מחשבת ישראל · ראשונים

מפעלות אלוקים

רבנו יצחק אברבנאל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מפעלות אלוקים

רבנו יצחק אברבנאל

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/מפעלות-אלוקים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

המאמר הראשון 5
פרק א 5
פרק ב 6
פרק ג 13
פרק ד 19
המאמר השני 31
פרק א 31
פרק ב 33
פרק ג 35
פרק ד 37
פרק ה 43
המאמר השלישי 51
פרק א 51
פרק ב 52
פרק ג 53
פרק ד 57
פרק ה 58
פרק ו 59
פרק ז 61
פרק ח 65
פרק ט 67
פרק י 73
המאמר הרביעי 79
פרק א 79
פרק ב 81
פרק ג 83
פרק ד 89
פרק ה 91
פרק ו 93
המאמר החמישי 95
פרק א 95
פרק ב 99
פרק ג 104
פרק ד 112
המאמר הששי 115
פרק א 115
פרק ב 118
פרק ג 121
המאמר השביעי 124
פרק א 124
פרק ב 126
פרק ג 128
פרק ד 135
פרק ה 139
המאמר השמיני 141
פרק א 141
פרק ב 143
פרק ג 146
פרק ד 148
פרק ה 151
פרק ו 155
פרק ז 162
פרק ח 165
המאמר התשיעי 166
פרק א 166
פרק ב 171
פרק ג 174
פרק ד 176
פרק ה 180
פרק ו 186
פרק ז 189
פרק ח 197

פרק ט 199
המאמר העשירי 206
פרק א 206
פרק ב 208
פרק ג 210
פרק ד 213
פרק ה 215
פרק ו 218
פרק ז 223
פרק ח 225
פרק ט 234
פרק י 244
פרק יא 248
פרק יב 254
פרק יג 261

המאמר הראשון

בביאור איך הגיעה לעדת בני ישראל אמונת חידוש העולם ובריאתו ושהוא יסוד ושרש התורה כלה ויש בו ארבעה פרקים.

פרק א

בהערת ספק אחד יקרה באמות ספור מעשה בראשית שבא בתחלת התורה והוא זה.

ספור מעשה בראשית וחדוש העולם שנכתב בתחלת התורה ראוי שנדע אם כתבו משה רבינו ע"ה כפי סברתו ועיונו או כפי קבלתו מאבותיו או אם היה זה אליו התודעות אלקי נבואיי וזה כי כבר יספק המספק ויאמר אחרי שדרכי העיון המופתיי הלא הם יורוך יאמרו לך שהכדו' השמימיי המקיף וכל מה שבתוכו קדמון מבלי התחלה, זמנית מאין קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ושאר האומות הנסמכות לתורתם אמונת החדוש הכולל המוחלט. ואם יאמרו שהגיע המדע ההוא למשה רבינו מפי הגבורה ושמה שיודע בנבואה הוא למעלה מהעיון השכלי לפי שמה שיקצר השכל מלהשיגו בחקירתו ידע הנביא בנבואתו וכמו שכתב אבן רשד שהנבואה תשלים חשכת העיון וקצור השכל הנה גם זה לא נתברר לנו באמת. ר"ל היות דעת החדוש נמשך מפאת הנבואה. כי הנה עם היות שבא בתורה ספו' מעשה בראשית לא תמצא שהעיר הכתוב עליו ששמעו משה מפי השם וגם משה עצמו לא העיר שבמדע ההוא רוח השם דבר בו ומלתו על לשונו. כי לא נאמר בתחלת התורה וידבר אלקים אל משה את הדברים האלה ולא ויאמר יי אל משה כתוב זאת זכרון בספר. ואולי שמשה רבינו קיים הדעת הזה מעצמו מפני שנפל עליו מתוך עיונו או שהיה מקובל ומלומד אצלו מאבותיו וזקניו. כי אין ספק שהיה דבר זה מקובל בשבטי'. ומשה רבינו יקבלהו מקהת זקנו וקהת יקבלהו מיעקב זקנו ויעקב יקבל משם בן נח שראה אותו ולמד לפניו ושם ממתושלח שראה וקבל מפיו ומתושלח מאדם הראשון שראה כמו שיראה מבואר ממספר שנותיהם ובאה אם כן הקבלה הזאת למשה רבינו מאבותיו וזקניו בד' מקבלים ושכאשר הוצרך משה בתור' ליחס עצמו ועמו ספר התחלת העולם וחדושו ויצירתו האדם שהיה ראשון במינו והשתלשלות הדורות ממנו כפי קבלתו ובהיות הדבר באחד מהפנים האלה יפול בהכרח ספק רב בפנה הזאת. לפי שאם אמרנו שעיונו של משה רבינו ע"ה הביאו לדעת הזה כמו שנפלו עליו קצת מקדמוני הפילוסופים יש לערער עליו בטענות המשאיים כת ארסטו שעשו לקיים דעת קדמות העולם ולבטל דעת חדושו ועלינו לשבח ולבחור מהדעות היותר מרוחק מהספיקות כי הנה תכלית מה שהתעצם הרב המור' בדרוש הזה הוא

לבא' שלא הביא ארסטו מופת על קדמות העולם ושהיה חדושו מכת האפשריות ושראוי שנסמוך באמונתנו על המדע הנבואיי.

ואם היה שלא נודע ולא נתאמת שהגיע המדע הזה בנבוא' למה זה נאמינהו אנחנו בעבור שמש' רבינו נפל בו מתוך עיונו. ומי יודע שלא טעה בחקירתו בשגם הוא בשר משיג במחשבה ועיון כשאר החוקרים. ואם אמרנו שכך קבלו מאבותיו גם זה איננו שוה לדחות מפניו מופתי ארסטו וטענותיו לפי שהמקובלות הם מכת המפורסמות לא מהאמתיות המופתיות גם שהמקובלות ישתנו בפי עם ועם ומה שיהיה מקובל אצל הכלדיים לא יקבלוהו היונים ושאר האומות.

ולכן לא יהיו המקובלות התחלת מופת ולא יתנו משפט צודק בהכרח ואין ספק שיאמר הפילוסוף ומי הגיד לבית יעקב המעט מכל העמים עבדים בארץ מצרים מה פעל אל בבריאת עולמו וחדושו לא עשה כן לכל גוי. ולמה זה מפני קבלתם מבלי מופת וטענה מספק' ולא נבוא מאת האלקי' נשליך אחרי גונו הטענו' השכליו' ומה שיורה עליו טבע המציאו' וסדרו המיוש' שכן היה תמיד. ואם היתה הקבלה ההיא מאדם הראשון למתושלח ולנח ובניו כמו שאמרנו למה זה לא היתה משותפ' ומקובל' במין האנושי כלו ובכל האומות המסתעפו' מהם ולמה זה יירשוהו יעקב ובניו מבין שאר האומות שמצינו אותם מסתפקים בזה חכמיהם ופילוסופיהם כמו שאמר הרב המורה יותר משלשת אלפים שנה ואם בקלה ממצות התורה הוצרך הכתוב להעיד שהיא אלקות מגעת בנבואה ועל זה נאמר בכל מצוה ומצוה וידבר יי אל משה לאמר איכה ואיככה המדע העליון הזה שהשכל ימאנהו נאמין שהוא דבר יי ונבואתו אם התור' לא אמרתו ומשה עצמו לא העיד עליו שהוא כן. זה ענין הספק וראוי לומר בהתרתו:

פרק ב

בהתר הספק הנזכר.

הנה ספור מעשה בראשית שבא בתחלת התורה אי אפשר לשום אדם חכם להאמין שכתבו מש"ר באותו אופן שנכתב מתוך עיונו וחקירתו לפי שמי שיעיין בעולם כמו שהוא בישובו וסדרו ומנהגו הטבעי יותר יטה שכלו להאמין שהוא קדמון משהוא מחודש כ"ש שסדר הבריאה שנזכר בתורה לא יפול בו שום אדם מתוך סברתו כי הנה מי שיאמין שהאל יתברך בכחו הבלתי בעל תכלית חדש העולם והמציאו מי יביאהו לומר שעשה זה בששת ימים ולא בעשרה או במספר אחר מהימים או ביום אחד או בעתה אחת מבלי זמן ומבטן מי יצא בדרך העיון שנבראו שמים מבלי מאורות והארץ היתה תהו ובהו ונשלמה בריאתם אחרי כן בשא' הימים בהיות יכולת הפועל ית' גדול

מבלי תכלי' ושלא היה שם דבר מעכבו מלעשו' הדברים כלם בקומתן וצביונן ודעתן יחד כחפצו ומי יתן אל לבו שיש מים עליונים ומים תחתונים ושנבראו השמים ביום ראשון והרקיע שהוא באמת הגשם השמיימי בשני והמאורות שהם חלקים בגלגל וקבועים בו לדעת הפילוסוף נבראו ביום הרביעי ושנבראו הדשאים והצמחים קוד' המאורות בהיות כפי המנהג הטבעי הויותם מפאת כחותיהם ושיוחד יום אחד לבריאת הדגים והעופות ולא יוחד יום לבריאת האדם אבל נברא עם בהמות השדה וחיתו יער כלם ביום הששי וכן שאר הדברים שבאו בספור הבריאה אין ספק שלא יגזרם השכל והוא ממה שיוכיח שלא נכתב הספור ההוא בדרך עיון וסברא שכליות וכל שכן כל מה שקרה לאדם ולקין והבל והסתעפות הדורות וקורותיהם. כי זה כלו אי אפשר שנאמר שיפול עליו אדם בעיון וחקירה.

גם אי אפשר לומר שכת' מרע"ה הספור הנפלא הזה כפי מה שקבלו מאבותיו. לפי שעם היות דעת חדוש העולם דבר מקובל בשבטים מאבותיהם בהשתלשלות מעט מארבעה אנשים יעקב ושם בן נח ומתושלח ואדם הראשון. הנה עם כל זה כבר תפול השאלה ומאין ידעו האנשים האלה מה פעל אל בששת ימי בראשית דבר יום ביומו. כי הנה אדם הראשון ביום הששי נברא ומי הגיד לו מה שנעשה בשאר הימים קודם בריאתו גם ראוי לשאל איך לא השתתפו שאר האומות בקבלה הזאת. בהכרח תאמר שלא יודע זה כי אם בנבואה שהגיעה על זה לאדם הראשון בתחלה. וכן למתושלח ולנח ושם בנו ולאברהם אבינו ולשאר האבות הקדושים שהגיעו למעלת הנבואה ובשלמות יותר גדול הגיע לאדון הנביאים ולכן נכתב בתורה זה הספור באופן שהוא מהפשיטות מבלי טענות וראיות ולא זכרון וקבלה כלל לפי שלא הגיע המדע ההוא בדרך עיון ולא בנחלת אבות אלא שבורא השמים ונוטיהם גלה סודו לעבדיו הנביאים ובנבואתו העליונה הודיע דרכיו למשה עבדו נאמן ביתו והגיד לו איך נבראו הדברים כלם יום ליום יביע אומר. ולכן היה מהראוי שיגבר אמות המדע האלקי הזה על כל עיון וטענה שכלית. והנה בימי אדם הראשון ונח ובניו שראו את מי המבול אין ספק אצלי שהיו כל בני אדם מאמונים בפנה הזאת. כי עם היות שהיו דור אניש עובדי ע"א כבר כתב החכם בעל ספר הכוזר שלא היה אחד מהם מאמין שהאלוהות שלהם היו סבת הסבות ופועל העולם. אבל בראותם כח העליונים ופעולתם בעול' השפל היו מאמינים שהסבה הראשונה ית' שברא הכל שמים אמצעיים בינו ובין אדם ובמה שהם אמצעיי' היו עובדים אותם לא לחשבם שהיו סבה ראשונה ופועלי העולם וכן הוא דעת הרב המורה בהרבה מקומות ולא היו אם כן מכחישים לא פנת מציאות האל ולא פנת חדוש העולם. אבל כשנפוצו על פני כל הארץ

דור הפלגה בוני המגדל ולא חלה הנבואה באיש מהם להתחלפות ובלבול לשונם אבדו קבלתם ונמשכו אחרי חקירתם ועיונם וגם לרשעתם כחשו בדברי הנביאים וכשזרח אורו של א"א ובנבואתו השיג הדעת הזה ופרסמו וכמ"ש ויקרא שם בשם יי' שפרסם מציאות האל ואמר שם בשם יי' אל בורא העולם וכמו שאמר הרימותי ידי אל יי' אל עליון קונה שמים וארץ ונשאר הדעת ההוא בבניו וזרעו ונשתלם בתכלי' השלמות למשה אדוננו במעלת נבואתו ותורתו ומפני זה עם מרעיתו וצאן ידו החזיקו באמונה האמתית הזאת. וכמו שאמר על זה המשור' דרך שקר הסר מעני ותורתך חנני דרך אמונה בחרתי משפטיך שויתי ואמר ג"כ סעפים שנאתי ותורתך אהבתי.

והתבונן שכתב הרב המורה בעת חבור ספרו בפרק ע' חלק ראשון שפילוסופי הדורות היו חולקים בזאת השאלה מחדוש העולם או קדמותו בשלשת אלפים שנה עד זמנו. ואתה תדע ששנת הפלגה היתה שנת אלף ת"ת קנ"ו ליצירה וכשתחבר אליהם שלשת אלפים שנה יהיו כלם ארבעת אלפים ות"ת קנ"ו והוא קרוב לזמן הרב המורה כי הוא נפטר בשנת ת"ת קס"ה. הנה א"כ באמרו שהיו חולקים בזאת השאלה בכמו שלשת אלפים שנה הוא כאמרו שהתחיל הספק הזה בדור הפלגה אחרי שנפוצו. ואולי שהם כשהתחילו למרוד ולקלל במלכם ובאלקיהם כחשו בייי' ומעשי ידיו לא ראו והכחישו גם כן לפנת החדוש שהיו מאמתי' שלמי הדורות והתעסקו אחרי שנפוצו ונתבלבלה לשונם והסכמותיהם לעשו' טענות לקיים הקדמות ומשם נולד הספק והמחלוקת הזה. אמנם ההולכים בתורת יי האמינו בנביאיו ובא משה רבינו ופרסם לעמו אמתת האמונה הזאת ולכן היתה מורשה קהלת יעקב לפי שקבלו אות' מקבלת הנביאי' הראשונים ונתחזקו בה בנבואת משה ותורתו.

ומה נאוו דברי הרב המורה בפרק ע' חלק ראשון שכתב ז"ל ולא תאמר איך תאמת הנבואה אם העולם קדמון או מחודש עד שתשמע דברינו בנבואה בזה המאמר. ורמז הרב בזה שכבר היו אנשים שחשבו שלא יגיעו לנביאים השגות מדעיות נבואיות אלא דברי' מדיניים מהנהגת העם והישרתו. ובזה נלכד ג"כ הר"לבג והרב יבטל הדעת הזה בפרק ל"ט חלק שני באומרו שם וז"ל. ודע כי הנביאים האמתיי' יגיעו להם השגות עיוניות בלא ספק לא יוכל האדם בעיון לבד להשיג הסבות אשר יתחייב מהם הידוע ההוא. ודומה לזה הגידם הדברים בסברא לבד ובמשער הכולל לבד שיגיד בהם שהשפע ההוא אשר שפע' על הכח הדמיוני עד שהשלימו ושהגיע מפעולתו שיגיד מה שיהיה באלו. הם ענינים כבר הרגישו בהם החושים. הוא ג"כ ישלים הכח הדברי עד שיגיע מפעולתו שיד' ענינים נאמני המציאות תגיע לו זאת ההשגה כאלו השיגה מהקדמו' עיוניות. זהו

האמת אשר יאמינהו מי שיבחר להודות באמת. כי הדברים כלם יעידו קצתם על קצתם ויורו קצתם על קצת'. וזה צריך שיהיה בכח הדברי יותר ראוי שאמתת שפע שכל הפועל אמנם הוא עליו והוא יוציאהו לפעל זמן הכח המדבר יגיע שלמות השפע לכח המדמה ואיך יגיע משלמות הכח המדמה זה השעור והוא השגת מה שלא השיגהו בהקדמות ותולדה ומחשבה. וזהו אמתת ענין הנבואה עכ"ל. הנה ביאר במה שאין ספקם שבנבואה יתאמתו הדרושי' העיוני' יותר בשלמות מבחקיר' השכלי' לאין שיעור. ושכן היה בפנת החדוש שנתאמתה בנבואה יען החקירה הזאת נמנעת לשכל האנושי להגיע אל התכלית בה אם לא יעזר בתורת האלקים שגלתה לנו מה שאין בכח החקירה העיונית לגלותו. ומפני שהרב המורה יעשה שרש אמונת החדוש ממה שבא לאדון הנביאים בנבואתו לכן תראה שבחלק השני מספרו אחרי שהשלים דבריו בחדוש העולם סמך אליו מאמרו ודבריו בנבוא' להודי' וללמוד שאמונת פנת חדוש העולם ובריאתו קנויה באמת מנבואת משה ותורתו. ומלבד מה שיחייב זה המחשבה המיושרת בספור מעשה בראשית עוד נמצא עליו עדות מבואר במקומות אחרים מהתורה כי הנה במעמד הר סיני שמעו ישראל מפי הגבורה כי ששת ימים עשה יי' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי על כן ברך יי' את יום השבת ויקדשהו. והסתכל אמרו בדבור הזה מלת זכור מה שלא נאמר בדבור אחר שהוא להזכרם שיזכרו הבריאה החדשה שברא השם בעולמו בששת ימים וינח ביום השביעי ושכן יעשו גם המה זכרון לזה בכל ימי שבועותוהם. ולכן תמצא שבדבור הזה באו אותם הדברים עצמם שבאו בפרשת ויכולו ר"ל ממלאכת ששת הימי' ושביתת השביעי קדושתו וברכתו. הכל נאמר בשפה אחת ודברים אחדים להודיע שמי שאמר זה אמר זה ושאלו ואלו דברי אלקים חיים כלם נתנו מרועה אחד ולזה גם כן נאמר בתחלת עשרת הדברות וידבר אלקים את כל הדברים האלה כי זכר שם אלקים ולא שם יי' הנהוג בנבואת משה רבינו להגיד שהאלקים אשר דבר עשרת הדברות לעמו הוא האלקים הנזכר במעשה בראשית.

עוד מצאנו עדות על זה ר"ל שהאל ית' הוא אשר הגיד חדוש העולם ובריאתו למשה ממה שאמר בסדר כי תשא וידבר יי' אל משה לאמר אך את שבתותי תשמורו כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם לדעת כי אני יי' מקדשכם וכל אותה פרשה אשר בה הודיע השם חדוש העולם בששת ימים ומנוחתו בשביעי כמו שבא בספור מעשה בראשית וכמה פעמים נכפל' לזה מצות השבת בתורה.

הרי לך ראיות ברורו' שהתורה העידה כמה פעמי' על אמיתת מה שספרה במעשה בראשית מחדוש העול' ובריאתו והוא המוכיח שכל זה הגיע למשה בנבואתו מאת

יי' מן השמים ולא באופן אחר. האמנם למה לא נאמר בתחלת התורה שהספור ההוא הגיע למשה רבינו בנבואתו הנה הוא לפי שמרע"ה לא כתב את התורה בלשון עצמו כאיש המספר מה שידע. ולכן לא תמצא בדבריו שיאמר וידבר י"י אלי לאמ' או ויאמ' יי' אלי כמו שמצינו בשאר הנביאים וגם בספ' משנה תורה לא כתב משה דבר מעצמו כ"א שצווה מפי הגבורה שיכתוב בספר מה שהוא דבר אל כל ישראל וכבר בארתי זה בהקדמת פירושי לאותו ספר באר היטב אבל בא לשון התורה כלו כשלישי המדבר והמספר מה שעשה השם ומה שדבר וצוה ומה שעשה משה והעם ושאר הדברי' כלם. מפני זה נאמר בתורה וידבר י"י אל משה לאמר ויאמר יי' אל משה כאלו אחר מספר עליו. וכבר כתב זה הרמב"ן והסבה בזה אצלי היא שהנביאים כלם זולת משה היו רואין בנבואותיהם כללות הדברים ועניניהם והיו מספרים אותם העניני' שראו אל העם בדבריהם ר"ל בדברי הנביאים ולשונותיהם עצמם. ומפני זה היו צריכים להודיע שאותם ההתודעיות הנבואיות שהם היו מספרים בדבריהם ולשונם הגיעו אליהם מאת האלהים וזה ענין ויהי דבר י"י אלי ויאמר י"י אלי כה הראני י"י נפתחו השמים וארא וכדומה מהלשונות המעידות על הגעת הנבואה לנביא. אמנם משה לא היה כותב הדבר מעצמו ולא בלשונו כי אם מה שהיה שומע בלבד מפי הגבורה מלה במלה ובעבור זה לא הוצרך להעיד על עצמו שראה אותה נבואה שספר בדבריו. כי לא היו הדברי' מאתו ולא היה לו ע"ה מבוא בהם כי אם היותו כותב מה ששמע מהקול האלקי הדובר בו והקול ההוא היה מעיד על הדברים לא משה. ולזה כיון הרמב"ן באמרו שהיה משה רבינו כסופר המעתיק מספר קדמון וכותב והתורה היתה כתובה לפניו ית' באש שחורה ע"ג אש לבנה כמו שאמרו חז"ל. ר"ל שהיתה התור' מצויירת בחכמתו העליונה ודברי משה היו טופס אותו ציור אלקי. אבל עדיין תשאר השאלה ולמה לא נכתב בתחלת התורה ג"כ כלשון השלישי המדבר שהוא ית' דבר למשה וצוהו לכתוב ספור מעשה בראשית. והתשובה על זה אצלי היא שהתורה היתה טופס המציאות ונמוסו וסדרו כפי מה שעברו בו הדברי' ראשון ראשון ואחרון אחרון והנה לידת משה לא היתה כי אם אחרי שעברו יותר מאלפים משנות העולם וזכה לנבואתו במראה הסנה בכמו פ' שנה אח"כ ואיך א"כ יהיה משה ונבואתו נזכר בתורה קודם בריאת שמים וארץ ותהיה נבואתו קודמת ללידתו ויציאתו לאויר העולם שני' רבי'. שהנה יהיה כל זה בלתי שומר סדר המציאות ולא יהיו הדברים בתורה כפי האופן שהם במציאות עצמו לכך התחילה התורה במה שהתחיל המציאות ר"ל בבריאת שמים וארץ וצאצאיהם והסתעפות הדורות וכל הקורות אותם דבר אחר דבר כמו שקרה במציאות עד לידת משה והתחלת נבואתו

ומשם והלאה היה הקול אומר וידבר י"י אל משה לאמר כך וכך לפי שכבר יצאו אותם הדברים אל המציאות והיו מסכימים דברי התורה אל אמתת המציאות מכל צד ואין זה ממה שיחליש אמונת החדוש ולא ממה שישים ספק היותו מושג בנבואה כיון שאחרי כן באו על זה עצמו דבורים אלקיים לאדון הנביאים פעמים רבות וגם לעם בכללו בהר סיני מגידים כללות ענין הבריאה ומספר ימיה מסכים עם ספור מעשה בראשית ואמנם מתי כתב משה התורה האלקית הזאת וספור מעשה בראשי' שבא בתחלתה אין ספק אצלי שספ' הבריא' הראשון מחומשי התורה עד ספור מתן תורה הימים הראשונים שישב שם משה כי אז הראהו השם את כל מעשה י"י בבריאת עולמו כי בורא הוא וכמו ששבחו על זה באמרו בכל ביתי נאמן הוא. אמנם שאר החומשים נכתבו אחרי כן יום ליום ולילה ללילה כפי מה שנאמרו המצות וארעו הדברים ועל זה נאמר בפרשת משפטים ויכתוב משה את כל דברי יי ונשלמה כתיבת התורה הקדושה בשנת הארבעים סמוך לפטירת אדון הנבים וזהו כפי דעת רבי יוחנן שאמר בפרק הנזקין תורה מגלה נתנה שנאמר אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי שהוא באמת הדעת הישר כפי מה שיורו עליו הכתובים ולא כדעת ריש לקיש שאמר תורה חתומה נתנה כי הנה בעליית משה להר נאמר לו עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה. וכמו שכת' הרמבן הודיעו שיתן שם הלוחות כתובים באצבע אלקים ושגם כן יתן לו את התורה שהוא כלל הספורים מתחלת ספר הבריאה עד יציאת מצרים ומתן תורה כי הוא הנקרא ביאור התורה לפי שמורה דרך האמונה והאמת ועוד יתן לו את המצוה שהם כלל המצות עשה ולא תעש' שנצטוה בהם מסיני ואמנם אשר כתבתי להורותם יחזור לשלשתם ר"ל ללוחות האבן ולתורה ולמצות ור"ל שעלה במחשבתו ית' לכתוב כל זה על הלוחות ועל ספר התורה להורותם את הדרך ילכו בה באמונתם ואת המעשה אשר יעשון. ואולי רמז באמרו אשר כתבתי למה שאמרו חז"ל שהיתה התורה כתובה לפניו ית' באש שחורה ע"ג אש לבנה כי היא קדמה לעולם כמו שיקדם התכלית למה שנעשה בעבורו קדימת הסבה והמעלה. והנה העיד הכתוב בסדר כי תשא שראשונה נתן הקב"ה למשה בהר את התורה שהוא שם נאמר ביחוד על ספר הבריאה. והמצוה גם כן וכל זה בדבור אלקי ובסוף המעמד נתן לו את הלוחות והוה אמרו ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני שני לוחות העדות. ואחר כן בסוף ענין העגל והשלמת הימים האחרונים בקבלו הלוחות השניות אמר לו ית' כתב לך את הדברים האלה כי ע"פ הדברי' האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל כי הנה צוה אותו בזה שיכתוב המצות שקבל בסיני וצווי מעשה המשכן והברית אשר כרת בין השם ובין העם וחטא העם

בעגל ושעשו תשובה וחזרו להחזיק בתורתם כי על זה כרת אתם ברית של קימא. ואחר זה נאמר בסדר נשא ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו להגיד כי באותו זמן שהלכו במדבר תמיד היה הולך אל אהל מועד ושומע הקול האלקי ואז בלי ספק היה כותב בתורה פרשה ופרשה כפי מה ששמע ובסדר וילך משה נאמר ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים שפירושו באמת הוא שאז כתב חומש אלה הדברים שאליו כיון באמרו התורה הזאת והעד המורה על זה אמרו מיד ויצו אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמיט' וגו' תקרא את התורה הזאת וקבלו חז"ל שעל ספר אלה הדברים בלבד נאמר זה כי בו היה קורא המלך בלבד. ואם לא תאבה נפשך לפרש ויכתוב משה את התור' הזאת כי אם על התורה כלה אמור מעת' שענין הפסוק הוא שכתב אז משה טופסים מספר התורה ויתן אותם אל הכהנים הלוים ואל כל זקני ישראל וכמו שאמרו חז"ל שכתב י"ג ספרי תורה אחד לכל שבט ושבט. וכאשר צוהו השם עוד שיכתוב שירת האזינו גם כן בספר התורה שהיה אצלו אמר ויהי ככלות משה לכתוב את דברי השירה הזאת על ספר עד תומם כי אז השלים כתיבתה עד סופה. הנה התבאר מזה שספר בראשית וספור הבריאה החדשה משה כתבו מפי הגבורה בסיני ושהוא התודעות נבואיי אלקי הגיע למשה מאת יי מן השמיים ובזה הותרה השאלה הזאת בכללה ובחלקיה. ואתה דע לך שגם לשא' הנביאים בא בדרך כלל התודעות העליון הזה מחדוש העולם ובריאתו בנבואותיהם וישעיהו הרבה לפרסם המדע האלקי הזה מכל שאר הנביאים שבאו אחרי משה כמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו'. ואמר הלא ידעת אם לא שמעת אלקי עול' יי' בורא קצות הארץ. ואמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו ואמר כה אמר האל יי בורא השמים ונוטיהם רוקע הארץ וצאצאיה נותן נשמה לעם עליה. ואמר כי כה אמר יי בורא השמים הוא האלקים יוצר הארץ הוא עושה הוא כוננה לא תהו בראה לשבת יצרה אני יי ואין עוד ומה טוב אמרו י"י בורא השמים הוא האלקים שרצה בזה לומר הוא האלקים הנזכר בפרשת בראשית בכל הבריאה. וירמיהו אמר בדרך כלל כי יוצר הכל הוא. ודוד אמר הללו את יי מן השמי' וגו' כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם. וכמה מהפסוקי' תמצא בספ' תהלים מפרסמים. ומאמתים פנת החדוש והבריאה וכן שאר הנביאים אחד המרבה ואחד הממעיט כלם השיגו בנבואותיהם אמתת פנת חדוש העולם ובריאתו וזהו מה שרציתי לבאר פה:

פרק ג

במדרגת הפנה הזאת באמונות אמונת חדוש העולם שספרה התורה ראוי שנדע מדרגתה אל שאר ספורי התורה.

ואומר שמדרגת אמונת הספור האלקי הזה אל שאר ספורי התורה ומצותיה הוא כמדרגת היסוד והשרש אל מה שיוסד ויבנה עליו לפי שיסוד התור' אשר עליו אדניה הטבעו הוא אמונת חדוש העול' הכללי המוחלט יען וביען ממנו נעמוד על מציאות האל המחדש אותו מי שיאמין קדמותו יבטל התורה לגמרי כי הוא יחשב שהעולם לא סר ולא יסור מהיותו נמשך מהש"י על צד החיוב כהמשך המושכל מהשכל והאור מן השמש ולא יתואר האל ביכולת עליו כי אם במה שהוא עלתו כמו שלא יתואר משיוכל לשנות דבר מאור המתחייב ממנו עם היותו יודע בו. ומהדעת הזה אין ספק שיתחייב ראשונה הכחשת המופתי והנפלאות לגמרי כי הנה על דעת מאמיני הקדמות, לא יתואר השם להאריך כנף הזבוב ולא לקצר רגל הנמלה כשם שיחדש הנפלאות העצומות שבאו בתורה והיה אם כן המכחיש חדוש העולם מכחיש המוחשות שהם נפלאים שהשיגו אבותינו בחיוב הראיה וכבר כתב זה פעמים רבות הרב המורה בפי"ט ח"ב ובפכ"ה ממנו. עוד יתחייב מדעת קדמות העולם להכזיב כל יעודי הגמול והעונש שבאו בתורה ובפרט בדברים הגופיים כי אין ספק שאין להם ענין אלא בשנוי המנהג הטבעי לפי שכל יעודי התורה הם נסים בשינוי מנהגו של עולם כי הנה לא יתחייבו השכר והעונש שיעדה התורה ממעשה המצות והעברות בסדר הטבעי כי איך יתחייב הכרת הנפשיי מאכילת החלב ואריכו' הימים משלוח הקן בדרך טבעי וכן שאר תגמולי המצות אי אפשר שיצדק חיובם והמשכותם אלא ברצון הבורא ית' שהכל בידו כחמר ביד היוצר. ולכן כתב הרב המורה באותו פרק כ"ה הנזכר אבל אמונת הקדמות על הצד שירצה אותה ארסטו שהוא על צד החיוב ושלא ישתנה טבע כלל ולא יצא חוץ ממנהגו הנה היא סותרת הדת מעיקרה מכזבת לכל אות מבטלת לכל מה שהבטיחה התורה או תכחיד ממנו וכו' הנה אם כן דעת קדמות העולם הוא משחית מחבל חומות התורה הבצורות והגבוהות ואמונת חדוש העולם הוא שרש התורה ויסודה אשר עליו תבנה ותכונן תורת האלקים ספוריה ואמונותיה מצותיה ועדות נפלאותיה האמנם מאחרוני חכמי עמנו אנשים ראשי בני ישראל המה רבינו נסים בפירוש שהתחיל לעשות לתורה והר' חסדאי תלמידו לקחו בזה דרך אחרת ואמרו שכבר נוכל להאמין מבלי סתירת דבר מהתורה ונפלאותיה קדמות העולם לא שיהיה מהאל יתברך על צד החיוב כדברי ארסטו כי אם שהיה העולם מאתו בכונה ורצון אלא שלא סר ולא יסור מהיותו יתברך רוצה ומכוין

בעולם ולכן היה קדמון לפי שתמיד רצה וכיון בו האל יתברך ותמיד היה נמצא ברצונו וכוונתו ואמרו האנשים האלה שלמים הם אתנו כי באמונת קדמות העולם על הדרך הזה תעמוד תורה על תלה בפנותיה וספוריה מצותיה ונפלאותיה לפי שכבר יהיה אפשר כפי הדעת הזה שישתנה טבע העולם וסדרו ויהיו הנסים והנפלאות ברצונו ית' ושכבר היינו עדת בני ישראל מאמינים בדעת הזה אלא שהתורה העידה שהעולם היה מחודש ואיכות בריאת הדברים ושהיה אדם הראשון ההתחלה למינו ובכלל כי ששת ימים עשה יי את השמים ואת הארץ ומפני זה היה כל בעל תורה מחוייב להאמין שכן הוא האמת ולקבלו לקיימו כשאר דעות התורה וספוריה אבל לא היה חדוש העולם עיקר מעיקרי התורה האלקות לשתפול התורה בבטולו כי אם דעת ואמונה אמתית והיה הכופר בחדוש העולם ככופר באחד משאר ספורי התורה כאלו תאמר ככופר האומר שתמנע לא היתה פילגש לאליפז בן עשו שעם היות שזה מצד עצמו לא תתלה בו אמונה ולא מצוה. הנה מהצד שהוא מכחיש מה שבא בתורה הוא כופר ואין לו חלק לע"ה אבל אינו כופר בתורה כלה כן הענין באמונת החדוש שאינה פנה ויסוד לכל התורה בהיות מקום לאמונת הקדמות עם הכונה והרצון האלקי וישארו הנסים והנפלאות באפשרותם וכל ספורי התורה על פשוטם ואמרו שבעבור זה שאל ר' יצחק באותה הגדה שהביא רש"י בתחלת פירוש התורה לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם וכו' לפי שהיה דעתו שאם לא היה כתוב בתורה ספור מעשה בראשית לא היה חסרון ידיעתו חסרון מצוה ופגם באמונה כלל לפי שלא היתה אמונת חדוש העולם שרש התורה ויסודה כי אם ספור אמתי בלבד כאחד מספוריה. וכאלו אמר רבי יצחק שהתורה לא כיונה להעמידנו על חכמות הנמצאות כמו שחפצו המתפתים והנמשכים אחרי היוני. אלה הם דברי הרב רבינו נסים במלותיו. וחזק עוד דעתו באמרו שאם לא כן תימא על עצמך ומדוע לא בא זה בדרך המצוה שיצוה השם להאמין בחדוש העולם כמו שבא בעיקר היחוד מצות שמע ישראל יי' אלקינו יי אחד ונמשך אחריו הרב ר' חסדאי במאמר ג' כלל ראשון מספרו ונסתייע מדברי החבר לכוזרי שאמר ז"ל ואם היה מצטרך בעל התורה להאמין ולהודות בהיולו הקדמון ועולמים רבים קודם העול' הזה לא היה זה פגם באמונתו כי הוא מאמין העולם הזה מחודש מזמן ידוע ותחלת האדם אשר היה בו אדם וחוה ע"כ ואחריהם מהאחרונים בפיהם ירצו סלה וגם הוסיפו על דבריהם באמרם שאף הרב המורה יסבור שאין אמונת חדוש העולם עיקר מעיקרי התורה ושרשיה כי הוא כשמנה עיקרי הדת בפי' המשנה אשר לו לא מנה החדוש העולם מכללם לפי שלא היתה האמונה הזאת אצלו שרש ויסוד לתורה עם היותה דעת אמתי.

וחוץ ממעלת תורתם אין הדבר כאשר חשבו כי הנה מה שהתעצמו מאד ראשונה לחבר דעת קדמות העולם עם הכונה ויחוד ברצון ממנו ית' כבר זכרו הרב המורה בפי"ט ובפרק כ' ובפרק כא חלק שני מספרו בשם אחרוני הפילוסופים והם היו באמת מכתות הישמעאלים שלהיותם מבעלי התורות ונמשכים עם זה אחרי דעות הפילוסופים חשבו להסכים דברי התור' בצד מה עם העיון הפילוסופי באמרם שהיה העולם מפעל האל שכיון ורצה בו כדברי התורה אבל שאותה הכונה והרצון האלקי היה תמיד מבלי התחלת זמנית לא סר ולא יסור וע"כ היה העולם קדמון כדברי הפילוסופים וכתב על זה הרב המור' שהאנשים ההם החליפו מלת החיוב והשאירו ענינו שהקבוץ אלו הענינים ר"ל המציאות שלא סר ולא יסור והיותו בכוונה ורצון הוא כקבוץ ב' הפכים בנושא אחד יחד והוא האמת כי הנה לא תפול הכונה וההתיחדות אלא לענין בלתי נמצא ואפשר מציאותו כמו שכוין ויוחד ואפשר שלא ימצא אבל הדבר אשר לא סר מהיותו נמשך אחר עלתו ושלא קדמו העדר א"א שיאמר שהוא בכונה ורצון כי הוא באמת מחוייב ממנו חיוב העלול לעלתו אשר לא ישתנה מבלי שתשתנה עלתו ויפוי המליצה אשר יעשו בזה באמרם העולם הוא קדמון והוא מפעל הרצון האלקי שכן רצה תמיד הם דברי פתויים ושפת חלקות לשכך את האוזן ולהחניף בעלי התורה אבל השכל לא יסבול אותם לפי שאחרי שהעולם לא סר ולא יסור מהיותו כן תמיד הנה הוא מחוייב כי היות הדבר בכונת מכוין ובלתי מחודש הוא מאמר סותר נפשו כדברי הרב כי הוא באמת מחוייב בהכרח בחיוב עלתו וכן מה שאמרו הרבנים הקדושים האלה שבאמרנו שהעולם נמשך ונאצל מהשם ית' כפי מה שרצה וגזרה חכמתו ישאר אפשרות לנסים ולנפלאות בהיותו קדמון כמו שיהיה בהיותו מחודש כאשר יעויין נמצא שאינו כן אבל שעם דעת הקדמות אי שיהיה כפי הרצון יוסר ויבטל בהכרח אפשרות הנפלאות כמו שיוסר עם הקדמות כפי החיוב לפי שענין המשך חלקי העולם כל אחד מהם לפי טבעו הוא כענין המשך כללותו כפי הטבע המוטבע בו כי החלקי' מצטרפים לכל ואין קביעות טבע הכל אלא מפני קביעות טבע חלקיו אם ההוים כפי דרך הויתם הטבעי ואם המתמידים כפי דרך התמדתם הטבעית והסגולות העצמיות הנמשכות להם ואם היה שגזרה החכמה האלקית ורצונו להיות העולם נאצל ממנו תמיד כפי הטבע המוטבע בו בכללותו היה גם כן בהכרח רצונו וגזרת חכמתו שיאצל ממנו כל אחד מחלקיו תמיד כפי הטבע המוטבע בו מני קדם ולא היה א"כ מקום כלל לנסים ולנפלאות כי אם היה הרצון תמידי וקדמון בכל יהיה גם כן כן בחלקים וכן הוא הענין בהיות העולם נמשך אחר החיוב. וזהו מה שאמר הרב המורה שהאומרים זה החליפו מלת החיוב והשאירו ענינו. הנה א"כ

מציאות הנפלאות מורה בהכרח על היות העולם בלתי קדום לא על צד החיוב ולא על צד הרצון אבל שהוא מחודש כי כמו שהיה כללות העולם הוא אחר שלא היה גם כל אחד מחלקיו פעמים יתהוה בזולת הטבע שהיה ואולי לזה כיוונו חז"ל באמרם תנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית עם הים שיהיה נקרע לישראל וכו' ר"ל שההויה הראשונה הכוללת היא אות או תנאי הכרחי בים ובשאר חלקי המציאות שישתנו מטבעיהם ויהיו מתחדשים כפי הרצון האלהי כאשר היה כללות העולם. והנה יבא אחרי זה בזה החבור מאמר מספיק בנפלאות ויתבאר שם שהם ראיה אמתית על העולם שהוא מחודש ואינו קדמון ושם יבא בשלמות המאמר הזה שזכרתי מחז"ל.

ואמנם מה שהוקשה אצל רבינו נסים מדוע לא צותה תורה על אמונת חדוש העולם תשובתו ממה שיקל כי הנה מציאות האל שהוא לדעת כלם יסוד היסודות והיותו בלתי גשם וידיעתו והשגחתו ושאר העיקרים לא באה מצוה בתורה להאמינם וכבר כתב בן חסדאי שלא תפול שם מצוה לדבר מהאמונו' לפי שאין לרצון ולאמונ' מבוא בהאמנתם אלא על מה שיעשה אותו אדם או יזהר מעשותו וגם מצות היחוד כן היא שלא צותה תורה שנאמין שהוא אחד אבל אמרה שמע ישראל ר"ל שישמע מרבותיו פעמים רבות וילמד ויבין הדעת הזה מיחודו ית' לפי שימשך לו מזה שיבא לאהוב אותו כמו שאמר ואהבת את יי' אלקיך וגו' וגם יבא מאותה השמיעה והלמוד להאמין אמונה שלמה בלבו ביחודו ית' והוא אמרו מיד והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שביאר בזה שהמצוה אינה כי אם בדבר מעשה שהיא השמיעה והלמוד וממנה תמשך האמונה בלב. ובזה הדרך גם כן בא בתורה אמונת חדוש העולם במצות השבת שצוה ית' לשמרו ולשבות בו כדי שיבא האדם מאותו מעשה להאמין חדוש העולם ובריאתו בששת הימים ומנוחת הז' ולהיות האמונה ההיא שרש התורה ויסודה הזהירה התורה על מצות השבת כמה פעמים אם בענין המן ואם בעשרת הדברות ובמלאכת המשכן ובסדר קדושים בכלל המצות לפי שהיה האמונה האמתית הזאת מחדוש העולם נתלית במצות השבת וגם נתלית במצות השמיטה ואיך יאמרו הרבנים החכמים האלה שספור מעשה בראשית אינו יסוד התורה אבל הוא כאחד משאר ספוריה ואל פועל יי לא הביטו ממה שהפליג לצוות בשמירת השבת וקדושתו ברכתו וגדולתו וצווי בטול המלאכה בו מאיש ועד אשה משור ועד חמור צאן ועבד ושפחה וחיוב סקילה החמורה מכל המיתות למחלל את יום השבת ואדון הנביאי' הרג עליה את המקושש. האם נעשתה השמירה וההגדלה הזאת על אמונת ספור אחד משאר ספורי התורה האם בא ספור אחר בתוך עשרת הדברות שנאמר כי ששת ימים עשה יי' את השמים ואת הארץ. האם נקראת

מצוה אחרת נעשית מפני ספור מה שקרה אות כמו שאמר כי אות היא ביני וביניכם האם נאמר כזה על ספור אחר משאר ספורי התורה אלא בשבת בהיותו מורה על חדוש העולם שהוא שרש ועיקר ויסוד התורה כלה. ואל תקשה עלי מהתפילין שנקראו אות מפני יציאת מצרים כי הנה יציאת מצרים בנפלאותיה הוראתה על החדוש ולכן נתנה התורה במצות השבת שני טעמים פעם בחדוש העולם ופעם ביציאת מצרים אשר הוא מורה עליו ג"כ ומה לנו להביא עוד ראיות שאמונת חדוש העולם הוא עיקר התורה והנה בביאור אחז"ל הכופר בשבת ככופר בכל התורה כלה ושחיטתו נבלה לפי שהכופר בשבת יכפור באמונת חדוש העולם ובריאתו הראשונה ולא תשאר לו א"כ אמונה בשאר ספורי התורה ולא בחדוש הנסים והנפלאות ושמירת המצות ויעוד תגמולם. ואמנם דברי החבר לכוזרי שהביא הרב חסדאי לסיוע הדעת הזה מבואר נגלה הוא שלא לכך נתכונו כי הנה לא אמר ואם היה מצטרך בעל התורה להאמין ולהודות שהיה העולם קדמון אבל אמר שהיה היולי העולם קדמון ר"ל שיאמין בעל התורה בחדוש העולם אבל על דעת אפלטון שנתחדש מחמר קדום והוא אומרו כי היא מאמין כי העולם הזה מחודש מזמן ידוע ותחלת האדם אשר היה בו אדם וחוה. האם יסכים זה עם דעת הקדמות והנה יתבאר אחר זה במאמר השני מהו אשר כיון החבר באותו מאמר ואמנם מה שהתעצמו האחרונים לומר שהרב המורה לא מנה חדוש העולם מכלל עיקרי התורה ושרשיה כבר כתבתי בפרק י"ו ממאמר ראש אמנה שעשיתי שהספק הזה נתחדש אליהם לפי שלא הבינו דברי הרב והמה לא ידעו דרכיו וזה כי הוא מנה אמונת חדוש העולם עיקר ונכלל בעיקר הרביעי שאמר ז"ל שהאחד הנזכר הוא קדמון באמת וכל מה שזולתו אינו קדמון כשנעריכהו אליו וכו'. וכבר זכרתי שם בהקדמה השלישית שבכל אחד מהעיקרים כלל הרב שתי אמונות נבדלות זו מזו וכן באות עיקר רביעי כלל שני שרשים הא' שהוא ית' קדמון ר"ל שאין לו התחלה ולא יפול תחת הזמן והב' ששאר הדברים כלם זולתו אין בהם דבר קדמון כשנעריכהו אליו ר"ל שהם כלם מחודשים ונבראים ולא נוכל לומר בשום דבר שהוא קדמון ואם אינו קדמון הנה הוא מחודש בהכרח ולזה אמר הרב כשנעריכהו אליו ר"ל שעם היות שנאמר בדבר מה שהוא קדמון בערך דבר אחר שנתחדש אחריו כאמרנו במתושלח שהוא קדמון מנח ונח קדמון מאברהם הנה לא יקרא שום אחד קדמון במוחלט כקדמות האל לפי שכאשר נעריכהו אליו הוא מחודש ואינו קדמון והקדימה הזאת אינה לבד קדימת סבה כי אם ג"כ קדימת המחדש למחודש ואמרנו כאן שם קדמון הוא על צד ההרחבה וההישר' לאמת עם היות הזמן מכלל הנבראים. ומפני זה לא אמר הרב בזה העיקר שהשם ית' הוא נצחי שהוא השם המורה על המציאות הבלתי נפסק

שאין לו התחלה ולא תכלית אבל אמר קדמון להגיד שהוא הקודם לעולם בכל מיני הקדימות וזה מוכיח שלא כיון הרב בעיקר הזה נצחיות האלקי ית' כי אם היותו קדמון וקודם לעולמו והעולם מאוחר ומחודש ממנו.

וכיון הרב ג"כ לבאר שהחדוש אשר יאמין הוא המוחלט שנברא העולם אחד האפס הגמור ולא כדעת אפלטון שהאמין חדוש העולם מחמר קדום ולכן אמר שהאל ית' הוא לבדו קדמון וכל מה שזולתו אינו קדמון אבל מחודש ולפי שהמערער לא ישאר לו מקום לערער על זה ולסלף דברי צדיקים דברי הרב המורה לזולת כונתו לך ואראך ראיה גמורה על שזאת היתה כוונתו בעיקר ההוא ממה שכתב בספר המורה פרק י"ג חלק שני בסופו בדברו על ענין החדוש אמר וז"ל והוא יסוד תורת מרע"ה בלא ספק והוא שני לעיקר היחוד עכ"ל. ואם לא היה דעת הרב שיהיה חדוש העולם עיקר ויסוד איך יאמר שם שהיה יסוד לתורת מרע"ה ושהיה שני לעיקר היחוד הנה אם כן הוא מורה בפיו שחדוש העולם הוא מכלל העיקרים והנה הרב אמר שהיה שני לעיקר היחוד לפי שאחרי עקר היחוד הנה הראשון מהעיקרים הבאים אחריו הוא שאינו גשם והעיקר השני שבא אחריו הוא שהאחד הוא קדמון וכל מה שזולתו אינו קדמון כשנעריכהו אליו הנה א"כ כח זה המאמר הוא שכל מה שזולתו ית' מחודש ונברא ממנו ואפלא מהאנשים שהחזיקו בספק הזה איך הוכו בסנוירים ולא ראו אמות הדבר הזה עם חוזק גלויו. אמנם מאמר רבי יצחק שאמר לא היה צריך להתחיל את התורה וכו' אין ספק שלא כיון לדבר ממה שחשב רבי' נסים ותלמידיו כי אם היה דעתו שאמונת חדוש העולם לא היתה הכרחית לענין התורה כמו שחשבו היה לו לומר לא היה צריך לכתוב התורה אלא מהחדש הזה וכו' לא להתחיל כאלו היה דעתו שלענין התורה צריכה היתה אמונת החדוש אבל לא היה ראוי שיונח בתחלת התורה וסבת קושייתו אצלי שההתחלה בלמוד כפי מה שזכרו חכמי העיון ראוי שתהיה תמיד מהקל אל הקשה ולכן יקשה למה התחילה התורה במעשה בראשית וספור ששת ימי הבריאה אשר הוא סוד עמוק ולא יובן מן המקראות ולא יודע על בוריו אלא מפי הקבלה ויודעיו חייבים להסתירו ולהעלימו ולכן לא היה ראוי להניחו בתחלת התורה והיה די לאמונת פנת החדוש מה שבא בתוך עשרת הדברות במצות השבת שבששת ימים עשה יי' את השמים ואת הארץ אמנם שאר הפרטים שספרה תורה דבר יום ביומו והסתעפות הדורות וספור המבול והפלגה ושנות הראשונים ועניניהם לא היה בו צורך בתורה במה שהיא תורה ומצות כל שכן שיונח בתחלת התורה זה היה ענין שאלתו וקרוב לזה פירשו הרמב"ן לא שישאל רבי יצחק למה נכתב' בתור' אמונ' החדוש הכללי כי יודע היה היותו יסוד התורה ועיקרה ותל שספוריה ומצותיה

ונפלאותיה תלויין עליו האמנם תשובת רבי יצחק בדרשה הזאת יראה שלא תספיק כי הנה לענין כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים כבר היה זה נמצא בתורה אמונת החדוש במצות השבת ומשם נלמוד כי ליי' מצוקי ארץ והוא נתנה למי שרצה ולמה א"כ הוצרכה תורה כדי להשיב את האומות האומרים לסטים אתם לספר הבריאה בפרטיות מעשה הימים ולמה הונח זה בתחלת התורה ומפני זה הנני בא לבא' ענין תשובתו ולתת עוד סבה או סבות למה נזכרה הבריאה הכוללת בפרטיות הימים ולמה הונחה בתחלת התורה בפרק שאחר זה:

פרק ד

בביאור הסיבות אשר בעבורם נזכר ספור הבריאה בתחלת התורה.

ארבעה מינים מהלמודים מועילים מאד להצלחתנו יגיעו אלינו מספור הבריאה שבא בתחלת התורה. המין הראשון הוא בערך האומה והוא כפי דעת רבי יצחק בהגדה בתשובת הקושיא אשר עשה באמרו לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם. וענינה אצלי שהתחלת התורה היה ראוי שתהיה מיציאת מצרים כי משם נבחר ישראל לעם יי' ומשם התחילו לקבל מצותיו. האמנם בעבור שהיה צורך היציאה ותכליתה להביאם אל ארץ כנען ולהורישה להם חשש ית' פן יאמרו יושבי הארץ לבני ישראל לסטים אתם שבהיותכם עבדים בארץ מצרים קמתם כעבדים המתפרצים באדוניהם וברחתם מחמת ידם ופשטתם בארץ וכבשתם ארצות העמי' היושבים עליה. ולכן צוה ית' לכתוב בתחלת התורה ספור בריאת שמים וארץ ושהארץ היתה תהו ובהו ובחמלת יי' נקוו המים ונתגלתה היבשה ונעשו המאורות להאיר על הארץ ואז נתהוו ההוים. וכל זה להודיע שלה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה. ונכתב ג"כ בריאת האדם ושהושם במבחר המקומות גן עדן. ושמפני חטאו גורש משם. וגם קין בנו לפי שהרשיע לשפוך דם אחיו הבל גורש ג"כ מארץ מולדתו והיה נע ונד בארץ וגם בניו וזרעו מפני רשעתם גורשו מארץ החיים ספו תמו מן בלהות המבול ושנצל נח ובניו שם וחם ויפת והיה חם אבי כנען ושניהם רעים וחטאים ליי' מאד ונתקלל חם וזרעו ונעשה במצות אביו עבד עבדים לאחיו ויצא מושבו אל הדרום ויצא יפת אל הצפון ונתיחד שם לירושת הארץ השוה הקדושה והטהורה שבארצות ושגם בניהם היו במורדי אור לבנות מגדל ונתחייבו ג"כ שגורשו מן הארץ ההיא. ומשם הפיצם יי' ונתבלבלו בלשונות' ואמונותיהם הנפסדות ומדותיהם המגונות לולא אברהם בחיר יי' שמלא אחרי יי' הכיר את בוראו ושמר את משמרתו ולכן הביאו השם לשבת בארץ כנען הארץ אשר יי' דורש אותה ויעדו לתתה לזרעו ירושת עולם. וכן יצחק ויעקב ובניו הלכו בדרכיו ולכן היו כלה זרע ברך יי'.

הנה אם כן היה המשפט האלקי שירצה יי' ברשעת הגוים אנשי הארץ להורישם ולבוא אברהם אל הארץ הקדושה ויסחו רשעים ממנה בני חם הפושע ולא יבא בה עוד ערל וטמא כמו שגורשו אדם וקין ודור המבול ודור הפלגה מארצותם לפשעיהם אבל זרע אברהם אוהבו בני יעקב בחיריו כלם קדושים יירשו הארץ הקדושה. ולכן הוציאם ית' ממצרים לתת להם נחלת גוים הרי שהתבאר בזה השתלשלות הדורות ולמה יוחסו כל באי עולם לנח ולמה נתחלפו הלשונות בבני אדם שהיה מפני הפלגה וגם להודיע הפכת סדום ובנותיה בהיות' מימי קדם צבי לכל הארצו' ולהודיענו עם זה איך היו עמון ומואב קרובנו שלכן נמלטו והזהיר יי' שלא נלחם בהם וגם באו הספורים האלה מפני הרמזים שיש בהם שכל מה שארע לאבות היה סימן לבנים כרדת אברהם מצרימה ונגעי פרעה על דבר שרי והבארות שחפר יצחק עשק שטנה רחובות. וספור המלכים שמלכו בארץ אדום לפני מלוך מלך בישראל שהיו רמז למלכי רומי ולמלך המשיח במהרה יגלה. וזאת היתה כונת רבי יצחק בתשובתו כי עם היות שיחס ירושת הארץ לרצונו ית' אין ספק שרצונו הוא בצדק ומשפט ומישרים הנה אם כן למדנו מספורי ספר הבריאה הקדמת ידיעה וסבה רבה ליציאת ישראל ממצרים וירושתם את הארץ הנבחרת. האמנם בעל ספר הכוזר עשה הטענה הזאת גם כן בבחינת ישראל ולכבודו אבל באופן אחר והיא לספר מעלת יחוס וקדושת משפחתו לפני האלקים. ולזה ביאר ספור מעשה בראשית דבר יום ביומו כדי לספר שנברא אדם באחרונה ביום הששי כמדרגת התכלית והצורה שיבואו ויגיעו בסוף המלאכה וההויה והיה משלמותו כל כך שהיה משיג האמתיות כלם מבלי למוד אבל במחשבה קלה עד שמפני זה הוא וכל בניו נקראו בני האלדים כפי חכמת' וספור אורך ימיהם ושהולידו בני' רבי' ולא היה אחד מהם במדרגת שלמותו בדמותו ובצלמו כי אם שת והוא היה הסגלה הפרי והלב ושאר הבנים היו קליפה. וסגלת שת היה אנוש. וכן הענין עד נח שהיו נולדים בנים רבים מבלי שלמות כקליפות ולכן נמחו ממי המבול והלב והפרי מהם כלם היה נח ובניו שנמלטו וכן ממנו עד אברהם שהיו בנים רבים כקליפו' והוא כפרי. וגם מאותם הבנים היה א שלא חל בו הענין האלקי כתרח והיה אברהם בנו תלמיד לעבר אבי אביו. ובכלל שהיה אברהם פרי וסגולה לעבר ועבר היה סגולת שם ושם היה סגולת נח. ולכן היה שם יורש הפלכים השווים אשר אמצעיתם וחמדתם ארץ כנען אדמת הנבואה ויצא יפת לצפון וחם לדרום כמו שנזכר וסגולת אברהם היה יצחק בנו. ושאר בניו היו כקליפות. ולכן הרחיק כלם מהארץ הנבחרת כדי שתשאר מיוחדת ליצחק וזרעו. וסגולת יצחק היה יעקב בנו ועשו היה כקליפה ולכן נדחה ארצה שעיר שדה אדום כדי שתשאר הארץ הקדושה ליעקב וזרעו.

ובני יעקב שנים עשר היו כלם פרי ולב וסגלה מבלי היות בהם קליפה כלל לפי שכלם היו ראויים להדבק בהם הענין האלקי הנה אם כן הושם בתחלת התורה הספור היקר הזה לפרסם מעלת האומה ושלומותה ודבקו' השפע העליון עליה ולהודיע שמני שים אדם עלי ארץ לא חל השפע האלקי כי אם באנשים יחידים לא בקהל רב עד שחל בבני ישראל וכמו שהאריך בזה החבר לכוזרי בשלמות גדול דברי פי חכם חן. ולכן דרשו הקדושים ז"ל בראשית ברא אלקים בשביל ישראל שנקראו ראשית וכן דרשו בשביל התורה שנקראת ראשית לפי שתכלית מה שספרה תורה במעשה בראשית הוא לצורך האדם שהוא תכלית העולם השפל וכל מה שסופר מבריאתו הוא אם לקיום האדם והתמדתו ואם למתן שכרו וענשו ועיקר האדם והמשובח שבמינו היה עם ישראל כי הוא הנברא בצלם מכיר את בוראו ומשבחו מכל שאר האומות והיתה התורה וישראל כרב והתלמיד המתישר ומשתלם בדברי רבו ומלמדו. הנה זהו הלמוד אשר יגיע אלינו מזה הספור בבחינת האומה הישראלית לענין גאולתה וירושתה וליקר תפארת גדולת משפחתה ויחוסה.

והמין השני מהלמוד הוא בערך האל יתברך ר"ל כדעת מתאריו ושלמיותיו וכל מעשה תקפו וגבורתו ופעולותיו. ואתה ידעת שהרב האלקי עשה י"ג עיקרים שראוי להאמין כל בעל תורת משה ולדעת הר' חסדאי ראוי להסיר מהם ולהוסיף עליהם שלשה אחרים. ואני אזכור הללו והללו לפי שאלו ואלו דברי אלקים חיים ואבאר שכלם נלמוד מספור הבריאה וספורי ספר בראשית כי הנה בהיות העולם מחודש בדבר האלקים ידענו שיש אלוק ראשון נמצא מחדש שהוא העיקר הראשון כי המחודש לא יחדש עצמו ולכן היתה פנת חדוש העולם מורה בהכרח על עיקר מציאות האל כדברי הרב המורה ולמדנו גם כן שהאלוק ית' אחד שהוא עיק' השני לפי שהאחדות העולם והקשרו כאיש אחד מורה על אחדות הפועל אשר בראו. ולכן אמר רבי יצחק בב"ר בראשית ברא אלקים זש"ה ראש דברך אמת אין שום בריה יכולה לומר שתי רשויות נתנו את התורה שתי רשויות בראו את העולם וידברו אין כתיב כאן אלא וידבר אלקים בראשית בראו אין כתיב כאן אלא בראשי' ברא שהי' הבורא אחד. ולמדנו גם כן שאינו גשם ולא כח בגשם שהוא העיקר השלישי לפי שלא היתה הבריאה ביד ולא ברגל ולא בכלי גשמיי ולא היה קודם העולם חמר ולא דבר אחר בלתו והוא ברא עולמו במאמר לבר שהוא כנוי לרצונו כמו שביאר הרב המורה. ולמדנו גם כן שהוא יתברך קדמון וכל מה שזולתו מחודש שהו' העיקר הרביעי ושאין העולם קדמון כדברי הפילוסוף. ולמדנו גם כן שהוא יתברך לבדו הראוי לעבוד ולשבחו ולא לנמצא אחר זולתו שהוא העיקר החמישי כיון שהכל מעשה ידו הוא

הבורא הוא היוצר וכמאמר המשורר באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני יי עושנו. ולמדנו גם כן שהאל מנבא לבני אדם שהוא העיקר הששי כמו שיראה מספור אדם שנאמר ויצו יי אלקים על האד' ומספורי נח ובניו והאבות אשר רוח יי דבר בם ולמדנו גם כן מעלת נבואת משה על כל הנביאים שהיא העיקר השביעי מאש' השיג וראה בנבואתו ענין הבריאה הראשונה מחמת ידם ופשטתם בארץ וכבשתם ארצות העמי' היושבים עליה. ולכן צוה ית' לכתוב בתחלת התורה ספור בריאת שמים וארץ ושהארץ היתה תהו ובהו ובחמלת יי' נקוו המים ונתגלתה היבשה ונעשו המאורות להאיר על הארץ ואז נתהוו ההוים. וכל זה להודיע שלה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה. ונכתב ג"כ בריאת האדם ושהושם במבחר המקומות גן עדן. ושמפני חטאו גורש משם. וגם קין בנו לפי שהרשיע לשפוך דם אחיו הבל גורש ג"כ מארץ מולדתו והיה נע ונד בארץ וגם בניו וזרעו מפני רשעתם גורשו מארץ החיים ספו תמו מן בלהות המבול ושנצל נח ובניו שם וחם ויפת והיה חם אבי כנען ושניהם רעים וחטאים ליי' מאד ונתקלל חם וזרעו ונעשה במצות אביו עבד עבדים לאחיו ויצא מושבו אל הדרום ויצא יפת אל הצפון ונתיחד שם לירושת הארץ השוה הקדושה והטהורה שבארצות ושגם בניהם היו במורדי אור לבנות מגדל ונתחייבו ג"כ שגורשו מן הארץ ההיא. ומשם הפיצם יי' ונתבלבלו בלשונות' ואמונותיהם הנפסדות ומדותיהם המגונות לולא אברהם בחיר יי' שמלא אחרי יי' הכיר את בוראו ושמר את משמרתו ולכן הביאו השם לשבת בארץ כנען הארץ אשר יי' דורש אותה ויעדו לתתה לזרעו ירושת עולם. וכן יצחק ויעקב ובניו הלכו בדרכיו ולכן היו כלה זרע ברך יי'. הנה אם כן היה המשפט האלקי שירצה יי' ברשעת הגוים אנשי הארץ להורישם ולבוא אברהם אל הארץ הקדושה ויסחו רשעים ממנה בני חם הפושע ולא יבא בה עוד ערל וטמא כמו שגורשו אדם וקין ודור המבול ודור הפלגה מארצותם לפשעיהם אבל זרע אברהם אוהבו בני יעקב בחיריו כלם קדושים יירשו הארץ הקדושה. ולכן הוציאם ית' ממצרים לתת להם נחלת גוים הרי שהתבאר בזה השתלשלות הדורות ולמה יוחסי כל באי עולם לנח ולמה נתחלפו הלשונות בבני אדם שהיה מפני הפלגה וגם להודיע הפכת סדום ובנותיה בהיות' מימי קדם צבי לכל הארצו' ולהודיענו עם זה איך היו עמון ומואב קרובנו שלכן נמלטו והזהיר יי' שלא נלחם בהם וגם באו הספורים האלה מפני הרמזים שיש בהם שכל מה שארע לאבות היה סימן לבנים כרדת אברהם מצרימה ונגעי פרעה על דבר שרי והבארות שחפר יצחק עשק שטנה רחובות. וספור המלכים שמלכו בארץ אדום לפני מלוך מלך בישראל שהיו רמז למלכי רומי ולמלך המשיח במהרה יגלה. וזאת היתה כונת רבי יצחק בתשובתו כי עם היות שיחס ירושת הארץ לרצונו ית' אין ספק

שרצונו הוא בצדק ומשפט ומישרים הנה אם כן למדנו מספורי ספר הבריאה הקדמת ידיעה וסבה רבה ליציאת ישראל ממצרים וירושתם את הארץ הנבחרת. האמנם בעל ספר הכוזר עשה הטענה הזאת גם כן בבחינת ישראל ולכבודו אבל באופן אחר והיא לספר מעלת יחוס וקדושת משפחתו לפני האלקים. ולזה ביאר ספור מעשה בראשית דבר יום ביומו כדי לספר שנברא אדם באחרונה ביום הששי כמדרגת התכלית והצורה שיבואו ויגיעו בסוף המלאכה וההויה והיה משלמותו כל כך שהיה משיג האמתיות כלם מבלי למוד אבל במחשבה קלה עד שמפני זה הוא וכל בניו נקראו בני האלדים כפי חכמת' וספור אורך ימיהם ושהולידו בני' רבי' ולא היה אחד מהם במדרגת שלמותו בדמותו ובצלמו כי אם שת והוא היה הסגלה הפרי והלב ושאר הבנים היו קליפה. וסגלת שת היה אנוש. וכן הענין עד נח שהיו נולדים בנים רבים מבלי שלמות כקליפות ולכן נמחו ממי המבול והלב והפרי מהם כלם היה נח ובניו שנמלטו וכן ממנו עד אברהם שהיו בנים רבים כקליפו' והוא כפרי. וגם מאותם הבנים היה א שלא חל בו הענין האלקי כתרח והיה אברהם בנו תלמיד לעבר אבי אביו. ובכלל שהיה אברהם פרי וסגולה לעבר ועבר היה סגולת שם ושם היה סגולת נח. ולכן היה שם יורש הפלכים השווים אשר אמצעיתם וחמדתם ארץ כנען אדמת הנבואה ויצא יפת לצפון וחם לדרום כמו שנזכר וסגולת אברהם היה יצחק בנו. ושאר בניו היו כקליפות. ולכן הרחיק כלם מהארץ הנבחרת כדי שתשאר מיוחדת ליצחק וזרעו. וסגולת יצחק היה יעקב בנו ועשו היה כקליפה ולכן נדחה ארצה שעיר שדה אדום כדי שתשאר הארץ הקדושה ליעקב וזרעו. ובני יעקב שנים עשר היו כלם פרי ולב וסגלה מבלי היות בהם קליפה כלל לפי שכלם היו ראויים להדבק בהם הענין האלקי הנה אם כן הושם בתחלת התורה הספור היקר הזה לפרסם מעלת האומה ושלומותה ודבקו' השפע העליון עליה ולהודיע שמני שים אדם עלי ארץ לא חל השפע האלקי כי אם באנשים יחידים לא בקהל רב עד שחל בבני ישראל וכמו שהאריך בזה החבר לכוזרי בשלמות גדול דברי פי חכם חן. ולכן דרשו הקדושים ז"ל בראשית ברא אלקים בשביל ישראל שנקראו ראשית וכן דרשו בשביל התורה שנקראת ראשית. לפי שתכלית מה שספרה תורה במעשה בראשית הוא לצורך האדם שהוא תכלית העולם השפל וכל מה שסופר מבריאתו הוא אם לקיום האדם והתמדתו ואם למתן שכרו ועונשו ועיקר האדם והמשובח שבמינו היה עם ישראל כי הוא הנברא בצלם מכיר את בוראו ומשבחו מכל שאר האומות והיתה התורה וישראל כרב והתלמיד המתישר ומשתלם בדברי רבו ומלמדו. הנה זהו הלמוד אשר יגיע אלינו

מזה הספור בבחינת האומה הישראלית לענין גאולתה וירושתה וליקר תפארת גדולת משפחתה ויחוסה.

והמין השני מהלמוד הוא בערך האל יתברך ר"ל כדעת מתאריו ושלמיותיו וכל מעשה תקפו וגבורתו ופעולותיו. ואתה ידעת שהרב האלקי עשה י"ג עיקרים שראוי להאמין כל בעל תורת משה ולדעת הר' חסדאי ראוי להסיר מהם ולהוסיף עליהם שלשה אחרים. ואני אזכור הללו והללו לפי שאלו ואלו דברי אלקים חיים ואבאר שכלם נלמוד מספור הבריאה וספורי ספר בראשית כי הנה בהיות העולם מחודש בדבר האלקים ידענו שיש אלוק ראשון נמצא מחדש שהוא העיקר הראשון כי המחודש לא יחדש עצמו ולכן היתה פנת חדוש העולם מורה בהכרח על עיקר מציאות האל כדברי הרב המורה ולמדנו גם כן שהאלוק ית' אחד שהוא עיק' השני לפי שהאחדות העולם והקשרו כאיש אחד מורה על אחדות הפועל אשר בראו. ולכן אמר רבי יצחק בב"ר בראשית ברא אלקים זש"ה ראש דברך אמת אין שום בריה יכולה לומר שתי רשויות נתנו את התורה שתי רשויות בראו את העולם וידברו אין כתיב כאן אלא וידבר אלקים בראשית בראו אין כתיב כאן אלא בראשי' ברא שהי' הבורא אחד. ולמדנו גם כן שאינו גשם ולא כח בגשם שהוא העיקר השלישי לפי שלא היתה הבריאה ביד ולא ברגל ולא בכלי גשמיי ולא היה קודם העולם חמר ולא דבר אחר בלתו והוא ברא עולמו במאמר לבר שהוא כנוי לרצונו כמו שביאר הרב המורה. ולמדנו גם כן שהוא יתברך קדמון וכל מה שזולתו מחודש שהו' העיקר הרביעי ושאין העולם קדמון כדברי הפילוסוף. ולמדנו גם כן שהוא יתברך לבדו הראוי לעבוד ולשבחו ולא לנמצא אחר זולתו שהוא העיקר החמישי כיון שהכל מעשה ידו הוא הבורא הוא היוצר וכמאמר המשורר באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני יי עושנו. ולמדנו גם כן שהאל מנבא לבני אדם שהוא העיקר הששי כמו שיראה מספור אדם שנאמר ויצו יי אלקים על האד' ומספורי נח ובניו והאבות אשר רוח יי דבר בם ולמדנו גם כן מעלת נבואת משה על כל הנביאים שהיא העיקר השביעי מאש' השיג וראה בנבואתו ענין הבריאה הראשונה ופרטיותה מה שלא ראה ככה נביא אחר. ולמדנו גם כן שתורתנו נתנה מן השמים שהוא העיקר השמיני מאשר התבארה בה האמונה האלקית הזאת מחדוש העולם ובריאתו שאי אפשר שיושג בחקירה ועיון כי אם במתנת האלקים והתודעותו. ולמדנו ג"כ שתורתינו הוא נצחית ולא תשתנה שהוא העיקר התשיעי לפי שיסוד זה ואמונתי' הם אמתיים ובלתי משתנים ובהיות היסוד קיים מה שעל היסוד יתקיים בהכרח ולמדנו גם כן שהאל יתברך יודע עניני בני אדם שהוא העיקר העשירי מספורי אדם וחוה והנחש וקין והבל ושאר הדורות ומעניני האבות שבאו בספר הזה

ולמדנו ג"כ שהאל יתברך הוא משגיח בבני אדם בגמול ובעונש שהו העיקר הי"א מעונש אדם וחוה וקין ואנשי המבול וגמול נח ובניו והאבות הקדושים. ולמדנו ג"כ שיבא משיח לישראל באחרית הימים שהוא העיקר הי"ב מהמשל ענין אדם שנולד ביום הששי אחרי תולדת החיות כמו שהמשילו חז"ל למלך המשיח ומענין נח שהציל הנמלטים מהמבול ומענין אברהם שזרח אורו בעולם אחרי חשך אמונות הקודמים לו ולמדנו ג"כ אמונת תחיית המתים שהוא העיקר הי"ג מבריאת אדם שנברא עפר מן האדמה כי כן תהיה פליאת התחייה וכבר עשו חז"ל ראיה על התחייה מן הבריאה באמרם מאן דלא הוי הויין מאן דהוי לא כ"ש וכן למדו ענין התחייה ממה שנאמר לאדם עד שובך אל האדמה אשר ממנה לוקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב הנה א"כ כל הי"ג עיקרי' שהניח הרב האלקי למדנו מספר הבריאה ואמנם השלשה האחרים שזכר הר' חסדאי שהם היכולת האלקי והבחירה האנושית והתכלית כשנעיין גם כן נלמוד אותם מהספור האלקי הזה. אם היכולת לפי שחדוש העולם ובריאתו לא מדבר אחר אלא מהאפס המוחלט הוא היכולת בב"ת בהחלט ולכן היה הכל ית' לבדו הוא הבורא שמים וארץ בב"ת הכח והיכולת ושא' הנמצאים כלם הם נבראי' ולא בוראי' כי היה כחם והם כלם נפסדים ועתידי' להפסד כמו שיתבאר אחר זה וזהו שאמר ירמיהו לאנשי דורו כשהיו הולכים בגלות לבבל שאם יאמרו אליהם הבבליים שיכולת אלדיה' גדול מיכולת אלקינו והוא הנותן להם כח לעשות חיל על ישראל. שישיבום שכח האלוק ויכולתו לא יוכר כי אם בהיותו בורא הגשמיים הנפלאים האלה שמים וארץ ומי שאין לו כח לברוא אותם יהיה נפסד בהכרח. והוא אומרו כדנה תימרון להום אלקיא די שמיא וארקא לא עבדו יאבדו מארעא ומתחות שמיא אלה עושה ארץ בכחו מכין תבל בחכמתו ובתבונתו נטה שמים ר"ל שהאלוקות אשר להם כיון שהם לא בראו שמים וארץ אבל הם נבראים בהכרח הוא שיהיו הם נפסדים כי כל הוה הוא נפסד בטבעו אמנם הש"י אינו כן כי הוא עושה ארץ בכחו וגו' ומסכי' לזה אמר דוד כי כל אלדי העמים אלילים ויי שמים עשה הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו ר"ל שכל אלקי העמים הם נפסדים ונעדרים כי אלילים הוא מלשון לא כלומר והיו כלא היו וכן רופאי אליל כלכם אמנם הש"י אינו כן כי הוא שמים עשה ולכן הוד והדר לפניו ועוז שהוא היכולת העצום כלו נמצא במקומו ובמדרגתו. ולמדנו עיקר הבחירה לבני אדם ושאינם מוכרחים במעשיהם מענין אדם במצותו. וחטאו וענשו וכן בענין קין ומענין דור המבול ודור הפלגה שאם לא היו בחיריים במה שעשו לא היו מקבלים הטובים מהם שכר ולא הרעים מהם עונש ומזה תדע שימשך מספור הלמוד הנפלא הזה ליראה את השם הנכבד והנורא לפי שאין שום מבוא ליראתו אם הונח

העולם קדמון וכל הדברים מחוייבי' מסבותיהם כי הנה לא יפחד האדם מהדברים הרעים המחויובי' להיות אבל יצטער ויתעצב עליהם ומה לנו שיהיו אפשריות מצד עצמן אם הן מחוייבות מצד סבותיהם כדברי הפילוסופי' אמנם כשנקבל שהיה העולם מחודש אחר שלא היה נדע באמת שהיא וכל חלקיו הם תמיד על זה האופן ר"ל שיש בהם אפשרו' שיהיו ושלא יהיו כאשר יישר בעיני היוצר ולכן תפול עליהם היראה בלי ספק כמ"ש הנביא האותי לא תיראו נאם יי אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים וזהו מה שכיון המשורר במה שאמר בדבר יי שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם כונס כנד מי הים נתן באוצרות תהומות. ואחרי שאמ' זה בדרך הנחה הוציא משם בדרך תולדה ייראו מיי כל הארץ ממנו יגורו כל יושבי תבל כי הוא אמר ויהי וגו' וזה גם כן ממה שחייב לשום ספור מעשה בראשית בתחלת התורה האלקית וספור קין והבל והמבול והפלגה כדי שתהיה מדת היראה התחלת הידיעה התורנית על דרך מה שאמר גדול החכמים יראת יי ראשית דעת ונאמר ראשית חכמה יראת יי' והתנא אמר גם כן אם אין יראה אין חכמה. ולמדנו התכלית ר"ל שתכלית האדם שבעבורו נברא הוא ליראה אח השם לאהבו ולעבדו ולשמור מצותיו מענין אדם שצווה עליו וכאשר מרד ונט' מזה גורש מגן עדן וכן מאנשי דור המבול והפלגה שלרשעתם ספו תמו כלם. אמנם נח שהתהלך את האלקים ואברהם אוהבו ששמר משמרתו מצותיו חוקותיו ותורותיו זכו לשכר עליון לפי שהגיעו אל התכלית אשר בעבורו נבראו. הנה התבאר מזה שכל העיקרים אשר הניח הרב האלקי והר' חסדאי כל אחד לפי דעתו שאמונתם היא הכרחית בשלמות האדם והצלחתו כלם למדנו מספור הבריאה החדשה עם הסתעפות הדורות וקורותיהם ולכן הונח הספור האלקי ההו' בתחלת התור' כמו שהתחלו' כל ספר מהספורי' וחבו' מהחבורי' ראוי שיונחו בתחלתו.

והמין השלישי מהלמוד הוא בערך התור' והוא משתי בחינות. האחת באמות יעודי התורה וספור נפלאותיה וביאור זה שאין ראוי שיכחיש האדם מציאו' הנפלאות ושנוי הטבעים לא בגשמים השפלים אשר בארץ וגם לא בעליונים אשר בשמים ממעל בחשבו שהם כפי טבעם מתמידי המציאות ובלתי מתפעלים כי הנה השמים והארץ שניהם נבראו כאחד ביום ראשון מימי בראשית ונקל בעיני היוצר שהמציאם מלא דבר לשנות טבעם אחרי שהיו ברצונו. ולכן אינו מכת הנמנע שיעשה השם מופתים בשמים ובארץ כמו שבא ביעודי התורה והנביאים. ולמה זה יסתפק המשכיל במכת החשך שהביא הב"ה על המצריי' במצרים ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים שלשת ימים לא ראו איש את אחיו וגו' ולכל בני ישראל היה אור במושבות' כי הנה גם האור הוא מכלל

הנבראים ביום הראשון ויבדל אלקים בין האור ובין החשך וא"כ מי שבראו והמציאו ראשונה אחר ההעדר אינו מהתימה שיעשה ממנו כרצונו פע' יתמיד האור מבלי החשך ופעם החשך מבלי האור וכפי המקומות הכל כרצונו ולמה זה יכבד על המשפט השכלי ענין המבול בהיות העולם כלו מים. כי הנה בתחלת הבריאה כך היה העולם כלו מים וביום השני הבדיל השם בין המים העליוני' למים התחתוני' ברקיע ותמיד היתה הארץ מכוסה במים. ולמה יכפור המאמין בנס קריעת ים סוף ובקיעת הירדן ששם השם את הים לחרבה והלא בתחלת הבריאה כך היה שבהיות המים מכסים היבשה צוה ה' יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה. ומי שעשאו בכלל הארץ בראשונה מה המונע שלא יעשה כן לפי שעה בחלק מחלקי הארץ המכוסת כמי ים סוף או הירדן ולמה זה לא יאמין שהולדת הדשאים והצמחים בתבואות לישראל היה מפאת ההשגחה כפי השכר או העונש כמו שאמר בענין השכר ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו ובהפך בקללה ולא תתן ארצכם את יבולה ועץ הארץ לא יתן פריו או יספק במכת הברד שהכה כל עשב השדה ואת כל עץ השדה שבר. כי הנה הדשאים והצמחים ביום השלישי נבראו ומי שהמציאם למה זה לא יוכל לברכם ולקללם ולהכותם. ולמה זה יכחיש המתפלסף נס יהושע בשמש בגבעון דום וידום השמש וירח עמד כי הנה המאורות שמש ירח עמד זבולה ביום הרביעי ומי שעשה השמים בלי מאורות וברא אחר כך המאורות או תלאן בהם מהו התימה שישביתם מתנועתם כחפצו. ולמה זה יכחיש נס הצפרדעים שעשה משה בדגי הים ושרציו ונס הארבה שעשה בעוף השמים וכן הנס שנעשה ליונה במעי הדגה והנס שנעשה לאליהו בעורבים המביאים לו לחם ומים כיון שהדגים והשרצים גם עוף השמים כלם נבראו ביום החמישי ומי שבראם ועשאם מה המונע שיעשה מהם ובהם כרצונו ולמה יקשה אצל השכל ביאת הב"ח מעצמם אל נח לתיבה ונס הערוב שהביא הקב"ה במצרים מבהמות השדה וחיתו ארץ ונס דניאל בגובא די אריותא ושאר הנסים שנעשו ע"י הב"ח הבלתי מדברים אחרי שכלם נבראו ביום הששי ויוצר הכל הוא אשר ינהיגהו לכל אשר יחפוץ יטלו גם מכת הבכורות ונס קרח ועדתו ומפלת מחנה מלך אשור ושאר הנסים שנעשו בבני אדם הידועים שבאו בתורה ובנביאים בעיניני האנשי' חוץ מהמנהג הטבעי ואורך הימים וקצורם למה יפלא מהם האיש החכם ויכחישם היפלא מיי' דבר אשר יצר את האדם ביום הששי וגם הוא כחמר ביד היוצר והוא אשר נתן לדורות הראשונים חיים ארוכים ונתקצרו בחטאתם. הנה אם כן ספור מעשה בראשית וספורי הדורות הראשונים כלם הם אמות והצדק ליעודי התור' והנביאי' ולמעשה האותות והמופתים שאין לנו נס ופלא שלא יהיה

שרשו במה שנברא ונעשה בששת ימי בראשית ובריאתו בתחלה היה שרש והתחלה ואפשרות גדול לכל הנסים והנפלאות שנעשו אחרי כן. וכן ספורי הדורות הראשונים היו ראיה גדולה למשפטי השם ותגמוליו בשכר ובעונש ומפני זה הונחו הספורים האלו בהתחלת התורה על דרך השרשים וההתחלת ליעודי התורה ונפלאותיה והישרה האמתית לאמונותיה זו היא הבחינה האחת מפאת התורה ואמנם הבחינה השנית היא שרצה הקב"ה לזכות את ישראל השרישו בהודיעו אותו טבע המציאות בחלקיו כדי שיגיע לסוף תכליתו והצלחתו ולפי שהיו הדעות והאמונות קודמות למעשה המצות לכן בתחלת התורה השרישנו בהתחלות הדברים הטבעיים עליונים ותחתונים כי בזה יוכלו אנשי לבב לעלות וליראות את פני יוצר הכל בחכמה בתבונה ובדעת ולהכיר שזה הבורא מחוייב המציאות מניע' הכל בכח בב"ת כי הדברים האלה והנמשכים אליהם הלא הוא הדעת אותו יתברך אשר הוא ראש ההצלחו' וסופן וכמו שאמרו חז"ל והנה סלם זה סיני חושבניה דדין כחשבניה דדין לפי שהתורה היא באמת סולם לעלות אל האלקים אשר נתנה ולכן הונחו בתחלתה הדעות היקרות האלה להיות יסודות התורה והמצות כלם.

והמין הרביעי מהלמו' הוא כפי העולם וענין זה שכבר כתבו חז"ל ששת ימי בראשית מורים על ימות העולם שיהיה קיומו ששת אלפים שנה שיומו של הקב"ה אלף שנים ולכן יורה וירומז מה שנברא בכל יום מששת הימים על מה שהיה עתיד להיות בכל אלף מאלפי העולם וכבר כתב זה הנשיא רבי אברהם ב"ר חייא בספר מגלת המגלה שער שני אלא שחשב ממה שאמר הכתוב כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור ואשמורה בלילה שלא היה יומו של הקב"ה ואשמורה עמו שהיא שליש הלילה כמו שאמרו שלש משמרות הוי הלילה שעולה הכל ליום ושתות יום הם אלף שנה ויצא מזה שיומו של הקב"ה הוא תתנ"ז שנה כי היום כולל בקר וערב וכאשר תחבר המספר הזה בשבעת הימים יהיו ששת אלפים שנה שיעמוד העולם כמו שאמרו אבל שאר החכמים לא אמרו נן אלא שיומו של הקב"ה בלבד הוא אלף שנים ולכן עשה הנשיא הרמזים האלה מחולפים ממה שזכרם הרב הנחמני בפירוש התורה שלו בפרשת ויכלו. וגם אני אבחר בזה דרך אחר יותר ישר בעיני. כיצד ביום הראשון נברא האור ובא אחריו החשך והוא כפי' הנשיא רמז לחיי האנשים שהיו ארוכים וטובים באלף הראשון וכפי' הרמב"ן היה רמז לאדם הראשון שהוא היה אורו של עולם בחכמתו ודעתו והכרת בוראו ואולי שאנוש לא עבד ע"ז בימי אדם וכפי דרכי היה האור רמז לאדם בהיותו בגן עדן באהבת הש"י ועבודתו ובא החשך אחריו בחטאו ויציאתו משם כי הנה מה שאמר ראשונה בפרשה

וחשך על פני תהום כבר כתב הרמב"ן שאין החשך ההוא העדר האור אבל הוא רמז ליסוד האש כדברי הרב המורה א"כ היה האור הראשון רומז לאדם בצדקתו וישרו ובא אחריו החשך קין בנו. היה האור במעלת שת שהולידו אדם בדמותו בצלמו ובא אחריו חשך אנוש שהתחיל בע"א כדבריהם ז"ל. ביום השני היה רקיע בתוך המים מבדיל בין מים למים והארץ היתה א"כ כלה תהו ולדעת הנשי' והרמב"ן רמז למה שהיה באלף השני שבא המבול על הארץ והיתה כלה מים והיה נח מבדיל בין הרשעים שנדונו במים ובין בניו הנמלטים מהם מפני שבאלף השני כלו כל מעשה בראשית וחזר העולם לתהו לא נאמר במלאכת היום השני וירא אלהים כי טוב וכפי דרכי הרקיע המבדיל בין מים למים היה רמז לאברהם שנולד

באלף השני כי הבדיל בין המים העליונים והאמונות האמתיות ובין המים התחתונים דעות אנשי דורו הרשעים. ביום השלישי נראת היבשה והולידה והצמיחה. וכפי הנשיא היה זה ביום השלישי רמז להמלטת נח ובניו וכל העולם בכללו ממי המבול כמ"ש ולא יהיה עוד מבול לשחת את הארץ והרמב"ן עשאו רמז לזריחת אורו של אברה' אבינו שהחל לקרא בשם יי' וצמח הצדיק בארץ באלף השלישי וכפי דרכי הגלות היבשה שהיתה מכוסה וכבושה תחת המים היה רמז לגאולת ישראל ממצרי' ששם צללו כעופרת במים אדירי' בגלותם וביציאתם משם נראית ונתפרסמה האומה הקדושה. והצמיחה רומזת לקבלת התורה שהוא עץ החיים ועץ הדעת ולפי שבאלף השלישי הזה קבלו ישראל שתי הטובות העצומות הגאולה. ומתן התורה. לכן נאמר ביום השלישי ב' פעמים וירא אלהים כי טוב. ובעבור שנתנה התורה באלף השלישי. לכן אמר שלמה בשמה ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום שהוא רמז לשני האלפים הראשונים שהיה העולם בלי תורה ולא אמר שני ימים לפי שלא היה היום הראשון כיום השני לרוע ולכן לא זווגם יחד אבל זכרם נפרדים יום יום. ביום הרביעי נבראו שני המאורות שמש וירח והכוכבים וכפי' הנשיא שני האורות רומזים לתורה שבכתב ותורה שבעל פה והכוכבים לאנשי כנסת הגדולה ואין חשבונותיו בזה מדוייקים. ויותר נכון לומר כדברי הרמב"ן ששני המאורות הם רמז לבית ראשון ובית שני שהיו שניהם באלף הרביעי כי עם היות שנבנה הבית הראשון בסוף האלף השלישי הנה רוב עמידתו היה באלף הרביעי והיא היה המאור הגדול המאיר לארץ ולדרים עליה מפאת השכינה והנבואה ורות הקדש אורים ותומים ואם מן השמים ארון וכרובים ושאר הקדושות שהיו בו. שבעבורם לכל בני ישראל היה אור במושבותם ובית השני היה המאור הקטן. והכוכבים הם רמז לנביאים ולמלכי' שהיו בבית ראשון ולאנשי כנסת הגדולה שהיו בבית שני כי כל הטוב והמעלה

אשר זכו בו ישראל היה בזה האלף הרביעי עד סופו שאז שקעו להם המאורות כלם בחרבן הבית. ביום החמישי אמר ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על הארץ והוא רמז לאלף החמישי שהתחיל קע"ב הנה אחר חרבן בית שני שאז היו מושלות האומות בארץ הנבחרת כל דאלים גבר וכענין מה שאמר ותעשה אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו כלו בחכה העלה וגו' וכבר ידעת שאחרי חורבן הבית משלו בה פעם יונים ופעם ישמעאל והנה שרץ היה רומז לבני ישמעאל כי הם לרבויים ושטיפתם בזנות נמשלים לשרצים ועוף יעופף על הארץ רומז ליונים כי כן היה סימן קיסרי יונים מצוייר בנסיהם נשר מעופף גדול הכנפים והחנונים שנבראו בזה היום הם רמז לקיסרים ומלכי האדמה שגברו באלף הזה. ביום הששי נבראו הבהמות והחיות ובאחרונה נברא אדם והוא רמז לאלף הששי והיה זה לדעתי שמלכי האדמה כל אחד מושל במחוזו אחרי שכבר יצאו מתחת ידי יונים והם מושלים על כל פאות הארץ. ובאלף הששי הזה יבא משיח בן דוד שרמז אליו בריאת אדם באחרונה ולכן נאמר בבריאת אדם פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ שהוא כלו רומז לישראל שבזמן הגאולה יהיו נשארים מעט מהרבה ותהיה ברכת יי' עליהם להפרות ולרבות ולכבוש את הארץ וירדו וימשלו בדגת הים שהוא עם ישמעאל הרב ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ שהם המלכים המושנים איש על ארצו לפי שאז יתברכו תבואות א"י כמאמר הנביא ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו וגו' לכן נאמר לאדם הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה ואמר ביום הזה יום הששי בה"א מה שלא נאמר כן בשאר הימים להגיד שהאלף הששי הזה יהיה יום יודע ליי' נודע ומפורסם מכל השנים. והיה יום השביעי שבת שהוא כמו שכתב הרמב"ן רמז לעולם הבא שכלו שבת ומנוחה לחיי העולמי' כי בו יהיה העולם הזה חרב כמו שקבלו חז"ל הנה התבאר שהונ' ספור מעש' בראשית בתחל' התור' להיותו רמז למה שיהיו בכל ימי עולם. ונתתי א"כ בזה ארבע סבות מארבעה מינים מהלמודים. אחת מפאת ישראל. ואחת מפאת האלוק ית'. ואחת מפאת התורה. ואחת מפאת העולם ומה יעשה בו. וזה כלו ממה שיוכיח שכמה מהתועלות העצומות קבלנו מהספור האלקי הזה. ולכן צריך לכל אשר בשם ישראל יכונה שיאמין ספור מעשה בראשית כפשוטו ושלא יפרש הפרשה ההיא בשמות משותפים או מושאלים כמו שעושים בפסוקי' המורים על הנשמה כי שם ראוי לעשותו כיון שהתורה השרישנו כי לא ראיתם כל תמונה וגם שהכרח הדברים מביא להשתמש בשמות ההם וכי גם בדברים הגשמיים תשתמש מהם במה שאין מדרכו שימצא בו

כמו ראש עפרות תבל עין הארץ פי הארץ יד הירדן ירכתי צפון לב ים וכיוצא בהם. אבל בפרשת בראשית אלו נפרש השמות ע"ד השתוף וההשאלה נכחיש חדוש העולם ולמה זה א"כ נכת' ברא' התור' ואם אין חדו' אין תורה מן השמים כי כמה מהחכמות האמתיות תכללם הפנה הזאת והוא מה שכוונתי לבאר בזה הפרק ונשלם עם זה המאמר הראשון הזה:

המאמר השני

יבאר איך ראוי שנצייר ונאמין פנת חדוש העולם ויש בו גם כן חמשה פרקים.

פרק א

זכרון דעת כת ארסטו בענין החדוש.

המדע האלק אשר נאמינהו מחדוש העול' ראוי לדעת ענינו האם נתחייב להאמין שהעולם בכללו ובכל חלקיו נברא ונתחדש עליונים ותחתונים רוחניים וגשמיים או אם יספיק שנאמין שנתחדשו קצת חלקי העולם מזולת קצת כאלו תאמר העולם השפל הזה לא הכדור השמימיי המקיף. גם אם נאמין החדוש ההוא החלטי מלא דבר ואחר ההעדר הגמור או אם יספיק שנאמין שנתחדש העולם מחמר הקדום היה אצלו ית'. כי שני השרשים האלה ראוי שנדע כדי שנעמוד בשלמות על אמונת הפנה הזאת כפי האמת התוריי יען היה הצייור במה שיאמן קודם אל אמונה בו בהכרח ולביאור זה ראוי שנאמר שהנה יקרה בהשגות השכליות כמו שיקרה בהשגות החושיות כי כמו שבהבטח האדם הבא מרחוק יתחלפו בהשגתו האנשים מתחלפי הראות. ומי שהוכה בסנוירים או עורון גדול לא יראה ממנו דבר וכחש בו לא ראיתיך. ומי שאינו כל כך חסר הראות יראה וישיג לבד גשמותו כאלו האדם עץ השדה ואיש אחר שלא נתעור כ"כ ירא' אותו מתנוע' ויחשבהו מן הבהמ' מן הבקר ומן הצאן אבל השלם ביצירתו יראהו כפי אמתתו ויאמר הן אדם היה כא' ממנו. ככה קרה לכתות החוקרי' בהצגת והשערת אמתת דעת חדוש העולם כי הנה ארסטו ותלמידיו נתעורו במדע הזה תכלית העורון ולא ראו מאמתת החדוש ובריאת העולם כי אם החדוש התמידי מהוית האישים השפלים והפסדם כפי המנהג הטבעי אמנם הפשוטי' בכללותם ומיני המורכבים וכל שכן הגרמי' השמימיים (השכלים הנבדלים מחמר. לא שערו בהם חדוש ולא בריאה זמנית בעצמות' כלל. ולכן אמר אבן רשד בדרושיו הטבעיי' וז"ל מחלוקת המשאיים כת ארסטו והמדברי' מאנשי התורות מבני מחוזנו בענין קדמות העולם וחדושו אמנם הוא מפני שתוף שם הקדמון

והמחודש וזה כי המחודש אצל המשאיי' הוא מה שיתקבצו בו תארים מהם שיהיה מדבר ומהם שיקדם לו העדרו הפרטי בזמן. ומהם שיהיה החדוש בזמן ר"ל שישער הזמן למציאותו ויקיף בו ויעדיף עליו משתי קצותיו ושיהיה ההעדר קודם עליו בטבע בתנאי במציאותו הוא אחת מהתחלות ההויה. ומהם שיהיה לו עם זה מקום קודם עליו בטבע ושיהיה לו פועל יוציאהו מההעדר אל המציאות בטבע. וזהו המחודש באמת אצל המשאיים. אמנם המדבריים מאנשי מחוזנו לא יאמינו שיהיה מדבר ולא שיהיה בזמן ולא במקום כי הכל נברא לדעתם בבריאת הגשם השמימיי עכ"ל הנך רואה כי החדוש התמידי מההויה וההפסד אשר בטבע הוא אשר שערו לבד כת ארסטו ועם היות דעתם בתכלית הכפירה בחק התורה והנבואה כמו שהתבאר כבר נמצאו מבני עמנו חכמים בעיניהם חכמים המה להרע. שבהתפלספותם החזיקו בו ולא לבד קיימו וקבלו אותו כפי עיונם וחקירתם. אבל גם לכבוש את המלכה תורת יי' תמימה מלא לבם אותם לומר שזהו החדוש אשר כיונה התורה האלקית להודיעו בספור מעשה בראשית. אשר הוא אצלם חכמת הטבע כפי מה שבארוה חכמי יון בספריהם. ובאו מפני זה לזייף הכתובים ולגלות פנים בתורה שלא כהלכה וכאמת. ומזאת הכת הארורה היו אבן כספי. ופלקירא. ואבצר והנרבוני' ואל בלג. וזולתם בל אשא את שמותם על שפתי נעו עורים בהצצת פנת חדוש העולם לא ראו אור הבריאה הראשונה וחשבו שעל זה נאמר תשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה ומה שתקנו לומר בתפלת יוצר מחדש טובו בכל יום תמיד מעשה בראשי'. ושלכן כנו הנביאים הש"י בבורא השמים ורוקע הארץ בלשון יהי כאלו כל היום הוא בורא השמים בחדוש תנועותיהם כפי שנוי המצבים וכן רוקע הארץ ונותן נשמה כפי ההויה וההפסד התמידי. והנה טענות ארסטו ותלמידיו אשר עשו לקיים דעת הקדמות ולבטל דעת חדוש העולם אשר החזיקו בהם האנשים האלה ותשובת בעל התורה עליהם ובטולם עוד יבאו אחרי זה בהרחבת ביאור וחקירה מספקת אבל עתה לענין התורה וכתוביה אשר זייפו האנשים החטאים האל' בנפשותם מי יתן שאלתים אם היה ספור מעשה בראשית שבא בתחלת התורה ענינו ההויה והפסד התמידי אשר אתנו היום כמו שיאמרו מה יהיה אם כן ענין פרשת ויכלו שהנה ביאר הכתוב בה שאותו מעשה מחודש שנעשה בששת ימי בראשית נח ונפסק ביום השביעי ולא נעשה כמוהו עוד כל ימי הארץ וזה ממה שיוכיח שלא היה החדוש ההוא הנזכר בששת הימים הוא החדוש התמידי מההויה וההפסד הטבעי כמו שיראהו ארסטו כי זה לא נפסק ולא נשבת ביום השביעי אבל בהפך כי אז התחיל להיות כמ"ש אשר ברא אלקים לעשות. הכרח הוא שנאמר שחדו' ששת הימים שנזכר בתורה היה החדוש הראשון ההחלטי. ושהוא

אשר שבת ונפסק בסוף היום הששי שמשם ואילך חדלה הבריאה הראשונה ונמשך המנהג הטבעי אלא שכל מחשבות האנשים האלה הם כפירה גדולה בחק התורה:

פרק ב

בביאור דעת אנכסגורש ואבן דקליס ובעלי הסבוב בענין חידוש העולם.

וכת אחרת מן הפילוסופים הקדמונים לא נתעורו כל כך והציצו באמתת החדוש אבל מעט מזער לא כביר. כי הם אמרו שהמלאכים והם השכלים הנפרדים מסמר והגרמים השמימיי' כלם היו קדומים מבלי התחלה. אמנם מה שבתוך הכדור מהיסודות והמורכבי' מהם שהוא כללות זה העולם השפל אלה כלם נבראו ונתחדשו בכללותם אבל שלא נתהוו מלא דבר כי אם מחמר קדום כי היה אצלם התהוות הדבר מלא דבר נמנע מפאת עצמו. ואנכסגורש היה מזאת הכת שאמר שהיה העולם במנוחה זמן בב"ת ואחר כן התחיל השכל שהוא המהוה אצלו והניע הדברים שהיו מעורבים זה עם זה והביאם אל המציאות הגמור. ונתהוה אם כן העולם השפל הזה פעם אחת בלבד. והיתה הויתו בתנועת הגרמים השמימיים שהיו קדומי' אצלו. ואבן דקליס גם כן היה מזאת הכת שאמר שהעולם השפל הזה נתהוה ונתחדש פעמים אין תכלית להם ועמד במה שבין החדושי' זמני' אין תכלית להם. כי הנה שניהם הסכימו היות הכדו' המקיף קדמון ומתנועע בזמן ומה שבתוך הכדור מחודש. אלא שאנכסגורש קיים שלא נתחדש ונתהוה העולם כי אם פעם אחת בלבד. ואבן דקליס יחשוב שנתחדש פעמים אין תכלית וגם אנשי הודו החוזים בכוכבים בעלי הסבוב מזה הדעת של אבן דקליס היו ושמו הזמן בין חדוש לחדוש בהפלגו' עצומות מרבוי השנים וכמו שזכר הנשיא רבי אברהם בר חייא בספרו מגל' המגלה. ומזה בלי ספק נולדו הזיות ספרי ההוברי' שכותבים מניני עשרות אלפי שנים וגם ספרי העבודה הנבטות שזוכרי' בה שמות אנשים בדאום מלבם ינבו שאר ונגרית ורואני ואומרים שהיו קודם אדם ושהיה ינבו שאר רבו של אדם וכדומה מהכזבים האלה כמו שזכר בעל ספר הכוזר. והדעת הזה ר"ל מקדמות הגרם השמימיי וחדוש מה שבתוכו עם היותו רחוק מכוונת התורה כרחוק מזרח ממערב כבר נמצאו בכנפות אומתנו גם כן תרבו' אנשים חטאים שהחזיקו בו. ואמרו שאליו כיונה תורה במאמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. כי הנה פירשו בראשית על הגרם השמימיי שהוא ראשית העולם וסבתו בתנועתו ופירשו אלקים על המלאכים כמו כי ראיתי אלקים פנים אל פנים ופירשו שמים על שני היסודות הקלי' האש והאויר והארץ על שני היסודו' הכבדים. ויאמר הכתוב לדעתם שבאמצעו' הראשית והתחלה השמימית ההיא ברא כת השכלים הנבדלי' את השמים ואת הארץ שהם היסודות הקלים והכבדים.

ולכן נמנו וגמרו שלא נזכר בפרשת בראשי' דבר מבריאת העליונים כי אם הגלות היבשה ומציאות היסודות הארבעה והמורכבים מהם וכמה יראו דברי הראב"ע נוטים לדעת הזה. וכן בעל ארון העדות. וזולתם מהנמשכים אחר חכמת הכוכבים. אולי שהאמינו ענין החדוש על דרך בעלי הסבוב. עד שחשבו קצתם שהיתה דעת רבי יהודה בר סימון באמרו שהיה סדר זמני' קודם לכן הוא עצמו דעת אנכסגורש ודעת רבי אבהו באמרו שהיה בונ' עולמו' ומחריבן היה כדעת בן דקליס. והנה הדעת הזה מהיות המקיף קדמון ומה שבתוכו מחודש בדרך טבעי הוא סכלות גדול כפי העיון וכפירה רבה בחק התורה אם כפי העיון לפי שהם חשבו שהיתה הוית העולם בטבע וידוע הוא שהעול בכללו הוא מקושר ומתאחד כאיש אחד כמו שזכר הרב המורה. והכדור השמימיי אי אפשר שיתנועע כפי טבעו אלא בהיות בתוכו גשם קיים נח עליו יסבוב שהוא מרכזו. ולכן היה מחוייב בהמצא הכדור המקיף שימצא המרכז הכבד במוחלט בתוכו שהוא הארץ. ובהמצא הכבד המוחלט יתחייב שימצא הפכו שהוא האש הקל במוחלט. כי הטבע היסוד האחד מורה על טבע האחר. ובהמצא שני ההפכים האלה שהם בתכלית המרחק כפי המעלה והמטה אש וארץ יחוייב גם כן שימצאו שני יסודות אחרים שהם אמצעיים ביניהם רוצה לומר האויר והמים המשותפי' אליהם באיכיותיהם ובהמצא הגשמים הפשוטים הארבעה האלה יחוייב שימצא המזג וההרכבה לפי שהתנועות השמימיות יוציאו את היסודות ממקומותיהם בהכרח. ולכן יתערבו קצתם בקצתם ויפעלו קצת' בקצת' עד שיתחדשו מעירוביהם הדומם והצומח והחי על מדרגותם. באופן שאי אפשר שימצאו קצתם בזולת קצתם כפי המנהג הטבעי ולכן הוא מבואר שאם היה בכאן גלגל נוטה בקיץ ובחורף הכרח הוא שימצאו ההויות כלן כי אינו אפשר לצייר המקיף מבלי קצתם כי היה העולם כלו כאיש אחד נקשר קצתו בקצתו ובהיות קצתו מחודש יתחייב שיהיה הכל כן.

וכמו שאמרו רבנן במסכת חגיגה בענין בריאת שמים וארץ זה וזה נבראו כאחד שנאמר קורא אני אליהם יעמדו יחד וכבר יחסו המאמר הזה לרבי שמעון בן יוחאי וענינם שלא קדם הגלגל המקיף בזמן אל מרכזו. ולא מרכזו אליו. הנה אם כן כפי העיון הישר הפילוסופי הדעת הזה בכללו הוא בטל. ואמנם שיהיה כפירה בחק התורה הוא מבואר לפי שהתורה העידה פעמים רבות על בריאת הגרמים השמימיים ועל בריאת המאורות. בפירוש שמש וירח וכוכבים כמו שנזכר בפר' יהי מאורות. ואמר בכלל ויכלו השמי' והארץ וכל צבאם ואמר כי ששת ימים עשה יי את השמים ואת הארץ והנביא ישעיהו אמ' על המאורות בפרט שאו מרום עיניכ' וראו מי ברא אלה ודוד אמר כי אראה שמיך

מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע וכמה כתובים אחרים באו בתורה בנביאים ובכתובים יעידון יגידון שהיו הגרמי' השמימיים והמאורות שבהם וגם המלאכי' הרוחניים מכלל הנבראים. התבאר א"כ שב' הדעות אשר זכרתי בענין החדוש מכת ארסטו ומאנכסגורש ובן דקליס ובעלי הסבוב כפי עדות התורה האלקית אין בפימו נכונה קרבם הוות לא בחר יי באלה:

פרק ג

בביאור דעת אפלטון בענין החדוש ושאלת למה ברח הרב המורה ממנו.

וכת אחר' מהפילוסופי' שנזדכך יותר ראות עינם השכלי הציצו וראו בחדוש העולם ובריאתו יותר מהראשונים. וזאת היא כת אפלטון אשר קבלו שלא יתהוה דבר מלא דבר. כי כל הראשונים השתתפו בקבול ההקדמ' הזאת והיה דעתו עם זה שהעולם כלו נתחדש והשמים המקיפים גם כן היו מכלל הנבראים ומחודשים אבל מדבר ר"ל מחמר שהיה קדמון כקדמות האלוק.

והיו אם כן השמים וכל מה שבתוכם הוה נפסד ועם היות שארסטו אמר בשמו בספר השמיים והעולם שהיו השמיים נצחיים בלתי נפסדים. אין בזה סתירה כי אפלטון אמר שהשמים נתהוו מאותו חמר קדום שהיה מתנועע תנועה בלתי מסודר זמן בלתי בעל תכלית ובעת הבריאה קבלה הסדר ושהיו השמים כפי טבעם נפסדי' כמו שהיו הוים אלא שהאל יתברך נתן בהם הנצחיות. וכמו שכתב בספרו טימיאוס ומכאן לקח אבן סיני שהיה הגר' השמימיי מורכב מחמר וצורה והיה נפסד ואפשרי מעצמו. אבל היה מחוייב ונצחי מפאת סבתו.

והדעת הזה מאפלטון בחדוש העולם יראה בתחלת המחשבה שהוא קרוב מאד לדעת תורתינו. אחרי שלא יכחיש פשוטי ספורי התורה ונפלאותיה שהם כלם בשנוי הטבעים יש מיש ודבר מדבר. כי האל אשר ברא הנמצאים כלם מאותו חמר קדום והשפיע בו צורות מתחלפות כחפצו הוא משנה אותו במעשה הנסים כשירצ' עד שמפני זה החזי' הר"לבג בדעת הזה במאמר ששי מספר מלחמות כי גם הוא קבל הקדמת הראשונים שלא יתהוה דבר מלא דבר וקבל עם זה שהעול' בכללו מחודש ולכן אמר שנתחדש מחמר קדום. אלא שלא קבל שהיה החמ' הקדום ההוא מתנועע תנועה בלתי מסודר' קודם הבריאה ושקבל הסדר בבריאה כדברי אפלטון ובזה נתחלף מדעתו. וכתב בפירוש הרבה פעמים שלא נמצא בתורה פסוק מעיד על היות הבריאה מלא דבר ר"ל אחר ההעדר וגם מסכים לדעת אפלטון זה כתב בעל הכוז' במאמר הראשון וז"ל ואם היה מצטרך בעל התורה להאמין ולהודות שהיולי העול' קדמון ועולמים רבים קודם העולם הזה לא היה

בזה פגם באמונתו אחרי שהוא מאמין שהעולם הזה חדש מזמן ידוע ותחל' האנשים שבו היו אדם וחוה ע"כ וגם הרב המורה בפכ"ז חלק שני כתב דברי' דומים לאלה. באמרו שדעת אפלטון לא יסתור יסודי התורה ולא יכחיש האותות ושימצאו לו דמיונות רבים בכתובי התורה אבל שאין ההכרח מביא אותנו להאמינו אלא אם התבאר הדעת ההוא במופת וכיון שלא התבאר במופת לא נטה אליו אבל נבין הכתובי' כפשוטיה' ונאמר כי התור' הגיד' לנו ענין לא יגיע כחנו להשגתו. והאות מעיד על אמתת טענותינו עכ"ל. ומפני זה אולי יאמר התורני אשר בשם ישראל יכונה קרוב לנו האיש אפלטון מאד בדעתו זה מגואלינו הוא. אבל הרב המורה בפי"ג חלק שני מצאנו ראינו שהרחיק דעת אפלטון זה תכלית ההרחקה ואמר עליו וז"ל אבל השתדלנו עוד לאמת מאמ' בעלי דעת השני ר"ל היות השמים הוים ונפסדים. אין לנו תועלת בו מפני שהם מאמינים בקדמות העולם ואין הפרש אצלנו בין מי שיאמין שהם הוים מדבר ונפסדים אל דבר או אמונת ארסטו שיאמין שהם בלתי הוים ונפסדים וכו'. וכן הרחיק מאד מציאות עולמים אחרים קודם העול' הזה עד שכתב בפ"ל ח"ב שמאמר רבי יהודה ברבי סימון שהיה סדר זמנים קודם לכן היה מגונה מאד להיותו מורה על קדמות הזמן והתנועה השמימיית אשר היא נושא הזמן ושמאמר רבי אבהו שהיה בונה עולמות ומחריבן היה מגונה מן הראשון עד ששניהם יורו על הקדמות.

והיקשו לי בדברי הרב אלה דברים ראשונה למה ברח כ"כ מדעת אפלטון והרחיקו מכונ' התורה במדרג' דעת ארסטו הנחש הקדמוני והפליט המאמר שהיה אפלטון מאמין בקדמות העולם כי הנה החדוש כבר יאמר על המצא' הצורות כחמר ועל המציאות התנועה המסודרת שלא היתה. כמו שיאמינהו אפלטון בענין העולם ושנית איך נראה הסתירה הזאת בדברי הרב המורה עצמו מפי"ג לפכ"ז הנזכרים. וגם לדברי בעל ספר הכוזר. ושלישית למה היה דעת רבי אבהו בעיני הרב המורה מגונה מדברי רבי יהודה ברבי סימון. אם שניהם השתתפו בדעת הקדמות. ורביעית מאין ראה הרב היה מאמר רבי אבהו מורה על קדמות העולם הזה שאנחנו בו. כי הנה באמרו שהיה בונה עולמות ומחריבן היה באמת מכחיש דעת הקדמות ומקיים דעת החדוש וחמישית הן תוי לדעת מאין לקח לו הרב שהית' הבריאה הראשונה מלא דבר ואחרי האפס הגמור בהיות שלא בא אצלו עליו מופת ולא טענה כי הנה הטענות שעשה בפי"ט מאותו חלק שני להכריע דעת החדוש מפאת תנועות הגרמים השמימיים והכוכבים לא הוליד מהם כי אם שהיה העולם בכונת מכוין ורצון רוצה ומיסד אבל לא שיהיה מלא דבר כמו שיתבאר אחר זה. ואם נפל הרב בזה מפאת לשון ברא שמורה על המצאת יש מאין הנה הוא באמת כפי

דעת רוב המפרשים משענת קנה רצוץ. כי הנה הלשון ההוא יסבול הפירושים לפי שגם כן מצאנו לשון בריא' על המצאת יש מיש כמו שתראה בהוית התניני' שנתהוו מהמים ובאדם שנברא מן העפר וכמו שכתב הר"אבע ולמה אם כן נכנס הרב לקיים בריאת העולם מלא דבר בהיות זה הגדול שבספקות והבטולים שעשו הפילוסו' על דעת החדוש. ומה הכריחו על זה ומה הם פשוטי התורה אשר נחזיק בם ונבין אותם כפשוטיהם שבעבורם לא נטה לדעת אפלטון כמו שאמ' הרב. כי הנה בתורה כמו שכתב הר"לבג לא נאמ' שהיתה הבריאה מלא דבר או אחר ההעדר. אבל העידה תורה בלבד שהשם ברא את השמים ואת הארץ ולמה לא תפורש הבריאה ההיא כפי דעת אפלטון בבריאה והחדוש. כי הנה עם היות שלא בא עליו מופת. ר"ל על היות הבריאה מחמר קדום הנה גם כן לא בא מופת על סותרו כלומר שהיתה מלא דבר אחר העדר. וישאר אם כן הדבר הזה באפשרות שאפשר לפרש כתובי התורה עליו והר"לבג כתב שהרב המורה ברח מדעת אפלטון לא מפאת התורה כי אין בה דבר ינגדהו כי אם מפאת העיון מפני הספקו' שעשה ארסטו עליו ר"ל מהיות נמצא זמן בב"ת אפשרות באותו חמר שלא יצא למציאות והוא בטל ושיהיה העולם נמצא קודם היותו מפאת התנועה המבולבלת שהניח ואתה רואה מדברי הרב המורה שלא נתרחק מדעת אפלטון מפני זה בלבד כי הוא גם כן נסמך בדבריו לפשוטי התורה:

פרק ד

בביאור השבות שבעבורם ברח הרב המורה מדעת אפלטון.

כפי העיון אמתת כונת הרב המורה אצלי בדבר הזה היא שהוא עשה עיקר דעת החדוש היותו מלא דבר ואחר האפס הגמור עד שמפני זה באותו הפרק י"ג הנז' כשהביא הדעות בקדמות העולם בהחלט. והשני דעת התורה האומ' בחדושו במוחלט שהם שתי קצוות הדעת. ודעת אחר אמצעי ביניהם האומ' בחדוש העולם מחמר קדום כי הוא מורכב מקדמות החמר ומחדוש הצורות בין שיאמיניהו במה שבתוך הכדור בלבד כאנכסגורש ואבן דקליס ובעלי הסבוב או שיאמינו החדוש גם כן בשנים כאפלטון. כי הנה שתף הרב כלם בדעת אחד לפי שכלם הסכימו היות החדוש מדב' ולכן אמר הרב שם שהדע' ההוא היה נחלק לכתות אין תועלת לזכרם. שאמר זה לפי שאחרי השתתפם מהיות מחמר קדום מה יתן לך ומה יוסיף לך חלוף דעותיהם אם השמים הוים אם לאו האמנם ברח הרב המורה מהדעת ההוא המשותף אליהם מפאת העיון ומפאת התורה ועיקריה. אם מפאת העיון לפי שהם הניחו החמר הקדום ההוא עומד זמן בב"ת מופשט ורק מכל צורה וזה בטל כי הנה הפילוסוף ביאר במובת חותך המנע מציאות ההיולי מופשט ורק

מצורה והדבר מבואר בעצמו כי הנחת חמר נמצא וערום מבלי צורה הוא דבר סותר נפשו לפי שמה שמציאותו בכח אי אפשר שימצא בפעל אם לא כשתצטרף אליו הצור' כי היא סבבה פעל מציאותו. ואם היה החמר נמנא ערום מבלי צורה לא היה הוא חומר בכח אבל נמצא מה בפעל והוא אם כן בעל צורה ובכלל שאין ענין החמר ומהותו דבר זולת מה שלא ימצא בפעל מבלעדי הצורה כי הוא מתעצם בכחניותו כמו שאמר אבן רשד ואיך אם כן יאמין הרב בדעת הזה אחרי שבא מזה הצד מופת על סותרו. וכבר חשב הרלב"ג לקיים המצא חמר ערום מבלי צורה. ואמר שלא היה זה נמנע אבל מחוייב שימצא כן לפי שאנחנו נמצא צורה עם חמר כמו הצורות ההיילאניות. ומצאנו צורה בלי חמר כצורות הנבדלות ולכן יתחייב שימצא גם כן חמר מבלי צורה. ואמנם היה זה נמנע באלו הנמצאות השפלות להיותן מלובשות באיכיות הראשונים שהם כצורות ליסודות ואינו אפשר שיופשטו במוחלט וכמו שהאריך בזה. והטענה הזאת שעשה הטעאה נגלית היא. לפי שהצורות הנבדלות אינן אחרות במין ולא בסוג עם הצורות ההיולאניות. כי הנבדלות הם נמצאים שלמים בעצמם ובמדרגה עליונה מהשלמות ואין מציאותם בחמר כצורות ההילאניות שמציאותם אינו כי אם בחמרים. ולכן יאמר על הנבדלות ועל ההיולאניות שם הצורה בשתוף השם הגמור. ואם היו הצורות ההיולאניות נמצאות מבלי חמר היה באמת מאמרו מופת חזק. כפי אותה ההקדמה שזכר הפילוסוף והביאה הרב המורה בתחלת החלק השני שכאשר ימצא דבר מורכב משני דברים וימצא האחד מהם בפני עצמו חוץ מהמורכב שיתחייב שימצא האחד ג"כ חוץ ממנו בפני עצמו חבל אין הדבר כן כי הצורות ההיולאניות ההן אי אפשר שימצאו מבלי חמר נושא אליהן עם היותן נותנות המציאות למורכב ואיך א"כ ימצא החמר מבלתן בהיותו חסר ובלתי נמצא מפאת עצמו כי הנה המציאו' לדבר הוא כלו מפאת צורתו ומי שאין לו צורה אין לו מציאות ומזה יתחייב שהחמר הקדום שאמר אפלטון אם היה רק ומופשט מצורה שהיה בלתי נמצא אבל נעדר לפי שאין מהות החמ' בעצמותו כ"א היותו נושא הצורות ומבלתי צורה אין לו מציאות כלל והוא מכלל ההעדרים. וענין הצורות הנבדלות אין להן הקש בזה כמו שלא נחייב באדם המצויר בכותל שימצא בו מה שימצא באדם החי השלם בנפשו וכחותיו ואם היה לזה הדמוי שחשב הרלב"ג מקום היה מתחייב מזה שתמיד ימצא בעולם חמר ערום מבלי צורה כמו שתמיד ימצאו צורות נבדלות מבלי חמרים ולא היה בשום צד מספיק לזה הדמוי הנחת חמר ערום קודם הבריאה או בעת מן העתים כמו שחשב ובכלל שהנה מציאות החמר הראשון כמו שאמרו הפילוסופים הנה לא יפול ברשת הדמיון כי אם בהצטרפו אל הצורות כי אין לו מציאות אחר בפני עצמו

כי אם צרופיי וכחניי על מציאות הצורות ואיך יצוייר אם כן המצא חמר קדום מבלי צורה והוא דבר מתנגד לעצמו כל שכן זמן או המשכות ושעור מציאות בב"ת גם הוקשה על הרב הדעת הזה לפי העיון לפי שהוא בלתי אפשר שישתתפו העליונים והתחתונים בחמר אחד ויהיו העליונים. קיימים ונצחיים והשפלים הווים ונפסדים בסבוב תמיד כי הנה עצם ההיולוי הוא כחניותו אל חלוף הצורות ואם היה חמר אחד לכל הדברים יתחייב שיהיה כחניות חמר השמים משתוקק אל צורות מתחלפות כמו שהוא בחמר השפלים והוא סבת ההויה וההפסד בהם. ואין להם שיאמרו שהיו החמרים הקדומי' שנים ערומים מכל צורה כי הנה מה שבכח מכולל מצודה לא יבדל ממה שבכח משולל מצודה כי אם יצוייר התחלפות בין שני חמרים ראשונים הוא בהצטרפות אל הצורות בהיותן תמיד עמהם אבל בהיותם ערומים שניהם מבלי נורה כלל אי אפשר שיצוייר בהם הרבוי בשום צד ובכלל שאם היו השמים מחמר הדברים השפלים היו הם נפסדים גם כן או היו הדברים השפלים נצחיים כמוהם וישוב א"כ הנצחי נפסד או הנפסד נצחי או יתהפך הנצחי בנצחי מזולת מינו כמו שיתהפך ההוה הנפסד הווה נפסד אל זולת מינו וכבר העיר הרלב"ג בכמו הספק הזה על דעתו והשיב שאם היתה ההויה הכוללת הראשונה בדרך טבעי כהויה החלקות היה הספק חזק מאד אבל מפני שהיתה הבריאה הראשונה כפי הרצון האלקי ולא בדרך הטבע היה אפשר שינתן בה לחמר האחד תכונות מתחלפות וגם הפכיות כאלו תאמר בגרמים השמימיים צורה נצחית קיימת ובגשמים השפלים צורה חולפת בלתי נצחית והנה תשובתו זאת אינה מספקת לפי שההפסד בדברים הנפסדים אינו מתחייב מפאת הצורות כי הצורה היא נותנת המציאות בדבר ומעצמת אותו אבל ימשך ההפסד תמיד מפאת החמר כי הוא מפני כחניותו שהוא טבעו ומהותו יפשוט צורה וילבש צורה ואם היה חמר השמים הוא עצמו חמר היסודות אף שיהיו צורותיהם נתונות אליהם ברצון האל בתחלת הבריאה והן מתחלפות מצורות השפלים כפי השלמות והחסרון תכלית החלוף הנה כמו שבשפלים יקרה ההפסד מפני החמר הכחניי אשר בהם ולא מפאת הצורה ככה יתחייב ג"כ בעליונים שמפני חמרם ישתוקקו אל ההמרה והשנוי בצורות והוא סבת ההפסד ורצון הפועל לא יבטל זה אחרי שאין מאתו כי אם הצורות אלא אם נאמר שהאל יתברך בעת הבריאה יאה הסיר מקצת החמר ההוא כחניותו אל הצורות שאינו בו שהוא עצמותו ומהותו והשיב אותו לתהו ולהעדר ואחר המציאו מאין באופן אחר ונתן בו הצורות הקיימות וכל זה מגונה ויוצא ממה שהניחו שהוא קדום ושלא היתה הבריאה מן ההעדר. הנה אם כן היות השמים נצחיים והשפלים נפסדי' מוכיח שלא השתתפו כלם בחמר אחד וכבר כתב אבן רשד

שלא נשער במציאות החמר הראשון כי אם מפאת ההויה וההפסד ולכן מי שלא יקרהו ההויה וההפסד אינו בעל חמר ומפני זה כשהביא הרב המורה בפכ"ו ח"ב מאמר רבי אליעזר שמים מהיכן נבראו ותמה ממנו להיותו מורה על חמר קדום כתב בסוף דבריו וז"ל אלא שעכ"פ הועילנו בו תועלת גדולה שהוא ביאר שחמר השמים בלתי חמר הארץ ושהם שני חמרים נבדלים זה מזה ולא שער הרב התועלת הזה כי אם להודיע שלא היה דעת רבי אליעזר כדעת אפלטון בחמר הקדום כמו שיראה מפשוטי דבריו כי הוא משני חמרים דבר לא מחמר אחד כאפלטון והנה יבא אח"ז ביאור הפרק ההוא כי יש לי בו עיון רב והשתדל הרב להוכיחו עוד ממה שאמרו בב"ר בשם רבי אליעזר עצמו כל מה שבשמים בריאתו מן השמים כל מה שבארץ בריאתו מן הארץ וכל זה כדי להרחיק דעת חכמי ישראל מדעת אפלטון הנפסד. וכבר יבוטל עוד דעת אפלטון והרלב"ג שנמשך אחריו בדעת חמר הקדום בטענה אחרת חזקה מאד והוא שהחמר תהוא אם היה קדום ונצחי היה מחוייב המציאות ולא ימלט אם שיהיה מחוייב המציאות בבחינת עצמו או שיהיה אפשרי בבחינת עצמו ומחוייב מצד סבתו ואם יתבאר שאינו מחוייב המציאות לא בבחינת עצמו ולא בבחינת סבתו יתחייב בהכרח שלא יהיה מחוייב המציאות ונצחי כלל אבל אפשרי מכל צד ומחודש ואמנם שאינו מחויב המציאות בבחינת עצמו והוא אשר אין מציאותו תלוי בזולתו יתבאר בזה הדרך. והוא שאם היה הדבר כן היו שם שני מחויבי המציאות בבחינת עצמם ר"ל הסבה הראשונה והחמר הקדום ההוא ושניהם לא ימלט מהיותם או דומים מכל אופן או מתחלפים מכל צד או דומים מצד מה ומתחלפים מצד מה מה בדבר עצמי או מקרי ואם היו דומים מכל אופן לא היו א"כ שנים אבל אחד ובטל הרבוי והשניות והיה האל יתברך הוא חמר הקדום והחמר הקדום הוא האל יתברך אחרי שלא יושכל שניות במה שאין הבדל וחלוף כי הנה לא ימצאו כמו שאמר ארסטו שני שחרוריות למשכן אחד ואם היו מתחלפי' מכל צד לא היו שניהם משתתפי' בחיוב המציאות מצד עצמו יתחייב אם כן שידמו וישתתפו בדבר מה ויובדלו בדבר אחר והיה אם כן כל אחד מהם מורכב משני דברים האחד הוא הכולל והמשותף לשניהם מחיוב המציאות והשני הוא מבדיל ביניהם אשר בו יתחלפו זה מזה ואם היה זה כן יתחייב שלא יהיה אחד מהם מחוייב המציאות כי כבר התבאר בחכמת האלדות שהמחויב המציאות מעצמו א"א שיהיה מורכב מענינים לפי שיצטרך אל מרכיב ויהיה א"כ עלול לא עלה ועוד שאם היה החמר ההוא מחוייב המציאות מצד עצמו לא היה אפשר שישתנה בשום צד וכ"ש לנמצא זולתו כי כבר התבאר שהמחייב המציאות מצד עצמו הוא בלתי משתנה

שאם היה משתנה תהיה לו סבה משנה אותו ויהיה א"כ עלול לא עלה ולפי זה לא יהיה אפשר באותו חמר קדום שישתנה מהיותו ערום.

אל קבול הצורות בזמן מהזמנים כמו שאמרו ועוד שמתארי מחוייב המציאות מצד עצמו שיהיה שלם בתכלית השלמות כי לא יתכן שיחסר לו דבר שלמות יצטרך לזולתו להשלימו בו ובהיות החמר ההוא אשר אמרו חסר בתכלית החסרון מצטרך להשלמתו אל נמצא זולתו הוא הסבה הראשונה ישפיע לו המציאות וההווה א"א א"כ שיהיה הוא מחוייב המציאות מצד עצמו ועוד שמתנאי המחוייב המציאות מעצמו שיהיה פועל ראשון ופועל גמור ולא יתכן בו שיהיה מתפעל ולא כחני כלל כל שכן שיהיה כלו כח גמור והתחלת ההתפעלות בכל הדברים כמו שהוא עצמות ומהות החמר הקדום אשר אמרו הנה מכל הצדדין האלה יתבאר שא"א שיהיה החמר ההוא אשר אמרו מחוייב המציאות מצד עצמו וכבר ביאר האלקי כל זה ר"ל שהמחוייב המציאות א"א שיהיה כי אם אחד ושהוא פשוט לא מורכב ושאינו גשם ושהוא פועל ופועל גמור בלתי מתפעל כלל שלם ובלתי מצטרך לזולתו שהוא כלו הפך מה שאמר אפלטון וסיעתו בחמר הקדום ההוא ואמנם שאינו מחוייב המציאות מצד סבתו יתבאר לפי שהמחוייב המציאות מצד סבתו ראוי שיהיה נצחי עומד על ענין אחד תמיד מבלי שיסור ממנו בזמן מהזמני' כמו שתעמוד סבתו ולא תסור חיובה ומציאותה ממה שהיא כמו האור הבא מן השמש שהוא נצחי ומתחייב ממנו תמיד באופן אחד מבלי שנוי כפי נצחיות השמש שהוא סבתו ואם היה החמר ההוא הקדום כן יתחייב שיהיה תמיד על ענין אחד אם ערום ורק מצורה תמיד או מלובש בצורה תמיד או שתמיד ישתנה בקבול הצורות זו אפר זו בסבוב לא שיהיה זמן בב"ת רק וערום מצורה ואח"כ יהיה קצתו מלובש בצורה קיימת תמיד כגרמים השמימיים וקצתו פושט צורה ולובש צורה כיסודות והמורכבים מהם כי הנה החלו הזה לא יתכן שיהיה בדבר מחויב המציאות מצד סבתו בהיות הסבה קיימת ובלתי משתנה מענין לענין ועוד יקשה על הרלב"ג שקבל שהשכלים הנבדלים היו מכלל הנבראים בימי בראשית ושהחמר ההוא היה קדום שממנו נבראו שמים וארץ והוא כי הנה יתחייב שיהיה החמר הקדום אשר אמר הוא העלול הראשון ממנו יתברך וזה בלתי אפשר כי איך יהיה גשם חסר אשר כזה בתכלית החסרון מתחייב חיוב ראשון בלתי אמצעי מהסבה ראשונה השלם בתכלית השלמות זה בלי ספק לא יצוייר כי הפעולה ראוי שתדמה לפועל כל מה שאפשר ובפרט הפעולה המתמדת הפועל אותה שראוי שתדמה יותר אליו מהפעולות העתיות הבלתי מתמידות עמו כי המתמדת היא המיוחדת אליו מצד עצמותו ואיך יתכן שיצדק זה על החמר ההוא החסר

מכל הנמצאים ר"ל שיהיה הוא העלול הראשון המיוחס אליו יתברך ושיהיה מציאותו מתמיד ולא יצדק זה על השכלים הנבדלים שהוא מור' שמציאות מחוד' בעת מוגבל וכב' הרגיש הרלב"ג בשקר המגונה הזה וחשב מחשבות להשיב עליו באמרו שהשכלים הנבדלים יתהוו מלא דבר לפי שזה הוא דרך הצורו' כולן שיתהוו בחמרים מלא דבר אבל שהגשם לא יצוייר התהוותו מלא דבר ולכן הצטרך להניח חמר קדום ממנו נתהוה ואין דבריו צודקים לפי שזה שאמר בהוית הגשמים ומציאותיהם ולכן הן לא הוות ולא נפסדות בעצם והצורות הוות ונפסדות במקרה. ואינן הוות מלא דבר כמו שאמר אבל יתהוו מכח החמר כי מהכח יתהוה הפעל והפעל בהפסדו ישוב אל הכח אמנם השכלי' הנבדלים שהם הצורות הנפרדות אין ענינם זה כי הם נמצאים בפני עצמם ועצמים נכבדים אשר עמידתם בעצמותם יותר בשלמות לאין שיעור מהנכבדים שבגשמי' ואיך יצוייר א"כ התהוותם מלא דבר בהיות שלא יצוייר זה מהגשמים כמו שאמר וכל שכן מהחמר הראשון שבעצמותו היא כחניותו והכח ממוצע בין ההעדר והמציאות ואם נודה שיתהוו העצמים הרוחניי שהם פעל גמור מלא דבר בהיותם רחוקי' בתכלית המרחק מההעדר אף שוכני בתי חמר הגשמים שאין פעליותם כל כך והם בטבעם יותר קרובים אל ההעדר שהוא יותר אפשר וקרוב בהם שיתהוו מההעדר ההוא וק"ו ובן בנו של ק"ו החמר ההוא שכל מהותו שהוא כחניותו הוא קרוב מאד אל ההעדר הגמור שיתחייב היותו יותר אפשר בחקו שיתהוה מההעדר המוחלט ומזה תבין איך נתעור הרלב"ג בהחזיקו בזה הדעת הנפסד לא לבד כפי התורה כמו שיתבאר כי אם גם כפי העיון הישר הפילוסופי אשר בו התפאר ומלבד כל הבטולים האלה עוד עשה ארסטו בטולים אחרים על דעת אפלטון מפאת התנועה הבלתי מסודרת שהניח שהיה לחמר ההוא הקדום קודם הבריאה כמו שזכרתי למעלה גם ספקות אחרים זכר הרלב"ג עצמו על דעתו והתירם בשפת חלקות ויש בהתרתם ערעור רב גם הרב רבי חסדאי במאמר שלישי כלל ראשון פרק רביעי מספרו עשה בטולים אחרים לדעת הרלב"ג בפרט ולא החזקתי בהם כי לא ישרו בעיני כפי כונת המקום הזה סוף דבר שהיה דעת אפלטון והרלב"ג שנמשך אחריו בחדוש העולם מהחמר קדום דבר לא יכילהו הרעיון ולא תסבלהו המחשבה המיושרת עד שמפני זה כבר היו מהפילוסופים הנמשכים אחרי אפלטון שכתבו שלא כיון אפלטון לחדוש הזמני בעולם אלא לחדוש התמידי שהוא היותו עלול ונאצל תמיד מהש"י לא סר ולא יסור ואחרים אמרו שאפלטון הניח החמר הקדום קודם הבריאה רק מצורה אבל לא זמן בב"ת כי אם זמן קצוב ושכבר קדם אליו בריאה אחרת והתמידה זמן ונפסדה ושבה אל החמר ההוא הראשון ואח"כ שיעור זמן מה נתהוה פעם אחרת והיה לפי זה

הוית העולם באותו חמר והפסדו הולך בסבוב מני קדם כמו שילך העניין לדעת ארסטו בהויות החלקיות. ש והנה יבאו אחרי כן בזה דברים:

פרק ה

בביאור הסבות שבעבורם ברח הרב המורה מדעת אפלטון כפי התורה.

ואמנם שיהיה דעת אפלטון כנגד כונת התורה הוא מבואר לפי שאפלטון הניח שהיה החמר הקדום ההוא מתנועע תנועה בלתי מסודרת קודם הבריאה זמן בלתי בעל תכלית ובעת הבריא' קבלה הסדר וכפי פשוטי דבריו יתחייב שבהיות שם תנועה מה שיהיה שם זמן א"כ טבע וצורה מה לאותו חמר וישוב הענין לדע' ארסטו בקדמות העולם שהתנוע' היא נצחית לפחות במין ועוד שכפי דעת אפלטון יתחייב היות המלאכים בלתי נבראים אבל קדומים כקדמות האל להיותם נפרדי' מחמר והוא יאמר שכל מה שנתחדש היה מאותו חמר וכל זה הפך כוונת התורה האלקית שהשרישנו שהאל יתברך הוא הבורא וכל מה שזולתו נברא ולכן מפאת התורה הרחיק הרב המורה את דעת אפלטון ושמו כדעת ארסטו בקדמות ואמנם כפי עיקרי הדת ושרשיה הנה נתרחק הרב ג"כ מדעת אפלטון לפי שהוא ביאר בפי' המשנה ביסודות התורה ועיקריה שהיסוד הראשון הוא שהאל יתברך הוא מחוייב המציאות מפאת עצמו וסבה ראשונה לכל הדברים והיה העיקר השני שהוא אחד כי כמו שהתבאר בחכמת האלקות א"א שיהיו שני דברים מחוייבי המציאות מצד עצמם. והיה העיקר השלישי שהוא בלתי גשם שאם היה גשם היה מתחלק ומתרבה כפי חלקיו ולא היה א"כ אחד והעיקר הרביעי שהוא יתברך לבדו קדמון וכל מה שזולתו מחודש ולא קדמון כמו שזכרתי למעלה ולהיות העיקרים האלה מתאחדים ונקשרים זה בזה שהקדמון הוא אחד הוא מחוייב המציאות וסבה ראשונה לכל מה שזולתו לכן ברח הרב מהניח חמר קדום לפי שבהיותו קדום יהיו שמה שתי עלות ראשונות האל יתברך והחמר הקדום ההוא שניהם קדומים ושניהם מחוייבי המציאות והוא מגונה בתכלית הגנות כי הנה יתחייב מזה שלא יהיה הסבה הראשונה אחד ולא הוא לבדו קדמון ויתבטלו ויוכחשו היותר עצמיים וראשונים במעלה שבכל עיקרי הדת וכבר הרגיש אפלטון בגנות דעתו מזה הצד ואמר שלא היה החמר הקדום ההוא במעלת השי"ת בעצם המציאות אבל הוא ית' סבת מציאותו והחמר אצלו כחמר ליוצר או כברזל לנפח שיצייר ממנו כרצונו וכן כתב הרלב"ג שהחזיק בבריאתו שבהיות שם חמר קדום לא יתחייב שיהיו האלוקות שנים כי אין האלקות מצד היותו קדמון כי אם מצד עוצם מדרגתו שיושפע ממנו הטוב והסדר במציאות אבל הדברים האלה תנחומין של הבל הם כי אף שנודה שאין שניהם אלוהות אין להמלט משיהיו

שתי התחלות קדומות אחת במדרגת הפועל והצורה בתכלית השלמות ואחת במדרגת החמר בתכלית החסרון ותהיה אחת מהן סבת הטובות שהוא האל יתברך פועל העולם וצורתו האחרונה ואחר סבת הרעות שהוא החמ' וגם הרל"בג מודה בזה ואומר שהדבר כן וכדאי בזיון וקצף לפי שזה היה דעת מאני ראש המאונים שהאמין בשתי התחלות ועל שמו נקראו הכופרים בפנת האחדות מאונים ואמנם מה שאמרו חז"ל אין דבר רע יורד מלמעלה אין הכונה שהיו שתי התחלות אחת התחלת הטובות והוא האל יתברך והאחרת התחלת הרעות כמו שחשב הרלב"ג בדבריהם אבל רצו לומר שהדעות בעולם סבתם האדם במעשיו המגונים. וממנו הן נמשכות לא מהאל יתברך כי לא יחפוץ במות המת. ויקשה זה יותר לדעת אפלטון שהניח השכלים הנבדלים גם כן קדומים והיו אם כן שמה התחלות רבות קדומות חמריות וצורות והוא מגונה מאד עם שהוא טעות מבואר שהעולם בכללו בהיותו מתאחד ונקשר כאיש אחד לא ישתלשל מהתחלה אחת סוף דבר שהמאמין חדוש העולם מחמר קדום לא לבד יכפור פנת החדוש אבל ג"כ יכפור אמתת שאר העיקרים האלקיים. ומפני זה כתב הרב המורה בסוף אותו פ"ג הנזכר וז"ל כי כונת כל נמשך אחרי תורת משה רבינו ואברהם אבינו או מי שילך בדרכיהם אמנם הוא יאמין שאין דבר קדמון עם השם ית' שרמז הרב בדבריו אלה אל הטענה הזאת אשר הכינותי. ואמנם היות עולמות רבים קודם זה העולם כתב הרב שהיה יותר מגונה ושהיה ג"כ מורה על הקדמות לפי שיורה המאמר ההוא שהיה הקב"ה מחריב ומפסיד את העולם. ומאותו חמר היה בונה עולם אחר כדעת אבן דקליס. והיה אם כן החדוש מחמר קדום. ונוסף על זה מהגנות שיהיה יתברך מתחרט במעשיו ומואס יגיע כפיו בונה וסותר וחוזר ובונה כפועל החסר. גם שכבר איפשר שאדם יפרש זה על החדוש התמידי מההויה וההפסד שדור הולך ודור בא ויאמר שהם העולמות שהיה בונה ומחריבם. הנה התבאר מכל זה מה מצא הרב המורה בדעות האלה מהעול בהניחם החדוש מהחמר הקדום כי רחק מעליהם ואמנם בעל ספר הכוזר היה משתדל להרחיק מלב הכוזר הדובר בו דעת ארסטו בקדמות. ולכן הוצרך לומר לו שלא יחשוב שהניח נותן התורה ספור חדוש העולם בהחלט מלא דבר במלאכה כדי לאמת ספוריה ונפלאותיה אלא להיותו דעת שלא נתחדש העולם משום דבר והביא ראיה על זה באמרו שהדעות האלה מחמר קדום או מעולמי' רבים ר"ל שנתהו' זה מזה אם היה בעל התורה מניחם לא היו עושים פגם באמונתו ר"ל לעניני ספורי התורה ונפלאותיה. וזה מוכיח שלא ספרה התורה ענין הבריאה מלא דבר כדי לקיים פשוטי התור' וספוריה. כי אם להשרישנו בדעת החדוש כפי אמתתו. ולהבדילנו מן התועים בעיון חקירותיהם שכחשו המצאת דבר ולא לצורך

אחר. וקרוב לדרך הזה היו דברי הרב המורה בפכ"ז ח"ב הנזכר כי שם דבר בבחינת חוזק המופת שהתורה לא תכזיבהו לפי שהוא נבנה על המושכלות הראשונות אבל מה שלא בא עליו המופת כדעת אפלטון אין לנו להאמינו לשנטה מפשוטי התורה בעבורו. **האמנם** מה הם פשוטי התורה האלו שלא רצה הרב לנטות מהם שיורו על החדוש המוחלט הם אצלי אלה אשר אזכור. ראשונה שאנחנו רואים שהתור' ספרה א אופן הבריאה ועניינה כפי מה שהיו הדברים ולכן הנמצאים שנעשו מדבר אחר כאלו תאמר הדשאים שנעשו מהארץ והשרצים והדגים שנעשו מהמים ודומיהם ביאר הכתוב הדבר אשר נברא וגלה מיד גם כן הדבר אשר ממנו נברא ונתהוה כמו שאמר תדשא הארץ ישרצו המים תוצא הארץ שביאר שם הדבר המתהוה והדבר שממנו נתהוה ונעשה ואלו היתה בריאת השמים והארץ מדבר אחר קדם להם היה הכתוב מבארו ג"כ ואומר שנעשו השמים והארץ ממנו כמו שביארו בשאר הנמצאים. אבל כיון שהתור' אמרה בהחלט שהאלקים ברא שמים והארץ ולא זכרה חמר כלל שנבראו ממנו פשוטי הכתובי' האל' יעידו שלא נבראו השמי' והארץ מדבר אחר אבל שהחמר והצורה והמשיגים אליהם כלם היו נבראים ושלכן לא יוחסו כי אם אל היכולת האלקי בלבד אשר המציאם מלא דבר. ואולי שעל זה נאמר בראשית ברא אלקים תת השמים ואת הארץ שהראשית כמו שאמר הרב המורה נאמר על ההתחלה הודיעתנו התורה האלהית שברא האלקים בעל היכולת הבב"ת השמים והארץ עם התחלותיהם כי הכל מעשה ידיו ולא היה שם דבר קדמון זולתו. ואם תיטיב העיון בתפלת פרק ל' ח"ב אשר בו ביאר הרב מה שביאר ממעשה בראשית תמצא שזהו אשר כיון אליו הרב באמת בפירוש הכתוב ההוא וע"ז אמר הרב שאין ראוי לנטות מפשוטי הכתובי' במה שלא בא עליו מופתים עוד אמר בסוף אותו פרק שצריך להתבונן בארבע מלות שבאו בערך השמים לשם והם ברא ועשה וקנה ואל ויצירה לא באה בשמים ובארץ לפי שהיצירה אמנם נופלת על עשיית צורה ותאר או מקרה מן המקרים האחרים כי הצורה והתאר ג"כ מקרה ולזה אמר יוצר אור מפני שהוא מקצה ויוצר הרים מתארם וכן וייצר יי' אלקים את האדם אמנם זה המציאות המיוחס בכלל אשר הוא השמים והארץ התיר עליו ברא לפי שהוא אצלנו המצאה מהעדר ואמר ג"כ עשה לצורתן המינית אשר נתן להם ר"ל טבעיהם. ואמר בהם קונה שמים וארץ לפי שהוא יתברך המושל עליהם וכו' וכמה מהקושי יראה בדבריו אלה אם ראשונה במה שאמר שלא זכר הכתוב בשמים ובארץ לשון יצירה לפי שהוא מורה על הצורה ועל התאר ועל המקרים. והיא הנותנת שהיה ראוי לומר בהם יצירה כיון שהאל יתברך נתן בשמים ובארץ צורותיהם תמונותיהם וכל מקריהם מהכמות והאיכות. כי הצורה

תאמר על העצמית והתאר על התמונה הכמותית והמקרים האחרים שזכר רמז למקרה האיכות וכיון שהכל מעשה ידי יוצר מדוע מזה הצד לא יאמר יצירה בשמים ובארץ. ושנית יקשה אמרו כי הצורה והתואר ג"כ מקרה כי הנה הצורה העצמית היא עצם ויותר ראויה בשם העצם כי היא הנותנת המציאות והעצמות לדבר ואיך קראה מקרה והראיה שהביא מפסוק וייצר יי' אלקים את האדם היא המוכחת שלשון יצירה על הצורה העצמית נאמר ושלישית באמרו שלשון ברא הוא אצלנו המצאה מהעדר כי הנה מצאנו ויברא אלקים את התנינים הגדולים והם מהיסודות נעשו וכן מצאנו בריאה באדם ויברא אלקים את האדם והכתוב מבאר שעשהו מעפר האדמה וגם בחשך שהוא העדר נאמר לשון בריאה וכמו שכתב הראב"ע אבל כונת הרב בזה לפי דעתי הוא שהכתוב יחס לשמים ולארץ בערך לשם לשון ברא ועשה וקנה ואל מצדדין מתחלפים ובחינות מתחלפות אם ברא להגיד שלא נברא מדבר אבל שהיתה ההמצאה אחר ההעדר ואם עשה להגיד שהוא יתברך עשה הדברים כל אחד כפי טבעו מתחלף זה מזה. ולכן אמר שעשה מורה על הצורה המינית אשר הוא כוללת החמר והצורה ששניהם מקיימים המין וזה צורך אמרו ר"ל טבעיהם להודיע שלא אמר צורתם המינות על הצורה המופשטת כי אם על המורכב צורה בחמר כי הוא טבע הדבר ומינו וכאלו יאמר שמלת עשה מורה על המורכב מחמר וצורה ואם קנה בבחינת היותו מושל ר"ל מניע הגלגל העליון אשר בתנועתו מנהיג השמים והארץ יחד ומתמידם ואם אל להורות על שלמותו שהוא בעל היכולת הבב"ת וסבה ראשונה והוא אמרו שופט והם נשפטים ולרמוז שהוא היכול לשנותם ולהפסידם כפי רצונו. אמנם לשון יצירה אמר שלא באה בשמים ובארץ לפי שהיא מורה על נתינת הצור' אם עצמית אם מקרית בנושא שהיה קודם אליה ואלו יאמר הכתוב במעשה בראשית לשון יצירה היינו חושבים שדעת אפלטון אמת שהאל יתברך נתן הצורות והמקרים בחמר קדום ולהרים מכשול מדרך עמו לא נזכר בזה לשון יצירה כי אם לשון בריא' שתורה על שלילת זה ושהיתה המצאה אחר ההעדר או לשון עשייה המורה על המצאת המין כלו חמר וצורה שהם שתי הלשונות המתיחסים לענין החדוש ואולם קנה ואל הם בהנהגתו וממשלתו ומשפטו בעולם אחר החדוש. והנה אמר כי הצורה והתאר ג"כ מקרה להגיד שהצורה בין שתהיה עצמית או מקרית צריכה אל נושא וידומה הויתה ובטולה מבלתי הפסד נושאה וכאלו אמר שהצורה והתואר דינם כצורך הנושא הקודם כענין המקרה אל נושאו. וכמו שהוכיח מיוצר אור שהאור הוא מקרה יחול באויר. ויוצר הרים ר"ל שתארם בגבנוניתם. וכן הוא וייצר יי' אלקים את האדם שהוא רמז לתבניתו ותמונתו בגופו לא לצורתו העצמית והראיה לזה אמרו אחרי כן ויפח

באפיו נשמת חיים שהוא ענין הצורה העצמית אשר לו. ואמנם מה שהקשה הראב"ע שמצינו לשון בריאה ביש מיש בתנינים ובאדם ובהעדר בחשך. הנה הוא בחשך ילך. לפי שמלת ברא תורה בללשוננו בעצם וראשונה כפי הנחתה הא' על המצאת הדבר מהעדר כמו שכתב הרב ולכן נאמר בשמים ובארץ בראשי' ברא אלקים אשר ברא אלקים לעשות. השמים והארץ בהבראם. צפון וימין אתה בראתם. כי הוא צוה ונבראו מי ברא אלה בורא קצות הארץ בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. בורא השמים הוא האלהים. לא תהו בראם ודומיה' כלם נאמרו על המצאת היש מאין כי אין אצלינו בלשון הקדש מלה אחת תורה על המצאת היש מאין אלא הלשון הזה ומפני שהיה ענינו באמת המצאת מה שלא היה וזה כפי היכול' הגדול המוחלט. לכן השאיל הכתוב לשון בריאה לכל דבר מופלג וזר בענינו ויוצא מהקש ומזה הענין אבל היה זה ע"ד השאלה נאמר ויברא אלקים את התנינים הגדולים. כי מפני ארכם שזכרו הקדמוני' שיש מהם ארוכים חמש מאות פרסה יחס בריאתם אל האלקים כאלו המציאם מאין כפי יכלתו המוחלט וע"ד זה יוצר הרים ובורא רוח שהוא הרוח החזק מפר' הרים ומשבר סלעים וכן נאמר בבריאת אדם לשון בריאה להיותו דבר יוצא מן ההקש ר"ל הדבק הנשמה השכלית העליונה אל הגוף הנגוף. ולפי שהאדם היה מפאת גופו נעשה יש מיש. ומפאת נפשו נברא יש מאין הושאל בו לשון בריאה. וגם בפליאות העצומות תמצא לשון בריא' כמ"ש נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ. וכן ואם בריאה יברא יי כי להדמות הנפלאות ההם לבריאה הראשונה הושאל בהם לשונה וכן אמר יהושע לבני יוסף ובראת לך שם בארץ הפרזים ובראת לך והיו לך תוצאותיו. כי מפני שלא היתי' הארץ ההיא מיושבת והיתה כתהו והעדר לכן צוה אותם שיבראו אותה ויעשו' מחדש וכן אמר הכתוב בישראל להיות ענינו על צד הפלא ברבויו וממשלתו ועם נברא יהלל יה בוראך יעקב ויוצרך ישראל בוד' ישראל מלככם וגם על כורש שקוד' היותו עשאו השם כלי למעשהו אמר אני יי בראתי חרש. בראתי משחית כי בכלם על הדבר המחודש שלא היה היוצא מדרך ההקש השאיל לשון בריאה וסימן לדבר כי ברא יי חדשה בארץ. ובזה הדרך גם כן נאמר בורא חשך ובורא רע לרמוז אל החמר הראשון החשוך התחלת הרעות שהשם בראו כמו שיבוא בפרושי לזה הכתוב או על רעות העולם הבאות שלא בדרך ההיקש. וכן לב טהור ברא לי אלקים ענינו שימציאהו בו כנגד טבעו החוטא כפי יכולתו וכן בורא ניב שפתים ודומיהם כי ממה שזכרתי תוכל לפרש מה שלא זכרתי. הנה התבאר מזה כלו שלשון ברא הנחתו הראשונה הוא על המצאת הדבר אחר ההעדר כדברי הרב המורה. ושמה שנמצא עמנו בהמצאת יש מיש הוא על דרך ההשאלה בדברים הזרים והמופלגים

היוצאים מן ההקש כפי היכולת המוחלט או המופלג. והותרו בזה הספקו' אשר עשיתי בדברי הרב עם הצדק דבריו אמנם הנשיא רבי אברהם בר חייא בספר מגלה המגלה כתב שהכתוב קורא נתינת המציאות הכחני לדברים בריאה ויציאתו לפעל יקראהו עשייה או יצירה וכמו שאמ' אלה תולדת השמי' והארץ בהבראם ביום עשות יי אלקים ארץ ושמים כי בתחלה היו נבראים כפי המציאות הכחני ואח"כ נעשים ביציאתם לפעל. וכן ביום ברוא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו שבראו בכח תחלה ואחר כך הוציאו למעשה וכן הוא אומר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שקד' לשון הבריאה שהוא כפי המציאות הכחני שנתן תחלה ואחר כן הפעלי. ואין לספק על זה המאמר אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי שזכר ראשונה העשייה ואחר כך הבריאה כי הנה על הארץ שנעשית בפעל אמר עשייה ועל האדם שהיה ביום הששי אמר בריאה לפי שאז נברא כחניותו וכן אחז"ל עשרה דברים נבראו בין השמשו' ולא אמרו נעשו לפי שאז נתן להם מציאות כחני לשיצאו לפעל בעת הצורך ושעל דרך זה אמר יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע אני יי עושה כל אלה כי הנה האור שיש בו צורה ומציאות אמר בלשון יוצר. והחשך שהוא אפיסת האו' וכחניותו לבא אחר כן אמר בו לשון בורא כי בעת החשך האור עומד בכח וזכר השלום שהוא מהנה העול' באור והרע שהוא מפסיד בחשך כי כן יקרא כל מעשה טוב ומפואר אור ונגע וכל צער ורעה יקרא חשך מזה שבמעשה בראשית נאמר ברא אלקים את השמים ואת הארץ לפי שבתחלה נבראו דברי' כחניים ואחרי כן יצאו לפעל. זהו דעת הנשיא וגם נכון הוא. והיוצא מזה כלו שלשון ברא שבא בשמים ובארץ מורה על היותם נמצאים מלא דבר כי אם אחר ההעדר הגמור גם אברהם פרסם השרש הזה כמו שכתב הרב המורה באמרו יי אל עולם. ועל זה נאמר גם כן אל עליון קונה שמים וארץ. ואין הכונה במלת קונה מושל מניע ומתמיד כמו שפירשו הרב באותו לשון שזכרתי למעלה. אבל פירושו אצלי שהקנין הוא מקביל להעדר וכאלו אמר שהאל העליון עשה קנין בשמים והארץ שהוא הפך ההעדר שקדם אליהם ועל זה הדרך אמר ראש המשוררים מה רבו מעשיך יי כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קניניך כי אחרי שהזכיר במזמור הנכבד ההוא שהאל ית' המציא כל הנמצאים כמו שאמ' עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה. המקרה במים וגו' עושה מלאכיו רוחות וגו' יסד ארץ על מכוניה וגו' והודיע פרטי תועלת הדברים ותכליותיהם באמרו המשלח מעינים בנחלים וגו' משקה הרים וגו' מצמיח חציר וגו' אמר בכלל על כל הנמצאו' מה רבו מעשיך יי כלם בחכמה עשית וקר' אותם קניניו לפי שהוא עשאם קנין בתתו להם מציאות אחר ההעדר. ועל דרך זה אמר שלמה יי קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז.

גם אמרה תורה שמע ישראל יי אלקינו יי אחד וזה מעיד שהתחלה הראשונה שיורה עליו שם יי הוא אחד אין עוד קדמון ולא התחלה אחרת מלבדו. וביאר זה אדון הנביאים באמרו וידעת היום והשבות אל לבבך כי יי הוא אלקי' בשמי' ממע' ועל הארץ מתח' אין עוד. ויקשה בכתוב הזה כי איך יאמר שאין עוד אלוק זולתו בשמים ובארץ. והנה משה עצמו אמר כי יי הוא אלקי האלקים. ודוד המלך ע"ה אמר גם כן הודו לאלקי האלקים ר"ל בורא העולם והתחלתו ושאר האלקים הם נבראים כלם ולכן אומר בשמים ובארץ להגיד שאין שם התחלה אחרת לא חמרית ולא צוריית. וכבר יתאמת לך שאמרו הוא האלקים פירושו בורא העולם והתחלתו ממה שאמר הנביא כה אמר יי בורא השמים הוא האלקים פירושו בורא העולם והתחלתו. הנה אם כן ביאר במאמר הזה שלא קד' לעולם נמצא זולתו ית' גם אמר משה מעונה אלקי קדם שביאר בזה שהוא ית' לבדו היה קדמון ומאשר כנה אותו ויחדו בשם קדמון מורה שאין קדמון אחר זולתו ובתפלתו אמר מעון אתה היית לנו בטרם הרים יולדו ואין להקשות ממה שאמר המשורר לרוכב בשמי שמי קדם שמורה היות השמים קדומים כי לא אמר זה על הקדימה הזמנית אלא שהוא מניע הגלגל הקודם במעלה לכל הגלגלים שהוא המקיף בכל. וכמוהו ומראש הררי קדם ר"ל ההרים הקודמים במעלה וגובה לכל ההרים ואין לפרשו שהיו ההרים קדומים כי כבר אמר בטרם הרים יולדו מודה שהם מחודשי' ונאמ' א"כ זכור עדתך קני' קדם ר"ל קוד' כל שאר האומות או קודם הזמן היתה וכבר הביא הרב הכתוב הזה ראיה על העיקר הרביעי שהוא ית' לבדו קדמון בפי' פרק חלק. עוד תמצא שאמר ית' בעשרת הדברות כי ששת ימים. עשה יי את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם ואם היה החמר אשר בם קדמון ובלתי נברא לא היה אמתי וצודק המאמר ההוא כי לא יאמר שהיה הקב"ה בורא העולם בכללותו כיון שהחמר שממנו נברא לא בראו והיה קדמון כמוהו אבל יאמר שהיה הקב"ה מצייר או נותן הצורה בחמר ההוא במדרג' מה שאמרו בשכל הפועל. וכיון שהוא ית' בעצמו העיד שברא שמים וארץ וכל אשר בם יתחייב שברא חמרם גם כן כי החמר הוא חלק מהמורכב ולפי שחלקי הדבר באמת הם חמרו וצורתו ומקריו המתקנים בנינו לכן אמר הנביא כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו כי הנה אמר בראתיו על החמר ויצרתיו על הצורה ועל המשיגים והמקרים אמר אף עשיתיו כלומר ואף תקנתי הדברים המקרים אשר בו כי הכל היה מאתי. ועל בריא' החמר והצורה אמר ג"כ למען ידעו ממזרח שמש ומערב כי אפס בלעדי אני יי ואין עוד יוצר אור ובורא חשך עושה שלו' ובורא רע אני יי עושה כל אלה שביאר בהחלט שאין קדמון זולתו ית' והוא אמרו כי אפס בלעדי ר"ל שכל בלעדיו וזולתו היה אפס כלומר

נעדר קודם הבריא' והוא ית' הי' יוצר אור ובורא חשך. ולא אמר אור על המאור ולא חשך על העדרו וכחניותו בו כמו שפי' הנשיא. אבל קרא אור את הצורה כי היא נותנת מציאות והארה למורכב. ולכן אמר בה לשון יוצר שנגזר מלשון צורה. וכן קרא ג"כ את הצורה שלום כי ממנה השלמות והטוב כלו. והודיע בזה שצורות הדברים היו כלן מאתו יתברך ושהוא גם כן ברא החשך שהוא רמז לחמר לפי שמבלתי הצורה הוא כחשך ועליו אמר גם כן ובורא רע כי החמר מקור הרעות וסבתם והחליט המאמר באומרו אני יי' עושה כל אלה ר"ל החמר והצורה יחד וזהו פי' אמתי ונאות בכתוב הזה. וכן אמר ישעיהו מאמת זה אני ראשון ואני אחרון. והכתוב הזה מעיד בביאור שהוא לבדו היה נמצא ראשון קודם שנברא העול' והוא לבדו יהיה אחרון אחרי הפסדו ואי אפשר לפרש ראשון עליו ית' להיותו קודם הסבה והמעלה כי הנה האחרון שהוא מצטרף אליו לא יפול בו כן לפי שיתחייב היותו ית' שפל ופחות במעלת המציאות והסבה חלילה וגם לא יתכן שיובן אחרון על היותו ית' תכליתו של עולם כי הנה בכתוב הזה ראשון ואחרון הם מצטרפים וראוי שיהיו מטבע ומין אחד. ואם היה פי' אחרון היותו תכליתו של עולם יהיה א"כ פי' ראשון היות העולם תכליתו והוא יתברך ראשון וקודם התכלית. או שהיה ראשון ושתכליתו זולת עצמו וזה שקר. יתחייב א"כ שיהיה ראשון ואחרון כפי ההתמדה והענין שהוא ית' היה נמצ' ראשון קודם מציאות העולם וימצא אחרי העדרו אחרון. ותעדיף אם כן התמדתו על מציאות כלל נבראיו משתי קצותיו. ובעבו' שאותה קדימה והעדפה יוחדה אליו ית' לא לחמר ולא לדבר אחר זולתו אמר אני ראשון ואני אחרון כלומר אני הוא ולא אחר. ומסכים לזה אמר ירמיהו עושה ארץ בכחו מכין תבל בחכמתו ובתבונתו נטה שמים להגיד שלא היה בבריאת הנמצאים כלם כי אם חכמתו ורצונו ית' ויכולתו הבב"ת שהכל אחד. ובסוף דבריו אמר כי יוצר הכל הוא ר"ל יוצר החמר והצור' בעליונים ובתחתונים. הרי לך בזה עדים רבים ונאמנים מאמתי' היות חדוש העולם מלא דבר מכתובי התורה והנביאי' וגם ממעשה הנסים והנפלאות יוקח ראיה רבה לזה כי הם יורו על חדוש העולם אחר ההעדר כמו שיתבאר אחר זה במאמ' העשי' ולכן עם מה שיור' עליו טבע האמת כפי העיון ושרשי האמונה הוכרח הרב המורה להאמין שהיה החדוש מוחלט אחר ההעדר ולא מחמר קדום כדברי אפלטון. הנה התבאר מכל זה למה ברח הרב המורה מדעת אפלטון ושאין סתירה בדברי הרב מפה ומפה. ולא מדבריו לדברי בעל ספר הכוזר שכלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. ולמה היה דעת רבי אבהו בעיני הרב מגונה מדעת רבי יהודה בר סימון ואיך הורה מאמר רבי אבהו על קדמות העולם. ושא' הדברים שהעירותי בדברי הרב בפרק הג' מזה המאמר. והנה א"כ אפלטון

והר"לבג שנמשך אחריו בחדוש העולם מחמר קדום גם המה הוכו בסנוירים ולא ראו אור החדוש האמתי בהיר הוא בשחקים. אבל השלם מכל נוצר עבד יי ונאמן ביתו ראה בנבואתו אמתת פנת החדוש כאשר היא ומה נכבד מאמר רבי אליעזר הגדול שאמר שקודם שנברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד כי בזה גלה השלם ההוא שלא היה חמר ולא צורה ולא דבר אחר קדום כי אם הקב"ה ושמו שהוא רמז לחכמתו ויכלתו הבב"ת ואמנם אשר התקינו הקדושים לומר בתפל' יוצר וטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית פי' כמו שהבדיל בין האור ובין החשך כן הוא עושה אותה הבדלה בכל יום. בבא אורו אחרי חשך הלילה. ולכן תקנוהו בברכת יוצר אור עם שיש לי בו פי' אחר עוד תשמעהו אחר זה ונקרא ית' בורא השמים בלשון הוה לפי שמלבד שהמציאם הוא מעמידם ומתמידם באותה בריאה שנבראו בראשונה. והוא גם כן הענין אמרו ותחדש פני אדמה שנאמר על התמדת המציאות בשפלים לפי שהכל תלוי ברצונו ית' וכמו שיתבאר אחר זה. והיוצ' מזה כלו. שחדוש העולם אשר למדתנו התורה האלקית יכלול שני שרשים הא' שכל הנמצאים רוחניים וגשמיים עליונים ותתתונים כלם נתחדשו ונבראו. והשני שהיה חדוש' ובריאת' מלא דבר וחמר קדו' אבל אחרי ההעדר המוחלט. וזו היא אמתת פנת האמונה הזאת אשר השרישתנו בה התורה האלקית. ואמנם אם יפלו בזה ספקות מפאת התור' גם כן ודברי חכמינו ז"ל זה יתבאר במאמר שאחר זה ואזכור הטענות אשר עשו כת ארסטו לבטל דעות החדוש ולקיים דעת קדמות העולם:

המאמר השלישי

בהתר ספקות יפלו על הדעת התורני מהחדוש המוחלט מפאת כתובי התורה ודברי חז"ל ויש בו עשרה פרקים.

פרק א

בספק הראשון על השרש הא'.

כבר יספק המספק אם היו כל הנמצאים זולת הראשון ית' נבראים כמו שבא בביאור הפנה הזאת כפי התורה. למה זה לא נזכרה בריאת המלאכים בספור מעשה בראשית בהיותם שליש העולם והיותר משובח שבו והמה ר"ל המלאכים הרוחניים יותר שלמים במדרגת המציאות מכל שאר הנמצאים שנזכרה בריאתם שמה האם נאמר כמהו שאמרו קצת מאנשי העיון המחקרי שאין שם שכלים נפרדים מחמר כי אם הסבה הראשונה יתברך ושהוא לבדו יניע הגלגלי' כלם עם היות תנועותיהם מתחלפות. ושהיה הכדור כלו אחד והמניע אותו אחד ואין שם שכלי' אחרי' נבדלים מחמר בלתו זה באמת אין

ראוי לקבלו. כי הנה אנחנו כת המאמינים לא נשער בלבד מציאות השכלים הנבדלים מפאת התנועות השמימיות כי אם מפאת מעשיהם שפרסמ' אותם התורה האלקית. ואמתת מציאותם בספורי אברהם ויעקב וכמה שנאמר למשה הנה אנכי שולח מלאך לפניך ושלחתי לפניך מלאך. ובהגעת הנבואה לנבואי ויקרא אליו מלאך יי' מן השמים. וישב המלאך הדובר. וכאלה רבים. בתורה ובנביאים ובכתובי'. ונקבו בשמות בדברי דניאל שקראם גבריאל מיכאל או אם נאמר שהיו המלאכים קדומים זה לא יתכן כי איך יהיו המניעים קדמונים והמתהוים מהם נאמר שהם מחודשים אף כי בהותם עלה ועלול מורה שהם מחודשים וכן אמר המשורר הללו יי' מן השמים הללוהו במרומי' הללוהו כל מלאכיו וכו' כי הוא צוה ונבראו ונאמר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם וידוע שצבא השמים הם המניעים אותם ולכן הנביא אומר כה אמר יי בורא השמים ונוטיהם ר"ל המניעים והנוטים אותם וכן תמצא שאחז"ל קבלו שהמלאכי' נבראו כיתר הדברים וחלקו מתי נבראו כמו שזכרו ותשאר א"כ השאלה מדוע לא נזכר' בריאת' בתורה וכפי מה שראיתי מדברי החכמים חדשים גם ישנים אשכילך ואורך בתשובת השאלה הזאת וספקותיה בשבעה דרכים לקיים מה שנאמר בדרך אחד יצאו אליך ובשבעה דרכים ינוסו לפניך שנים מהדרכי' מהם יהיו דרכי המתפלספים מבעלי התורה, ושני' מהם יהיו כפי דעות המקובלים מבני עמנו. ושנים מהם כפי דרכי חכמינו הקדושים במדרשיהם. והדרך השביעי יהיה כפי התורניים הנמשכים אחרי פשוטי הכתוב ויבואו בפרקים האלו פרטן:

פרק ב

בזה מן הדרך הא' מהתשובות.

והוא מדברי הראב"ע והנמשכים אחריו ועינינו שלא זכרה תורה בריאת המלאכים להיותם בלתי מוחשים כי הנה לא כונה התורה בספור מעשה בראשית כי אם לדבר מהדברים המוחשי' אצלנו בשמים ובארץ והגלות היבשה והמאורות והכוכבים הדשאים והצמחים והב"ח והאדם ויש לסייע דעתם ממה שנראה שקצרה תורה בספורה בענין הגרמים השמימיים שתספר התור' מספר' וחלופיהם ואופני הנחותיהם וכן הבדל הכוכבים ומה הם הקיימים בגלגל השמיני ומה הם כוכבי לכת אשר תחתיו הנה התורה לא ספרה מזה דבר. גם היה ראוי ליחד יום לבריאת כל גלגל וגלגל מהם כי כמו שיוחד יום א' לבריאת העופות והדגים ויום אחד לבריאת שאר הב"ח כך היה ראוי שייחד יום אחד בספור בריאת הגלגל העליון וימים אחרים לשבעת כוכבי לכת ובכלל שאם היה זה המציאות התחתון בערך העליון כנקודה בתוך העגולה תפול השאלה למה לא הרחיבה

תורה בספור בריאת העליונים כמו שעשתה בתחתונים אלא שהסבה בזה שקצרה תורה בספור בריאת הדברים הרחוקים ממנו והנעלמים עניניהם משכלנו והאריכ' בבריאת הדברים המוחשים אשר בין ידינו אבל הדרך הזה קשה להלוך בו לפי שאחרי שהתורה בכמה מקומות זכרה ענין המלאכי' עם היותם בלתי מוחשים למה זה לא ספרה ג"כ בריאתם אחרי שכבר פרסמה מציאותם כדי שלא נכשל במחשבות און שהיו השכלי' הנבדלים קדמונים כקדמות האלקי יתברך ואין להביא ראיה ממה שקצרה תורה בספור הגרמיים השמימיים אחרי שכבר העירה על בריאתם וראוי היה שיהיה במאמ' כולל מפני פשטות הטבע השמימיי והיותו אחד בעצמותו גלגלים וכוכבים וכאלו הכדור כלו הוא בעל חי אחד ראשו הגלגל העליון המקיף וסופו קערורית גלגל הירח כמו שזכרו הפילוסופי' ולכן לא יוחד יום אחד לחלק אחד מהכדור ויום אחד לחלק אחר ממנו מפני שהוא בלתי מתחלק למדרגות באופן יצטרך לימים. אך אמנם נזכרה בריאתם בכלל בשם שמים או רקיע וכוכבים ולמה לא נזכרה ג"כ בדרך כללות בריאת המלאכים הרוחניים:

פרק ג

בזכרון הדרך שהוא ג"כ כפי דעת הפלוסופים.

והוא שהמלאכי' רוחניים הם צורות הגרמים השמימיים עם היות שאינן מעורבות עם הנושא כצור' ההיילאניות אבל הם נמצאות עמהם לא בהם ואין השכלים הנפרדים ההם לדעתם כי אם צורות הגרמים השמימיים ומניעים אותם ולבר ביאר זה בב"ר במקומות ויתחייב מזה שכאשר זכר הכתוב בריאת השמים בפסוק בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ כבר נכללו בה המלאכים שהם צורותיהם כי אין השמים שלמים בעצמותם כי אם בהמצא עמהם צורותיהם המשלימות והמניעות אותם ולכן לא נזכרה בריאה למלאכים לבדם לפי שנכללה בבריא' השמים להיותן צורות אליהם והי' א"כ ממעשה היום הראשון כי כן לא נזכרה בריאת הצורת הצומחת ושאר הצורות מלבד בריאת נושאיהם אמנם בזכרון בריאת כל מין ומין מהנבראים נכללה בריאת צורתו כן באמרו ברא אלקים את השמים כלל הגרמיים הנכבדים המתנועעים תמיד עם צורותיהם ומניעיהם הנקשרים עמהם וגם בזה לא בחרתי והוא כי הנה הפילוסופים כמו שזכרתי לא שערו מציאות המלאכים הרוחני' שקראו השכלים הנבדלים כי אם מפאת התנועות השמימיות ולכן גזרו אומר שלא היה ענינם כי אם היותם צורות ומניעים בגלגלים כי הם ברחו מהניח הגרמים השמימיים מתנועעים כפי טבעם כמו שיתנועעו כל אחד מהיסודות אל מקומו הטבעי מפני שראו שהיסוד בהיותו במקומו הטבעי אשר יתנועע אליו ינוח בו ושאין כן הגרם השמימיי שהמקום שיתנועע ממנו אליו ישוב והוא מתמיד

בתנועתו חוזר חלילה ואחרי שקבלו שהיה העולם קדמון ותנועתו הגלגל נצחית התחייב אצלם ג"כ שלא יתנועע הגלגל מפאת צורתו ונפשו לפי שלא ימצא כח בב"ת בגשם ב"ת ולכן אמרו שיתנועע הגלגל מפאת מתנועע נבדל הוא צורתו והוא יחייב נצחיות התנוע' והנה יתבאר לך אחרי זה שאין הדבר כן ידי עתה שנדע שאנחנו בעלי החדוש לא נצטרך להניח השכלים הנבדלים צורות בגלגלים כי לא היתה ולא תהיה תנועתם נצחית ואינו מהבטל שהם יתנועעו מפאת נפשם ושכלם ונאמר עוד שאולי שאינן בעלי נפש כמו שהוא דעת רבים מחכמי הנכרים כי איך יהיה בעל נפש מי שאינו גשם כלוי ומפני זה חשבו אנשים שהיה הגרם השמימיי מתנועע תמיד מפני שהוא כדורי ולא יוכל לנוח ושהמניע אותו הוא שכל נבדל כמו שיניע הספן את הספינה ומהם אמרו שהיה התנועות השמימיות טבעיות בגלגלים ההם כתנועות היסודות ושהיה גלגל אחד מתנועע ממזרח למער' כאלו תאמ' הגלג' העליון מפני התאותו' טבעי שיש לו לאותו מקום ושאר הגלגלים יתנועעו אל המזרח בעבור התאותות אשר להם בטבעם לאותו מקום המזרחי ויתחלפו תנועותיהם במהירות ואיחור כפי חוזק ההתאותו' או חולשתו כי אשר יש לו התאותו' יותר חזק ירוץ אליו יותר במהירות מאשר יש לו התאותות חלוש כי כן הוא הענין ג"כ ביסודות כי האש יתנועע למעלה מהאויר מפני שהוא יותר קל ויש לו יותר התאותו' ונטייה אל המעלה וכל חלק וחלק מהגלגל בהיותו חוץ למקום ההוא ר"ל לנקודה הרשומה בהתאותות ההוא יתנועעו אליו בטבע ואולם לא יוכל החלק ההוא לנוח שם לפי שכל חלקי הגלגל מדובקים וכלם רצים גם הם להגיע אל המקום ההוא דרך סבובם ובמרוצתם דוחים החלק המגיע שם ומכריחי' אותו להעתק משם כדי שיגיע שכנו הקרוב אליו ג"כ לאותו מקום הנאות עליהם ובזה האופן כל אחד דוחה את חברו שלפניו וילך הדבר הזה בסבוב תמיד ומאותן התנועות ישתלמו המתהוים השפלים כמו שאמרו הטבעיים ואמנם מה הוא המקו' אשר יכוין אליו התאותו' ההוא אם אין חוץ לעולם לא מלוי ולא ריקות. הוא אם פאה ידועה אצל הטבע השמימיי אשר לא נשער אנחנו או ששם כח המניע יותר חזק וכמ"ש שכינה במערב כי הדברים האלה הרחוקים ממנו לא יוכל להשיגם בשלימותם וכבר נמצא דמיון התנועה והדחייה הזאת במים היורדים במורד שירוצו בדחיית הבאים אחריהם דרך עליה עד שתספיק תחבולת המלאכה ההיא להמשיך תנועותיהם בסבוב תמיד בחזרת חלילה ומי שיראה תנועת האבן המגניטס אל נקודת הקוטב הצפוני לא יפלא מהיות התאותות טבעי לחלקי הגלגל אל המקום המיוחד לתנועתו על האופן הנזכר וכבר כתבו זה מאחרוני המתפלספים מבני עמנו והוא בלי ספק יותר קרוב אל המושכל משנאמר שימצא חיות ונפש חיונית

לגשם שאינו כללי של שכן שתהיה נפש משכלת מתנועע תמיד לצד אחד בלי שנוי וחלו כלל כמו שלעג על זה אבוחמד בספר ההפלה בשאלה הי"ד והט"ו הן אמת שהרב מורה לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה כי הוא כתב בפרק ששי ח"ב שהגלגלים חיים מדברים אבל ראיתיו התוריות על זה.

כשתשקלם במאזני צדק את כלם ישא רוח עם פסוק השמים מספרים כבוד אל שהוא באמת ספור לשון הענין שהמתבונן בהם יכיר נפלאות תמים דעים והוא ע"ד הללו את יי מן הארץ תנינים וכל תהומות וכו' ולכן אמר אין אומר ואין דברים כלומר שאינם מספרים כבוד אל בדבור והגייה כי אין להם דבור וקול וזהו גם כן בלי נשמע קולם ואולי אמר אין אומר להגיד שאינם מדברים דבור חצוני ואמר ואין דברים לומר שאינו נשמע קולם להגיד שאף קול תנועותיה' אינו נשמע לנו נמשך לדעת האומרים שהיו לגלגלים קולות בתנועתיהם אבל אמר שאינם נשמעות ולכן אינם מספרים כבוד האל לא בקול ולא בדבור אבל יספרוהו בפעולותיהם והוא אמרו מיד בכל הארץ יצא קום וגו' והתימה מהרב שאמר כי לשון הגדה וספור לא יפילום העברים יחד אלא על בעל שכל כי הנה פסו' מלא הוא ואולם שאל נא בהמות ותורך ועוף השמי' ויגד לך או שיח לארץ ותורך ויספרו לך דגי הים ואמנם הראיה שהביא מברכת הירח ומה שדרשו על וצבא השמים לך משתחוים הנה זה כלו על תנועותיהם המתמידות שלא יסבו בלכתן ואמר כאלו הם שמחים בעבודתם ובתנועתם למערב כאלו משתחוים לקונם לדעת מאן דאמר שכינה במערב. ואמנם מה שדרשו על ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלקים הוא באמת סותר לדעת הרב כי הנה חכמינו זכרונם לברכה פירשו כוכבי בקר על ישראל ובני אלקים פרשו על מלאכי השרת תראה זה בבראשית רבה שרבי פנחס בשם רבי לוי ורבנין בשם רבי סימון דרשו כתיב ברן יחד כוכבי בוקר משקלסו אותו זרעו של יעקב שנמשלו לכוכבים שנאמר מצדיקי הרבים ככוכבים אח"כ ויריעו כל בני אלקים וכן בילמדנו והוא ג"כ בפרק גיד הנשה אין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו שירה למטה שנאמר ברן יחד כוכבי בקר אלו ישראל והדר ויריעו כל בני אלקים אלו מלאכי השרת ואמנם הראיה שהביא ג"כ מב"ר ממה שדרשו על והארץ היתה תהו ובהו תוהה ובוהה וצועקת על רוע חלקה הארץ אמרה אני והשמים נבראנו כאחת העליונים חיים והתחתונים מתים שיראה מזה שהשמים הם גשמים חיים לא גשמים מתים באמת לא לכך כיוונו כי אם לומר שהיו השמים קיימים עומדים בלתי נפסדים והשפלים היו נפסדים בלתי עומדים ולכן תמצא ג"כ בב"ר שהבינו הענין הזה בהפך ר"ל שהיו השמים מתים ג"כ אמרו תני כל מי שיש לו תולדות מת וכלה ונברא ואינו בורא וכל מי שאין

לו תולדות אינו מת ואינו כלה ובורא ואינו נברא ר' עזריה בשם ר' אמר כלפי מעלה הדבר אמור שכל מה שאתה רואה תולדות שמים הם וכו' הנה קראה הברייתא הזאת לשמים מתים ואין הכונה אלא שהם ג"כ היו עתידין ליפסד בהפסד העולם אשר קבלו הקדושי' ז"ל וכבר יראה שכן היה דעת חז"ל באמת ר"ל שהגלגלי' היו בלתי בעלי נפש ושהמלאכי' הם מניעים אותם ממה שאמר בב"ר פ' י"ב רבי שמעון בן לקיש אומר בשר ודם עושה ספינה בתחלה מביא קורות ואח"כ מביא ארזים ואח"כ מביא הוגנים פי' אונקוריש ואח"כ מביא עליה נווטים פי' ספנים אבל הקב"ה ברא הם ומנהיגיהם הה"ד כה אמר האל ה' בורא השמים ונוטהם ונוטיה' ביוד כתי' וכתי' התרקי' עמו לשחקים אמר רבי אבא מלמד שהם עשוין כטס כמו וירקעו את פחי הזהב שתרגומו טסא דדהבא שמא תאמר שהם רפים ת"ל חזקים כראי מוצק הנה ביאר רבי שמעון בן לקיש שהיו השמים גשמים בלי חיות כספינה ושהיו מניעיהם נבדלים מהם כספנים והוכיחו הדבר מבורא השמים ונוטיהם שהוא מלא ולכן אי אפשר לפרשו בורא השמים והנוטה אותם לפי שנוטיהם הוא לשון רבים רומז למניעים הנוטים אותם ורבי אבא אמר שהיו כטס לא להכחיש סדוריותם אלא שהיו זה על זה כגלדי בצלים כאלו הם רקיעים זה למעלה מזה ולכן יראה מדבריהם אלה שהשמים ומניעיהם נבראו כאחד ביום ראשון אבל לא יתחייב מזה שיהיו השמים גשמי' מבלי צורו' ונפשות בעצמם ושהנבדלים הם צורות אליהם ולכן בב"ר פ"ד שנית דרשו והארץ היתה תהו ובהו תוהה ובוהה אמרה התחתוני' והעליוני' נבראו כאחת העליונים נהנים מזיו השכינ' והתחתונים אם אינם יגעים אינם אוכלים ובמקום אחר אמרו בשמים שאין מלאך המות שולט בהם והוא המורה שלא כיונו באמרם העליונים חיים כי אם שאינם נפסדים ולהיות מניעיהם נבדלים אמרו שהיו נהנים מזיו השכינה אמנם התחתונים לא יתדבקו לנבדל אם לא בהיותם יגעים בחכמה ולמעשה והיוצא מזה כלו שהגרמים השמימיי' אינם חיים משכילים כדברי הפילוסופים וגם שנניח שהם כן כדי שלא נהיה בכלל סכל ומתעקש בעיני הרב המורה הנה יהיו חיים משכילים בעלי נפש משכלת כדעת ר"ש והרב המורה תמשך אחריו אבל לא יהיו השכלים הנבדלים העומדים בעצמם צורות אליהם ומניעיהם לשנאמר שנכללה בריאתה בבריאת השמים הלא תראה שבריאת האדם עם היות שלא נזכרה בו בריאת הנפש הצומחת ולא החיונות הנה הנשמה השכלית נזכר ענינה בפרט כמו שאמר ויפח באפיו נשמת חיים ולפחו' כפי הדרך הזה היה ראוי שתספרה התורה ששם האל יתברך את המלאכים הרוחניים מניעים לגלגלים או שבראם לכך והנה הנביא אמר כה אמר יי בורא השמים ונוטיהם ואם אמר נוטיהם על המניעים כדברי חז"ל והמפרשים גם כן

הנה ביאר בריאת המניעים ההם בפני עצמם ולא כללם עם השמים ולמה לא עשתה כן תורת האלקים. ומפני זה לא ישר בעיני הדרך הזה:

פרק ד

בזכרון הדרך והוא מדרכי המקובלים.

כתב הרמב"ן וז"ל ואם תבקש בריאה למלאכים שאינם גוף לא נתפרש זה בתורה ודרשו שנבראו ביום השני שלא תאמר שסייעו בבריאו' העולם אבל אם תזכה ותבין סוד בראשית ולמה לא הקדים לומר אלקים ברא בראשית תדע כי ע"ד האמת הכתוב יגיד בתחתונים וירמוז בעליוני' ומלת בראשית תרמוז בחכמה ולכן תרגם הירושלמי בחכמתא והמלה מוכתרת בכתר בי"ת ע"כ ולא תחשוב שכיון הרב לפרש בראשית על השכלים הנבדלים כמו שחשבו אנשים מדבריו כי אלה חשבו שהספירות הם השכלים הנבדלים והוא טעות מבואר בחק הקבלה גם שעם זה לא יצא הרב מהספק כי תמיד תשאר השאלה ולמה לא זכרה התורה בריאתם או אצילותם וזכר בלבד שבאמצעותם נבראו כל הנבראים אבל אמתת כונת הרב היא לפרש מלת בראשית על ספירת החכמה כדרך המקובלים לפי שעם היות הספירות כלן ראשי' לנבראי' הנה ספירת החכמה היא ראשית אותם הראשים ויאמר הכתוב א"כ שבאמצעות החכמה שהיא הראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ ויפרש שם אלקים על המלאכים כמו כי ראיתי אלקים פנים אל פנים שתרגומו מלאכיא דיי' וכאלו יאמר שבאותו ראשית וחכמה עליונה ברא ר"ל הבורא ית' שלא נזכר בכתוב שלש מדרגות מהנמצאים הא' אלקים שהרצון בו המלאכי' הרוחניים הב' השמים שהם כללות הגרמים השמימיים הג' הארץ שהוא כלל הנמצאים השפלים ונזכרה א"כ בריאת המלאכים בכתוב הזה ולכן לא אמר אלקים ברא בראשית לפי שאלהים כפי הפירוש הזה הוא מכלל הנבראים ולא נאמר על הבורא ית' וכן פירשו ר' בחיי ואמר שיחסר בכתו' הזה מי היה הבורא כמו אם יחרוש בבקרים שפירושו החורש. כי לא סגר דלתי בטני ר"ל הסוגר וזולתם בכתוב וגם הדרך הזה בעיני לא סלולה לפי שבכל מעשה בראשית נזכר שם אלקים ולכן נאמר ויאמר אלקים ויברא אלקים ויברך אלקים ואיך א"כ יפורש שם אלקים אשר בכתוב הראשון על המלאכי' הנבראים ואלקים שבשאר הפסוקים על הבורא סבת הסבות ית' אלא אם יפורש כל שם אלקים שהוא במעש' בראשי' על המלאכי' לא יהיה א"כ זכרון האל היחיד סבת הסבות בספור הבריאה הראשונה והוא מגונה מאד וגם שכפי זה הפי' יחסר בכתוב הראשון כנוי הבורא ושמו ועם היות שכבר נמצא בכתובים אחרים חסרון הפועל מפני שנזכר בכח בספור הקודם אין ראוי לומר שיחסר בפסוק הראשון מהתורה אשר בו עיקר הבריאה

כלה כדי שלא יאמרו שנעשו הדברים מאליהם ולא מפעולת פועל ועוד כי אם היה אלקים מכלל הנבראים כשמים וכארץ היה לו לומר בראשית ברא את אלקים את השמים ואת הארץ כי את הוא סימן הפעול ולכן היה ראוי לסמכו אל מלת אלקים כמו שנסמך אל מלת שמים ואל מלת ארץ ויש למקובלים דרך אחרת בפי' פסוק בראשית שלא יתחייבו בו הספקות האלה אבל לא יותר בו הספק למה לא נזכרה בתורה בריאת המלאכים:

פרק ה

בזכרון הדרך והוא ג"כ כפי הקדמות חכמי הקבלה.

והוא שהם אמרו שכבר יקראו בשם שמים לא לבד הגשמים המתנועעים בעלי הכוכבים אבל ג"כ יקרא שמים הגלגל החלק מבלי כוכב אשר עליהם והוא הנקרא בדברי יחזקאל רקיע כעין הקרח הנורא כפי הרב המורה במרכבה ויקראו ג"כ שמים בעצם וראשונה גלגל השכל הנקרא בלשונם כסא הכבוד מעמד השכלים הנבדלים והיא הנקרא ג"כ אצלם גלגל האש ממה שאמר משרתיו אש לוהט וגם הרב המורה בפ"ב ח"ב כתב בפירוש כי מאמר ובמלאכיו ישים תהלה הוא עצמו ושמי' לא זכו בעיניו ולדבריו נקראו המלאכים שמים והנה גלגל השכל הוא הראשון למעלה מכלם ותחת רגליו הגלגל החלק ותחתיו כדורי הכוכבים כולם אם הקיימים ואם השבעה הולכים ושלשתם אמר נעים זמירות הלליויה כי הנה אמר הללו את יי' מן השמים כנגד הגלגלים המכוכבים והתחיל מהם להיותם יותר קרובים אלינו ואח"כ אמר הללוהו במרומים כנגד הגלגל התשיעי החלק כי הוא מרומים ישכון על כל הגלגלים המתנועעים ואח"כ אמר על גלגל השכל הללוהו כל מלאכיו הללוהו כל צבאיו כי שניהם מלאכיו וצבאיו אמר על השכלים הנבדלים וחזר לספר ענינם כפי הסדר במה שהתחיל באמרו כנגד גלגלי הכוכבים הללוהו שמש וירח הללוהו כל כוכבי אור. וכנגד גלגל השכל אמר הללוהו שמי השמים. ועל גלגל התשיעי החלק אשר ביניהם אמר והמים אשר מעל לשמים כי הוא המים העליונים כמו שבא בפרשת בראשית. והנה התחיל כאן מהיותר קרובים אלינו והיותר גשמיים וזכר אחריהם הקצה המנגד והם הנבדלי' מכל חמר ואחרי זכרון שני הקצוות זכר האמצעי ביניהם במעלה ושלמות והוא הגלגל החלק. ועל כלם אמר יחד יהללו את שם יי' כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור והנה במעשה בראשית תמצא בריאת שלש חלקי העליונים האלה כי הנה השמים שנזכר בפסוק הראשון את השמים ואת הארץ הוא רמז וכן כתב הרמב"ן על ויקרא אלקים לרקיע שמים אבל יותר נכון כפי הפשט שנאמר כי השמים הנזכרים בפסוק הא' הם השמים העליונים שאינם מכלל הגלגלים אבל המה למעלה מהמרכב' כענין ודעות על ראשי החיה רקיע

ומהם נקרא הב"ה רוכב שמים וכו' שיראה מזה הרב השמים שבפסוק הראשון פירש שעל הגלגל השכל כאלו אמר שבראשונה או בחכמה ברא האלוקי' היכול יתברך כל הדברים מן היות נכבד עד היות פחות בגדול החל והוא אומרו את השמי' שהוא גלגל השכל ובקטן כלה שהוא הארץ האחרון והשפל שביסודות ומזה למדנו שהוא הדין למה שביניהם ובמעשה יום השני זכר בריאת הרקיע והמים העליונים שהוא רמז אל הגלגל התשיעי החלק והגלגלים המתנועעי' אשר תחתיו וביום הרביעי זכר בריאת המאורות שהם הכוכבים כלם הקיימים וההולכים זה מה שיראה לי לומר בתשובת הספק הזה כפי הקדמות המקובלים ושרשיה' והלצתי בעדם ואון ראוי להקשות כנגד הדרך המקובל הזה אבל שאם הוא קבלה נקבל:

פרק ו

בזכרון והוא מדברי חז"ל במדרשות.

אמרו בב"ר אימתי נבראו המלאכים רבי יוחנן אמ' בשני הה"ד המקרה במים עליותיו וגו' וכתיב עושה מלאכיו רוחות ר' חנינא אמר בחמישי נבראו דכתיב ועוף יעופף על הארץ וכתיב בשמים יעופף ואמרו עוד שם ר' לוליאני בר טברין אמ' בשם ר יצחק בין על דעתי' דר"י ובין על דעתי' דרבי חנינא הכל מודי' שלא נבראו ביו' ראשון כלום שלא תאמ' מיכאל היה מותח בדרומו וגבריאל בצפונו והקב"ה ממדד באמצעיתם אלא אני יי' עושה כל נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מאתי מי אתי כתוב מי היה אתי בבריאתו של עולם ע"כ. וכבר יקשה לשלמים האלה אם לרבי יוחנן למה ברא הקב"ה השמים והארץ מים ורוח אור וחשך ראשונה ואחריהם ברא אח השכלים הנבדלים היושבים ראשונה במלכות. ויותר יקשה לדעת רבי חנינא שסבר שראשונה הוה הגלות היבשה ובריאת הדשאים והאילנות כיון שלדעתו לא נבראו המלאכים כי אם אחרי כן ביום החמשי עס דגי הים ועוף השמים. ואם היה כל זה כדי שלא יחשב שעזרו בבריאה היה ראוי א"כ שלא יבראם כי אם בסוף יום הששי אחר שנברא האד' כו הנה צורת האדם ונשמתו כבר יחסו אות' הפילוסופים לנבדל. וכמו שאחז"ל אדם בששי נבר' שלא יהיו המאינין אומרי' שותף היה להקב"ה במעשה בראשית. והנה ראיתי מהאחרונים שפירשו שלא היתה כונת הקדושים האלה לומר מתי נבראו המלאכים אלא אימתי היו הצורות בנמצאות צריכות אל מציאות המלאכים והיה דעת רבי יוחנן שבבריאות שנבראו ביום הב' מהמים וביום השלישי מהדשאים והאילנות מפני הנפש הצומחת אשר בהם וכן משם ואילך צורות הב"ח והאדם הוצרכו אל המציאות שכל נבדל עם הכוכבים להשפיע הצורות ההן כלן. וזה היה דעת אב"ס נמשך אל קדמוני הפילוסופים

שאמרו שצורות כל הנמצאים צומח וחי ומדבר היו מהנבדל ושכל הצורות יושפע מנותן הצורו' שהוא השכל הפועל כפי ההכנה אשר ניתן אליהם מהתנועה השמימיית במקבל ולכן אמר ר' יוחנן שבהכרח כבר היו המלאכים נבראים כיון שביום השלישי כבר עזרו בהשפעת הצורות בבריאת הצמחים ורבי חנינא סבר שא"צ אמצעי שכל נבר' בבריא' הצמחי' ולא ג"כ בבריא' הב"ח כי הצורות ההן כלן הם מכח החמר וזה היה דעת אבן רשד שאמר שהצורות יש להן מציאות ככח טמון בחמרי' והמכין הוא התנוע' השמימיית ואז תבא הצורה מעצמה אל המציאות כי פעל הפועל אינו הצורה זולת הכנת החמר ואמנם הצורה תבא מעצמה זולתי הצורה האנושית שהיא שכל ותצטרך במציאותה אל השכל הפועל אשר הוא לדעתו. ולכן אמר רבי חנינ' שלא נמצא פעל במעשה בראשית מור' על המציאות המלאכים כי אם ביום הששי בבריאת האדם שאז היה צריך בהכרח השכל הפועל המשפיע צורת האנושית והוא אמרו בחמישי נבראו ר"ל שקודם היום הששי אשר הוצרכו בו כבר היו נבראים זאת היא כונ' האחרונים בפי' זה המאמר ואין ספק אצלי שלא כיונו השלמים רבי חנינא ורבי יוחנן לדבר מזה ההסכמות כי הנה אם כן לא ביארו אימתי נבראו המלאכים אלא אימתי הוצרכו להשפיע בצורות השפלים ולא ידענו אם כן אם נבראו או היו קדמוני' ולא מתי היה זמן בריאתם אם היתה שאלתם אימתי נבראו המלאכים איך תהיה תשובתם אימתי התחילו להשפיע שלדע' רבי חנינ' אם היתה כונתו שהתחילו להשפיע ביום הששי למה יאמר בחמישי נבראו ואולי שנבראו ברביעי או בחמישי או בשני כדברי ר' יוחנן ולכן נראה לי בכונתם שהם לא חששו שיעלה בלב אדם שהמלאכי' עזרו בבריאת העולם לדבר מבריאת השפלים אחרי שהתורה אמרה בהם תדשא הארץ ישרצו המים תוצא הארץ אבל חששו לבריאת הגרמי' השמימיית והכוכבים אולי יחשוב חושב שהמציאם הקב"ה על ידי השכלים הנבדלים ושהם הפועלים הקרובים להם להיותם מניעים אותם ולכן אמר רבי יוחנן שבשני נבראו שכבר היו נבראים השמים ביום הראשון ולא חשש אל הארץ והמים והרוח והאור והחשך כי אם לענין השמים. ולכן דרש ר' יודא ויהי ערב ויהי בקר יום אחד יום שני היה הקב"ה יחידי בעולמו שלא היה בעולמו אלא הוא כרבי יוחנן שאמר בשני נבראו המלאכים ורבי חנינא אמר והלא ברביעי נבראו המאורות והכוכבים ואולי יאמר אומר שהמלאכים הרוחניים עשאום והמציאום ולכן גזר אומר שבחמישי נבראו וכוונת שניהם שלא עזרו השכלי' הנבדלים דבר בבריאת השמים עם היותם המניעים אותם בתנועותיהם. והדרך הזה כפי הדרש נכון הוא וראוי לקבלו מפיהם ז"ל הלא תראה שספרה התורה הוית הדשאים והצמחים ביום השלישי והמאורות והכוכבים ברביעי

ולא היה זה אלא כדי שלא נחשוב שבתחלת. הבריאה נבראו הצמחים מכחות הכוכבים כאשר היא עתה שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע מכה אותו ואומר לו גדל כי הנה בבריאה הראשונה המציא הקב"ה את הצמחים מבלי כחות הכוכבים ולהודיע זה ברא והמציא הדשאים והצמחים בשלישי קודמים לבריאת הכוכבים וכן נזכרה בריאת הכוכבים אחרי הגלות היבשה לפי שאם היה קודם אליו היה אפשר לחשוב שהגלות היבשה היה מפעל הכוכבים כמו שחשבו הפלוסופי' ולהסיר הדעת הזה כתב שראשונה נגלית היבשה ואחר כך נברא הכוכבים ובזה הדרך עצמו אמרו אלו הקדושים שנבראו המלאכים אחרי בריאת השמים והכוכבים להודיע שלא היתה בריאתם מהנבדלים ההם כי אם ממנו יתברך. והנני מודיעך אחר זה שוש לחכמי ישראל גם כן דעת אחר סותר לזה:

פרק ז

בזכרון הדרך הששי והוא ג"כ כפי המדרש.

וענינו שהמלאכים נבראו ביום הראשון בבריאת האור שמפני קוצר דעתנו להשיג מהות הנבדל כפי אמתתו המשילה התורה אותו לאור לרוחניותו והיותו סבת השגת המראים כמו שאותם הנמצאים הנכבדים הרוחניים הם סבת ההשגה השכלית וכמו שהתבאר בשלישי מספר הנפש עד שמפני זה נאמר עליו ית' יי' אורי וישעי יי' אור לי ועל הנבדלים ההם הקרובים אליו היושבים ראשונה במלכות אמר ונהורא עמיה שרא וכבר נמצאו מאמרים רבים להם ז"ל מורים על זה אמרו בב"ר בפר' יהי אור ר' יהודה ורבי נחמיה רבי יהודה אומר האורה נבראת תחילה משל למלך שבקש לעשות פלטין והיה אותו מקום אפל מה עשה הדליק נרות ופנסים לידע היאך הוא קובע קלמיוסין. כך האורה נבראת תחלה ורבי נחמיה אמר העולם נברא תחלה משל למלך שבנה פלטין ועטרה בנרות ר' שמואל בר ר' יצחק פתח פתח דברך יאיר מפת' פומך הוה לן נהור ויאמר אלקים יהי אור רבי ברכיה בשם רבי יודה בר סימון בדבר יי' שמים נעשו לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה עולמו. ע"כ. ואין ספק שלא חלקו השלמים האלה באור הגשמי כי הוא ית' אינו צריך לאורה לעשות מעשהו אבל חלקו בענין המלאכים הרוחניים שהם כלם אורה אם נבראו קודם השמים או אחר בריאת השמים ורבי נחמיה פי' הכתובים על הסדר שנכתבו בתורה שמים וארץ תחלה ואחר כך האור לפי שנמשך דעתו שנבראו המלאכים אחר בריאת שמים וארץ כדי שלא יאמרו שעזרו במעשה בראשית מסכים לדעת רבי יוחנן ורבי חנינא שזכרתי למעל' אמנם ר' יהודה הכריע הענין מטבע הבריאה שהסבה ראוי שתוקדם למסובב ולכן סבר שהאור המורה על המלאכי' נברא תחלה ואחר כך עניני השמים והארץ ואמנם לענין הפסוקים נסתייע מאמר רבי שמואל בר רב יצחק שדרש

על זה פתח דברך יאיר כלומר שתחלת המאורות שבהם נברא העול' היה ויאמר אלקים יהי אור ושהאור היה הדבר שנבר' תחלה. ולפי זה יפרש הכתובי' כן בראשית הבריאה כשברא השם השמים והארץ ומה שנלוה להם וברא בשפלים התחלותיהם היסודות אמר השם יהי אור ולכן לא נאמר ויאמר יי' יהי שמים וארץ לפי שהו' ספו' הקדימ' לא ספו' הבריא' הנה בריא' השמים באה בשני בבריאת הרקיע וברביעי בבריאת המאורות והכוכבים. וקרוב לזה פי' רש"י הכתובים האלה והרלב"ג גם כן. ומה שכתב עליו הרמב"ן והנה אם כן לא נברא ביום הראשון כי אם האור אין בו בטול אבל הוא האמת בעצמו לדעת רבי יהודה ורבי שמואל בר רב יצחק. ומפני שרבי נחמיה אמר שהשמים והארץ נבראו תחלה ואח"כ האור כדי שלא יאמרו שהמלאכי' עזרו בבריא' שמים וארץ לכן הביא מאמר רבי ברכיה לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה עולמו אלא בדבר יי' שמים נעשו ויקשה זה המאמר כי מי לא ידע בכל אלה שאין עמל ויגיעה לפניו ית' אלא שהאמת הוא שהוא כיון ליחס פעל אלו הנמצאות כלן אל האור הנברא ביום ראשון ושלא יתחייב מזה שגבריאל ומיכאל עזרו בבריאה. כי הכל נברא בדבור והוא רמז לשפע המושפע מאתו ית' על הרוחניים שהיו ככלים ואמצעי' במה שנעשה אחרי כן ולכן דקדק והיה אור לא נאמר שהוא מורה על העתיד כי אם ויהי אור בלשון עבר כלומר שקודם שמים וארץ נברא האור הרוחני ההוא ואיך יסבול הדעת שיאמר רבי יהודה שהאור המוחש נברא קודם העולם כי הנה האור המוחש הוא המתפשט באויר ומאיר על הארץ. ואם לא היה שם שמים ולא ארץ ולא אויר ולא שום דבר אחר איך ימצא האור ההוא אלא שכיונו באמת אל המלאכים הרוחניים שהם כלם אורה. ולכן אמרו שם עוד רבי שמעון בן יהוצדק הלך שאיל את רבי שמואל בר נחמן אמר ליה בשביל ששמעתי עליך שאתה בעל הגדה אמור מהיכן נבראת האורה א"ל מלמ' שנתעטף הקב"ה כשלמ' והבהי' מסו העול' ועד סופו הוה קא"ל בלחיש' א"ל א"ל מקר' מלא הו' עוט' אור כשלמ' ואת' אמר' בלחיש' א"ל כשם ששמעתיה בלחישה כך אמרתי לך בלחישה. ע"כ וראוי לעיין מה היה ענין השאלה הזאת האורה מהיכן נבראת כי אם לא היה שם שמים וארץ איך ישאל על המקו' שממנו נבראו האור. והתשובה ג"כ היאך היא מסכמת לענין השאלה. והנראה שהשואל שאל מהיכן נבראת האורה להוליד שני ספקות בענינה הא' אם היה האור ההוא מושכל ונמשך והושפע ממנו ית' האם היה מושפע תמיד כענין המושכל מהשכל ויתחייב מזה הדעת הקדמות ברוחניים כי הנה עם היות שהגשם במה שהוא גשם בהרכבתו ותנועתו לא יסבול הנצחיות הנה השכלים הנבדלים מכל חמר אם נמשכו מהשכל הראשון ית' איך יצוייר בהם החדוש בהיות המושכל נמשך תמיד מהשכל והספק השני אם היו

השכלים הנבדלים ההמה סבות העולם ופועלי אותו יהיו אם כן הם הבוראים לא האל ית' כי על כן שאל מהיכן נבראו לדעת למי תיוחס הבריאה. ולקושי השאלות האלה הלך לו רבי שמעון אצל רבי שמואל בר נחמן שהיה בקי באגדות כי כבר אחז"ל אם רצונך להכיר אח מי שאמר והיה העולם לך אצל הגדה. והיה תשובתו שנתעטף הקב"ה והבהיק מזיו הדרו מסוף העולם ועד סופו וראה חכמת זה המשל כי הוא השיב אל הספק הראשון באמרו שהיה האור השכלי כלבוש שהוא קנין הלובש והוא מחדש אותו כרצונו אחרי שהיה לו מציאות זולתו כן היתה בריאת הנבדלים כשלמה המתחדשת לאדון כפי רצונו לא שיהיו קדמונים כמוהו. וגם לספק השני השיב במשל השמלה שהאל ית' הוא היה באמת הבורא והממציא המצואים כולם והיו המלאכים ככלי' או אמצעיי' בפעולתו וכמו שהאדם המלובש והמתעטף בטליתו עם היות הלבוש הוא הנראה לעינים הנה הנראה בעצם הוא האדם בעל הלבוש ולבושו הוא קנין מקניניו. ככה היה הענין הבריאה שנתעטף הקב"ה במציאות המלאכים אשר המציא כמתעטף בשלמה חדשה והבהיק את העולם כלו עליונים ותחתונים באמצעות אותו אור שכלי אלקי והוא ית' היה א"כ הפועל באמת לא הנבדלים שהיו קניניו מקניניו. והנה רבי שמעון השיבו שמקרא מלא הוא עוטה אור כשלמה ואחר כך נוטה שמים כיריעה. אבל המשיב אמר שכמו ששמע זה בלחישה כדי להסתיר העניני' האלה מן ההמון כדי שלא יאמרו מיכאל היה מותח בדרומו וכו' ושהנבדלים עזרו בבריא' העולם כך אמרו בלחישה מהסבה הזאת ומסכים לזה אמרו ז"ל עוד במדרש הרבה דברים כתב משה סתומים ועמד דוד ופירשם אנו מוצאים במעשה בראשית שאחר שברא השמים והארץ ברא האור שנאמר בראשית ברא אלקים אח השמי' ואת הארץ ואחר כך ויאמר אלקים יהי אור בא דוד ופירש שאחר שברא האור ברא השמי' שנא' עוטה אור כשלמה נוטה שמי' כיריע'. ע"כ. וגם בזה יש לעיין למה אמרו עמד דוד ופירשם והיה ראוי שיאמרו עמד דוד והפכם אלא שהם כיונו לומר שדוד הבין הפסוקים כפי פירושם האמתי על הדרך שפירשנו למעלה לדעת רבי יהודה שענינו בראשית ברא השם השמים והארץ ושההיה הארץ תהו ובהו וגו' ויאמר אלקים יהי אור כי האור השכלי הרוחני נברא ראשונה קודם בריאת שמים וארץ ועליו אמר עוטה אור כשלמה. ומסכים לזה גם כן אמרו במדרש תהלים במזמור לדוד יי' אורי וישעי וירא אלקים אח האור כי טוב אמר רבי יהודה בר סימון הבדיל הקב"ה את האור לעצמו משל למלך שראה מנה יפה ואמר זו לעצמי כך כשבראו הקב"ה אמר אין שום בריה יכולה להשתמש בו אלא אני הה"ד ונהורא עמיה שרא אמר רבי אבין הלוי נטלו הקב"ה ונתעטף בו כטלית והבריק את עולמו ממנו הה"ד עוטה אור כשלמה. ורבנן

אמרין הבדילו ליתנו לצדיקי' לעתיד לבא. משל למלך שראה מנה יפה ואמר זו לבני הה"ד אור זרוע לצדיק וכבר הביא הרלב"ג זה המאמר להוכיח ממנו שזה האור איננו אור מוחש כי אם אור שכלי ויורה על זה באמת אמרו שהבדילו הקב"ה לעצמו כי הוא יתברך אינו צריך לאור ואיך יבדיל האור המוחש לעצמו אלא שנאמר על השכלים הנבדלים כי הם רואי פני המלך ונבדלים לדבקותו וגם יורה ע"ז אמרו שאין שום בריאה יכולה להשתמש בו כי כן הוא האמת שאי אפשר זה כללי דברי ד' יהודה בד סימון וחכמים אמרו שהבדיל לצדיקים לעתיד לבא ופי' בו הרלב"ג שכבר יהיה אפשר השגת הנבדלים במה שיושפע מאורם וזיום ואף על פי שלא תהיה השגה שלמה ונראה לי שלא אמרו זה כי אם להגיד שלעתיד לבא יהיו ישראל במדרגת השלמות והצדק עד שמלאכיו יצוה להם לשמרם בכל דרכיהם. ואולם רבי אבין ביאר שזה האור היה קודם בסבה לשאר הנבראי' שבאמצעותו נעשו והוא אמרו נתעטף בו כטלית והבריק את עולמו ממנו וכן אמר הפילוסוף שהש"י עיין בעולם השכלים הנבדלים והשפיע ממנו הנמצאים כלם וגם הרב המורה קרא אור נברא את השכלים הנבדלים מניעי השמים וכן יקראום במקומות מספרו בשם שכינה וכמו שיתבאר אחר זה. הנה התבאר מאלו המאמרים כלם שהיה דעתם ז"ל שהאור שנברא ביום הראשון ממעשה בראשית הוא מציאות המלאכים הרוחניים שנבראו קוד' הגרמים השמימים להיותם קודמין אליהם בסבה ובמעלה וטבע כמו שהגרמים השמימיים קודמים בסבה ובטבע ליסודות ולמה שיתחדש מהם. ולכן אמר בב"ר שנתיעץ הקב"ה בבריאת העולם במלאכים מכלל שהיו נבראים בראשונה. וכן אמרו בב"ר פ' שלישית אורה שנבראת בששת ימי בראשית להאיר ביום אינה יכולה שהוא מכהה גלגל חמה שרמוז בזה שהיו השכלים הנבדלים במעלה עליונה מהגרמים השמימיי' לאין שעור וזהו הדעת היותר מסכי' לדעתי ובאה אם כן בריאת המלאכים במעשה בראשית. אך אמנם נשאר לבאר כפי הדעת הזה אם היה רומז האור הנאמר כאן על המלאכים מהו החשך הנזכר שהוא מקבילו שהבדיל השם ביניהם. ואיך קרא את האור ההוא יום ולחשך קרא לילה כאלו הם מחוברים ומדובקים זה בזה ונעשה יום אחד מן האור והחשך ההוא היצדק דבר מזה על המלאכים. וראוי אם כן שנפרש כל זה והוא כמו שפירש הרלב"ג שהחשך הנז' כאן הנבדל מהאור הוא רמז למציאות החמר השכל אשר הוא בתכלית המרחק וההבדל מהאור הרוחני כי האור ההוא שהוא השכלים הנבדלים היא פעל גמור וצורה כי אין בהם לא כחניות ולא חמר כלל ולזה אמר הכתוב וירא אלקים את האור כי טוב כי הטוב והשלמות בהם והחמר הראשון השפל אשר תאר בחשך הוא חסר מהצורות ומציאותו הוא כחניות ולחסרונו היה בערכם

כחשך אל האור ומזה תדע שאין ההבדלה שזכר הכתוב ויבדל אלקים הבדל במקום כי אם במעלה ועצמות ולפי ששלמות השכלים הנבדלים היה קיים בלתי משתנה וכחניות החמר וחסרונו היה קיים ועומד בו תמיד עוד כל ימי הארץ לכן אמר ויקרא אלקי' לאו' יום שהמשילם ליום לרוב בהירותו וזכותו והחשך החמרי ללילה לרוב ערבובו ועכירותו ורוע סדורו. כי הנה במעשה בראשית לא נאמר ויקרא אלקים לכך כך כי אם להורו' על התמדתו וקיומו. ואמנם אמרו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד בא להגיד שבזה האור הרוחני עשה מדרגות חלוקות הולכי' מהלך השלמות מקצתם לקצתם כמו שהער' והבקר יתחלף ענינו בפחות ויתר במציאות חלקיו זה על זה כן השכלים הנבדלים מדרגותיה' זה על זה בשלמות ובמעל ובסוף הכתוב אמ' יום אחד להגיד שזה היה פועל היום הראשון שהיה הנברא ביום ההוא אחד והבורא אחד. וכן בכל אחד משאר ימי בראשית נאמר ויהי ערב ויהי בקר להודיע שהיו מדרגות זו למעלה מזו בדבר הנברא בכל יום. זהו ענין הדרך הששי הזה והוא באמת נכון ומתיישב בכתובי' אמנם הנשיא רבי אברהם ברבי חייא כתב במקום הנזכר למעלה שהאור שנברא ביום הראשון לא היה גשם ולא מסתבך בגשם כי הוא רמז לשפע השכלי המושפע מאתו יתברך ונזכר אור בפרשה חמשה פעמים וחשך ג' פעמים לפי שמעלות האור והשפע שנברא ביום הראשון רומז אל חמש מעלות מהשפע השכלי האלקי הא' הוא השפע המגיע לשכלים הנבדלים ועליו אמר ויהי אור והב' הוא המגיע לנביאים בנבואותיה' ועליו נאמר וירא אלקים את האור כי טוב והג' הוא השפע המגיע לחכמים האמתיי' שבו הם מבדילים בין האמת ובין השק' ועליו נאמר ויבדל אלקים בין האיר ובין החשך. והד' הוא השפע המגיע לנפשות אחר המות אם בשכר ואם בעונש ועליו אמר ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה כי הנה אור האמונות והמעשים התוריים יבא להיות יום בשכר גן עדן. וחשך האמונות הכוזבות והמעשי' המגונים יבא אל הלילה שהוא העונש בגיהנם. ואמנם החשך שנזכר בפסוק הראשון וחשך על פני תהום הוא רמז לזמן שאין לו ממשות ואין לו מציאו' כי אם בדעת האדם אלה הם דבריו דברי פי חכם חן:

פרק ח

בזכרון הדרך הז' והוא בהמשך אחרי פשט הכתובים.

וענינו אצלי שהתורה ספרה ענין הבריאה כלל ופרט כי בראשונה אמר דרך כלל בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ שבהתחלת העולם במלאכת ששת ימי' ברא אלקים את השמים והם העליונים כלם ואת הארץ שהם השפלים כלם פשוטים ומורכבים. וכן אמר ביום עשות יי' ארץ ושמים עושה שמים וארץ שהם שמות כוללים לכל הגשמים

עליונים ותחתונים. וזהו הכלל ואחר זה התחיל לפרט והארץ היתה תהו ובהו. והתבונן שבאותו הפסוק הראשון בטל הכתוב ג' טענות שהיו בין הקדמונים. ומהם היו אומרים שהיו שני אלוהות וכנגד זה אמר ברא אלקים שברא לשון יחיד. ומהם היו אומרי' שהתחתונים נבראו מכת העליונים וכנגד' אמר את השמי' ואת הארץ ר"ל כי כמו שברא אלקים את השמים מבלי אמצעי כן באותו אופן עצמו ברא את הארץ בלי אמצעי והתחיל פרטיות הבריאה באמרו והארץ היתה תהו ובהו כי מפני שזכר בכללות שמים וארץ התחיל לבאר מאן דסמיך ליה שהוא הארץ. וראוי שתדע שתהו ובהו אמר על החמר והצורה כמו שפרשו הרמב"ן לפי שהחמר הוא דבר נעלם בלתי מוחש כתהו והוא שם מורה על השממון ועל תהום הים שהוא הדבר הבלתי נראה ובוהו הוא שם נאמר על הצורה אשר בה יתעצם הדבר והיה מה שהוא וכאלו הוא שני תיבות ר"ל בו הוא לא כמו שפירשו הרלב"ג בהפך זה תהו על הצורה ובהועל החמר. והנה הכתוב שהביא לראיה ונטה עליה קו תהו ואבני בהו הוא העד בדבר הזה כי הקו להיותו דבר בלתי נמצא בעצמו והוא רושם או דבר דמיוני קראו תהו וכבר זכר הפלוסוף שהנקרא תהו ובהו בשטח מהשטח בגשם מציאותם והגשם הוא בפעל. אמנם האבנים שהם עיקר הבנין קראם בהו. ולכן חז"ל באמרם שיחזור העולם לתהו ובהו ענינו שיבדיל הפשוטים וישאר החמר תהו בפני עצמו והצורה שהיא הבהו נבדלת ומופשטת מאותו חמר. ולזה גם כן כיונו חז"ל באמרם תהו זה קו ירוק שמקיף את כל העולם שממנו יוצא חשך כי זה באמת על החמר נאמר הוא מקור החשך ולחסרון מציאותו קראו קו לא גשם גמור וקראו ירוק להגיד לנו שאינו לבן ולא שחור כי אין לך צורה קיימת אבל יש בו הלובן והשחרירות וכאלו התקבצו באותו נושא צורות נערמות וכן הוא החמר הראשון ולפי שההפסד וההעדר בדברים מגיע מצדו לכן אמר שממנו יוצא חשך. אמנם בהו להיותו מורה על הצורות היו הצורות רבות ביסודות לכן אמרו בלשון רבים אלו אבני' מפולמות ואין פי' מפולמות נעלמות מגזרת פלמוני כמו שפי' הרלב"ג אבל ענינו אבנים גדולות אבנים חזקות ובריאות שהוא כנוי לצורות וכן הוא בריש גמרא דפ' אין צדין שהביא דגי' מפולמים ובפ' איזהו מקומן מביא חלוקי אבנים מפולמות גדולות וקטנות ופי' כלם הערוך בריאים וחזקים. הנה אם כן מפולמות הוא שם לחוזק וליופי לו להעלם כמו שחשב ולפי שהצורות חלות על החמר אמרו המשוקעות בתהום כי הצורה נשוא' בחמר לא החמר בצורה וכן אמר הכתוב והארץ היתה תהו ובהו שזכר ראשונה התהו שהוא הנושא ואחר כך הצורה שהיא הנשוא. ואמרו שמהם יוצאים מים לפי שמחבור הצורה על החמר יתילדו המים הנמצאים וזהו המאמר השלם כשתגיעו לאבני שיש טהור אל

תאמרו מים מים כי קרא אבני' לצורות הנכבדות לא לחמר. ויהיה לפי זה ענין הכתוב שלפי שאמר שברא אלקים את השמים ואת הארץ בא לבאר מה הבריאה אשר עשה בהם. האם ברא בלבד צורותיהם והחמר היה קדום כדברי אפלטון או אם ברא הכל ר"ל החמר והצורה ובא לבאר עוד האם נבראו השמים עם כוכביהם בשלמותם או לא. לכן עשה בזה שני הודעות בראשונה אמר והארץ היתה ר"ל הויתה ובריאתה היה התהו והבהו כלומר החמר והצורה. וחזר לדבר בשנית מבריאת העליונים באמרו וחשך על פני תהום כאלו תאמר תדע לך שגם השמים לא נבראו עם המאורות כי כבר היו השמים נבראים ולא היה בהם אור אבל היה החשך שהוא העדר האור פני תהום שהוא התהו שזכר כי תהו ותהום ענינם אחד. והענין בזה שנבראו השמים מבלי מאורו' והארץ החמר והצור' מבלי הבדל היסודו' והדברים. האמנם רוח אלקים היתה מרחפת על פני המים ולא אמר זה על יסוד האויר כמו שחשב הרב המורה כי למה יקרא האויר רוח אלקים ולא ייחס שאר היסודות גם כן לאלקים אף התורה לא. זכרה דבר מהאויר ואף בבריאת העופות שהיה ראוי לזכרו ואיך אם כן יפורש עליו ורוח אלקים אבל באמת רוח אלקים אמר על השכלים הנבדלים שהם מלאכים רוחניים וכמ"ש עליו איוב ורוח על פני יחלוף וגו' יעמוד ולא אכיר מראהו ויחסו אל האלקים להיותו במדרגה הראשונה מהיושבים ראשונה במלכות עלאה ולפי שהם במצות בוראם היו פועלים בהבדלות ושלמות המים העליונים והמים התחתונים לכן אמר ורוח אלקים מרחפת על פני המים כנשר שעל גוזליו ירחף להעירם ולהניעם ואחרי שספרה תורה איך היו השמים מבלי מאורות ואיך היו הדברים השפלי' בתחלת הבריאה מעורבבים ביארה שהאל יתברך תקן הכל כי הנה לענין החשך שהיה מכסה ארץ אמר יהי אור ויהי אור והוא כפי הפי' הזה אור מוחש מאיר על הארץ בעוד שלא היו מאורות כדברי המפרשים וביום השני הבדיל עניני השפלים בבריאת הרקיע והבדלתם מהעליוני' ובשלישי נגלית היבשה וכן בשאר הימים נזכרו גם כן פרטיות הבריאה איש על דגלו הנה א"כ מציאות המלאכים בא במעשה בראשית באמרו ורוח אלקים מרחפת כסא הכבוד עומד ומרחף על המים ברוח פיו של הקב"ה ובמאמרו כיונה המרחפת על הקן וכמו שכתב רש"י הלא כתבתי לך שבעה דרכים מהתר הספק אשר העירותי בענין המלאכי' במעשה בראשית והוא מה שרציתי לבאר בזה ואמנם אופן בריאתם ואם היתה מהעדר או אחר ההעדר כמו שנאמין בבריאת הגשמים או איך היתה הנה יתבאר לך אחר זה בג"ה:

פרק ט

במה שיקשה על השרש השני מפנת החדוש מדברי חז"ל.

וכבר יראה ממאמרי חז"ל שלא נתחדש העולם מלא דבר אבל שהתהוה מחמר קדום כדעת אפלטון אמרו בפרקי רבי אליעזר שמים מאיזה מקום נבראו מאור לבושו של הקב"ה לקח ופירש כשלמה והיו נמתחי' והולכים עד שאמר די ועמדו. ומנין שמאור לבושו נעשו שמים שנא' עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה הארץ מאיזה מקום נבראת משלג שתחת כסא הכבוד לקח וזרק על המים ונעשה עפר ארץ שנאמר כי לשלג יאמר הוי ארץ ע"כ וכבר תמה הרב המורה מזה המאמר וכתב בפ"כו ח"ב וז"ל ואני תמה זה החכם מה האמין כי הוא מן השקר שימצא דבר לא מדבר ואי אפשר מבלי חמר התהוה ממנו מה שהתהוה ולזה בקש לשמים ולארץ מהיכן נבראו ואיזה דבר הגיע מזה, המענה יתחייב שיאמר לו ואור לבושו מהיכן נברא ושלג שתחת כסא הכבוד מהיכן נברא וכסא הכבוד עצמו מהיכן נברא ואם ירצה באור לבושו דבר בלתי נברא וכן כסא הכבוד בלתי נברא יהיה זה רחוק מאד וגם מורה בקדמות העולם אלא שהוא כפי דעת אפלטון אמנם היות כסא הכבוד מן הנבראים החכמים כתבו בזה אבל על פנים זרים אמרו שהו' נבר' קודם העולם אמנם כתובי הספורים לא זכרו בו בריאה כלל בלתי מאמר דוד ע"ה יי' בשמים הכין כסאו והוא מאמר יסבול הפי' מאד אמנם הנצחות בו הנה כתוב אתה יי לעולם תשב כסאך לדור ודור ואם היה רבי אליעזר מאמין קדמות הכסא יהיה אם כן תאר לשם לא גוף נברא ואיך אפשר שיתהוה דבר מתאר ויותר נפלא מזה מאמרו אור לבושו סוף דבר הוא מחמר יבלבל כל בעל הדת היודע אמונתו מאד ולא התבאר לי פי' מספיק ואמנם זכרתיו לך שלא תטעה בזה אלא שע"פכ הועילנו בו תועלת גדולה שהוא ביאר שחומר השמים בלתי חומר הארץ עכ"ל והנה מפרשי ספר המורה כלם נמנו וגמרו שדברי הרב בזה הפרק בכסא הכבוד היו על השמים שנקראו כסא כמו שנאמר השמים כסאי ועם זה אמרו שדברי הפרק מבוארים הם ואין הדבר כן אצלי שאם כן ראיתי להקשו' בדברי הרב כפי פירושם ראשונה איך יאמר הרב שאולי חשב רבי אליעזר שהיה כסא הכבוד בלתי נברא כי הנה הוא אמר בתחלת מאמרו שמים מאי זה מקום נבראו אם כבר עשה מוכח שנבראו השמים איך יוכל לחשוב שכסא הכבוד אשר הוא השמים הוא בלתי נברא ושנית איך יאמר הרב שבריאת כסא הכבוד לא נזכרה בכתובים ושהחכמים אמרו שהוא מהנבראים אבל על פני' זרים שאמרו שנברא קודם העולם כי בהיות הכסא לדעתו הוא השמים כבר נזכרה בריאתם בכתובים מבלי זרות באמרו בראשית ברא אלקים את השמים ושלישית באמרו אמנם הנצחות בו הנה כתוב אתה יי לעולם תשב כסאך לדור ודור והוא כי איך יפרש הרב הכתוב הזה על השמי' בהיות שבפ"כט חלק אחד בשתוף שם כסא פירשו על גדולת האל ועצמותו שאין ראוי

שידמוהו דבר יוצא מעצמו ולא נברא מנבראיו וכבר הרגיש האפדי בספק הזה בלבד והשיב עליו שהוא נוהג הסבה השביעית מסבות הסתירה. ונראה שכיון בדבריו אלה אל הדופי והכפירה. לומר שמה שביאר בפ"ט ח"א היה להעלים הדברים ולשכך את האזן. ושמה שזכר בזה הפרק שהוא מנצחיות השמים שהם הכסא לדעתו. היה אמתת כונת הרב. ר"ל שהיו השמים קדמונים כפי הנראה מפשוטי דברי רבי אליעזר. ורביעית למה זכר הרב כי ענין הנצחות ואין דרושינו כ"א בבריאה ל בנצחות יי' וחמישית באמרו ואם היה רבי אליעזר מאמין קדמות הכסא יהיה אם כן תאר לשם לא גוף נברא והוא שמי הגיד זה לרב ואולי שהיה מאמין רבי אליעזר קדמות השמים שהוא הכסא כפי הנראה מדבריו וכפי מה שהבין ממנו הנרבוני ושאר מפרשי ספרו. ואם לא היה כן מהו הבלבול והזרות שמצ' הרב באמרו. גם שאולי יהיה כסא כבוד תאר למלאכים הרוחניים לא לאלוק יתברך ולא יתחייב אז ספקו איך יתהוה הדבר מהתאר וששית באמרו ואיך אפשר שיתהוה דבר מתאר דבר ויותר נפלא מאמרו אור לבושו כי הנה עשה הרב בזה שתי קושיות. וכפי הנראה אינם כי אם אחת כי מאמר אור לבושו הוא עצמו התאר ואין בו פלא אחר כי אם איך יתהוה הדבר מהתאר. ושביעית ואמנם זכרתיו לך שלא תטעה בזה. והוא כי איך הצילנו הרב מהטעות במה שזכר המאמר הזה כיון שלא פירשו אדרבה שהיה יותר טוב לשתוק ממנו ויאמ' לא אזכרהו ולא אדבר בשמו כדי שלא לבלבל המאמינים. ושמינית מה הוא התועלת הגדולה שהועילנו בביאור שחומר השמים בלתי חומר הארץ. כי אם היו קדמונים מה יוסיף ומה יתן שיהיה הקדום אחד או שתים והנני מפרש דברי הרב עם בורי' ומתיר הקושיות אשר הערותי בפרק הזה אח"ז אשוב לבאר מאמ' השלם רבי אליעזר כפי העיון הטוב ואומר.

שהנראה לי כפי דברי הרב וכונתו הוא שהוא הביא מאמר ר' אליעזר כדי שלא נשתבש לחשוב שהיה דעתו כדעת אפלטון בחדוש העולם מחמר קדום. והוכיח מכח דבריו והקדמותיו שהשמים והארץ היו מחודשים ולא מדבר כמו שחשב אפלטון ולזה אמר שאי אפשר לומר שהיה דעת ר' אליעזר שלא התהוה דבר מלא דבר ושלכן בקש חמר שנתהוו ממנו השמים והארץ כי אם היתה זאת כונתו בשאלה לא היתה התשובה מספקת לפי שכבר ישאר עליו המענה מאור לבושו ובשלג ובכסא הכבו' אשר עליו מאי זה דבר נבראו כי הנה תתחייב השאלה בהם כמו שהתחייבה בשמים ובארץ. ואם נאמר שהיה דעתו שאור לבושו וכסא הכבוד והוא הדין לשלג אשר תחתיו היו בלתי נבראים ולכן לא שאל עליהם מהיכן נבראו יקשה זה משני צדדין. האחד שיהיו שם קדומים רבים ר"ל האל ית' ואור לבושו וכסא הכבוד שהוא דבר זולת האור בהכרח כיון שקרא

האחד בשם כסא. והאחד בשם אור. והיה האחד חמר העליוני' ר"ל אור לבושו והאחר חמר התחתונים שהוא השלג שתחת כסא הכבוד ולא היה א"כ לעולם התחל' אחת כי אם התחלות רבות והוא מגונה מאד. ועל זה כיון השני מהקושי הוא שיהיה לפי זה רבי אליעזר מודה בקדמות העולם כיון שיודה בקדמות אור הלבוש וכסא הכבוד והשלג אשר תחתיו. והיה זה בלתי אפשר לחשבו על רבי אליעזר לפי שהוא עצמו אמר בזה הפרק עצמו סמוך לזה המאמר עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד ועלה במחשבתו לברא את העולם ואיך אם כן יהיו דבריו סותרין זה את זה גם שרבי אליעזר עצמו באותו פרק כתב שבעה דברים נבראו עד שלא נברא העולם ואלו הן תורה וגיהנם וג"ע וכסא הכבוד הוא מן הנבראים אי אפש' א"כ לומר שהיה הוא מודה בקדמותו. ולזה הצד השני מהקושי כיון הרב באמרו אמנם היות כסא הכבוד מן הנבראים החכמים כתבו בזה וכו' שרמז בזה לרבי אליעזר עצמו וג"כ לחכמים אחרים שזכרוהו בגמ' ובב"ר. ומזה תדע שקרות דעת המפרשים שאמרו שקרא הרב כאן כסא הכבוד לשמים כי הוא שקר מבואר בלי ספק אבל יהיה לדעתו כסא הכבוד שם נאמר על השכלים הנבדלים והוא עולם השכל שזכרתי בפרק שלמעלה שהיו ג"כ נבראים והראיה המוכחת שעל זה ישאל הרב כסא הכבוד לא על השמים הוא מה שכתב בפרק שאחר זה שאמר שלא אמר מעולם נבי' ולא הכתי' כי כסא הכבוד יפסד ואם היה כסא הכבוד הוא השמים הרי כתוב מלא הוא לפנים הארץ יסדת ומעשי ידיך שמים המה יאבדו ואתה תעמוד וכלם כבגד יבלו. הנה אם כן בהכרח ראוי לפרש כסא הכבוד על עולם השכלים הנבדלים לא על השמים ואין זרות באמרם זכרונם לברכה שנברא הכסא קודם שנברא העולם כי אין הקדימה ההיא זמנית כ"א קדימת מעלה וטבע וכאלו הם מבחר יצורי עולם ותכלית הכל ויורה על זה שאר הדברים אשר זכרו עמו גיהנם וג"ע וב"ה ושמו של משיח שמבואר נגלה הוא שקדימת' היא כפי המעלה והתכלית. לא מזמן וגם בזה היה מהזרות אצל הרב שנאמר שיהיה בית המקדש ושמו של משיח ומקומות השכר והעונש לאנשים תכלית העולם כלו וקודמים במעלה לגרמים השמימיים וכמו שכתב דומה לזה הראב"ע. הנה אם כן כסא הכבוד שזכר הרב כאן לא כיון בו לשמים כי אם אל העולם השכלי הנבדל ועליו נאמר אמנם כתובי הספורים לא זכרו בו בריאה לפי שבספור מעשה בראשית לא נזכרה בפירוש בריאת המלאכים כמו שזכרתי בפרק שלפני זה ומה טוב אמרו בלתי מאמר דוד י"י בשמים הכין כסאו והוא המוכיח והמעיד באמת שלא קרא הרב כאן כסא הכבוד לשמים. כי הנה הכתוב אומר בשמים הכין כסאו. מכלל שהכסא הוא זולת השמים והשמים זולת הכסא והכתוב הזה אפשר לפרשו על השכלי' הנבדלים מניעי השמים

ואמר שיי' בשמי' שהם הגרמים העליונים הכין כסאו שהם הנבדלים לשיהיו מניעים אותם ואפשר לפרש הכסא הזה על האל ית' גדולתו ועצמותו שבתנועת השמים יוכר ויודע ויתפרס' כבודו גדולתו ועצמותו כמו שאמר השמים מספרים כבוד אל וזהו שאמר הרב והוא מאמר יסבול הפי' מאד שאין הפי' בלבד במלת הכין כמו שחשב הנרבוני כי אם במלת כסאו שאפשר שיפורש על הנבדלים המניעים ואפשר שיפור' על גדולתו ועצמותו ית' ועם זה תשוב לשתי הקושיות הראשונות שהעירתי בדברי הרב לפי שלא קרא כסא הכבוד לשמים ולא כיון אליו ולא עלה על לבו כי אם למלאכים. וידעת עם זה שכם היות שהשמים יקראו פעמים בכתוב בשם כסא הנה לא קראם הכתוב ולא חז"ל בשום מקום כסא הכבוד כי הוא תמיד שם נאמר אם על הש"י גדולתו ועצמותו ואם על מחנה שכינתו המלאכים הרוחניים וכבר בא גם זה בפ"ג מאותם פרקי רבי אליעזר בזכרו ארבע מחנות המלאכים הסובבים את כסא הכבוד. ומסכים לזה תראה בפכ"ז ח"א בשתוף שם רגל שכתב הרב המורה שלא תרגם אנקלוס ותחת רגליו ותחות כרסי יקריה אלא להרחיק ההגשמה וז"ל שם שהוא לא אמר ותחות כרסיה שאם היה מיחס לו הכסא על הענין המובן תחלה היה מתחייב היותו נסמך אל גשם ויתחיי' הנשמו' ויחס הכסא ליקרא כלומר לשכינה אשר הוא אור נברא וכן אמר בתרגום כי יד על כס יה דשכינתיה על כורסי יקריה ע"כ. ואין דרך לפרש דברי הרב אלה. אלא שאמר שהיה לאנקלוס לומר ותחות כרסיה כעובד אבן טבא לפי שתחת הגלגל הנקרא כסאו שתרגנו' כרסיה. היה החמר הראשון שהמשיל לדעתו בלבנת הספיר. ואמר הרב שכיון ששם כורסיה או כסא בלבד נאמר על השמים לא היה לאונקלוס לומר כורסי יקריה כי השמים לא יקראו כסא הכבוד כמו שזכרתי כי אם כסא לבד. אבל שתרגומו כן להרחיק ההגשמה אשר היא היותו ית' מניע הגלגל הגשמי מבלי אמצעי ולכן יחס הכסא ליקרא שהיא השכינה אור נברא ולא אמר הרב באותו מקום שכינה ואור נברא על הכסא שהוא הגלגל כי אם על הנבדלים המניעים אותו והביא ראיה ממה שתרגם ג"כ כי יד על כס יה דשכנתיה על כורסי יקריה כי שם אמר גם כן שכינתיה על הנבדלים המניעים וקרא הגלגל כורסי יקריה מפני שהוא מתנועע מהם וכבר בארתי אני במאמר שמים חדשים ענין השכינה והיקרא שבא בדברי אנקלוס ובדברי הרב גם כן ובארתי שפעמים יראה מדברי הרב היות דעתו שהסבה הראשונה מניע הגלגל העליון. והיה זה כשהוא יספר דעתו כפי התורה. ופעמים יראה מדבריו שאינו כן ושהעלול הראשון הוא המניע הראשון והיה זה אצל זכרון דעות הפילוסופים שקדמוהו או כזכרון דעת אנקלוס שיראה גם כן נוטה לזה והיוצא לנו מזה כלו שלא יאמר בשום צד על השמים כסא הכבוד כי אם כסא בלבד.

אמנם כסא הכבוד לא אמרוהו החכמים כי אם על מחנה המלאכים הרוחניים שהכבוד הוא מעולם להיותם נבדלים מחמר. וגם יאמר כסא וכסא הכבוד על עצמותו ית' וכמו שביאר בפ"ט ח"א על כי יד על כס יק שהוא תאר עצמותו וגדולתו. שאינו דבר יוצא מעצמו ולא נברא מנבראיו ועל זה הדרך אמרו חז"ל גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד. ואמר הרב עוד אמנם הננחות בו הנה כתוב אתה יי לעולם תשב כסאך לדור ודור ולא אמר הרב זה על השמים כי אם על כסא הכבוד יהיה מה שיהיה אם מחנה המלאכים הנבדלים. או גדולת הש"י ועצמותו. ולכן אין סתירה מכאן לאותו פרק והותרה הקושיא השלישית ולפי שהיה אפשר לפרש כסא הכבוד אם על גדולת הש"י ועצמותו. ואם על השכלי' הנבדלי' ואם על השמים מהצד שנקראו כסא בלבד. ואם על בית המקדש שנקרא כסא כבוד מפני השכינה שהיתה בו לכן אמר הרב שיתחייב שנאמר שאם היה רבי אליעזר מאמין קדמות כסא הכבוד שיהיה בהכרח תאר לשם יתברך בורא הכל לא לשום נברא אפילו מהנבדלים וכ"ש שלא יהיה גוף נברא בשמים כי כיון שאין בנמצא כי אם ד' מדרגו' שהם העול' השפ' והעול' השמימיי והעול השכלי הסבה ראשונ' ית' והי' שם הכס' נאמר בכל אחד מהם וידענו שעם היות שהנקרא המקדש כסא הכבוד הנה הוא נבר' בכלל הארץ שאמר רבי אליעזר הארץ מאי זה מקום נבראת וכן העולם השמימיי שנקרא כסא הוא מורה שהיה נברא כמו שאמר שמים מהיכן נבראו וכן עולם השכלים הנבדלים שהם נבראים כמו שאמרו החכמים ורבי אליעזר עצמו בכסא הכבוד לא נשאר אם כן נמצא שיאמר עליו כסא הכבוד שיהיה בלתי נברא כי אם הסבה הראשונה ית'. ולכן אמר הרב שאם יאפין רבי אליעזר קדמות הכסא יהיה תואר לשם בלי ספק והנה לא הכריע הרב זה באור לבושו ולא בשלג לפי שחשב שאור לבושו הוא תאר לשם כמ"ש יי' מלך גאות לבש והשלג כיון שאמר שהיא תחת כסא הכבוד הנה אם כן כסא קודם אליו והשלג מאוחר ממנו והוא א"כ נברא הנה התבאר מזה שבצדק ומשפט אמר הרב שאם היה רבי אליעזר מאמין קדמות הכסא יהיה תאר לשם ואמר שגם שיפורש כסא הכבוד על תאר השם עדיין ישאר ספק איך אפשר שיתהוה הדבר מתאר. ונתחייב הספק הזה על הרב לפי שחשב שהיה שואל רבי אליעזר על הסבה החמרית שממנה נתהוה השמים ולכן הוקשה לו איך יתהוה הדבר המוגשם מתאר ושיהיה התאר חמר למתהוה ואמר שהיה יותר נפלא ונעלם מאמרו אור לבושו, כי האור הוא מקרה בלבוש והלבוש זולת הלובש וחיצוני לו ואיך יאות זה על. כל בעל דת היודע אמונתו מאד ר"ל שהאפיקורו' והבלתי מאמין בחדוש העולם לא יבלבלהו המאמר הזה. אבל יקחהו ראיה להפסד דעתו. אמנם היודע אמונתו משיג ומצייר אותה כלומר המאמין שהעולם נברא

לא מדבר אלא אחר ההעדר המוחלט ברצון הבורא יתברך שהוא עצמותו יבלבלהו מאד המאמר ההוא שיתהוה העולם מתאר הוא כאלו הוא חמר שממנו נעשה והותרו הספקות הה' והו'. ואמר הרב שלא התבאר לו בו פי' מספיק. אבל שהביאו הנה כדי שלא יטעה בו המעיין כלומר שלא יטעה בחשבו שהיה ר' אליעזר מאמין בקדמות השמים כמו שחשב ממנו הנרבוני כי הנה כבר ביאר הרב שא"א לפרש זה על דברי ר' אליעזר אלא שהיה כסא הכבוד שאמר תאר לשם ואמנם התועלת שמצא הרב בדברי רבי אליעזר שהיו החומרים שנים הוא כמו שכבר ביארתי בפרקים שעברו להוכיח ממנו שלא היה דעת רבי אליעזר כדעת אפלטון כי הוא יאמר שהיה חומר אחד לעליוני' ולתחתוני' ורבי אליעזר אומר שהם חומרים מחולפים וא"כ אינם מסכימים בדעת אחד והותרו הספקות הז' והח' האחרונים.

הנה בארתי הפרק הזה והותרו כפי מה שאמרתי כל הספקות אשר העירותי עליו. והנה התעסקתי בביאורו להצילו מפי אריות החושבים עליו מחשבות און וחי האמת הרב לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה כי אם לקיים פנת החדוש המוחלט כפי מה שלמדתנו התורה בלי ספק. האמנם מה היתה כונת רבי אלעזר באותו מאמר הנה אבארהו בפרק שאחר זה ואורך שדברי ר' אליעזר כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת:

פרק י

בפי' מאמר ר' אליעזר ושאר המאמרים שיספקו על השרש הזה.

הנה בפי' מאמר רבי אליעזר ראה ראיתי בפי' ההגדות שעשה אנבוניט שכתב שהיתה השאלה שמים מהיכן נבראו לא על הבריאה כי אם על מדרגת המציאות והמעל' כלומר אם היה שם מדרג' מהנמצאים קודמת במעלה לשמי'. ושעל זה השיב שהיה אור לבושו שהוא רומז לשכלים הנבדלים שהם במעלה לשמים. ושכן שאל על הארץ מי קדמה במדרגת המציאות והשיב שמשלג שתחת כסא כבודו שהוא ההיולי לדעת הרב המורה כי עם היות שאין לו קדימת מעלה על ארבעת היסודות אשר קרא בשם הארץ. הנה על כל פנים נברא החמר קודם הצורה. והפי' הזה איננו נכון לפי שרבי אליעזר על ענין הבריאה שאל ולא על מעלת הנמצאים זה על זה כי הנה הפ' השני אשר בו זה המאמר כלו מדבר בבריאת העולם ולכן התחיל זה המאמר באמרו שמנה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ ואור וחשך תהו ובהו ורוח ומים. שמים מאיזה מקום נבראו וכו' שהוא המוכיח אמתת מה שזכרתי. ועוד שלפי פירושו זה תהיה שאלת השמים מאיזה מקום נבראו א"א שתפורש על דרך שאלת הארץ מאיזה מקום או מהיכן נבראת עם היות שתיהן בלשון אחד. כי הנה שמים מאיזה מקום נבראו יפרשהו על מדרגת

המעלה ואי אפשר לפרש כן בשאלת הארץ מאיזה מקום נבראת ולכן הוצרך לפרשו אם על הקדימה הטבעית או הזמנית בבריאה וכל זה רחוק מכונת האומר כרחוק מזרח ממערב. וגם הלום ראיתי בדברי ה"ר שם טוב שכתב בפי' המורה שעשה שלא היה שואל רבי אליעזר על הסבות החמריות אלא על הסבה שהיתה מעמידה ומקיימת את הגרם השמימיים כי להיותו אפשרי בעצמו מי יעמידהו ויקיימהו ויתמידהו לנצח כי הנה השמים עם היות שנתהוו כיון שאינם עתידים להפסד כמו שכתב הרב המורה ראוי שיוחס עמידתם ונצחיותם אל סבות עליונות ושעל זה השיב מאור לבושו שהוא רמז אל השכלים הנבדלים המניעים אותם שהם סבות נצחיותם. ואמנם הארץ אשר יכלול כל מה שתחת גלגל הירח שאל כיון שהם הוים ונפסדים מאין בא להם סבת ההפסד ואמר שהוא מפאת השלג שתחת כסא הכבוד שהשלג הוא רמז להיולי הראשון שהוא פושה צורה ולובש צורה על ידי תנועת הגלגל שקרא כסא הכבוד וכבר שבח עצמו החכם על הפירוש הזה כאלו בעיניו רוח יי' נוססה בו. ולפי דעתי הבל הוא. והנה כל הפרק ההוא השני ידבר ממה שנברא ביום ראשון ובפרק השלישי ידבר מהדברים שנבראו ביום השני וכן בשאר הפרקים. ואיך לא יפורש אם כן המאמר על הבריאה ויפורש על הסבה הנצחיות בעתיד. כל שכן שרבי אליעזר לא היה מאמין בנצחיות השמים לעתיד ואיך אם כן ישאל על נצחותם. גם שלא קרא רבי אליעזר לשמים כסא הכבוד והנה בתחלת זה המאמר עצמו קראה בביאור שמים ולמה זה קרוב אליו יחליף את שמם ויקראם כסא הכבוד. גם אמרו והיו נמתחים והולכים עד שאמר להם די אין לו עניין בנצחיו' ובהתמדה כי אם בבריאה והמפרש הזה הסתיר פניו מזה המאמר ולא פירשו וגם הכתוב שהביא רבי אליעזר לראייה שהוא עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה מהבריאה ידבר לא מהנצחיות ועוד שאיך יאמר על השמים בנצחיותם ועל הארץ מהפסדה שהם שאלות הפכיות שיבאו בלשון אחד מתדמה שמים מאיזה מקום נבראו והארץ מאיזה מקום נבראת. גם כי אמרו לקח וזרק על המים ונקפאו המים ונעשה עפר ארץ והראיה שהביא מפסוק לשלג יאמר הוי ארץ כל זה ההויה ידבר לא מההפסד. אלא שאלה כלם דרכים מתפלספים רחוקים מכוונת התורה וקדושיה וכל השתדלותם הוא להרחיק המאמרים הקדושים מאמונת הבריאה הראשונה ולפרש אותם על שאר הכונות.

והנראה בפירוש מאמר הקדום רבי אליעזר הוא שלא שאל על הסבה החמרית שממנה נתהוו השמים והארץ כמו שחשבו הרב המורה.

וזאת היתה סבת בלבולו בזה המאמר והיותו כל כך זר בעיניו והאמת יורה דרכו. כי אם היה שואל על הסבה החמרית לא היה אומר מאי זה מקום נבראו או מהיכן נבראו

כפי הנסחאות אבל מאיזה דבר נבראו כי הוא הלשון הראוי למה שממנו יתהוה. ואתה ראית מדברי הרב עצמו בפ"ח ח"א שכאשר זכר שתופי שם מקום לא זכר באחד מהם שיאמר על החמר. ועוד שאם היה שואל על הסבה החמרית איך נסתפק בתשובת מאור לבושו משלג שתחת כסא הכבוד. כי עדיין תשאר השאלה ואור לבושו והשלג מאי זה דבר נבראו וכמו שזכר הרב. וכל זה מוכיח שלא עלה על לב הקדוש הזה לשאול על הסבה החמרית כי יודע היה בודאי שנבראו השמים והארץ לא מדבר ואחר האין הגמור וכמו שהוא עצמו אמר בסמוך לזה עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד וכמו שזכרתי למעלה. ואיך אם כן יאמין בחמר קדום ויהיו דבריו סותרין זה את זה אבל שהביא מזה המין ברך כבוד ה' ממקומו הנה מקום אתי ובדבריהם ז"ל ממלא מקום אבותיו. והנה ר' אליעזר שאל על הפועל הקרוב בשמים ובארץ ר"ל אם היו נבראים מהאל יתברך בלי אמצעי או היתה בריאת השמים מהשכלים הנבדלים והארץ מהגלגלים או מהשכלים הנבדלים ההם וזה פירוש שמים מאיזה מקום נבראו ר"ל מאיזו מדרגה מהנמצאי' נמשכה בריאת' ומי עשאם וע"ז השי' מאור לבושו ואו' לבושו הוא כנוי למלאכי' הרוחניים משרתיו עושי רצונו. והוא על דרך אותם המאמרים שזכרתי למעלה בפרק הקודם לזה מדבריהם ז"ל אם לדעת רבי יהודה בבראשית רבה שאמר שהאורה נבראת תחלה שרצה בו שהמלאכים הרוחניים שהם כלם אורה נבראו תחלה ובהם ברא הקב"ה את עולמו והוא גם כן דעת רבי שמואל בר נחמן שהשיב לשואל מהיכן נבראת האור' מלמד שנתעטף הקב"ה כשלמה והבהיק מסוף העולם ועד סופו שקרא את המלאכים הרוחניים אורה ואמר שבהם ברא הקב"ה את עולמו. וכן באותו מאמר שבמדרש תהלים על וירא אלקים את האור כי טוב שאמר רבי אבין הלוי נטלו הקב"ה ונתעטף בו כטלית והבריק את עולמו ממנו הה"ד פוס' אור כשלמה שכפי מה שפירשתי היה דעת כל החכמים ההם שהאור הנברא ביום ראשון במעשה בראשית הוא מציאות המלאכי' הרוחניים שבראם הקב"ה תחלה ועל ידיהם ברא הגרמים השמימיים וזה עצמו היה באמת דעת רבי אליעזר באמרו מאור לבושו לקח ופרש כשלמה ר"ל שמהשכלים הנבדלים שהם אור לבושו של הקב"ה ועל ידיהם הבהיק הקב"ה את עולמו כי מהם נשפע עולם הגלגלים וכבר אמרו בזה חכמי האלקות שהשכל הנבדל מצד השכילו עצמו הושפע ממנו גלגל ואין זה מדרך הסיוע במלאכה שיאמרו מיכאל היה מותח וכו' כי הנה האל יתברך היה הסבה הראשונה בהשפע' הוא הבורא הוא היוצר ומלאכיו ככלים ואמצעיים בדבר. ולפי שלא נמשכו השמים והארץ בחיוב כי אם כפי הרצון. לכן אמר לקח ועטה כשלמה לקח וזרק וכו' והודיע ג"כ בזה שאם היתה פעולת

השמים נערכת כפי כח הפועל הבלתי בעל תכלית יתברך היה שעורם בלתי מוגבל ומבלי תכלית אלא שהגביל אותם הרצון האלקי והיה בשעור אשר רצה והוא אמרו היו נמתחים והולכים עד שאמר להם די שיחס שעורם והגבלתם אל רצונו יתברך וכן אמרו בבראשית רבה היו השמים נמתחים ומשתטחים עד שגער בהם הקב"ה שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו ולכן הביא האלקי ר' אליעזר ראיה על דעתו זה ממאמר דוד הע"ה עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה שפירושו כמו שפירשוה שאר החכמים אשר זכרתי שבראשונה היה הקב"ה עוטה אור כשלמה כלומר שכמו שהאדם יתעטף בשלמה חדשה כן הוא יתברך ברא השכלים הנבדלים סביבותיו כאלו נתעטף בהם ובאמצעותם היה נוטה שמים כיריעה כי מהם נמשכו ונמצאו השמים זה היה דעתו מסכים לדעת שאר חכמי ישראל והוא באמת דעת נאות ובריא אולם אמנם כפי דרך חכמי הקבלה אפשר לומר שהלבוש אשר יחסו הקדושים האלה להש"י הם הספירות העליונות הנאצלות מאתו ולפי שהן היו התחלות לדברים הנבראים לכן אמר ר' אליעזר שהמלאכים הרוחניים היו אור לבושו ר"ל שזה האור השכלי היה נמשך מאותו לבוש הנאצל והפי' הראשון הוא היותר ישר אצלי ושאל עוד על הארץ מאיזה מקום נבראת ר"ל הארץ וכל תולדותיה וכל מה שתחת גלגל הירח שהכל נכלל בשם ארץ כמו שאמר הללו את יי' מן הארץ מי היה המהוה אותה ר"ל האם היה הפועל הקרוב בה הוא האל יתברך מבלי אמצעי או השכלים הנבדלים או הגרמים השמימיים בתנועתם ועל זה השיב משלג שתחת כסא כבודו ואין ראוי לחשוב שאמר זה על ההיולי הראשון כמו שפי' הרב כי הנה כסא כבודו כמו שפירשתי למעלה לא יאמר על השמים כי אם על מחנה המלאכים הרוחניים והשלג אשר תחתיו הוא הכדור השמימיי וכבר ידעת שהנביא יחזקאל תאר את הגלגל העליון בשם הקרח נטוי על ראשיהם מלמעלה כפי מה שפירשו הרב עצמו בפי' המרכבה ועליו באמת אמר הקדוש רבי אליעזר משלג שתחת כסא הכבוד כי השלג והקרח ענינם אחד ושבתם אחת כמו שהתבאר בטבעיות ולכן אמר המשורר הנותן שלג כצמר כפור כאפר יפזר משליך קרחו כפתים שעשה השלג הכפור והקרח דברים ממין אחד הנה אם כן לא אמר שלג שתחת כסא כבודו כי אם על הגרם השמימיי אשר הוא מתנועע מהנבדל והכונה שאחרי שהשמים נבראו על ידי הנבדלים נבראת הארץ וכל אשר בה באמצעות השמים בחכמת ורצון בוראם והוא אמרו לקח וזרק על המים ר"ל שמהשמים באו הכחות לברא הדברים השפלים שתאר בשם מים ולפי שהש"י הוא הפועל באמת והשמים ככלים לפעולתו לכן אמר לקח וזרק על המים והביא ראיה מאמרו כי לשלג יאמר הוי ארץ ר"ל שאמר הש"י לגלגל שעל ידו

תתהוה הארץ וכאשר תבין זה תדע כונת המחלוקת שהיה בין ב"ש וב"ה שמים נבראו תחלה או ארץ נבראת תחלה שהיה דעת בית שמאי שהשמים נבראו תחלה ואחר כך נבראת הארץ באמצעותם ועל ידיהם ובית הלל חלקו עליהם אם על מה שאמרו שהשמי' נבראת תחלה ואם על מה שאמרו שהארץ נבראת מהשמים ולא מהאל ית' בלי אמצעי ולכן אמרו ארץ נבראת תחלה ואחר כך שמים שנאמר ביום עשות יי אלקים ארץ ושמים שיראה מהכתוב הזה שהבורא יי' אלקים בלי אמצעי עשה את הארץ לא השמים אלא בעצמו ובכבודו יתברך ושעשה הארץ ראשונה קודם השמים לפי שהמרכז הוא קודם אל המקיף כיון שכל מקיף יצטרך בהכרח אל המרכז נח עליו יסבוב וגם הוכיחו זה ממה שאמר דוד לפנים הארץ יסדת ומעשה ידך שמים שראשונה זכר הארץ ואחר כך השמים ובבראשית רבא כתוב שהכריע ר' שמעון בן יוחאי ששניהם נבראו כאחד שנאמר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו יחדיו כלו' ששניהם השמים והארץ נבראו מהאל יתברך בלי אמצעי לא על ידי מלאך ולא על ידי כוכב ושלא קדם זה לזה בזמן הכל נעשה יחד אמנם במס' חגיגה בפ' אין דורשין יחסו ההכרע' הזא' לרבנן ובפי"ט מפרקי רבי אליעזר כתוב ששרתה על ב"ש וב"ה רוח הקדש והסכימו אלו עם אלו ששניהם נבראו כאחד וברגע אחד מה עשה הקב"ה פשט יד ימינו ונטה שמים פשט יד שמאלו ונטה ארץ שנאמר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים רצו לומר שהפועל הקרוב בשמים ובארץ הוא האל יתברך בלי אמצעי ושלא היה הבדל ולא קדימה לשמים על הארץ ולא לארץ על השמים בזמן כי אם במעלה כאלו השמים נעשו ביד ימין השם והארץ ביד שמאלו וזו וזו ידי הן וזהו דבור המשלייי דברו הכתוב בו ית' כלשון בני אדם הנה התבאר מזה כלו שלא כיון ר' אליעזר לומר שהיה דבר קדום עמו יתברך חלילה וחס כי הוא לבדו קדמון וכל מה שזולתו מחודש ואמנם מאמר רבי יהודה בר סימון שהיה סדר זמנים קודם לכן ומאמר רבי אבהו שהיה בונה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי לא כונו ג"כ לקדמות העולם הזה ולא להיות התנועה והזמן מבלי התחלה זמנית חלילה אבל אפשר לומר שהקדושי' האלה היתה חקירת' כמו שהבינו הרב המורה במה שיערה מדת היום והלילה בשלשת הימים הראשונים ממעשה בראשית שעדיין לא נתלו המאורות ולא נמצאת התנועה היומית ולכן סמכו דבריהם אל פסוק ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והיה דעת רבי יהודה בר סימון שאין מציאות הזמן תלוי בלבד בתנועת הגלגל היומי כי אם ג"כ בכל פעולה שתמצא בה קדימה ואיחור שבעבורה ישוער ג"כ הזמן והוא אמרו שהיה סדר זמנים קודם לכן רמז בסדר זמנים אל מה שהתחילה הבריאה בהמצאת הדברים זה אחר זה שבקדימה ואיחור המעשה ההוא

בחלקיו שיער מדת הערב והבקר והיום עם היות שלא היה שם עדיין גלגל מתנועע ולכן אמר סדר זמני ולא אמר זמנים בהחלט לפי שהזמן יוחס אל תנועת הגלגל באמת אבל סדר הזמן כבר יפול בכל פעולה שימצאו בה קדימה ואיחור לכן אמר קודם לכן רומז אל מלאכת היום לא קודם שנברא העולם אמנם רבי אבהו סבר שגם שנידה שלא יצוייר מציאות זמן בלא תנועה גלגלית כלל הנה לא נמנע הכתוב מלשערו כפי מה ששיער אחר כך בין האנשים כי היו הדברים העתידי' נמצאי' כלם קודם היותם בחכמתו ית' ולכן ישערם טרם המצאם כמו שיהיה שעורם אחרי מציאותם השלם והוא אומרו שהיה בונה עלמות ומחריבן כלומר שהיה הכל מצוייר בדעת האלקי כי הנה כל אומן חכם לב יצייר מעשהו קודם היותו כל שכן השלם שבפועלים לאין סוף וכפי מחשבתו היה שעור הזמן ההוא לא כפי המציאות שעדיין לא היה והפליג לומר רבי אבהו שלא לבד היה בציורו יתברך כלל העולם באותו אופן שנברא אבל ג"כ היו לפני ית' מצוייריו כל הצדדין שהיה אפשר שיהיה וימצא בהם אלא שבחר בטוב וביותר שלם לפי צורך הנמצא ותועלתו הנה הציונים והנה הציורים ההם קרא בנין עולמות והיותו בלתי בוחר בהם הנה באמרו מחריבן והענין שלא ישר בעיניו כי אם העולם הזה כפי מה שעשאו והוא אמרו דין הניין לי ר"ל זה העולם באותו האופן שאני בורא אותו הוא הנאות והטוב אצלי יתהון לא הניין לי כלומר שאר האופנים שהיה אפשר לעשות העולם בהן לא ישרו בעיני ולכן לא עשיתי את העולם בהם ובבחינת אותו ציור אלקי שיער הערב והבק' והיום ההו' הנה א"כ אין במאמרי השלמי' האל' כאש' יובנו כפין חכמת' לא זרות ולא טעות ולא קושי כלל כמו שחשב הרב המורה ושרא ליה מריה על מה שחשדם מזה לאמונת הקדמות זהו מה שאפשר לפרש כפי המקום הזה עם שיש לי במאמרי ב' השלמים האלה דעת אחרת בפירושם יותר אמתי בכוונתם עוד תשמעהו אחר זה הנה א"כ התאמתו לנו כפי התורה ודעות חכמיה שני השרשים אשר זכרתי בפנת חדוש העולם ר"ל שכל מה שזולת הראשון ית' נברא ונתחדש ושהיתה הבריא' לא מדבר כי אם אחר ההעדר הגמור ואין להקשות ע"ז ממה שאמר הכתוב לרוכב בשמי שמי קדם ומראש הררי קדם מעולם נסכתי מראש מקדמי ארץ כי הנה לא אמר שמי קדם להיותם קדמונים בזמן כי אם לרמוז אל הגלגל העליון שהוא הקודם במעלה ובעלה לשאר הגלגלים ושכפי הדעת התורני שהוא האמת בעצמו הק"בה הוא הרוכב והמניע אותו ואמנם הררי קדם נקראו כן להיותם בצד מזרח שהוא קדם העולם ופניו. וכן אמר בלעם מן ארם ינחני בלק מלך מואב מהררי קדם לפי שהיתה ארם לצד מזרח ואמנם מאמ' שלמה מעולם נסכתי מראש מקדמי ארץ ענינו שהית' התורה והחכמ' האלקית נכרת ונודעת מעולם ר"ל מבריאת

העולם ומקדמי ארץ שהם הימים הקדומים והראשונים שנבראת בהם ארץ כמו שתורה שלמות הפעולה על שלמות הפועל אותה. לא שיהיה דבר קדמון בהחלט מבלי התחל' זולתו יתברך וישתבח שמו:

המאמר הרביעי

בביאור שהתהוות דבר מלא דבר אינו נמנע בעצמו כפי העיון הישר ויש בו ששה פרקים.

פרק א

בדברי המתפלספים. בזה.

וכבר יאמרו בני עמנו המתפלספי' ואיך תצוה התורה האלקית ותלמדנו להאמין דבר שבא מופת על סותרו ושהוא נמנע מעצמו. כי הנה התהוות העולם מלא דבר הוא דבר נמנע בעצמו לא יסבלהו השכל ולא יכילהו הרעיון. והוא מאמר סותר נפשו שישוב ההעדר הגמור יש ונמצא בפעל כי הוא כקבוץ החיוב והשלילה או כמציאות שני הפכים בעת ונושא אחד שלא יתואר השם ביכולת עליו כמו שלא יתואר בשיכול להפסיד את עצמו או לברא כמותו או לעשות מרובע שיהיה קטרו שוה לצלעו. ומה שדומה לזה מהנמנעות אשר להם טבע קיים ואינה מפעולת פועל. ואם היה חדוש העולם מלא דבר נמנע בעצמו. איך תשרישנו התורה ויצונו יי' להאמין מה שהוא נמנע בעצמו והוא כזב בדוי. והנה האמונה לא תכריח את השכל להאמין מה שמביא אל הסתירה ולא לסתור המושכלות הראשונות ולא התולדות שהתבארו במופתי' המוחלטי' לפי שהן נולדות מהמושכלות הראשונות. וגם הרב המורה בפכ"ז ח"ב כתב שאם היה לו מופת על דעת הקדמו' היה מפרש כתובי התורה להסכים עם המופת כמו שעשה בהרחקת הגשמות שבעבור שבא עליו המופת לחץ פשוטי הכתובים לפרשם על פי המופת ולמה לא נעשה כן בכתובים המורים על חדוש אחרי שהיה הדעת ההוא נמנע הן אמת שהרב המורה כתב שהנמשך אחרי תורת משה רבינו ראוי שיאמין שמציאות הדבר לא מדבר אינו נמנע בחק הש"י אבל לא ביאר לנו הרב באיזה אופן לא יכנס הדבר ההוא בכלל הנמנעות ומה נועיל כי נאמין ונאמר שאינו נמנע. אם כפי האמת הוא מכת הנמנעות האם נתישר ונצליח כשנאמין דברים בדויים בהפך האמת. אף כי ראינו לרב המורה אשר אמרנו בצלו נחיה בפנת החדוש. כמספק בשרש הזה בפט"ו ח"ג וז"ל שם. כן המצא דבר גשמי לא מחמר כלל הוא מכת האפשר אצלנו ומכת הנמנע אצל הפילוסופים וכו' ואמר עוד וז"ל ואני תמה אם זה השער פתוח ומותר לכל אדם שיאמר באיזה דבר שיציירהו שהוא אפשר

ואחר יאמר שהוא נמנע לפי טבע הענין או אם יש שם דבר שיסגור זה השער וישמרהו עד שיגזור אדם ויפסוק שזה נמנע בטבעו. ואם בבחינת זה הדבר ומצרפו הוא בכח המדמה או בשכל ובאיזה דבר יובדל בין המדומה והמושכל שפעמים שיחלוק האדם על חברו או תחלוק עליו נפשו בעניין אחד הוא אפשר אצלו ויאמר שהוא אפשר ויאמר החולק זה האפשרות הוא מפעל הדמיון לא בבחינת השכל. האם יש דבר גם כן שיבדיל בין הכח המדמה ובין השכל אם הוא דבר חוץ לשניהם יחד או בשכל עצמו מבדילי' בין המדומ' והמושכל אלו כלם צריך לחקור אותם מאד ואין זה כונת הפרק ע"כל והחקירות היקרות האלה אשר זכר מי יתן ידעתי למה זה הניח הרב אותן פתוחות והמפתיחות וחצים שנונים בלב המעיין המאמין וכבר חשבו אנשים חטאים בנפשותם מפני הדברים האלה מחשבות און על הרב ר"ל שהיה דעתו נוטה לדעת ארסטו בקדמות העולם ושכל מה שכתב הרב כטוען לקיים דעת החדוש היה לחלוק כבוד לפרסום הדת ולהסביר פנים לתורה ולא כאשר עם לבבו אבל זה באמת הוא דבור סרה על יי' ועל משיחו כי הנה כונת הרב ומחשבתו דעת שפתיו ברור מללו בקיום פנת החדוש ואמונתה בשלמות והיא היתה בלא ספק העטרה שעטרה לו חכמתו ותורתו והמפרשים האל' המגמגמים נגדו היו בנים לא אמון בם כי הפכו דבריו דברי אלקים חיים להפך כונתו שמו חשך לאור ואור לחשך על כן אמרתי אחרי שביארתי כונת התורה באמתת פנת חדוש העולם ראוי הוא ומחוייב להסיר מעלינו תלונות הפילוסופיה. ולהשיב על טענותיה' אשר עשו לקיים דעת קדמות העול' ולבטל דעת חדושו לפרש דבר הרב אשר זכרתי כפי אמתת כונתו ובעבור שהית' ההקדמ' הזאת ר"ל שלא יתהוה דבר מלא דבר יסוד מוסד לכל דעת בעלי הקדמות כמו שביארתי מכתותיהם במאמר השני והיא גם כן שרש פורה רוש ולענה בכל מה שטען ארסטו בקדמות כמו שיתבאר במאמר החמישי. לכן ראיתי לחקור ראשונה בזה המאמר בהקדמה הזאת אם האמת עמה אם לא אעשה עליו ביאורים. הביאור הראשון בענין הנמנע בכלל וחלקיו וגדרו להוכיח המציאות המוגשם מלא דבר אינו מכלל הנמנעו' ואבאר דברי הרב הנזכרים והביאור השני בבטול הטענות שעשו כת ארסטו להוכיח שלא יתהוה דבר מלא דבר והביאור השלישי בהוכיח משרשי ארסטו בהויה החלקית שיתחייב שיקדם ההעדר הכולל בהויה הראשונה המוחלטת. והביאור הרביעי להודיע שגם הפלוסופים כפי שרשיהם והקדמותיהם יניחו התהוות דבר מלא דבר והביאור החמישי בטענה מספקת ממיני הפועלים ודרכי פעולותיהם להודיע שהאל ית' יפעל אחר ההעדר.

אחר הביאורים האלה יתאמת הדעת התורני שבבריאה הראשונה נבראו הדברים לא מדבר כי אם אחר ההעדר יתבטל ההקדמה הכוזבת אשר נשענו עליה הפילוסופי' כלם וגם הרלב"ג שקבלה מהם והיא שלא יתהוה הדבר מלא דבר ואחרי כן אזכיר טענות בעלי הקדמות ואשיב עליהם במאמר החמישי:

פרק ב

בביאור הראשון שהוא בענין הנמנע בכלל הנמנע ממנו שהוא בהחלט והוא הנמנע מפאת עצמו. וממנו נמנע בקישור ובחינה כפי פועל מהפועלים.

והנה הנמנע ההחלטי ענינו שציור מציאותו הוא סותר נפשו. ועצמותו המונע מונע עצמו. והנמנע אשר בזה אי אפשר שימצא בשום ענין לפי שאיננו דבר כללי אבל הוא שם ומאמר ידובר בלבד לא שיפול עליו אפשרות המציאות בשום צד.

וימצא הנמנע הזה בחבור כל אחת מהמקבילו' הארבעה ר"ל החיוב והשלילה יחד. או שני הפכים בנושא ועת אחד או הקנין וההעדר יחדיו או המצטרפים במה הם מצטרפים שבכל אחר מאלה בהתחבר האחד עם מקבילו הוא דבר נמנע בעצמו וסותר את נפשו כאלו תאמר בחיוב והשלילה שיהיה הדבר ולא יהיה יחד או שהדבר שכבר יצא אל המציאות שלא יצא וכן בהפכי' היות הלבן שחור והשחור לבן יחד וכן בקנין ובהעדר היות הנפסד נמצא בעת שהוא נפסד ובהפך זה. וכן במצטרפים היות האב מצד שהוא אב בן או הבן מצד שהוא בן אב. וכדומה בדברים האלה שהם נמנעים בעצמם. לפי שקבוץ שני המקבילים יחד הוא דבר סותר את נפשו ובכלל שהנשיא בו סותר ומונע את הנושא וכן היה בטול המושכלות הראשונות מזה הגדר. לפי שבטולם הוא קבוץ החיוב והשלילה וציור זה סותר את נפשו. ומפני זה כתב הרב המור' שראוי שיפירשו הכתובי' באופן שלא יהיו חולקים על המופת וכמה מהרבנים ראיתי מגמגמים על המאמר הזה ומגנים אותו מאד וקרה להם זה לפי שלא ידעו ולא יבינו דרכי המופת שכיון אליו הרב שהוא המופת המוחלט אשר בהתכת הקדמותיו ישובו אל המושכלות הראשונות כי המופת אשר כזה סותרו הוא נמנע בעצמו שוא ודבר כזב ואיך יהיה זה ענין דברי התורה שהם עצם האמת אמנם שאר הדברים כלם אינם נמנעות בשלוח והחלט.

אבל המנעותם הוא בהקשר ד"ל בערך ובחינת פועל מוגבל כאלו תאמר שהילד היונק שדי אמו נמנע הוא שישא משא עשרת ככרים ושהאדם יעלה לשמים מעופף וכדומה לזה כי הדברים אשר כאלה הם נמנעים אצל אותם הפועלים ויהיו אפשריים בערך פועל או פועלים אחרים גבורי כח ובני רשף יגביהו עוף.

וכן יש דברים שהם נמנעים אצל המלאכה והם אפשריים אצל הטבע וכמו שיתבאר אחר זה ואחר הדברים והאמת האלה כבר נוכל להשיב בנקלה על השאלות ששאל הרב המורה בעניין הנמנע באותו הפרק הט"ו ח"ג הנזכר בשנאמר שהשער הזה פתוח ומותר הוא לכל חכם לב להבחין מהו הדבר הנמנע ומהו הדבר האפשרי מצד עצמו אבל אין אמתת הנמצאות הולך אחרי המחשבות כי אם בהפך שהמחשבות האמתיות הולכות אחרי הנמצאות ויבחן הדבר אם הוא אפשר או נמנע כפי טבעו בעצמו ר"ל שאם מציאותו סותר את נפשו והנשוא מונע את הנושא הוא נמנע ואם לאו הוא אפשר ושיש דבר שיסתור זה השער והוא השכל והמציאות בעצמו כי אין הכח הדמיוני מבחין ומצרף זה כיון שהוא אינו משיג אמתת הדברים אלה מקריהם כתמונה והאיכות ושאר הדברים שבהם או הכוזבים כמו הגמל הפורח באויר וזולתם מהדמיונות שאין להם מציאות כלל וכמה יש מהדברים שהם אמתיים לפי דעת ארסטו ולא יכילם רשת הדמיון כאמרנו שאין חוץ לעולם לא מלוי ולא רקות שהוא אמת. והדמיון לא יוכל לציירו וכן התבאר במופת הנמנע דברים שיחייבם הדמיון כמו היות הש"י גשם או כח בגשם שאין נמצא אצל הדמיון אלא גשם או דבר בגשם והמופת יבאר שהש"י אינו גשם ולא כח גשמי וכבר זכר הרב המורה בפע"ב ח"א בהקדמה העשירית מהקדמות המדברים כמה מדברים אמתם המופת שלא יוכל הדמיון לציירם ולכן הכח המדמה אינו שופט ישר ואמתי אבל השכל שהוא משיג אמתת הדברים הוא אשר ישפוט בהם ובשכל יובדל בין הדבר המדומה והמושכל וזה בהיות המושכל מסכים אל טבע הנמצא ושהשכל הוא מבדיל בין הכח המדמה והשכלי כי הוא להיותו נבדל בלתי מתערב בחמר ישיג עצמו וישיג זולתו וישפוט משפט צדק ויצא לנו מזה הביאור שמציאות דבר מוגשם לא מחמר קודם אינו נמנע בעצמו כי אינו דבר שציורו סותר נפשו לפי שאין התנגדו' לנושא עם הנשוא לשימנע מציאותו כי לא ינגד למלת עולם שהוא הנושא מאמר היותו מחודש אחר ההעדר שהוא הנשוא ואינו מגדר אחד מהמקבילי' ועם היות שהדמיון לא יצייר התהוות העולם מלא דבר לא מפני זה נאמר שהוא נמנע בעצמו כי גם כן לא יוכל הכח הדמיוני לצייר נמצא שכלי נבדל מכל חמר ולא לצייר שאין חוץ לעולם לא מלוי ולא רקות והשכל יאמתם אבל התהוות המוגשם מלא דבר הוא נמנע בקשור כלומ' אצל הפועל המלאכות' והטבעי שלמה שהיה כחם בעל התכלית לא יוכל אחד מהם לפעול אלא בנושא אמנם בשיוקח זה הדבר במוחלט מפאת עצמו אינו נמנע ואין מציאותו סותר נפשו כי אין רצוננו באמרנו נברא דבר מלא דבר שהלא דבר שהוא ההעדר הגמור יהיה נושא ותמר ממנו נתהוה הדבר כאמרנו שמהברזל נעשה גרזן כי אם היה הדבר כן היתה

באמת בריאת יש מאין נמנעת כדברי הפילוסוף כי איך יהפך האין ליש אבל רצוננו לומר שהפועל האלקי ישתבח שמו בכחו הבלתי בעל תכלית המציא וברא את העולם ושלא בראו מדבר אחר כלל אלא אחר ההעדר הגמור ובזה האופן לא אמרנו שישוב ההעדר מציאות והאין יש כי אם שהיה המציאות ההוא אחר שלא היה כאמרנו שמהלילה נעשה יום שאין הכונה שעצמות הלילה נהפך ליום אלא שאחרי הלילה והעדר האור בא היום המאיר הנה התבאר מזה כלו שכפי גדר הנמנע וענינו באמתי אין חדוש העולם המוחלט ר"ל אחר ההעדר נמנע מפאת עצמו וצדקו דברי הרב המורה שאמר שאינו נמנע אם אפשר בחק השם ואם דבר הרב כמספק באותו פרק ט"ו חלק שלישי היה זה לשתי סבות האחת מפני שלא היה אותו מקום נאות לביאור זה וכמו שאמרו בסוף דבריו והשנית לפי שכבר גלה הוא כל זה אשר כתבתי אני בתשוב' שאלותיו בפע"ב ח"ב בביאור ההקדמה העשירית מהקדמות המדברים ולפי ששם הביא תשובת כל השאלות ההם באופן מספיק לכן לא נצטרך להשיב עליהם באותו הפרק הט"ו ח"ג ומסכים למה שאמרתי פה שאון חדוש העולם נמנע מפאת עצמו ולא קדמותו מחוייב כתב הסבר כששאלו הכוזר אם יש מופת על קדמות העולם או חדושו שהשיבו וז"ל ומאין לנו מופת בשאלה הזאת חלילה לאל שתבא התורה במה שידחה ראיה או מופת אך תבא התורה בנפלאות ושנוי טבעים לבריאת הדברים או להפך דבר אל דבר אחר להורות על בירא העולם ויכלתו לעשות מה שחפץ בעת שיחפוץ ושאלות הקדמות והחדוש עמוקה וראיות שתי הכתות שוות עד שמכריע החדוש הקבלה מאדם ונח ואברהם ומשה בנבואה אשר היה בלי ספק יותר נאמנת מן ההקשה ע"כ הנה העיד על קצת ממה שבארתי בביאור הראשון הזה:

פרק ג

בביאור שני שאין ההתהוות מלא דבר נמנע בטול הטענות שעשו עליו.

וראוי עתה אחרי שבארתי שהתהוות דבר מלא דבר אינו נמנע מפאת עצמו להשיב על הטענות שעשו כת ארסטו בקיום ההקדמה ההיא ואומר שארסטו לא השתדל מאד באמות זאת ההקדמה ר"ל שלא יתהוה הדבר מלא דבר לפי שבר מכירם ומלחיש ואנכסגורש ובן דקליס וגם אפלטון שהיה חולק עליהם כלם קיימו וקבלו עליהם ההקדמה הזאת במושלמת האמנם מתוך דברי ארסטו עשו מפרשי ספריו טענות לקיומה הטענה האחת היא חפושית כי חפשו כל פרטי ההוים עצמים היו או מקרים וראו שכל אחד מהם כשיתהוה יתהוה מדבר ולא מהעדר וישפטו שפוט שכל דבר יתהוה מדבר ולא יתהוה דבר מלא דבר והטענה השנית וחשבוה המפרשים במדרגת מופת היא שאנחנו נראה שלא יתהוה איזה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיזדמן אבל יש לכל הוה מיוחד חמר

מיוחד שלא יתהווה אחר ממנו כאלו תאמר הגרעין לחטה והביצה לתרנגולת וטפת זרע האדם לאדם וטפת זרע הסוס לסוס וכן כל שאר הדברים וכיון שבין הדברים הנמצאים בהיות יחס המציאות ביניהם לא יתהוה איזה דבר מאיזה דבר שיזדמן כל שכן וכל שכן שלא יתהוה מההעדר שאין יחס כלל בין המציאות וההעדר והטענה השלישית אמרו העולם קודם הוויתו לא ימלט אם שיהיה מציאותו מחוייב או נמנע או אפשר ואם היה מחוייב לא סר אם כן מהיותו ואינו מחודש ואם היה נמנע לא יתכן היותו בשום זמן והחוש מעיד על סותרו ולזה מה שיחוייב שיהיה מציאותו אפשר אבל האפשרות הוא מה שיצטרך אל נושא הנה אם כן יחוייב שיהיה שם נושא הוא אשר היה בו אפשרות לקבל ההויה האפשר יצטרך לדבר יעמוד בו לפי שהמושכל הצודק יצטרך לנושא נמצא חוץ לנפש כמו שנאמר בגדרו שהוא אשר ימצא בנפש כפי מה שהוא חוץ לנפש וכתב אבן רשד שאף מושכל הנמנע צריך לנושא ישען עליו כי הנמנע מקביל לאפשר וההפכים המקבילים יצטרכו בלי ספק לנושא כי ההמנע הוא שלילת אותו האפשרו' וצריך נושא והטענ' הזאת נחה הדרך שזכר הרב המורה מטענות בעלי הקדמות בפי"ד ח"ב וכתב שהוא דרך חזק בקיום קדמות העולם והטענה הרביעית שאם היה העולם נברא מלא דבר יתחייב שיהיה הרקות נמצא והוא שקר אם כן המביא אליו הוא שקר וביאור זה שהרחקים אשר בהם נמצא עתה העולם היה אפשר קודם המצאו שימצא בהם גשם אחר והוא מסכים בגדר הרקות שהוא דבר פנוי מגשם שאפשר שיהיה בו גשם והטענה החמישית שאם היה העולם נברא מלא דבר לא היה שם אם כן אפשרות מיוחד במקום אשר נמצא בו העולם מיתר המקומות הפנויים ואחר שהיה יחס הפנוי אחד בכל המקומות אל הפועל הנה תתחייב השאלה איך ולמה נמצא העולם במקום ההוא ביחוד והיה ראוי שימצא בכל הפנוי ויהיה אם כן גשם בב"ת נמצא מה שכבר התבאר המנעו והנה הטענה הראשונה והשנית והג' שרשם בדברי הפילוס' ושאר הטענות הוסיף עליה' הר"לבג ומפניה' נטה דעתו להאמין בריאת העולם מחמר קדום כי לא צייר דעתו שיתהוה גשם אלא מגשם. כי הגשם לא יתהוה אלא ממה שהוא גשם אבל במה שהוא בעל הצורות מה יתהוו ויתחדשו בו הצורות.

ותשובת הטענות האלה מבוארת במעט מן ההתבוננות. כי הנה בעלי החדוש יאמרו לטענה הראשונה שהיא הקש פפושי ולא יתן האמת על כל פנים. ויצטרך המקיש לחפש כל החלקים איש לא נעדר ואולי שיתעלם ממנו אחד ויהיה דינו מתחלף כי אינו רחוק שימצא דין הנשוא בעשרת אלפים מהחלקים. וישאר עוד חלק אחד שלא ימצא בו ודמיון זה אם רצית לחייב שכל בעל חי יניע הלחי התחתון ותחפש משור עד שה מגמל ועד

חמור ועל רבים ממיני הב"ח אחרים ותמצא כן בעת אכלם ותחליט המשפט על כל בעל חי שהוא כן והוא שקר כי לא חקרת הכל לפי שכבר נמצא בנילוס לשון ים מצרים. הדג הנקרא תמסח שהוא בעל חי וינוע לחיו העליון והיה אם כן משפטיך משפט מעוקל. כי אין כל הפרטים מהחיים במשפט הזה. ואף שנודה שבכל אחד מהפרטים ימצא המשפט ההוא ר"ל שיתהוה דבר מדבר לא יתחייב שיצדק זה בבריאה הכוללת כי הנה הכל הוא על שני פנים אם כל מושכל כמו המינים והסוגים שמציאותם הוא בשכל לבד לא זולת זה ואם כל נמצא בפעל והוא הכל בעל המצב אשר חלקיו נמצאים יחד. והוא מבואר שכללות העולם אינו כל מושכל אבל הוא כל מצביי תמצא בפעל רמוז אליו ר"ל הכדור עם כל מה שבתוכו ואחרי שזה כן מי המונע שימצא כל אחד מחלקי הכל ההוא הבעל מצב בענין מה כאלו תאמר שיתהוה הדבר מדבר רצוני החלק האחד מחלק אחר זולתו ולא ימצא הכל כן לפי הכל הוא קבוץ כל החלקים יחד ואין כל מה שיצדק נפרד יצדק מחובר כמו שיאמר ארסטו כי אין חוץ לכל דבר אשר ממנו יתהוה כמו שיש חוץ לכל אחד מהחלקי' חלק אחר זולתו אפשר שיתהווה ממנו ולכן אינו מחוייב שהדין שיצדק על כל חלק וחלק בפני עצמו יצדק על הכל יחד ודמיון יש בהרכבת התריאקה שכל אחד מהדברי' הנכנסים בה הוא פשוט. והוא חלק. התריאקה בכללותה אינה כן כי היא מורכבת כל לא חלק וגם בנמצא המושכל נמצא בכל אחד מחלקיו דין שלא ימצא בכל ההוא. כי הנה לפי דעת ארסטו המינים והסוגים הם קדומים נצחיים וכל אחד מאישיהם הוא הוה נפסד הנה אם כן ההקש החפושי הזה אשר עשה ארסטו לבאר שלא יתהוה הדבר כי אם מדבר מפאת ההויות החלקיות שיתהוו תמיד דבר מדבר אינו ממה שראוי לסמוך עליו והתימה מהר"לבג שהוא השיב בכמו התשובה הזאת על טענות הפילוסוף בשכל התנועות יעלו אל ההעתק ואמר שהקש החפושי אין ראוי לקבלו כי לא יתן האמת. ועתה נשתמש מהטענה החפושית הזאת באמרו שהתבאר בחפוש שבכל המתהוים יתהוו הצורות לא הגשמות. ואמנם הטענה השנית אשר עשו בדרך קל וחומר ממה שלא יתהוה איזה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיזדמן כל שכן מהעדר מלבד שהיא גם כן חפושית כבר יוכל לסותרם מפאת האותות והמופתים שבהם יתהווה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיזדמן וכמו שיתבאר במאמר העשירי מהספר הזה בדברו בנפלאות ועוד כי הנה יש על הטענה הזאת פירכא רבה והיא שכשנאמר שהנה מה שלא יתהוה איזה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיז שיזדמן הוא מפני הצורה שיש בנמצא לפי שיש בנמצא המתהוה דבר שתעיקהו ותמנעהו מלקבל צורה אחרת שאינה נערכת ומתיחסת אליה אבל ההעדר הגמור אין בו צורה שתמנע ותעכב מלקבל איזו צורה שתזדמן כפי רצון

הפועל הלא תראה שבעבור זה הניח ארסטו ההיולי הראשון שהיה רק מופשט מכל צורה מפאת עצמו כדי שיהיה מוכן לקבל כל הצורות. וגם בענין השכל ההיולאני כתב אבן רשד בשם אלסכנדר שאם היה לו צורה מה תעיקהו ותמנעהו מלקבל צורה ומושכל אחר או תשנהו בקבולה לפי שצורת הדבר תשנה או תמנע קבול הצורה הבאה אם לא תהיה נערכת ומתיחסת אליה. ולכן לא יתהווה אי זה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיזדמן כי אם מהדומה אליו בחמרו ומתחלף בצורתו חלוף מוגבל ונערך. והיה זה בדבר הפרטי שיתהוה מהדבר הפרטי כי באותו הפרטי אשר ממנו נתהוה היה הכח הפרטי ההוא ומצד ההעדר הפרטי הנמצא בנושא ההוא שממנו נתהוה קבלה הויתו. אמנם המתהוה המוחלט לא מדבר לא יהיה לו מונע ומעיק כלל בהויתו כיון שאין שם לא חמר ולא צורה כי אם רצון הפועל וכחו הבב"ת ומה הטענה אם כן על בטול זה. מפני שלא ימצא כן בהויה החלקית שתהיה. מצורה אל צורה מוגבלת ומצד הכח הנמצא בדבר שממנו יתהוה התבאר אם כן שגם הטענה הזאת לא תתן תאמת בשום צד ועוד יבוא תוספת ביאור על זה בפרק הנמשך לזה וכבר נכלל זה במאמר הרב המורה שאמר שאין לעשות ראיה והקשה מן ההויה החלקית אל ההויה הכוללת אף כי בהיות החלקית כפי הטבע והכוללת כפי הרצון האלקי. וכמו שיתבאר וכבר חשב הר"לבג לבטל טענת הרב הזאת באמרו שהמחוייב מזאת ההקדמה חיוב אמתי הוא שמה שהוא נמצא בזה המציאות מפני היותו בזה התאר אשר הוא בו הוא בלתי מחוייב שימצא לו קודם התהוותו בזה התאר. ואולם מה שיחוייב בו מפני היותו נמצא באיזה תאר הזדמן יחוייב שיהיה ונמצא בו בעת הויתו. והוא מבואר שהרבה מאלו הספקות חוייבו מזולת הבטה אל התאר אשר זה המציאות בו ולכן ישאר עם זאת ההקדמה הספק בהם. ע"כל. ודבריו אלה אינם צודקים לפי שהטענות האלה כלן אשר זכרתי הן כפי התאר אשר המציאות בו עתה לא מהיותו נמצא באיזה תאר הזדמן כמו שאמר וזה מבואר מהן כי הנה הטענה הראשונה התפישית היא לקוחה מטבע העולם המיושב וכן השנית היא גם כן מתאר טבע העולם כאשר הוא מיושב שבו לא יתהוה איזה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיזדמן מפני העתק הצורה כמו שבארתי ולכן לא יתחייב שיהיה הדבר כן בהויה הראשונה הכוללת וכן שאר הטענות אין אחת מהן מחוייבת לעולם במה שהוא נמצא בכח כי אם במה שהוא נמצא טבעי בתאר כך כמו שאבאר אצל תשובתן ובכלל אומר לך שהדברים אשר לקח הר"לבג למושלם בספקותיו או טענותיו לבטל בריאת יש מאין בהם מקום המחלוקת שהפילוסוף יאמר שהוה במה שהוא הוה בהחלט באיזה תאר יצטרך אל נושא והתורני יאמר שזה שאמר יצדק בהויה החלקית מאשר היא בתאר טבעי לא בהוה במוחלט כי

הנה ההוה מפעל האל ית' ורצונו ויכלתו הבב"ת אינו מחוייב שיהיה כן וצדקה אם כן הקדמת הרב המורה. ולטענה הג' אשיב שהיא מערכה על הדרוש ר"ל שלא יתהוה דבר כי אם מחמר נושא אפשרותו ואנחנו בעלי החדוש נאמר שהעולם קודם שנברא היתה בריאתו והמצאתו אפשרית אבל לא היה צריך נושא תמרי לאותו אפשרות כי זה היה מחוייב אלו היתה הבריאה תנועה ושנוי מדבר אל דבר. אמנם בהיותה בלי שום מין ממיני התנועה כי התנועה לא תצטרך אל נושא ולא קדם לה אפשרו' חמר בנושא מקביל שמא תאמר שהאפשרי כאשר יצא לפעל סילק האפשרות ולכן יתחייב שיהיה שם נושא אליו והוא החמר אשר בחול עליו הצורה יסתלק ממנו האפשרות והכח שהיה לו לאותו צורה ואין הענין כן כי אין כל אפשרות נשוא בחמר מקבל הויתו והפסדו ולא כל אפשרות מסתלק עם הפעל כי הנה האפשרות הוא שם משותף יאמר על הכחנית אשר בחמר שיסתלק בחול עליו הצורה. ואמר על האפשרות אשר בנצחיים והוא היותם עלולים ומציאותם תלוי בעלתם לדעת אבן סיני וזהו שכתב הרב המורה פרק ע"ג ח"א ששם האפשרות יקחוהו הפילוסופים על זולת שהם אפשריים בעצמם לפי שהם עלולים והמדברים יליצו האפשרות על מה שהוא בלתי נמצא ואפשר שימצא הנה א"כ כפי בעלי החדוש קודם הבריאה לא היה שם אפשרות נשוא בחמר אבל קדם לה אפשרות הפעולה ההיא בערך כח הפועל ולאפשרות הזה לא נבקש נושא אחר כי אם האלוק ברוך הוא שהוא הוא עצמו שמצדו וכחו הבב"ת ורצונו המוחלט שהכל בו אחד הית' הבריא' וההמצא' הזאת אפשרו לא נמנע' ואין ענין זה האפשרות אלא היות כחו בב"ת ויאמר עליו שם אפשרות ועל האפשרות החמר הנשוא בגש' בשתוף השם הגמור. והנה הרב המורה באותו פי"ד ת"ב בזכרו הטענה הזאת בשם הפילוסופים. כתב שקצת ממשכילי האחרונים מהמדברים חשבו להתירה באמרם שהאפשרות הוא אצל הפועל לא בדבר המתפעל וגנה הרב מאמרם באמרו שאינו כן כי הם שני אפשריות אחד בפועל ואחד בחמר המתפעל לא אפשרות אחד בלבד. ואני אומר שאם היתה כונת המשכילים ההם לומר שבכל הויה לא יבחן האפשרות כי אם בפועל לא במקבל אין ספק שבצדק גער בהם הרב כי בפעולות הטבעיות שני אפשריות המה אחד בפועל ואחד בנושא המתפעל כמו שאמר. אבל אם היתה כונתה על הבריא' ראשונה בלבד שבה היו חולקין ויאמרו שאחרי שהיתה אחד ההעדר ולא מדבר שאי אפשר לומר שהיה שם אפשרות במקבל כיון שלא היה שם דבר אבל שהיה אפשרות אחד בלבד והוא בפעל האלקי ית' הוא כשיובן על הצד שביארתי שהוא אפשרות הפעולה כפי כח הפועל הבב"ת באמת צדקו מאמריהם. וגם הרב המורה זה דעתו בענין האפשרות הזה ולכן אמר שהמצא העולם המוגשם מלא

דבר אינו נמנע אבל אפשר בחק הבורא ית' כי תלה האיפשרות בחקו ואפשר לומר עוד שיהיה נושא זה האיפשרות בצד מה הוא שכל האדם כי כמו שאי אפשר לצייר חדוש הזמן מבלי שיצייר אדם זמן יעדיף על הזמן ההוא המחודש קודם אליו וכן לא יצוייר הגבלת גשם העול' מבלי שיצוייר מקום יעדיף על כללותו חוץ ממנו וכל זה הוא מפעל המחשבה ולא כפי האמת כן יקשה לאדם לצייר חדוש דבר בפעל מבלי שיצייר אפשרותו קודם על מציאותו בפעל לא שיקדם אליו במציאו' באמת אותו אפשרות אבל היא קדימה מחשבות בלבד וכל זה לקוח מהמקרים המושגים בחוש מפני שדרכם להמצא חוץ מהם במקום וקודם אליהם בזמן דברים אחרים בהכרח ושימצא אפשרותם קודם למציאותם הפעליי לכן קנה השכל מהשגות החושים קנין כ"כ חזק באלה הצירופים שלא יוכל לשלול מהם שום דבר מושכל כאשר הם נמצאות נעדרים אבל יהיה זה לו מהם בפעולתו הראשונה שהיא מהציור הפשוט לפי שבפעולתו השנייה מהאמות השכל יתקן את אשר עותו הציור ויודיע היותם נעדרים אותם הצירופים במציאות ואם אין כן בציור ובמחשבה מפני חוזק הקנינים בדברי' המוקשי'. שי'. הנה התבאר תשובת הטענה החזקה הזאת וידעת כפי מה שבארתי בענינה שאינה מתיחסת לנמצא במה שהוא נמצא בהחלט כי אם לנמצא מתואר בתואר היא טבעי ולא כמו שחשב הרלב"ג ולטענה הרביעית אשר עשה הרלב"ג מהרקות התרה ממה שיקל והיא שקודם העולם לא היו הרחקים נמצאים אבל הש"י המציאם כשהמציא היש מאין ואיך יאמר הרלב"ג שקודם הבריאה בהיות' מאין יתחייב שיהיה רקות נמצא כי הנה הרקות אינו כי אם בערך למקום אשר הוא שטח הדב' המקי' שזה נבדל למקומ' כפי מה שגדרו ארסטו וכאשר בתוך מרחקי המקום ההוא המקיף לא יהיה דבר או יאמר שהרקות נמצא. והנה קוד' הבריאה הראשונה לדעת המאמינים לא יהיה דבר ולא היה א"כ שם מקום מקיף ואיך יהיה שם רקות.

וכן נאמר לענין הטענה החמישית אשר עשה ממקומות הפנוי שאף ע"פ שיהיו מקומות הפנוי על יחס אחד לא יתחייב מזה שימצא גשם בב"ת אבל נאמ' שהאל ית' המציא השעור המיוחד המוגבל הנאות לשלמות העולם כפי מה שראתה חכמתו שהיה יותר טוב ואמנם השאלה למה בראו בזה המקום הפנוי ולא בראו בזה. הנה אחרי שהמקומות כלם על יחס אחד באיזה מהמקומות שהיה ממציא אותו תשאר תמיד השאלה למה לא המציאו במקום אחר ואתה תראה שבזה הדרך בעצמו השיב על השאלה למה בוראו העת אחר שהעתות כלן היו אליו ית' על יחס אחד. אלא שהתשוב' הזאת מספקת בהתר הספק הזה ואיננה מספקת להתר הספק ההוא כמו שזכר הד' חסדאי לפי שהיות כל העתי' שוים על יחס אחד יחיוב שיהיה הרצון קדום בכל העתים והיות כל המקומות על

יחס אחד לא יחייב שימלא כל המקומו' אם להמנעות גשם בב"ת ואם לשלמות שהיה ראוי שיהיה לו שעור מוגבל כ"ש שקודם הבריאה לא היה שם מקום אחד ולא רבים כיון שלא היה שם דבר מקיף ולא מוקף לא נוכל לשאול למה היה העולם בזה המקום יותר מזולתו.

כי הנה האל ית' המציא העולם לא מדבר והוא אינו במקום אבל חלקיו הם במקום כמו שביאר הפילוסוף. הנה התבאר מזה כלו בטול כל הטענות אשר עשו כת ארסטו לבאר שלא יתהו' דבר מלא דבר ושדברי הרלב"ג אשר החזי' בהם גם המה הפכו נסו יחדיו לא עמדו.

פרק ד

בביאור שלישי על זה משרשי הפילוסו'.

וכבר נוכל אנחנו קהל מאמינים להוכיח משרשי הפיליסוף שבהויה הראשונה הכוללת קדם ההעדר המוחלט בהכרח ולא כמו שאמר אפלטון כחמר קדום עם הודאתו בהויה הראשונה הכוללת ויהיה זה בשני אופנים האחד שארסטו ביאר שההעדר קודם בהכרח בהויה החלקית כי לא יתהוה הדבר מצד המציאות והצורה אשר לו בפעל. כי אם מצד ההעדר הפרטי הנמצא בו ולכן היה ההעדר אחת מהתחלות וסבות ההויה ר"ל העדר הצורה הבאה אף על פי שהוא סבה במקרה לפי שלא ישאר עם המהוה אותו ההעדר הפרטי כי יוסר ממנו בחול הצורה הבאה עליו ואין כן החמר והצורה שהם סבות בעצם לפי שישארו במורכב והם חלקים עצמיים בו ומקיימים אותו. אבל אין המלט מהיות ההעדר הפרטי קודם לכל הויה ואחר שהדבר אמנם יתהוה מצד העדר המושד עם שיש בו צורה מעיקה ומשנה כ"ש שיתהוה הדבר מההעדר אשר אין בו צורה מעיקה. ולא משנה כלל והוא ההעדר הגמור ואין לאמר שיאמר שיש במאמרי זה הטעאה לפי שההעדר המופר ר"ל הפרטי הוא נשוא בחמר הדבר המתהו' אבל ההעדר הגמור כפי בעל החדוש אין לו נושא ואיך ידמה ענינו להעדר הקודם בהויה. כי הנה האומר הזה כשיעיין ימצא שצורך הנושא אינו לענין ההעדר במה שהוא העדר כי הנה מההעדר אינו צריך לנושא אבל הנושא יצטרך שערך הצורה הקודמת והצורה הבאה שלהיות אותה ההוי' מצורה לצורה תצטרך בהכרח לחמר תעמודנ' בו הצורות ההנה. והוא אשר יפשיט הצורה האחת וילבש הצורה האחרת וההעדר הפרטי מזה הצד יוחס אל הנושא אמנם ההעדר המוחלט אשר נאמינהו בבריא' הראשונה לא היה צריך אל נושא לפי שלא היתה אות' ההויה התהפכות מצורה לצורה כי לא היה קודם הבריאה מזה דבר והבורא ית' ברא החמר והטרה אחר שלא היה דבר מהם במציאות. הנה אם כן ענין הבריאה ההחלטית

יורה על ההעדר החלטי מבלי שיצטרך אל נושא. ויהיה לפי זה כח הטענ' הזאת שאם היה שאנחנו נמצא שני דברים בכל אחד מהם פרטי ומוחלט ונמצא איזה יחס בין הפרטי האחד לפרטי האחר שאותו הערך בעצמו ימצא בין המוחלט והמוחלט כי הנה הערך הנמצא לפרטי אצל הפרטי אותו ימצא למוחלט אצל המוחלט. וכיון שבהויה הפרטית יקדם לה ההעדר הפרטי שאם לא כן לא היה הדבר הוה או היה נמצא קודם שימצא הנה אם כן בהכרח הוא שיקדם גם כן בהויה המוחלטת העולמו' ההעדר המוחלט ואם היה שם העדר מוחלט לא היה שם אם כן חמר קדום הנה התבאר מזה שכאשר קבלנו בריאת העולם הכוללת. ראוי שנקבל היותה אחר ההעדר המוחלט אשר לא יקדם לו נוש' כלל לא בכח ולא בפעל ממנו יתהוה. ויצא מזה שהתהוות הדבר מלא דבר אינו נמנע מפאת עצמו כ"ש לדע' אפלטון שקבל ההקדמה ההיא לפי שכונתה באמת היא שיתהוה דבר מדבר ר"ל שיתהפך מצורה לצורה ואם היה החמר הקדום אשר אמר רק ומשולל מכל צורה הנה הוא אם כן בלא דבר ואיך יתהוה ממנו דבר בעל צורה נמצא בפעל זהו האופן הראשון. והאופן השני הוא מדברי אבן רשד קצין וראש למאמיני הקדמות כי הוא כתב שא"ס יאמר שהנמצאות יתחלקו לשלשה חלקים אל נמצא מחוייב מעצמו והוא הסבה הראשונה שאין בו לא אפשרות ולא כח כלל ואל נמצאו' אפשריו' לבד והם ההוי' ונפסדים ואל נמצאות שהן אפשריות בבחינת עצמם מחוייבות מפאת זולתם והם השכלים הנבדלים מחמר והגרמים השמימיים שהם אפשריים כיון שמציאותם נתלה במציאות זולתם כי מי שאין לו המציאו' מעצמו יקרא אפשרי מעצמו והם מחוייבי' מצד סבתם המחייב' מציאות' ושבעבור' לא סרו ולא יסורו ואבן רשד משי' ע"ז שהחלוק' הזאת אמתית היא רצוני שהנמצאות מהן הוות ונפסדות ומהן נצחיות מפני שיש להן התחלות הנצחיות ומהן נצחית בעצמותה כסבה הראשונה. אבל שמאמרו בנצחיים מפאת התחלותיהם שהם אפשריים בעצמם הוא מאמר בלתי אמתי לפי שמה שהוא בטבעו אפשרי לא יקבל הנצחיות ולא יתהפך האפשרי נצחי בשום צד כי הנצחי אין בו כח ולא אפשרות כלל ואם היה אפשר שישוב האפשרי מחוייב ישוב ג"כ המחוייב נמנע והוא בטול ושקר מבואר.

וכמו שביאר כל זה בסוף מאמר ראשון מספר השמים והעולם ובמאמרו בעצם הגלגל. **ואומר** אני עתה לדעת אבן רשד כי אם היו לדעתו הנבדלים והגלגלים בלתי בעלי אפשרות כלל ואינם אפשריי' והיה ג"כ מבואר שאינם מחוייבים מעצמם כיון שמציאותם נתלה במציאות זולתם.

הנה יתחייב א"כ שיהיו נמנעים מצד עצמם ומחוייבים מצד סבתם כיון שאין כאן כי אם שלשה חמרים מחוייב ואפשר ונמנע ומה שאינו אפשר ולא מחוייב הנה הוא נמנע בהכרח ולא יהיה הרצון באמרנו שהנצחיים הם נמנעים שאין בטבעם לקבל המציאות ואפילו בפעולת פועל אלא שהם מצדם אינם כלום במציאות כי הם מעצמם נמנעים ר"ל נעדרי המציאות בזולת ההשכלה והתשוקה אשר ישתוקקו וישכילו סבתם והיא עצמותם ומאותו צד יהיה מציאותם מחוייב וכאשר יספק אדם על דברי אבן רשד אלה ויאמר נגדו אם היה בלתי אפשר לדעתך שישיב האפשר מחוייב כ"ש שיהיה בלתי אפשר שישוב הנמנע מחוייב הנה ישיבהו אבן רשד בהכרח שהיה אצלו בלתי אפשר תעיק הדבר ההוא הנצחי מלקבל צורת החיוב. אבל הנמנע הוא הנעדר אשר אינו דבר ולא צורה כלל ולכן לא ימנע מלקבל החיוב ומפני זה לא היה מהבטל אצלו שישוב הנמנע מחוייב כמו שחשב לבטל שישוב האפשרי מחוייב ואולם בעבור זאת לא עשה אבן רשד בטולו אלא בהתהפך המחוייב נמנע לא בהתהפך הנמנע מחוייב וגם אין להקשות נגדו מהיות הנבדל לפי שאין זהו אחד כנוש' מתחלק ומתרבה כי הנמנע מצד עצמו אינו דבר וזה ממה שיורה שגם לדעת אבן רשד הנעדר יוכל לקבל כל הצורות מה שאין כן הנמצא בצורה מה אם חסרה והיא אשר מציאותם בכח ואם שלמ' שמציאות' בפעל ומהו אם כן המונע שנאמר כזה בהיולי הראשון ועל כל נמצא ונמצא ר"ל שהוא היה נמנע מצד עצמו לפי שלא היה הדבר וסבתו ית' בחפצו הפשוט המציאו והעמידו על מתכונתו ולכן אין לחייב בענינו נושא שממנו נתהוה כי הנמנע אין לו נושא וזה כלו ממה שיוכיח שהתהוות דבר מלא דבר אינו נמנע ודבר בטל כי אם אפשרי בחק האל ית':

פרק ה

בביאור רביעי על זה מהפלוסופי' אשר הניחו המצאת דבר לא מדבר וכאשר יעיינו דברי הפלוסופים הקדומים זולת אבן רשד המפרש האחרון מהם נמצא שכלם הביאו המצאת דבר לא מדבר.

וזה כי הם אמרו שהעולם פועל האל יתר נאצל ממנו והוא סבה ראשונה אליו ובאו א"כ להודות במציאות מוגשם לא מחמר קדום כי הנה הבורא ית' אינו גשם ולא כח בגשם ואיך ימשך ויאצל ממנו העולם הגשמי אף שיהיה על צד החיוב האם אין זה מציאות דבר לא מדבר. גם אמרו שהשכל העלול הראשון מהסבה הראשונה בהשכלתו עלתו ממציא שכל אחר ובהשכלתו עצמו ימצא גלגל הכוכבים הקיימים וכן כל אותו הסדר שזכר אבן סיני והביאו אבוחמד בספר כונותיו והרב המורה הביאו גם כן ויחסו לארסטו האם נאמר לדעתם שהעלול הראשון ההוא כשהשכיל נפשו לקח חלק מעצמותו ועשה ממנו

גלגל אין זה כי אם שמעוצם ציירו נפשו התחייב הגשם הנכבד השמימיי ההוא אלא שהם יאמרו שנמצא תמיד כן. וכפי זה כבר באו להודות במציאות דבר מוגשם מלא דבר כי אין קדימת ההעדר אשר נאמר אנחנו כת המאמינים מה שיעשה חלוף בטענה הזאת אחרי שהפועל אינו נתלה בהעדר כי אם במציאות ואבן רשד ברח מזה וכדי שלא להודות בהמצאת מוגשם מלא חמר. כתב שלא יפול שם פועל זולתו ולא בורא או עושה כי אם על מוציא הצורה מן הכח אל הפעל אבל יאמר לו שכל ומושכל משלים ונשלם ובזה הדרך היה עלתו אמנם שאר הפילוסופים כלם שחכמו השכילו זאת כבר הודו באמתת זה. גם יאמרו שהשכל הפועל הוא נותן הצורות כלן האם יעשה אותן מדבר ואף לדברי ארסטו שהצורה אין לה הויה בעצם הנה תהיה לה הויה במקרה והפועל אותה כפי דעת הפילוסופים כלם לא יעשה אותה מדבר ובאו א"כ להודות במציאות דבר לא מדבר אלא אחר ההעדר כיון שהצורות מחודשות הן בהכרח. האם נאמר כדברי הרלב"ג שהצורות כלן נתהוו מלא דבר ושאין המנעות כלו אלא בדבר המוגשם שאי אפשר שיתהוה כי אם מדבר חמרי.

הנה זה באמת אינו מאמר אמתי כי הנה ארסטו עשה הקדמתו כוללת שלא יתהוה דבר מלא דבר בין שיהיה צורה בין שיהיה חמר אם היה נמנע שיתהוה החמר שהוא דבר בכח מההעדר הגמור שהוא קרוב אליו במדרגה איך לא ימנע יותר מזה שהצורה שהיא נמצאת בפעל תתהוה באותו ההתהוות שאפשר בה מההעדר המוחלט זה באמת דבר שלא יצוייר וכמו שכתבתי למעלה ולכן אבן רשד עם היותו בורח מזה לא אמר כדברי הרלב"ג אבל אמר שהיו הצורות נחבאות בחמר הראשון ועשה א"כ דעתו במציאות הצורות קרוב לדעת בעלי ההטמנה שהיו אומרים שכל דבר בכל דבר בפעל עוד תשוב תראה שאף לדעת אבן רשד המתעקש הנה המושכלות העיונית יפעלם השכל הפועל ולא ימצאו מדבר ושב א"כ להודות בההחדשות דבר מלא דבר והוא השכל הנקנה לפי דעתו שהוא אינו נחבא בחמר הראשון בצורות ההיולאניות. ואיננו הוא השכל הפועל והוא היה לדעת' ואיננו בצורות הדמוניות שהן לא ישובו לעולם מושכלות ואם אמרנו בהן שהן מושכלות בכח הוא כפי כונה אחרת וכבר ביאר זה כלו אבן רשד עצמו בביאורו לספר הנפש ובאגרת אפשרות הדבקות. הנה א"כ יתחייב גם לדעת אבן רשד חדוש דבר לא מדבר מבלי שיהיה נמנע ולא מאמר סותר נפשו וזה ממה שיורה שמציאות מוגשם לא מדבר אינו נמנע ולא בעצמו כי הנה טבע הטענה א' הוא בכל מיני החדוש עד שמפני זה הוצרך אבן רשד לברוח מחדוש הצור' הבאה מחוץ כמו שזכרו בביאורו למה שאחר הטבע ובמאמרו בורעים. הנה התבאר מזה שכפי שדברי הפילוסופים הקדמונים

ודרכיהם בחקירותיהם וגם כפי מאמר רוב מפרשי ספרי ארסטו יתחייב מהם אפשרות התהוות דבר לא מדבר כמו שנאמר אנחנו כת המאמינים בבריאת העולם והויתו:

פרק ו

בביאור חמישי על זה מפאת מדרגות הפועלים.

עוד ראיתי לעשות בזה ביאור יטו אליו הנפשות החכמות להוכיח שבריאת דבר. לא מדבר אינו נמנע ולא רחוק אבל השם יתברך עם היות שאינו מופת הנה הוא באמת טענה מספקת מתישבת על הלב וכבר יעשה ארסטו בדרושים המופתים בכמו מהביאורים האלה וגם יביא ראיה מן המפורסם אצל ההמון וגם מדעות הקודמים ודבריהם ולכן אינו מהזרות שאעשה כן גם אני ואומר שהפעולים ימצאו משלש המיני' נבדלים במציאותם ובפעולתם. האחד היא הפועל במלאכה שנקראהו פועל מלאכותיי.

והשני הוא הפועל בטבע ואלה השנים גלויים ומבוארים והשלישי היא הפועל בהתחלה למעלה מן הטבע שהוא האלקות אשר הוא יותר נסתר ונעלם ממנו והנה הפועל המלאכותי והפועל הטבעי מבואר הוא שכל אחד מהם בעל תכלית בחוזק ובהתמדה להיות כחותיהם בגשם אמנם הפועל האלקי להיותו נבדל מכל גשמות היה כחו בב"ת לא לבד בהתמדה אבל גם בחוזק כי עם היות המתנועע ממנו יתנועע בזמן מוגבל הנה זה הוא לו מפאת התנועה שאי אפשר שתהיה מבלי זמן ומפא' המתנועע ג"כ שהוא מתחלק כמו שיאמר ארסטו אבל כח המניע הנבדל אינו מוגבל והנה ידענו שבין הפועל הטבעי והמלאכתוי ימצאו הבדלים גדולים מהם שהפועל המלאכותי הוא חוץ מהדבר אשר יפעל ונבדל ממנו משא"כ הפועל הטבעי שהוא עם הדבר ובתוכו ומהם שהפועל המלאכותי לא יפעל כי אם במקרים כמו הכמות והאיכות ואמנם הפועל הטבעי יחדש העצמים והצורות האמתיות ומהם שהפועל המלאכותי יפעל בכלים שהם ג"כ נבדלים מהדבר הנפעל והם רבים ומתחלפים כמספר הפעולות אשר יעשה אותם משא"כ הפועל הטבעי שבכחו יפעל הדברים כלם ויעשה פעולות מתחלפו' מזולת כלים חיצוניי' נבדלים מהמתהוה ומהם שהמלאכותי צריך אל נושא נמצא בפעל קיים בו יפעל המקרי' והתמונות אשר יעשה ואמנם הפועל הטבעי כבר יפעל בנושא שאינו בפעל כי אם בכח ובמציאות חלוש קרוב להעדר והוא ההיולי הראשון וכמו שכבר התבארו ההבדלים האלה וזולתם בחכמה הטבעית ועם היות שתתדמה המלאכה לטבע ראה גם ראה כמה מההבדל והמעלה יש לפועל הטבעי על המלאכותי ובפרט שהמלאכותי לא יפעל כי אם בנושא נמצא בפעל והטבעי יפעל בנושא שאינו נמצא בפעל כי אם בכח וחסר המציאות מאד לא תאר ולא הדר כדבר שאין בו ממש למה זה לא יעדיף אם כן

הפועל האלהי הבב"ת הכח על הפועל הטבעי הבעל תכלית בכמו מה שהוסיף והעדיף הטבעי על המלאכותי אשר שניהם בעלי תכלית הכח ויהיה יתרון הפועל האלקי שיפעל הוא מבלי נושא כחני אשר יצטרך בו הפועל הטבעי לפעול כי הנה יש בכאן שלשה דברים נושא נמצא בפעל גמור וקיים והעדר גמור שהוא מקביל לזה ואמצעי ביניהם והוא ההיולי הראשון הנמצא בנפעל שהוא אמצעי בין המציאות הפעלי השלם ובין ההעדר וכן יש לנו שלשה מינים מהפועלי' המלאכותי שיפעל בנושא קיים נמצא בפעל והטבעי שיפעל בנושא כחני חלוש וחסר המציאות בלתי נמצא ולא רמוז אליו ופועל אלקי אשר יפעל בזולת נושא כלל והנה האלוק יתברך ברא את הטבע כמו שהטבע מהוה את בעל המלאכה ואם היה שאין יחס בין המלאכה והטבע כי המלאכה תעשה מקרים והטבע יעשה הצורות בחמרי' שימשכו מהם המקרים ג"כ ומהם הנדות ושכבת הזרע יעשה זאת הבריאה הנפלאה האנושית המתמיה את כל חכמי לב כל שכן שאין יחס בין הפועל הטבעי לאלקי כי האחד בורא והאחד נברא האחד בב"ת בכח ובחוזק והתמדה והאחד בעל תכלית בהם ולכן כמו שהמלאכותי לא יוכל לפעול כל מה שיפעל הטבעי ככה הפועל הטבעי לא יוכל לפעול מבלי נושא כמו שיפעל האלקי. וכבר גלה הכתוב שלמות הפועל האלקי על כל הפועלים באמרו הצור תמים פעלו וחנה בנבואתה אמרה אין צור כאלקינו ודרשו חז"ל אין צייר כאלקינו ודוד אמר נפלאים מעשיך ולהורות שהיתה הבריאה הראשונה מבלי חמר ולא דבר אחר קודם כפי כח הפועל האלקי אחז"ל שבשתי אותיו' ברא הקב"ה את עולמו שנאמר כי ביה יי' צור עולמים רצו בזה שבחצי השם המורה על קצת כחו וגבורתו היתה הבריאה כלה ולא בשם השלם המורה על כל יכולתו כי אם היה רוצה יתברך לברוא העולם יותר גדול ממה שהוא או לברא עולמות רבים יחד היה יכלתו וכחו מספיק לכל מה שירצה וג"כ אמרו שברא העולם הרוחני ביוד והעולם הגשמי הכולל הכדור המקיף והמרכז המוקף בה"א לרמוז שהיה העולם הרוחני במספר עשרה שמורה עליו היו"ד אם עשרה שכלים נבדלים מניעים כדברי הפלוסופים או עשרה עשיריות או עשרת אלפים מהם או יהיו עשיריות מאלפי אלפים כמ"ש אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבוון קדמוהי יקומון הנה באיזה אופן שיהיה מציאות' נבראו ביוד המורה על המספר עשרה והעולם הגשמי להיות כולל ארבעת היסודות והגשם החמישי השמימיי אמרו שנברא בה"א המורה על מספר החמשה ובכללן תולדותיהם והוא ג"כ ענין מאמרם בבראשית רבה שברא בה"א העולם הזה וברא העולם הבא ביו"ד שנאמ' אלה תולדות השמים והארץ בהבראם בה"א בראם והכונה כלה בדבריהם שהיתה אותה בריאה מבלי נושא חמר כלל כי אם בכחו ושמו יתברך הנה התבאר מזה שעם היות

שהפועל המלאכותי והטבעי א"א שיפעלו בזולת נושא וחמר מקבל הנה זה אינו נמנע בחק הפועל האלקי כפי כחו הב"ת כי היה הענין בזה כמו הפועל החסר שלא יוכל לפעול בזולת מספר רב מהכלים והפועל השלם יפעל בזולת כלים או במעט מהם ככה הטבע בהויות החלקיות אין ספק שלא יוכל לפעול מבלי נושא אבל הפועל האלקי השלם לאין סוף פעל ועשה עולמו מבלי חמר ונושא כלל ומבלי כלים ולא כחות מתחלפות ולא היה זה דבר נמנע בחקו לפי שהמנעות הוית דבר לא מדבר הוא מקושר בבחינת הפועלי' המלאכותיים והטבעים ואין ראוי שיהיה כן הנמנעות בחק הפועל האלקי ית' כפי כחו הבלתי בעל תכלית ולזה כיוונו חז"ל במה שאמרו במדרש תהלים חשוכא דהוה קדם דאיתברי עלמא שירצו בחשוכא ההעדר המוחלט שקדם לבריאה ויצא לנו מכל חמשת הביאורים האלה שבריאת העולם לא מדבר ואחר ההעדר הגמור אינו דבר נמנע מפאת עצמו ואין מופת ולא טענה צודקת לבטלו בחקו ית' והוא מה שרציתי לבאר בזה המאמר:

המאמר החמישי

בזכרון הטעניות הטבעיות שעשו כת ארסטו לבטל דעת חדוש העולם ותשובתם ובטולן ויש בו ארבעה פרקים.

פרק א

בזכרון הטעניות הטבעיות שעשו בעלי דעת הקדמות.

ובעבו' שכת ארסטו עשו טענו' רבות אחרות מטבעים מתחלפים לקיים דעת קדמות העולם בכלל ולבטל דעת החדוש אשר קבלנו אנחנו בעלי התורה ראוי שנעיין בהם בזכרון ענינם לא שאעשה עליה' הביאורים הארוכים וההקדמות הרבות שעשו עליהם בספריהם כי אם הייתי עושה כן היה מתארך המאמר הזה מאד ותכבד העבודה על האנשים המעיינים אבל אזכור אותן בדרך קצרה נסמך על המעיינים שכבר ראו אותן בהקדמותיהן ושרשיהן במקומן ולא יהיה הקצור כ"כ שאשמיט מחציתם כמו שעשה הרב המורה בפי"ד ח"ב כשהביא טענות הפילוסופים על הקדמות ומה הן אשר לא זכר ואביא במאמר הזה אשר עשו מחכמת הטבע והנה אתחיל ראשונה ממה שטענו מפאת החמר הראשון לפי שארסטו טען ראשונה זה בראשון מהשמע אחר כך אזכיר מה שטענו מפאת התנועה שהם שהתבארו בשמיני מהשמע אח"כ אזכור מה שטענו מהזמן והעתה שהביאו בשמיני מהשמע גם כן אחר כך אזכור מה שטענו מפאת הגרם השמימיי שהביאו בספר השמים והעולם עם היות שבמה שאחר הטבע חקר ג"כ על זה כי הנה מחמשת הסוגים האלה היו הטענות הטבעיות אשר עשו ר"ל מפאת החמר

הראשון ומפאת התנועה ומפאת הזמן ומפאת העת' ומפאת הגרם השמימי שהם כלם טענות טבעיות ואחרי זכרונם אשיב עליהם ואבאר שאינן מחוייבות ולא נותנות האמת כדי להרים מכשול מדרך עמי ובמאמר שלאחר זה אזכור ג"כ הטענות אשר עשו לקוחות מחכמת האלקות ואשיב עליהם בע"ה.

ואומר שמפאת החמר הראשון עשו בזה שתי טענות האחת היא אם היה החמר הראשון הוה היה לו נושא ממנו יתהוה לפי שכל דבר יתהוה מדבר ולא מלא דבר ואותו נושא או יהיה בכח או בפעל ושקר שיהיה בכח לפי שיתחייב שיהיה הוא עצמו כי אין מה שבכח נבדל ממה שבפעל ויהיה א"כ הוא היולי לעצמו ונמצא קודם שימצא כ"ש שהוא נמנע המצא החמר רק ומופשט מכל צורה ושקר ג"כ שיהיה הנושא ההוא בפעל כי מה שבפעל לא יתהוה והיה זה א"כ באמת עקב והמרה במקום לא הויה או יתחייב שיתהוה איזה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיזדמן מבלי שיהיה נמצא לו כח לאותו הדבר וכל זה שקר הנה א"כ המביא אליו שקר והוא שהחמר הראשון הוא הוה ובזה הדרך עצמו ביאר שאינו נפסד לפי שיהיה נפסד אל דבר כי כמו שכל דבר יתהוה מדבר כן יפסד אל דבר ויתחייב בו מהבטול מה שנתחייב בהויה ואם אינו הוה ולא נפסד הנה. הוא אם כן קדמון ונצחי בהכרח והטענה השנית היא בי"א ממה שאחר הטבע וסדורה כך אם היה החמר הראשון גשם מתהוה מלא דבר וזה שקר אם כן אינו הוה והוא קדמון וביאור חיוב הקודם הוא לפי שאם היה ההיולי הראשון הוא מבואר שלא יהיה מהיולי אחר קודם אליו שהנחנו שזהו ההיולי הראשון ואין אחר ראשון ממנו גם אי אפשר שיתהוה הדבר מעצמו ואי אפשר ג"כ שיתהוה החמר הכחניי מהצורה הפעליית ולכן אם היה הוה היה בהכרח הוה מלא דבר ואמנם הנמשך שלא יתהוה דבר מלא דבר כמו שאמר ארסטו בראשון מהשמע הוא דבר הסכימו עליו כל הפילוסופים וביארו אותו מכח הטענות אשר זכרתי במאמר שלפני זה ובזה הדרך יבאר גם כן שהחמר הראשון בלתי נפסד ואם הוא לאהוה ולא נפסד הנה הוא קדמון ונצחי בהכרח ושתי הטענות האלה עם היותן מתחלפות בסדוריהן הנה כאן אחד והרב המורה בדרך השני מהפרק י"ד ח"ב הנזכר עשה טענת החמר הראשון אחת באופן כולל לשתיהן.

ואמנם מפאת התנועה הם עשו בזה טענות האחת שכבר התבאר בטבעיות שתנועת ההעתק היא הקודמת שבתנועות כי התנועה שבכמות על דרך משל יקדם אליה ההויה וההפסד ולהויה ולהפסדיקדם ההשתנות ולהשתנות יקדם קריבת המשנה אל המשתנה בתנועת ההעתק והוא מחוייב אם כן שתכלה כל תנועת אל המתנועע הראשון מפאת עצמו ולכן אם הונח העולם בכללו הוא יתחייב שיהיה שם מתנועע תנועת ההעתק

אליו תעלה אותה ההויה וכן יחוייב זה במתנועע ההוא אם היה הוה ולפי שאי אפשר שילך זה לבלתי תכלית יחוייב שיכלה אל מניע ראשון בלתי הוה ובזה הדרך גם כן יחוייב שלא יפסד כי כל מה שיתחייב מהבטול בהויתו יתחייב בהפסדו והטענה השנית סדורה כך אם היה העולם בכללו הוה היה לתנועת המתנועע הראשון התחלה זמנית אבל תנועת המתנועע הראשון אין לה התחלה זמנית, א"כ אין העולם בכללו הוה וחיוב הקודם מבואר מגדר התנועה שהוא שלמות המתנועע במה הוא מתנועע ולכן אם היה המתנועע הראשון הוה היה בהכרח התחלה זמנית לתנועתו ואמנם הנמשך שאין למנועת המתנועע הראשון התחלה ביאור ארסטו בשמיני מהשמע מפאת הראשון שהוא נצחי בעצמותו ולכן תהיה תנועתו נצחית בהכרח ובזה הדרך בעצמו ביאר שאינו נפסד והרב המורה לא זכר שתי הטענות האלה שזכרתי בתנועה אולי שהיו בעיניו קלות מבלי הכרח וכן הוא האמת כמו שיתבאר ולכן לא חשש אליהן והטענה השלישית סדורה כך אם הנחנו תנועה מחודשת במוחלט ראשונה הנה יחוייב שיהיה המתנועע בה אם בלתי הוה ואם הוא הוה היתה שהונחה ראשונה בלתי ראשונה כיון שכבר קדמה לה תנועת ההויה ואם הנחנו שתנועת ההויה הוא הראשונה שהיתה במציאות הנה יחוייב בה ג"כ שתהי' בלתי ראשונה אם מצד הפועל ואם מצד המתפעל מצד הפועל לפי שהפועל כשיפעל אחר שלא היה פועל הנה יחודש בו בהכרח השנוי מה בעבורו התעורר קודם התנועה שהנחנוה ראשונה ואולם חיוב זה מצד המתפעל לפי שבכל תנועה יקדם בהכרח אפשרות וכח לאותה תנועה שאם לא היה לו אפשרות להתנועע תהיה תנועתו אם כן מחוייבת ונמצאת תמיד ואנחנו הנחנוה מחודשת ואם נמנעת ולא היתה א"כ נמצאת בשום עת הנה אם כן האפשרות קדם לאותה התנועה הראשונה ולא ימלט מהיות האפשרו' ההוא מחודש או קדמון ואם הנחנוהו מחודש הנה נתחדש בתנועה ותמצא אם כן קודם אותה תנועה שהנחנוה ראשונה תנועה אחרת קודמת וראשונה אליה והיא אשר בעבורה נתחדש הכח ואפשרות ההוא ותהיה לפי זה התנועה שהנחנוה ראשונה בלתי ראשונה ואם נניח האפשרות והכח ההוא קדמון יתחייב ג"כ שתהי' תנועה קודם התנוע' שהנחנו ראשונה לפי שנשאל מה היתה הסבה שיצא אותו האפשרות עתה לפעל ולא קודם לזה אי אפשר שיהי' כי אם מפני שנוי נתחדש במניע או במתנועע או בשניהם יחד ואותו התחדשו' השנוי הוא תנועה או נמשך לתנועה ונמצאת אם כן קודם התנועה שהנחנו ראשונה תנועה אחרת ראשונה וקודמת אליה וכן נשאל באותה התנועה דומה לזה מפני הכח והאפשרות אשר בה ואי אפשר שילך זה לבלתי תכלית כי הנה יתחייב שאם לא תמצא התנועה הראשונה לא תמצא האחרונה כיון שהראשונה

היא סבה עצמית אליה ולא תמצא בלתה ויביא זה אל הכחשת מציאות התנועה הנה אם כן התנועה בכל היא בלתי מחודשת אבל קדומה נצחית והמתנועע קדמון נצחי ובזה האופן מהטענה ביאר גם כן שאי אפשר שתהיה שם תנועה אחרונה.

ואמנם מפאת הזמן הם יעשו גם כן שתי טענות האחת אם היה הזמן הוה היה בהכרח נמצא קודם מציאותו וזה שקר א"כ המביא אליו שקר הוא וחיוב זה לפי שאם היה הזמן הוה היה הוא בזמן והזמן ההוא שנתהוה ממנו נשאל ג"כ אם היה קדמון או מחודש ואם אמרנו מחודש והוה התחייב שיהי' הוויתו בזמן וילך הדבר כן לאין תכלית וזה שקר הנה אם כן הזמן קדמון ובלתי בעל תכלית והנה חזק הפילוסוף זאת הטענה באמרו שהיתה גזרה מוסכמת שכל הוה הוה בזמן. והטענה השנית שאם היה הזמן הוה היה בלתי נמצא ונעדר קוד' הויתו אבל אמרנו קוד' או אחר הם מהבדלי הזמן הנה אם כן כששע רכו שם קדימה היה שם זמן בהכרח וימשך מזה שיהי' הזמן נמצא ונעדר יחד. ובאלה הדרכים עצמם ביאר שאין הזמן נפסד ואם אינו הוה ולא נפסד הנה הוא קדמון ונצחי ויהיו אם כן התנועה והמתנועע נצחיים לפי שהזמן הוא מספר התנועה בקודם ובמתאחר.

אמנם מפאת העתה אמרו אם היה הזמן הוה היתה שם עתה ראשונה אין לפניה זמן והוא שקר לפי שטבע העתה ומהותה אינו כי אם מה שהוא תכלית הזמן החולף והתחלת העתיד כי היא אינה דבר אחר זולתי מה שיחלוק הקודם והמתאחר שהם הבדלי הזמן ועוד שהעת' הראשונה מהזמן ההוא לא ימלט משנאמר שהיתה אז בכח או בפעל ושקר שנאמר שנמצאת בפעל לפי שיתחיי' היותה נמצאת בזמן ותהי' מתחלקות ואם הזמן עצמו הוא בכח כ"ש העתה שהי' תכלי' או התחלה ממנו ואם היא בכח הנה היא בהכרח התחלה אל המתאח' ותכלי' אל הקודם ולא התחלה לבד כדברי בעל החדוש ובזה הדרך עצמו יבארו שלא יהי' העולם נפסד בהיות אז עתה אחרונה אין אחריה זמן והנה הרב המורה לא זכר טענות הזמן ולא ג"כ טענות העתה אשר זכרתי מפאת העתה לפי שראה שהיה עיקר הטענה בקדמות הזמן מפאת קדמות התנועה להיות הזמן נמשך לה ודבק עמה ואם היא נצחית הנה הזמן נצחי בהכרח ועתה היא חלק מהזמן. וכן מטענות התנועה הנה היא הטענה השלישית הביאה הרב בראשית הטענות אבל בקצור גדול ובתחלת הדרך הרביעי זכר הענין האפשרות ואמר שבאותו דרך קיימו קדמות התנועה ורצה לומר בזה שכאשר יחוב' אותו מאמר מהדרך הרביעי עם הטענה שזכר בראשונה מהתנועה יהי' דעת ארסטו שלם וכלול בה לא כמו שחשב הנרבוני שלא הבין הרב דברי ארסטו ושטעה או הטעה המעיינים בטענתו כי הנה בכלל דברי הרב בדרך הראשון עם מה שהשלימו בדרך הרביעי תוכלל כונת ארסטו בטענה הזאת.

ואמנם מפאת הגרם השמימיי עשו ג"כ שתי טענות האחת אם היו השמים הוים הנה אמנם יתהוו מהפכים כי כל דבר יתהוה מהפכו ויפסד אל הפכו וביאר ארסטו זה בחפוש הדברים ההוים שכלם יתהוו מההפך אבל השמים אין בהם הפך. הנה א"כ אינם הוים ולא נפסדים וביאר שאין בשמים הפך לפי שאם היה בהם הפכיות תהיה בצורתם כי הנה הדברים ההפכיים הפכיותם הוא בצורתם והם דומים בחמרם. ואם היו צורות הגרמים השמימים הפכיות היו תנועותיהם הפכיות כי התנועות ימשכו בעצם לצורות ולמהויות וביאר שאין תנועות הגרמים השמימיים הפכיות לפי שאין התנועה הסבובית הפכית לתנועות הישרות אשר ליסודות כיון שאינם הפכי' גבוליו' מה שממנו ומה שאליו אשר בסיבוב וביושר ושהתנועות הסבוביות אינן ג"כ הפכיות בעצמן כאלו תאמר שהתנועה אשר ממזרח למערב אינה הפכית לתנועה אשר ממערב למזרח לפי שהתנועה הסבובית היא מין מהתנועה ואין תחת מין אחד שני הפכים אבל ההפכים הם תחת סוג אחד וא"כ אין התנועה המזרחיית הפך לתנועה המערבית ואמנם הם שני מיני אישי התנועה השמימיית לא מיני התנועה וגם יתבאר שאינן הפכיות לפי שההפכים הם בתכלית המרחק ואין תכליות המרחק בתנועה הסבובית כיון שלא ימצא בה שממנו ומה שאליו מוגבל אחר שהיה מה שממנו יתנועע הוא מה שאליו יתנועע וכיון שאין לגרם השמימיי הפך הנה א"כ אינו לא הוה ולא נפסד אבל הוא קדמון ונצחי והטענה השנית שכבר יראה בחפוש ובדרך מופת ג"כ כמו שזכר בספר השמים והעולם שכל הוה נפסד וכל נפסד הוה ומה שהוא בלתי הוה הוא בלתי נפסד ואשר הוא בלתי נפסד הוא בלתי הויה והנה הגרם השמימיי אינו נפסד כי הוא פשוט ואין בו סבות ההפסד ומזה ימשך שהוא בלתי נפסד בהכרת ושתי הטענות האלה מהגרם השמימיי ענינם וכחם אחד ולכן כללם הרב המורה באחד בדרך הג' מטענות בעלי הקדמות הן אלה קצות דרכי טענות כת ארסטו אשר עשו לדעת קדמות העולם לקוחות מהדברים הטבעיים וכל שאר הטענות שעשו הטבעיים האחרונים מאלה הטענות יצאו ומכל אחת מהן יסתעפו וימשכו בלא ספק ואל תדקדק בקדימה ובאיחור אשר עשיתי בזכרונם בחלוף מה שסדרו אותם הרלב"ג וה"ר חסדאי ושאר המחברים כי כל דרך איש ישר בעיניו,:

פרק ב

בתשובות שעשה הרב המור' עליהן.

הנה הרב המורה בפרק י"ז ס"ב הראה מקום ההמעדה וההטעאה בטענות האלה וכל מה שהוא ממינם והוא במה שביאר שהיה יסודם ושרשם ההקשי בין ההויה החלקית. ובין ההויה הכוללת שהוא הקש בלתי ישר לפי שאין לדמות הדבר בעת התהוותו למה

שהוא אחרי השלמת הויתו וישובו. וכמו שהמשיל ביצירת האדם במעי אמו שאין טבע זרע הנקבה והוא דם בכיסה כטבעו בעת ההריון בעת שיפגשהו זרע הזכר והתחיל להתנועע וטבעו ג"כ בעת ההיא אינו כטבע החי השלם אחרי תולדתו ולכן אין לעשות ראיה מטבע הדבר אחרי הויתו והשלמו על מה שהיה בעת תנועתו אל ההויה וכל שכן לקודם שיתחיל בהויה וכמו שהמשיל מהנער היתום שמתה אמו אחרי אשר הניקתהו חדשים ויותר הוא לבדו לאביו בארץ גזרה עד שגדל והשכיל ולא ראה אשה כלל ולא נקבה אחרת משאר נקבות בעלי חיים והוא שואל לאביו איך היתה הויתו ויענהו האב שנתהוה כעצמים בבטן המלאה ושהיה במעי אמו בתחלה קטן בזוי מאד ובבטנה התנועע ויזון ויגדל מעט מעט עד שהגיע אל גבול כך מהגודל שלא תוכל האם לסבלו ואז נפתח לו השער בשפל גופה שיצא בו לאויר העולם ונתגדל עד היותו בגבול ההוא שהנה הנער היתום בשמעו שישב תשעה חדשים בבטן אמו והוא חי וצומח יכחיש דברי אביו ויעמוד מופת שהם דברים נמנעים מטבע הנמצא השלם הנח המיושב באמרו איש ממנו כשתכלה מאתו הנשימה אפילו שעה אחת אינו יכול להתקיים. ואיך א"כ ישב העובר בתוך כיס הרחם אשר היא סוגרת ומסוגר' חדשי' רבים חי ומתנוע' מבלי נשימה ואלו בלע אחד ממנו צפור חי היה הצפור מת לשעתו בהגיעו אל האנסומכא וכ"ש בבטן התחתון וכן כל איש אם לא יאכל וישתה ימים מועטים ימות ואיך א"כ ישב העובר בבטן אמו ומבלי מאכל ומשתה והוא חי כל הזמן ההוא גם אם לא יצא האדם לנקביו בימים מועטים בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל וימות בכאב גדול ואיך א"כ יעמוד העובר מבלי יציאת המותרות כ"כ מהזמן ואיך יהיה טבורו פתוח כל כך מהזמן ולא ימות בהיות שימות כל איש אם יעשה נקב בבטנו בימים מועטים ואיך לא יפתח העובר עיניו ולא יפרוש את כפיו ולא יפשוט את רגליו וכל אבריו שלמים ואין חולי בהם ועל זה הדרך יגזור היתום שכל דברי אביו הם מכת הנמנעות וכן היה ענין ארסטו עם התורני שבא ארסטו לסתור דבריו ויעשה ראיות לסותרם מהטבע הנמצא השלם המיושב הנמצא בפעל אשר יודה לו התורני שאחרי נוחו ועמידתו והשלמתו לא ידמה לדבר ממה שהיה עליו בעת ההויה ושהוא נמצ' אחר ההעד' הגמו' ואיזו טענ' תעמוד עליו מכל אשר אמרו וכמו שתראה מדברי הרב שמה דברי פי חכם חן וכתב שבתשובתו זאת בנה חומה סביב התורה מקפת בה מונעת כל אבן משליך אליה והרלב"ג חשב להפיל החומה באמרו כי גם הנסים והנפלאות אשר דומיו צריכים לאמות החדוש לקיים אותם הם אחרי הוית העולם בזה הטבע ואין החומה מגינ' עלי' ויש להשיב על דבריו שאין האמונה בחדוש העולם כדי שיתאמתו הנסים כי הם הושגו בחוש ואינם צריכים

לראיה אחרת אחרי המוחש ואשר קבלו מהם עצם צריכים אל ראיה אחרת על המפורסם אבל הנסים והנפלאות הם ראיה על החדוש ולכן אינם צריכים לחומה או כי החומה היא למי שלא ראה את הנסים ונמשך אחרי חקירתו או אחר הכתובים ומקשים עליו בטענות מטבע הנמצא המיושב שזה צריך אל החומה הזאת להשיב על הטענות הסותרות אמונת פחדוש ובהתקיים אפשרותו יהיה מקום ואיפשרות לנסים והנפלאות האמנם ר' משה הנרבוני בפירושו לספר כונות אבוחמד כתב בהקדמות הגיונית דברים וזה נסתם ואין זה אלא כבנין החומה סביב העיר והוא דרך ששי עכ"ל וכדומה לזה כתב ג"כ בפירושו לספר חי בן יקטן ובפירושו לספר המורה ג"כ כאלו היה זה מרגלא בפומיה ובעבור שלרוע לבו דבר ברמיזות קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו ראיתי לפרש כונתו ראשונה ולגלות מומי מחשבתו ולהשיב על דבריו אח"כ תשובה מספקת ואומר שהדרך הששי אשר זכר זה משה האיש תם וישר וירא אלקים הוא הששי מדרכי המדברים שזכר הרב המורה בפרק ע"ג ח"א כי שם הביא זכרון המופת אשר עשו באמרם שהיה העולם אפשרי המציאות והצטרך למכריע מציאותו על העדרו והשיב עליהם הרב שמה שאותו המופת הוא בטל לפי שלא יאמר מי הכריע מציאותו על העדרו אלא אחרי ההודאה שהוא נמצא אחר ההעדר והוא מקום המחלוק' ומערכה על הדרוש והנרבוני שנעשה אפטרופוס לרב ואמר שבא לפרש ספרו והיה שטן עומד על ימינו לשטנו כתב עליו שמה וז"ל והבן זה והסתכל בו ועוררתיך עליו כי זה כולל כל הספקות אשר יחדש הרב לחלוק כבוד לפרסום נשען שגלה סודו אל עבדיו האלקיים וכאשר תזכור זה כבר כרת משכלך ענן ולא תמצא חומה במדינה תעמוד נגדך שלא תוכל לכבש' ולהכנס במדינה ולהתטייל בה עם הרואים פני המלך והמדברים עמו ושם העיר מיום יי' שמה ע"כ הנה ביאר שהיה דעתו שמה שטען הרב על מופת המדברים מעשותם דרוש על המערכה זה עצמו נוכל לטעון נגדו בחומה אשר אמר שעשה לתורה ר"ל שנאמר שהיו דבריו ג"כ מערכה על הדרוש לפי שהרב עשה בחומתו הבדל מההויה החלקית אל ההויה הכוללת והוא מקום המחלוקת שהפילוסוף יאמר שלא היתה שם הויה כוללת בשום צד וחומתו א"כ אין בה ממש וזהו הסוד אשר הערים בהעלמתו הנרבוני והתפאר והתהדר בו באמרו אך עשרתי מצאתי און לי ועתה ראה גם ראה שקרות דבריו וסכלות הבנתו כי הנה אם היה הרב עושה מופת לקיים חדוש העולם מפאת ההויה הכוללת ושהיתה זאת החומה אשר בנה באמת היו בצדק דברי הנרבוני שהיה הרב עושה מערכה על הדרוש אבל אין הדבר כן כי הרב באותו מקום שעשה בנין החומה לא היה עושה מופת על החדוש אבל היה משיב על המופתים שעשה ארסטו לקיים הקדמות מפאת הקשת ההויה החלקית והרב

דוחה אותם באמרו שהמופתים או הטענות אשר עשה ארסטו בזה לבטל דעת החדוש הוא מערכה על הדרוש לפי שאין ראוי להקיש ההויה הכוללת אשר יאמרו בה בעלי החדוש להויות החלקיות לשיתחייב בה מה שיתחייב בהן כפי הסדר הטבעי וזאת היא החומה אשר בנה הרב להנצל ולהמלט מחצי קשתות הפילוסופי' ואבני סוללות ארסטו כמו שתראה מדברי הרב שם באר הטיב ואיך אם כן יהיה הרב בזה עושה מערכה על הדרוש כי הוא לא בא שמה להוכיח ולבאר החדוש במופת כי אם לסתור טענות ארסטו וצדק כי אין ראוי לפילוסוף שיעשה טענות כנגד בעלי החדוש כי אם מהקדמות ידועות מקובלות לשתי הכתות והוא לא עשה כן שהיו טענותיו כלן בנויות על אותה הקשה אשר עשה מההויות החלקיית ובעלי החדוש ישיבוהו שאין הנדון דומה לראיה כי אין טבע הדבר אחר התהותו בטבעו בעת הויתו וכ"ש בטבעו קודם הויתו ולהיו' זה כונת הרב באמת לכן תמצא שלא עשה הרב כלל בנין החומ' ולאר ממנה כלל בפ' י"ט ח"ב בהביאו ראיות והכרע על דעת החדוש אבל זכר ענין החומה בפי"ז בהיותו מתנצל ודוחה מעליו מופתי ארסטו ושם עשה בנין החומה לדחות הזקם וכמו שאמר שהיא מונעת כל אבן משליך אליה לא שמשם יתגרו מלחמה וישליכו אבנים כי אם שימנעו הזק האבנים שישליכוהו האויבים הנה התבאר שמה שטען הרב על המדברים היה מקום אליו לפי שאנשי מופת המה בעיניהם והוא בא לבטל מופתי הבא ושאי אפשר לטעון בזה נגד הרב בהיותו דוחה מופתי ארסטו להיותם מערכה על הדרוש לא דברי הרב וזה מבואר נגלה. ועם ההקדמה או החומ' הזאת שבנה הרב השיב על טענות ארסטו בדרך כלל באמרו שהן צודקות בטבע הנמצא השלם ושאלו היתה הבריאה הראשונה אשר יאמרו בעלי החדוש לדעתם ממין ההויה החלקית היו טענותיו חזקו'. אמנם בהיות הבריאה הכוללת ההיא אשר אמרו נבדלת תכלית ההבדל מהויו' החלקיות לא יתחייב בה מה שימצא בהם כי הנה הדברי' אשר להם התחלות מתחלפו' אינו מחוייב שיהיו דומים בעיניהם. ולכן יאמרו בעלי החדוש שנברא החמר הראשון מלא דבר ר"ל לא מנושא וחמר קודם ושלא נתהותה התנועה הראשונה מתנועה אחרת כמו שהוא הענין בתנועות החלקיות. ושהזמן היה מכלל הנבראים ושלא נתהוה הגרם השמימיי מההפך כי לא היתה הויתו טבעית כהוית היסודות זה מזה. והדרך הזה באמת הוא דרך ישר ואמתי צדיקים ילכו בו ופושעים יכשלו בו. אך אמנם ראיתי אותו קצר מחד ובמקום שאמרו להאריך בתשובות טענות בעלי הקדמות קצר מצע הרב מהשתרע אולי נסמך על חכמתו כי רבה היא ואנחנו לא נדע מה נעשה כי אין הקומץ ההוא משביע את הארי.

ואמנם הרלב"ג במאמר הששי ממלחמותיו חלק ראשון פרק רביעי לקח בצד מה דרך הרב באמרו שאין ראוי להקיש בין ההויו' החלקיות אשר יתחדשו מן הטבע ובין ההויה הכללית שהוא מצד הרצון. וזה כי יש דברים יתחייבו להויה החלקית מצד שהיא חלקית שלא יתכן שתמצא בהויה הכללית אם היה שתהיה שם הויה בזה התאר אבל עשה עליו משל אחר והוא אמרו שזה יתבאר כשנקיש בין הוית האיש בכללותו ובין ההזנה בו אחר שנתהוה שהיא הויה בחלק כי זה ההקש בעינו יהיה בין ההוייה הכללית ובין החלקית הנמצאת לחלק מחלקי העולם כיון שהעולם בכללו כאיש אחד וההויה אשר תהיה בחלק מהעולם יחסה אל הוית העולם בכללו יחס ההזנה באיש הרמוז אליו אל הוית האיש ההוא בכללו וידוע שאנחנו נמצא מתנאי ההויה החלקית באיש שתהיה בכאן נפש זנה וכליה כאלו תאמר הלב והכבד והאצטו' כי הנפש הזנה לא תעשה פעולתה בזולת כלים והם אי אפשר שימצאו נפרדים משאר הדברים שאם היו נפרדים לא ימצאו בהם אלו הכחות הנפשיות והנה אם היה התהוות האיש הזה בכללותו כהתהוו' חלק ממנו בהזנ' יביאנו זה ההקש לחייב שיהי' האיש הזה בעינו נמצא קודם הווייתו כיון שאי אפשר שיתהוה מבלי שיהיה שם נפש ואברים ראשיים ואברים עובדים או נאמר שיהיה ראובן הפרטי הזה בלתי הוה כלל ככה הוא הענין בענין העולם שאם נאמר שהיה מחוייב בהיות שם הוי' כוללת שימצא בהמה מה שימצא בכל אחד מחלקי העולם והויתו. יתחייב באמת שיהי' העול' בלתי הוה כדברי הפילוסוף או שיהי' נמצא קודם הויתו אבל כאשר נציין ונא' שיש הבדל והפרש בין ההויה הכללית אשר מפאת הרצון האלקי ובין ההויה החלקית אשר בטבע הנה אז לא יחוייב בהוי' הכוללת כל מה שיחוייב בהוי' החלקית כי כן לא תהי' הוית חלק אחד מבשר ראובן בהזנתו כהוית ראובן בכללותו כי אותה ההוי' הכללית אשר נתהו' ראובן יצטרך להניח בה מנוע מחוץ נבדל והוא זולת המניע הקרוב אביו ואמו ושלא ימצאו בהויתו הכללות האברי' הראשיים ולא שאר הכלים מה שאין דבר מזה בהויית חלק מגופו בהזנה ולאומר שיאמר שבזה המאמר הטעאה לפי שהאיש לא יתהוה בכללותו אלא אם נמצא קודם אליו איש ממינו בפעל תעלה אליו הויתו ואם היה כן ענין העולם יצדק מה שחייבו הפילוסוף שאם היה העולם הוה היה שם מתנועע במקום תעלה אליו הויתו תהי' תשובתו שזה קרה לאיש ההוא מצד שהוא הוי' בחלק מחלקי העולם והוא כענין ההונ' בחלק מה מתדמה אל החלקים שהורכב מהם היד ד"מ שאם לא היתי' היד נמצא' לא תמצ' הזנת חלק מחלקיה ואולם מצד מה שזה האיש הוה במה שהוא זה האיש לא ימצא בו חלק ממנו תעלה אליו הויתו ועוד שהאדם ג"כ אשר לו יהי' הזרע אין לו פועל בהוית זה האיש המתהוה

באופן שנאמר שתעלה אליו הויה כי כבר יתהו' זה האיש ואביו מת אשר הזריע זרע ולזה יצטרך בזאת ההויה אל מניע אחר נבדל כמו שהתבאר בספר בעלי חיים זהו דרך הרל"בג וגם נכון הוא עם שיש בו חולשה מה ירגישה המעיין בו והנה החכם הזה עשה בהפך הרב המורה כי כמו שהיה הרב בתשובת טענות הקדמות בתכלית הקצור כך היה החכם הזה בהם בתכלית האריכות ועוד שהרב המורה הודה לארסטו בהקדמותיו כלן שהיו צודקו' ואמתיות בהיות חלקיות אשר בטבע ושלא יתחייב שיהיו כן בהויה הכוללת הראשונה אשר כפי רצין האל אמנם הרל"בג לקח לו דרך אחר שכחש גם בהויה הטבעית והתעצם לבאר שקרותם בהתפלסופותו גם כפי השרשים הטבעיים ולכן ישיגהו מהחולשה והשבוש בהרבה מתשובותיו וטענותיו שכבר ידעת שברוב דברים לא יחדל פשע ורעה מכלם כי הוא ירד וטבל והעלה שרץ בידו באמונת החמר הקדום בבריאה ולכן בהשיבו על טענות הפילוסוף שעשה מפאת החמר הראשון הודה בהם ונכשל בענין הקדמות כשלון אין תקומה לו על כן אמרתי אשמרה דרכי בתשובת כל טענה וטענה ולהוסיף בה כהנה וכהנה דברים טובים דברים נחומים ממה שעשה הרב המורה ולא אצלול מאד בפלפולי הרל"בג בכל חקירותיו כי אין ספק שלפום חורפא שבשתא ודרכיו לא זכו בעיני אבחר דרכי ואשר ישים אלקים בפי אותו אדבר.

פרק ג

בתשובת הטענות הטבעיו' אשר עשו בעלי הקדמות.

על פי דעתי אחרי אשר קצר מצע דרך הרב המורה בתשובת הטענות האלה ושדרך הר"לבג ארוך מאד גם כי שחל בדרך הוא דעת החומר הקדום אשר הניח ראוי לבחור דרך מספיק ונאות בהיתרם נסמך ונשען על דברי הרב הקדושים ואומר ששתי הטענות אשר עשה ארסטו מפאת החמר הראשון לבאר שהוא קדמון ונצחי ואינו מחודש שרשם בעמלק הוא השרש שקבלו כל הפילוסופים שכל דבר יתהוה מדבר ושלא יתהוה דבר אחר ההעדר המוחלט וכבר ביארתי למעלה במאמר הרביעי שההקדמה ההיא אינה מחוייבת ולא הכרחית כנגד בעלי החדוש כי הם יאמרו שנבר' העולם חמרו וצורתו לא מדבר ושבהיות החמר הראשון לא היה לו נושא ממנו התהוה לא בכח ולא בפעל כי כמו שכתב הרב המורה אנחנו לא נאמר שנתהוה החמר הראשון כהתהוות האדם משכבת הזרע והאפרוח מן הביצה ושיפסד בהפסד האדם בשובו אל הארץ כשהיה אלא שהאל יתברך ברצונו ויכולתו הבב"ת המציאו וחדשו לא מדבר כלל לא שהתהו' ההיולי מהוליו אחר ולא מהצורה הפעליים ולא גם כן שנתהוה מעצמו אלא שנתחדש ונמצא אחר שלא היה דבר אמנם אחרי מציאותו היה מתהוה ממנו כל דבר ונפסד אליו כל דבר

ולא ימצא החמר ההו' ערום מצורה כי זהו כלו מטבע' אשר נתן לו בוראו כשהמציאו כרצונו ומאמר הפילוסוף אם היה החמר הראשון הוה היה לו נושא ממנו התהוה מבואר נגלה שהוא כנגד התורני כעושה מערכה על הדרוש שחולקים עליו.

ואמנם הטענות אשר מפאת התנועה אינן גם כן מחוייבות. אם הראשונה שאמרו שתנועת ההעתק קודמת לתנועת ההויה תשובתה מבוארת שזה יצדק בהויה הטבעית שיקר' אליה בהכרח ההשתנו' כפי שהיא התהפכות נמצא בנמצא אחר. לפי שהפועל הראשון בהויה הוא תנועת הגלגל היתה ההויה טבעית בהכרח עולה אל מתנועע ראשון בתנועת ההעתקה והנה הפילוסופים בעבור שהיה כל התפלספותם מההויה הטבעית לפי שהחקיר' האנושית ובפרט הטבעית תלקח מן החוש והחוש מן הפרטים. לכן שפטו מההויה בכלל כפי מה שראו מפרטיה בסדור הטבעי הלא תראה שמהקדמונים היו אנשים שחשבו שלא היתה ההויה כי אם שנוי במקרים בלבד מפכי שהשנוי המקרי הוא המושג בראשונה אל החוש אחרי כן קמו אנשים חכמו השכילו עוד והרגישו אמתת ההויה ר"ל שהיתה בעצם הדברים והמצאת צורותיהם אבל גם אלה לא שערו כי אם הוית הפרטים ואחרי' שהעמיקו עוד בעיונם השיגו מציאות הסבה הראשונה ושהיא משפעת מציאות לעולם בכללו. אבל לא הגיעה מדרגתם לדעת אופן ההשפעה וההמצאה איך היא וחשבו שהיה בחיוב והתמדה כהמשך המושכל מהשכל והאור מהשמש אך העומדים בסוד יי' נביאיו שומעי דברו המ' ראו מעשיו ונפלאותיו בהויה הכוללת הראשונה בכללות העולם שהיתה ברצון אלקי מוחלט וימשך מזה לדעתם שלא קדם השתנות כלל בבריאה המוחלטת ההיא כי לא היה שם התהפכות מצורה לצורה ושבאותה הבריאה הראשונה לא קדמה תנועה מקומית אבל בהפך שראשונה היתה הבריאה וההויה לגשמים עליונים ותחתונים. ואחר מציאותם נמצאו ונמשכו תנועותיהם במקום ומפני שהיתה הבריאה הכוללת ההיא מבלי תנועה לכן לא הגיעו אליה הפילוסופים ולא שערו ענינה הנה אם כן אמרם שאם היה העולם הוה היה קודם להוויתו תנועת ההעתק והיה נמצא קודם אליה מתנועע במקום הוא מערכה על הדרוש כי הנה בעלי החדוש אומרים שההויה המוחלטת היתה קודמת לתנועת ההעתק והמתנועע ותנועתו עמו היו מכלל הנבראים ולא היתי' הבריאה הראשונה מפעל תנועת הגלגל כי גם הוא היה נברא אלא מפעל האל היכול המוחלט וגם הטענ' הזאת אליהם כשתעיין בה תמצאה בנויה על אותו יסוד רעוע שכל דבר יתהו' מדבר ולא מלא דבר ואם הטענ' השנית בטולה מבואר לפי שביאר בה נצחיות התנוע' מפאת נצחיות המתנועע הראשון והוא מקום המחלוקת שבעלי החדוש יאמרו שהמתנועע הראשון אינו נצחי

אבל נברא ומחודש ואיך יוכיח הפילוסיף ממנו נצחיות האין זה מערכה על הדרוש.. גם שאתה תראה שבשמיני מהשמע פעמים יבאר ארסטו מציאות מניע נצחי מפאת המתנועע הנצחי ויבאר נצחיות המתנועע הנצחי ויצא מזה שיבאר נצחיות התנועה מנצחיות התנועה ונצחיות המתנועע מנצחיות המתנועע והוא ביאור הדבר בעצמו ואבן רשד כתב שהם שני מופתים האחד מופת ראיה שביאר בו מציאות המניע הנצחי מפאת המתנועע הנצחי ומציאות המתנועע הנצחי מפאת נצחיות התנועה והשני מופת סבה שביאר נצחיות התנועה מנצחיות המתנועע וגם דבריו אלה לא יתכנו כי כל מופת בין סבה ובין ראיה הוא הודעת מציאות הדבר הנעלם בנגלה ולא בהפך שנודיע מציאות הדבר הנגל' בנעלם כי הוא באמת מנגד לטבע המופת בכלל וכשיקרה היות מציאות הסבה יותר נגלה ממציאות המסובב כאלו תאמר שהיה שם אש מוחש נגלה ולא היה עשן נראה או יתבאר מציאו' המסובב הנעלם במציאות הסבה הנגלית והוא מופת סבה אשר יקראהו ארסטו מופת בהחלט ונאמר אם יש כאן אש יש כאן עשן אבל יש כאן אש נגלה אם כן יש עשן. אמנם כשיקרה היות מציאות המסובב יותר נגלה ונודע ממציאות הסבה אז יודע הסבה במסובב והוא מופת ראיה כאלו תאמר שיש כאן עשן מוחש ולא ראינו האש שהוא סבתו וביארנו מציאותו מפאת העשן באמרנו יש כאן עשן אם כן יש כאן אש. ואבן רשד חשב שמשני המופתים האלה האחד נותן הסבה בלבד ולא מציאות. והאחר נותן שני הדברים יחד הסבה והמציאות ואין הדבר כן כי כל מופת במה שהוא מופת יודיע ויתן מציאות הגבול הגדול בקטן שהוא הנעלם מפאת מציאות הגבול האמצעי הקטן שהוא הנגלה ומאמר אבן רשד שיש מופת נותן הסבה מבלי המציאות המסובב הוא דבר סותר את נפשו אבל באמת מופת הסבה הוא המופת ההחלטי כפי דעת ארסטו והוא הנותן מציאות המסוב' הנעלם במציאות הסבה הנגלית ולפי שאי אפשר שיהיה דבר אחד בעצמו נגלה ובלתי נגלה יחד מצד אחד או נעלם ובלתי נעל' כי היו אם כן כל המתנגדים יחד לכן אי אפשר שיודיע ראשונה מציאות הסבה במציאות המסובב במופת ראיה ואח"כ יודיע מציאות המסובב במציאות הסבה במופת סבה כמו שעשה ארסטו בשני המופתים האלה לדעת אבן רשד שהודיע ראשונה נצחיות המתנועע מצד נצחיות התנועה ואח"כ ביאר נצחיות התנועה מצד נצחיות המתנועע כי הוא באמת הקש סבובי והודעת הדבר בעצמו או במה שלא יודע אלא בו והוא מערכה על הדרוש בעצם לפי שאין אחד מאלה נגלה ונודע אצלנו לא נצחיות התנועה ולא נצחיות המתנועע והמניע. ולכן אין ראוי שנעשה מאחד מהם התחלת מופת כי הנה בעלי החדוש יאמרו שאין שם תנועה נצחית כי אם מחודשת ושאין שם מתנועע נצחי כי אם מחודש והוה.

וגם שאין שם מניע נצחי בהנעתו כי גם שיהיה המניע הראשון לגלגל העליון הוא הסבה הראשונה ית' כדברי אבן רשד וכמו שיראה מכתבי הקדש אין ספק שלא יפול עליו שם ותאר מניע נצחי בהנעתו כיון שלא היתה הנעתו כי אם מזמן מוגבל משברא הגשם השמימיי ולכן נאמר בו שהוא נמצא נצחי אבל לא שהוא מניע נצחי וכל שכן אם היה המניע הראשון הוא העלול הראשון מהסבה הראשונה כסברת כת אבן סיני שהוא אם כן מכלל הנבראים ואינו מניע קדמון נצחי. הנה התבאר שהטענה הזאת כנגד התורני היא עורכת על הדרוש. ואם הטענה השלישית הנה בטולה יתבאר מאשר היא נבנית על שני שרשים לאחד קראתי שקר ולאחד קראתי חובלים כי הנה השרש האחד הוא מצד הפועל שכאשר יפעל אחר שלא היה פועל הוא משתנה וכל שנוי הוא תנועה או נמשך אליה וזהו שקר לפי שאם היה הדבר כן היה כל מניע חדש בהנעתו משתנ' ומתנועע והיו שם שתי תנועות יחד ההתנועעות והנעה. וכבר ביאר ארסטו שאין שם אלא תנועה אחת בנושא שתים במאמר וזה שכאשר תיוחס אל המניע תקרא הנעה וכאשר תיוחס אל המתנועע תקרא התנועעות. והיה זה לפי שהיציאה מהכח אל הפעל אשר במתפעל להתפעל הוא השנוי באמת לא ההנע' שבפועל וכ"ש אם יפעול ברצון ובחירה והוא נבדל שלא יתחייב בו שישתנה. וכבר האריך לבאר הר"לבגואני ואני לא אתעסק בזה עתה לפי שאחר זה יבא ביאור הספק הזה אשר מצד הפועל ותשובתו אצל הטענות אשר עשו מחכמת האלקות והשרש השני אשר קראתי חובלים הוא שהכח והאפשרות קודם בזמן בכל הויה ושהוא בנושא שממנו יתהוה הדבר ולכן ישאלו על אותו האפשרות והכח אם הוא מחודש או קדמון ושיתחייב היות בהכרח קודם כל תנועה תנועה אחרת ומי שיהיה דרכו שיתנועע יקדם בזמן לתנועתו לפי שהטענה הזאת כלה נבנית על אותו יסוד רעוע שכל דבר יתהוה מדבר ולא יתהוה מלא דבר וכבר ביארתי שזה לא יצדק בחק ההויה הראשונה הכוללת כי הנה כשנברא הגרם השמימיי נבראת עמו תנועתו וכן שאר הנמצאים ולא קדם לא כח ולא אפשרו' כמו שיקדמו בהויה אשר בטבע כי הנה הכח והפעל נבראו עם הדברים בהויתם הראשונה ושם ההויה יאמר על הבריא' הראשונה המוחלטת ועל ההויות החלקיות אשר בדרך הטבע בשתוף השם הגמור לפי שבהויה הטבעיות קודם בזמן האפשרות והכח אל הפעל והיא תכלית השנוי ותעלה אל מתנועע בתנועת ההעתק. ואין דבר מזה בהויה הראשונה הכוללת שלא היתה בתנועה ולא קדמה בה שנוי ותנועה אחרת והתנועה ואפשרו' התנועה במתנועע נמצאו יחד עמו בהתנועתו וכן נאמר בהפסד שיפסד יחד המורכב עם האפשרות הפסדו ואמנם האפשרות שקדם אליה לא היה נשוא בחמר כי אם ביכולת הפועל יתברך וכמו שביארתי במ"ד.

אמנם הטענות אשר מפאת הזמן אם הראשונה כבר יראה שהפילוסוף עצמו הרגיש בחולשת גזרתו שאמר שאם היה הזמן היה הוה הוה בזמן ולזה נעזר בהסכמת הקדמוני' שכל הוה הוה בזמן. והנה המאמר ההוא אי אפשר שיובן החלטי וכולל לפי שהפילוסוף עצמו אומר שההוה הוא הוה בחול הצורה עליו והוא בתכלית ההשתנות הקודם להויתו והנפסד הוא נפסד בהפסד הצורה ממנו שהוא בתכלי' שנוייו והנה חול הצור' במורכב והפסד' ממנו התבאר בספר השמע שהוא בזולת זמן וגם התחלת כל שנוי יהיה בזולת זמן כי אין בין השנוי ההוא ומה שממנו השנוי בהויה או בין השנוי ההוא ומה שאליו נוי ההוא בהפסד אמצעי כלל הרי לך מבואר שעיקר ההויה או ההפסד ותכליתו וכן תחלתו וסופו נעשה בזולת זמן הן אמת שכבר יקדמו בהויה ובהפסד הטבעי השתנות המתהוה בשצרות זה אחר זה מעט מעט וההשתניות ההם להוחח בקדימה ואיחור ישוער בהם הזמן לא הדברים המתחדשי' פתאם שאין בהם שעור קדימה ואיחור ולא חלק אחר חלק כי אין ספק שלא ישוער בהם זמן כלל כיון שהזמן אינו כי אם מספר התנועה בקודם ובמתאחר ולכן מה שאינו בתנועה ואין בו קודם ולא מתאחר אינו בזמן והנה הבריאה הראשונה הכוללת כפי מה שהניחוה בעלי החדוש לא היתה בתנועה ולא קדם אליה השתנות ולא היתה תכלית שנוי אבל פתאם בלי זמן נמצאו הדברים ומפני זה כשנאמר שהזמן נתהוה ונברא לא יתחייב שיהיה הוויתו בזמן כי אם פתע פתאם ובזולת זמן כ"ש שהדברים האלה כלם דברי הבל הם ר"ל לשנשאל אל הויותו אם היתה בזמן או בעתה אבל היא השערה שכלית שתעשה הנפש בתנועה בהבדילו חלקיה בקדימה ואיחור והוא בענין המספר שהוא ג"כ מפעל הנפש ואינו חוץ לנפש ולכן לא יפול בהויות הזמן ולא המספר שתהיה בזמן כאלו תאמר שהתהוה בזאת השעה בשעה אחרת ושיהיה הזמן שנתהוה בו זולת זמן ההוה וימצאו זמנים רבים יחד בדבר אחד וכלו שקר אבל הדברים הנבראים והמתהוים הם הנמצאים עצמים ומקרים בעצמם חוץ לנפש מציאות גמור והזמן והמספר הן השערות שתעשה בהם הנפש ולכן בבריאת הדברים עצמם נברא הזמן והמספר המשיג להם לא שתהי' לזמן ולמספר בריאה בפני עצמה ומה שאמר הרב המורה שהזמן גם כן מכלל הנבראים אין הכונה שהוא נברא נמצא בפני עצמו כי הרב עצמו יבאר שהוא מקרה דבק במקרה אחרי שהוא התנועה ויש הבדל רב בין מקר' למקרה שמקר' התנוע' הוא מפעל הגשם המתנועע ומקרה הזמן הוא מפעל הנפש והכח המשער הנה אם וכן מאמר הפילוסוף שאם היה הזמן מתחדש היה מתחדש בזמן הוא מאמר בטל ואם הטענ' השני' גם היא כשתעויין תמצא נבנית ומיוסדת על אותה ההקדמה שקבלו שכל דבר יתהוה בזמן ולכן אמרו שהזמן יקדם לכל

זמן מתהוה מפני לשון קודם ומאוחר שנאמר עליו והוא באמת טענה חלושה מאד כי בעלי החדוש יאמרו שלא ירצו באמרם שהזמן קודם היותו היה נעדר. שבהעדר היה קדימה שהוא מהבדלי הזמן או מלת אחר אחרי הפסדו אבל ענין התיבות האלה שלא היה שום חלק מהזמן נמצא כשהתחיל הזמן להיות ואין אתנו בלשוננו מלה או תיבה אחרת נוכל לרמוז בה זמן כי אם במלת קודם. וכן באמרנו שאחר הפסד העולם לא יהיה זמן אין הכונה בתיבה אחר המתאחר שהוא מהבדלי הזמן אבל ענינו שלא יהיה שום חלק מהזמן נמצא כשיפסד וכמה מהדברי' אין לבעלי הלשון שם עליהם וישתמשו בהם החכמים בשמות מושאלים על צד קצת דמיון ואתה תמצא שכיוצא בזה יאמר הפילוסוף כשביאר שהעול' בעל תכלית ושעור ושאין חוץ לעולם לא רקות ולא מלוי ואין שם מקום והוא מבואר שתיבת חוץ מורה על המקום כמו שתורה עליו מלת תוך ומלת שם מורה ג"כ על המקום האם יתחייב מזה שיהיה חוץ לעולם מקומות יאמר עליהם תיבות חוץ ושם הלא אמר הפילוסוף שלא יתחייב מהתיבות ההם היות חוץ לשמים מקום או מרחקים מה כי הנה הכונה כלה יתחייב מהתיבות ההם היות חוץ לשמים מקום או מרחקים מה כי הנה הכונה כנה היא שאין מקום כלל כי אם בשמים ובתוכם ואין לנו תיבות אחרות בלשון לבאר זה בהם כן נאמר אנחנו בעלי החדוש שאמרנו קודם שנברא העולם או אחרי הפסד העול' לא יורו מלת קודם ואחור על זמן כלל כי אם על שלילתו והעדרו קודם הבריאה ואחר ההפסד ולזה כיון הרב המורה באמרו בפי"ג ח"ב וזה אשר יאמר שהיה הבורא קודם שנברא העולם שתורה מלת היה על זמן וכן כל מה שיעלה בשכל מהמשך מציאות קודם בריאת העולם המשך אין תכלית לו כל זה שעור זמן או דמיון זמן לא אמתת זמן וכו' ואמנם הטענות אשר מצד העתה מבואר ג"כ שאינן מחוייבות לפי שהאומר בחדוש העולם יאמר שהעתה הראשונה בבריאה היתה התחלת הזמן ולא היתה תכלית זמן עובר ושלא היתה העתה ההיא חולקת הקודם והמתאחר כי הנה העתה יאמרו שיש לה שני צדדין האחד הוא חלוקת הקודם והמתאחר וזה ענין עתה שתשוער ותנוח בהמשכות הזמן. והשני הגבלת החלק הרמוז אליו וכן היה ענין העתה הראשונה מהזמן ולמה יקשה זה אצל הפילוסוף והנה הוא למדנו שענין העתה בזמן הוא כענין הנקודה בקו וכענין האחד במספר שכל אחד מהם מדביק העבר עם העתיד וכבר יושם בקו נקודה שתהיה התחלה ולא סוף וזה בקו הנח העומד לא הקו הנמשך והולך לו וימצא גם כן אחר שיהיה התחלה במספר ולמה לא יהיה כן בזמן שבתחלת היותו היתה שם עתה ראשית כל זמן העתיד מבלי שיהיה תכלית העובר. וכבר נדחק אבן רשד בספר הפלת ההפלה על זה וכתב להקיש ענין העתה לענין הנקודה

ושהוא מקום הטעאה לפי שהנקודה היא בעלת מצב והיא בפעל והעתה אינה כן כי היא בכח לא בפעל ואיך תהיה התחלה ולא תכלית אבל תשובת דבריו מבוארת היא כי הנה ארסטו עשה ההקשה הזאת מהעתה בזמן אל הנקודה בקו ובתנועה בכמה ממופתיו ואינה א"כ הטעאה כי אם משפט צודק ואיך לא נעשה אותו אנחנו נגדו ג"כ ואמנם היות העתה בכח לא יחייב היותה חולקת הקודם והמתאחר כי טבע הזמן כן חייב שלא תמצא העתה בפעל עם מה שהיא לו התחלה. גם כי הנקודה בקו העומד אינה נמצאת בפעל כי אם היתה בפעל מתחלקת כי הנקודה הבלתי מתחלקת תמיד הוא בכח ועם כל זה נניח אותה התחלה בקו מבלי שתחלק הקודם והמתאחר ולמה לא תהיה כן העתה. והנה האחד המספרי עם שאינו בעל מצב וימצא ממנו התחלה מבלי שיהיה תכלית ומה המונע שתהיה כן העתה בזמן כי הנה בתנועות החלקיות שהן קוים נמשכים ולא עומדים יש עתה שהיא התחלה ולא תכלית שאם לא היה כן היתה כל תנועה נצחית וזה בטל כ"ש שהעתה מציאותה בנפש כמו שאמרתי בזמן ולכן היה עצמותה כעצמותו בהשערה שכלית לא נמצאת בפעל ומה המונע שלא תשער הנפש התחלת הזמן ועתה ראשונה בו האם מפני שלא וכולהו הדמיון נגזור עליו שהוא כוזב וכמה יש מהדברים שהדמיון לא יכילם. והמופת השכלי ואמתם כמו שהתבאר למעלה הנה א"כ אין בטול כפי המשפט השכלי שהיתה עתה ראשונה בבריאת העולם הוא היתה התחלת זמן ואולי שלזה ג"כ רמזה תורה במאמר בראשית ברא אלקים שהעתה היא היתה ראשית והתחלה לכל הזמן ולא היה סוף כלל ואמנם הטענות שעשו מפאת הגרם השמימיי מבואר נגלה שגם הנה בנויות על ההקדמה שקבלו שלא יתהוה דבר, כי אם מדבר ולכן אמרו שכל דבר יתהוה מהפכו ויפסד אל הפך ווכבר ביארתי שאין ההקדמה הזאת מחוייבת ולא הכרחית ואתה תראה בראשון מספר השמים והעולם שכתב ארסטו וז"ל כל הראשונים כבר הסכימו שהשמים הוים והביא שלש דעות בהוית השמים הדעת הא' שהם הוים אבל שאינם נפסדים כי ישארו נצחיים תמיד ואמר דעת אפלטון וכבר ביארתי ענינו במ"ב והוא יחלוק עליו מפאת הדברים אשר מהם התהוו השמים כי תמיד יחלוק שם עם אפלטון על פי הנחותיו שנתהוו השמים מחמר קדום ושהיה החמר ההוא קודם הבריאה מתנועע תנועה מבולבלת בלתי מסודרת ובעת הבריאה קבלה הסדר והדעת השני הוא. **שהתהוו** השמים והופסדו פעמים רבות וארסטו יחלוק עליהם שא"כ לא תהיה הויתם בהשתנות מצורה לצורה כי אם מענין לענין והחמר והצורה קיימים בטבע אחד כאמרנו שהאדם ישתנה מהבחרות אל הישישות כי אלה היו רואים שהיו היסודות חמר לשמים והיו מתקבצים לעתים ונפרדי' לעתים וזאת היתה אצלם הויתם והפסדם ולכן יקשה

עליהם מהנחותיהם והדעת הג' שהשמים נתהוו פעם אחת אחר כך יפסדו ולא ישובו עוד להתהוות והוא חולק עליהם ג"כ לפי שהדבר אשר ממנו התהוו יתחייב שיהיה קודם אליהם ושיהיה אפשר שיתהוה ממנו העולם ולכן אם יפסד א"א שיהיה, הפסדו כי אם אל הדברים שנתהוה מהם, ויהיה א"כ אפשר שישוב להתהוות פעם אחרת הנך רואה בעיניך שכל הטענות שעשה. ארסטו לשלא יתהוה הגרם השמימיי היו על יסוד מונח שנתהוה מדב' ולכן אמר שם בתחלת חקירתו בזה הלשון נרצה עתה לחקור ג"כ אם השמים הם מתהוים מדבר או הם בלתי מתהוים מדבר כי היה כל דרושו אם הם מתהוי' מדבר כדברי הקדמוני' לא אם היו מתהוים בהחלט מלא דבר כדברי התורני כי הנה בעלי החדוש יאמרו שלא נתהוה הגרם השמימיי מדבר כי אם.

אחר ההעדר ולכן לא נתהוו מהפכים כדרך ההויה החלקות שהוא מן ההפך אל ההפך וכן לא יפסדו אל ההפכים אם היה שיפסדו כי אם שישובו אל ההעדר המוחלט. ומה נאה מאמר הרב המורה שאינו רחוק אצלו מאמר האומר שנתהוו השמים קודם הארץ או הארץ קודם השמים או השמים מבלי הכוכבים או מין בעלי חיים מבלי מין אחר שזה כנו היה אפשרי בשעת הבריאה לפי שהיה הכל כפי הרצון האלקי הפשוט הנה א"כ בהניחנו חדוש מוחלט בשמים עלא דבר יפלו הטענות שעשה ארסטו על קיומו לפי שרובם מערכה על הדרוש בלי ספק אף כי ההקדמות אשר הניח מאשר אין הפכיות בגרמים השמיים יש עליהם ערעור רב וכמו שיתבאר אחר זה וכן אומר אל הטעאה השנית אשר עשה משכל הוה נפסד שאם היו השמים הוים בדרך טבע היה מקום אל טענתו שיפסדו ושמה שהוא בלתי נפסד מפאת עצמו ופשיטותו א"א שיהיה הוה אבל אנחנו בעלי החדוש לא נאמר שהשמים והעולם נתהוו בטבע אלא שנברא כפי הרצון האלקי וכחו הבב"ת ולכן אינו בלתי אפשר שבהיות העולם בכללו הוה יהיה בלתי נפסד אם הבורא ית' ישפיע מציאות נצחי וקיים כי כל אשר חפץ יי' עשה בשמים ובארץ ומאמר הפילוסיף שכל הוה נפסד צודק בהויה והפסד הטבעי לא האלקי אשר ברצון וכמו שכ' הרב המורה כ"ש אם נאמר שהשמים וכל מה שבתוכם הם נפסדים בעתיד כמו שהיו הוים במה שעבר וכמו שיתבאר אחר זה שאז לא יהיו טענות הפילוסופים בטולים לענין החדוש כלל והנה הרלב"ג התעצם להשיב על טענות ארסטו בענין ההוה והנפסד והרבה עליו דברים לאין שיעור ואין לי צורך בהם ולא בהמונם הנה התבאר מכל זה שאין בכל מה שטען ארסטו מפאת טבע ההויה וההפסד והחמר הראשון ומפאת התנועה ומפאת הזמן ומפאת העתה והגרם השמימיי שום מופת ולא טענה הכרחית תבטל בעצם ואמ' כפי העיון הישׁ' דעת חידוש העול' ובריאתו אחר ההעדר הגמור ושרוב

הטענות ההם נבנות על אותה הטענ' ר"ל ההקדמ' שכבר ביארתי בעול' משלא יתהוה דבר מלא דבר וגם רובן הן בערך הדעת התורני מערכה על הדרוש כמו שהתבאר מעינינם והוא מה שרציתי פה לבאר:

פרק ד

בשאלה תפול במה שבארתי והתרתה.

האמנם הוקש' לי מאד אם היה הדרוש הזה מקדמות העולם או חדושו כ"כ מסופק עד שארסטו כמו שזכר הרב המורה נא התפאר מעולם שעשה עליו מופת כמו שחשבו מפרשי ספריו ושהוא בעצמו הודה ולא בוש שהיתה השאלה הזאת מקדמות העולם או חדושו מסופקת מאד וכמו שהביא הרב מלשונו שאמר והוא בס' הנצוח ואשר אין לנו הטעאה או הם גדולי' אצלה מאמרנו בהם למה זה קשה באמרנו אם העולם קדמון או לא. וקרוב לזה בספ' השמע וז"ל כל מי שקדם מחכמי הטבע מאמין שהתנועה בלתי הווה ובלתי נפסדת מבלתי אפלטון שהוא האמין שהיא הווה ונפסדת ואמר כל בני אדם ביארו בהתמדת השמים ועמידתם וכאשר שיערו שהם בלתי הווים ונפסדים שמו שהם משכן לרוחניים ובמאמר השני אמר וז"ל מי יתן ואדע התנועה עם ההתמדה אחר שלא היה דבר מתנועע כל עיקר או אם תעמד והדברים האלה כלם יעידון יגידון שהיתה השאלה הזאת אצל ארסטו מסופקת ושלא בא עליה אצלו מופת וכן גאלינוס באחרית ימיו בספרו אשר קרא מה שיאמינהו גאלינוס וז"ל אחר העמידה בזאת השאלה לא ידענו אם העולם הוא קדמון או מח ודש ואולי שהוא בלתי אפשר שיודע ואין זה לקצור ממנו רק לקושי זאת השאלה בעצמות' על השכלים וכמו שהביאו בשמו אבוחמד בהתחלת ספר ההפלה והנה ארסטו עצמו כתב כמו שזכרתי בפרק שלמעלה שכל הראשונים הסכימו שהיו השמים הוים וגם אלכסנדרוס מוקדון שהיה תלמידו של ארסטו כפי מה שאמרו במס' תמיד פרק בתרא עשרה דברים שאל את זקני הנגב ואחת מהם היה שמים נבראו תחלה או ארץ נבראת תחלה ושאלה אחרת אור נברא תחלה או חשך ושאלות אלה יורו שהוא היה מאמין בחדוש העולם ולכן היה שואל דברים במעשה בראשית ואחרי אשר ארסטו עזב דרך הקדמונים שקבלו הוית העולם ונטה מאליהם להאמין קדמותו איכה ואיככה נשען על הטענות האלה אשר זכרתי לבטל דעת החדוש המוחלט ולקיים דעת הקדמות בהיותו כ"כ מסופק ואיך העמידו על משענת קנה רצוץ בטענותיו אלה הקצור קצרה חכמת ארסטו תם וישר בעיוניות ראש המעיינים ומלמדם שבא לדמות ההויה הכוללת המוגבלת אחר הוית העולם וישובו ומי לא ידע בכל אלה שהמאמין בחדוש העולם המוחלט והויתו לא תהיה טענה נגדו שכבר אמרו שהחמר אם נתהוה יהיה. התהוותו

מחמר אחר והזמן מזמן אחר. והתנועה מתנועה אחרת והשמים מהפכים כיון שבעל הריב אומר שהכל נתחדש ונברא מלא דבר ואיך לא הרגיש ארסטו שלמדנו דרכי המופת שהיו טענותיו אלה אשר עשה כנגד התורני מערכה על הדרוש האם נאמר כמו שאמר החבר לכוזר הפילוסופים אין להאשים אותם מפני שהם היו יונים ויון היה עם שלא נחלו חכמה ולא תורה בעבור שיון היה מבני יפת השוכנים בצפון והחכמה שהיתה ירושה מאדם והיא המוחזקת בכח אלקי איננה כי אם בזרע שם שהוא סגלת נח ומשם לא פסקה החכמה ולא תפסוק מהסגלה ההיא ולא היתה חכמה ביון אלא מעת שגברו ונעתקה החכמה אליהם מפרס ואל פרס נעתקה מהכשדים ואל הכשדים מהיהודים שגלו ביניהם ובזה האופן קמו ביונים הפילוסופים הידועים בימים ההם לא קודם לכן ולא לאחר כן כי מעת ששבה המלכות לרומיים לא קם עוד בהם פילוסוף ידוע ע"כ אין ספק שדברי החכם הנעים הזה צדקו מצד א' ואינם צודקים מצד אחר כי הם צודקים באמרו שהיתה התחלת החכמה מבני ישראל וכמאמר אדוננו משה רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה וכבר כתב אבן רשד בסוף השאלה הי"ח מהפלת ההפלה וז"ל לא יספק אחר שהיו בבני ישראל חכמים רבים וזה נראה מהספרים הנמצאים ביניהם מיוחסים אל שלמה ולא סרה החכמה מבעלי המחזה הם הנביאים ע"ה ולזה הגזרה היותר אמתית היא שכל נביא חכם ולא כל חכם נביא ומחכמים באמת הם אשר נאמר שהם יורשי הנביאים וכאשר היו המלאכות המופתיות בהתחלותיהם מסודרות יותר ראוי ומחוייב שיהיה זה בתורות הלקוחות מהמחזה והשכל כי כל תורה שהיתה במחזה הנה השכל יעורב בה ע"כ. הנה יראה גם מדברי אבן רשד חכמת בני ישראל ובזה צדקו דברי החבר אבל אינם צודקים באמרו שקצר דעת ארסטו בקיום דעת הקדמות לחסרון חכמת היונים לפי שבאותו זמן שנמצא החכמה בהם אין ספק שהעמיקו בעיוניה' גם גברו חיל בחקירותיה' וארסטו כמו שיאמר אב"ר עליו התחיל הפילוסופיא והשלימה הכינה וגם חקרה ואיך אם כן בשאלה החמורה אשר כזאת נסתפק בטענותיו אלה שזכרתי בהיותם כנגד התורני דקות ושדופות קדים ואם תאמר שלא מצא טענות חזקות מאלה אני אשיבך מילין ולמה אם כן נטה מדעות הקדמונים שקבלו הוית העולם ועל מה מהטענות בטח כי מרד בדעת החדוש והר"לבג כתב שמה שהביא הפלוסו' להאמין שהיה העולם קדמון הוא מה שחשב שהיה האל מניע הגלגל העליון ושהוא נימוס הנמצאות וסדרם כי בהיותו מניע תהיה תנועתו נצחית איך יתכן לו פעם הקשר עם הגלגל ופעם לא יהיה לו הקשר או כי אינו במציאות ואם הוא נושא כל הנמצאות איך והיה בלתם כי הנה המושכל נותן שאין הדבר כן כי גם אם כן שסבר שהיה הגלגל הראשון מניע קדמון הוא מאמין הקדמות.

אבל אמתת הענין הזה הוא כמו שאומר שארסטו לא נתן אל לבו לחלוק עם התורני ולא סדר טענותיו אלה אשר זכרתי כנגד המאמין בחדוש במוחלט מלא דבר כי הוא לא שער ענין אמונתו ודעתו בזה אבל היו דבריו כנגד אנכסגור' ואבן דקליס ודימוקריטשו' גם אפלטון ושאר הקדמונים שהיו אומרים בחדוש העולם והיו עם זה מאמינים שנתחדש מדבר למה שכלם קבלי אותה ההקדמה שאי אפשר שיתהוה דבר מלא דבר וחשבו עם זה שהיה התהוות העולם בדרך טבעי בהויות החלקיות ולכן בהתחלת המאמר השמיני מהשמע זכר ארסטו שם בביאור הדעות אשר יחלוק עליהם ואמר שהם שנים דעת אנכסגורש שאמר שהיו הדברים נחים זמן אין תכלית לו עוד התחילו בתנועה ודעת אבן דקליס שכל הנמצאות ינוחו פעם ויתנועעו פעם ומזה הכת היה אפלטון אם לא שיחשוב שיתהוה הכדור עם כל מה שבתוכו כמו שבארתי למעלה הנה אם כן עמהם ומזה הכת היו בעלי הסבוב היה חולק לא זולת זה ולחלוק עליהם עשה טענותיו מפאת החמר הראשון והתנועה והעתה ויכנה אותם על אותה ההקדמה המקובלת אצלם שלא יתהוה דבר מלא דבר ועמהם היו באמת טענותיו חזקות כראי מוצק ולכן התחזק והתאמץ בהם. אמנם הטענות אשר עשה מפאת הגרם השמימיי כבר הודעתיך שלא כיון בהם כי אם לבטל אותם שלשה דעות שזכר בהוית השמי' שכלם השתתפו בהיותם מתהוים מדבר ובדרך טבעי. ומזה הצד לא היו טענותיו אלה מערכה על הדרוש כי הוא לא חקר ולא עשה טענה כנגד בעלי התורה המאמינים בריאת שמים וארץ לא מדבר ברצון הסבה הראשונה יתברך ולכן לא תמצא בשום מקום מספריו זכרון הדעת התורני הזה כמו שזכר דעות הפילוסופים הקדמונים בענין החדוש שהיה חולק עליהם להיותם בעלי חקירה כמוהו והוא היה מתפלסף וטוען שהם טעו בהתפלספותם. ולכן יחד ארסטו בדרוש הזה בחכמת הטבע ועשה טענותיו לקוחות מן החוש מההויה הטבעית לפי שבעלי ריבו היו חומרים שנתחדש העולם בדדך טבעי ואם היה דעתו לבטל דעת התורה לא היה דרושו זה מהחכמה הטבעית כי אם מהפילוסופיא הראשונה כי אין כח בהקדמות הטבעיו' לחלוק בהם. על מה שהוא למעלה מן הטבע ולכן כתב אבן רשד בפירושו למאמר השמיני מהשמע וז"ל וכאשר הבינות זה הנה כבר הבינות שקרות מה שיאמרו אותו המדברים החדשים מאנשי אומתנו כאשר הראשון קדמון ושאר הנמצאים לנבראים ומתחדשי'. וחלקו על החכמי' שאמרו שהתנועה אשר היא ממניע קדמון היא נצחית בהכרח. ובהפלת ההפלה כתב גם כן שבזמן הישמעאלים נתחדש המחלוקת בין המשאים כת ארסטו והמדברים האומרים שנתחדש העולם מלא דבר ושלא היה התהוותו בדרך טבעי כי אם ברצון הפועל הראשון וכן בדרושיו הטבעיי' ייחס הדעת הזה מהחדוש הרצוני

המוחלט אל המדברים אנשי דורו ומחוזו. וכל זה ממה שיורה שלא שער ארסטו בדעת התורני ולא סדר נגדו טענותיו ויש מחכמי הנצרים האומרים שארסטו בסוף ימיו ראה תורת משה וכאשר ראה בתחלתה בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ אמר טוב דבר משה אם הביא עניו ראיה. וגם מדבריו אלה אם אמת היה שאמרם יראה שלא בעל דעת התורה בטענותיו אבל אמר שהיה מאמר משה טוב ונאות ר"ל נצול מספקותיו אם יביא עליו מופת מועיל מאד שאין דרך להנצל מטענות ארסטו אשר עשה בקיום דעת הקדמות כנגד החדוש אלא בהניחנו שהיה החדוש החלטי לא מדבר כמו שנאמינהו אנחנו בעלי תורת משה כי בזה יפלו טענותיו כלן דומו ולא יוכלו קום. ולא יהיו אצלנו טענו' ארסטו לפוקה ולמכשול והר"לבג אשר חשב להנצל מספקות ארסטו שעשה כנגד החדוש. באמדו שנברא ונתחדש העולם מחמר קדום. היה בלי ספק הנס מקול הפחת ויפול אל הפח כי הנה עם הנחתו המושחתת ההיא התחייבו לו באמת רוב הטענות אשר עשה ארסטו כנגד החדוש. והצטרך הר"לבג להקדמות והתחכמיות רבות ומעשה חדודין ותשובות משובשות להתנצל מהם ולא יכול לו וקרה לו כמו שיקרה לאיש הירא ורך הלבב מדבר באופל יהלוך אל בית הרוקח לקחת מעט צרי להחיות את נפשו ויקח במקומו גם בלא דעת חמת תנינים וראש פתנים אמנם ההולך בתורת יי' מאמין חדוש עולמו לא מדבר כפי הרצון האלקי וכחו הבב"ת על שחל ופתן הטענות הפילוסופיו' ידרוך ירמוס כפיר ותנין מהבטולים שהתחייבו לשאר הדעות האומרי' בהוית העולם מחמר קדום כי היה דבר יי' ואמתת אמונת תורתו רפאות תעלה וצרי כולל למכת ונשיכת הנחש הקדמוני והיה כל הנשוך וראה אותו וחי:

המאמר הששי

בזכרון הטענות אשר עשו בעלי הקדמות לבטל דעת החדוש מפאת הפועל ותשובות החכמים עליהם ובטול תשובותיהם ויש בו ארבעה פרקים.

פרק א

בזכרון אותן הטענות.

הנה כת ארסטו תלמידיו ושותי מימיו לקחו להם דרך לבטל דעת החדוש לא מפאת הבריאה ולא מפאת הנברא' המחודש' חמר זמן או תנועה או גרם שמימיי כי אם מפאת הבורא והמחדש יתברך וכתב הר"לבג שארסטו לא עשה הטענות האלה מפני שהיו לקוחות מהחכמה האלקית שלא בא עליהן מופת ואיך יעשה ארסטו מהם התחלת מופת

ואין הדבר כמו שחשבו כי הנה ארסטו יזכור בדרוש הזה לסיוע דעתו דברים חלושים מאד כדברי הכלדיי' שזכר בספר השמי' והעולם ומאמרי ההמון שהיה האלוה בשמים ושאר הדברי' הפרסומי' אשר זכר שהם חלושים כל כך שאני הסתרתי פני מהם ולא השיבותי עליהם דבר. ואיך לא יעשה הטענות האלקיות האלה שהן הרחקות עצומות וספקות חזקים מאד כנגד דעת החדוש המוחלט ובפרט בהיותן לקותות מהקדמות מפורסמות ומספיקות מאד ושיש מי שחשב שהן מושכלות ראשונות או קרוב אליהן אבל הענין הוא שכמו שספרתי לך שארסטו בטענותיו היה חולק על קדמוני הפילוסופי' והחוזים בכוכבי' האומרי' בהיות העולם מדבר קדום בדרך התהוות טבעי ולכן לא יפול עליהם הטענות האלקיות האלה ומפני זה לא זכרם. אמנם כת תלמידיו האחרונים שידעו והבינו דעת התורה בהמצא חדוש מהקדמון יתברך על צד הרצון והרגישו שהטענות הטבעיות שעשה ארסטו לא היה בהן כח לבטל דעת החדוש המוחלט כפי הרצון האלק. שתגזרהו התורה. לקחו להם דרך לבטלו מפאת הפועל והבורא ועשו טענותיה' לקוחות מענין האלקות כמו שיתבאר לבטל ענין ההויה הראשונה הכוללת שזכרה התורה ושאין ראוי שתיוחס לפעל האל גם שכבר ימצא בדברי ארסטו קצת הערות שהן סמך לרוב אלו הטענות ממה שהקשה כנגד אנכסגרוס ואבן דקליס מדוע היתה ההויה בעת זולת עת כל שכן בהיות ההעדר מתמיד זמן בב"ת לדעת אנכסגרוס וכמו שיתבאר וגם מדברי ארסטו אשר זכרתי למעלה בטענה השלישית אשר מפאת התנועה והנה הטענות אשר עשו מצד הפועל עם היות שהרב המורה זכרן בקצור כאשר נעיין בהם נמצאם חמש האחת היא מה שזכר. אבוחמד בשם הפילוסופים במחמר הראשון מאלקיות אמר כל מה שלא היה פועל שב פועל אי אפשר שיהיה מבלתי ענין או תנאי או טבע או רצון או כונה או יכולת נתחדש בפועל ההוא לפי שאם היו עניני הראשון כמו שהיו ולא נתחדש ענין מעצמותו ולא מחוץ מעצמותו עד עתה לא יהיה מציאות הפעל הראשון יותר ראוי מההעדר אבל היה ההעדר קיים והענינים כמו שהיו קודם בהעדר לפי שלא נתחדש מכריע למציאו' ועתה שנמצא ראוי שתהי' סבתו מציאות המכריע כי אם לא היה מתחדש מכריע היה קיים ההעדר בהכרח ובשאלה הראשונה מספר ההפלה חזק עוד בשם הפילוסופים הטענה הזאת באמרו שכמו שהוא מן השקר המצא מחודש מבלי סבה חייבתהו כן הוא מהשקר מציאות סבה ומחייב שנשלמו תנאיו חיוביו ושרשיו עד שלא ישאר ולא יחסר מהם דבר ויתאחר המחוייב כי הנה מציאות המחוייב אצל ההתאמתות המחייב בשלמות תנאיו הוא הכרחי והתאחרו הוא שקר כמו שקרות מציאות המחודש המחוייב מבלי מחייב ומחדש והנה קודם מציאות העולם כבר היה הראשון הרוצה נמצא והרצון

נמצא ויחס הרצון אל הנרצה נמצא ולא נתחדש שם דבר שלא היה מקודם כי הראשון בלתי משתנה בשום מין מן השנוי ואיך אם כן עמד הרוצה בטל ממעשיו מבלי הנרצה זמן בלתי בעל תכלית ונתחדש אחרי כן הנרצה המחודש הזה. ומה המונע מתחדשו קודם לכן זה בטול ושקר גדול עכ"ל והטענה הזאת היא חזקה עד מאד לא ראיתי כמוה בכל טענות בעלי הקדמות לרוע. והרב המורה זכרה אבל באופן אחר מהדברים שהוא כתב ועוד על צד הרחקה שהם אומרים איך היה הש"י בטל לא יעש דבר בשום פנים ולא חדש מתחדש בזמן הקדמון אשר לא סר וכו' וטענת הפילוסופים אשר זכרתי היא חזקה ואינה הרחקה בלבד עוד עשו אנשים אחרים טענה שנית אמרו אם היה העולם מחודש מן האלוק היה הוא ית' פועל בכח קודם הבריאה ושב פועל הפעל כשברא ויתחייב מזה שהיו לו מונעים מלפעול כשלא פעל או מביאים ועוזרים אותו לפעול כאשר פעל ולכן היה הוא פועל בכח כל הזמן שלא ינוע לפעל ופועל בפעל כאשר יכול לפעל ואם יצא מהכח אל הפעל כבר נשתנה בהכרח והצטרך אל מוציא יוציאהו מהכת אל הפעל ההוא והיה הוא אם כן עלול באותו הפעל מאותו מוציא וכל זה שקר בחקו יתברך כי הוא בפעל תמיד ואין בו כחניות כלל כי הכח הוא ממשיגי החמר והוא בלתי משתנה בשום מין ממיני השנוי והוא עלה ראשונה לכל הדברים לא עלול חלילה אם לא שעשה ממנה שני טענות וכבר העיר הרב גם על הטענה הזאת שגם באל ית' לא יפול שיהיו מונעים לו ומעכבים ולא עוזרים ומחייבים אותו לפעול עוד עשו טענה שלישית מצד הצירוף והיא שבהיות האל פועל אחר שלא היה כבר התחדש בו צירוף עם הדבר הפעול והמחודש והתחדש' הצירוף אי אפשר שיהיה מבלי שנוי והוא בלתי משתנה הנה אם כן הוא שקר שיפעל ויחדש בעת זולת עת ועל הטענה הזאת לא העיר הרב המורה. עוד עשו טענה רביעית והיא שבהיות האל ית' נימוס הנמצאות כלם וסדרם אי אפשר שימצא בזולת הנמצאות כי המושכל אשר אין לו נושא חוץ לנפש יחשב שהוא כוזב וכל שכן אם היה האלוק ית' מניע מיוחד לאחד מהגלגלים שלא יתכן שיהיה לו פעם הקשר ויחס עמו ופעם לא יהיה והרב המורה לא זכר הטענה הזאת עוד עשו טענה חמישית אמרו המצאת העולם היא הטבה נמשכת מהטוב המוחלט יתברך וכיון שחכמתו וטובו אשר חייב מציאות העולם נמצאים תמיד בו מבלי הפסק יתחייב שיהי' העול' נמצא תמיד מבלי הפסק כי הטוב יותר שלם הוא כשיהיה מתמיד משיהיה בעת זולת עת והרב המורה העיר גם כן על הטענה הזאת ואתה תדע שכל הטענות האלה והאחרות שיוכלו ג"כ לטעון בזה כלן יוצאות מכח הטענה הראשונ' מהן וממנה יסתעפו:

פרק ב

בתשובות הרב המורה והרלב"ג על הטענות אשר זכרתי וביטולם.

וכבר השתדל הרב המורה להשיב על הטענות האלה בכלל באמרו שעם היות שהשכל הנבדל מחומר יפעל עת מבלי עת אין זה שנוי בחקו כמו שהוא בפועל החמרי היוצא מן הכח אל הפעל והביא ראיה על זה מהשכל הפועל שיפעל עת ולא יפעל עת אחרת ואיך שתהיה סבת זה הנה אינו שנוי בחקו ואמר הרב עוד שהשאל' מה הביאו לפעול בעת זולת עת היא בלתי ראויה לפי שאין לרצונו תכלית יוצא ממנו ושם הרצון יאמר עליו ית' ועלינו בשתוף השם כמו שהוא הענין בידיעתו עם ידיעתנו ולכן אינו מהבטל שהרצון בו ית' לא יחייב שנוי כאשר יחייב בנו. גם שטבע הרצון כן חיוב לפעול כשירצה ולבחור עת זולת עת ונעזר עוד הרב באמרו שאנחנו נסכל דרכי חכמתו סכלית גמורה ואיך נבקש אם כן תכלית לבריאתו את העולם ולמה בראו בעת הבראו וכמו שתראה כל זה מדבריו בפי"ח חלק שני ובפרקי הידיעה בחלק השלישי כתב הרב עוד שהנימוס האלקי אינו נקנה מהנמצאות אבל הן נקנות ממנו וכפי זה יאמר הרב שאינו רחוק שיהיה הנימוס בו ית' אמתי קודם הוית הנמצאי' חוץ לנפש לפי שאינו נקנה מהם אבל הם נקנים ממנו. וכבר כתב זה הרלב"ג גם כן עם היות שלא זכרו בשם הרב. זהו ענין דברי הרב ותשובותיו על הטענו' האל' ואין ספק אצלי שכמו שהיתה תשובת הרב המורה על הטענות הטבעיות אמתית ומספקת גלוית האמת חומה עלינו גנון והציל פסוח והמליט מספקות ארסטו ככה תשובתו זאת על הטענות האלקיות האלה היא באמת חלושה ומסופקת מאד. וזה שהוא אומר שפעל הנבדל בעת זולת עת אינו שנוי בחק הנפרד ולא יציאה מן הכח אל הפעל. ועל זה יש למערער שיערער ויאמר שלא יצוייר צאת דברו מן האפשרות אל המציאות הפעלי' בלי סבה מתחדשת אם בעצם הפועל ואם במתפעל או בשאר הדברים אשר מחוץ. והנה בבריאה הראשונ' לדעת התורה אי אפשר שנאמר שהיה שם סבה מתחדשת במתפעל ולא בדבר אחר מחוץ כיון שלא היה שם דבר זולתו ית' ויתחייב אם כן שיהיה חדוש הסבה בעצם הפועל וחדושה הוא שנוי שמציאותו נמנע בחקו. גם שהנבדל אשר הוא בפעל תמיד במה הוא נבדל חמר ואין בו דבר כחני שנאמ' בו שיצא מהכח אל הפעל הוא מאמר סות' נפשו. ואולם השכל הפועל אם יפעל עת ולא יפעל עת אחר' הנה זה הוא לחסרון המקבל כי הוא בפעל משפיע תמיד אם יהיה שיקבל השפעתו ואין בו דבר מהכח ואין אם כן הנדון דומה לראיה. גם במה שאמר הרב שאין לרצונו יתברך תכלית יוצא מעצמו ולכן אין לשאול למה פעל עתה ולא פעל קודם לזה יש ערעור רב לפי שאם רצה לומר שרצונו יתברך הוא מהותו ועצמו ולכן אין לרצונו

תכלית יוצא ממנו צדק במאמרו. אבל עדיין תשאר השאלה ואם עצמו ורצונו היה מקדם ולא נתחדש איך יהיה הנרצה מתחדש ולא יהיה קדום כרצונו ית' וכמו שאמ' אבן רשד שחכמתו ית' המחייב זה הנמצ' היא עצמו ואח' שעצמו לא סר ולא יסו' ועצמו במה הוא עצמו מחייב לזה הנמצ' יתחיי' מזה שיהיה העולם נמצא תמיד לא סר ולא יסור במציאות הפועל החכם הנצחי כי אם היה פעל העולם נמשך אל הרצון והראשון ית' רצונו הוא עצמו ועצמו נמצא תמיד על ענין אחד למה יפעל עת ולא יפעל עת למה ירצה עת ולא ירצה עת אחרת האם אין זה שנוי בו. ואם אמרנו שאמתת הרצון ומהותו הוא שירצה עת אחת מוגבלת ולא ירצה עת אחרת הנה לא נמלט מהודות שהעת היא המביאה אל השנוי הוא התנאי שיתלה פעלו בו. ואם רצה הרב לומר שאין לרצונו המיוחד לפעול בעת ההיא אשר פעל בה תכלית יתחייב שיפעל ללא תכלית והוא מגונה מאד בחק כל בעל שכל כל שכן בחקו ית' הנה א"כ יש שם תכלית אחר יניעהו לפעול עת זולת עת מבלעדי הרצון הפך מה שאמר ואותו תכלית נחזור ונשאל אם היה מצד הפועל או מצד המתפעל וכן לאין תכלית. גם הפועל האלקי אינו פועל בכלים לשנאמר שהיו חסרים ממנו קודם הבריאה ולכן לא היה פועל מקדם. כי הוא שלם בתכלית השלמות לא חסר דבר. גם אי אפשר לומ' שלא היה אז הזמן ההוא לפעול עד עת בא דברו כי הנה קודם הבריאה לא היה זמן ולא דבר כי אם העדר גמור ואין בהעדר לא נושא ולא כלים לא עתות ולא חלוף זמנים ישאר אם כן שנעשה השנוי והחדוש ההוא בחק הפועל והוא שקר. גם ענין הנימוס שבו יתברך יאמר החולק שאין הפרש בין שיהיה הנימוס קנוי מהנמצאים בין שיהיו הנמצאים קנויים מן הנימוס כי הנה איך שיהיה יתחייב שיהיה הנימוס דומה ומסכים למציאות או המציאות דומה אליו אחרי ששניהם עלה ועלול וכמו שלא ימצא עלה במה היא עלה כי אם בהמצא העלול ממנה כן אין ראוי לומר שימצא נימוס הנמצאות וסדרם בו יתברך המשך זמן בב"ת אם לא היה במציאו' טופסו בדמותו בצלמו ומפני זה כלו היתה תשובת הרב המורה בלתי מספקת על הטענות האלקיות האלה.

והרלב"ג במעט שהחזיק בדרך הרב המורה בתשובות הטענות האלקיות האלה והוסיף על דבריו שאם היתה בריאת העולם והויתו לתועלתו יתברך היה מקום לאלה הטענות. אבל אחרי שהתבאר היותה על צד החפיצה וההטבה יהיה זה מיוחד לרצונו בלבד ולא ימשך ממנו שנוי ולא חדוש צירוף בעצמותו. כי הנה פעולת הסבה הראשונה המיוחדת לו היא תמידית מבלי שנוי והיא השגת עצמותה אמנם הבריאה היתה הטבה וחנינה ואין בזה שנוי ולא צרוף בעצמותו יתברך כי אם במחשבתנו. וכן כאשר הנחנוהו מניע הגלגל אחרי שהיתה הנעתו רצונית לבד לא יתחייב מזה הצירוף שנוי יחסי. ועוד השתדל

החכם לבאר שכבר חייבה ההתחלה החמרית שכפי דעתו קדמה לעולם שתהיה התחלה זמנית למציאות הטוב בה לפי שלא היה אפשר שימצא תמידי מפני טבע החסרון שהיה בהתחלה החמרית ההיא ושזה הוא אשר חייב שיהיה העולם מחודש גם שלא יתכן לשאול למה לא חדשו קודם זה לפי שבאיזה עת שהיתה בריאתו תפול השאלה ולמה לא היה קודם זהו דעתו.

וכמה מהדברי' האריך בזה ומבואר אצלי שגם תשובתו זאת בלתי מספק לפי שעם היות הבריאה על צד ההטבה והחנינה הנה לא תחדל השאלה ולמה נמנע מהיטיב זמן בב"ת והתעורר אחר כך להיטיב והיה אם כן מונע הטוב זמנים אין תכלית להם והוא בלתי ראוי כי הטוב בעצמו ראוי שיהיה מיטיב תמיד ואם היה זה כפי הרצון והיה הרצון אפשר ובענין האפשר שתי הקצוות שוות ר"ל שיהיה ושלא יהיה מי הכריע המציאות על ההעדר בעת ההיא שהיה. זה באמת אי אפשר שיהיה מבלתי סבה מכרחת שנתחדשה אם בעצמות הפועל או המתפעל אם ישנו לא במחשבה בלבד ואיך לא ראה החכם דברי אבוחמד על זה בשם הפילוסופים שכתב במאמר הראשון מהאלקיות. ומאמר האומר שהוא יפעל לא לתועלתו אבל לתועלת זולתו טעות הוא כי יאמר החולק והגעת התועלת לזולתו היה אם כן בחקו יותר ראוי מלא הגעתו. והוא אם כן הועיל לעצמו בהועילו לזולתו והיה א"כ חסר. ואם לא היה לו תועלת בהועילו לזולתו שבה השאלה ולמה אם כן הועיל כי כל פועל בכונה הוא חסר והכונה משלמת אותו הנה א"כ הבריאה וצירוף ההנעה בהיותה בעת זולת עת יחייב בהכרח חדוש שנוי בפועל ובמניע ההוא. ואמנם מה שטען מפאת ההתחלה החמרית הקדומה לדעתו בבריאת העולם כבר ביארתי שמציאותה שקר וגם לדעתו הנפסד ההוא מי יתן ואדע ומה היה טבע אותו חמר אשר חייב עמידתו מבלי צורה זמן בב"ת ושאחר כן קבלה. ואם מפני חסרונו לא יכול לעמוד תמיד בענין המציאות בשלמות יתחייב שיהיה הוה נפסד פעמים אין תכלית להם לא שיעמוד זמן בב"ת מבלתי צורה ויקבלה פעם אחת ויתמיד בה לנצח נצחים כדברי החכם הזה וידוע שהמנוחה אשר היתה קודם הבריאה לחמר ההוא היא הפך התנועה בהויתו וההפכי' אמנם ימצאו מפועלים הפכיים או הם בענינים מתהפכים כי מחוייב הוא שיהיה שם תואר מה מתחלף בעת הבריאה למה.

שהיה קודם חליה וימשך שיהיה המחייב המנוסה הפך המחייב התנועה בהכרח. וכאשר נמצאת התנועה בבריתי כבר סולקה סבת המנוחה וסלוקה בהכרח שנוי או נמשך לשנוי כמו שיאמר ארסטו ואם לא היה השנוי ההוא בחמר כפי טבעו יתחייב

שיהיה בפועל אלא שזה כלו הם מדמיונות האיש החכם הזה אשר דרכיו עקשים ונלוזים במעגלותם:

פרק ג

בתשובת חכמי הנצרים וגם חכמי הישמעלים המסכימים עמהם בתשובת הטענות האלה ובטולם.

וטומאש חכם מחכמי הנכרים וגדול מגדוליהם כתב בתשובת הטענו' האלה שפעולת האלוה ב"ה הוא עצמו והשכלתו ושלא יחוייב מהיות פעילתו נצחית שיהיה הפעול ממנה שהוא העולם נצחי גם כן לפי שהוא ית' פועל ברצון המצאת הדברים לא שיהיה פעל ממוצע בין פעל רצונו לפעול כמו שיש בין רצוננו לפעול שנפעיל כי השכלתו ורצונו הוא פעל עשייתו ולפי שהפועל ימשך מהשכל והרצון כפי הגבלת השכל וצווי הרצון ובשכל תוגבל עשיית הדבר ומלאכתו וכל תנאיו יתחייב שממנו יוגבל גם כן זמן המצאו כי המלאכה אשר בנפש האומן לא בלבד תיחד מעשה הדבר אבל גם כן זמן היותו כענין הרופא שמסדר התרופה המריקה לחולה וזמן לקיחתה גם כן ובהיות רצונו ועצמו מחייב המצא הפעול ימשך א"כ המחדש הפעול מרצון קדום מבלי שיחודש בזה פעל עשייתו כלל כי אין מי שימנע שבהיות פעל עשייתו קדום שהוא עצמו ורצונו יהיו מעשיו לא קדומי' אבל שנמצאו כאשר גזרה חכמתו מקדם כי רצונו אשר גזר היות זה הדבר הוא אשר גזר היותו כאשר היה גם כי אין לבקש יתרון לעת האחת על עתה אחרת קודם בריאת העולם כיון שקודם הבריאה לא היה עתה זולת עתה ולא מדה ולא המשכות זמני כלל ולא קודם ולא מתאחר. ולכן אין להעריך הבריאה הכוללת לעתות מתחלפות באופן שתהיה יותר ראויה בעת אחת מבעת אחרת ולא ישאל אדם למה נברא העולם בעת ההיא ולא קודם ולא אחרי כן כמו שלא ישאל למה היה העולם במקום שהוא בו ולא במקום אחר זולתו מקום ולא רקות. זהו כלל דעת החכם הזה. ואתה תמצא שרש תשובתו שהוא הנחת רצון קדום באל ית' לקוח מדברי אבוחמד בשאלה הראשונה מספר ההפלה בדברו כנגד הפילוסופים וז"ל למה תרחיקו ותכחישו מאמר מי שאמר שהעולם נתחדש ברצון קדום שגזר מציאותו בעת שנמצא בו ושהלך ההעדר עד העת שהלך והתחיל המציאות מן העת שהתחיל ושמציאותו לא היה נרצה מקודם ולכן לא נתחדש קודם. ואולם בעתו אשר נתחדש בו היה נמצא ברצון הקדום ולכן חודש אז. ומה הוא המונע מזאת האמונה ומהו המבטל אותה ע"כ. האמנם ערב החכם טומאש עם זה מה שזכר הרב המורה מענין הרצון האלדי שהוא הוא עצמותו ובלתי מחודש ולא משתנה עם היותו מחייב חדוש הדבר הנרצה בעת זולת עת כפי רצונו. והדעת הזה כלו

כבר יתחייבו לו גם כן ספקות עצומים. מהם שאיך יצויר רצון קדום ויהיה הנרצה ממנו מחודש כי הוא באמת דבר סותר את נפשו כי רצון הפועל הזה קודם חדוש הפעול הוא לשיתחדש הפועל בעת מה ואחר שהתחדש כבר נפסק אותו הרצון המחדש. ואם כן לא היה זה הרצון נצחי ובלתי משתנה אבל משתנה וכלה אחר חדוש הנרצה ממנו ועוד שכבר יוסיף לשאל לו ולמה היה אותו הרצון הקדום מחייב מציאות הפעול בעת מה זולת עת ומה הדבר אשר חייב זה בפעל אותו הרצון. האם נאמר שהוא מחוייב מעצמו יתברך זה אי אפשר כי המחוייב מעצמו א"א שיצטרף ויתלה בעת מוגבל מהעתים והוא יותר ראוי שיהיה מציאו' הפעול ממני נצחי כדי שיהיה רצונו המחוייב המציאות נתלה בו אלא אם נאמר שזה יתחייב לו מצד דבר זולת מציאותו וזה בטל. ועוד שאיך אפשר שיצטרף פעול הרצון האלקי הקדום אל עת זולת עת אחרי שאין שם עתות כלל כי הוא מעל הזמן וקודם אליו בכל מיני קדימה ואי אפשר לייחד עת זולת עת אם לא במציאות הזמן והעתות קודם לאותו ההתיחדות ועוד שאי אפשר להמלט בזה משנוי הפועל כי עם היות שנודה ברצון הקדום שהוא עצמותו ית' שיגזור חדוש הפעול בעת מה. אין ספק שעת בא דברו השתנה צרוף הפועל ועינינו אל הפועל מהענין שהיה לו קודם לכן עמו בהיותו נעדר החדוש והמציאות ממנו ית' שאם לא כן מי יתן ואדע אחרי שהיה אותו הרצון המחייב אותו החדוש לאותו העת קדום תמיד באופן אחד בלתי משתנה מה הוא הענין אשר סבב עתה צאת בזה העת אותו החדוש אל הפועל כי לא יספיק בזה אותו הרצון הקדום להיותו תמיד באופן אחד. ואי אפשר שיהי' הוא סבה להעדר הדבר ומציאותו יחד בעת זולת עת אלא אם נאמר שהגעת אותו העת הוא הוציאה אותו החדוש אל הפעל וזה בטל כי אין מציאות לזה העת אם לא בהגעת אותו החדוש ויהיה א"כ הדבר סבה לסבתו וסבה לעצמו וכל זה בתכלית הבטול ומה שהמשיל מהרופא החכם שלא בלבד סדר ברצונו וחכמתו מהות ואיכות וכמות התרופה. אבל גם זמן ועת לקיחתה הוא משל הטעא' כי זה אמנם יקרה לרופא לפי שאין רצונו וידיעתו עצמותו אבל הם מקרים אליו ועצמותו נמצא בזמן והזמן קדם ויעדיף על מציאותו וכל שכן על פעולתו. ולכן יבחר למעשיו מעתות אותו הזמן אשר הוא בו אי זה עת שירצה או יכיר שהוא יותר ראוי לפעולתו ולא יפול דבר מזה בבורא העולם ואמנם למה שאמר שאין ראוי לשאול למה לא נברא העולם קודם הזמן שנברא בו לפי שקודם הבריאה לא היה זמן ולא קודם ולא מתאחר ראוי להשיבו ישמעו אזניך מה שאתה מוציא מפיך שאם אין ראוי לשאול למה. נברא בעת זולת עת מפני שלא היו אז עתות ככה לא נוכל לומר שרצ' שתתחדש הבריאה בעת זולת עת כיין שלא היו אז עתות כלל והנה עם היות שלח

תפול השאלה למה לא נברא העולם קודם זה כבר תפול ולמה לא היתה המצאת העולם תמידית ונצחית כנצחיות הפועל ומי יחס מציאותו לעת זולת עת כי זה לא יחייבהו יחס הפעול והעולם ולא יחס הפועל הקדום הבלתי משתנה. וכבר כתב אבן רשד בהפלת ההפל' כמ' מהספקות יתחייבו לדעת הרצון הקדום ושהפילוסופים יתחייבו שני דברים אחד מהם שפעל הפועל בעת זולת עת יתחייב בו השתנות קודם והצטרך אל משנה. והשני שהראשון ית' לא ישתנה במין ממיני השנוי ואי אפשר שיניחו שענין הפועל מהפעל המחודש בעת הפעול' הוא בעינו ענינו בעת העדר הפעולה הנה שם בהכרח ענין מתחדש ויחס לא היה אם בפועל ואם בשניהם. ועוד אמר שהרצון יאמר בשתוף על הרצון הנצחי ועל הרצון המחודש אבל בהתהפכות כי הרצון כפי הנגל' מענינו הוא כח אפש' על שני המקבילי' בשווי ואפשר קבלת שני הנרצים על השווי כי הרצון הוא תשוקת הפועל אל הפעל. וכאשר פעל נחה שקט' התשוק' והגיע הנרצ' וזאת התשוק' נתלית בב"ת המקבילים בשווי וכאשר נאמר שהרצון בא' מהמקבילי' נצחי כבר יסולק גדר הרצון ובהעתק טבעו מהאפשר אל המחוייב ואם לא היה לרצון הנצחי ראשית לא יוגבל ממנו עת בהגעת הנרצ' ולא יורמז. הנה א"כ הרצון האלקי לא יוחס אל זמן ולא יוחס אל עת בלתי עת. ועוד אמר אם היה בעולם קודם שנמצא אפשרות לא סר אחר שאינו נמנע הנה יחוייב שיהי' העולם נצחי כי מה שלא סר היות אפשר אם הונח שהוא לא סר היות נמצא לא יחוייב מהנחתו שקר ומה שהיה אפשר שיהי' נצחי הנה הוא מחוייב שיהיה נצחי כי אשר אפשר שיקבל הנצחיות אי אפש' שיהי' נפסד וכלה אלא אם נאמר שישוב הנצחי נפסד והנפסד נצחי ולכן יאמר החכם שהאפשר בענינים הנצחיים הוא הכרחי וכדי ומה מהטענות האלה עשה אבן רשד רבות לבטל הרצון הקדום בהיות העולם אפשר המציאות ובלי נמצא אבל נעדר ושאחר כן נתהו' ונמצא בעת מוגבל. ועם היות שיש להשיב על דבריו בענין האפשרות כפי מה שזכרתי למעל' במאמר הד' הנה בענין הרצון הקדום אין ספק שצדקו טענותיו בהיות בו הזיות ובטולים הרב'. וכי ראיתי חוזק הטענות האלקיות האלה אשר עשו בעלי הקדמות להרחיק צאת המחודש מן הקדמון וחולשת תשובת החכמים אשר התאמצו להשיב עליהם לקיים דעת החדוש חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל קבלת הראשונים הקדושים אשר בארץ המה ובתוכם יי' דרך אמונה בחרתי סעפים שנאתי ומחשבות עיוניות הבל המה מעשה תעתועים בדבר שלא יושג הוא או התחלותיו מן החוש וכדי להבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור אספר לך דעתי ומחשבותי בדרוש זה במאמר בפני עצמו הוא המאמר השביעי הנמשך לזה:

המאמר השביעי

בביאור הדעת התורני האמתי בתשובת הטענות האלהיות האלה וזכרון ארבעה שראוי שיקדמו אליו יסודות ושרשים ויש בו חמשה פרקים.

פרק א

בביאור היסוד הראשון שיוסד לזה.

תשובת הספקות והטענות אשר עשו בעלי הקדמות מצד הפועל לבטל דעת החדוש תבנה ותכונן על ארבעה יסודות שרשים או הקדמות אמור כמו שתרצה. והנני זוכר אותם כפי מה שיגזרהו העיון התוריי ואם רמיזת ראיות הכתובים שיורו על כל אחד מהם - היסוד הא' שהאל ית' הוא פועל העולם בבחירה ורצון. אמנם שהוא פועל העולם כבר הסכימו עליו קדמוני הפילוסופים כלם והיו תלמידי אפלטון משקים לתלמידי ארסטו מאיניי הקדמות ואומרי' אליהם איך תאמרו שהאלוק פועל העולם בהיותכם מאמינים הקדמות לפי שהיתה הקדמה משותפת לכל שהאלוק הוא פועל העולם וכן אמר הנביא מי פעל ועשה קורא הדורות מראש אבל ראוי לבאר מאי זה מין מהפועלים הוא כי הנה הפועלי' הם שני מינים אם פועל טבעי ר"ל פועל כפי טבעו ואם פועל בחיריי והוא הפועל כפי הרצון ויתחלפו זה מזה בשני דברים האחד שהפועל בטבע אין לו ידיעה במה שיפעל ואין פעולתו על ידי ידיעה כי האש כשיחמם לא ידע ולא ישיג ענין הדבר המחומם. והשני שהפועל בטבע יפעל לבד אחד מההפכים בעצם ואם יפעל ההפך האחר הנה הוא במקרה כי האש בעצם יחמם ולא יקרר בעצם אמנם הפועל ברצון הוא הפך כל זה כי פעולתו הוא על ידי הכרתו וידיעתו במה שיפעל ויפעל כל אחד משני ההפכי' שירצה לפי שהרצון הוא מה שימשך אחר השכל. והאלוק ית' הוא פועל ברצון לא פועל בטבע כיון שפעולתו נמשכת אחרי ידיעתו ובכל התבאר זה במאמר הראשון מהאלקיות אבל אבן רשד אמר שיש שם מין שלישי מהפועל שלא זכרו אבוחמד והוא הפועל בחיוב כי הוא אינו פועל בטבע כיון שהוא יודע במה שיפעל ואינו פועל ברצון כי הנה לא יפעל כי אם ההפך האחד. גם שהפועל ברצון פועל בכונה והוא משתנה כשיפעל והוא חסר. והפועל אשר בזה ר"ל בחיוב אינו בכל הנמצאים זולתי הסבה הראשונ'. שכמו שאינו פועל בטבע כך אינו פועל ברצון אבל הוא פועל בחיוב ד"ל שכפי חיוב מציאותו מחייב פעולותיו וכאשר נסתכל בזה הדעת נמצא שאין לו מקום. לפי שהבחירה היא נמשכת אחר הידיעה. והרצון נמשך אחר השכל. ואין לנו בפועלים כי אם יודע מה שיעשה

או בלתי יודע בו ואם הוא ית' יודע הנה הוא א"כ בוחר ורוצה במה שיעש' ואם הוא בלתי יודע הנה פעולתו א"כ נמשכת ומחוייבת לטבעו ויהיה אם כן הפועל בחיוב הוא בעצמו הפועל בטבע לפי שאמרנו פועל בלי רצון ואמרנו עם זה שהוא יודע מצייר מה שיעשה הם באמת מאמרים סותרים זה את זה. ואיך נקבל זה מאבן רשד. והנה ארסטו בתחלת המאמר השמיני מהשמע בדברו במניעים אמר שיש מהמניעים בטבע ומהם מניעים בבחירה והביא אותו המאמר לענין המניע הראשון אבל לא זכר שם מין שלישי מהמני' בחיוב. ולכן נאמר אנחנו בעלי החדוש שאין בנמצא אלא שני מינים מהפועלים אם בטבע ואם בבחירה ורצון וידיעה ושהאלוק ית' הוא באמת פועל ברצון ובידיעה שלמה. ואם יאמר עליו שהוא פועל בחיוב תהיה הכונה בו שמה שתגזור ידיעתו כרצונו הוא מחוייב שיצא אל הפעל כמו שיגזרהו. אבל שאין רצונו חסר כרצוננו ולא משתנה בפעולותיו כמו שישתנה רצון הפועל כחמרי כי רצונו ית' הוא עצמו ואין בו כי אם שלימות בב"ת. וכמו שאין לדמות עצמותו ומהותו אל עצמותינו ומהותינו ולא ידיעתו אל ידיעתינו ככה אין לדמו' רצונו לרצוננו כי שם הרצון יפול עליו יתברך ועלינו בשתוף השם הגמור או בספוק. וכמאמ' הנביא כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם ואמר ג"כ ואל מי תדמיון אל וגו' ולהיות ית' פועל ברצון וחפץ שלום יחסו לו הנביאים בדבריהם תאר החפץ והרצון כמ"ש אם חפץ בנו יי. החפץ ליי בעולות וזבחים. הן אמת חפצת בטוחות. כל אשר חפץ יי עשה בשמים ובארץ יי חפץ למען צדקו כי באלה חפצתי כי חפץ חסד הוא.

וכאלה רבים וכן בלשון והרצון תמצא ודטן שוכני סנה יעתר אל אלוה וירצהו. לעשות רצונך אלקי חפצתי היטיבה ברצונך את ציון.

למדני לעשות רצונך. רצית יי ארצך ויחס הכתוב עת וימים ושנים לרצון כמ"ש ואני תפלתי לך יי עת רצון ויום רצון ליי שנת רצון ליי. וכאלה רבים ואיך לא יהיה האל ית' פועל ברצון והנה ימצאו בו שני תנאי הפועל ברצון שהם הידיעה במה שיעשה והיותו פועל כל אחד משני ההפכי' בעצם כשירצה. וכמו שאמר ראו עתה כי אני אני הוא אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא וחנה ביאר השני התנאים יחד כי אל דעות יי ר"ל שיודע מה שהוא עושה ועל היותו פועל שני ההפכים אמרה ולו נתכנו עלילות. קשת גבורים חתים ונכשלי' אזרו חיל. שבעים בלחם נשכרו ורעבים חדלו וגו' יי ממית ומחיה מוריד שאול ויעל יי מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם שהם הפכים. הנה התבאר שהאל ית' הוא פועל ברצון כי הוא יודע מה שיעש' ופועל כל אחד משני ההפכים כשירצה וזהו יסוד הראשון:

פרק ב

בביאור היסוד השני.

אושא היסוד הב' שהאל ית' יתואר בפועל העולם משתי בחינו' האחת שהוא בכחו הבב"ת בראו והמציאו כפי מה שהוא והשנית לפי שהוא מקיימו ומתמידו כי אינו ית' כבנאי שיבנה את הבית ואינו צריך ולא הכרחי בקיומו אבל הוא ית' סבה פועלת וסבה שומרת את העולם. ואמנם איך תהיה שמירתו מיוחסת אל רצונו הוא שהרצון האלקי הוא מתמיד ומקיים כל נמצא כפי טבעו ואם לא היה נמצא עמו ודבק בו הרצון העליון השומר אותו היה הדבר נעדר לשעתו וכבר שערו הפילוסופי' בזה אבל שעור תלוש מאד כי הם אמרו שבעבור שהיה קיום העולם והתמדתו בתנוע' הגלגל ותנועת הגלגל או אפשר שתמצא כי אם במניע שהוא הפועל והשותד אליה לכן התחייב שיהיה מניע הגלגל הוא פועל העולם ושומר מציאותו תמיד מצד היותו ממציא התנועה אשר בה קיומו גם שיקרא פועל העולם מצד שהוא מיחדו, ואני כבר כתבתי במאמר שמים החדשים אשר חברתי שמצד ההנעה אין ראוי שיתוא' האל ית' בשם פועל כי אם בשם מניע ומצד התאחדות העולם אין ראוי לקראו גם כן פועל כי אם מיחד או צורת העולם אבל שם פועל בעצם וראשונה לא יאמר בו כי אם מצד שהמציא את העולם מלא דבר ובראו אחר האין הגמור ושמלבד זה הוא ברצונו שומר את מציאותו ומציאות כל אחד מחלקיו לפי שאין טבע שום נמצא מהנמצאי' מספיק להתמיד מציאותו אם לא יתמידהו ויקיימהו הרצון האלקי הדבק בו כי אותו הרצון שנתן לו המציאות הוא נותן לו הקיום וההשאר כל ימי עמדו. ואלו יסתלק הרצון האלקי מהעולם יעדר כל מה שיצא למציאות ר"ל חמר וצורה ומקרים יחד כי כמו שהמחודש לא יחדש את עצמו ויצטרך אל מחדש כן המקויים והנשאר לא יקיים ולא יתמיד עצמו ויצטרך אל מתמיד ומקיים זולתו הוא סבתו לגמרי. ומזה תדע שלא יספיק טבע הדברים המוגשם והמוטבע בהם בתחלת יצירתם לפעול בעולותיהם הטבעיו' כי אם בסבת הרצון האלקי אשר בו. ובספר בעלי חיים כתב הפילוסוף שהטבע לא יפעל בעצמו, אלא בהישרת השכל כי הוא המישר אותו להביא לתכליתו לפי שהטבע אינו משכיל ואם אמרנו שהוא חכם בהביאו הדברים אל התכליות אמנם הוא באמצעות הישרה שכלית. ואנחנו בעלי התורה נאמר שההישרה השכלית אשר שער בה היא הרצון האלקי הנמצא בכל טבע וטבע מהנמצאי' שבו יפעל כל דבר פעולתו לא בלתו וזה ענין מאמר ישעיהו ואם השמים יתנו רביבים הלא אתה הוא יי אלקינו ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה ר"ל שאף המטר שהוא מפעל תנועת השמים לא ירד כי אם כפי הרצון האלקי אשר ידבק בו.

וזהו שרש הנסים והנפלאות כלם שברצות יי דרכי איש גם אויביו הדברים הטבעיים שכנגדו ישלים אתו ולכן לא שלט האש על חנניה מישאל ועזריה לשרפם. ולא אכלו האריות לדניאל לפי שבעת ההיא נסתלק מהדברים ההם הרצון האלדי המניע אותם לא פעלו פעולותיהן הטבעיות ולכן נאמר בשיר של פגעים על שחל ופתן תדרוך וגו' וזהו סוד אמרם אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון כי מי שאמר זה חשב שהמנהיג ומניע הדברים הטבעיים כלם בכל פעולותיהם הוא הרצון האלק' עד שאמר השלם רבי חנינא בן דוסא אין ערוד ממית אלא חטא ממית ועל תכונה הזאת אמרו במסכת תעניות מי שאמר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק לפי שסבר שלא היה טבע הדבר הפועל האמתי בפעולתו כי אם הרצון האלקי וכבר ביאר המשורר שמציאות הדברי' והעדרם תלוי כלו במציאות הרצון בהם או הסתלקותו מהם באמרו תתן להם ילקוטון תפתח ידך ישבעון טוב תסתיר פניך יבהלון תוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון. יהי' כבוד יי לעולם ר"ל שמציאות הדברים כלם נמצא כפי הרצון האלקי ואיש לפי אכלו לקטו ממנו וישבעו מטובו ובהסתלקות אותו הרצון האלדי מהם לא יהיה, להם עוד קיום והעמדה וכלה הסתלקות הרצון בהסתר הפני'. ואמר עוד שבשוב הרצון עליהם ישובי להתהוות וזהו תשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה ושבזה האופן מהמשך המציאות התמידי ברצון האל יהי כבוד יי לעולם ישמח יי במעשיו ומסכים לזה אמר איוב מבלי משים לנצח יאבדו כי כאשר לא יושם בהם הרצון האלקי יפסדו ויאבדו בהחלט. ומזאת בחינה כנו הנביאים לאל יתברך בשם בורא העולם עושה השמים בלשון הוה לפי שמהצד שהוא שומר אותם ומתמיד' כרצונו יקרא כן תמיד. אמרו בילמדנו שאל אדריינוס לעקילם על מה העולם עומד אמר לו על רוחו של הקב"ה שרצה ברוחו רצונו והשפעתו המתמיד אותו והיו א"כ הנמצאי' בערך רצונו יתברך המעמיד אותם כמו הצל הנמשך אחרי האור שיהיה התמדתו בהתמדת האור ההוא לא עוד וזהו ענין סר צלם מעליהם ויי אתנו ואמ' כי צל ימינו עלי ארץ ויצורי כצל כלם ודוד אמר ובצל כנפיך אחסה. בצל שדי יתלונן. יי צלך על יד ימינך ושלמה אמר בשיריו בצלו חמדתי וישבתי. ונסו הצללים וישעיהו הנביא אמר בצל ידו החביאני. בצל ידי כסיתיך. והושע אמר ישובו יושבי בצלו. והענין בכלם שרצון השם הוא המתמיד מציאות הדברים וממשיכם כאור הממשיך הצל כנגדו ואול' שלזה גם כן כוונו הקדושי' בתקונם בתפלת יוצר וטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית כי הוא יתברך ברצונו נותן אליו תמיד המציאות והקיום ובזה הוא מחדשו. וכאשר תבין זה תדע למה יוחסו לאל יתברך בדברי הנביאים והמדברים ברוח הקדש הדברים הנעשים בטבע והדברים הנעשי' בבחירה והמקריי' ומה שסבתם טבעי הב"ח

ובקשת צרכיהם ובא על כל זה לשון אמירה ודבור וצווי וקריאה ושליחה כמו שזכר הרב המורה בפ"ג חלק שני שאין זה להיותו סבה רחוק' לכל הדברים כמו שחשב הרב שמה. שאם היה הדבר כן תשאר השאלה ולמה זה יוחדו אליו הדברים ההם מזולתם אלא שתוכן הענין הוא כמו שבארתי שהרצון האלקי הוא הפועל אותם הדברים באמת ולכן יוחסו אליו להודיע שממנו היו בפרטיותם וברצונו נעשו.

הנה התבאר מזה כלו שהאל ית' הוא סבה פועלת וסבה שומרת ומתמדת לכל הדברים כפי רצונו הדבק בכל אחד וא' מהם ובהסתלקו כאפס ותהו נחשבו לו וזהו היסוד השני:

פרק ג

בביאור היסוד השלישי.

היסוד הג' הוא שהעולם בכללו וכל א' מחלקיו תחתונים ועליונים הם כלם נפסדים כפי טבעם כי הנה בראם בוראם בטבע ותכונה לעמוד בה זמן מוגבל ובהשלמתו לא יוסיפו לעמוד עוד אבל יפסדו מיד ושאין בנמצאו' קדמו' ולא נצחי זולת הסבה הראשונה יתברך שמו. והנה ביאור זה בנמצאות השפלות אשר בעפר יסודם הוא נגלה ומבואר שכל אחד מהם בפרטיותו נפסד אך בגרמי' השמימיים יראה זה בתחלת הדעת מאמר זר. אבל אפשרותו וחיוב אמתתו יתבאר אחרי זה במאמר התשיעי כפי העיון. ודי עתה שנקבל על דרך הנחה ענין אמונתנו התורני' והוא שהנמצאים כלם עליונים ותחתונים מהגשמיים הם נפסדים כפי הטבע שהטבעי בהם בוראם ושענין הפסדם הוא כענין הויתן ובריאתם ר"ל שכמו שנבראו לא מדבר כמו שהתבאר מדעת התור'. כן יפסדו ללא דבר כלומר שלא ישאר מהם במציאות דבר מה אחר ההפסד המוחלט לא חומר ולא צורה בעתיד כי הכל יהיה נעדר אחר ההפסדם כמו שהי' קודם בריאתם העדר קדמם והעדר יהי' אחריתם. ושזה מחוייב אליהם כפי טבעם ועצמותם במה שהם נבדלים וכל שכן בהיות' נמצאים שהנצחיות בהם נמנע ומנגד לעצמותם כמו שיתבאר זה בשלימות וכן כתב רב סעדיה גאון וז"ל השמים והארץ הם מוגבלים ונקבצים וכשם שהם נקבצים ונחקרים כל יכלתם וכחם ופעולתם נקבצים ונחקרים וכיון שמגעת יכלתם עד קצה מעשיה' ואחרית פעולותיהם כבר בטלו וחלפו וכיון שבטלו וחלפו כבר אבד העולם ובטל הגולם וחזר להעדרו ואפיסתו כמו שהי' קודם היותו עכ"ל והוא אמת ומאמר אמתי מורה על חכמת זה האיש כי הנה העיר בדבריו אלה על מופת אמתי יורה על הפסד העולם כמו שיתבא' אחר זה במאמר התשיעי ותדע עם זה שלא היה הרב המור' הוא אשר התחיל ראשונ' לקיים דעת החדוש המוחלט אחר ההעדר באומתנו כמו שחשב הר"לבג כי הנה הגאון הזה קדם לרבינו משה ביותר משלש מאות שנה לפי שהוא חבר ספר האמונות

בשנת ארבעת אלפים תרל"ג שנה ליצירת העולם והמאמר הראשון ממנו עשה בחדוש העולם ושם כתב שהית' הבריא' אחר ההעדר הגמור וספר המור' חובר ונשלם שנת ד' אלפים ותתקמ"ח שנה וכן הרב ר' יהוד' הלוי בספר הכוזר שנעש' קודם ספר המור' כמו שביארתי למעל' מ"ב פ"ה גם כן קיים הדעת הזה. הנ' אם כן כל שלומי אמוני ישראל קיימו וקבלו אותו וכתובי התור' הדרכינו אליו. והנ' להיותו יתברך לבדו הוא הנצחי ובלתי כלה וכל מה שזולתו הו' ונפסד אמר יתברך על עצמו חי אנכי לעולם ר"ל שהי' נצחי מה שלא היו כן שאר הנמצאים כלם. ומכלל היסוד הז' שנאמין שלא לבד ברא השם עולמו ויפסידהו פעם אחת ולא ישנה לו אבל שקודם בריאת העולם הז' כבר הי' עול אחר שנברא ואחר כך נעדר ונפסד גם כן וכן לפניו עולם אחר נברא ונפסד וכן לאין תכלית תמיד היה ויהיה האלוק יתברך ממציא ובורא עולמות ונותן לכל אחד מהם טבע מוטבע להתקיים ולהתמיד זמן מוגבל ובהשלמתו היה נפסד ונעד' בהחלט וכן יהיה תמיד בעתיד לאין סוף כחז"ל.

ויש לנו על אמונתנו זאת הערות רבית בתורה בנביאים ובכתובים ובדברי חכמינו הקדושים ז"ל הכי מה שהי' מקובל בידיהם מהנביאים וגם בדברי חכמי האומות ופילוסופיהם הקדומים יש הערות וסברות על זה אם מן התורה ראשונה בששת ימי בראשית ושביתת היום השביעי שכמו שזכר הרמב"ן ששת ימי בראשית הן כל ימות העולם כי קיומו יהיה ששת אלפים שנה ולכך אמרו יומו של הקב"ה אלף שנה ומדברי חז"ל לקח זה כמו שיתבאר ואין לחשוב שהיו דבריה' אלה כדמות דרשה או אסמכתא כי הנה טבע הענין והכתובים מורה עליו הלא ידענו שלא נעשית בריאת העולם בהמשכות זמני כי אם פתאום בשע' חדא לפי שהצורות לא יחולו כי אם בעת' והכנות החמר בהשתנותם הן הצריכו' זמן כמו שהתבאר למעל' ולכן בהיות הבריא' לא מדבר כי אם אפר ההעדר אין ספק שנמצא החמר והצור' והמקרים בדברים פתאם יחד בעת בא דברו יתברך ולא היה אם כן צורך לששת ימים ולא ליום אחד ומה הי' א"כ ענין ששת הימים ואם נאמר שנזכרו במספר' כמשפט להורות על מספר סוגי הנבראים וחלופי טבעיהם כמו שחשב הרלב"ג וזולתו מהאחרונים תשאר השאל' ולמ' היו ששה ימים לא פחות ולא יותר והי' ראוי שיהיו שלשה בלבד כנגד שלשת חלקי העולם שהם המושכל והגשמי הנצחי והחמרי הנפסד או יהיו ימים רבים שמנים ומאת יום ויותר מהמה כפי מיני הנבראים עליונים ותחתונים או יהיו עשר' לפי שבעשרה מאמרות נברא העולם. אלא שלא נזכרו ששת ימים בספור הבריא' כי אם להעיר על מספר אלפי שנות עולם. ולכן היה מעש' כל יום מהם דוגמת מה שנעש' בכל אלף מאלפי העולם וכמו שזכרתי

בסוף הפרק האחרון מהמאמר הראשון וכבר נרמז הדעת הזה מימות העול' באמרו כי ששת ימים עש' יי' את השמים ואת הארץ שלא אמר כי בששת ימים אלא כי ששת ימים להודיע שגזרת מלך היא שתעמוד מלאכת השמים והארץ ששת ימי יי' וביום השביעי תהי' שביתה והפסק. ולרמוז לזה גם כן באה מצות השבת לעשות מלאכה ששת ימים ולשבות ביום השביעי וכן בחג המצות הוקבע שבעת ימים והי' הראשון קדש והשביעי קדש באיסור מלאכה לרמוז לתחלת העולם שנברא מהעדר ולסופו שישוב אל ההעדר וכן רמז לזה במצות הספיר' בשבועות ובמצות השמיט' ובמצות היובל בשמיטות השנים שהמצות האל' כלן עם השבית' באחרונ' מעידות על המדע האמתי הזה וכאלה רמזים והערות רבות בתור' ואמנם מדברי הנביאים הנה ע"י ישעיהו נאמ' אני ראשון ואני אחרון להודיע שמציאותו ית' קדם לבריאת העולם ויתאחר אחרי אפיסתו. ואמר שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבל' ונמקו כל צבא השמים ונגלו כספר השמים כי זה כלו הוא משל על ההפסד. ויואל אמר ורעשו שמים וארץ וכבר נשאל הרשב"א ן אדרת על השאלה הזאת והשיב שהאמת המקובל אצל הנביאים ואצל חכמי ישראל היה שכל מה שנברא יפסד וישוב להעדר והביא ראיה מאמרו ונמקו כל צבא השמים ונגלו כספר השמים וכתב שאם יאמר אדם שהכתובים ההם נאמר על חרבן האומות ע"א ואבדן כמו שכתב הרב המור' פכ"ט ח"ב ואיך יפורשו אם כן על הפסד העולם שראוי להשיב עליו שהנביא היה מבשר אבדן המלכיות ההן ובטול מלכותן והעדרן ואומר שיקרה להם האבדון כמו שיקרה לעולם בסוף הימים והיו הכתובים ההם אם כן רומזים על מה שיהי' באחרית החלד. ובזה האופן היה הפשט אמת והרמז נאמן ומקובל בנבואה גם כן ונראה לי שעל זה באמת גם כן חמר ישעיהו למען ידעון ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי נאום יי ואין עוד יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע אני יי' עושה כל אלה כלומר שכל הנמצאים היו אפסיים ונעדדים בלעדי השם כי הוא לבדו הקדמון והנצחי הוא יוצר אור ועושה שלום וזהו בבריאת העול' והוא בורא חשך ובורא רע ר"ל בהפסדו. אני יי' עושה כל אלה ר"ל המצאת העולם והעדרו. וכן אמר כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשונו' ואמר גם כן כי כאשר השמים החדשי' והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני שהוא יתברך עושה אותם פעם אחר פעם וכן הוא אומר עושה שמים וארץ בלשון הוה וכאלה ראיות רבות אחרות בנביאים ואמנם מן הכתובים הנה דוד המלך ע"ה ביאר מאד הפנה הזאת באמרו לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים המה יאבדו ואת' תעמוד וכלם כבגד יבלו כלבוש תחליפם ויחלופו ואתה הוא ושנותיך לא יתמו. ואמר גם כן ותגעש ותרעש הארץ מוסדות השמים ירגזו ושלמה בנו אמר מסכים

לזה מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש. יש דבר שיאמר ראה זה חדש וגו' אין זכרון לראשוני' וגו' וכבר כתבו אנשי' שזה היה ענין העתי' שזכר שלמה לכל זמן ועת לכל חפץ ושלזה כיון באמרו עת לחשות ועת לדבר ר"ל שעת לדבר אמר על עת הבריאה שבדבר יי שמים נעשו ועת לחשות הוא בסתלק רצונו מהנמצאים שאז יאבדו מעצמם ועליו אמר גם כן עת לאהוב ועת לשנא עת מלחמה ועת שלום שהמשיל הבריאה באהבה בשלום והפסד העולם המשיל בשנא' ובמלחמ' ואמר שהכל היה בעת שגזר ואמנם אליפז ביאר המדע הזה והוא אומרו לאיוב בתשובתו על מה שהיה מצטער מרעותיו והפסדו הן בקדושיו לא יאמין ובמלאכיו ישי' תהלה ואף שוכני בתי חמר וגו' ועל זה נאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו הרי לך ראיות ברורות רבו' מהכתובים על הפסד העולם וכלותו. ואמנם מדברי חז"ל אמרו בפרק חלק אמר רב קטינא שיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חריב ובמסכת ר"ה רבי יהודה משמיה דרבי עקיבא אמר לענין השיר שהיו הלוים אומרים בבית המקדש בשביעי היו אומרים מזמור שיר ליום השבת ליו' שכלו שבת ואמרינן עלה בגמרא דס"ל כרב קטינא דאמר וחד חריב. ואלו היו אלה דברים בטלי' לא היו כותבים אותם בגמרא שם ולא היה מקובל אצלם בלי שום חולק עליו וכן אמרו תנא דבי אליהו שתא אלפי שני הוי עלמא וחד חריב שנאמ' ונשגב יי לבדו ביום ההוא מאי טעמא גמר לה מבריא' העול' מה בריא' העול' ששתימי' ובשביעי נוח כך באלפי העולם יום לאלף שיומו של הב"ה אלף שנים. ובפרקי רבי אליעזר כתיב רבן גמליאל אומר כשם שראשי חדשים מתחדשים ומתקדשים בעולם כן יהיו ישראל מתחדשים ומתקדשים לעולם הבא שנאמר דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו וחכמי' אומרי' שמים וארץ עתידי' להתחד' ומה כתיב עליה ונגולו כספר השמים כאדם שקורא בספ' תורה וגולל אותו וחוזר ופותח וקורא וגול' אותו כך עתיד הקב"ה לגלול אותן וחוזר ומחדש חותן למקומן הה"ד ונגולו כספר השמים והארץ כבגד תבלה כאדם שהוא פושט טליתו והוא מקפל אותו וחוזר ופותח ולובש ומקפל אותו כך עתיד הקב"ה לקפל את הארץ כבגד שנאמר והארץ כבגד תבלה וזהו שאמר כלבוש תחליפם ויחלופו רבי אליעזר אומר כל יצורי השמים עתידי' ליפול ולהתחדש מה כתיב וכל צבאם יבול מה הגפן והתאנה הזאת עליהן נובלות ועומדת כעץ יבש וחוזרות ופורחות ויוצאות ומוציאות עלי' חדשים רעננים כך כל נבא השמים עתידים ליבול כגפן וכתאנה והם חוזרים ומתחדשי' לפניו להודיע שהאל מכלה ואינו כלה. ובמסכת ברכו' פרק אין עומדין אשר נשבעת להם כך אמר רבי אלעזר אמר עשה לפני הקב"ה רבש"ע אלמלא נשבעת להם בשמים ובארץ הייתי אומר כשם ששמים וארץ

בטלים כך שבועתך בטלה עכשיו שנשבעת להם בשמך הגדול מה שמך הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים כך שבועתך קיימת ע"כ וזה באמת מאמר גדול ראוי היה למי שאמרו. ובמדרש משלי בני אם ערבת לרעך אלו הם ישראל בשעה שעמדו על הר סיני אמר להם הקב"ה אם אני נותן להם תורה אתם מקיימין אותה אמרו כו הן אמר להם ערבים אני מבקש מכם אמר לפניו נתן לך שמים וארץ אמר להם דבר מתבטל אני מבקש מכם למה שהם עתידים. להבטל אמר להם יש לי ערבים. טובים ונאמנים בניכם שאם אתם מקיימים דברי תורה אני מקיים אותם ואם לאו אני גוזלם מכם שנאמר ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני ע"כ הנך רואה בעיניך שהיה הדעת הזה מהפסד העולם הוא בשרש בתורה מאומת בדברי הנביאים וצודק אצל המדברים ברוח הקודש ומקובל אצל חכמי ישראל הן אמת שהם קבלו בעולם שני מיני הפסד האחד הפסד חלקי והוא שיעמדו השמים והארץ כמו שהם אבל יחרבו ויפסדו היסודות והמורכבי' מהם אשר על פני כל הארץ והאדמה תשאה שממ' וההפסד החלקי הזה הוא אשר יהי' באלף השביעי וממנו דבר רב קטינא והתנא דבי אליהו וחד תריב לפי שתפסק מהשפעה העליונה ולא תרד על הארץ ולזה תרמוז מצות השבת וחג הפסח ומצות השמיטה ביחוד. ולכן נאמר בה תשמטנה ונטשתה וממנה דברו בפרקי רבי אליעזר לא שיערו אז השמים והארץ כי רחוק הוא שיפסד גלגל המזלות קודם שיהלך שתות מהלכו בלבד. וההפסד השני הוא הגדול המוחלט שיחזור הכל להעדר הגמור שמים וארץ וכל מה שבתוכם ולהפסד הכולל הזה תרמוז מצות היובל ר"ל שאחרי עבור שבע שמיטות אלפים מהשנים בשנת החמשים אלף יפסד הכל עליונים ותחתונים הפסד כללי חמר וצורה וישיבו אל ההעדר כמו שהיו קודם הבריאה כחז"ל. ועל כן נאמר בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו ואמר יובל היא תהיה לכם ושבתה וגו'. ואולי שגם כן ירמוז ששת ימי בראשית עם השביעי לשביעיות אלפי השנים האלה אשר ביובל ומזה ההפסד הכללי המוחלט דברו במסכת ברכות ובמדרש משלי ואמרו שיהיו השמים והארץ בטלים ר"ל נעדרים ולא כמו שחשב הר' חסדאי בראשון מדרושיו מספרו שכת' שהיה העולם אצלו נצחי במין ר"ל שלא יפסד אל לא דבר אבל אפשר שיפסד אל עולם אחר שילך מזה מהלך השלמות אלא שנרצ' שמה שהעירו לנו חז"ל מהחרבן זמן מוגבל הוא מה שבז' העולם השפל כמאמר רב קטינא אבל בגרמי' השמימיים לא חייבו דבר ולזה יותר ראוי שנאמין בנצחיותם באיש לפי דרכי התורה כל שכן עם מה שהתאחד מציאות הנצחיות באיש בתחיית המתים ע"כ. ויראה מדבריו אלה שלא ראה דבר מאותם המאמרים המופלאי' שזכרתי למעל' מפרקי רבי אליעזר וממסכת ברכות ומדרש משלי המורים בביאור והחלט על

בטול וההפסד השמי' והארץ ובלבד ראתה עינו אותו מאמר שזכר מרב קטינ' שדבר בו מהשמיט' והוא ההפסד החלקי מהדברים אשר בכאן לא מהיובל שרומז להפסד הכולל המוחלט כמו שביארתי שיהי' ההפסד כולל בשמים ובארץ כמו שהית' ההוי' כוללת ושיהי' מוחלט אל לא דבר כמו שהית' ההוי' מלא דבר כי את זה לעומת זה עשה האלקים כחז"ל ומי שיאמין זה ראוי שיזמון זה ואמנם ענין הנפשות בתחיית המתים יתבאר אחר זה. סוף דבר שהכתובים ומאמרים חז"ל שזכרתי כלם מודים על הפסד העולם ועליך לפרש כפי הדרך הזה כל הפסוקים אשר זכרתי כל אחד כפי ענינו אם על השמיט' ואם על היובל ואמנם מה שאמרו איכא דאמרי תרי חרב שנאמר יחיינו מיומים אולי שאמרוהו על שנת מ"ט שהיא שמיט ושנת חמשים הבא' אחרי' שהיא היובל הגדול. ומי יודע אם על האלפים שנה שיהי' העול' בהעדר אמרו חז"ל שהתור' קדמה לעולם אלפים שנה ר"ל שכבר הית' התור' בעונם שהי' קודם זה העולם אלפים שנה כי הדברי האל' אין לנו דרך לדעתם עד תכליתם כי הם סתרי תורה. וכן אמרו בב"ר אם יאמר לך אדם אני יכול לעמוד על סדרו של עולם אמור לו אחר מלך מלכי המלכים אתה יכול לעמוד וכו'. כי הנה רנו באמר' על סדרו של עולם על סבוב הבריא' וההפסד ואין להקשות במה ישוערו האלפים שנים שיהי' העולם סרב אם תבטל תנוע' הגלגל כי כבר השיב על זה הרשב"א שלא אמרו בזה אלף שנה או אלפים שנה כי אם לסכך את האוזן להורות על המשכות גדול כזמן אלף שנה אשר אתנו עתה.

לפי שאין אתנו אמירה ידועה רק בהצטרף אל הזמן עד שבו ית' שאינו נופל תחת הזמן נא' ושנותיך לא יתמו. לפי שדבר' תורה והחכמים כלשון בני אדם ומה לנו להביא עוד ראיות מדבריהם ז"ל על הפסד העולם ובריאתו בסבוב והנה רבי יהודה בר' סימון ודבי אבהו דעת שפתיהם ברור מללו שהאחד אמר שהיה סדר זמני' קודם לכן והאחד אמר שהיה בונה עולמות ומחריבן והנה דרשנ זה על ויהי ערב ויהי בקר יום אחד ושניהם היו מסכימים שהיה בעולם שהיה קודם לכן סדר זמנים בתנועת הגלגל והשלים זה רבי אבהו באמרו שלא היה זה פעם אחת בלבד כי תמיד היה הש"י בונה עולמות ומחריבן זה אחר זה והוא הדעת האמתי המקובל אצלם בלי ספק. ואמנם מה שאמר עוד רבי אבהו דין הניין לי יתהון לא הניין לי יתבאר בפרק שאחר זה. ואמנם שהיה הדעת הזה גם כן מקובל אצל חכמי האומות ופילוסופיהם הקדמונים יעיד עליו דברי אבן דקליס שאמר שנתהוה העולם ונפסד פעמים אין תכלית להם עם היות שהוא לא שער הבריאה מלא דבר ולא ההעדר אל לא דבר כי לא נשלמה קבלתו באמת הדעת ההוא. או ששער בלבד

בסבוב השמיטה כמו שביארתי ולא הגיעה מדרגתו להשיג ענין היובל הגדול כי היה כבד עליה מאד לצייר בריאה מלא דבר והפסד אל לא דבר.

ולכן ארסטו בספר השמים והעול' כשזכר שלשת הדעות שמצא לקדמוני' בהוי' השמים השכי כמו שזכרתי למעלה הוא זה בעצמו שנתהוו ונפסדו פעמים אין מספר וגם אפלטון זה היה דעתו כמו שכתב אבן רשד באחד מדרושיו הטבעיים וז"ל ואלו תקובל ראיי' אפלטון לא היה נראה ממנה אלא שהתנועה הראשונה מחודשת היא ראשית התנועו' להמנע תנוע' לפניה ועל זה היה אומר שהיו קודם זה העולם עולמות אין תכלית להם. וגם כן לפי שאלו היה זה העולם מחודש אחר שלא היה הנה היה אפשרותו קודם אליו בעולם אחר. וכן אפשרות העולם ההוא היה קודם אליו. וכזה לאין תכלית ולכן כבר הגיע הספור בספרים והחבורי' שקודם זה והעולם היה עולם אחר וכן יהיה אחריו לאין סוף כאמור כאלו טבע האמת הביא את האנשים האלה אשר לא מבני ישראל המה לקיי' הדעת הזה אולי שקבלוהו כן מזמן הנביאי' ומפני זה כלו ראוי לכל אשר בשם ישראל יכונה להאמין שכן היה ויהיה תמיד מהשמיטו' והיובלים לעולם. ואמנם למה גזרה חכמתו העליונ' להיות קיום העולם השפל שתא אלפי שנין וקיום הכדור בכללו מ"ט אלף שנה הנה זה אין לנו דרך לדעתו כי היא מהדברים שכסה אותם עתיק יומין. וכבר התאמצו חכמי הערבי' וגם קצת המקובלי' ליחס זה אל תנועת הגרמים השמימיי' והיו חכמי הודו אומרים במדת ימות העולם גוזמות גדולות ודמיונות מופלגות אין צורך לזכרם כי היו כלם כפי חלקי הרקיע ומזלותיו ותנועת הגרמים והתנינים וכבר בטל דעותיהם הנשיא רבי אברהם בר חייא בספר מגלה המגלה אמנם שאר חכמיה' יפפו זה לשבעה כוכבי לכת ומהם אמרו שיהיו ימות העולם שבעת אלפים שנה כענין שמשי הרקיע שכל אחד מהם מושל בעול' אלף שנה ובהיות צדק ומאדי' חמה ונגה וכוכב ולבנה מושלים היו יצורי העולם קיימים שהם ששת אלפים שנה. וכשיבא האלף השביעי אשר לממשלת שבתי יהיו כל היצורי' נפסדי' ואובדים כל האלף שנה שימשול שבתי ובצאת ממשלתו ותכנת ממשלת צדק באלף השמיני יהיה העולם מתחדש כאשר מקדם. ואחרים אמרו שכל אחד משבעה כוכבי לכת מושל בעולם שבעת אלפים שנה וישלימו ממשלתם בסוף מ"ט אלף שנה ולכן היו ימות העולם מ"ט אלף שנה ובסופם הקב"ה מחריב את עולמו ומשיבו לתהו ומעמידו תהו אלף שנים ובסוף החמשים אלף שנה יחדשהו כבראשונה ומאחרוני חכמי התנוע' שמו לגלגל הכוכבים הקיימים תנועת רצוא ושוב פעם אחת בכל שבעת אלפים שנה ויעש' זה שבעה פעמים עד גמור כל סביבה. וזה הוא במ"ט אלף שנים ואחר כך תבוא ההפסד הפרטי באלף השביעי מפני שוב הככבים אז אחור. ויבוא ההפסד

הכולל בסוף היובל של מ"ט אלף שנה ושנת החמישים אלף מפני תשלום סבובם ויעזור לזה ההפסדים הפרטים באלף השביעי מפני שבתי שהוא שביעי לככבים הנבוכים שהם כדמות פרטים אל קיימי' הגבוהים ובחזור אליו לשבתאי התקופה שבעתיים שבעתים יוקם מעשהו בחרבן ויהיה אז ההפסד הכללי מכל ברואי מעלה ומטהו הרי לך גם כן העדות על הפסד העולם החלקי והכולל מדברי חכמי התכונה אלא שהם יחסו כל זה לגרמים השמימיים ואנחנו בעלי התורה נאמר שהכל מפעל האל יתברך וגזרתו ושהיא ברא אותם הכוכבים וסדר תנועותיהם באופן כך כד שמהם נקח הוראה עדות וראיה על הפסד העולם וחדושו. ואנחנו שוכני בתי חמר לא ידענו דרכיו ואפני גזרת חכמתו בכל חלקיה ודי לנו שנדע בכללות שהעולם בכללו ובכל חלקיו היה הוה נברא ומחודש בתחלתו ויהיה נפסד באותו אופן שביארתי בסופו כי כן יסד המלך יי' צבאות על כל רב ביתו שיהיה כל הוה נפסד וכל נפסד הוה. וצדקו בהקדמה הזאת דברי ארסטו אבל לא מטעמו. וזהו מה שרציתי לבאר בזה היסוד השלישי:

פרק ד

בביאור יסוד רביעי לזה.

היסוד הד' הוא מהו תכלית בריאת העולם והפסדו. וכבר הפליג החקיר' הרב המורה בענין תכלית העולם ונמצאת סתירה עצומה בדבריו ממה שכתב בפ"יג ח"ג שבקשת תכלית זה העולם בכללו היא שאלה בטלה כפי דעת הקדמות וכפי דעת החדוש למה שכתב בפכ"ה מאותו חלק שאין דבר מפעולות השם לריק ולא להבל ולא לשחוק. אבל שכל פעולותיו טובו' ולתכליות ההכרח והתועלת בשלם שבפנים וגער מאד באנשי העיון שחשבו שהיו פעולות האל ית' כפי הרצון ולא יבוקש להם תכלי' אחר ואמר שבדעת הזה ר"ל מהיות תכלית נכבד במעש' השם יסכימו מאמיני החדוש עם מאמיני הקדמות ודבריו בזה אמת ויציב כי כן יאמר הפילוסוף ויקשה אם כן על הרב למה דחף בשתי ידיו בקשת תכלית העולם באותו פרק י"ג אבל אמתת הענין הוא ששאלת תכלית העולם אפשר שתהיה באחד משני פנים אם שישאל אדם תכלית הפועל במה שיפעל ואם שישאל תכלית הפועל אשר בעבורו נעשה. ושתי השאלות מתחלפות כי אתה תשאל דרך משל תכלית הבנאי בהיותו בונה את הבית ותהיה התשובה שהיא להרויח ממונו ולקנו' שכרו אמנם תכלית הבית הפעול כשתשאל עליו תהיה התשובה שהוא להיות הבית לבעליו למחסה ולמסתור מזרם וממטר:

הנה אם כן שאלת התכלית בפועל היא זולת שאלת התכלית בפעול. והנה בענין העולם אם נשאל תכלית הפועל ר"ל למה ברא הקב"ה את עולמו. ומהו הצריך שהיה לו באותה

הבריאה תהיה שאלה זו בטלה כי הוא ית' שלם בתכלית השלמות ואי אפשר שנאמר שהיה חסר דבר שנשלם בו באותה הבריאה כי הוא משלמותו משלים לכל זולת. ואינו משתלם בדבר חוץ מעצמו ולכן בהכרח נאמר שתכליתו אשר בעבורו על אינו חוץ ממנו אבל הוא רצונו בלבד ר"ל שרצה להיטיב ולהמציא העולם לא זולת זהו ומזה התכלית דבר הרב באותו הפרק י"ג והוא חמרו בתחלתו כל פועל שיעשה בכונה אי אפשר לדבר ההוא שעשה מבלתי תכלית בגללה עשה וכו' ובטל הרב השאלה ההיא כמו שתראה מדבריו שמה. אמנם בפ"כה דבר הרב מהמין השני משאלת תכלי' ההוא מפאת הפעול. ואמר שהוא התכלית שראוי לשאול ש בפעולת האלקיות כפי דעת הקדמות והחדוש שיש לכל פעל מפעילות השם בפרט ובכלל התכלית שבעבורו נברא כי בהיות העולם מתאח' ונקשר קצתו בקצתו כאיש אחד מחוייב שיהיה לו פועל אחד וצורה אחת ותכלית אחת והתכלית ההוא כתב ב"פ ס"ח ח"א שהוא האל ית' כי הוא תכלית העולם כלו. ואמנם באיזה אופן הוא יתברך תכליתו. ואיך יצוייר שיגיעו הנמצאים לאותו תכלית הוא כפי מה שאומר. הנה אנחנו כפי קוצר שכלנו נשער מדרגת הסבה הראשונ' ית' בענין ההשכלה שהוא משכיל את עצמו המושכל השלם לאין סוף. ובענין ההשפעה שהוא המשפיע לכל זולתו המציאות ההתמדה והטוב באופן שידמה כל א' מהם כפי מדרגתו לפועל הראשון ית' כי כלם מצויירים בנימוס האלהי והכל חותמו של הקב"ה ולכן כמו שהיה בו ההשכלה לעצמו שהוא עצמותו ועם זה ההשפע' לזולתו מהמציאו' והטוב והשלימות כפי טבע הנדיב ככה השפיע טבע כל נמצא ונמצא משתלם בשלמות עצמו להכיר יוצרו ולהלל פעלו וישרו כפי האפשר ובהשפיע למה שלמטה ממנו מהשלימו' והטוב כיד אלוה הטובה עליו כי בזה ידמה כל א' מהנבראים לסבתו הראשונ' ית' בכל מה שאפשר לו והיו כלם דמות טבע סותמו והיה זה ממנו ית' לתכלית הקשר העולם חלק בחלק והשפיע עליון בתחתון והנכבד בנקלה באופן יתקשר המציאות כלו בהשתלשלות ההשפעות עם רבוי חלקיו מדרגה על מדרגה והיה העולם כלו כמדינה המיושרת או כחיל המסודר שיש שם גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם והכל עולה לנימוס הראש האחד העליון על כלם הוא שר הצבא כמו שאמר הפילוסוף בסוף מה שאחר הטבע אחד מבני החיל והמדינה איש על מקומו ישמור הסדר להכיר ולידע רבו ומנהיגו ולקבל ממה שלמעלה ממנו ולהשפיע במה שלמטה ממנו ואחרי כן ישובו הכל אל התכלית שהוא האחד אשר ממנו התחלתם ולכן היו הנמצאים הרוחניים היושבים ראשונה במלכות עלאה יותר מאושרים משאר הנמצאים אם בהשכלתם שישכילו מסבתם ית' כפי האפש' להם השכל רב וישפיעו תמיד במה שלמטה מהם אם בהנעה לגרמים

השמיים ואם בשאר ההשפעות וכן הגרמי' הנכבדים השמימיים תכליתם והצלחתם הוא במה שישכילו מניעיהם ומהסבה הראשונה ית' כפי חקם ובמה שישפיעו בתחתונים ומזה תדע שבהיות השמים משפיעים בשפלים לא יאמר שהיה הנכבד בעבור הפחות לפי שזהו שלמותם ר"ל ההשפעה בזולתם שהוא התכלית אשר בעבורו נבראו להדמות לבוראם בהשכלתם האמתית ובהשפעם והיטיבם לזולתם כמעשה הראשון ית' כי היה מתנאי הטוב שיהיה מיטיב לזולתו ובזה יתקשר המציאו' ויתאחד כפי אחדות בוראו והנה מה שהשפיעו הגרמים השמימיים ראשונה בעולם השפל הוא בהוית היסודות הפשוטים שהם הגשמים היותר רחוקים מהחיים והשלמות ומשם ואילך לא תשתלשל ההשפעה למה שלמטה כי אין עצמים למטה מהיסודות במדרגה אבל משם ישובו העצמים לחזור ולעלות על דרך התכלית באופן סבובי ועגולי למול ההתחלה הראשונה אשר ממנה השתלשלו על דרך הפועל וזה שאין ספק שמציאות היסודות בעולם השפל הוא כדי שיגיעו לצורה המזגית אשר למורכבים מהם כדוממים והמתכות שאין להם שלמות נפשיי כי אם שלמות טבעי דוממי וזאת הצורה המזגית היא בעבור הצומחת שהיא צורה שיש עמה חיות בהזנה והגדול וההולדה בדומה והצומחת היא מפני החיונית שיש עמה תנועה במקום בהשגה חושיית והחיונית היא מפני הצורה המשכלת האנושית הנמצאת באישי מן האדם והתכלית בכלן הוא האנשים השלמים שתדבק נשמתן עם הסבה הראשונה שהיתה התחלת הכל ובזה הדרך היה תכלית העולם השפל האדם כדי שיזכה לתכליתו האחרון העליון ההוא כפי כחו בהשכלת מה שאפשר משלמות בוראו ואמתת מעשיו ואלהותו ובמה שישפיע מההטבה והחנינה על הזולת כי אלה הם שרשי המצות שמעיות ומעשיות אשר כללו אבותינו באמרם נעשה ונשמע ומזה הצד צדקו דברי חז"ל באמרם שהיה האדם תכלית העולם הזה לפי שהוא תכלית שאר חלקי העולם אבל התכלית האחרון לכל הוא הדבקות בו ית' כי הוא אלקינו תכלית העולם בכללו והוא תכלית עגולה השתלשלות הנמצאים ותכליתה האחרון כי תכלית כל אחד מנבראיו הוא להדמות אליו כל מה שאפשר אם בהשכלת אמתתו כל אחד כפי חקו השכלה אמתית צודקת ואם בהשפעת החנינה וההטבה זולת כמעשה הבורא ולכן אמרו הקדושים שהיה העולם חותמו של הקב"ה מפני שנעשה בציורו ונימוסי האלקי וכל שלמותו ותכליתו הוא שיתדמה אל אותה הצורה הראשונה יתברך וזהו ענין אמרו כל הנקרא בשמי וגו' ואמרם במטבע של ברכות שהכל ברא לכבודו ר"ל כל הנקרא בשמי שהוא פעולתי ומעשי הנה בראתי אותו כדי שיתדמה לאותו ציור אלקי שהוא כבודי כי הפעולה דמיון הציור אשר בנפש הפועל. וע"ז אמרה תורה והתקדשתם והיית'

קדושי כי קדוש אני יי אחרי יי אלהיכם תלכו הכל חוזר אל הענין האמיתי הזה ובעבור שהי' זה אשר בראתי התכלית האמיתי בבריאת העולם כלו לכן חייבה החכמה העליונה שלא יהיה מציאות העולם מתמיד וקדמון כי אם היה כן לא היה נודע ונכר יתרון הפועל על הפעול והעדפתו עליו בהיותו ג"כ נצחי כמוהו ובמה יודע איפה לכל ברואי מעלה ומטה שהאל יתברך הוא סבתם הוא היוצר הוא הבורא ושיכלתו בב"ת ושהכל תלוי ברצונו ושהוא ית' לבדו מחוייב המציאות עלה נצחית וקיימת והם העלולים ומעשה ידיו כלם ואיך יכירו וידעו שלא יושפעו ממנו יתברך בחיוב והכרח כהמשך הדברים הטבעיי' מצורותיהם כאש' האמינוהו הכופרים אם לא בהיותו יתברך ממציא ובורא עולמו מלא דבר כי בזה ידע כל פעול כי הו' פעלו וידע כל יצור כי הוא יצרו ושחמלת האלקים והטבתו המציאתם מן האין הגמור ומפאת ההויה ידעו שעתידים הם להפסד ופחדו אל יי' ואל טובו ותהיה השכלתם שלמה ומסכמת אל האמ' ואל המצויי' בציור והנימוס האלדי ית'. הנה התבאר מזה מהו תכלית הבריאה שהוא ההטבה והחנינה מהאל יתברך להשפיע ולהטיב ולהמציא ברואיו ולמה היתה מלא דבר לפי שזה הוא המורה יותר על יכלתו ולמ' היו הנמצאי' בלתי נצחיי' לפי שלא שהו' היה ראוי שיהיו כלם במדרג' עלתם מהנצחיו' ולא תהיה השכלתם משובשת בחשבם שהם מחוייבים מעצמם ולא יי' פעל כל זאת. אבל כדי שלא תכרע כל ברך היה מציאותם אחר ההעדר והתמדתם קצובה ומוגבלת והפסדם מחוייבת באופן שהחי יתן אל לבו כי לא אלקים הוא ויכיר וידע מעלת בוראו וכבר הסכימו חז"ל בהיות זה תכלית הכל באמרם באותו מאמר מפרקי ר' אליעזר שזכרתי בפרק שלמעלה מזה בסופו כך כל צבא השמים עתידים ליבול כגפן וכתאנה ושם חוזרים ומתחדשים לפניו להודיע שהאל מכלה ואינו כלה ע"כ וגם לזה כיון רבי בהו באמרו שהיה בונה עולמות ומחריבן ואומר דין הניין לי וכו' כי ההנאה אשר היה לאל ית' בעולם הנברא הוא שלא יהיה שום נברא נצחי כמוהו ויכירו וידעו כל ברואיו כי הוא בראם ועל זה הדרך אמר דוד הללו את יי' מן השמים הללוהו במרומים וגו' יהללו את שם יי' כי הוא צוה ונבראו כי בהיות שם נבראים ועומדים זמן קצוב ומוגבל הללו שמו וע"ז ג"כ אמר במקום אחר ישב עולם לפני אלקים חסד ואמת מן ינצרוהו כי הנה מלת מן הוא כמו מן הוא כי לא ידעו מה הוא וכתב הראב"ע שעניני מי הוא יאמר הכתוב שהיה דוד אומר ישב עולם לפני אלקים ד"ל אם יתמיד העולם לפני האלקים לנצח מבלי הפסד הנה אז חסד ואמת מן ינצרוהו ר"ל מי יהיה שומר האמת לדעת ולהכיר הבורא והיוצר האמת. ית' ומי יעשה חסד עם זולתו אם לא יחרד ליום ההפסד כי האמת במושכלות והחסד החנינה עם הזולת הם תכלית הנבראים כמו

שבארתי ואולי שעל זה ג"כ אמר תתן להם ילקוטון וגו' תסתיר פניך יבהלון וגו' תשלח רוחך יבראון וגו' יהי כבוד יי' לעולם ר"ל שיתנו לו כבוד כל נבראיו בהכירם כי הוא הבורא והיוצר אותם ברצונו וישמח יי' במעשיו כלומר בהתפרסם שהם מעשיו ובהכירם יכלתו ומעשה רצונו ואם היה משער זה פלינימו אחד מהפילוסופים הקדומים לא היה אומר מה שאמר שהוא כתב בספרו מטבעי הדברים שהנחת עולמות בלתי בעל תכלית היה כסילות יותר ראוי הוא ליחס לטבע עולם אחד נמשך ללא תכלה מליחס לו עולמות בב"ת כל אחד זמן ב"ת כי אחרי שאין המלט מהב"בת יותר ראוי הוא לשומו בעולם אחד מלהניחו בעולמות רבים לאין מספר ע"כ והנה טעה במה שחשב שהיה זה מצד הטבע וקצרה השגתו בענין הפועל האמתי בזה ובענין התכלית אשר בעבורו היה כמו שביארתי כל שכן שטבע העולם הנברא כפי מהותו ועצמותו היה בלתי אפשר שיהיה קדמון ובלתי נפסד כי מה שיצא מהמקור האלקי הוא בעל תכלית וכחו מוגבל וישמור הכח הנתון אליו בתחלת זמן קצוב ואחר כך יחוייב שישוב להתחלתו ולמקור אשר ממנו חוצב בהכרח כי הנצחיות הוא הפך טבע הגשם והנברא כמו שיתבאר אחרי זה במקומו.

פרק ה

בתשובת השאלות אשר מצד הפועל על פי היסודות התורנים האלה.

ובהתקבץ והתערב ארבעה היסודות האלה אשר זכרתי יתחדש מכללם התר הספקות והטענות אשר עשו בעלי הקדמות לבטל דעת חדוש העולם מפאת הפועל. אם הראשון לפי שאנחנו לא נאמר שהיה הסבה הראשונה זמן בב"ת או המשכות דומה לזמן בב"ת מבלי פועל כלל ושב פועל. אבל נאמר שתמיד היה ויהיה פועל עולם אחר עולם כמו שבא ביסוד השלישי. ושלא היה עולם אחד נצחי מתמיד וקיים מהסבה והתכלית שזכרתי ביסוד הרביעי וכן נאמ' לטענה השנית שלא היה יתברך קודם חדוש העולם פועל בכח ולא היה לא מעכב ולא מונע מלפעול ולא נצטרך אל מי שיוציאהו מן הכח אל הפעל כי הוא תמיד היה בפעל ופעולתו היא כפי רצונו כמו שהתבאר ביסוד הראשון ואם לא היתה תמידית ונצחית פעולתו לא היה להעדר יכלתו כי אם לאכמה ולתכלית נכבד כמו שבא ביסוד הרביעי. גם מהכרח טבע הנברא כמו שיתבאר אחר זה. וכן לטענ' השלישית נאמר שלא נתחדש בו יתברך צירוף שלא היה מקודם כי אותו צירוף להשפיע ולהמציא תמיד היה ויהיה בו. ואם היה בהפסקים היה לחכמה ולתכלית משובח כמו שבארתי ביסוד הרביעי ואם נשתנה הצירוף בהפסק הפעל היה זה מפני השתנות הנברא שהוא העולם והפסדו כי לא יכול עוד להשאר כפי טבעו וכונת בריאתו ותכליתה לא מפני השתנות הבורא חלילה. וכבר ידעת שיספיק לשנוי הצירוף השתנות א' מהמצטרפים

בלבד ואף שלא ישתנה האחר. וכן לטענ' הרביעית אומר שתמיד היה האל יתברך נימוס הנמצאות לפי שתמיד היו עולמות זה אחר זה כמו שבא ביסוד השלישי ואם הוא יתברך מניע הגלגל העליון. תמיד היה לו קשר עמו להניעו כל עוד שהיה נמצא. ואם נפסק מזה שהות מה ונתחדש אחרי כן. הנה זה הוא מפאת שנוי הפעול והפסדו מהכרח עצמו ולתכלית טוב משובח ולא מפני שנוי וחסרון שיהיה בפועל כמו שאמרתי וכן לטענה החמישית אומר שהמצאת העולם הוא ההטבה הנמשכת מהטוב המוחלט הפסקתו והפסדו היה גם כן לתכלית ההטבה כי הנה החנינה וההטבה העליונה לא חדלה ולא תחדל אבל פסקה לתכלית משובח ולצורך ההטבה עצמה והיה החדוש וההפסד כלו מפעל רצונו וחכמתו. וגם אותם אלף או אלפים שנה שיהיה העולם חרב ונעדר לא יאמר שהוא יתברך אינו יכול לפעול אז ולא שהוא בהם פועל בכח כי הנה הפועל בכח שכאשר יפעל יצא מן הכח אל הפעל אינו יכול לפעול בפעל מבלי אותה יציאה ושנוי והוא יתברך אינו כן כי תמיד הוא יכול לפעול מבלי שישתנה ביציאתו מן הכח אל הפעל אלא שברצונו יחדל מהפעולה המשך מה לתכלית משובח והכרח שלמות הנבראים כמו שבארתי ביסוד הרביעי. אף שבאמת אין זה מצדו יתברך כי הוא הטוב והמיטיב תמיד אבל הוא מצד העולם שאי אפשר שיקבל הנצחיות מצד טבע הגשמות ועצמו' הנברא במה שהוא נברא. ולהיות העולם נמנע הנצחיות והקדמות כי הוא מנגד לעצמותו כמו שיתבאר היה מהטבה האלקי לתת אליו הנצחיות בזה אחר זה. והיה אם כן הפסד העולם מחוייב מצד טבע הנברא וחדוש העולם נמשך משלמו' הטבת הבורא אותו וחנינתו על ברואיו. הנה התבאר מזה כלו שבהיותו יתברך תמיד פועל עולמות בסדור מוגבל לא יחייב בו שנוי ולא אחד משאר הבטולים אשר דמו בעלי הקדמות להניח בענין החדוש. ומה נאה מאמרם ז"ל בב"ר פר' ט' וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד רבי תנחומא פתח את הכל עשה יפה בעתו בעתו נברא העולם ולא היה העולם ראוי להבראת קודם אמר ר' אבהו מכאן שהיה בונה עולמות ומחריבן וכו' כי הנה רבי תנחומא שער שהיה לכל עולם ועולם זמן קצוב בעמידתו וקיומו וכן להפסדו ולכן העולם שבא אחריו נעשה בעתו ורבי אבהו למד מזה שהיה בונה עולמות ומחריבן ולכן היה עת לכל חפץ עת לבנות ועת להרוס. הנה גלו במאמרם זה כללות כל מה שבארתי והוא מה שרציתי לבאר בזה המאמר:

המאמר השמיני

בהתר הספקות אשר עשו כת ארסטו והנמשכים אחר דעתו כנגד הפסד העולם והספקות אשר עשו עליו גם כן חכמי עמנו מפאת העיון והכתובים ומאמרי חז"ל ויש בו שמנה פרקים.

פרק א

בהתר שנים מהספקות אשר עשו לבטול דעת הפסד העולם.

ואחרי שהתבאר בטול הטענות אשר עשו הפילוסופים כנגד הוית העולם והתקיי' דעת החדוש הזמני בכללות העולם והפסדו בעתיד. ראוי להתיר ולהשיב על הספקות והבטולים אשר עשו כת ארסטו והנמשכים אחריו על דעת הפסד העולם ומציאו' עולמי' רבים זה אחר זה. ואומר שהפילוסופים עשו כנגד הפסד העולם אותן הטענות אשר עשו כנגד הויתו וחדושו כי כל מה שטענו לבטל החדוש וההויה יטענו גם כן לבטל ההפסד. אבל אין צורך במקום הזה לזכור אותן הטענות ולהשיב עליהן לפי שכבר זכרתים והשיבותי עליהם דבר דבור על אופניו במה שעבר. ולכן אתעסק עתה בלבד בזכרון שאר הטענות אשר עשו בפרט על בטול והפסד העולם ומציאות עולמים רבים זה אחר זה ולהשיב עליהם כמסת היד והם אלו.

הטענה הא' אמרו אם היה האל פועל את העולם היה בלתי אפשר שיהיה הוא מפסידו לפי שההויה וההפסד הם פעולות מקבילות ויצטרכו גם כן אל פועלים מקבילים כי הנה הסבה אשר תחייב המציאות וההויה אי אפשר שתהיה היא סבה תחייב ההפסד וההשחתה כי כמו שכתב ארסטו מהשמע לא יתכן שתהיה בדברים התנועה והמנוחה מסבה אחת כי ההפכים אי אפשר שיהיו מדבר אחד ותשובת הטענה הזאת מבוארת מהיסו' הראשון שיסדתי למעלה והוא שאין האל ית' כפועלים הטבעיים שלא יוכלו לפעול כי אם ההפך האחד בלבד אבל הוא ית' פועל ברצון ולכן יפעל כל אחד משני ההפכים כשירצה כ"ש שהפסד העולם הוא מפאת עצמו וטבעו של עולם שיפסד בהכרח במה שהוא גשם ובמה שהוא נברא. אמנם הויתו ומציאותו הוא מצדו יתברך הבורא אותו שממנו באמת כל טוב וכל מציאות ושלמות. ואמנם ההפסד והרע הוא מפני שלא יוכל עוד העולם להתמיד מציאותו להיותו גשם ונברא. ואם כן את הטוב יקבל מאת האלקים ואת הרע לא יקבל מעצמו הגשמי והנברא. ועוד שאף שניחס לש"י הפסד העולם הנה ייוחס אליו מצד היותו בצד מה. וזה שהנה לא יתכן לבורא ית' לעשות הנברא נצחי כמוהו ואם היה יכול עליו כי אם היה עושה אותו כן לא היו מכירים בני

עולם את בוראם כשהו' המציאם וחדשם והיה אומר מעשה לעושהו לא עשני ויצר אמר ליוצרו לא הבין ביצירתי ולכן חייבה חכמתו ורצונו האלקי לעשות כל מה שזולתו נפסד כדי שיכירו וידעו כל הנבראים גדולת בוראם ופעולתו תור' על טובו והשגחתו שהוא התכלית העול' באמת כי בידיעה הזאת בבורא יתברך ישתלמו הנמצאים המשיגי' כלם ואחרים באמצעותם מה שלא היה זה אם היה העול' נצחי והטענה הב' היא שאי אפשר שיפסדו השמים מפני שאין להם סבות ההפס' שהם ההפכיות הטבעיות וזה שכל מה שיפס' הוא אם מפני היותו מורכב מהפכי' פועלי' אלו באלו ומתפעלים אלו מאלו כי בהתנגדות והתגברות קצתם על קצת' יותר קשר ההרכבה והמזג ויפסד המורכב וזהו ענין הפסד כלל הדברים המורכבים מארבע' היסודו' ואם מפני שעם היות שאין בו הרכבת הפכים יש הפך לצורתו מחוץ הוא יפעל בו ויגבר עליו וישיבהו לטבעו ובזה יפסד בהפשט חמרו הצורה שיהיה לו והלבישו צורה אחרת הפכית לה. וזה הוא ענין הפסד ארבעת הפשוטים אש ואויר ומים וארץ וכיון שהגרמים השמימיים אינ' מורכבים מהפכים ואין גם כן לצורתם הפך אחרי שאין לתנועותיהם הסבוביות הפכיות ושאין בהם הרכבת חמר וצורה כמו שביארו ארסטו בראשון מהשמים והעולם יתחיי' מזה שאי אפש' שיהיו נפסדי' ולפי שהגרמי' השמימיי' באמצעו' תנועותיה' ונינוציה פועלים ומשפיעי' מה שבכאן הוא ג"כ מבוא' א"א שיפסד העולם השכל כיון שהפועלים אותו הם תמידיים נצחיים. ותשובת הטענ' הזאת היא שאף שנקבל הקדמותיה נאמ' שאין השמים נפסדים כפי המנהג הטבעי שהוא מן ההפך אל ההפך. ומהמורכב אל היסודות אשר מהם הורכב אבל כמו שנאמין שנתהוו השמים לא מהפכים ולא מן היסודות כי אם לא מדבר ואחר ההעדר הגמור כן יפסדו לא אל ההפך ולא אל היסודות אבל אל העדר הגמור. וזה אם ברצון הפועל אותו מן האין המוחלט שישיבהו אליו או שהוא מהכרח טבע הגש' הנברא מן האין שישוב אל אשר לוקח משם כ"ש שגם בהקדמותיו אל' יש פקפוק גדול כי הנה הגדול' האומרת שכל מה שיפסד היא מפני ההפכיות אשר לו בעצמו או חוץ ממנו התבאר למעל' שאינ' צודקת כי אם בהפסד הטבעי החלקי שהוא כן אמנם בהפסד הכולל העולמי לא יצדק אצלנו זה לפי שעם היות שאין לו הפך כבר יפסד אל האין הגמור כמו שנתהו' בראשונ' אם ברצון בוראו ואם מהכרח טבע גשמותו הנברא שישוב אל ההעדר כשהי' אחר עבור זמן היותו וגם ההקדמ' הקטנ" אינ' מקובלת כי כבר יאמר אומר שהשמים מורכבים מחמר וצור' כמו שהי' דעת אפלטון ורוב המשאיי' כאלסכנדר ואבן סיני ואבוחמד והרב המור' וזולתם ואחרי שיש לו חמר יש לו א"כ כח על הפך צורתם ואפשרות אל הפסדם לצורות אחרות ולא עוד אלא שגם לדעת חכמינו

הקדושי' ז"ל יש בהם בעצמם הרכב' יסודות הפכים שאמרו שהשמים נקראו כן מפני שהם אש ומים וארסטו לא יבאר המנעות זה אלא מפני שהם אינם נפסדים והוא אם כן מערכה על הדרוש כי הוא בהפסדם יאמר היותם מורכבים מחמר וצורה. וגם מיסודות הפכיי הצורות ושתנועתם היא סבובית מפני תמונת' שהיא כדורית עם היות שכל אחד מהיסודות יתנועע תנוע' ישרה בהיותו חוץ ממקומו הטבעי כדי לשוב אליו:

פרק ב

בזכרון ספק שלישי והתרתו.

והטענה הג' היא שאלו הי' הגרם השמימיי נפסד הי' נרא' בו התכה ורזון בכל זה הזמן כאלו תאמר שאם היה השמש מקבל הפסד היה נרא' בו התכה ואינו כן כי הנה המבטי' המורים על שעורו מדי עברו אלפי' מן השנים לא יורו אלא על זה השעור אשר הוא היום ולמה אם כן לא נתך ונחסר באל' הזמנים הארוכים.

ואמר ארסטו בראשון מהשמים שכבר יספיק לראיה שהגלגל בלתי משתנה שלא הגיד אדם מעולם שנשתנה לא בכללו ולא בחלקיו כל זה הזמן הארוך שהועתקו אלינו קורותיו וכתב אבוחמד בשאל' השנית מההפל' שנסתבך גלינוש מאד בטענ' הזאת והוא משיב עלי' שם תשוב' מספקת בשני דרכים הא' שמי הגיד להם שכל מה שיפסד יותך וירז'. וראשונ' כי החולק לא יודה בזה אבל יאמר שההתכ' והרזון הוא אחד מאופני ההפסד ושיש אופן אחר מהפסד שאינו על ידי התכה ורזון בזה אחר זה אבל פתאום בהיותו על תמותו והשיב על זה אבן רשד בהפלת הפל' שכאשר הונח ההפסד על דרך טבעי ולא על צד ההכרח יתחייב בו ההתכ' והרזון ושהיותר בטוח בזה המאמר הוא שהשמים לו היו נפסדים יפסדו אם אל היסודות שהורכבו מהם ואם אל צור' אחרת כמו שיקר' ליסודות הפשוטים כשיתהוו קצתם מקצתם ע"כ. ולפי זה הוד' אבן רשד שטענות ההתכ' והרזון אינה כלום. ולכן נעתק ממנה אל הטענ' השנות אשר זכרתי בפ' שלמעל' וכבר אמרתי בתשובתה שאם היה הפסד השמים בדרך טבעי מדבר אל דבר יצדק מאמרו. אבל לדעתנו שהית' הויתם ויהי' הפסדם ברצון בוראם ומהכרח טבעם הגשמי הנברא לא תהי' הויתם מדבר ולא הפסדם אל דבר. והדרך השני בתשובת אבוחמד הוא שאף שיקובל שלא יהא שום הפסד כי אם בהתוך ורזון מאין ידעו שלא נמצא ממנו כלל בגרם השמימי כי הנה הסתכלם אל המבטים הוא בטל לפי שלא יודעו בהם השעורים אלא בקרוב. והשמש אשר יאמר עליו שהוא כשעור הארץ מאה ושבעי' פעמים בקרוב לו נחסר ממנו שיעור מחט דרך משל לא יורגש בחוש. והנה ראינו בזהב ובאבן האודם שהם מורכבים מן היסודות שבמאות מן השנים לא יחסר מהם דבר מורגש ומי המונע שיהיה

כן בשמים. ואבן רשד משיב על זה שאם היו נתכים חלקים מהגלגל הי' מתחדש בעולם שנוי אם במספ' חלקיו ואם באיכותם לפי שיהיו משתנות פעולותיהם והי' משתנים בעבורם ענייני העולם ואני אומר מסייע לאבוחמד הלא תענו הפילוסופים האם תרגישו אתם בחוש הראות שלכם כאשר סוס אחד דשן ושמן רץ לדרכו האם תדעו במרוצתו אם הוא זקן והחלקים הנתכים ממנו אין ספק שאתם לא תרגישו בהתכתו דבר כי עם היותו זקן ונתך הלחות השרשי לא יחדל מפני זה מהמרוצ' וההולדה ושאר פעולותיו באופן שתהיה זקנתו נרגשת אלינו בחולשתם ואם אלה שהם מורכבים מהיסודות והם קרובים אלינו ובין ידינו לא נוכל אנחנו בחוש ראותנו להרגיש חולשת פעולותיהם מפני התכתם בזקנתם. איכה ואיככה תחשבו להרגיש ולהכיר זה בחוש ראותכם בשמש ובירח ובכוכבים בהיותם מחמר אחר ורחוקים ממנו בשמי מרומים אף כי הם מקשיים בטבעם ואיך אם כן נוכל להכיר חולשת פעולותיהם מפני זקנתם. כי אין ראוי שמפני הזקנה יעדרו קצת פעולותיה' לגמרי כמו שאמר כי ההתכ' המודרכת עם היות שתסבב חולשה בפעולות בהדרג' לא תסבב העדר קצתם לגמרי עד תכלית הפסד הפועל אותם. ולכן הוא מן האפשר שאף על פי שלא יפול בשמים הגבול ולא החולי כמ"ש ארסטו שכבר תהי' בהם התכ' מה מביאה אל הפסד באחרית הימי' מבלי שנרגיש אנחנו זה בעצמם ולא בחולשת פעולותיהם והעדרם כל שכן שכבר נרגיש מזה הרגש מה בשנות חיי האנשים שמצאנו ראינו בהם התחלפות גדול שבראשונ' היו חיים האנשים קרוב לאלף שנים ונתמעטו שנות חייהם עד שהיום הזה אמרו שעל בן ששים נאמר תבא בכלח אלי קבר ואל תקשה עלי ממאמר משה ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואמר זה היום יותר מאלפים שנה ותחשוב שלא נעשה מאז ועד עתה חלוף בשנות חיי האנשים אין הדבר כן ולא כיון אדון הנביאים לומר שלא יהיה האדם כי אם שבעים או שמנים שנה כי הנה הוא חיה ק"כ שנה ואהרן ומרים יותר מזה ויהושע ק"י ופנחס יותר ויותר הרב' מזה כי הנה גם בימי דוד נזכר שמה וגם ישי חיה כפי מספר הדורות קרוב למאתים שנה וגם הלל ורבן יוחנן בן זכאי ורבי עקיבא חיה כל אחד מהם ק"כ שנה ור' פרידא ור' יוחנן וחכמים אחרי' שנזכרו נמשכו שנותיהם מאד והיא ממה שיור' שלא אמר ימי שנותינו בהם שבעים שנה על כל ימי חיי האדם כי אם על ימי בחרותו והוא אמרו ואם בגבורות שמנים שנה ורהבם עמל ואון לפי שאחרי השמנים היו בזמנו ימי הזקנ' נמשכים עוד בזמן ההוא בכמו ארבעים שנה בין רב למעט ובכלל היה בזמנו בן שמנים בתחלת הזקנה כמו שהוא בזמננו זה בן חמשים וכן אחשוב שהיה הענין בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן ושא' החיים שהיו בימי' הקדומי' חיים וקיימים יותר מאשר הם חיים עתה והנה חכמי

הרפואות הקדומות ספרו מפעולות הסמים וכחותיהם דברים שאינם נמצאים היום בהם כסגלת הפיאוניאה בחולי הנופל וזולתה. וכן ספרו פליאות ותועלת הסם המורכב הנקרא תריאקא הגדולה ואנחנו לא מצאנוהו שגיא כח בה עתה אף שתהיה מלאכת' והרכבת' שלמה ואין זה אלא מפני שנחלשו כחות הפשוטים אשר הורכב מהם הסם ההוא ממה שהיו בה בימים הראשונים היו טובים מאלה. ומחולשת הפשוטים נחלש כח המורכב מהם ונתמעטו ונחלשו תועלותיו. וכל זה לנו עדות ברור' שיצורי העולם אינם עתה באותו הכח והחוזק שהיו בו מימי קדם קדמתה. והנה ארסטו במקום הנזכר כתב שאין בגלגל לא גדול ולא חסרון לא חולי ולא בריאות וזה אמת אבל סבתו הוא לפי שכל זה נמשך אחר המזון כי הגדול הוא הוית האברים והוספתם מהמזון והחסרון והוא ההפך וכן החולי הוא מפאת מותרות המזון ורוע העכול והבריאו' הוא ההפך והגלגל לפי שאינו גשם נזון אין ספק שלא יפול בו דבר מזה כמו שלא יפול ג"כ ביסודות ובמתכות ובדוממים ולמען הודיעך שאין ראוי לעשות הקש ולא ראיה ממהירות ההפסד אשר בנו להפסד הגרמים השמימיים ושתדע שטענת ארסטו בטלה אשר עשה באמרו שיספיק לראי שלא הגיד אדם מעולם כוכב או גלגל שישתנה לא בכללו ולא בחלקיו ושאם היה נפסד ומשתנה היה ידוע בכל הזמן הארוך שהועתקו אלינו קורותיו הנני בא אליך לבאר שאין כל חלקי העולם נפסדי' בגבול אחד מהזמן ואין כלם שוים בקיום ובהתמדה הלא תראה בדוממים שימצאו מהם אבנים גדולות שחקו מים ומתמוססות באש ויעשו מהם הסיד בנקלה וימים מועטים ותמצא אבנים גדולות אבנים יקרות כאודם וכספיר הנקר' דיאמנטי שיעמדו אלפים מהשנים ולא תורגש בהם התכה ואם תכתוש אותם במכתש ברזל בברזל יחד לא תסור צורתם מהם. וכן במתכות תמצא מהם רפה ורך כעופרת שבהיותו תחת הארץ במעט מהזמן ישוב עפר אל הארץ כשהיה. ובהפך זה תמצא בזהב שבהיותו נקי וזך מבלי עירוב כי ילך במו אש לא יכוה ויעמוד תחת הארץ ועליה ימים אין מספר קיים וכן תמצא בצמחים חלופי' רבים בהתמדתם וקיומם כי מהם כקיקיון שבן לילה היה ובן לילה אבד וכל עשב הארץ שבבקר יציץ ויצמח ולערב ימולל ויבש ותמצא התמר שיתן את פריו לשבעים שנה וכזה עצמו אחז"ל בחרוב. וכן תמצא בב"ח הבדלים נפלאים בהתמדתם כי יש מהם שאם יום או יומי' יעמו' לא יתקיי' כי ישוב לעפרו כיתושים והשרצים והנה הפרעושים הזבובים הדבורים והארבה לא יעברו את השנה וכמו שאחז"ל כל בריה שאין לה עצם אינה מתקיימת י"ב חדש.

ויש מהחיים בעלי עצמות שלא יגיעו ימיהם לעשר שנים ככלבים והחתולים והנמיו' הבקר והצאן והתרנגולים וזולתם. ומהם שיחיו עד שלשים שנה כסוס כפרד ומהם

שיחיו בקרוב כמאה שנה כבני אדם ואמרו הקדמונים שהאיל חי ארבעה כפלים מהאדם ושהעורב חי שלשה כפלים מזה כמו שזכר כל זה פלינאו בספרו. ואם היה הדבר כן בדברים המורכבים מארבע' יסודו' ומההיולי הראשון מי המונע שנאמר כזה בגרם השמימיי שליוקר טבעו ומעלת חמרו ושלמות צורתו היה יותר קיים ומתמיד עד שיעמוד אלפים רבים מהשנים מבלי הפסד אבל שלא ימלטו ממנו באחרונה כי כפי החליף הנמצא ממנו לגשמים השפלים אינו רחוק שתהי' התמדתו מתחלפת מהתמדתם חליף גדול ורם ורב ולכן לא יורגש התכתם והפסדם אלינו לפי שא"א שיורגש ההתוך והרזון בדבר כי אם למי שראה אותו בצביונו קודם ההתכה ורואה אותו עתה נתך. אבל בני אדם כל איש ממנו קצר ימים ושבע רוגז ולא ראה את הגלגל בהסתכלות מדעי כי אם חמשים או ששים שנה ואיך ידע אם הוא נתך אם לא כיון שהתכתו כשתהיה לא תהי' כי אם לפי רבים מאלפי השנים. ועל כיוצא בזה אמר שלמה אין זכרון לראשונים וגם לאחרונים שהיו לא יהיה הלם זכרון עם שיהיו לאחרונה. ואולי שתהי' התכת הגלגל באלף האחרון בקיומו ובסופו. ואין לומר שכבר נוכל לדעת מספרי הקדומים אשר דברו מתכונת השמים ותנועותיהם אם יש בהם חלוף מורה על חולשתם והתכתם. כי מעט מהם היו שקדימת חלדם היתה כ"כ גדולה שתספיק להרגיש השנוי אשר בגרמים השמימיים מזמנם לזמננו' ובפרט בהיות השגת כל בעלי זאת החכמה בלתי מדוייקת אבל בקרוב בעבור אי זה חסרון יקרה בכלי ההבט' ואם הוא מעט או לסבו' אחרות. כ"ש שהם אינם מסכימים כ"כ בהשגתם הקדומה עם מה שיושג היום מתנועות השמים ותכונותיהם לשנחליט הגזרה מפני זה שהם בלתי משתנים כלל אבל בהפך שיש כ"כ מהחלוף במה שישיבו בזה חכמי זמן אחד לחכמי זמן אחרת במהירות תנועות הכוכבים ואיחורם בהיות הדרכים כלם והמקומות אחדים כלם מבלי שנוכל לתת בזה סבה אפרת אלא אלוף הזמנים שלא יתכן אם לא שנאמר שהוא מפני השנוי הנמצא בככבי השמים מזמן אל זמן עד שלזה צוו בעלי הכמת התכונה שישען האדם תמיד על הלוחות שתקונם יות' קרוב לזמנו כי כל מה שהלוחות הן יותר רחוקות יש בהם יותר מהשנוי למה שיושג היום מתנועות השמים. ואולי שכל עוד שיתקרב יותר העולם לעת הפסדו תהיה התכתו יותר גדולה ויותר נכרת אלינו. הנה התבארה תשובת הספק השלישי הזה:

פרק ג

בהתר שני ספקות אחרים.

והטענה הד' עשאה גם כן ארסטו במקום הנזכר והיא שהראשונים הודו שזה הגרם השמימיי הוא מקום לרוחניים ולמלאכים שלא ישיגם הפסד ולכן ראוי שיהיה בלתי

נפסד ולא הוה. ועוד שזה הגשם הוא ממציא ההויה וההפסד והשנוי ויוצר אותם. וראוי הוא שיהיה יוצר השנוי בלתי משתנה ותשובת הטענה הזאת מבוארת במעט מן ההתבוננות שאנחנו לא נאמר שהשמים מקום הרוחניים אלא מפני שבאמצעותם נדע ונכיר מציאותם כי הנה מצד התנועה השמימיית נשער במניע הנבדל ואם היתה התנועה בכלל מחודשת מזמן מוגבל כפי דעת החדוש מאז שהתחילה ידענו ושערנו במניעים הנבדלים ההם ולא נודה בנצחיות הנעתם כיון שהם לא היו נצחיים באותה הנעה כי אם מזמן קצוב ומוגבל. גם כי כפי דעתינו הנבדלים הרוחניים ההמה מכלל הנבראים הם. ואם אמרנו שמושב האלוק בשמים גם כן הוא שמצד ההנעה אנחנו מכירים מציאותו ויכלתו וכמו שזכר הרב המורה ועם היות שהגלגל הוא יוצר השנויים אינו נמנע שיהיה הוא משתנה כי אנחנו לא נאמר שהוא ישתנה במה שהוא משנה כי הוא בהכרח נמצא בהיותו משנה אבל נאמר שכבר היה עת אחרת שלא היה משנה ואז היה הוא משתנה ובכלל שאינו משנה ומשתנה בזמן א' ולא ממין אחד מהשמיים כי הוא משנה הגשמים השפלים בשנוי ההויה וההפסד הטבעי החוזר תמיד חלילה. אבל הוא משתנה בהתהוותו מהאין בתחלת הבריאה ובהפסדו ההעדר באחרית החלד. ואמנם מה שטען ג"כ ארסטו על זה מאשר קראו הכלדיים לגשם השמימיי בשם האתיר ושאינו א' מהיסודות הארבעה. הנה אף על פי שיפורש שם האתיר על הנכבד כמו שהוא פירשו יהי' ענינו שהגלגל הוא גשם נכבד ושאין חמרו כחמר היסודות ואינו כאחד מהם לפי שהוא יותר נכבד אבל לא יתחייב מזה קדמותו ונצחיותו כי אף שיהיה מחודש הוה ונפסד למה לא יהיה מהגשמים האחרים הכי נכבד כ"ש ששם האתיר לא רצו בו כי אם האויר כי היו מאמינים שהיה גשם הגלגל אויריות נח והכוכבי' היו מתנועעי' בתוכו וכמו שכתב פליניאו בספר טבעי הדברים וזה היה דעת האומר גלגל קבוע ומזלות חוזרים אשר חשבו הרב המורה דעת בטל ולא היה כן אצל הפילוסופים.

והטענה הה' עשו אותה המשאיים מפאת הפועל ור"לבג זכרה בקיצר כמתפאר בה להכריע נצחיות העולם והיא מדברי אבוחמד בשאלה הנזכרת מספר ההפלה. אמרו אם היה העולם נפסד אי אפשר שיהיה מבלי סבה. ואותה סבה אחרי שאינה בטבע לפי שאין הגלגל מורכב מהפכים לשיהיה הפסדו טבעי יתחייב שנאמר שתהיה סבת הפסדו רצון האלוק הקדמון שקודם זה לא רצה בהפסד העולם ואחר כן שב רוצה בהפסדו ויתחייב מזה בו שנוי רצון כיון שישתנה הדבר הנרצה ממנו מהמציאות אל ההעדר והיא שקר.

ועוד שהדבר הנרצה הוא פעל הרוצה בלי ספק הנה ההפסד וההעדר אינו פעל ואיך ייוחס אל רצון הפועל ויהיה ההעדר מפעולת פועל כי הנה כשימצא הרצון במציאו'

אחר ההעדר יתלה רצונו בפעל במציאות אבל כשירצה ההפסד יתלה רצונו בהעדר על הכונה הראשונ' בעצם. והנה אבוחמד הביא בתשובת זה הספק דעות כתות המעתולה והכרמיה והאשעריה ובטלם. וגם דעתו ותשובתו בטלה היא אצלי ממה שטען אבן רשד עליה אבל אני אשיב על הטענה הזאת עם מה שביארתי ביסוד השני שהמציאות בדברים נקנה מהרצון האלקי הדבק בם שהוא אשר ישמרם ויתמידם ויקיימם במציאותם ובהסתלק הרצון ההוא מהם יעדרו הם מעצמם כי אין מציאותם מתמיד כי אם בהיות מתחבר אליהם הרצון האלקי ההוא ובהסתלקו יסתלקו מציאותם ודמיון זה באור השמש שבבואו על האויר יתחדשו הדברים ויהיו נרשמים ונראים בחושנו ובהסתלק האור פתאם לא נראה עוד כלל. ככה הרצון האלדי בהיותו עם הדברים הם נמצאים וקיימים ובהסתלקו מהם הם נעדרים בעצמם מבלי פעולת פועל וזה ענין אמרו מבלי משים לנצח יאבדו שהרצון האלקי הוא משים הדברים נמצאים וכשלא יהי' עמהם הם מעצמם יאבדו לנצח. וכמו שזכרתי למעלה ועליו נאמר ג"כ תסתיר פניך יבהלון וגו' ואין בזה שנוי רצון כי מתחלת בריאת העולם היה הרצון האלקי שימשך מציאותו ברצונו הגביל מהזמן שימשך ולא עוד וזהו הפסדו. וכבר יתכן שיתלה הרצון בהפסד אבל במקר' רצוני מפני ההוי' הבא' אחריו ויהי' ית' רוצ' בהפסד העולם מפני הוית עולם אחר חדש. כל שכן שהפסד העולם יבא מהכרח טבע הגשמות הנברא שאי אפשר בו הנצחיות ואינו א"כ מפעולת פועל כי היה הרצון האלקי תלוי בהשפעת המציאות וההוי' כשיפסד העולם ולא בהפסדו:

פרק ד

בהתר שני ספקות אחרים.

והטענה הו' עשאה הר"לבג אמר שאם היו שם עולמות רבים באים זה אחר זה היו הזמן והתנועה בב"ת בכמות מתדבק. והוא דעת בעלי הקדמות עוד הקש' שאם היה הדבר כן היה נעשה מהתוועות זמן מדובק נצחי והוא שקר כמו שזכרו הפילוסוף אבל הקושיות האלה אין להם שחר כי אנחנו לא נאמר שידבק העולם האחד לעולם האחר מבלי הפסק כלל באופן שיהי' הזמן והתנועה בהם אחד או שיהי' הזמן נצחי מתנועות נכרכות אבל נאמר שכל א' מהעולמו' נמצא בפני עצמו וכאשר נפסד נעדר המתנועע והתנועה והזמן שלה. ויתמיד ההעדר ההוא המשך מוגבל לפניו יתברך ובבא העולם האחר בכללו יהי' שם מתנועע חדש ותנועה מחודשת אחרת וזמן אחר חדש ולא היו א"כ תנועות שני העולמות נכרכות ולא זמניהם אחד כי אם היה המשך העדר העולם עם המציאות האלקי מוגבל ומבואר באלף שנה או אלפים בין עולם לעולם מבואר הוא שאין שני העולמות

מדובקים ולא נכרכים ולכן לא ימשכו אחד מהבטולים אשר זכר. ואמנם אם תרצה לצרף העולם הקודם עם העולם הבא אחריו בדמיון. ולעשות מזה זמן יכללם שהוא מספר התנוע' בקודם ובמתאחר. אין הזק בזה. כי מציאותו אינו אלא ציור ודמיון בלבד. ולא יתחייב מזה מציאות בב"ת אחרי שאי אפשר לנו לצייר בפעל יחד עולמות בב"ת זה קודם לזה לשנעשה מהם זמן אחד יכללם אבל כל מה שנצייר מהם בפעל הוא מספר ב"ת בהכרח וכבר התבאר שהבב"ת בבאו זה אחר זה אינו נמנע מעצמו כי הוא ציורי בלבד. **והטענה** הז' זכרה ג"כ הרלב"ג והיא שאם היה הקב"ה מפסיד את העולם לא ימלט משנאמר שהיה זה בכוונו לרע והשחתה כאלו חבר הוא לאיש משחית כי ימאס יגיע כפיו וישחיתהו או לכעס ושנאה או תאות נקמה והם כלם התפעליות רעות יתעל' מהם עלוי רב. ואם שיהי' לתכלית הטוב לעשות עולם אחר טוב מזה ואם היה כן תשאר השאלה ולמה לא עשאו בראשונה באותו שלמות וטובה שעשה האחרון האם נתחדשה לו ידיע' או רצון תאוה או יכולת שלא היה לו מקודם הנה כל זה שקר בחקו ית' גם שאם כיון לעשות עולם אחר הנה יהיה בהכרח כמו זה העולם בעצמו ויהי' א"כ העולם הזה דומה ושוה לו מכל צד וזה כי אין בכאן תנועות טבעיות זולת אלו הישר' והסבובית. והישרה אם מלמעל' למטה ואם מלמטה למעל' ומהם יחוייבו היסודות והמורכבי' מהם. ולכן בהכרח יהי' העולם המתהו' אחר זה כמו זה הנפסד בעצמו ויהי' א"כ פעל השני לבטלה והוא שקר א"כ המביא אליו שהוא הפסד העולם מהוית עולם אחר הוא שקר. וכבר העיר על הטענ' הזאת ה"ר חסדאי ג"כ שהקשה מצד היות המציאות בעצמו טוב והעדרו דע ולא יגיע מאתו ית' דבר דע כי בהיותו טוב במוחלט איך ירצה ההפסד המוחלט עם שהוא שנוי רצון ואני משיב לזה שהקב"ה לא יפסיד את העולם לכונת הרע ולהשחת' בעצם וראשונה, כי לא אל חפץ רשע הוא גם לא יחפוץ בהפסד העולם הזה כדי לעשות עולם אחר טוב ממנו כפי טבעו כמו שחשב ה"ר חסדאי ולא נתחדש לו רנון ולא ידיעה שלא היו אצלו מקודם אבל עם היות שנודה שיהיו העולמות כלם שוים בשלמות טבעם הנה לא יהי' הפסד האחד ובריאת האחר פעל בטל כי נהירו וסוכלתנו וחכמ' יתירא ימצא במעש' הזה כי הוא הצור תמים פעלו ומעשהו שלם וטוב תמיד והוא להשלים נבראיו שישערו בהיותם נבראים ועלולים ממנו ומעש' ידיו להתפאר ושכל' בידו כחמ' ביד היוצ' ולא יתגאו בעצמו לומר מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר כי הנה באמת אם נמצאו העולם קדמונים ונצחיים לא היו מכירים בהיותם עלולים. ולא היתה השכלתם מסכמת אל האמתי כפי מה שהיא בציורו ונימוסו ית' הנה מפני זה ראתה החכמ' העליונ' שלא תהיה השפעתו תמידית כי אם בהפסקם ולא יהי' שום נצחי זולתו

באופן שמהמשך מוגבל להמשך מוגבל יופסדו הנמצאים וישובו אל ההעדר כאשר היו קודם הבריא' ואחרי המשך מוגבל יש בו להיות נבראים מחודשי' אחר ההעדר ובזה יהי' כבוד יי' לעולם וידע כל פעול שהוא פעלו ויבין כל יצור שהוא יצרו. הנה אם כן לא יבחר הש"י בהפסד במה שהוא הפסד ורע כי אם במקרה להדריכו אל הטוב ואל השלמות כמו שאמרנו שאין הפסד העולם כי אם מהכרח טבע הגשמות הנברא שיכל' מציאותו אחרי בלותו והיה מחסד הטוב והמיטיב ית' להשפיע מיד אחרי הפסד זה העולם בריאת עולם אחר שכבר יקנהו יותר מהשלמות להיותו חדש כמו שיש יתרון לבחור על הזקן הקרוב למות ואתה תדע שהטענה הזאת שעש' הרלב"ג שרש' בדברי המור' בפכ"ח ח"ב וכלם בשאלת התכלית בהפסד העולם מדברי ארסטו לקחוה שכתב בשמיני מהשמ' שבן דקליס ואנכסגרוש תשיגם התפיס' בזה יחד בשיתנו הסבה אשר בעבורה נמצאת תנועת העולם אחר המנוחה. וזה אם אחר המנוחה שאין תכלית לה כמו שאמר אנכסגורש ואם על צד בא זה אחר סור זה כמו שיראה אבן דקליס. וזה שיאמר לאנכסוגורש אם היו הדברים נחים זמן אין תכלית לו למה זה התחיל השכל להניעו בזמן מיוחד מהעתים אשר אין תכלית להם. כי הנה לא יוכל להגיד בזה הסב' וכמו כן יאמר לבן דקליס אם הית' האהב' והשנא' סבות התנועה בשהאהב' תקבץ ותאחד הרבים והשנאה תפרידם והיו זמני התנועות והמנוחות שוים מייחד קצת הזמנים לתנועה וקצתם למנוחה בקצתם תגיע אהב' ובקצתם תפריד השנאה. כי הדרישׁ' בלמה נשארת עליו תמיד אלא שמה שיאמר אבן דקליס יותר דומה בענין הטבעי שהוא יגזור סדור מוגבל והדרגה מוגבלת בעולמות ואמנם מאמר אנכסגורש ערום משני הענינים יחד ר"ל מהסדור הטבעי ומהעלה המתיחסת לענינים הטבעיים ההם. וזה שאין מפעל הדברים הטבעיים שינוחו הדברים זמן אין תכלית לו עוד אחר זה המציאות ע"כ. והסתכל בזה המאמר ותראה ממנו שהנחת עולמות רבים זה אחר זה היה יותר מתישב אצל ארסטו מהנחת עולם אחד מחודש במה שעבר ונצחי במה שיבא כמחשבת מתפלספי עמנו אלה ושכל טענתו של ארסטו היתה בשאלת למה. והיא שאלת התכלית בבריאת העולמות והפסדם ואלו היה ארסטו משער בסבה התכליתיית אשר נתתי כפי האמונה התורייית והסבה החמרית והצוריית גם כן שמהכרח טבע העולם בחמרו וצורתו הוא היותו כלה ונפסד אחרי שעור זמן קצוב מפני שכפי טבעו אינו מקבל טבע הנצחיות אין ספק אצלי שהיה מודה בה הפילוסוף ונשען עליה. וכל זה ממה שיורה אמתת הדעת הזה ושהוא אשר יסתלקו ויותרו בו כל הספקות אשר הניחו בעלי הקדמות מפאת הפועל על בריאת העולם והפסד שמכח דברי ארסטו

אלה עיקרם ושרשם בלי ספק ואחרי שהתרתי הספקות אשר מצד העיון נבא להתיר הספקות אשר מצד הכתובים ודברי חז"ל בפרקים הנמשכים לאלה:

פרק ה

בהתר ספק אחד יפול מדברי חז"ל על דעת הפסד העול' וביאור איך היתה בריאת המלאכי' הרוחניי' ואיך יהיה הפסדם בסוף העולם הכללי.

הנה הרב המורה כתב בפכ"ז ח"ב שעם היות אמונת חדוש העולם יסוד התורה. הנה הפסדו אחר שנתחדש אינו יסוד התורה בשום פנים. כי הנה ההקדמה שביאר ארסטו שכל הוה נפסד תצדק בדברים ההתהוי' כפי המנהג הטבעי.

אמנם בבריאה הראשונה שנאמין שנתהווה העולם לפי רצונו יתברך ולא על צד החיוב לא יתחייב שיפסד בהכרח אבל הענין נתלה ברצונו אם ירצה יפסידהו ואם ירצה ישאירהו לנצח נצחים ויתמידהו בהתמדתו ית'.

והדברים האלה שאמר הרב הם בלי ספק טובי' ונכוחים כי הכל תלוי ברצון היוצר והוא יכול לשנות הטבעי' ולהמיר את העול' או להפסידו. אבל אם היה שהטבע הגשמי הנבר' הוא בהכר' נפסד מפאת עצמו ומהותו ובלתי מקבל הנצחיות על עצמותו הגשמי הנברא מן האין כמו שיתבאר במאמר התשיעי אין ראוי שנאמר שיהיה נתלה הרצון האלקי על הפך טבע העולם הנברא הכולל לשנאמר שבהיותו נפסד כפי עצמו יעשהו השם נצחי כי מאחר שהפסדו הוא משיג עצמי לטבעו הנה מי שנתן לו הטבע עם משיגיו העצמיים אין ראוי שיבטל אותם וכבר יראה שהתחייב כפי הבריאה שכל הוה יהיה נפסד.

שאם היה הרצון האלקי שיהיה העולם נצחי תמיד ולא יפסד היה נצחי משתי קצותיו יחד ושכמו שהוא בלתי נפסד כך יהיה בלתי הוה ולא יוכל שום אדם לתאר סבה בבריאה אם היה הנברא בלתי נפסד בשום זמן כי הנה מי שיצא מן האין והיה אחר ההעדר הגמור ראוי שיהיה לו טבע שב אל האין וההעדר אשר ממנו לוקח טבע כל הדברים הוא סבובי לשוב כל דבר אל המקום שבא ממנו אם מן היסודות בא אליהם יותך ואם מן החמר הראשון אליו ישוב ואם מן ההעדר אל ההעדר יחזור ע"כפ ואם ממנו יתברך יצא ונאצל אליו יאסוף כמאמר שלמה וישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה כי הנה בריאת העולם וחדושו תורה באמת הוראה גמורה על הפסדו וכלותו.

אם מענין רצון הבורא שאחרי שרצה חדושו אחר ההעדר ראוי גם כן שירצה העדרו אחר מציאותו שאם לא היה כן יהיה העולם קדמון ונצחי תמיד ואם מצד טבעי כי להיותו גשמי ונברא ומחודש ראוי שיהיה כלה ונעדר ובלתי נצחי לעתיד כמו שלא היה נצחי לעבר זהו מה שיביאנו אליו העיון הישר אך אמנם בעבור שהתעצם הרב המורה להוכיח

באותו פרק ובפ"כח הנמשך אליו נצחיות העולם מכח הכתובי' ודברי חז"ל לכן מוטל עלי להשיב עליהם ועל ראיות אחרות שהביאו חכמי' אחרו' מזה המין לקיים נצחית העולם ולבטל דעת הפסדו בחלוף מה שבארתי.

אמר הרב שכסא הכבוד שכתבו החכמים היותו נברא לא חמרו שיעדר אבל הכתובים אומרים בנצחיותו ורצה בזה שהשכלים הנבדלי' שהם הנקראי' בדבריהם ז"ל כסא הכביד כתבו החכמי' שהיו נבראי' ועם זה לא אמרו שהמלאכי' הרוחניים ההם ישובו אל ההעדר כמו שאמרוהו על כל הגשמים שבשמי' ובארץ ואמנם הכתובים שאמר הרב שמורים על נצחיותם הוא לדעתי כסאך אלקים עול' ועד וכן אתה יי' לעולם חשב כסאך לדור ודור והנה תשובת הפסוקים ההם מתבאר אחר זה איש על מקומו אבל אומר עתה שהכתוב יחס למלאכי' הרוחניי' הבטול וההפסד ולא בטול מוחלט כמו שאמר האניש מאלוק יצדק אם מעושהו יטהר גבר הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה אף שוכני בתי חמר וגו' ואי אפשר לפרש עבדיו וקדושיו על הצדיקים מבני אדם כיון שעשה ק"ו לבני אדם באמרו אף שוכני בתי חמר בהכרח הוא שנפרש הן בעבדיו לא יאמין על הגרמים השמימיים שהן עובדים לאדון הכל ובמלאכיו ישים תהלה על השכלים הנבדלים שהם שלוחי השגחתו משרתיו עושי רצונו וכן אמר פעם שני' מה אנוש כי יזכה. וכי יצדק ילוד אשה הן בקדושיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו אף כין נתעב ונאלח וגו' שביאר ששו' נברא משלש' חלקי העול' שהם עול' הקדושים הנבדלים מגשמות שהם סוד קדושים רבה והשמים שהם גשמים עומדי' והשפלי' שהמובחר מהם הוא האיש לא יהיב בו אמונה שהוא רמז לקיום ולא זכות שהוא רמז לעמידה ולא השארו' תמידי הנה אם כן יחס הכתוב לנבדלי' בטול כאמור האמנם ראוי שנחקור אם יהיה בעת הפסד העולם הכללי מגיע למלאכים הרוחני' הפסד מוחלט בשובם אל ההעדר הגמור כמו שיבא לגשמים כלם עליונים ותחתונים או אם יהיה בטולם באופן ומדרגה אחרת ואשר אאמינהו אני הוא שלא יהיה בטול השכלים הנבדלי' בעת הפסד העולם ממין הפסד ובטול הגשמים כלם כי הנה ענין ההפסד ראוי שיהיה נערך לענין ההויה והבריאה ואם היה ענין הבראות הרוחנים מתחלף מבריאת הגשמיי' יתחיי' שגם כן יהיו מתחלפים בענין ההפסד והבטול וכבר התבאר שהגשמי' כלם עליונים ותחתונים נבראו מלא דבר והיתה המצאת' אחר ההעדר והאין הגמור ולא יוחסו אל מקור ושרש מה בהיותם כי עם היות שיוחסו לאל ית' במדרגת הפועל אשר פעלם לא יתכן לומר שנאצלו מעצמותו לפי שהם גשמים מתי' בעצמם והש"י הוא נבדל מכל חמר נפרד מכל גשמו' חי העולמים ולכן אמרנו שהוא ביכלתו הב"בת המציאם לא מדבר אחר ההעד'

הגמו' אמנם השכלים הרוחניים להיותם חיים ומשכילים בעצמותם תמיד מטבע בוראם היו נאצלים מאותו מקור אלקי וכשפעים ויוצאים ממנו ית' בעת הבריאה עת בא דברו והגיע רצונו כמו יציאת הניצוצו' ואצילות' ומהשמש ולכן קראה התורה את הנבראים הרוחנים ההם בשם אור ואמר בענין בריאתם יהי אור ויהי אור להדמותם בערכו יתברך לאור היוצא מהשמש ומפני זה תמצא בספור מעשה בראשית שכל מה שנברא ונעשה נאמר בו אם לשון בריאה כמו ברא אלקים את השמים ואת הארץ ויברא אלקים את התניני' ואם לשון עשייה כמו ויעש אלקים את הרקיע ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים ויעש אלקים את חית הארץ ואם לשון יצירה כמו וייצר יי אלקים את האדם אמנם באור לא נאמר שום לשון מואל אבל אמר בלבד יהי אור ויהי אור לרמוז שבריאתם היתה רוחניית ממנו ית' שהוא מקורם ולכן באה בהם מלת היות בלבד שענינו מיוחס אליו יתברך נגזר משם היותו המופשטת ומציאותו המוחלט מבלי שיאמר עליה' לא. עשייה ולא בריאה ולא יציר' שהוראתם מצטרפת אל ההעדר והאין אשר ממנו נבראו נעשו ונוצרו גשמיותם ומפני זה אמרו חכמינו הקדושים ז"ל במליצתם הנכבדת בענין אצילית האור של היום הראשון האמו' אצלם על השכלי' הנבדלים שנתעטף הקב"ה כשלמה והבהיק בו מסוף העולם ועד סופו לרמוז ולהמשיל ענין אלו הנבדלים בערך אל מקור' יתברך שהי' כענין הניצוצות אל השמש שהוא מקורם כי כמו שהשמש באמצעו' הניצונו' הנאצלי' ממנו מאיר ומבהיק את כל המקומו' העולם החשוכי' בעצמם כך ה"בה הוציא והאציל מעצמו השכלי' הנבדלי' ועל ידיהם הבהיק והאיר כל גשמי העול' מאור החיי' והשכל וההויות שבלעדיהם היו כלם פגרים מתים. ועל זה החכם האלקי רבי שלמה אבן גבירול בתפלת כתר מלכות בדבריו מהשכלים הנבדלי' אמר ממקום קדוש יהלכו וממקור האור ימשכו ולהיו' טבעם טבע האלקי תמצא שם האל הנכבד דבק תמיד בש' כל אחד מהם מיכאל גבריאל רפאל אוריאל וזולתם ונקראו בשם אלקים כמ"ש כי יי' אלקיכם הוא אלקי האלקים וגם כן בשם אל"ים כמ"ש מי כמוכה באלים יי' ונקראו גם כן קדושים כשם רבם כ"מש אל נערץ בסוד קדושים רב'. אף אמונתך בקהל קדושי' והסבה בכל זה היא היותם נמשכים ונאצלי' ממנו יתברך. ואמנם טבעי הגשמים היו כמו צללי אותם הניצוצות המאירים. וכמו שהצל נעשה על ידי האור מהעדרו. כן הגשמים נעשו ע"י האור האלקי לא ממנו ית' ברוחניים אבל מהעדר המציאות שהוא האין הגמור וכאלו הגשם טבלת השכל כמו שהצל טבלת האור והניצוץ. וכמו שהתחלפ' הוית הרוחניים להוית הגשמי' ככה ראוי שיתחלף אסיפתם וסופם מהשחתת הגשמיים והפסדם. וזה שהפסד הגשמים הוא שובם אל ההעדר והאין הגמור אשר ממנו יצאו

אמנם אסיפת הרוחניי' אינה שישובו אל ההעדר הגשמיים כי השכל א"א שיעדר שהוא הוא עצם מעצמי המציאות והחיים ולא תשלוט עליו ההשחתה וההפסד אבל ענין סופם הוא שיאספו אל המקור האלקי אשר ממנו חוצבו ויתדבקו בשרש אצילותם ולא יבטל מהם זולתי הפירוד והרבויי שהיה להם אחר בריאתם והקשרם עם הגשמים אשר תחתיהם כמו שיתבאר כי זה כלו יתבטל מהם בבטול אותם הגשמים אשר היו סבה לפרודם ממקור הויתם בהפרדם איש מעל אחיו וזה שלהיותם מהטבע השכלי האלקי ראוי שיהיו תמיד מדובקים במבועם ומתאחד בשרשם כלבוש עם האדם כי זהו שלמותם וקדמותם ושיהיה יתברך מתעטף בהם כשלמה כמאמר השלמים אבל מפני צורך בריאת הגשמים והיותם מתים בעצמם למחיה שלחם האלקים לפניהם להחיותם ולהשלימם במציאות וההשגה כי לכן נקראו מלאכים להיותם שלוחים במלאכות השם להחיות רוח שפלים ולהחיות לב הגשמיים הנדכאים ולהאיר חשכתם כמו שישלח השמש ניצוציו להאיר מחשכי הגשמים השפלים ויתרבו ויתפרדו הרוחניי' ההם איש מעל אחיו ויתחלפו זה מזה לא לבד כפי מדרגתם בהשכלה והשפע כדברי הפילוסוף כי אם ג"כ כפי התחלפות הגשמים המונהגים והמושפעים מהם כמו שיתחלפו הניצוצות השמשיות ויתרבו בהתרבות המקומות החשוכים המוארים מהם כאלו תאמר שיתרבו הניצוצות הנכנסים בבתים עם היות השמש אחד כפי התרבות החלונות והחרכים שיכנסו אמנם בהבטל רבוי המקומות ההם יבוטל חלופם זה מזה והפרדם ממקור חייהם וישובו כלם אל מבוע הויתם האלקי ונהרו אל טוב יי' ויתאחדו בו ויתענגו מטובו באחרית הימים כמו שבהבטל רבוי החרכים והחלונות ונשסו הבתים יתאחדו הניצוצות עם עצם השמש שהוא מקורם ומבועם כן ראוי שיובן הדרוש הדק הזה והארכתי בבאורו מפני יוקר מעלתו וכבר הציץ אפלטון על קצת אמתת זה הענין כי הוא מפני זה לא שער בריאה במלאכים אבל אצילות בלבד לפי שלא היתה הויתם מהחמר הקדום אשר הוא הניח כשאר גשמי העולם וגם בענין ההפסד אשר הוא ג"כ קבל שהוא מחוייב בהם כפי טבע' לא אמר שיפסדו כשאר חלקי העולם אלא שישיבו ויתדבקו בצרור החיי' הנקרא אצלו אידיאה ר"ל מדה אלקית ועם היות שהשמים לפי דעתו ישובו גם הם נצחיי' מפאת עלתם כל עוד שיתמיד רצונו הנה אם היה שיבאו להפסד הנה הם ישובו אל החמר הקדום והרוחניים יהיו צרורים בצרור החיים וכן אמרו המקובלים שהיו המלאכים הרוחניי' נושאי כסא כבודו ולפי זה שהוא רמז לדבקות ענין בריאת המלאכי' ובטולם באחרית החלד. יותר ראוי שיקרא אצילות ואסיפה משיקרא בשם בריאה ועשייה. ובשם הפסד והעדר. זהו מה שראוי להשיב על ספק הרב המורה אשר עש' מפאת כסא הכבוד באמרו

ולא נשמע כלל שנתבאר בדברי נביא ולא חכם שכס' הכבוד יפס' ויעדר שכן נאמ' אנחנו שהמלאכי' הרוחני' הנקראים אצלו כמו שביארתי למעלה כסא הכבוד לא יפול בהם ההעדר וההפסד כי אינם בעלי חמר אבל יאספו אל מקום וישארו בו והנה יבא תשלום זה בפרק שלאחר זה בענין הנשמות:

פרק ו

בהתר ספק אחר שעשה הרב המורה וביאור איך יהיה ענין הנפשית בהפסד העולם.

עוד כ' הרב לבטל דעת הפסד העולם וז"ל וכן נפשות החשובים הם לפי דעתינו נבראים ולא יעדרו כלל ולפי קצת דעות מי שימשך אחרי פשוטי המדרשות שגופותם ג"כ יהיו מתענגים תמיד לנצח נצחים באמונת מי שנתפרסמה אמונתם באנשי גן עדן ע"כ ואמנם מה כיון הרב באמרו לפי דעתנו ראוי לפרשו והוא כפי מה שכתב בפרק מ' ח"א בשתוף שם נפש ופס"ט ממנו בשתוף שם ככבי שהנשמות הנשארות אחר המות אינן הנשמות ההוות באדם כשיתהוה שזאת ההוה כשיתהוה היא כח בלבד והדבר הנשאר אחר המות הוא הדבר הנשאר והמתקיים המגיע בפעל ולא הנשמה ג"כ ההוא הוא הרוח ההוה וכו' הנה א"כ יחשוב הרב שהנפש האנושית היא כח והכנה בלבד כדעת אלסכנדר הפרדוסי ולכן היא הוה בהתהוות האדם ונפסדת בהפסדו והמושכלות שהאדם החשוב יקנה בחייו והם הנקראים שכל נקנה הוא הדבר הנשאר והמתקיים אחר המות כי הם ואם היו הוים מצד מה שיקנם הכח השכלי אשר באדם הנה הם בלתי הוים בעצמם כמהיות הדברים אשר הם מושכלות אליהם וזה היה דעת אבן סיני ואבוחמד והחזיק בו הרב והרוח אצלו הוא הרוח החיוני המתילד בלב ולכן אמר כאן שנפשות החשובים לפי דעתו היו נבראים ולא ירמוז אל המושכלות הנקנות בנפשות השלמי' ולא יעדרו כלל כי הן נשארות אחרי המות וזה ממה שיורה היות העולם בלתי נפסד אחרי שהמושכלות הנקנות ממהיות הנבראים הם בלתי נפסדים זאת היא טענת הרב. אבל בעלי התורה ישיבו ע"ז שאין הנשמות נבראות בעת הוית הגופים ושאין ג"כ הנשמות הנשארות עצם המושכלות הנקנות בצאת השכל מן הכח אל הפעל כמו שחשב הרב בהתפלספותו כי הדעת הזה אינה שקר בטל ודעת מגונה כמו שיתבאר במקומו בדבריו בדרוש מהות הנפש והשארות אם יזכני האל להגיע אליו אבל האמת התוריי הוא שכל נפשות בני אדם נבראו קודם הוית הגופות בתחלת הבריאה וכן היה דעת גדולי הפילוסופים הקדומים כהרמ"ש טרימיגישטו הנקרא חנוך ופיתאגוריש ואפלטון וזולתם ואמנם ארסטו לא מצאנו לו בזה הדרוש דבר אבל מהמפרשים מי שיחס אליו היות הנפש האנושית הכנה בלבד כאלסכנדר הוצרך לומר שהיתה הוה ונפסדת כהתהוות הגוף והפסדו ומי שיחס

אליו היותה עצם שכלי נבדל כפי עצמותו אם אחד כמו שחשבו אבן רשד ואם רבים כדעת המסטיוס יראה שיאמר שהוא בלתי הוה ולא נפסד עם הגוף אבל קדומה בדעתו כקדמות העולם וחכמי התורה והאמת קיימו וקבלו שאינן הוות עם הגוף ולא קדומות אבל שנבראו במעשה בראשית מהם אמרו שנבראו ביום הראשון ממה שנאמר ורוח אלקים מרחפת על פני המים שהיה זה רוחו של אדם הראשון ומהם אמרו שביום הששי נבראו שנאמר תוצא הארץ נפש חיה ואין ספק שאלו ואלו דברי אלקים חיים שביום הראשון נבראת הנשמה השכלית וביום הששי נברא הרוח החיוני והכחות הגשמיות עם הגוף ולכן אמרו בב"ר דרש רבי אליעזר אחור וקדם צרתני אחור למעשה יום ראשון וקדם למעשה יום אחרון היא דעתיה דרבי אלעזר דאמר תוצא הארץ נפש חיה זה רוחו של אדם הראשון כי אין ספק שלא יסבור רבי אליעזר שנפש האדם השכלית הוציאתה הארץ כי היא נבדלת ומכח האל הנכבד כמו שאמר ויפח באפיו נשמת חיים אבל כיון לרוח הגשמי שנתהוה ביום הששי ויותר נכון לומר כפי הסברא המיושרת שהנשמות השכליות נבראו עם השכלים הנבדלים בדבור ויאמר אלקים יהי אור לפי שהנשמות השכליות הן מטבע השכלים הנבדלים שבראם השם מדרגות מתחלפות וממדרגותיהם הן נשמות בני אדם וגם יש ביניהן מדרגות מתחלפות זו למעלה מזו כמו שיש ברוחניי' כפי מה שראתה חכמתו ית' והנה א"כ לא היתה בריאת הנשמות השכליות כבריאת הגשמים מלא דבר ההעדרי אבל שהנשמות חצובות מכסא הכבוד שהוא באמת רמז לעולם הכבוד מהספירות הקדושות אשר קראו החכם בן גבירול גלגל השכל הוא הגלגל העשירי קדש ליי' והוא הנקרא בדבריהם ז"ל ערבות לא כמו שחשב הרב המורה שהיה ערבות הגלגל העליון המקיף בכל המתנועע התנועה היומית ובביאור אמרו במס' חגיגה ערבות שבו צדק וצדקה ומשפט גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמתם של צדיקי' ורוחות ונשמות שעתידים להבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים ואתה תראה שהראיות שהביאו בגמרא על כל אחד מאלה שבערבות הם מיוחסים אליו ית' לא לגלגל היומי כמ"ש צדקה דכתיב וילבש צדקה כשריון גנזי חיים דכתיב כי עמך מקור חיים גנזי שלום דכתיב ויקרא לו יי שלום גנזי ברכה דכתיב ישא ברכה מאת יי'.

בנשמתן של צדיקים דכתיב והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את יי' אלקיך. רוח ונשמה שעתידים להבראות שנאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי על שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים שנא' גשם נדבות תניף אלקים ושם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד ומלך אל חי וקיים רם ונשא יושב על כסא כבודו ע"כ.

הנך רוא' שהדברים האל' שזכרו שהי' בערבות יחסו אותם הכתובים שהביאו לראיות אליו ית' והוא המוכיח שהם נמשכות ונאצלות ממנו והוא מקורם באמת.

ואחשוב שלכן קראום ערבות לרמוז אל השם ית' שהשמח' והערבו' במעונו והוא ישמח במעשיו. וראוי שתדע שלכל הרוחניים שהאציל הקב"ה מעצמו נתן הקשר מה עם גשם מהגשמים. וזה כדי להחיות העולם הגשמי ולקשור אותו עם השכל האלקי באופן שיהיה העולם כלו קדש ליי' מכיר כל אחד את בוראו ומהללו שזהו התכלית האלקי בבריאה ואי אפשר שיכיר הגשם לאל הבורא אותו אם לא בהתקשר עמו ניצוץ אלקי שכלי נאצל מהבורא ולכן היו כל הנמצאים השכליים נקשרים עם הגשמים הקשר מה ובהם יעשו פעולותיהם מהם נקשרי' עם הגלגלי' השמימיים ומניעים אותם ומה' עם הכוכבי' הפועלים מה שבכאן ומהם יש להם הקשר עם גשמים אחרים רוחניים.

וכן הנשמות היו בבריאתם הראשונ' נקשרות עם גשמים דקים רוחניים מהטבע השמימיי בלתי מושגים לחוש הראות והנשמות לא יתפרדו מאותם הגשמים הדקים הרוחניים כל ימי עולם אם קודם בואם לגוף ואם בהיותם עמו וגם אחרי הפרדם ממנו והגשמי' ההם הרוחניים נקראו בדברי שלמה רוח בני האדם לפי שאין הרוח ההוא כמו הרוח החיוני אשר בשאר הב"ח כי רוח הב"ח ונפשו הוא הוה בהתהוותו והמהוה אותו הוא נפש העולם המשפעת הכחות ההוות ונפסדות. ולכן אין לאותו נפש הכח ורוח פעל ההשכלה האלקית הנצחית כי לא ימצא זה אלא בנפשות והרוחות הנבראות והנאצלות ממנו יתברך בתחלת הבריאה שהם מהטבע השכלי והאלקי.

ובכלל שהם פעל האומן העליון ונפשות הב"ח הצמחים וטבעי הדוממים וצורותיהם הם מעשי ידי אחד ממשרתיו מהם השכל הפועל ואצל חז"ל הוא סנדלפון כאמר' מלאך יש בארץ וסנדלפון שמו וכו' ועל ההבדל הגדול הזה שיש בין רוח בני אדם לרוח הב"ח שזה קידם להוית הגוף ונשאר אחרי הפסדו במקום העליונים וזה מתהוה עם הגו ונעדר בהפסדו. אמר גדול החכמים ומי יודע רוח בני האדם העול' היא למעל' ורוח הבהמ' היורדת היא למט' בארץ כי זה הרוח האנושי הוא מהטבע השמימיי וממחוז הדברים העליונים והוא מתנועע תמיד תנוע סבובית מעצמו כגרמי' השמימיי' והכוכבי' ולזה אמר אפלטון החכם שהנפש תתנועע בעצמה תנועה סבובית בהיותה בגוף גם בהיותה חוץ מן הגוף אם קודם ביאה אליו ואם אחר הפרד' ממנו ושבזאת התנוע' תשיג עצמותה ותכיר את בוראה והוא הפעל העצמי בה ושלמותה כל ימי השמים על הארץ והוא באמת מאמר מדעי ראה היה שכמותו תלמיד מתלמידי ירמיהו הנביא ע"ה והגשם הזה הרוחני הוא נושא לנשמה השכלית והוא הרוח אשר בלב האדם שלא ימשכו

בלבד ממנו הפעולות הרוחניות והחיוניות וההרגשיות כמו שיעשה רוח שאר הב"ח אבל גם הפעולות האלקיות הם השכליות המציירות שלמות האל ומעשיהו והמלאכים הרוחניים ופעולות המעלה הנמשכות אחר השכל ולכן יתנועע תמיד זה הרוח החיוני בלב ובשריגים תנועה סבובית אשר יקראוה הרופאים תנועת ההתפשטות וההתקבצות ואין זה הרוח החיוני אשר בלב האדם מכלל הרוחות ההוים והמתילדים מן הזרע ולא ההוים בו כל היום מדקות הליחות והנתכים מן החום הטבעי אבל הוא רוח אחרת מטבע השמימיים בא לגוף עם הנפש האנושית לצייר אותו בראשונה בבטן המלאה ואחרי כן לגדלו ולהנהיג מציאותו בפעולות ההכרחיות לקיומו והאלקיות לשלמותו כל ימי חלדו והוא אינו אם כן הוה בהתהוות הגוף ולא כלה ונתך כן כשאר חלקי הגוף וכחותיו אבל הוא המהוה הגוף האנושי עם כל חלקיו והוא המוליד בו החום מתנועתו הסבובית כמו שיולידהו השמש והגרמים השמימיים בעולם כי הוא מטבע אותם הגשמיי' העליוני' הטהורים ובתנועתו הסבובית שיתנועע בתוך חדרי לב האדם יתנועעו שאר הרוחות ההוים אשר עם הדם בשריגים תנוע' סבובית גם כן אלא שאינה שלמות הסבוב בתנועתו בתוך הלב כי הם משרתיו עושי רצונו הוים ממנו ונמשכים אחריו בתנועתו כל ימי שבתו בתוך הלב ובצאתו משם פנה הודו והדרו של הגוף ונחה שקטה התנועה ההיא שבלב ועמה תנועת הגוף כלו וכלו כל הפעולות הגשמיות והשכליות לפי שהמנהיג האלקי עם הנשמה הנשואה בו חלף הלך לו והנה חז"ל כנוי זה הנושא הגשמי בשם רוח לפי שהוא רוחני ודק עם היותו גשמי.

וכנו הענין האלקי ר"ל השכל הנשוא עליו בשם נשמה להיותה נאצלת ויוצאת ממנו ית' כיציאת הנשמה מפי האדם ולמורכב משניהם ר"ל נושא ונשוא קראו נפש ולזה יחסו בגוף האדם התנועות כלו אל הרוח לפי שהתנועה היא מיוחסת לגשם במה הוא גשם והפעולות האלקיות השכליות יחסו בלבד אל הנשמה ושאר הפעולות טבעיות והרגשיות יחסו אל הנפש להיותן מורכבות מטבע תנועה שמימיות ומטבע מכיר ויודע מוחשיו ופעולותיו ולהיותן שני חלקי הנפש הרוח והנשמה אמרו חז"ל נשמות ורוחות שעתידים להבראות שהוא חבור הנושא הרוחני והנשוא השכלי יחד ואמר הנביא כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי ואמר נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה שיחס תנועת האנשים ההולכים אל הרוח ומפני שהרוח בתנועתו הוא המצייר גוף העובר במעי אמו ונותן תמונה לאבריו ראויה לעשות פעולותיו והנשמה היא הנותנת ההבנה וההשכל לכן אמר איוב רוח אל עשתני ונשמת שדי תביינני ואחרי מות האדם תשאר נשמתו עם מרכבת רוחו. אם במקום קדוש מתעדן שהוא מקומו הטבעי אשר יניח בו והוא מקום

השכר אשר בדרך ההשאלה וההמשל קראוהו חז"ל בשם גן עדן כנוי למקום העונג אשר עם השם.

ועליו נאמ' רוחו ונשמתו אליו יאסוף. ועל הרוח ההוא עם הנשמה אמר והרוח תשיב אל האלקים אשר נתנה ואם במקום מתנגד לטבעו הוא מקום העופש אשר יכסוף עלותו משם אל מקומו הטבעי ולא יכול כי הוא בנחושתי העונות ואחוז בחבלי הפשעים אשר שמו אותו בבור. וזהו המקו' שקראו גיהנם ויתמיד שם הרוח עם הנשמה כפי גמול חטאתיו וכמו שיתבאר במקומו ואמנם בשנת השמיטה ר"ל באלף השביעי עם היות שיפסדו כל הגשמים השפלים ההוים והנפסדים ויכלו בני אדם הנה לא יפסדו הנשמות הטהורות. וגם לא יפרדו מהרוחות הנושאים אותם אבל ישארו מרכבותיהם כמו שישארו השכלים הנבדלים עם הגרמיי' השמימיים ועם הכוכבים שהם מרכבות אליהם ועל זה אמרו בפרק חלק אותן אלף שנה שיהיה העולם חרב צדיקים מה הם עושים הקב"ה עושים להם כנפים ושטין על פני המים כי זה על שנת השמיטה העולמית אמרו כן לבאר מה יהיה ענין הנשמות בה. ורמז בכנפים ענין השארותם והיותם עולים למעלה אל ההשכלה והדבקות האלקי כנשר יעוף השמים והמים שאמרו הוא רמז לגשמים הרוחניים ההם הנקראים בדבריה' ז"ל מים עליונים והמים אשר מעל לשמים. לה להיותם נבדלים מהמים התחתוני' שהם הגשמים השפלים ההוי' והנפסדים וכאלו אמרו שהנשמות החשובות יהיו שטים ונשואים על פני המים העליונים שהם הרוחות הנושאים אליהם אמנם ביובל הגדול יפסדו הגשמי' כלם עליוני' ותחתונים ואז השכלים הנבדלים והנשמות הטהורות בהעדר הגשמים הנכבדים שהיו מרכבותיה' ונושאיהם המפרידים בינם ובין מקום קדושתם ישובו אל המקום אשר חוצבו ממנו ויתאחדו בבוראם ויתדבקו בו ולא יהיו עוד שטין ע"פ המים כי יהיו כנפיהם מרוטות ככנפי הנשר בעלותו אל מקום האש. ויהו שם עד עבור שנת היובל ואז יחדשו כנשר נעוריהן אמנם נשמות האנשי' החטאים בנפשותם שלא נשתלמו ולא נזדככו עד שנת היובל לרוב חטאתם יהיו כלי' ככלו מרכבותיה' וחוזרי' עם רוחותוה' אל הענש בחקו ית' ולא כלי' מוחלט' ולא יבאו בשנת היובל אל המנוחה ואל הנחלה הרכ' והענוגה במעון הקדש האלקי אבל הנשמות החשובות אשר יזכו לשוב שמה בהיותם במקום אצילותם יתענגו תכלית העונג בהתאחדות המשיג עם המושג והתדבקות הכוסף עם הנכסף והדבר עם מקורו ושם ינוחו יגיעי כח. ועל זה אמר משה איש האלקי' בתפלתו יי מעון אתה היית לנו וגו' כי המעון הוא המקום הקיים המהו' והשומר והמשלי' למתקומם בו. ואמר שהיה הק"בה מעון לנפשות חסידיו שומר אותם לדור ודור ר"ל מיובל ליובל ומעולם אחד

לעולם אחר. וזהו בטרם הרים יולדו שהוא רמז לגשמים העליונים ותחולל ארץ ותבל שהוא רמז לשפלים ומעולם ועד עולם אתה אל ר"ל יכול לברוא עולם אחר עולם ואלהותך קיימת והוא אמרו גם כן תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם שישיבו הנשמות לחול ברוחות להחיות רוח שפלים ומסכים לזה אמר בתורה מעונה אלהי קדם ר"ל שהיה הוא יתברך מעון קדם לנבראיו וכל מה שזולתו מחודש יוצא ממעונתו וחוזר אליו וחז"ל אמרו על זה הדרך הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו ולפי שמאמר מעון אתה היית לנו אמר על בריאת העולמות זה אחר זה סמך אליו כי אלף שנים בעיניך שהוא רמז אל אלף שנות ההפסד והבטול אם בשמיטה ואם ביובל כי אי אפשר לפרשו על ימי חיי האדם על דרך ואלו חיה אלף שנים פעמים כמו שפרשו הראב"ע לפי שכל דברי המזמור והפסוקים כלם על בטול העולם וחזרתו הפסדו ובנינו נאמרו כי הנה התפלה ההיא הסבה אדון הנביאים על זה המדע האמתי. ולהיות מקובל באומה התאחדות הנשמות והדבקם בו ית' באחרית החלד אמרה האשה החכמה אביגיל לדוד והיתה נפש אדוני צרור' בצרור החיים כי צרור החיים הוא העצם האלקים ולזה אמרה את יי אלקיך ולרמוז לזה נאמר במצות היובל ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו שרמז בתשובת איש אל אחוזתו למלאכים הרוחניי' ולנשמו' השכליות הטהורות שתשובנה למקום אחוזתן ואל צור חוצבו ממנו. ורמז בתשובת איש אל משפחתו לגשמים בכלל תחתוני' ועליוני' שישובו אל האסיפה וההעדר שהיה משפחתן והתחלתם. ושם משפחה הוא מגזרת שפחה כי ההעדר הוא החסר והפחות. וממנו הגשמים העבדים והשפחות המרכבות לשכלי' ולנשמות וכן אמרו המקובלים שהנשמות תשובנה אל ספירת בינה ושם יתדבקו ויתענגו. ואמנ' אחרי אסיפ' השכלים הנבדלים והנשמות הטהורות אל מקורם וקודם יציאתם ואצילותם מה יהיה ענין מציאותם שם האם הם מתעצמים לגמרי עם מקורם באופן שאין שם זולתי מהותו הפשוט בלבד והיו כלא היו השכלים והנשמו' אשר נאספו אליו כי אין שם זולתו ית' שעצמותו הוא מה שהוא או אם היה שם רבוי והבדל מה בין הנאספים והמאסף ובין הצרורי' עצמם זה מזה זהו באמת מקום עיון גדול ואין יד השכל האנושי מגעת להשגת אמתתו כי הם דברים שכסה אותם עתיק יומין ואפשר לומר בזה שאין בין השכלים ההם מלאכים ונשמות בהיות' נפרדי' מכל גשם לח רבוי גמור ולא אחדות גמורה אבל יש שם דבקות אלו באלו וכלם בשרשם ומקורם האלקי מתאחדים ולא אחדות גמור כי כמו שהמדובק הגשמי אינו א' מכל צד להיותו בעל החלקים ואינו רבים אחרי שהוא אחד מדובק כן ראוי שנאמר בדבקות וההתאחדות אשר בדברים הנבדלים שאינם אחד גמור כי המתאחדים אינם בעצמם אחד ולא הבדל ופירוד גמור אחרי שהם

מתאחדים ומדבקים ואמנם איך יהיה זה נפשנו קצרה להשיגו כי השכל האנושי בהיותו בגוף בשגם הוא בשר לא יוכל לצייר זה וכבר אמרו המקובלים שהספירות הקדושות אינן ברואות אבל נאצלות ממנו ית' ושהן מתאחדות בו ולא יאמרו עם כל זה שאחת מהספירות תהיה הסבה הראשונה אלא בשהן מתאחדות בו יתברך והוא בהן אינם דבר אחר ומהות אחר. וכבר כתב החכם המשיג אבובכר בן טופי"ל באגרתו של חי בן יקטן שאין בשכלי הנבדלים לארבוי ולא אחדות ולא מספר ולא הבדל. וזה אין ראוי לחשבו במלאכים הרוחניים כפי מה שהם בעולם הפירוד כי הם נבדלים ונפרדים וה מזה אם כפי חלוף נושאיה' ואם כפי אופני השכלת' וכלם נפרדי' אז ממקורם יתברך אמנם בהפסד הנושאי' הגשמי' ושובם והתדבקם והתאחדם במקור' האלקי יצדק עליהם יותר מאמרו שאין בהם לא רבוי גמור ולא אחדות גמור לפי שבאסיפתם אל מקורם אינם הם עצמם דבר אחד עם הסבה הראשונה כי הוא תמיד היה והוה ויהיה אחד פשוט במהותו נבדל ונפרד מכל זולתו. והמלאכים והנשמות מדבקות ומתאחדו' עמו כמו שיתאחד הניצוץ עם השמש. זהו תכלית מה אפשר לבאר בזה הדרוש העמוק והאלקי ובדברים האלה שהם באמת גופי סתרי תור' ופרי כל מעשה בראשית ועיק' מעיקרי מעשה מרכבה שאין ראוי למסרם כי אם בראשי פרקים. ואחשוב שהדברים האלה אשר הודעתיך פה בריש מילין היא היתה סברת הקדוש הרמב"ן אם בענין נשיאות הנשמה ברוח הגשמי הדק הרוחני. ומזה הצד והבחינה כתב בשער הגמול שהנפש החוטא' תקבל בגיהנם עונש שרפה באש דקה. ואיך ישלוט האש הגשמי בנשמה השכלית אם לא באמצעות הרוח הגשמי הדק שהוא מרכבה אליה. וכן שער ענין התאחדות המלאכים והנשמות בצרו' החיי' באחרית החלד וקוצר ההשגה האנושית בידיעת אופן אותו הדבוק והתאחדות בו יתברך ולכן כתב בפירושו לפרש' בהר סיני וז"ל והיובל יודע עוד מבראשית עד ויכולו כי ישוב ביובל הכל איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו כי הות מוס' המאמין יחי' זהו ושבתה הארץ שבת ליי וקראתם דרור בארץ כי הוא ארץ החיים נרמזת בפסוק הראשון שבה נאמר והארץ אזכור ושמא לענין היובל רמזו חז"ל באמרם חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכלם נמסרו למשה חוץ מאחד כי כל שמיטה שער בינה אחד הנה הודיעוהו כל ההוה מתחלה ועד סוף חוץ מן היובל קדש אלה הם דבריו רצה לומר שיודע היובל מבראשית עד ויכלו ששם זכר השבעה ימי בראשית עם השבת שהם רמז לשמיטה ולפי השנים ירמוז לששת אלפים שנה שיהיה העולם בנוי וחד חריב וירמוז ג"כ לשבע השמיטות אשר ביובל והנה אמר הרב שהודיעוהו כל ההוה מתחלה ועד סוף חוץ מן היובל קדש ואם היה ענין היובל שישוב הכל אל ההעדר כאשר בתחלה קודם

הבריאה יקשה מאד מהו השער אשר יי אלקי ישראל בא בו והיה סגור שלא ידעו משה ע"ה כי אם הוא ידע והשיג איך נתהוה העולם מלא דבר למה זה לא ישיג איך יפסד אל לא דבר אלא שהיה עומק ההשגה הוא בענין המלאכים הנבדלים והנפשות הטהורות איך יתאחדו ביובל הגדול עם אורם ומאציל' ומקורם יתברך כי דבר זה ילאה השכל מלהשיגו ולא יכולה הפה לדברו והאזן לשמעו אבל אין זה ממה שיחליש אמונתו כי גם כן יקשה על השכל האנושי לצייר איך ידע הש"י הפרטי' מבלי כח גשמי ואיך ידע הדברים העתידים קודם היותם עם השאר טבע האפשר והבחירה מבלי הכרח והדברים האלה וזולתם ידענו באמונה שלמה שהם אמתיי' בעצמם אף על פי שלא נשיג איך הם. כן ראוי שנאמין המדע הזה. ואין ספק שהארכתי בדרוש הזה יותר מדי כפי זה המקום אבל הכרח הדברים הביאני אליו. ובמקומו הראוי כמו שיעדתי אחקור עליו יותר בשלמות:

פרק ז

בהתר ג' ספקות אחרים שהעיר הרב המורה מפאת הכתובים לבטל דעת הפסד העולם.

עוד אמר הרב שכבר יורה על נצחיות העולם מאמר שלמה והארץ לעולם עומדת ושלא נוכל לפרש זה על הזמן הנגזר על, הארץ כי הנה דוד אביו פירש ואמר יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד ואי אפש' לפר' עולם ועד על הזמן המוגבל כי אם על הנצחיות הנמשך תמיד לאין תכלית שאם לא כן מה יהיה ענין אמרו יי ימלוך לעולם ועד האם יהיה מלכותו זמני מוגבל ואמר הרב שכל מקו' שנאמר בו עד אם לפני מלת עולם באמרו עד עולם או אחרים כמו עולם ועד תמיד יורה על הנצחיו' הנמשך לאין סוף. ושלכן אמר דוד הללו את יי מן השמים וגו' ויעמידם לעד לעולם להורות שהם נצחיים.. ואני משיב שמלת עולם הוא מענין העלם והסתר ונקרא כללות המציאות עולם לפי שתוכו יתעלמו כל הדברים ובו יתכסו וחלקיו נעלמים בתכלית ההעלם וכמו שאחז"ל גם את העלם נתן בלבם העלם כתיב וגם בלשו' לאטין נקרא מונדו ויקרא ג"כ בשם צילו אם מונדו מלשון נקי ומיופה שכן בלשון יון קורין אותו קוסמו שענינו מפואר בכל מה שאפשר מהיפוי ואם צילו מלשון כסוי והעלם וכמו שכתב פליניאו בספר טבעי הדברים וכתבו המדקדקים אשר לנו שמזה הלשון נקרא הנער צעיר הימים עלם ועלמה מצד שענינם נעלם אם יהיה בעתיד חכם או סכל טוב או רע וגם שכפי הנהוג ועל הרוב העלם והעלמה מתעלמים ונחבאים בבית ולי נראה שהדבר בהפך ר"ל שלא נקרא העולם מלשון נעלם אבל שהמציאת בכללו נקרא עולם מלשון עלם שהנחתו הראשונה על צעיר הימים וענינו שהוא מחודש וצעיר הימים ואינו קדמון ואמנם הקב"ה מפני נצחיותו נקרא עתיק יומין הנה א"כ שם עולם הרצון בו מחודש אך אמנם יאמר שם עולם על

כל זמן ארוך אם בכללות הנבראים כי לא ידון רוחי באדם לעולם לזרעך אחריך אחזת עולם חקת עולם אות היא לעולם שהענין בו ימי קיום והתמדת העולם הנמצא ופעמים יאמר בערך איש פרטי ואז יורה ענין עולם כל ימי חייו או ער סוף עולמו או עד גבול מפורסם באריכות כמו ועבדו לעולם אם שיפורש כפי פשוטו עד סוף עולמו וחייו ואם עד זמן היובל כמו שפירשוהו חז"ל וכן בשמואל וישב שם עד עולם שפירושו כל ימי חיותו וקיומו שהוא עולמו וכאשר יסמך מלת עולם מלת עד לפניו כמו לא יבא להם בקהל יי' עד עולם לדוד ולזרעו עד עולם לא יורה יותר נצחיות ממה שתורה מלת עולם לבדה כי הנה מלת עד לא תורה כי אם על ההגבלה יהיה אמרו עד עולם כאלו אמר עד סוף קיום העולם וכן כשתהיה מלת עד אחרי מלת עולם כמו בל תמוט עולם ועד כסאך אלקים עולם ועד אם אמר שם כסא על השמים הנה מלת עד היא ג"כ מלשון הגבלה כאלו אמר מעולם ועד סופו כי באמרו ועד ירמוז לגבול הסוף והתכלית והוא מאמר קצר והכונה בו מבוארת שעד עולם הוא עד סוף העולם ובאמרו לעולם הוא העולם הזה ועד עולם אפר שיבא אחריו וכן הוא אומר ויעמידם לעד לעולם שביאר הכתוב כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד וביאר מיד מהו הנרצה במלת לעד באמרו לעולם ר"ל שיעמדו השמים כל הימים שיתקיים העולם בכללו והעד על אמתת הפירוש סיפ' דקרא שאמר מיד סק נתן ולא יעבור כי החק אשר נתן בענין השמים והנבדלים המניעים אותם הוא הזמן הגזור לפניו יתברך שיתקיימו ויתמידו ולא יעבור בשום צד מאותו חק כי הנה בהניעו יבטל הכל. ואמנם יי' ימלוך לעולם ועד הוא ג"כ מזה המין לפי שמלכותו הוא בערך העולם בהגעתו והשגחתו כמו שאמר ומלכותו בכל משלה שאין ספק שתתמיד המלכות וההנעה וההשגחה כל הימים שיתמיד המתנועע הראשון והעולם הנה א"כ מלת עד קודם מלת עולם ולאחר מלת עולם לא תורה על הנצחיות כמו שאמר הרב והעד על זה מה שאמר בשמואל וישב שם עד עולם כי מבואר הוא שלא נאמר על הנצחיות וההתמדה הבב"ת ולכן אמר הכתוב ומעולם ועד עולם אתה אל ודוד אמר וחסד יי' מעולם ועד עולם ר"ל שאלקותו ית' וחסדו יהיה מהעולם הזה ועד העולם האחר שיבא אחריו וכן לאין סוף ואולי כיון באמרו חסד יי' מעולם ועד עולם שהיה מחסדו והטבתו בריאת העולמות זה אחר זה וכן ברוך יי' אלקים אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ר"ל מעולם, אחד ועד עולם אחר הבא אחריו מאותו התמידות החוזר חלילה ומזה הצד נקרא יתברך נוד עולמים כי ענינו צייר כמו שדרשו חז"ל כאלו אמר הוא הבורא עולמים תמיד בזה אחר זה והוא ג"כ מאמר דוד מלכותך מלכות כל עולמים ר"ל שהוא ית' מלך ומולך וימלוך בכל העולמים שעשה ויעשה אחר זה וגם שלמה אמר מסכים לזה ראה זה חדש

הוא כבר היה לעולמים וגו' וכמו שביארתי למעלה וכל מלת עולם ועולמים ומלת עד שתמצא בכתוב תנהגהו כפי הדרך הזה לא שיורה על נצחיות זמן בב"ת כמו שחשב הרב כבודו במקומו מונח הנה א"כ מאמר דוד יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד שהביא הרב לראיה ענינו כל ימי קיום העולם לא זולת זה ומזה תדע שאין בלשוננו לשון מורה התמידו' לאין תכלית והנה ישעיהו הפליג בספרו חורבן אדום לעתיד בארבע גזרות להורות על הזמן הארוך שיתמי' חורבנה באמרו לילה ויומם לא תכבה לעולם יעלה משנה מדור לדור תחרב לנצח נצחים אין עובר בה ועם כל זה אין דבר מאלה מורה על הנצחיות הבב"ת בזמן כי אם שיתמיד חורבנה עד סוף העולם עוד עשה הרב ספק אחר ממה שאמר ירמיהו כה אמר יי' נותן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה אם ימושו החקים האלה מלפני גם זרע ישראל ישבותו מהיות גוים וזה מורה על נצחיות העולם והאומה אבל תשובת זה מבוארת עם פי' הכתוב על אמתתו כי הוא באמת מורה על הפסד העולם לא על נצחיותו וזה ענין הכתוב ופירושו הוא זרע ישראל יהיה מתמיד וקיים כירח יכון עולם וכמ"ש ישעיה כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם יי' כן יעמוד זרעכם ושמכם והודיע השם לירמיהו שישראל יהיו קיימים כל עוד שיתקיימו השמש והירח והכוכבים שנמשלו אליהם אבל אם ימושו החקים האלה השמימיי' מלפניו ית' והוא בהגיע עת הפסד העולם וכלותו הנה אז גם זרע ישראל ישבותו מהיות גוי כי דיו לעבד להיות כרבו ודי לישראל שיהיה כצבא השמים. עוד כתב הרב שיורה על נצחיות העולם מאמר שלמה ידעתי כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע כי אין בו מותר ודבר בטל יתחייב שיהיה תמידי ונצחי והיא הטענה אשר זכרתי למעלה שעשה הרלב"ג מהיות מציאות העולם טוב והפסדו רע שאין ראוי ליחסו אליו יתברך כי מכאן לקחה וכבר השיבותי עליה כפי העיון שלא יהיה נפסד העולם להיותו בלתי שלם כי אם להיות ההפסד בו הכרחי מטבע הגשמי והנברא וגם לתכלית אחר נכבד מאד לשלמות הנבראים כמו שביארתי ואמנם הכתו' הזה שהבי' הרב לראי' מלבד שאין בו טענה כי אמרו הוא יהיה לעולם לא יורה על הנצחיות הנה אומר עוד שהוא מורה על הפסד העולם ממה שאמר מיד אחריו מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה והאלקים יבקש את נרדף כי זה מורה בריאת עולמות זה אחר זה באופן שוה ומתדמה ולכן מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה מעולם אחר והאלקים יבקש את נרדף שהוא העולם הנפסד והכלה אשר רדפו ההעדר להכרח גשמותו ואח"כ האל יבקש להשיבו למציאות הנה התבאר שאין בכל טענות הרב מה שיחייב הנצחיות:

פרק ח

בהתר ספקות אחרים שעשו מעיינים אחרים על זה.

עוד עשו אחרים ראיה על נצחיות העולם ובטול דעת הפסדו ממה שאמר הכתוב אתה יי' לעולם תשב כסאך לדור ודור וגם ירצו לומר שהורה דוד על קדמותו באמרו נכון כסאך מאז מעולם אתה אבל הרב המורה לא הביא הפסוקים האלה אם לפי שהיה דעתו שכסאך לדור ודור נאמר על גדולת הש"י שאינו דבר יוצא חוץ מעצמו ולא נברא מנבראיו כפי מה שביאר בפ"ט ח"א וכמו זכרתי למעלה ולפי שהיה הדבר מסופק אצלו אם יפורש הכתוב הזה על גדולת הש"י עצמו או על השכלים הנבדלים או על הגלגלים שכל אחד מהם יקרא כסא לכן לא זכרו בביאור גם שראה שהראיה הזאת אינה מוכרחת לפי שהכתוב הזה אומר כסאך לדור ודור והוא המוכיח שאותו כסא בין שיפורש על השמים או על הנבדלים לא יעמוד לנצח נצחים לאין סוף כי אם לדור ודור שהם שנות קיום העולם והתמדתו ועמידתו ויהיה פירוש הכתוב חתה יי' לעולם תשב ר"ל אתה תנהיג ותשגיח בעולמיך ותשב קיים עולם אחר עולם כי הישיבה תאמר על הקיום מבלי שינוי אמנ' כסאך שהם השכלי' הנבדלים או השמים הם לדור ודור לא עוד וכן אמרו נכון כסאך מאז מעולם אתה הוא מקושר עם תחלת המזמור הוא יי' מלך גאות לבש לבש יי' עוז התאזר אף תכון תבל בל תמוט. ועל זה אמר נכון כסאך מאז ר"ל שמן העת שתקן וברא את העולם היה נכון ונמצא כסאו הרוחני או השמימיי וזו היא הגבלת מאז. ואמנם אמרו מעולם אתה אחשוב שהמ"ם היא מ"ם היתרון כלומר שהוא ית' היה יתר על עולמו וקודם אליו בזמן ובסבה ובשאר הקדימות עוד עשו ראיה על נצחיות העולם ממה שאחז"ל מס' עירובין תנא דבי רבי אליעזר בן יעקב כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק לעולם ולעולמי עולמים. נצח כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף. סלה דכתיב כאשר שמענו וגו' עד עולם סלה. ועד דכתיב יי' ימלוך לעולם ועד. והראיה הזאת הביאה בעל ספר לוית חן והענדה עטרו' לו והתימה איך לא הביא הרב המורה הראיה הזאת כי הוא ראיה מסכמת לדבריו מאד ולא יתכן לומר שנעלמה ממנו כי היה הגמרא כלה לפניו כשלחן ערוך אבל האמת ההוא שהרב עזבה ולא החזיק בה לפי שלא מצא בה הכרח כלל. אבל בהפך שביארו נצח מאמרו כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף מכלל שנצח הוא כמו עולם וכן אלקי' יכוננה עד עולם סלה סלה ועד הם שמות נרדפים לעולם וכן יי' ימלוך לעולם ועד הכונה כל זמן שיתמיד העולם וכן פירשו רש"י שם וז"ל כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף אלמא נצח לשון עולם הוא ע"כ רצה לומר שלא כיון רבי אליעזר בן יעקב לבאר כי אם שנצח וסלה ועד הם מלות מורות על מה שיורה

שם עולם וכיון שעולם אינו מורה על הנצחיו' המוחלט כמו שהרב המורה מודה בדבריו הנה א"כ גם נצח וסלה ועד לא יורו על הנצחיות המוחלט ומפני זה לא עשה הרב המורה ראיה מזה המאמר. הנה התבאר מזה כלו שהדעת בשהעולם יפסד ויעדר והחדל יחדל אין טענה לבטל לא בדרך העיוני המופתיי ולא בדרך הרחקה וזרות ולא מכח הכתובים ודברי חז"ל:

אבל הדבר הוא ההפך שיש כתובים רבים בתור' בנביאים ובכתובים ודברי חז"ל מורים עליו והעיון מסכים בו יען וביען בזה יתבטלו טענות בעלי ריבנו אשר עשו לבטל דעת חדוש העולם מפאת הפועל כמו שזכרתי והוא מה שרציתי לבאר:

המאמר התשיעי

בטענות וראיות מורות ומוכיחו' על אמתת דעת חדוש העולם הכולל הזמני ויש בו תשעה פרקים.

פרק א

הנה המדברים כמו שזכר מענינם הרב המורה בסוף החלק הראשון בחרו דרכם לבאר ראשונה פנת חדוש העולם במופתיהם וכשהתקיים אצלם שהעולם מחודש קיימו בלא ספק שיש לו עושה חדשו. ואחרי כן הביאו ראיות על העושה שהוא אחד ושאינו גוף. ובזה האופן סדרו ביאור ארבעת השאלות היקרות ראשונה חדוש העולם ושנית מציאות האל המחדשו ושלישית אחדותו האלקי והרביעית שלילת הגשמות ממנו וכתב הרב בפ"ע מאותו ח"א שזה היה דרך כל מדבר מן הישמעאלים בזה הענין וכן הנמשכים להם מאומתנו אשר דרכו דרכם. ואחשוב שרמז בזה לגאון רב סעדיה שזה עצמו היה דרכו ג"כ בספר האמונו' אשר לו כי הנה הספר ההוא חובר כמו שהודעתיך למעלה קודם חבור ספר המורה יותר משלש מאות שנה ובארץ מצרים אשר ישב בה הרב המורה היה הגאון ג"כ. ונכרים דברי אמת לפי שכמה מדברי הגאון וטענותיו ימצאו בפרקי המורה עם היות שלא זכרם הרב בשמו. ואולי שגם כן ירמוז להר' יהודה הלוי שדרך ג"כ הדרך הזה בראיות החדוש במאמר הה' מספר הכוזר. אבל רבינו המורה כתב במקום הנזכר שהדרך ההוא רחקה נפשו רחוק גדול מאד לפי שהמופתי' אשר עשו המדברים על חדוש העולם ישיגם ספקות רבות כי השאלה הזאת ר"ל מקדמות העולם או חדושו לא הגיעו בני אדם אליה במופת חותך והיא מעמד השכל ונסתפקו בה פילוסופי הדורות זמן רב קודם נתינת התורה כפי מה שנמצא בדבריהם וחבוריהם ואחר שהענין כן איך יוקח חדוש העולם להקדמה מקובלת לבנות עליה מציאות הבורא ית' ויהיה מציאותו א"כ מסופק

שאם העולם מחודש יש אלוק נמצא ואם הוא קדמון לא יתחייב מציאותו ומפני זה כתב הרב שהפנים המאמתים אצלו הוא הדרך המופתי אשר אין ספק בו שיקויים מציאות האל יתברך ואחדותו והרחקת הגשמות בדרך הפילוסופים אשר הדרכים ההם נבנים על קדמות העולם לא שהוא יאמין בקדמותו או שיקבל זה מהם אבל בעבור שבדרך ההוא יתאמת המופת ויגיע האמת השלם באלה השלש בקשות ממציאות האל ואחדותו והיותו בלתי גשם בלתי הבטה אל גזרת המשפט בעולם אם הוא קדמון או מחודש וכשיתאמתו השלש בקשות העצומות במופת האמתי ואחר כך ישוב לחדוש העולם ויאמר כל מה שאפשר לטעון בו וכו' והדברים האלה מתמיהים מאד לכל מאמין תורני לפי שגלוי וידוע לכל בעל סברא ישרה שהרב המורה היה לבו שלם באמונת חדוש העולם ולמה זה א"כ עשה מופתיו על מציאות האל יתברך ואחדותו והרחקת הגשמות שהם עיקרי התורה ויסודתיה נבנים ונשענים על הכפירה הזו ר"ל דעת בעלי הקדמות שהוא הורס התורה יעידיה ומצותיה נסיה ונפלאותיה כלם ואם הרב עזב דרכי המדברים שעשו מופתיהם בבקשות ההנה נבנים על דעת החדוש להיותו מסופק איך בחר לנחלה לו לעשות מופתיו על אותן הבקשות עצמן נבנים על דעת הקדמות בהיותו אצלו יסוד כוזב ושקר בדוי ויותר ראוי היה אם כן לחקור ראשונה מענין העולם אם הוא מחודש או קדמון ואם אמת קדמון יעשה מופתיו עליו כדרכי הפילוסופים ולמה אם כן בחר לבאר ראשונה השאלות היקרות על השרש פורה ראש ולענה דעת הקדמות. ואיך מלאו לבו לומר עליו שהם הפנים המאמתי' אצלו והדרך המופתי אשר אין ספק בו. והנה ארסטו שר צבא בעלי הקדמות אמר שהיה הדעת ההוא מסופק ושלא בא עליו מופת והרב המורה משרת משה רבינו מבחריו בקיום דעת החדוש יקראהו דרך מופתי אשר אין ספק בו וכן עשה בפעל שבתחלת החלק השני הביא הקדמות הפילוסופים עלי' קדמה אחרת מקדמות הזמן והתנועה והגרם השמימיי ואמר לנתנה מתנה לפילוסופים למען הרבות מופתיו עליה ולא לבד בספר המורה אבל גם בתחלת ספר המדע עשה מופת מציאות האל נשען על קדמות העולם באמרו המצוי הזה הוא אלוק העולם כל הארץ והוא המנהיג לגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית וכח שאין לו הפסק שהרי הגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב והוא ב"ה המסבב אותו וכו' הזה פעל חכם להוציא תולדה צודקת מהקדמות שהן לדעתו כוזבות. ואיך תושרש מפני מופתיו האמונה במציאות האל ואחדותו והרחקת הגשמות ממנו בלב המאמין בהיותו אחת מהקדמות המופת כוזבת אצלו כי הנה יתחייב כאשר יחקור הרב אחרי מופתים במציאות האל ואחדותו ושלילת גשמותו בענין העולם אם הוא מחודש או קדמון ויכזיב ההקדמה אשר נתן במתנה לפילוסופי' באמרו שהוא

מחודש ושאינו קדמון כדבריה שלא תשאר התולדה והמופתים אשר בנה עליה אמתיים אצלו. ומה נועיל אם כן במופתים אשר עשה. האם נסתפק במה שכתב באותו הפרק לא שאני מאמין בקדמות העולם או שאקבל זה מהם וכו' ואמרו ג"כ ולזה תמצא לעולם במה שחברתיו בספרי הגמרא כשיתקדש לי זכרון יסודות הדת ואבא לדבר בקיום מציאות השם שאני אקימנה במאמרים נוטים לצד הקדמות. אין זה שאני מאמין בקדמות. אמנם אני רוצה שאקיים מציאותו ית' באמונתנו בדרך מופת שאין מחלוקת בו בשום פנים ולא נשים זה הדעת האמתי גדול הערך נשען ליסוד כל אדם יקעקענו ויבקש לסותרו ואחר יחשוב שלא נבנה יסוד כלל וכו'. הנה הדברים האלה נא יתפתה בהם איש נבון וחכם כי מי יוכל לסבול מאמר הרב שבהנחת הקדמו' יתאמת המופת ויגיע האמת השל' ושזה הוא דרך מופתי שאין מחלוקת בו בשום פנים והנה קדמות העולם הרב עצמו אומר שלא בא עליו מופת ושרבו עליו המחלוקות קודם זמנו יותר משלשת אלפים שנה ואיך לא יקעקע אדם היסוד ההוא ג"כ מהקדמות ויבקש לסתרו כמו שהוא אמר על דעת חדוש. והאיש האומר כזה איך יאמר לא שאני מאמין בקדמו' העול' כיון שהוא בדרכיו ומופתיו מקבל אותו זה כי אם דוגמת מה שאמר שלמה כן דרך אשה מנאפת אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און והספק הזה על הרב עצים מאד.

והנני משמיעך דעתי בהתרו והוא עם הבנת כונת הרב ודרכיו בשלמות הנה הרב המורה בא לבאר בעצם וראשונה בספרו היקרות השלשה ר"ל מציאות האל ואחדותו והרחק' הגשמו' ממנו. ולכן בחלק הראשון ביאר ראשונה השמות המשותפים והמושאלים בה להרחיק מהוראתם גשמות האל. אחרי כן ביאר הרחקת התארים החייובים ממנו ית' לסלק ולהרחיק כל ספק מאחדותו. ואחרי זה רצה לעשות מופתים עיוניים לבקש השאלות ההם וזכר ראשונה הקדמות המדברים ומופתיה' אשר עשו על דעת החדוש ושלשת היקרו' ההם בפ' ע"ב ח"א ובשאר הפרקים עד סוף החלק ההוא ומפני שהיו הקדמות המדברי' אצלהר' מנגדו' לטב' המציאו' ומופתיה' בלתי מחוייבי' בעצמם נטה מהם ולא רצה לעשו' מדעת החדוש הגנו על ההקדמו' הכוזבו' ההמ' התחלת מופת לאותם השאלות היקרו' אחר זה בתחלת החלק השני זכר ג"כ הקדמו' הפילוסופים ובכללם הקדמת קדמות הזמן והתנועה בגרמי' השמימיים והביא מופתיהם כפי אותם ההנח' לבאר מציאות האל כי לזה בלבד הוצרכה כפי דרכם הקדמת הקדמות ולא אמר הרב שנתנה אות' להם מתנה לקבלה מהם כי אם לזכור דרכם ומופתיהם ע"כ הנחותיהם כמו שזכר הקדמו' המדברי' ומופתיה' ולא קבל א"כ הרב מופתי החדו' ומופתי השאלות היקר' הנבני' עליו כפי דרך המדברי' ולא קבל ג"כ מופתי הפילוסופי' הנבנים על הקדמת

הקדמות כפי דרכם. אבל בחר הרב דרך שלישי במופת מציאות האל אינו כפי דרך המדברים לא כפי דרך הפילוסופים והוא בעשותו עליו מופת משותף לבעלי הקדמות ולבעלי החדוש באמרו העולם לא ימלט שיהיה מחודש או קדמון ואם היה מחודש א"כ יש לו מחדש בהכרח כי הדבר לא יחדש את עצמי. ואם היה קדמון כדברי הפילוסופים ותנועתו קדומה נצחית כבר התבאר מכח ההקדמו' הפילוסופית אשר זכר שיתחייב שיהיה לו מניע הנבדל שהוא האל. ובזה האופן היה המופת על מציאו' האל מחוייב וצודק בהכרת לפי שהקדמותיו שלמות הסתירה וכל ל אחת מהכתות תודה בהם ומפני זה אמ' הרב באותו הלשון שזכרתי למעלה שהיה זה דרך מופתי אין ספק בו כי הנה לא אמר זה על אמונת הקדמות כי אם על מופתי אשר בחר בו להיותו כולל דעת החדוש ודע' הקדמות ואמר גם כן שאין מחלוקת בו בשום פנים לפי שמופתו משותף לשתי הדעו' וצדק הרב באמרו לא שאני מאמין קדמות העולם או שאקבל מהם זה אבל בעבור שבדרך ההוא יתאמת המופת ר"ל שיעשה חלוקה כוללת לחדוש ולקדמות לכלול בה כל הדעות עם היותו מאמין הדעת האמתי בלבד שהיא החדוש ולכן אחרי שעשה המופת המשותף ההוא לדעת החדוש ולדעת הקדמו' סמך מיד העיון בשאלת הקדמות והחדוש ובטל טענו' הפילוסופי' שעשו לקיי' הקדמו' כפי דרך תשובתו אליהם ועשה טענות להכריע דעת החדוש ובזה נשאר מופתו שלם שיהיה מציאות האל המחדש מבואר מפאת העולם המחודש זו היא באמת כונת הרב במופת הכולל הזה אשר בחר בו לא שיהיה כמדרגת שאר המופתים אשר עשו הפילוסופים לבאר מציאות האל בקבלת דעת קדמות העולם כמו שחשב ה"ר חסדאי של הבדיל בין זה המופת לשאר המופתים הפילוסופים ועלה בלבי לבטל באמרו שנשתמש הרב במופת הזה בקצת הקדמות הפילוסופיות שזכר בתחלת פרק אשר החכם ההוא כבר ביאר לדעתו בטולן וכמו שכתב במ"א כלל ב' פ"י מספרו.

ואני משיב עליו שמופת הרב כפי הדרך הזה שעשאו הוא זך וישר ובריא אולם. כי הוא סדרו כן העולם בכללו לא ימלט מהיותו או מחודש או קדמון ואם הוא מחודש ר"ל שהיה אחר שלא היה הנה ממציאו אחר ההעדר הוא האל ית' כי כל נמצא אחר ההעדר יש לו ממציא בהכרח ומן השקר שימצא ויחדש הדבר את עצמו. ואם היה קדמון ותנועתו קדומה מבלי התחלה יתחייב שיהיה לו מניע והוא האל יתברך. הנה אם כן מציאות האל התבאר בהכרח מזה המופת כפי כל אחת מהדעות. ואם אמת הי' הדבר שאמר הרב רבי חסדאי שנשתמש זה המופת מההקדמו' הא' והח' והי"ב ושהוא בטלם בטול גמור הנה לא יתחייב מבוטולם ושקרותם אלא שאין העולם קדמון ותשאר א"כ צורת

המופת קיימת וחיוב החלק האחד ממנו שהוא היו' העולם מחודש ויורה על המחדש בהכרחי וזהו חוזק המופת ואמותו וזו כחו לאלקו הנה אם כן טענות ה"ר חסדאי אונן כנגד מופת הרב כי אם כנגד דעת הקדמות והוא אשר יבקש הרב המור' עצמו. ואמנם מה שאמר עוד ה"ר חסדאי שלא יתחייב מחלוק' זה המופת שיהיה העולם מחודש אחר ההעדר כי אם שיהי' הוה. אשיבהו שאין זה ממ' שיצטרך למופת מציאות האל ר"ל אם נתחדש העולם אחר ההעדר או מחמר קדום כי חוזק המופת אינו אלא בהיותו מחודש והו' בכלל שחדושו יורה על מציאו' המחדש והמהו' אותו. אבל מהו ענין זה החדוש הנה הרב יבארהו בחקירתו בו. הנה התבאר שהמופת שעשה הרב על מציאו' האל הוא מופת חותך והקדמותיו מושכלות ראשונות ושלא קבל בו דעת הקדמות אבל עשהו מופתיו כולל לקדמות ולחדוש. והתימה מה"ר חסדאי בשלמות שכלו איך לא הרגיש בזה ונמשך אחריו בעל ספר העיקרים עד שמפני זה לא זכר זה המופת בספרו ושאר האחרוני' כלם זה דרכם כסל למו. ואמנם שזו היא אמתת כונת הרב ודרכו אעידה לי עליו עדים נאמנים בדבריו. העד הראשון באותו פרק ע' ח"א באמצעיתו שאמר וז"ל אמנם דרכי הוא כמו שאגיד לך כללי עתה וזה שאני אומר שהעולם לא ימלט מהיותו או קדמון או מחודש. ואם היה מחודש יש לו מחדש בלי ספק. וזה מושכל ראשון וכו' שביאר שם הרב היות כונתו כמו שביארתי לעשות מופת כולל ומשותף לשתי הדעו' והעד השני בסוף אותו הפר' באמרו וז"ל אביא לך פרקים אזכור בהם הקדמות המדברים ואבאר דרכיהם אשר יבארו בהם הבקשות ואחר זה אביא לך פרקים אחרים אזכור בהם הקדמו' הפילוסופי' ודרכי ראיותיהם על הבקשות ההן ואחר כן אבאר לך הדרך אשר אני הולך בה כמו שהגדתי לך ע"כל. הנה הגיד בביאור שבשלשה דרכי' מציאות האל נקנה דרך המדברים ודרך הפילוסופים ודרך הרב שהוא אחר זולת שניה' והעד הג' הוא בסוף החלק ותשלומו וז"ל ואחר שהשלמתי תכלית דבריהם נתחיל גם כן בזכרון ההקדמות הפילוסופיות וזכרון מופתיהם על מציאות האל ואחדותו והמנע היותו גשם עם מה שנקבל מהם מקדמות העולם אף על פי שלא נאמינהו. ואחר כך אראך דרכנו אנחנו במה שהישירנו אליו אמתת העיון מהשלמת המופת על אלו הג' שאלות ואחר כך אשוב להכנס עם הפילוסופי' במה שיאמינו בקדמות העולם ע"כ. הנה ביאר שהיה דרכו זולת דרך המדברים וגם זולת דרך הפילוסופים אלא דרך אחר שלישי בבארו מציאות האל בין העולם מחודש או שיהיה קדמון אחר זה יבאר מיד שאינו קדמון וישאר א"כ החלק האחר מקויים ר"ל שהוא מחודש ויש לו אם כן מחדש ולפי זה הדרך לא היתה התולדה סותרת הקדמו' ולא בבטול אחד מחלקי החלוקה תבטל התולדה כמו שאמר

המספק אבל תתיחס אל החלק האחר המקויים והעד הד' הוא אמרו בסוף הפרק הא' מח"ב וז"ל ואחר הקדים אלה המופתים אתחיל לבאר דרכנו כמו שיעדנו וכו' והביא מיד הפרק השני שתחלתו זה הגשם החמישי והוא הגלגל לא ימלט מהיותו אם הוה ונפסד או יהיה בלתי הוה וכו' והוא המופת אשר זכרתי שבחר הרב לעשותו משותף לשני הדעות לבאר בו מציאות האל כי הנה פנת היחוד והרחקת ההגשמה כבר ביארו אותם הפילוסופים בדרך מופתי בלתי מתיחס לחדוש העולם ולא לקדמותו כמו שזכר באותו פרק והנ' ראה הרב לבאר ראשונ' ג' השאלו היקרו' ואח"כ חדוש העול' בחלוף מה שעשו המדברים לפי שהיה מצטרך במחקר החדוש להניח אלוק מצוי פועל ורוצה ויכול ושהוא אחד ובלתי גשם וכי הוא לבדו קדמון וכמו שביארתי למעלה גם שהפילוסופים שעשו טענות לבטל דעת החדוש מפאת האלוק פועל העולם והוא ישיב עליהן. ולכן היה ראוי כפי סדר הלמוד שיקד' ידיע' מציאות האל לידיעת חדוש העולם וכאשר תבין כונת הרב בזה תדע לך למה בתחלת ספר המדע אמר יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכו' כי בעבור שהיה מופתו על מציאות האל כולל ומשותף למאמיני החדוש ולמאמיני הקדמות. לכן אמר שהיה מציאות האל יסוד יסודי התורה ר"ל שאמתה החדוש לפי שבהיות העולם מחודש נודע שיש לו מחדש ושהיה גם כן עמוד החכמות כלומר אשר הניחו הקדמות כי גם הם יניחו מציאות מניעו נבדל נצחי. ולהיות מופתו כולל לשתי כתות הדעות אמר עוד החלוק הזה הוא אלוק העולם אדון כל הארץ ומנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית וכח שאין לו הפסק שהרי הגלגל סובב תמיד וכו' כי הנה אמר אלקי העולם אדון כל הארץ בין שיהיה מחדשו אחר האין כדעת התורני או שמחייבו ומתמידו כדברי הפילוסוף והוא מנהיג את העולם בכח שאין לו קץ ותכלית ר"ל בחוזק. וכח שאין לו הפסק שהוא הב"ב בתמידות שכחו הוא בלתי מוגבל משני הפכים. ואמר בלשון סתמי שהרי הגלגל סובב תמיד שהוא לשון הוה לפי שלא רצה לדקדק אם היה לתנועתו התחלה אם לא אלא שהוא מתנועע עתה ויצטרך למנוע שהוא סבה ראשונה כי בזה הדרך היה מופתו כולל וכבר פירשתי דברי הרב אלה באופן אחר בפ"ב ממאמר ראש אמנה אשר חברתי ביסודי התורה הנה התבאר שדרך הרב במופתיו הוא צדיק וישר בצדק כל אמרי פיו אין בהם נפתל ועקש והוא מה שרציתי לבארו בזה הפרק:

פרק ב

במיני המופתים הנעשי' בדרוש הזה.

מרגלא בפומיה דרבי' המורה שאין ראוי למעיין שיחשוב לעשות מופת חותך על חדוש העולם כי היתה השאלה הזאת מאומד השכל ונסתפקו בה פילוסופי הדורות משנים קדמוניות וגנה הרב את המדברים אשר חשבו לעשות מופתים על דעת החדוש וכמו שזכר באותו פ"ע ח"א והוא גם כן בח"ב האמנם לא ביאר לנו הרב למה זה לא יהיה אפשר לעשות מופת על קדמות העולם ולא על חדושו כי נסמך על גודל דעתו וחכמתו כי רבה היא אך אנחנו קצרי יד ההשגה ולכן ראוי לבארו ע"פ שרשיו.

והוא שאם היה אפשר לעשות מופת על חדוש העולם או על קדמותו היה בהכרח אם מופת סבה ואם מופת ראיה לא זולת זה אבל אחד משני המופתים האלה אי אפשר לעשותו בזה הדרוש. הנה אם כן אי אפשר לעשות עליו מופת וזהו הקש תנאי מתדבק ישנה בו מקביל הנמשך ויולד סותר הקודם והנה התדבקות הקודם בנמשך מבואר לפי שאין הנה מין אחר מהמופת כי אם או מופת סבה כשנבאר מציאות הסבה עם המסובב וכבר ביארתי למעלה ענין המופתים האלה ואמנם ביאור הנשנה ר"ל שאי אפשר לעשות מופ' מאחד משני המיני' האלה בזה הדרוש יתבאר כן אם המופת המוחלט הלקוח מסבות הדבר העצמיות לפי שהסבות העצמיות הן ד' הפועל' והתכליתית והצוריי' והחמרית והתבאר בחכמת האלקות שהסבה הפועלת והצוריית והתכליתיית בעולם הכולל הוא האלוק ית' וכמו שהביאו הרב המורה פס"ח א"א. וידוע שהאל ית' הוא בלתי מושג על פי אמתתו לפי שהמשיג יקיף המושג ויהיה א"כ האל ית' מוקף. וזה בטל הנה אם כן אי אפשר שנשיג זה העולם אם הוא קדמון או מחודש בהשג' סבתו הפועלת והצוריית והתכליתיי' כיון שהשגתה נמנעת. גם אי אפשר להשיג זה מפאת הסבה החמרית כאלו תאמר ההיולי הראשון שיהיה חמר לנמצאו' ההוות ונפסדות ולגשם החמישי לפי שמקו' המחלוקת הוא באותה סבה חמרית אם היא מחודשת או קדומה ויהיה זה אם כן מערכה על הדרוש התבאר אם כן שאי אפשר לבאר קדמות העולם ולא חדושו במופת סבה ואמנם במופת ראיה ומציאות הלקוח מן הדברים המתאחדים המתדבקים לדבר. גם זה לא יתן לנו האמות בזה הדרוש לפי שאין ראוי לעשות הקש מההוי' החלקית אשר בטבע אל ההוי הכוללת הראשונ' שהיה כפי הרצון האלקי הפשוט כי לא יהיה הביאור אשר בזה אמתי ולא צודק מפני שכבר יצדק על אותם החלקים שהם מחודשים ולא יצדק על הכל. גם שאות' הדברים המאוחרים אשר נעשה מהם הראי' נסכל אם הם מחודשים אם לא. ויבין זה גם כן לערוך על הדרוש וכמו שבארתי למעלה הנה אם כן אין לנו דרך לעשות מופת על השאלה הזאת לא מופת סבה ולא מופת ראיה ומפני זה אמרו הקדושים ז"ל להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר לפיכך

סתם לך הכתוב בראשית ברא אלקים וגו' כלומר שהשגת דרוש חדוש העולם ובריאתו אי אפשר שתגיע ע"ד המופת העיוני אלא מצד קבלת הנבואה והמדע האלקי העליון שהגיע לאדון הנביאים ע"ה.

ובזה האופן צדקו דברי הרב המורה שאמר שא"א לעשות מופת בשאלה הזאת לא על דרך הקדמות ולא ע"ד החדוש. אבל אומר אני שעם היות שנודה לדבריו בעיון הפילוסופי שאין ידו מגעת לבאר קדמות העולם או חדושו לא במופת סבה ולא במופת ראיה. הנה אין ראוי שנודה זה כפי העיון התוריי המיוסד על מה שביארה לנו תורת האלקי' לפי שכבר נתאמתה אצלנו בעלי התורה הפנה הזאת אם במופת סבת ואם במופת ראיה. אם במופת סבה לפי שהמדע הזה הגיע אמתתו לאדון הנביאים מהאלוק ית' בורא השמים ונוטיהם רוקע הארץ וצאצאיה והוא ית' הודיעו שברא השמים והארץ וכל אשר בם והגיע למשה רבינו א"כ הדרוש הזה בידיעה גמורה נבואיית קיימת נלקחת מן הסבה הראשונה שהוא הפועל והתכלית ומהנימוס האלקי הקודם שהוא הצורה האחרונה לעולם המחודש שזה באמת מופת קיים לא יצוייר בו לא בטול ולא ספק כלל וזהו הגעת זאת הידיעה של חדוש העולם במופת סבה שלם מאד שהוא ידיעת המאוחר בקודם. ואם במופת ראיה מפאת הפלאו' והנסים שנעשו לעיני אבותינו כיציאת מצרי' ועל הים ובשאר מקומות שהם ראיה מוכרח' על חדוש העולם שלא יתכן מציאותם אם לא היה העולם מחודש וזהו ידיעת הקודם במתאחר ממנו שהוא מופת ראיה. הנה אם כן בתורתנו האלקות נתאמתה אמונת חדוש העולם במופת סבה המגיע בנבואה ובמופת ראיה שהם הפלאים. ואמנם אם יתבאר ג"כ המדע האמתי הזה בדרך העיון הפילוסופי מצאנו ראינו שהמדברים מבני הישמעאלים והגאון שנמשך אחריהם חתרו לעשות טענות וראיות שכליות לקיימו לקוחי' מטבעי הדברים הנמצאים אצלנו. וגם הרב המורה והרלב"ג כל אחד כפי כחו המציאות טענות וראיות לקיימו.

וכאשר הסתכלתי בהם ראיתים השתרגו עלו לשני מינים מהדרכים כי מהם עשו ראיות לקיי' החדוש מהדברים הנמצאים שהם מחודשים מטבעיהם ומסגלותיהם ומהם לא עשו טענות מחייבו החדוש אלא הרחקו' ובטולי' לדעת הקדמות כי בשלנ' ובטלם אותו יתקיים דעת החדוש. וכאלו יאמרו שהענין בנברא כמו שהוא בבירא ר"ל כי כמו שאי אפשר שנשיג האל ית' ושלמותו בתארים חיובים כי אם בדרך השלילות בהרחיקנו ממנו כל דבר מביא אל החסרון או אל הגשמות ואל הרבוי כי עם אותן השלילות נתקרב אל אמתת מציאותו ושלימותו ית' כמו שהתבאר בחכמת האלקות והביאו הרב המורה בחלק הראשון ככה בענין העול' אם נתחדש אם לא חשבו זאת הכת מן החכמים שאי

אפשר להגיע אליו בטענות מחיובות כי אם בדרך שלילות כלומר ברהחקת דעת הקדמות ושלילתו כי מזה יתחייב אם אין העולם קדמון שהוא מחודש בהכרח. ואחרי שידעת כל זה לך וארא מי הם החכמים חדשים גם ישנים שעשו טענות לקיים דעת החדוש אם בדרך החיוב מראיות דברים הנמצאים ואם בדרך השלילה וההרחקה מדעת הקדמות ועלימו תטוף מלתי לבאר היש בלשונם עולה אם לא.

אחרי כן אעש' גם אני טענו' אחרות מופתיו' בדרך ראיה להוכיח ולהכריח דעת חדוש העולם והפסדו ואודיעך באחרונה באי זה אופן יהיו הנסים והנפלאות מופ' וראיה על חדוש העולם באופן שיעלה בידינו שלשה מיני מופתים בדרוש הזה כפי מה שיתבארו בזה החבור. האחד מופת סבה המגיע בנבואה. והשני מופת ראיה ממעשה הנסים והנפלאות והשלישי מופת ראיה גם כן עיוני מדעי מטבעי הדברים שעל שלשת מיני ההשגה והשלמות הזה שהיה מקובל באומתנו בהצדק הדברים אמר המשורר מתרעם על העדר ר"ל העדר האותות והנבוא' והידיע' העליון מקרב האומ' אותותנו לא ראינו אין עוד נביא ואין אתנו יודע מה:

פרק ג

בכללים ראוי שיוקדמו להבין דרכי מופתי המדברים.

הנה הרב המורה בסוף החלק הראשון כמו שזכרתי הבי' שבעה דרכי ממופתי המדברים אשר עשו לקיים דעת החדוש בפ"עג והקדים אליהם בפ"עב י"ב הקדמות כוללות שקבלו וכתב הרב שאין הכרחיות בקיום מה שירצו לקיימו וביאר שקרותן כפי העיון האמתי הפילוסופי וגם גנות המופתים אשר בנו עליהן. וראיתי אני להודיעך בזה דברים כאשר עם לבבי. האחד שי"ב ההקדמות שזכר הרב שקבלו המדברים אינן כלן צריכו' לא מתייבות בבנין מופתיהם אלה שעשו על החדוש. ואיני אומר שלא הודו המדברים בהקדמות ההן ולא קבלום אחרי שהרב מעיד עליו כי אפשר הוא שאנשים מהם להמשכם אחרי דעות הקדמונים בעלי אותם הדעות קבלו אותם אבל אומר ששבעה דרכי המופתים אשר עשו על החדוש לא נוסדו על הי"ב ההקדמות ההן כלן י אין דבר בהן יחייב העצם העדרי שהיא ההקדמה הראשונה ולא מציאות הריקות שהוא השנית ולא שהזמן מחובר מעתות שהיא השלישית וכן רוב השאר הן אמת שנוסדו המופתים ההם על ההקדמה העשירית שקרא הרב מההעברה ועל הי"א משקרו מה שאין תכלית לו. וגם שתי ההקדמות ההנה לא קבלו אותן המדברי' במופתיהם בדרך מגונה כי הם לא עשו ההעברה דמיונית שכל מדומה אפשר כמו שיחסה הרב אליהם אבל כפי האפשרות והמשפט השכלי וכן הב"בת לא חייבו המנעותו במה שבכח ובמה שבמקרה כי אם

בסבות העצמיות וכמו שאבאר בביאור הדרכים ההם אמנם עשר ההקדמות הנשארו' כבר יעשו המדברים מופתיהם אלה בלתם. ויש לי על זה שתי ראיות האחת מדברי הגאון רב סעדיה שעשה המופתים האלה כלם או רובם כדרכי המדברי' והוא מבטל ענין העצם הפרדי והרקות וחבור הזמן מעתות ומקיים מציאות החמר והצורה כי הוא קבל ענין ההקדמות האלה כלן כפי דעת מופתיהם על פי דרכם וכן בעל ספר הכוזר בהיותו נמשך אחר דברי הפילוסופים בכל ההקדמות האלה לא נמנע מעשות הטענות על החדוש כמו שזכרם הרב כאן בשם המדברים והוא ממה שיוכיח שאין עשר הקדמות ההן הכרחיות בבנין המופתים אשר עשו כמו שאמרתי והראיה השנית מדברי הרב המורה עצמו שכתב באותו הפע"ג הנזכר וז"ל ודע כי כל מי שישתדל לקיים חדוש העולם או לבטל קדמותו באלו הדרכים הדברים אי אפשר לו מבלתי העזרו באחת משתי הקדמות אלה או שתיהן והיא ההקדמ' העשירית מההעברה המחשבו' עד שיקיים המיחד או ההקדמה הי"א והיא לשום שקר מה שאין תכלית לו על צד בא זה אחר סור זה וכו' הנה ביאר שעל שתי ההקדמות ההנה בנו המדברים מופתיהם ולא אמר כן על שאר הקדמות והוא ממה שיוכיח שעל שתי אלה יסדו מופתיהם לא על השאר זו היא ההודעה הראשונה ואמנם השנית היא ששבעת המופתים האלה שזכר הרב שעשו המדברים אינם בטלים בעצמם ומגונים וגלוי הבטול והדופי כמו שיראה בתחלת המחשבה שחשבו הרב וכמו שדמה הרלב"ג כי הנה יש בהם או ברובם הראות האמת והצדק כשיובן ענינם כפי כונתם האמתית עם היות שכאשר נעמיק העיון הדק בהם נדע ונכיר שמעדו רגליהם מן האמת אבל אינם מבואר הבטול כפי הנראה מפשוטי הדברים בתחלת הדעת וזו היא ההודעה השנית ואמנם השלישית היא שמלבד הדרך הראשון שזכר מהדברים הנה שאר הדרכים הששה שיחס אליהם כלם השתתפו בשני סוגים כי הנה שלשה מהם בנוים על שקרות מציאות מה שאין תכלית לו שהיא ההקדמה הי"א והם הדרך השני והד' והשביעי ששלשתם נשתמשו מזאת ההקדמה וישתתפו בה והיא יסודם והסוג השני הוא מהמופתים הבנויים על ההקדמה העשירית מהאפשרות וההעברה והם הדרך השלישי והחמישי והששי שיסוד שלשתם הוא זה הוא אשר דברתי אליכם שכל המופתים האלה מיוסדים על שתי ההקדמות ההן שלש הנה ושלש הנה ומפני זה הגאון רב סעדיה עשה מופת אחד כולל שלשת הדרכים המשותפים בבטול מה שאין תכלית לו ומופת אחד כולל שאר הדרכים המשותפים בהקדמת ההעברה. ואמנם מה ראה הרב לפרט אותם בדרכים ששה אחרי היותם נכללים בשני דרכים אחשוב שהיה זה לפי שמצ' לאחד מהמדברים דרך אחר ומצא בדברי מדבר אחד הדרך האחד המשותף לו וכן למדבר אחר

דרך שלישי בנוי על אותה ההקדמה עצמה ולכן עם היות שלשת הדרכים משותפים בהקדמת המופת ויסודו זכר הרב כלם והבדיל זה מזה כפי הבדל המדברים והבדל בחינותיהם וכדי להוכיח שלשת ההודעות האלה אשר הצגתי לפניך פה ראוי לבאר דרכי המופתים ההמה ולא אשא פני הרב המורה במה שטען נגדם כי האמת יותר אהובה אצלי כמו שאמר ארסטו על אפלטון רבו אבל צדק צדק ארדוף בהבנת דרכיהם וכמו שהבינום האנשים האלה שלמים הם אתנו הגאון ובעל ספר הכוזר:

פרק ד

בשני הדרכים הראשונים מדרכי המדברים במופתי החדוש.

הדרך הא' ממופתי המדברים לקיים החדוש הוא שחשבו קצתם שבמחודש האחד החלקי שבעולם יש ראיה שהעולם כלו מחודש כאלו תאמר שראובן שהיה טפת הזרע נעתק ענינו עד שהגיע לשלמותו ומן השקר שהוא ישנה את עצמו אבל יש לו משנה חוץ ממנו ושכן הוא ההקש בעולם בכללו ר"ל שהחלק הוא כמו הכל ואומר אני שמכח זאת הטענ' מה שנקרא האדם עולם קטן והעולם אדם גדול ולכן אם היה העולם הקטן שהוא דהאדם הקטן מחודש יתחייב שיהיה העולם שהוא האדם הגדול בכללו כן כי הכל ידמה לחלק והמופת הזה הוא מחייב החדוש וכחו כח הקש תנאי מתדבק ישנה בו חיוב הקודם ויוליד חיוב הנמשך כאמרנו אם העולם הקטן שהוא האדם הפרטי מחודש הנה א"כ העולם הכולל שהוא האדם הגדול מחודש אבל הפרטי מחודש הנה אם כן העולם הכולל מחודש והמופת הזה מבואר הוא שלא ישתמש באחת מכל הי"ב הקדמות והרב המורה לא הקשה עליו אבל אמר וז"ל הנה אתה רואה שזה יאמין שאיז' דין שימצא לגשם האחד יתחייב שידינו בו כל שאר הגשמים ע"כ ירצה בזה שזה הדרך חלוש מאד לפי שהוא הקש המשלי שכבר התבאר בחכמה כמה מהחולשה יפול בו והוא האמת בלי ספק כי הנה להיותו המשלי וחלוש לא זכרו אותו הגאון ולא בעל ספר הכוזר אבל אומר אני שיועילנו לפי שכאשר ישיב עליו הפילוסוף שאין ראוי לעשות הקש מההויה החלקית אשר לאדם הפרטי אל הוית העולם הכוללת יאמרו לו התורנים א"כ איפה ישמעו אזניך מה שאתה מוציא מפיך כי גם אתה הפילוסוף עשית כדומה במופת הזה לבאר שלא יתהוה הדבר אלא מדבר בעשותך מופת חפושי והקשה ממה שמצינו בהויות האלקיות שכל דבר יתהוה מדבר ואם הדרך הזה מהדברים אינו מופת לקיים החדוש ככה אין דרכך מופתי לקיים הקדמו' וגם לזה העיר הרב באותם הדברי' שזכרתי ממנו והדרך הב' אמרו שבהתחדש איש מן האישים הנולדים יתבאר במופת שהעולם כלו מחודש לפי שראובן זה ע"ד משל לא היה אא"כ קדם לו חדוש יעקב אביו. וכן יעקב

לא נתחדש אלא מפני שהיה ונתחד' יצחק אביו וכן מיצחק לאברהם וא"א שילך זה אל לא תכלית לפי שכבר התבאר בהקדמה הי"א שמציאו' מה שאין תכלית לו שקר ע"ד ביאת זה אחר סור זה וכן כשהגעת לאדה"ר נשאל ממה היה ואם יאמרו מן העפר נשאל ג"כ והעפר ממה היה ואם יאמרו מן המים נשאל מהם גם כן ואי אפשר שילך זה אל לא תכלית כי הוא שקר ויגיע בהכרח אל מציאות דבר אחר ההעד' הגמו' והוא האמת ואצלו תפסק השאלה ואמרו שזה מופת על שהעולם נמצא אחר ההעדר הגמור זהו ענין המופת השני כפי מה שספרו הרב אבל לא הקשה עליו כלל וגם לא שכח ענינו כמו ששכח הדרך הששי וראוי לו לבאר ענינו וכחו לפי שיראה בתחלת המחשבה שאין בו ממש אם לפי שעשה מופתו מהמשך ההויה וההפסד בפרטי המין שהוא דבר יניחהו הפילוסוף ולא ימשך ממנו בטל ולא המנעות מציאות בלתי בעל תכלית. ואם ממה שחייב מזה המציאות אחר ההעדר המוחלט והוא בלתי מחוייב כי יאמר האומר שנולד האד' מהעפ' והמים ובכלל מסבות ראשוניות קדמוניות שלא התחדשו כלל ולא נשאל אם כן על העפר ולא על המים ממה היה וכבר ראיתי אנשים מתמיהים מזה מאד. וחשבו שהיה החיוב בזה לפי שכל מחובר למחודשים לא ימלט מהיותו מחודש. אבל זה אין ענין לו לפי שהיא הקדמה מסופק' מאד כמו שיתבאר. גם שהמדברים לא נשתמשו ממנה בדרך הזה כי אם בדרך הרביעי ויקשה אם כן מהו ענין המופ' הזה ואומר בענינו שהמדברים השתמשו בדרך המופת הזה מהקדמה הי"א מהמנע מציאות הב"בת אבל ראוי שנעיין איך יקחוה בזה המופת כי הנה הרב בפע"ב בביאור אותה ההקדמה זכר כל מיני הב"בת שקבלו המדברים שקרותו והם מציאות גודל גשמי אין תכלית לו או גשמים אין תכלי' למספר' נמצאים ביחד וכן מציאות עלות ועלולים אין תכלית להם והנראה מזה המופת הוא שהם בנו אותו על אותה ההקדמה שאי אפשר שימצאו עלות ועלולים בין גשמים בין בלתי גשמים בהיותם עלות בעצם לאין תכלית כי בכל ענין יתחייב אם לא ימצא הראשון שלא ימצא האחרון לפי שמה שלא יגיע בעצם אם לא בקדימת מה שאין סוף לו אין ספק שלא יגיע כי הוא בלתי אפשר שימצא. וכבר זכר הרב ההקדמה הזאת בתחלת החלק השני והתבארה במאמ' הראשון מהאלקיות ובראשון ממה שאחר הטבע ובה ביארו מציאות הסבה הראשונה בחכמה האלקית והוא אמתית אין חולק עליה ובהיות הדבר כן הנה הדרך הזה מופ' אמתי על החדוש ומי יתן ידעתי למה לא בחר בו הרב הן אמת שהוא כתב בביאור ההקדמה הי"א ההיא למדברי' וז"ל וממה שבו מקום עיון הוא מה שאין לו תכלית בבא זה אחר סור זה והוא אשר יקרא מה שאין תכלית לו במקרה שמי שיאמר בקדמות לא ימנע שיגיעו מקרים זה אחר זה על החמר ושהמדברים לא

הבדילו בין המנעות מציאות דברים אין תכלית למספרם מסודרים יחד כאלו תאמ' אישי האדם הנמצאים עתה ובין אמרנו שהגיעו במציאות ונעדדו ראשון ראשון ע"כ. ועם זה ישחית ויבטל הרב המופת הזה באמרו שהמדברים לא הבדילו בין הב"בת בכח לבב"ת בפעל ובין מה שבעצם למה שבמקרה. אבל מפרשי ספרו כלם פה אחד אמרו שזה הוא שבשתא ביד הרב כי הנה מציאות עלות ועלולי' בב"ת הוא שקר בין שיהיו נמצאים כלם יחד ובין שלא יהיו נמצאים יחד כי אם בבא זה אחר זה זה כי בכל ענין אם לא ימצא הראשון לא ימצא האחרון ולכן התעצמו להשיב על המופת הזה שהאב אינו סבה עצמית לבן אבל הוא פועלו במקרה מצד הניעו החמר אשר ברחם האשה ושמזה הנד נפסל זה המופת. ורואה אני דברי רבינו המורה יותר נכונים מדבריהם בשאמר ששקרות המצא עלות ועלולי' אין תכלית למספרם הוא בהמצאם יחד לא בבא זה אחר זה כי הנה ההקדמה הזאת הביאה אבוחמד במקום הנזכר ואמר כי מציאות מצויים שאין תכלית להם הוא נמנע בשני תנאים האחד שימצאו יחד והשני שיהיו בעלי סדר בין שיהיה סדר טבעי בעלה ועלול ובין סדר תשומיי בגופו' המסודרות זה קודם זה אבל אם יחסר אחד משני תנאים האלה לא יהיה מציאותו נמנע. והנרבוני ואל"בלאג כתבו על זה שאחד מהתנאים מספיק כי בהיות למנויים סדר טבעי בעלה ועלול לאין תכלית הוא נמנע בין שימצאו יחד או זה אחר זה סיר זה. והדעת הזה להם וגם לאבן רשד שהשרישם בזה הוא בלי ספק השבשתא לפי שארסטו לא כיון בהקדמה הזאת אלא שלא ימצאו עלות ועלולים אין תכלית למספרם נמצאים יחד בענין שלא יגיע בעצם מציאות העלול האחד והתמדתו אם לא בהמצא עמו מה שאין סוף לו מהעלות אבל לא בהמצא זה אחר סור זה. ושרש זה הדרוש הוא במאמר הראשון ממה שאחר הטבע וז"ל ארסטו עליו שעלות הדברים חינם בלי תכלית לא מדרך היושר ולא מדרך המין ופי' עליו אבן רשד וז"ל ירצה בדרך היושר שיהיו העלות נמצאות יחד כאלו הם על קו ישר וירצה בדרך המין שיהיו העלות אחת אחר האחרת לא יחד על דרך הדברים המיוחסים אל המין האחד רצוני שימצא מהם ח' אחר אחר וכלל אחר כלל על שהמתאחר כאשר נמצא נפסד הקודם ויסבול שירצה ביושר מה שהיה מהם ממין אחד כמו היות אדם מאדם ובדרך המין מה שהיה מהם ממיני' מתחלפים נכנסים תחת סוג אחד כמו שיהיה האש מהאויר והאויר מהמים והמים מהארץ כי אלה כלם הם עלות מסכימות בסוג ע"כ הנך רואה שארסטו נא אמר בשקרות הבב"ת בבא זה אתר זה בעלות ושהוא ביאור אבן רשד ושגם הוא לא החזיק בו מאד כיון שנעתק מפירושו זה לפרש מאמר ארסטו באופן אחר שאין זה אלא לפי שלח ישר בעיניו מה שפי' ראשונה בדרך היושר והמין ולכן תמצ' במאמ' הס' מהשמע בתחל'

החל' הב' ממנו שאמ' ארסטו שהענות בשקצתם יתהוה קצתם יפסד ואינן נצחיות אין אחת מהן ולא כלן סבות עצמיות לדבר כי אלה כלם בלא תכלית ואין מציאותם כלם יחד ופי' עליו אבן רשד וז"ל ואמרו ואין מציאותם כלם יחד הוא גם כן תנאי שני סבות אשר קצתם מקצתם בעצמות רצוני שיהיו יחד והנ' ח"כ בסבות העצמותיות שני תנאים שיהיו בעלות תכלית ושיהיו יחד ע"כ. הנה התבאר שההקדמה האומרת בשקרות עלות ועלולים אין תכלית למספרם הכונה בה באמת שימצאו יחד לא בבא זו אחר סור זו כראובן מיעקב ויעקב מיצחק ויצחק מאברהם וכן לאין תכלית. כי הנה הסבות הקודמות ועוברות אינן סבות ההוה בעצם אבל היו סבות עצמיות להיותו בתחלה ואמנ' למציאו' ההוה והתמדתו אינן סבות עצמיות גם כי כמו שזכר ארסטו בראשון ממה שאחר הטבע כבר היה אפשר שימצא ראובן מאיש אחר זולת יעקב כי האדם הוא סבת האדם אבל אין האדם הרמוז סבה עצמית לאדם הרמוז כי אפשר שימצא מאדם אחר וכן ביאר אבן רשד הדבר הזה בשאלה הרביעית מהפלת ההפלה ומפני שהאריך בו דברים לא העתקתים פה הנה התבאר לך כח המופת הזה אשר עשו המדברים לחייב דעת החדוש ושהוא מייסד על ההקדמה הי"א משקרות הבב"ת ושלא היתי' מחשבת' רקה ומבוקה ומבולקה שהמשך הבן מן האב והאב מאביו כהמשך חלקי הזמן והתנועה ואישי המין זה אחר סור זה. אלא שבנו מופתי' על אות' ההקדמ' המקובל לפילוסופי' שמציאות עלות ועלולים אין תכלית למספרם שקר וחשבו שהיתה כוללת לעלות הנמצאות יחד ולבאות זו אחר זו כאשר לא ימצא הראשון לא ימצא האחרון והתבארה הסבה למה עזב הרב המופת הזה ולא ישר בעיניו שהיא לפי שהמנעות הבב"ת בעלות ובעלולים הוא בהיותם יחד אבל בבואן זו אחר זו יקרא מה שאין תכלית לו במקרה ויאמר הפילוסוף שאין כאן עלות ועלולים עצמיים אין תכלית למספרם אבל שזה האחרון קדמות וסבה וכן לאותה סבה קדמה סבה אחרת ואין כאן א"כ במציאות בב"ת בי אם ב"ת זה אחר זה וצדקו דברי הרב כפי דעת ארסטו באמת ומאותו צד נפסל הדרך הזה מדרכי המדברים. האמנם איך חשבו המדברים לחייב מזה גם לפי דרכם חדוש העולם אחר ההעדר הגמור ואיך לא יאמר אומר שנולד אדם. הראשון מהעפר והמים שהיו סבו' קדמוניו' שלא נתחדשו הנה הסב' בזה אצלי הי' שכאש' נודה שנתחדש מין א' בעולם בכללותו הנה יהיה בהכרח כללות העולם מתחדש מפני שהעול' הוא נקשר כלו ומתאחד כאיש אחר והכדור השמימיי א"א שיתנועע כפי טבעו כי אם בהיות בתוכו מרכז נח עליו יסבוב והוא, הכבד במוחלט ויתחייב א"כ שימצא הפכו שהוא האש הקל במוחלט.

ובהמצא שני, היסודות ההחלטים בהפכיותם ימצאו בהכרת השנים האחרים המשותפי' להם באיכיותיה' והיסודות ההם ארבעת' יתנועעו בתנועת הגרם השמימיי ויתערבו קצתם בקצתם ויתחדשו מערוביהם הדומם והצומח והחי על מדרגותיו כי אי אפשר שימצאו קצתם בזולת קצתם על המנהג הטבעי ובעבור זה כשחייבו המדברים לדעת' שהתחדש מין האדם חייבו שהתחדש העולם בכללו הנה התבאר הדרך הזה על בוריו ונתאמתו דברי הרב המורה במה שטען בעדו וכנגדו.

פרק ה

בחמשת הדרכים האחרים ממופתי המדברים על החדוש.

הדרך הג' אמרו עצמי העולם לא ימלט מהיותם מקובצים או מפורדים או שיתקבצו פעם ויפרדו פעם ומבואר הוא שלפי בחינת עצמם אין הקבוץ ראוי להם בלבד ולא הפירוד בלבד שאלו היה עצמם גוזר שיהיו נפרדים בלבד לא יתקבצו לעולם וכן בהפך אם כן היות קצתם מקובצי' וקצת' מתפרדים וקצתם ישתנו עליהם העינים פעם יתקבצו ופעם יתפרדו כמו שנראה בענין היסודות והמורכבים מהם היא ראיה על היותם צריכים אל מי שיקביצם ויפריד' והיא הראיה על היות העולם מחודש כי הקבוץ והפירוד הוא מהחדוש בדברים הנמצאים וכתב הרב שבעל זה הדרך נעזר בהקדמה הראשונ' מהקדמותיו וכל המתחייב ממנה רצה בזה שהפירוד והקבוץ אשר אמרו הוא מהעצם הפרדי שהיא ההקדמה הראשונ' שיחס אליהם והמתחייב ממנה היא מציאות הרקות וחבור הזמן מעתות ושאר ההקדמות וחוץ מכבודו אין הדבר כן כי הדרך הזה לא יסדוהו המדברים בדעת העצם הפרדי ולא בשאר ההקדמות המתחייבות אליו.

והקבוץ והפירוד שזכרו הוא בגשמי העולם תחתונים ועליונים אלו עם אלו וכן יראה מדברי הגאון שעשה הראיה הזאת עצמה וז"ל והראיה השנית מקבוץ החלקים והרכבת הפרקים והוא שראיתי גשמים חלקיים ופרקים מורכבים והתבאר לי בהם סימן מעשה העושה והחדוש. אחר כן אמרתי שמא אלה הפרקים והחבורים אינם כי אם בגשמים הקטנים ר"ל חבור גשמי החיים והצמח בארץ ופשטתי מחשבתי אל הארץ עצמה והנה גם היא כן כי היא עפר ואבן וחול והדומה להם מהמקובצי' וראיתי בשמים כתות רבות הגלגלים קצתם תוך קצתם ויש בהם כתות מן המאורי' הנקראים כוכבים ובהם גדול וקטן רב אור או מעט אור שהורכבו בתוך הגלגלים ההם וכאשר התבאר כי הקבוץ והחבור וההרכבה הזאת אשר המה חדושים בגשם השמים וזולתם האמנתי בעבור הזאת כי השמים וכל אשר בהם מחודשים ע"כ. הנה התבאר מדבריו אמתת מה שפירשתי בכונת המדברים ר"ל שלא נתכונו לדבר מהגשם הבלתי מתחלק הנקרא פרידי כי אם מהרכבת

גשמי העולם עליונים ותחתוני' מחלקיה'. והנה הדרך הג' הזה הוא מחייב החדוש והוא בנוי על ההקדמה העשירית מההעברה וההתיחדות הראה שזה עצמו הוא הדרך שדרך בו הרב מורה להכריע החדוש בפי"ט ח"ב באמרו מי שם הכוכבים תקועים בגלגלים ומהם אחד רחוק מאחר כפי ראות העין ומהם עשרה נלחצי' נקבצי' וחתיכה גדול' מהגלגל חלקה אין כוכב בה וכמו שיתבאר ויקשה אם כן על הרב איך לא קבל הטענה הזאת מהמדברים במקו' הזה וחזר הוא אח"כ לעשות' מעצמו ולהתהדר בה אבל התשוב' בזה מבוארת והיא שהמדברים עשו ההתיחדו' בדברים שיתקבצו פעם ויפרדו פעם שהם היסודות והמורכבים מהם ואמרו שלפי עצמ' לא היה להם הקבוץ בלבד ראוי ולא הפירוד בלבד ג"כ שאלו היה עצמם גוזר ההפרד' לא היו מקבלי' אחר כן הקבוץ ואם כן בדברי' שיתקבצו אחר היות' נפרדים והם ההוים ונפסדים עשו טענתם והדרך הזה געלה נפש הרב בו לפי שארסטו כבר יתן הסבה בהתחלפות המורכבי' מחמר הראשון כפי המקומות והתנעות השמימיות וכמו שביאר באותו הפרק הנזכר. ולכן עזב הרב הדרך ההוא לפי שלא היה לו על מה שיסמך בו כפי דברי ארסטו ותשובותיו ובחר לו לבאר ענין ההתיחדות מפאת הגרמים השמימיים גלגלים וכוכבים בלבד שלא יוכל ארסטו לתת הסבה ועם היות שהגאון תקן בצד מה הטענה הזאת בעשותה כוללת לגשמי' ההוי' ונפסדי' ולשמימיים. הנה הרב המורה לא רצה לטעון דבר מהשפלי' ולכן עזב הדרך הזה והשליכו אחרי גוו ובחר לו דרך הנשר בשמי' הדרך הד' אמרו העול' כלו מורכב מעצם ומקר' והמקרים כלם מחודשי' יתחייב שיהיה העצ' הנושא להם גם כן מחודש כי כל מחובר למחודש לא ימלט מהיותו גם הוא מחודש וכח הטענה הזאת הוא שהמחודש והנצחי הם הפכי' ולכן אי אפשר שיתחברו יחד ואמרו שאם יאמר אומר שהעצם הוא הקדמון והמקרי' הם מתחדשים ובאי' עליו זה אחר זה תמיד יתחייב שימצאו מקרי' מחודשים אין תכלית להם והוא שקר לפי שמה שאין תכלית לו הוא בלתי נמצא. וכתב הרב שזה הדרך הוא החזק שבדרכי' והטוב שבה' אצלם עד שרבים חשביהו למופת ושכבר קבלו בזה הדרך שלש הקדמות ראשונה שמה שאין תכלית לו על צד בא זה אחר סור זה הוא נמנע והשנית שכל מקר' מחודש ושזה יחלוק עליו בעל הריב כי הנה ארסטו יחשוב שהתנועה הסבובית שהיא מקרה היא בלתי הוה ולא נפסד' והשלישי' שאין שם נמצא מוחש בלתי העצ' והמקרה ר"ל זה העצם הפרדי ומה שהאמינהו ממקריו והיא ההקדמה הא' מהקדמו' המדברים שהאמינו שהצורה הטבעי' גם כן מקרה ומה שהאמינו ממקריו הם שאר ההקדמות המתיחסו' לזו. והנה הדרך הזה כמו שאמר הרב אין ספק שישתמש בהקדמה הי"א מהמנעות מה שאין תכלית לו ע"צ בא זה אסר סור זה

אמנם ההקדמה השנית שכל מקרה מחודש אינה מכלל הי"ב הקדמות אבל המדברים לקחו זה מטבע המקרה שהוא מה שיקרה לעצ' ויחול בו ומפאת גדרו שהוא מה שידומה הויתו ובטולו מבלי הוית או הפסד נושאו ולכן היה עצם הנושא קודם אליו והמקרה מתחדש בו אבל המקרים האלה שזכרו בעלי הדרך הזה לא היו כפי מה שאחשוב כי אם המקרי' הפרטיים כאלו תאמר זה הגודל הרמוז וזה הלובן הרמוז כי מאותו צד שהם מקרי' פרטיים אמרו שהם מחודשים בהכרח ולא יוכל הפילוסוף להכחישו ובזה האופן לא עשו מערכה על הדרוש מהתנועה הראשונ' שלא יודה בעל הריב בחדושה כי הם לבד עשו דרך מופתם מפאת המקרים המתחדשים בגשמי' השפלים וזה מהצד שהמקר' האחד סבה בעצם למקרה האחר כאלו תאמר שחום האש אשר בבית יחמם האויר וחמום האויר ותוך לחות ראובן אשר שם ואותה תביא אל הגרת לחותיו ואותה התכ' תחייב ההשפך במקום ממקומות גופו וממנו יתחדש רוע מזג וממנו יבא אל פירוק חבור ומפרוק חבור ימשך הכאב וכן ימשכו מקרים רבים זה אפר זה ויהי' כל מקרה מהם סבה עצמי' למקר' הנמשך ממנו ורצו להוכיח המדברים מזה שהנושא למקרים האלה הוא מחודש לפי שהנצחי א"א שיקבל החדוש כי לא יקבל ההפך האחר את הפכו. ושאם יאמר אומר שהעצ' הוא מחודש כאלו תאמר ההיולי הראשון ושהמקרים המחודשים באים זה אחר זה עליו ישיב המדבר שיהיו אם כן המקרים המתחדשים אין תכלית להם ובהיות המקר' האחד סבה בעצם למקר' האחר הנמשך ממנו יתחייב שיהיו בכאן עלות ועלולים בעצם אין תכלית למספרם והוא שקר. כי הנה יחס המקר' אל המקרה העלול ממנו בזה הוא יחס עצמי כיחס העצם אל העצם העלול ממנו הנה התבאר שהדרך הזה יש לו על מה שיסמך כפי העיון ושהוא מטבע הדרך השני ושמה שאמרו שכל מקרה מחודש אינו מערכה על הדרוש כמו שהקש' עליהם הרב כי הם לא עשו המופת הזה בתנועת הגרם השמימיי כי אם במקרים הפרטיים שימצאו בדברים ההוים ונפסדים ואמנם מה שאמר הרב שאין תועלת לנו בקיום חדוש שאר המקרי' שלא ירחיק בעל דיננו חדושיהם ישיבהו המדבר שתועלת גדול יש לנו בזה והוא בשקיו' חדוש שאר המקרים יתקיים חדוש העצמים הנושאים להם ויהיה אם כן הכל מחודש וזה יהיה החדוש או יתחייב מציאות בב"ת בעלות ובעלולי' בעצם שהוא נמנע בעצמו וזה יבטל הקדמות. ובעשותם זה המופת על חדוש הגשמי' השפלים לעיניהם יתבאר חדוש העולם בכלל כי העולם בכללותו הוא הענין כל מין ממיניו. ואמנם ההקדמה השלישית שאמר הרב שקבל בעל זה הדרך שאין שם נמצא מוחש בלתי העצם והמקרה לא רצו בו המדברים על העצם הפרדי ולא כיונו גם כן לומר שתהי' הצורה מקרה אבל היתה

כונתם שהנמצא בכלל יחלק אל עצם ואל מקרה והעצם יאמר על החמר וג"כ על הצורה ויותר באמתות על המורכב מחמר וצורה כמו שיאמר ארסטו ובהיות הגשם ה מורכב מחמר וצור' הוא עצם באמת לקחו דרך זה לבאר חדושו מפאת חדוש המקרים הנופלי' עליו הנה כשיובן המופת הזה בזה הדרך היה החזק שבדרכי' והטוב שבהם כמו שאמר הרב. וכפי הבחינות האלה חשבוהו המדברים למופת. אלא שנפסל גם הדרך הרביעי הזה מאותו צד שנפסל גם הדרך השני והוא ששקרו' מציאות עלות ועלולים לאין מספר הוא בהיותם יחד לא בבאם זה אחר זה כי הוא באמת ממה שבמקרה ואינו שקר ולא נמנע אבל הוא אפשר.

ובזה האופן היה הדרך הרביעי הזה גם כן בלתי מחוייב ולא צודק הדרך הה' הוא דרך ההתיחדות אמרו שהעולם בעצמו או איזה חלק מחלקיו כבר היה אפשר כפי טבעו שיהיה יותר גדול או יותר קטן או בחלוף התאר או המקרים או המקום אשר הוא בו ולכן בהיותו מיוחד בתכונה ובשעור ומקרים ומקום אשר הוא עליו היא ראיה על מיחד בורא רצה בו ויעשו בזה המופת סעיפים רבים כוללים ומיוחדים מהארץ בכללה ומהכרח הנולד בה וכן משאר הדברים וכתב הרב שזה הדרך הוא אצלו הטוב שבדרכים ולי בו דעת תשמעהו רצה בזה שזה עצמו הוא דרך הטענ' אשר עשה להכריע דעת החדוש בפי"ט ח"ב וכן כתב בסוף זכרון ההקדמה העשירית מהמדברים וז"ל ושער ההעבר' הזה יש לי בו דברים שתשמעם במקומות מזה המאמר ואינו ענין ימהר האדם לדחותו כלו פתאם ברגע אחד ע"כ רצה לומר שאין ראוי לדחות הדרך הזה בכלל כי כבר ישתמש ממנו בטענתו באותו הפרק הנזכר אבל כפי הראוי והאמת. והנה דרך המדברים זה היה בלתי ראוי בעיני הרב ודרכו אשר בחר בטענתו היה לפניו זך וישר פעלו בהיות שניהם יחד מנין ההתיחדות. מפני מה שכבר ביארתי בדרך השלישי שכחו בכח זה הדרך עצמו.

והוא שהמדברים עשו המופת הזה ממציאות הדברים ההוים והנפסדים כמו שאמרו מהיות הארץ תחת המים וכן בפרטי המורכבים והיות זה הפרח ירוק וזה אדום והרב יאמר שאין לעשות ראיה מהדברים ההם לפי שעניניהם מסודרי' כפי המקומו' שנמצא בו החמר והתנועות השמימיות וכמו שביאר באותו הפרק הי"ט ולכן עשה טענת התיחדות בלבד כבחינת הגרמים השמימיים וכל זה מהרב בחכמה והשכל כפי דרכי ארסטו כמו שאבאר בפרק שאחר זה הנה התבאר שגם הדרך החמישי הזה כפי מה שהניחו המדברים כולל היסודות ובמורכבים אינו צודק ולא מחוייב. הדרך הו' אמרו העולם אפשר המציאות אצל כל אדם שאלו היה מחוייב המציאות היה הוא האלוק והאפשרות הוא שאפשר שימצא ואפשר שלא ימצא ואין המציאות יותר ראוי בו מן ההעדר. א"כ

היות זה האפשר המציאות נמצא עם השתוות דין מציאות והעדרו היא ראיה על מכריע הכריע מציאותו על העדרו. וכתב הרב שזה הדרך מספק מאד ושהוא סעיף מסעיפי ההתיחדות הקודם אלא שהחליף מלת מיחד במכריע והחליף עניני הנמצא במציאות הנמצא עצמו והקשה הרב על הדרך הזה שבאמר האומר העולם אפשר שימצא יפיל המדבר שם האפשר על בלתי הענין אשר יפילהו הפילוסוף רצה בזה שהמדבר יפיל שם האפשר על האפשר האמתי שהוא מה שאינו נמצא ואפשר שימצא והפילוסוף יפיל שם האפשר הזה על מי שהמציאות והתמימות לו מזולתו. ולכן ההקדמ' ההיא שהעולם אפשר שימצא לא יודה בה הפילוסיף כפי כונת המדבר בשם האפשר כי היא מערכ' על הדרוש.

ועוד שמאמרם שהעולם צריך למכריע הוא ג"כ עורך על הדרוש לפי שזה המאמר לא יצדק כי אם בהיות שם נמצא א' מקבל המציאות או ההעדר. ולכן יאמר שצריך מכריע שיכריע מציאותו על העדרו. ואני תמה אם היה הדרך הזה מבואר הנפילה להיותו מערכ' על הדרוש בכל חלקיו שאין חולש' גדול' ממנ' איך אם כן אמר הרב שזה הדרך מספיק מאד ואיה ספוקו גם אמרו שזה הדרך השישי הוא סעיף מסעיפי מהתיחדות הקודם ר"ל אותו שזכר בדרך החמישי יקשה מאד לפי שהוא כתב שהדרך החמישי היה הטוב שבדרכי' והדרך השישי אמר שהוא הרע שבדרכים עורך על הדרוש וגדול החולשה ואיך אם כן יתאחדו הטמא והטהור יחדו והנראה לי בזה הוא שהדרכי' השבעה האלה למדברי' הם כמו שזכר הרב כדי לבאר מציאות האל מפאת חדוש העול' כי כאשר ביאר שהעולם מחודש יתחייב שיש לו מחדשו ולכן לא תמצא לו בשם המדברי' מופתים אחרים על מציאות האל כי אם אלה שזכר מהחדוש בפרק ע"ד ובפע"ה הביא מופתיה' על היחוד ובפרק ע"ו הביא מופתיהם על הרחקת הגשמות ובו נשלם זה החלק הראשון.

והנה בעלי הדרך הששי הזה כבר נוכל לומר שלא לקחו שם האיפשרי בבחינת העולם כי אם כמו שלקחו אותו הפלוסופים ר"ל בהיות מציאותו תלוי בזולתו ועשו מופתם כולל הדעת הפילוסופי והתורני כאלו אמרו אתם הפלוסופים הלא תודו שהעול' אפשרי בעצמו כיון שמציאותו תלוי בסבה ראשונה והם יעדו כן הדבר כי כל נמצא מבלעדי הראשון יתעלה הוא אפשרי מצד עצמו ומציאותו והתמדתו הוא מפאת עלתו ומזה יוליד המדבר שהאלוה נמצא מפאת העולם נמשך עמנו מבלתי בחינת איך ימשך העולם ממנו יתעלה אם על צד החיוב ואם על צד הרצון אם תמידי ועם מעת מוגבל ולהיות המופת הזה בזה האופן כולל גם לדעת הפילוסוף לכן אמר הרב בהמיר' שהוא מספיק מאד האמנם לפי שראה באותם המדברים בעלי הדרך הזה שעשו אותו סעיף מסעיפי

ההתיחדות כאלו לא לבד רצה לבאר שהעולם נמשך מהראשון יתעלה אבל גם שנמשך עמנו על צד הרצון הפשוט המוחלט בכוונה ויחוד וכמו שאמר והוא סעיף מסעיפי ההתיחדות הקודם ר"ל שהמדברים עצמם עשוהו סעיף מסיעיפיו לכן בבחינת התוספת ההוא שהוסיפו במופתם מההתיחדות אמר הרב שטעה המדבר או כוון להטעותינו במאמר העולם אפשר המציאות ובמאמרו שהעולם צריך למכריע כמו שביאר. והשתתף אם כן הדרך השישי עם החמישי בששניה' מיוסדי' על ההעברה וכמו שאמר בסוף הדרך הזה ואמנם בארתי לך זה הדרך אשר חשבו שהיא דרך זולת מה שקדם ואינו אמת אבל דינה דין מה שלפניה מישב זאת העברה הידועה והיה מספיק כפי הנראה בתחלת הדעת זה המופת בערך הדרוש לבאר מציאות האל והיה עניינו מערכ' על הדרוש אחרי ההתיחדות בשרשיו והקדמותיו כפי מה שכיונו לבאר מענין ההתיחדות ולכן היה הדרך הזה בלתי מחוייב לפי שהוא מקום המחלוקת כמו שוכר הרב. והדרך הז' הוא לאחרוני הישמעאלי' מאמיני החדוש בנוי על מה שאמרו הפילוסופים התורניים מהשאר הנפשות והוא כי אם היה העולם קדמון היו נפשות האנשים שכבר מתו במה שלא סר אין תכלית למספרן והן נמצאות יחד וכבר התבאר בטולו ר"ל שקרות מציאות מנויים אין תכלית למספרן יחד. והדרך הזה כבר אתה רואה שלא ישתמשו בו כי אם מההקדמה הי"א מהמנעו' הבב"ת לא משאר ההקדמות כלל והנה גנה הרב זה המופת להיותו ביאור הדבר במה שהוא יותר נעלם ממנו כמשל האומר ערביך ערבא צריך לפי שמבעלי הריב יש מהם שהניחו כלות הנפש עם הגוף יחד ואין שם אם כן מספר נפשות בב"ת ומהם מי שהניח השארות השכל הפועל שהוא אחד בכל אישי המין כי אנחנו לא נדע באי זה אופן וצורה ישארו הנפשית אחר המות אם נבדלת כל אחת בפני עצמה ואיך יפול בהן אם כן המנין בהיותן נבדלו מן החמרים או אם תשארנ' מתדבקות ומתאחדות עם השכל הפועל כמו שכתב אבן רשד ולא יהיו אם כן בב"ת ולא ב"ת ואחרי' השאירו גם השכל החמרי אחד בכל מיני האנשים ולא יהיה אם כן מספר הנפשו' בב"ת ולזה רמז הרב מאמרו לא ידענו מהו הדבר הנשאר ר"ל אם הוא ההכנה ההוה או אם השכל הנקנה שהן המושכלו' בדעת אבוחמ' ונמש' הרב אחריו או אם הוא השכל הפועל כדעת אבן רשד ואחרים ישימו מספר מה מהנפשות הולך בסבוב ובגלגול שיתחילו לחול שנית בגשמים אחרי חלות' הפעם הראשונה ובכל אחד מהצדדין האל' לא יתחייב היות הנפשות בב"ת המספר גם אמרו אנשים שאינו מהנמנע המצא דברי' בב"ת יחד שאינם גופות ואין ביניהן סדור הסבה והמסובב. ולכן היתה הטענ' הזאת בלתי מחוייבת ולא הכרחית הנה א"כ הטענה הזאת עשאה אחרוני ישמעאלי' כנגד פלוסופי דורם ודתם שקבלו והאמינו כפי

דתם השאר הנפשות הנבדלות אחר המות בשכר ובעונש ושיהיה מניינם כמניין האנשי' שהיו בהן ולדעתם יתחייב בהיות העולם קדמון שימצאו מנויים בב"ת יחד והוא שקר בין שיהיו גשמים או בלתי גשמים וכן הביאה אבוחמד בשאלה הרביעי מספרו בהפלה ולהיות הדרך הזה בלתי מחוייב כנגד הפילוסופים שלא נכנעו לדת לא הביאו הגאון רב סעדיה ולא גם כן בעל ספר הכוזר וגם הרב המורה הרחיק מעליו דרכו כי היתה כוונתו בלבד לדעת מה שישיב לפלוסוף מוכרח ומחוייב כפי העיון.

הנה התבאר מזה כלו ששבעת הדרכים האלה למדברים אינם בנויים על הקדמות הזרות שייחס הרב אליהם ושהיו מופתיהם מיוסדים בלבד על שתי הקדמו' האחת שאי אפשר שימצאו עילות ועלולים לאין תכלית ותעו במה שלא הבדילו בין מה שבעצם למה שבמקרה כמו שביארתי ההקדמה השנית קראה הרב מההעברה וההתיחדות לא שיכוונו המדברים לקיים כל מה שיפול ברשת קדמון ולא להכחיש מושגי התושי' אבל היתה ההעברה אצלם כפי טבע הדברים ומה שיחייבהו השכל הישר.

האמנם טעו בה לפי שעשו ההתיחדות בענייני היסודו' והמורכבים מהם באותו אופן עצמו שיעשוהו בגרמים השמימיים והתבאר גם כן שהדרך הראשון והשנו והשלישי מדרכי המדברים הם מחייבים החדוש.

ואמנם שאר דרכיהם הם מרחיקים ושוללים דעת הקדמות שמשלילתו יתחייב החדוש והיוצא מזה כלו שאין אחד מכל שבעת הדרכים האלה מספיק לבאר ולקיים דעת החדוש ולא לשלול למנוע דעת קדמות העולם והוא מה שרציתי לבאר בפ' הזה:

פרק ו

בטענות שעשה הרב המורה להכריח דעת החדוש.

הנה הרב המור' בחלק הב' אחרי אשר השיב כפי דרכו על טענות הפילוסופים וראיותיהם אשר עשו על קדמות העולם השתדל להכריע דעת החדוש ולקיימו ועשה על זה טענות מב' מינים הראשון הוא מדרך ההתיחדות בפ' י"ט מאותו חלק ב' לא מפאת הדברים השפלים מהיסודות והמורכבים מהם כמו שעשו המדברים כי אלה כמו שזכר ארסטו יש סבות טבעיות לחלופיהן. ולכן אין להכריע מהם שנברא העולם על צד הרצון ולא על צד החיוב. אבל עשה טענתו זאת מפאת הגרמים השמימיים גלגלים וכוכבים וזה מח' בחינו' הראשונה שבהיות חמר הגלגלים אחד מי יחד קצתו בצורת כך שיתנועע ממזרח למערב וקצתו בצורה אחרת שתביאהו להתנועע ממערב למזרח כמו שנראה מתנועות הגלגלים שיש בהם שיתעופפו ממזרח למערב ומהם שיתנועעו ממערב למזרח כי הנה התנועות ההפכיות או המתחלפו' ההנה מורות על התחלפות המתנועעים ההם

בצורותיהם עם המת חמרם אחד והנה החלוף הנופל בנמצאים השפלים הוא מצד שהם מורכבים ולכן ישתנו מזגהים ומשנויי המזגים יתחדש בהם צורותיהם אבל הגלגלים הם גשמים פשוטים ומאי זה צד א"כ התחלפו בהם הצורות הנמצאות לחלוף צדדי תנועותיהם. והבחינה הב' ממהירו' התנועה ואיחורה והיא שאם היה חמר הגלגלים מאותם המתנועעים לצד אחד כאלו תאמ' ממער' למזרח תשאר השאלה מי ייחד קצתם בתנועה ממהרת וקצתם בתנועה מאוחרת ואין לומר שהיא כפי קרבתם אל הגלגל העליון הראשון ורחוקם ממנו כיון שעינינו הרואו' שהמתאחר בתנועה הוא למעלה מן המאחר בה והממהר למעלה מן המתאחר ושני' שוים במהירות זה למעלה מזה כמו שהתבאר בחכמת התכונה והבחינה הג' למה היו לכל אחד משבעה כוכבי לכת גלגלים רבים והיה גלגל העליון מתנועע בתנועה אחת והגלגל הח' השם תחתיו לדעת בטלמיוס ג"כ בתנועה אחת ולדעת אחרי' מהאחרוני' תנועות מועטות. ושבעת הכוכבי' הרצים ימצא חלוף גדול במספר גלגליה' ומי הוא המחייב חלופי מספרי הגלגלים לכוכבים האלה ולמה לא היו שוים כלם כמספר גלגליהם. גם שאין חלופם בריבוי או במיעוט הולך בהדרגה ובכלל זה מי שם הגלגלים רבים ומקיפים זה בזה כי הנה דמיות הדברים הטבעיים הם משוערי' לטבעם כי לא נמצא נמלה בשעור גמל ולא גמל בשעור נמלה והיו שעוריהם כפי מזגיהם אבל בגלגלים שאין בהם הרכבה ולא חליף מזגים לא היה טבעם שיקיפו קצתם בקצתם כי לא נמצא זה בבעלי טבעיים מתחלפים שהאש מקיף האויר והאויר יקיף המים והמים הארץ כפי טבעיהם אבל הגלגלים היה ראוי שיהיו כלם גשם אחד בלבד כמו שהענין ביסוד אחד מפני היות טבעו אחד. והבחינה הד' לאי זו סבה היו בגלגל הח' כוכבים רבים והוא אחד ובשאר הגלגלים אינו כן שלא ימצא בגלגל אחד כי אם כוכב אחד ולדעת המאמתים שיש גלגל תשיעי שאין כוכב בו כלל יהיה אם כן הגלגל העליון המקיף בכל חלק מבלי כוכב כלל והגלגל הא אשר תחתיו ימצאו בו כוכבים רבים לאלפים ולמאות ושאר הגלגלים כוכב אחד וגלגל אחד והבחינה החמישית בהתיחדות שבגלגל עצמו והוא בהיות הכוכבים קיימים עומדים ונחי' בגלגליהם והיו אם כן בגלגל ב' כדורים האחד הוא הגלגל הסובלי שהו' מתנועע וספוריי. והאחר היא הכוכב התקוע בו בלתי מתערב עמו אבל נגבל במקום מיוחד ממנו מדובק בו כח בלתי מתנועע. וגם בלתי ספיריי ואם היו חמרי הגלגל והכוכב מתחלפים מי הדביק שניהם יחד והבחינה הו' בענין הככבים עצמ' שהם כלם כדורי' עגולי' ואם הצורה הכדורית היא אחת מסבות תנועות הגלגל והיו הככבי' נחים תמיד בלתי מתנועעי כלל למה אם כן היו כדוריים כי הצורה כדורית תהיה בהם לבטלה כיון שהככבים אינם מתנועעי'

בעצמם בגלגל הבחינה השביעית בכוכבי' עצמם גם כן והיא שקצת' קטנים וקצתם גדולים ולמה היה בהם החילוק הזה כיון שאינ' נכנסים זה בזה בגלגלים לשיצטרך היות האחד גדול מהאחר והבחינה השמינית בהנחת הככבים בגלגל השמיני כי יש כוכב הנה וכוכב אחר רחוק ממנו כמרחק אמה כפי ראות העין ועשרה נלחצים נקבצי' וחתיכה גדולה מהגלגל כלו פשוט מתדמה אחד. וכתב הרב שהדברים האלה אי אפשר לתת סבה מספקת לדעת הפלוסוף האומר בהמשך העולם ממנו יתעלה על צד החיי' אמנם כשיאמן שזה כלו מכוונת מכוין בירא השמים ונוטיהם על צד הרצון הפשו' לא יפול בזה דבר מן התימה ולא הרחקה כלל כי הנה כל מה שתחת הגלגל יש בו מן החלופים ואף על פי שהחמר שלהם אחד תוכל להשים מיחדם כחות הגלגלים הנחת החמר ההוא במצב מיוחד מן הגלגל כמו שלמדנו ארסטו. אבל החליפי' הנמצאי' בגלגלים ובככבים מי הוא מיחד' כי אם רצון האל וחפצו הפשוט כי הם יורו עליו באמת. ואני כבר ביארתי הפרק הי"ט הזה שהוא גדול העיון ורב הערך במאמר שמים החדשים אשר עשיתי בעיון הראשון ממנו וזכרתי בעיון השני מה שהשתדל ארסטו להשיב על השאלות או הבחינות האלה במאמר השני מספר השמים והעול' ואבן רשד בספר הפלת ההפלה אשר לו ביארתי שם שתשובותיהם וטענותיהם הבל המה מעשה תעתועים ושאין להם על מה שיסמוכו ולא מצח להרים ראש על טענות הרב בחינותיו שאלותיו ושצדקו דבריו במה שאמר שאין בכל מה שדבר ארסטו ותלמידיו דבר הראוי לשום לב עליו בסבות החלופים הנמצאים בגרמים השמימיים אם לא שמאמין שנעשו הדברים ההם על צד הכוונ' והיחוד מבורא העולם שכיון ויחד ברצונו כל גלגל וגלגל וכל ככב וכוכב על האופן שהוא עליו מהתנועות כפי הצדדין ומהמהירות והיחוד ורבוי התנועות והגלגלי' ורבוי הכוכבים והנחתם ותוארם כאשר ישר בעיני היוצר לעשות. ומפני שכתבתי שם כל זה באר הטיב לא ראיתי להביאו הנה יעויין משם ודי שנדע פה שהטענה זאת שעשה הרב היא חזקה ואמיתית לבאר ולהוכיח שהעולם נמשך מהאל יתעלה על צד הכוונה והרצון לא בדרך החיוב כדעת הפלוסוף וכבר הביא הר"לבג בספר מלחמותיו מ"ו פ"ח הטענה הזאת והרבה הבחינות והחקירות בעניני השמים כהנה וכה הנה והענין אחד. אבל כל זה איננו שוה לי להכריע בו דעת החדוש המוחלט אשר נאמינהו אנחנו בעלי התורה לפי שתכלית הטענה הזאת וכמה הוא לבאר שנמשך העולם מהאל יתעלה על צד הרצון והכוונה ולא על צד החיוב. אך אמנם לא יתחייב ממנה שיהי' חדוש העולם החלטי אחר האפס הגמור ושלא היה שם חומר קדום כדעת אפלטון וכבר כתב ה"ר חסדאי שהיתה הטענה הזאת הלקוחה מהחלוף הנמצאות בגרמיים השמימיים חלושה באמרו שלא

ימנע בדברים המסכימים בגדר שיתחלפו במקרים מפני תכלית ידוע ושהסב' התכלתיית כבר יודה בה בעל דיננו בדברים הטבעיים ולזה הטענה הזאת תחייב במציאו' התכלית בגרמי' השמימיים אבל לא ימנע בהם המצאם על צד החיוב ממנו יתעלה עם התכלית ההוא וכדומה לזה כתב הנרבוני בפירושו לזה הפרק מהמורה ואם אי אפשר מבלי שיחייב ברצון רוצה הנה מה המונע שלא יהיה הרצון ההוא קדום ג"כ. וכבר ביארתי אני במאמר הנזכר שהרב המורה נשמר מהספק הזה, בדבריו ואין צורך להשיב הדברים ההם כאן אבל עם כל זה כיון שראית שטענת הרב לא תכריע חדוש העולם ההחלטי מלא דבר מבואר הוא שאינה מספקת ואין ראוי לקבלה במקום הזה והמין הב' מהטענה שעשה הרב המורה להכריח דעת החדוש הוא בפרק כ"ב מאותו חלק שני והוא בשלקח הקדמה אחת מקובלת לפלוסוף והיא שמהאחד הפשוט לא יתחייב אלא אחד פשוט וכאשר נאצלו השכלים דרך עלה ועלול חוייב באחרון שבהם האחדות והפשיטות ולא ישיגהו רבוי בשום צד אלא בבחינת חיוב המציאות ואיפשרותו. ומזה אצילות הגלגל ממנו שהוא גשם מורכב מחומר וצורה הוא מהנמנע היותו על צד החייוב לא נשאר א"כ שיהיה אלא על צד הרצון וכוונת מכוין והיות הדבר בכוונת מכוין ובלתי מחודש הוא מאמר סותר נפשו יתחייב מזה א"כ היות העולם בכללו ובחלקיו מקודשים מן האפס הגמור והזמן ג"כ מכלל הנבראים והטענה הזאת כמו שכתב הרב רבי חסדאי יש לערער עליה מאוד. לפי שהקדמה האומרת שמהאחד הפשוט לא תחייב אלא אחד פשוט אם היה שתחייב רצון רוצה גם היא עצמה תחייב שיהיה הרצון באחד פשוט שהרצון במורכב יראה שיהיה רצון מורכב למה שהרצון מתפשט בכל חלקי המורכב ולזה מה שיחוייב בו עם היותו מורכב למה שיתחייב ממנו אחדות בשלמות ההטבה והחנינ' מאתו ית' הנה יעבור. אבל ראוי ומחוייב שיתחייב ממנו ית' עם היותו לתכלית הפשיטות וכאשר היה זה כן הנה לא ישוער מה המונע שלא ימשך על צד החייוב האחדות הזה בשלמו' ההטבה. ואם אי אפשר מבלי שיחייב רצון רוצה מה המונע שלא יהיה רצון קדום ולא יתחייב א"כ מהטענה הזאת החדוש הזה וכל שכן חדוש הזמן שלא יתחייב ממנה בשום צד. הנה א"כ גם הטענו' שעשה הרב המורה להכריח דעת החדוש אינם מחוייבות לבאר החדוש האמיתי מלא דבר אשר נאמינהו אנחנו בעלי תורת משה והוא מה שרציתי לבאר בזה הפרק:

פרק ז

במופתים שעשה הר"לבג להכריע דעת החדוש.

הנה הר"לבג התעצם לעשות מופתים בשמים ובארץ לבאר ולהכריע דעת החדוש ולבטל דעת קדמו' העולם כפי אשר האמינהו ארסטו. וכל המופתים אשר סדר עם המון רבויי' יוכללו בשני מינים המין הראשון בנויות על סגולות ההוה והנפעל מפעולת המין השני על הבב"ת ואמנם המין הראשון ממופתיו אשר מסגולות ההוה הוא אצלי היותר טוב וחזק מכל מופתיו ועניינו בקוצר דברים ועזיבת אריכיותיו וסדורו הוא כן. השמים הם גשמים שיש להם סבה תכליתיי' חוץ מהם וכל גשם שיש לו סבה תכליתיית חוץ ממנו הוא ההוה ונפעל מפעולת פועל א"כ לפי שסגולת ההווה היא היות לו תכלית חוץ ממנו אם כן השמים הם ההווי' ונפעלי' מפעולת פועל עוד נקח זאת התולדה ונעשה ממנה התחלת מופת ונאמר השמים הם גשמים הווים ונפעלם מפעילת פועל וכל גשם שהוא הווה מפעולת פועל הוא מחודש אחר שלא היה א"כ השמים הם מחודשי' אחר שלא היו וצריך א"כ לבאר במופת הזה שלש הקדמות האחת שהשמי' הם גשמים שלהם סבה תכליתיית חוץ מהם והשנית שכל גשם שיש לו סבה תכליתיית חוץ ממנו הוא הווה מפעולת פועל. והשלישית שכל גשם שהוא הווה מפעולת פועל הוא מחודש. ואם שלש אלה הן צודקות הנה המופת הוא אמיתי בהכרח. אמנם ההקדמה הראשונה שהשמי' הם גשמיים שלהם סבה תכליתיית חוץ מהם תתבאר כן אם שהם גשמים מבואר מתנועתם כי כל מתנועע גשם ומהנחותיה' ומצבם ותמונותיהם ומרחקיהם ואם שיש להם סבה תכליתיית חוץ מהם מבואר ג"כ לפי שכל מה שימצא בשמים הוא בתכלית מה שאיפשר מהשלמות להשלים אלו הנמצאות שבכאן עד שאם היה נפסד מעט מהסדור היו הנמצאות השפלות נפסדות וזה מבואר נגלה מפעולת השמש בגלגלי הנוטה למה שיחדש מהתקופות בלכתו לצפון או לדרום שבזה יהיו שמורות אלו הנמצאות אשר בכאן על סדרם ותתחדש ההויה וההפסד בקורבתו ורחוקו על יחס שמור עד שא"א שתמצא לגרמים השמימיים תנועה ולא נזורות ולא מספר גלגלי' וכוכבים ולא גודל או קוטן ולא מרחק והנחה בהם שלא יהיה לו צורך בנמצאות השפלות. וכבר הודה בזה ארסטו בשני משמים והעולם כשבקש כמה היו תנועות הגלגלים רבות שהשיב שהוא מפני ההויה וההפסד המתחדש מתנועותיהם ומינצוצי כוכביהם בשפלים וכן הביאו בספר ההויה וההפסד אותות עליונות ואבן רשד בספר הפלת ההפלה ובמקומות אחרים מן החכמה. ואמנם ההקדמה השנית שכל מה שיש לו סבה תכליתיית זולתו היא הווה מפעולת פועל ושזהו סגולה בהווה רצו היות לו תכלית חוץ ממנו מבוארת מסתירת סותרה וזה כי מה שאינו מפעולת פועל לא ימצא לו סבה תכליתיית כי היה אמרנו במה שאינו מפעולת פועל שהוא בתואר כך בעבור תכלית כך הוא מאמר סותר נפשו כי

כאשר אמרנו שהוא בזה התואר בעבור זה התכלי' כבר הודינו שהפועל אותו כיון אותו תכלית בפעולתו ולכן לא יאמר לאי זה תכלית היו לשה זויות המשולש שוות לשתי נצבות וקוטר המרובע בלתי שוה לצלעו וכן בשאר הלימודיות לפי שאינם מפעולות פועל ולכן לא תנתן בלמודיות הסבה הפועלת ולא התכליתיית. אמנם מה שנעשה בטבע או במלאכה הוא בלי ספק לתכלית מה כאלו תאמר שהצמח הוא בעבור האדם כדי שיזון ממנו וכן במלאכה הלבוש הוא בעבור האדם שיהיה לו למחסה ולמסתור. ובשני מהשמע כתב הפלוסוף שהטבע פועל בעבור תכלית מה ושהטבע והמלאכי' שוי' בזה לא שהמלאכ' תפעל מחוץ והטבע מבפנים. ואחר שזה כלו כן שמה שאינו מפעולת פועל אין לו סבה תכליתיית התחייב מהפוך הסותר סמה שבו סבה תכליתיית הוא מפעולת פועל וכל שכן בהיות התכלית חוץ ממנו שאם לא היה כן היה התכלית ההוא נמצא באותו דבר במקרה והגרמים השמימיים כמו שאמר ארסטו במקום הנזכר אי אפשר שימצא בהם דבר ייוחס אל הקרי וההזדמן וכמה הגדיל בתרעומת ותוכחה על מי שאמר שהשמי' הם בעצמותם מבלי תכלית הנה א"כ התבארה ההקדמה השנית הזאת ע"כ. ואמנם ההקדמה השלישית שכל גשם שהוא מפעולת פועל הוא מחודש ביארה החכם רבי לוי כן בהיות הגרמים השמימיים מפעולת פועל לא ימלט אם שנאמר שהם מושפעים תמיד מהסבה הראשונה ר"ל שבכל עת ועת נשפעים ממנו ואם שנאמר שבעת אחת בלבד נשפע ממנו יתעלה מציאותם והוא עת חדושם. ואולם הצד הראשון ר"ל שיושפע העולם מהאל יתעלה תמיד בכל רגע מבלי שיקדמנו העדר הוא שקד לפי שאם היו הגלגלים נשפעים תמיד מהש"י לא ימלט ג"כ אם שנאמר שהאל ית' עושה כל עת תמיד גלגלים והם כלם קיימים ויתחייב מזה שיהיו הגלגלים בב"ת במספרם ומציאות גשמים אין תכלית למספרם הוא שקר גם שיהיה לכל אחד מהם עת ידוע ומוגבל לחדושו והפלוסופי' ברחו מזה ואם שנאמר שהגלגלים תכף שיושפע יפסדו ומיד יושפע גלגלים אחרים תחתיהם ויפסדו גם כן ושזה דרכו ית' כל שעה ושעה ובכל רגע ורגע הוא ית' בורא כת של גלגלים והולכים להם להפסד ומאותו צד הוא משפיע ופועל אות' תמיד. ויתחייבו מזה שקרים רבים מהם שיתהוו מלא דבר ויפסדו אל לא דבר והוא שקר כפי דעת הפילוסופים וגם כפי דעת החכם הזה בחדוש העולם ומהם שיהיו היו' ונפסדים יחד בעת אחד או תהיה הויית' בעת אחת והפסדם בעתה הסמוכה אליה ויהיה א"כ הזמן מורכב מעתות והוא שקר. ומהם שיתחייב היות הגלגלים תמיד בכח לא בפעל לפי שמה שהוא בעתה היא בכח לא בפעל ומהם שיתחייב שלא תהיה בכאן תנועה מדובקת לפי שהיא תהיה למתנועע האחד ואם הגלגלים הוים ונפסדי' אין שם מתנועע

אחר ולא תנועה מדובקת אחת גם יתחייב שלא תהיה בכאן תנועה כלל לפי שהגרמים השמימיים אינם נמצאים כי אם בעתה ואין תנועה בעתה כ"ש שלא תהיה בכאן תנועה מתונה ולא תנועה מהירה. וכן יתחייבו בטולים אחרים מלבד אלה והכלל שלא יתכן שימצא בעין השפע הזה התמידי כי אם במקרים אשר אין להם קיום בתנועה ומה שידמה לה. אמנם בדברים שיש להם קיום לא יתכן זה בשום פנים. וכאשר היו הצדדין האלה כלם נמנעים בעצם לא ישאר א"כ בהיות השמים בעצמם בגשמותם וצורתם מפעולת פועל אלא שנשפע מהסבה הראשונה עת אח' בלבד והוא חדושם באמת. זהו דרך החכם במופת הז' זו כחו וכבר קדמו בו אבן רשד מפרש ספרי ארסטו בסברות הדת אשר עשה והרלב"ג משם לקח ענינו והליץ בעדו ואומר אני עוד שהטענה הזאת לקוחה היא ג"כ מדברי אבוחמד בהפלה כי שם אמר שהדבר המושפע והנפעל הנה הוא כבר נמצא ואחר שנמצא לא יצוייר שיושפע אחרי כן כ"ש שיושפע תמיד שאם השמים נמצאים עתה איך נאמר שיושפעו מחר ויקבלו המציאות שכבר יש להם הנה בהכרח יהיה זה על אחד משני פנים אם שיקבלו מציאות שני נוסף על מציאותם ויהיו א"כ להם מציאו' רבות ובב"ת כיון שהם מושפעות תמיד וזה שקר מגונה או שנאמר שנפסדו תכף ונתחדשו אחרים וגם לדעתם בקדמות זה שקר ע"כ. והנה הר' חסדאי במ"ג פ"ד מספרו התעצם לבטל המופת הזה מפנים ראשונה באמרו שהסגולות ההם אשר יחס הד הר"לבג להוה מפעולת פועל יוחדו ג"כ נאצל מבעל שכל עם היותו קדום כי אחרי שסבתו שכל ראוי ומחוייב הוא שיהיה לו תכלית ואיננו רחוק גם כן שימצאו בו דברים בלתי מחוייבים לעצמותו אלא בעבור זולתו כי התחלה השכלית תחייב זה לשלמותו.

ולזה הנאצל מהתחלה שכלית ואם היה בלתי היה המאמר בו שהוא לתכלית מה איננו סותר נפשו כמו שהניח ועוד הקשה שנית על מה שאמר שאם היו השמים נשפעים תמיד היה דבר היה מלא דבר ונפסד אל לא דבר. באומרו שלא יקרה ממנו בטל כי זה לא ימנע בפועל על צד הציור והרצון לבד מזולת כלים גם שלא יתחייב זה לפי שהציור. והרצון הממציא והמהו' להתמדתו בעצמו כ"ש שיתמיד ההויה והענין בזה כענין נותן הצורות שישפיע בציורו והזרחת אורו הצורות ההם תמיד כל אשר ימצא מקבלים וכ"ש שבצורו יתמיד קיום הצורות אשר השפיע כי לדבקו' הציור והרצון יתחייב דבקות המציאות ואמר שהתימה הגדול אצלו יצא לו לר' לוי החלוק הזה בין הדבר תקיים בעצמו למקרים אשר אין להם קיום בעצמם כאלו תאמר התנועות אשר לגרמים השמימיים השופעות תמיד מהציור אשר להם מנימוס הנמצאות או האור השופע תמיד מהגרמים המאירים כי הנה עם היות שלא יתחייב בהם הביטול שיתהוו מלא דבר ויפסדו אל לא דבר

להיות' מקרים הנה יחוייבו להם שאר ביטולים באמרינו שיושפעו תמיד ר"ל מהיות הזמן מחובר מעתות ושלא יהיו התנועות והאור נמצאים בפועל ושלא תהיה שם תנועה מדובקת כיון שהתנועות השופעות מהציור האור מהמאיר אינו כי אם עתה אחת ע"כ דעת הר' חסדאי וקושיותיו על המופת הזה בדבריו. ואני כבר השיבותי עליו במאמר שמים החדשים ואמרתי ראשונה שהר' חסדאי באמרו שהיות הדבר לתכלית מה לא יתחייב שיהיה הוה נראה כבודו במקומו מונח שלא הבין כוונת הרבב"ג כי הוא באמת לא רצה הנה הוא במלת הוא ענין מחודש כמו שחשבו אבל רצה היותו מפעולת פועל ולכן עשה בזה מערכה על הדרוש כי עם היות שלשון הזה כבר יסבול שיאמר פעמי' על המחודש הנה כפי דרך הר"לבג במופת הזה מבואר נגלה הוא שלא לקח פה מלת הוה אלא במקום נפעל ולולא זה לא היה נרך לבאר אחרי כן שמי שזה דרכו יהיה מחודש ולעשות עליו המופת כמו שעשה אלא שאמתת הדבר הוא כמו שהודעתיך שאותן הסגולות או הסגולה שזכר הן מיוחדות לדבר שהוא מפעיל' פועל ואחרי כן יבאר שמי שהוא מפעילת פועל הוא מחודש מעת ידוע ולכן כשתמיר במאמרו או מופתו זה מלת הוה במלת פעול או נפעל ישאר המופת בחזקו ולא ישיגהו ספק ההוא וכן מה שאמר הר' חסדאי שבהיות השמים מפעולת פועל לא יחוייב שיהיו ההוי' ונפסדי' כי כבר יקנ' הפועל ההשארו' והעמידה כענין השכל הפועל עם הצורות שהוא יזריח וישפיע אותם תשובתו בצדו שנותן הצורו' שזכר יוכיח שבהשפעת והצורו' הה' יחוייב שימצאו ממנו בעת אחד מוגבל מחודשו' בהכרח להיותו פועל אותם ומלבד זה עוד יקנם ההשארות וכן יחוייב בגרמי' השמימיי' שיקבלו מציאות' בעת אחת והוא חדוש' בהחלט ואחרי החדוש ההוא ישמרם ויתמיד' הפועל ית' ואם לא הי' להם עת ראשון לקבל מציאות' איך יאמרו שהם מפועולת פועל וגם אמרו שלא יחוייב שיפסדו אינו צודק למי שיניח שהם מושפעים תמיד אלא אם יאמר שבכל שעה ושעה הוא ית' בורא שמים חדשים והם כלם קיימים ולא יהיה אם כן תכלית למספרם והוא שקר אמנם מי שיניח שאינם מושפעים תמ ידא בל עת אחד בלבד והיא עת התהיות' וחדוש' לא יתחייב לו שיפסדו כי מי שברא' נתן בהם ההשארות והקיום בענין השכל הפועל עם הצורות ואם הסבה הראשונה, יקנה לדברים ההשארות אי אפשר לומר שהם יושפעו תמיד כי הדבר הנמצא קיים בפעל חוץ לנפש לא יושפע אחרי המצאו כמו שאמר אבוחמד ובן רשד הזקן חלא אם יאמרו שיהיו לו מציאיות רבות בלתי ב"ת והוא שקר מבואר ואומר עוד שלא יתחייב דבר מהבטולי' האלה אל התנועה כאשר תמצא תמיד מהמניע לפי שהיא מורכבת הכח והפעל ואין לה מציאות שלם חוץ לנפש כי הנפש תשלים מציאותה ותקשור חלקיה

בענין בזמן ולכן לא יתחייב מזה שתהיה עתה דבקה לעתה ולא יתר הבטולי' המתחייבים למי שיניח גשם קיי' בעצמות השמים מושפע תמיד שבהיות גרמיהם מפעולת פועל אי אפש' לצייר בהם שה' מושפעי' תמיד ואין ספק שכל הטעות הזה קרה לה"ר חסדאי לפי שלא ראה דברי ב"ר הזקן וגם דברי אבוחמד בספר ההפל' ודברי בן רשד בהפלת ההפלה כי שני בעלי הריב האלה הודו באמיתת ההקדמה הזא' ר"ל שהנמצא השלם לא יאמר בו שהוא מפעולת פועל אם לא יהי' מחודש מלא מציאו' אל מציאות וזה היה מה שהיו מקשים תלמידי אפלטון בחדוש העול' על תלמידי ארסטו שאמ' שאסר בקדמותו באמר' שאם היה העול' קדמון לא נוכל לומר עליו שהוא מפעולת פועל עד שמפני זה הוצרך בן רשד ליחס פעולת פועל הראשון אל תנועת השמים שהיא יציא' מלא מציאו' אל מציאות וכבר כתבתי במקום הנזכ' שאין תשובתו בזה מספקת ואין צורך בהשנות הדברים במקום הזה הנה התבאר שהמופת הזה אשר עשה הר"לבג להכריע דע' החדוש אינו בטל מאות' הצדדי' אשר חשב הר' חסדאי לבטלו והתבאר ג"כ מאין בא לו להר"לבג לעשות חלוק בין עצם הגלגל ובין תנועתו שתמה ממנו הר' חסדאי כמו שזכרתי כי באמת מדברי אבוחמד וגם מדברי בן רשד לקחו אך אמנם עם כל מה שהצלתי בעד המופת הזה שעשה הרלב"ג לא אכחד שלענין קיום דעת חדוש העולם כפי דרך התודה ושרשיה איננו שוה לנו לפי שמופתו זה לא יכריע ולא חדוש יחייב החדוש החלטי אשר השרישתנו בו תורת האלקים כמו שזכרתי פעמים שהוא החדוש מלא דבר ואחר האפס הגמור כי החכם הזה כיון לבאר שנתחדש העולם מחמר קדום וכבר ביארתי שהוא דעת נפסד ובעל כפי העיון וכפי התורה ומזה הצד והבחינה יבטל ויפסד באמת המופת הזה כפי שרשו המושחת ולכן לא נחה דעתי בו כי עצת רשעים רחקה מני ואמנם המופתים אשר עשה עוד הרלב"ג מהמין הב' ר"ל מטבע הבב"ת לקיים דעת החדוש הם מפנים שונים מהם מפאת הזמן שהוא מהכמה והכמה במה שהוא כמה הוא בעל תכלית לפי שהוא משער ומגביל בעל הכמה ויוליד מזה שהזמן בעל תכלית וכאשר התבאר לו זה חייב שהוא מחודש לפי שנאמר שיהיה לפני זה הזמן הבעל תכלית זמן אחר בעל תכלית וכן לבלתי תכלית למה שכבר הונח שהוא אחד ומדובק ואין בו רבוי בעצמות גם כי כבר יראה בחפוש שהגשם וכל משיגיו בכל המאמרות הם בעלי תכלית בעצם וכאשר היה הזמן דבק לתנועה והתנועה למתנועע והמתנועע גשם ב"ת יתחייב שיהיה הזמן ב"ת בעצם וכבר האריך בזה החכם הרבה וביאר עוד שהזמן מכלל המחודשים מפאת חלוק תנועות הגרמים השמימיות במהירות ובאיחור כמו שתאמר הגלגל היומי יותר ממהר מגלגל הכוכבי' הקיימים וכאשר נצרף אל זה הקדמה אחת ידועה בעצמה והיא שאין

בב"ת גדול מבב"ת יתחייב שא"א שיהיה הזמן החולף בב"ת וזה לפי שאם היה כן היה כל אחד מהיר ומאוחר סובב סבובים בב"ת ויהיה גדול מספר סבובי המהיר ממספר סבובי המאוחר והוא בלתי אפשר אם היו שניהם בב"ת או נאמר שלא יהיה שם מהיר ומאוחר והוא הפך מה שנראה בחוש. וגם יתחייב שיהיו הירח והשמש לוקים זמן בב"ת ולהיות הבב"ת שוה לבב"ת יתחייב שיהיו לוקים תמיד ועוד שלהיות הזמן מתדמה החלקים יחווייב שאיזה חלק ממנו שיהיה מתי על ענין אחד ואם הונח זמן החולף בב"ת יהיה שם זמן שלא יפול בו מתי להיותו בב"ת ועוד שאם היה הזמן החולף בב"ת הנה לא יהיה זה בשנניח זמן ואחריו זמן וזה ללא תכלית כי לא יתחייב מזה בב"ת אלא בשנניח זמן ולפניו זמן לבב"ת הוית הזמן א"כ מהצד הקודם והוא מבואר הבטול שכבר הונח הכח אמנם יהיה מהצד המתאחר לא מהצד הקודם וכאלה הטענות עשה הרבה לבאר שהזמן מחודש ובעל תכלית עוד עשה מופת או טענה אחרת להכרי' דעת החדוש מהגלות היבשה למה שנמצא בו מסגלות ההיה אשר קדם זכרם וזה שכבר יראה שהוא לתכלית שיתהוו בו הנמצאות השפלות והוא מבואר שלא יתנהו טבע יסוד המים והארץ אבל הפך כי טבעם יתן שתהיה הארץ מוקפת מהמים ולא יתנהו ג"כ טבע הגרמי' השמימי' כמו שיתבאר למי שיש לו מעט הרגל בלימודיות במשפטי הכוכבים ולזה יתחייב שהיה הגלות הארץ המחודש והמינים מחודשים מזולת מינם בתחלת הויתם וכשהתבאר לי כל זה נעזר ג"כ במה שנמצ' משלמות החכמות שהגיע מזמן קרוב והלשונות בהיותם הסכמיות ואין ראוי שיאמין שהיה המין האנושי משתוקק בטבע לחכמה קדום והחכמות מחודשות או מבלי לשון אלא שהיה הכל מחודש המין והחכמה והלשון זהו כלל טענות רבי לוי ומופתיו אשר עשה מפאת הבב"ת וכבר הכה על קדקדם הרב חסדאי במקום הנזכר מספריו ומה שאמר בזה הוא בצדק ומשפט ומישרים ויש להוסיף על דבריו כהנה וכהנה לפי שהמופת הראשון אינו מוליד מפני הקדמה הגדולה האומרת שהכמה במה הוא כמה ובעל תכלית וזה שהאומר שהזמן בב"ת לא יודה בה ועם היות יגדור שהוא הכמה כשהוא אשר ישוער בחלק ממנו יהיה הרצון בו מה שאפשר שישוער ממנו ואף שמלת הכמה תורה שעור אין בזה טענה לפי שהלשון הסכמיי ופעל הלשון לא הסכים להניח שם לבלתי מוחש מהזמן ומה שחזק מופתו בחזוק מיני הכמה שהם כלם בעלי תכלית וכן הגשם וכל משיגיו אין צורך להשיב עליו לפי שהחפוש לא יתן האמת עכ"פ ואמנם המופת האחד אשר יסודו המהירות והאיחור כבר ישיב עליו ארסטו שהתנועה הסבובית כלה אחת ומדובקת ואין מספר סבובים לשמש ולא לירח כי כולן בכל אחד מהם סבוב אחד אף כי בבלתי בעל תכלית לא יאמר בו רב ומעט קטן וגדול ולא שוה

למה שהם גבול השיעור והשיעור נמנע בב"ת ולכן לא יקרה מזה בטל אם עברו סבובים בב"ת מהמהיר והמאוחר וגם ישיב הפילוסוף ע"ז שאינו מהנמנע הנחת הבב"ת בהמשך וזה אחר סור זה עם היותו נמנע במציאות הקיים העומד כי בהמשך כל מה שנוכל לשער ולקחת ממנו הוא בעל תכלית ולכן היה אפשר שיעברו סבובים בעלי תכלית זה קודם זה אמנם בכל הסבובים יחד א"א שיונח ראשון מהם אינם נמצאי' יתד ולכן הבלתי תכלית אינו נמנע בהם וכבר כ' זה הרב המורה כמו שזכרתי גם המופת האחר לא יתחייב ר"ל שילקו המאורות תמיד כי הנה באמרנו שהבב"ת אינו גדול מהבב"ת לא נרצה בו שהוא שוה אליו שכבר התבאר שהבב"ת נא יפול בו שם השוה אבל נרצה בו שאין מדרכו שיתואר הבב"ת בגדול או קטן מהבב"ת ולזה לא יתחייב דבר ממה שחייבו. גם המופת האחר שמפאת המתי הוא הטעאיי לפי שעם היות הזמן בב"ת אין בו מתי וזה שאיזה זמן שנגביל במתי להיותו מוגבל יחוייב שיהיה ב"ת וזה מבואר בנפשו גם המופת האחר הנוסד בתוספות הזמן אינו מחוייב כי עם היות שהכח הוא מצד המתאחר כבר הונח שהצד החולף אש בבחינתו הוא בב"ת דינו דין הפעל והוא לא נתחדש בהנחת זמן ולפניו זמן אין תכלית לו יצא אל הפעל בשכבר ואמנם המופת אשר עשה מהגלות היבשה לא יתחייב ממנו החדוש לפי שיאמר האומר שסודר זה מהתחל' שכלי לתכלית טוב והשגחה ורצון קדום גם שאפשר לומר שהגלות היבשה הוא בסבת תנועת השמש על אותו מעבר ממזרח למערב וכבר העיר על זה זולתי ואמנם טענת החכמות והתורות והלשונות אם היה שיראו פנים אל החדוש לא יחייבו שלא נתחדשו פעם אחרת שנשתכחה תורה ואבדה חכמת חכמיו ולשונם ונתחדשו אחרי כן פעם אחרי פעם כמה פעמים על זה במאמרם ויעשו ראיה שם לדעתם כי בחדוש העולם עד היום לא תמצא חכמה יותר קדומה מן תורת משה שהיתה באלף השלישי מימות העולם ומה שנכתב קידם לזה בימי אדם ומתושלח שם ועבר ואברהם ושאר הראשונים אין זכרון אתח מהם דבר והכרח הוא שנאמר שנאבד' חכמת הקדמונים וגם ספריהם ויאמרו שכן היה הענין תמיד שבבוא האחרונים בהתחכמות' תשתכח חכמת הראשוני' הנה אם כן כל המופתים והטענות אשר עשה הרלב"ג לא יחייבו חיוב הכרחי דעת חדוש העולם כ"ש שלא יחייב החדוש המוחלט אחר האפס הגמור אבל בהפך שהוא כיון במופתיו וטענותיו לבאר שהעולם מחודש ושלח נתחדש מלא דבר אחר ההעדר כי אם מחמר קדום שהיה שם משולל מצודה וכמו שזכרתי למעלה ואחרי שהחכם הזה סכל את ידיו בדעת החדוש והעלה שרץ בידו איך נעשה אנחנו מטענותיו אבן בוחן פנת יקרת מוסד המאמין ע"כ

אמרתי אין בטענות החכם הזה ובמופתיו דבר אמת וענוה צדק להעמיד דעת החדוש על תלה כפי מה שתגזרהו התורה האלקות והוא מה שרציתי לבאר בזה הפרק:

פרק ח

בזכרון טענות אחרות שעשו קצת מחכמי היוצרים ואנשים מבני ישראל לחייב חדוש העולם.

וכבר התאמצו אנשים חכמים לעשות טענות לקיים דעת החדוש וראיתי לזוכרם פה ולהשיב עליהם להראות חולשתם כדי שלא נשען במדע האלקי הזה על משענת קנה רצוץ והנה הטענות אשר עשו הם מצדדין מתחלפים ראשונה מצד הבורא באמרם שהשי"ת הוא סבה פועלת לכל הדברים והסבה הפועלת ראוי שתקדם למסובב ממנה הנה אם כן האלוהי יתברך. קדם לעולם והעולם היא מאוחר ממנו בזמן והוא ענין חדושו והטענה הזאת לא תחייב החדוש לפי שיוכל הפלוסוף לטעון כנגדה שהפועל שיקדם בזמן על הפועל הוא כשתהיה פעולתו בתנועה ושנוי כי מציאו' הפעול יתחדש בתכלית התנועה. והפועל הוא מתחלת התנועה. אבל בבריאה הראשונה שאינה בזמן לא יתחייב זה אבל יספיק שיקדם הפועל על הפועל קדימת הסבה בלבד לא קדימת זמן כמו שהענין בשמש עם אורו המסובב ממנו שבעת עלותו במזרחנו באותה עתה יאיר חצי הגלגל אשר לנו ובכל מקום בהיות האור נמשך מהשמש לא יקדם השמש לאור קדימה זמנית.

עוד עשו טענה אחרת אמרו כללות הנמצאים נבראו מהשם ר"ל שהם פעילותיו לא ישאר אם כן שום דבר נמצא אשר ממנו יהיו נבראים והם אם כן נפעלים ונבראים מלא דבר. והטענה הזאת עצרנית וסמוכה לראשונה שאחרי שביארו היות העולם מחודש מצד ההקדמה שהודו בה כלל הפלסופים ר"ל שהאל יתברך הוא פועל העולם באו לבאר עוד שחדשו ובראו ופעלו אחר ההעדר לא מדבר אבל הטענ' הזאת אינה מחוייבת לפי שעם היות שיתחיי' ממנה שאין הנמצאים פעולים ונבראים מדבר נמצא לא יתחייב שיהיו פעולים מלא דבר או אחר ההעדר אבל אמר הפילוסוף שהם פעולים תמיד לא מדבר ולא גם כן אחר ההעדר כמו שנאמר באור שיפעלהו השמש ולא נאמר בו שנברא מדבר אחר ולא שנברא מלא דבר כי אם שנמשך ממנו תמיד.

עוד עשו טענה מפאת הבב"ת ואמרו אם היה העולם קדמון היה כבר מה שאין תכלית לו והעברת ימים וסבובים שמימיים ב"בת בזמן העובר הוא בטל לפי שהב"בח לא יעבור לעולם אם כן העולם מחודש וכבר העירו כתות המדברים והר"לבג גם כן על הטענה הזאת וכבר אמרתי בתשובתה שאינו מהנמנע הנחת הבב"ת בהמשך ובא זה אחר סור זה עם היותו נמנע במציאות הקיים העומד.

עוד אמרו שאם היה העולם קדמון ימשך שיתוסף הב"בת לפי שהימים והסבובים אשר עברו יתוסף עליהם בכל יום ובכל סבוב וגם זאת נכללת בטענות המדברים ובטענו' הר"לבג גם כן ותשובת הפלוסוף עליה מבוארת שהזמן מכונה ובלתי בעל התחלה וראשית כי הנה מהצד האחרון מהזמן תמיד הוא מוגבל כי ההוה יגבילהו אמנם בראשיתו והתחלתו יאמר הפלוסוף שאין לו ראשית ולא התחלה ולא יפול עליו תוספת מאותו צד.

עוד אמרו שאם היה העולם קדמון וההויה נצחית תמידית יתחייב השתלשלו' בסבות הפועלות לאין תכלית כי האב סבה לבן ולאותו האב סבה להתילדו וכן לאין תכלית וגם הטענה הזאת היא מדרכי המדברים. וכבר אמרתי בביטולה שהנחת סבות פועלות בב"ת היא נמנעת בהיותן כלן פועלות ונמצאות יחד בעת אחד כי יצטרך שיצא הפעול מפעולו' בב"ת יחד אמנם בסבות הבלתי נמצאות יחד אין מי שימנע היותם בב"ת כי זה הבלתי תכלית הוא מקרה קרה לסבות וכבר הוכחתי למעלה שזאת היתה כונת ארסטו והרב המורה מזה הצד בטל הטענה הזאת כשזכרה בשם המדברים.

עוד עשו מחכמי עמינו האחרוני' טענה אחרת על זה באמרם אין ספק שהדברים המתחייבים בדרך חייוב מדבר מה הם מתיחסים עם הדבר ההוא שאם לא היו מתייחסים אליו תשאר השאלה למה נתחייבו אלו הדברים ממנו ולא נתחייבו דברים אחרים וכיון שהדבר כן יתחייב שיהיו הנמצאות המתחייבות ממנו יתברך מתייחסות אליו וימצא להם ערך מה בינו ית' ובין הנמצאות וארסטו עצמו יכחיש זה ויאמר שאין יחס ולא הדמות כלל בין המחוייב המציאות לעולין וכמו שאמר הנביא ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו בזאת הטענה מוצאה מוצא ההקש התנאי המדבק ישנה בו מקביל הנמשך ויוליד מקביל הקודם וזה תוארו אם היו הדברים מתחייבים ממנו ית' על צד החיוב היה נמצא שום יחס א ערך בינו ית' לבינם. אבל אין ביניהם שום ערך ויחס הנה אם כן לא יתחייבו הדברי' ממנו על צר החייוב והטענה הזאת חולשת מבוארת כי הנה בהמשך הדברים על צד החייוב יתייחסו לעילתם בהיותם נמצאים כמו שהעילה נמצאת ועם היות שהמציאות יאמר עליו ית' ועל שאר הנמצאים בספוק ר"ל בקדימה ואיחור הנה אין המלט מהיות יחס מה בינו ובינם והיחס הזה לא יכחישהו ארסטו.

עוד עשו טענה אחרת ממה שהתבאר בשמיני מהשמעובי"א ממה שאחר הטבע שהאל ית' הוא בב"ת ויתחייב מזה שאם היו הדברים נמשכים ממנו על צד החייוב שיהיו בהכרח כלם בב"ת הן בגודל אם הם בעלי גודל הן בכח אם הם בלתי בעלי גודל ותחייבו אם כן ממנו יתעלה מלאכים בעלי תכלית וגרמים שמימיים בלתי בעלי תכלי' הן במס'

הן בגודל וזה כלו ממה שהתבאר ביטולו בחכמה ותואר הטענה הוא זה אם היו הדברים מתחייבים ממנו ית' על צד החייוב יחוייב שיהיו בב"ת אבל אינם בב"ת הנה אם כן לא יתחייבו ממנו על צד החייוב וחשב האומר הזה שהנביא ישעיה כיון אל הטענה הזאת באמרו הלא ידעת אם לא שמעת אלקי עולם יי' בורא קצות הארץ לא יעף ולא יגע אין חקר לתבונתו ר"ל שמורה היותו ית' אלקי עולם כלומר בורא אותו מה שאנו רואים שיש בארץ קצוות והגבלה כי זה יוכיח שאינם על צד החייוב כיון שהפועל הוא בב"ת הכח ובב"ת החכמה והוא אמרו לא יעף ולא יגע אין חקר לתבונתו אבל הטענה הזאת אינה מחוייבת כי יאמר הפלוסוף שהיה העולם באותו שיעור בגבול שהוא והנבדלים באותו מספר שהם לפי שזה הוא היותר טוב ונאות כפי טבע העולם וסדורו ולא ימנע שיעשה הפועל כפי השכל דברים בעלי תכלית עם היות כחו בב"ת אם היה שיעורם ומספרם נאות ומתיחס לתכליתם הנה אם כן הטענות האלה כללה עם היות בהן קצת מדרכי הנצוח אינן מופתיות ולא יתנו האמת מכל צד ולכן אין ראוי להשען עליהם והוא מה שרציתי לבאר בזה הפרק:

פרק ט

במופת א' שגיא כח יבאר על צד המחקר העיוני חיוב חדוש העולם והמנעות קדמותו.
ואמנם מה שמצאתי בדרך חקירה העיונית טענה חזקה ומופת אמתי לבאר בו שהגרם השמימיי וכל מה שבתוכו הוא מחודש ושהגשם במה שהוא גשם א"א שיהיה קדמון ונצחי הנה היא הטענה אשר העיד עליו ראשונ' יוחני המדקדק והקדמותיה לקוחות מדברי ארסטו בעל ריבנו והן שתים ביארן בח' מהשמע. הא' שהוא ביאר שם שכל כח בגשם הוא בעל תכלית למה שכל גשם הוא ב"ת. והב' שביאר שם גם כן שמי שהוא ב"ת א"א שיהיה לו פועל לאין תכלית תמידי ונצחי והוליד מזה שא"א שיהיה לשום גשם פעל בב"ת מתמיד ונצחי ולהיות השמים גשם מחויוב שיהיו ב"ת וא"א אם כן שיהיה להם כח ע"ז שאם כן יהיה כח ופעל בב"ת בגשם ב"ת והוא שקר והנה אלסכנדר הפרדוסי ואחריו בן סיני וסיעתו רצו להשיב ע"ז והודו בהקדמו' ובתולדה ואמרו שהשמים הן אפשרי ההפסד מפאת עצמן להיותן ב"ת וכחן מכולה כי כל גשם מכולה א"א שיהיה לו כח בלתי מכולה אבל עם היותן נפסדים מעצמן קנו הנצחיות מהנבדל הנצחי ולפי זה טענת יוחני המדקדק צודקת בשמים כפי טבען הנפסד וכחם המכולה אבל לא כפי טבע הנצחיות הקנוי אליהם מהשכל הנבדל המניע אותם האמנם כבר הכה על קדקדם בן רשד במ"ש שהנפסד מעצמו א"א שיקבל הנצחיות מזולתו ומי שהוא נצחי אין לו כח כלל על ההפסד כמו שביארו ארסטו בראשון מס' השמים והעולם והנה המציאות

הוא פעל פנימיי בנמצא ועם היותו מכלל המסובבים לא ימלט אם שיהיה מסובב בטבע הנצחיות או בטבע ההפסד וכמו שהמסובב בטבע הנצחיי א"א שיקבל טבע ההפסד מנמצא אחר כן המסובב בטבע הנפסד א"א שיקבל הנצחיו' מזולתו או מסבתו כיון שכבר סבב אותו בלתי נצחי בטבעו ואין הענין במציאות כמו שהוא בתנועה שהיא פעל חיצון בא למתנועע מזולתו המניע אותו ולזה יוכל לקנות מהמניע טבע מה בתנועה שלא היה לו מעצמו ר"ל שעם היות הגשם מצד עצמו נעדר התנועה וכח אפשר שיהיה מתנועע מפאת הפעל שיבא לו מהמגיע אותו עה שא"א שיצוייר כן בענין המציאות ולכן ב"ר כאשר לא נחה דעתו לבטל הטענ' הנז' בדר' הזה שלאלסכנד' התאמץ להשי' עלי' באופן אחר ואמר ראשונה שזה היה הספק היותר חזק שהי' אפשר שיסופק וכן קראו במקום אחר ספק עצום קשה להפרד ממנו יען וביען הרגיש בחוזק הטענה הזאת והכרחיותה. ותשובתו עליה ראשונה היא בביאורו למ"ש שאין לגרם השמימיי כח אל המציאות כלל כי הוא נצחי בעצמו בפעל אבל בלבד יש לו כח אל הכונה ר"ל אל ההעתק' ממקום למקום ולזה אינו מחוייב שיפסד אבל התחייב לו מצד עצמו שתפסק תנועתו ואם היתה תמידית ונצחיות מפני המניע שאינו כח בגשם והוא בלתי מכולה ואין זה מהבטל בענין התנועה כמו שהוא בענין המציאה ולכן תשובת אלסכנדר בהנחת איפשרות מצד עצמו עם חיוב מצד סבתו היא להיותה בענין המציאות אבל זאת ההנחה היא אמתית ומחודשת בענין ההתנועעות שהוא איפשרי מאת הגשם המתנועע ב"ת והוא בו בלתי נצחי ואמנם יחייבהו וינצחהו הכח הנבדל המניע אותו לאין תכלית וסבת זה החלוף ביניהם זה כי המציאות פעל פנימי והתנוע' פעל חצוני כמו שאמרנו זהו מה שכיון ב"ר בתשובתו זאת אלא לפי שהביא דבריו בקצור רב לא הבינוה רוב המעיינים בשלמות. והנ' הר"לבג חתר לבטל התשובה הזאת. באומ' כ"א הי' מתחיי' ההפס' לגלג' מצד עצמו לא הי' אפש' לתת לו הנצחיו' הכח המניעו והמשל בזה כי המנגן מני' ידיו מפני השיר המצוויי' בנפשו. וכאשר יתמיד בתנועתו ידיו יותר מדי יקרה בהם לאות ויגיעה אף על פי שהמניע שהוא הציור באותו שיר הוא תמיד על ענינו אם לא נניח שהמניע יכריחהו להתנועע על דרך שיגיע גשם לגשם כשימששהו. וזה מבואר הביטול ועוד שאם הית' תנועת הגרמי' השמימיים איפשרית מצד עצם ומחוייבת מצד מניעיהם תהיה אם כן תנועתם מוכרחת ע"צ האונס בכל זה הזמן החולף וזה תכלי' הביטול כי לא ימצא בדברים הטבעיים דבר בזה התואר וכל שכן שיהי' מתמיד. ועוד שזאת התנועה אשר לגרמים השמימיים אינה ע"ד ההכרח אלא ע"ד הציור והתשוקה. אם לא ישים תנועתם נצחית הכח המניע אלא תשוקתם לפי מה שיחייב ציורם. ואם היה האיפשרות אשר להם על

התנועה מצד עצמם. הנה תפסק תנועתם בהכרח. והמשל שהנפש המניעה באדם היא תמיד על ענין אחד ויקרה לה מצד חוליה כליה שתפסק תנועתה ולא יקרה לה זה מצד כלות כחה ולכן לא הרוחנו כלום לצאת מידי הספק הזה בהציאנו המניע בלתי כח בגשם והפלוסוף הודה שיש לגלגלים יגיעה ולאות ועל זה לא היה בגלגל העליון יותר ככבים שתכבד עליו תנועתם ואף על פי שאין זה נכון היה מכל מקום סתירה מדבריו אל דבריו ע"כ. ואין להתפלספותו זה שום עקר כי זה מה שיתחייב לאות ויגיעה בגרם השמימיי אם היתה תנועתו איפשרית מצד סבתו זה טעות מבואר שמאחר שהגרם השמימיי נצחי מצד עצמו כמו שיראהו ב"ר עם היות שחיוב התנועה יקרה לו ממניעו לא מפני זה יקרה לו שום לאות לאין תכלית. ומה שהמשיל במנגן אינו דומה כלל למה שלפנינו כי לאות ידיו הוא מפני שאינם נצחיות המציאות כגרם השמימיי ואם היו נצחיות לא היו לואות לעולם בעוד שלא יחלש המניע וכן לאות כלי הנפש שאינם נצחיות המציאות שאם היו היו תמיד עושים ממעשיהם כל עוד שהנפש בתקפה ובגבורתה והלאות שהוד' ארסטו ברבוי הככבים הוא להיותו חוץ מטבע הגלגל שלא היה אפשר בו עוד הנצחיות מפני אותה היציאה ולכן היה אפשרי בגלגל בעבורו הלאו' וההפסד ואם מה שאמר שאם היתה תנועת הגלגל איפשרית מצדו ומחוייבת מצד סבתו שתהיה הכרחית היא כזב הטעיי שהמניע ואם יתחייב תנועת הגלגל לא יתחייב בו תנועה הכרחית שהתנועה הכרחית הי' הפך הטבעית כעליה לאבן ואין זה בגלגל. אבל ישלים הגלגל במה שיסביב תנועתו לאין תכלית ע"ד הציור והחשך והשלמו' לא ע"ד ההכרח והגלגל בנצחיו' מציאותו מוכן לקבל נצחיות התנועה ממניעו אך לא שיתנועע מעצמו או מכח בגשמו תנועה בלתי מכולה שאם כן היא כח בב"ת בגשם ב"ת ואם מה שיטעון שלהיות הגלגל מתנועע ע"צ הציור והחשק אם תנועתו ב"בת אם כן ציורו וחשקו הוא ב"בת ואם כן יש כח בב"ת בגשם ב"ת ולא הרוחנו כלל בכח המניע הנבדל מגשם. לזה יש יותר פני הנגוד לתשובת ב"ר אלא שגם הוא ישיב כפי שטתו ודעתו שהמניע החשוק והמצוייר כמו שאינו כח בגשם כן הכח החושק והמצייר אינו והגרם הגלגל מתפשט בו ואם הוא נפשו באמת הוא נבדל ואולי ששתי הנחות הם אחת בעצמות רצו' שכל נבדל אחד אלא שיתרבה ברבוי פעולותיו.

ואם הם שני שכלים נבדלים ואולי החשוק לכל הוא אחד והוא הסבה הראשונה והחושקים הם רבים שכלים נבדלים נפשות הגלגלים וצורותיהם השכליות וכל זה נתבאר למי שהעמיק בדברי ב"ר שבקצת המקומות הניח שהפועל והתכלי' והצורה בגלגל ובתנועתו הם שכל נבדל אחד בעצמו ובקצת המקומו' נמשך לדעת זולתו אמ'

שהחשוק בכלם הוא אחד והוא היותר שלם ונכבד מכל השפלים הנבדלים והחושקים הם רבים כמספר הגלגלים וכלם שכלים נבדלים התבאר מזה שאין בכל דברי הר"לבג דבר מספיק לבטל תשובה זו של ב"ר על טענות יוחני בחדוש העולם ולכן חל עלינו חובת ביאור תשובתו זו באופן יותר עצמי ומאומת ועם היות שבטולה יתבאר יותר בשלמות בביטול תשובתו השנית כמו שנאמר אחר זה הנה בכאן אין הכונה שיש לו כח על התנועה בכלל שאין כח על התנועה כי אם לנח כמו שיש למתנועע כח על המנוחה. ואין לגלגל מנוחה אלא שבהיותו באנה אחד יש לו כח להתנועע באנה אחר כמו שבהיותו במזרח יש לו כח להתנועע במערב בדבוק תנועתו ולכן אמר שלהיות כן זה הכח יתחייב שתפס' תנועתו עצמו מפני שאם תנועתו נצחי' מצדו יתחייב ביטול היות כח ב"בת בגשם ב"ת ונאמר אנחנו ראשונה שזה הכח אשר לו באנה אינו כח פועל ומניע אבל כח על קבול התנועה ואין המלט לפלוסוף להודות שיש בגלגל כח התנועעות לאין תכלית כי לכל כח פועל בה מניע ראו שיוחס כח מתפעל כמוהו שהם הכח הפועל על ב"בת גם הכח המתפעל ושם ראוי שיהיה לאין תכלית שאם לא כן לא היה מקבל תמיד אותו הפעל מן הפועל וזהו מבואר בעצמו ואם כן אם תנועת השמים נצחית יתחייב שיהיה בהם כח ההתנועעו' לאין תכלית ועם היות הכח המניע אותו ב"ת נבדל ממנו הנה כח ההתנועעות הזה הב"בת בהכרח כמוהו הוא בו כח ב"בת בגשם ב"ת וזה שקר אם כן המביא אליו שקר והוא היות תנועת הגלגל נצחית ועוד שנית שלא בלבד יתחייב היות הגלגל כח ההתנועעות וההתפעלו' לאין תכלה אבל גם כח מניע ופועל כי הגרמים השמימיים הם מניעים לאין תכלה גשמי העולם השפל והגלגל היומי יניע תמיד כל שאר הגלגלי' יחד בתנועתו גם כח הפעל האארה בשמש ובכוכבי' הוא לאין תכלית ואם כן יהיה כח פועל ב"בת בגשם ב"ת ולא נמלט מזה באמרנו שהכל בא מחמת הנעת הנבדל וממנו הנצחיות בפעולות השמים כי המנעות מציאות כח ב"בת בגשם ב"ת הוא מבלי תנאי רצו' שלא יביא מחמת זולתו אבל הוא בהחלט באי זה אופן שיהיה ומופת ארסטו שוה בכל כל שכן שההארה שא"א שיאמר שהיה מחמת המניע הנבדל כי הוא ותועלתו ראשונה מגר' הכבב ועוד שלישית שהפסק התנועה היא נמנעת בגלגל מצד עצמו כי תמונתו הכדורית בלתי סובלת המנוחה כלל ואיך אם כן תוכל להפסק תנועתו בהיותו נצחי המציאות והיה אם כן טבעו ותמונתו הכדורית לבטלה ועוד ד' שהתנועה והמציאות הם דבר אחד בעצמו בגרמים השמימיים כמו שנבאר בביטול תשובתו השנית ואם כן אם נצחיות התנועה היתה בא' לגלגל המניע הנבדל כן נצחיות המציאו' יבוא בהכרח לו גם כן מהנבדל ולהיות זו בטל בנצחיות וחיוב המציאות שיביא לגלגל מהנבדל

בהיותו אפשרי המציאות מצד עצמו הוא גם כן בטל שבהיות תנועת הגלגל נפסקת מצדו תקנה הנצחיות מצד מניעו אלא שמאחר שהיא נפסקת מצדו היא נפסקת בו לגמרי לא בלבד התנוע' אבל גם המציאות והגלגל אם כן עם תנועתו הוא הוו' ונפסד בהכרח וכמו שיתבאר זה יותר בשלמו' בביטול התשובה השנית והנ' התשובה השנית הזאת לב"ר על ספק יוחני העיר עליה' בשאמר שהגשמיי' ב' מינים פשוט ומורכב ושהגשם הפשוט הוא בלתי מכול' הכח במציאו' והשארו' לפי שאין לו סבת ההפסד והכליה שהוא ההרכב' אמנם הכח המכולה אשר בו מסבת היותו ב"ח הוא בתנוע' ר"ל בחוזק ובחולשה ובמהירות ואיחור לפי שכל תנועה היא בזמן וכפי הגבלתו כן הוא הגבלת מהירות תנועתו וחזקה בין שיהיה המתנועע פשוט או מורכב אלא שהמורכב הוא גם כן מכולה במציאות והשארות מפני טבע ההפסד המדובק בהרכבה מחמר וצורה. וביאר עוד מה שהניח היותו בלתי מכולה במציאות והשארות להיותו נעדר ההרכבה במה שאמר כי כל הויה והפסד הוא מכח קניני במתנועע על זאת התנועה של ההתהוות וכל מה שיעדר ממנו סבות זאת התנועה יתחייב שימצא בו ההפך שלו והוא המנוחה והעדר וישאר המציאות בלתי מכול' כמו שהיא הענין בגרמי' השמימיי' שלמה שסבות תנועה ההויה וההפסד נעדרות מה' שהם הרכבת החמר והצורה וההפכיות נשארות נצחיים בתנועה מבלתי ההפסד לאין סוף ועם היות שגשמ' מכולה ולכן כאן ראוי שיהיה מכילה הנה אין חסרון התנועה התהוות וההפסד כח ואין עליו כחניו' אבל הוא מנוחה וכל מנוחה העדר ואין ההעדר כח כלל ולכן יוכל להיות ההעדר בלתי מכולה בגשם מכולה ואם א"א להיותו בו כח בלתי מכולה ואם כן השארות המציאות הבלתי מכולה אשר בגרמים השמימיים אינו רק העדר תנועת ההפסד להעדר סבותיו מהם לאין תכלית והביא ראיה לדעתו מדברי ארסטו בספ' השמים והעולם שכתב שהכוכבי' למה שהם נעדרי' מסבות התנוע' אשר לגלגל תתחייב להם המנוחה לאין תכלי' וכן יאמר ביסוד הארץ שיתחייב בו המנוח' שהיא העדר התנועה לאין תכלית מפני העדר פעל התנועה בה. זהו כלל דעת ב"ר ואופן תשובתו על הטענה של יוחני הזאת. ועם היו' בתשובתו זא' מההתפלספו' הדק הנה כשיעויין בה יתבאר היותה בלתי מסכמת לאמת ובלתי מספקת לבטל הספק של יוחני וזה שהקדמתו האומרת שהגרם הפשוט כחו הוא מכולה במהירות ואיחור תנועתו ובחוזק ובחולש' אך לא כפי ההשארו' והמציאות היא מערכה על הדרוש לפי שארסטו ביאר שכל גשם פשוט יהיה או מורכב יתחייב שיהיה לו כח מכולה בין שהוא גשם מכולה כי כבר התבאר ביטול מציאות גשם ב"בת בפעל. ואין ביטול הכח הבלתי מכולה כפי המהירות והאיחור בתנועה בלבד מפני שיתחיי'

שיתנועע בעתה בלתי מתחלק אבל גם בהתמדת הפעל כמו שביארו ארסטו בח' מהשמע עד שעשה ממנו הקדמת התחלת מופת באמרו הגרם השמימיי יתנועע בהתמדה לאין תכלי' ומה שהוא כן יש לו, כח מניע ב"בת אם כן הכח המניע השמים הוה בלתי מכולה ומה שהוא בלתי מכולה אינו כח בגוף א"כ הכח המניע הגרם השמימיי אינו כח בג וביאר שם כל שלשת ההקדמות האלה ביאור מופתי לדעתו ויצא מזה שלדעת ארסטו א"א שימצא גשם ב"ת שיהיה לו כח על התמדת פעולתו לאין תכלית ואמנם מ"ש ב"ר שזה שאמר ארסטו יתחייב בתנועת הגרם השמימיי שיצטרך כח מניע בלתי מכולה להתמדת תנועתו אך המציאות וההשחרות אינן תנועה כי אם מנוחה והעדר תנועת ההפסד ושלכן להתמדת המציאות לאין תכלית אינו צריך כח כלל לא ב"ת ולא ב"בת כי אין המציאו' וההשארות בא לו מזולתו כתנועה אבל הוא ממנו בעצמותו מפני שהוא נעדר סבות ההפסד ואין כאן כח זולתו ממציא ומשאיר אותו לאין תכלה שאם כן היה הנפסד מעצמו נצחי מזולתו וזה בטל הנה בזה לא נמלט מהספק העצום הזה כלל לפי שכמו שכתב ב"ר עצמו במאמרו בעצם הגלגל התנועה הסבובית בגלגל הוא המציאות והחיי' שלו עד שאם דומה ביטולה היה מציאותו ועצמותו בטל לגמרי ואמר בפי' שאין צורתו הנבדלת מניעה בלבד אבל גם סבה פועלת השארות המציאות ועצמו' הגרם השמימיי וטבעו הפשוט ותמונתו הכדורית כדי שיוכל להתנועע ולהתמיד מציאותו לאין תכלית ראה דבריו במאמר אחד מעצם הגלגל וראוי מאמרו שתדע עד ויותר עליון שהודה לא בוש שענין המניע והמשאי' המציאו' הוא א' בעצמו ואם כן כמו שארסטו חייב לו כח בלתי מכולה לתנועתו המתמדת כן ראוי לחיי' לו כח בלתי מכולה להשארו' מציאותו המתמיד. ולכן לא ימלט אם שנודה שהשארות המציאו' ונצחיותו יבא לגלגל מן הנבדל המניע אותו כדברי אלסכנדר וב"ס או שנאמר שאין השארות המציאו' בגלגל לאין תכלית כיון שהוא ב"ת וכחו על ההשארות ראוי שיהיה גם כן ב"ת כי הוא צריך שיהי' בו ולא נבדל ממנו כהבדל השכל הנבדל מן הגלגל והנ' הצד הראשון מדעת אלסכנדר וב"ס הוא בטל כמו שיאמר ב"ר שא"א שהנפסד בעצמו יבואהו הנצחיות מהמניע מהנבדל המניע אותו וישאר אם כן הצד הב מחוייב והוא שהגרם השמימיי א"א שיהיה קדמון ונצחי לאין תכלית אבל הוו' ונפסד בהכרח. וכבר יוכל המעיין להשיב בעד ב"ר ולומר שאין כוונתו שהנבדל יקנה השארות המציאות לגלגל ושיהיה הגלגל הוו' נפסד מצד עצמו ויהי' נצחי מצד צורתו הנבדלת כמו שיראה כת אפלטון וב"ס אלא שהגלגל הוא נצחי בעצמותו ושזה העצמות והמציאות הנצחי אשר לו הוא מסובב מהנבדל אשר אינו בלבד מניעו אלא סבה פועלת אותו במציאות הנצחי אשר הוא לו בעצמותו ולא יתחייב

מז' שישוב הנפסד נצחי כמו שיתחייב לב"ס אבל שיהי' עצם הגלגל ומציאותו הנצחי עלול מהנבדל כמו שהוא בנבדל עצמו עם סבתו האלקית שהוא מסובב מסבתו בעצמותו הנצחי ולכן אין נצחיו' לגלגל מפני כח שבו על הנצחיות אבל מפני שאין בו כח על ההפסד כי הוא אינו נושא תנועת ההוי' האמנם יש לו המנוח' מזאת התנועה תמיד והוא מסובב בזה הטבע הבלתי נפסד מעלתו הנבדלת מבלי שיה' נפס' מטבעו ונצחי מצד עלתו הנבדל' אך כשנעמי' העיון במ' שהלצתי בזה בעד' דעת ב"ר נמצאהו בלתי מסכי' לאמ' וזה שאם נוד' לו זה הענין בנבד' עם סבתו האלקי' הוא מפני היותו נבדל שעצמותו ופעלו הוא דבר א' ואין לסבתו פעל אחר בו זולתי המצאת עצמותו השכלי הנצחי ואין זה הפעל אשר לסבתו דבר נוסף על עצם מהותו כלל בו החיים ועצמות החי בנבדל הוא א' בעצמו מכל צד אך אמנם בגלגל לא יעבור זה כי הנבדל יפעל בו התנועה והתנועה היא דבר נוסף על עצם מציאותו והי' חיי הגלגל והחיי' בו הם דבר נוסף על עצם החי עד שכבר דומ' העדר' ממנו רצו' העדר התנועה מהגלגל ויתחייב מזה כפי מה שיודה הוא הפסד עצם הגלגל כמו שיקרה זה בכל גשם חי שבהעדר החיים ממנו יפסד גרמו וא"כ יתחייב שגרם הגלגל כשיהי' משולל מתנועת מניעו שזה כבר יפול בדמיון להיותו ענין נוסף על גרם המתנועע ואם הוא עצמותו לו בחיים לפי הגשמי שיהי' נפסד גרם הגלגל וזהו המכוון באמרנו שהגלגל נפסד מצד עצמו ואם הי' שתנועתו בלתי מכולה ומציאותו גם כן מפא' תנועתו שהוא חייו יתחיי' מזה שיבואהו הנצחיות מנבדלו בהיותו הוא נפסד בעצמו ולפי שז' בטל כמו שאומר ב"ר אם כן הוא בטל שתנועתו בלתי מכול' מאחר שא"א שיהי' לו כח על התנועה והנצחיות בעצמו רצו' כח בגופו כי כמו שיבאר ארסטו הוא גשם ב"ת ומציאות כח בב"ת בגשם ב"ת שקר. ולפי שאלסכנדר וב"ס הרגישו בחוזק זה הספק יותר ממ' שהרגיש ב"ר אמרו שאין המלט אלא בשיאמרו שהי' הגלגל נפסד מעצמו ושקנה הנצחיות מהנבדל שהוא סבתו ומניעו יחד אבל בזה הם יוצאים מן הפחד אל הפחת כי הנפסד א"א שישוב נצחי כמ"ש ארסטו בשמים והעולם יתחייב מזה א"כ שיהיו השמים בלתי נצחיים מאחר שהם גשמים ב"ת ובאמת השכל נותן שתואר הנצחיות וההתמדה לאין סוף ראוי שימנע משום גשם כיון שהוא מוגבל התכליות והם זולת עצם גרמו הנושא אותם שכבר אפשר שיצוייר אותו הגרם בתכליות זולתם ומי שיש לו תכליות נוספים על עצמו הוא כחני עליה' בהכרח שא"לכ לא היה קונה מעולם אותן התכליות והיה מציאותן נמנע בו ואם הוא כחני על התכליות הנה הכח קדם בזמן בהכרח לפעל כי כמו שביאר ארסטו בט' ממ"שה נושא הכח ראוי שיקדם בזמן על יציאתו לפעל בפעולת המוציא וא"כ נושא המרחקים השמימים קדם על מציאותם ובנין

השמים הוא א"כ מחודש והוא המכוון באמרם ז"ל שהיו השמים נמתחין והולכין עד שגער בהם הב"ה ואמר להם די וגם עתה שהם בנושאם בפעל הוא כחני על הפסדם ג"כ וצדקה א"כ ההקדמה האומרת כל מצוייר מחודש וכן שכל מצוייר יפסד לעתיד לפי שהציור ינגד לענין הנצחיות ויסתור אותו מפני שקודם ציורו היה כחני עליו ואחר ציורו נשאר כחני על העדרו בהכרח. הנה בארתי הטענה החזקה הזאת והיא אצלי קרובה לטבע המופת החותך על חדוש העולם והפסדו:
ויש עוד טענה אחרת חזקה גם כן על חדוש העולם הגשמי:

המאמר העשירי

בראיות אחרות מוכיחות אמתת דעת חדוש העולם והם מפאת הנסים והנפלאות שנזכרו בתורה ובדברי הנביאים ויש בו י"ג פרקים.

פרק א

כבר זכרתי במאמר הראשון מהספר הזה שנמצא מופת ראיה על חדוש העולם מפאת הנפלאות והנסים שנעשו לעיני אבותינו ביציאת מצרי' ועל ים סוף ובמדבר ובכבוש הארץ. וכן בזמני הנביאים כי הם ראיה מכרחת היות העולם מחודש ונברא לפי שלא יתכן מציאותם אם לא היה העולם נברא ומחודש ברצון רוצה וכן כתב הרב המורה בפכ"ו ח"ב שאמונת הקדמו' על הצד אשר יאמן אותו ארסטו מורה שלא ישתנה טבע כלל ולא יצא דבר ממנהגו הטבעי ולכן היא סותרת הדת מעיקרא ומכזבת לכל אות בהכרח ומבטלת כל מה שתייחל בו התורה או תפחיד ממנו וכו' ואחר שביאר הרב שדעת ארסטו זה מכחיש ספורי התורה וכל נפלאותיה ובאר דעת אפלטון בחדוש העולם שנברא מחמר קדמון אמר הרב בדרך כללית מאמר גדול ראוי לעיין בו והוא אמרו והאות מעי' על אמתת כונתינו וטענותינו ר"ל שמעש' האותות והמופתים יעיד על אמתת טענ' התורניים האומרים שהעולם נתחדש אחר האפס המוחלט ולא מדבר קדום. האמנם איך יעידו על זה האותות והמופתים הנה החכם הרלב"ג כחש לו באמרו שלא ימצא אות ומופת שיהיה יצירת יש מאין אלא יש מיש והתהפכות דבר לדבר ואיך צדקו אם כן דברי הרב וגזרתו שהאות מעיד על אמתת טענתינו אבל אני משיב על זה שהפלאים והאותות הם עדים ברורים על בריאת יש מאין ולביאור זה זכור תזכור שארסטו כמו שזכרתי למעל' במאמ' הג' עשה טענה לבאר שלא יתהוה דבר מלא דבר מאשר לא יתהוה איזה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיזדמן כי אם דבר מוגבל מדבר מוגבל מתייחס ונערך

אליו כי לא יתהוה משכבת זרע הסוס בן אדם ולא מזרע האדם יתהוה שור או חמור והנה אם כן בבריא' הטבעית שהיא מדבר יתחייבו ג' תנאים הא' שלא יתהוה אי זה דבר שיזדמן מאי זה דבר שיזדמן אלא מדבר מוגבל מתייחס ונערך אליו. והתנאי הב' שיצטרך זמן מוגבל בהויה הטבעי' כפי השנויים וההכנות מקודמות אליה כי העובר מבני אדם לא יתהו' בחד' אחד אלא בט' חדשים או ז' או י"א כפי הדעות בהויתו. ולא יתהוה האפרו' מהביצה כי אם בימים מוגבלי' וידועי'. והחטה לא תצא מהגרעון כי אם בזמן מוגבל וידוע וכן כל שאר ההויות כל אחד מהם כפי טבעה והתנאי הג' שיצטרך בהויה הטבעי הוא מקום מוגבל מיוחס אליו כפי הטבע שלו כאלו תאמר רחם האש' להויי' האדם ובטן הארץ להולדת החטה והשעורה ובן כל שאר המתהוים בטבע הנה מקום אתם מיוחס לא יתהוו במקום אחר. האמנם הפלאים לא יתחייב בהם דבר מזה כי הנה יתהוה אי זה דבר שיזדמן מאי זה דבר שיזדמן כאלו תאמר נס הדם שנעשה מהמים הפשוטים ולא מתמצית הליחות בדרך הויותו הטבעית והשמן שעש' אלישע מהאויר הפשוט לא מן הזתי' וכן נסים אחרי' הנחש והמט' ודומיהם. וכן יעשה הנס באי זה זמן שיזדמן כי לא יצטרך בו זמן מוגבל לשנות ההכנו' והמזגי' זה אחר זה ולכך שאל משה רבינו ע"ה לפרעה למכת הצפרדעים למתי אעתיר לך לפי שהיו כל הזמנים שוים בחק האל וכן בענין המקום שכבר יתהוו הדברי' הנסיים בזולת מקומם הטבעי כמו שנברא אדם הראשון עפר מן האדמה ולא בבטן אשה ויציאת המים מן החלמיש אשר זה ממה שיורה שהדבר מפעל ההשגחה והרצון האלקי ושאינו מהסדר והנימוס הטבעי וכמו שהתבאר ונאמר אם כן שנוי הטבעים ומעשה הפליאות המושג בחושים לא ימלט אם שנאמר שהוא פעל מלאכותיי או טבעיי או אלקיי רצוניי למעלה מן הטבע ושקר שנאמר שיהיה פעל מלאכותיי כי הנה מלאכ' כמו שיאמר ארסטו לא תקנה עצמית אלא מקרים מהכמות והאיכות ודומיהם. והנפלאות יתחדשו צורות עצמיות כההפך המטה נחש והמים דם וזולתם וכן היא שקר שיהיו הפלאים פעולה טבעית כיון שבה לא יתהוה אי זה דבר שיזדמן מאי זה דבר שיזדמן ולא באי זמן ומקו' שיזדמן ישאר אם כן בהכרח שהפלאים הם פעולו' אלקיות נעשות ממכוין רצוני ולא בדרכים והכנות ואמצעיים טבעיים והם אם כן דומי' לבריאה ראשונה שברא אלקים כפי רצונו המוחלט מבלי חומר קדום. הנה התבאר שגזרת הרב המורה צודקת ואמיתית ודבר גדול דבר הרב אלינו שהאות מעיד על אמתת טענתונו שנברא ונתחדש העולם אחר העדר ולכן ראוי לדבר ראשונה באמות מעשה הנסי' והנפלאו' מציאותם ואח"כ לבאר סבותיהם הארבעה חומרית וצוריית פועלת ותכליתיית. ולבאר טבע הפלא בגדרו האמת.

ולזכור מיניו ומה שנמצא ממנו בכתבי הקדש לבאר עם זה מה שנכשלו חכמי המחברי' מבני עמנו בדרושים האלקיים ובכלם דרך המלך אלך תורת יי תמימה לא אטה ימין ושמאל ולא נלכד בשחיתותם:

פרק ב

דעות הקדמונים בנפלאות הם כפי דעותיהם בחדוש העולם ובקדמותו כי מי שהאמין שהיה העולם קדמון נמשך ממנו יתעלה בחיוב ההמשך האור מן השמש יכחיש מציאות הנפלאות והתחדש דבר מזולת המנהג הטבעי אבל יאמר שהדברים כלם נמשכים מסבותיה' בעצם ולא זולת זה ויכחישו שיהיה אברהם אבינו וכן חנניה מישאל ועזריה מושלכים לתנור האש הדולק ולא נשרפו כי הנה האש בפגשו הדבר הראוי לקבלו לא יבצר שישרפהו וכמו שזכר אבוחמד בשמם בספר ההפלה שאלה י"ז שהיה דעתם של אלו שבנפול הצדיקים ההם עד"מ לכבשן האש לא היה אפשר שהאש לא ישרפם אלא בשלילת החום מן האש ושלא יהיה אש גמור או בהפוך טבע גוף הצדיקי' שנהפכו לאבן או דבר שלא יעשה בו רושם האש ואין א' מהדברים האלה איפשרי ובזה הדרך כחשו מציאות הנפלאות כלם ואבוחמד השיב עליהם שמה שפועל השרפה אינו האש בלבד הפועל בטבע כדבריהם כי הנה הפועל השרפה הוא הבורא ית' והאש הוא כלי למעשהו והנה החוש רואה הגעת האש לדבר הנשרף אבל אינו רואה מי הוא פועל אותה השרפה ושאין שם עלה אחרת זולתו כי אין אדם חולק שזריקת טפה הזרעיית בבטן האשה לא יתיילד מן הטבעיים והאיכיות ולא שהאב יפעל את העובר וחיותו וראות העין אך לא יאמר שום אדם שהענינים ההם נמצאים בעבורו אלא שמציאותם מהראשון ית' אם בזולת אמצעי ואם באמצעות מלאכיו הממונים על זה הנה אם כן המציאות אצל הדבר לא יורה שהוא. נמצא בעבורו.

ולכך הסכימו חכמיהם שאלה הדברי' המתחדשי' יושפע מאת נותן הצורות. ואמנם הפועלים הקרובים הם מכינים ומזמנים את המוכן לקבל את הצורות מאת הנותן אותן. הנה אם כן אין האש שורף בהחלט ואין הלחם פועל השובע ולא הסם הבריאות וזולת זה והנה אף על פי שנודה שהאש נברא בתאר כך שכאשר יפגש הנעורת והצמר ישרפם כבר איפשר שיושלך דבר מה באש ולא ישרוף אם בשנוי תאר האש או בשנוי תאר הדבר המושלך בתוכו וז' כשיחודש מצד האל או מצד מלאכיו תאר מיוחד באש שיקצר חומו באופן שלא יעבור חומו אבל יהי' בקרבו ויראה בצורת אש ואמתתו אלא שהחום שבו לא יעבור ממנו לחוץ או יחודש בגוף תאר מיוחד שלא יוציאהו מהיות עצם ובשר וידחה פעל האש ורשומו כי יש ביכולת האל ענינים זרים ונפלאים ועם היות שלא

נשיגם אנחנו כלם אין ראוי שנרחיק אפשרותם ושנשפוט בשקרותם וכן הענין בתחית המתים וההפך המטה נחש כי היא אפשר בזה הדרך ר"ל החמר מקבל בלתו כי העפר ושאר היסודות ישתנו לצמח והצמח ישתנה לדם וישוב שכבת זרע ויעמוד הזרע ברחם ונברא הב"ח וזהו כפי ההרגל בזמן ארוך ולמה א"כ בעל הריב יבטל שיהיה ביכולת האל להנהיג החמר באלה המדרגו' כלם בזמן יותר קצר ותכף ממה שיהיה בטבע כי אין מעצור להשם לצוות אלו הכחות שימהרו מעשיהם באופן שיגיע בו אל מה שהוא פלא לנביא וכמו שהאריך בזה אבוחמד דברי שלום ואמת במקום הנזכר. ואני כבר כתבתי למעלה במאמר ז' פרק שני שהאלוק ית' יתואר לפועל העולם משתי בחינות הא' מהצד שבראו וחדשו. והשני לפי שהוא מקיימו ומתמידו ושומר אותו ברצונו כי לא יספיק טבע הדברים המושם ומוטבע בהם בתחלת וצורתם לפעול לפעולותיהם הטבעיות אלא בסבת הרצון האלקי המתמידו והבאתי על זה ראיות מדברי הפלוסוף מספר בעלי חיים. ומדברי הנביאים כדכתיב ואם השמים יתנו רביבים הלא אתה הוא יי' אלקינו וגו' וזה שירש הנסים והנפלאות כלם. ולכן לא שלט האש בחנניה מישאל ועזריה לשרפם ולא אכלו האריות לדניאל לפי שהדברים הטבעיים ההם לא פעלו פעולותיהם הטבעיות בשעות ההם בהסתלק מהם הרצון האלקי אשר בו תלוי הכל וכמו שאמרו במסכת תעניות מי שאמר לשמן וידליך יאמר לחומץ וידליך כי הנה סבר האומר הזה שלא היה טבע הדבר הוא הפועל האמתי בו אלא הרצון האלהי וכמו שביארתי שם. ולהיות הדע' הזה יסוד מוסד לכל נסי התורה ונפלאותיה היה מציאות הנפלאות התחלה עצמית לתורה א"א שתתקיים בהכחשתם עד שכתב אבן רכד בספר הפלת ההפלה שאלה י"ז וז"ל החכמים והפלוסופים לא יעבור אצלם הדבור והנצוח בהתחלות התורה ומי שיעשה כן צריך למוסר כי כל מלאכה יש לה התחלות יחוייב לקבלם ולכך יחוייב על כל אדם שיקבל התחלות התור' ושיתאמץ בם ואשר יחוייב שיאמר בם היא שהתחלותיהם הם ענינים, אלקיים ועלו למעלה מהשכלי' האנושיים ולא ימלט מלהודות בם עם סבלות סבותיהם ולזה לא נמצא לא' מן הקודמי' דבור בפלאים עם התפשטם והראותם בעולם לפי שהפלאות הם התחלות יקיימו התורות והתורות הם התחלות למעלות עכ"ל הנה התבאר מזה כלו שהנסים והנפלאות הם התחלות התורה ולכן ראוי שנקבל מציאותם ולא יחלוק אדם עליהם כי כמו שדברי התורה והנביאים ראוי שיקובלו ולא יכחיש אותם אדם ומי שיכחיש' אין ראוי להתווכח עמו בדבר מדברי התור' לפי שמכחיש התחלותיה כן הענין בנפלאות האמנם מצאנו ראינו בדברי חכמינו הקדושי' ז"ל דעות זרות בענין הפלאים ראוי להעיר עליהם ולהסיר המבוכה הנראית בהם:

פרק ג

אמרו בב"ר תנאי התנה הקב"ה עם הים שיהיה נקרע לישראל אמר רבי אליעזר לא עם הים בלבד התנה אלא עם כל מה שנברא במעש' בראשית שנאמר אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי את הים שיהי נקרע לפני ישראל צויתי השמש והירח שיעמדו לפני יהושע צויתי השמים והארץ שישתקו לפני משה שנאמר האזינו השמים ואדברה וגו' נייתי העורבים לכלכל את אליהו. צויתי את האור שלא יזיק לחנניה מישאל ועזריה צויתי לאריות שלא יזיקו לדניאל צויתי את הדג שיקיא את יונה וכו' וכן הוא בפרקי ר' אליעזר. וקרוב לזה אמרו בחמישי ממסכ' אבות עשר' דברים נבראו ערב שבת בין השמשו' ואלו הם פי הארץ פי הבאר פי האתון והקשת והמן והמט' והשמיר והכתב והמכתב והלוחות וי"א אף המזיקין וקברו של מרע"ה ואילו של אברהם אבינו וי"א אף הצבת בצבת עשויה. והרב הגדול המימוני כתב בפירושו למסכת אבות וז"ל כבר ביארנו לך בפ"ח שהם לא יאמינו בחדוש הרצון בכל עת אלא שבתחלת עשיית הדברים שם בטבעם שיעשה בהם כל מה שיעשה יהיה הדבר מאדיי והוא הדבר הטבעי או יהיה חדוש לעתים רחוקים הכל שוה וע"כ אמרו שביום הששי שם בטבע הארץ שתשקע קרת ועדתו. וכתב עוד שם ואולי תאמר שאחרי שכל הנפלאות הושמו בטבעי הדברים ההם מששת ימי בראשית למה יחד אלה העשרה שנזכרו במשנה דע שלא יחדו אותם לומר שאין שם מופת שהושם בטבעי הדברים רק אלו. אבל הם קבלו שאלו נעשו בין השמשות בלבד ושאר הנפלאות והמופתים הושמו בטבעי הדברים שנעשו בהם בעת עשייתם תחלה. ואמרו עד"מ שמיום השני בהחלק המים הושם בטבעם שיחלק ים סוף למשה ויחלק הירדן ליהושע וכן לאליהו ולאלישע אח"כ וביום הרביעי כשנברא השמש הושם בטבעו שיעמוד בזמן פלוני כדבר יהושע וככה שאר הנפלאות מלבד אלה העשרה שהושמו בטבעי הדברים ההם בין השמשות ע"כ וזהו ג"כ דעת החבר בסוף המ"ג מס' הכוזר. ומסכים לזה כתב הרב המור' בפי' כ"ט ח"ב וז"ל ואף על פי שחז"ל כבר אמרו בנפלאות דברים זרים מאד שהם רואים הנפלאות ממה שבטבע ג"כ אחר כי הם אמרו שכאשר ברא השם ית' זה המציאות והטביעו על אלה הטבעים שם בטבעם שיתחדש בהם כל ה שיתחדש מהנפלאות בעת חדושם ואות הנביא הוא שיודיעהו האל בשעה שיהיה בו מה שיאמר ויפעל זה הדבר כמו ששם בטבעו להיות בשרש מה שהיה טבעו וזה אם הוא כמו שתראהו מורה על מעלת האומר אותי היות קשה בעיניו עד מאד קושי גדול שישתנה טבע אחר מעש' בראשי' או ישתנה רצון אחר שהונח כן וכו' רצה הרב לומר שעם היות הדעת הזה זר מאד בענין הנפלאות כי הוא מכחיש אותם כמו שירא' מענינו

הנה הוא מורה על מעלת האומר אותו לבראו מחוד' הדברי' ולזה ג"כ נמשך הרלב"ג בספר מלחמותיו בחלק השני מאמר ששי באמרו שיש לחדוש הנפלאות נמוס וסדור שהיה מסודר כשנתחדש העולם בעת הבריאה שאז הטביע הקב"ה טבע מיוחד בכל דבר הוא הנאות והטוב ושראוי שימשך ויתמיד וכמ"ש וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ומיד באותו עת גזר הפסק הטבע ההוא לתכלית הטוב אם להקנות אמונה להעניש את הרשעים ואם להטיב את הצדיקים ולזה לא יקשה אדם איך אפשר שהאש לא ישרוף בהיותו אש לחנניא מישאל ועזריה והמים בהיותם מים בצורת' היו עומדים ולא נגרים כי טבע האש בהיות אש הוא לפעול השרפה וטבע המים להגר' וכן שאר הדברים בהיות' בצורותיה' העצמיו' ואכיותיהם בטבעם הוא מחוייב כפי הטבע ההוא שיעמודו שעה ידועה מבלי פעל מאותו הנימוס הראשון. ובדרך הזה דרכו רבים ונכבדים מחכמי המחברים ואחריהם בפיהם ירצו סלה. ואני כבר כתבתי בספר נחלת אבות בפי' המשנה הנז' שהדעת הזה כמו שביארו הרב המורה והר"לבג הוא בעיני הריסה רבה לפנות התורה ושרשיה כי הוא מיוסד באמת על דעת היונים שהעולם נמשך ממנו ית' בחיוב טבעי לא בבריאת וחדוש מוחלט רצוני בהמצאת דבר מלא דבר וכבר באר הרב המורה עצמו כמו שזכרתי בפרק הראשון מזה המאמר העשירי שעם האמונה בקדמו' העולם כפי מה שיראה אותו ארסטו לא יהיה מקום לנפלאות התורה ומופתיה ואמתת ספוריה. ובהיות הדבר כן מי יתן ואדע מה השלמות והמעלה אשר מצא הרב במאמר אין כל חדש תחת השמש עד ששבחו והללו עליו באמונתו ההיא בהיות בה תערובת חמץ אשר כזה שהוא בלא ספק מכחיש פשוטי התורה הלא תראה הנסים הראשונים שנעשו במבול ובקשת שנזכרו במשנתינו שלא באו אלא מפני שהשחית כל בשר את דרכו ונתן להם הקב"ה זמן לשוב בתשובה כדי שלא להשחית' וכמ"ש והיו ימיו מאה ועשרים שנה ואם היה ענין המבול מסוד ומוטבע לבא לח היה א"כ תלוי ברשעתם ולא יבצר בתשובתם ולא היה צריך אות הקשת להבטיחם ממבול אחר אם לא היה מסודר ומוטבע ואם היה מסוד בהכרח יהיה בואו כי הדבר תלוי בתנאי שהתנה במעשה בראשי' לא בעון ולא בתשובה גם בניסי אברהם שנגע יי' את פרעה ואת ביתו נגעים גדולים על דבר שרי יתחייב שנאמר שאף שלא היתה שרה בעולם או שלא באה למצרי' או שלא נלקחה לפרעה היה בהכרח פרעה אז מנוגע באותם הנגעים מפני התנאים שהתנה הקב"ה במעשה בראשית וכן הפיכת סדום ועמורה ומאמר ארדה נא ואראה אם היתה ההפכה מסודרת ומוטבעת לזמן ההוא אף שלא יחטאו תהיה בהכרח ולא היה צריך יי' יתברך לומר חרדה נא ואראה כי אם הגזרה אמת החריצות שקר וכזה עצמו יתחייב בכל הנסים

והנפלאות ועוד שהנה מצאנו לאדון הנביאים בתחלת נבואתו שאמר והן לא יאמינו לי וגו' והשיבו ית' מה זה בידך וצוהו על הנסים ואמר למען יאמינו כי נראה אליך יי' ואם היו האותות האלה בטבע הדברים להעשות איך נשתלשל ענינם על אמות נבואתו. ואם פי הארץ היה מוטבע בה להפתח בזמן כך איך עשה ממנה משה ע"ה ראיה על אמתת נבואתו באמרו אם כמות כל האדם וגו' לא יי שלחני ועוד אף שנודה ונסבול הדעת הזה בנסים הנעשי' בדברים העומדי' הבלתי משתני' כפי האר' וכפי הבא' איך יתכן לציירו ביד מר"עה שנעשה מצורעת כשלג ואח"כ ששבה כבשרו באי זה חומר פרטי היה נתון הטבע ההוא ששת ימי בראשית וכן מי הירדן הרבים שעברו עליהם כמה בלבולים והמים שנתרפאו במלח בנס אלישע והאש שלא שרף לחנניה מישאל ועזריה באי זה חלק מן המים או האש או שאר הדברים היה נתלה הטבע ההוא שהתמיד שם כל כך מן השנים כי אין ספק ששאר חלקי המים והאש היו פועלים כפי טבעם באותה שעה בשאר המקומות ושאר האנשים היו נשרפים או נטבעים והטבע ההוא הפרטי הנתן שמה לא היה אפשר שיהיה במעשה בראשי' כי לא היה הפרטי ההוא עדין במציאות לשיתלה בו הטבע ההוא ואין לומר שנתלה הטבע ההוא ביסוד הכולל כי הנה הכללים אינם נמצאים חוץ לנפש כמו שאמר ארסטו ואין במציאות כי אם הפרטי' האם נאמר שאתון בלעם ואילו של אברהם אבינו ומטה אהרן היו ששת ימי בראשית יותר מאלפים שנה. גם תראה שמשה שאל את פרעה להסרת הצפרדעים התפאר עלי למתי אעתיר לך ואם היה הנס מוגבל ומוטבע לשעה ידועה איך היה אומר כן הידוע ידע משה שישיבהו פרעה למחר ולא לאותו יום או לזמן אחר ואיך השיבו משה כדברך למען תדע כי אין כיי אלקינו שמורה שהיה זה חדוש רצוני לא טבע מוטבע וגדעון שכפי מה ששאל מהאותות כן נתנו לו האם היה יודע טבע הצמר והגזה עם הטל מימי בראשית ואם היה יודע אותו לא ישאל עליו וישעיהו שאמר שאל לך אות מעם יי' אלקיך העמק שאלה או הגבה למעלה איך נתן האותות בבחירתו של אחז ואולי ישאל דבר שלא יהיה מוטבע מימי בראשית ויתחדש ספק בנבואתו סוף דבר שאם היה הדבר כדברי החכמים האלה לא ישאר לנו מציאות נס כלל והיו כל הדברי' נטבעים בנשאיה' מהם לזמן קרוב ומהם לזמן רחוק וכלם יהיו אם כן דברים טבעיים ולא יי' פעל כל זאת. עד שמפני זה כתב הנרבוני בפירושו לספ' המור' שהענין הנסיי הוא סעיפי מסעיפי ההעברה שהניחו המדברי' ירצה שהדברי' כלם הם בטבע ויתחלקו למאדיי ולמעטיי ושהגרת המים ודבקותם עד"מ הוא טבעם המאדיי וקריעתם הוא טבעם המעטיי ושני הדברים שוים בכח מציאותם רק יתחלפו ברב או במעט ושהנראה מהכתובים הם דברים דמיוני' כדברי המדברים חלילה חלילה לספורי

התורה והנביאים מדברי ההתולים האלה ומהיות נביאי השם בעלי רמאות וגונבי דעת הבריו' בהראות' שהם עושים מה שלא היה בידם יכולת לעשותו ולהיות הדבר נמצא על המעט לא יתארהו התורה בשם נס ופלא כי הנה החוזים בכוכבים יגידו האותיות והלקות שיהיה אחרי אלפים מהשנים אבל להיותו דבר טבעי ומסודר אף שיהיה לעתות רחוקות לא יקראו נביאים ולא תבחן בזה נבואתם. אין כאל ישורון השם אמת ותורתו אמת הוא ברא את השמים ואת הארץ וכל צבאם לא מדבר ברצונו המוחלט והוא יכול על הטבעים אשר ברא לשנותם ולחדשם כרצונו כי הוא נורא תהלות עושה פלא ואם לא היה מציאות לנס בדרך הזה אבל היה הוא מכלל הטבעים לא היו הנביאים מתארים אותו יתעלה בעושה נפלאות לבדו וישעיה אמר אודה שמך כי עשית פלא ואמר האומר לצולה חרבי ודוד אמר ההופכי הצור אגם מים. ואם היה כל זה בטבע מה היה ההלול בזה. ולכן אין ראוי לקבל בזה דעת הרב ותלמידיו אמנם מה שנראה לי בזה יתבאר בפרקים האלה:

פרק ד

דעתנו בפירוש התנאי' שהתנה הקב"ה במעשה בראשית עם בריותיו הוא שאין ראוי שיובנו התנאים ההמה כפי פשוטם כי הנה הדינים וההסכמות שיניחו ביניהם שני השותפין או הנושאים ונותנים ואיש ואשתו ראוי שיקראו תנאים לפי שהם מחוייבים לעמוד בהם ולא יעבור עליהם אחד מהם כפי חקו ואיך יפול בבורא העולמים אחר האפס הגמור כפי רצונו שיתנה תנאים עם ברואיו בהיות הכל שלו וכ"ש שיתנה עם הדברים שאינם בעלי נפש כארץ והמים ושאר היסודות והמורכבי' מהם שבאמת לא יפול בהם שם תנאי ויהיה זה כשגעונות המדברים שאומרים האל רצה כשיפגוש צבע פלוני עם הבגד שיתחדש בו מראה ועין פלו' לא שיש בתולדת הדבר ההוא לצבוע הבגד וחלילה לרבי יונתן שהיה מגדולי חכמי ישראל ויודע ספרי התורה שיאמר שהיה חק ומשפט טבעי בדברים לשנות את טבעם בשעה ידועה ויהיה אם כן בזה מכחיש האותות ומפיל דופי בנביאים שהם מתפארי' בשקר ומראי' שהם עושים מה שהוא נעשה מאליו מטבעו. ואם בכל הדברים נעשה התנאי הזה איך צדקה המפנה מהדברים שנבראו ערב שבת בין השמשות כי הם כבר נבראו בימי בראשית אבל אמתת הענין כך הוא הנה האפשרות והתנאי אפשר שיצוייר ויפול אם על הפועל שיפעל בזמן כך ולא בזולתו ואם על המתפעל שיקבל ויתרשם בו אותו רושם והתפעלות בזמן מה ולא היה דעת רבי יונתן שהיו התנאים האלה טבע קיים במתפעל שיצא לפעל בההכרח בזמן מהזמנים אבל היה דעתו לענין הפועל ורצונו שלא יחשוב החושב שבתחלת הבריאה שם הקב"ה לכל

נמצא טבע מיוחד שיתקיים בו עוד כל ימי הארץ ושאחרי כן באורך הזמנים נתחדשו ענייינים באופן שנתחרט האל ית' מאשר עשה וינחם יי' מהטבע אשר ברא ושכל את ידיו וחבל את מעשהו ובריאתו ושזה היה ענין הנסי' והפליאות ולפי שאין ראוי להאמין שנוי רצון בו ית' כי הוא נמשך אחרי חדוש הידיעה במה שלא היה יודע מקודם לכן אמר רבי יונתן שלא היה שנוי רצון לפניו חלילה כי באותה שעה שברא שמים וארץ וכל צבאם כללה והקיפ' ידיעתו הדברי' העתידים להיות כלם ושכבר יבא זמן לשנות טבע נמצא ההוא ממה שהוא בו ועל מנת כך ובדעתו שיהיה עתיד לשנותו בשעה אחרת כפי הצורך עשאו ובראו כן ולא היה אם כן פעל הנס חדוש ידיעה ורצון בו יתעלה או התחרטות ממה שברא בתחלת כי הכל היה גלוי וידוע לפניו וכמו שתקנו לומר בתפלת ר"ה לפניך נגלו כל תעלומות והמון נסתרות שמבראשית ואל זה הקיום והבלתי שנוי והעדר חדוש רצון שיש בפעל האל יתעלה כוון רבי יונתן בתנאי אשר זכר לא לטבע המתפעל שהוטבע בכך. ולזה אמרו בב"ר שמש בגבעון דום זש"ה אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי א"ר יונתן תנאי התנה הב"ה שסמך התנאי הזה אל הפועל להגיד שאין לפניו שנוי מפני שבעת שידיו נטו שמים צוה שיעלה לפנות בקר לאיתנו לתנאו הראשון והוא תנאי שהיה משוער אצל הפועל אותו והענין שלא נתחרט ממה שעשה בראשונה ולא היה זה חדוש ידיעה ולא שנוי רצון כי מיד בתחלה כך עלה במחשבה ולכך בבוא עת הצורך קרע את הים וכ' ירמיה בר' אליעזר הוסיף באור לדבריו שלא לבד היה זה בענין הים אלא ג"כ בכל מה שנברא בששת ימי בראשית התנה כן רוצה לומר ששם טבעם על מה שהוא עליו ומיד בתחלה עלה במחשבתו לשנות הדברים לעת הצורך כדי שייראו מלפניו כי כל העולם לא נברא אלא בשביל זה והטבע המוטבע הכללי זה תכליתו באמת כמ"ש כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו. ולכן כשיצטרך להשגת התכלית ההוא לשנות המנהג הטבעי ישנה אותו והכל הולך אל התכלית אחד כי אין בזה לא חדוש ידיעה ולא חדוש רצון וזהו מה שאז"ל בב"ר כל הנפלאות שעתיד הקב"ה לעשות בעולמו הם גלויות לפניו מקדם ומודיעם לנביא כדכתי' ראה כל המופתי' אשר שמתי בידך שרצו בזה שלא היה בנסים שנוי רצון. והראיה המוכחת על אמתת הכוונה הזאת בענין התנאי הוא מה שאחז"ל גם כן תנאי התנה הקב"ה עם שמים וארץ שאם ישראל לא יקבלו את התורה יחזירם לתהו ובהו האם נאמ' שהיה התנאי ההוא טבע ששם בשמים ובארץ שבעת ידוע יחזרו לתוהו ובוהו זה א"א כפי דעת הרב המורה שיאמין בנצחותם. אלא שהוא כלו כפי רצון וחפץ הפועל יתעלה ועליו אמר שלמה ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלהים עשה שייראו מלפניו ואמר רבי

יוסי בן זמרא בתחלת בריאתו של עולם אמר הב"ה יקוו המים ותראה היבשה מפני מה כתיב הקורא למי הים וישפכם על פני כל הארץ כדי שייראו מלפניו למה הדבר דומה למדינה שמרדה במלך מה עשה הביא לגיון א' קשה והקיפה כדי שייראו בני המדינה מלפניו כך ברא הקב"ה את עולמו שיהיה היום יום בא יעקב ושקע השמש שלא בעונתו שנאמ' וילן שם כי בא השמש בא יהושע ועשה מהלילה יום שנאמר שמש בגבעון דום. הרי שהצדיקים גורעים ומוסיפים על דבריו ית' כדי שהבריות יהיו יראים מלפניו ברא הקב"ה ים בא משה ו ועשה ממנו יבשה שנאמר ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים בא אלישע ועשה את היבשה ים שנאמר עשה את הנחל הזה גבים גבים. ברא הקב"ה קיץ וחורף בא אליהו ועשה את החורף קיץ שנאמר חי יי אם יהיה השנים האלה טל ומטר. בא שמואל ועשה את הקיץ חירף שנאמר הלא קציר חטים היום אקרא את יי' ויתן קולות ומטר ברא הקב"ה העליונים לעליונים ותחתונים לתחתונים שנאמר השמים שמים ליי' והארץ נתן לבני האדם בא משה ועשה את התחתונים עליונים והעליונים תחתונים שנאמר ומשה עלה אל האלדים וירד יי' על הר סיני הנה ביארו במאמר הנכבד הזה שלא היו הנסים והפלאות דברים מוטבעים ביסודות והמורכבים מהם אבל שהקב"ה ברא הדברים וטבעיהם לשיתמידו כן האמנם גזר ועלה במחשבתו כשבראם שהנביאים בדבקות' ישנו טבעי הדברים לצורך השעה כדי שבני אדם ייראו מלפניו. הנה התבאר מזה כלו שהתנאים שזכרו חז"ל אינם טבעים נטבעים בדברים מיציאתם לעולם לשישתנו עכ"פ בזמן מוגבל אלא שהם ציורים וגזרות עלו במחשבתו יתעלה בתחנת הבריאה לשנות סדרי בראשית כפי צורך השעה ושאין בזה אליו ית' שנוי רצון ולא שנוי ידיעה ולא התחרטות ממה שעשה ולזה ג"כ כוונו באמרם ז"ל ואם בריאה יברא יי' אם ברא פה לגיהנם מוטב ואם לאו יברא ר"ל אם כאשר ברא גיהנם עלה במחשבה לברוא לו פה בעת הצורך מוסב. ואם לאו יברא אף על פי שיהיה בו שנוי רצון. והמקשה הקשה והא כתיב אין כל חדש תחת השמש ר"ל שאין לפניו לא חדוש ידיעה ולא חדוש רצון והיתה התשובה אלא לקרובי פתחא ר"ל שלא היה בזה שנוי רצון כי אם להוציא לפעל רצונו הקדום ולקרב הסבות:

פרק ה

ואמנם במשנה דאבות מהדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות ראוי להעיר ספקות גדולות: הספק הא' איך אמרו שנבראו חותם הדברים בין השמשות. כי הנה במסכת שבת פרק במה מדליקין חלקי מהו בין השמשות והיה דעת רבי יודא שבין השמשות הוא מן היום ומן הלילה ספק כלו מן היום וספק כלו מן הלילה ומטילין אותו לחומרא

ושבין השמשות הוא משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאירין הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות הוא הכסוף העליון והשוה לתחתון זה לילה דברי רבי יודא ורבי נחמיה אמר כדי שיהלוך משתשקע החמה חצי מיל רבי יוסי אומר בין השמשות הוא כהרף עין זה נכנס וזה יוצא וא"א לעמו עניו אמר מר מטילין אותו לחומרא שני ימים למאי הלכתא וכו' אמר רבי יוסי בר זבדא העושה מלאכ' בין השמשות חייב חטאת ממה נפשך והלכתא כרבי יודא לענין השבת ע"כ. והנה אם נפרש בין השמשות לדעת רבי יוסי שאמר שהוא כהרף עין יהיה הוא העתה שאינו זמן אבל הוא תכלית הזמן העובר והתחלת העתיד ויתחייב מזה שהדברים שנבראו בין השמשו' נבראו בזולת זמן וזה לא יתכן כי היציאה מן הכח אל הפעל היא בתנועה והתנועה היא מן ההפך אל ההפך והיא בזמן בהכרח. ויקשה ג"כ למה נשתנה בדברים האלה סדר מעשה בראשית שכל הדברים נבראו בששת הימים בזמן ואלה דברים נבראו בזולת זמן בין השמשות ואם נפרש בין השמשות לדעת רבי יודא שהוא האמת לפי שהלכתא כרבי יודא לענין השבת ויהיה זמן בין השמשות כמהלך חצי מיל שאיפשר בו היציאה מן הכח אל הפעל יתחייב מזה שהבריאה שהיתה בין השמשות נעשת ביום השבת לפי שהוא מן היום ומן הלילה והתורה אמרה שבו שבת השם מכל מלאכה ואיך נבראו א"כ היה דברי' ההם בשבת בהפך מה שהעידה התורה וינח ביו' השביעי.

הספק הב' אם היה שיוחס הקב"ה למעשה בראשית ששת הימים שבהם ברא הנבראים כלם איך עשרת הדברים האלה שנזכרו במשנה לא נבראו באותה ששת הימים כשאר הדברים כלם הקצור קצרה יד השם מלברוא הדברים האלה כשאר מעשה בראשית בששת הימים ונצטרך לבורא' בסוף היום הו' בע"ש בין השמשות הספק הג' אם היה שכבר נשלמו כל הנבראים בששת ימי בראשית עד שנאמר עליהם וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד והטוב הוא השלם שלא חסר ממנו דבר וכמאמר משה רבינו ע"ה הצור תמים פעלו וכדברי שלמה כי כל אשר יעשה האלדים הוא יהי' לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע איך א"כ קיימו וקבלו חז"ל שאחרי שלמות מעשה בראשית ומאמר וירא אלדים את כל אשר שה והנה טוב מאד שהוא המורה על הגמר והשלמות בהחלט נשארו דברים מלברוא שנבראו אחר כך בין השמשות כי ימשך מזה שהיתה מלאכת ששת ימים חסרה ובלתי נשלמת האם שכח יתעלה מלבראם ונזכר אחר כך בין השמשות ובראם בריהטא.

הספק הד' איך אמרו שעשרת הדברים האלה נבראו ע"ש כי הנה הם מכלל הדברים שנבראו בששת הימים. כי בידוע שכאשר נבראת הארץ ביום א' נברא גם כן פיה בכח

וגם הלוחות וקברו של משה ושל כל שאר המתים נבראו אז בכח הארץ. ואמנם הוייתם בפעל לא היה כי אם לשנים רבות כשנעשה כל דבר ודבר בזמנו ולא נעשה א"כ דבר מזה ע"ש בין השמשות. וכן ביום השני כשנגמרה מלאכת המים אין ספק שנברא פי הבאר וכל פה נחל נובע וכן ביום הג' כשהוציא הארץ עץ כל פרי בהכרח אז נברא המטה אם בכח ואם בפעל. וביום הד' שנבראו המאורות נברא הקשת כי הוא מלהט השמש המכה בענן הנכחי אליו ובהמצא השמש יעלו האדים מן הארץ ויתרשם הקשת וכן המן נתגלה באויר וביום הו' שנברא כל נפש חיה למינה בהמה ואדם בודאי אז נבראו הכבשי' והאלים והאתונות ואתון בלעם והשמיר ואילו של אברהם אבינו ואין לומר שאז נבראת האתון מבלי פה ובין השמשות נבראת פיה כי כל מעשה בראשית בציביונן נבראו ולא נבראת האתון בלי פה ואם נאמר פה על הדבור בפעל זה לא היה ע"ש.

הספק הה' איך יתכן שפי אתון בלעם נברא בין השמשות וכן אילו של אברהם אבינו וחיה האיל עד זמן העקידה שהם יותר מאלפים שנה והאתון עד זמן בלעם שהם אלפים ותפ"ח שנים. וכן השמיר וידוע שהב"ח א"א שיחיו כל זמן הרב ההוא הנה אם כן הב"ח ההם נבראו בכח ביום הששי ומציאותם בפעל היה כאשר הלכו בני ישראל במדבר ולפי זה לא נברא בין השמשות האיל ולא האתון לא בכח ולא בפעל. גם שהכתוב אומר ויפתח יי את פי האתון ואם היה נבראת בין השמשות קודם בלע' אלפים מהשנים היה ראוי שיאמר הכתוב ויפתח האתון את פיה כמו ותפתח הארץ את פיה לא ויפתח יי את פי האתון שמור' שאז נתחדש הפלא ההוא וכן היה ראוי שיאמר בפי הארץ ויפתח יי את פי הארץ כמו שאמרו באתון.

הספק הו' ואם היה הקשת נברא ע"ש כבר היה בפעל קודם המבול זמן רב ומה היה אם כן האות הזה לנח שלא יבא עוד מבול לשחת כל בשר וכן המן שירד ברדת הטל ובחום השמש ונמס שמורה שיהיה לו התייחסות עם כ"א וירי' שממנו יתהוה הטל שהשמי' פעלים בי ההויה וההפסד כשאר מעשה בראשית ומהו הדבר שנעשה בו ע"ש בין השמשות.

הספק הז' במה שזכרו המטה ולא ידענו אם הוא מטה משה ע"ה שהיה מסנפרינון לדעת חז"ל ונברא אם כן ביום הראשון בבריאת הארץ כשאר המחצבים כלם או אם הוא מטה אהרן. שהוציא פרח ויגמול שקדים ונברא ביום ג'. ואם היה מטה משה איך יכלו החרטומים לעשות כמוהו בלהטיהם. ואם היה מטה אהרן לא היו אם כן מטות כל השבטים שווים. כי מטה אהרן היה מעשה ידי יוצר שנברא בין השמשות ושאר המטות נבראו לשעתן. ולא היה אם כן בזה בחינה ולא מופת לדעת השבט אשר בחר יי בו.

הספק הח' למה יוחדו הדברים הנסיים האלה שנזכרו במשנה לע"ש בין השמשות ולא זכרו בתוכ' שאר הנסים הגדולים שנזכרו בתורה והחכם רבי לוי במ"ו ח"ב פ"י מספר מלחמותיו כתב בזה שההויה שהיתה בששת הימים שנתיחסה להם בריאת העולם היתה רצוני' ומה שנמשך מן ההויה מיום השביעי ואחריו היתה הויה טבעית ושחז"ל יקראו בין השמשו' הזמן הממוצע בין שני הימי' שיהי' בו חלק מה מכל אח' מהם ולא התבאר לנו החלק ההוא שיש בו מאחד אחד מהם וכזה יאמרו כאן שהווית הנפלאות היא כמו ממוצעת בין ההויה רצונית שהיתה בתחלת העולם ובין ההויה הטבעי' שנמשכ' בעולם אחרי התחדשו. וזה כי מפני שיש לנפלאות נימוס וסדור באופן מה ידמו להוי' הטבעית ומפני שלא היה המתחד' בהם מתחדש בדבר מוגבל. כמו שהוא בההויה הטבעית.

לכן ידמה להויה רצונית וזה כי הווית הנפלאות מפני שלא תהיה באמצעו' תנועות הגרמים השמימיים והפעל אשר יתחדש מהם אינו מניצוני הככבים כמו שהוא בהויה הטבעית לכן תדמה להויה הרצונית שנתחדש בה העולם. ולא התחד' בה מה שהתחדש באמצעות הככבים ותנועו' הגרמים השמימיים אלה הם דבריו. והר' מתתיה היצהרי בפירושו למסכת אבות יראה שלזה נטה. אבל כבר הודעתיך שאין דעתי נוחה עם האומ' שיש נימוס וסדור לנפלאות. כי בזה כאלו יאמרו שהם ממה שבטבע שאין נימוס וסידור במה שהו' בו כפי המנהג הטבעי המתמיד לא כנפלאו' שהם כפי רצון הפועל וחפצו כמו שיתבאר אחר כך. והרב הגדול כפי מה שהודעתיך למעלה מדבריו מבואר שהרגיש בזה הספ' אבל לא מצא עליו מענה כי הוא כתב במקום הנזכר ממנו וז"ל. ואולי תאמר שאחרי שכל הנפלאו' הושמו בטבעי הדברי' ההם משמת ימי בראשית. למה יחד אלו עשרה דע שלא יחדם לומר שאין שם מופת שהושם בטבע הדברים רק אלו. אבל הם קבלו שאלו נעשו בין השמשות לבד. ושאר הנפלאות והמופתים הושמו בטבעי הדברים שנעשו בהם בעת עשייתם תחלה וכו' הנך רואה שלחצתו הקושיא ולא מצא עליה מענה אלא שהם קבלו שהיו עשרה דברים אותם שנבראו בין השמשות ומאין להם. הקבלה ההיא. ומפני הספקות האלה כלם. ראיתי אני במשנה הזאת פי' אחר כפי כוונה אחרת התבאר בפרק שאחר זה:

פרק ו

ראשונה ראוי לדעת שאחז"ל לא כוונו במאמר הזה שהדברים ההם שזכרו נבראו ערב שבת בין השמשות בפעל ומציאות גמור כי בידוע שפי הארץ שנפתח בימי קרח לבלוע את הרשעים ולהסתם מיד כאדם הפותח פיו לאכול וסותמה אחר כך. ופי הבאר והוא

אשר יצאו ממנו מים בזכות מרים כל ימי המדבר ונסתם במתתה ונפתח אחר כך בתפלת משה. ופי האתון שדברה לבלעם בדבור אדם על הן הן ועל לאו לאו והקשת הנראה בענן ביום הגשם שניתן לאות לנח ולבניו להבטיחם ממבול אחר. והמן הוא הלחם אשר נתן יי לישראל לאכול במדבר בצאתם ממצרים והמטה והוא מקלו של אהרן שהצץ צוץ ויגמול שקדים להורות שהשם בחר בו לכהן ובשבט לוי לשרתו או שאמרו המטה על מטה משה שעשה בו את האותות. והשמיר שהוא התולעת שבו חקק משה את אבני האפוד ובו חקק שלמה האבנים לבית המקדש. והלוחות אשר נתן השם לישראל בתורתו והכתב שהוא צורת האותיות שהיו בלחות ושאר הדברים אשר זכרו א"א שיאמרו הקדושים ההם שנבראו בפעל בששת ימי בראשית בהיות כתובי התורה מעידים בביאור הזמנים אשר בהם בראם יי שהיו כלם אלפים ויותר מן השנים אחר בריאת העולם. אבל היתה כוונתם באמת שביום הו' ע"ש בין השמשות עלו במחשבה לפניו יתברך לבוראם ולהמציאם בעת הצורך ועת לכל חפץ תחת השמים ועם זה הדעת האמיתי יותר הספק הראשון שזכרתי בפרק שלמעלה שבהיות שנפרש בין השמשות לדעת רבי יהודה לענין השבת לא יתחייב שהיתה בריאה בשבת בהפך מה שהעידה התורה וינח ביום הז' כי המנוחה היתה מהבריאה בפעל ודבריהם ז"ל היו במה שעלה במחשבה להבראות וכן הותר הספק הב' שהדברים כלם שנבראו בפעל בששת הימים נבראו אבל עשרת הדברים שנזכרו במשנה לא היו נבראים בפעל אבל עלו במחשבה להבראות וכן הותר הספק הג' שבששת הימים עד וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ועשה כל מעשה בראשית שנעשה בפעל וגמר מציאות ולכן היתה מלאכת ששת הימי' שלמה ולא חסרה אמנם הדברים שבמשנה היו מה שעלו במחשבה להבראות לא מה שנבראו בפעל וכן הותר הספק הד' כי בריאת ששת ימים היה לכל הדברים שנבראו בפעל.

אמנם מה שעלה במחשבה לעשות מהפלאות לא היה נכלל במעשה ששת הימי' כי הוא שנוי ובטול טבעם. וכן הותר הספק הה' שהדברים ההם שנזכרו במשנה לא אמרו שנבראו בפעל ומציאות בערב שבת בין השמשות כי לכל היה זמן מיוחד או נגמר העשה כפי הרצון האלדי. ולא היה אם כן אתון בלעם ולא אילו של אברהם אבינו והשמיר ושאר הדברים חיים אלף שנים פעמים. וכן הותר הספק הו' שהקשת לא נברא ערב שבת בפעל קודם המבול כל כך מהשנים וכן המן לא ירד כ"א בצאתם ממצרים אבל בע"ש עלה במחשבתו ית' לבוראם ולהמציאם לעת הצורך לזמנם. וכן אומר בהתר הספק הז' שהמטה שזכרו במשנה אפשר לפרשו על מטה משה. ושלא היה הבדל בין מטה משה למטות החרטומים ולא במטה אהרן לשאר מטות השבטים במה שהיה נראה ממנו.

והוא היות המטה עץ יבש. ואם עלה במחשבה לבוראו בערב שבת בראשית מה ההבדל בזה לענין נס מטות השבטים שצץ ציץ ויגמול שקדים או שהיה לנחש אם היה מטה של משה. ואמנם הדעת שהיה מטה של משה מספירונון הוא כפי כוונה אחרת אינה מזה המקום.

אמנם בהתר הספק הח' ראוי שנרחיב עוד המאמר. והוא שכבר. ידעת שהם ז"ל קבלו שביום הששי נבראו אדם וחוה ובו ביום חטאו ונדונו וגורשו מגן עדן ולכן באותו יום אחרי שנדונו למיתה ושאר הקללות וגורשו מגן יי אמרו במליצתם זאת שראה הקב"ה בחכמתו העליונה וברצונו הפשוט להמציא בעולם בזמנים הצריכים להם דברים מתיחסים לחטא אדם וחוה והנחש וענשם וזכיות זרעם העתידים להיות שהם הליצו לפניו ית' זכות על אדם ואשתו ולזה כוונו באמרם שנבראו הדברים ההם ע"ש בין השמשות כלומר שאז עלו במחשבה לבראם בעולם והענין שיהיה כל דבר מאלה בזמנו ונתיחדה אותה שעה למחשבתו ולרצונו להיותה מיד אסרי ענין אדם כאלו אמר שמיד בשסרח עלו כל אלו הדברים במחשבתו ית' העליונה ובדעתו הכוללי העבר והעתיד וההווה. והיה הדבר הא' פי הארץ והיה זה כנגד האדם הראשון שלא נטה אל העליונים כאשר צווה ושב אל העבר ואל מותריות תאותיו ששורת הדין היה נותנת לא לבד שתהיה האדמה ארורה בעבורו אבל גם שתפתח האדמה את פיה ותבלע אותו כמו שעשתה לקרח הממרה את פי יי וחולק עליו ולכן עלה במחשבתו ית' את פי הארץ שהיה ראוי שתבלעהו שאחרי שבחר בה הוא ואשתו ראוי היה שתבלעם כשאול חיים אבל להיותו ראש בריותיו של הקב"ה לא הענישו כל כך ושמר פי הארץ לבלוע בזמנו לקרח ועדתו הממרים כי פקד עון אביהם הראשון עליה'. גם עלה במחשבתו פי הבא' והוא הדבר הב' והיה זה כנגד חוה שבבחי' חטאה ורשעתה היתה ראויה לכליה ושתבלע אותה פי הארץ אבל צפה הקב"ה שהיה עתידה לצאת ממנה מרים הנביאה שפיה פתחה בחכמה ושהעלתה הבאר לישראל מ' שנה ולכן בזכות פי הבאר ומעלת מרים אשר הביאתו נסלח לחוה. גם עלה במחשבתו פי האתון כנגד הנחש שבעבור ענין הנחש אשר הסית והדיח והביא הרעה על כל המין האנושי היה משירת הדין שבעבורו יכלו ויפסדו הב"ח כלם אם לא שראה הקב"ה פי האתון העתיד להיות כלי ואמצעי למלאת מצותו ולפרסם יכלתו. ומפני זה נשא עונש הב"ח כלם הנה אם כן היה פי הארץ כנגד אדם ופי הבאר כנגד חוה. ופי האתון כנגד הנחש שהם השלש' שחטאו והחטיאו את הרבים. ולפי ששלשתם חטאו בפה באכלם מעץ הדעת אמרה המשנה עליהם לשון פה. פי הארץ פי הבאר פי האתון. עוד עלה במחשבתו הקשת. לפי שהיה האדם וזרעו קיימים ונצחיים באיש ומפני

חטאו התעתדו למות באיזו סבה שתבוא מקרית או טבעית עד שמפני זה בא עליהם מי המבול לשחת כל בשר אשר בו רוח חיים. ולפי שתהיה זה סבה להפסד העולם וכליונו מהרה לכן עלה במחשבתו לעשות בזמנו נס הקשת לברית עולם בינו ובין כל נפש חיה וכיון שהי' עתיד להבטיחם מההפסד המוחלט לא רצה לכלות את אדם הראשון עתה ולפי שבחטא ההוא אדם אבד מזון האלקי אשר היה לו בנחת ונתחייב לאכול את עשב השדה בזעת אפו. לכן באותה שעה שנגזרה עליו אותה גזרה ע"ש בין השמשות עלה במחשבתו שכבר יבואו ימים אשר מזרע אדם יאכלו את המן לחם אבירים ובמקום שהאב אכל את האסור בניו יאכלו לחם מן השמים בדבקותם עם האלקים וכנגד העצי' המשובחים שהיו ואבדו אותם אדם וחוה בגרשם ממנו עלה במחשבתו שעתיד היה אהרן ושבט לוי לזכות בעצי האלקים ויהיה מטה אהרן מונח באהל מועד ושם יצץ ציץ ויגמול שקדים. ויהיה המטה באהל מועד קיץ וחורף תמיד רענן עם שקדיו ופרחיו יעליהו לא יבול כמו שהיה עץ החיים בתוך הגן ואם נפרש המטה הזה על מטה משה אשר עשה בו את האותות יהיה ממנו שאז ע"ש עלה במחשבתו ית' מטה משה והאותות והמופתים שעשה בו שזכותו עמד לאדם עוד עלה במחשבתו באותה שעה שהיה עתיד להברא השמיר בזמנו והיה זה כנגד הנחש אשר החטיא את אדם וחוה והסירם מעל יי שכנגדו יברא בשרצים השמיר שהוא תולעת חזק שבו חקק משה את אבני האפוד וחקק שלמה אבני המקדש והיה השרץ ההוא כלי עוזר ומסייע את ישראל לעבודת השם במקום שהנחש החטיא אותם עוד עלה במחשבה באותה שעה הלוחות והכתב והמכתב ופרשי' במסכת פסחים שהכתב הוא צורת האותיות שבלוחות. והמכתב הוא בפת"ח תחת המ"ס וצר"י תחת התי"ו ור"ל העט שבו חקק ית' האותיות ההם והלוחו' הם לוחות האבן הראשונים וי"מ הכתב על התורה והמכתב והלוחות על העשר הדברו' שהיו נכתבים עליהם. ולפי דעתי לא כוונה המשנה לעשות ג' דברים כתב ומכתב ולוחות כי אם להבדיל בין הלוחות הראשוני' לשניות. כי הנה בלוחות השניות לא היה הנס כי אם לבד בכתיבה שמשה פסל אותם והשם ית' כתב עליהם עשרת הדברו' בדרך נסיי וכנגד אותו נס מאותה כתיבה מהדברות השניות אמר במשנתינו הכתב ר"ל שהכתב שבלוחות השניות היה מהדברי' שנבראו ע"ש וכנגד הלוחות הראשונות אמר והמכתב והלוחות לפי ששניה' היו מהפעל הנסיי דכתיב והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים. והיו א"כ מכלל עשרת הדברים האלה כתיבת הלוחות האחרונות וכתיבת ופיסול הלוחות הראשונו' ואל יקשה בעיניך מאשר נזכרו במשנה כפי הפירוש הזה הכתב שהוא מהשניות קודם המכתב שהוא מהראשונים כי לא שמר התנא בזה סדר

הזמן. הלא תראה שזכ' הקשת אחרי פי האתון. והמן אחרי פי הארץ שבקרח. והלוחות אחרי השמיר וכן שאר הדברים והיה בזה שעלה במחשבתו ית' שאם אדם הראשון חטא במצוה אחת שנצטוה עליה שעדיין יצאו מחלציו עם גדול שיקבלו את התורה והמצות ויהיה הם מורשה לנצח נצחים הנך רוא' שהעשר' דברים שנזכרו במשנה שעלו במחשבתו ית' ע"ש בין השמשות בזמניהם כלם הי מתיחסים לחטא אדם וחוה ולכן נזכרו הנסים האלו ולא זולתם. וכן הוא בשאר הדברים שזכרו בשאר הנסחאות אם מה שאמרו אף קבורתו של מר"עה ואילו של אברהם אבינו לפי שהם היו תקונים לחטא אדם כי בזכות העקידה ניצולו מכמה רעות וכן קבורת משה בתוך עמו שהוא סבל עונש האדם וכפר בעד, חטאתו ובגירסא אחרת אומר אף המזיקין והצבת בצבת עשויה שהם רמז לרעות הנעשות מחטא אדם. אם המזיקין שעלה במחשבתו ית' באותה שעה מה שימשך מההזקים מעין אדם ונזיפתו שהם המזיקין וכמ"ש חז"ל שכל אותם מאה ושלשים שנה שהיה אדם נזוף היה מוליד שידים ורוחות. והענין שבהיותו נמשך לחומריות החטא נמשכו לו עונות רבים כי עבירה גוררת עבירה ולזה זכרו הצבת למשל שבעבו' חטא אדם ונטיתו אחר חומרו נמשכו חוטאי' רבים כי כמו שיצטרך התחלה לפעולו' המעלה ומי שיתחיל בה וילמד לעשותה ככה יהיה הדבר בהתחלת התאוות והפחתיות והמשילו הדבר בצבת שהוא הכלי והאמצעי להכנס באש שכן עשה אדם הראשון התחלה להכנס באש התאוות החומריות שאר האנשים כי היא הצבת הראשונה שנעשו אחרות רבות באמצעותה. ויש גירסא אחרת שאמרו אף המזיקין וקבורתו של מר"עה ותהיה הכונה במזיקין מה שכבר פרשתי ר"ל מהרעות שנמשכו מחטא אדם וכן קבורתו של מר"עה שהיה גם כן בחטאו כי הוא ע"ה כפי שלמותו לא היה ראוי למות וכן אחז"ל על רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה רב לך בעל דין שלך כבר הוציא עליך גזרה שתמות. ואיזהו זה אדם הראשון ור' נחמיה אמר אף האור וכו' והאור לדעתו הוא רמז אל העונש הנפשיי שינתן לאדם בחטאו כמו שדרשו מות תמות מות בעולם הזה ותמו' בעוה"ב וכאלו בע"ש נגזרה ג"כ הגזרה על נפשו. והפרד באשמה מפני שתוף השם לרמוז שנפרד אדם מהדבקות האלקי כשגורש מהגן ואמנם ר' יאשיהו יקבל השמיר וישלים מנין העשר עם המערה שנכנסו בה משה ואליהו להיותה במדרגת הגן אשר היה בו אדם ושעלה אז במחשבתו ית' אמות שני הקדושים ההם ועוד במער' אות' האבות שהגינו על אדם. ואחרים שקבלו המערה היותה מן המנין ולא קבלו השמיר השלימו מנין הי' עם בגדי של אדם הא' ר"ל שאדם בהיותו בגן היה ערום מבלי לבוש וגם כן ערום וחכם יעשה בדעת וכשגורש משם לא זכרו כי אם אל בגד והוא מלשון בגידה כי לא הוציא בידו מן הגן כי

אם המרי ובגד בוגדים אשר עשה. וכבר פרשתי בפי' המשנה הזאת שהגרסאות האלה כלם היו למנין העשרה ויהיה איך שיהיה אין ספק שכל אלו החכמים שדברו בדרוש הזה לא זכרו הדברים שנבראו ע"ש בין השמשות על היותם דברים נבראים אז בפעל ולא שאז הונח טבע בדברים לשיהיו כן מעצמם בזמניהם. אבל היה דעתם במליצת והמשלים האלה כלם שאלה הדברים עלו אז במחשבה ויחסום לע"ש בין השמשות להיותם כנגד חטא אדם וחוה ומתיחסים אליהם ולכן נזכרו הפליאות האלה ולא זולתם. והיוצא מכל זה שאחד מן החכמי' האלה לא עלה על לבו חלילה וחס לפקפק ולספק במציאות הנסים והנפלאות כמו שהעידו התורה ודבר הנביאים ולא שהיה טבע עולם בדברי' וימצאו בזמניהם ואחרי שנתאמת מציאות הנפלאות ראוי שנחקור בסבותיהן פועלת וחומרית צוריית ותכליתיי' והדברים המשיגים אליהם וזה בפרקים שיבואו אחר זה. יען היה כמו שהתבאר בספ' המופת הדבר מושג בשלמות כשיודעו סבותיו והתחלותיו העצמיות. והנה התחלות החקירה הזאת אשר מהם נעשה ראיות וטענות בה הם ספורי דברי התורה האלדית ודברי הנביאי' והמדברים ברוח הקדש כי מהם נקח ראיה על מה שנרצה לחקור עליו כי כמו שהתחלות החקיר' בדב' העיוניי הם הדברים שהושגו בחוש מהעניני' ההם ומהם נעשה התחלת המופת על מה שנשתדל בידיעתו וזה בין שיהיו הדברים המוחשים ההם מושגים בחוש אצלנו או שיהי' ממה שהושגו בחוש לזולתנו ממי שראוי לסמוך עליהם כמו שעש' הפילוסוף במיני הב"ח ובטלמיוס במבטי הכוכבים שסמכו הקדמונים לנסיונות הקדמוני' לקושי הגעת חושם למה שיצטרכו להשלמת חקירותיהם. ככה בענין הנפלאות עם היות שאותותינו ראינו ולא השגנו אותם בחושינו נקבל עדות החוש בהם ממה שראו והשיגו זקנינו וקדמונינו וכמו שאמר המלמד להועיל שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך ונאמר כי שאל נא לדור ראשון וכונן לחקר אבותם וקודם הכנסי בחקירה הזאת אבאר על מה מורה שם נס ופלא בפרק הנמשך לזה:

פרק ז

כבר נמצא בכתבי הקדש ד' מילים מהשמות מורים על הענין מהנפלאות: המין הא' מהשמות הם נסים וממנו נאמר המסות הגדולות אשר ראו עיניך האותות והמופתים הגדולים ההם והשם הזה נהוג מאד בדברי חז"ל עשרה נסים נעשו לאבותינו על הים עשר' נסים נעשו בבית המקדש וזולתם הרבה. והמין הב' מהשמו' הוא אות וזה לך האות כי אנכי שלחתיך לקול האות הראשון אשר תעשה בו את האותו'. ויעש האותות לעיני העם ומאלה הרבה בכתו'. והמין הג' שם מופת ראה כל המופתים אשר שמתי בידיך האותות והמופתים והיד החזקה תנו לכם מופת. ומשה ואהרן עשו את כל המופתים ובא

האות והמופת ודומיהם. והמין הד' מהשמות הוא שם פלא ומזה השם נפלאות בנו"ן וגם במ"ם מפלאות תמים דעים וכן תמצא נורא תהלות עושה פלא. אתה האל עושה פלא. קץ הפלאות. מחר יעשה יי' בקרבכם נפלאות.. ואיה כל נפלאותיו וכאלה רבים. ואמנם מוראים גדולים עניין הפלא שהוא המשיל אימה ויראה בלבות בני אדם כמ"ש אשר עשה עמכם להפליא והפלא יי' את מכותך. וכבר חשבו אנשים שכל לשון נס ואות ומופת ופלא הם נאמרי' על הדבר שיעשו הנביאים בזולת המנהג הטבעי ואין הדבר כן לפי שכבר יאמר אות על הסימן אי זה שיהי' אף על פי שיהיה בדרך הטבע או בדרך הנחה ורצון וכמו שנאמר במאורות והיו לאותות ולמועדים ועל המילה לאות בבשרכם ועל התפלין והיו לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך ועל סימני הדגלי' איש על דגלו באותות עד שמפני זה נקראו אותיות הכתב אותות ונאמ' אות האלף אות הבי"ת ובישעיהו כתיב הנה אנכי והילדים אשר נתן יי' לי לאותות ולמופתים בישראל ולא היו נולדים בנס כנגד הטבע אבל שמותם בלבד היו סימן ואות לבני ישראל. ואמנם שם המופת מבואר ג"כ מענינו שהוא הראיה הטובה היפה והחזקה שיביאו בדבר ולכן נקראו הראיות העיוניות וההקשים הישרים מופתים לפי שיש בהם מופת האמות ומזה הצד היו בני ישעיהו מופתים בישראל ונאמר והנה יחזקאל לכם למופת והוא אמר על עצמו אני מופתיכם לפי שהיה ראיה חזקה וסימן על מה שיקרה אותם ואולם הנס כבר יאמר על הבחינה והנסיון כמ"ש לא תנסו את יי' אלדיכם. בחנני יי' ונסני ויאמר על ההרגל כמ"ש לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי. ויאמר על הדבר הנרשם שיביטו הכל בו כמ"ש אשר עומד לנס עמים ושים אותו על נס ואמנם הפלא יאמר על כל דבר שיפלאו ממנו בני אדם ומזה נאמר יפלא יועץ. ותרד פלאים. לא נפלאת הוא ממך נפלאתה אהבתך לי. כי יפלא ממך דבר. ודומיהם כלם מזה הענין וזה, כלו ממה שיורה שהשמות האלה אות ומופת נס ופלא אין הנחתם הראשונה על הדברים הנעשים כנגד הטבע כי גם כן יאמרו על אופנים אחרים כמו שזכרתי ואין ספק שיאמרו ג"כ על דבר הנפלאות אשר עשו הנביאים בזולת המנהג הטבעי לאמת שליחותם ולהבחין נבואותיה' אבל גם בהם יאמרו השמות האלה בבחי' מתחלפות כי להיות המעשים ההם ראיות על נבואותיהם היה בהם הפחות והיתר מהזרות ואמות הראיה כי המעשים שיש בהם אמות מעט כפי שרשי הטבע יאמר שם אות להיותם סימן וראיה בלתי חזקת האמות על הדבר הנרצה בנבואה ההיא ולכך נקרא נס המטה והיד והדם אותות כמ"ש והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה ונאמר ויעש האותות לעיני העם לפי שלא היו נסים חזקי' מאד כי לכן עשו כמותם החרטומים בלטיהם אבל להיותם סימן בדבר נקראו אותות. ואמנם

המופתים הם המעשים היותר זרים אצל הטבע כמ"ש ונתתי מופתים בשמים ובארץ ולכן אמר פרעה אל משה ואל אהרן תנו לכם מופת ר"ל לא תעשון לאמת נבואתכם אותות שהם סימנים וראיות חלושות אבל תני לכם מופת חזק וזר כפי עצמו ואלה ג"כ נקראו נסים לפי שהם כנס העומד למעלה אליו גוים ידרושו כי נס שם נרדף למופת ושניהם מורים על המעשה הזר הנעשה בזולת המנהג הטבעי ולכך אמר המסות הגדולות אשר ראו עיניך שקראם גדולות כפי איכותם ואמנם הפלא הוא היותר חזק והמעשה היותר זר שבכלם והיותר יוצא מהטבע ולכן יפלאו ממנו בני אדם ויהיה סבתם וענינם נעלמת ונשתרת ועל זה נאמר פלאות עדותיך כי הפלאות הם המעידים על הכח הבב"ת מהשם יתברך ולפי שבזמן הגאולה העתידה ירבו הנסים החזקים ההם קראו דניאל קץ הפלאות וכמו שיתבאר בסיף זה המאמר בזה ולהגדילם נאמ' בתוספת הנון כמו שזכרתי נפלאות נפלאים מעשיך. שיחו בכל נפלאותיו. ובתוספת המם מפלאות תמים דעים ומזה ג"כ והפלא יי' את מכותך עשה עמכם להפליא וכבר זכרתי זה בפירושי לספר ישעיהו נבואה ששית והעולה מזה שהשמות האלה ארבעתם אות ומופת נס ופלא. פעמי' יאמרו על הסימני' והראיות שיעשו בני אדם על עניניהם. ופעמים יאמרו על הדברים היוצאים מהמנהג הטבעי הנעשים בכח האלדי וכמו שיתבאר אחרי זה אך האות הוא היותר חלוש הראיה מהם. והמופת הוא יותר חזק באכותו ואמותו והנס הוא כמו המופת בחזקו ואמותו והפלא הוא היותר חזק מכלם האמנם מהבחינה שישתמשו מהם הכתובים אין לנו להבדיל בין זה לזה בחוזק האכות וחולשתו אלא שנקראם כלם פעם בשם אותות ופעם בשם מופתי' ופעם בשם נסים ופעם בשם פלאים ויהיו כלם שמות נרדפי' אשר כלם ישתתפו בשהם מעשים אלדיים נעשי' בזולת המנהג הטבעי מבלי שנעשה הבדל כלל בין שמותיהם. וזהו מה שרציתי לבאר בפרק הזה:

פרק ח

אין ספק שיחוייב שיהיו הנפלאו' מפעול' פועל מפני שנמצאם שהם כלם לתכלית. ומה שהוא לתכלית הוא מפעולת פועל. ועוד שכבר ימצא שיתחדשו בהם צורות וב"ח כהתחדש הנחש מהמטה, ולא יתכן שתתחדש צורה עצמית מהב"ח בקרי או הזדמן עם מה שימצא ביצירתו מהשלמות הנפלא. ועוד שכבר יגיע בחדוש הנפלאות הודעת הנביא וזה לא יתכן אם היו במקרה ומפני זה יחוייב שיהיו הנפלאו' מפעולת פועל. אבל מי הוא הפועל הקרוב אותם כתב החכם ה"ר לוי שלא ימלט הענין הזה מחלוקה אם שיהיה הפועל אותם הוא הסבה הראשונה ית' או שיהיה הוא השכל הפועל. או שיהיה הנביא אשר על ידו יהיו הפלאות כי לכל אחד מאלה תמצא ידיעה בנימוס

וסדר הנמצאות שהוא התנאי ההכרחי בפועל אותם ואומר אני שראוי להוסיף בחלוקה הזאת ולומר שהפועל הקרוב בפלאים או יהיה הנביא והשלם אשר יתחדשו בעבורו ובאמצעותו. או הגרמים השמימיים ומניעיהם או השכל הפועל או הסבה הראשונה ית' והנה יתבאר בקלות שאין האדם נביא או שלם פועל הנפלאות מפני שאינו יודע בנימוס הנמצאים באופן שיהי' במדרגת הצורה לחמרו המיוחד שמזה הצד יחשב שהוא הפועל אותם. וכבר זכר הפילוסוף שאין האדם משיג בשלמות טבע אחד מהב"ח ואיך ישיג נימוס הנמצאים כלם וסדרם לשיוכל לשנותם. ועם היות שכל הפלאים או רובם יעשו באמצעות נביא לא יתחייב מזה שיהיה הוא פועל אותם באמת כי אין כל מה שיש לו מבוא בדבר הוא פועל אותו שהרי החומר יש לו מבוא בדבר המתהוה ואינו פועל אותו וכן הוא מבואר שאין הגרמים השמימיים או מניעיה' פועלים קרובי' בנפלאות לפי שהם הנותני' הנמוס והסדר הטבעי לנמצאות כלם ולכן המופתים שהם משנים ושותרים לסדר והנימוס ההוא א"א שיחודשו מנותני הסדר והנימוס הטבעי כי יהיו פועלים שני ההפכי יחד מצד אחד והוא בטל. וכן כתב החכ' הנזכר שאין הסבה ראשונה יתברך פועל קרוב בהם. ועשה על זה טענות הא' שאם כן היה פעל השכל הפועל בזה העולם השפל יותר נכבד ויותר מתמיד מפעל הש"י בו כי יהיה פעל השכל הפועל תמיד והוא טוב בעצמות ופעל הנפלאות על המעט ואינו טוב אלא במקרה להטיב או להקנות אמונה לאיש או לעם מה. והב' שאם היה הי"ת הפועל הקרוב בפלאי' היה בו חדוש רצון וחדוש ידיעה בחדוש הפלא ואם נאמר שהיה הפלא מוגבל מרצונו הקדום. כמ"ש תנאי התנה הקב"ה וכו' הנה יהיה זה בטול טבע האפשר ויהיו הנפלאות מכלל הסדור והנימוס הכולל ממה שבטבע. ומפני זה גזר אומר החכם הזה שהפועל הקרוב בנפלאות כלם הוא השכל הפועל ועשה על זה טענות. הא' מפני ההודע' לנביא שתגיע בנפלאות טרם העשותם שנבואתו א"א שתהי' אלא מהשכל הפועל. אם כן הוא בנימוס ההוא ואין ספק שיש לנפלאות נימוס וסדור מוגבל כי בזולת זה לא יתכן שתפול ההודע' כי הידיעה תהיה בדברים המוגבלים ומסודרים בנימוס מוגבל והב' כי אלו הפעולות מהנפלאות הנמצאים הם כלם בדברים השפלים אשר בכאן שתיוחס הפעולה בהם לשכל הפועל שאתה לא תמצא ע"ד משל שיחודש אחר בריאת העולם סבר מה בגרם השמימיי ע"ד הפלא אבל תמצא הפלאים בעצמי' או מקרים מהנמצאו' השפלות שהפועל בהם הוא השכל הפועל. והג' שחידוש הנפלאות הוא להטבה ולהשבח' בדברים אשר ברא. ולהיות השכל הפועל הוא המשגיח בתכלית מה שאפשר יחוייב שתיוחס ההשגח' לו ולפי שיש לאומר שיאמר שהוית הנפלאות תדמה לבריאת העולם הראשונה ולכן ראוי שיהיה

הפועל הראשון בבריאה הכוללת ושלא יתכן בשכל נבדל אחר לבטל ולהשחית בפלאים הסדר והנימוס שסדר ית' בתחלת הבריאה אלא הוא בעצמו והשיב החכם הזה שהוית הנפלאו' תדמה יותר להווית שיעשה אותם השכל הפועל משתדמה להווית העולם הראשונה כי הווית הנפלאות היא הווית חלק מחלקי העולם והיא מנמצא אל נמצא כשאר ההוויות שיעשה השכל הפועל. והווית העולם היתה כללית מלא נמצא אל נמצא וכתב גם כן שחדוש הנפלאות הוא מעצם הנימוס אשר סדר השם לנמצאות ולזה בהיו' השכל הפועל פועל קרוב בפלאים מפני היותם יוצאים מגדר הנימוס היתה ההודע' בהם גם כן מאתו כי יש אתו נימוס הנמצאות וסדרם בהוויתם ובטול הנימוס ההוא בעת ידוע וכמו שהאריך בזה הרב' והרבה עד מאד בסוף ספר מלחמותיו בפרק העשירי. והדעת הזה הוא מכחיש עדות התורה ודברי הנביאים והמדברים ברוח הקדש והוא סותר לסברא הישרה והשרשים התורניים האמיתיים לפי שכתבי הקודש יעידו בכמה מהמקומות שהפועל הקרוב בניסים ובנפלאות באמת הוא יי' אלקי ישראל סבה ראשונה לכל הדברים בורא השמים ונוטיהם רוקע הארץ וצאצאיה תראה זה בדבר אדוננו משה שאמר בשירת הים מי כמוך באלים יי' מי כמוך נאדר בקדש נורא תהלות עושה פלא כי אין נמצא מהנמצאים יכול לבטל הסדר הטבעי ולעשות חלופו וסותרו אלא הוא ית'.

ולכן כאשר בקש משה ע"ה ילך נא יי' בקרבנו השיבו ית' הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות לפי שהיו הנפלאות מיוחדות אליו ית' ולא למלאך או לשום נמצא אחר ולכן אמר יהושע על העבר' הירדן מחר יעשה יי' בקרבנו נפלאות כי היו הדברים הנסיים פעולתו ביחוד וכבר ביארו המשורר יותר בשלמות במזמור ע"ב שאמר ברוך יי' אלקי ישראל עושה נפלאות גדולות לבדו וגו'. ואם היה נימוס הנפלאות ידוע ומושג לשכל הפועל והוא פועל אותן לא יצדק אמרו שהי' הוא ית' עושה נפלאות לבדו ובמזמור ע"ז אמר אזכור מעללי יה כי אזכרה מקדם פלאיך וגו' אתה האל עושה פלא כלומר ששאר האלקים שהיא שם נאמר על השכלים הנבדלים עם היותם מניעי' לגרמי' השמימיי' שיש להם רושם ורושם במעשה הטבעי.

הנה הפלאות שהם כנגד הסדר הטבעי ובטולו לא יפעל אחד מהנבדלים בהם דבר אבל האל ית' לבדו הוא האל עושה הפלא ולא אחר ומפני זה ראוך מים יחילו וגו' ובמזמור פ' אמר כי גדול אתה הו ועושה נפלאות אתה אלקים לבדך כי מעש' הנפלאו' לא יפול בחוק שום נמצא בלתי ליי' לבדו במזמור קי"ד אמר מסכים לזה בדברו בנפלאות מה לך הים כי תנוס הירדן תסוב לאחור ההרים תרקדו כאלים וגו' והיתה התשובה מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלק יעקב ההפכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים שביאר בזה

שלא יוכל לשנות הטבעים כי אם מי שברא אותם בתחלה ובק"לד אמר כל אשר חפץ יי' עשה בשמים ובארץ וגו' שלח אותות ומופתים וגו' להגיד שמי שברא המציאות בכללו והסדר הטבעי בשמים ובארץ הוא יוכל לעשות אותות ומופתים בהם ובמזמור ק"לה אמר בביאור גדול הודו לאלקי האלקים הודו לאדוני האדונים שבפרושו כמו שאמרו במכלתא והביאו הרב המורה בפ"ו ח"ב שהוא אלוק השכלי' הנבדלי' שנקראים אלקים. והוא אדון הגרמים השמימיי' שנקראו אדוני הארץ ואמר שהאלוק שהוא הסבה הראשונ' ההוא הוא עושה נפלאות גדולו' לבדו לפי שאין כח לנמצא אחר לבטל הסדר הטבעי כי אם לו ית' לבדו ונתן הסבה בזה באמרו לעושה השמים בתבונה לרוקע הארץ על המים לעושה אורים גדולים את השמש ואת הירח וגו' כי להיותו יוצר הכל היה יכולת מוחלט בידו לעשות הנפלאות וכמו שהמשיך למכה מצרים בבכוריהם וכל המזמור ההוא וישעיהו אמר גם כן מסכים לזה יי' אלקי אתה ארוממך אודה שמך כי עשית פלא וגו'. הנה התבאר מכ"ז שכתבי הקדש יעידון יגידון באמת שהפועל הקרוב האמתי בנפלאות הוא היוצר הוא הבורא את הנמצאים כלם ולכך אחז"ל במכת בכורות אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא שליח ואמרו מהמפתחות שלא נמסרו בידי שליח להגיד שהוא היה בהם הפועל הקרוב ולא אחר וכבר חשב הר"לבג להנצל מזה כולו באמרו שמה שנזכרו הנפלאות בכתבי הקדש מיוחסות אליו ית' הוא להיותו סבה ראשונה בכל הדברים אבל שהוא סבה רחוקה לא קרובה ומדברי הר' המורה לקחו בפ"מח ח"ב ואני כבר ביארתי בספר להקת הנביאים ב אשר אני עושה בפרק הג' ממנו שכל מה שיחס הכתוב לש"י הוא להיותו פועל קרוב בו מכוין ורוצה בהשגחתו והשפעתו במציאו' הדבר ההוא כי הסבות הרחוקות לא יודיעו אמתת הדבר ולא יפעלוהו באמת אבל הסבה הרחוקה חייבה דבר שהוא חייב דבר אחר ובאמצעיים רבים עושה הדבר האחרון כאלו תאמר שאברהם הוליד את יצחק ויצחק הוליד את יעקב ויעקב הוליד את ראובן שאין ספק שלא נאמר שאברהם הוליד את ראובן בפרטיותו כי הוא לא הולידו ולא פעל אותו ולא ראהו מעולם אבל הוליד ופעל חת יצחק שהוליד את יעקב. ויעקב אוא אשר הוליד את ראובן וכן נאמר בפלאים שהסבה הראשונה לדעת החכם הזה לא יהיה פועל אותם כלל אבל היותו סבה לשכלים הנבדלים אשר השכל הפועל הוא האחרון וקטן המדרגה שבהם יאמר שהוא הפועל הנפלאות ולדעתו מזה הצד יוחסו הפלאים אליו ית' וזה שקר מבואר כי אם לא היה הוא הפועל הקרוב בהם צא היה הכתוב מיחסם אליו בשלילה מוחלטת משאר השכלים ובפרק ההוא הוכחתי זה והשבותי מכל הראיות שהביא הרב המורה שדעתו אמת שכלם מורים סתירתו באמת גם חשב החכם ר"ל מחשבה רעה אחרת ונמשך אחריה בעל ספר

אמונ' במה ששם יי' ושם אלקים הנאמר בכתבי הקדש נאמר על השכל הפועל ואני גם בפרק ההוא מלהקת הנביאים הבאתי כל ראיותיו שעשו על זה והוכחתי תוכחת מגולה שכלם שוא ודבר כזב וששם "יוד ה"א וא"ו ה"א לא נאמר בשום צד כי אם על הסבה הראשונה ית' בדברי התורה הנביאים והכת ובים הנה התבאר מזה כלו שעדות יי' נאמנה ודברי הנביאים פה אחד יעידון יגידון שהפועל הקרוב בניסי' ונפלאו' הוא אלקינו הסבה הא' ואין עוד אחר. ואמנם כפי הסברא המיושרת אין ספק שלא יתכן להיות פועל הנפלאות זולת הש"י וזה בטענות הא' מפני שהווית הנפלאות היא ממין ההויה הרצונית הראשונה בבריאת העולם וכמו שהבריאה הראשונה הוא ית' פועל אותה בזולת אמצעי כן ראוי שיהיו כל הנסים והנפלאו' נעשות ממנו ית' מבלי אמצעי והב' שסדר הטבעי הוא מעשה ידי יוצר ולכן כיון שהשם ית' סדר זה הטבע בנמצאו' מי הו' אש' ימשול לשנותו ולהשחיתו אלא הוא ית' אשר בראו כי הסדורים אשר יעשה המלך במלכותו מבואר הוא שלא יוכל אדם לשנותם השחיתם אלא במצותו ורצונו והר"לבג משיב על זה ואמר שהווית הנפלאות תדמה יותר להווית הטבעיות שיעשה אותם השכל הפועל ממה שתדמה להווית העולם כי הווית הנפלאו' הוא הוויה בחלק מחלקי העולם מנמצא אל נמצא כשאר הוויות שעושה השכל הפועל אמנם הווית העולם היתה מלא נמצא אל נמצא. וזה כלו כפלאי שוא ודבר כזב כי הווית הנסים והנפלאות היא בהפך ההוויה הטבעית וסותרת אליה. ואם השכל הפועל יפעל הסדר הנהוג כפי הסדר הטבעי איך יפעל גם כן הפלא שהוא ביטולו והשחתתו. והנה הנפלאות ידמו להוויה הכוללת במה שלא יתהווה בהם דבר מוגבל מדבר מוגבל נערך ומתייחס אליו ושלא תהיה כפי הזמן ולא כפי המקום כמו שביארתי בפ' הא' מזה המאמר ולכך אמר הרב המורה כי האות יעיד על אמתת טענתינו בחדוש העולם והווית העולם עם היותה כוללת בכל הנמצאים לא נבראו בראשונה צורות כללות כ"א נמצאים פרטיים והם העליונים שהתמידו עד היום והפרטים השפלים שפרו ורבו ומאלה נפצה כל הארץ. הנה אם כן לא צדק באמרו שהבריא' הראשונ' היתה כוללת ומעשה הפלאים הוא פרטי כי כל נברא ונברא ביצירה הראשונה והנפלאות הם היו דברים פרטיים ואינם מנמצא אל נמצא מוגבל ולא מהנימוס והסדור הטבעי. וביאורו כי הנה בהנהגת העולם הזה יש אצלו ית' שני דרכים האחד הוא הנימוס הטבעי אשר סדר להנהגת העולם והמעשים הטבעיים ונמסר זה לגרמים השמימיי' שיפעלו בתנועותיהם והכוכבים ממסילותם ומניעיה' שהם הפועלים הטבעים כפי הסדר והנימוס הניתן בהם בתחלת הבריאה. והדרך השני הוא דרך ההשגחה האלקית אשר הוא כפי הרצון המוחלט ית' כי הוא כאשר יחפוץ ויוצא לסבה מן

הסבות יבטל הסדור והנימוס הטבעי ההוא וישדד פעולות הגרמים השמימיים ויבטלם ויפעל דברים אחרים לא מאותן הסבות הטבעיות ולא בזמן וגבול הוויתן ולא במקומות המוגבלים הטבעיים ההם. אלא הכל כאשר יחפוץ ית' יעשה הנה א"כ הווית הנפלאות תדמה מאד להוויה הרצונית שבה נברא העולם וכמו שהיתה כפי הרצון האלקי המוחלט כי כל אשר חפץ יי' עשה בשמי' ובארץ בהשגחתו כן הנפלאות הם מפעל ההשגחה העליונה ומרצונו המוחלט וכמו שבריא' העולם ומעשהו לא היתה באמצעו' הגרמים השמימיים ומפעולות הככבים ומניעיהם כן מעשה הנפלאות אינו מפעל השמים ולא מסדר מציעיהם ולא מהשכל הפועל המושפע מהם ומפני זה יחוייב שיהיה הפועל בנפלאות הוא הבורא ית' ואין עמו אל נכר והתמה מהאיש החכם הזה והנמשכים אחריו שאמרו שחדוש הנפלאות הוא מעצם הנימוס שסדר הש"י לנמצאו'. כי הנימוס הוא הסדור הטבעי ומה שבטבע אינו מכלל הנפלאות אבל הוא אזל לטעמו שחשב שמה שאחז"ל תנאי התנה הב"ה וכו' הוא טבע שהטביע בדברים לשישתנו בזמן ידוע וכבר כתבתי שזה הוא הכחשת הנסים והנפלאות ובטול יכולת האל ואין אפיקורוסות גדול מזה הנה התבאר שכפי הסברא הישרה ושרשי התורה הפועל הקרוב בנפלאות הוא הש"י ולא זולתו וראוי א"כ להשיב על הבטולים אשר חשב החכם להוצי' על הדעת האמיתי הזה כי הוא אמר שאם היה הדבר כן היה פעל השכל הפועל בזה העולם השפל להיותו טוב בעצמות יותר נכבד מפעל הנפלאות שאינו טוב אלא במקר' ותשובת זה מבוארת כי מעשה השכל הפועל לדעתו שהוא ההויה הטבעית ונתינת הצורות בה הוא כפי הנימוס והסדר שסדר ית' במעשה בראשית המסור לגלגלים ולככבים והשכל הפועל לא יוכל לשנותו כי יקצר כחו ויכולתו עליו. אמנם האל ית' הוא פעל ההוויה הטבעית על ידי אותם האמצעים אשר סדר עליה ומשנה אותם כרצונו בעצמו כי אין יכולת לנמצא אחר לשנותה בלתי ליי' לבדו הנה אם כן ענין השכל הפועל הוא קצר ובלתי יכולת לעשות הנפלאות ולכן לא יוחסו לו גם שפעולת השכל אשר היא מקפת בכל הזמנים בדבקות ופעל הש"י בנפלאות ובמעט מהזמן אינו מורה על מעלת השכל הפועל וקוצר יכולת האל כי אם היה רוצה ית' שיתמידו הנפלאות מי יאמר לו מה תעשה ואם הוא יכול להפסיד את הפועל כלו איך לא יוכל להפסיד טבע אחד מהנמצאים אלא שהכל פעל האל ומעשהו והוא אמר ויהי הסדור הטבעי לפי שהוא טוב והוא שנהו בעת מן העתי' להיותו אז יותר טוב השינוי מההתמד' והכל מעשה ידיו אם לא שהנימוס והסדור הטבעי המתמיד יעשהו על ידי אמצעיים השמיים והמניעים ומעשה הנפלאות לא יתכן לעשותו אלא הוא לבדו. עוד עשה החכם בטול אחר באמרו שאם היה הש"י הפועל

הקרוב בנפלאות לא יתכן שתגיע ההידעה לנביא בהם קודם היותם כי הנבואה תבוא לנביא מהשכל הפועל ותשובת זה הוא שגם אנחנו עדת בעלי תורה נאמר שהנבואה לא תבוא מהשכל הפועל כי אינו הוא הפועל הקרוב בנבואה כאשר חשב הרב המורה ושותי מימיו. אבל הפועל הקרוב הוא הש"י בהשגחתו ורצונו פעם ע"י אמצעי אחד מהשכלי' הנבדלים ופעם מבלי אמצעי וכבר הרחבתי בזה הדרוש בעיקריו ושרשיו בספר להקת הנביאים ושם הוכחתי שמציאות השכל הפועל השכל העשירי אחרון ועלולים אינו מחוייב ולא אמיתי כפי העיון לא מפאת נתינת הצורות ולא מפאת השפעת המושכלות וכ"ש ענין הנבואה שאינו פועל אותה ואם היה הסדור הנמצא אצל השכל הפועל נקנה אליו מהגרמים השמימיים כדברי האנשי' האלה והיו הגרמים השמימיי' בלתי פועלים הנבדלות איך תגיע לנביא ההודעה בהם מפאת השכל הפועל אלא שכל אלה הדברים הם הזיות הדברים שאין להם יסוד. עוד עשה החכם בטול אחר מהיות הש"י הפועל הקרוב בנפלאות והוא שיתחייבו בו חדוש רצון וידיעה בחדוש הפלא וכבר השיבו חז"ל לספח הזה באמר' תנאי התנה הב"ה במעשה בראשית וגו' כפי מה שפרשתי אותו בפרק הד' מזה המאמר והוא שכאשר ברא הב"ה את עולמו עלה במחשבתו ובדעתו ית' לשנות כל נמצא ונמצא מהם בעת הצורך בדרך פלא ולא התחייב מזה אם כן חדוש רצון ולא חדוש ידיעה ולא ימשך מזה בטול טבע האפשר כדברי החכם הזה כי לא תלו התנאי במתפעל אלא בפועל לשנותו כרצונו וכבר ידעת שהידיעה האלקית בדברים העתידים קודם היותם אינה מבטלת טבע האפשר והבחירה ולכן הרצון הקדום היא ידיעת העתיד ולא תכריח הדברים אף כי הספק הזה מחדוש הרצון והידיעה ג"כ יתחייב יותר בהיות השכל הפועל הוא הפועל הקרוב בנפלאות עמה וחמר החכם הזה להתירו בדברים ולא עלה בידי.

ואמנם הטענות אשר עשה החכם הזה להכריח שהשכל הפועל הוא הפועל הקרוב בנפלאות ראוי להשיב עליהם כי הם טענות כנגד דעתנו. והראשונה הוא מפני ההודעה לנביא מהן טרם עשותם והמודיע היא השכל הפועל וכבר השיבותי על זה שהמודיע בנבואה הוא הש"י פועל הנפלאות בעצם ואמת. ואין הנבואה מהשכל הפועל השנית כי פעולות הנפלאות הם כלם בדברים השפלים שהם מפעולת השכל הפועל לא מהשמימיי' והתשוב' על זה מבואר' שהנה נס יהושע שמש בגבעון דום וירח בעמ' אילון מעיד שנעשה הנס בגרמים השמימיים ועדין אחקו' עליו אח"ז כי יש בו עיון רב וגם בזה נבוך החכם הזה והשלישית שחדוש הנפלאות הם להטבה ולהשגחה לדברים אשר בכאן ולהיות השכל הפועל הוא המשגיח בעולם השפל בתכלית. מה שאפשר יתחייב

שתיוחס אליו ההשגחה הזאת והתשובה לזה הוא שעבירה גוררת עבירה וכאשר קבל החכם הזה הדעת הנפסד אשר זכרתי שהיה שכל הפועל הוא עושה הנפלאות גדולות לבדו יתחייב אליו דעת אחר כמוהו שהוא המשגיח בבני אדם והוא המשגיח בעמו ישראל ויתחייב מזה שיהיה הוא הנותן התורה הוא אשר דברתי פעמים רבות שהדעת בענין השכל הפועל שנפלו בו חכמי הישמעאלים ונמשכו אחריהם רוב חכמי אומתינו המתפלספים הוא היה באמת למכשול עון ולאבן נגף לפני בני ישראל כי הם האמינוהו נותן הצורות והשם נפשנו בחיים וצור ילדם שכחו שאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי.

האמינו שהשכל הפועל הוא המנבא והמשפיע בנביאים וכיחשו דברי הנבוא ישעיהו שאמר כה אמר האל יי' בורא השמים ונוטיהם רוקע הארץ וצאצאיה נותן נשמה לעם עליה וגו' אני יי' קראתיך בצדק ואחזק בידך וגו' שביא' שהאל אשר ברא השמי' והאר' הוא עצמו נותן הנשמה באדם הוא המדבר לנביא ומחזיק בו להשלים העם על ידו כמ"ש לפקוח עינים עורות וגו' וחתם הדברים באמרו אני יי' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן האמינו שהשכל הפועל הוא המשגיח בבני אדם והשומר אותם הפך מ"ש דוד הע"ה בדבר יי' שמים נעשו וגו' כי הוא אמר ויהי וגו' משמים הביט יי' וגו' ממכון שבתי השגיח את כל יושבי הארץ שביאר שהאל שברא את העולם הוא אלדי ישראל שבאר בהם והוא באמ' המשגיח בעולם הזה האמינו שהשכל הפועל הוא צרור החיים וששכר הנשמות אחר המות והצלחתם הוא הדבקם עמו והתאחדם בו ויתחייב אליהם שיהוה כצדיק כרשע הפך מה שאמר הכתוב והיתה נפש אדוני צרור' בצרור החיים את יי' אלדיך ר"ל שהצרור הוא הבורא ית' ושהדביק והשכר הוא לנפש הפרטית כפי שלמותה כמו שאמר והיתה נפש אדוני וכן האמינו שהשכל הפועל הוא העושה הנפלאות כלם לבדו ולכן הוא מודיעם לנביא טרם בואם והכחישו מאמר אדון הנביאים מי כמוך באלים יי' מי כמוך נאדר בקדש נורא תהלות עושה פלא ומאמר אדון המלכים שאמר הודו לאלדי האלדים וגו' לעושה נפלאות גדולות לבדו כמו שזכרתי ואתה תראה כל האמונות המשובשות האל', בשכל הפועל הלא הם כתובות בספר מלחמו' הר"לבג במאמריו כנפש ובנבואה ובהשגחה ובנפלאות. לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא והתור' האלדית מדברי הנביאי יעודו שהמהוה ונותן הצורות באדם ועוש' לנו את הנפש הזאת הוא עצמו המשגיח והשומר עם מרעיתו וצאן ידו בעולם הזה והוא עצמו פועל קרוב בנפלאות לבדו וצרור החיים ושכר הנשמות אחר המות הוא עצמו המשפיע נבואתו בנביאים והוא מנבא אותם ע"י אמצעי ומבני אמצעי והכלל העולה מכל הדרוש הזה הוא שאין השכל

הפועל הפועל הקרוב והאמתי בנפלאות אבל הוא הסבה הראשונה יתבעך בהשגחתו ורצונו הפרטי ומה שמצאנו לח"ז שאמרו שהפכת סדום היתה ע"י גבריאל והצלת לוט ע"י רפאל ומיכאל כמו שנזכר בב"ר והצלת חנניה מישאל ועזריה ע"י גבריאל נס בתוך נס לצנן מבפנים ולהקדיח מבחוץ כמו שנזכר בפ' ערבי פסחים לא היו המלאכים ההמה פועלים את הניסים ההם אלא כלים והקב"ד הוא פועל אותם כרצונו וע"ש אותם הכלים היו מיחסי' להם הפעולות וכן היו תפלות הנביאים כלים ואמצעיים לשיגיעו הנסים ההם וכן תפלת החולה הנשמעת כמ"ש חז"ל גדול הנס הנעשה לחולה מהנס שנעשה לחנניה מישאל ועזריה שזו אש של מעלה ר"ל קדחת וזו אש של מטה ר"ל אתון נורא יקידתא שכל זה היו כלים ואמצעיי להגעת הנסים לא סבות פועלו' אותם.

ואמנם הנביא בידוע הוא שאינו פועל הנפלאות וכבר היה מחכמי הישמעאלי' מי שכתב שהנביא ידע כל ההצעות הצריכו' לפעול הטבע פעולותיו ועושה אותם כדי לפעול זה הנס. ואחרים מחכמיהם סתרו זה באמרם שהצעות הטבע לפעול פעולותו כמעט שאין להם תכלית אם מצד עצמו ואם מצד מה שהוא חוץ ממנו שמתנה בפחות יותר ואם מצד המקומות ואם מצד המצבי' הרקיעיי' ולכן לא יוגבלו סבותיהם לשכל האנושי רק מעט שיגיע מהסבו' הכוללות התחלפו' בה ג"כ היודעים ולכן כשיבוא נביא לפעול הוא נמנע בחוק האדם שיפעל את הנס אם לא בכח אלדי שבו יפעל פעילתו בקצר דעתנו ההקת השכלי וכשתסתכל בנפלאות אשר אמתם תורת משה הנביא הנאמן תמצאם מזה הסוג כההפך המטה נחש וקריעת הים ואינן אפשריים בחק בני אדם זולת הנביאים שאצלם הוא איפשרי מצד הנבואה שהיא רחוקה מההקש עכ"ל והר"לבג כן דעתו בנביא. כי אין בו כח ולא יכולת בידו לשנות הטבעים ולבטל הסדור הטבעי אשר ברא אלי"ם לעשות וכתב החכם הזה שעם היות שאין הנביא פועל הנפלאות שיש לו מבוא בפעולתם ומציאותם ומי יתן ידעת' אם אינו פועל אותם באיזה אופן יהיה לו מבוא בהם והחכם הנזכר השתדל מאד להוכיח שלא ימצא נס ופלא בשום צד אלא במקום שיש שם נביא ואין הדבר כן כי אם הוא אינו פועל בפלאים ואינו חומרם ולא צורתם למה יהיה מציאותו בעשייתם מאויב והכרחי ואנחנו מצאנו נס המבול שנעשה בזולת נביא ועם היות ניצול נח ובניו ממנו לא היה לו מבוא במציאות הפלא ההוא וכן הפכת סדום ועמורה עם היות שגלה אותו הקב"ה לאברהם ובזכותו נמלט לוט. אין ספק שלא היה לאברהם מבוא כלל במעשה ההפכה והפלא ההוא וכן כשהכה מלאך יי' במחנה אשור עם היות ישעיהו וחזקיהו ושאר הצדיקי' בירושלי' לא היה להם מבוא כלל בהכאה ההיא אבל תוכן הענין ההוא שלא יעשה יי' אלקים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים ולכן יעשה הפלאות

ע"י נביא כדי שיודיעם דרך השם ויביאם לאמתת נבואתו באמצעות כח הנסים ההם כמו שעשה מרע"ה במכות מצרים ושאר הנביאים בשאר הנפלאות ומזה הצד שהיה הנביא מייעד הנס ומתרה בו ומוכיח את העם היה לו מבוא בנפלאות. הנה התבא' מכל זה שהפועל הקרוב והאמתי בנפלאות הוא אלקינו ואין עוד אחר ופעמי' שיפעל הקב"ה את הנס לכבוד הנביא מבלתי ידיעתו ורצונו בזה כמו הנס שנעשה לאיש שנגעו עצמותיו לעצמות אלישע וחיה כמו שאמרו חז"ל גדולים צדיקי' במיתתם יותר מבחייהם:

פרק ט

ואמנם מה הוא חומר הנפלאות ובאי זה מהנמצאי' יהיו כתב החכם הרלב"ג שהנפלאות יהש בעצמים ובמקרים מהגשמים השפלים אשר בכאן ושא"א שיתחדש מופת בגרמי' השמימיי' ושעמידת השמש שזכר הכתוב ביהושע שמש בגבעון דום אין הכוונה בו שנת טלה תנועתו אבל הכוונה שלא יסור השמש מ היה אצלם כנגד גבעון ולא יסור הירח מהיות אצלם כנגד עמק אילון עד שתשלם נקמת גדר אויביו בזה שיעור המעטי מהזמן והיה א"כ הנס במהירות הנקמה לא בדבר אחר ר"ל שתשלם הנקמה בזה הזמן הקצר אשר לא תורגש בו לשמש ירידה בהיותו בחצי השמים ועשה לאמת זה חמשה טענות הא לפי שהשכל הפועל הוא פועל הנפלאות ולא יתכן מפני זה שיהיה הוא פועל בגרמים השמימיים כי הוא עלול מהם ואיך יפעל בעלתו. והב' כי מפני שהיה מציאו' הנפלאו' על צד ההטבה וההשגחה והוא מבואר שבהשתנו' סדר מה מעניני הגרמי' השמימיי' יתחדש מזה הפסד נפלא לאלו הדברים השפלים בכללם לכן היה מן השקר שישתנ' דבר מהגרמים השממיים ע"ד המופת והג' שאם היה מופת יהושע השתנו' נימוס תנועת הגרמים השמימיים מתנועתם יהיה נפלא לאין שיעור זה המופת יותר ממופתי מרע"ה בהפך מה שאמרה תורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' לכל האותות והמופתים וגו' ומפני שהוקשה זה הענין לקצת רז"ל הסכימו שכבר נעש' מופ' כמו זה ע"י מרע"ה אלא שהוא מבואר שאם היה הענין כן לא השמיטה התורה זכרו עם היות קוטבה אשר עליה תסוב אמונת המופתים. והד' אלו היה ביטול תנועת השמש והירח היה נעשה לבטלה כי לא נמצא ממנו תועלת לא לישראל ולא לזולתם. כי ישראל היו מאמיני' בנבואה בעת ההיא ולא מצאנו שהשתדלה אומה אחרת לשוב לאמונת השם ית' בעבור זה המופת ולא הישרים בזה שום נביא לאמר עבדו את יי' כי הוא המבטל תנועו' והשמים שאם היה הענין כן היה נזכר זה הענין בספור זה המופת והה' שמה שיעיד שלא נתבטלה תנועת השמש לגמרי הוא אמרו ולא אץ לבא ששלל ממנו מהירות התנועה אצל החוש ולא שלל ממנו התנועה במוחלט. ופירש החכם ויעמוד השמש בחצי השמים

שהיה הנס בחצי היום שהשמש בהיותו בחצי השמים לא תורגש לו ירידת הרגש חצי שעה. ועד חצי היום יתחזק פעל השמש ואורו ואז היום תמים בשלם והיה מופת יהושע שתשלם הנקמה בזה זמן הקצר אשר לא תורגש בו לשמש ירידה בהיותו בחצי השמים וכי זה הוא דעת חז"ל באמר' שיהושע העמיד חמה באמצע הרקיע ר"ל בחצי היום ואין ספק אצלי שזה היה ג"כ דעת הרב המורה כפי מה שכתב בפ"לו פ"ח וז"ל ולא יטעך מה שבא בעמידת אור השמש ליהושע אלו חשכות ויאמר לעיני ישראל כי לא אמר לעיני כל ישראל כמו שאמר במשה. וכן אליהו בהר הכרמל בפני אנשים מעטים היה. ואמנם אמרתי לך השעות ההם מפני שיראה לי באו' כיום תמים שהוא כאות כיום הגדול שיהי' לפי שאמרו תמים כאלו אמר שהיום ההוא היה אצלם בגבעון כגדול שבימי הקיץ שם ע"כ וכתב עליו הצרבוני בפירושו שקשרו בשני קשרים והוא אמרו שם ירצה שלא היה השנוי בעצם הגרם השממיי. ושלכן לא נרגש בכל העולם אבל היה אצל ישראל ושם בגבעון כי נראה להם כן כפי הנקמה הגדולה שעשו בזמן מועט.

ורוב האחרוני' שבאו אחרי הרבנים האלה כלם נטו לזה להכחיש מציאות הנס הזה בביטול תנועת הגרם השמימיי כמו שהעיד הכתוב וקיבל באומה וכזה בעצמו חשבו בנס צל המעלות שנעש' לחזקיהו שלא היה בעצם הגר' השמימיי אלא בצל עצמו וצד נטייתו וכמו שתראה מדברי החכם במקום הנזכר והנה במה שאמרו בעמידת השמש ליהושע הנה הם בלי ספק מכחישים הנסים והנפלאות ומכזבים כתבי הקדש ודברי הנביאים ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה וכבר כתבתי בפרק השני מזה המאמר שאין ראוי לשום בעל דת להכחיש מעשה הנסים כי הם התחלות הדת באמת. והנה הפסוק אומר בבירור אז ידבר יהושע וגו' ויאמר לעיני כל ישראל שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו וגו' ויעמוד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו לשמוע ה' בקול איש כי יי' נלחם לישראל והפסוקים האלה יעידון יגידון שנעשה הנס בגרם השמימיי אם בביטול תנועת השמש והירח כדברי המאמתים ואם שנתאחרה תנועתם ממה שהיה כפי מצהג הטבעי כמו שחשבו אחרים וכבר יראה אמתת הפלא הזה מצדדים א' שאם היה הנס בלבד מהירות הנקמה באויבי' ושהיה השמש בחצי היום ושלא הרגישו בנטייתו עד שתשלם הנקמה כדברי האנשים האלה לא היה ראוי ליהושע לדבר בענין הירח שידום בעמק אילון כי לא היה לו מבוא בזכרונה שהנקמה כבר נעשתה ביום בהיות השמש בחצי היום לדבריהם אלא שבעת המלחמה היה השמש קרוב לשקיעה ולהכנס תחת האופק שמה בגבעון והיה הירח בתחלת הראותה כנגדו בעמק אילון ולכך הוצרך

יהושע להתפלל על שניהם על השמש שלא ישקע עוד אבל יעמוד תמיד באותו מצב על גבעון והירח שלא תעלה עוד לממשלת הלילה אבל תעמוד בעמק אילון וזכר שניהם להודיע שאיחור התנועה או ביטולה לא יהיה בלבד בשמש אלא ג"כ בשאר הככבים על יחס אחד וזה כדי שלא יתבלבל סידור הגרמים השמימיים המוגבל שגזרה חכמתו ולפי ששני המאורות הם המנהיגים הגדולים ושתנועתם יותר מורגשת היה די בזכירת שמש וירח וכן היה בפועל שנאמר ויעמד השמש בחצי השמים ואין פירושו שעמד השמש בחצי היום כי חצי היום הוא כפי הזמן וחצי השמים הוא כפי המקום אבל פי' ויעמד השמש בחצי השמים הוא כמו שפירשתי במקומו שאנחנו משערי בשמים ב' חצאין הא' הוא החצי אשר למעלה מן הארץ על ראשנו והחצי האחר הוא למטה מן הארץ והנה השמש יעיר בבקר בבקר זורח במזרח והולך למעלה על הארץ עד המערב שיכנס תחת הארץ בהתנועע בצד התחתון ההוא בלילה ההוא עד שובו אל מזרח בבקר וביאר הכתוב בזה שבתחלת יהושע עמד השמש שהיה קרוב לשקיעה ולהכנס תחת הארץ והתמידה עמידתו בחצי השמים אשר ממעל לארץ שלא נשקע ולא החשיך והיה זה כיום תמים הנה התבאר שהכתובים מעידים שהיה הנס בתנועת השמש והירח גם יראה זה ממה שאמר ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו לשמוע יי' בקול איש כי יי נלחם לישראל ואם אמר זה על גודל הנקמה לא היה ראוי שיאמר ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו כי היום בעצמו לא נשתנה אבל היה ראוי לומר ולא היתה כנקמה זו או כתשועה הזו לפניה ואחריה שבה לדעתם היה הפלא וגם לא היה צורך לומר לשמוע יי' בקול איש אלא להלחם יי' בעד ישראל ועוד שאיך יאמר שלא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו כנקמה והתשועה ההיא כי הנה קריעת ים סוף היה גדול ממנו ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר ומכת המלאך במחנה סנחריב היה גדול מזה אלא שכפי עדות הפסוקים אין לנו מקום לגלות בהם פנים שלא כהלכה והתימה מהחכם רלב"ג שלא כסתה כלימה פניו מלכתוב שהבינו חז"ל הנס הזה על פי דרכו כי הנה אמרו במסכת ע"א ויעמד השמש בחצי השמים ובמסכת יומא א"ר יהושע ב"ל כ"ד שעי אזיל שית וקם שית כולה מילתא כיום תמים ר' אלעזר או' תלתין ושית אזל שית וקם תריסר עמידתו כיום תמים ר' שמואל בר נחמני אומר ארבעים ותמני אזל שית וקם תריסר אזל שית וקם עשרים וארבע ולא אץ לבא כיום תמים מכלל דמעיקרא לאו כיום תמים איבעית אימא בתוספת פליגי רבי יהושע אומר כ"ד אזל שית וקם תריסר עמידתו כיום תמים ר' אלעזר אומת ל"ו אזל שית וקם תריסר ולא אץ לבוא כיום תמים מכלל דמעיקרא לאו כיום תמים רבי שמואל בר נחמני אומר מ"ח אזל שית וקסבר מקיש עמידתו לביאתו

מה ביאתו כיום תמים אף עמידתו כיום תמים וכן אמרו בפירקי רבי אליעזר מופת הששי מיום שנבראו שמים וארץ השמש והירא והכוכבים עולים להאיר על הארץ עד שבא יהושע ועשה מלחמתן של ישראל והגיע ע"ש וראה בצרתן של ישראל שלא יחללו את השבת עד שראה נכרים חובשים במזלות לבא על ישראל מה עשה פשט את ידיו לאור השמש ולאור הירח והזכיר עליהן את השם ועמד כל אחד במקומו ל"ו שעות עד מוצאי שבת שנאמר וידום השמש וירח עמד וראו כל מלכי הארץ ותמהו לפי שלא היה כמוהו ביום שנברא העולם שנאמר ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמוע יי' בקול איש הנה התבאר שחז"ל קיימו וקבלו שהיה הנס הזה כפשוטו מעמידת השמש והירח האמנם נשאר להשיב על הטענות שעשה החכם רלב"ג לבטל פשט המופת הזה ואמתתו ואו' על הראשונה מטענותיו מאשר השכל הפועל הוא פועל הנפלאות ולא יתכן שיהא הוא פועל בגרמים השמימיים כי הוא עלול מהם תשובת זה כבר התבאר במה שקדם שאין פועל הנפלאות השכל הפועל ההוא אשר זכר אלא השם יתעלה כי הוא עושה נפלאות גדולות לבדו ולפי שהוא עשה השמי' בתבונה ועשה אורים גדולים הוא ראוי שיעשה אותות ומופתים בשמים ובארץ כי הכל מעשה ידיו והכל לפניו כחומר ביד היוצר ועל כן נזכר במעשה בראשית שביום ראשון יקוו המים וביום א' נבראו המאורות וביו' א' נבראו השרצים וכן שאר הדברים להודיע שהן לא קצרה יד כי כל אשר יחפוץ יעשה בעליונים כמו בתחתונים וכבר העיר איוב יותר על הטענה הזאת באמרו עליו ית' חכם בלב ואמיץ כח וגו' וזכר מנפלאות בתחתונים באמרו המעתיק הרי' ולא ידעו אשר הפכם באפו המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון וזכר שכן יעשה אותות ומופתים בעליונים בביטול תנועותיהם ואור' יזהו או' האומר לחרס ולא יזרח ובעד כוכבים יחתום וכפי דעת החכם ר"ל יהיה המאמ' הזה בדוי כי הו' לא יאמין שיחדל אור השמש ולא תנועתו ותנועו' שאר הכוכבי' אבל הוא אמת ויציב כי כפי כחו יתעלה אין מעשה הנסים בגרמים השמימיים יותר קשה מבתחתונים באשר הם כלם מעשי ידי יוצר וזהו שאמר בתת הסבה עליו נוטה שמים לבדו וגו' עושה עש כסיל וכימה וגו' וחתם הדברים באמרו פושה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר. ולטענה השנית שעשה משאר הנפלאות הם על צד ההטבה וההשגחה ושבהשתנות הסדר מעניני הגרמים השמימיים יתחדש מזה הפסד נפלא לדברים השפלים אשר בכאן. אשיב ואומר כי אם היה בלבול הסידור השמימיי בטבע או במקרה היה מתחדש ההפסד בשפלים כמו שאמר אבל בהיות השנוי ההוא על צד הפלא ברצון הש"י ויכלתו הבב"ת אין ספק שכבר ישתנה הסידור העליון ההוא מבלי שימשך ממנו הפסד כלל כ"ש שכבר ביארתי שלא התפלל

יהושע על ביטול תנועת השמש או איחורו אם לא שישתנה ויערך ויתיחס בתנועת הירח ושאר הכוכבים ובהיות ביטול התנוע' או איחורה שוה וכולל' בכל הגרמי' השמימיי' לא יתחייב ממנו הפסד בדברים השפלים ואולי על זה אמר בלדד השוחי המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו היש מספר לגדודיו וגו' הן עד ירח ולא יאהיל וכוכבים לא זכו בעינ'ו. ולטענה השלישית אומר שתועלת הנס הזה ותכליתו הוא התכלית והתועלת המגיע משאר הנפלאות שהוא להקנות בעולמו' אמונת השגחתו ויכלתו ית' ואין ספק שהנביאים וחכמי הדור הישירו לזה שאר בני אדם וחז"ל אמרו שהנס הזה ראו אותו מסוף העולם ועד סופו ושמעו עמים ירגזון ולטענה הד' מהכתוב שאמר ולא אץ לבא כיום תמים. אשיב שלפי דעת הר' חסדאי שלא נתבטלה תנועת הגלגל אבל שנאמר שנתאחרה לא יהיה בזה ספק כלל וגם לפי דעת האומרים שנתבטלה תנועתו לגמרי אותם השעות יהיה אומרו ולא אץ לבא מפני שהשמש כשהוא סמוך לשקיע' תראה תנועתו יותר ממהרת כמ"ש כי יו נטו צללי ערב ובעבור זה הוצרך הכתוב לאמר שבתפלת יהושע לא אץ ולא מיהר הגלגל להתנועע בשקיעתו כטבעו הנהוג. ולטענה אשר עשה החכם הזה שאם היה נס יהושע כפשוטו היה גדול ממופתי מר"עה והתורה אמרה ולא קם נביא עוד בישראל כמש' לכל האותות והמופתים. בתשובת זה אומר אני שחכמי המחברים קיימו הקדמה אחת ולקוחה מושלמת והיא שהאותות והמופתים הם משיגים עצמי' בנביאות הנביאים ושלכן יתחייב שתהיה מדרגת הנביא בנבואה כמדרגתו בנפלאות והביאם לזה מאמר התורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה לכל האותות והמופתים וגו' וההקדמה הזאת עם פי' הכתוב הזה במשה קבל הרב המור' בפ"לה וכן קבלו אותה כל הבאים אחריו הרלב"ג והר' חסדאי וזולתם ומאשר מצאו בנביאים אחרים נפלאות כפי מעלת נישאם גדולים מהנפלאות שעשה מרע"ה כאלו תאמר עמידת השמש ליהושע ותחיית בן הצרפית ובן השונמית לאליהו ולאלישע והשבת צל המעלות ע"י ישעיהו הוצרכו האנשים האלה לעשות פירושים בנסים ההם שלא היה נס יהושע כי אם במהירו' המלחמה ולא היה נס הצל כי אם בצל עצמו שישוב מפני תנועת הענן וגם בתחיית בן הצרפית ובן השונמית חשב הרב המורה שלא היה ענינם מיתה החלטי' כי אם חולי השתוק שפעמים יתרפא וכמו שתראה מדבריו בפמ"ב ח"א בשתוף חי ומפני זה בא הרב המורה לפרש כתובי התורה שהיתה מעלת נפלאות מרע"ה מה שאמר הכתוב לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו החולקים עליו ולכל בני ישראל המסכימים עמו אבל שאר הנביאים עשו מופתיהם ליחידי מבני אדם כענין מה שאמר מלך ישראל אל גיחזי ספרה נא לי את הגדולות אשר עשה אלישע. וכבר הקשה עליו הרמב"ן ממופתי אליהו בעצירת

הגשמים ובהורדת האש על הבמה שהיו דברים מפורסמים מאד ובפני החולקים עליו וספקות אחרות עשה גם כן נגדו כלם נכוחים למבין והיה דעתו ששאר הנביאים לא הגיעו לעשות רוב המופתים שעשה משה ולא למעלה הגדולה שבהם כמעמד הר סיני ולא לזמן התמדאם כמופ' המן ועמוד האש וענן שהתמידו מ' שנה והנה עם היות דברי הרב בזה אמת אין ספק שלא התיר הספק הנז' שלא העמיד כמה ברקיע כיהושע ולא החיה את המתים שהם נסים יותר עליונים בערך נושאם. ואלו ואלו הדרכים לא נחה דעתי בהם. והנראה לי בזה הוא שהיסוד אשר עליו בנו דעותיהם האנשים האלה שלמים הם אתנו אינו צודק ולא אמתי לפי שמעלת כל נביא היה כפי מדרגתו בנבואה אבל לא כפי הנסים אשר יעשה בימיו אסרי בחינתו כי הנסים אשר יעשו הנביאים בחייהם הן כפי צורך השעה ופעמים יהיה אדם מנבא במדרגה עליונה ולא יעשה נסים לפי שלא הביא הצורך לעשותם ונביא למטה ממנו במדרגת הנבואה יעשה נסים הרבה לפי שבימיו היה צורך אליהם. הלא תראה אברהם אע"ה שביה כחו גדול בנבואה ועשה נסים מועטים ואלישע שלא היה במדרגתו עשה נסים הרבה וגם היא עשה נסים הרבה מאליהו רבו ולא היה שוה אליו בנבואה וענין מראותיו ולקוחתו יוכיחו והנה הרב המורה עצמו כתב בספר המדע בהלכות יסודי התורה פ"ח משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות ההוא בלהט ובכישוף אלא כל האותות שעשה במדבר לפי הצורך עשאן הוצרך להשקיע את המצרים קרע להם את הים והצללן בתוכו הוצרכו למזון הוריד להם את המן צמאו למים בקע את האבן כפרו בו עדת קרח בלעה אותם הארץ וכן כל שאר האותות וכו'. הנה מסכים הרב למה שאמרתי שהיו המופתי' כפי צורך השעה ולא כפי מדרגות הנבואה ומפני זה תמצא נביאים רבים שעשו נסים מועטים או לא עשו נסים כלל כיצחק ויעקב ושמואל שלא עצינו בכל א' מהם כי אם נס א' ונתן הנביא גד החוזה אחיה השילוני יהוא בן חנני עזריהו בן עודד שמעיה הושע עמוס יואל עובדיה ירמיהו יחזקאל מיכה נחום חבקוק צפניה חגי זכריה מלאכי ונביאים אחרים היו לישראל שלא נזכר בכתוב שעשו נס כלל האם נאמר שאינ' נביאי' אלא שהענין כמו שאמרתי שאין הנפלאות משיג עצמי בנבואה כי הם נעשים כפי הצורך ולכן אינו מהתימא שיהושע העמיד החמה ברקיע כפשוטו של כתוב שהוא האמת ואליהו ואלישע החיו את המתים וכן שאר הנביאים עשו נסים מופלאים ולא עשה משה כמו הם ואין זה גרעון חליו בחקו לפי שלא נמנע מעשות' לחסרון דבקותו ולמיעוט מדרגת נבואתו כי אם לפי שלא באה צורך לעשות' כי אם בימי מרע"ה לא נלחמו ישראל באויביהם סמוך לחשכה ולא נצרכו למאורות מה הוא הביטול

שימשך מאמרנו שלא העמיד משה חמה בהקיע וכן בתחיית המתים אם היה שלא מתו כ"א אכסניתו של משה איך יחייה אותם האם יעשה המופתים ההם מבלי הכרח וצורך כלל כדי להגדיל נבואתו בזה וכבר אחז"ל שמשה העמיד ג"כ חמה ברקיע ואין להפלא מאשר לא נזכ' בתורה כי דברים הרבה לא נכתבו והנה מצינו שעשה במצרים מכת החשך ולכל בני ישראל היה אור במושבותם ולא עוד אלא שקבלו חז"ל שבכל מקום שהיה איש מישראל נכנס היה האור נכנס עמו ואיך יצוייר הפלא הזה אם לא שה"ה השמש מאיר לישראל ולא היה מאיר למצריי' ע"ד האומר לחרס ולא יזרח ובעד ככבים יחתום ויהיה זה אם כן נס בגרם השמימיי או שחדש הב"ה באויר עובי ועביות מכופל שלא היה עובר בו ניצוץ השמש למצריי' והיה עובר האור לישראל ולא יצוייר נס גדול מזה גם מכת הדבר במקנה מצרים וממקנה ישראל לא מת עד אחד וכן מכת בכורות מצרים אם נתחדש באויר עפוש ממית הבכורות איך ניצולו בכורות בני ישראל האם אין זה תחיית המתים או דבר מטבעה ומינה. ולהעיר על אמתת זה אמרה תורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו יי פנים אל פנים לכל האותות והמופתים וכו' אין פירושו שהיתה מעלתו של משה כמעלת' המופתי' שעשה שא"כ היה לומר בכל האותו' והמופתים בבי"ת לא לכל האותות בלמ"ד אבל בא הכתוב הזה להודיע דרוש נכבד בענין הזה והוא שהאותות והמופתים שהיו עושים הנביאים היו מב' פנים הא' הנסים שיעשו מעצמם ורצונם מכח התפעלות' אם מהכעס והקנאה ובקש' הנקמה ואם מהמיית הרחמי שיתעורר הנביא לגזור על הטבע לעשות המופת ההוא ואין זה אליו במה שהוא נביא. השני כ"א במה שהוא חסיד וקדוש לאלדיו והמופתים אשר כאלה יעשו אותם על ידי תפלה ותחנונים ומזהמין היו מופתי יהושע ושמואל ואליהו ואלישע וזולתם שלא עשו אותם מדרך נבואתם במצות השם אבל היו הם מעצמם מתעוררים לפעול בטבעי העולם ולשנותם ע"י תפלה ותחנה ואין ספק שהנביאים בעשותם הנסים מזה המין היה אצלם יראה ופחד אולי לא יקים דבריהם כמו שהיה אליהו בהר הכרמל שהוצרך להתחזק בתפלה ענני יי' ענני וכן בתחנת בן הצרפית ואלישע גם כן בתפלתו על בן השונמית אבל השם רצון יראיו יעשה ושועתם ישמע וכמ"ש מקים דבר עבדו ועצת מלאכו ישלים. והפן הב' מהמופתים הוא שיעשה אותם הנביא בדבר השם ומצותו והוא המיוחד לנביא במה שהוא נביא ומזה המין היו רוב מופתי אדוננו משה ומעט ממעשה שאר הנביאים כי הנה קדמה להם ידיעה וצווי מהש"י מהנסים אשר יעשה ולכך לא היה צריך לתפלה ותחנונים אמנם מצינו במשה שהתפלל פעמים במצרים לא לעשות המופתים אלא להסיר המכות כמ"ש ויצעק משה אל יי' על דבר הצפרדעי' ובמרה נאמר

ויצעק משה אל יי' ויורהו יי' עץ התפלל לה' שיצילהו מהעם ויתן להם צרכ' ואמנ' בענין קרח שאמר אם כמות כל האדם ימותון אלה כבר קדמהו ההודעה האלדית שנאמר בזאת תדעון כי יי' שלחני לעשו' את כל המעשים האלה כי לא מלבי והנה מופת יהושע על ידי תפלה היה והוא אמרו אז ידבר יהושע שמש בגבעון דום שהתפלל לשם עושה הנפלאות שיעמיד וידום את השמש בגבעון ולכך אמר הכתוב ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו ר"ל שנתארך היום והיה זה לשמוע יי' בקול איש ר"ל שקבל תפלת יהושע שהתפלל עליו והנה משני מיני המופתים האלה שזכרתי אין ספק שהמין הב' הוא יותר המשובח לאין שיעור לפי שהמין הראשון הוא פעל אדם קדוש יתפלל אל השם ויעשה נס בעבורו כי הוא העושה פלא ולא אחרים אמנם המין השני הוא פעל אלדי ושלימות הנביא ומעלתו תלויה בדבוק האלדי והתודעותו לא בדבר אחר ולזה היו מופתי אדוננו משה במצרים נכבדים מכל שאר המופתים לפי שהיו נעשים על פי השם ומצותו הפרטית ומפני שהיו המופתים המיוחדים למרע"ה מהמין הזה אמר לו השם על הים מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו כי מאחר שהיה שרביטו של מלך בידו ודבר יי' אתו כל מה שהיה עתיד להיות לא היה הוא צריך להתפלל עליו ולכך נתיחד מכל הנביאי' בשיהיה מטה האלדים בידו מה שלא נמצא בנביא אחר להורות שכל אשר הוא עושה היה במצותו של מלך נאמן ביתו וזה כלו גלה הכתוב באמרו לכל האותות והמופתים אשר שלחו יי' לעשות בארץ מצרים ר"ל שהיתה מעלת מדרגתו בשידעו יי' פנים אל פנים התודעות עליון מבלי אמצעי לא בדבר בדברים האלדיים כמעמד הר סיני אבל גם לענין האותות והמופתים אשר נעשו במצרים ע"צ ההכרח וצורך ידעו יי' בהם פנים אל פנים כי הוא שלחו לעשותם ואף על פי שהיתה ארץ מצרים מלאה גילולים בלתי מוכנת להכנס בה השפע האלדי. היה מתיחד הדבור האלדי שמה למשה כשהיה שולחו לעשות האותות והמופתים הה לפרעה וכל עבדיו ולכל ארצו וזה היה תכלית המעלה והדבקות ומה טוב אמרו אשר שלחו יי' לעשות בארץ מצרים שביאר בזה שאם לא עשה מרע"ה מופתים אחרי' לא היה זה לקוטן מעלתו כ"א מפני שלא שלחו השם לעשותם כי הוא ע"ה לא עשה דבר מעצמו אלא מה ששלחו יי' לעשות. ואמרו עוד ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל הוא להגיד שכבר עשה גם כן משה מעצמו מופתים אחרים גדולים מאד כפי נ שאם מעמידת השמש ברקיע מתחיית המתים והם בדבקות השכינה בעם שהיה מופת יותר עצום מביטול תנועת הגרם השמימיי כפי מעלת הנושא הלא תראה מה שאמרו במסכת פסחים שמנים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהם ראויים שתשרה עליהם שכינה כמרע"ה ושלשים מהם ראוי שתעמוד להם חמה כיהושע

שהורו בזה היות דבקות השכינה מעלה יותר עליונה מעמידת החמה ברקיע לאין תכלית כמו שהיתה מעלת משה בנבואה גדולה ממעלת יהושע על זה אמר ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל והסתכל שלא אמר ביד החזקה ובמורא הגדול אשר שלחו יי כמ"ש במופתי מצרים אבל אמר אשר עשה משה לעיני כל ישראל ושלא אמר במופתי מצרים אשר משה משה וידוע שאלו ואלו עשה משה לעיני כל ישראל אלא להודיע שמופתי מצרי' שלחו יי' לעשותם ובמצותו נעשו באשר רצה ית'. אבל דבקות השכינה בעם אחרי מעשה העגל ושלא ילך המלאך לפניהם במדבר לא שלחו יי את משה לעשותם כי הוא ית' אמר לשלוח לפניהם מלאך ואמר כי לא אעלה בקרבך אבל משה הפציר בדבר מה שחז' השם מגזרתו ר"ל משליחות המלאך והלכה שכינתו עמהם וכמ"ש ע"ז נגד כל מתך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה יי' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך וכאלו הש"י גזר גזרה ומשה בטלה ועל הפליאה העצומה אמרה תורה ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל ר"ל שמשה בכחו הגדול וידו החזקה עשה שיהיה המורא הגדול ההוא לעיני כל ישראל וכבר אחז"ל ובמורא גדול זה גלוי שכינה והענין שעשה משה מעצמו שהשכינה האלדית ההיא נגלית ונראית לעיני כל ישראל וכמ"ש וכבוד יי' נראה על המשכן והיו ישראל רואים אותו ומשתחוים איש פתח אהלו אבל כל אלה הדברים ומעלת המופתים אינם המעלת מדרגת הנבואה כי הנסים הם כפי צורך השעה ושמשה הוא גם כן עשה מופתים מעצמו בתכלית הגדולה והגבורה ולכן אין להקשות עליו שלא העמיד חמה ברקיע כיהושע ויצא לנו מזה כלו שחומר הנפלאות הוא בכל אחד מהנבראים כי כל מה שנברא איפשרי לקבל השנוי בפלא האלדים אשר בראו והנה אוכיח זה בפרטיות הנבראים כי הנה. מצינו ביסוד הארץ נפלאות אם ע"י משה רבינו במכת הכנים במצרים שנעשה מעפר הארץ ופתיחת האדמה את פיה לבלוע את קרח וכן בשאר הנביאים הריסת יריחו על ידי הקפת הכהנים והשופרות ונס קריעת המזבח ושפיכת הדשן כמו שיעדו איש אלדים שבא מארץ יהודה. ואמנם ביסוד המים מצאנו פלאים אם על ידי משה עליו השלום במכת הדם שנהפכו המים להם לדם והצפרדעים שהיו מן המים. וקריעת ים סוף ובשאר הנביאים נס המבול ונס שמואל שצעק אל יי' ויתן קולות ומטר ונס העבר' הירדן ביהושע ובאליהו ואלישע וזולתם אמנם ביסוד האויר מצאנו פלאים על ידי משה ע"ה במכת הברד והחשך ורוח הים שהביא את הארבה ורוח הקדים שנשאו. ובשאר הנביאים ביהושע ויי' השליך על אויביו אבנים גדולות מן השמים ובאלישע ויי' השמיע את מחנה ארם קול רכב קול

סוס וגו' וזולתם. ואמנם ביסוד האש הנה על ידי משה מצינו נס הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל ועמוד האש ההולך עם ישראל בלילה והאש שירד על המזבח ביום המלואים והאש שנשרפו בו נדב ואביהו והאש שנשרפו בו החמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת ובשאר הנביאים ירידת האש על המזבח במקדש שלמה וירידת האש בהר הכרמל על ידי אליהו וזולתם. ואמנם בדברים המורכבי' המתילדים באויר במשה מצינו הברד במכות מצרים ומצינו הענן והמן והברקים וקול השופר ובשאר הנביאים באליהו עצירת המטר שלש שנים ונס עוגת רצפים וצפחת המים שנעשה באויר ונס אסוך שמן שעשה אלישע ונס והנה סוסים ורכב אש סביבות אלישע וזולתם ואמנם מהדברים הנפלאים שנעשו בדוממים חם במשה בהכאת הצור ויזובו מים ונס הסלע במי מריבה ונס הלוחות ובשאר הנביאים נס בקיעת יריחו. ומהם שהיו במתכות כנחש הנחשת וכלי כסף וכלי זהב שהשאילו ממצרים על ידי משה ובשאר הנביאים מצינו באלישע ויצף הברזל מן המים. ומהנפלאות שהיו בצומח על ידי משה ההפך המטה לנחש ומטה אהרן שפרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים ובשאר הנביאי' נס עשרים לחם שנתן לעם ויאכלו ויותירו שעשה אלישע ובישעיהו נס קחו דבלת תאנים וימרחו על השחין ויחי שהיה ריפוי הדבר בהפכו כדבריהם ז"ל ודומיהם. ומהנפלאות שהיו בב"ח אם במשה ענין הצפרדעים והדגה אשר ביאור מתה.

ואם במעופף הארבה והשלו ואם בשרצים הנחש שנעש' מן המטה ואחר כך ויהי למטה בכפו והנחשים השורפים שנשכו את העם במדבר ואם ההולך על ארבע במכת הערוב ויד יי' שהיתה בסוסים ובחמורים ובגמלים. ואמנם בשאר הנביאים נס אילו של יצחק ונס ויבקע יי' את המכתש אשר בלחי ויצאו ממנו מים שנאמר בשמשון ונס השב' הארון אל ארץ ישראל ממחנה פלשתים על עגלת הפרות החדשות ותישרן הפרות. ונס הארי' והחמור על עמדם על נבלת איש האלדים לא אכל האריה את הנבלה ולא שיבר את החמור וזולתן. ומהנפלאות שנעשו במין האדם אם ע"י משה שמכת בכורות וטביעת המצריים בים סוף והצלת ישראל ועונש המתאוננים והמתאוים בשר וצרעת מרים וזולתם.

ובשאר הנביאים נס וינגע ה' את פרעה ואת ביתו על דבר שרי והפיכת סדום ועמור' ופקידת שרה בת צ' שנה ופקידת רבקה ונס עכן. ונס הגזה לגדעון ומה שהכה הארון בפלשתי' ובבית שמש כי לא כבדהו כראוי ומה שפרץ יי בעוזה כי שלח ידו בארון האלקים כי שמטו הבקר ונס אליהו ואלישע כלם היו לבני אדם וזולתם. ומהנפלאות נמצא גם כן בכוכבים ובמזלות אם על ידי משה נאמר ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים

ואחז"ל שמזל טלה נלקה ומכת החשך שהי' בה דבר מהשמש או ניצוציו כמו שביארתי למעלה. ובשאר הנביאים מצינו ביהושע שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון ובישעיהו, נס צל המעלות שכמו שפירשתי בספר מלכי עם היות שלא היה הנס ההוא בגרם השמש אין ספק שהיה בניצוצות היורדים ממנו על אותו מקום של מעלות אחז.

ומהנפלאות ג"כ נמצא שהיו בשכלים נבדלים אם על ידי משה וירא אליו מלאך יי' בלבת אש ובמעמד הר סיני כתוב ואתה מרבבות קדש ובשאר הנביאים המלאך שנראה ליעקב ויאבק איש עמו עד עלות השחר ואשר נראה ליהושע ולגדעון ולאליהו ודומיהם. ומהנפלאות מצאנו גם כן בשכינ' אלקית אבל זה לא נמצא אלא באדוננו משה שנראית על הר סיני וששרתה שכינה בעם אחרי העגל והכבוד שמלא את המשכן וגם דבור השם פנים אל פנים ובכללם ויקבור אותו בגיא. הנה א"כ יסכר פי דוברי שקר ני הנה כל מדרגות הנבראים למיניהם היה עליהם יד השם לעשות בהם נסים ונפלאות כרצונו ותדע מזה שבכל מדרגות הנבראים נעשו על ידי מרע"ה נסים ונפלאות עד אין מספר מה שלא תמצא כן בנביא אחר מכל הנביאים לקיי' מה שאמרה התורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה לכל האותות וגו' הנה התבאר שחימר הנפלאות ונושאם הוא כל נברא מעולם השפל ומהשמימי או מהמלאכי' הרוחני' והוא מה שרציתי לבאר פה:

פרק י

בצורת הפלאים לא מצאתי להחכם הנז' איש ריבי דבור מספיק אם לא מה שכתב שענין המופתים נתהפך המטה לנחש היה נעשה מהטבע באורך נפלא מן הזמן ושהמטה ההוא יפשיט צורה וישתנ' ממזג למזג עד שיהפך לנחש ומפני זה לא יתחדש ע"ד המופת אם לא מה שיתכן שיתחדש על המנהג הטבעי באורך זמן ובהיות הענין כן יהיה מבואר שא"א שישתנה על המנהג הטבעי סדר תנועת הגרמים השמימיים הוא מבואר שא"א שיפול בענינם המופת. הנה אם כן יהיה צורת הנס המופת והפלא לדעתו היא עצמה צורת הדבר הטבעי אחרי שלא ישתנו זה מזה אלא בזמן הויתו שכל מה שיעשה הטבע בזמן ארוך יעשה הפלא בזמן קצר והדעת הזה גוזר שאין הבדל בין הדבר הטבעי לדבר הנעשה בפלא אלא בבחינת זמן הויתו שיהי' יותר קצר הנסיי מהטבעי ואינו נכון ולא אמיתי בעיני וזה מפנים הא' שאם היה סבות הדבר הטבעי כסבות הדבר הנסיי ושלא יובדלו אלא בזמני הויותיהן הנ' יתחייב מזה שיהיו כל הדברים טבעיים ושגם המופתי והנפלאו' הן ממה שבטבע כי בהיות סבות הדבר הנסיי הן הנה סבו' הדבר הטבעי אם היו הסבו' אחדות יהיו בהכרח המסובבי המתהוים מהם אחדים כי אין הדבר הטבע' מפא' הזמן שנתהו' בו אם מעט ואם הרבי אלא להיות סבתו והתחלתו הטבע ולכן אם היו

הדברים הנסיים מהסבות וההתחלת' הטבעיות אין ספק שיצדק בהן גדר הדבר הטבעיי' ושלא נחוש אם נתהוו' בזמן קצר או בזמן ארוך ונשוב א"כ להכחשת מציאות הנפלאות ולגזור שכל הדברי' טבעיי נמשכין מסבותיהן בעצם. והפן השני שאם היה הפלא פלא מצד זמן התהותו שיהיה קצר לא יהיה הנס ההוא שזכר הכתוב כאלו תאמר ששב המטה נחש או המים לדם אבל יהיה הנס שנעשה הדבר ההוא בחצי שעה או כדומ' מהזמן הקצר והכתוב מאן ימאן זה שזכר ענין הפלא ההפך המטה לנחש והמים לדם ודומיהם ולא זכר דבר מהזמן שנתהו' הפלא ההוא כאלו מהות הפלא הוא ההיפוך מצורה לצורה ולא בזמן היפוכו. והפן הג' כי אם היה הדבר כן שמה שיפעל הטבע בזמן ארוך יעשה הפלא בזמן קצר ושכח המופת הוא בקיצור זמן ההוי' ולא בדבר אחר יתחייב שיהיה פלא אחד הוא בעצמו נפלאות הרבה כפי ריבוי הסבות האמצעיות וההכנות אשר עברה בהם ההוי' ההוא שבכל אחת מהן יעשה הנס בזמן קצר מה שיעשה הטבע בזמן ארוך כאלו תאמר שבההפך המטה לנחש נתלחלח המטה ההוא והיה זה בנס בזמן קצר מה שהוא בדבר הטבעי יצטרך לזמן ארוך ואחר כן יתחמם החומר ההוא מחום השמש והכוכבים שגם זה יעשה הנס בזמן קצר והטבע בזמן ארוך ואחר כן יושפע עליו צור' הנחש והתהוו' איבריו על מתכונתן גם זה יעשה הנס בזמן קצר והטבע בזמן ארוך ויש דברים שתהי' הויתן ע"י סבות אמצעיות הרבה ונצטרך לומר שבכל אחת מהן יעשה הנס מעשה בזמן קצר והטבע בזמן מרובה ולא יהיה לנו אם כן בשום דבר נס א' אבל נסים רבים כפי הסבות האמצעיות שתעבור בהן הויתו. והפן הד' כי הנה מצינו בפלאות מעשים שלא יעשה הטבע לא בזמן קצר ולא בזמן ארוך כאלו תאמר ההפך המים לדם והוית השמן באסוך האלמנה שעשה אלישע שבידוע כפי שרשי הטבע המים שהוא יסוד פשוט לא יתהוה ממנו דם ולא מהאויר הפשוט יתהוה ממנו שמן ואם היה הנס בדברים שיעשה הטבע בזמן ארוך שיתהוו בזמן קצר הנה אותך הדברים לא יעשה אותם הטבע מהיסודות הפשוטים לא בזמן ארוך ולא בזמן קצר ונצטרך א"כ להכחיש הנסים ההם וכן הוא בכד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר ונסים אחרים שהם למעלה מהטבע כמו שיתבאר. והפן הה' כי הנה כפי הקדמו' החכם הזה לא יהיה מקום לדעתו זה לפי שהוא אומר שהשכל הפועל הוא נותן הצורות בהוית הטבעיות כפי הסדור והנימוס הכולל אשר לו בטבע הנמצאים והחכם יקבל גם כן שהשכל הפועל הוא פועל קרוב בפלאי' מצד הנימוס והסדור הכולל אשר בו להויו' ואם הי' שיח' התנוע' אל התנוע' במהירו' ואח' הו' כיח' המתנוע' אל המתנוע' או כיח' המניע אל המניע כמו שבא עליו המופת והיה בהתהוות הנחש בטבע אל התהותו בנס בשניהם המתנועע או הדבר המתהוה אחד

ובשניהם המניע או נותן הצורה הוא השכל הפועל מאין יצא א"כ החלוף במהירות ההוי' הנסיית והאיחור בטבעית אחרי שבשניה' המתנועע ומתהווה היא אחד והמניע ונותן הצורות הוא אחד וכן לפי דעת החכם הזה שנימוס הדברים הטבעיים הוא עצמו נימוס הפלאים אלא שהוא מסודר התהוות הפלא בזמן ידוע שכל זה הוא הכחשת הנסי' ואמונ' שכל הדברים טבעיי' בעצמם והוא כפירה מבוארת הנה התבאר מכל זה שאין צורת הנס והפלא מהירות זמן עשיתו. ולכן אומר אני שענין הפלא צורתו והבדלו העצמי מהדבר הטבעיי הוא שההווה הטבעי יתהוו' בסבותיו והכנותו הטבעיו' אליו כאלו תאמר עד"מ הדם שיתילד בכבד מבישול תמצית הליחות המתילד ויוצא מהמזונות על ידי החום הטבעי אשר בגוף כפי הנהגת הגרמים השמימיי'. אמנם הדבר הניסי הוא המתחדש מזולת הסבות הטבעית ההם לא במקום שאין הדם הנעשה בפלא ונס מתילד בכבד ולא מהסבות החומרות כי הדם שנעשה במצרים ממימי היאור היה לא מתמצית הליחות ומהמזונות וגם לא נעשה הדם הניסיי ההוא על ידי החום הטבעי אשר בקרב גוף החי ולא מכח הגרמים השמימיים והנהגתם. וכן בשאר הנסים כלה יתחדשו הדברים ההם אבל לא מסבותיהם הטבעיות ולא כפי הכנותיהם הטבעיות. וכפי זה יהיה גדר הנס או הפל' מציאו' דבר בזול' סבותיו והכנותיו הטבעיו' נעשה בכונת מכוין ורצון רוצה. כי הנה אמרנו מציאות דבר או הפסדו הוא סוג הגדר הזה שיש מפלאי' מציאות דבר והתהוותו כההפך המטה נחש והמים לדם ויש ממנו שהוא הפסד כמכת הדבר במקנה מצרים ומכת בכורות ודומיהם. ואמרנו בזולת סבותיו והכנותיו הטבעיות הוא ההבדל העצמי שיבדיל הפלא מהדבר המתהווה בטבע כמו שביארתי ואמרנו נעש' בכוונת מכוין ורצון רוצה הוא להבדילו מהדבר הנעשה במקרה ע"ד ההזדמן שאין לו סבות טבעיות אבל אינו נעשה בכוונת מכוין ורצון הקב"ה כמו שהוא הפלא שנעש' בכוונה ורצון הפועל אותו שהיא הסבה הראשונה ית' בורא השמים ונוטיהם אשר הוא ברצונו עושה נפלאות גדולות לבדו.

ואחרי שביארתי גדר הנס בהפכתו העצמית והיה הנס והפלא סוג כולל מנויים רבים ראוי לבאר מה הם מיניו הכוללים שיתחלק אליהם ויצדק בהם זה הגדר. ואומ' שכפי מה שלמדנו מכתבי הקדש היו לנו שלשה מינים הפלאים המין האחד הוא מן הפלאי' הדומים לדברים הטבעיים. והמין הב' הוא מין הפלאים שהוא למעלה מהדברים הטבעיים. והמין הג' הוא מהפלאים שהם בהפך הטבע. משל המין הא' וינגע יי את פרעה ואת ביתו על דבר שרי שכבר יבאו הנגעים גם כן בדרך טבעי ונס שמואל הלא קציר חטים וגו' ויתן קולות ומטר. ונס עצירת המטר בדבר אליהו ובניסי מרע"ה מצינו

מכת הערוב ומכת הדבר במקנה ומכת השחין והברד והארבה וכאלה רבים במופתיו שעם היות' פלאים ודברים נסיים כיון שאין להם סבות טבעיות הנה הנסים ההם בעצמם דומים לדברים אחרים שיעשה הטבע כפי טבעו והיו אלה בגדר הנסים לב' סבות הא' שיעד אליהם הנביא קודם בואם הב' להיותם בתכלית הזרות יותר ממה שנעשה בטבע וכמ"ש בארבה לפניו לא היה כן ארבה כמוהו. ומשל המין הב' מהפלאים שהם למעלה מן הטבע הם כמו נס המבול שעם היות שהטבע לפעמי' יתן מטר על פני ארץ הנה אז להיותן כמות מופלג היה נס למעלה מהטבע וכן הפיכת סדום ועמורה וכן נס רפואת המים עם צלוחית חדשה במלח ע"י אלישע שרפואתם במלח היתה למעלה מהטבע ונס פקידת שרה לצ' שנה ושאר העקרות הם נסים למעלה מהטבע וכנסים משה רבינו עליו השלום ההפך המטה יבש נחש ויחזק בו ויהי למטה בכפו ויבלע מטה אהרן את מטות החרטומים היה נס למעלה מהטבע והוצא' ידו מחיקו והיא מצורעת כשלג וישיבה אל חיקו והנה שבה כבשרו וההפך המים דם בהיות המים יסוד פשוט ומכת השחין ע"י פיח הכבשן והפלאת ישראל בארץ גשן מכל מכות מצרים ומכת החשך ולכל בני ישראל היה אור במושבותם הם כלם דברי' למעלה מהטבע שיש בנגלה מהם דבר רומה לטבע ודבר שהוא למעלה מהטבע וכאלה רבים שהם כלם מזה המין מומשל המין הג' דברים שהם בהפך הטבע אם בניסי משה ע"ה קריעת ים סוף וצלילת המצריים בהנער השם את מצרים בתוך הים ובתוך שאלה נטבעו ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים ונס קיום המן בצנצנת לדורותם בהיות המן בטבעו בחום השמ' ונמס וירידת האש מן השמים על המזבח ביום הח' למלואים שהאש מטבעי לעלו' מלמט' למעלה ושם ע"ד פלא ירד מלמעלה למטה וכן בירידת האש מן השמים בב"ה אשר בנה שלמה ונס ירידת האש בהר הכרמל על הקרבן שעשה אליהו ונס הורדת האש על שרי החמשים ועל חמשיהם ונס קריעת הירדן ונס תחית המתים שעשה אליהו ואלישע בחייו וגם במותו ונס ויצף הברזל מן המים שגם הוא לכבדות הברזל הוא הפך הטבע וגם מזה המין שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון ונס צל המעלות ששב לחזקיהו עשר מעלות אחורנית בין שנבין ונפרש הנס ההוא בתנועת הגרם השמימיי או שיהיה הנס בניצוץ השמש היורד על אותו מקום כמו שפירשתי בפירושי לספר מלכים אין ספק שהיה הנס ההוא בהפך הטבע הנה התבאר מזה שהנסים והנפלאו' הם מאחד מג' פנים אם שיהיו דומי' לטבע בעצמותם ר"ל דוגמת בדמיון הדברים שכמוהם יעשה הטבע כמנהגו ומהם שכפי עצמותם וענינם אינם דומים מכל צד לדברים הטבעיים כי הנה יש בהם דברים למעלה מן הטבע. ומהם שהם בעצמותם בהפך המנהג הטבעי ועליך לבחון בכל נס מהנזכרים בכתובים מאי זה

מין מהמינים האלה הוא אחרי ההודאה שכל המינים האל' ישתתפו בשהם מציאו' דבר או הפסדו בזול' סבותיו והכנותיו הטבעיות נעשה בכוונת מכוין ורצון רוצה ית' שמו ואמנם התמדת זמני הנסים אינו שלמות בהם שאם יתמי' המטה בצורת נחש היו אומרים שנחש היה תמיד מתחלה וכן אלו נשארה נבקעת הארץ אבל שלימותו היה בשוב הארץ לאיתנה ועניינה הראשון כמ"ש ותכס עליהם הארץ ואין להקשות עלי מהמן שהתמיד מ' שנה כי הנה בכל יום היה הנס ההוא היה מבאיש הנשאר להם ממנו והנותר בשדה וחם השמש ונמס:

פרק יא

בתכלית הנפלאות כתב החכם ר"לבג שהנה נמצאו הפלאות לא' מג' תכליות הא' להקנות אמונה טובה כמו המופתים שעשה משה לישראל כדי שיאמינו כי פקד יי את עמו ושמשה היה נביאו והמופת שעשה אליהו בהר הכרמ' כדי שיאמינו ישרא' ושיי' הו' אלקי' והב' הוא להקנו' טוב גופיי כמו המן שנעשה ע"י משה לישראל להאכילם במדבר וכד הקמח וצפחת השמן שנעשה ע"י אליהו למאכלו והג' מה שיהיה להנצל מהרע כקריעת ים סוף ומלחמ' עמלק והכא' מלאך יי' במחנה אשור ודומיהם והשתדל החכם להוכיח שהיו כל הנסי' לתכלית ההטבה עד שמפני וה לא מנה בתוך התכליות להעניש את הרשעים מפני שהוא פועת רע ושגם בליעת הארץ לקרח ועדתו היה כדי שיכנעו ישראל לשמוע את דבר יי' ביד משה עבדו ודבריו בזה אינם נכוני' לפי שמהתכליות היותר נגלים ומפורסמי' בכתובי' מהנפלאי' הם להעניש את הרשעים ואיך יברח מזה ומה יאמר בנס המבול שאמר השם אמחה את האדם אשר בראתי וגו' וכן כי מלא' הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ וכן בהפיכת סדום ועמורה שאמ' יתעלה ארד' נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה וגו' וכן במכת מצרים שאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וגו' והנה מכות מצרים ועל הים קראם הכתוב האותו' והמופתי' הגדולי' ההם ועליהם אמר המשור' ויראו יושבי קצוות מאותותיך אף כי בליעת הער' לקר' ועדתו כמ"ש וידעת' כי נאצו האנשי' האלה את יי' מי הוא זה ואיזה הוא האיש החכם שיכחיש היות א' מתכליות הפלאים עונש הרשעי' ומשפטם ומי יכריח אל החכם הזה להניח שהיו הנפלאו' כלם לתכלית ההטב' האם מפני שאין רע יורד מלמעלה אמת הדבר כי טוב יי' לכל ולא יחפוץ במות הרשע וכל הטוב בהחלט הוא המשפט ואלדי משפ' יי' ומחק המשפט לגמול את הצדיקים ולהעניש את הרשעים כי אם לא יהיה כן השופט כל הארץ לא יעשה משפט ולכן מי זה אמר ותהי מפי עליון לא תצא הרעות והטוב והנה תורתינו ביארה אמתות הדבר

הזה בברכות שייעד לטובים ובעונש שיעד לרשעי' כמ"ש פן יפתה לבבכם וגו' ועצר את השמים ולא יהיה מטר ר"ל שבהיות הכוכבי' ממסילות' מורים ומחייבי' הוי' המט' הנה מפני רשעת הדור רוכב שמים ית' יעבור את השמים ולא יהיה המטר המעותד לבא כפי הטבע וכמה מהראיו' יש ע"ז הרי שרבי' מהמופתי' הם להעניש את הרשעי'. וזה הוא דעת הרב הגדול המימוני כמו שתרא' מדבריו בס' המדע פ"א מהלכות יסודי תורה שכתב מ"ר לא האמינו בו ישראל מפני האותות שכל האותות שעשה משה במדבר לצורך עשאן היה צריך להשקיע את המצריים קרע להם את הים והצלילן בתוכה כפרו בו עדת קרח בלעה אותם הארץ וכו' הרי שעשה תכלית הנסיים החלה להעניש את הרשעים וכמו שאבאר עוד אחר זה. ועוד שהנה כל דבר יש לו תכלית א' לבד נמשך אליו מצורה א' ואיך יהיו א"כ ג' תכליות בפלא בהיות הג' התכליות נבדלים זה מזה הבדל עצמי כי האמונה שהוא שלמות נפשיי הוא שלימות מתחלף מהטוב הגופני המזון אשר יאכל לכל נפש ומאכל האדם הוא בלתי ההצלה אותו מהרע אבל תוכן הענין הוא כמו שאומר הנה הפלא איזה שיהיה יש לו תכלית ראשון ויש לו תכלית אחרון והתכלית הא' הוא לעשות משפט וצדקה בארץ כי לא יעשה יי' אלהים דבר כי אם על פי שורת הדין והמשפט ומפני התכלית הזה היו הנסים פעם לגמול את הצדיקים ולהטיב להם ופעם להעניש את הרשעים יחרימם יתנם לטבח כי בכל זה צדק לפניו יהלך ואמנם התכלית האחרון אשר אליו פונה התכלית האי הוא להקנות אמונה אמתית בשי"ת ובמעשיו כי כמו שהיתה בריאת העולם לתכלית שכל יושבי תבל ושוכני ארץ יכירו וידעו כי ליי' המלוכה הגדולה הגבורה והתפארת וכמאמר הנביא כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו כן היו הנפלאות שהן ממין הבריאה הא' כמו שנתבאר הם כלם כדי להאמין במשפטי השם ויכלתו והשגחתו הנפלאה ונבואתו כי הפלא הוא המאמת והמעיד על בריאת העולם הראשונה וכמו שאמר הנביא ישעיהו ע"ה יי' אלהי אתה ארוממך אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחוק אמונה אומן ר"ל אודה את שמך על הפלאים אשר עשית לפי שבאמצעותם באתי להאמין אמונה אומן ד"ל קיימת ואמתית ביצירת העולם אשר הוא עצות מרחוק. וכן כתבו חכמי הישמעאלים שאמונת הנסי' נבנית על שני שרשים הא' הוא חדוש העולם והב' הוא פנת ההשגחה ששניהם הם בשלימת האמונות ומפני זה בנפלאות אשר נתן יי ביד משה לעשות לעיני עמו על שליחותו אמר למען יאמינו כי נראה אליך יי וכאשר עשאם נאמר ויאמן העם וכן במכות מצרים אמר למען תדע כי אני י"י בקרב הארץ כי אין כמוני בכל הארץ כי היו כל הנפלאות ההם להענישם במשפט. והתכלית האחרון במשפט היה להקנותם אמונתו. ואמנם קריעת ים סוף לא

היה התכלית האחרון בו להצלת ישראל ולטבוע המצריים כי התכלית האחרון בכל זה היה כדי שיאמינו בה' ובמשה וכמ"ש ויאמינו ביי' ובמשה עבדו וכן אמ' המשורר ע"ז ויגער בים סוף ויחרב ויוליכם בתהומו' כמדבר וגו' ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר וסוף הדבר ים ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו וכן מופת המן לא היה בלבד לתכלית מאכלם לטוב גופני אלא להקנותם אמונה שלמה שכל אשר חפץ י"י עשה בשמים ובארץ לכך אמר בו למען אנסנו הילך בתורתי אם לא ומשה אמר ובקר וראיתם את כבוד י"י וגם מעמד הר סיני לא היה כ"א לתכלית אמונה כמ"ש וגם בך יאמינו לעולם ובעבור שהיו הנפלאות לתכלית האמונה אמר ית' ועד אנה לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרבו והמשורר אמר ולא האמינו בנפלאותיו. וגם כד הקמח וצפחת השמן שנעשה באליהו לא נעשו בהם הפלא אלא להקנות אמונה שלימה לאותה אלמנה בדבר י"י אשר יעדה אליהו שנאמר כה אמר י"י כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר וכן כל שאר הנסים והנפלאות שתמצא בכתבי הקדש מהם בתכלית ראשון להטיב לצדיקים ומהם להעני' את הרשעים אבל בכלם היה התכלית האחרון קנין האמונה האמתית כמ"ש הנביא י"י עיניך הלא לאמונה ואמר וארשתיך לי באמונה וצדיק באמונתו יחיה וכבר זכר הפלוסוף והביאו הרב המורה שהאלוה ית' הוא פועל העולם וצורתו ותכליתו יחד וכן הוא בנפלאות סבה פועלת וצוריית וסבה תכליתיית לפי שהוא כמו שביארתי הפועל הקרוב בנפלאות כפי רצונו וחפצו והוא ג"כ סבה צוריית בנפלאות לפי שהן כלם כפי רצונו כי כאשר יחפוץ יעשה והוא ג"כ סבה תכליתיית בהן לפי שאין תכליתם חלא האמונה האמתית שהכל בידו וברצונו הרי שבחפצו ית' הוא הפועל הוא הצורה הוא התכלית.

האמנם הרב הגדול המימוני כתב בספר המדע בפ"ח מהלכות יסודי תורה וז"ל משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעש' שהמאמין ע"פ האותו' יש בלבו ספק שאפשר שיעשה האות בלהט ובכישוף אלא כל אותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם ולא להביא ראיה על הנבואה נצרך להשקיע את המצריי' קרע הים והצלילן בתוכו נצרכו למזון הוריד להם את המן צמאו בקע להם את האבן כפרו בו עדת קרח בלעה אות' הארץ וכן שאר כל האותות ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעה ולא אחר וזה ירא' סותר למה שהנחתי שהיו הנפלאות לתכלית האמונה ויקשה עוד מאמר הרב בעצמו לפי שהתורה מעידה ויעש האותות לעיני העם ויאמן העם וישמעו כי פקד יי את בני ישראל וגו' והספיקה הבחינה ההיא כ"כ שעליה נסמכו ישראל לעשות את חג הפסח אשר צוה להם במצרים ועל הים מה הוא אומר ויאמינו

ביי ובמשה עבדו ומה ישיב הרב על הפסוקים האלה שהם קודם מעמד הר סיני ועוד יקשה על הרב שהוא כתב בפ"י מהלכות יסודי תורה הפך זה וז"ל שם בזכרו ענין הנביא וכשמשלחין אותו נותנין לו אות או מופת כדי שידעו העם שהשם שלחו באמת ולא כל העושה אות או מופת מאמינים אותו שהוא נביא אלא אדם שהיינו יודעים בו מתחלתו שהוא ראוי לנבואה בחכמתו ומעשיו וקדושת פרישותו ואח"כ בא ועשה אות או מופת ואמר האל שלחו מצוה לשמוע ממנו שנאמר אליו תשמעון ואיפשר שיעשה אות ומופת ואינו נביא וזה האות יש לו דברים בגו ואעפ"כ מצוה לשמוע לו אם הוא אדם גדול וחכם וראוי לנבואה מעמידין אותו על חזקתו שכך נצטוינו עכ"ל הנה יראה מדברי הרב אלה שהאותו' והמופתי' הם עדים ומבחינים גבורת הנביא ואיך יאמר א"כ שלא האמינו בו ישראל כלל מפני האותות הגם הלום ראיתי סתירה אחרת בדברי הרב ע"ז ממה שכתב בפתיחתו לפי' המשנה שכתב שם שאמת המנבא בשם י"י וקורא בני אדם לעבודתו ולשמור מצותיו ולא יגרע ולא יוסיף במצוה ממצות התורה אלא שמזהיר על שמירתה ומיעד בטובות לשומר אותה ובעונשים לעוברים עליה ויצוה ויאסור דברים אחרים שאינם מן התורה כגון להלח' על אומה פלונית או שלא להלחם בו וכיוצא בדברים האלה וצריך להבחין נבואתו כדי שיתברר לנו שהוא נביא אמת ואז ראוי לעשות כל מה שיצוה מדבר קטן ועד גדול ונוכל לעבור על מצוה מה"ת להוראת שעה לא לבטלה לנצח וכן אחז"ל אם אמר לך נביא עבור על דברי תורה שמע לו חוץ מע"א וכל העובר על צוויו חייב מיתה שנאמר אנכי אדרוש מעמו ושם כתב הרב שבהיות המתנבא ראוי לנבואה נאמר לו הבטיחנו ביעודיים והגד לנו ממה שלימדך הב"ה ויגיד ויבטיח ואם יתקיימו יעודיו כלם אז נדע שכל נבואתו אמת ואם ישקר ויפול מכל דבריו ארצה אפילו דבר קטן נדע שהו' נביא שקר שנאמר אשר ידבר הנביא בשם י"י ולא יהיה הדבר ולא יבוא הוא הדבר אשר לא דברו י"י וכשיצדק בהבטחה אחת או שתים אין לנו להאמין בו ולומר שנבואתו אמת אבל יהיה ענינו תלוי עד ירבו מופתיו האמתיים בכל אשר ידבר פעם אחר פעם וכו' ראה גם ראה כמה מהסתירה באה בדברי הרב ממה שכתב שמה בפתיחת פי' המשנה למה שכ' אח"כ בפ"י מהלכות יסודי תורה וגם משם למה שכתב בפרק ח' ויש אחרו' כמו שבארתי ומה שנראה לי בתשו' כל זה וישיב דבריו הוא שהרב בפירו' המשנה דבר בבחי' הנביא לאמת נבואתו בתחילתה ועשה בזה ארבעה מדרגות הא' מהנביא שינבא בשם ע"א שבא אליו רוח מהככב וצוהו לעבדו והנביא אשר כזה אינו צריך בחינ' כי הוא מיד חייב מיתה בסקילה אפילו שיתן אות ומופ' ויתקיים הב' מהנביא שינבא בשם י"י ויאמר שצוהו השם לעבוד ע"א פלונית או ככב פלוני וגם זה א"צ בחי' אבל מיתתו

מיד בסקילה כי דבר סרה להדיחנו מעל י"י והג' מהנביא שאינו מנבא לעבו' ע"א אלא לש"י אבל הוא מוסי' או גורע במצות התורה אם בכתוב או כפי המקובל וגם זה אינו צריך בחינה כי הוא חייב מיתה מיד בהיותו מוסיף או גורע במצות ושקר דבר בשם יי' שתורתו נצחית ובלתי משתנת לנצח נצחים והד' מהמתנבא בשם יי' ואינו מוסיף ולא גורע במצות אבל מזהיר על שמירתם והנביא אשר כזה צריך לבחינה לפי שאם הוא נביא אמת היו חייבים לשמוע בקולו ולעשות כל אשר יצוה אפילו שיצוה לעבור על מצוה מן המצות להוראת שעה כאליהו בהר הכרמל שהעל' בבמה חוץ למקד' נתחייב לעשות מצותו מאחר שהוא נביא מוחז' ולכן צריכים היו לבחינתו באותו' ומופתים ולא בפעם אחת ושתים כי איפשר שיהי' זה במין ממיני הידיעות והתחבולות אלא בפעמים הרבה שיבחן וימצא צודק ואמתי כדי שיתאמ' שהוא נביא ליי' באמת ואז נעשה כל מה שיצוה ולא נחטא זאת היא כונת הרב שמה. אמנם בספר המדע ביאר הרב שאין להחזיק בנביא אלא מי שיש לו ההכנות הטבעיות והלמודיות כל הצריכות בנבואה וכאשר יאמר שהשם ית' שלחו ויתן עליו אות או מופת מאחר שהוא חכם פרוש וקדוש שומעין לו ואף על פי שבמופת ההוא יש דברים בגו מחזיקין אותו בחזקתו וזה יובן הנביא שיזהיר על שמירת התור' שאין ראוי מאד להרבו' בבחינתו ומופתיו כיון שלא יעשה על פיו דבר כנגד הדת. ומפני זה לא יאמר הרב באותו פי' ויעשו כל אשר יצוה ואפילו שיצוה לעבור על מצוה ממצות התורה להוראת שעה כמו שאמר בפתיחת פי' המשנה לפי שלא היה כונת הרב אלא לשמוע בקול הנביא תוכחתו והזהריו ואין צריך לזה בחינה רבה כי גם החכם המוכיח בשער כשידבר דברים נכוחים ראוי לשמוע דבריו כ"ש הנביא אשר נתן על נבואתו אות או מופת וז"ש הואיל ואדם גדול וחכם הוא וראוי לנביאות שכיון בו למה שביארתי והנה אמר הרב בזה מעמידין אותו על חזקתו להגיד שאין ראוי לרדוף אחריו ולומר יש במופתיו דברים בגו נביא שקר הוא וחייב מיתה כי הנה מאחר שלא נתבאר ולא נמצא שקרות בו ראוי להעמידו על חזקתו שהוא נביא אמת כמו שנאמין שני עדים ואפשר שיהיו עדי שקר ואמנם מה שכתב הרב בפ"ח שמשה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות אינו סותר לדבר מזה כי בו דבר הרב ממשה רבינו ובשאר המקומות דבר משאר הנביאים שבאו אחריו שנתחייב לשמוע בעבור שמרע"ה כתב בתורה אליו תשמעון וכן תראה זה מדבריו בסוף הפ"ח ההוא וז"ל נמצאת אומר שכל נביא שיעמוד אחר מרע"ה אין אנו מאמיני' בו מפני האות לבדו כדי שיאמר אם יעשה האות נשמע אליו לכל אשר יאמר אלא מפני המצוה שצוה משה בתור' וכו' אמנם מרע"ה לא האמינו בו ישרא' מכת אותה מצוה שעדין לא ניתנה להם אבל האמינו בנבואתו

מפני האותות והמופתים שעשה לעיני העם שהן מופתי בחינת נבואתו ולכן בקש משה והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך יי' והשיבו יתבר' מזה בידך וגו' הרי לך מבוא' שנבוא' בחינ' משה לא היתה אלא מפני האותות וכמו שהעיד הכתוב באמרו ויעש האותות לעיני העם וגו ויאמן העם האמנם מה שאמר הרב כי למרע"ה לא האמינו בו מפני האותות אינו סותר אליו לפי שהרב בפרק הזה לא בא לבאר איך האמינו ישראל שהיה משה נביא שלוח מאת האלקים שהיא בחינת נבואתו. כי זה כבר ביארו התורה שהיתה בחינתו ע"פ האותות אשר עשה לעיני העם. אבל כיון הרב לבאר כאן שישראל לא האמינו בתורה ובמצות שנתן להם משה בשם יי בעבור האותות שעשה להם משה במדבר ואמר זה לפי שאמר הכתוב כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת ובא האות והמופת ואולי יחשו' אדם אם היה שאנחנו נאמין ונעש' המצות שנתן לנו משה שהם אלקיו' והשם צוה אותי בהם מפני האותות אשר עשה לעיניה' יתחייב שגם כן נאמין לנביא אחר שיבוא בדבר השם ויצוה בהפך מה שצו' משה אם יעשה או' או מופת כמו שהוא ע"ה עשה מפני זה אמר הרב משה רבינו לא האמינו בו ישראל ר"ל בתורתו ומצותיו שבהם היה רבינו מפני האותו' והמופתי' אשר עשה להם כשקבלו התורה והמצות כי הנה המאמין על פי האותות יש בלבו ספק והרהור אולי הם בלהט ובכישוף ולא רצה הב"ה שתהיה תורתו נבנית ומיוסדת על יסוד מסופק בלב השומעים כי לא היו האותות ההם לאמת אלקות התורה אבל נעשו לצורך העם ולספק צרכם במדבר כמו שמפרש והולך ולהיות זאת כוונת הרב באמת לא זכר הנסים שעשה משה בתחלת נבואתו כנחש והיד והדם לפי שהם היו לבחינת נבואתו ולא זכר מכות מצרים אבל אמר הרב שלצורך עשאם המופתים שעשה במדבר ששם ניתנה התורה והמצות שלא נחשוב שעשאם משה כדי שיאמינו שתורתו ומצותיו היו מאת האלקי' כי הנה לא עשה אחד מהם על תכלית הזה ולכן זכר קריעת ים סוף שהיה להשקיע בו המצריים מפני רשעתם והנה לא אמר הרב שנעשתה הקריעה כדי להציל את ישראל כמו שכתב רלב"ג בתכלית הנס ההוא לפי שמאותו צד שנכנסו בים יצאו ולא שנו את דרכם ולא קצרה יד יי' להושיעם מבלי הנס ההוא אלא שנעשה להשקיע את המצריים ואמר הרב שלא נעשה נס קריעת ים סוף לאמת להם מצות הפסח והמצות וכן ענין נס המן לא היה לאמת מצות השבת אלא מפני שהיו צריכים אל המזון. וכן במרה כשהוציא להם מים מצור החלמיש לא היה לאמת אלקות הדינין שניתנו במרה וכדומה לזה מן המצות אלא מפני שצמאו והוצרכו למים וכן בנס קרח ועדתו שפתחה האדמה את פיה ובלעה אותם לא עשאו משה לאמת נבואתו אלא להענישם על אשר כפרו בו

הנה אם כן לא עשה מרע"ה מופתי המדבר לאמת שהיתה תורתו ומצותיו מאת האלקים אבל עשאם לצורך והכרח ישראל והוציא הרב מזה שלא האמינו ישראל בתור' ובמצו' אלא מפני מעמ' הר סיני שבעיניהם ובאזניהם שמעו קול אלקי' מדבר מתוך האש ושאר הדברים הנפלאים והיו אם כן ישראל עצמם עדים כלם על אלקות תורתו ומצותיו ולכן הביא הרב לראיה פסוק הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעול' לפי שהאמונה האלהית ההיא היתה בנצחיות התורה ושמירתה ושלא יקום עוד בשום זמן נביא או חולם חלום ועשה אות או מופת לבטל תורת משה או מנוה ממצותיו כיון שהיא לא קבלוה מכח האותות אלא מכח מעמד הר סיני שראו ושמעו בעיניהם ואזניהם והיה א"כ מעמד הר סיני לא לאמת ולהבחין נבואת משה כי כבר היה נביא מוחזק ממצרים אלא לשלול כל הבאים אחריו שידברו נגד תורתו הנה התבארו דברי הרב ושלא דבר בפרק הח' הזה בבחינת נבואתו אלא מאמות תורתו כי כבואת מרע"ה במצרים נבחנה על פי האותות והמופתים אשר עשה לאמת שליחותו וכבר ביארו חז"ל שבחינת הנביא בתחלת נבואתו תהיה ע"פ אותות ומופתים כאמרם בסנהדרין והמוותר על דברי נביא מנא נדע דאיענש דיהיב ליה אות והא מיכה דלא יהיב ליה אות ולא איענש היכא דאתחזק שאני דאי לא תימא הכי אברהם אבינו בהר המוריה היכי שמע ליה יצחק ואליהו בהר הכרמל היכי שמעין ועבדין שחוטי חוץ אלא היכא דא יתחו' שאני וטם מה שפירשתי בדברי הרב הותרו כל הקושיות אשר הקשיתי על דבריו באר היטב ועם יגזור השם בחיים עוד אבאר הפ"ח ההוא מיסודי התורה כי יש לנו עיון רב בשאר דבריו. ואמנם מה הם האותות והמופתים שבהם יובחנו הנביאים צריך אני לבארו בפרק שאחר זה כי בו מעדו רגלי המחברי' כלם:

פרק יב

הרבה נבוכו המחברי' לדעת בביאור מה הן האותו' והמופתים שבהם יבחן הנביא אם הוא נביא אמת אם לא. והרב הגדול המימוני גזר אומר בפתיחתו לפי' המשנה ובספר המדע ג"כ שלא תהיה הבחינה באותות ובמופתים שיעשה הנביא בזולת המנהג הטבעי אבל שתהיה בחינתו ביעודי הדברים העתידים ועם זה כתב הרב שלא תהיה בחינתו ביעודים הרעים לפי שיעור הרע איפשר שיחזור וישוב כמו שמצינו בנינוה אבל תהיה בחינתו ביעודים הטובים וזה בלבד שיהיה היעוד בהם לנביא שלוח לזולתו כי אז היעוד הטוב הנאמר על יד נביא שלוח לזולתו לא ישוב ולא יהיה חוזר היעוד ההוא ובו יבחן הנביא אבל בהיותו נאמר לנביא על עצמו כבר ישוב ולכן נתירא יעקב מעשו ויצר לו לפי שמה שיעד לו השם ית' מהבטחון היה אליו מבלי אמצעות נביא אחר הנה עשה

הרב חיזוק לדעתו שתהיה בחינת הנביא ביעודים הטובי' מאמ' ירמיהו לחנניה בן עזור הנביאי' אשר היו לפני ולפניך וגו' הנביא אשר ינבא לשלום בבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו יי' באמת וסמך הרב עצמו בדעת הזה על סמך דרשות חשבה כמכריעים זה הדעת שאחז"ל כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר שנאמר ועתה הניחה לי ואעשה אותך לגוי גדול וכתיב ובני רחביה רבו למעלה. וכמה ספקות יתחייבו לדעת הזה אם א' שלפי דרכו זה נצטרך לפרש אשר ידבר הנביא בשם יי' ביעוד הטוב לא ביעוד הרע ויפרש מאמר רמיהו רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע כשיהי' הדבור לנביא עצמו ולא שיהי' לנביא שלוח לזולתו ויפשר רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוץ ולנתוש בין שיהיה לנביא עצמו ובין שיהי' לנביא שלוח לזולתו והתנאי' והחילוקים האלה לא נתבארו בכתובים כי הוא מעמיס אותם לומר מה שלא נמצא בהם ושנית כי יצטרך הרב לפרש מאמרים ז"ל כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר שיצדק כשיהיה על ידי נביא שליח לזולתו ואין הדבר כן כי הוא מאמר כללי מבלי אותו תנאי. ושלישי שלא יתכן לצייר שלא יהיה הב"ה נאמן בדיבורו אשר ידבר לנביא בינו לבין עצמו כמו אשר יאמר אותו על ידי אמצעי ובכדומה לזה אמרו סהדי לשקרי עבידי. ולמה יחזור מהטוב שיאמר אותו לנביא על עצמו ולא יחזור מאשר יאמר אליו על ידי אמצעי והנה חזרת היעוד א"א שיהיה כי אם המיעד להיותו משתנה במעשיו או מצד היעוד בעצמו אם ראוי לחזור ממנו ואם מצד המקבל אם אינו ראוי לקבלו וביעוד הטוב בין שיהיה על ידי נביא שלוח לזולתו או שיהיה לנביא עצמו אין הפרש אצלו יתברך לשיחזור בא' ולא יחזור באחר כי הנה בשניהם המיעד הוא אחד קיים בלתי משתנה ית' שעו. והמקבל הוא אחד והיעוד הוא טוב אחד בשניהם אם כן איך יחזור היעוד מפאת האמצעי והכלי. והרביעית שהמשפט האלקי הוא שוה בשכר ובעונש לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו ולכן בהיותו מיעד על אומה מן האומות או איש מן האנשים יעד טוב על ידי נביא שלוח ושב האומה או האיש ועשה הרע בעיניו איך יחשב לדרך צדקה ומשפט שיתקיים הטוב ההוא הבלתי מוכן אליו לא לפי שהשם יעד עליו ויצא מפיו ולא מפאת הטוב בעצמו כי אם בעבור האמצעי שיהיה בדבר והיה א"כ חוטא נשכר וכבר העיר הר' חסדאי על שני הביטולי' הראשוני' אשר זכרתי ואני הוספתי עליהם הנשארים והר"לבג בסוף מלחמותיו התיר הספק הזה בדרך אחר בשהסכים עם הרב המימוני שתהיה בחינת הנביא ביעודים הטובים העתידים להיות אבל הוסיף עליו שלפי שהיו הטובות מהן מסודרים מהגרמים השמימיים ומהן מפאת ההשגחה שלא יבחן הנביא בטובות אשר הן מפאת ההשגחה אף על פי שלא יפורש בהן תנאי ראוי

שיובנו בקשר תנאי עבודה והדבקות ולזה נתירא יעקב שמא יגרום החטא כי היה הטוב אשר נתיעד עליו השגחיי כמו שהורה עליו איכות היעוד אבל בחינת הנביא תהיה ביעודים המסודרים מהמערכה לפי שהן לא יהיו חוזרים יען הבחירה הושמה באדם לתקן המעוות מהגרמים השמימיים לא לקלקל ולכך בידיעתו היעוד הטוב רחוק הוא שיסכל את ידיו ויעשה מעשים למנוע הטוב המסודר לבא עליו ולפי שהוקשה לו מה שאחז"ל כל יעוד שיצא מפי הב"ה לטובה אפי' על תנאי אינו חוזר פי' בו כשלא יהיה שם תנאי בעצמות כמו שביארו בענין משה שא"ל ית' ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול וגו' זהו דרך החכם וכונתו וכמה האריך עליו מהדברים וכמה מהספקות יתחייבו גם כן לדעתו הא' שנצטרך לדעתו לדחוק המקרא שכתוב אשר ידבר הנביא בשם יי שהוא ביעוד הטוב והמסודר מהגרמים השמימים לא בטוב ההשגחיי והוא זר מאד בפשט הכתוב. הב' כי כאשר לא יהיה הדבר ולא יבא כמו שיעדו הנביא איך יבחן בו הלא כבר יתנצל שהטוב ההוא לא בא להיותו השגחיי מדרכו שיחזור כפי הכנת המקבלים ובמה יודע איפה מי הוא זה הטוב המסודר מהמערכ' ואיזה הוא ההשגחיי ואיך יוכרו שניהם. והג' שהטוב המסודר מהמערכה עם שנודה שהוא רחוק שלא יגיע הנה אינו נמנע אף על פי שהבחירה הושמה באדם לתקן את אשר עותו המצב השמימיי כמה פעמים ידע האדם הטוב העתיד לבא עליו ויצטרך לסבות נאותות להגעתו ויבקשם ואולי הדברים אשר יעשה הם עצמם ימנעו הטוב ממנו כי בחשבו שהוא בוחר במה שיועילהו יבחר במה שיזיקהו ולא בחכמה ובזה האופן לא יתקיים היעוד השמימיי ולא ישאר לנו דבר שבו יבחן הנביא. והד' כי הנה החכם בחכמת הכוכבים ובמשפטיהן מיעד בטובה המסודרת מהגרמים השמימיי' ואיך יהיה לפי זה נבחן לנביא אלא שהדרך הזה אין לו על מה שיסמוך וכמו שכתב עליו ה"ר חסדאי ואמנם מה שנסתייעו בו הרב המיימוני והר"לבג מהיות בחינת הנביא ביעודים הטובים לא הרעים ממאמר ירמיהו לחנניה בן עזור הנביא אשר ינבא לשלום בבא דבר הנביא יודע כי שלחו יי' באמת אינו ממה שיאמת דעתם לפי שאם היה כוונת הכתוב כדבריהם היו אומרו בפסוק הקודם. הנביאים אשר היו לפני ולפניך מן העולם וינבאו וגו למלחמי לרעב ולדבר אין ענין לו גם כי יחסה הנשוא ממנו אלא שהכוונה שם היא אחרי שירמיהו היה אומר הנה כלי בית האלדת מובאים בבלה וחנניה היה אומר הנה כים בית יי מושבים מבבלה עתה במהרה והעלי היו מחזיקים לחנניה בנביא אמת לפי שהים מבשר טוב משמיע ישועה כי האדם בטבעה יכסוף לשמוע הדברים הנאהבים אצלו ויקוץ להפכם ולכן אמר ירמיהו לחנניה אל תדמה בנפשך שלהיות נבואתי רעה על בית יי וכליו ואתה מתנבא עליהם

טובה תהיה אתה מוחזק לנביא אמת בעיני העם הזה ולא אני כי הנה האמנה והחזק' לנביא אינה נמשכת אחרי הדברים כי אם כפי מה שיצאו לפעל ויתקיימו במציאות והוא חמרו הנביאים אשר היו לפני ולפניך וינבאו לארצות רבות למלחמה לרעב ולדבר כמוני היום ויבא נביא אחר וינבא לטובה ולשלום חולק עליהם כאשר אתה עושה לא היו הקדמונים בראותם זה מחזיקים לנביא אמת המנבא לטובה ולשלום ומחזיקים בנביאי שקר המנבאים לרעה אבל כפי מה שהיה מתקיים ויצא לפעל ומציאות נבואתם כך היו מחזיקים אותם כי בבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו יי באמת. וכן עתה אין ראוי להחזיק אותך בנביא אמת מפני שנבאת לשלום כי אם אחרי צאתו למציאות בפעל הנה התבאר משפט הכתובים הישר והמישב בהם שאין הוכתה מהם לבאר שהנביא יבחן ביעוד הטוב ולא ביעוד הרע כמחשבת האנשים האלה שלמים הם אתנו ואמנם ה"ר חסדאי כתב בהתר הספק הזה שאין הפרש בין היעוד הרע ליעוד הטוב בענין בחינת הנביא כאשר יהיה לאמת נבואתו כי אז במה שייעד כדי לאמת ולהוכיח שהוא נביא השם א"א שישתנה או יחזור בין שיהיה יעוד טוב או יעוד רע לפי שלא יסכים הקב"ה על ביטול היעוד ההוא כיון שבו תלויה בחינת הנביא ואמתתו ולכן אמר הכתוב דרך כלל אשר ידבר הנביא בשם יי' הוא הדבר לא דברו יי ושבזה יאמן הנביא בפעם הראשונ' כשלא יהיה שם חשד. ואמנ' כשידבר הנביא אחרי היותו מוחזק ונבחן בנבואתו ביעד טוב או רע שלא לאמת נבואתו ולבחון אותה אין ספק שהיעודים ההם להיותם ע"צ הגמול והעונש המתחייב מההשגחה האישיית שיהיו חוזרים בהשתנו' הכנת המקבלים מטוב אל רע או מרע אל טוב כדברי הנביא ירמיהו ע"ה. ואמנ' מה שאחז"ל כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר יהיה ענינו כפי פשוטו שהיעוד הטוב אינו חוזר בין שיהיה נאמר לנביא שלוח לזולתו או יהיה לנביא לעצמו. והיעוד הרע הוא חוזר ויהיה מאמר ירמיהו רגע אדבר על גוי לבנות ולנטוע וגו' כשלא יודע הדבר לנביא כלל כי אם שדבר הש"י כב יכול זה בלבו. ואמנם יראת יעקב לעשו עם היות שהיה יעודו טוב ונאמר לו שהיה נביא נתיר' לפי שהיעוד יתקיים בהשתלשלות הסבות הנאותות ובחיר' האדם בהם כדי להגיע לטוב ההוא ויעקב ע"ה עם היותו יודע ביעוד הטוב לא היה יודע בסבות אשר באמצעות' יגיע. ולכן זמן עצמו לכל הדברים שאיפשר וכ"ש חז"ל שהכין עצמו לתפלה לדורון ולמלחמה זה הוא דעת זה החכם בזה. ואמנם שהוא לא ימלט גם כן מהספקות יתבאר ממה שאומר. ראשונה כי אם היתה ההחזרה מהיעוד הטוב או הרע מפעל המשפט האלדי כפי הכנת המקבלים שלא יענש הצדיק ולא יגמול הרשע הנה כאשר הנביא יהיה מיעד לאמת נבואתו ביעוד טוב או רע לאומה

מהאומות או לאיש מהאישים ושב החוטא בתשובה שלמה או הצדיק הרשיע לעשות מי יתן ידעתי למה יענש הצדיק אשר שב אל יי בכל לבבו ובכל נפשו ויגמול בטובות הרשע רע מפני בחינת הנביא. ולמה יהיה הש"י מונע טוב מבעליו ושערי תשובה ננעלו שהוא כלו הפך המדה האלדית והמשפט הצודק בעבור שתתאמת נבואת הנביא הייטב בעיני יי' שתענש אומה רבה אף על פי שתעשה תשובה גמורה כדי לאמת נביא אחד זה באמת בלתי ראוי בחק היושר האלדי. ושנית במה שהורה החכם בהבדל היעוד הטוב מן היעוד הרע והוא בלתי ראוי אם מצד המיעד ית' ואם מצד המקבלים ואם מצד עצם המשפט כי כמו שהיעו' הרע חוזר בעבור השב בתשוב' אין ראוי שיענש ככה היעוד הטוב ראוי שיהי' חוזר לפי שאינו הצדק שיגמל טובה הרשע רע ויהיו כצדיק כרשע והוא המורה שהיעוד הטוב שהיעוד הטוב שוה ליעוד הרע בחזרה וכן לדעת החכם יצטרך לדחוק רגע אדבר וכ' ורגע אדבר וכו' לבנות ולנטוע שלא ידבר זה כי אם אל לבו ורגע אדבר לנתוש ולנתוץ שידבר אל נביא ויעשה אם כן חולקי' הכתובים. וזהו הקושי עצמו שעשה ה"ר חסדאי לדברי הרב הגדול ולדברי הר"לבג וראה הקיסם בשן חברו ולא נטל הקורה מבין עיניו והנה הכתובים במשפטי' שווים רגע אדבר ורגע אדבר ושניהם בלשון אחד ולכן ראוי שיתפרשו שניהם בשוה. והד' כי אם היה היעוד הטוב הנאמר לנביא בלתי חוזר איך ירא יעקב מעשו בהיותו יעודו טוב ונאמר לו שהיה נביא. ומה שהשתדל להסיר הספק הזה באומרו שהיתה היראה מדרך הסבות אשר יצטרך אליהם להגיע ליעודו הטוב אינו כלום כי היראה מעשו אינו ההדרכה בסבות הנאותו' והנה יראה זה מתפלת יעקב שאמר הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו וגו'. והוא המורה שהיתה יראה ממש מעשו לא ההדרכה בסבות והיתה יראתו שמא יגרום החטא ויהיה היעוד הטוב חוזר ולכן התפלל שלא יחזור אבל שיקים יי את דברו ומפני הספקות האלה גם כן יראה הדעת הזה בלתי אמתי. ואשר אאמינהו אכי נאות ואמתי בדרוש הזה הוא שנאמר שפעולות הנביא ודבריו הנפלאים הם בג' מינים מין האותות והמופתים שיעשה בשנוי הטבע ומין הגדת מה שקרה או מה שיקרה מענינים היו או יהיו מבלי שיהיה בהם טוב ולא רע כמו מה שהגיד שמואל נשאול שנמצאו האתונות ומהאנשים אשר ימצא בבואו בדרך. ומין הייעודים הטובים והרעי' שיהיו לאומה מן האומות או לאיש מן האישים בעתיד. והנה בחינת הנביא תהי' במין הראשון ובמין הב' הנזכרים בלבד בא במין הג' מהייעודים מהטוב או מהרע והשכל יגזור בזה כי הבחינה אין ראוי שתהיה כי אם בדברים הנעשי' לתכלית הבחינה והנסיון לא במה שיכלול הגמול והעונש לאחרים ולכן תהיה הבחינה האמתית בעשיית האותות והמופתים ם בזולת המנהג הטבעי כדי

שיכירו וידעו בני אדם כי שם יי נקרא עליו והוא בנבואתו פועל בחומר העולם ועושה בריאות כרצונו. וכן בהגדת מה שקרה או מה שיקרה בהיותו דבר נעלם ונסתר מאותם השומעים שזה מורה על הרוח האלדי אשר בו ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא. ואמנם בייעודים העתודים מהטובות או מרעות הגזורות על עם או על איש לא תהיה בחינת הנביא בהם לפי שאלה כבר יהיו גזורים כפי השתנות הכנת המקבלים ולא תצדק הבחינה בהם ואל תקשה על זה ממאמר משה רבינו אם כמות כל האדם וכו' ומאמר אליהו אם איש אלדים אני תצא אש מן השמים וכו' כי המאמרים ההם לא נאמרו לאמת נבואותיהם כמו שחשב הרב רבי חסדאי כי כבר היו נביאים מוחזקים ומה להם עתה להבחין אם היו נביאים אם לא אבל היה זה מאתם משפט ועונש נפלא לאנשים שהיו מבזים אותם ונבואותיהם לא בדרך בחינה ולזה תמצא שכאשר בא יונה אל ננוה והיה הרצון האלדי שיעשה תחלת נבואתת שם ביעוד הרע ההוא הנה לא נתקיים הייעוד ההוא ולא נתאמתה בו נבואתו לפי שהיה מהמון הג' הנזכר שלא יבחן הנביא בו.

וכאשר שב העם מדרכו הרעה שב יי מחרון אפו ולא הביא עליהם את הרעה ולזה היה מאמר הנבי ירמיהו כלו כפשוטו רגע אדבר וכו' ורגע אדבר וכו' שפעמים ידבר על ידי נביא או בלתי יעיד רע ופעמים ידבר יעוד טוב וחזרו כלם כשינוי הכנת המקבלים ומעשיהם ולא התנה בהם דבר מבחינת הנביא לפי שלא תהיה בחינתו בזה המין מהייעודים הטובים והרעים.

ותחלת הנבואה תורה עליו שאמר וארד אל בית היוצר והנה הוא עושה מלאכה על האבנים ונשחת הכלי אשר הוא עושה כחמר ביד היוצר לעשות וכו' והוא ודאי משל להשחתת כתות האנשי' את דרכם מהתקון והטוב אשר חשב עליהם יוצרם אשר לזאת הסבה חוייב שיעשם כלי אחר כאשר יישר בעיניו ואמר שיודיעם שכחומר ביד היוצר כן היו בידו בית ישראל ר"ל שלא יבטחו בייעודים הטובים שהבטיח את אבותם וגם לא יתיאשו ביעודי העונשי' שהתרו בהם הנביאים כי כל זה יחזור בהשתנות הכנת האנשים המיועדים בהם ולא נצטרך לדחוק הכתובים בפירושים זרים כאשר פירשו בהם הראשונים ומפני זה גם כן נתירא יעקב מעשו לפחדו שמא יגרום החטא ולא יתקיים הייעוד שנאמר לו. ואמנם מאמר חז"ל שכל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר אם שנפר' אותו כמו שפרשו הר"לבג כשלא יהיה התנאי בעצמות. או שנאמר והוא היותר נכון שהמאמר ההוא הי' סברא גוברת שחשב האומר אותו שהייעוד הטוב לא היה חוזר. וכבר כתב הרב הגדול בפי' פ' חלק שהמאמרים שאינם לענין מעשה ובענין הדין שאין האדם מחוייב להאמינם כ"א כפי מה שיראה מסכים לשרשי התורה

ועניניה. כי הסברות ההם לא היו ההלכה למשה מסיני לחכמים ההם כי אם מחשבה וסברא עיוני' לא זולת זה. ויפורש עם זה הכתוב אשר ידבר הנביא בשם יי' ולא יהיה הדבר ולא יבא שיהיה זה כשיעד על אות ומופת או יגיד מה שיקרה מהדברים שאין בהם טוב ולא רע כמו שאמרתי. ואמנם אמרו בזדון דברו הנביא לא תגור ממנו הוא להודיע שלא יאמרו שטעה הנביא בשקול הדעת וכשגגה היוצאת מלפני השליט כי בלא ספק לא דבר מה שדבר כי אם בכוונ' לשקר והוא הזדון. ועל כן לא תגורו מחכמתו ומהתפארו בנבואה ויהרגו אותו על כל פנים וממה שיראה עוד אמתת מה שאמרתי בבחינ' הנביא הוא מה שמצינו בבחינת נבוא' אדוננו משה אשר הוא מראה מלוטשת משל ודוגמ' ליתר הנביאים כלם ר"ל שכאשר אמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי כי יאמרו לא נראה אליך יי נתן לו הקב"ה אות ההפך המטה נחש ואות הדם והיד ואות' יעשה אות' לעיני העם יואמן העם אבל לא נתן לו ייעודים טובים או דעים ממה שיהיה ואם נאמר כדברי הר"ן שפי' נביא מקרבך מאחיך כמוני שיאמת נבואתו כמו שנתאמתה נבואתם יתחייב שכל הנביאים יאמתו נביאותיהם ע"ד נסים ונפלאות כמו שעשה משה ואליהו בהר הכרמל שלא יעד בדבר עתיד מטוב ועד רע לאמת נבואתו כ"א בהורדת האש מהשמים על העולה כי זה היא הדרך האמתי לבחינה ולנסיון לא זולתו ושמואל הנביא לא אמר לשאול לאמ' לו מלכותו ומשיחתו יעד טוב ולא רע כי אם ממה שימצא בדרך ומה שיקרה לו שם ממה שאין בו טוב ולא רע ולא יפול תחת החזרה וכבר ביארו חז"ל שבחינת הנביא תהיה בנסים ובנפלאות באותו מאמר שזכרתי למעלה ממס' סהנדרין והאומר על דברי נביא מנא ידע דאיעניש דיהיב ליה וכו' שמורה שבחינת הנביא אינה ביעודים אלא באותות כמו שאמרו דיהיב ליה אות ושזה יהיה בתחלת נבואתו לא אחר היותו מוחז' לנביא והתימ' מהרב הגדול ממה שברח מהיות בחינת הנביא על פי האותות לפי שהמאמין על פי האותות יש בלבו ספק והרהור אם הם בלהט ובכישוף ונטה דעתו שיבחן ביעודים העתידים טובים או רעים לפי שאם מעשה הנסים ימצא בו ספק שמא נעשו בלהט ובכשוף כ"ש וכ"ש שימלא הספק בהגדת העתידות שאיפשר שיועדו בקסם ובכשוף ומפעל האוב והידעוני ומחכמת משפטי הככבים. ואיך אם כן נאמר שתהיה הבחינה בהגדת העתידות ולא בנפלאות בהיות מעשה הנפלאות דבר יותר זר ויותר מרוחק מידיעות בני אדם מהגדת העתידות הנה התבאר מכל זה שהנסים והנפלאות הם בחינות אמתיות לנביא והוא מה שרציתי לבאר פה. ואני בפירוש התורה פרשתי בחינת הנביא הזאת על הדרך הזה ועוד דעת אחר בענין הבחינה ואינו מזה המקום:

פרק יג

ראיתי מפני שלמו' המלאכ' לבאר כאן הנסים והנפלאות שמעידים כתבי הקדש שנעשו אחרי בריאת העולם וישובו בימי הנביאים שרוח יי' דבר בם ואין ספק כמו שכתב הרמב"ן שכל עניני התורה הם נסים נסתרים כי בהיות עניני האומה מסודרים כפי ההשגחה האלדי' יתחייב שיהיו הצלחותיהם וטובותיהם ורעותיהם כלם בדרך נס כפי הרצון וההשגח' לא בדרך טבע האמנם במקום הזה לא אעשה זכרון אלא מהנסי' שהעידו פשוטי הכתובים עליהם וגם זה לא מרבוי ההצלחות והקניני' שהיו לאבו' הקדושים והמלכים ולא בנצחון שקנו במלחמו' והגבורות והתשועו' שעשו אנשים מיוחדים כאברהם במלחמת המלכים ובני יעקב באנשי שכם ומשה בהריגת המצרי ומלחמת עמלק ומדין ונצחון סיחון ועוג ומלחמו' יהושע והשופטי' וגבורו' שמשון ויונתן ונושא כליו וזולתם פן יאמר אומר שהם היו גבורות טבעיות לא נפלאות ולא גם כן ממראות הנבואה והגדת העתידות כי עם היות כל זה כפי האמת מכת הנפלאות אינם מהבחינ' הזאת אשר אני בה כ"א מהנסי' שנעשו על ידי הנביאים ובימיהם כדברים היוצאים מהמנהג הטבעי אשר הכתוב מעיד ומבאר שהם פליאות ודברים נסיים. ואחרי זכרונם אודיעך הלמודים המועילים שנלמוד מהם ומה שראיתי אני בזה אחרי החפוש הטיב בכל כתבי הקדש תורה נביאים כתובים הוא מה שנא' פה.

נח, נעשו בזמנו ועל ידו ד' נסים הא' הוא המבול שהביא הב"ה על הארץ וימח את כל היקום והב' הצל' נח ובניו ואשתו ונשי בניו וכל אש' אתו בתבה בחמלת יי' עליו ונס שנים שנים באו אל. נח אל התיבה שהב"ח באו בעצמם באותו מספר מורגל להכנס בתיבה ונס הקשת שנעשה על ידו וכבר ביארתי במקומו שהיה נס בעצמות העננים.

אברהם, נעשו על ידו ובזמנו ה' נסים נס וינגע יי את פרעה ואת ביתו על דבר שרי ונס הפיכת סדום ובנותיה נאמר לו. ונס הצלת לוט ושתי בנותיו בזכות אברהם ונס פקידת שרה ולידתה בת תשעים שנה ונס אילו של יצחק שנעקד במקום יצחק.

יצחק לא מצינו שנעשה על ידו אלא נס אחד מפקידת רבקה כי עקרה הוא ויעתר לו יי' ותהר רבקה אשתו. כי ברכתו במה שזרע וימצא מאה שערים הו' ממיני הנסי' של' נזכיר.

יעקב, מצינו בו י"ב נסים א' נס ויאבק איש עמו עד עלות השחר וישראל מלאך ויוכל שהיה זה בהקיץ ובפעל כי על כן נשאר צולע על ירכו ונקרא ישראל ששרה אל המלאך. ונס ויהי תחת אלהים על הערים ההם ולא רדפו אחרי בני יעקב.

יהושע, נעשו על ידו חמשה נסים הא' נס בקיעת ירדן וביבשה עבר ישראל והב' נס בקיעת וראו ע"י הקפות הכהנים והשופרות. והג' נס חרם עכן ולכידתו. והד' נס שמש בגבעון דום וירח וגו' והה' נס ויי השליך על אויביו אבנים גדולות מן השמים במלחמה.
גדעון נעשו על ידו ג' נסים והם ותעל האש מן הצור ותאכל את הבשר ונס הגזה בטל. ונס הגזה בחורב שנעשו לו להבטיחו בתשועות ישראל.
שמשון עם היות שלא נמנה גבורותיו מכלל הנפלא ת הנה הכתוב מעיד שנעשו לו ב' נסים גדולים נס לידתו ע"י דבר המלאך ומפליא לעשות למנוח אביו בהגישו לפניו גדי עזים וירד האש עליו ויעל המלאך בלהב השמימה כי זה כלו היה בהקיץ כפי עדות הפסוקים ונס ויבקע יי' את המכתש אשר בלחי ויצאו ממנו מים.
שמואל, נעשו על ידו ובימיו שבעה נסים הא' נס פקידת חנה אמו בתפלתה כי עקרה היא ונס מה שעשה ארון האלהים בבית דגון אלהי פלשתים שתי פעמים ונס מה שהכה הארון בפלשתים בהריגתם ובעפולים. ונס השבת הארון לארץ ישראל על עגלת הפרות החדשות ותשרנה הפרות ונס מה שהכה הארון בבית שמש כי לא כבדוהו כראוי ונס הלא קציר חטים היום אקרא אל יי' ויתן קולות ומטר ונס הרודפים אחרי דוד ונס שאול שבהגיעם אל להקת הנביאים היו מנבאים כדי שימלט דוד.
דוד נעשו על ידו ג' נסים נס הפרץ שפרץ השם בעוזה על אשר שלח ידו בארון האלקים כי שמטו הבקר. ונס ברכת ה' בבית עובד אדום הגתי בהיות הארון בביתו ג' חדשים ונס ירידת האש מן השמים על המזבח בגורן ארונה היבוסי.
שלמה מצינו בו ב' נסים הא' וה' נתן חכמה לשלמה שהיתה חכמתו נסיית ע"ד הפלא והב' שירד אש מן השמים על המזבח בבית אשר בנה והענן מלא את בית יי'.
איש אלקים. שבא מיהודה אל ירבעם נעשו ע"י ה' נסים קריעת המזבח ושפיכת הדשן כאשר יעדו ונס ותיבש יד ירבעם ולא יכול להשיבה אליו ונס ותשב יד המלאך בתפלת איש האלקים ונס מות איש האלקים ההוא על אשר שב לעיר לאכל שמה כדבר הנביא הזקן אשר בבית אל ואמרו בירושלמי שזה היה אמציהו כהן גדול בהפך מה שצוהו השם ויפגעהו האריה וימיתהו. ונס האריה והחמור שעמדו על נבלתו לא אכל האריה את הנבלה ולא שבר את החמור ולא ברח החמור לעיר.
יחזיאל בן זכריהו נעשה על ידו נס גדול בימי יהושפט מלך יהודה כשבאו עליו עמון ומואב למלחמה ויצאו אליהם בני יהודה בבטחון הנביא ויהודה בא על המצפה למדבר ויפנו אל ההמון והנם פגרים נופלים ארצה ואין פליטה וזה כדמות הנס שנעשה בימי סנחרי' והנס הזה כתוב בדברי הימים.

אליהו, נעשו על ידו ובימיו עשרה נסים הא' עציר' המטר ג' שנים על פי דברו והב' נש העורבי' המביאים לו לחם ובשר בבקר ובערב הג' נס כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר. הד' נס תחית בן הצרפית אחרי מותו הה' נס הורדת האש מן השמים על המזבח בהר הכרמל. הו' עוגת רצפי' וצפחת המים שנתן לו המלאך לאכול במדבר הז' וילך בכח האכילה ההיא מ' יום ומ' לילה הח' הורדת האש על שרי החמשים ועל חמשיהם. והט' הוא נס קריעת הירדן באדרתו. והי' נס הלקחו בסערה בסוסי אש ורכבי אש השמימה.

אלישע, נעשו על ידו י"ו נסים הא' נס קריעת הירדן באדר' אליהו. והב' רפואת המים עם צלוחית חדש' במלח. והג' נס יציאת שתים דובים מן היער והרגו הנערים בקללתו. והד' נס עשות הנחל גבים גבים והנה באים מים מדרך אדום ותמלא הארץ את המי' וההי' נס אסוך שמן שעשה לאשת הנביא והו' נס פקידת הסונמית כי עקרה היא וילדת כדבר הנביא. והז' נס תחית בן השונמית אחרי מותו והח' נס רפואת המות אשר בסיר עם הקמח. והט' הנס עשרים לחם שנתן לעם ויאכלו ויותירו והי' נס רפואת נעמן מצרעתו והי"א נס דבקות צרעת נעמן בגחזי. והי"ב נס ויצף הברזל מן המים והי"ג נס יי' פקח נא את עיני הנער וירא סוסים ורכב אש סביבות אלישע והי"ד נס הך נא העם הזה בסנורים עד בואם שמרון. והט"ו נס ויי' השמיע את מחנה ארם קול רכב קול סוסי והי"ו הוא הנס שעשו עצמות הנביא אחרי מותו כשנגע בהם עצמות האיש המת בהם ויחי ויקם על רגליו. יונה. נעשה לו נס אחד בבואו במעי הדגה ולא מת שמה והקיאו אל היבשה חי ובריא אולם ישעיהו נעשו בימיו ה' נסי' נס עוזיהו בהגישו אל המזב' להקטי' קטרת והצרעת זרחה במצחו כי בימיו היה. ונס ויצא מלאך יי ויך במחנ' מלך אשור קפ"ה אלף. ונס הנני יוסיף על ימיך חמש עשרה שנה שאמר לחזקיהו. ונס צל המעלות ששבו אחורנית עשר מעלות ונס דבלת התאנים וימרחו על השחין ויחי שרפואת הדבר בהפכו כדברי חז"ל.

דניאל, נעשו בימיו ב' נסים נס כבשן האש שהושלכו בו חנניה מישאל ועזריה וריח נור לא עדת בהון. ונס גובא די אריותא שהושלך שמה דניאל ולא חבלוהו. הרי לך מבואר שמתחל' יצירת העולם עד שריפת בית קדשנו ופארתינו בחרבן ראשון שהם ג' אלפי' שכ"ח שני' נעשו בימי אלה הי"ו קדושי' נביאי השם כפי עדות הכתובי' שבעים וחמשה נסים ונפלאות. והנה לא זכרתי פה הנס שנעשה למרדכי ואסתר ולא לעזרא ולשאר הקדושים שהיו אחריהם לפי שהיו כלם בגלות ואני לא נקראתי לזכור במקום הזה אלא

הנסי' שנעשו מבריאת העולם עד שריפת בית ראשון שבו ספו תמו הנביאים כלם וכ"ז מעדות הכתובים מלבד השא' שקבלו חז"ל.

ועתה נלכה נא לספורי אדוננו משה ונד' ונשכיל הנפלאו' שנעשו ע"י הנס הא' הצלתו מן המות כשהושלך בתיבה על שפת היאור וזימן הב"ה בת פרעה שם להצילו.

הנס הב' מראת הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל.

הנס הג' ההפך מטה משה נחש ויברח מפניו ויחזק בו ויהי למטה בכפו.

הנס הד' ויבלע מטה אהרן את מטותם שבהיותם מטות בלע מטה אהרן אותם.

הנס הה' הבאת ידו של משה בחקו ויוצא' והנה ידו מצורעת כשלג בהיות גופו בריא.

הנס הו' וישב ידו אל חקו והנה שבה כבשרו בחיק ושחתה ידו ובחיק נתרפאה.

הנס הז' ההפך המים לדם בכל ארץ מצר על יאוריהם ועל אגמיהם.

הנס הח' מכת הצפרדעים שעלו מן האיור עלו ובאו בבתים ובחדרים ובתנורי'.

הנס הט' בהסרתם שאמר לפרעה התפאר עלו למתי אעתיר לך ויאמר למחר.

הנס הי' מנת הכנים שעשה מעפר האדמה.

הנס הי"א במכת הערוב ששלח השם בפרעה ובעבדיו ובעמו ומלאו בתי מצרים.

הנס הי"ב בהפלאת ארץ גושן שישראל עומד עליה לבלתי היות שם ערוב.

הנס הי"ג בהסרת הערוב בהיותו מתפשט בכל הארץ שנאמ' והעתרתי אל יי' וסר הערוב וכו'.

הנס הי"ד במכת הדבר הנה יד יי הויה במקנך אשר בשדה וגו' דבר כבד מאד.

הנס הט"ו בהצלת מקנה ישראל מהדבר ולא ימות ממקנה ישראל דבר.

הנס הי"ו במכת השחין שנאמר ויקחו את פיח הכבשן וזרקו משה השמימה ויהי שחין וכו'.

הנס ה"יז במכת הברך שנאמר הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד אשר לא היה כמוהו.

הנס ה"יח הצלת ישראל מהברד שנאמר רק בארץ גושן אשר שם בני ישראל לא היה ברד.

הנס הי"ט בהסרת הברד ממצרים שנאמר אפרוש כפי אל יי' הקולות יחדלון לא יהיה עוד.

הנס הכ' במכת הארבה שנאמר ויט משה את מטהו על ארץ מצרים ויעל הארב' וכו'.

הנס הכ"א בהסרת הארבה שנאמר ויעתר אל יי ויהפך יי' רוח ים וישא את הארבה.

הנס הכ"ב במכת החשך שנאמר ויט משה וגו'.

הנס הכ"ג היות לבני ישראל בימים ההם אור שנאמר ולכל בני ישראל היה אור במושבותם.

הנס הכ"ד ויתן יי' חן העם בעיני מצרים וינצלו את מצרים.

הנס הכ"ו ועבר יי' לנגוף את מצרים וירא את הדם ופסח יי' על הפתח שהצילם.
הנס הכ"ז ובכל אלקי מצרים אעשה שפטי' שהוא ביטול הכחות העליונות.
הנס הכ"ח שעם כל מכת בכורות לא הרע אדם לישראל בצאתם שנאמר ולא יתן המשחית וכן לא יחרץ כלב לשונו.
הנס הכ"ט שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ כל זמן היציאה עד בואם אל סכות.
הנס הל' לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם והתמידו שנים רבות.
הנס הל"א קריעת ים סוף ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים והמים להם חומה וגו'.
הנס הל"ב וינער יי' את מצרים בתוך הים ובהיות אלו טובעים היו ישראל הולכי' ביבשה.
הנס הל"ג במי מרה שנאמר ויורהו יי' עץ וישלך אל המים וימתקו המים שהיה נס בתוך נס.
הנס הל"ד בשלו שנאמר ותעל השלו ותכס את המחנה כמו שיעדו משה.
הנס הל"ה בירידת המן לישראל במדבר מ' שנה שהוא הנס היותר מתמיד שנמצא בכתוב.
הנס הל"ו וימודו בעומר ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר.
הנס הל"ז אמרו במן ויותירו ממנו עד בקר וירם תולעים ויבאש כאשר דבר להם משה.
הנס הל"ח אמרו ביום השבת ויניחו אותו עד בקר כאשר צוה משה ולא הבאיש ורמה לא היתה בו.
הנס הל"ט המן שלא היה יורד בשבת שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו.
הנס המ' קיום המן בצנצנת לאות בהיותו נמס מטבעו דכתיב וחם השמש ונמס.
הנס המ"א שפסק המן בבואם אל ארץ נושבת שנאמר את המן אכלו עד בואם אל ארץ נושבת.
הנס המ"ב הוצאת המים מן הצור בחורב שנאמר והכית בצור ויצאו מים ושתה העם.
הנס המ"ג אומרו במלחמת עמלק והיה כאשר ירים משה את ירו וגבר ישראל וכאשר יניח וגו'.
הנס המ"ד במעמד הר סיני בקולות וברקים וענן כבד שנהיה שם מבלי סבה טבעית.
הנס המ"ה באומרו ויהי קול השופר הולך וחזק מאד עשה ידבר והאלקים יעננו בקול.
הנס המ"ו ששמע העם קול אלקים מדבר מתוך האש ויגד להם בריתו עשרת הדברים.
הנס המ"ז ומראה כבוד יי' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל רואים שם האש תמיד.
הנס המ"ח עמידת משה בהר לקבל הלוחות הראשונות ארבעים יום וארבעים לילה.

הנס המ"ט והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות.
הנס הנ' קרון פני משה בר דתו מן ההר בפעם ההוא שנאמר ויראו מגשת אליו.
הנס הנ"א עמידת משה בהר פעם שניה מבלי מאכל ומשתה מ' יום ומ' לילה.
הנס הנ"ב עמידתו בהר פעם שלישית לקבל לוחות אחרונות מבלי מאכל ומשתה מ' יום ומ' לילה.
הנס הנ"ג הלוחות האחרונו' שעם היות שמש' פסל אותם המכתב היה מכתב אלקים.
הנס הנ"ד ויכס הענן אח אהל מועד וכבוד יי' מלא את המשכן כי בהגמר מלאכתו נתמלא אורה.
הנס הנ"ה בירידת האש מן השמים על המזבח ביום השמיני למלואים לעיני כל העם הנס הנ"ו במיתת נדב ואביהוא שנאמר ותצא אש מלפני יי' ותאכל אותם וימותו לפני יי'.
הנס הנ"ז במתאוננים רע באזני יי' ותבא' בם אש יי' ותאכל בקצה המחנה וגו'.
הנס הנ"ח במתאווים בשר ואף ה' חרה בהם ויך בעם מכה רבה ויהרוג במשמניהם.
הנס הנ"ט בצרעת מרים על אשר דברה היא ואהרן במשה אדון כל הנביאים ואביהם.
הנס הס' רפואתה מצרעתה בתפלת משה עם הגבלת השם תסגר שבעת ימים. הנס הס"א מגפת המרגלים שעלו לתור את הארץ מפני הדבה רעה אשר הוציאו עליה.
הנס הס"ב בענין קרח ועדתו שנאמר ותפתח הארץ את פיה ותבלע אותם ואת בתיהם.
הנס הס"ג ואש יצתה מלפני יי' ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת.
הנס הס"ד הנגף אשר החל בעם המה המתלוננ' על משה ועל אהרן על ענין המחתות.
הנס הס"ה בעצירת המגפה על ידי הקטורת שנאמר ויתן הקטרת ותעצר המגפה.
הנס ה"סו במטות שפרח מטה אהרן לבית לוי עם היותו עץ יבש ויוצא פרח.
הנס הס"ז יציאת הפרח עם הציץ ויגמול שקדים ומהטבע לא יצא רק כשינטל הציץ.
הנס הס"ח בהוצא' המי' מן הסלע במי מריב' ותשת העדה ובעירם.
הנס הס"ט בנחשים השורפים שנשכו את הע' על אשר דברו באלדים ובמשה.
הנס הע' בנחש הנחשת שצוה השם לעשות ולשום אותו על נס והיה כל הנשוך.
הנס הע"א במיתת אהרן שלא היתה מיתה טבעית ולכן אמר וימת על פי יי'.
הנס הע"ב במיתת משה שהיתה גם כן על פי יי' ברצונו וגזרתו ע"ד הפליאה.
הנס הע"ג בויראהו יי' את כל הארץ ובפי' הפסוק ביארתי כמ' מהפליא' היתה בזה.
הנס הע"ד במה שמשה בזקנתו לא כהתה עינו ולא נס ליחה בחולשת הטבע.
הנס הע"ה בקבורת משה שלא היתה בידי אדם אבל הוא קבר את עצמו או קברו הקב"ה.
הנס הע"ו מה שהעידה התורה ולא ידע איש, את קבורתו עד היום הזה.

הנה התבאר שכל הנסים והנפלאות שהעידו כתבי הקדש שנעשו על ידי כל הנביאים ובימיהם משנברא העולם עד חרבן ושריפת בית ראשון בזמן שלשת אלפים ושכ"ח שנים הגיע מספרם לשבעים וחמשה נסים אמנם נפלאות אדון הנביאים שעשה ונעשו על ידו ובימיו בזמן ארבעים שנה שהנהיג את ישראל עלו במספר שבעים ושש נסים ונפלאות ואין ספק שכבר יוכל אדם לעקש הכתובים כדי להוסיף או לגרוע מהמספרי' האלה שזכרתי כי אם קרה זה בענין המצות שהם דבר שיש בו מעשה והם חיינו ואורך ימינו והחכמים מנו המצות איש לדרכו כל שכן שיוכלו לעשותו בספור הכתובי' שסובלי' הפירושים כרצון איש אבל ביי' בטחתי שכפי המשפט הישר והסברא הנכונה בהבנתם לא יטה המשכיל ימין ושמאל ממה שכתבתי פה והנה נלמוד מזה כלו למודים יקרים מאד הלמוד הראשון שגם שנפרש מה שאמרה תורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' לכל האותות והמופתים וגו' מצינו מעלתו מבוארת על כל זולתו ברבוי האותו' והמופתים שהוא ע"ה בזמן מ' שנה נעשו על ידו יותר ממה שעשו כל נביאי העולם בג' אלפים ושכ"ח שלה ומה תבקש מעלה אחרת לנפלאותיו אלא שאם יהיו כל מופתי נביאי העולם בכף מאזנים ונפלאות משה אדוננו בכף שניה מכריע הוא את כלם.

אם כן כמו שנתעלה נבואתו על נבואת שאר הנביאים במדריגתם כן נתעלו מופתיו על מופתיהם הלמוד השני הוא שהנביאים הראשונים כאבות ושאר הקדושים קודם מרע"ה לפי שלא היו נביאים שלוחי' לזולתם מבני אדם אבל היתה נבואת' להשלי' עצמם כמו שכתב הרב המורה לכן נעשו פלאי' מועטים על ידיהם אמנם כשבא משה שלוח לישראל ושלוח לפרעה ולמצרים הבי' צורך שליחותו ולמודו לבני אדם כדבר השם להעשות על ידיו אותות ומופתים רבים ולכן אמר הכתוב לכל האותות והמופתים אשר שלחו יי' לעשות וכו' כי מפני צורך השליחות היו האותות והמופתים ההם וכן בנביאים אשר נבאו אחרי משה כאליהו ואלישע וזולתם עשו אותות לפי שצורך שליחותם למלכים וזה היה מביא אותם לעשותם. הלמוד השלישי שבהיות השכינה האלדית בקרב העם היו מתרבים האותות והמופתי' לפי שההשגחה העליונה היתה פועלת בחומר העולם הפלאו' ההם אבל כאשר נסתלקה השכינה מקרב העם נפסקו האותות והמופתים שהיו נעשים בבית המקדש ובקרב כל ישראל ועל זה אמר אסף שאגו צוררך בקרב מועדיך שמו אותותם אותות כנגד האומות ע"א שהיו מגדילים הצלחות אלדיהם ומיחסים אותם להם בדרך אותות ומופתים ואמר אותותינו לא ראינו אין עוד נביא ואין אתנו יודע עד מה שכמו שפרשתי למעלה התרעם מהעדר הנפלאות ובהעדר הנבואה וידיעת הקבלה ששלשתם נעדרו מהם מהנפלאות ומפני זה קודם שרות השכינה בישראל לא נעשו כ"א

נסים מועטים ומעת ששרתה ביניהם היו המסנת הגדולות ונפלאות עד אין מספר ואחרי שהקב"ה הסתיר פניו מבית יעקב אותותינו לא ראינו האמנם יעד הנביא יואל שבשוב השם את שיבת ציון יחזרו הדברים לקדמותם וז"ש והללתם את שם יי' אלדיכם אשר עשה עמכם להפליא ולא יבושו עמי לעולם וידעתם כי בקרב ישראל אני ואני יי' אלדיהם ואין עוד ולא יבושו עמי לעולם והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וגו' ומיד אח"ז אמר ונתתי מופתים בשמים ובארץ וכו' וכן אמר מיכה כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות עד שגם נס קריעת ים סוף יעד ישעהו שבגאולה העתידה יהיה דוגמתו שנאמר והחרי' יי' את לשון ים מצרים והני ידו על הנהר בעים רוחו והכהו לשבעת נחלים וגו' והיתה מסלה לשאר עמו אשר ישאר מאשור כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים. הנה התבאר מזה ענין הנפלאות כפי מה שראיתי לבארו פה ובזה נשלם הספר הזה מפעלות אלדים ותהלה לאל המרומם על כל ברכה ותהלה אשר ברכני עד כה:

תם.