר"ל לפי ענינו, כי אחר כן הוכרח להמון לא ליחיד ויחידים, אבל הוא דבר נתעב להם. וגם לא כתב בזה "לאלוקים" כי זה היה מחזיק להמון עמנו כי יניחוהו על הכרובים או | הצורות הנעשות להם, כמו שאמרו בעגל "אלה אלוקיך ישראל" והעלו לו עולות. א"כ עוד בזה ר"ל באמרו "ויעלהו לעולה."
זכירת שם יי' לתועלת היחידים, ורוב זכירת שם אלוקים לתועלת ההמון. וזהו ענין כלל כל התורה, ר"ל קיבוץ התועלת לאלו שתי הכתות אשר בעם. ואם בעונות אין היחידים ראוים להקרא כת, אלא כמו שיקרא לשמש או לירח מין והוא יחיד.
העולה מכל מה שאמר המורה בזה הספור ומה שאמרנו אנחנו, הוא הוא אשר העירנו לזה, הנה הוא כי תכלית זה הספור כי נכתב בתורה, הם רבים, ומספרם זולת התועלות הרבות שיש בכמה פרטים כמו בזה הספור.
תחילה שתי התכליות, והתועלת שזכר המורה. והם בקצרה להודיענו גבול יראת שמים עד היכן מגיע.[55]
והתועלת השלישית שדרך המלך הקדוש לנסות עבדיו, ולכן ראוי להשמר ממנו. וכ"ש שהכרח הוא שנאמין זה על נביאי השקר. ואם כן קרה לאבינו אינו זה אם יקרה כן לנו.
והתועלת הרביעית להודיענו שדרך זה המלך לומר דבר ומחר הפכו, הכל לפי המקום. וכן "בעת ההיא הבדיל יי' את שבט לוי", אבל אין בזה שנוי ותמורה בו יתי אצל יודעי האמת.
והתועלת הה' להודיענו כי הר המוריה הוא מקום נבחר מהשם, וכ"ש על ידי אברהם ויצחק בזה המעשה והמעמד הנכבד. וכן ראוי לדורותינו שיסכימו כולם להיות שם בית אלוקים, לא יתקוטטו עד שכל אחד יבקשו בגורלו, כמו שזכר המורה.
והתועלת הששי כי חלילה שירצה השם שיעשה עולה או זבח מזולת מן האדם.
והתועלת השביעי להודיע כי הוא רוצה בעולה או בזבח בזולת מין האדם.
והתועלת השמיני שהוא אינו רוצה בכונה ראשונה ובעצם אבל בכונה שנית, ר"ל שהוא סובל שיעשה לו זה במעט "אדם כי יקריב מכם."

[55] בכתב הוכפל מ"ולהודיענו" עד "מגיע."

והתועלת התשיעית | כי אין ראוי לבני אברהם שיעשו זה בשום פנים לשאר אלוקים כחוקות הגוים, כי אברהם אבינו נשמר מזה.
והתועלת העשירי מה שסיים כאן "ויקרא מלאך יי' שנית אל אברהם" עד שסיים "עקב אשר שמעת בקולי". כי כל התכליות הט' לא יקימום ההמון לא כולם ולא מקצתם, אלא אם כן ידעו שכר זה, ועל מנת לקבל פרס ושיהיה הפרס בדבר גשמי וטובות העולם הזה. אבל ליחידים אין להם פרס בהעולם הזה, ואם בעולם הבא, הנה שכרו אתו בקיום האמת והתורה והחכמה, שהכל אחד.
והפליג לרמוז בזה שני פעמים שכר. האחד בתחילת דברו באמרו "יען כי עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך" שזהו הצווי. והאחר בסוף דברו באמרו "עקב אשר שמעת בקולי" שזה רומז על המניעה שהיא יותר מעולה. ויקרה כמו שקדם לנו.
ויש לשאול מה זה השכר והגמול עד שאמר השם "יען אשר עשית את הדבר הזה." והנה זה היעוד הפלגת רבוי הזרע, כבר קדם לו מאת השם פעמים רבות, ומה זה חדש להשם בכאן. והתשובה כי כל החדוש הוא "בי נשבעתי" כי זה לא נשבע השם עדיין שענינו שהגזירה הזאת מחויבת כעליית השמש מחר. א"כ זה היה חדוש חסד מופלג.
וראה איך גלה לנו נותן התורה מה בין "דבר" ומה בין "נשבע" באמרו עוד "אשר דבר לי ואשר נשבע לי לאמור לזרעך אתן את הארץ הזאת." והיה דבר זה במראות הראשונות, ונשבע במראות הבתרים.
ובכלל כי "דבר" ו"חשב" סוג, ו"נשבע" מין, כענין החי לאדם. ולכן כל "נשבע" "דבר", ולא יתהפך. וזכור כל זה.

## פרק טו

בהתרים רבים על הספקות הרבות שכתבתי בספר כסף סגים, בשאלות הרמוזות במספר יח' יט' כ' כא', כי אלו הד' מספרים היו לד' מראות נפלאות | שנכתבו על יד כותב התורה שהיו לאברהם. והוא כתבם לנו למען נתעורר כמה הערות. וכבר כתבנו קצת זה לפנים, אבל אשוב עתה להשלים הענינים.
ואומר כי בתחילה במראה הראשונה מאברהם אשר כתבתי ספקות בשאלות אשר מספרם כח', הנה כתבתי לפני התיר הספק הראשון במה שאמרנו שגזר השעבוד לא היה עונש. אבל הוא סבל עמל לתכלית ריוח גדול כענין יורדי הים. וכמו שאמר החכם "לא תשיג מה שתאהב עד שתסבול דברים רבים אשר תשנא." ואמנם מה שכתבתי בספר כסף סגים מה שכתוב בשמואל "ויוסף אף יי' לחרות בישראל ויסת את דויד" אין

תמה כי לא זכר בפרט מה חטאו. וכדאי הנביא לסמוך עליו כי יאמר שחרה אף השם בהם. והי לא יעשה זה בלעדי סבה. ובכלל כמו שאמר המורה כי לא ימצא בכל ספרי הקודש לשון חרון אף כי אם על עבודה זרה. ואחר כך רמז כי עבודה זרה סוג לכל צד הפעלות או חסרון שיחשב בשם ית' במחשבה בלבד. ובכלל כל העדר שלימות בידיעת השם ית'. ומעתה אין תמה בכל המקומות הרבים שימצא בכל ספרי הקודש לשון חרון אף וכעס להשם ית'. וזה הסוד רמז לנו בהשי"ת, וחסרון השגתינו לעצמותו אינו עבודה זרה רק המשתחוה לצלם מה.

אמנם מה שזכרתי שם שלא גלה השם לשמואל לא עון קרוב ולא חרון אף, וזה כמו שאמר הש' לשמואל "הנה אנכי עושה דבר בישראל אשר כל שמעו תצילנה שני אזניו." כי פירוש זה בצדו והוא מה שסמך לזה "ביום ההוא אקים אל אלי את כל אשר דברתי אל ביתו." וכבר קדם כעס הש' על חפני ופנחס על יד איש האלוקים, ואיך נגזר עליהם איך ביום אחד ימותו שניהם. ואלו | היו ראשי צבא במלחמה אשר נגפו ישראל בחטאם כי הם היו הכהנים הגדולים המנהיגים הארון ההולך במחנה אז והוא היה הראש. ובנוסם והנגפים נשחתה המערכה, כמו שהיה הענין בעכן כאשר אפרש עוד. כי היחיד ישוב כלל כשהיה ראש המערכה או העם. והעד צדקיהו. וכבר נאמר כי גזירת הכל תשנה גזירת החלק.

אמנם התיר הספק הכתוב על זה הספר בספר כסף, והוא מה חטאו אחר שהשם גזר עליהם שיעבירו ישראל. והבאתי שם כמה ספורים מזה המין. דע כי די התיר לכל זה מה שכתב המורה פרק אחרון משני כי דרך המקרא ליחס להשם שהוא הפועל והשולח והמצוה, וכן בכל לשון שאתה שומע, על כל ענין נמצא, אם מין האדם אם מזולתו. וזה כי אם שיהיה בטבע אם שיהיה בבחירה אם שיהיה במקרה, לך מוכן מענה. כי אע"פ שהכתוב אומר בפרעה ובמצרים כי השם גזר וצוה להם לעשות זה, הנה אמיתת הענין כי הם עשו זה בבחירתם בחירה גמורה. אין מביא להם מצד השם בעצם. וכן נבוכדנאצר בכל סיפורי ירמיהו, וכן סנחריב בסיפורי ישעיהו. אבל נותן התורה נתן סבה מפורסמת להמון. אמר כי פרעה ועמו עשו זדון מרוע[56] יותר ממה שרצה וגזר השם, ולכן כתוב בגזירה "ועבדום וענו אותם" ואין עוד; והכתוב ספר לנו אחר "ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך" ועוד "וימררו את חייהם." ועוד "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון." וביאור זה יותר כאשר ספר ואמר יתרו "כי בדבר אשר זדו עליהם." ופירש זה דויד ואמר "כי ידעת כי הזידו עליהם" כלומר עשו יותר ממה שגזרת, כמו שפירש

[56] בכתב יד "זדון מרוע רוע יותר ממה ...'

זכריה בכלל ואמר "אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה." וגם ישעיהו פירש זה הענין בדבר סנחריב כי למד זה מן התורה וגם יצרף לזה יחס ענין אחר למשחית וזה באמרו על סנחריב "הוי אשור שבט אפי," עד סוף הפרשה. ובמקום אחר על נבוכדנאצר אמר כמו זה כאשר החל "כרי ושבי על עפר בתולת בת בבל" עד סוף הפרשה. ואחר "ועתה שמעי זאת עדינה" עד סוף הפרשה.

| ובכלל אמר כי נבוכדנאצר עשה שתי עונות. האחד כי לא רחם כלל על שום אדם, גם הכביד עולו יותר מדי על זקן. והאחר כפר בהשם הנותן לו זה הכח.

אמנם ירמיהו ג"כ כתב כמו זה והוא אמרו "מפיץ אתה לי כלי מלחמה." כי גם מזה רמז ישעיהו בקראו סנחריב אף השם דרך מוסר, שיכה בשבט ליסר, והיה מפץ בשבט אחד בענין זה, ומת תחת השבט. וגם ירמיהו אמר "כי אל השם אודה" כלומר עשה רע יותר מדאי.

וכן ביאר זה שלמה ע"ה ואמר על השי "כל פעל יי' למענהו וגם רשע ליום רעה" כאשר פרשנו במקומו.

והעד מלכי ישראל כמו שמבואר בכל סיפור ענינם, כי השני היה משחית את הראשון, והשלישי את השני וכן כולם. אמנם אמרו על בעשא[57] "וגם ביד יהוא בן חנניה הנביא וכוי "ועל אשר הכה אותו" זה דומה ונמשך אל הרחוק, כלומר כי יהוא נבא אל זמרי אשר הכה בעשא[58] וביתו, כמו כתב אחרי זה בסמוך "וישמד זמרי."

ובכלל אם יש בכאן שני אישים או עמים רבים וחטאים, הנה מחכמת השם ומן הדין הגמור הוא כי אחד מהם ישחיט השני כמשפטו כמו החרב. ואחר יבא רע אחר וישחיט זה המנצח הקודם. וכן תמיד. וזה רמז נותן התורה באמרו על נצוח בני לוט על יתר האומות, כי כן גזר השם להשחית המנצח ואמר "כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו." ובכמה מקומות יחס הצלחת ישראל בעבור צדקת האבות, וכי נשבע להם וכן הוא האמת, אבל מצורף לזה "ברשעת הגויים האלה." והעד מה שנצחו בני לוט כי לא זכות אבות ושבועת השם להם. ולכן אמר אבן עזרא על אמרו "מיד כל חיה אדרשנו" שאצוה לאחרת שיהרוג זה. ואמר הלל "על דאטיפת אטיפוך וסוף מטיפיך יטופון," וזהו שבע ודין גמור בעולם כי המשחית, | אם שיהיה אדם אם שיהיה משאר בעלי חיים, הנה יאספו אליו רעים ויתנכלו אותו להמיתו.

[57] בכתב יד כתוב "באשא."
[58] בכתב יד כתוב "באשא."

וכן אמר ישעיהו "בכלותך לבגד ובגדו בך בהתימך שודד תושד." וכתב חבקוק ג"כ בהתיר מבוכתו על הצלחת נבוכדנאצר כי באמת הוא היה רשע, ולא בצדקתו הצליח, אבל הכרח הוא שהוא ישחיט רע אחר. ואחר כתוב עליו "הלא פתע יקומו נושכיך כי שלות גוים רבים ישלוך כל יתר עמים." אמר ההתיר הכתוב בתורה ובנביאים בלי שיהיה זה להמון הוא שם הזדון הנזכר בישעיהו ובירמיהו. וכן הענין הזה נזכר בזכריה.

כ"ש כי צורף לזה עון אחד כמו שביאר ישעיהו על סנחריב ונבוכדנאצר כפירה בהשם הנותן לו כח. וגם עשותו כשפים וזולת זה. אבל ההתירים ליחידים הוא הסבות האחרות שזכרתי, ר"ל שבט אפו, ומפיץ אתה לי, וגם רשע ליום רעה, ומיד כל חיה אדרשנו, וכן מה שכתב על בני לוט, וביאר ואמר "כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו." וכן "לא בצדקתיך כי ברשעת הגוים האלה."

ובכלל כי ענין המנצח והמנוצח, ואם אמור המשחיט והמושחט, בענין חרב ומלחמה כך הוא, כי בזה יתן הכתוב פעם סבה מצד מנוצח ופעם מצד המנצח. וזה מצד המנוצח, "כי לא שלם עון האמורי עד הנה." ואם מצד המנצח אמר יחזקאל על חורבן ארץ ישראל "עוה עוה עוה אשימנו עד בא אשר לו המשפט ונתתיו." ובכלל כל זמן. ומה נבקש עוד, רק מה שמבואר בתורה מענינינו כי משה אמר לישראל שלא היו צדיקים מבני כנען עד שהיה מן הדין מצדם שהם ינצחו בני כנען וישחיטם וירשו ארצם. והעד כמו כן עשה לבני לוט על ארצות אחרות. אבל בני כנען היו מחויבים כליה על יד משחיט כמו שאמר ישעיהו "אנכי בראתי משחית לחבל." ואף על זה היה מן ההכרח שהשם יגדיל בזה זמן האחד מצד המנוצח, והוא עד תום כל הדור המדבר שכתב המורה ואבן עזרא.

ובכלל מבואר מן התורה | כי ישראל לא היו ראוים כלל להשחית בני כנען. ולכן אחר זמן ידוע אצל השם כמו שרמז יחזקאל "עד בא עתו" על נבוכדנאצר, כלומר זמן תיכף החיה הראשונה השחיתה גם היא את ישראל המשחיתים. ובכלל בענין רוב מלכי ישראל זה אחר זה. א"כ כל זה מבואר להמון ולחכמים יחידים.

אולם מה שטענו שם על דבר בלעם ר"ל כי השם הרשהו ללכת אל מלך מואב ואחר שלח לו שטן בדרך, הנה היתר זה מבואר ממה שאמר אפלטון לתלמידיו בעת שענה לתלמידיו "יכנסו." וזכר זה אריסטו בספר ההטאעה ר"ל כי פעם יאמר לשון גזירה מחייבת בגזום ותמה, עוד בכעס ענינו מניעה. והנה בכתוב לא יורגש זה כמו שאמר רבינו יונה על "והעליתיהו עולה" ולא יובן זה הסוד מן המלות כי אם בהערה מן המצוה או בבחינת מן המצווה. והנה כמה מזה המין בספרי הנביאים. אמר יחזקאל בשם האל "איש גילולי עיניו לכו עבודו." ולכן אמרו חכמינו "מפי סופרים ולא מפי ספרים." ולכן כמו שקרה

בסיפור אפלטון רק הוכיח סופו על תחילתו, כי השם כאשר אמר לו "לך עמם" היה במאמר והיה בדרך גיזום וכעס.
וכל זה מבואר לפילוסופים. ומשה למדנו זה הסוד הנפלא כמו שאמר מסיפור הנזכר מבלעם.
וכבר אמרנו כי המורה בפרק אחרון משני יבאר שכל דבר מיוחס לשם הפועל. ומה לנו טורח אם נרצה בענין בלעם כי הוא היה חולם חלום, והנה חלם זה כמונו כיום, כמה פעמים יקרה לנו כזאת וכזאת. אבל הדקות והדיוק בכאן הוא כי נותן התורה כתב כל זה, וכבר כתבנו טעם אמרם ופרשת בלעם שזה כלל פרשת בלק עם מעט מסופר.
ואולם מה שנועדתי שם מענין מרע"ה דע כי אותו הענין היה כן באמת, כי השם שהוא הפועל הראשון לכל ובפרט כח נבואתו והשגתו היתה הקרוב, שהיה התחלה וסבה אל השם יתי שיתנועע ללכת למצרים להוציא בני ישראל | כמו שנאמר בגדר הטבע.
והצווי האחרון שנאמר לו מאת השם כמו שכתוב "ויאמר יי' אל משה במדין לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשיך" כי זה חיזוק ודבור שני אחר מראות הסנה. ונכון כי בין האי ובין האי מת פרעה הראשון. או אחד ממשרתיו או זולתו אשר היה ראוי לירא ממנו בעבור רציחת המצרי.
וסמך לזה "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור" ומי צוה לו זה. אבל באמת הביאו לזה כח המדמה לאהבתו אשתו ובניו, לא כח השכל והנבואי. ועל זה רמזו רז"ל שאמרו "על הראשונים אנו מצטערים."
ובכלל לא היה זה עצה נכונה, וכאשר בא אל המלון חזו רישיה על משכביה סליקו, וחשב אם בהקיץ אם בשינה בענין זה, וראה בשכל כי היה זה עצה רעה והתמרמר על הטעות הזה כי שכלו האשימו, עד שקצרה נפשו למות, ואחזתו רעדה וחרדה ופלצות. וכל זה בכלל "ויפגשהו יי' ויבקש המיתו." ונכנס בדמיון. דע כי אמר "מה נעשה בגאון הירדן" אם חס ושלום נטעה בדבר (...)[59] היה חוליו חזק מאד כמו קדחת ימניית ראגיית, שהיא קדחת יום. ולכן צפורה מעצמה שהיה זה סגולה ידועה אצלם, אם שהוא צוה לה זה, עשה הזאה עליו ובפרט שרגליו מדם. כי לדם לפי הטבע אצלם, וכ"ש אצל משה אשר נאמר עליו "בכל ביתי נאמן הוא", סגולה לרפאותו (כל מרע"ה רע כל עפוש לזה נפסדת.[60]) והעד הזאת הדם על המשקוף לדחותה המדמה שהיה לישראל והמחת בשמעם מצרים במכת בכוריהם, וכן בענין המצורע.

[59] כאן נתוסף מלה בכתב אחר שאינו ברור כל עקר.
[60] מובן אלו המלים אינו ברור כל עקר. בצדי העמוד נמצא המלה "מדמה."

ולא מצאה צפורה אבר מוכן לאלתר כמו מערלת בנה. ואין חובה שלא היה נמול, בעבור אמרו "ערלה" כי גם קצת העור הנשאר לקטן יקרא "ערלה" או "מהערלה."
וכל אלו הענינים יקרים. ובכלל כי זה הפרק התוכן כל ההכרחי בשאלה שמספר יחי' בספר סגים.

## פרק טז

אמנם התיר השאלה היט' הנה כבר קדם לנו התיר הספק הראשון. אמנם התיר השני כבר כתבנוהו בספרי מצרף | לכסף, כי שם כתבנו ענין הכרת. ואמנם שאר התריים על הספקות האחרות די במה שכתבנו לפנים בביאור המראה ההיא עם מה שכתבנו פירוש מילותיה ותכליותיה בספר כסף וטירת כסף.

## פרק יז

אמנם היתר השאלה הכ'. דע כי על ראשון אני משיב, כי להגיע נבואה לנביאים זולת משה יש כמה הגבלות הכרחיות, אם ממקום אם מזמן, או זולת זה. ולכן בא בכמו זה בכל הנביאים, וגם במעשה מרכבה ליחזקאל. ועל זה רמז המורה וה"ה לחכמי העיון כמו שאנו רואים מעיוניהם.
ולזה העיר נותן התורה על אברהם בזה למשל ודמיון, לכתוב "באלוני ממרא." ואמר "והוא יושב" שאלו היה נע ונד לא היה מיושב בעיונו, אם עיוני אם נבואי. כ"ש שלא היה מתנמנם אלא א"כ היה יושב. והשינה הכרחית לנביאים.
גם עזרו בזה היות הזמן ההוא כחום היום שהיה עת שינת הצהרים. והרוב מזה כבר כתבנוהו לפנים, גם היתר הספק, גם הרביעי גם את הה'. ובכלל די למבינים במה שכתבתי בפרק המיוחד למראה השלישית מאברהם. אבל אכתוב בזה בהיותו הספק המנוי השלישי.
ואומר כי ענין אלו המספרים רבו כענין מה שאמר המורה בענין מספר הקרבנות, וכ"ש בהתחילו בחמישים עם שהיה זה נאות להיותו חצי מאה. אבל סיימו בעשרה כי כן מנהג העברים, כמו "מעשרה שליטים אשר היו בעיר." וכן "מעשרה בנים." כ"ש שהוא הקשר הראשון מן האחדים. ובכלל זה מספר אנשים נותן רושם לשומעים שיכנעו למוסרם. ואלו נמצאו שם כך עם לוט שמעו לקולו לצאת מן העירות והם עד יעבור זעם התגבורת ההוא, ולא היה כמצחק בעיניהם. אבל מה יעשה יחיד או יחידים כי מיני ההצלות רבות. ונח נמלט מבלי שברח לארץ אחרת כי היה המבול כולל גדול רחב והוצרך לעשות

תיבה. ולוט וביתו הסרים אל משמעתו ועמו כך היו האחרים וכלם אם שמעו לו כי הלך אל צוער

... ונמלטו מננוה מן הספינה האחרת כי יצאו מן ננוה כולם מקטנם ועד גדלם. ונתקיים בלי | ספק מה שאמר השם "עוד מ' יום וננוה נהפכת." וזה גלה לנו יונה כשכתב ספרו, כי אחר שידע כי נחם יי' על הרעה בעבור ההכנעה שעשו, שתכליתו היה שפחדו מייעוד נביא השם ולא כבדו לבם כאשר כבדו המצרים עד שברחו כולם מן העיר רחוק שעור לא נכתב, כתוב "וירע אל יונה." וגם גלה עוד בכתבו לנו "ויצא יונה מן העיר עד אשר יראה מה יהיה בעיר." ואם הוא ידע כי נחם יי' על הרעה, כמו שהעיר הוא על עצמו, מה טעם לצאת ממנו. ומה טעם "לראות מה יהיה לה."

אבל אם היותו עדיין בספק מה בגזירה האומרת "עוד מ' יום וננוה נהפכת," כי אם הכרחית או אפשרית. עד שידוע כי לפי העברי, וגם בלע"ז, אמרנו עיר או ארץ יתכן שיהיה ענינו הארץ או העיר לבד יושביה, ויתכן יושביה ולא היא, ויתכן הכל. והוא ראה כי לפחות יושביה נמלטים. הנה הוא על כל פנים יצא מן הספק מעון העיר, ויצא מתוכה. וחשק לראות על כל פנים מעשה השם בהפיכתה, אם היא כמהפכת סדום וגפרית ומלח עם אש, או אש לבדו.

ובכלל[61] כמה פנים, ובכלל נתאמת לו כי הגזירה האומרת ראשונה "עוד מ' יום וננוה נהפחת" הסובל היא ויושביה יחד, כן היה בלא ספק. אבל היה המצוק בה הכרחי, והמכוון ביושביה אפשרי, וכן היה.

ולכן אין בכאן שנוי רצון בדבר השם או נביאו, כמו שאבאר יותר בענין, בהיות ובכלל נמלטו יושבי ננוה בברחם מעל הארץ.

וכן נמלט דוד מחרב שאול ואבשלום. ועל זה אמר שלמה "ומלט הוא את העיר בחכמתו." ואמר יחיד אם היה שיכנעו לעצתו יושבי העיר, אם שיהיו הם אנשים שומעים לעצת חכם, אם שהיה הוא כדאי מצד חכמתו היותו גדול בעיניהם. ועל כמו זה האיש אמר ירמיה "אם תמצאו." ובאמת היה זה אם נתאר זה האיש, ר"ל מבקש אמונה, היה צדקיהו. כי הוא היה המלך ואם התחזק והתאפק לעצת ירמיה שאמר להם "תנו את צואריכם בעול מלך בבל ועבדו אותו וחיו." והיה במלכות העיר ירושלים ובית המקדש וכל יושביה מבלי צאת משם כלל, ולא עשות תיבה כמו נח או הדומה לזה.

| ובכלל כי ראש העם הוא בכלל העם. ועל כמו זה האיש היחיד אמר יחזקאל "אם היה שם איש גודר גדר ועומד בפרץ," כי לא השחיט ירושלים. ולא אמר זה על ברוך בן נריה

[61] בכתב יד המלה "ובכלל" הוכפל.

או הדומה לו, גם לא על ירמיה. גם מה שאמר במקום אחר כי שלשה אנשים לא יצילו העיר רק עצמם לבדם אם הם צדיקים, אין בזה סתירה. כי הגזירות פעם הם הכרחיות ופעם הם אפשריות בחמר. והטעם פעם אחת כן ופעם אחרת כן לפי הזמן והמקום.

ועוד גלה לנו בכאן סוד אחר, והוא בפרשו אלו הג' הצדיקים מהתארים. כי לא אמר במוחלט ובסתם, גם לא פרט משה ואהרון ושמואל, רק אמר נח דניאל ואיוב. והנה נח ואיוב אחי הבל הם, ואולם דניאל אולי גם כן הוא לא ראינו השגתו רק חלומות. וכן היה אולי להבל וכל אחיו. ולכן נמנה דניאל בכלל הכתובים עם[62] איוב. ודי אם אלו יספיקו להציל עצמם כי אין להם חכמה גדולה, גם לא משא פנים שימלטו בעבורם כל בני עיר וארץ.

ובכלל העולה מזה הפרשה היתר כל השאלות המורשמות במספר העשרים בספר כסף סיגים, ביותר קצר שהיה אפשר לנו.

## פרק יח

אמנם היתיר השאלה הכאי הוא כך. אנחנו כבר כתבנו עיקר התיר הכל אשר כתבנו לפנים בביאור המראה הרביעית מאברהם, כ"ש כי מבואר שאברהם אמת שהיה איש נולד ואפשר שקרה לו בחלום כל זה המאורע. ובין היה ובין לא היה הנה היה מחכמה למשה שיכתוב לנו זה הספור כולו כמו שכתבנו לפנים לתכליות עשרה. שכולם הם לתועלתינו אנחנו בני ישראל בכלל מקבלי התורה וההוגים בה תמיד.

מצורף שהכל אמת לפי ההגיון והסכמת לשון העברי.

ולכן אמר "נסה." וכן "כי עתה ידעתי" על דרך דברה תורה כלשון בני אדם כמו שאמר אבן עזרא בביאור זה על "וינחם השם כי עשה את האדם" כי כן מנהג בני אדם לומר על כל איש סותר מה שבנה כי נחם כי בנה. כ"ש מה שצירף לזה המורה בביאור זאת הגזירה. עם מה שהבאתי אם למשל מופלג מה שגלה לנו זה הסוד בכתבו "ואנשים רדפו אחריהם" כמו שכתבתי בספר מזרק | כסף.

והנה זאת התורה בעבור שנתנה להמון כל, הוכרח כותבה שיכתוב בה שמות וגזירות שיהיו כפי מחשבותם. וגם כפי שהוא נאות לאמונתם ושכלותם וטוב להם. והוא דעת גמור אצלם כי השם מנסה וכי הוא יודע בעתיד מה שלא היה בעבר, כי גם קצת גשמות נאנס כותב התורה לעזוב באמונתם. ויותר הפליג בזה אבן סנה, וחלילה וחס למשה. כ"ש שנכון "נסה" ו"עתה ידעתי" ליחס להש' מצד היותו הפועל בכל זה הרחוק, ואם

[62] בכתב יד כתוב "אם" שהוא ודאי בטעות.

אברהם הוא הקרוב. וזהו אחת מהסבות שאמר "והאלוקים נסה" שרמז זה בדיוק אל אברהם עצמו, או לכחו המדמה וטבעו שהוא התחלה וסבה אל שיתנועע כמו שכתוב בגדר הטבע. ובכלל כח טבעי.

ואולם "והעלהו שם לעולה" אין בו ספק מצד שידוע שכל לשון תנועה בלשון עברי, וגם בהגיון, אינו מוכרח תמיד על תכלית התנועה בשלימותה, אבל פעמים בהיות מה שבין ופעמים בהתחלה, ופעמים קודם התחלה אך לקירוב הכח, ופעמים אך לריחוק. באמרינו לנער היולד שהוא כותב ואוכל ונביא וחכם מצד היותו בכח. ובכלל כל תאר וכל פעל, פעם יונח על הכח כמו על הפועל, כי על הכל יאמר שם נמצא והיה, ר"ל על הכח כמו על הפועל. ומה שהוא נמצא בנפש לבד שהוא כמו חוץ לנפש, וכן מה שנמצא בדיבור חיצוני, כמו חוץ לנפש. והעד מה שגלה לנו כותב התורה שאמר על יוסף "אותי השיב על כני ואותו תלה." שהיה זה בדיבור חיצוני לבד. וכתב שאמר ליעקב "אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי" שהיה זה בכח. וכתוב בירמיה "והשקית אותם יין" על הכח הקרוב לפועל. וכתוב על הדיבור החיצוני או הפנימי על ירמיה "ראה הפקדתיך היום על הגוים ועל הממלכות לנתוש ולנתוץ ולהרוס" העיירות והבתים בידים ולא לבנות בידים. וכמה מאלה[63] הדמיונים במקרא. והכל אמת לפי ההגיון האמת. ואלו עקרים הגיונים שכל התורה והנביאים תלוי בהם. ואמנם על יתר עניני זאת המראה כבר הארכתי בם.

## פרק יט

אמנם היתיר השאלה הכבי אומר כי המורה העיר בזה פי מגי המוחל בו | "שבכאן דברים שהם סתרי תורה," ונותן טעם והכרח בכולם. ולכן חברנו אנחנו טירת כסף לתת טעמי הסיפורים, שהם ממין האומר הגוזר הנקרא אמרה, כמו שנתן המורה טעמי המצוות שהם ממין האומר הבלתי גוזר.

אבל בכאן אכתוב בענין האריכות וכן ההשנות. כי האריכות באיזה דבר שהיה הכרחי להמון, אשר אחד מכונות התורה היא להיותה בפי ההמון טף ונשים כמו שכתבנו. ואמת כי ליחידים די בלשון קצר, ולא כן להמון, אבל לא יעשו הדברים רושם בנפשם אלא אם כן יארכו הדברים. ולכן הוצרך להאריך בקללות ותוכחות, וכ"ש בעת פטירתו, כל "אלה הדברים." וגם ששנה להם וכפל כמה ענינים לנו היום קוראי התורה. ולכן אמר

[63] בכתב יד כתוב "מעלה" שהוא ודאי בטעות.

"את משנה התורה" שאנחנו נקרא קצת הדברים בחומש "ואלה שמות" בחורף, ונשנה אותם בחומש "ואלה הדברים" בקיץ. ואעפ"כ לא ישתקע בלבנו.
הלא תראה כי ישעיהו, בהוכיח להמון הנשים קשוטיהם והתחיל "יען כי גבהו בנות ציון" הזכיר בתכשיטיהם כמה פרטים. והנה די לחכמים בכלל אם אמר "והרבו תכשיטיהם". וכאלה רבות עשו הנביאים כי למדו זה מן התורה.
עוד מצורף לזה כי ההשנות וההכפל מורה על קיום הדבר וחזקו, כמו שכתוב שלוש באמרו "עוה עוה ענה אשימנה" וכאלה רבות. ובפרט גלה לנו זה הטעם נותן התורה בכתבו לנו כי אמר יוסף לפרעה "ועל השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון הדבר מאת האלוקים." ומכאן ואילך הקיש על זה.
והנה בפרט האריך משה בענין הזבחים בפרי החג ובקרבנות הנשיאים, וזה הפלגה גדולה. ובאר זה כי התורה נחלקת לחומשים וגם לפרשיות, אשר קצתם הוא להמון לבד. כי בעבור שהספר הזה מסור להמון וליחידים[64] שהם הפכיים, הוצרך שיכתוב ענינים הם כולם ליחידים | וענינים הם כולם להמון. ומה שהוא ליחידי האמת לבדם, הוא מה שבא מענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה. וזה רוב חומש בראשית. ומה שהוא להמון לבדו הוא רוב חומש ויקרא, שרובו זבחים והדומה להם, ובכלל כל מעשה זבח. אבל זה היה יותר מן הדברים היותר הכרחיים להמונינו, או שיעשוהו וישענו בו, כמו שישענו היחידים על המושכלות. ולכן תקע משה בלבם זה המעשה, ולכן האריך בפרט קרבן הנשיאים. ואע"פ שהכל אחד במין כתבו יב' פעמים בשלימותו. והיה די לנו אם היה דבר נוגע ליחידים אם כתב סדר המקריב ראשון, ואמר אחר כך "וכן עשה כל אחד ואחד." כמו שכתוב כן לששת הכנים היוצאים מן המנורה, שהוא במושכלות. וגם בקצת המפורסמות אמר "וכן תעשה לכל אבידת אחיך" כי דרך התורה ברוב הקישים על דרך ההמשל הידוע בהגיון. כי יזכור פרט וחלק, ואחר יעשה גזירה כוללת, או אע"פ שלא יעשה, הנה כן הוא הכמה. ולכן בעבור שכתוב בתורה "ועשית מעקה לגגיך" אמר המורה שזה מצוה סוגיית להסיר כל מכשול מבתינו, וכל אבן נגף או מסמר בקרקע, וכל הדומה לזה.
ובכלל כי האריך וכפל כמה כפולות בענין קרבנות הנשיאים וגם אחר כן עשה סיכום וסך מכל מין, לרשום בנפש ההמון איך ראוי לכל גדול להתנדב מנחה ותשורה להשם יתי, אף כי לכל אדם. כי הנשיאים הפליגו למתן רב, ולזה כאשר ראה משה שהנשיאים נקשרו כולם ובאו ברגע אחד להקריב שש עגלות צב והנמשך להם, ראה שאין זה עושה

[64] בכתב יד כתוב "ליחידים."

רושם גדול בנפש ההמון ההוא הרואה, מאשר אם עשו זה בימים רבים. לכן צום שיעשו מהשאר י"ב יום, וצום נשיא אחד ליום יקרבו את קרבנם לחנוכת המזבח כדי שכל המון ישראל אז יאספו יום יום לראות זה יב' יום.

והנה כאשר זה עושה רושם מופלג לנו הרואים הכתובים ביב' | חלוקות בספר, כי אז נבליע בקריאתינו הכתוב או בשמענו מפי הקורא אחת בשנה ענין שש עגלות צב. ולא נוכל להבליע ענין הקרבנות שנקראים ונשמעים יב' פעמים. וכן הענין בפרי החג, כי ענין הזבח הוצרך נותן התורה שיניחנו דבר חביב אצל האלוה כמו שיחשבו ההמון. וגם כל האומות, ולכן אמר "לריח ניחוח ליי" כפי מחשבת ההמון. וכן "וירח יי' את ריח הניחוח" כמו "והאנשים רדפו אחריהם." ובכלל ביתר העבודות הכתובות על הש'.

וראה איך הפליג משה, כי כאשר כתב האריכות המופלג בענין הקרבנות לעורר ההמון סתם לחיים, ענין מסור ליחידים סגולות, וכתב זה בלשון קצר והונח בפסוק אחד. והוא אמרו "ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים וידבר אליו." והפליגו בזה אנשי כנסת הגדולה שעשו בזה סוף פרשה וסדר לשבוע. ואין זה אלא כאילו אמר הכתוב או משה הכותב "הנה המון הנשיאים עשו הפלגות בהבאת קרבנות ומנחות ותשורות אל אהל מועד. אבל משה הנשיא הנכבד לא הביא מנחה כלל, לא בדרך בוז, כמו שקרה לאנשי הבליעל בהתחלת שאול.[65] אבל כי עשה להש' יותר דבר רצוי ונבחר אצלו, והוא העיון בשכלו והדבקו עמו ית'."

וראה איך הפליג לדבר אתו, שהוא רמז למשה עצמו, כי אנה נזכר האל שיהיה זה רומז לו, אבל משה עם עצמו ועצמותו שהוא שכלו הוא מדבר, והקול הוא הערת השפע השכלי. וכל זה מבואר לחכמים.

ואולם עוד הערה גדולה בענין השנות הסיפורים עם שינוי מליצות ושמות כענין סיפור אליעזר וסיפור חלום פרעה. ולהיות הדברים הקלים משל ודמיון לדברים הקשים, כמו שאמרנו "למד סתום מן המפורש." וכן מנהג כל הפילוסופים ג"כ. והנה משה בכמו זה בתורה כמה פעמים, ר"ל השנות הדברים על שינוים מה. ובפרט | בחומש "אלה הדברים."

והיותר נפלא להמון מן הכל, השנוי שבא בעשרת הדברים עם היות מפורסם להמון מן הכל שהש' עצמו ירד בהר ודבר עמו מלך בשר ודם. לכן העירנו בזה כי לא כן. כ"ש שבשבת יזכור סבה תכליתית אחת ב"וישמע יתרו" ואחרת ב"ואתחנן." "ומשפטי יי'

[65] נראה שצ"ל "בהתחלת שמואל."

אמת צדקו יחדיו." והכל היה משה המדבר הקרוב, והאל עצמו מדבר ג"כ, אבל היותר רחוק. וחכמינו ז"ל העירנו בזה ואמרו "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו" כי בעבור היות הדיבור סוג לחיצוני ולפנימי, היה זאת אמת גם מצד הדיבור החיצוני מצד היותם שמות נרדפים. כאילו יאמר אומר היום "היין טוב", ומחר אומר "החמר טוב." כ"ש מצד הדיבור הפנימי, כי ענין המחשבה אחד. וגם שתי הסבות התכליתיות הנתונות בשבת הם בדיבור אחד באמרו בדבור הפנימית.

## פרק כ

אמנם התיר השאלה הכג' הוא כך. דע כי ענין הברכה והקללה הוא מהכרח ההמון שיהיה זה אמונה כוללת שהברכה תועיל והקללה תזיק. וכ"ש מפי החסידים והרצוים להשם. וכן הוא גם היום, והוא ישיב ההמון ההכרחי ומושכל לשתי תכליות שכתב המורה בפתיחת המשנה. והם לצוות ולשירות המשכיל השלם. ובכלל צריך שיונח אמונה חזקה בדמיון ההמון. כלומר תועלת ברכות והזיק קללות. וכ"ש כי יעשו בצורות המיוחדות כמו שאנו עושים היום בענין החרם ויותר במטה ושופרות. ולזה בפרט יסד משה "אלה יעמדו על הברכה ואלו יעמדו על הקללה."

ולכן הקדים בחומש בראשית, שהוא סיפור מאורעים שעברו, כי האל עצמו בירך קצת בריאותיו וקלל קצתם. ואחריו נח קלל כנען, ובירך יתר בניו. וכן האריך בסיפור התקוטט עשו ויעקב לקבל ברכת יצחק אביהם החסיד. ואם באמת עשו ויעקב לא היו, משה ואהרון וגם רבקה לא היתה מרים.

והוא גם כתוב כי יעקב בירך בניו במותו, וכן נהג משה במותו. ואולם בסיפור בלעם מבואר הטעם, כי אותו הנבל היה מפורסם בכל העולם כי כאשר יברך מבורך, ואשר יאור יואר. לכן הוצרך משה לתת אמונה שהוא לא היה מקללם אבל מברכם, כי זהו ענין | הרופא המנהיג שישמור האדם מהכנס בחולי, שישקוד בבריאותו וגם יוסיף בטובתו. ואם חס וחלילה האמינו ההמון ההוא, גם טף ונשים כי בלעם קללם, הנה רב הנגף בישראל. כי התפעלו כח המדמה, כמו שהוא ידוע ענינו גם היום, ר"ל פעל הכח המדמה. וזה יותר מפורסם לרופאים.

ואולם חרם עכן, מדעתי היה עכן שר צבא, כי היה משבט יהודה, והוא היה הראש לאותן שלשת אלפי איש. והוא כי ידע בעצמו עברו החרם, הכה לבו אותו בהיותו במלחמה, היה ופחד ממכשול העון ההוא, ונסו. ובנוסו נסו בני מחניהו, ונגפו לפני אנשי העי. ואין הכרח, גם לא מן הראוי, שיכתוב הכל בספר. והקש על זה.

ובכלל כי כותבי ספרי הקודש יכתבו ספורים לחבר לנו חכמות מן הפילוסופיא העיונית, ומן המעשית ומן הכרח הישוב המדיני. ויכתבו ענינם ממה שבמקרה בדרך שיקחוהו ההמון ממה שבעצם, כי כן הכרחי לישוב המדיני. והכל לתכלית ליחיד סגולה לצות ולשירות, וכן כתב המורה. וההמון יחשבו הסבות המקריות שהם עצמיות, כ"ש במקומות מההפך זה. וזכור כל זה.

## פרק כא

אולם היתר השאלה הכד' הלא היא כתובה בספר מנורת כסף, עם היות הענין בפירוש בספר עגולות רעיוניות, כי נכון לנו לצייר סולם העולם בכלל, אם כשנתחיל מלמטה ונעלה עד העליון[66] אם כשנתחיל מלמעלה ונרד עד התחתון. וזהו "עולים ויורדים." כלומר פעם עולים פעם יורדים. וגם מצורף לזה דברי המורה בשתי כתובין צודקים יחד, ועוד רבות עד שבעים פנים, כלומר שבעים ושבעים לאין מספר. כי זה הפלגת התורה באלו הציורים העמוקים כמו שכתב המורה בשיתוף "עבר." והמרבה בזה יותר משובח, והפך זה בפשטי הפסוקים.

## פרק כב

| אולם היתר השאלה הכה' דע כי המורה האריך בזה בפרקי הנבואה והניח כמה ספורים שהיו בחלום, ושם מכת הנמנע היותם בהקיץ. עד שאמר "ולא יסכל זה אלא מי שיתערבו לו האפשריות בנמנעות." והנה דעתי הוא שכן הוא במקומות, אבל תמה אני במקצת מקומות.

וזה כי ענין יעקב בכל סיפור הכתוב ב"וישלח יעקב מלאכים" מודה אני שזה כולו ראה בחלום. אבל דעתי אחר כך קיים זה בהקיץ כמו שיש רבים מזה המין. אמנם האבקות המלאך לא היה מעולם רק בחלום והיה תקיעת כף הירך עד "וגיד הנשה" רמז למאורעות רעות יחולו לו בנשים, כי "נשה" שם משותף כמו חובלים וזולתו. ולכן אירע לו מאורע דינה, ורחל ומניקת רבקה.

וכן אומר אני כי ענין ישעיהו בהלכו ערום ויחף היה כולו בהקיץ, אבל נצטוה כן בחלום, כמו שנצטוה יחזקאל בחלום. והוא אומר "ואקום בבקר ואעש כן." "ואומר אני מופת כי כאשר עשיתי יעשה להם." ואין תמה מאמרו "וחשופי שת ערות מצרים," ו"ערום ויחף" כי זה מובן מצד ההגיון והטבע. כי שמות העדר והשלילה המוחלטת אמר על השלם

[66] מ"אם כשנתחיל" עד "העליון" אינו נמצא בגוף העמוד אבל בצדה.

בקנין מה, כמו שהתבאר בספר המופת, וספר השמים והעולם. וכן יחזקאל באכלו מלחם כצפעי בקר הטעם סמוך להם. וכן בגלחו הזקן והראש כי ראוי לנביאים זה.
ויותר נפלא מזה להוראת שעה גם שכיבת הצדדים. די ברגע אחד. גם ירמיה שטמן האזור בפרת. ומי יודע אם הלך בקצת פרת. גם הושע מה פלא אם שכב פעם אחת עם אישה זונה לקיים להמון אמונת המשל הנבואי למען הציל העם כולו. אולי ישמעו ויחדלו.
והמשל הנקרא לכללם כי דרך הנביאים | לעשות מעשים לתת רושם בנפשות הרואים.
והעד הנאמן אחיה השילוני שקרע השמלה ליבי קרעים. והנה היה יכול לומר לו הנבואה זולת קריעת הבגד, אבל זה הפלגת חוק הנביאים לחזק דמיון השומעים. וכן הנביא אשר סבל מרות בנפשו ופצוע כדי לתת רושם בנפש אחאב.
ולכן נביאי השקר היו מדמים לזה כמו צדקיה בן כנענה שעשה לו קרני ברזל בהקיץ, וכן ירמיה הנביא האמת עשה לו מוסרות ומוטות ונתנם על צוארו.
וכל זה בהקיץ אף אצל המורה. והעד כי חנניה שברם. ובפרט כתוב ביחזקאל שיעשה כמה מעשים לעיני כל ישראל, וכי השי אמרו לו "על מה אתה עושה" והוא ישיב להם למשל ודמיון "כי כן תעשו אתם כי תחרב ירושלים."
לכן תמה אני מן המורה מכמה ענינים שאמר שלא היו מעולם בהקיץ. וכוונתי בכל מה שזכר שהנביא נצטוה בחלום לעשותם בהקיץ, והוא ר"ל הנביא, קיים זה בהקיץ.
אבל בלי ספק יש כמה דברים אשר לא עשאם הנביא בהקיץ אך לא היו רק בחלום, אבל לא היו בהקיץ לעול כמו משל כרם ישעיהו, ונשר יחזקאל, שהם כמו משלי הפילוסופיא במשלם החומר לשעוה, ורבים כן. אמנם הדיוק והכונה לברור מין ומין. ובכלל כי בזה עיון מופלג.

## פרק כג

אמנם התיר השאלה הכוי הנה נותן התורה ביאר זה בסוף דבריו כי אמר על כולם "אשר טמאו את דינה אחותם" אחר אשר אמר בהתחלה על שכם לבדו "אשר טמא."
ופירש לנו יחזקאל באמרו "צופה נתתיך לבית ישראל," ואמר "ואתה לא הזהרת ... ודמו מידיך אבקש" | ופירש זה המורה כי הבטל מלהצל אחד יאמר שהוא הרגו. ואמרו רז"ל "כל מי שיש בידו למחות ולא מיחה יאמר שהוא עשה." ובכלל כי בעברי וכל לשון ינוח וייחס פועל למי שיבטל מדחות הפעל ההוא או מעשותו הפכו.
ולכן נאמר "וכל הבת תחיון" וכן "החיה יהושע" וכן "החיה אלישע", ורבים כן.

ולכן אין ספק שאם כל בני העיר לא שתקו לא היה שכם יכול על זה. כ"ש שנראה שהם צחקו על זה, במה שרמז התורה "אשר טמאו אחותם." וכתיב "ותהרגו את בניו שבעים איש". וכמו "ויואב ואבישי אחיו הרגו לאבנר."

אמנם אע"פ שכותב התורה לא רמז עוד לנו בכאן, הנה מדעתי יש התנצלות זה מבני יעקב ממה שקדם לאברהם וגם ליצחק וגם ליעקב. כי ארץ כנען הוא שלהם, כמו שביאר ירמיה ואמר "ואנוכי עשיתי וכו' ונתתיה לאשר ישר בעיני וכו'." ואחר שהשם גזר ורצה שזרע אברהם ישחית בני כנען, הוא מה שעשו עתה בניו משכם הוא חלק מרצון השם וגזירתו. ומה שעשו עשוי. ומי יתן ועשו כן מכולם, ולא הצטרכו אבותינו לסוב המדבר ארבעים שנה.

אמנם עם היות זה כולו אמת, הראה לנו כותב התורה חכמת הזקן בעל הנסיונות, כמו שאמר אריסטו בספר המדות כי השמיעה לזקנים אינה למטה מהשמיעה למופתים. ולכן יעקב הזקן אע"פ שראה שהדין היה מחייב מה שעשו בניו, חרה לו כי אמר אין ראוי להכנס בסכנות במה שאפשר שיהיה או שלא יהיה. כ"ש למהר את הקץ הנאמר לאברהם.

בשעת פטירתו, ואמר להם "ארור אפם כי עז." וכותב התורה כתב כל זה | להוכיחנו וללמדינו דעת. ואם בעונותינו חטאנו וגואלנו, אף גם היום.

## פרק כד

אמנם היתר השאלה הכז' כבר כתבתיו בספר שולחן כסף.

## פרק כה

אמנם היתר השאלה הכח' כבר כתבתיו מה שיש בו די בספר מצרף לכסף וטירת כסף. ובזה נשלמו השאלות אשר כתבתי שהם בספר בראשית.