

וי כזה

על חכמת הקבלה

ועל קדמות ספר הזהר

וקדמות הנקדוה והטעמים

מלאכת שד"ל צימי נעוריו

עם קצת נוספות אשר הוסיף זה אחר ימים ושנים

וכבר בשנת ת"קל"ב

הוצאו קצת מדברי הויכוח הזה

בכרך חמד שני, מכתב כ"ה

בגור יציאה העיר

לפ"א

לכבוד הסחור היקר

אלחנן ישעיה אסקולי

המטבח והמפא"ר צמעות מדותיו

וצרוח מדעו ועומק מחקר

יוצל שי

ציוס חתנתו וציוס שמחת לבו

נוחת ידידו ומכבודו

המחבר

יום ראשון

וידי זליל הושענא רבא שנת התקפ"ו ואני הייתי בחצרת הגנים אשר לא יתנו שינה לעיניהם, למען עשות התקון הגדול זלילה הגדול הסוף; ויבא בתוך הבאים איש מצני פולין, לא ידעתיו מתמול שלשום, כי מקרוב בא לעירנו, וישב לימיני, ויקרא עמנו ספר משנה תורה כלו וס' תהלים כלו, צאצאה וברעון ובכוונת הלז, כחדס הקורא בתורה; וחולס בצגאנו לקריאת האדרת הקדושה, תקפה עליו שנתו, ויישן - ויהי כאשר השלמנו גרסתנו, וייקץ האיש משנתו, ויאמר אלי: באמת אמרו חכמים (ערוצין ס"ה) לא איברי ליליא. אלא לשנתא. אמרתי לו: אצל אמרו גם כן לא איברי סיסרא אלא לגירסא; ואמרו גם כן (עבודה זרה ג' וחגיגה י"ג) כל העוסק בתורה זלילה הקדוש צרוך הוא מושך עליו חוט של חסד ציוס, ואמרו גם כן (מנחות ק"ו) תלמידי חכמים העוסקים בתורה זלילה מעלה עליהם הכתוב כאלו עוסקים בעבודה, ואמרו גם כן (סנהדרין ל"ז) כל בית שאין דברי תורה נשמעין בו זלילה הש אוכלתו.

ויאמר אלי האיש: הלא אמר החכם לכל זמן ועת לכל חפץ, והא אמרו זלילות חול, לא אמרו זלילות מועד: הלא אמת שינה בשנת תענוג, והא ציוס היא תענוג, הלא זלילה חובה היא; והתם מחללים את הקדשים ומזוים את המועדות, ותענו את נפשותיכם צימים שגאמר זהם וסיית אך שמת.

אמרתי לו: ואיך לא נקום זלילה הזם לשפוך שימתו לפני ה', אחרי אשר ידענו כי ציומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא דעלמא, ופתקין נפקין מבי מלכא כאשר אמרו רבותנו בזהר הקדוש (הלך ג' דף ל"ה).

ובתוך כך ינחנו מן הציה אשר עשינו בו התקון, ואיש איש פנה ללכת לביתו, והאיש הסוף לא בן עשה, רק התחצר עמי לטרוד אותי צענותיו. וידוע האיש עד רחוק כל איש מעלינו, ויפן כה וכה וירא כי אין איש, ויעמוד על האם הדרך, ויפתח את פיו ויאמר: ווי לכון הייזיה, שאתם כופרים בדברי קדמונינו אבות העולם מיסדי התפלה, שהתקינו לומר זיום הכפורים: קץ מחילה וסליחה, ואתם הומרים שאין גזר דין נחתם עד יום הושענא רבא; ולא עוד הלא שאתם מכחישים דברי התורה עלמה, שהמרה כי זיום הזה יכפר עליכם לטהר החכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו: ואם כבר נחתמה הסליחה זיום העשור, איך יהיה זיום הדין זיום הושענא רבא? ולא זו בלבד שאתם מענים נפשותיכם זיום שמחה, הלא שאתם מצטלים זיום ובכל ימי חולו של מועד את מלות התפלין.

עניתיו: לא מלכנו נעשה כזאת, חלילה לנו, אך רבותינו חכמי המשנה הם גזרו הומר בזוהר חדש שיר השירים (דף ס') כי כל המניח תפלין בחולו של מועד חייב מיתה, והם לטעמים כמוסים, הידועים אל האנשים המאושרים אשר עמדו צבור ה'.

ויקנוף האיש ויאמר: העוסק מלות אלהיו חייב מיתה? אוי לאזנים שכך שומעות! ואיך תדברו כרה על רבותינו חכמי המשנה לתת צפיהם דבר כזה, שהמניח תפלין זיום מן הימים חייב מיתה? והלא גם בשבת ויום טוב לא אמרו שאסור להניח תפלין, ושיהיה הונחה חייב עונש, לא קל ולא חמור, ורק אמרו ששבתות וימים טובים אינם זמן תפלין, מפני שהם עלמם אות. ואיך יהיה אסור להניח תפלין בחול המועד, והלא מלאנו בתלמוד ירושלמי (הוצא בהגהות מיימוניות) שאחד מן החכמים לום לסופר שיכתוב תפלין בחול המועד לצורך עלמו, כדי שיוכל ליתן תפלו לחדם אחר שאצדו תפלין בחול המועד: ואם המניח תפלין בחול המועד חייב מיתה מה יהיה עונש הסופר הכותב בחול המועד להניח הוא עלמו, כדי להשחיל את שלו ליסודי אחר שיניח גם הוא בחול המועד?

אמרתי לו: ואיך נכחיש את הכתוב בספר? והנה עינינו הרואות כי בן כתוב בספר הזוהר בשם רבותינו, כי המניח תפלין בחול המועד חייב מיתה; והם מן הירושלמי משנוע שאין איסור בדבר, שב ואל תעשה עדיף.

ויען האיש: ונוי הס עדיו של ספר הזר המעידים עליו שחכמי המשנה
 והתלמוד כתבוהו?

אמרתי לו: עדיו מתוכו, שכתוב בו בכל דף ודף אמר רבי שמעון, אמר
 רבי הלעזר, רבי תייה אמר, פתח רבי הניח. ונוי הס עדיו של
 התלמוד? ונוי הס עדים של משנה? ונוי הס עדים של נבואים
 וכתובים? ונוי הס עדים של תורה משה עלמה? אלא שכתוב בתוך
 הספר: וידבר ה' אל משה, ויכתוב משה, חזון ישעיהו, דברי ירמיהו,
 משלי שלמה, תהלה לדוד, וכן אמר רבי מאיר, רבי אומר, אמר רבי,
 אמר רב השי. ואם תרצה להכחיש ס' הזר, תכחיש גם כן במשנה
 ובתלמוד, ואחר כן תכחיש גם בתורה ובנבואים, ותכפור ותאמר אין
 לי חלק באלהי ישראל.

ויעניי האיש ויאמר: אין הענין כמו שאתה אומר, כי אמנם אין
 אמונתנו במספרים מיוסדת על הספרים עלמה, כי כמה וכמה ספרים
 מזוייפים יש, המתחזים לאנשים אשר לא כתבו מעולם, אבל אנחנו
 מאמינים במספרים אשר באם עליהם הקבלה מדור לדור, מוזמן מחזריהם
 עד היום; הנה אנחנו מאמינים בתלמוד, מפני שהתברר לנו שהתקבל
 אל כלל כללות אומתנו מוזמן חבורו עד היום; ואנחנו צעוחים שהדברים
 שכתובים בו הם באמת דברי החכמים הנזכרים בו, מפני שאנחנו
 יודעים בצירור שגם זה מלה שנה, וגם זה מאתים, וגם זה אלף
 שנה ויותר, כך היתה קבלת בני ישראל כלם, וכך היתה אמונת הגוים
 האחרונים והראשונים, וכך היתה אמונת רצין סבוראי שהיו סמוכים
 בזמן ובמקום להכניי התלמוד, ופרסום הקבלה הזאת בכל עדת בני
 ישראל מדור לדור, ונחב לבן ומרב לתלמיד, הוא המצער מלכנו כל
 חשש זיוף בענין התלמוד. וכן הוא הדבר בענין המשנה, וכן בענין
 הנבואים וכתבי הקדש, וכן בענין התורה עלמה כי הנה התלמוד
 והמשנה וספרי צרית חדשה לכוזרים, כלם מורים באמצע שהיתה תורת
 משה מפורסמת ומקובלת באומתנו בתחלת הגלות ובסוף ימי הצית
 השני; והצית עלמו והעבודות אשר היו נעשות בו, עדות צרורה לפרסום
 אמונת התורה הזאת מיום הוסד הצית השני והלה. וספרי
 עזרא ונחמיה ודברי הימים ויהושפט וירמיה, כלם יעידון ויגידון על
 פרסום התורה הזאת בימי גלות צל ובסוף ימי הצית הראשין; וספר
 ילכיה ושמואל ותהלים וסופטים וישוע מעידים על פרסומה בכל ימי

הצית ובכל יומי השופטים, עד דור הוודער שבו נכתבה התורה. ולא מפני שזמנאנו הספרים האלה מעידים על התורה הנחנו כוונתם עליהם ועליה, אבל מפני הקבלה הגנושכת בשלשלת כלתי מופסקת, הנואמתת אללנו פרכוס הספרים האלה באומה מזמן חצורם עד היום הזה, לפיכך הנחנו מתויבים מן השכל הישר לסמוך עליהם ועל תורת משה, כדרך שאנו חייבים להאמין בספרי המליץ הרומי ליני"רו, מפני פרסומם בין האומות מן הדור ההוא עד היום. אבל אם יבא אדם וידפוס דור הזה נבואות נתן הנביא וגד החוזה, אע"פ שאין הדבר נמוכע שיהיו במציאות, וכל מקום אין אדם וישראל חייב לקבלם, מאחר שלא באה עליהם הקבלה הכללית מדור לדור. והנה כן ס' הזמר, אחרי שלא הזכר כלל במשנה ובתלמוד, ושלא היה נודע ומפורסם בימי הגאונים, ואף לא בימי ר"שי ור"ח"ע ורמב"ם ורמ"ן ור"אש, כמו שהודה בעל מנחת יהודה (בהקדמה), הנה הוא חסר העדות הנאמנת שכל איש ישראל וכל בעל שכל מחויב לקבל, הלא היא הקבלה המפורסמת והכללית מוספקת, ואיננו עוד אלא מכלל הספרים הנמלאים בדורות אחרונים ומתיחסים למחזרים קדמונים, כגון ס' הישר ודברי הימים של משה רבנו, וחזריהם, שהרשות נתונה לכל חכם לב לקרובם או לרחקה, כפי מה שיהיה נראה לעיני שכלו, מצלי שיהיה בזה מקום כלל לאמונה, כי אין אמונה במה שאין בו קבלה, וס' הזמר אין עליו קבלה מזמן חצורו עד היום.

השיבותיו: אחר שהדבר כן הוא, הנה אני בותר להאמין בס' הזמר, כמו שהיתה הסכמת רוב עדת בני ישראל, וכל רבנים וחכמים, מזמן הגלותו עד היום, מחלקם יהי חלקי ומגורלם יהי גורלי; והתה אם תרצה להפיל גורלך בתוך קטני אומה, הפילסו, ומי מעבד על ידך?

ובתוך כך מהרתי להכנס לציתי, וסגרתני הדלת בעדי ואשכב עד חור הצקר, ואשכים בצקר ואלך לבית התפלה, ובשוני ללכת לציתי נעפל עמי האיש ההוא ונתן לי שלום. אמרתי לו: האתה זה העובר אשר באת לעבור לצדי בספקותיך? אך לשלום, ומה לי ולך?

ויען האיש ויאמר: תמה אני על דבריך הדוני, ואני שמעתי יליך לאמר כי הוהב אמת אתה מעודך, ובאמת אין זה דרך

אופציה האמת לגעור באדם האומר דברים של טעם בטרם ישמעו טענותיו.

עניתו: לא כן דברת, כי אם אמנם כן הוא משפטי בכל דבר חכמה בינה, וכל ימי כך היתה מדתי להיות למד מכל אדם, ולקבל דברי אמת ומי שאמרם, מכל מקום בדברים הנוגעים לענין האמונה אין חכמה ואין תבונה ואין עלה לגד ה'; והכך לעיני כמסית, והתורה אמרה לא תאזה לו ולא תשמע אליו, וכבר אמרו חכמים שאין להשיב לאפיקורס ישראל, כל שכן דפקר טפי; אשר על כן כבר מלתי אמורה: תימין אתה אחי או תשמאיל, תאמין ותכפור ככל הטוב והישר צעוניך, ולי למה קרחת ללכת אתך?

ויען ויאמר: אל תהי אדוני נמסר בדבריך, פן תהיה חושד בכשרים, וחטאת לאלקים. וצוהן לבות הוא יודע וגם אתה אדוני תכיר ותדע, כי עצרי אנכי, והת אלתי ישראל אנכי ירא, ומתורה שבכתב ומתורה שבעל פה לא אסור ימין ושמאל, לא במעשה ולא במחשבה, ובשמים עדי, ובמרומים שהדי, הוא יקח נקמתו מידי, אם בלב ולב אדבר. ואולם אחרי היות חקירת ס' הזר חקירת חכמה לא חקירת אמונה כלל, אחרי שלא באה על ס' הזר קבלת כללות האמונה, אשר עליה כל אמונת ישראל נוסדת ונשענת, למה ירע צעוניך אם אדבר זה לפי העולה אחרי החקירה והדרישה אשר תקרתי ודרשתי זה ימים ושנים? אמור נה אתה אחי, אובד התורה והחכמה, הגע בעלמך שהיינו הנחנו בימי הרמ"ב והרמ"ג, אשר ידעת שלא נתגלה ס' הזר ולא נודע בימינו, כאשר צפירוש הגיד לנו המקובל בעל מנחת יעודה בהקדמתו; והגע בעלמך שהיה צא לידנו הספר הזה ס' הזר, אמור נה בחיך אתה אחי, אם היינו אנחנו חוקרים ודרשים את הס' הזה, לדעת אם באמת מלאכת התנאים והאמוראים הוא, או ספר מזויף הוא, היתה חקירתנו זאת אסורה, או מותרת או מחויבת? והלא גם הנביא אשר יקום לדבר דבר בשם ה', אנחנו חייבים לנסותו, אם נביא אמת הוא או נביא שקר, ואיך לה נחוס על כבוד רבותינו התנאים והאמוראים, עד שנקבל כל דבר אשר יגיע לנו משמם בטרם נחקור ונדרוש בהאמת מהם ילאו הדברים אם אין? וכי אפשר דרי, עד שלא נלערך עוד לחוש לכותבי פלסתר? אתמהא! אמרתי לו: ויהי מה, לא אחפון להטובת עמך, כי נער אני, והאתך

איש מלחמה מנעוריו; וסנני רואה בך אותו רוח ערמה ומרמה, אשר לא היה צימיו קדם רק בנחש המקולל, אשר הרחיק אותנו מן עדן, וזוהי הרוח הנמלא כהיום בכל המתפלספים הפורקים מעליהם עול תורה ועול דרך ארץ, וכל דבריהם בעקבה לקחת ברשתם נפשות תמימי לב, להורידם שאלו מטם. האיך גם אתה כהחד מהם? ואיך לא? ויובח אמש, שהרחבת פיך לבלי חק נגד אמונת כל ישראל שליל השענא רבא הוא ליל החותם, ואני בעניי לא גזכרתי מיד התשובה אשר בדרך, ושנעתי באלותיך ולא הקהית את שניך, כאשר היה ראוי לי.

האורח

ומה היה לך להשיב? דבר כי חפצתי לדקך.

המחבר

היה לי להשיב כי הרמ"בן ז"ל אשר לא ראה ס' הזכר, כבר הזכיר בפסוק סר כלם מעליהם ענין ליל החותם, וענין הלל המורה צליל זה על החיים ועל המות הנגזרים לאדם; ואחריו גם בעל הרוקח, אשר לא ראה גם הוא ס' הזכר, הזכיר ענין הלל הזה. ועוד הרי בהדיא שנינו ונחמנו נדונין על המים; הרי שאע"פ שיום ראש השנה הוא יום הדין הגדול, עם כל זה לא ימנע מהיות שם דין גם בחג הסוכות.

האורח

כבר עמד רבנו נסים (הזכירו בעל תי"ע) על הספק הזה, ותירץ שצפסח שבועות וסוכות יש למעלה דין על זרכי הצבור, ועל התבואה ועל פירות האילן ועל המים בכלל, אבל הדין הפרטי לכל אחד ואחד מציני אדם, כמה יגיע לכל אחד ואחד בפרט, זה לא יהיה כי אם בראש השנה. והנה רואה כי דעת הזכר ודעת בעלי הקבלה הין לה כלל על מה שתמוך, אבל היא מתנגדת וסותרת לדעת רבותינו ז"ל בעלי הקבלה באמת.

המחבר

אומר המנהיג: והרמ"בן ז"ל לא היה בעל קבלה אמתית? הגם אותו תחשוד לאיש מרמה?

האורח

חלילה לי מחשוב כזאת על נשיא אלהים אשר כוהו! הין ספק כי

כל דבריו מקובלים היו אלנו מרבותיו.

ה מ ח ר

ואיך ימלאך לבך להכחיש דברי קבלתו? אין זה כי אם רוע לב.

ה א ו ר ח

אין זה רוע לב אבל זה מחובת האיש הישראלי לדרוש ולחקור מה עינם של הדברים הנאמרים בקבלה. כי אמנם יש קבלה ויש קבלה; והכניא לווה והאומר על שלשה פשעי יהודה ועל הרצעה לה אשיצנו וגו' ויתעום כזיסם אשר הלכו הצותם אחריהם. הקך רואה כי חובה עלינו לחקור היטב כל קבלה פרטית, עד שנדע אם נוסמות היא עם הקבלה הכללית הקדמונית אשר לה נסור מונגה יונין ושנאל. הפס כי רואה אני דברי כדים עליך, ולולה ידעתוך משמועה הייתי קורה עליך לה יחפוץ כסיל בהצונה; הולם מוצטחני בחמתך וצטוב טעמך, שאם הביאני אל ביתך ותשמע טענותי אחת לאחת, לה תקראני עוד כופר ומחוסר אמנה, אך תקראני יהודי תמים עם אלסיו, נאמון צבריתו וקיים באמונתו.

ה מ ח ר

למען תדע כי לא מנוואסי החכמה הנבי, לא אמנע מהביאך אל ביתי ומשמע מפיד כל נאמותיך וכל גדופיך; וסמוך לצי לא יירא, כי האל היודע כליותי ותום לצי, הוא יהיה ככסלי ושמר רגלי מלכד, והוא ילמד ידי לקרב, להפיל כל טענותיך ארצה, ולהשיצ גם אותך מדרך שחת אשר אתה הולך עליה.

ויסי כי צחנו אל המלון היא הסבה, ויושם לפנינו להכיל סעודת הצקר, ונאכל ונסעד לצצנו, ונתן תודה לון את העולם לנו בחסדו וצרחונו. והפתת את פי והאמר אל האיש העומד על ימיני לשטני: הגה מה טוב ומה נעים, אם הוכב האמות אתה, שנקח אלינו הספר היקר ס' שומר המונים, ונקרה צו הוכוח הראשון; כי החכם ההוא האריך להביא שם טענות מכחישי הקבלה והשיצ עליהן אחת אחת. ויחק האיש ויהאמר: חלילה לנו לאצד זמננו בקריאת הוכוח ההוא, כי אהבת המחבר להכמת הקבלה הביאתו לקלקל את השורה, ולכחד תחת לשונו חזילות חזילות טענות שיש לטעון נגד המקובלים, והשצבות שיש להשיצ על תלומותיהם ועל דצריהם. ואתה דע לך כי צחמת קריתו וסניתו צו, אבל כמה פעמים הוצרתי להרוס קולי בצקראי צו, לאמר:

זמה היה עני שאלתיאל זה, וכמה תשובות היה לו להשיב ולא השיב!
 אמרתי לו: האויך מאמין שהיו לרבותינו צעלי המשנה והתלמוד סודות
 וסתרים שלא נתפרשו במשנה ובתלמוד?

ה א ו ר ח

אינני מכחיש זה, ולא נעלם ממני שפבר הזכירו בתלמוד מעשה צרהשית
 ומעשה מרכבה, וסתרי תורה ושם המפורש, ושם בן י"ג ובן ו"ג,
 ושאר דברים שהיו החכמים מוסרים לחשובי תלמידיהם פה אל פה,
 אבל אני רואה שכל הדברים האלה צבר נשכחו מפינו צרות הגלות.

ה מ ח צ ר

אין זה כי אם רוע לב, ולפחות הנך רואה כי אין טענתך רק טענת
 שמה, ואיך תסמוך על טענת שמה נשכחו, צהיות לפניך טענת
 צריח וממה גאוני עולם, אשר כלם יעידון יגידון שלא נשכחו,
 ושבהפך הם צענמם קבלו אותם מרבותיהם, עד האמוראים והתנאים,
 ועד משה רבינו ע"ה?

ה א ו ר ח

אין הענין כמו שאמרת, כי אין המקובלים אומרים שחכמתם מסורת
 היא צידם מן האמוראים והתנאים, אבל הם אומרים (עבודת הקודש
 דף ל"ג) כי אליהו הנביא עזמו נגלה לר' דוד אביו של הר"צ צעל
 ההשגות, וגלה לו כל סודות הקבלה, ושממנו נמשכה להרא"צ אשר
 זכה גם הוא לדבר עם אליהו, וממנו נשתלשלה אחר כך להרמ"צ
 וליתר המקובלים. ואחר שהדבר כן הוא הנך רואה כי לפי מה
 שהורונו חכמינו על הכתוב לא בשמים היא, אין לנו לחוש כלל לחזיונותיו
 של הר"צ ועל אביו, כדרך שלא נחוש כלל למה שכתב הוא הר"צ
 בהשגותיו צענין הדם קטום וזה לשונו: כבר הופיע רוח הקדש צצית
 מדרשנו והעלינו שהוא פסול ע"כ, והרמ"צ עזמו ראש המקובלים השיב
 על דבריו ודחה סברתו. הנך רואה כמה היה הרמ"צ סומך על רוח
 הקדש של הר"צ.

ה מ ח צ ר

אולי לא סומך עליו צענין זה, כי צענין דינא אין משגיחין צצת קול,
 ולא בשמים היא; וכבר כתב הרמ"צ בהקדמת פי' המשנה, שאם יעיד
 הנביא שהק"צ אמר אליו שהדין כך הוא, יסרג הנביא הסוא, שהוא
 נביא שקר. אבל צעניני חכמת האמת, שהין צה מצוא לשכל האדם,

אולי היה סומך עליו. אמנם לדבריו שאתה אומר שלא היה הרמ"ן סומך כלל על רוח הקדש של הרמ"ד, הגם ימשך מזה שלא מוהר"א בד ומחליהו הנגלה אליו גשתלשלה חכמת הקבלה להרמ"ן, ואם כן תצטרך להודות שלא מן השמים באה אליו, אבל בקבלה פה אל פה, איש מפי איש, עד התנאים ועד הנביאים עליהם השלום; כי סוף סוף לא אחשוב שתחשוב גם בהרמ"ן, שהוא מלכו גדל אותם.

ה א ר ח

חלילה לי מחשוב כזאת! והגני מסכים עמך שהרמ"ן ז"ל קבל קבלתו מרבו, אבל לא מסכים עמך שהגיעה אליו הקבלה הסיח בשלשלת בלתי מופסקת, לא עד הנביאים, ואף לא עד האמוראים.

ה מ ח ר

אין זאת אלא טענת שמה, ועדות הרמ"ן ושאר גדולי עולם היה טענת בריוא. ועוד ראוי שתדע, כי רבי שם טוב בן שם טוב צמ' האמונות שלו (שער ד' פרק י"ד) מביא קצת מסודות הקבלה צמ' רב קשישא גאון מזרע הגאונים שבמתא מחסיו, אשר הרבין תורה בפוליא (Puglia) ושם נפטר, והוא מסר אותם לתלמידו החסיד רבנו יהודה הקדוש, והוא ר' יהודה מסרם לר' אליעזר מגרמיזא, הרי לפניך שהקבלה משתלשלת עד הגאונים, אשר כל דבריהם דברי קבלה. וימלא האיש שחוק פיו, ויאמר לי: כמה חזילות חלומות והבלים אתה אומר אלי בפעם אחת! גאון מגאוני צל שהרבין תורה בארץ פוליא! מי שמע כזאת? ומה זה שאמרת גאון מזרע הגאונים? והלא הגאונים לא היו כלם מושפחה אחת, כי חכמה היו מבקשים, ולא יחס; ולא מלאנו בגאונות המושך משפחה אחת אלא רב יהודה גאון ורב חנינא בנו ור' שרירא בנו ורב האי בנו, שהיה אחרון הגאונים בזמן. ומי הוא זה רב קשישא גאון? כי לא מלאנו השם הזה לאחד מן הגאונים. ונראה כי מלכו גדל ר' שם טוב את השם הזה, לזמן התעות הפתאים, שיאמינו כי איש קדמון מהד היה הגאון ההוא, מאחר שהיה שמו קשישא שענינו זקן. עניתיו: נראה כי טעות סופר נפל צמ' האמונות לר' שם טוב ובמקום רב קשישא היה לו לומר רב שרירא; תדע שהרי צונפתחות הספר כתוב רב שרירא, ולא רב קשישא.

ה א ר ח

רב שרירא צפוף ימיו היה עדיין צצל, ולא בפוליא, כי בן מאה שנה

היה כאשר תפשו וילך ישמעאל ותלה אותו בידו אחת, ובזז את כל אשר לו. ואפילו תאמר שלא מת בה, עדיין מי יחמין כי איש זקן בן מאה שנה יעזוב ארץ נולדתו, ובערום ובחוסר כל ישים לדרך פעמיו וילך ארץ מרחקים, ולא ישב אלל בנו שהיה גאון? ומלבד כל זה ידוע תדע כי רב שרירא היה גאון בפומבדיתא, לא צמתא מחסיא; ואולי לא ידע ר' שם טוב המקובל כי שתי ישיבות גדולות היו בצבל, אחת בפומבדיתא ואחת צמתא מחסיא היא סורא, והיו תמיד שני גאונים, אחד צעיר זו ואחד צעיר זו; ונראה גם כן שלא ידע, כי קודם שנת ת"ת לחלף החנושי צטלו שתי הישיבות לגמרי, ולא קם עוד שום גאון; גם לא ידע כי ר' אליעזר מגרמיזא היה מאתים שנה אחרי מות הארזי הגאונים, ואי אפשר לומר בשום פנים שהוא קבל ממני שקבל מן הגאונים. ועוד אלו ידע ר' שם טוב מי היה האחרון מגאוני מתא מחסיא, לא היה הומר כזאת; שהרי הגאון האחרון מגאוני סורא היה רבנו שמואל בן חפני, איש רחוק מאד מהצלי הקבלה, כי פילוסוף גדול היה, והיה הומר שאין ראוי להאמין אלל מה שהשכל יחייבהו (עיון רד"ק בשמואל ה' סוף סימן כ"ח). ואם הגאון שר' שם טוב מזכיר איננו רב שמואל זה, אם כן גאון אחר הקדמון ממנו היה, כי אחריו לא היו עוד גאונים; וא"כ יותר ויותר ירחק זמנו וזמן ר' אליעזר מגרמיזא, ויותר ותגלה נצלות המקובלים, הצודים מלבס דברים חין להם שחר, לרמות האוילים אשר לא ראו אור.

ה מ ח ז ר

החרש שים ידך על פיך: אולי רב קשישא זה שהזכיר ר' שם טוב, לא היה הוא עצמו גאון, רק אחרי תום כל הגאונים היה, אלל שהיה מורע גאונים, כלומר שהיה אצו או זקנו גאון; ואפשר ג"כ שאין הכוונה גאון ממש מגאוני צבל, אלל שהיה רב וחכם גדול, והיה מתואר בתאר גאון כר"שי ורמב"ם ושאר גדולים שנקראו גאונים. וכן אצותיו של רב קשישא זה יתכן שהיו כלם רבנים גדולים, באופן שיצדק לומר עליו שהיה מורע גאונים.

ה א ו ר ח

חך כזאת נאותה יחדו, כאשר תודה לי שלא היו אצות הקבלה לא גאונים ולא צימי הגאונים, רק היזה דור אחרי שצטלו הישיבות הקדמוניות שצבל, ציויים אשר הצדס חכמות חכמינו וצינת כצונינו הסתתרה,

והחלו האמונות להשתמש על ידי הפילוסופיה היוונית והערצית אשר גברו בארץ, וגם על ידי הצרות אשר משנת תת"נו ואילך, כי הצרות הגדולות והמגור מסביב יבלבלו הלצנות. ובאמת לא תמצא שום מקובל לפני שנת תת"נו, הלא תראה לר"ש (שנפטר בשנת תתס"ה) שכתב בנסכת ביצה (דף י"ו) צענין בשום יתרה שהזכירו חכמים שצאה באדם ציוס השבת, וה"ל: רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולסיוע פתוח לרווחה, ויאכל וישתה, ואין נפשו קשה עליו: הרי לך כמה היה יודע מסודות הקבלה הענק הזה אשר לא היה דבר בעל מומה, הן בחכמת תורה שכתב, הן בחכמת תורה שצעל פה. ועוד צמקום אחר תמצא לו שהודה ולא בוש שלא ידע מה הוא שם בן מ"ג אותיות (קדושין דף ע"א), והוא דבר שתיקויות של ציה רצן יודעים אותו עכשו, אם האמת עם המקובלים.

ה מ ח ז ר

ומה תאמר כאשר תראה צם' האמונות לר' שם טוב הנזכר וגם צם' הפרדס לר' משה קרדווירו ז"ל, כמה סודות בחכמת הקבלה שכתב רב חמאי גאון, וכתב ר' האי גאון לר' פלטוי גאון.

ה א ו ר ח

אומר שרב חמאי לא היה ולא נברא, ולא נמצא חכם ששמו כך לא בין הגאונים ולא בין רבנן סבוראי, ואף לא בין חכמי התלמוד; ואומר שרב פלטוי גאון נפטר מאה שנה קודם שנולד רב האי גאון; ועל כן אומר שאין לסמוך הרבה על עדות חכמי הקבלה, כי הוחזקו כפרנים.

ה מ ח ז ר

יסכר פי דוברי שקר! ומה תענה כאשר תראה צענין שרב האי גאון ז"ל באגרת הכתובה צם' עין יעקב (מסכת חגיגה פרק אין דורשין) הזכיר היכלות רבתי והיכלות זוערתי, ובעל הכוזרי (מהמר ג' סימן ס"ה) הזכיר ס' היכלות והכרת פנים ומעשה מרובה, וייחס אותם לר' ישמעאל בן הלוישע כהן גדול; וגם הרה"צ (צפרשת כי תשא) הזכיר שיעור קומה.

ה א ו ר ח

מודה הני בכל הספרים האלה שמידי רבותינו יצאו, אפס כי לא רהיתי אותם, ולא אדע אם מסכימים הם עם דעות המקובלים אם לא; רק זה רהיתי כי ר' יסודס הלוי והרה"צ שראו אותם וקיימו קדמותם,

לא החזיקו כלל בדעות המקובלים. גם אחשוב שהם היו הספרים
האלה וסייעים אמונת בעלי הקבלה, כבר היו המקובלים מזהרים
לפרסום בישראל; וזה שלא עשו. ובאמת קראתי פרקי היבלות ומדרש
גובן, הנדפסים גם' ארזי לצנון, ולא מנאתי בהם דבר מכל מה
שהמקובלים האחרונים אומרים.

ה ו ת ד

ואיך לא תודה בקדמות קבלתנו? והלא יסודתה על ס' יצירה, שהוא
גזר בתלמוד.

ה א ו ר ת

מודה אני בקדמות ס' יצירה, וזה משני טעמים: האחד שהוא לדו
מכל ספרי הקבלה שימנא זכרונו בתלמוד, והשני שהוא לדו מכל ספרי
המקובלים שיהא כתוב בלשון נח ונקי כמו שהוא לשון התנאים, וזה
שאין בן שאר ספרי קבלה המיוחסים לרבותינו, שכלם כתובים בלשון
מובלב ומעורבב מלשון מקרא ולשון משנה ולשון תלמוד בבלי ולשון תלמוד
ירושלמי ולשון תרגום אונקלוס ולשון המחברים האחרונים.

ה מ ת ד

ואיך ימלאך לבך להכחיש חכמת הקבלה, אחר שאתה מודה שאין ס'
יצירה ס' מזוייף?

ה א ו ר ת

ומה ענין לס' יצירה עם חכמת הקבלה?

ה מ ת ד

כל חכמת הקבלה עליו נוסדת, ולפחות הנה הזכרו בו עשר ספירות.

ה א ו ר ת

כן הדבר שהזכרו בו עשר ספירות, אך לא כמחשבות המקובלים מחשבות
בעל ס' יצירה; כי הוא לא אמר בשום מקום היות הספירות לא אלהות
ולא מלאכים, רק אמר עשר ספירות, ולא פירש יותר מה ענין השם
הזה, והאחר שלא פירשו, אין לנו לפרשו אלא כמשמעו; ספירות לשון
מספר, ועשר ספירות הן עשרת המספרים ונאחד עד עשרה, שהם
יסוד כל המספרים. הלא תראה בתחלת דבריו עשר ספירות בלימה
כמספר עשר אלצעות, ואיך יתלה ונספר הנמלאות העליונות כמספר
האלצעות, ומה יחס בין דבר לדבר? לולא שכונותו על המספרים,
אשר באמת לא היו עשרה אלא מפני שהיו אלצעותינו עשרה, כי תחלת

המספר היה באמצעות (כאשר ציאר הסכם Condillac בתחלת ספרו הנכבד La langue des calculs) - וכן מה שאמר עשר ספירות בלימה יורה באמצע שאינם דברים הנומאליים בפעל, כי הם מושכלות מופשטות, שאין להן מציאות חוץ לגפש, כי זה משמעות לשון בלי מה; ולפי זה בלבד ידק ממה שאמר שבהן ברא הק"צ את עולמו, שאם היו דברים הנומאליים בפעל, איך יאמר שבהן נברא העולם? והלא לא היה דבר קודם הבריאה, הלא הוא יתברך לבדו; גם הן אפשר לווד שהספירות הן הן עצמותו ית', שהרי הוא הומר ולפני כאלו הם משתחווים, הם הן לא נשאר לווד הלא שהם באות בלי מה, כלומר המספרים עצמם, שהם מושכלות מופשטות שאין להם מציאות אלא בשכל. עוד תראה שאמר עשר שאין להם סוף, ואחרי שכבר התבאר שאין עלם האלמות, ממה שאמר ולפני כאלו הם משתחווים, איך אפשר שיסו נבראות ולא יהיה להן סוף? והלא כל מה שהוא נברא, בעל שיחיה בלתי בעל תכלית. ואם תאמר שאין לה האלמות ולא נבראות, הלא האלמות, ויתכן שלא יהיה להן סוף - גם זה שקר, כי אחר שהן יותר מואחד, בהכרח יש להן סוף וגבול, כי לא יתכן לבלתי בעל תכלית הלא אחד. הם הן אינן רק מושכלות מופשטות, כמו הזמן והמקום, שהם דברים שאין להם סוף, מפני שהינם נומאליים בפעל. ועוד הם הספירות הם באות נומאליים עליונים נכבדים, כדעת בעלי הקבלה, ומה ענין להן אלל עשרים ושתים אותיות, אשר אינן רק סימנים לקולות המבטא, ומה יחס בין זה לזה, עד שיאמר בעל ס' יצירה שעל ידי אלו ואלו ברא הק"צ את עולמו? הלא כל זה ממה שיוכיח למי שיש בקדקדו כזית מזה, כי לא רצה בעל ס' יצירה בעשר ספירות שהזכיר, כי הם עשרת המספרים, וברחוק מזרח ומערב רחקו מהשמותיו ומוחשבות המקובלים.

ה ו ח ז ר

החשתי עד כה, הולי השמע מפוך שיטה חדשה בפירוש ס' יצירה, שהיה מתישבת על הדעת יותר ויותר משיטת המקובלים; והנה לא בגדת לי רק חלוונות וסבלים ודברים של תוכו איך בהם ממש כלל. ובאותו איך העלה על דעתי שעל ידי המספרים והאותיות ברא הק"צ את עולמו? וכבר אתה מודה שהמספרים אינם כלום, וכן האותיות אינם כלום, הם לא תהיינה כתובות על בנייר; ובמה הפוא יגדל נא

כח המושכלות המופשטות האלה, שעל ידיהן יצא העולם כולו מן האין אל היש? הלא אלה דברים שאין הדעת נוקלתן בשום פנים, והם נראים בעיני כשחוק וסתול, לא זולת.

ה א ו ר ה

המתן לי עד שהסיים לך פירוש הענין, ויתבררו לך הדברים כהנדרים, ורחשונה חגוד לך כי מה שאמרתיו ומה שאני עתיד לומר לך בפירוש ס' יצירה, לא וולצי יצאו הדברים, אך כלם דבריו החכם הנכבד, הקדמון וכל הנוקובלים, הלא הוא ר' יהודה הלוי, בספרו הגהמוד ס' הכוזרי, שכבר הונרו עליו שכל דבריו סולת, אין זו פסולת; תנועה דבריו זנוחור ד' סיומן כ"ה, והגני נוגיד לך דעתו בתוספת ביאור קצת. כבר היו קדמוני הפילוסופים כפיטגורה וסיעתו מיהסים אל סוד המספר התהלת כל המנולאות.

ה ו ת ז ר

דב לך, אל תוסף דבר חלי עוד בדבר הזה. ואיך תזיד לחלל את הקדשים, ולערבב סתרי תורה, הנרמזים בס' יצירה, בהצלי הפילוסופים, אשר תיגוק בן יונו ילגג עליהם? ואיך תעלה על לבך, כי כוונתם פוטגורה בן מהשבות צעל ס' יצירה? ואיך לא תראה כי פוטגורה וסיעתו, עם כל סודותם אשר נולאו זנוספרים, מיוויהם לא צראו יתוש קטון; ובהפך הכונו התלמוד כשהיו עוסקים בס' יצירה, היו צורחים עגלים והנשים? הלא תראה הם עינים לך; כי כגזום שמים על הארץ בן גזבו דרכי ס' יצירה מדרכי פוטגורה ותלמידיו; והם בן עשר ספירות של ס' יצירה אינן כלל עשרת המספרים, כאשר אמרת בפחזותך, אלל סן ענינים נשגבים, נסתרה ידיעתם מוכני ומנוך, ונגלתה ליודעי חן.

ה א ו ר ה

נניה הפילוסופים, ועתה זה והענייך על תוכן כוונת ס' יצירה על דעת החכם המעולה ר' יהודה הלוי, אשר גלה לנו הפירוש הנכון והמותיש על הדעת, יותר וכל מה שנכתב בענין הזה. יסוד מוכד הוא לבעל ס' יצירה, כי כל אשר הפן ה' עשה, וכל מה שהוא נשער זנוהשנתו הוא מתהום לשעתו, צלה ונלחכה אחרת כלל; לפיכך כשבא להודיענו בספרו ענין היצירה, לא הזכיר רק שלשים ושתים נתיבות פליחית הכוונה, שבהן נברא העולם, והן עשרת המספרים ועשרים

ושתים האותיות; וטעם, כי כשהיה אדון הכל משער בלבו מה שהיה רוצה לברוא, היה מוגבל לכל דבר ודבר איכותו וכמותו, ובעל ס' יצירה רומו על האיכות האותיות, כי האותיות בהתחברן לתבנות מורות על שם ועלם הדברים, רומו על הכמות במספרים, והדבר פשוט כי המספרי' מורים על כמות הדברים. והנה כפי מה שהיה אדון הכל ונרף בלבו האותיות בר"ל לא שערים ותולדותיהן, כן תקף וניד היה החומר מתמוג ומתרכב, כאשר ישר בעיני היוגר לעשות; וכפי מה שהיה ונרף בלבו המספרים, כן היו הברואים עומדים באותו שיעור אשר עלה במוחשבה לפניו. ואלו היינו יכולים, כשנדבר במלת אדם, להמציא לורתו, היינו יכולים על הדבור האלהי, וסיינו צוראים. וכבר נראה דוגמא קלה מן הענין הזה בתנועת הצרינו; כי די שיגיד אדם בלבו להתנווע בחדד וואצרו תנועה נוס, וניד העצבים יניעו העורקים והעורקים יניעו הנויתרים, והנויתרים יניעו היר לוו הרגל, לו מה שרצה האיש שיתנווע. ואותה החכמים אשר באמת היו צוראים, לא בחכמתם היו צוראים, ולא שהיו עושים פעולות, תתחייב ווסן הבריאה, כאשר יחשבו הפתאים, הנותנים כבוד הצורה לצבראיו, ותהלתו לבני אדם; רק מפני דקתם והסידותם היה הק"צה ונוולא רנונס, והוא היה עושה אשר כל מה שעלה במחשבתם ינא מיד לומציאות; עד כי כשהיו עוסקים בס' יצירה, והיו משערים בלבו איכות הדבר שרוצים לברוא, וכמותו, היתה מחשבתם יולאה לפעל, לא מהכוננתם, רק וואהבת ה' אותם. זה עקר עינו של ס' יצירה, ולפיכך לא תמלא לו שיחומר בשום יוקום: בצואך לברוא תעשה כך וכך, כי יודע היה שאין הדבר ציד האדם, בלתי לס' לדו.

ה ו נ ה צ ר

נאים הדברים למי שהנורם, וסרי זו המלאה יפספוס לר' יסודה הלוי, כדי לקרב הדברים אל השכל, וואחר שלא ראה ויוניו וואורות הקבלה; הכל הנחנו אשר גגה עלינו אור חכמת האמת האוקובלת ווקדמונינו, אין ספק שלא גניח את הודחי ונעול את הספק.

ה א ו ר ה

שתי תשובות בדבר: האחת שאין דברי ס' יצירה מתפרשים כלל לפי דעות המקובלים, שהרי אם תאמר שהספירות עלם האלהות, איך אמר ולפני כסאו הם מושבתוים? ואם הספירות כלים נבראים, איך אמר שאין להם סוף? והלא כל נברא הוא בהכרח בעל תכלית. והתשובה

השנית, כי מעולם לא שמענו על אחד מקהל עדת המקובלים שיצרה דבר, לא דבר קטן ולא דבר גדול.

הענין

אני רואה אותך חכם צעניך, כדרך הכסילים אשר לא ראו מאורות מימיסה. אם לא אפוא איך יעלה לבבך שאתה יורד לעומק דבריו של ס' יצירה יותר מכמה גאוני הרץ אשר היו לפני ולפניך? ועוד איך לא תראה כי המונות המקובלים צענין הספירות היא מקובלת בידם ומדורות הראשונים? והלא תראה לראש"ע בהקדמות פירושו לתורה אמר כי רצנו סעדיה גאון (אשר היה זה תשע ונאות שנה) בפירושו יהי מאורות האריך לדבר על פי חכמי הספירות.

האורח

ראיות מוזויפות כאלה נלחיתי גשוא, וכמעט חוששני לי מחטאת משום לא תשא שונע שוא. העדיין לא ידעת מה הוא המכוון לראש"ע במלת חכמי הספירות? לך בקש על פסוק יהי מאורות, ותראה אם הספירות שהוא מזכיר הן הן הספירות שהמקובלים מזכירין. והקח פירוש הראש"ע על התורה, והאפש על פסוק יהי מאורות, והיולא כתובו ואם ישאל שואל הלא אמרו חכמי הספירות שכבד דק וכל הכבדים חוץ מוכבד ונוגה, גדולים מהלבנה, ואיך כתוב הגדולים. ויהי אמר חלי החיש: ואיך לא תראה שהראש"ע קורה חכמי הספירות לחכמי התכונה? וכן תוולא לו צמקוונות החרים אם תבקש בפירושו, וסוף סוף הלא נוס שאמר בהקדמתו הוא דבר הלמד מענינו, שרצנו סעדיה על פסוק יהי מאורות דבר צעניני חכמת התכונה. ואני הע"פ שאתה מודבר עלי גבוהה גבוהה, אינני הושך אותך לא בצמלות ולא ברמאות בהבואך רחיה כוזבת כזו; אבל החשוב שכבר רחית אותה מובאת בהחד מוספרי המקובלים, אשר בתום לבבך לא ידעת כוונת הוזהקו כפרנים ושקרנים. לא כאלה חמנים הראיות העמודות על יוניני לסמכני בהחישו קדמות הקבלה. הלא ידעת כי אחת מן המונות המקובלים, והיותר מפורסמת צמקון, לקלות הצנתה, היא המונות הגלגול; ועתה בא וראה נוס כתב עליה רצנו סעדיה גאון בספרו הנכבד ס' המונות והדעות סוף מאמר ששי. ואקח ס' המונות, ויקרא צו החיש לפני את הדברים האלה: אבל חומר שאנשים מוני שנקראים יהודים, מלאכים הו רים בהשנות, וקוראים אותם הסעתקה, וענינו אללם שרוח

ראובן תשוב אל שמעון ואחר כך בלוי ואחר כך ציבורה, ויש מהם רבים שהומרים יש פעמים שתהיה רוח האדם צבחה ורוח הצבחה צדה, ודברים רבים מזה השגוען והערצוב; והסתכלתי צמה שחוצצו' שהביאם אל המחמד הזה, ומלאתים הרצעה שצושים וכו' ולא הבינו הפתאים וכו' והני מנשה דברי מקלות דעתם, והרומם נפחיותם, לולא יראתי מן הסעאה ע"ל. עניתיו: ציונים הראשונים היתה חכמת הקבלה קבלה בחומת, כלומר וקובלת מפה אל פה, ולא צכת, לפיכך אפשר והפער שרבינו סעדיה עם רוח החכמתו בחכמת תורה שצכת וגם צתורה שצעל פה שצבר היתה כתובה ציוניו על הספר, לא זכה לקבל סודות הקבלה מפי הכס מקובל.

ה ה ו ר ה

רצנו סעדיה לא היה בלתי יודע חומת הגלגול, ומאחר שהוא מוזכרם בכל פרטים ודקדוקים, ועם כל הראיות המוצאות להבין אותה ולסעדה; אבל היה חומר שאין זו חומת וקובלת בחומה, הלא שהיא סצרת קלת הנשים הנקראים יהודים, כלומר שאינם יהודים בחמת. למה הדבר דומה? למה שהמקובלים הומרים שלא נגלו סודות הקבלה לרמ"צם, כי לא זכה לקבל מפי מקובל חמתי, ולכן לא היו מחשבותיו מוחשבותיהם; וזה חומת כזו ושקר, כי הרמ"צם בספר הנורה צבר הזכיר אחת מפנות חכמת הקבלה, אבל האריך לשון לנגב עליה. והקה ס' הנורה, ויקראו ה"ש לפני צחלק ראשון פרק ס"א כדברים האלה: ולא יעלה בוחשצתך שגוען כותבי הקמיעות ומה שתשמעו מהם או תמלאו בספריהם הנושנים, ומשמות הצרום לא יורו על ענין צסום פנים, ויקראו אותן שנות, ויחשצו שהם צריכים קדושה וטהרה, ושהם יעשו נפלאות; כל אלה הדברים לא יאות לאדם שלם לשמעם, כל שכן שיחמינם. ועוד קרא לפני צפרק שלחצרו, וזה לשונו: וכאשר מלאו האנשים הרעים הפתאים אלו הדברים, התרהצ להם הכזב והחומר, שיקצצו איזה אותיות שירצו, ויאמרו שזה הוא שם, יעשה ויפעל כשיכתב או כשיאמר על תאר כך, ואחר כך נכתבו הכזבים ההם אשר גדלום הפתאים הראשונים, ונעתקו הספרים ההם לודי העוצים רכי הלצ הסכלים, אשר אין הלל מלחנים ידעו צהם החמת מן השקר, והסתירוים ומלאו צעצובותם, ונחשצו צהם שהם חומת, ובוף דבר פתי יחמין לכל דבר.

השיבותיו: הין וכל זה רהיה כלל נגד קדמות חכמת הקבלה, כי הרנו"צ ז"ל צרחה התפלספותו ונלחו לבו להכחיש מהמון דעתו כוונה דברים המוקבלים ומוקויימים באוונה. ומה תבקש? והלא כפר צמיהות השדים, שזמיהותם ופורסותם בדברי רבותינו ז"ל, וכפר צמיהות הכשפים, שזמיהותם ופורסותם בתורה עלמה.

ה ה ו ר ה

הרנו"צ לא הכחיש הלילה מה שצא בתורה, הצל פירש דבריה באופן נוסכים עם השכל; כי הונס לא פירשה לנו התורה בפירוש אם יש באונות ממש בכשפים, והם הינם הלא בתחבולה וערומה. הצל נתיב הרנו"צ: הלא רבנו סעדיה לא תאמר אלי שהיה וכחיש מהמון דעתו מה שצאה עליו קבלת האוונה, כי הין כוהו נאמן לכל דברי רבותינו ז"ל; אם כן תודה לי שכיון שהוא מלגלג על האונות הגלגול, הין ספק שהיה הדבר ברור לו שאין זו האוונה וקובלת באוונה. ועתה לכה כל הקהך הלא מוקום החר, אשר תראה נושם כי לא היתה האונות הגלגול וקויימות באומתנו וקדם, הצל היה מפורסם אללה שהדעה הזאת בטלה. הלא ידעת ר' בנימן צעל המסעות, שהיה זקן מהרנו"צ, ולא היה היש מתפלסף, הצל היה היש יהודי תמים עם הלכיו ועם קבלת הצותיו; ועתה קחה אלי ספר נוסעיו, והרחך דבריו.

ואקח ס' נוסעות לר' בנימן, ויקרה זו היש לפני כדברים הלה להמר: וקרוז נוסם כונו עשרה נוילין אוונה החת ללחמים עם הצפי לידון, והאוונה נקראת דורזיהין (*). והם הנקראים פגאנוס (Paganos) כופרים, זאין להם האוונה ודת, והם שטופי זנוה, הלא לוקח חת צתו וכו'; והאונותם היא שהאונותם שהנפש צעת יליהתה ון הגוף של אדם טוב תכנס בגוף ילד קטן הנולד באונות שעה שתלא הנפש ונגופו, והם אדם רע הוא תכנס בגוף הכלב או בגוף הבהמה: זה דרכם ככל למו ע"כל, ויוסף היש ויהמר אלי: והם היתה האונות הגלגול וקובלת באוונה צווי ר' בנימן, הין ימלאנו לבו לקרוא בסילות האונות העמים הסם, שהינם רהוקים הלא נעט ונדעות המוקבלים?

(*). ההכס ר' חזיהם אשר צהתקמו והערותיו למסעות ר' בנימן מלא צמכותו שהכונה על הדחי (Drusii.)

ה מ ה ר

אלה אמרתי לך שהקבלה ביומים הראשונים לא היתה נוספת אלא בחשאי מפי מקובל הכס לאון מקובל משכיל; ע"כ איננו רחוק שהיתה אמונת הגלגול עוד נעלה מר' בנימין בעל המסעות.

ה א ו ר ה

איני רואה שום טעם להסתיר אמונת הגלגול מן הסמוך, והגם בדורות האלה היא מפורסמת בין עם הארץ, ואינה נפקדת אמונתם כלל, אבל מועלת להם באיזה נד. התחשוב שהמקובלים האחרונים השכילו יותר מרבותיהם הראשונים? שהם היו חושבים שיש צפרסום האמונה הזאת סכנה לסמוך העם, ואלה הבינו שפרסומה טוב ומועיל. והולם הדוני, הגם אנכי הרואה שגם מרבותינו חכמי התלמוד הים הסוד הזה נסתר ונעלם. אלה במקומות הרבה אמרו איך בן דוד לא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ואם היה עולה על דעתה שהנשמות היורדות בגופות הנולדים הינן כלן חדשות, איך לא הבינו שאין בנאמרים ממש בלל? כי אונם הם הנשמות מתגלגלות פעם אחר פעם ונגוף אל גוף, אינתי יכלו הנשמות שבגוף, ואינתי יבא בן דוד? והלא אפשר שתתגלגלה הנשמות לדורי דורות, ובן דוד לא יבא עוד כל ימי הארץ. ואיך זרזו את העם לעסוק צפרים ורצויה כדי לקרב את הגאולה, וכן הטעם הזה שאין בן דוד לא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף? והלא אחרי שרוב הנולדים הוטחים צמקת וגריבים גלגול לתקן אשר עוותה, נמלא שהמעמיד בן אהר הוא ונאחר את הגאולה ילא מנוסר הזתה; כי הפן שהוא הנולד הוא עתיד לסגור הדלת בעד שתיים נשמות חדשות שהיו מוכנות ללאת וכן הגוף, ולא תוכלנה ללאת, כדי להניח מקום לכפש התועלת לשזב לשבת בארץ עד תום חלאתה. ראה איך אמונת הגלגול שותרה ונפלת ארצה דברי רבותינו חכמי התלמוד.

ה מ ה ר

איך ספק האל הישרים בלבותם, כי הענינים האלה מכלל כפשי דרהונאה, עמוקים עמוקים מי יונאה, והם נקנים באמונת חכמים ולא צבלבול התלמידים כמוי וכמוך, שעדיין לא הגענו אפילו לרועי און.

ה א ו ר ה

עוד אחרת הגידה נח אלק, שכל כך היא חדשה האמונה הזאת בקרב בני ישראל, וכל כך היא רחוקה ורחוקה איננה מקובלת באינתינו

משנים קדמוניות, עד שהמלך המפורר ר' ידעיה הפניני צעל בחינת עולם, כשצא להליץ צעד הפילוסופיה בכתב התנלות אשר שלח לרש"צא (אשר התרים כל ווי שילמד החכמה הסיא צטרם היותו בן המש ועשרים שנה) לא בוס ולא ירא וולחזכיר לפני הרב הווא (אשר היה איש מוקובל) שאחת מתועלות חכמת הפילוסופיה הווא מה שהיא סותרת ומנוצת חמונת הגלגול. קח חלי ס' תשובות הרש"צא, וארחך הלשון כי ארוך הווא.

ואקח ס' תשובות הרש"צא, ויקרא האיש לפני צביון הי"ה בכתב התנלות הברשי, וזה לשונו: ווכלל זה התועלת גם כן צעול ונה שהחמינוהו קצת הקדמונים, כפי מה שנזכר צס' הנפש, בגלגול הנפשות, והווא דעת אמרו צו שהנפש תתגלגל מנוף אל גוף, קצתם השצו הפילו מנוף מין אחד לגוף מין אחר, ואמרו שנפש הסוס על דרך משל אפשר שתהול אחר זמן בגוף הכלב או תכף לאתה נשה, לא ידענו ונה שיצדילוהו צוה, וכן לא ידענו אם הפליו צעלי זה הדעת להמשיכו שנפש אחד מוויני הני תכנס בגוף האנושי, ונפש האנושי בגוף שאר החי, או אם לא הנושיכו הענין כי אם צמיני החי לצדס; וקצתם לא הפליו כל כך, הצל אמר שתעתק מנוף לגוף מוין אחד, ונזה אמרו צנפש ראוץ הנות שהיא תהול בגוף שמשון. והנה התחזקו הנופתיים האמתיים על אלו הדעות למהותן שתועלת צעולם ונצוחר מחד צאמונה לפנים רצים. תחלה, שיהיה עול וחום, הלילה לאל מנוה, צחק נפש מי שמת צלדקו, שתשוב לחול בגוף אחר שירשע חולי, ויהיה מדינה שתענש, או אם יגמול טוב על צדקו הקודם עם היותו רשע גמור הנה הווא יותר רע. וכן עול צחק מי שנות צרשעו אם תשוב לחול צגוף אחר שיצדק ויהיה מדינה שתגמול תחת הרחי לם וכן העונש על מה שקדם לה מסעות, ואם יענש זה על רשעת נפשו צגוף אחר יהיה יותר רע צחק היושר, ויהיה צדיק ורע לו על זולת נכון. והתאמת צראיות האמתיות שכל גוף תיוחד אלו נפש אחת, תגמול ותענש כפי הנבנתה, והוה היושר הגמור. יעוד יועיל צעול זה הדעת צאמונה, מפני שזה יציא לרשל האדם מהשתדל על עבודת האל, ואפילו בתחלת זמנו, שהוא יחוש על נפשו שגמולת צולתו, ויחשוב שאם הרשיעה צולתו יצוהו הענשים על לא חמם צנפיו, ויבהל על זה ויעמוד תמיד צפחד ורפיון ידים מזה; וכן אם צדקה צולתו הנה יקוה שיעצ ויוותק זמנו בגמולת הצדק הקודם,

ויתרשל בזה מהוסיף שלמות; כי כוונתו וזן האנשים ייסירו דרכם לתקות
 גמול ולפחד מעונש. ועוד כי פעמים רבות תקפוצנה הצרות
 על מי שיהשוז עלמו נקי ולדיק, אבל עם כל זה לא יאמין בעצמו,
 וירצה להשוד נפשו, וידין שקדמו לו עונות בעלמיהם שהוא נענש עליהם,
 והנה ופני זה ירצה התודות והתשובה ויוסיף אהבה באל; אבל עם
 זה הדעת יתחייב בודאי ליהם יסוריו לרשעת נפשו בגוף אחר, ויתחיל
 להאשים מתוך לערו הסבבה העליונית, ולגזור על עצמו השלמות,
 וזה יהיה סבה להתרשלו ומהתשובה. ועוד כי יזיקנו זה ג"כ באחת
 מן פנות האמונתו החזקות, שהיא תחית-המתים; שאם לא נוכל
 צין שני גופות או שלשה כי הם נפש אחת, איך יהיו שניהם או
 שלשהם יחד? כי לכל מי יש נפש אחת בהכרח וכו' עכ"ל. ויוסף
 האיש ויאמר: ואיך נולאו לבו של ר' ידעיה לדבר בדברים האלה
 לפני הרש"א שהיה וקובל, בזכות אשר כתב להסיר ונעלו כעשו
 אשר כעם על העוסקים באמונת היגיונית; הלמלא שהיה ברור אלנו
 שאין אמונת הגלגול אמונה וקובלת באמונתו וקדם, הפילו לדעת
 המקובלים עמם? וסוף דבר, איך תאמר הלי היות לבעלי הקבלה
 קבלה אונתית בענין הגלגול? קחה לי ס' האמונות לר' שם טוב ותראה.
 והלך והקח ס' האמונות לר' שם טוב, וימלא כתוב בו (שער ז') פרק
 ה'): דע כי וס שסברו ונקטת הקדמונים שיש העתק מאדם לאדם,
 גם כן ומלתו למוקפת בני אדם דורכין בדרכי הקבלה, אין ראוי לשום
 בעל שכל להעלותו על לב. ויאמר חלי האיש: והנה כל קהל עדת
 המקובלים האחרונים ונאמינים אמונה שלימה בגלגול נפש אדם בזהמה,
 והנם ונאמינים דבר שלפי דעת אחד מחשובי המקובלים הראשונים
 אין ראוי לשום בעל שכל להעלותו על לב, ואיהם הסכמתם, ואיהם קבלתם?

ה ו ת צ ר

אין תום בזה, כי גם רבותינו בעלי המשנה והתלמוד, בעלי הקבלה
 האמתית, גם הם פעמים רבות נחלקו זה על זה בדעותיהם.

ה א ו ר ה

הם נחלקו לא נחלקו אלא בפרטים אשר לא באה עליהם הקבלה,
 או שנשכחה.

ה מ ת צ ר

יש צידי ס' ברית ונוחה, שאמר עליו הרב הא"רי ז"ל שכל דבריו הם

דברי רוח הקדש, וזכור אני שהוא מזכיר בהקדמתו סדר שלשלת קבלת חכמת הקבלה מן הדורות הראשונים; ועתה ארחיבו אליך ותשים עיניך על דבריו. ואקום לקחת את הספר, ויצוה האיש אחרי לנשן ראות צית פרי; ואקח ס' צרית מנוחה, ואקרא לפניו בהקדמה, וזה לשונו שם: ועזרה וצית דינו מסרוהו לשמועיה ואצטליון וכו', ושמועיה ואצטליון מסרוהו להלל ושמאי, והלל זה היה נעריה מצני דוד וזרע המלוכה שגמלאן בדברי הימים וכו', ור' עקיבא לר' יהודה הנשיא, עד שבא ליד ר' שמעון עב"ל. ויחק האיש ויאמר: כמה תבילות של שמועים נאמרו צפתי שורות הלו, אשר נכתבו צרות הקדש! תהלמנה שפתי שקר! והנה ראשונה, שקר ענה באמרו שעזרה וצית דינו מסרו לשמועיה ואצטליון שהיו לכל הפחות שלש מאות שנה אחריו, והם בדרך גם היה הדבר כן, לא היה רצונו הקדוש נשוט מלהזכירו בפרק משה קבל תורה מסיני, כי הזוק נפלא היה יוגא לנו מזה לענין חומת תורה שבעל פה.

ה מ ח ב ר

השכחת מה שגמלאנו בתלמוד, שר' דוסא בן הרבינס שהיה בדור חרבן הצית השני העיד על מודעה זו ישב חגי הנביא?

ה א ו ר ה

זה נודע לו בקבלה מאבותיו, והם תרצה להאמין שבעיניו ראה חגי הנביא, ושעזרה מסר לשמועיה ואצטליון, הרשות בידך. ומה תענה על השניה? הלל הוא נעריה? והלא הוא התחיל נשיאותו מאה שנה בלבד קודם חרבן צית שני, והוא פרנס את ישראל ארבעים שנה, אה כן מאה ושמונים שנה קודם חרבן גולד, ואיך יאומן שהוא מסגזכרים בספר דברי הימים שנכתב בצלל צימיו הגלות קודם צנין הצית או בתחלת צית שני, יותר מנאותים שנה קודם שגולד הלל?

ה מ ח ב ר

סוף סוף, הלא תראה שהזכרו בדברי הימים ששה דורות מזרובל ואילך, וזרובל נזרע בצבל, כדברי רבותינו, וקשה הוא לפי מנהג של עולם שיוולדו ששה דורות בשבעים שנה: ה"כ מה נאמר? הלא שקלת וכן היוחסין ההם נתוספו צם' דברי הימים קלת דורות אחרי חתימת הספר ואחרי צנין הצית השני, ומעתה לא יקשה עלינו עוד להאמין שהלל הזקן נזכר בדברי הימים.

ה א ו ר ח

ולמה לא גלו לנו חכמי המשנה והתלמוד את כל הכבוד הזה הנעשה
 לאחד מגדולי עמדי תורה שבעל פה, שהוזכר שמו בכתבי הקדש?
 ולמה שנו את שמו, ולא קראוהו נערים, אלא הלל? האם עשו זה
 כדי להסתיר את יקר תפארת גדולתו? ומה תענה על השלישית?
 הלל הוא נערים מוזרע זרובבל, מוזרע המלוכה, מוזרע שלמה? והלא
 מלינו בתלמוד שרצנו הקדוש (שהיה שביעי להלל) לא היה מוזרע שלמה,
 אלא מוזרע שפטיה בן חזיטל, וגם היחס הזה לא היה להלל מלד
 אביו אלא מלד אמו, שכן אמרו בירושלמי (הביאורו תוספות בריש
 סנהדרין) שראש גולה מזכרים וגשיה שזארץ ישראל ונקבות, וצבראשית
 רבה (פרשה ל"ג) מוזאר צפירוש שרצנו הקדוש היה מיהודה מלד
 הנקבות, ומלד הזכרים היה מצנימן. ומה תענה על הרביעית?
 ר' עקיבא מסר לר' יהודה הגשיה? והלא ביום שמת ר' עקיבא נולד
 רצנו הקדוש.

ס מ ח צ ר

דא עקא -

ה א ו ר ח

ועוד חמישית: עד שצא ליד ר' שמעון: ומי הוא זה ר' שמעון?
 וידוע שר' שמעון בן יוחי (שהוא סתם ר' שמעון) היה מתלמידי ר'
 עקיבא ומרביותו של רצנו הקדוש, וצאמרו עד שצא ליד ר' שמעון
 בראה שעברו עוד היזה דורות אחר רבי עד ר' שמעון, והוא! היה
 צהמות בימי אביו של רבי, ולא בימי רצנו או בן רצנו. התוכל הדעת לסבול
 כל הצטולים האלה? וכל החלומות וההבלים האלה נכתבו ברות הקדש?
 והקח הספר והשיבוהו צהרון אל המקום אשר היה שם, וישא האישיהת
 עיניו לראות ספרי, ויקרא בשמות הכתובים על גבי הספרים, וירא
 ס' המתחת צנימן, ויאמר מה זה? כי לא ידעו מהתמול שלשום.
 ואומר אליו ס' קבלה הוא -

וילך האישי הלך וגליל עד שהגיע לסוף הספר, וירא והנה כתוב:
 תפלה נוראה מרבי ישמעאל כהן הגדול, ויאמר ראה
 זה חדש הוא, לא שמעתי עד היום, הקווה ואקרא את התפלה
 הנוראה הזאת -

ובתוך כך נקרוהו נקראתי לסעוד סעודת הזכרים, ויצא גם האישי

וישב אל הלחם צלל סוכתי, ולא היה סרפן צאותה שעה. ויקח
 בחיקו ס' אמתחת בנימן, לקרוא על הלחם התפלה הנוראה. וישב
 האיש על ימיני לשעתי, ויהלל וישת ויין לא שתה, וזין הפרקים
 לקח הספר ויקרא בו התפלה הנוראה מר' ישמעאל כהן גדול, והם
 לשונה: הנח ה' הלהי ישראל שליט בעליונים וצפתתונים, קרוב לכל
 קוראין צהמת וצתונים, ומיל עני מחזק ועני והציון מגזלו.

ויאמר אלי: מה ראה להשמיט וולת נומנו? אמרתי לו: אין ספק
 שהוא טעות סופר, ואין צורך כלום, ויוסף לקרוא.

קבל ושמע נח בצקשה את תפלתו, כי יהוד והציון אני, וקבל קול
 תחנוני.

ויאמר אלי: הלשון כבר התחיל לירד מנעלתו, ולא כזה לשון קדמונינו
 צתפלותיהם. אמרתי לו: למה תפסיק קריאתך דדברים של מה
 צבך?

וישב ויקרא: והשלך הימה ופחד ורעד ורעש וצלה ומסומה ושעג
 ותרדמה ושגעון ועורון ובל נויי הכנע.

ויקרוף האיש ויאמר אלי: רב לי, ומה אקרא עוד? הרי זו תפלה
 מוזויפת בלא ספק: וכי זה דרך התכמים להתחיל תחנוניהם דדברי
 קללה? אמרתי לו: הלא גם דוד המלך הבר נומור של קללות; וסוף
 סוף למה תשיב דבר צטרם השמע סוף הענין? ויען ויאמר: ומה זו
 מלת שעג, אשר היננה לא לשון הקדש ולא לשון ארמית. והזר
 לקריאתו וקרא.

לכל איש ואשה משצעים אומות, וזיק ומזיק.

ויאמר: ומה ענין זיק לכהן? והם לשונו של ר' ישמעאל כהן גדול?
 יבבר פי דוברי שקר!

ולילין ולילתון וכל כה דלסון, ורוחין דדכירין שמהן ודלא דכירין
 שמהן, וכל כה דלסון.

ויהאמר: לא היה המחבר מקובל אם לא היה מודבר ארמית;
 אבל רבותינו לא ערצנו צתפלותיהם לשון ארמית, ואפילו מר ברבי
 דרבינא שהיה אחרון האנוראים אשר בצבל, תקן הלהי נאור לשוני
 מרע בלשון הקדש צרה וצח, ור' ישמעאל כהן גדול ישים תפלתו
 הנה ארמית?

ולכל צריות שיקומו עלי לרעה, המצקשים רעתי.

ויאמר: שיקומו! שיקומו היה לו לומר; ומה ענין המבקשים רעתי,
אחר שאמר שיקומו עלי לרעה?

ויבא להזיקני בשום נזק בעולם, הן נזק גוף והן נזק נשמתו ולנשמה
לנשמתו.

ויאמר: נשמה לנשמתו! זה לא כמנא לרבותנו. אמרתי לו: אולי
הוא וכלל הסודות שהיו מוסרים להלמידים על פה.

הן בפעל הן במחשבות רעות.

ויאמר: וולת הן בענין הזה היה לשון הוזהרים האחרונים, ורבותינו
לא היו אומרים אלא בין, בהורס בין לזכות בין לחובה, ובשון מקרא
גם: גם לי גם לך לא יהיה. וכן וולת בפעל לא נשתמשו בה
רבותינו ויונייהם, ובמקומה היו אומרים במעשה.

לטרדני וכן אהבתך ויראתך, והלילני וכל פגע רע ומכל דבר המתרגשות
ובאות לעולם.

ויאמר כל דבר המתרגשות ובאות! הלא זה לשון מדוקדק.

ולגרא דעבדה שיקום עלי להחטיא ולטמא אותי פלוני בן פלוני.

ויאמר: יגרא דעבדה! דבר זה לא ראיתי ולא שומעתי בלתי
היום.

אנא השם הגדול קרע שטן, בקרע שטן, יקרע שטן,
נקרע שטן, שקרע שטן (כאן צריך להזכיר אות אחת משמו,
כמו שמי ציגש נרשם בכל ראש ונשם קרע שטן, ובזה מזהרים
ומצטט וועליו כל ויני רע שלא יוכל לשלוט בו, וכך ירשום כל אחד
והחד שמו בשם קרע שטן).

ויאמר: נראה שכתב ר' ישמעאל את שמו, והשג שהיה שמו ציגש,
הו ששבה ר' בנימן שהוא נחצר תפלתו על שם ר' ישמעאל; שהרי
מה נפשך? אם כתב ר' ישמעאל באותיות שמו ישמעאל: מי הגי שם
ישמעאל, שיצטרך ר' בנימן להחליפו בשמו המשוש ציגש? ואם לא
כתב ר' ישמעאל שם קרע שטן בצרוף אותיות שמו ישמעאל, ר' בנימן
מנין לו?

בגדול זרועך ידמו כאבן ככתוב תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך
ידמו כאבן (פסוק זה יאמר ג' פעמים) שלא יראונו, ואם יראונו לא
יזיקונו, כדכתיב זאת האנשים אשר פתח הבית הכו בצגורים מקטון
ועד גדול וילאו למנוח הפתח. הפתח למנוח וילאו גדול ועד

ווקטון בסגורים הכו הצית פתח אשר האנשים ואת (ג' פענוים פנים
 והחור יאמר פבוק זה) .
 ויאמר : אין זה דרך תפלה, אבל דרך לחש .
 ואם יקראוני אל יגיעוני . מלך המרום געור בהם וסתום וחתום
 פיהם באבנא .

ויאמר : באבנא! ומי יתן ונסתם פי המזויף הזה בעפר !
 וקלון ידיהם ורגליהם שלא יזיקוני ושלא יגרמו לי רעה, וספוך עלתה
 רעה מומי שלא יבטלני, ולא לכל אדם שעמי ואתי, בין בבית בין בשדה,
 בין בים בין ביבשה, לנפשי ורוחי וגשמתי ונואודי, ויהיה שוך הגדול הגבור
 והנורה והאדיר והחזק שם המפורש שם של ע"צ ויסע ויבא ויע עמי
 פלוני בן פלונית ולא עמהם, ויבשו המים ואל אבוס אני, יחתו המים
 ואל אחת אני, יבשו שונאי בחימה ופחד ורעדה ובחלחלה, והני
 אש לבטח התך בשמחה ובטוב לבב, כי כך אני צוטה, והם יפולו כקס
 לפני רוח, כדכתיב קומה ה' ויפולו הויציק ויגוסו משנאיך מפניך, שיר
 למעלות אשא עיני וכו' . בבקשה מונך מטטרון שר הפנים כי שוך
 כשם רבך, ועזריאל ורפאל מוכאל וגבריאל מולאכי השרת, שתעמדו לפני
 מלך מלכי המלכים הק"צ להלוי האלהים והדוני האדונים .

ויאמר האיש : זה אבור לפי תורתנו, והוא אחד מוויני עבדה זרה .
 שתבקשו עלי רחמים על כל החן והחסד והרחמים לפני בעל הרחמים .
 ויאמר : על כל החן היל מליצה מחדשת צדורות אהרונים .
 לשמוע ולהשפיע את תפילתי ואת תחנוני, שיהיה לרצון ומקובל בקדושה
 ובטהרה, וכל המקטרגים יהיו מוכנעים ומושפעים תחתי .
 ויאמר : ומושפעים תחתי ! ראה זה חדש הוא . אמרתי לו :
 חולי ז"ל ומושפלים .

שלא יהיה להם רשות לקרב בכל גבולי, הן בעת התפלה הן בעת
 לימודי הן בכל שאר דרכי .

ויאמר : לימודי ! תלמודי הים לו לומר, כי המנס הרבה היו זסירים
 רבותינו בשתי המלות האלה, ולא אמרו למוד אלא בענין הרגל, כאמרים
 ומבקש למודו והינו מולא, וכן אל תחמוד כבוד יותר מלמודך הין פירוש
 הלא יותר ממה שמזדמן לך והורגלת בו . אמרתי לו : לא ידעתי .
 ולעשות בקשתי לסלוח ולמחול לי על כל עונותי ותטאתי ואשמתני ופשעי
 שחטאתי ושעויתני ושפשעתי לפניך .

ויאמר האיש: לפניך! ולמי הוא מדבר? הלא לנולדתי השרת, והוא אומר שפשעתי לפניך!

אמרתי לו: אולי טעות סופר הוא, ונריך לקרוא שפשעתי לפניו. בין באונס בין ברצון בין בשוגג בין במוזד בין צהרהור בין במחשבה בין בגלגול זה בין בגלגול אחר אני פלוני בן פלונית. ועשה למען שמך הגדול שם המפורש שם של ע"ב ושם של מ"ג הקדושי והטבורים והמפוראים והמפורשים בנקיות ובטהרה.

ויאמר אלי; אין זה טעות סופר, אבל היא עבודה זרה גמורה, ולכל הפחות יהיה בלבול השכל ושגשג הדעת מזד המחבר הסכל, אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו, והתברך בלצו ליחס שגעונותיו לקדושים אשר בשמים המה.

שתקחו את כל מפתחות הכהנים הציגים וסדעת. ויאמר: שתקחו! עשה למען שמך הגדול שתקחו! גראה באמת שגלקחו מהת המחבר כל מפתחות הכהנים הציגים וסדעת, וכל מפתחות הסכלות והכסילות נפלו לו לאחזת עולם. והמפתח הפרנסה.

וישז ויקרא: המפתח הפרנסה! והכלכלס וריוח והללה, והכתירוני בהם כל ימי היותי על האדמה. ויאמר: ראם זה כתר גאה! כתר של מפתחות! אולי יכבד על ראשו מעט.

ותהיה לי לעזר ולהועיל כל ימי. ויאמר: סובב סובב הולך הרוח (משוגע איש הרוח) מלשון יחיד ללשון רבים ומלשון רבים ללשון יחיד, ודומה הוא בני שאין לו אלוה כלל. ויהיר קרני ומזלי כשמש בתקופת תמוז, וכירה בהני חדש צמילואה, ותליוחני צמועשי, ובכל דרכי ובכל דברי, ויהיה דברי מתוקים.

ויאמר: הדבור הים מתוק יותר אם הים הוור ויהיו דברי מתוקים. מדבש ונפת לופים צעיני כל שומעי דברי, והמוכירים וזכרוני לטוב כל הימים. ומשציע אני עליך אהו אל המלאך הממונה על הארצה ועל התיבה, לבקש עלי רחמים מלפני הקב"ה, שתתנני לחן ולהסד ולרחמים צעיני כל רואי.

ויאמר: לבקש מלפני הקב"ה שתתנני! לשון נקבה אלל הקב"ה! ובעיני כל מאהבי, בין שם על השמים או מתחת השמים, ותהיה

השעה הזאת והיום הזה שאני מתפלל לפני הק"צ עת רצון ועת רחמים וישועה ומחילה וסליחה וכפרה ורפואה שלמה וחיים טובים עלי אני פלוגי בן פלוגית. ומשביע אני עליך מטטרון עזר של יוצרי שמך כשם רצך, לעשות הפני ורצוני.

ויאמר אלי האיש: ולמה אמר לו בתחלה בבקשה מורך, אחרי שסיכלת צידו להסרו בנהשתי ההשבעה?
ואימתי מוטלת על כל הצדיות.

ויאמר: הן טפש! הן סכל! השכח שכבר השביע המלאך הממונה על האהבה שיתן חנו צעיני כל רואיו? ואיך יבקש עתה שתהיה אימתי מוטלת על כל הצדיות? והלא האהבה והאימה שני הפנים.

ושיזכרו אותי לטובה, ושיהיה קומתי גאה. ויחזק האיש ויאמר: הלאי שיהיה דבורו נאה ומדוקדק! ומה יבקש אם נולד גבן או דק?

ופני מזהירות ומאסיבות, ושתהיה תורתו שמורה וערוכה בלבי, ולא השכח דבר ונכל אשר למדתי ושעתיד הלמוד.

וישב האיש ויקרא: ושעתיד הלמוד!
ושיהיה הלומותי מיושבת עלי.

ויאמר כמעט שאני מקיא כל מה שאכלתי. ושיהיה הלומותי מיושבת עלי! הכולל הדבור להיות משובש יותר?

ותלילני מאדם רע ומפגע רע, ותבגור פיות המדברים עלי עתק, והחושבים צרעתי, כי אתה שומע תפלה, ברוך אתה שומע תפלה אמן.

ויאמר אלי האיש: איני יודע מי הוא זה השומע תפלה, כי הנה יראה שהוא מטטרון אשר השביע לעשות הפני ורצוני. עניתיו: רוב

דברים אך למותר, וגם אני מודה לך שאין התפלה הזאת מועשה ידי ר' ישמעאל כהן גדול (*).

נשיב הספר אל מקומו, כי איננו לא מעלה ולא מוריד.

ה א ו ר ח

אם הומת שאינו מעלה, אזל הוא מוריד מעלת המקובלים עד לארץ הן מתחת לארץ; אחרי ראותנו כי כל יצר מתשבות לבס

(* אחר זמן מלאמי התפלה הזאת בקלמ עשניות מטוקדות (בסוף סדר קדשים), אך שם היא מטוקה מכל השבטים הנזכרים, ואיננה מיוחסת לר"י ב"ג, רק בן כחוב בראשה: הנהגה שבהגיס ליטר בארץ ישראל.

רק רע כל היום, לשקר ולזייף ולרמות הבריות, בלא דעת ובלא תבונה.

ה מ ח ב ר

אין זה באמת דרך החכמים לדון מן הפרט על הכלל בלב, ואם המלא ימלא גם בקהל עדת המקובלים אחד ונוני אלף שלא יהיה מובתר בכל המדות המשובחות,

ה א ו ר ח

וסיימה שוטה רשע וגם רוח,

ה מ ח ב ר

והכל מקום הלא תודה כי רובם ככלם חנפו חיל יראי אלהים חנפי חנות שונאי צלע אשר היו למאורות בקרב עמם, והמה נזכרים בכל דור ודור לתהלה ולשם ולתפארת: ומי יאמר לקדושים כאלה שקר עניתם, וכל קבלתכם בדויה ומזוייפת?

ה א ו ר ח

ואיך אלוין שהיא מקובלת בידם? והנה הם חולקים זה על זה בעקר שהכל תלוי בו, הלא הוא ענין הספירות; שקלתם תומרים שהן עלם הבורא, וקלתם יאמרו שאינן הלא כלים נבראים. וחכמה שעיקרה מוטל בהפק, איך תהיה מקובלת קבלה נאמנה?

ה מ ח ב ר

הרי זה ענין נשגב מאד ועיווק עמוק, ולא נדבר בו בין המאכל והמשתה. רק זאת תומר אליך, כי הזכרתי בדבריך הלא מעשה קרה לי בימי נעורי, וכל ימי הייתי מנטער עליו, ולא מנאתי פשר דבר. דע כי בן שש עשרה שנה הייתי, והייתי משמש לפני רבי מובהק החכם החסיד מוה"ר מרדכי יצחק קולוניאה זל"ה (*), שהיה צוקף ימיו סגיא נסור, והני הייתי קורא לפגיו, וכונה מפיו חת דרשותיו. ויהי היום וקראתי לפגיו פסוק וזכור חת בוראך בימי בחורותיך, ותומר הליו: רבי! מלת בוראך כתיבה בי"וד. ויהמר הם! מה חתה מנזיה מפיך? הלא טעות סופר תהיה זאת. ותען ותומר: הבל הדוני, נראה לי שכבר ראיתי ברבנו בחיי שהוא דורש בי"וד הזאת, והנה נראה שהין כאן טעות סופר. ויהמר אלי: קח ס' מנחת שי. ותקחה, ותמלא בתוב צו: בוראך מלא י"וד.

(*) באסף אל עמנו באדר ראשון תק"כד, והיא אחי של הרב המפורסם חתהם די קולוניאה.

יעיין בחיי ד"ס פרשת בראשית. ויאמר לי רבי: קח ס' בחיי; והקח, וחבקק, והמלא שסוף דורש וולת חלשים בשתי מלות, אל ה' ה', וזה פירוש ה"וד של זכור את בורחך וולא. וישתומם רבי ויאמר: חלילה! הספירות הינן חלשות. ואני שמעתי ולא חזין, והעמוד מרעיד, היך יאמר ר' בחיי דבר שיצדק לומר עליו חלילה! ואני ידעתי את ר' הנזכר שהוא גדול מאוד בחכמה, וגם חכמת הקבלה לא נסתרה מלפניו, היך על פי שכל ימיו לא ראה לדבר בה דבר. ויותר תמסתי כשגדלתי וקראתי קגת בספרי הקבלה, וראיתי מוחלוקת שצין המקובלים בענין הספירות, ואמרתי בלבי: היך אפשר שתמלא עוד מחלוקת, אחרי שקם הרב ה"רי ומירן כל הספקות ברוח הקדש השורה עליו. ומאין באה לר' הקבלה הזאת שאין הספירות חלשות, אחרי שסרב ה"רי כבר הורה היותן ע"ס החלשות?

ה ה ר ח

אני חזרר לפניך הענין על בוריו, ועתה נצרך על המזון שאכלנו. ויסיי אחרי הסרבה, ויאמר אלי הח"ס: איני יודע היך יתפארו המקובלים שחכמתם מקובלת בידם, ושאין להרהר אחרי דבריהם, רק לקבלם כאלו נוסיוני ניתנו, אחרי שאני נושא אותם נבוכים ובלתי מסכימים בעקר הגדול שכל חכמתם תלויה עליו.

ה ו ח ז ר

הוא זהיר בדבריו, כי אמנם לעומק המושג וגם לקוצר המשיגים, נקל להכשל ולחשוב שנתלקו, והם מיימיהם לא נתלקו, רק הגהנו לא ירדנו לבוף דעתם, ואם רק הוא מוננו הוא.

ה א ו ר ח

כל זה אמת, אבל ומה תאמין אתה אחי בדברי ר' בחיי על ה"וד הגומלת במלת בורחך, ועל שם חלשים מותרת לדעתו לשתי מלות אל ה' ה'? האם לא תאמין בכל לבך שכוונת הרב לומר שהספירות הן ע"ס החלשות?

ה מ ח ז ר

כן נראה לי באמת, אבל אפשר שאני תועה, כי לא קבלתי החכמה מפי מקובל חכם.

ה ה ו ר ח

ועתה שמע מה שכתב הגאון המפורסם ריב"ש (אשר היה תלמידו של

רצנו נסים) קח נח'ס' התשובות שלו, או ס' עבודת הקדש שהציא
 דבריו (בהלק העבודה פרק י"ג), ותראה.
 וזקח ס' שו"ת ריב"ש, ויקרא האיש לפני בתשובה קנ"ז: וצדק קרה לי
 צדיותי צטרקוסטא שגא לשם החכם הישיש דון יוסף בן שושאן אשר
 צד רחיתי אותו צבלנסיאה, והוא היה חכם בתלמוד וראה צפילוסופיאה
 והיה מקובל והסיד גדול ומדקדק במצות, וציני וצינו היתה אהבה
 והשק גדול, ופעם אחת שאלתי לו איך אתה המקובלים צברכה אחת
 מכוונים לספירה ידועה, וצברכה אחרת לספירה אחרת, ועוד הכי יש
 חלשות לספירות, שיתפלל אדם להן. וענה לי: תלילה שתהיה
 התפלה כי אם לשם ית' עלת העלות; אבל הדבר הזה כמו מי שיש
 לו ריב, ושואל מן המלך שיעשה לו דין, יבקש ממנו שיטוה אל היושב
 על המושב שידין לו, לא שיטוה זה אל הסוכן הממונה על האגרות,
 כי תהיה שאלתו בטעות; וכן אם ישאל מן המלך שיתן לו מתן לא
 יאמר לו שיטוה אל השופט, אבל שיטוה אל הסוכן. וכן אם ישאל
 מוננו יין יבקש שיטוה זה לשר המשקים, ואם ישאל לחם יאמר לשר
 האופים, לא בהפך זה. כך הוא צענין התפלה, שהיא לעולם
 לעלת העלות, אלא שמכוין המחשבה להמשיך השפע לאותה ספירה
 המתיתסת לאותו דבר שהוא מבקש עליו, כמו שתאמר שבצרכת על
 הדיוקים יכוין לספירה הנקראת חסד שהיא מדת רחמים, ובצרכת
 המינין יכוין לספירה הנקראת גבורה שהיא מדת הדין, והקש על זה.
 זה צדד לי החסיד הנז' מכוונת המקובלים, והנה טוב מאד. אמנם
 מי מכניס אותנו בכל זה, הלא טוב הוא להתפלל אתה לשם יתברך
 בצוונה, והוא ידע באיזה דרך ישלים המצוקה, כמאמר הכתוב גול על
 ס' דרכך וצטה עליו והוא יעשה. והוא מה שאמר הרב הגדול ר'
 שמשון דקינון ז"ל שהזכרתי למעלה. וכן הודעתך מה שאמר אלוי
 ציהוד מורי הרב רצנו נסים ז"ל כי הרבה יותר מדי תקע עלמו הרמ"צן
 ז"ל להאמין בענין הקבלה שהיא וכו', ע"כ דברי הר"צ בתשובה.

ה י ח צ ד

הנני רואה כך מדת המסיתים, כי בעקבה צאת אלוי להרחות לי שרצנו
 נסים היה הומר שהרבה יותר מדי תקע עלמו הרמ"צן להאמין בחכמת
 הקבלה, ושרי"צ היה הומר שאין לנו צורך לבין בתפלותינו אל
 הספירות.

ה א ר ח

לא כן אדוני, אבל עקר כוונתי להראות לך צאלצע כי אחד מן המקובלים הקדמונים היה מאמין שאין לספירות הלקות חלילה, אבל הן כמו פקיד המלך העומדים לעשות רצונו לכל אשר יאוו; והנה צינו וצין רצנו צהיי מחלוקת בלא ספק בעקר שהכל תלוי בו, ואיה הקבלה?

ה מ ח ר

אם כן הני אומר שגיתי צוה שהצנתי מדצרי רצנו צהיי, ושהוא מיימיו לא נתבון לומר שהספירות הן הן האלקות.

ה א ר ח

אין זה מדרך צעל טבל, אחר שאין דצרי הרצ מתפרשים כלל אם לא יאמין שהספירות הן אלקות; כי מה יהיה טעם לי"וד של צורחיק ולי"וד של אלקים, אחר שהפריד השם הזה לשתי מלות, אל הם? הלא כוונתו נראית מתוך דצריו שיש שם עשרה דצרים שהם אלקות. ועתה לבסוף הנה הנה אל נוקם אחר ותראה אחד מקדמוני המקובלים ומהצופים אומר צפירוש כי הספירות הן עשר אלקות: קח נה ס' מערכת האלקות. והקח הם', ויקרא צו האיש לפני צסוף מערכת השמות (דפוס פירארה דף י"ג ודף נ"ז) כדצרים האלה: עוד יש לדעת כי ענין האלילות אשר זכרנו ואשר הזכיר עוד ממונו צעצודת הסדר איננו ענין שגשגנה או שגתחדש צמואליל או צנאלל דצר אשר לא היה טרם האלילות הלילה, כי כבר זכרנו כי האלילות שהם הספירות הוא האלקות ית' וכו' וכו'. והצן העקר הזה כי הוא עקר כל העקרים ויסוד כל הצנין, עם מה שזכיר תוניד צעצודה הזאת כי עשר ספירות האלה הן הן האלקות ית' כאשר זכרנו, ושהאלקות מיוחד צהם צלי פירוד ושגוי, והוא יסוד כל הצנין עכ"ל. האין דעתו מצוהרת שהספירות עשר האלקות? ועתה למען תדע הוש צין המוקובלים מחלוקת, קרה נה דצרי הופרש, ר' יסודס חייט, צהקדמותו. ויקרה צה האיש כדצרים האלה: וגם שראיתי הם' הזה בלו מחמדים קצ וגקי ויש לו עשר ידות על הספרים האחרים מוספרי הקבלה, כי כלס מדצרים צספירות הקדושות אחד המרצה ואחד הממעיע, והת הדלת סגרו, והוא קס לפתוח את המגעול ואומר זה השער לה' לדיקים יצאו צו. וצקצת יוקומות הפצתי לוכח צעקרים גדולים אשר הם שרשים מיוחדים ורשומים צקבלה הקדושה, ורצ המקובלים הולכים צהם נעים וכדים, ואזרת

כגבר חלזי להלחם עם הרצ צעל הספר הזה, ופעמים להלחם עם
 'לוחמיו וכו'. ויאמר אלי האיש: לא נא עתה ואמור שאין צין
 המקובלים מחלוקת צעקרי חכמה.

אמרתי לו: חולי המחלוקת נולדו בדורות האחרונים, כי זה ר' יהודה
 חייט היה בזמן גירוש ספרד.

ויען האיש: לך וארחך אחד קדוש שיהיה בתחלת האלף הששי, הלא
 הוא המקובל החשוב ר' מנחם מרקנאטי, וראה מה כתב צמ' טעמי
 המלות, הביא דבריו החייט (מודף ל"ג עד דף מ'), ואמר שיש צבאן
 מוקם ספק, נכחו בו דבס, ומהוא לא ראה מי שירד לעומק סדרוש
 הזה כי אם הרב מנחם, והלא דברי ר' מנחם: דע כי אין צבורא
 ית' שום שנוי בעולם, אך הוא ית' מוגיד מראשית אחרית, ובהתחדש
 הדברים המחודשים אללנו אין שנוי רצון בו ית' וית', כי הוא כבר
 ידע ונתחלה הדבר הזה העתיד להיות ולא נשתנה דבר בחפץ הבורא
 כדי שנוכל לומר שיאל החפץ שהוא מהכח אל הפעל, כענין החפץ
 הנמלא בנו, מפני שכל פעל זולתו ית' אינו פועל אלא מפני שצריך
 אל הפעל שהוא, לפיכך לא תקרר דעתו עד שתגמר הפעולה שהיא,
 וא"כ נמלא חפצו בכה ויואל לידי מעשה בהשלמת מלאכתו; וחלילה
 שיהיה הדבר כן אלל הבורא ית' וית', כי הוא ית' לא עשה הדבר
 כדי להשיג הצורך שהוא; ואם נאמין שחפץ מהודש בו, נמלא ההידוש
 בעלמות ה' ית' וית', ונחייב חדוש הקדמון. אך הבורא ית' וית'
 הוא וחפצו אחד, ובמו שהוא קדמון כן חפצו ג"כ, מוגיד מראשית אחרית,
 וכל העתידות גלויות לפניו; א"כ נתבאר שאין צבורא ית' לא שנוי חפץ
 ולא שנוי רצון ולא דגוד ולא פעולה, ואין לומר עליו לא יש ולא אין
 ולא שום דבר שבעולם, ואין מחיצות העולם מגבילים אותו, כי הוא
 ית' בכל מוקם שום. ומאחר שאלו הדברים נעשו אללנו בהקדמות
 אמתיות, כי מי שאינו מודה' צבן הרי אין לו הלוה כלל; א"כ יש לנו
 להתקן כל הדברים צין מדברי תורה וצין מדברי רז"ל שנראה מפשטם
 שסותרים דברינו אלה. כבר בארנו כי לא יתכן לומר צבורא ית'
 שום דבר שנוכל להצין ממונו כי הוא מוגבל, מפני שכל מוגבל הוא
 משתנה, וצבורא ית' וית' אין אללי לה שנוי ולא חלופ. ואם תשאל
 ותאמר הנה אנחנו רואים מן הכתוב שאותו דרך הגבול, שאומר וירד
 ה' ויעל ה' וילך ה' ויצא ה' וידבר ה' ויאמר ה' וכל כיוצא באלו: דע

כי תשובת שאלת זו, וולגד ויה שאלו רז"ל דברה תורה כלשון בני
 אדם, היא עמוקה מאד; וראיתי לאחד מחכמי הקבלה ז"ל שכתב כי
 כל זה ובכל מקום שנאמר כיוצא בזה מן הדברים שמורים חסרון בחק
 הצורה ית', הכל נאמר על הספירות, אך הצורה ית' וית' הסבה
 הראשונה אין לומר עליו שום דבר ממש שמורה הגשמות; ולזה הדעת
 נראה לי שנטה ה"ר אליעזר מגרמישה, שכתב ז"ל: ויה שכתב כה
 אמר רם ונשא הכל על השכינה וכו', הגם מוכן מודבריו שהפסוק אינו
 הומר מהצורה ממש; ועוד מן שיצין בספריו יוכל להבין כוונתו בטוב
 בלי ספק. ועוד קשה ומה שאלו צמעה מרבה: הומר לך
 שיעורו של יוגרנו וכו', וידוע הוא כי לצורה ית' וית' אין לו גבול וסוף,
 והין המהיכות מקיפות אותו, על כן יש אומרים כי כל מה שמדדו לא
 מן הצורה המורה, הלא היברי השכינה מודדו, ויהשבו כי השכינה היא
 צורה נבראה, ולא כן דעת הרמב"ן ז"ל, וכל חכמי הקבלה חולקין על
 זה. ועוד נראה לי שקשה לומר זה, כי שם צמעה מרבה הומר
 כלשון הזה: ראיתי את ה' אלהי ישראל מלכו של עולם יושב על כסא
 רם ונשא, ומשמאלו אלו שרי הפנים וכו', עד שאומר: הומר לך שיעורו
 של יוגרנו וכו'; והם על צורה נבראה מודדו לא היה הומר יוגרנו,
 אין יוגרנו אלא הצורה ית'. ועוד הומר צמעה מרבה כלשון
 הזה: הומר ר' ישמעאל הומר לי מטטרון שרא רצח דסדוהא, עדות
 זו אינו מעיד בה' אלהי ישראל אלהיה הייה וקיימה וורגא ורבהא,
 דמנה מצית מותב יקריה ולעילא קי"ח רצבות פרסאות, ומצית מותב
 יקריה ולמטה קי"ח רצבות פרסאות; מורועו של ימין עד זרועו של
 שמאל ע"ז רצבות פרסאות וכו', ונותן שיעור לקומה ר"ו אלף אלפים
 רצבות פרסאות, כונן ורז כה, שג' גדול הדוגנו ורז כה, ונותן
 שיעור לרוחב ע"ז רצבות פרסאות, שג' תנו עז לאלהים; וה"כ
 היאך נוכל לומר כי מן השכינה הומר, הם היא צורה נבראה
 לא היה הומר עדות זה אינו מעיד בה' אלהי ישראל, הם מוצרה
 נבראה אמרו. ויותר קשה הוא לומר כי מן הצורה ממש אמרו,
 כי כל האומר כזה אין לו אלו כלל, כי ידוע הוא ומוטבל ראשון
 הוא כי הצורה ית' אין לומר בדברים האלה וכיוצא בהם. ועתה
 עמוד והתבונן פלהות דברי ותבין בהם בעיון דק מאד, לתקן
 דברים אלו שהם כשגונו של עולם; וזו היא כוונתי ג"כ בענין היתהוד.

דע כי אמת הוא כי צבורה ית' הין לומר עליו שום שנוי ושום דבר
 בעולם מחשיגי הגשמות, וכל מה שמדדו ר"ל צם' המורכב, לה מן
 הצורה ממש דבר, הלא מן הספירות אמרו. ואם תרצה להקשות
 ולומר, כי כבר ידענו כי הספירות הם גאלות ולא גבראות, וידוע
 הוא כי כל דבר שנאמר בו חליות, כח המאיל הוא בגאל, ואין
 הגאל נפרד מן המאיל, וא"כ כל מה שנאמר בספירות הוא כמו
 שנאמר צבורה ית', והיאך נוכל לומר כי מן הספירות אמרו, והלא
 הוא כמו שנאמר צבורה ית' בעלמותו ממש. דע כי תשובת שאלה
 זו ענוקה מחד לחין קץ ותכלית, וקודם שנתחיל בתשובה, דעתנו להוכיח
 כי כל מה שאמרו החכמים והגאונים בענין חליות הספירות, אין
 הדבר כמו שמופן מפשוטי הדברים, ברהיות חמתיות. ואע"פ שה"ר
 אשר ז"ל נכנס בדוחק הגדול הזה גדר מזה וגדר מזה, עדיין לא יישב
 הכל לגמרי; וע"כ דעתי לזכר כאן כל דעתי וכוונתי, כי בענין זה
 תלוי עיקר גדול והאמונה בזה. דע כי כל מה שאנו מדברים
 בענין הספירות לה מן הצורה נדבר, הלא הספירות הם כמו כלי האומן
 שהאומן פועל בהם פעולתו, להגדיל בין חלק אלפי חלפים, והם דברים
 שהם שוים לכל דבר ותמורתו, וע"כ אין לנו יכולים ליקרב הדבר לדעת
 החוקר, כי לא נוכל לדמות הלא מן הדברים שאנו רגילים בהם, וע"כ
 אחד מן החכמים דימה אותם לרעון הנפש, שהוא שוה לכל החפצים
 ולכל המחשבות המתפשטים ממנו, אע"פ שהם רבים הין עקרה הלא
 אחד, והנפש היכה משתנית, הלא השנוי הוא בגוף, שמוניח לפעל
 מחשבת הנפש. ועל כרחו יש לנו לומר כי הם דברים שוים לדבר
 ותמורתו, שהם לא היה בהם כח שוה לדבר ותמורתו לא היו כח לכל
 דבר, כי מה שהוא חור הינו השך ומה שהוא חשך הינו חור; ע"כ
 דימה אותם החכם לרעון הנפש, וכמו שהנשמה היא מתלבשת מן
 הגוף, כן הצורה ית' מאורו הגדול התנווננו הכלים האלה, וקראו אותם
 החכמים ספירות, והתפשטות סבה הרהשונה ית' בכלים האלה נקרא
 חליות. ובס' הזכר מלאהי כך וכו'. והגני מוכיח כך ברהיות
 וגם מדברי רז"ל כי כל מה שדברו רז"ל בענין הספירות הינו ראוי
 לאמרו צבורה ית' וית'. האחד כי הם נאמר שהעשר ספירות הם
 הצורה ית' ממש בעלמותו, א"כ היאך יהיה הצורה אחד והמספר
 עשרה, ואין לשים חלוק בעלמות הצורה ית'. ומה חלוק יהיה

בין מדת הדין ומדת הרחמים, כי אע"פ שזוהי נובל לוור כי צענין
 המדות אין שני בעצמותם, אלא השני הוא מנד המקבלים, מכל מקום
 היאך נשים חלוק בין המדות, לקרות לנו ימין ולנו שמאל, ולנו
 ענף ולנו שרש, כי ידוע הוא כי כל אלו הדברים הם חסרון צחק
 הצורה ית'. ועוד כי כשנשים חלוק בין המדות נשים חלוק בעצמות
 הצורה ממש, והם לא יתכן לומר, כי ידוע הוא כי מנד שמאל נשפעות
 כל העומות ונועשה נשפים ושדים, כאשר ציארנו, ונקרא צב' הזר
 המופלא ונחשבה רעה, וננד ימין הוא הפך; והם הם הצורה ממש,
 היאך נשים חלוק בפעולות הצורה ית'. והרבה חפשי ודקדקתי,
 ולא מנאתי שום חכם שדבר זה כלל, אלא ה"ר אשר ז"ל; ולעולם לא
 מנאתי תרוץ בקושיה זו, אלא צוה שכתבתי למועלה צענין הספירות
 ואילנותם, בהבלעה מפני הסתרת הדבר, שג' סוד ה' ליראיו. ועוד
 יש לך לדעת צענין אילנות הספירות, כי אמת הוא ודבר ברור כי כל
 הספירות הם נאלות זו מזו, אך הראשונה היא כענין שכתבנו למועלה;
 והבן זה ונאד, כי בן הסכים אחד מן הגדולים כאשר כתבנו. זאת
 היא רחיה אמתית נתפסת בצברת הלז. ועוד לנו נריכים להביא
 רחיה לחזק את בית אלהינו מדברי רז"ל ממה שמונאתי בצפר הזוהר
 המופלא וכו'. ומרוב דקות הענין הורכנו לדבר דרך משל. והמשל
 זה הוא לולך אחד שיש לו שני עבדים, וזה לאחד מהם כך: הזר
 כשתראה איש מתחזק והולך בדרך ישרה, תסייע אותו ותגיל אותו
 מהויביו; ולשני זה: כשתראה איש הולך דרך לא טוב, תבה אותו
 ותייסרהו עד שישוב; וכשעבדי המלך עושים מצוותם, המלך אינו עושה
 שום דבר, ואין הדין בא מוננו כלל, אלא שהוא מסייע את עבדיו
 לפעול פעולתם. כך הצורה ית' משפיע למדות לעשות פעולתם,
 והוא אינו משנה פעולותיו, אלא המדות עושות פעולתם. ובס'
 הזר המופלא מנאתי כך וכו'. ועתה נשוב אל ענינו, ונראה לי
 כי מבין ג"כ נובל להבין כי הקצוות אינם דבקים זו ית' וכי א"כ לא
 היו נריכים השפעה וצרכה הם הוא אחד והמספר עשר, כמו שציארתי
 למועלה, כי אין הנאלל נפרד מן המאגיל, אלא צעור שהם נריכים
 השקאה יש לנו לומר כי לא מן הצורה הנורה, כי בצורה ית' אין זו
 לא מגרעת ולא תוספת וכו', וצעור כי הצורה הוא בתוכה, ע"כ קראו
 לשניה שניה, כי הצורה שובן בתוכה וכו', והם מלת ברך שהוא

פעול, ר"ל אל המדות המתברכות והבורא ית'. וכן מנחתי צם' אחד
 שחבר ה"ר אליעזר מגרמישא ז"ל, זה לשונו: לכך תיקנו בחתימות כל
 צרכי צא"י לשכינה, וכל שלא ידע זאת החכמה המופלאה, כשיכוין
 תפלתו אל יחי מוסרה למי מכיין לבו, רק להציו בשמים, וכן ראיתי
 בכתב ר' יהודה החסיד ששלח לבנו עב"ל הרב ז"ל. ה"כ מופן
 מכאן שלשון ברוך הינו על הבורא ממש, הלא על המקבל מהבורא.
 ובעבור כי הבורא נמלה בתוכו ממש, על כן אין לקבץ ולומר כי עשרה
 מלכים הם שפועלים בכלים, הלא אחד הוא הפועל בכלם, כמבואר צם'
 יצירה שהומר והדון יחיד ה"ל מלך נאמן מושל בכלן מומעון קדשו ועד
 עדי עד; אחר שהזכיר כל העשר ספירות, אמר אע"פ שהמדות הם
 עשר, יחיד הוא הבורא ית' המושל בכלן, כאשר בארנו. עוד יש
 לנו ראיה רביעית ממש שכתב בתפלת ר' נחמיה בן הקנה ע"ה
 הוויסדת על הספירות, שכל ספירה וספירה כשזכר אותה משים
 צה צי"ת, שאומר הסדרך בספירה הראשונה שהיא כתר עליון וכו',
 ותדקדק מחד מדוע לא אמר הסדרך ספירה ראשונה וכו', הלא לא
 דבר מן הספירה שהיא כמו מלבוש, הלא על הנשמה שבתוכה דבר,
 כלומר הסדרך הבורא שאתה נמלה בספירה הראשונה, ומזהרירותה
 נעשה לו כמין מלבוש מאור מופלא ומעמודי אור שהם להסדיל צין הלף
 אלפי אלפים להין חקר, כמו הגוף לנשמה. ושמה על כן קראו
 הבורא ית' וית' נשמה לנשמות, כלומר נשמה לספירות שהם דברים
 דקים ועמודי אור מלוחלחין, ואין לדקותם תכלית, כמו הנשמה שהיא
 בגוף האדם ואי אפשר לדעת מהותה. ועוד אמר החסיד בתפלתו:
 מדת רחמים עלינו התגלגלי לפני קונך תהנתנו הפילי וכו', הגם שם
 חלוק צין המדה וציונו ית' וית'. וגם צם' זהר הגדול אמר על
 פסוק בראשית: על ה"י כתיב היתפאר הגרון על החוץ צו וכו',
 הגם שתאר פעולת המדות לערכו ית' וית' בערך האומן צבליו, וזאת
 היא ראיה חותמת יותר מכלן, וכו'. וכן כתב הרמ"ן ז"ל כמו
 שכתבנו, וזה לשונו: הרואה להסתחב ידריס וכו', פי' ידריס יכוין למדת
 הימין לבקש משה ה"ת מלך מלכי המלכים, וכן פי' יתפין לבקש אותה
 ממש. הגם דברי הרב ז"ל וכוונתו כדברינו, שהינו אומר יכוין
 ה"ל המדה, הלא ה"ל הבורא שיפעול אליו צומדה הצריכה לו, וכו'.
 ומנחתי סיוע לדברי צענן המדות והספירות ממש שמנחתי כתב לאחד

ונן הגדולים בלשון הזה: ומה שהספירה הראשונה נקראת חויר קדמון, לא נקראת כך מפני שהיא קדמונית, כי חוין קדמון וחין ראשון אלא הק"צה וכו', אלו דבריו ז"ל וכו'. וג"ל כי על זה כיון הפייט באמרו ביוגר של ר"ה: ונלך צעורה לבושים וינחזר בקדושים וכו', קרא העשר ספירות לבושים מפני שהם כמלבוס לק"צה, כגוף לגשמה שהוא לה מלבוס וכו'. זאת היא דעתי וסברתי, הע"פ שאין פשטי הדברים מורים כך, ומי שמתחלל בהם צתחלת העיון יקשה לו שיהיו הדברים כמו שכתבתי; ויודע אני ידיעה ברורה שאין כל חכמי הקבלה מודים בזה שכתבתי, אבל אני לא מנאתי בדברים האלו תקון צענין אחר אלא זה שכתבתי, כי כל החכמים בחכמה הזאת כלם בנו על יסוד תהו, ולא דברו צענין היחוד דבר, לכן כתבתי מה שנראה לי, והשומע ישמע והחלל יחלל. (*).

ואומר אל האיש: ומה חריבות הקריאה הזאת, ומה יצא לך מדברי רבי מנחם? ויען האיש ויאמר: ומה תבקש עדות ברורה מוז על היות חכמת הקבלה בלתי מוקובלת איש מפי איש? הנך רואה הענין הזה, ענין הספירות, עיקר שהכל תלוי בו, והחכם הזה ר' מנחם, אשר הוא מתשובי המקובלים, דורש וחוקר, שקיל וערי, למוען מלוא האמת, ולצסוף העלה בידו דעת וסדרה שהוא צעמנו מודה שלא כל חכמי הקבלה יודו לו ויקבלו. וצתחלת דבריו הלא רחית כשאמר שהשכינה היא לורה נבראה, חויר שאין כן דעת הרמ"ן, ושכל חכמי הקבלה חולקים על זה. התאמר עוד שאין צין המקובלים מחלוקת? ולג' היה זה צענף מועגפיה, החרשתו, אבל הגה המחלוקת

(*) התאמר החוקר שהעתיק הקייט בספרו איבנו כמלא במ' טעמי המצות הנדפס (קוסטנטינא שנת ש"ד, במיליאה שנת שמ"א), אבל הוא צכתב יד צסוף ס' טעמי המצות וקודם בירוש התפלות, והספר כתיבת יד היה בדי צימי בעורי, ועבשו הוא ביד הידי עור"ר רמ"ג כ"ק ומשם תקנתי קלת טעיות סופר שכללי בדברי ר' מנחם בדבוס הקייט. ודע כי טעמי המצות צכ"י הם ל"ד דפים, והמאמר הבא אחריהם, הנסר בדבוס, הוא כולל צכ"י חמשה עשר דפים, וברוך ה' שנתן בלצ הקייט להעתיקם רובם בספרו. ואמר ט"ו דפים הכ"ל ים צכ"ו עוד שני דפים, פירוש ברבת המזון על דרך הקבלה, כפי מה שמנאתי מפורש ברוב חות לה"ר מנחם זלה"ה. ואצ"כ בירוש התפלות כמו נדפסם, אלא שצתחלתו יש כאן כמו שלשה דפים, הנסרים בדבוס, גם כאן היא מדבר על הספירות כעין מה שאמר צסוף טעמי היציות.

בשרש השרשים, ובעקר שהכל תלוי בו. ואין ספק שחס האמת עם ר' מנחם ועם החסיד שהזכיר הרי"צ"ש, הגם כל המקובלים החולקים עליהם והמאמינים שהספירות עלם האלמות, כלם כעובדי ע"ז יחשבו.

ה מ ח ר

עדיון לא נתברר אללי כלל היות בין המקובלים מחלוקת, שעדיין יש בידי לומר שקבלת כל המקובלים כן היתה תמיד שאין הספירות עלם האלמות, כקבלת אותו חסיד שהציא הרי"צ"ש, וכנראה מדברי ר' אליעזר מגרמיזא, וכדעת ר' מנחם וההי"ט, וכנראה ג"כ מדברי ס' יצירה; ושכן היתה גם ספרת הרמ"צן ור' צחיי ובעל מערכת האלמות וכל שאר המקובלים, הלא שהם לאהבת הסתתרת סתמו דצריסה, ונוקולור לשונם נושך לקצת מהמון המקובלים שהציגו דצריסה בהפך מכוונתם, עד שהוכרך ר' מנחם להסיר מכשול מלפני עור, ולצאר הענין באור רחב. והלא תראה כי גם ר' מנחם בסוף דבריו הציא ראייה לספרתו מדברי הרמ"צן על מהמרה הרועה להחכים וכו', הרי שלא היה צורך לו שאין ספרתו מסכמת עם קבלת הרמ"צן, גם לא היה הוא חולק על הרמ"צן אחר שהוא מציא לעצמו סיוע מדבריו. הרי שאין כאן הכרח שתהיה בין המקובלים מחלוקת.

ה א ו ר ח

אבל ר' מנחם לא אמר ולא רמו שדעתו מקובלת צדו, ונהפוך הוא שהוא דורש וחוקר בדרך הפילוסופים, והוא מוציא מדעתו סברה חדשה שהוא יודע שלא יסכימו בה כל בעלי החכמה, והוא אומר על כל החכמים שקדמוהו שצנו על יסוד תהו: וזו קבלה? ועתה עוד אחת אשימה לנגד עיניך, ומשם תראה היש בין המקובלים מחלוקת. קחה נא לי ס' שני לוחות הצרית. ואקח הספר ויקרה צו האיש לפני (דפוס אונטרדס דף ל"ד ע"צ) וזה לשונו: ולהשלמת ענין זה העתיק דעת דברי המגיד שהיה להרצ הגדול הצית יוסף ז"ל וכו' דהייתי לבעל מנחת יסודס (הוא רצי יסודס חייט) לניימר מהי דקאמר דהוא דוגמת כלי הספינה וכו', שרי ליה מדיה, רחמנא לשיזיבין מההוא דעתה, ומכל מקום לא הועש על שהיה מלה דאמר, צנין דלה אמרה בצוונה למחטי קוני קצ"ה, אבל עשות גמורה איסו וכו', וכל הני עשר ספירות יחודה חדה איסו, ואינן עלם האלמות, דסא הינן צהין סוף כשלהבת הקטורה בגחלת, והוא דוגמת נשמה צגוף האדם עם האיברים,

שהכל אחד, הכל יחוד גמור, בלי שום נד פירוד צעולם ח"ו, ומלכות שהיא מטרוניתא, ושאר ספירות, הכל אחד ביחוד גמור עם אין סוף, והכל היה והכל הוה והכל יהיה.

אמרתי לו: באמת זה קשה בעיני, שיחיה ר' יסודה חייט, ור' מנחם ריקנאטי, ור' הלעזר מגרמיזא, ואותו חסיד שהביא ריב"ש, כלם מקובלים בשם ולא מקובלים באמת, אחרי שכלם לא ידעו את ה' ואת ספירותיו. ומכל מקום על כרחי אודה בזה, ואומר שכל החכמים האלה לא היו מקובלים באמת, ושהקבלה האמיתית היתה את הרמ"ב ור' צחי ובעל מערכת האלהות, אשר נראה מדבריהם שהאמינו היות הספירות ע"ש האלהות.

ה א ר ת

הי אפשר לך שתאמר כן, יען וביען הר"ו קרדווירו, והרמ"ע ונפאנו, והר"י ע"מ, אשר לפי דברי המקובלים היתה רוח הקדש שורה עליו, כלם פה אחד אמרו שאין הספירות ע"ש האלהות, ושכבר היה להן התחלת הוייה. ועתה קחה לי ס' פלה הרמון לר' מנחם עזריה ונפאנו, ותראה. והקה ס' פלה הרמון, ויקראו בו האיש בשער ד' פרק ה' וזה לשונו: ואחרים הקעו עמוס בדבר הלכה להאמין שהספירות הם ע"ש האלהות, לא זולת, והאורו שאין חלוק השמות ומנין הספירות מחייב דבוי צמח"ל, לפי שהינן מיוחדות לו אלה בערך המקבלים בצחיכות ומתחלפות; ועמם נתובה נשפטה יחד. יאמרו נא ירחי ה' מה לורך אם כן ליחוד יודה במדה שזו תקבל וזו תשפיע, ומי נתן בע"ש אחד צחיכות מתפעלות זו מזו, ואיך היחוד המשתלם מתפלותינו וכוונת מלונתינו וכו'; וגם על מליחות המדות ע"מ, ווי הנוכריה ליחס אליהן מספר במקום שראוי אלינו לחדול לספור כי אין מספר. ועוד שם שער ג' פרק ה': כבר נתבאר וזהו דתנן עשר ולא תשע שהבית העליון הינו המחלי, בדעת קצת דדייקי מסיפא עשר ולא אחת עשרה, והלכה רווחת ה"לש שהספירות הם ע"ש האלהות כפי שטתם; ובשער הרביעי לנו עתידים צביעתה דשמיא לפקוח עינים עורות בדרוש הזה. ועוד קרה לפני צם' ע"ש רונטיס הנדפס בלד פלה הרמון, והוא לר' משה קרדווירו ז"ל וזה לשונו: ולדעת השנית שהם עלמות, כמה לא חלי ולא מרגיש האי גברא, וכי נהיב ושכיב אמרה, דהם כן אין לורך שתקבל הנוכחות משהפארת, ולא ע"ש מדה אחרת מוילתה, כמו

שלא יגדק אמרנו בשמש שמדת היותו מייבש הוא תלוי וגריך אל מדת היותו מתוך וכו'; ועוד לפי דעתו לא תמלא הספירה הלא בזמן הפעולה, ובהסתלק הפעולה הסתלק הספירה ה"ו, וסוף דבר לפי דבריו הספירה אינה במלאות המתי ה"ו, וכזה לא ישמע על פינג, לכן הלא עלינו מלות פשר הדיעות האלה, כי הלא והלא דברי הלכים חיים ויחדיו יהיו תמים.

אנרתו לו: בהמת תהלת הדברים הגדילו בלצי המצובה והספק, אבל סוף הדברים היה לי למנוחה מעצמי ונרגזי, וסנך רואה צעינק און אין כאן מהלוקת כלל ועקר, כי הלא והלא דברי הלכים חיים, ויחדיו יהיו תמים.

ה ה ר ת

תנחומין של הכל ניתמד ר' משה קרדווירי, וכיון שהגיד בתחלת דבריו שהאומר שהספירות הן עשם האלמות כי נאים וטוב אמרה, שוב אינו חוזר ומגיד שאלה והלא דברי הלכים חיים; כי המגם שני הספכים לה יעימדו יחד בנושא אחד, וכל יגיעו ועמלו לקרב הרחוקים בזרוע אינה הלא הגופה שתלמידו חכמים שבארץ ישראל מוחטיפים זה את זה פן יהיו לבזת כלם כאחד צעיני הגולה המספקת להם לרביהם. והנה תראה כי הרמ"ע מפאנו אשר לא היה נושא פנים לאדם מפני שהיה מופלג צעושר, הע"פ שהוויד הוא הולך בדרך ר' משה קרדווירי, לא אמר ולא רמז היות הלא והלא דברי הלכים חיים, אבל ערך מלחמה לקרחת האומרים שהספירות האלמות, ואמר ועמם נתוכח נשפטם יחד. ועתה קחה הלי ס' שומר המונים ותראה דברי ה"ר.

והקצת הם' וימלא כתוב בו צויכות ראשון סימן ס"ג: מה שנקרא אדם קדמון אינו ממש שאין לו התחלה וראשיתה, הלא מפני שהוא קודם לכל שאר הגזלים כו"ש ברב (הוא ה"ר) זל"ה זב' אדם ישר ענף ד' (לא ענף ע', עיין בלוח הטעויות); ובענף ראשון כתב זה לשונו: ואמנם האילות אדם קדמון הזה, ומכל שכן שאר העולמות שתחתיו כנזכר, היה להם ראש וסוף, וזהו להם זמן התחלה הוייתם והאילותם.

ויאמר האיש: וכן בספר זה, ס' שומר המונים, תמלא מבורה שהספירות עלולות מן האין סוף, ויקראו בו לפני צויכות ראשון סימן מ"ה וזה לשונו: ונעלה במדרגות מעלול תחתן אל עלול עלין, עד אשר נעמוד בעלול הראשון שהמליה הצורה, והוא הבהר עלין, ונצטר שסוף מלוי אחד שלם בתכלית השלמות שהפשר לסויות בעלול וכו', וזהו שכתב הר"ח צד בהקדמת פירושו לס' יצירה וזה לשונו: עלת העלות יתחייב

ממנו כתר עליון, שכל פשוט בתכלית הפשיטות, עד שאין ציגו וצין עלתו דצר רק שזה עלה וזה עלול.
 ויאמר: לא נא עתה ועשה פשרה בין הרא"ד והר"מק והר"מע והא"רי ובעל שומר אמונים שאומרים שהספירות עלולות ומחדשות, ובין האחרים שהזכיר הרמ"ע שתקעו עלמם דצר הלכה להאמין שהספירות כלן עלם האלמות.

ה מ ח ז ר

לך והרא"ך צם' אמונת חכמים הקדמה אחת אשר על ידה יתבררו ויתלבנו כל הסתירות האלה.

ואקח הם' ואמלא כתוב בו בסוף פרק כ"ג וז"ל: רק את זאת ראיתי להזכיר כדי להסיר מכשול מעיני הלומדים מפי ספרים ולא מפי סופרים, שדברי חכמי האמת והגדק מלת אין סוף צרוך הוא היגה מורה בכל מקום על הבורא ית', אלא לפעמים אינו כן, ועיין בזה הרמ"ע זל"ל בפלא הרמון, וביאורו יותר בהקדמות ס' יונת אלה, ואני לא זכיתי לקבלו מפי מוהר"מז, הבל קבלתי הדברים בצירור מפי מוה"רר בנימן הכהן שקבל מוהר"מז, שקבל מוהמ"רר בנימן הלוי, שקבל מוהמ"רר חייא רופא שקבל מפי מוה"רר חיים ויעאל בעלנו. עוד ידעו כל חכמי הפשט שדברי חכמי האמת האלמות אינו האל ית' אלא איכות אורו, כמו שאור השמש אינו השמש ממש, ולכן אל תתמה אם תמצא דברי האחרונים שהאלמות הוא עשר ספירות וכו', והרי השמש הנכנס בצית אינו השמש בעלמו, אלא אורו המתפשט בעולם, והוא כמו כן ממש שכינתא דקב"ה, עכ"ל.

ויען ה'יש: גמות הרוח שהיתה צירבעס טרדתו מן העולם, וגמות הרוח שבמקובלים גרמה להם שהם צוחרים לכחש באלהים, ולומר שהאל אינו האל, ושההין סוף אינו האין סוף, באופן שאין להם עוד אלוה כלל, מלסודות שיש בין חכמייהם ונחלקות, מה שהוא צרור בשמש בלשרים.

ה מ ח ז ר

אחת היא השוהתי, שאיני מקובל ולא למדתי החכמה הזאת מפי חכם מקיבל, ע"כ איני מוצין הענינים הנשגבים האלה; וכיוצא בזה זכורני שראיתי להגאון הגדול בעל תורת יאיר (סימן ר"י) שכתב כי הנחנו בלמדנו ספרי הא"רי וגוריו, לא יעלה בדעתנו דבר מוצן, זולת קריאת המלות.

ה א ו ר ח

א"כ מי יתן וחדע הספרים הרבים הסמה למה נכתבו, אם אי אפשר

לעמוד בקריאתם על הענין הנראה בהם, ומי יתן ואלדע עוד, אור השכל
 למה ניתן באלהם, אם אין זידנו להחליט ששני הספכים הם סותרים זה
 את זה, ולא יעמדו בנושא אחד בזמן אחד. וגם אני לא נעלמה ממני
 תשובת הגאון בעל חוות יאיר, אשר כל מגמתה להרחיק את האדם
 מלימוד הקבלה, והוא מזכיר כדבר פשוט וידוע שיש צדן חכמי הקבלה
 מחלוקת וחלוק ספרות בענינים מענינים שונים, ושם כתוב גם כן שאע"פ
 שם' הזכר וכל המקובלים הומרים שגרמנו במשנה וזתלמוד כמו סודות
 מחכמת הקבלה, אם קבלה היא נקבל, רק אם אין חשש חטא בזה
 הוא אומר שהמקובלים סמכו הסודות ההם על דברי ר"ז, כמו שבעלי
 המוסר סומכים דברי תוכחה על דיני השופר, מה שלא כיוונו לו ח"ו
 ולא עלתה על דעתם. וכתב גם כן שדברי המשנה שחיבר ר' הקדוש מתוך
 דברי כל התנאים שנחלקו, וכל שכן התלמוד שחיבר רב השי בחסיפה גדולה
 של חכמים ובפלפול רב, מהיכא תיתי לן שכיוונו לסוד? ועוד על מה שרצה
 הרב יש"ר מקנדיאה להשיב על דברי בעל בחינת סדה, באמרו שהין ראיה
 נגד הקבלה ממה שלא הזכיר מדברי סודותיה דבר במשנה וזתלמוד, אחר
 שלא היו הסודות ההם ענין המכוון במשנה וזתלמוד, כמו שלא הזכיר
 מלכת חרש עינים בספרי הרפואה, אמר הוא ז"ל (בעל חוות יאיר)
 שהין זו תשובה כלל, שהרי חכמי התלמוד כבר מלאנו להם שדברו
 בחכמת התכונה ורפואות, הע"פ שאלו ג"כ דברים חוץ לעינים ז"ל.
 עוד דבר אחר ראיתי מוצא בס' חוות יאיר, והוא לשון מוס"רם איסוריים
 בס' תורת העולה, והוא מתישב מחד עליך ועל שכמותך הנקבלים
 הספכים, ולא ירגישו בהתנגדותם, ומאמינים בצבוליהם ולא יכירו
 בהמנעותם, וזה לשונם: וכמה לא הלי ולא מרגיש הסכל הערום מכל
 צבע המונעות, ולא יקשה עליו מהומה.

ה מ ח ז ר

אחרי שהטחת דברים כלפי מעלת גאוני ארץ בעלי הקבלה, לא התפלל
 אם גם עלי תעבור כום נאליך וגדופיך; וגם אמנם סכל הייתי
 שהשתדך חדרי, וסטייתי לזני לקול דברך. ועתה סנה פנה היום,
 ואני צריך להכין עצמי ליום עוב הבא עלינו, וגם אתה תעשה כן.

ה א ו ר ה

באמת אין לי בגד ללבוש יותר ממה שאתה רואה על צערי, גם לחם
 לאכול אין לי אם לא אקח מועט בסוף אשר צביסי לצורך הגסועה.

ס מ ח ז ר

אחר שהדבר קן הוא, הנה אתה קרוה לי לאכול לחם על שלחני כל שני הימים הטובים האלה הצאים לקדחתנו לשלום; הפס את הדבר הזה תעשה, לא תדבר אליי משוב עד רע צענינים כאלה הכשנבים משיקול דעת הנוש, הנסתרים ומני ומוך הסתר מוהלטי.

ה א ו ר ה

היום ידעתי כי לא כזבו לי האנשים אשר הגידו לי חמנתך ותום דרכיך, והצבתך את האומת ובזותך הכבוד הנודויה, וכאלה רבות; אשר על כן מלהני לצי לצוא לדבר אליך דברים אשר לא הומקם בפני אדם מישראל בגלילות האלה. הלא זאת החכמה אשר רהוי לקרוה לה בחמת חכמת האומת, לאהוב את רענו כנפשו, בלי נפנה כלל להצרות אשר בלבו, המסכימות הן, אם אין, עם הסצרות אשר בלבנו, צענינים הבלתי נוגעים במוסר ובאהבת הטוב והישר. ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה וועם ה' אלהי ישראל, אשר פרשת כנפך עלי ולא עזבת חסדך מעני ודך; וגם הני אשתדל כפי כחי להנעים לך הצרותי בדברי תורה ובחקירות יקרות אשר חולי תעליגם לפני חמנתך לרצון. ואדוני שלום.

ס מ ח ז ר

לך לשלום, והאחר תפלת הערב תשוב אלי. (*).

(*) לענין מה שהבאתי למעלה (עמוד י"ב) בשם בעל עבודת הקדש, כי אליהו נגלה לר' דוד אביו של הרא"ש, דע כי בעל עבודת הקדש קורא לר' דוד זה "אב בית דין" אבל ר' שם טוב בס' האמונות (שער ד' ס"י) אומר שאליהו היה מתגלה לר' אברהם (לא לר' דוד) אב בית דין, וממנו קבל הרב הגדול רא"ש דתמו (לא בנו) רב פעלים עב"ל, ובעל עבודת הקדש אחר שטעה וטעה את הרא"ש בנו של הרב אב בית דין, הוכרח לקרא להרב אב בית דין בשם דוד, כי ידוע כי הרא"ש בעל ההשגות היה שמו אברהם קן דוד. ר' אברהם אב בית דין סובר גם בס' היוסוף, והיה שם אביו יצחק, ובעל שלשלת הקבלה מביא גם הוא שהיה מתמו של בעל ההשגות. ודע כי תאר ר' שם טוב לר' אברהם לרא"ש בס' האמונות לא לקדם ביתו לו. על וראה דברי ר' בנימן במסעותיו: וגם ישיבה גדולה על יד הרב הגדול ר' אברהם בר ר' דוד ז"ל רב בע"ל, ס' מקם גדול בתלמוד ובפסוק, ובאים מארץ מרסק אליו ללמוד תורה, ומובאים מנוחה בצינו והוא מלמד, ומי שאין לו להוביא הוא מוביא להם משלו וממנו לכל ברכיהם, והוא עמיד גדול עב"ל. ועל דבר סודות הקבלה שקבל מאליהו לא הגיד לנו ר' בנימן מאומה.



י ו ם ש נ י .

וידי כליל שמיני הג עזרת אחר תפלת הערב, ואלך אל המקום אשר האיש יושב שם בצית התפלה, ואקרא לו לשלום, וילא עמי לבוא אל ביתי, ויחל לספר באזני תולדותיו ותלחותיו אשר עברו עליו, ועניו ומרודו; וחומר אליו; רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, וציוס שמחה למה תעליצני? ואם הייתי אני איש עשיר יפה אהה אומר, ועכשו שאני מלמד תיבוקות ומובר וועט חכמתי לאגורת כסף ולככר לחם, מה אוכל לעשות לך? והמעט המוטל עלי לעשות כפי וסת ידי, כבר אני עושה עם עניי העיר, ואם אפרום לך לחמי יום או יומים, הלא זה הרבה בחקי. ועתה אין טוב כי אם שתלמד ממני איך ראוי לאדם להיות שמח בחלקו, המעט הוא אם רב; ואיך ראוי לתלמיד חכם לשמוח בחכמתו, ולהתענג ולהשתעשע בה הרבה יותר ממה שאחרים ונתענגים ברוז כספם וההם ובמחלם ונשתיהם ובנשיהם ופילגשיהם. הלא תראה שאני מומית הכלי המחיה את הכל (*). לבלתי תכבד עלי יותר ויותר ערדת המזוגית ועבודת העולם; ואע"פ שֶׁהַיְתָת הַכְּלִי הַגּוֹבֵר וְהַסְתַּגְּרוֹת עַל הַמַּתְגַּבֵּר כֻּל יום קשה כמות וגם יותר, הנה תענוג מליאת האומת בתורה ובחכמה על הכל יתגבר. סוף דבר אני מוקיים בעלמי ציוס טובה הים צטוב וציוס רעה ראה; כי לפי שמהודעות העולם עלולי הסתהפכות מיום ליום ומחדש לחדש, הזהיר החכם שהאדם כשיהיה צטובה אל יתעלז

(*). כחמני הם' היה בשנת תקפ"ו הייתי בני, ורק בליל תקפ"ק, באיתי בן ב"ח שבה, כחמני אשה.

דבר זה הלא דרך דרש, וכל מקום לא היו אומרים כן אלולא שהאמינו שהנפש עזם עומד בעלמו. והנפש או הנשמה הזאת לא היתה אללם דבר נבדל מהעצם אשר בו חיות האדם ותנועותיו והרגשותיו, אלל היו מאמינים שהחיות והתנועה והשכל כלם באדם על ידי עזם אחד הנקרא נפש או נשמה, הניתן בכל אדם בשעה שנזרע, הטוב הוא אם רע, שהרי אמרו (סנהדרין ל"א) גוף אומר נשמה חטאה, שמיוס שפרשה ממני הריני מוטל כאבן דומם, הרי מצואר שכל ווי שאינו מוטל כאבן דומם יש בו נשמה משכלת קיימת באיש, נוולאת קודם לגוף ונולאת אחרי מותו, כמו שאמרו ונשמה אומרת גוף חטא, שמיוס שפרשתי ממנו הריני פורחת באויר כלפור. ואמנם הפילוסופים לא אמרו כן, ומפורש מלאנו להרמב"ם במורה (חלק א' פ' ס"ט) כי הנשמה הנשארת אחר המות אינה הנשמה הסווה באדם כשיתהווה, שזאת הסווה צעת התהוותו היא כח והכנה לבד עכ"ל.

ה מ ח ז ר

אלל אמרו שהנשמה תקנה הסשארות על ידי העיון בחכמות, כאשר ישוה השכל שהיה בו כחה לחיות בפעל.

ה א ו ר ת

כן הדבר, ונושך מזה שמי שלא עיון אין לו השארות, ואין עונש לנפש אחר המות אלל שתכרת ולא תחיה; וגם זה מלאנוהו מפורש להרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ח'): הנקמה שאין נקמה גדולה מוננה היא שתכרת הנפש ולא תזכה לאותן החיים עכ"ל. ונושך מזה שאין הבדל בין רשע גמור לאדם שחטא לעתים רחוקות ובהמאזים קלים.

ה מ ח ז ר

כבר התעוררו רבים ונגדולי החכמים להגיל את הרמב"ם ז"ל והשגה זו.

ה א ו ר ח

איני חורן ונשפט על הרמב"ם ז"ל, אלל אני אומר שכן היתה דעת הפילוסופים ודעת כל ווי שנפתה אחריהם. ואין ספק שכן היתה דעתו של צעל העקדה, ומפורשת היא צמפרו שער ששי, שהנפש בתחלה כח והכנה לבד, ועל ידי העיון והמדות הטובות תעלה למדרגת עזם עומד בעלמו; והוא אומר שאין זו סברה מתודעת ממני, אלל שהיה פירוש ויה שהחכמים אומרים אותו בחשאי ובהסתר. ועוד אומר

שכן היא דעת חכמי הקבלה, והוא מביא מחמור ארוך ומספר הזהר
המוקיים סברתו.

ה מ ח ז ר

החיד אתה חוזר ללמוד חובה על המקובלים, אבל זה לא ראוי לעולם,
שתהיה דעת הווקובלים מסכמת עם סברת הפילוסופים צענין היות
הנפש כח והכנס לבד, ושלה תהיה ההשגחות טבעית אליה רק
מוקריית, לפי מה שזכתה ללמוד ולהשתלם, זה לא ראיתי ולא שמעתי
מן המקובלים.

ה א ו ר ת

קחה לי ספר הצרית ותראה הדברים צעיניך -
והקה ס' הצרית ויחפש האיש וימנה כתוב בו (חלק א') מחמור י"ח
פרק א'): והתה אחי וראש אל תתמה על החפץ, בחמרי שנפש
האדם מורכבת ומזרת הארבעה יסודות, כי לא מלבי, אבל מפי צדיק
קדוש וגאמן בכל בית ישראל, הא"רי לוריה ז"ל בספרו עץ חיים, והתה
אשר דבר בקדשו שם: המדבר יותר פנימי מכלם, והוא מחלק האש
השר בכל יסוד הארבעת עכ"ל. עוד שם: וארבע בחינות אלו
נקראים נפש אחת בלבד נמשכת מזרת הארבעה יסודות עכ"ל. והם
תחמור בלבבך: הלא כבר אמרנו שכל המחוזר מן הארבעה יסודות
נפרד לבסוף, וחלקיו מתפזרים וחוזרים אל הארבעה יסודות כאשר
בתחלה, כל עמת שבא קן ילך, וה"כ יקרה כה גם לכל נפש אדם,
אשר יפסד ויתבעל מן המזיחות, ואיש אפוא האמנת השגחת הנפש,
אשר כבר קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם כל בני שת, מכל שכן העם
צמר לו יח; על זה תען לשוני אמרתך מענה רק משיב כהלכה
צרורה, דע בני שצחמת אמרו כל המקובלים הגאמנים, וצרחשם הא"רי
לוריה ז"ל והלמידו ר' חיים וויטאל ז"ל, שזאת הנפש הנקראת נפש
היסודית היא מקבלת הכליון טבעה ובעמם צרייתה, כי יען וציען
שהיא מחוזרת מד' יסודות הארץ יש בה בחינת גשם, כאשר כתב רבי
חיים וויטאל ז"ל בספרו שערי קדשה וז"ל: בגופו וגם צחמות נפשו
היסודית וזהם לבדם יש בחינת גשם עכ"ל, הרי מפורש שיש בחינת
גשם בנפש מרה הזאת, לכן לא נקראת אלל המקובלים בשם נפש
גמורה, רק נקראת כה הגוף לבד, היא וכל אשר בה, הפילו כח
העיוני שבה בגלל הזה, כאשר כתב הא"רי ז"ל בעץ חיים וז"ל: והנה

כל נפש הזאת להיותה כח הגוף, אינה נקראת בשם נפש גמורה, רק נקרא כח הגוף עכ"ל, אך על ידי תר"ג מלות שמקיים הישראל, או השבע מלות שמקיים חסיד אומות העולם, נקנה ההשגחה הנגחיית הזאת הנפש, וגשירת חי וקיים לעולם בסגולת אלה המלות, כאמרו ז"ל חסיד אומות העולם יש להם חלק לעה"ב, אבל בזולתה נשארת על עבדה הראשון, שמקבלת הכליון, ונפשו לא חיה; אך אמנם הנפש העליונה שנין השמים דעושה, אשר בכל איש ישראל, היא נקראת נפש גמורה, ובטבעה ובצדקה זרייתה אינה מקבלת הכליון, מחמת שאין בה דגש, ויכול שכן רוחו דיצירה ונשמתו דבריאה, ואין צריך לומר בחינה חיה ויחידה שמועלת האצילות ועולם אדם קדמון.

אמרתני לו: הנה רוחה בעיניך איך אין סברת המקובלים מסכמת כלל עם סברת הפילוסופים, כי הפילוסוף יאמר שמי שלא עיין ולא התפלסף תכרת נפשו בהכרח, והמקובל יאמר שגם אם תכרת נפשו היסודית, הנה בכל איש ישראל נפש גמורה קיימת באיש.

ה א ר ח

זאת הוספת שהוקיפו המקבלים על דברי הפילוסופים, לתת כבוד לבני ישראל, ולהחניף לענוי הארץ, שלא יסקלו: אבל מה תאמר צמי שיחשוב שאין נפש חיה אלא לבני עמו בלבד? החכם יהיה או סכל? או התחשוב שגם דעותינו כך היו מהמונים, מפני שאמרו אתם קרויים אדם? אמר נח לי אדוני, כשאל אנטונינוס את רבי נשמה אימתי ניתנת באדם, ונשעת פקידה או נשעת יצירה, איך לא השיבו ונשעת שיחיה יהודי? אבל האמת שהמקובלים לקחו להם דעות הפילוסופים אשר היו בימייהם, והחליפו בהם קצת חלופים כדי להסכימם עם תורתנו ואמונתנו, וקנו אותן על ידי שנוי, ונקראו על שום, והנה חכמת הקבלה מקובלת היא ציד המקובלים, אך לא מקדמונינו, רק מן הפילוסופים. וגם אני לא אגנה אותם על מה שעשו, כי אמנם כוננתם רצויה היתה באמת; וזה כי צראותם רוב הלומדים נושכים בימים ההם אחרי הפילוסופיה המשוגשת של הערצ'י, השתדלו לצרר וימנה קצת דברים, ולשנות קצת מדבריה שנוי קצת, כדי לקרוב גם היתפלספים אל האמונה; וכעין מה שעשו גדולי חכמי שאר עמים איש ללשונו.

ה מ ח ז ר

איך כל זה רק טענת שמה, ואיננה כדאי להכניז חכמי הקבלה האומרים שחכמתם מקובלת בידם מן הראשונים. ועוד הלא כבר אמרו חכמים (כתובות קי"א) עמי הרעות אינני חיים.

ה א ו ר ה

אע"פ שר' אלעזר אמר כך, איננה הלא סברה יחיד, הלא תראה כי ר' יוחנן רצו הכה על קדקדו והמר לו לא נוחא למרייהו דאמרת עליוהו הכי; מלבד כי וואמר זה לא יורה צהחלט שתהיה נפשם נכרתת במות גופם, הלא שלא יקומו בתחיית המתים; אבל היות עמי הארץ חסרים בטבעם נשמה העוונות באיש, הוא ונתנגד לדברי קדמונינו ז"ל, והיא סברה מחדשת מן הפילוסופים, וממנה לקחה הנוקבלים, הלא שהויהו הוונת ישראל וכלל שאר האומות.

ה מ ח ז ר

דבר דברך בפילוסופים, ובנוקבלים אל תשלח ירך.

ה א ו ר ה

מן הסברה הנושבת הזאה, שאין הנפש קיימת באיש מנך תולדתה, הלא מנך פעולתה, נמשך להם לפילוסופים מה שאמרו שתכלית האדם בע"ז הוא להשלים נפשו עד שתהיה שכל בפעל, ואז תהיה עומדת וגשאתת אחרי המות, וזוה נמשך שהשכר הלפון לדריקיה בע"ז, איננו מתנה טובה שהאל נותן לאדם צעבור לדקתו, אבל הוא מוסקך נמשך בטבע מן הפעולות שאדם עושה, כי כשהיה וועיין ופילוסוף גדול וגם צעל מדות טובות, אי אפשר שלא יגיע אל ההצלחה הכללית.

וזהו נמשכו מן המלות והעצרות המשך עצמי ממש כהמשך כל מוסוב מוסבתו; וזה רחוק מאד ממשמעות דברי התורה והכבאים, ונוקבלת רבותינו ז"ל. הלא ידעת מאמרים ז"ל (בראשית רבה, פרשה נו"ג) וכי מה חכמת ליה לקב"ה צין שוהט מן הצואר לשוהט מן העורף, הלא לא יתנו המלות הלא לזרף צהן הצריות. וגדולה מנחת מנחנו צמודת תנחומה פרשת הקת, ששאל גר אחד את רבן יוחנן צן זכאי מה ענין למעשה פרה הדומה שגרהה בעין וועשה כשפים, והוא השיבו שהוא כמו מה שעושין למי שנכנסה צו רוח חזות, שמוציין עקרים וועשין החתינו, והרוח יולה, חף בהן הרוח הוא רוח הטומאה, ועל

ידי אפר הפרה הוא יולא; לאחר שינא הגר אמרו לו תלמידיו, רצנו, לזה דחית בקנה, לנו מה אתה אומר, אמר להם חייבם לא מה מטמא ולא פרה מטמאת, אלא כך אמר הקצ"ה, חקק חקקתי, גזרה גזרתי, אין אתה רשאי לעבור על גזרתי. הרי מפורש שרצן יוחנן בן זכאי שלא היה דבר נעלם מוננו, נשבע לתלמידיו שאין הטומאה והטהרה נמשכות כלל מן המות ומאפר הפרה, אלא הכל גזרת מלך.

ה ו ו ת ז ר

אונס זוכר חני כי הרמ"ץ נשיא המקובלים, בפירוש אמר שאין השכר והעונש המגיע לעושה המצות ולעובר עליהן אלא מעשה נסים, לא מחשבים מפעולותינו כלל.

ה א ו ר ח

בן דברתי, וכן כתב הוא ז"ל צפרסת וארא; אבל ידוע תדע שהמקובלים הצאחים אחריו בטלו את דבריו, וכן תמלא צם' שני לוחות הברית (דף י"ג) שאולי כוונת הרב ליתן תשובה כפי הגולה לעורך המון החכמים, ושאולי סמך על מה שכבר רמז בסודותיו. ויהי מה, הנה דעת המקובלים היא שכל מלוא שחדש עושה, עושה תקון למעלה, וכל עברה שחדש עובר פוגמת למעלה, באופן שכל מלוא ומלוא יש לה טעם ויסוד בטבע המציאות; וזה דבר שכששמעוהו תלמידי רבן יוחנן בן זכאי מפי רצם, אמרו לו לזה דחית בקנה, והוא הודים להם ונשבע להם בחייהם שבחמת הוא דבר שאין בו נומס; והוא דבר שלא בא ביד המקובלים מיד חכמי ישראל, אלא מפילוסופי הערביים, רק שהם הוסיפו בו ושנו בו דברים, וכאלה אשמיעך עוד רבות. ורצוי הנשמות באדם, נפש רוח נשמה, מהין בא למקובלים? הלא אין ומונו רמז כלל בדברי רבותינו, וגם מפורש אמרו במדרש תהלים על פסוק ברכי נפשי את ה', שהנפש יחידה בגוף. אבל כבר ידעת תחלת דברי הרמב"ם ז"ל בשמנה פרקיו: דע שנפש האדם אחת, ויש לה פעולות רבות מתחלפות, יקראו קצת (יון הפילוסופים) הפעולות הסן גפשות, וראש הרופאים כתב בפתחת ספרו שהנפשות שלש, טבעיות חיונית ושללית. ורצוי יעקב בן חזיו כתב בתחלת ס' עין יעקב על מהאמרים ז"ל משמרה ראשונה חמור נוער, שזה מוזכר על פי מה שידוע בחלקי נפש האדם, שהם שלשה לחות, טבעיות חיונית ושללית, ובעלי הקבלה קראים נפש רוח נשמה.

המחבר

ידעתי שהמתפלספים אוחזים לסמוך דבריהם על דברי חכמי הקבלה, אבל באמת כגבוס שמים על הארץ כן גבשו דרכי המקובלים מדרכי הפילוסופים. הלא תראה כי שלש נפשות שהפילוסופים מזכירים אינן באמת שלש נפשות, רק שלשה כחות מנפש אחת, כמו שאמר הרמז"ם ז"ל; לא כן הנפשות האמורות בקבלה הן שלשה עצמים נפרדים ושונים זה מזה, שהנפש מעולם העשייה, הרוח מעולם היצירה, הנשמה מעולם הבריאה, וכן היה מעולם האילות, ויחידה מעולם אדם קדמון.

האורח

הלא כבר הקדמתי להגיד לך שהמקובלים החליפו ושנו כל מה שלקחו מן הפילוסופים.

המחבר

והמיה ותיחידה אשר מעולם האילות ואדם קדמון מהיכן באו להם?

האורח

הלא ידעת דעת הפילוסופים (הוצאה בתחלת ס' הכוזרי) שנפש החכם מתאחדת בשכל הפועל ונעשית היא והוא דבר אחד, ומכאן נמשכו המקובלים לומר כי יחידי סגולה זוכים לחיה ויחידה שהן נאללות, לא נבראות, כלומר שהן חלק אלום ממש, עד שבמות האדם תשוב נשמתו ותדבק באלהים, והיו לאחדים. הלא תראה צ"ס' הזר (חלק ג' דף קע"ו) אלהי הרוחות, דאיכו אתר דנשמתין דעלמא ובל נשמתין תמן בלקין ומתמן אתין. הנמצא כזה בתורה וצנצנים ודברי התנאים והאמוראים? ובהקדמת ספר שפע על תמצא מצואר בארוכה שהנשמה מעצמות האל, סמוך על מה שכתוב ויפה באפיו נשמת חיים, וכל הנופת מעצמותו הוא נופח, ואע"פ שאין העגין כן בנפחת האדם, שהרי אינו נופח הלא רוח שאינו מעצמותו, מכל מקום הוא אומר שחלילה לומר כן צ"ל ית', שיפה דבר שאינו מעצמותו.

המחבר

והנה הסברה הזאת לא לקוחה היא מן הפילוסופים כי מי מן הפילוסופים אומר כזאת?

ה א ז ר ח

בבר היו רבים צין הפילוסופים הקדמונים שחשבו שנפש האדם היא חלק מהעצם האשיי המפוזר בכל העולם, והאשר קראוהו נפש העולם. אבל דעתי כי הווקבלים לא נמשכו לאמונה זאת אלא מונה שאמרו הפילוסופים הערביים מהתעלמות שכל המעיין החכם עם השכל הפועל.

ה מ ח ב ר

על משמרתו העמודה והתיצבה לראות מה תדבר בפחזותך בענין השכל הפועל, הגם זו דבקו המקובלים להכניסו תחת כנפי חכמתם?

ה א ז ר ח

כן בלא ספק, והוא מה שקראו לו מלכות, או שכינה, והיא הספירה העשירית אללם.

ה מ ח ב ר

עד כאן העזת פניך להוילא דבה על גאוני ארץ, ולהלל את הקדשים? הגם הספירות וכן הפילוסופיהם נלקחו?

ה א ז ר ח

כן בלא ספק, והגני מעיד לך על זה עדים גאונים; אבל אני אריך להגיד לך אמתת הענין ברהבה, ומתירא אני שמה תנעם.

ה מ ח ב ר

אחרי כל הנאלות והגדופים אשר שונעתי מפיך עד הנה, אין רע אם אשמע עוד אחת.

ה א ז ר ח

קחה אלי ס' העקרים ותראה. ואקח ס' העקרים וימלא כתוב זו במאמר שני פרק אחד עשר בדברים האלה לאמר: ואחר שהרצוי במנאחים מושכל ומוחש, ראוי שנבאר איך אפשר שימלא הרצוי וכן הסבה הראשונה, עם היותו אחד בתכלית הפשיטות, ואופן המלא הרצוי נמנו הוא על זה הדרך: כי אחר שהגתנו גמלא מיני הגשמים שהם עשרה או תשעה בהכרח, והתשעה מהם שנומיים והעשירי הוא החומר אשר בתוך מקוער גלגל הירח, והתשעה השנומיים הם חיים ויש להם גרמים ונפשות שהם פועלים ורושמים במנאחות, בראייה שהם בתנועותיהם ונעויותיהם לצפון ולדרום יסדרו עניני הפעלי חיים ויתקנו חיותם באופן גאות לקיום מינם, ולא

יסדר עניני החי מי שאינו חי, ועל כן נאמר שהם חיים ומשכילים
 ושיגים הדברים המסודרים מהם, וזה הרצון אי אפשר שימלא מן
 האחד הפשוט חלה כשנאמר כי הסתחלה הראשונה השפיעה מנוחיותה
 הפשוט בתכלית הפשיטות שכל אחד, הוא העלול הראשון, שהוא נמלא
 עומד בעצמו ואינו גשם ולא מוטבע בגשם, והוא התחלת הרצון, לפי
 שהעלול הזה יושכל בו רצון צדד מה, כי יש בו שני מיני השכל, כי
 ישכיל את עצמו והת התחלתו, וזוהי שישיכיל מהתחלתו שהוא פשוט
 יושפע ממנו שכל האחר, וזוהי שישיכיל את עצמו שיש בו שני ענינים בהכרח,
 האחד היותו משכיל שהוא שכל פשוט, והשני היותו משכיל שהוא
 אפשרי הנוחיות בעצמותו, האחר שמחיותו נתלה בזולתו, יושפע ממנו
 כפש הגלגל וגרמו, כי זוהי שישיכיל מעצמו שהוא שכל פשוט, שהוא
 מושכל השוב, יושפע ממנו כפש הגלגל, וזוהי שישיכיל שהוא אפשרי
 הנוחיות, יושפע ממנו גרם הגלגל החלק, הנוגיע התנועה היומית.
 וכן מן השכל השני יושפע ממנו שכל שלישי ונפש גלגל הכוכבים הקיימים
 וגרם הגלגל, על זה הדרך, וכן מן השלישי יושפע שכל רביעי ונפש
 גלגל שבתאי וגרמו; ומן הרביעי שכל חמישי ונפש גלגל לרק וגרמו;
 ומן השכל החמישי שכל ששי ונפש גלגל מאדים וגרמו; ומן הששי
 שכל שביעי ונפש גלגל הנוה וגרמו, ומן השביעי שכל שמיני ונפש גלגל
 כהה וגרמו, ומן השמיני שכל תשיעי ונפש גלגל ככב וגרמו, ומן התשיעי
 שכל עשירי ונפש גלגל התשיעי שהוא נפש גלגל הירח וגרמו, ומן
 העשירי יושפע חומר כל מה שתחת גלגל הירח וכל הנפשות אשר הם;
 והשכל העשירי הזה הוא שיקראוהו שכל הפועל. והוא מוצא שכל
 אלו הגרמים מתחלפים בזמן בהכרח, להיות עלותיהם מתחלפות
 כשתחלף העלול לעלה, וכמו שיתחלף חומר כל מה שתחת גלגל הירח
 לחומר גלגל הירח, להיות עלותיהם מתחלפות, שהאחד עלה והאחד
 עלול, כן יתחלפו כל הגלגלים האחד מהם לאחר, ולא ישתתפו בדבר
 חלה בתנועה הכדורית והתנועה הסבובית, וכאשר מה שהוא לועלה
 מוגלגל הירח קיים באיש ובלתי נפסד, ומה שהוא לנפסד ובלתי
 קיים באיש חלה בזמן, ולזה היה האור בירח נוסף ואחר, להורות
 שהוא באמצעי בין הדברים ההווים ונפסדים ובין הדברים הקיימים
 באיש הבלתי נפסדים. ולפי שאי אפשר שישתלשל הענין הזה מעלה
 ועלול אל בלתי תכלית, עומד ההשתלשלות בשכל העשירי שהוא הפועל

בחומר כל מה שתחת גלגל הירח, ולזה נקרא שכל הפועל, ונקרא גלגל רז"ל שר העולם. ובעבור שכפי דרך וסדור אלו העלולים שאמרנו שיזשפע מכל אחד מהם עלול אחד שהוא שכל עומד מעצמו ונפש גלגל, ומהשכל העשירי שהוא השכל הפועל לא הושפע עלול אחר שיהיה שכל עומד בעצמו, אלא נפש שקיומה בחומר כנפש הגלגל, ונשאר הוא לפי זה כנקבה שהוא מושפע והינו מושפע, הוא שארז"ל אמרה שבת לפני הקב"ה רצונו של עולם לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר לה בתי כנסת ישראל תהא בת זוגך; הגם באמרה אמרה שבת לשון נקבה יורה שירמוז על וודה שהיא מושפעת ולא משפעת, והוא השכל העשירי, וקראוהו שבת לפי שחכמי הקבלה ייחסו כל יום מימי בראשית אל עלול אחד מן השבעה שכלים האחרונים, ויקראו העלולים ספירות, ויאמרו שהשלשה הראשונים הם דבר רוחני, ויקראו אותם אור שאינו נתפס, והשבעה האחרונים ייחסו כל אחד מהם אל יום משבעה ימי בראשית, ויקראו את העשירי שבת לפי שהוא אחרון העלולים ובו שבת ההשתלשלות; ויאמרו שהשכל האחרון שהוא השכל העשירי והוא השכל הפועל, והוא הספירה העשירית שיקראוהו שבת, נתרעמה לפני ה' ליום שבת זה ההשתלשלות וכו'.

ה מ ח ר

נראה שר' יוסף אלבז רצה למשוך דברי המקובלים, שיסכימו עם דעות הפילוסופים אבל ידוע שאין יחס ודמיון כלל לדברי חכמי הקבלה עם דברי הפילוסופים, ואין יחס ודמיון כלל לספירות המקובלים עם השכלים שהזכיר ר' יוסף אלבז.

ה א ו ר ה

אלא כבר הראיתוך שהראש"ד ור' אליעזר מגרמזיה ור' מנחם מריקנאשי ור' משה קרדווירו ורמ"ע מפאנו, ועוד אחרים מקדמוני המקובלים, קיימו וקבלו שהספירות נבראות, לא שהן ע"ש האלהות כדעת האחרונים; ה"כ אין ספירות הקבלה רחוקות כל כך מן השכלים הנגדלים של הפילוסופיה, אשר סוף סוף אינם הגלגלים אבל המניעים הגלגלים: ה"כ כמה תזים ותבזיז איש אשר כבעל העקרים, אם אין איתך עדים צדורים? ועתה לך והרחך כמה קרובים הם הנוקבלים לפילוסופים. ידוע תדע כי מחלוקת גדולה נחלקו הפילוסופים הערביים בענין מניע הגלגל הראשון (הזכירה דון יצחק אברבנאל על פסוק

ויראו את אלהי ישראל), כי הנה אבן רשד חשב כי הגלגל העליון המקיף בכל, היה מניעו הסבה הראשונה ית' בלי אנושי, ואבן סנה חשב כי המניע הראשון הוא זולת הסבה הראשונה, ושהוא הראשון שבשכלים העלולים מן הצורה ית' - ועתה קחה אלי ס' שומר אמונים.

ואקח הספר וימלא כתוב בו (ויכוח שני סיוון כ"ג): 'והנה דע כי דבר זה הוא מחלוקת בין המקובלים בתי של קודיין ז"ל, כי רבים מהם כתבו שהכתר אין לו התחלה, אלא הוא קדמון כקדמות האין סוף, והוא מתיחד עם האין סוף ולבוש אליו, ונקרא שמו של האין סוף; והסמכות היא דאיתא בפרקי ר' אליעזר עד שלא נצרה העולם היה הוא ושמו לבד, פי' הוא הא"ס, ושמו הכתר, וכוונתו שתמלא צפרדס שער ג' פרק א'. וכתר לאו דווקא, אלא כוונתם על העלול הראשון, ולפי שבזמנם לא היה להם רשות לפרסם מהחכמה רק מהספירות ולמטה, לפיכך קראו אל העלול הראשון בשם כתר עליון, והרמ"ע ז"ל קראו בשם רצון, ואל הקדמון בהחלט קרא בעל הרצון. והנה הרמ"ק ז"ל צפרדס הגם שכתב כי בעלי ספרים זו הם בעלי תריסין, מכל מקום כתב שאין ראוי להאמינו, ועוד כתב שם שער ד' פרק ג' שהכותן קדמות אל שום דבר זולת האין סוף, הרי זה מאמין בשכיות ע"כ לשון שומר אמונים. ועוד נמלא כתוב בו בסיוון כ"ט: ידיע להוי לך כי כמו שנחלקו חכמי המחקר על מניע הגלגל הראשון העליון אם הוא האלוה עצמו או אם הוא עלול ממנו, כמו בן נולד זה המחלוקת בין המקובלים על המניע הספירות ומתלשש בהם כשמה בגוף; כי לפי דברי הרמ"ק ז"ל ודעמיס המניע הראשון הוא האלוה עצמו מחוייב המציאות, ולפי דברי הרמ"ע ז"ל ודעמיס אינו האלוה עצמו, כי אם עלול ממנו, דסיינו רצונו.

ויאמר אלי האיש: הראית בן הדם כי כמו שנחלקו חכמי המחקר בן בחותו ענין בעצמו נחלקו המקובלים? ועתה על פי שנים עדים אקיס הדבר. קחה נא אלי ס' נוח שלום.

ואקח הספר, ויבוקש הדבר וימלא במאמר חמישי פרק אחד עשר ות"ל: והנה המקובלים נחלקו בענין זה לשתי כחות, יש מהם שהאמין שמועשר ספירות הוא הסבה הראשונה ית', ונוסח מי שהאמין שהסבה הראשונה ית' לא ידובר ממנה לא ברמז ולא בפירוש, ויקראוהו אין סוף, להיותו ית' לא יגבילוהו תכלית, ושהנביאים לא יזכירוהו בפירוש רק ברמז,

ובצת זה קצור השכלים מלהשיגו; ואמנם יאמינו כי שהוא מלוי ושהוא
 צבה ועלה למה שזולתו, ואומרים ששפע מוננו עשרה שכלים יקראו
 אותם ספירות; וקרה זה למקובלים כמו שקרה לחכמי המחקר אם
 המניע הראשון עלול או הוא ה' ית'.

המרתו לו: תאמר מה שתראה, לעולם לא תאמין שספירות המקובלים
 והעלולים של הפילוסופים ענין אחד הם, כי רואה אני שהעלולים
 האומרים בפילוסופיה הם עלולים זה מזה לא מן הבורא עצמו;
 לא כן הספירות, שלפי חכמי הקבלה כלן נאצלות מן האל ית', ולא
 זו מני.

ה א ו ר ח

היך הדבר כמו שחשבת. קח ס' שומר אמונים ותראה.
 והקח הספר, וימצא כתוב כי זויכות שני סימן כ"ט וז"ל: כבר אמרתי
 לך שהיך סוף לא האליל מוננו זלי אמצעי כי אם נמצא אחד פשוט
 במהו ודומה לו כל מה שאפשר, שהרי כל פועל משתדל לרמות אליו
 עלולו וכו', אלא ודאי מוכרח לומר שכן הוא כמו שקבלו כל המקובלים
 שהיך סוף שהוא אחד פשוט כך פעולתו היא אחת פשוטה ושלמה,
 והוא כתר אדם קדמון הכולל כל הגנואלים באחדות וזלי שום רצוי;
 אמנם כאשר יתפשטו הגנואלים וישתלשלו מהכתר הנזכר, אזי ימצא
 בהם הרצוי והשגוי, כי בהתפשטות העלולים מדרגה החר מדרגה
 משתלשלת המדות והכחות ומליחות אחדותם ודקותם אל מליחות
 יותר עב, ונעט נעט הולכים ומתוספים הכחות ורצוי הבחיכות וכו',
 הרי מציאר היך מהשתלשלות ילא הרצוי והפעולות השונות וגבולות
 זו מני, ושהיך סוף לצדו אינו פועל פעולות רבות, כי אם פעולה
 אחת פשוטה.

ויאמר: שהיית היך הספירות והעלולים, הקבלה והפילוסופיה הערבית,
 חלים אחד הוא?

ה מ ח ר

לך והיך כי בגבוס שנים מחרץ קן גבהו דרכי המקובלים מדרכי
 הפילוסופים.

ואקח ס' שערי קדשה לר' חיים וויטאל, ואמצא כתוב כי בתחלת חלק
 ג' וז"ל: הכה שבעה רקיעין הן, והעליון נקרא ערבות לפי שכולל ג'
 ספירות ראשונות דעשייה, והם גלגל השכל גלגל הנוקף גלגל הנוצלות,

וחמשה גלגלים שבתאי נדק מאדים חמה נוגה, שהם חסד גבורה תפארת נח אוד, וגלגל ששי יסוד כולל כבד ולבנה, והאחרון נקרא וילון אינו משמש כלל, כי הוא ספירת מלכות דעשייה עכ"ל. הנך רואה שאם חממה אחת הוא שהגלגלים הם הם הספירות, הנה זה לא ינדק רק בספירות דעשייה, אבל למעלה מעולם העשייה יש עוד לפי המקובלים עולם היצירה, עולם הצריחה, עולם האצילות ועולם אדם קדמון; ונשפך הוא לפי דעת הפילוסופים, שאין שם דבר בעולם זולת הסבה הראשונה, ועשרת העלולים, ומה שהשתלשל מכל אחד מהם. ראה איך יש לחכמת הקבלה על חכמת הפילוסופיה יתרון כיתרון האור יון החשך.

ה א ו ר ת

זה שנוי ששנו המקובלים את חכמתם ממה שהיתה ציוס הולדה, כי חממה אין ספק שאין זכרון לארבעה עולמות אצ"ע במקובלים הראשונים, כי לא יעזו הראשונים מהם את פניהם כל כך להכניז דברי רבותינו בחגיגה. שהרי שם דף י"ג בפירוש אמרו כי שבעה רקיעין הן, והעליון שבהם שהוא ערבות, שם אופנים וטרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד, ומלך רם ונשא שוכן עליהם; ואיך נאמר אנחנו שעוד למעלה מערבות יש עולם היצירה, ועוד עליו עולם הצריחה, ועוד עליו עולם האצילות, ועוד עליו עולם האצילות, ועוד עליו אדם קדמון, קודם שנגיע לונלך רם ונשא? ועוד הלא כבר הראיתוך בס' שימר חמונים שהקדמונים לא היה להם רשות לפרסם הלא מהספירות ולמטה, כלומר שקדמוני המקובלים לא דברו דבר מאדם קדמון שהוא עליון על הספירות; ה"כ אפוא מתיכן נתחדשה ידיעת אדם קדמון זה, הם הראשונים לא דברו בו? אם רבי לא שנאה, ר' חייא מנין לו? ומי נתן רשות לאחרונים לדבר בזה שלא הורשו לדבר בו הראשונים, אשר קטנה עצה ממתנינו?

ה מ ח ב ר

ומתיכן זה להם למקובלים לפי דעתך שם זה של ספירות? הלא השם הזה לא נושא הלא הפילוסופים.

ה א ו ר ת

הלא הראיתוך יום אמונל כי הרא"צ ז"ל קורא לחכמי התכונה חכמי הספירות, איולי שלקה הוולה וולשון רוויי שקורין לגלגל ספי"רה

(Sphæra), וממנו למדו חכמי הקבלה לקרוא השכלים מניעי הגלגלים בשם ספירות; וביותר כי מלאו השם הזה בם' יצירה, ולא הבינו כי שם אינו יולא ממשמעו שהוא לשון מספר, והתחכמו לקרוא השכלים ספירות, כדי שיעלה אחר כן צידם לַהֲתַעוֹת האוילים, באמרה שיש רמז וזכרון לספרותיהם בדברי חכמינו הראשונים. ואתה אומר נא לי מהיכן בא להם למקובלים לצייר הספירות כגלדי צללים עשרה גלגלים זה בתוך זה, אם אין ספירותיהם לקוחות מן הפילוסופים? והלא הספירות לפי דעתם אינן גוף ולא כח בגוף כלל, ואינן צעלי צורה ותמונה בשום פנים, ולמה יציירו אותן בצורת עגולים, אלמלא שבאמת לא היה המכוון בספירות אלא מניעי הגלגלים בלבד? ומאין בא להם מה שאמרו ספירה וספירה, שיש לה אור פנימי ואור מקיף, אם לא ממה שאמרו הפילוסופים, ונצר 'הראיתך אותו בם' העקרים, שכל אחד ואחד מועשרת העלולים יש לו שני מיני השכל, כי ישכיל את עצמו, וישכיל את סבתו?

ה מ ח ר

ומאין אם כן באו להם למקובלים ארבעה עולמות אלו אצ"ע? כי אמנם אם אין זכרונם במלא הכל רבותינו, גם אלל הפילוסופים לא יולא.

ה א ו ר

לא ימנא? הלא ידעת כי הפילוסופים כלם נהגו לחלק המציאות כלו לשלשה חלקים, וקראום עולמות, ואלה שמוותם; עולם השפל, עולם הגלגלים, ועולם המלאכים; תמנא זכרונם נוהג הדגה בספרי הראשונים: ואלו הם שהמקובלים קוראים בשם עשייה, יצירה, צריאה, ועליהם הוסיפו האצילות, כדי להתרחק מעט מן הפילוסופים, לבלתי יודע שהספירות הן הן המלאכים או השכלים של הפילוסופים.

ה מ ח ר

אין הענין כמו שאתה אומר, כי הגלגלים אינם עולם היצירה, כי כבר הראיתך בעיניך בם' שערי קדושה שהגלגלים כלם נכללים בעולם העשייה; אם כן עולם היצירה הוא נעלה מעולם הגלגלים.

ה א ו ר

זה אונת לעת עתה, אחרי שהמקובלים התירו להם הרצועה להוסיף עולמות ככל העולה על דוחם, כדי להרחיק יותר ויותר את האדם מזכראו.

ומה תאמר צמה שהוקובלים אומרים כלם פה אחד שהשמות הקדושים
הצלתו נמחקים, ועם הויה עצמו, אין אחד מהם שיורה על הצורה
ית', כי אם על הספירות הגאלות ממנו? וזה מבואר מאד צם'
הפרדס (שער י"ע) וצם' פלח הרמון (שער ד'). וכבר ידעת
ששני המקובלים האלה הרמ"ק והרמ"ע צביאור גלו דעתם שאין הספירות
עם האלהות, והנה באמרם ששם הויה רומז לספירות ולא אל המאזיל,
נמשך מזה שאין שם הויה רומז לצורה, אבל לנצח. ואני לא אדע
היש בעולם עבודה זרה מתועבת מזה, שיהיה אדם מישראל עובד
ומתפלל לאלהים אחרים, ויקרא להם שמות בשמות אשר קראו אבותינו
לצורה ית'.

ה מ ח צ ר

אם קרית לא שנית, ואם שנית לא שלשת, ואם שלשת לא פירשו לך חכמים;
כי אמנם אין כוונת המקובלים צה שאומרים, אלא שהאין סוף מלד
עצמותו הנעלמת הנשגבת מכל השגה, לא יתכן לקרוא לו שום שם
וליחס לו שום תאר כלל, אבל הוא מתגלה ומושא אלינו קצת השגה
על ידי ספירותיו הגאלות מומנו, כלומר על ידי פעולותיו, על כן השמות
הקדושים הם מיוחסים אל הספירות, אך לא מלד עצמן, כי אם מלד
הכח הפועל בהם, שהוא האין סוף המתלבש בספירות.

ה א ו ר ח

גם אנכי ראיתי תקוצה זו בספריהם, והיא בעלמה התשובה שהיו
חכמי הגוים הקדמונים עובדי ככבים ומזלות משיבים אל הגלרים שהיו
מריצים עוהם על עבדם הגזראים, כי היו אומרים שאין כוונתם
בעבדם השמש אלא לתת כבוד לצורה הפועל על ידו; וגם ישראל
כשעשו העגל ואמרו עליו הלה אלהיך ישראל אשר העלך מארץ
מצרים, לא היו מהמינים שהזכר אשר היה באזני נשיהם הוא אשר
קרע להם את הים, אבל חשבו שהאל ית' יאזיל על הצורה שהיא
מרוחו, ובכוונה זו השתחוו לו, ועם כל זה התחייבו כלים. ומה
הבדל בין מי שיעבוד העגל או השמש וכונתו לכח אלהי הנעלם
הפועל בהם, ובין מי שיעבוד הספירות עם הכוונה לכח אין סוף המתלבש
בהן? האיןך רואה שאין כל זה כלל דבר מקובל באומנתו מאבותינו,
אלא לקוח מן הפילוסופים שאמרו שראוי לנו להרחיק מן הצורה כל
שמות התארים, מפני שהם מורים רצוי או שגוי או התדמות לצני

אדם. אפס כי המקובלים הפריזו עוד על המדה, ואמרו שאפילו
 שמות העגס לא יתכן ליהם לאל ית', והוא מזה שלא עלה על דעת
 הפילוסופים, כי מייחסם לא מנעו לקרוא בשם ה' היש לשוננו,
 ומקובלים לא יתפלו בזה. הן אמר כי כבר אמרו קצת הפילוסופים
 בעמנו כי שם האלמות וגם שם הסויה נאמרים לפעמים על השכלים
 ועל המלאכים, ובתוכם גם החסיד הראב"ד הראשון בספרו המונה
 רמה, אשר ראיתי בכתובת יד, האריך לשון (במאמר ז') ענף ו' פרק
 א' לזכר מקראות הרבה שבהם השמות הסמה, ולדעתו אין
 ראוי להבינם על הצורה ית', אבל על מלאכיו, כגון וירא אליו ה' בחלוני
 מנרה, ויאמר ה' אל אברהם למה זה נחקה שרה, וס' אמר המכסה
 הני, ויאמר ה' אם אמלא בסדום, וילך ה' כאשר בלה, וס' המעיר
 על סדום, והנה ה' נכז עליו, ויאמר הני ה' אלפי אברהם אביך,
 ויקרא אליו ה' מותוך הסנה, ויאמר הנני האל אלפי אביך, ויפן אליו
 ה' ויאמר לך בכתך זה, ויאמר ה' אל גדעון, ותקרא שם ה' הדובר
 אליה, אלפי העברים נקרא עלינו, מי ה' אשר השמע בקולו לא ידעתי
 את ה', ואחרים כאלה; הנה מכל מקום לא הוא ולא שום פילוסוף
 אחר בעמנו הזיר לאמר כי שמות הקדש שאינם נמחקים לא יורו
 מעולם על הצורה יתברך שמו, כי אם על הוזה נצח או נאלל,
 חלילה, באופן שאנחנו כשנתפלל לה' אלפינו נתכוין לנמצא זולת הצורה;
 זה לא אמרו הפילוסופים. והחסיד הראב"ד הזכיר המר במקום
 הזכיר וזה לשונו: וכן כל תפלה אמנם היא ה' יתברך, מאין
 נחשבה בזולתו, וכל פעל אמנם ינא באמצעיים מאלו, ומי שיחשוב
 זולת זה תבא עליו קללת האלים ומארת הנאמרים. עכ"ל. וזאת
 אמור כל התה אחי, וכי מפני שאין אנחנו משיגים מות העגס
 הנשגב אשר צדק את הכל, לא יתכן לנו לקרוא לו שם הסמני,
 למען נוכל לדבר בו היש לחיו, לפרסם מציאותו ואהבתו ויראתו?
 וכל שכן אחרי היות אהנו השמות הקדושים אשר ידענו שהוא הפן
 בהם, ושאמר עליהם זה שמו וזה זכרי. והנה כמעט שראוי לקרוא
 על המקובלים מקרא שכתוב החושבים להשכיח את שמו כאשר
 שכתו הצותם את שמו בצעל. ואם לכבוד האל ית' הם עושים
 זה, הלא למה הם דומים? אם לא לאותם העמים עובדי אלילים,
 שהיו אומרים כי נשגב ונעלה הצורה מאשר נעבדו, ועל כן צחרו

לעבוד וישרתיו עושי רצוני. אמור נא בחייך אתה אחי, ולמי אני לעבוד, אם אין לי שם אשר אקראהו בו? האעבוד אותו בצירוף עם ספירותיו? הלא זאת עבודה זרה. וסוף סוף אם לא יתכן לקרוא לו בשם, איך אם כן יקראוהו המקובלים בשם אין סוף? ולמה הצמד בשם הזה אשר לא בא אלינו כי אם מן הפילוסופים, ולא אקראהו בשם הויה, אשר היה מעולם לכל בני ישראל לנחלה? מלמד כי שם הויה רומז על מציאותו המתמדת, ושם הלכות על היותו בעל הכחות כלם, ושם הדנות על הדמות; וכל הלא ענינים הנרשמים בלב ומציאותי אהבתו ויראתו בנפש; לא כן שם אין סוף, שלא יושך ומנו רשם כלל בלב האדם, כי אין ענינו ענין חיצוני הלא שוללי, ועוד כי הגם לנו גם כן הזמן והמקום, שאינם דבר במציאות, וגם הם אין להם סוף, וכן המספר אין לו סוף, ואף על פי כן אין בהם ממש הלא במחשבת הלב. ועתה בא וראה ידויד. הגם החסיד בעל הוצת הלבבות הרחיב פה והאריך לשון בשער היחוד לצאר מה תהיה כוונת המיחד החכם באמרו שהאל הוא אחד, כדי שלא יאמר אחד בפיו ויחיה בלבו יותר מאחד; והמקובלים לא עשו כן, הבל החליטו שאין מלת אחד, ולא שום מלה אחרת, לודקת באין סוף עצמו. קח ס' שומר המונים ותראה.

ואקח הספר ויגלה כתוב בו בויכוח שני סיון ס"ג: וכגון תואר אחד הגם הוא מורה גבול, היינו מוגבל באחדות, ולכן אם תחייב בו אחד בלשונך, ה"ע"פ שתאמר שאין יחיד כיחודי, אסור, שאתה מגביל, וחשב האומר שבה לייחד, והנה החליף, כי באין סוף לא יכון לקוראו אחד, שהוא לפני אחד, וכדענינו בס' יצירה ולפני אחד מה אתה סופר וכו'. הרי שאין שום מלה ודבור שתהיה ראוייה להאמר על האין סוף, ולפיכך כדי שלא יגביל הלשון מה שאין לו גבול, ולה יגדיר הפה מה שאין לו גדר, נאמר לנו לתאר היותו בשום שם ותאר ואת ונקודת.

ויאמר האיש: ראה מה נושך להם למוקבליים מן הפילוסופים, ברצותם להתפלסף והם לא היו מוכנים לכך, ולא קדמו להם הלמודים הצריכים בסכרת שיסיו קודמים ללימוד חכמות ההלכות. האל אינו אחד! האל הוא לפני אחד! אם כן מה הוא? חזי? שלים? אי אינו כלום? ואיך לא זכרו דברי חז"ל וכל שלא

חס על כבוד קונו ראוי לו שלא צא לעולם? וזו קבלה מוקובלת לנו מאבותינו? אם הדבר כן הוא, ישראל גוי אחד צאריך אין להם אלה כלל.

ה מ ח צ ר

חליטה מלומר כזאת על עם האלהים, אבל שתי תשובות צדד: אחת שאין למדין חכמת הקבלה מפי ספרים, אלא מפי סופרים, ואין לנו לסמוך כלל על מה שיראה אלינו בהשקפה ראשונה ונתוך ספרי הקבלה, כי עמוקים הדברים מי ישיגם, אם לא קבלם פה אל פה.

ה א ו ר ח

אם כן מי יתן וחדע, הספרים למה נכתבו?

ה מ ח צ ר

להיות לזכרון בין עיני החכמים אשר כבר קבלו הסודות פה אל פה.

ה א ו ר ח

איני רואה שיהיו ספרי הקבלה כתובים על הדעת והכוונה הזאת, כי הנה הם מפרשים התחלות חכמתם ומצארים דבריהם יותר ומה שצריך ליודעי החכמה; ואם לא היו כותבים אלא לצעלי החכמה, לא היו מאריכים לשון ולא היו מחזרים ספרים גדולים כמו שעשו, אבל היו רומזים רמזים גסתרים אחד הנה ואחד הנה, כמו שעשה הרמ"ן בפירושו על התורה. וכל שכן ס' שומר אמונים, אשר עליו חנו דנים, כל קורא בו ידע ידיעה ברורה שלא נכתב לצעלי החכמה, אלא למחיישים אותה, למען הסית אותם ולקרצם אליה.

ה מ ח צ ר

והשנית, אפילו יתברר אליך שכן היתה כוונת המחבר כמו שנראה ונתוך דבריו, מי יגיד לך אם הוא היה באמת בעל קבלה, ואם יש לסמוך עליו לומר שכדבריו כן היא סגרת המקובלים כלל?

ה א ו ר ח

באמת איני יודע אם כדברי בעל שומר אמונים כן דעת המקובלים, כי באמת ידעתי שאין שנים מהם מסכימים על דבר אחד, לאות ולעד שאין צידם קבלה כלל. רק זאת ידעתי שהמחבר הזה חשוב וכבוד אחד בקהל המקובלים, והוא ונאותם שמוכרים לשבח. יעתה לך וארחך עד שני, והוא גדול וכבוד מאד יותר מן הראשון,

ותראה איך הוא נחלל השם הקדוש, השם המיוחד שם הכויה, לתת כבודו לנבראים.

ה מ ח צ ר

מי הוא זה ואיזה הוא?

ה א ו ר ת

הוא ר' חיים וויטאל, תלמיד מובהק של הא"רי. ועתה קחה נא לי ס' שערי קדשה.

וחקת הספר וימצא כתוב בו בתחלת חלק ג' וז"ל: הגם המאזיל העליון אשר האזיל כל העולמות נקרא אין סוף, ואין בו שום תמונה לא בשם ולא בצורת, ואפילו בקווי האותיות כלל, ולכן אפילו הסרהור אסור בו. ויאמר אלי האיש: הרחית מפורש לתלמידו של הא"רי רבן של כל המקובלים האחרונים, שהצורה אין לו שום שם, ושחסוד להרהר בו. והנה לפי זה אין ספק שבשאר דוד שוייתי ה' לגדי המיד, לא היתה כוונתו על הצורה ממש, אלא על אחד מנבראיו; ומשאר תורה בראשית ברא אלמים: את השמים ואת הארץ אין הכוונה על הצורה ממש, אלא על אחד מיצוריו.

ה מ ח צ ר

חלילה למקובלים שיחשבו כזאת. אלא הם אומרים שהאין סוף בצמיכת עלמו אין לו שם, אלא בצמיכת הספירות ושאר הנבראים שהאזיל.

ה א ו ר ת

ואם שם אלמים שבפסוק בראשית ברא חיננו שב אל האין סוף אלא בשיתוף עם הספירות, אם כן שותף היה לו לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. ואם לא יודו שהיה לו שותף, יצטרכו להודות ששם אלמים רומז בכלן על האין סוף עלמו, בלא שיתוף עם הספירות.

ה מ ח צ ר

המקובלים אינם מודים לא זה ולא זה, אלא הם אומרים, לפי מה שהצינתי מודריהם, שהצורה עלמו לא הזכר כלל לא בפסוק זה ולא בפסוק אחר, אלא אלמים האומר כאן הוא פעול, כלומר הצורה ברא את אלמים, ואלמים זה הוא אחת מן הספירות, וכן בראשית רמז לספירה הנקראת חכמה: זה ראיתי בפירוש רבנו בחיי, וגם הוא אומר שאין לנו רשות להרהר באין סוף, ואפילו בכתב.

ה א ו ר ח

ומה תשאל עוד? הרי לך גם רבנו צמחי שהוא מקדוניהם, הוא מסכים בזה לעוות את הכתובים. למען הרחיק שם צורחנו מלצבנו.

ה מ ח ז ר

איך זה עוות-הכתובים חלילה, הצל הוא פירוש על דרך הסוד. ועתה אחרי אשר לקחנו ב' שערי קדושה והסתחלנו לקרוא בו, הלא נסיים הענין, חולי וסוף דבריו תתבאר אלינו כוונתו. ואשכז ואקרא במקום אשר הנחתי בתחלה, וזה לשונו: והאזיל חמשה עולמות, זה נשמה לזה וזה לזה, והן א' אדם הקדמון הנזכר בם' התקונין, ובלשון הגאונים נקרא נחמות: ב' עולם האזילות: ג' עולם הצריאה: ד' עולם היצירה: ה' עולם העשייה; ואלו החמשה עולמות נקרא הויה אחת, כי קוצו של יו"ד הוא אדם קדמון, והי"וד אזילות, וה"הא רחשונה צריאה, והו"ו יצירה, והס"ה אחרונה עשייה. ולפי שאדם קדמון לרוב העלנו איך לו תמונת אות אלא קוצו של יו"ד, כי האיך סוף אפילו תמונת קוץ איך לו; לכן איך אנו נזכירין לעולם רק ארבעה עולמות אצ"ע, כי הם' הותיות גמורות, וארבעתן יחד נקרא שם הויה. עוד נתחלקו אלו הארבעה לתשע מדרגות, והן חכמה וצינה ושש קצוות התפארת ומלכות, כי אלו הארבעה נקרא ארבעה יסודות עליונים שהם ארבעה עולמות אצ"ע, ונתחלקין לתשע ספירות; ואחנם קוצו של יו"ד שהוא אדם קדמון, העולם החמישי העליון, כולל כלם, ובו לבדו שרש כל ד' היסודות שהן ד' עולמות אצ"ע: תמצא כי לעולם לא יש יותר מוד' יסודות בלבד. כלל העולם כי האיך סוף אינו נכלל בשום חשבון כלל; ואח"כ העולמות בתחלה הם כוללות א', והם שש שלם, הויה אחד, ואח"כ נתלק לד' יסודות זולת השרש שלהם שהוא אדם קדמון קוצו של יו"ד, והיא הספירה העשירית עליונה ונכבד ונקרא כתר; ואח"כ אלו הד' יסודות נתלקו לתשע ספירות כנ"ל: והנה כל זה נכללין בשתי חלוקות, והם המאזיל והנאזלים כנן. וזה שאמרו בפרקי ר' אליעזר עד שלא נברא העולם, ר"ל העולם הזה, היה הוא ושמו אחד, כי האיך סוף נקרא הוא, והנאזלים הכלולים בשמו שהיה הויה אחת, הכל אחד, כי היתה השלשה גנוזה בגחלת. ויאמר אלי האיש: איך הנה יודע סוד גדול ויסודות הקבלה

שרונו לנו המקובל הגדול הזה בדבריו הלה, וגם אני לא מלאני לבי לפרשו אליך עד כה, כי יראתי כי אמרתי פן תאמר עלי שאני מוציא דבר על גדולי עולם; חפץ עתה אחרי שגזדונו הדברים לפנינו, עלור צמלין לא אוכל מהגיד לך הסוד הרמוז בהם. הרהיית מה שר' הייט וויטאל אומר כי קודם שנברא העולם היה האין סוף וכל צרואיו הכל אחד, כי היתה השלשבת גנוזה בגחלת? הרהיית צעיניך? הבורא והנברא הכל אחד! קודם שנברא העולם, מה היה העולם? אנתנו צתומונו אונורים שלא היה, הו שיהי אין, הכל המקובלים הפליחו ענה הגדילו תושיה. ואמרו שהעולם היה גנוז בחיק צוראו, כשלשבת בגחלת. אם כן העולם מה הוא? אנתנו מה לנו? העצים והאבנים מה הם? הכל חלק אלוה ממעל, הכל עצמות הבורא. ועתה לך גא' חתי ואראך הענין מפורש אלל הגאון והמקובל יע"צן בצפרו מטפתת ספרים (דף י"ט ע"א) וז"ל: ודאי שיש השפל התחתון הלזה וין יש' האותי העליון המוהלט הוא צא, לא מלא סמומים, אלל הוציא סמומים וחדשים ודאי, גאללים ומשתלשלים מחתו ית', ומאמתת מוציאותו נמשכו, ויגלו מן שיש העליון (שהכל היה צלול בו במציאות דק בלתי נחשב, כי כוהו כאין, כענין חבית יין שנשפכה ציס הגדול שלא יעלה בו ציור היין שהוא על לב, אלל כלו מים צמים, ופנה להם מקום ועשה מהם כל היצור, בזמן ובמקום ובחומר שחדשה כלם, לחפצו הקדוש, חת הכל עשה יפה צעתו) שכך הכתוב אומר בצדר ה' שמים נעשו וזג', דבר ה' ורוח פיו (איוס חפץ ואין ה"ו) הם הסמומים שלו, שעשאה חומר רוחני והעצמות השרשי שמונו נתהווה העולם ומלואו. עכ"ל. ומה צין דעת זו לדעת הכופר והאפיקורוס שפינוזה, שם רשעים ירקב?

ה מ ח ז ר

הם! כרחוק מזרח ממערב רחקה דעת המקובלים מדעת שפינוזה.

ה א ו ר ח

אני אגיד לך מה הפרש צין זו לנו. שפינוזה אומר שאין שם אלוה כלל, אלל העולם צכללו הוא ענם אחד קדמון, היה הווה ויהיה, והוא קורא אותו אלוה, הע"פ שצחמת אין לו אלוה כלל; והמקובלים אונורים שיש אלוה כדל מענם העולם, אלל שכנברא העולם לא צראו לא מן האין ולא מחומר קדמון, אלל האלילו מעצמותו ית', והפרידו

וועלנו, תחת אשר לפנינו לא היה הכל אלא דבר אחד. גמלא
 באמת שהמקובלים יש להם אלוה, אבל הם עושים עצמם זאת כל העולם
 בלו חלקי אלוה; מה שאין הפה יכולה לדבר ולא האזן יכולה לשמוע;
 ובבר היתה כזאת דעת הפרסי הקדמון זורואסט"ר. ולבתי
 תגמגם ותאמר אלי אין דעת כל המקובלים שזה צוה, דע אחי כי דברי
 ר' חיים וויטאל צענין הזה מס' הזה לוקחו, תמאסו בתחלת האדרא
 זוטא אשר קראת ליל השענא רבא.

ואקח האדרא זוטא ויקרא צוה האיש כדברים האלה: ובגין כך השתא
 ועלי תשוקתו, דהוא וכל סיעתא קדישא דיליה אתו למשמע בחדוה
 מלין סתימין ובצחא דעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין, פריש והתפרש
 מכלא ולא פריש, דהא כלל ציה מתדבקן והוא מתדבק בכלא, הוא
 הוא עלא, עתיקא דכל עתיקין סתימא דכל סתימין, אתתקן ולא
 אתתקן, אתתקן בגין לקיימא כלל, ולא אתתקן בגין דלא שכיח, כד
 אתתקן אפיק ט' נהורין דלהטין מיניה מתקונוי, ואיכון נהורין מיניה
 מתנהרין ומתלהטין והזלין ומתפשטין לכל עיבר, כצוניה דמתפשטין
 מיניה נהורין לכל עיבר, ואיכון נהורין דמתפשטין כד יקרבו למנדע
 לין לא שכיח אלא צוניה בלחודו; כך הוא עתיקא קדישא הוא צוניה
 עלאה סתימא דכל סתימין, ולא שכיח צו איכון נהורין דמתפשטין
 דמתגלין וטמירן, ואיכון אקרין שמת קדישא, ובגין כך כלל חד.

אמרתי לו: מכאן הין ללמוד אלא שהספירות היו נעלמות באין סוף
 כשלהבת הגנוזה בגחלת, אבל לא חלילה שיסיס בן כל המציאות נעלם
 צו קודם הצריאס; שהרי המאמר לא הזכיר אלא אפיק ט' נהורין,
 שהן תשע ספירות, לא המציאות כלו.

ה א ו ר ת

אבל באמרו פריש והתפרש מכלא ולא פריש, דהא כלל ציה מתדבקן
 והוא מתדבק בכלא, הוא הוא כלל, הלא נראה ברור שהאל הוא הכל,
 וכל המציאות מעצמותו הוא. וסוף סוף תודה לי שר' חיים וויטאל
 ורבו האר"י היו מצינים ס' הזהר יותר מומני ומוחך, והגה מפורש
 רחיה לר' חיים וויטאל שדעתו וכוונתו כמו שאמרתי, שכל המציאות
 נעלם האין סוף הוא. ועתה הנס לפניך עד שלישי על היות
 דעת המקובלים כמו שאמרתי. קחה נח לי ס' החייט.

ואקח הס' וימלא כתוב צו במערכת השמות וז"ל: ענין האצילות הוא

שנתגלה כח הכחוס והחתום מהכח אל הפעל וכו'. דע לך
 אחי כי הנקודה שאמרתי למעלה שהיא האזילות, לא נתחדש אלל
 עלונו דבר, כי הא"ס הוא שלימות בני חסרון, ואלל השלם לא
 יחסר דבר, כי הכל היה כיוון צו באחדותו השום אשר אין צו
 לא תמורה ולא שנוי, אלל הכל באחדות הפשוטה, והיה צו כמים
 בספוג, ובגחלת שהשלהבת כמורה צה, לא יחסר צה כי אם הרחיפה,
 ואע"פ שהשלהבת נראה דבר בעלמו נכדל מהגחלת, לפי האמת קשורה
 צה, ובגחלת מתאחדת באש השלהבת; וכן באזילות לא נתחדש דבר
 אלל השלם, כי הכל היה צו, מאחר שכל הנבראים באו מונו והוא
 הדפוס שלהם, אלל היה חסר הרחיפה לצד, והוא החפץ הפשוט הקדמון
 לא היה לבוא צרואים עד העת שנפשו אותה ויעש. ובענין הזה
 אין לנו עסק לשאלו צו למה אז ולא קודם, וסזוירנתו התורה
 על זה בפסוק כי שאל נח לימים רהשונים אשר היו לפניך למן היום
 אשר ברא אלהים אדם וכו', ולא בדברים שהיו קודם. ומאז
 נתעורר החפץ הפשוט לבוא צרואים, החפץ הזה הוא הרחיפה בגחלת
 והיה סבה להתגלות השלהבת, וע"ז אמר הכתוב ורוח אלהים מרחפת
 על פני המים, כי הרוח נקרא רצון שנ' אל אשר יהיה שמה הרוח
 ללכת ולכו, שלא היה חסר אלל אותה הרחיפה, והרחיפה היא החפץ
 אשר אמר יהי אור, והאור הוא עשר בפירות אשר באו בנקודה,
 ולזה התחילה התורה צ' וסיימה בל', והרמז לבל, כי הרצון יוצא
 מהלב, כלומר לא היה חסר דבר קודם הצריחה כי אם הלב שהוא
 הרצון, ויהיה הקיום בנבראים כל עוד שימשך הרצון בקיומם, והם
 מ"ט אלף שנים, שאחריהם יהיה היוכל הגדול הבא לסוף שבע שמועות
 הרמוזות בשבע הספירות שהן הצנין המתחיל מהחסד, שנ' דבר נוח
 לאלף דור, והדור הוא ב' שנה, והזו יתכלה הכל, וישונו המדות לשרשם,
 ויקצו הליו כמו שהיו צרהשונה, וכשתהפוך מלת לב תמצא בל, והרמז
 כי לא יתקיימו הנבראים הלא הזמן שימשך הלב בקיומם, ואח"כ ישונו
 לעיקרם, שנ' אם ישם הליו לבו רוחו וגשמתו הליו יאסוף, והזו יתכלו
 הדברים הנבראים, מפני שנקודיהם אשר נוהם היו, יתקצו אל שרשם.
 ואומר הליו: הזכרתני דבר האומר צם' שומר המונים (ויכוח שני
 סיון מ"ו) והוא שהקוראים בספרי המקובלים לפי תמם ונבלי עיון
 יחקירה, לא יצינו דבריהם על אמיתותם, ויכשלו בכמה עקרי האמונה;

והנה כן אני מאמין צענין הזה שלא ירדנו לא אני ולא אתה לעומק
 כוונת חכמי הקבלה, והם ז"ל נקיים.

ה א ר ת

גם אני זכור דבריו אלה, והם אמורים צענין למאוס אין סוף, שצעל
 הספר אומר שאין ראוי להאמינו כפשוטו, וכמו שהוא כתוב בכל ספרי
 המקובלים, כלומר שקודם הבריאה היה האין סוף מולא כל המקום,
 עד שלא היה מקום פנוי לברוא העולמות, ואז נמצא האין סוף את
 עצמו, ופינה מקום באמצעיתו, והוא נשאר סביב סביב מקיף המקום
 הפנוי שהוא אשר זו העמיד זריותו אשר צרא; וצעל הספר האריך
 לשון צעשר ראיות, להוכיח שהמאמין כדבר הזה הוא מגשים את הבורא
 ועושה אותו מקבל שנוי, והרבה מן הכפירות האלה, ואיננו אומר
 דבריו אלה בקבלה מרבותיו אבל לפי הנראה לעניות דעתו, אע"פ
 שהוא נזקק להביא סיוע לדבריו ממה שמלא כתוב בקצת מספרי
 קבלה. ואחרי אשר בראיות נכוחות הוכיח שאמונת המאוס
 כמשמעו הוא כפירה גמורה, בא לבאר איך אפוא ראוי להאמין אותו,
 ואמר שהמכוון בו אינו אלא שהאין סוף הוצרך למצא כמו הבלתי
 צעל תכלית כדי לברוא נבראים צעלי תכלית. ראה זה דבר גדול
 למדונו המקובלים בסוד הנפלא הזה, אשר הוא כדאי להביא כל מי
 שלא הבינו על הדרך שהבינו צעל שומר אמונים, להפסיד אמונתו מכל
 וכל! ומה הוא הסוד? שהבורא ית' הוצרך למצא כמו הבלתי צעל
 תכלית, להמציא נמצאים צעלי תכלית. אי סכל! אי טפש! והלא
 נמצא הוא בעצמו, ואפילו למי שאין תכלית לכתו, להמציא דבר בלתי
 צעל תכלית, והנברא מוכרח צעל טבעו שיסיה צעל תכלית;
 והחכמים כלם מוכימים שאין הבורא יכול לברוא אחר שיסיה שיה
 לו. עד שהם גדול אנגלי, שמואל קלארק (Clarke) שמו,
 המציא מן הסד הזה השושה נחת לתלונות הבוראים על מציאות הרע
 בעולם, באמרו כי הרע לא נברא, אבל הוא נמשך בהכרח מטבע הנברא,
 כי הנברא מוכרח שיסיה צעל תכלית, ולכל כחותיו מוכרח שיסיה
 קץ וגבול, וכל הרעות שבעולם אינן נמשכות אלא מזה, שאנחנו וכל
 כחותינו, והעולם בכללו וכל כחותיו, הכל צעל תכלית. לדוגמא,
 מי שאומר שלא היה ראוי שיסיה גופו של אדם עלול לחליים, הנה
 הוא באומר שיסיה ראוי שיסיה כח הגוף בלתי צעל תכלית, עד שיוכל

לאכול ולשתות כל מה שירצה, וכל שיעור שירצה, ויזעול ככל אות
 נפשו, ויתגע כל מה שיזדמן לו, ויסבול פגע וחצורה ומכה אכזריה,
 ככל אשר יקרה, ולא יחלה; וזה נמנע. וכן מי שאומר שלא היה
 ראוי שתהיה נפש האדם עלולה להשתקע בזמם מדות רעות, הנה
 הוא כאומר שיהיה כח השכל בלתי זעל תכלית, עד שלא יהיה אפשר
 לו להתפתות אחר שום דבר ממה שמציא האדם לידי חטא; וגם זה
 בטל, כי הנשמה גם היא זרוחה, והגברא יש לו גבול. ומה נכבד
 הסוד הזה מכל סודות הקבלה!

ה מ ח צ ר

אמת כן הוא, שהענין הזה נכבד מאד, לא שמעתי כמותו בתירון
 המצובה העמומה הכוללת ממציאות הרע. אמנם צענין המקובלים
 תכלית מה שאודה לך הוא שאין סודות הקבלה נופלים תחת חקירת
 השכל האנושי, והמקובלים אשר השתדלו לחזקה צעיונים פילוסופיים,
 יותר ממה שהועילו לה, הזיקוה. והנה אחרי שצעל שומר אמונים
 לא אמר דבריו מפי השמועה, אלא לפי הנראה לו בחקירתו, אף אנו
 אין אנו חייבים לקבל ממנו מה שהוא לא קבל מרבותיו. וגם אני
 שמעתי מאנשים מקובלים שהמקובל הגדול ר' עמנואל חי ריקי ז"ל חולק
 על צעל שומר אמונים צענין הצמזום, ומפרש אותו כפשוטו.

ה א ו ר ח

אם תקחהו כפשוטו כבר ציאר צעל שומר אמונים שתצא לידי כפירה
 גמורה; ואם תפרשהו כמו שפירשו הוא צדק משל, או לא יורה דבר,
 או יורה דבר בטל ומנע.

ה מ ח צ ר

באמת נראה לי שהדבור צענינים כאלה הוא הריסה מזדנו אנחנו
 השועלים הקטנים, והוא נכנס בכלל שאלת מה למעלה ומה למטה מה
 לפנים ומה לאחור, וכמעט שעלינו נאמר וכל שלא חס על כבוד קונו
 רתוי לו שלא זח לעולם.

ה א ו ר ח

כן הוא באמת, אבל מי הם ההורסים המוטאים ומתציאים? הלא
 המקובלים. ועתה צא וראה, איך המקובלים נכנסים בלא מורה
 בשאלת מה לפנים ומה לאחור. האר"י לוריא (הובאו דבריו
 בשומר אמונים ויכוח שני סימן י"ו) העיר השאלה למה לא נברא

העולם קודם הזמן שנברא, והשיב כי לא היה אפשר שיצרא העולם הזה קודם שיתפשטו וישתלשלו העולמות העליונים, ותכף שנשתלשלו נברא הע"ה. ראה נא בצמח כפירות וכמה בטולים הולך האיש הזה לנפול, אחרי שלא חם על כבוד קונו, ולא ירא מהסתכל בארבעה דברים שהזכירו רבותינו. הכפירה הראשונה היא שהוא אומר שהעולמות העליונים לא נבראו בכלל ששת ימי הבריאה, הלא קודם לכן זמן מרובה, ומשמעות התורה ואמונת כל ישראל היא בהפך, ולפי דבריו בטל טעם השבת.

ה מ ח ז ר

באמת נראה לי שאין זו כפירה, ואף אם המפורסם באומה הוא שהמציאות כלו נברא בששה ימים, נראה לי שאין לקרוא כופר לני שיאמין שהעולם הזה לבדו נברא בששת ימי בריאתו, ועולמות אחרים נבראו קודם לכן. ולעולם טעם השבת במקומו עומד, כי אנחנו שובתים ביום ששבת בו ה' אחר בריאת העולם הזה.

ה א ו ר ח

הכפירה השנית היא שהוא אומר שלא היה אפשר שיצרא העולם הזה קודם הזמן שנברא בו, מפני לורך השתלשלות שחר העולמות, ה"כ לא היה צמח הבורא להמציא העולמות כלם בששה ימים; ואמונת כל ישראל היא שהיה הקב"ה יכול לברוא העולמות כלם במאמר אחד בדברי רבותינו, וסוף עסק בבריאתם ששה ימים, מפני שכך עלה צרכו החפשי. ומלבד שתי הכפירות האלה, הגם בטול גדול בכלל בדבריו אלה, וסוף סבלות שאין סבלות לנעלה מונה, כי הוא מבקש לתת גבול לנושא שאין לו גבול, כי אחרי שהצורה ברוך הוא אין לו ראשית ולא אחרית, הגם הזמן שעבר קודם בריאת העה"ז איננו צעל תכלית, כי לא היה לו ראשית; אבל העולמות העליונים, ואם ירבו כמו רבו, בהכרח שיהיה למספרם תכלית, מאחר שהם נבראים, ואם כן עדיין יש לשאול מפני מה לא התחיל בריאתם קודם הזמן שהתחיל, וה"כ מה הועילה תשובתו? ואין היוצא מתשובתו זאת הלא שהצורה ית' איננו באמת קדמון ממש בלי ראשית, כי גם הוא יש לו ראשית, ורק על ידי כפירה זאת תתקיים תשובת הא"ר.

ה מ ח ז ר

חלילה וחס. לומר כזאת על היום אלהים; אבל השאלה הזאת כבר

העיר אותה בעל שומר אמונים, ועתה נקרא נא דברי תשובתו. ואקח הם' ואקרא בו (שם סימן י"ז) כדברים האלף לאמר: אמנם על זמן העולם הראשון שהוא עולם אדם קדמון, מדוע לא נאלץ קודם לכן, לא השיב כלום הא"רי זל"ה, כי לא רצה להרחיב הציבור בזה הענין ככל הצורך, מפני מה שאמרו רז"ל כל המסתכל בד' דברים ראוי לו שלא בא לעולם וכו', וכמו שהקדים בתחלה דבריו; אלז כדי להוסיף מן המצובה אפרש לך כוונתו באר היטב. דע כי קודם בריאת שום דבר, כשהיה האל ית"ש לבדו, לא היה אז מציאות זמן כלל, שהרי הזמן צפני עצמו אין לו מציאות, כי הוא מקרה דבק ונמשך אחר תנועת איזה דבר שנתהווה והולך והווה, שהוא נופל תחת הזמן, ויתבחנו בו שלשה הסדלי הזמן שהם העבר והווה ועתיד, כי צהכרת יש לו היום יותר זמן ממה שהיה לו בזמן שנתהווה; אמנם כשעדיין לא היה שום דבר אלא האל ית"ש לבדו, הנה אז לא היה שום זמן וכו' וכו', נמצא שמוכרחים לנו להודות שהזמן התחיל אחר הבריאה וכו' וכו', כלל העולם דכיון שלפי האמת לא היה הזמן צהיות האין סוף לבדו, אין מקום כלל לשאלו העיקרה דדינא מדוע לא האזיל את אדם קדמון קודם הזמן שהאזילו וכו', וכן כתבו שאר המקובלים בפירוט, דכל מה שאנו אומרים שעלה ברצונו קודם זה ואח"כ פעל זה וזה אחר זה וכו' אינו אלא הוראת הסדר וקדימתו בלימוד או בטבע ובצבה, וכדי שגלכל דברינו במשפט שיוכל השומע להציגם ולהכילם ולגיייר איכותם בשכלו, לא שגרה במחשבותיו ופעולותיו קדימת זמן, כי הם למעלה למעלה מסדר זמנים, וברגע היו המחשבה והפעולה, שרצין וחפץ ה' בדבר הוא הויתה, נמצא א"כ דאפילו בצפירות אין שם מציאות הזמן ממש.

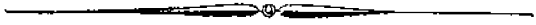
ויהמר אלי האיש: האיש הזה השב ליישב דברי הא"רי, והטי להפך, שהוא עוקר אותה ומקעקע צילתם; כי הנה אם אמת הדבר שאין שייך לומר זמן קודם בריאת העולם, א"כ אין מקום כלל לאותה שאלה שהעיר הא"רי, ולא לתשובה שהשיב, ומה לנו צורך להתפשטות והשתלשלות העולמות העליונים? נאמר שהזמן התחיל בששת ימי הבריאה, וקודם לכן לא היה שם זמן כלל; ומה הועילנו הא"רי בסודו? מלכד כי הדבר ברור וגלוי לכל קורא גם' אדם ישר של הא"רי ענף ה' שאין זאת כוונת הא"רי, כי היא אומר (ויבחיזו גם

בעל שומר אמונים צויכות ראשון סיון ס"ג) וז"ל: ואמנם אנילות
 אדם קדמון הזה, ומכל שכן שאר העולמות שתחתיו כנז' הים להם
 ראש וסוף, והיה להם זמן התחלת הווייתם ואנילותם עכ"ל. ואם
 אין כוונת הא"רי כדברי בעל שומר אמונים, כבר ראית הכפירות
 והגמגמות הנמשכות ממשמעות דבריו (*).

ה מ ח ז ר

רצ לך, אל תוסף דבר אלי עוד דברים האלה, כי אינני שומע אליך
 להכחיש מה שקיימו וקבלו עליהם גדולי ישראל, מן הטעם שאין
 הדברים מתיישבים דעתי הקצרה. והנה עתה פנה היום
 לערוצ, נלכה נא לבית התפלה, ואחר תשוב עמי, אם תגמור
 בדעתך שלא להתל צי עוד, ולבלתי דבר עמי כי אם צעניקים המוצנים
 אלי ואליך. ויאמר האיש: אינני אעשה כדברך. ונלך לבית
 התפלה.

(*) עם כל מה שבלתי ציני כעורי עקור לדברי המקובלים 'דבריו הפילוסופים, לא
 מלאתי עקור לשמות הספירות, כי לא ידעתי אז הנלי הגנוסטיני (Gnostici) והם
 המיסים, שיבאו מישראל, ובלבלו אמונת ישראל עם אמונת הנוכרים ואמונת הפילוסופים
 ועם אמונת קדושת שדו חלבם. והנה עתה מקרוב כדפס ספר עורה כנזכר הזמן
 להקבץ נאמן הבהן קראתמאל ז"ל, ואם ראיתי (עמוד 226. 227) כי באילידיס,
 אחד מהמינים ההם, שהיה מלמד באלכסנדריאה כשמיים שנה אחר הקרנן, היה אומר
 כי כל המלא כאבל מעלם אחד עליון, הוא האלוה, שאין לו ג'ס, ולא יתכן לו ג'ס
 כלל. ואמר עוד כי הנאל הראשון, הנכור, הגילוי קדמון של העולם, הוא רוח
 אלהים ומשנתו (בלשון יוני Noos), ואחריו הבינה (Logos), ואחריו הדעת
 (Phronesis), ואחריו החכמה (Sophia), ואחריו הגבורה (Dynamis), ואחריו
 הדק (Dicaiosyne) ואחריו השלום (Eirene). בשבע עזות אלו כנגלה
 האין ג'ס, והי בקראת אללו השמיכות הקדמונה, שרש ראשית לכל מציאות שאקריה —
 ובראה כי מאלו השבעה כאלים עשו המקובלים העשרה שלהם, אלא שהוכרחו לעשותם
 עשרה, מפני עשר ספירות שמאלו בספר יצירה.





ל י ל ש ל י ש י

יִדְרִי בליל שמחת תורה אחרי התפלה, וגשש הביתה יחדו, וגחכל וגשצע, ויפתח האיש את פיו ויאמר אלי: הנני הנני לעשות הטוב והישר בעיניך אדוני חביבי. והנני משיא דברי לענין מעניני הפשט, והוא דבר הנוגע אליך, וידיעתו וחקירתו מוטלת עליך, ועל כל אוהבי חכמת לשון הקדש.

ה מ ח צ ר

דבר דברך, ויהי דרך לי לשאון ולשמחת לבבי. מה ענין החקירה אשר תשים לפני?

ה א ו ר ח

הלא היא החקירה על קדמות הנקודות והטעמים.

ה מ ח צ ר

יפה דגת שהחקירה הזאת צריכה לאיש כונוני, כי הנה פעמים רבות קרה לי שפירשתי איזה כתוב פירוש בלתי מסכים עם נקודותיו או עם טעמיו, וכשראיתי הפירוש מתישב יפה על לשונו של מקרא, אחר לא נסוגתי מלכתבו על ספר, אע"פ שיתנגד אל הטעמים; ועם כל זה, כשראיתי פירושי מסכים עם הטעמים, לא נמנעתי מלהסתייע בהם ומלהביא מהם ראיה, ועשיתי זה מפני שכן ראיתי שעשו כל המפרשים אשר לפני. לדוגמא רש"י; לא על פסוק ותשלח את המתה דחה מדרש רבותינו מפני הנקוד, וכן בתחלת יחזקאל כתב: הלמלא שראיתי טעם זקף גדול נקוד על ופניהם לא הייתי יודע לפרשו; וכן בפסוק הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מצוא השמש, הוא מביא ראיה

מן הטעמים, ואע"פ שבאמת היא רחיה לכתור, לנו שמצין עומק
 הוראת פסקי הטעמים, מכל מקום הגה דבריו מוכיחים שהיה סומך
 על הנקוד והטעמים. ועם כל זה מלאנו לו שכתב על וצמורה
 חרבעה גביעים: זה אחד מחמשה מקראות שאין להם הכרע, והגה
 היה לו להוסיף שאמנם לפי הטעמים יש הכרע, כמו שאמרו תלמידי
 חכמי התוספות (יומא כ"ג); וכן היה קורא כמעט כסדום היינו,
 ולא לולי ה' לבאות הותיר לנו שריד כמעט, כדרך הטעמים; וכן פירש
 נחר מפוח מהש תם עפרה, שהמפוח נחר מבח האש, וזה נגד הטעמים;
 וכן על ויקח את עטרת מלכס כתב: תועבת בני עמון מלכום שמה,
 והגה דחה הנקיד מפני הדרש (עבודה זרה מ"ד). וכן הרש"ם
 צן בתו כתב על פסוק מטרו בני עליה: והמפרשו בזמירת יוסף לא
 ידע פשוטו של פסוק, ולא בחילוק טעמים כלל; וכן על פסוק כל נשיא
 בהם כתב: הטעם שתחת כל מוכית פירושן: הרי שהיה סומך על
 הנקוד. ועם כל זה הוא מפרש וירא ישראל את מזרים ונת על
 שפת הים, שישראל היו על שפת הים ומשם ראו את מזרים ונת, וזה נגד
 הטעמים. וכן צמח שכתב ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת
 אשר הקריבו השרופים וירקעום לפוי למזבח זכרון לבני ישראל למען
 אשר לא יקרצ איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטרת
 לפני ה' ולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר דבר ה' ביד משה לו, הוא
 מפרש ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת כאשר דבר ה' ביד משה
 לו; ולפי דבריו אלה היה ראוי שיבא האתנת תחת וכעדתו, לא תחת
 ה'. וכן הוא מפרש והמם מהומה גדולה כאלו המי"ם פתוחה,
 וכן פירש ארמי אובד אבי, אובד תאר לארמי, ורבות כאלה נגד
 הטעמים. וכן הראב"ע, גם כי בתחלת ס' מהזקים כתב: אזהירך
 שתלך אחרי בעל הטעמים, וכל פירוש שאינו על פי הטעמים לא תאזה
 לו ולא תשמע אליו; וכן בסוף ספר נחות כתב: יש מפרשים רבים
 מטעים את המפסיק, ולא אמרו נכונה וכו' והכלל כי המפסיק לא
 היה אחריו חכם כמוהו, כי הגה ראינו בכל הנוקרא לא הפסיק כי
 אם במקום הראוי; וכן בתחלת ישעיה כתב: עקר גדול הוא לשמור
 דרך הטעמים: הגה עם כל זה לא נמנע מלפרש ונקראות הרבה שלא
 על דרך הטעמים, כגון והנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, פירש רעים
 לבני הדם וחטאים לה'; וכן על כלו כאדרת שער כתב: ואין ונת

באדרת סמוכה, רק טעמו בלו שער באדרת; וכן וכל הארץ באו
 מזרימה לשבור אל יוסף הוא מפרש וכל הארץ באו מזרימה אל יוסף
 לשבור (וכן פירש גם הרשב"ם), וכן על ותבלע אותם והת קרה
 צמות העדה אמר כי והת קרה איננו דבק עם ותבלע אותם, רק
 עם צמות העדה, וכן ארמי אובד הצי הוא מפרש כשעת רש"ם,
 וכן שחת לו לא צניו מומם פירש כאלו הומר שחת לו דור עקש שהם
 לא צניו זה הוא מיומם, וכן בפסוק עם תזבח את הפסח צערב כבוא
 השמש מועד לאתך ממזרים כתב מועד לאתך מוזרים שב אל פסח,
 כי מועד חדש האביב ילאו מוזרים, ואיננו דבק עם כבא השמש, והנה
 לפי דבריו היה לנו לקרוא גם תזבח את הפסח צערב כבא השמש.
 ורבות כאלה בפירושו. וסרמ"ן ז"ל על פסוק ויאמר אדני אם נא
 מלאתי חן צעיניך כתב: מצינו אותו בספרים קמון והנה קראם
 בשם רבם בחלף דלת: הרי שהיה סומך על הנקוד. וכן על והנה
 עלה זית טרף צפיה כתב: ופשוטו של מקרא פירשו בו שהוא תאר
 לעלה, וסומך לדבר שהוא קמון. ועם כל זה על וימתו מן הארץ כתב:
 ויתכן שיהא שיעור הכתוב וימת את כל היקום אשר על פני האדמה,
 כי מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים נמותו מן הארץ, והנה
 לפירושו היה ראוי שיבא האתנה תחת האדמה; וכן הוא מפרש האף
 הספה, אפו של הקב"ה היא מודת דינו, ולפי זה הגם היתה הסא
 ראויה לקמן; וכן הוא קורא ויהיו צני הליפז תימן הומר לפו וגעתם
 וקנו ותמנע, ואל"כ בפסוק אחר היתה פלגש וגו', ולא הזכיר הכתוב
 את עם הפילגש. ועל פסוק אדם כי יקריב מכם קרבן לה' כתב:
 שעור הכתוב הזה אדם מכם כי יקריב מן הבהמה קרבן לה', מן הנקר
 ומן האין תקריבו; והנה לפי זה היה ראוי שיבא האתנה תחת
 הבהמה. וכן הואיל משה באר פירש הואיל לבאר, ולפי זה היתה
 הצ"ת ראויה לקמן, לא לצירי; וכן בפסוק שחת לו לא צניו מומם
 הוא מקרב מלת לא עם מלת צניו; ועוד לו כאלה. ורצנו בחיי
 על ואם ככה את עושה לי כתב כי משמעות כל מלה ויולה לפי הנקוד,
 ועם כל זה הוא מפרש שחת לו לא צניו מומם על אדם הראשון,
 ודור עקש ופתלתול מפרש על ישראל והוא דבק עם הלה' תגמלו זהה,
 הצ"פ שסוף פסוק ציעיהם. ודון ילחק הצרצנאל צפרשת ברחשית
 (שאלה ב') מתלונן על רלב"ג ואומר: והוא ה"ב מטעם לבעל הטעמים,

ה א ו ר ח

עד שבא המדקדק הגדול ר' אליהו בחור ולמד בספרו מסורת המסורת הקדומה שלישיית, על פי ראיות לקוחות מן התלמוד, שהנקוד לא היה ולא נברא לא קודם עזרא, ולא צימני עזרא, ולא אחר עזרא, עד אחר חתימת התלמוד בבלי. אז נחלקו כל החכמים, בין חכמי ישראל, בין חכמי אומות העולם, לחג, חגים מאשרים ומקיימים סדרת ר' אליהו, וחגים חולקים עליו; אבל הדעת המקובלת עכשו בענין הזה אצל חכמי אומות העולם היא דעת ר' אליהו, והגדולה בראיות שקלת מחכמי ישראל מציאים נגדה היננה מיוסדת רק על ס' הזכר והתקונים, שאומרים שהם מעשה ידי התנאים והאמוראים, והם מזכירים במקומות הרבה הנקודות והטעמים.

ה מ ת ז ר

הראיה הלקוחה מן הזכר והתקונים היננה כלום לדעתי, כי מאמין אני שהספרים שהמה צרות הקדש נכתבו, וה"כ אין עוד טעם לשאול איך הוזכרו בהם הנקודות והטעמים, כי צרות הקדש הוזכרו, כמו שהוזכרו בהם גם מרי דקדוק (בהקדמת התקונים), אשר אין ספק שלא התחילו עד סוף ימי הגאונים, וכן נחמד נביא הישמעאלים אשר היה בתחלת ימי הגאונים, גם הוא הוזכר בס' הזכר חלק ג' דף רפ"ג בקלת נסתחות, וכן שני זוגות של תפלין אשר לא היו ולא נבראו עד שבה רבנו תה, גם המה הוזכרו שם דף רנ"ח; וכל זה לא יקשה מהומה לנו שיאמין כמו שראוי להאמין שס' הזכר צרות הקדש חובר. לכן הגני וסכים על ידך אתה החי, אם תרצה לאזור כגבר חלניך, להבנם בעוצי החקירה הזאת, עד נושא לאור משפטה.

ה א ו ר ח

כן נעשה כאשר דברת. והנה הראיה הראשונה לסדרת ר' אליהו בחור היא שהיא חומר שחזר על פני כל התלמוד וכל המדרשים, ולא מלא לרז"ל שיזכירו בשום מקום לא נקודה אחת ולא טעם אחד; וכן חכמי אומות העולם מוסיפים שגם היירונימוס, המתרגם ומפרש הנוקרא רומית, לא הזכיר מעולם בזה מן הספרים הרבים לא הנקודות ולא הטעמים.

ה מ ת ז ר

אבל ראיתי לר' נחמה קוגניץ בספרו בן יוחי שהעיד כי במסכת ערוובין

דף י"ח כתבו חכמי התוספות גרים רצנו חננאל קרי ציה הנשמה
 דגש, והנה לפי גרסת רצנו חננאל נמאל הדגש מוזכר בתלמוד. הן
 אמת כי חזרתי על דבור תוספות שהזכיר, ולא מנאתיו בלשון שהוא
 אומר, אלא בלשון זה מנאתי: פירש רצנו חננאל; וידוע כי הפרש
 גדול יש בין פירש לגרים. וכדי לדון ר' משה קונין לכף זכות
 אומר אני חולי גרסה אחרת נזדמנה לפניו.

ה א ו ר ח

גרסה זאת לא היתה ולא נבראת, הרבה חפשתי ולא מנאתים; גם
 מהרש"ח בחדושי אגדות הביא דבור זה בלשון פירש רצנו חננאל, וכן
 הביאו ג"כ ר' יאשיהו פינטו. ולא זו בלבד אלא שר' משה
 קונין עצמו צ"ס העוין אשר לו הביא דבור זה בלשון פירש רצנו
 חננאל.

וחקת ס' העוין, ויבוקש הדבר וימנא דף פ' וז"ל: אך תוספות כתבו
 וזה לשונם פירש רצנו חננאל קרי ציה הנשמה דגש. ויחזק ה"ש
 ויאמר חלי: הלא אמרתי הליך ביום התמול שהמקובלים הוחזקו
 וזויפים, וכן החכם הזה כיון שצח להלין צעד ס' הזמר הולך לעשות
 עצמו שעה אחת רשע לפני המקום.

ה מ ח צ ר

עוד ראיה אחרת הוא מציא מרז"ל, באמרו שזמנסת סופרים הזכירו
 ספר שפסקו ושנקדו, וגם זאת חפשתי ולא מנאתי, רק ראיתי שם
 צפרק ג' ספר שפסקו ושנקד ראשי פסוקים שבו אל יקראו בו.

ה א ו ר ח

והנה הטעמים מליינים סוף הפסוק, לא ראשי פסוקים, א"כ לא כוונו
 רז"ל בזה אלא לומר שאם בחולי יעלה אדם על לבו לנקד ראשי הפסוקים
 או להניח ריוח בין פסוק לפסוק (זה ענין ס' שפסקו), יהיה הס'
 שהוא פסול לקרוא בו בצבור. ובאמרו שנקד ראשי פסוקים שבו,
 ולא אמרו ולא הזכירו מעולם מה דינו של ס' מנקד ומוטעם, עדות
 ברורה היא שלא היו הנקודות והטעמים נוסגים צימיהם כלל.

ה מ ח צ ר

עוד מנאתי לרצנו בחיי פרשת וירא שכתב: וכן אמרו בזמנסת מגלה
 ושם שכל זה הנקוד, וגם זה בקשתיו ולא מנאתיו, רק מנאתי במגלה
 דף ג' ובגדרים דף ל"ז: ושם שכל אלו הפסוקים, וענינו שהפסוקו

בקריאתה בין פסוק לפסוק, וזה עשו בשום שכל, כלומר שלא היה סוף פסוק רשום בספר, שאל"כ מה צורך לשום שכל? אבל מה שאני רואה הוא כי גם אם לא ימצא בכל התלמוד זכר ורמז לאחת הנקודות, הנה אין לא ראינו ראייה, כי אולי מעולם לא נדמין להם להזכירם.

ה א ו ר ח

הנה לפחות בשני מקומות נראה שהיו נרובים להזכיר הנקודות, אם היו צימיהם, האחד צענין ספר תורה, כי למה לא הודיעונו שם' ממוקד פסול? והשני צענין הכתיבה בשפת, כי אין לא עלה על דעת אחד ויהם לשאל: שתי אותיות בנקודיהן צענין, או דלמא אפילו בלא נקודיהן? ואם תמצא לומר אפילו בלא ניקודיהן, כתב שתי נקודות מהו? ואם תמצא לומר חייב, כתב שתי נקודות זו בצד זו מהו? חד ירי הו ופטור, או דלמא תרי חירק הו וחייב? ובי אין בתלמוד שאלות רחוקות מאלו? ואולם הטעמים, באלף מקומות היה להם להזכירם, כדי ללמוד מהם פירושי המקראות.

ה א ו ר ח

סוף סוף אין כל זה אלא חזי ראייה, ולראיות ברורות שאין להן מדהה הנחנו לרובים. ועתה שמע נא ונאמר נמא בסנהדרין דף ד', נראה ממנו שלא היה הנקוד צימי רבותינו. שאלו תלמידים את ר' יהודה בן רועץ על מה שכתב וטמאה שָׁעָעִי ס כנדתה: אקרא חזי שָׁעָעִים, יכול תהא יולדת נקבה טמאה שָׁעָעִים; אמר להם: טימא וטיהר בזכר וטימא וטיהר בנקבה, מה כשטיהר בזכר, בנקבה כפלים, חף כשטימא בזכר, בנקבה כפלים; לאחר שיגאו ילא והיה מחזר אחריהם, אמר להם: אי אתם זקוקים לכך, שצועיים קרינן, ויש אם למקרא. והנה אם היו ספריהם מנוקדים, אין שאלו התלמידים: אקרא חזי שָׁעָעִים? ואין הוצרך הרב לדון מדעתו, ולומר טימא וטיהר בזכר וכו'? ואין אמר לבסוף שצועיים קרינן, ולא אמר שצועיים נקוד? ואין אמר יש אם למקרא, ולא אמר יש אם לנקוד?

ה א ו ר ח

דברך עינים ונחיים, וכן בכל מקום אמרו יש אם למקרא, ולא אמרו יש אם לנקוד; ועוד מפורש אמרו: נקרא סופרים הלכה

למשה מסיני, וידוע כי כל הלכה לנשה מסיני איננו דבר הכתוב בתורה, אבל נמסר בעל פה. וכן מלאנו להם שאמרו (קדושין כ"ז) ווי קרינא קודש? קדוש קרינא; ולא אמרו מי כתיב, או ווי נקיד קודש? קדוש כתיב, או קדוש נקיד.

ובעבודה זרה (כ"ט) אמר לו: ישמעאל אחי היאך אתה קורא, כי טובים דודיק, או כי טובים דודייך, ולא אמר לו היאך כתוב או היאך נקוד? מלבד שאם היו ספרים מנוקדים, לא היה מקום לשאלה זו. ואם היה שנשכחו או נשתבשו קצת הנקודות, לא היה להם לדון ונסברה, אלא יוננו הספרים וילכו אחר הרוב, כאמרם במסכת סופרים (פרק ו') קיימו שנים וביטלו אחד. וכן ביבמות (דף ע"ה) אמר רבא היינו דקרינן פלוע (בשוא"ה פ"א), ולא קרינן הפלוע (בפ"א קמול"ה), ולא אמר היינו דכתיב פלוע. וזלתי במקום אחד מלאנו לרצא עלמו דאגב ריהטיה לא דק ואמר (זבחים ס"ד) מי כתיב ימא (וימ"ה)? ימא (וימ"ה) כתיב; וזו לדעה חזי רחיה הנמנאת בכל התלמוד שהיו המהומיים בקדמות הנקוד יכולים להסתייע זה, אלא שלא ראו אותה. ומכל מקום אין זו רחיה כלל, אחרי שמלאנו ברוב הנוקמות שהשתמשו בענין התנועות בלשון קריאה ולא בלשון כתיבה, איך ספק שלא דק רבא בדבורו, והיתה כונתו לומר מי קרינן ימא, ואמר מי כתיב מפני שהיה סומך על הקריאה המקובלת על פה, כאלו היא תורה שבכתב. אלא זה כדרך שלא דקו באמרם במקום אחר (ברכות כ"ז) הבא על אמו יאפה לצינה שנא' כי אם לצינה תקרא, והיה להם לומר אל תקרי כי אם הלא כי אם, אלא שלא דקו.

ה מ ח ב ר

נראהו הדברים כמו שאתה אומר, אך ו"מ אין הדבר ברור, ואפשר לבעל הדין להטיל בו ספק, ולרחיות ברורות הנחנו לריבוי. ועתה הגם נזכרתי לשון אחד מתלמוד ירושלמי, והוא חזי רחיה על קדמות הנקוד. וזה לשון הירושלמי (ריש קדושין) ובשביעית כתיב, ופירש ר' יחזקאל בנגשתו ובשביעית כתיב בפתח, ולא בשביעית בחירק, להורות שיש זה ה"א הידיעה וסופרת אל הקטן האמור דבי תקנה, וא"כ הוא שביעית של מכירה עכ"ל. והגם באמרם כתיב, ולא אמרו ובשביעית קרינן, גרמה שהיו ספרים מנוקדים.

ה א ו ר ח

אם פירוש המפרש נכון, נאמר כאשר אמרנו על יונת כתיב, שלא דקו, ואמרו-כתיב במקום קרינן. ואמנם יותר קרוב לדעתי שאין כוונת הש"ס על ה"ה הידיעה, אלא על הוי"ו המחזרת סיפיה דקרא לרישיה.

ה מ ח ז ר

קרובים דברין. ועתה הנה עלו בזכרוננו שני מהמרים הנמנאים במדרש, וזכרו בהם הנקדות והטעמים. האחד הוא בשמות רבא פרשה ב' וז"ל ויאמר משה משה, אתה מוצא באברהם אברהם יש בו פסק, יעקב יעקב יש בו פסק, שמואל שמואל יש בו פסק, אבל משה משה אין בו פסק. והשני הוא במדרש קהלת על פסוק טוב שם נשמך טוב, והוא ג"כ במדרש שמואל פרשה כ"ג, והוצא צילקוט קהלת רמז תתק"עג וז"ל אם היו (שמותן של שבטים החקוקים על לבו של השרן) חסרין אות אחת לא היו מכפריין, תני ר' הושעיה (וצילקוט ר' יהושע) אפילו נקודה אחת.

ה א ו ר ח

אם מן המדרש אתה מביא ראיה, לך וארחך שני ונקומות מן המדרש, המעידים נגד קדמות הנקוד, ושניהם במדרש שיר השירים הנקרא מדרש חזית. כי הנה ראשונה על פסוק תורי זהב נעשה לך עם נקדות הכסף איתא במדרש: עם נקדות הכסף ר' אבהו בר כהנא אמר אלו האותיות, ר' אחא אמר אלו התבות, ד"א תורי זהב נעשה לך זה הכתב, עם נקדות הכסף זה השרגול עכ"ל. והנה אחר שדרשו הפסוק על הכתב ועל השרטיט, היך לא עלה על דעת אחד מהחכמים לדרוש נקדות הכסף על הנקדות, אם היה הנקוד ידוע צימיהם? וזאת שנית על פסוק ודגלו עלי ההצה, בעל מתנות כהונה צפה מלא אמר כי ספריהם לא היו מנוקדים.

ה מ ח ז ר

ראה דברין טובים ונכוחים, ואולם איך תתיישב הסתירה הזאת אשר בין מדרש למדרש?

ה א ו ר ח

שתי תשובות בדבר. התשובה הראשונה כי מלת פסק הנזכרת בשמות רבא אפשר שיהיה המכוון בה הפסקה בקריאה, צקול ולא בכתב; כלומר שכן היה מקובל אלם בתורה שצ"פ שצריך להפסיק

צין אברהם אברהם, יעקב יעקב, שמואל שמואל, ולא צין משה משה -
 וכן נקודה אחת הנזכרת במדרש קבלת יתכן שהמכוון צה. על הנקודות
 שקלת מן האותיות מורכבות מהן, כגון שלשת ראשי הש"ן, וכמו שראית
 שדרשו נקודת הכסף אלו האותיות. כי סוף סוף אף אם נלמין
 בקדמות הנקוד; עדיין לא ראינו ולא שנענו מי שיאמר שהיו שמות
 השבטים המפותחים באצני האפוד והחשן, ונוקדים. והתשובה
 השנית היא כי לא כל המדרשים ולא כל מה שנמצא במדרשים הוא
 קדמון כקדמות התלמוד.

ה מ ח ז ר

זה חדוש אללי, כי עד היום האוניתי כי המדרשים והתלמוד קדמות
 אחת להמה, וכלם דברי רבותינו התנאים והאמוראים. וכי דעתך
 לומר שגם קלת מן המדרשים המפורסמים בישראל הם ספרים
 מזויפים?

ה א ו ר ח

לא, חלילה! גם אני מאמין כי כל המאמרים הנמצאים במדרשים
 המפורסמים בישראל, והם אמורים בשם אחד מהתנאים או מהאמוראים,
 אמנם באמת החכם ההוא הנזכר שם. אך מה שהוא אמר סתם,
 לפעמים הם דברי המחבר והמלקט הכותב על ספר המדרשים הקדמונים
 המקובלים פה הל פה, ולא כל המדרשים חוברו ולקטו ונכתבו בדור
 אחד, אך יש מדרשים קדמונים כמו התלמוד, ויש מדרשים מאוחרים
 ממנו הרבה. ולדוגמה בא וראתך כי מדרש שמות רבא (אשר צו
 נזכר פסק) חובר בלה ספק אחר זמן התלמוד. כי הגם גלוי
 וידוע מן התלמוד, וכתבו ג"כ הרמ"ם בהלכות קדוש החדש פרק ה',
 כי ציוני חכמי המשנה וכן ציוני חכמי התלמוד עד ימי אבוי ורבא היו
 קובעין על פי הראיה, וסדרים בחוגה להרץ היו סומכים על קביעת
 א"י, וכן תמצא בתלמוד (ר"ה כ"ה) כי רבא היה מתענה יח"ל שני
 ימים, משום הפקא דיומא, וזמנא חדא השתכח כוותיה, הרי מצוהר שעד
 ימי רבא היו מקדשין על פי הראיה. והנה בשמות רבא (פרשה ע"ו)
 תמצא כתוב: כשהיו רבותינו נכנסים לעבר את השנה נכנסים עשרה
 זקנים וכו', עוד תמצא שם: הרוחה את הלצנה היאך לריך לברך
 בזמן שהיו ישראל מקדשין את החדש. הרי מצוהר שלא היו מקדשין
 על פי הראיה בזמן שחזר מדרש שמות, ה"כ המדרש הזה מאוחר

לתלמוד, או שהמאמרים האלה נוספו אחרי התימת התלמוד. וכיוצא בזה יש לומר על צמדצר רבא, כי הגה בסוף פרשת שלח תמלא כתוב שהתכלת נגזו, ובתלמוד (מנחות מ"ג) תמלא שהיה התכלת נוהג בזמן האמוראים כלם, והפילו זיינו רב אחאי שהיה מרצן סבוראי.

ה מ ח צ ר

דברים אלו דברים של טעם הם, ומלצד הראיות שהבאת גם לשון המדרשים האלה ואחרים במקומות הרבה ניכר הוא שאינו כלשון התנאים והאמוראים, והוא משונה נוהג במליכותיו ובסגנון דבריו ומבדלשית רבא וויקרא רבא. והגה משתי התשובות שאמרת דעתי נוטה לקבל התשובה השניה לתירוץ הקושיא הראשונה, והתשובה הראשונה לתירוץ הקושיא השניה, כי הנהמר הנמלא בשמות רבא ונזכר בו פסק, הוא אמור סתם ולא בשם אחד מהחכמים הקדמונים, אמנם מהמור מדרש קבלת שנזכר בו נקודה, הוא אמור בשם ר' הושעיה או ר' יהושע; ובאמת מה שדרשו נקודות הכסף אלו האותיות מסייע הרבה למה שאמרת שקראו נקודות לראשי קלת מן האותיות שיש להן צראשן נקודה או נקודות. ואמנם נ"ל כי קודם שגרסה בחקירות על קדמות הנקודה, ראוי שנהקור על קדמות המסורת; יען וביען העולם אומרים שהיא מלאכת אנשי כנה"ג, ואם הדבר כן הוא הרי מצוהר שהנקוד קדמון כאנשי כנה"ג ויותר מהם.

ה א ו ר ה

גם לכל הדברים אשר ידברו אל תתן לבך, כי הנני מציא לפניך שלשה גדולי עולם המעידים פה אחד שלא נכתבה המסורת כי הם אחרי התימת התלמוד. ועתה קחה נח לי ס' תוצת הלצנות. ואקח הספר וימלא כתוב בו בהקדמה כדברים האלה לאמר: עיינתי בספרי הקדמונים שהיו אחרי אנשי התלמוד, אשר חזרו בעיני המאות הצורים לעמוד מהם על חכמת הענין הנסתר, וראיתי כי כל מה שכוונו לפרש ולבאר איננו יוצא מאלה משלשה ענינים: האחד מהם לפרש ס' התורה והנביאים, וזה על שני דרכים: או לבאר פירוש המלות והענינים, כמו שעשה רבנו סעדיה ז"ל ברוב ספרי המקרא; או לבאר עניני הלשון והדקדוק והשנוש לכל עבריו ודבריו ולתקן מליתינו, כספרי בן גאבה ובעלי המסירת ויוי שגה מנהגם.

ויאמר אלי האיש: הֲאֵל לך עד אחד שהיו צעלי המסורה אחרי הנשי
התלמוד. ועתה קמה לי ס' מהזנים לרה"צ"ע, ותשמע עד שני.

ואקח ס' מהזנים וימלא כתוב צו בתחלתו וז"ל: ואחר גלות אבותינו
מעיר הקדש העיר ה' את רות קדושו, וזרחש רצנו הקדוש,
לחצר רשום בכתב חמת זמנות הלטינו, וסיח המשנה, עליה חין
לסוסף ומונה חין לגרוע; גם אחריוסו צאו שרי קדש וסס הנשי
התלמוד, וילכו זמנגליסס, ויסקלו מסלות התעודה, ויסירו כל
אין נגף מארחות ה', והגועס מעל הדרך אשר דרכו זה פתלתול
ועקס. ואחר כן עמדו בישראל כיד אלטינו הטובה עלינו שתי
התורה גדולות: אחת שומרי הוויית המקדש המועז מוסד ידי אלטינו,
אשר לא יכול זר להחריבו, וזה המקדש סס ספרי הקדש, ואנשי
התורה סס הנשי המסורה שהבדילו כל ערב מן הקדש, ויסקרו שתי
המקדש מן שתיס עד אחת עשרה (*). למען אשר לא יקרצ זר אל
שערי דק.

ויאמר אלי: ועתה קמה לי חלק ראשון מס' משנה תורה לסרמ"צס,
ותשמע עד שלישי.

ואקח הספר, וימלא כתוב צו בהלכות ס"ה פרק ח': ולפי שראיתי
שצו גדול בכל הספרים שראיתי בדברים אלו, וכן צעלי המסורה,
שכותבין ומחברין להודיע הפתוחות והסתומות, נחלקו בדברים אלו
במחלוקת הספרים שמוכין עליסס, ראיתי לכתוב הנס כל פרשיות
התורה הסתומות והפתוחות, ולורת השירות, כדי לתקן עליסס כל
הספרים ולהגיס וסס; וספר שמוכנו עליו בדברים אלו הוא הספר
הידוע בזגרים, שהוא כולל הרבעס ועשרים ספרי', שהיס צירושלים
נוכחס שנים להגיס מומנו הספרים, ועליו סוו סבל סומכין, לפי שהגיסו
פן אשר ודקדק צו שנים הרבה, והגיסו פעמים רבות, כמו שהעתיקו,
ועליו סומכתי צס' התורה שכתבתי כהלכותו.

ויאמר אלי האיש: הֲאֵל לך מבואר שלה קונו צעלי המסורה עד אחר
חתימת התלמוד, וגם עד אחרי פן אשר.

(*) החיובת הסתללות בת"ך אין צדן כמות' סמתי אחריות, ולא ייתר קאמת עשרה,
כמו שהיא תיבת והאשדדפטיס, ואיננה תלה עברית, ובלה"ק יתכן לומר ילמשפחותיס,
וגם ב"ב אומות ולמשפחותיכס.

ה מ ח צ ר

ראה דבריך טובים ונכוחים (*), אך חכמי התלמוד הזכירו פעמים רבות את המסורת, ור' עקיבא אמר מסורת סיג לתורה.

ה א ו ר ת

לא ירדת לסוף דעתם, כי מסורת שהזכירו כשמה כן היא, דבר גמור פה אל פה, לא כמברה שלנו אשר היא בכתב; ומה שהיו לנודים פה אל פה ושקראו בשם מסורת, לא היה אלא לדעת חיזו תבס מלאה וחיזו חברה, כמה שאמרו יש אם למקרא יש אם למסורת, מקרא הוא דרך הקריאה, כגון בסוכות, מסורת הוא דרך הכתיבה כגון בסכת (**);

(*) כ"ל עתה כי הרמ"ב לא דבר על המברה, כי במברה לא נרשמו הפסוקים והסתמו, אבל דבר על קבלת מן האחרונים שכתבו על ענין זה. ואמנם בעל קצוות הלבוש הזכיר בן גאמס תפלה, מפני ששימושו, ואין ספק שנעלי המברה קדמו לר' יונה אבן גאמס ולכל המדקדקים.

(**) כבר כשאל הר"ף מפני מה אמרו יש אם, ולא יש אב, כמו שאמרו זה בטה אב, ויפה השיב, ואבי אבא אמרו ומלאתי את דבריו, כי משפחת אב קרויה משפחה, ולא משפחת אם, והאם נקראת אם לבניה, אבל האב נקרא אב גם לנאלי לאלאיו אחר שנתקו למשפחות. והנה כן בנין אב, וכן אצוהו דכלהו דם, הכוונה שהוא מלמד לבמה ענינים שאינם דומים זה לזה באחים, אבל הם מקיימים שונים, וכאלו הם משפחות שונות. אבל יש אם למקרא ענין אחר הוא, ומלת אם ענינה מקור (כמו שאמרו

עד שזומכין האם שלה), והכוונה לומר שהקריאה הנהוגה יש לה מקור כאמן והיא עיקר לדעת קבלת, ולדעת אמרים המסורת יש לה מקור כאמן והיא עיקר. ור' וואלף היינדהיים צמודע לבינה סוף ספר דברים פירש אם מלשון אמות הקריאה (Matres Iectionis) והוא כמו הגור בני המדקדקים אשר לא מישאל, וקוראים כך לאומיות הנאות, ולפניהם רד"ק (לא בעל ספר יצירה) קרא אומן אמות הספור. ויאמר רז"ה כי יש אם למקרא ענינו שהאומיות הנקראות אמות הן לשמות המקרא, כלומר שאין אלא למען הברית הנקודה, ואין להשיג אם האם יסרה; ויש אם למסורת ענינו שהאמות הן גם לשמות המברה, כלומר לשמות כתיבת התיבה, מלבד מה שהן מלמדות על הקריאה, ולפיכך כשהאם יסרה (כגון בסכת) המלה לריכה להדגש. ואבי אומר שאף אם יקבל (מה שאין עליו שום ראיה) שהיו קדמוניו קוראים אמות לאומיות הנאות, עדיין הפירוש הזה בלתי מתיישב על לשון יש אם. כי הנה לדברי רז"ה יש אם ל... ענינו: האמות אינן אלא בשביל כך וכך. ומה יאמר רז"ה על מי שאמר כי יש הול לישראל ענינו שהמלות לא נבראו אלא בשביל ישראל? והנה בשם שיש מול לישראל, והמלות הם לישראל, הם שני מאמרים נכדלים זה מזה מאד; כך יש אם למקרא, והאמות הם למקרא, אינם דבר אחד.

אך לא היתה נוסרת הקדמונים נוגעת כלל בענין הנקרות והטעמים, ובשפה ברורה אמרו המוספות והר"אש בנדריה ל"ז שהמטרות הם החסרות והיתרות; ואם היתה הלל מסרה כאשר אמנו היום לא היו מוסופקים או חולקים זה על זה בקריאת קלת חבות.

ה מ ח צ ר

היכן נחלקו והיכן נסתפקו בקריאת המלות?

ה א ו ר ח

ראשונה צומה שהשמעתיד לפנינו: אמר לו ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיק או כי טובים דודייך, אמר לו כי טובים דודייך, אמר לו אין הדבר כן, שהרי חברו מוכיח עליו לרית שמניך טובים שמן תורק שמך על כן עלמות אהבך.

ה מ ח צ ר

אין זו ראייה על בלתי היות להם המסרה, כי המסרה אינה הוורת היא קריאת המלות, מאחר שהנקוד מורה היאך היא; אבל זו כדמות ראייה על שלא היה הנקוד בימי רבותינו.

ה א ו ר ח

ומפני מה אתה אומר כדמות ראייה, ולא ראייה?

ה מ ח צ ר

מפני שיש מן החכמים שהאזורים שכבר היה הנקוד נמצא בלשון הקדש מקדש, אבל שלא היו כל הפריהם מנוקדים, אלא באותן המלות שאפשר לטעות בהן; כי כן החליטו על מאור עינים (פרק כ"ט) שהנקוד נתן בסוגי, ואחר כן נשכת, וחזרו חכמי עבריה ויסדוהו. וכיוצא בזה דעת מי שכתב הדקדוק אשר סביבות המסרה, שאמר בתחלת דבריו: אמות שהנקוד ניתן בסוגי, אלא שכתוהו, עד שבה עזרה וגלבו.

ה א ו ר ח

אם היה הנקוד נודע אלל הקדמונים, אלא שלא היו משתמשים בו רק במלות המוסופקות, איך לא ראה רבו של יואב שום ספר שיחיה בו הנקוד תחת מלת זכר בפסוק תמחה את זכר עמלק, עד שלימד ליואב זכר בשוא הזין ופתח הבק? ואם אחר כן נשכת ובה עזרה והחזירו, איך חזר עוד ונשכת? והלא מיומות הגשי כנסת הגדולה ואילך אין לך דור שלא היו בו חכמים גדולים בישראל, ושלתת הקבלה נודעת לנו בלא הפסק; ואיך אמרו (קדושין ל') פסוקי מיהא ליתי

למנוחה, בפסוקי ננוי לא בקיאיין, דכי אתה רב אתה בר אתה חומר
 בעצרתא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי ויאמר ה' אל משה הנה
 אנכי בה אליך בעצ הענן?

ה מ ח ז ר

הין זו רחיה, שפרי עה אמרו ג"כ איגבו בקיאי בחסרות ויתרות,
 הין לא בקיאיין; וסנה חסדות ויתרות הוא דבר שזוכתה, ואע"פ כן
 נולדו זו ספקות אחר עזרה, ה"כ כענין הזה נכל לומר ג"כ שעזרה
 תקן הנקוד, והח"כ חזר ונשכח, עד שנולדו אלל דעותינו ספקות
 ומהלוקות -

ה א ו ר ח

הספקות בחסרות ויתרות תולדנה גם בימינו, מפני שקשה הוא מחד
 שיסיו כל הסופרים זהירין תמיד שלא לכתוב וו אחת או יוד אחת
 פחות או יותר; אבל במקום הנחת סוף פסוק לא נראה ולא נשמע
 וחלוקת כלל בין הספרים בין צהצח יד בין בדפוס אחרי הזמן שהנקוד
 נידע; לפיכך אי אפשר לי להאמין כלל היות הנקוד וסופי הפסוקים
 נשכחים וועזרה עד חכמי התלמוד באופן שיאמרו הם בפסוקי ננוי לא
 בקיאיין, ושיסיו בני מערבא מפסיקים פסוק אחד לשלשה, אם היה
 הדבר היות שעזרה נקד הספרים, בין שעשה זה מחדש, בין שהחזיר
 ליושנו וס שהיה כבר. אפשר? צוון שהיו הסנסדרין והתנאים
 והאמוראים, והשיבות סגדלות, היו הספרים נשמרים פחות ממה
 שנשמרו מימי הגאונים ועד היום, עם הדרות הרבות וספזורים העלומים
 ובעול השיבות שסבל האומה אחרי חכמי התלמוד, עד שהיה מן
 הנורח לכתוב תורה שבעל פה על ספר? ואיך צעי רב חסדה (חגיגה
 ו') התי קרה יוכי כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות
 כבשים ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים, או דילמא הידי ואידי פרים
 היו? ואיך אמר על זה התלמוד: למהי נפקא מינה, לפסוקי טעמי?
 וסנה אתה רואה שהיו זהירים בטעמים, מדהמרו למהי נפקא מינה
 לפסיקי טעמי, וכן אמרו במקום אחר הקורא בלא נעימה עליו ככתוב
 הומר וגם אני נתתי להם חקים לה טובים, ואע"פ כן היו מוסופקים
 בהם, שהם היו להם הטעמים היו רואים שאין פרים חוזר לעולות
 הלה לשלמים; וכשילד להם הספק לא אמרו לדוק בספרים הינדוייקים,
 או ללכת אחרי רוב הספרים, ולקיים שנים ולבעל אחד - הנה

ונבואה שלא היו הטעמים אלא כשאר תורה שזעל פה, וכשהיה נולד להם שום ספק, היו יגיעים לפשוט אותו ומצדדו, כמו שעשו בשאר כל הדינים. וכן איך נחלקו (מנחות כ"ז) בפסוק ויאמר ה' אל משה דבר אל ה'רן אחיך ואל יבא זבל עת אל הקדש ומצית לפרכת אל פני הכפרת אשר על הארץ ולא ימות, רצנן סברי אל הקדש בלא יבא, כאלו האתנה תחת הקדש, ומצית לפרכת ואל פני הכפרת בלא ימות, ורצו יהודה סבר אל הקדש ומצית לפרכת בלא יבא, ואל פני הכפרת בלא ימות, כמו שהיה משמעות הטעמים אשר לפנינו היום? וכן איך אמרו (יומא כ"ג) חמש מקראות בתורה שאין להם הכרע, שאת, משוקדים, מחר, חרור, וקם, ובצד האשית רצו (פרשה פ') ר' נתנאל מוסיף הדף ובני יעקב זאו מן השדה בשמיעה? הנה לא היה אלא הכרע אם לריך לקרוא וצדונום עקרו שור, או וצדונום עקרו שור חרור, ועזרא כבר תקן הקוד, והיו אחריו הנשי כנסת הגדולה והסנהדרין והתנאים והאמוראים, ונשתמשו הספרים כל כך, עד שלא היה עוד הכרע איכן מקום סוף הפסוק, או איכן מקום האתנה? ונימות האנשים ואיך לא נשיתם כזאת. כל כך הכבוד דרי? זה ודאי לא האמינו.

ה מ ח ז ר

סוף סוף, הלא תראה (פסחים קי"ז) שגחלקו על הללויה וזסיה וידידיה ומרחציה, אם בן מלה אחת או שתיים; והלא זה דבר התלוי במתנה, והע"פ בן נחלקו, אם בן איך וניום וסודות שגשתשו אלא הספרים.

ה א ו ר ה

חלילה לומר בן שהספרים נשתמשו, אבל בלי שיתקלקלו הספרי' נקל הוא לסופר שיקרב או ירחק אות אחת ומצדדו, עד שלא יוכר אם היא תבה אחת או שתיים; אשר ע"כ לפי דעתי הוצרכו הצופים להסתקן מנלפך, כדי שיהיה היכר למקום שהוא סוף תבה, כי ראו שלא היו הסופרים נזכרים בהרחקת תבה מתבה ובסקרבת איתיות תבה אחת זו לנו ככל הראוי (*).

(*) מזה נולד מה שכתב בשער ר' ה' ומשכתיך אור ילא, תחת ומשכתיך כאור ילא כמו שהיה במרגום ונתן, ובמרגום יוני ומרגום; וכן מה שכתב בסיכא ז' ל' טוכם כדק ימד עמסוכה, אינו אלא טעות, וראוי לקרוא: שרס, הישר שבהם היא עסוכה, כמו טוכם כדק.

יחסר לה נראתה ולא נשמעה מחלוקת בישראל צענין כתיבת ספרי
 הקדש. ומלכד כל אלה, אם עזרא תקן הנקוד, הגה כל מה
 שאמר והו' צענין התנועות והטעמים בלא מחלוקת, אין ספק שכן
 היה כתוב בספרים מיומות עזרא, ושלא נפל בו בספרים קלקול ושגשג
 כלל; וא"כ כשצאו אה"כ חכמי טבריה להחזיר הנקוד ליושנו, איך
 אפוא שלחו ידם להחליף גם מה שהיה מוסכם אלל רבותינו? הלא
 תראה כי בקדושין ל' אמרו: הגו רבנן חמשת אלפים ושמונה מאות
 ושמונים ושמונה פסוקים פסוקי ס"ת; ועם כל זה חכמי טבריה לא
 שמו בתורה הלא חמשת אלפים ושמונה מאות וארבעים וחמשה, הרי
 חסרו מ"ג פסוקים ממה שאמרו רבותינו, ורבותינו באתם אמרוהו,
 ואין מחלוקת אללם. וכן רבותינו אמרו (שבת ל') ומאי דבריו
 סותרין זה את זה? כתיב טוב כעס משחוק, וכתיב לשחק אמרתי
 מהלל, הרי שהיו קוראים מהלל; וחכמי טבריה לא חשו לדבריהם
 ונקדו מהלל. וכן בפסחים (ל"א) ובמקומות אחרים נשמע שהיו
 קוראים ונתן להשר אַ שַׁס לו בקמץ השין, שהרי עשאוהו שם דבר,
 למי שהאשם שלו, וחכמי טבריה עשוהו פעל. וכן על וקמץ בשם
 מחליתו חמשים ונחתים אמרו (גדרים י' וכריתות ה') מחלית הבאתו
 תהא חמשים. ומאתים, וחכמי טבריה שמו הטעמים באופן שמשמעותו
 שהקמץ יהיה שיעורו מחלית שיעורו של מר דרור, כלומר ר"ג, שהוא
 מחלית ת"ק, כמפורש בנתיבות השלום. הרי אין ספק שלא האמינו
 חכמי טבריה שהקריאה שהיתה לרז"ל היתה בידם בכתב מעזרא, שאם
 כן לא היו חולקים עליה במקום שלא היה לרז"ל מחלוקת זה; אלל
 האמינו וידעו כמו שהוא האמת שהקריאה לא הגיעה לרבותינו אלל בעל
 פה, ומתוך כך היה אפשר לה שתתקלקל ברוב הזמן, על כן לא חששו לה
 בכל מקום שהיה נראה להם שאיננה מתישבת יפה לפי פשוטו של מקרא.

ה מ ח צ ר

אם הדבר כן הוא, הגה כאשר עשו כן שלם להם, שצאו אחריהם
 החכמים ופרשי המקרא, וגשענו עליהם בכל מה שהיה נראה להם
 מוסכים עם פשוטו של מקרא, ובכל מקום שהיה נראה להם שאין
 הנקוד מתישג על ישימעות המקרא ברו מעליו ולא חשו לו; וכל זה
 מדעתם שאין הנקוד רק מעשה בני אדם.

ה א ו ר ת

עוד תשוב תראה כי מתקני הנקוד אשר צידנו גם לתרגום אנקלוס ויונתן לא חשו. הלא תראה שהם נקדו ותשלח את אמתה באופן שלא יורה הלא שפחתה, ואנקלוס תרגם ואוסיטת ית אמתה, ולשון הושטא לא יפול על השפחה, הלא על ה'וד; והנה לדעת אנקלוס היה ראוי לנקד **אֲמִתָּה** בדגש ה"ם. וכן הם עשו ונסתם גי'א הרי משרש נוס, ויונתן עשאו לשון סתימה, וכאלו היתה הקריאה **וְנִסְתָּם**, כמו שעשוהו ג"כ שצעים זקנים שתרגמו לתלמי, וכמו שעשאו ג"כ יוסף בן גוריון. ואיך מלאה לבם לחכמי עבריה לחלוק על מה שעשה עזרא ושגם אחרי כן לא כפל זו מחלוקת? או איך מלאה לבם לאנקלוס ויונתן נשאר צעלי התרגומים לחלוק על הנקוד, אם הוא מעשה עזרא, או מלאכת הנביאים עתה? והם אל תרגום הכתובים נפנה, נראה כוונתם וקראות שתרגומם מתחלף מן הנקוד, כגון מתחף עזל לא יחרש (משלי כ' ד') מתורגם כאלו כתוב מתחף עזל לא יחרש, וכן רע רע יאמר הקונה (שם כ' י"ד) מתורגם רע רע, וכן ושבר עבריה (שם כ"ו יו"ד) מתורגם ושבר עבר ים.

ה מ ח צ ר

נראהו הדברים שהנקוד המלאה מחודשת אחרי חתימת התלמוד, בזמן שהגרות והפזורים הביאו הצורך לכתוב בספר מה שהיה על פה; ושקודם לכן היו קוראים בספרים בלתי מנוקדים, אם מפני ידיעתם דרכי הלשון, ואם שהיו למדים אלל רבה קריאת הנוקרא מתחלה ועד סוף, כמו שגראה מלותה ששנינו בן חמש לנקרא בן עשר למשנה, שמשמע שהיו עוסקים חמש שנים במקרא, ומקרא שאמרו אין ענינו פירוש המקרא, כי זה הוא מה שהם קוראים בשם מדרש, הבל הוא פסוק טעמים, כמו שאמרו בגדרים: המודר הנאה מהצרו לא ילמדנו מקרא, הבל מלמדו מדרש הלכות ואגדות, ואמרו הטעם מפני שאסור לקבל שבר על למוד התורה, הבל על המקרא מקבלים, ואמרו מה טעם? רב אמר שבר שימוד, כלומר שלטיות לומדי מקרא נערים קטנים, המלמד אותם יכול לקבל שבר בצחינת מה ששומר אותם מן הפגעים, אם לא בצחינת מה שנלמד אותם; ושמואל אמר שבר פסוק טעמים, שהוא

דבר שאיננו מענה התורה. והנה מצוה שמתלמדים לא היו עושים דבר עם תלמידים מן חמש עד עשר, אלא שומרים אותם, ומלמדים אותם פסוק טעמים. ואיך היו עוסקים בזה חמש שנים, אם לא שהיו למדים התנועות והטעמים על כל המקרא על פה? אמנם עם כל זה אינני רואה להחליט שלא היו הנקודות ידועות גם אצל הקדמונים, כדי להשתמש בהן לעת הצורך.

ה א ו ר ח

הט אינך ושמע. במסכת עבודה זרה דף י"ח אמרו שנענש ר' חנינא בן תרדיון למות בשרפה, מפני שהיה הוגה את השם באותיותיו, ושאלו היכי עמיד הכי והא הנין אבא שאלו אומר אף ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא, ותירצו להתלמד עבד. והנה רש"י פירש הוגה את השם באותיותיו, דורשו במ"צ אותיות ועושה זו מה שהוא חפץ "אלל התוספות וכל המפרשים פירשו שהיה קורא בפירוש אותיות של שם המיוחד באותיות שאר התצות, וכבר אמרו לא כשאתי נכתב אני נקרא; ובאמת לשון הוגה את השם באותיותיו משמע בארבע אותיות שהוא כתוב בהן, ואם כדברי רש"י היו אומרים במ"צ אותיות, לא באותיותיו, כי שם בן מ"צ איננו שם המיוחד, ואין אותיותיו אותיות השם; מלבד ששם היה דורשו במ"צ אותיות ועושה זו מה שהוא חפץ, איך אפשר שלטה זו האם? היתכן שלא היה חפץ להגלל אם היה יכול על ידי דרישת השם במ"צ אותיות? ומה שאמרו להתלמד עבד אין ענינו להתלמד הוא עלמו, הלא כדי שיתלמדו אחרים, כמו שאמרו (יומא ל"ז) כותבין מגלה לתיבוק להתלמד זה, שיתלמד זה התיבוק, וכן (סנהדרין ס"ח) להתלמד שהני, ר"ל ר' אליעזר עשה כדי שיתלמד ר' עקיבא, וכן (גטין כ"ד) בסופרים העשויים להתלמד, ר"ל ללמד לתלמידים, וכן (רהש השגה כ"ד) להתלמד עבד, ר"ל ללמד לעדים; וכיוצא בלשון הזה אמרו חתיכה הראויה להתכבד, לא שתתכבד החתיכה, הלא שיתכבד זה מי שנותן אותה במתנה.

ה מ ת צ ר

ומה יאה לך מכל הדיוקים האלה?

ה א ו ר ח

שר' חנינא בן תרדיון לא היה יודע הנקוד כלל ועקר, ונאחר שלא

מנח תחבולה ללמד לתלמידיו דרך קריאת השם הנכבד והגדול, מנלי
 שיבטאוהו בצפתינו; ואיך לא צחר לכתוב להם השם צנקדותיו? ואם
 לא רצה לכתבו, שמא יאבד בנייר, או שמא יבא ליד הפריצים, או
 מקום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרום בכתב; הלא אפשר היה
 לו לומר להם שנקודת השם הן הגם נקודת מלה אחרת ידועה, כגון
 לעולם, נְדָקָה, הַהֲבָה, או יִרְאֵה, וכוונתו בזה; או שיאמר להם: היות
 נקודה צנקוד פלוני, והוא צנקוד פלוני. הלא היה לו לערוך
 כזאת וכזאת, קודם שיעבור על לאו דלא תשא, אשר הוא חמור כל
 כך עד שאמר אבא שאלו שהעובר עליו אין לו חלק לעולם הבא, ואמרו
 שכל העולם כודעזע צשעה שנאמר צסיני.

ה מ ח צ ר

זאת נראית צעיני רחיה גמורה. ועתה אחרי אשר התבאר אללנו
 הענין מה שיש בו די צרהיות לקוחות מהכמי ישראל, נשים לבנו אפוא
 גם אל חכמי אומות העולם; והם חני אומר מפני שזכורני שראיתי
 לבעל מאור עינים שצביא (צפרק נ"ט) רחיה על קדמות הנקוד
 מדברי היירונימוס ונתרגם המקרא צלשון רומי, שהיה צימי רב
 חשי, כי מלא צאחת מאגרותיו שאמר כי היהודים מעט הוא שינהגו
 סימנים קוליים לאותיות, וצבן זה אומר צכה וזה אומר צכה צקריאת
 המלות העבריות; והוא (בעל מאור עינים) מפרש שהכוונה לומר
 שהיה הנקוד צימיו, אלא שלא היו היהודים משתמשים מומנו אלא
 מעט.

ה ה ו ר ח

בעל מאור עינים מאור עינים היה צאותה שעה שכתב הדבר הזה, כי אמנם
 היירונימוס צלשון רומי היה כותב, וצלשון רומי סימני הקולות הם
 אותיות, לא נקודות; ה"כ הדעת נותנת שצאמרו סימני הקולות, כוונתו
 על אותיות יה"וה המורות על הקולות, ועליהן אמר כי היהודים
 ישתמשו מהן מעט, וזה אמת, כי רוב תבות ספרי הקדש חסרות, לא
 מלאות; ואם היתה כוונתו על הנקודות, היה מזכיר הנקודות, לא
 סימני הקולות, כי צאמרו סימני הקולות הנכרים אשר יקראו צספרו
 אי אפשר שיצינו רק אותיות, כי אין אללם נקודות. וכל זה חני
 אומר לפי הלשון שהצביא ר' עזריה, שאמר צתרגמו דברי היירונימוס
 כי היהודים מעט הוא שינהגו סימנים קוליים לאותיות. ואמנם

מה תאמר אם תראה כי לא כך אמר היירונימוס, רק בפירוש הזכיר האותיות הקוליות, ובמקום שר' עזריה תרגם סימנים קוליים לאותיות, שזה מורה שהסימנים הקוליים הם דבר נבדל מהאותיות, הוא לא אמר אלא אותיות קוליות, ואמר כי באמצע, כלומר באמצע התבות, היהודים נוהגים מעט האותיות הקוליות, ויפה אמר, יען בראש תבה או בסופה האותיות הקוליות נכתבות תמיד, כגון אדם, אברהם, שרה, רבקה, אבל באמצע התבות האותיות הקוליות תחסרנה על הרוב. וזה לשון היירונימוס, לפי מה שהוא שמור בזכרוני, כי בקשתיו ומלאתיו זה ימים ושנים, ושמתיו בלטי . *Vocalibus in medio litteris perraro utuntur Hebræi, et pro voluntate lectorum et varietate regionum eadem verba diversis sonis atque accentibus proferuntur.*

ה מ ת ר

תמה אני על ר' עזריה, איך לא הבין כי *vocalibus litteris* ענינו בלא ספק אותיות קוליות, ולא סימנים קוליים לאותיות, ולא הבין מלות *in medio* שעניןן באמצע התבה. ועד כמה פעמים יעוותו עלינו צעלי קדמות הנקוד את דברי הקדמונים שהם מציאים לסיוע סברתם?

ה א ו ר ת

ואתה דע לך כי דבר ידוע ומפורסם הוא אצל חכמי אומות העולם, כי החכם היירונימוס לא הזכיר מעולם את הנקוד בשום אחד מספריו. ורצה מזהה אודיעך, כי מלאתי אצל היירונימוס מאמר אחד המורה באמצע שלא היה הנקוד צימיו כלל כלל; כי הגה הודה ולא בוש שהיה ירא מלגשת אל המלאכה לתרגם ס' דברי הימים, מיראתו פן יטעה בקריאת השמות המרובים אשר בו, והוא כבר היה ידוע לשון הקדש, שכבר למד אותה בלילות מואיש יהודי, בר חנוכה שמו, וכבר תרגם כמה ספרים מספרי הקדש; ועם כל זה לא שלח ידו לתרגם ס' דברי הימים עד שקרא אותו תחלה מראשו ועד סופו עם אחד מהכמי טבריה. ואם היה הנקוד נודע צימיו, איך לא היו ניקדים ספר דברי הימים, שלרוב השמות אשר בו הוא צריך כל כך לנקוד? ואיך הוכרח ללמוד קריאתו על פה, ולא מלא לו ספר מנוקד? ואחרי אשר מלא מי שילמדו הקריאה, איך ספק שגם ספר מנוקד היה מוצא,

אם היה ס' מנוקד נמצא צימיו. ואם לא היה הנקוד נמצא דדברי
 יומים, אינו יודע היכן היה נמצא.

ה מ ח ב ר

והמאמר הזה להירונימוס היכן הוא נמצא?

ה א ו ר ח

הוא באגרת לדומניון ורוג'אליאנוס, המתחלת (Quomodo) והועתקה
 ג"כ בספר הביצ"ליאה בהקדמה להעתקת דברי יומים.

ואקח הביצ"ליאה, וימצא בה האיש האגרת הנזכרת, וכן כתוב בתוכה:
**Denique, cum a me nuper litteris flagitassetis, ut vobis librum
 Paralipomenon latino sermone transferrem, de Tiberiade quem-
 dam Legis Doctorem qui apud Hebræos admirationi habebatur
 assumpsi: et contuli cum eo a vertice, ut ajunt, usque ad extre-
 mum unguem: et sic confirmatus, ausus sum facere, quod ju-
 hebatis. Libere enim vobis loquor, ita in Græcis et Latinis
 codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam Hebræa
 quàm barbara quædam et Sarmatica nomina conjecta arbitran-
 dum sit.**

אמרתי לו: זו ראייה שאין אחריה פקפוק, והגם נחה דעתי בענין
 הזה מה שיש בו די. רק להשלמת החקירה הזאת נ"ל כי ראוי לנו
 עתה לחקור מי היו בעלי הנקוד, ובאיזה זמן ובאיזה מקום היו.

ה א ו ר ח

כן דברת. והגם כבר ראינו כי הנקוד והטעמים אינם מסכימים
 תמיד עם דעת תז"ל שהנאים והאמוראים ובעלי התרגום.

ה מ ח ב ר

חולי לא סמכו על דברי התלמוד הבבלי מפני שבעלי הנקוד היו חכמי
 טבריה, והם מצני ארץ ישראל, ואולי בדברי תלמוד ירושלמי דבקו.
 וכבר מלאתי סמך לזה בפסוק וקמון בשם מחליהו, כי הע"פ שדעת
 תלמוד בבלי היא נגד הטעמים, מכל מקום בירושלמי (שקלים פרק ו')
 נמצאו הפירוש המסכים עם הטעמים.

ה א ו ר ח

אל תאמר שהטעמים חולקים על תלמוד בבלי צפרט, כי אמנם הפירוש
 המתנגד אל הטעמים איננו דברי אמורא בבלי, אך הוא דברי ברייתא

(תנו רבנן), וכל זרייתא היא דזרי חכמי ארץ ישראל; ח"כ חכמי ח"י עומם נחלקו בדבר, ובעלי הטעמים נחרו להם אחת משתי הספרות (היותר מתישבת על פשט המקרא), ולא שהגינו דעת הבבליים והחזיקו בדעת חכמי ארץ ישראל. ודע כי מלאנו ג"כ בעלי הנקוד חולקים על דברי הירושלמי, כי צעודיה נתנו סוף הפסוק אחר מלת מקטל, וזירושלמי (פאה פרק א') היו קוראים מקטל מחמם אחיך יעקב. וכן צמערבא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי הנה חכמי בא אליך צעב הענק, ואע"פ כן בעלי הנקוד לא עשוהו אלא פסוק אחד. ויותר מזה מלאנו צמכילתא שהיו קוראים נלבו כמו נד בחולם, ובעלי הנקוד נקדו נד צירי. וכן בתורת כהנים הדביקו צנגעו בו יטמא עד הערב, ובעלי הטעמים הפרידו צנגעו בו צאתנה.

ה מ ח ר

ח"כ מה תראה ללמוד מזה שאנו רואים בעלי הנקוד חולקים עם חז"ל?

ה א ו ר ח

נראה לי כי זו ראייה שלא היו בעלי הנקוד מאוחרים הרבה לחז"ל; שהם היו זמן רב אחר חתימת התלמוד, לא מלאם לבם לחלוק עליו; ואפילו תמלא לומר שימלאם לבם לעשות זאת לא היו כל ישראל מניחים התלמוד ונוסכימים לקרוא בתורה וצנביאים על פי בעלי הנקוד. והנה התברר לנו זמן התחלת הנקוד שהוא קרוב לזמן חתימת התלמוד, זימי רבנן סבוראי, בשנת ארבעת אלפים וששים ומאתים בקירוב.

ה מ ח ר

כן היא ג"כ דעת ר' אליהו נחור, אע"פ שטעה בחשבון, וכתב: „ג' אלפים תתק"פט ליצירה, שהיא שנת ת"לו אחר חרבן בית שני" ובאמת שנת ת"לו אחר החרבן איננה אלא שנת ארבעת אלפים רס"ד, ושני החשבונות שהזכיר הם רחוקים זה מזה רע"ה שנים!! והמנה שהנקוד נחדש קרוב לזמן חתימת התלמוד נראה לודק ומוכרח, ודלא כקלפת מחכמי החומות המאחרים זמנו עד אחר שנת ד' אלפים ת"ק. והגבלת זמן התחלת הנקוד קרוב לחתימת התלמוד תועיל ג"כ למנוח השוטה לשתי שאלות גדולות. כי ראשונה יש לשאול: איך ענין גדול וחדש בהנחלת הנקוד והטעמים לא נשאר זכרו מפורש באחד מן

הספרים, לאמר בשנה פלונית במקום פלוני נקדה התורה. שהרי אם היה זה בימי רבנן בצורא, אין לתמוה על זה, כי וכן הזמן ההוא אין אהנו שום ספר. והשנית יש לשאול: אם הנקוד המלאה חדשה, איך קבלוהו הקראים ולא מאסו בו? כי הנה כח הקראים החלה כמאמיה שנה אחר חתימת התלמוד, ובתוך כך כבר חזד (ברוב הימים ובהעדר הספרים) זכרון התחלת הנקוד, וחשבו ההמון כי ספרי הקדש היו מנוקדים מתחלת הוייתם, ולכך נתקבל הנקוד גם אל הקראים. ואמנם מה נאמר על מקום התחלת הנקוד? הנה דעת ר' אליה שנתחדשו בטבריה, ואמנם המדקדק הגדול הר"ה צמ' בנין שלמה (דף ל"ג) הביא ראיה נגד הדעת הזאת ממה שידענו (מכלול דף ק"ח וק"ט) כי אנשי טבריה היתה הר"ש אללס מהארותיות הכפולות המקבלות דגשות ורפיון, והפך מזה בעלי הנקוד שמו הר"ש מהארותיות הצלתו מקבלות דגש, הרי מוצאם כי מוצאיה הנקוד לא היו מחמיו טבריה.

ה א ו ר ח

הזכרתני דברי צעל ס' יצירה שאמר שבע כפולות צג"ד כפ"רת, והנה ס' יצירה נראה מלשוננו (שהוא לשון משנה) שנעשה בארץ ישראל, ונראה כי אנשי א"י היו מבעתים הר"ש בשני דרכים שונים, ולא כן הוא לפי הנקוד אשר אהנו, ומה נראה שלא היתה המלאה הנקוד צא"י. ואמנם מה נשז לעדים שהביא ר' אליה על היות בעלי הנקוד חמיו טבריה? קח נא ס' מסרת המסרת ונראה מה העדים אשר הביא.

ואקה הספר והבקש בהקדמה השלישית, ואומר: הנה ראיתו הראשונה היא עדות ר' יונה שכתב כי הר"ש הדגושה והרפויה בקראים זה אנשי טבריה ולא הנחנו, כי הם לחי הלשון מכל היהודים; ואמנם ר' יונה לא אמר כלל שהם היו בעלי הנקוד, ומה לנו אם היו לחי הלשון? ובספך היותם בקראים בדגשות הר"ש מוכיח בצירור שלא היו הם בעלי הנקוד, אחרי אשר בעלי הנקוד שמו הר"ש צלתי מקבלת דגש.

ה א ו ר ח

אך העדות השנית שהוא מוצא מודברי הר"ה צמ' לחות שכתב „ כן מנהג חמיו טבריה, והם העקר, כי מהם היו אנשי

המסורת, ומהם קבלנו כל הנקוד " נראה שהיא רחיה, ומה נשיב עליה?

ה מ ת ר

חין ללמוד מדברי הרא"צ על חלק רק כי מאנשי טבריה היו אנשי המסורת, ושאלחנו מהם קבלנו כל הנקוד, והם אמנם יתכן שגם הם קבלוהו מאחרים, כי הוא לא אמר כלל שהם חדשוהו. ונראה כי נחוק עשה לנו הרא"צ כדרכו, ודרך נחות אמר שהם היו אנשי המסורת והם מסרו זידנו הנקוד, ואנחנו קבלנוהו מידם; כי מסר וקבל הם לשונות מטורפים. ואמנם היות חכמי טבריה אנשי מסורת הוא דבר שאמרו רא"צ גם במקום אחר, כי על תיעשה המנורה (שמות כ"ה ל"א) כתב: ראיתי ספרים שזדקוק חכמי טבריה, ונשבעו חמשה עשר מוקניהם ששש פעמים הסתכלו כל מלה וכל נקודה וכל מלה וחסר, והנה כתוב יו"ד במלת תיעשה עכ"ל. ואמנם אם חכמי טבריה היו אנשי מסורת, מי יאמין שהם היו בעלי הנקוד? והנה זו שגגה גדולה ינחה מלפני ר' אליה, שערבב בעלי הנקוד עם חכמי המסורת, ותמיד הוא קורא למיניחי הנקוד בשם חכמי המסורת, ולא ראה כי יש יתרון לאלה על אלה. כיתרון האור מן החשך, ומה לתבן את הבר? ומי לא יראה כי המנחה סימני התנועות והטעמים, ונתינת הנקודות בכל תנועת התנ"ך, וקביעת הטעמים בכל פסוק ופסוק על פי עומק פשוטי המקראות, היא חכמה עמוקה ומפוארה, נלאו כל המפרשים ללא עד תכליתה, וכל יום ויום אנהנו מוצאים בטעמי המקראות מטעמים נפלאים משמחי לב ומתוקים מדבש, ותעלומות חכמה מאירות עינים; ובהפך פעולת אנשי המסורת מלאכה היא ולא חכמה כלל, וכבר ידעת כי הרא"צ לגג עליהם; ואם כל עמלם היה לשם שמים ומשכה ממלאכתם קצת תועלת, מעשיהם רצויים, וגם עושי המלאכות הפחותות תועלת יש בהם, וגם אנשי הדפוס וכורכי הספרים עוזרים הרבה להרחבת גבול החכמות, אבל מי יערוך את האנשים האלה לגדולי החכמים בעלי הספרים המסולאים בפז? ככה חין ערך ודמיון לבעלי הנקוד עם אנשי המסורת.

ה א ו ר ת

וכי לא יתכן שחכמים גדולים לדיקים וחסידים יבנו שמים לסבול משה כד ולעבוד עבודה פרך לכבוד ה' ולשמירת תורתו?

ה מ ח ד

זה יתכן, וכך היא חובתנו בלא ספק; אבל המסרה כוללת ענינים אין מספר שאין בהם תועלת כלל, וגרמו למי שרדף אחריהם אבד זמן הרבה מאד. לדוגמא כמה מן הזמן הולך בעלי המסורת לבזבז למען דעת כמה פסוקים יש בתנ"ך שבאו בהם כל אותיות האל"ף ב"ת! ומה תועלת תלל לנו מידיעת המקראות ההם? וכיולא בזה ענינים רבים מאד במסרה.

ה א ו ר ח

אך עדיין יש לבצל דין לחלוק ולומר כי אולי בעלי הנקוד לא היתה בהם כל החכמה המפוארה שאתה אומר, כי אמנם הקריאה בתנועות וצטעמים כבר קצוה בעל פה החכמים הקדמונים, ובעלי הנקוד לא הולכו אלא להמציא סימנים שיורו על הקריאה המקובלת.

ה מ ח ד

אמת הוא כי הסופרים הקדמונים, חכמי בית שני, קצוה הקריאה בכל התנ"ך בתנועות וצטעמים, ועל כן נקראה קריאתנו מקרא סופרים; אך מימי הסופרים עד ימי בעלי הנקוד כמה דורות הלכו לנו, וכבר ראינו כי מאז בימי חכמי המשנה והתלמוד נולדו כמה ספקות וכמה מחלוקות בקריאה וצפויסוק הטעמים, ובאלה לא היה לבעלי הנקוד תומך ומגהל אלא שכלם וחכמתם, ובאלה הני רואה תבונתם עלוניהם ושכלם עמוק עמוק.

ה א ו ר ח

נדקת בדברך. ומה התפאר לנו כי אנשי הנוסרת לחוד ובעלי הנקוד לחוד, והם חכמי עבדיה היו בעלי המסורת לא היו הם מומציאי הנקוד. ועתה שנוע נה' רעיון המתחדש בלבי, ושפוט עליו בתבונתך. הלא ידענו (והוא מציאר בס' כמה דוד ג' אלפים קי"ח) כי מפני הנרות בעלו השיבות בה"א, ובעלו הנשיאים, אחרי הלל בנו של ר' יהודה נשיאה, ובעלו הסמוכים בה"א, והאמנם חתימת התלמוד היתה כמאה וחמש עשרה אחר הזמן ההוא, ובזמן חתימת התלמוד ונשם ולנטה לא היו בארץ ישראל חכמים מפורסמים, ולא היתה יד בני א"י תקיפה עוד על בני הגולה, אך כל בני הגולה היו כפופים תחת יד חכמי צבל, אשר נמשכו אלל השיבות וראשי גלויות והגאונים יותר

מחמש מאלות שנה אחרי חתימת התלמוד. ח"כ איך יתכן שנעשה הנקוד צה"י? ומי יהמין כי צימים הרעים ההמה, כשצטלו הישיבות והנשיאים, נעשתה צה"י מלאכה גדולה כמלאכת הנקוד הצריכה דעת גלולה ושקידה נפלאה וחקירה עמוקה? ואף אם יעלה על הדעת שכבר היו שם אנשים מתי מספר אשר גזרה חכמתם לעשות כדבר הזה, איך היה הדבר שהסכימו כל ישראל לכוף ראשם תחת האנשים ההמה, שלא היתה ידם תקיפה כלל, ולקבל עליהם להיות כלם קוראים התנ"ך כאשר נקדו האנשים ההמה, ולעוזב לפעמים גם דברי התלמוד מפני הנקוד הסוף? ואיך היה שלא התקוממו חכמי צבל נגד הדבר החדש הזה ונגד הקריאה המתנגדת לפעמים אל התלמוד? ולפחות איך לא הוציאו מיתת ידם לוח הגהות וחלופי קריאות? כי אמנם חלופי קריאה שצין מערבאי ומדגחאי כלם צעניני האותיות וקרי וכתוב, לא צעניני הנקוד והטעמים, וכלם קדמו אל הנקוד. גם צן אשר וצן נפתלי מעולם לא נחלקו על צעלי הנקוד, רק היתה מחלוקת צין זה לזה צעניני המקף והמתג ובשאר ענינים קלים שאינם נוגעים לגוף קריאת המלות ונתוח המאמרים (*). והנה מלאכת צעלי הנקוד נשארם תמיד צאין חולק עליה, איך פוגע פה ומפפף; מה שלא יוצן כלל אם נעשתה צה"י בזמן שלא היו שם נשיאים וישיבות מפורסמות. ובהפך, מאד יהיה הענין מתקבל על הדעת, אם נאמר כי לא צה"י אך צצבל נתקן הנקוד, צמקום הישיבות הגדולות אשר היתה אימתן מועלת על כל ישראל בצרבע כנפות הארץ.

ה ו ח צ ר

נכון הדבר צעניני. ועל פי זה יוצן ג"כ איך אנשי המסורת היו

(*) רק עילוף אחד מבלטו צין צן אשר וצן נפתלי, הטוגע לכאורה לגוף קריאת המלה והצמתה, והוא צמלת תרצו כלכס (תהלים ס"ב), עיין מכתב שי. אך לדעתי (כאשר כתבתי בספרי Prolegomeni עמוד כ"ד) אין הענין כמו שצטבחהו, אבל לצברי הכל המלה מצנץ פיעל, כמו ועמה ערצקים, אלא שהטעם הדגש צאות שאינה, ובפרט בהיות אמריה אית גרובית, כמו ויש איו, ויש איו. וכן מבלטו צמלת ספרים כ"י ודפוסים עתיקים תרצו בלא דגש צל"וי. והנה לדעת צן נפתלי הרי"ש צריכה להנקד פתח כמשפטה, אבל צן אשר היה עשה היכר, שיוודע שהשוא נע אע"פ שאין שם דגש, והיה מנקד תרצו צקמן, ואין ספק שהיה ממשך הקמן צמתה, למען יודע שהוא קמן רצב. והגמט המחלוקת הזאת כמלקו הנקדכים צמלת מאספוי (ישעיה ס"ב), שהס"ק בלי דגש, ויש נקדים האל"ף צפתה, ויש צקמן, ואין ספק שגם זה קמן רצב.

כל כך נגררים כעצדים אחר צעלי הנקוד והטעמים, למנות כל מיני זריות, בלי להרים ראש לחלוק עליהם בשום דבר, ואפילו לרמוז להיכן דעתם נוטה: כל זה יובן אם הם היו מארץ ישראל, בזמן שלא היו שם ישיבות וחכמים מפורסמים, והנקוד צא להם ממצל אשר היו שם ישיבות גדולות, וראשי גליות, וראשי ישיבות אשר בכל הארץ ממשלתם.

ה א ו ר ח

היטבת לראות. ועתה אני מוסיף כי נראה כי רבנן סבוראי, אשר הוה העלו התורה שצעל פה על ספר, וכתבו המשנה והתלמוד והתרגום אשר עד הימים ההם היו בלם נשמרים על פה, הם הוה לוו לקחת חכמים המוכשרים לכך שימלאו תחבולה לעשות גדר לקריאה שלא תשכח; והם בן עשו, והמציאו הנקודות והטעמים, ונקדו כל התנ"ך, ורבנן סבוראי סמכו את ידיהם על מלאכתם, ואשרוה וקיימוה, ועל ידי קן נתקבלה אלל כל ישראל.

ה מ ח צ ר

טוב הדבר. אלל מי הגיד לך שהיו נמצאים בצבל צינן רבנן סבוראי חכמים מוכשרים למלאכת הנקוד? והלא מכל התלמוד נראה שלא היה עסק חכמי הדורות ההמה רק בהלכה או באגדה, לא בחקירת פשט המקראות וקריאתם.

ה א ו ר ח

דע כי מלצד החכמים העוסקים בהלכה ובאגדה כבר היתה ציוני חכמי קהתלמוד כת אחרת של חכמים, הנקראים בשם **קָרָא**, כגון ר' חנינא קרא (תענית כ"ז ע"ב), ופירש ר"שי שהיה צעל מקרא ויודעה בגירסא ובקי בטעמיה; ולוי בר סיסי שאמרו עליו (ילקוט הושע, סימן תק"לג) קחו עמכם דברים, קחו עמכם קראים טובים, דרשנים טובים, כגון לוי בר סיסי וחבריו. ובפסחים קי"ז קראי מוסיפין אף את אלו, ופירש רש"י צעלי מקרא. והנה **קָרָא** הוא שם התאר עצמי בפלס **רִין**, **נָגַח**; והיו אומרים ג"כ על דרך לשון הרמית **קָרָוי**, **קָרוּיָא**, בפלס **כָּרוּיָא**, **קָטוּלָא**, או על דרך לשון חכמים **קָרִי**, בפלס **זָכִי**, **בְּנִי**; כגון צעא מניה אבא תליפא קרויא מר' חייא בר אבא (בתרא קכ"ג), כד דמך ר'



י ו ם ש ל י ש י

וַיְהִי צַבָר, וַיֵּבֵא הָאִישׁ אֶל צִיתוֹ, וַיֵּשֶׁב לַיְמִינֵי, וְזֶה הָיָה פֶתַח דְּצַרְיֹו:
הַעוֹדֵךְ מִחֲזִיק צִוּם שֶׁגִּזְרָנוּ אִמֶּשׁ, כִּי הַנְּקוּדוֹת וְהַטְעָמִים לֹא הָיוּ
וְלֹא נִצְרָאוּ עַד אַחֲרֵי חֲתִימַת הַתְּלֻמָּה, כַּדַּעַת ר' אֱלִיָּהּ?

ה ו ת צ ר

אֲנִי מוֹזֵבָה וּמוֹזֵבָה אֲנִי צִמְקוּמֵי אֶת הַמִּדְקָק הַגְּדוֹל ר' אֱלִיָּהּ, נֶגֶד כָּל
הַחֻלְקִים עֲלָיו בַּעֲנִין זֶה.

ה א ו ר ח

עַתָּה לָךְ לַדַּעַת, יְדִידֵי חֲצִיבֵי, כִּי צַדְצַר הַזֶּה שֶׁאֲמַרְתָּ אֵתָּה הוֹרֵם חוּמַת
הַזֶּהר וְהַקְבֵּלָה כְּלָה, עַד הַיְסוּד צֶה.

ה מ ת צ ר

הַלֵּילָה לִי אֵם אַחֲשׁוֹב כִּזְאֵת. הֲלֹא אֲמַרְתִּי אֲלֶיךָ בַּתְּחִלַּת דְּצַרְיֹו
בַּחֲקִירַת קְדֻמֹּת הַנְּקוּדָה, כִּי גַם שִׂידַעְתִּי שֶׁסֵּפֶר הַזֶּהר וְחֲצַרְיֹו מוֹזְכִּירִים
פְעָמִים רַבּוֹת הַנְּקוּדוֹת וְהַטְעָמִים, לֹא אַחֲשׁוֹב בַּעֲצוֹר זֶה שֶׁלֹּא תִּהְיֶה
הַחֲקִירָה הַזֹּאת רְאוּיָה לְאִישׁ מֵאֲמִין בַּחֲכֻמַּת הַקְבֵּלָה, כִּי אֲמַנֵּם סֵפֶר
הַזֶּהר וְחֲצַרְיֹו צְרוּחַ הַקְדָּשׁ נִכְתְּבוּ, וּצְרוּחַ הַקְדָּשׁ הַזֶּהר צֶהס הַנְּקוּדָה,
כַּדֶּרֶךְ שֶׁהַזֶּהר צֶהס נִצְיָא הַיְשֻׁמְעָאֲלִים, וְשָׂנֵי זִוְגוֹת שֶׁל תְּפִלִּין. וְעַתָּה
לְמָה תִּשׁוּב לַעֲבוֹר נַפְשִׁי בַּסְּפָקוֹתֶיךָ, וְאֲנִי אֶהְבַּתֶּיךָ?

ה א ו ר ח

אֲבָל מִכֵּי שֶׁאֶהְבַּתֶּיךָ גַּם אֲנִי, וְשִׂידַעְתִּי חֲכֻמַּתְךָ וְלִדְקָתְךָ וְתוֹם דְּרַכִּיךָ,
לֹא אֲחַדֵּל עַד אֵם אֲסִיר רִגְלֶךָ מִדֶּרֶךְ רַעַם לְדֶרֶךְ הַחַוּוֹת, לְקִיּוּם מוֹם
שֶׁנֶּאֱמַר הוֹכַח לַחֲכָם וַיִּהְיֶהכֵךְ. הֲלֹא לָךְ לַדַּעַת, יְדִידֵי חֲצִיבֵי, שֶׁאֵם
לֹא הָיָה ס' הַזֶּהר אֲלֹא מוֹזְכִּיר הַנְּקוּדוֹת וְהַטְעָמִים, הַחֲרַשְׁתִּי, אֲבָל לֹא

סוף דבר שהוא מוזכרים, אלא שהוא דורש עליהם סודות פליאות חכמה; הלא תראה בו (ח"ג דף ר"ה ע"ב) חצינו מת צמודר, חצינו האי טעמא דמי לנחש: סגך רואה רהוא סמוך סודו על הזקא שעל מלת חצינו, שהוא דומה בצורתו לנחש. והנה אחרי אשר התברר אלנו בראיות שאין להן מדה שגורה הגדולה והטעמים חונגה אלא מלאכת מחשבת שהמליאו האחרונים אחרי חתימת התלמוד, כדי שלא תשתבח תורה מישראל, איך יתכן לזנות על צורת הטעמים, אשר היא מועשה ידי אדם לא נביא ולא בן נביא, סודות מופלאים?

ה מ ח ר

הכלית מה שתוכל לסוכיח בראיה זו, אינו אלא שהמאמר הזה ומאמרים מתי מספר כיוצא בו, נתוספו צם' הזכר בזמן מן הזמנים, בדורות האחרונים; וזה אמנם דבר לא יבחישהו שום צעל שכל. וכבר יש בידי ס' מטפחת ספרים להגאון יעב"ץ ז"ל, שמוכיח צמאתים ושמנים ראיות, שס' הזכר חלו בו ידים, ותוספות רבות נוספו בו מיד האחרונים; וכבר קיים דבריו החכם הגדול רמב"ם ז"ל בהקדמת נתיבות השלום, ואמר כי ראיותיו אין להן מדה; הא"פ שעתה מקרוצ קס צעל ס' בן יוחי להשיב עליהן תשובות דקות נכונות שאין הדעת מתישבת בהן; ואולם מכל מקום כל זה לא יזיק כלל לקדושת ס' הזכר בצעמו.

ה א ר ח

אלו זה יזיק מאד לקדושת הקבלה בכללה, כי אמנם הנוקבלים הגדולים, כר' יצחק לוריא ותלמידיו, המתפארים ברוח הקדש, איך נעלה מהם דבר זה, ואיך קיימו וקבלו עליהם שכל דברי הזכר חונגים וקדושים הם, וכלם דברי התנאים והאמוראים, ואיך לא נגלה להם ברוח הקדש מה שנגלה להר"ב יעב"ץ, שיש צם' הזכר שמנים ונחתים נוספות, שנוספו בו בדורות האחרונים? ומלכד זאת הנה הגאון יעב"ץ ברוך תפניתו החליט שהרעיה והיוונגה והתקונים ניכר מתוכם שהם מוזיפים בכללה, ואין מהם הפילו דבר אחד שיהיה לר' שמעון וחבריו; ואיך לא נגלה זה לה"רי ז"ל שבונה גם עליהם עליות קבלתו? הלא זה אות גאון שהוא וכל גוריו מתהללים בנותן שקר, באמרים שנה עליהם רוח הקדש.

חלילה לי מהודות לך שיהיו גדולי המקובלים רשעים גמורים ונביאי שקר, חלילה לי! אבל נראה שהגאון יעצ"ץ הפריז על המדה באמרו שהרעיה מהיומנא והתקונים הם ספרים מזוייפים בכללם; ודי היה לו שיאמר שגם זהם חלו ידיהם, ושגם זהם הושמו נוספות, כמו שהושמו גם' הזר עלמו.

ה א ו ר ת

אבל הפך מזה נראה לי שהרבה יותר מן הראוי נשא פנים בתורה באמרו על ס' הזר שבאו בו נוספות, ולא אמר שכלו מזוייף מעיקרו. ומה תאמר על העדות הכתובה גם' יוחסין דפום ראשון דפום קושטגטינה (והעתיקה הגאון בספרו), שר' יצחק דמן עכו, תלמידו של הרמ"ן, הלך לחקור על ס' הזר, שמאלו ציד התלמידים, ולא מלא דזריהם וכוונתם, שקנתה אמרו לו שהרמ"ן מלא אותו בארץ ישראל ושלחו לקטלוגיה, וקנתה אמרו לו שמעולם לא היה חבור של רש"צי, אלא שרצי משה מעיר ליאון היה כותבו, ולמען יקח זהם מחיר רב היה תולה עלמו באינן גדול; ולכן קם הוא ר' יצחק דמן עכו וזא אל עיר ואליאדוליד ומונא שם ר' משה די ליאון, והוא נשבע לו שס' רש"צי הנו בצית ושיבתו בעיר אוילא, ובשופו לביתו ונת בדרך, וזא ר' יצחק אל עיר אוילא, ומונא שם חכם זקן ושמו ר' דוד רפאן קרובו של ר' משה, ומונא חן צעינו והשביעו שיאמר לו אם ידע אמיתת ענינו של ס' הזר, ואמר לו אותו חכם שנתברר לו בודאי שר' משה היה בודה אותו מלבו, והיה נוהן אותו לעשירים שבמדינתו, ומקבל מהם מתנות רבות, וכל מה שהיה נשתכר היה נופזרו ביומו, והגיה אשתו ובניו בערום ובחוסר כל; ושכשמעו מיתתו של ר' משה הלך אל ר' יוסף די אוילא שהיה עשיר גדול, שכבר לקח ממונו ר' משה מומן גדול, ואמר לו שעכשו הגיעה השעה שיוכל לקנות ס' הזר הגדול כלה, אם ירצה לשלוח מנה יפה לאלמנתו של ר' משה אשר היא בתכלית העוני; והיא כן עשה, ושלח מתנות ציד אשתו לאשת ר' משה, והיא נשבעה לה שמועילם לא היה. לבעלה ס' הזר המזוקש, רק מלבו ודעתו היה כותבו, ושגם היא כבר הוכיחתו על זה מדוע יתלה הכמתו באחרים. והוא ענה אותה שאם היה חומר הדברים ההם משה עלמו לא יחשיבו איתם, ולא יתנו לו מתנות; אח"כ דברה האשה עם בתו

של ר' משה, ונמלאו דבריה מכוונים בדברי אמה. אלה דברי החכם הזקן לר' יצחק דמון עכו, וכן הם כתובים בס' יוחסין ומועתקים בנוטפת ספרים להגאון יעצ"ץ, והוא ז"ל אומר על זה שאין אדם נחמד על דבר אלא ח"כ עשאו, ואם לא עשה כלו עשה מקמתו.

ה מ ח צ ר

אם אצטרך להאמין בזיוף, הלא נוח לי להאמין שהעדות הזאת היא מזוייפת ובדויה, ושמעולם לא כתב ר' יצחק דמון עכו הדברים האלה, ושעדות השתו ובתו של ר' משה לא היה ולא נברא, מלהאמין שב' הזמר כלו מזוייף, ולהשודר ר' משה דליאון ברמאות כזו.

ה א ו ר ח

דע ידידי כי המעשה הזה היגנו נמלא רק בס' יוחסין דפוס ראשון, כי בדפוסים שאחריו הושמע לגמרי, וגם המדפיס הראשון שהוא שמואל שולם כתב אללו הגסה והטיה דברים נגד מיי שהוליה דבת זיוף על ס' הזמר; ח"כ המדפיס הראשון הזה לא היתה דעתו נוחה במעשה ההוא, ח"כ הלמלה שהתברר אללו שהוא באמת מוס' היוחסין, ואם היה אללו שום ספק שיהיה הענין שהוא נוסף בס' היוחסין, אין ספק שלא היה מדפיסו, הכל היה משמיטו, כדרך שעשו הבאים אחריו; ח"כ הספור הזה הוא באמת צעל ס' יוחסין; וח"כ הוא, הלא תודה לי שלא היה צעל היוחסין פתי מהמין לכל דבר, כי אמנם חכם גדול היה גם בתורה וגם בחכמות היולגיות, וגם חכמי האומות מזכירין אותו לשבח על ידיעתו בחכמות התכונה, ומאחר שאיש כמוהו הביא ספור זה בספרו, אין ספק שהתבררם אללו חמתו.

ה מ ח צ ר

אין זו רחיה כלל, שהרי עם כל זה כבר גלה דעתו במקום אחר, ואמר שרבי שמעון הוא באמת צעל הזמר; הרי שלא חש כלל לאותו ספור של ר' יצחק דמון עכו.

ה א ו ר ח

שנה לא אומר זה הלא לפי דעת המון העם, ובסהגיע לר' משה דליאון הגיד האמת. הלא תראה שהוא לא אומר דבר נגד האמת הספור ההוא, ואם לא האמינו למה הביאו ולה צעלו? ונגיית עדות ס' היוחסין, הלא ס' הזמר לשונו מורה עליו שהוא ס' מזוייף, כי באמת היגנו לא לשון נוקרה ולא לשון משנה ולא לשון דניאל ועזרא ולא לשון

אנקלוס ויונתן ולא לשון התרגומים הירושלמיים ולא לשון תלמוד בבלי
 ולא לשון תלמוד ירושלמי ולא לשון המדרשים ולא לשון הגאונים ולא לשון
 המפרשים ולא לשון הפוסקים ולא לשון הפילוסופים, אלא לשון כלעג, מעורב
 מכל הלשונות הנזכרים, והוא לשון העולה מחליו על שפתי כל מי שמבקש
 לכתוב בלשון תלמוד ולא עבק בו כל זרבו. ויודע הני בהמת אדם אחד
 אשר למד מעט מזער בתלמוד, ומבקש לכתוב בלשון תלמוד, ואין עולה
 בידו אלא לשון הזכר. ומפני מה לא נכתב הזכר בלש"ק? מפני
 שקשה היה עד מאד לכתוב בלשון המשנה והברייתא, ורוב הקוראים
 יכירו הזיוף, אבל לא רבים יחמנו בלשון ארמית לסכיר ולהבדיל מה
 שהוא לשון חבני התלמוד ומה שהוא לשון מזוייף המתדמס אליו והיגנו
 דומה לו.

ה מ ח ז ר

אתך תלין חכמתך, ואני בער ולא אדע, אינני רואה בלשון הזכר
 שום אחד מסימני הזיוף.

ה א ו ר ח

הך זאת לא תאמר שלא ידעת, כי מליגת לא תהוון שקלין אדני שיש
 עהור להבגין אחרנין (ח"א דף כ"ו ע"ג) איננו לשון רבותינו כלל,
 אבל הוא לשון העמים האלה, כגון בלשונכם לשון איטלקי *prendere*
una cosa per un'altra. וכן את השמים לאסגאה שמים תתאי
 (שם דף ל"ט ע"ג) הוא לשון משושב, ורבותינו לא אמרו לאסגאה
 אלא לרבוויי הו להתוויי. וכן צר בזמנא דנקב אסוותא (דף מ'
 ע"א), שהיית הרפואה לא נקראה לקיחה בלשון רז"ל, אלא בלשון
 לעז, ובלשון המחברים האחרונים. וכן מכאן אוליפנא (ד' מ"ט
 סע"א) הוא צנין הפעיל, והיה לו לומר מהכא ילפינן. וכן ואה
 לאו לא יבית לגבא (שם שם) הכוונה על הושגל, אבל שרש **בית**
 אין ענינו שכיבה, אלא לינה בעלמא, וכן מלון מתורגם **מבחה**.

ה מ ח ז ר

זה אינו כלום, כי אולי כדי לדבר בלשון נקיה הזכיר לינה במקום
 שכיבה.

ה א ו ר ח

וכן ומתעבראן מתלת צנין (דע"ג ע"א), והיה לו לומר בתלת צנין,
 כמו שהמרו (סוטה דף מ"ו) שנתעברה בהן חמן, וכן (במודבר רצה

פרשה ג') יוכד היתה אמה מעוברת בה, ה'ל המ"ס אחר לשון עבד
 חזרת אל הבעל, ולה ל'ן הילוד, כמו שאמרו (צמדבר רבא פרשה ט')
 מו'ך חני מעוברת. וכן דמתיה ידעי בעלמא דאתי מיקרא דנדיקיא
 ומעלמא תתאה (דפ"ה ע"ג), גם המ"ס הזאת שבוש היא, ואינה
 אלא על דרך לשון לעז, ה'ל בלש"ק וצ'ארמית אומרים ידע צו, ואין
 אומרים ידע ממנו.

ה מ ח ר

כל אלה ענינים חלושים, שאין להביא מהם ראיה ברורה.

ה א ו ר ח

וזה תאמר ברשותך ס' הזכר מזכיר עלת העלות (דף כ"ג ע"ג),
 ארבע יסודות (דכ"ז ע"א), ונפש הכהמית (דע"ט ע"ג), ונפש
 כמתאה (דק"ט ע"ג), והשגה (קכ"ו ע"א), ואדבקו חכמתא
 עלאה (ח"ג ס' ע"א) להוראת השגת החכמה, ואדבקו צ'ארמי והשיג
 בעברי לא מלאנוס ה'ל הקדמונים להורה זו כלל; וכן המון העם
 (ח"א ס"ג ע"ג), והתנועות (דכ"ד ז'), ומארי דקדוק, ומנועה
 גדולה (תיקונים דף ז' ע"א), וסיון התנועות **פתוחי חותם**
 (שם דף ד' ע"ג) ושצית הכנסת נקראת אש גגה (ח"ג דף רפ"ג ע"א)
 שהוא לשון ספרדי Esnoga?

ה מ ח ר

אולי אוויר בדברי הרב יעז"ץ שהמאמרים האלה הם נוספים.

ה א ו ר ח

וכן כל המאמרים שנמלא בהם ערצוב המקומות והדורות, תודה לי
 שהם נוספים ומזוייפים.

ה מ ח ר

בגן מה?

ה א ו ר ח

בגין אמר רבי שמעון אמר רבי יוסי אמר רב (ח"א קכ"ו ע"ג צמד'רש
 הבעלם), ור"ש לא היה אומר דבר משום ר' יוסי שהיה חברו, ורבי
 יוסי לא היה אומר דבר משמים דבר שהיה תלמיד תלמידו. וכן
 אמר ר' יוסי וסא אמר ר' חזקיה אמר ר' חייה (ח"ה ל"א ע"ג) ור'
 יוסי היה מרבותיו של רבי, ורבי היה רבו של ר' חייה, שהיה אביו
 של חזקיה, ולא היה ר' יוסי ונצ'א ראיה מדברי מי שלא כולד עדיין,

ושהיה תלמיד תלמידו של תלמידו. וכן אמר ליה ר' אלעזר לרבי ייסא (ח"א פ"ז ע"א) וצירושלנוי דכלאים רבי ייסא לא תמונין יומין לנחמי לר' חייא רבא, רוגה לומר אחרי מותו, א"כ לא ראהו בחייו, ור' חייא היה תלמידו של רבנו הקדוש שהיה חברו של ר' אלעזר, ואם ר' ייסא לא ראה ר' חייא, איך דבר עם ר' אלעזר שמת קודם רבנו הקדוש? וכן תודה לי שחי אפשר שיאמר רבי אבהו בחברת ר' אלעזר בר ר"ש: דא הוא רב המנונא סבא דאתא לגבן ויהווא עלמא (ח"א דף ז' ע"א), שמשמע שהלך רב המנונא סבא לבית עולמו קודם לר' אלעזר בר ר"ש; ובתלמוד מנאנו (גטין כ"ו) אמר רב המנונא סבא אומר רב אדא בר אבהו אמר רב, שרב המנונא סבא היה תלמיד רב אדא בר אבהו שגולד ציוס שמת רבי, ורבי היה מבקש לישא חלונתו של ר' אלעזר, ואיך יתכן לומר שמת רב המנונא קודם ר' אלעזר?

ה מ ח ז ר

אבל יש לומר שהיה זה רב המנונא סבא אחר.

ה א ו ר ח

ולא נזכר בכל התלמוד? ועוד אם היו שם שנים, לא היו חכמי התלמוד קוראים סבא אל. הילך השני אשר עמד אחריו זמן מרובה, כי כן דרכם לסמן בשם זקן מי שהוא ראשון בזמן כמו רבן גמליאל הזקן; וכל זה מלבד ערעוב המקומות, כי רב מצבל ורבי מא"י, ואם בא ר' המנונא סבא לשכון בא"י הלא ר' אלעזר מיד היה נקרא רבי, כמו רבי זירא שהיה מצבל ובא לא"י.

ה מ ח ז ר

ונוי הוור לך שהיה רב המנונא סבא בא"י? והלא לא דברו אלא מנשנתו?

ה א ו ר ח

אבל אין מוספר למוקומות שהוזכר בס' הזוהר רב המנונא בחברת התנאים. וכן באדרה דנשא רבי חזקיה בר רב היה עם רש"צי, ויה שהין האון יכולה לשמוע. תודה לי ולגאון יע"צן שהמאמרים האלה נוספים? וכן בכל מקום שנמצא תלת עשר ונכילן דרחמי הוא ששש גמור וצורות מוחלטת, כי ולת מכילן היא מוענין וכל בשליש, והיא תרגום שם מדה: אנתהו הראשונה, כלומר כלי למדוד צו, אבל

שם וודה יש לו גם כן הוראה ונושאלת בלשון הכוונת, כאמור
 זו מדה סדוק, והוא אין הכוונה מדה ומוש, אבל נושפט ומנהג,
 ובענין זה לא אמרו בשום מקום וכוונתה. אבל תרגום מדה זו הוא
 ארת, כמו הודיעני נח את דרכיך תרגומו ארת טובך, וכן רבותינו
 אמורים האי כי ארתיס והאי כי ארתיס, ונושלב לא אמרו האי
 כי וכוונתהס והאי כי וכוונתהס. והנה מליצת תליסר וכוונת דרתי
 אינו אלא שבוש.

ה מ ת צ ר

ולמה? איך תאמר שלא שמשו רבותינו במלת וכוונתה בלשון נושאל,
 והלא קראו בשם זה לכל אחת ממשכנות המשנה, והלא הוסיכנות
 אינן כלים שמודדין בהם, ה"כ בהכרח הוא לשון נושאל.

ה ה ו ר ה

הוסיכנות נקראו וכוונתהס, לכוונת כל משכנת כמו כלי המכיל דברים
 הרבה, ולעולם אינו יולא נושמשות שרשו **בן-ל** או **כיל**; אבל
 שיאמרו וכוונתהס בענין דרך ומנהג, זה לא היה ולא נברא. ומה
 תאמר בראותך (ח"א דף ג"ו ע"ב) הוסיכנות לר' אבא תלת מילין?
 הכוונה היתה לומר שעשו לו לוויה שלשה מילין, אבל הוסיכנות ענינו
 הלוואת מעות, לא לוויה. וכן בה"ז דף ג"ד ע"א הוסיכנות להסוה
 רוחא להתריס. ראה כמה היה בעל ס' הזכר בקי בלשון ארתיס,
 שנתחלף לו לשון לוויה עם לשון הלוואת מעות. העדיין לא תודה
 לי שהאמורים שנושאל בהם אחד מכוונתהס אלו מזויפים הם?

ה מ ת צ ר

אינו יודע עבשו הם אודה, הם לא אודה; אבל מה מרצה
 להוליד מזה?

ה ה ו ר ה

שלא ידעתי ולא שונעתי מימי שום ספר בעולם שנתוספו בתוכו מאמרים
 רבים כאשר קרה לס' הזכר. הלא הוסיכנות והתלמוד שכתבו זה
 כהלף ושלש מהות שנה, לא אירע להם המקרה הרע הזה, ואם
 נולדו בהם תלופי גרסאות הרבה, אך לא נמלאו בהם מאמרים שלמים
 שזכרו בהם קיומי זיוף; וכן תראה בכל ספרי הגאונים והחכמים
 שהיו קודם הוסיכנות וולאבה הדפוס, נולדו בהם טעויות סופר, אבל לא
 נמלאו בהם מאמרים רבים מזויפים.

סוף סוף מה תוליד מזה?

הורה

שמאחר שנואלו צם' הזכר כל כך מאמרים אשר לא יתכן ליחסם לתנאים ולהמוראים, אין ראוי לבעל שכל להקשות עמו לדעת, להאמין שהמאמרים שהמה נוספו על הספר, אבל ראוי לו לגזור אומר שהם' כלו מזויף. וזפרט אחרי ראותנו שהם' הזה לא נזכר ולא נודע כלל במשך הלף שנים מזמן האגסים אשר נקרא שמו עליהם, ועל הכל אחרי ראותנו שכבר היה מי שנחשד על זיוף הס' הזה, עם הודאת אשתו ובתו. ומה תאמר צענין הקלים האמורים צם' הזכר? הנה חכמינו ז"ל אמרו תפח רוחן של מחשבי קצין, ובעל הזכר לא נזכר לקצוע עד תשעה קצין משונים זה מזה, וכלם כבר עברו.

המחר

זה היה מפני שלא היה הדור זכאי לכך, אבל בכל אחד מהזמנים הקצועים צם' הזכר אולי היה התעוררות מלמעלה לגאול את ישראל, הם היו זכאין.

הורה

התעוררות והחפץ העליון לקבץ נדחי ישראל לא היה בזמנים ההם בצד, אבל הוא בכל יום ויום, ככתוב היום אם בקולו תשמעו. אבל ס' הזכר אומר (ח"צ דף רכ"ז) צטט רבי אליעזר וחבריו שימי הגלות הלף הם ועוד יתמשכו מעט יותר; וצטט ר' יהודה שלמד מאביו (ח"א דף קי"ז) אומר שצנת ס' לאלף הששי תקום כנסת ישראל מעפר, וכן נזכר חדש (דף ל' ע"א) ונפולות יהודה יקבץ צשתין שנין דאלף שתיתאה; אבל צתקונים (דף ד' ע"ג) כתוב שימי הגלות הלף מותיהם ותשעים (שהם כלים צצנת קי"ח), ובזכר (ח"ג דף רכ"ג) צטט ר' שמעון יש שיגאלו צצנת רנ"ו, ויש צצנת ר"ם, ויש צצנת רס"ג, ויש צצנת רע"ג, ובזכר חדש (דף מ"ז) ימי הגלות אלף ותקנ"ז (שהם כלים צצנת שפ"ה), ובזכר (ח"ה קל"ט) ר' אלעזר צן ערך וחבריו אומרים שצצנת ת"ח יחיו המתים, וקודם לכן יבא משיח; ור"ם שכבר אמר שהגאולה תהיה סביב לשנת ר"ם, חזר ואמר (ח"צ דף ו') שצצנת תל"ו תתעצר הטרה אחרת מוארעה ועלמה

יתבסס ויחיו מתי ישראל שבשאר הרגות, והוא עלמו חוזר ואומר
 (ח"ה קי"ט) שיתגלה מלך המשיח בשנת תקס"ו: וכל הקנים האלה
 חלפו למו, לא נשאר רק שנת ת"ר שבו עתידין (ח"ה דף קי"ט) שערי
 החכמה להפתח למועלה ומצועי החכמה להפתח למטה, והם אולי
 יתחמת, בשיפקחו היסודים את עיניהם, ולא יאמינו עוד צהבלי הזר
 והקבלה. ואיך יתכן להאמין שאמרו רבותינו כל הקנים השונים
 האלה, וכלם כוזבים? והלא אמרו זכו אחישנה לא זכו בעתה, ח"כ
 אם ישראל זכאים הקץ הוא בכל יום; ואם לא יזכו, אחד הוא הקץ
 ולא יעבור. ועוד הלא יש לשאול: איך נסיה הדבר הזה, שאחר האלף
 הששי נתרצו הקנים כל כך, שכמעט אין לך דור מתחלת האלף הששי
 עד היום שלא יהיה בו קץ הגאולה, ובכל אותם אלף שנים
 ויותר שמומן ר' שמועון עד תחלת האלף הששי לא היה בו שום
 קץ? והלא מינינו בתלמוד שחז"ל היו מפנים לגאולה בדורותם או
 קרוב לזמנם.

ה נ ח ז ר

הין זה דבר, כי אמנם כבר ידע רש"י צרות הקדש שלא היה ספרו
 עתיד להסתגלות אלא אחר האלף הששי, ועל כן לא כתב שום קץ קודם
 התחלת האלף הששי.

ה א ו ר ח

ודבר זה עלמו שכתוב בהקדמת התקונים, שאין ס' הזר עתיד להסתגלות
 עד תחלת האלף הששי, האיך רואה שהוא עלמו סימן זיוף? האיך
 רואה כי מי שהיה הנזיף אשר המליח ספר הזר התחכם לכתוב
 בו הדבר הזה, כדי שלא יתנובו עליו הרואים ויהאמרו מי הוא ס'
 הזר אשר לא ראו הצותינו והצות הצותינו? והתם אל תחשוב כי
 בעל ס' הזר היה הראשון אשר מלא את התחבולת הזאת, כי כבר
 נעשה כדבר הזה קרוב לזמנו וקרוב לזמנו. כי אמנם ידוע תדע
 כי בשנת שלש לאלף הששי יכודי אחד צעיר עוליתולה בהיותו חופר
 צהר לשרחייב ברנו, מלא (כך אומרים) בתוך הסלע ספר כתוב
 בשלש לשונות, לה"ק, לשון יוגי ולשון רוני, והיה כולל כל מה שהיה
 ושיהיה מאדם עד סוף העולם, והיה כתוב בו כי בן האלהים יקלד
 ונאורים הבתולה, ויענה להצלת בני אדם; והיה כתוב בו ג"כ כי הספר
 ההוא עתיד להגלות כאשר ימלך פירדיגהגדו בנולכות קטיליחם (הוא

פירדינאנדו המכונה קדוש אשר מלך בקסטיליאה וליאון בסוף האלף החמישי ובתחלת האלף הששי).

ה מ ת ז ר

והיכן מלאת הספור הזה?

ה א ו ר ח

הספור הזה כתוב ב' Fortalitium fidei contra Judæos etc. בנורנברג בשנת 1494, וסעתיק אותן החכם וואלף בספרו Biblio-theca hebraea הלק שני עמוד 1121.

ה מ ת ז ר

עתה הנני נזכר שכבר ראיתי הספור הזה בספר קדמון היטלקי הנקרא Dittamondo (ספר ז' פרק כ"ז).

ה א ו ר ח

ומה נוחד קרוב הדבר כי צעל הזמר שהיה בספרד בתחלת האלף הששי, הן הספור הכדוי הזה שמוע, ומה נתעורר לעשות לחזקת האומנתו מה שעשו האחרים לחזקת אמונתם.

ה מ ת ז ר

ומי הגיד לך כי בספרד היה צעל ס' הזמר? כי אונס כבר הראיתך כי עדות היותסין אונס כלום.

ה א ו ר ח

דבר זה אמרת, ולא הוכחת אותו. ואני כבר הראיתך נופת הותך על זה ונמלת אש נגה (Esnoga) שאומרים בלשון ספרדי במקום Synagoga. ואם עוד רחיק אחרת תשאל, עוד אחרת אציגה לפניך. הנה ידוע כי הזרקא שולמדים לתינוקות הוא מסודר בשלשה דרכים מתחלפים, כי האשכנזים אומרים זרקא סגול יונת רביע, ואנשי היטליאה אומרים זרקא שרי פזר גדול, והספרדים אומרים זרקא מוקף שוכר הולך סגולתא. ומה בספר הזמר (ח"ה דכ"ד ע"ה) כתוב: ורזא דמלס זרקא מוקף שופר הולך סגולתא, שהיא ממש כונסו הספרדים.

ה מ ת ז ר

חילי גם בלשון הזה גוסף.

ה א ו ר ח

ונשוב למה שהייתי צי, ואומר שאם היה ונתאמת מה שכתוב בהקדמה

התקונים שצרכות למוד הזכר ושבתם איש אל אחותו, החרשתי; אבל הכה חלפו לנו יותר מחמש מאות שנה שנתפתו רובם של ישראל אחריה, ובחשבתו ובלמודו ישגו תמיד, ועדיין בן דוד לא בא, ולא צריך ה' אותנו לרגלו, אבל בהפך שהיה הם' שהוא גרומה בנזקים רבים לכלל האומה. הלא ראשונה, הוא היה הגורם לעזיבת חכמת הפשט ולהמשך רוב החכמים אחרי ההבל וההבלו, לעוות את הכתובים בדרשות של דופי, בראשי תבות ובחלוף אותיות ובגימטריאות ובכל מיני רמזים שאין הדעת סובלתן; והתורה האמתית הנקראת עדות ה' שאין להשיגה הלא על פי פשוטה, כדברי בעל העקרים, היא מונחת בקרן זווית, ואין דורש ואין מבקש. ובחמת איפה נמצאו אחרי הגלות ס' הזכר אנשים כרש"י, רשב"ם, ראב"ע, רמב"ן, רד"ק, וחבריהם, שהאירו עיני כל ישראל בידיעת הפשט? והא קמו צדור האחרון אנשים כרמב"ן ורנה"ו, ור"י צרי"ל, והאחרים, הלא כלם אנשים אשר פרקו מעליהם עול הזכר ויבזוהו בכליותם, ולא הביאו לו מנחה. ובעל העקרים ור"י הצרנבאל חולי היו מאמינים בו, אך לא עסקו בו ורחקו מעליו ומדרכיו. והנה ס' הזכר הוא אשר גרם לישראל חושש מאות שנה של חשך והפלה.

ה מ ת צ ר

תשובה גדולה יש לדריך אלה, כי אונס הפך ממה שאתה אומר יש בידי לומר, והוא כי תועלת ענומה הועילנו ס' הזכר, כי אתה ידעת הראשונים נבני עמנו אשר נמשכו אחרי הפילוסופיה, צכמה כפירות נוקשו ונלכדו, וכמה זלזלו בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, לקיים דברי הריסמו. זה כפר בצריחה מן החין, זה הכחיש ידיעת ה' בצרעים, זה ציטל הכסים, זה אומר שיש צמעה מרובה של יחזקאל צדריס שאינם כפי האמת, אבל כפי דעה קצת, זה אומר שנפש האדם ומה צמות גופו לולא העסק בחכמות, והם בדה מלכו למנות התורה טעמים שכבר בעלו, באופן שלפי דבריו רוב המלות צומן הזה צלי טעם כלל, ושחירתן צימים האלם מעשה תהו הוא; וכמה מן הכפירות הללו מפורזות בצפריהם, והכלל האלם שאין להאמין אלה מה שהשכל יחייבו. ואחרי אשר נתגלה ס' הזכר, מיד נתבטלו כל הדעות האלה.

ה א ו ר ח

כבר וולתי אמורה, כי הראשונים אשר צדו מלגם חכמת הקבלה,

לטובה נתכוונו ; אבל מה אומר כראותי שהרעו לעשות יותר
 והמתפלספים ? היש לך בזה תורה יותר מספר הזהר האומר שמי
 שאומר שפשוטה של תורה הוא התורה עצמה, תפח רוחו, ולא יהיה
 לו חלק לעה"צ (ח"ג דף קג"ב) ; ובמקום אחר אומר כי הפשט הוא
 תנן דאורייתא (תקוני זהר חדש דף ל"ד), ובתחלת הקדמת התקונים
 הוא מהתל בעוסקי המקרא וקורא אותם צינים . והנה אנחנו
 רואים כי חכמינו ז"ל לא היו עוסקים אלא בפשט, והם אמרו גם
 דברי אגדה, לא עשאום עיקר, אלא בפירוש אמרו ובי אגדות אמנם
 הם ? ואמרו אין מקרא יולא מידי פשוטו, וכשבאו להשיב על דרשות
 של דופי שהיה מנשה דורש, ובי לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות
 לוטן המנע, לא השיבו על דרך הסוד, אלא על דרך הפשט ; ובענין
 המלות כבר אמרתי לפניך דברי רבן יוחנן בן זבאי לתלמידיו חייכם
 לא מת מטמא ולא פרה מטשרת ולא מים מטשרין, הרי מצוה כונה
 היו רחוקים מדרך הסוד . גם צפרק אין דורשין כשבאו לדבר
 דבר בענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה, הביאו ראיה לדבריהם
 מפשט הכתובים, או מן הדרש ; אבל על פי הרמז או על פי הסוד
 לא אמרו לא דבר ולא חזי דבר . והנה לדברי הזהר היו כלם
 טפסים וצינים, ותפח רוחם, ולא יהיה להם חלק לעה"צ .

ה מ ח צ ר

חלילה לומר כאלה על חכמינו ז"ל, כי אדרבא הם הם שממרו לנו בס'
 הזהר ובקבלה בעל פה כל פליאות החכמה, אלא שלא רצו לדבר בה
 במשנה ובתלמוד, שהם דברים השווים לכל נפש . הלא ידעת מה שאמרו
 על שם צן י"ב וצן מ"ב, הנה היו אללם סודות, אע"פ שלא ביארום בתלמוד .

ה א ו ר ה

הף הם תמונה לוונר שהיו אללם סודות, מה שאיני מכחיש, ואיני
 מכחיש אלא היות אללם סודות כסודות המקובלים שבוינו ; וכל
 מקום לא תמונה להם שינו עסק הפשט, ולא היה נזהר בעיניהם
 מי שלא היה חפץ בסודות, כמותו חכם שאומר אכתי לא קשאי, אע"פ
 שגדמון לו רב הגון לתלמוד מוננו . הלא זאת תכלית כוונת דברי
 אשר אמרתי, כי ס' הזהר גרם להרחיק חכמי ישראל מלהתעסק
 בידיעה עמו התורה, שהוא הפשט, לדעת ולהבין כמה תלי תלים של
 הלכות התלוים בכל תבה ותבה ובכל אות ואות, לפי עומק חכמת

הלשון; וגרם להם לאבד זמנם ושכלם בתלומות והבלים ודברים הרבה שהיו בהם ממש, כגימטריאות ורחשי תבות ושאר ענינים, אשר הם הזכירו לפעמים גם בתלמוד, לא הוציאו אלא דרך אסמכתא גרידא, לא לבנות עליהם צנין תפל, ולא להאמין שנתכוונה להם רוח הקדש המדברת צפי הנביאים. והשנייה אשר גרם ס' הזכר, הוא לפרוק עול מורא שמים מעל לואר חכמי ישראל, עד שלא יחוסו על כבוד קונם, וישאלו וישיבו ויכתבו וידפיסו על מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור, ועל אל הליים ידברו עתק בגאווה ובגודל לבב, איך ברא את עולמו, ואיך הוא מנסיג אותו, ואיך נמנם עלמו לברוח אותו, ואיך האגיל עולמות מעצמותו, ואיך עצמותו מתאחדת בעולמות שהאגיל, ואיך אחד הוא עשר ועשר הוא אחד, ואיך הנשמה היא חלק אלוה ממש, ואיך העולמות כלם חלק אלוה הם, ואיך פעולות צדק ודם יש כח צדק לפגום ולקלקל העולמות העליונים, וכיוצא מן הענינים האלה שכל מי שיש לו אלוה תסמר שערות צדקו כאשר יקראם בצפורה, ובפרט כראותו המדברים בענינים האלה ריקים ונעדרים מחכמת הסגיון ומכל ההקדמות הנריכות לא לבד לחקירות נשגבות כאלה, אלא ג"כ לקלה שבחקירות, ועל הכל כראותו איך היו צנינים הסכמה בעקרי חכמתם, וכלם מוגשים כעורים קיר בענינים שהכל תלוי בהם, ועל ידי כן ישתדלו לקיים שני ההפכים בנושא אחד, ויאמרו דברים שהיו להם הבנה כל עקר, והמשכיל המבין לא יומצא דבריהם אלא חרופים וגדופים.

ה מ ח צ ר

רב לך, כי הני רואה אותך שונה באולתך, אשר זה עשר פעמים אמרתי אליך לעזור אותה בקרבך, כי לא חפנתי באלה. ועתה נלכה נח בית ה'.

ונלך יחדו אל בית התפלה, ונפש יחדו הביתה, ונפש אל הלחם לאכול, ויסי על השלחן ויען האיש ויאמר: חכמינו הקדמונים לא היו סומכים רק על פשט המקראות, ואותו לבדו היו דורשים על הרוב, והם אמרו פירושים שלא יתבנו על פי הפשט, לא אמרום אלא דרך אסמכתא להקל על הזכרון, הו להיים על עמי הארץ, שלא יזלזלו בקצת תקנות שהיון בהמות רק מדברי סופרים; והם אמרו ג"כ הרבה דברים של הגדה, לא עשאים עקר, ובפירוש אמרו שאינם חוננים, ולא גנו מי

שאין לו עסק בהם. ואחר זמן צפוף יוני הגלוים החלו חכמי ישראל להעמיק החקירה ביישוב המקראות על פי פשוטם. רש"י ז"ל דחה כמה פעמים האגדה, כשמלא אותה בלתי מתישבת על לשון המקרא, וכן עשו אחריו רש"ם נכדו ורמב"ע ורד"ק והרמב"ן; וקודם לכן רבנו סעדיה גאון, רבנו חננאל, מנחם בן סרוק ודונש בן לברט, ואחריהם ר' יהודה תיוב, ר' יונה בן גאנח, ר' משה הכהן, ור' יהודה בן זלעם, כלם פשטנים גדולים, הזריחו אור גדול על פשטי המקראות, והחזירו עטרת התורה ליושנה, והלו הם ראשוני המפרשים הן בזמן הן בחשיבות, ולא נמצא אצלם זכר ורמז לרמזים וסודות וראשי תבות וגימטריאות וכל שאר החלומות וההבלים אשר מומינם. והראשון אשר החל לדבר באלה הגם הוא הרמב"ן, שהיה אחרון לכלם בזמן, וגם הוא מעט מועד הוא מה שדבר בענינים כאלה; אבל אחרי אשר נגלה ס' הזהר, מיד דעך נר החכמה מקרב ישראל, וידועת פשט המקראות הלכה הלך וחסור, ואהבת האמת נעדרת, ואנשי שכל נמזזים ונמחסיים, חפו ראשם ובחרו להם דומים, ומלאה הדרך דרשות של דופי, ותורה חוגרת בלויי סחבות, ויתעללו בה שלא כדרכה, אנשים המתכבדים בקלונה ובקלון גותגס יתברך ויתעלה עליו רב מהבליהם וחלומותם, ונשתמשו הדעות, ונתקלקלו הלצנות, ונתעוורו העינים, הושם הושך לאור ואור לחשך, וכל המרבה לספר בוציאה מן הפשט הרי זה משובח: זאת הגאולה הראשונה אשר הביא לנו ס' הזהר.

והוור אל האיש: בצקשה מוך הרפה לי, כלם מדברותיך ונחלותיך, ונחכל בשלים, ואחרי האכילה ארחך ספר אשר יפרוש לפניך כשנולה, אמתת ס' הזהר וחכמת הקבלה.

וימחר האיש לאבול, ונברך את ה' ונקום מעל השלחן, ונבא אל בית הספרים, ואקח ספר המונת חכמים, ואתן לפניו והוור: קרא נא פרק עשרים ושבעה מתחלה ועד סוף.

בפרק הביא המתבר ונכוח אמתת חכמת האמת מתוך ספר מגיד מישרים להגאון הגדול מרן בית יוסף, והס' הזה מלא על כל גדותיו סודות הקבלה, והזכר בו ס' הזהר בשם זכרא קדישא, ובעל המונת חכמים הוכיח במישור כי זה ס' מגיד מישרים הי אפשר לוור היותו מזויף, שהרי ר' משה קרדוצירו אשר היה תלמידו של יורן והיה דר עניו צעיר אמת היה לפת, חצר ופרסם ס' הפרדס בחייו של יורן,

והנה הרמ"ק זה צם' הפרדס מציא לשון אחד ודברי המגיד שהיה גולה למרחן בית יוסף, ושלשון ההוא נושא צם' מגיד מישרים; ואיך אפשר שיכתוב הרמ"ק צסם רצו מהר"ק בחייו ובעירו, ויעלה הדברים על ספר ויפרסם אותם, אם לא היה האמת כן שהרצ קארו כתבם ופרסמם? הרי מצואר כי ס' מגיד מישרים איננו ס' מזוייף, אך יצא יצא צאמת מתחת ידי מרחן בית יוסף. וועתה לא ימלט

הדבר וחלוקה: אם שצאמת נגלו הדברים ההמה למרחן באחד ממימי רוח הקדש, וא"כ הם אמת והקבלה והזכר אמת; ואם שמרחן בית יוסף היה רשע גמור כירבעם וחזריו, וצדה הדברים ההם מלבו, מה שאי אפשר להעלותו על הדעת. והפרק מסיים בזה הלשון: יתעקש הנתעקש ויאמר מה שירצה, שזו היא צעיני תשובה נכחת, שאין להשיב עליה, והראיתי דברי ה' לה' לאחד מן המתפלספים, ואמר לי שצריך לומר שהרצ קארו צדה דברי שקר כדי לגדל מעלתו, תאלמנה שפתי שקר, יתפרכן יתחרשן, הדוברות על צדיק עתק.

ויקרא האיש את כל דברי הפרק ונראש ועד סוף, אחרי כן פתח את פיו ויאמר: המתפלסף ההוא אשר החליט על רגל אחת לאמר כי צריך לומר שהרצ קארו צדה דברי שקר כדי להגדיל מעלתו, היה באמת איש הן בדבריו; כי אמנם חלילה לחרון משפט על אדם ואף כי על הכס ולדיק ונפורסם, כאשר הוא הר"י קארו, בצולת דרישה וחקירה ומתן ונתן. הגה הין ספק שאם יונח (כאשר הוא באמת) שאין חכמת הקבלה אמת ושאין ס' הזכר אמת, הדבר מוכן מחלו כי כל מה שיאמרו המקובלים שנגלה אליהם חליהו הו רוח ה' דבר צם באיזה שיהיה ממיני נבואה ורה"ק ומגידי צעלטה, כל זה לא יתכן כלל שיהיה אמת; ונני שלא יאמין למה שנגלה להראצ"ד ולרצו על ידי רוח הקדש הו על ידי חליהו, הוא גם למה שנגלה למה"רי קארו לא יאמין. אבל להחליט על כל אותם שאמרו שזכו לקצת מאלה, שכלם צדו שקר כדי להרבות מעלתם, זה איננו משפט צדק.

המרתי לו: ומה תאמר אם אגיד לך כי גם אדוני אבי זצ"ל היה עושה לעת הצורך שאלת חלום על פי חכמת הקבלה מנתך מה שלמד צם' הצרית, והשיג לפעמים חלומות צודקים כוללים הגדת עתידות שנתקיימו. והוא זצ"ל לא היה אומר זה כדי להגדיל מעלתו, כי

חרש עינים (lornitore, דרעכסלער) היה, והיה באמת ירא שמים ונהנה מיגיעה, והת חכמים ומקובלים לא מננה, וחכמתו וחבידותו לא יצאה מוקירות ביתו החולה, וכן ענין החלומות שאני אומר לך מעולם לא נודע לאדם חוץ מאנשי ביתו, ולא באה לאדוני אבי ז"ל תועלת מהם, זולתי לפעמים תועלת גדולה בידיעת העתיד להנצל מן הנזק. והנה זה אדוני אבי ז"ל הדבר צרור אלני למעלה מכל פקפוק כי לא מלבו בדה מה שהגיד לי ומה שכתב בס' הזכרונות שלו. א"כ איך לא האמין בחכמת הקבלה, אחרי אשר ראיתי כמה יפה להשיג חלומות בצואיים?

ויען האיש: אחרי אשר כפי דצריך היה אצרך איש צדיק וישר, לא יפלא צעיני אם מלא חן צעיני האל, והיה ה' נעתר לו ושומע צעקתו ומגיד לו קצת עתידות להנילו מן הנזק; והע"פ שהוא היה עושה תפלתו על דרך הקבלה, לא היו בוונותיו הגורמות שיסיה ה' נעתר לו, הך ישרו ולדקתו הם הם שעמדו לו להיות לו אלהים קרובים אליו. ונשובה לענין המקובלים בעלי רה"ק, אליהו או מגיד ואמר כי יתכן שיסיה הדבר באחד משלשה פנים, בלי שיסיה האיך רשע גמור הגדולה שקרים לכבוד עצמו. כי הנה ראשונה ידוע כמה כח הדמיון עושה, ויתכן שיסיה אדם שישקיע עצמו ימים רבים בלמוד הקבלה ובמעשי החסידות ובסגופים, להכין עצמו לרוח הקדש, ולנסוף יקרה לו באמת שיחלום על משכבו בלילות משאות שוא ומדוחים, כאלו האל או מלאכיו או אליהו יורוהו וישמיעוהו ענינים מעניני הלמודים ההנה אשר הרהר בהם כל היום. גם יתכן שתתצלצל מחשבתו עד כי גם בהקין ידמה לו כאלו הקול מדבר אליו. והאת שנית יתכן שיסיה איש חכם וצדיק בודה דברי שקר לא לכבוד עצמו ולהנחתו ולטובתו, הלא לזכות את הרצים ולנטוע צלצבם יראת שמים. והאת שלישית אפשר שיסיה כל הענין נאמר דרך סוד ורמז וחידה, כאשר הם ריב דברי המקובלים. ויהי מה, הני לה החרון משפט על הר"י קאהר, רק כ"ל כי אשר ידבר הגניח בשם ה' ולא יסיה הדבר ולא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה'. והנה כמה פעמים כתוב בס' מוגיד מישרים שהיה הקול אומר לו: ובתר כן אזכך להתקדח על קדושת שמי, ודבר זה לא נתקיים כלל.

עניתיו: כבר השיב על זה בעל מעצר יצק (וואומר ה' ברק ג') כי לא

היה הגרמז' לו בזה שישרף בפעל, אלא שבשעת מיתתו כך תהיה כוונתו למסור נפשו על קדושת השם.

ויאמר האיש: בעל מעבר יצק יצקש אדם שיהיה אוהבו, אולי יאמין בו. היש אהך ס' מגיד מישרים?

ה מ ח ב ר

יש ויש בשלשה דפוסים, דפוס לובלין שנת ת"ה, דפוס וויניציאה שנת השק"ט, ודפוס זאלקווא שנת תקל"ג; וזה האחרון כולל השנים האחרונים, כי דפוס וויניציאה איננו כדפוס לובלין, כי הוא כולל מה שנשמט בדפוס הראשון, והשלישי כולל דברי שניהם.

ה א ו ר ה

ידעתי, ידעתי. ועתה הוויאח נא אלי את הספרים האלה גם שלשתם.

ואוויא את הספרים ואתנס לפניו, ויפתח האיש את דפוס לובלין ויקרא לפני (דף ו' סע"א): ואזכך לאתוקדא על קדושת שמי לעיניוהון דכלא ביקר וחדו סגיא ובכן כל חובך ישההרון בגורא ותיסק כעמר נקא. ויאמר אלי האיש: התשפוט בן אדם שהמכוון בדברים האלה אינו אלא שבשעת מיתתו תהיה כוונתו למסור נפשו על קדושת השם? ומה תאמר על מה שבשרו המגיד (ד' וויניציאה דף ד' ע"ג ד' זלקווא דף ג' ע"א): ובניך יהיו סנהדרין בלשכת הגזית ותראה אותם מלמדים הלכות קמינה, ובגך זה יהיה רב וגדול וחכם גדול בגמרא ובקבלה, ובזונו לא ימצא מקובל גדול ממנו, כי ישיג חכמת הקבלה מה שלא השיג אדם מת"ק שנה, יותר משלוה יידי עשר ידות, וסוף יעשה פירוש לזהר, וגם יעשה השגות לתבורך וכו'.

אמרתי לו: ידוע מאמרם ז"ל שמה יגרום החטא.

ויען האיש: הגם אתה בעל מגיד?

ה מ ח ב ר

ולמה זה?

ה א ו ר ה

כי כן מושא אומר המגיד למחר"ק (ד' לובלין ד' לו" ע"ד ד' זלקווא דף י"ח ע"ב): כי מה שאתה רואה שלפעמים אני מדבר אליך ואינו עולה, הלא ידעת מה שחז"ל שמה יגרום החטא. ומה תאמר בשתראה המגיד אומר (ד' לובלין ד' כ"ג ע"ג, ד' זלקווא דף י"ב ע"א)

ומונה שכתבתי תבין, וכן (שם דף ס"ג ע"ג ד' זלקווה דף כ"ח ע"א) רמז להאי שכתבנו. וכי המגיד היה כותב על הס' גדיו?

ה מ ח ז ר

נראה כי מהר"ק כשהיה כותב על הס' מה ששמע מן המגיד, אגב שטפיה לא דק, וכתב בלשון שהיה מורגל, ואמר **שכתבתי** במקום **שאמרתי**, ואין זה מפשר כלל אונתת כזולתו ורה"ק שהיתה שירה עליו.

ה א ו ר ח

ימה תאמר בראותך את המגיד (ד' לזבלין דף נ"ט ע"ד, ד' זלקווה דף כ"ז ע"א) האומר למהר"ק שיוכל לשתות בשבת י"ד כוסות, שש חלילה ושמונה בשתי סעודות היום, ושזה נרמז בשם **שרי**, כי הש"ן רמז לשבת, וד"י רמז לכוסות אשר די לשתות בו.

ה מ ח ז ר

נבדלתי ממרהה עיני אשר אני רואה. ואין ספק כי דברים אלו אחד מן התלמידים הוסיפם, ולא מהר"ק כתב אותם, כי חלילה להיש קדוש ה' לחלל את הקדשים ולהוילא שמות הקדש לדרשות של דופי; גם חלילה שיסיה רוח הקדש או מי שיסיה משלוחי עליון משמוע בדברים האלה.

ה א ו ר ח

ומה תאמר על מספר הכוסות שהיה שותה בשבת בכל סעודה וסעודה? הלא נראה שהיה עושה פורים בכל שבת ושבת, כי הנה במדרש (במדבר רבא פרשה יו"ד) נתנו חכמים שיעור לשכרות בארבע רביעיות יין חי, שהן ארבע כוסות, שהם אדם כוס אחד שהוא רביעית יאה מרביעית דעתו וכו' וכו'. הלא שאין לתמוה על זה, כי נראה שהמקובלים גבורים לשתות יין, שהרי בספר הזהר (ח"א דף ע' רע"ג) כתוב כי רביעית הסין (שהוא שיעור שלשה לוגין, כלומר י"ג רביעיות או י"ג כוסות) הוא שיעורא דמואן דשתי ליה חדי ליה ועביד ליה גיחא. הנה לדעת המדרש כיון ששתה אדם ארבע כוסות יאה כל דעתו, נשתעמו כל הכליות ונטרף לבו והלשון נפסק, מצקס לדבר ואינו יכול; ולדעת הזהר כיון ששתה אדם י"ג כוסות עדיין אינו שכור הלא שמה ועוז לב. ראה כמה היא גבורת המוקובלים!

ה מ ח ז ר

זה אינו כלום, כי יש יין ויש יין, ולא כל היינות שוים, ועוד המדרש אומר יין חי, ויין הזכר ומסר"ק אולי היה מזוג. אך מה שלא אבין והוא צעיני פליאה גדולה, הוא שיהיה המגיד דורש אחד משמות הקדש לענין מספר הכוסות שישתה אדם; זאת צעיני תמיסה גדולה.

ה א ו ר ח

אם צעיניך יפלא, צעיני לא יפלא; כי אמנם המגיד לא היה מדבר למסר"ק אלא לפי מה שהיה במחשבתו של מסר"ק עצמו.

ה מ ח ז ר

הס! מה אמרת?

ה א ו ר ח

אמרתני דבר שאמר המגיד למסר"ק. בא וראה (ד' ויניחאם דף מ"ג ע"ג, ד' זלקווא דף ק' ע"א): הלא הצ"פ שלפעמים אני מפרש שום פירוש על פסוק, שאינו כן, הלא לפי מהי דהיהו ברעותך אני אומר.

ה מ ח ז ר

באמת זה דבר בלתי נכון אללי.

ה א ו ר ח

דברי המקובלים גריך לקבל ולא להבין. מעתה אם תוכלו צמוגד מיישרים קצת ענינים שגרהם שגאמרו לא לשום תכלית טובה, כי אם דרך יוסרה וגאה וגאון, לא תאמר כחותו מתפלסף שוטה שמסר"ק בדה דברי שקר כדי להגדיל מעלתו, חלילה! הבל תאמר כי המגיד היה מדבר לפי מהי דהוה ברעותיה דמסר"ק.

ה מ ח ז ר

וזה הם הדברים האלה שגרהם שגאמרו לא לשום תכלית טובה, אלא ליוסרה בעלמא? כי רחוק צעיני שימלאו כאלה צם' המגיד.

ה א ו ר ח

רבים הוה מחד, וכל הספר מלא מהם. דף מ"ו ע"ד, ד' זלקווא דף כ"ז ע"א): כי איש אהה ומי כוונך בישראל, דהה לית ישיבה בגלותא דילפין בפלפולא כמו בישיבתך, והא בכל עידן דאת מהלך בשוקא אילו ניתן רשות לעין לראות הוה חזי מלא עיניך חיילות מוקיפיה אותך מכל עד ואתה כונך בגדה, ומכרזי ואמרי פנו מוקוס הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא,

כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דהסוּא כרוזא ושאלו מאן האי, מתיבין
 ואמרי הסוּא פלוני דונך מלכי המלכים חפץ ציקרו דאיבו יקר מכל
 כלי חמדה, דאיבו תנא דארץ ישראל, ריש מתיבתא דארץ ישראל, ריש
 גלותא דכלהו גלותא, פסקא דילן, סברא דילן, מחברא דילן; וצעידן
 דאת מפסיק מלהררר צמילין דקדושה, ומה גם את מהררר צמילי
 דגופא, הסוּא כרוזא מתחלש, וכל עלמין מזדעזעין ואמרי מאי האי
 דאפסיק כרוזא; וכיון שכן החזק צעמך צכך ולא תפריד מאשצותיך
 מיני אפילו רגע אחד, וחזי דסרימותיך ונתתיך נגיד על עמי ישראל
 שתי קבלת, ועוד אתנך נגיד על כל קבלת ארץ ישראל. עוד
 קרא נא זה (ד' ויגיאסא דף ד' ע"ד, ד' זלקווא דף ג' ע"ג): דהא
 כד את נפיק לשוקא ז' עולימין דילי וכל חיילין דילסון מלוין יתך
 ומכרזי קדמך סבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא, ופנו מקוס לדיוקנא
 קדישא דמלכא, דהא האי הוא תנא דילן, גמרא דילן, סברא דילן,
 כמה משריין וחיילין ועלמין מזדעזעין מהאי כרוזא, וכלא שאלין מאי
 האי קלא, ומתיבין ואמרין האי הוא פלוני דקצ"ה משתבח ציה כל
 יומא; וכן צכל עידן דאת מסיים למגור עם חזרייא קלא צכרוזא
 נפיק דוגמת האי. עוד קרא (ויגיאסא דף ד' ע"א, זלקווא דף
 ג' ע"א): וכל תלמיד שלא ילמוד צישיבתך לא יחזק כיודע כלל,
 ותהעלס ותתנשא, בי אני אנדלך ארוממך אנשאך אתנך נגיד על עמי
 ישראל, ותתגדל ישיבתך יותר מישיבת צחירי ינחק אצואצ. עוד
 קרא (ויגיאסא דף ט"ו ע"א, זלקווא ל"ז ע"א): ואת כי תדבק
 צי וצתורתי וציראתי ומשניותי ולא תפריד אפילו רגע אחד, ואתן
 לך מסלכים צין העומדים האלה, ואזכך לגמור כל חצוריק **ברי**
שום פיעות, ולהדפיסם ולפשטם צכל גבול ישראל עמי, ואגדלה
 שוך צתלמידים יותר מינחק אצואצ צחירי, לכן חזק ואמן צתורתך
 כאשר אתה עושה צתורה צמשנה צגמורא רש"י ותוספות וצפסק וצקבלה,
 כי אתה מקשר אותם זה בזה, וכל מלאכי מרוס דורשים שלומך וטובתך,
 ואל תצטער צמזונות, כי צבר אמרתי לך פעמים אין ווספר כי פרנסתך
 מוזמנת לא תחסר דבר, כי אתה מושגח מאד צכל עניניך, רק כי
 תדבק צי וצתורתי וציראתי ועבודתי, וצבר אתה רואה סועלה הגדולה
 הזאת אשר נתעלית לפני כל עם ה' לדבר עוין צקול רם, ועוד תזכר
 לראות את אליבו כאשר אמרתי לך אם תטיב דרכיך לפני. עוד

קרא (ויניחא דף כ"א ע"א, זקווא דף ל"ט סע"ג): שלום לך מוהיבתא דרקייעא, דהא את הנאה דילי, דעד השתא כד הוית נפיק בשוקא הוו מגהרי לך ה' נהורין לקביל ה' סדרי משנה דידעת, ומכרזי קמך סבו יקר לדיוקנא דמלכא, השתא דשרית למילף סדרא שתיתאם וחוליפתא מניה י' פרוקס וחגי, הא שיתא נהורין נהרין קמך, אלא דנהורא שתיתאם לא נהיר סגי אלא מתחזי ולא מתחזי עד דתנדע לכוליה, ומחגי שית נהורין מתפשטן שית עולימין דמכרזין האי כרוזא, אלא דעולימא שתיתאם מתחזי ולא מתחזי, מטעמא דאמרית לך, ומחגי נהורין התפשט נהורא שביעאם, ואיגון לקבל ז' ענגי כבוד, וכלהו מלוין יתך ואזלון קמך כמה דאמינא. עוד קרא (ויניחא ה' ע"ג זקווא כ"ג ע"א): חזק ואמץ אל תירא ואל תחת, כי כל אשר אתה עושה ה' מלית, וכל אשר עשית והגורית עד היום הזה ה' מלית צידך, וכן מסביונים במוהיבתא דרקייעא, הי ה', כי פסק זה אמת ויניב הלכה למושה וסיוני, הלכה כוותך ומטעמך. עוד קרא (ויניחא ל"ג ע"ג, זקווא מ"ה ע"א): והלא לך למנדע דקב"ה וכל בני מוהיבתא עילאה משדרין לך שלם, כביאי מהימני, תגהי, אמוראי, רבנן סבוראי, גאונים, פסקנים, כלסו מזרבי יתך כד את עסיק צמיליסון ומכוין יתסון, כמה עלמון מודעזעין לקל נעיומו דסלסו ברכאן, שאלין ואמרין מהי האי, האי הוא ריש מוהיבתא רבא דהרץ ישראל, פסקנא רבא דהרץ ישראל, מתברא רבא דה"י, **יוסף** המכונה **קארו**, דמלך מלכי המלכים חפץ ביקרו, כלסו מתיבין ואמרין בריך יסא למארי עלמא, וסא היגון שדרוני לגלאם לך רזא סתימא צפרשתא קדישא.

ה מ ח ז ר

הנה נולד כלבי בלבול חדש, כי לא חבין מי הוא זה המדבר את כל דברי הספר הזה. כי הנה באמרו רק כי תדבק בי ובתורת ויראתי ועבודתי, נראה כי האל ית' הוא ולא אחר הוא המדבר; ובאמרו וסא היגון שדרוני לגלאם לך נראה שאיננו האל, רק אחד נושלוהו. ועתה דעתי נוטה להאמין כי באמת שלית סא המדבר, אלא שכבר ידענו כי לפעמים השלית מדבר בלשון שולחו, לפיכך הים יכול לומר רק כי תדבק בי וכו'.

ה א ו ר ה

במקומות שונים תמנא צ"ה: חגי המשנה המדברת צפיק, ואני סאם

הוֹיִסְרַת אֵת הָאֵדָם וְהַמַּיִשְׁרֵת אוֹתוֹ. רק צמקום אחד (ויניציאה
 מ"ז ע"א, זלקווה נ"א ע"ז) תמצא המשנה מתחלפת בגשמה. קום
 קרא: אני אני היא המדברת עמך, נשמתך, לא הנפש ולא הרוח, אלא
 הגשמה צעממה, והלא הם פסקה נבואה מישראל, מוֹךְ לֹא פִסְקָה, כי
 בכל פעם אני צא אליך לסדרייך בדרך זו תלך. הלא זה הדבר
 אשר אמרתי אליך בתחלה כי אולי כל הענין לא נאמר הלא דרך סוד
 ורמז וחידיה. והנה כאן בסוף הכפר ראה ויהר"ק לגלות סודו לנושכילים,
 והסוד הוא כי המגיד המדבר עמו לא היה אלא נשמתו; והסוד הזה
 רמז אותו בשאר מקומות, ובפרט בדבור הראשון שצא לו מאת המגיד
 (הלא הוא כתוב בהקדמת ר' שלמה הלכוון הכתובה בתחלת דפוס
 לבלין) במלת **בְּמִשְׁנָה**, שהיא אותיות **גְּשַׁמָּה**, ובכנוי האם המיסרת
 את האדם. ולפי זה יפה יובן איך אמר לו המגיד הלא לפי מאי
 דאית ברעותך אני אומר.

ה מ ח ז ר

כל זה חלום שוא שאתה צודה מלכך, ואין ספק הנלי כי המשנה
 והגשמה האמורות כאן הן רמז לשכינה, היא כנסת ישראל, היא
 מלכות, היא מערוניתא, והיא האם המיסרת את האדם, כמבואר בס'
 הזכר (הלק ג' דף ע"ד); גם בס' הפרדס (שער ערכי הכנויים)
 תמצא כי מלכות נקראת **אִם וּמִשְׁנָה**.

ה א ו ר ח

אבל לא תמצא היות מלכות נקראת נשמה.

ה מ ח ז ר

אבל תמצא שמלכות נקראת **אִם** מנד הגשמות, כי כלן אצולות מונגה.
 ואיך יתכן להעלות על הדעת שתהיה הכוונה על הגשמה ממש, ותבך
 ומיד הוא הוֹיִסְרַת וְהַמַּיִשְׁרֵת אֵת הָאֵדָם פִּסְקָה נְבוּאָה מִיִּשְׂרָאֵל, מוֹךְ לֹא פִסְקָה.
 היתכן שיקרא נבואה לדברי נשמתו של אדם?

ה א ו ר ח

אולי קראה נבואה על דרך שנקראו נביאים דוד המלך וְהַיִּמּוֹן וְהַסֵּף וְיִדּוּתוֹן
 ושאר משוררים, שהיו מדברים דבריהם בדרך בני אדם, הלא שהיתה
 רוח עליונית מעוררת אותם, כמו שכתב רד"ק בהקדמת פירוש תהלים.

ה מ ח ז ר

הנני רואה אצוד זמן להתוכח עמך צענינים הלא הנשגבים מודיעתי

ומידיעתך, והגני רואה כי כל חפנך ליתן מוס בקדשים ולחלל גאון כל צני.

ה א ר ח

תאמר מה שתראה, הר"מ קרדווירו, שהיה תלמיד מהר"ק, כשהביא צם' הפרדס (שער סדר האילנות פרק שלישי) את דברי המגיד אשר היה למהר"ק, הזכיר הענין כאלו הוא דעת מהר"ק וסברתו. קח נא את ס' הפרדס.

ואקח ס' הפרדס, ואקרא בו תחלת הפרק וז"ל: הכוונה צפרק זה לבאר סברא אחרת ונגדת לזה, והיא קבלת מורי ורבי החסיד כמה"ר יוסף קהרו נר"ו וז"ל הא אתינא וכו' וכו'. אז אמרתי לו: הנך רואה כי הוא קורא הענין קבלת מהר"ק, לא דעתו וסברתו, כאשר אמרת בחפנך.

ה א ר ח

שפיל לסיפא!

הו קרא לפני בלומו פרק בדברים האלה: כל זה מורה על חזק דעת מורי היותו לודק ואמיתי. וכן למטה צפרק ששי הזכיר הענין שתי פעמים צם דברי מורי נר"ו.

ה מ ח צ ר

עדיין לא אמר שהיא סברת מהר"ק, רק להבנת הקצור אמר דעת מורי ורבי ודברי מורי, והכוונה (כאשר אמר בראש הפרק) הסברה והדברים אשר קבל מהר"ק מפי המגיד אשר נגלה אליו. והנה נא זה השמש וקרבה עת תפלת הערב, וגם אתה כבר הריקות אמתחת כאלותיך, לא נשאר אתך (אחשוז) מה תוסף תדבר אלי עוד בדברים האלה, וגם אני כבר השמעתיך כל מה שהיה אתי מן התשובות, והיה יגיעי להצל וריק, ולא להצל וריק בלבד, כי גם להפקירך טפי, ולתת חרב צידך לבלע ולהשחית יותר ויותר. והנה מחר בהל יוני החול אני הולך בצקר השכם לסבלותי, וצמעט עתות הפנאי הנשחרות לי אני עמל בחקירות הפשט והלשון, ואין לי עסק בנסתרות. לכן ראיתי כי אין עוב כי אם שנפרד איש מעל אחיו בשלום, ונניח כל עניני חכמת הקבלה לשרידי סגלה אשר זכו לקבלם מפי מקובל אמתי, ובמפלה מונני ומויך לא נדרוש.

ה א ר ח

גם אני מחר הולך לסבלותי, אך לא לעצור עצות הקדש כמון, אך

אלך למוסעי נע וגד צארץ גולה ומטולעל, נודד ללחם איה, אולי יחנן
 ה' לצלות וסקרה לפני מנוח אשר ייטב לי.

ה מ ח ז ר

יענך ה' ביום צרה, יתן ה' לך ומלא מנוחה.

ה א ו ר ח

ואני עני וכואב, לוי אלף שנים אחיה שמך לא ימחה מעל לוח לבי,
 וחסדך אשר הפלאת עמדי ומדותיך החמודות אשר בחנתי כך בשלשת
 הימים האלה לא ימושו מפי מעתה ועד עולם. כי באמת מן היום
 אשר לקח ה' מעל ראשי את אדוני אבי ע"ה, ונשארתי יתום בערום
 ובחסר כל, זה לי עשתי עשרה שנה, לא היו לי ימים טובים בשלשת
 הימים האלה שהייתי עמך; והימים האלה יהיו נזכרים ונרשמים בלבי
 בכל המקום אשר אלך שמה לא יסורו מלצבי כל ימי חיי.

ה מ ח ז ר

ואתה אם שמוע השמע בקולי וסישר צעיני תעשה, זאת תעשה, בכל
 המקום אשר תלך שמה אל תדבר צענין הקבלה עם אדם בעולם, אם
 לא שתמלא חכם מקובל אומתי, אשר יוכל להגיד לך תעלומות חכמה
 ולהתיר את כל ספקותיך, ולהאיר הפלתך באור החכמה והתבונה אשר
 לא השכון עליה עננה, ולהביאך אל הר המור גבעת הלבונה; צהדי
 כשני דרחמנא, ושאלת מים בששון מן הברכה העליונה, ותתענג על
 ה' באמת ובאמונה, כי הוא יהי חכמתה לחייויך ומנדעך לידעי צינה.
 כי אמנם אם תשמיע טענותיך לבני אדם אשר לא למדו החכמה, או
 אשר הם צה יודעים ולא יודעים, לא תהיה פעולתך פעולת אוהב
 האמת, רק מעשה שטן ופעולת נוסית ונודית. הבזאת תהיה תפארתך,
 אם על הסרי מדע תתגבר בפלפולך ובטענותיך? ומלכד זה הלא
 הפילו לדעתך והפילו היתה כל חכמת האמת על קו תהו ואבני צהו
 מיוסדת, מה יזיק זה להמון העם? הלא המה לא ידעו נתיבותיה ולא
 יבינו עמוקותיה, ולה יקבלו ממה שום נזק, רק תועלת גדולה מבוואם
 מומנה, כי מתוכה יתחזק לבם לעבודת ה' ולשמירת מצותיו; והם תשנויע
 לחנה ותבנים בלבם היתה כלם מחזה שוא וקסם והליל, אין ספק
 כי תרפה בזה את ידיהם מעבודת ה', ולא תהיה מתקן אלה מקלקל
 קלקול גדול. ובפרט צדור הזה שבצר התפרסמה בין הנון הנותחכמים
 דעת הרמב"ם צענין טעווי המנות, ורבים אומרים כי עתה צימים

האלה בטל הטעם ובטלה הגזרה, לא נשאר לנו רק סודות הקבלה ואמונת
התקון והפגם בעולמות הרוחניים לחזק ידים רפות בשמירת חקי
אלהינו, וזרכים כושלות לאמץ בהליכה בדרכיו.

ה א ו ר ח

אולי היה הדבר כן בדורות הקודמים, שהיתה האמונה גוברת בארץ;
אך עתה צימיונו, אשר כל העינים פקוחות וכל הלצצות חוקרים,
והספר קטני אמנה הולך ונותרבה, ראוי לכל תופשי התורה אוהביה
ומחזיקיה לזרף ולזקק אותה מן הסוגים אשר נתערבו בה במשך
הדורות, כי ההמון הבלתי בקי כשימלא בה דבר ערום ישוב מאחריה
וימאס בה, והוא לא ידע להבחין בין טוב לרע, אמת ושקר, וישפוט
מן הפרט על הכלל, ויחליט כי התורה כלה דברי שקר, מפני קצת
דברי שקר, אשר שמע מרבותיו, אשר אמרו לו שהם סודות אלשיים
וסתרי תורה.

ה מ ח צ ר

וכי נאִדָּד העולם מפני השוטים? על זה נאמר כי ישרים דרכי ה'
ואדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם. ואתה ידידי לך לשלום, וה'
אלהי השמים ישלח מלאכו אתך והגליח דרכך; וסיה כי ייטיב ה'
עמך ומנחת מנוח אשר ייטב לך, כתוב לי, וישמח לבי גם אני.

ה א ו ר ח

לא תשבח דעריך. ואתה אדוני וידידי היקר שלום, וכל אשר לך
שלום.

ה מ ח צ ר

שלום, שלום.

ת ו ס פ ת .

יָמִים רבים אקרי במצת הויכוח הזה מלא אשר מקבלי השבט (כפשו בטוב מלין) M.
H. Landauer שמו, צבית הספרים בעיר סיוכטן (סוכאלו אשר בנאויאיריה) ספרים
שוכים במצת יד, שצבר אצרהם בן שמואל אשולעפיא ספרדי, שגא לאיעליאה ועשה
עליו נביא ומשיח צימי הרש"בא (עיין שו"ת הרש"בא סימן תק"מק, רעין גם כן בסוף הקדמת

ר' יהודה קייט, כי שם משפחתו אבולעפיה לא נזכר ברש"א, אך הוא מפורש בדברי הקייט, ושם הוזכרו ג"כ שמות קצת מספריו, והם כמלאים צמוכען), ולכדויער זה מלא דמיון גדול בין דרכי אברהם הכ"ל צמפריו ובין ספר הזהר, ובפרט צמכין האב והאם והקן, וצמכין דביו דברים ודעות על איברי האולדה ועל הזוג עלמו (עיין דבריו באריענט 1845 ליערשטור בלאטע, מן עמוד 322 והלאה). והנה אותו אברהם לדברי הרש"א היה אהב הגימטריאות, וכן לכדויער מעיד כי ספריו מלאים מהן, ומאן מוטט עד מאד, כגון **השכינה** נגימט' **זכר ונקבה**, וגם **אנדרוגינוס**; וכן **וטרון** **שר הפנים** נגימט' **טבת זרע**; והוא קורא עלמו לפעמים בשם **רואל**, ופעמים בשם **זכריהו**, ופעמים בשמות אחרים, שקשצן כל אחד מהם כקשצן אברהם, שהיה שמו באמת; כגון באחד מספריו נבואה שלו כמות: **כה אמר ה' אל זכריהו**, ובאחד המכונה ספר הישר כמות: **כה אמר ה' אל רואל**. בשפר אחריו שטר שלו הוא מזכיר שעה ספר גן בעול, ובספר גן בעול (הנמלא ג"כ צעיר הכ"ל) לא נזכר שמו, אבל כמות במקלמו: **הכה אביעה לכם רוחי אודיעה דברי אמתם**, ומלות דברי אמתם כמותות באותיות גדולות ונקוד עליהן, ולכדויער מלא כי קשצן דברי אמתם הוא כקשצן אברהם בן שמואל.

והנה הוא מלא ג"כ כי קשצן **אברהם אבולעפיה ספר די הוא** ממש כקשצן **רבי שווען בן יוחאי ז"ל**, והוא מפרש על ידי זה למה נקרא האיש ההוא להלות ספרו דוקא ברש"א.

והנה הכל יודעים כי במקלת דברי הזהר, שהם **דריש הורמונתא דמלכא**, כיוון במלת **דריש** שם רש"א; ואמנם הוא לכדויער מלא כי קשצן **הורמונתא דמלכא** הוא ממש כקשצן **אברהם אבולעפיה ספר די** (באל"ף קמותה ולא בקראת, על פי דרכי לשון ערבית, אשר עמנה מלב השם הזה). ובהנה רבות הניא לכדויער להוכיח כי אברהם אבולעפיה הכ"ל הוא הוא בעל ס' הזהר, ולדעתו כתב אותו מן שנת שלשים עד שנת ארבעים לאלף השני (1270-1280), והיה זה משנת שלשים לשנת ארבעים לימי קייט, כי במקלת האלף השני נולד.

ועם כל זה הנה עמה מקרוב עמד החכם יעלינעק, והדפוס קונטרס (לייפציג, 1851) להוכיח כי ס' הזהר הוא מלאכת ר' משה דליאון ואחרים עמו, בלי שום שותפות עם אברהם אבולעפיה, אלא שאולי הקצרים ההם שכתבו הזהר ראו ספרו אבולעפיה ולקחו מהם קצת דברים. והחכם יעלינעק הניא קצת דמויים צרעיות וצמליכות בין ספרו ר' משה דליאון וס' הזהר, ויותר מהמה יש להניא מתוך ספרו ר' משה הנמלאים צמכות יד צד יהיו מוסר"ר **ר"מ ש"ג כ"ו**, **ר"מ ור"מ** בקהל הקדוש הזה, ופיד יהיו החכם יוסף אלמנאי הי"ו. אך עמה אין לי לא כפאי ולא משוקה להרבות הקריאה והסקירה בענינים אלה, כי אחרי שכתבר לי ציני בעורי כי ס' הזהר וסודות הקבלה לא מרוממו ז"ל ילאו, משבתי ידי מהם, ושחתי כל יגיעי ועמלי בצממת הפסט. ועם כל זה לא אכפיד ממת לאוני, כי אחרי קראתי בה וכה צמפרו ר' משה דליאון, לבני מטה לכות את ר' משה, וקרוב בעיני שלא היה איש רמאי ומזייף (כמו שהיה בלי ספק אברהם אבולעפיה), אבל ימכן שזא לידו העמק עם' הזהר, והאמין שהוא לרבותיו ז"ל, ולמד מדבריו, והכניסם צמפריו.

ואתכם לא אקליט דבר ולא אשפוט משפט, ואביט מקום לאתרים להתגדר בו; ואין ספק כי צענתיים האלה בארו עוד מעלות לא מעט, העמידות להגלות על ידי אנשי אמת, המבקשים האמת ביותר לנב.

והנה נא קורא בעים, אין ספק כי כבר אמר לך לנך כי סבור האורח אשר בא אלי מארץ פולין והמוכח עמי כל הייכות הכתוב בספר הזה, לא היה ולא נברא, אלא משל היה. וכן הוא באמת, כי אני עתמלת-ילדתי הרבה דרשתי ומקדתי, לברר וללכך לי לעמי, מה הן האמונות שראוי שאדבק בהן, ומה הן שראוי להמרקן מהן. ויען היו לי צינים ההם קצת מידים היקרים צעיני מאד, ולא היו כמחשבותי מסובותם צענן חכמת הקבלה, כתבתי הקאמר הזה להיות לי למקן, להודיעם על מה אדני אמונותי הטבעו, ומה שגיתי יצאו לי; ולא לבד שלא תאזו עענה, אלא שהיו לדברי, והתזיקו באמונותי.

ואחרי צואי הנה הראיתי ספרי זה לקצת מתלמידי ואוהבי, ולא עלה על דעתי להפיטו בישראל, יען בגלילות האלה ובימים האלה העומקים בספרי הקבלה עמי מספר המה, ורובם שואבים מהם מוסר ויראת ה', וכוונתם ראויה, ומעשיהם ג"כ ראוים לשמים ולבריות, ומה לי לבלבל דעתם צקירותי?

אך צקן שעבר בא אלי צפור אחד עילדי ארץ פולין (זהה אמת, ולא משל), אשר עודנו כבר עזב את ארצו ועלה לארץ ישראל, ומשם בא לכאן, ומלאמי צו מידות טובות, ואחרי לבתי מועדי וסגב צערי איטליאה, ראה העמק מהייכות הזה ציד אחד מתלמידי, אז כמז אלי כמתרעם על שאין אני מוילאו לאור, יען בטוט הוא שיוכל להיות לתועלת גדולה לבני עמכו, ובפרע לאנשי ארצו, אשר גם רבבות המתחשדים, המתללים בבוד האומה ובבוד המורה בהצליהם וברוע מעלליהם. ורק דבריו אלה הם אשר העירוני לפרסם ספרי זה, אחרי קמט ועשרים שנה שהיה עמון באהלי ובאהל קצת מתלמידי. ועמה חמת שאלתי עאת ה', אותה אבקש, שיהיה הספר הזה לטוב ולתועלת לאחינו בני ישראל, ולחוק לאמונתם, ולתקן למדותם, ולא תמא קמנו תקלה והפסד צאום פנים; כי לא להסליט האמונה הימה כוונתי, אלא לחוקה ולאמנה; לנבות, ולא להרום; לכטוע, ולא לכמוט; וכל הולך דברי משרים, ולא ילבט אדרת שער לתען כקש, אף אם מהיה אמונותי רחוקה בקצת עכביס מאמונותי, יקר הוא צעיני ככבד ואני אהבתי, ונאחנה ושלום יקדו כעבור את אלהי השלום. וה' עת לעמו יתן, ה' יצרך את עמו בשלום.

פאדוזה כ"ה בכסלו, שד"ל זערא לפ"ק.



לוח

ה ט ע י ו ת

תקון	טעות	שורה	עמוד
הלא אמרו	הלא אמת	17	5
מופסקת	מוסופקת	16	8
לאפיקורוס	לאפיקורם	9	9
שכוונתו	שכוונתו	32	16
צעני	צעני	4	18
כתוב :	כתובו	17	20
מנהגו	מנהג	29	26
לרצותינו	לרצותנו	6	29
לקרב	ליקרב	18	39
ששמים	שמים	5	41
קרדווירו	קרדוויריו	31	44
יבודות	יבודת	20 . 18	53
ללדיקים	ללדיקים	20	55
רוחני	רוחני	13	60
רתוי	רחוי	2	68
תלמידיו	תלמידיו	6	80
התלמוד	קסתלמוד	23	107
שהוא	רהוא	4	111
כדברי	כדברי	21	115
תבואה	תבואה	28	134
complet	complect	4	iv
religieuse	religeuse	5	vii

de me justifier auprès de quelques chers et respectables amis.

Étant une fois parvenu à prendre mon parti touchant les livres et les dogmes des Kabbalistes, et ayant déposé les resultats de mes études dans ces Dialogues, qui triomphèrent des préjugés de mes savants amis, quoique bien plus âgés que moi, j'abandonnai ce sujet, non pas comme épuisé, mais pour m'occuper des autres branches de la science du Judaïsme, pour lesquelles mes soins étaient plus impérieusement réclamés par mes devoirs, aussi bien que par ma vocation.

Agréez, mon cher, les assurances de mon estime, et les vœux que de tout mon coeur je fais pour l'inalterable bonheur de votre Union.

Padouc, *Décembre*, 1851

Votre très-dévoûé

E. D. D.

n'est nullement l'effet d'un commerce mystique de la terre avec le ciel, comme le prétendent les Kabbalistes ; et que les Textes de ce mysticisme que l'ignorance a appelé la *Philosophie religieuse des Hébreux*, n'appartiennent point aux auteurs de la Misna et du Talmud, et ne sont que des Pseudonymes, postérieurs de mille ans aux personnages, dont les noms y sont empruntés.

J'avoue que l'histoire de la Kabbale dans ses différentes périodes, et celle de la confection du Zohar, et le nom de l'individu, ou des individus, à qui cet ouvrage volumineux doit appartenir, ne sont pas jusqu'à présent des choses pleinement connues ; et mainte découverte est encore à espérer.

Mes recherches sur la Kabbale ne sont pas le fruit d'une curiosité littéraire, mais du désir et du besoin de fixer mes idées et mes croyances dans les questions théologiques, et

porains les plus célèbres et les plus orthodoxes ; et dans le même temps la fâcheuse observation de l'abus, qu' on n' a pas encore cessé de faire des textes Kabbalistiques, pour attribuer aux Docteurs de la Misna et du Talmud des doctrines opposées à leurs enseignements, d' un côté l' identité du Créateur et de la créature, et de l' autre la pluralité en Dieu : tout cela m' a enfin convaincu de l' opportunité et de l' utilité de la publication de ces Dialogues, non seulement du point de vue scientifique, mais aussi du côté religieux.

Il est de l' intérêt du Judaïsme que l' on sache que les préceptes de la Loi tendent, selon les anciens Docteurs, au perfectionnement moral de l' homme, et à l' avantage de la société, dont le bien-être dépend de l' observance des commandements de Dieu, soit comme effet naturel de la moralité des citoyens, soit comme effet surnaturel de la Providence divine ; et

Judaïsme , ont transformé (en quelques contrées) une Religion essentiellement sociale et humanitaire en un mysticisme tout-à-fait étranger aux besoins de la société .

Un quart de siècle s'est écoulé depuis que j' ai écrit ces Dialogues , dont j' ai déjà fait mention dans ma première lettre au célèbre Grand-Rabbin S. L. Rapoport (Août , 1829) , publiée dans le Kerem Khemed , vol. I. ; et je les aurais encore laissés reposer dans mon cabinet , de peur de troubler quelques consciences timorées , quelques ames sincèrement pieuses , dignes de notre respect et de tous nos égards .

Mais les dangereux effets que le fanatisme Kabbalistique , sous le nom de Khassidisme , ennemi de toute culture , produit encore de nos jours chez nos frères du septentrion ; la certitude , que la thèse principale de cet ouvrage , celle qui concerne l' âge du Zohar , est admise et professée par les Savants israélites contem-

connaître ; joint aux mérites peu communs d'une Mère exemplaire, dont l'abnégation (que la fortune n'a pas manqué de couronner du succès le plus complet) a su immoler sa jeunesse sur l'autel sacré de l'amour maternel ; et aux précieuses qualités d'une charmante Épouse, digne rejeton de l'illustre souche de Philippe Kohen, et de celle de Moïse de Hönigshof, que l'immortel Joseph II. éleva au rang de Noblesse : tout cela invite les Muses à célébrer à l'envie le jour heureux de votre Hyménée, et les louanges de votre Union sont un thème très-fécond pour la verve des poètes.

Moi, connaissant et votre modestie, et votre amour pour la science, et votre zèle pour le progrès des Coréligionnaires ; au lieu d'un Épithalame, je vous offre un ouvrage scientifique, un ouvrage tendant à établir l'origine exotique, et nullement sacrée, de certaines doctrines, qui, glissées au moyen âge dans le

Mon cher ami.

Le rare assemblage des qualités les plus éminentes du coeur et de l'esprit : un savoir vaste et profond, et un génie scrutateur, sondant les questions les plus abstruses ; le talent des arts libéraux, et la connaissance des idiomes des peuples les plus éloignés ; une activité éclairée, soutenant le poids de l'administration d'affaires étendues, et coopérant sans relâche à la direction et au progrès de la Communauté religieuse : ce rare assemblage de vertus intellectuelles et morales, qui à l'âge de vingt deux ans, vous a déjà gagné l'affection et l'admiration de tous ceux qui ont le bonheur de vous

DIALOGUES SUR LA KABBALE ET LE ZOHAR

ET SUR L'ANTIQUITÉ

DE LA PONCTUATION ET DE L'ACCENTUATION

DANS LA LANGUE HÉBRAÏQUE

PAR

S. D. LUZZATTO

DE TRIESTE

*Professeur au Collège Rabbinique de Padoue, Membre Correspondant
de l'Institut Impérial et Royal des Provinces Venetiennes, et Membre
Extraordinaire de l'Académie Impériale et Royale de Padoue.*

OUVRAGE

dédié

A M.^r G. I. ASCOLI

DE GORICE



GORICE

Imprimerie de J. B. Seitz

1852.