

פירוש פילוסופי וקבלי של ר' מיכאל בן שבתאי בלבו למזמור כט בתהלים

יוצא לאור על ידי דב שוורץ

מבוא

בשלהי ימי הביניים הופיע סוג כתיבה מובחן בהגות היהודית הביזנטית. הוגים כמו ר' אלנתן קלקיש, ר' אפרים בן גרשון ור' מיכאל בלבו שילבו פילוסופיה וקבלה באותו החיבור עצמו. ואכן דוגמה ליצירה כזו היא פירושו של בלבו למזמור כט בספר תהלים. פירוש זה שרד בכתב יד וטיקן, הספרייה האפוסטולית, 105 ebr., והוא מתפרסם להלן.¹ כתב יד זה הוגדר כ'ארכיון' של בלבו, ומתוכו כבר הוצאתי לאור חיבורים אחדים.² בכתביו של בלבו משמשים בדרך כלל פילוסופיה וקבלה בלא להצר זה את צעדיו של זה. אולם הפירוש למזמור כט בתהלים חורג מגישה זו, ויש בו ניסיון להציב זיקה אמיתית בין פילוסופיה וקבלה. זיקה זו מתבטאת בעיקר בעיקרון הרציפות בין במישור הלמידה ובין במישור האונטולוגי בהתאמה: הפילוסופיה נתפסת כהכנה לקבלה, וסדר העולמות בנוי מרבדים פילוסופיים כשעליהם בנויים רבדים קבליים. בלבו ביקש לקשר בין הפילוסופיה והקבלה, אף אם לא יצר מיזוג של ממש.

פילוסופיה וקבלה בביזנטיון

לפני שנציג את עקרונות הפירוש של בלבו למזמור כט נעמוד בקצרה על הזיקה שבין פילוסופיה לקבלה בביזנטיון בשלהי ימי הביניים. הקבלה בביזנטיון התבטאה בראש ובראשונה במנהגים ובפסיקת ההלכה על פי הזוהר כפי שכבר הראה ישראל משה תא-שמע.³ שלום רוזנברג הראה שההתפלספות התבטאה בהעתקת ספרי ההיגיון,⁴

1 על כתב היד ראה U. Cassuto, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices Manuscripti Recensiti, Codices Vaticani Hebraici, Codices 1–115*, Vatican City 1956, pp. 155–163; B. Richler (Ed.), *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library: Catalogue*, Vatican City 2008, pp. 72–76.

2 ראה פירוש קדמון על ספר יסוד מורא: 'ביאור יסוד מורא' לר' מרדכי בן אליעזר כומטינו, ההדיר ד' שוורץ, רמת גן תש"ע; 'דרשות חתונה לר' מיכאל בן שבתי בלבו', קבץ על יד כג (תשע"ה), עמ' 189–266; 'ספר "מִשְׁרַת מֹשֶׁה" בעין הסערה: תכתובת בין ר' ידידיה רך לר' מיכאל בלבו בסוגיות הנבואה ונבואת משה', עלי ספר כה–כו (תשע"ה), עמ' 81–187; 'פילוסופיה ככלי תקשורת בביזנטיון בשלהי ימי הביניים: ר' מיכאל בן שבתי בלבו ור' שלום בן יוסף ענבי' (עומד להתפרסם). לאחרונה התפרסם חיבור נוסף מתוך כתב יד זה: ע' אליאור, "פרי הגן" לרבי שלום בן רבי יוסף ענבי', קבץ על יד כא (תשע"ב), עמ' 199–259.

3 ראה תא-שמע, הנגלה שבנסתר: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר, תל אביב תשנ"ה.

4 ש' רוזנברג, לגיקה ואונטולוגיה בפילוסופיה היהודית במאה ה"ד, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ד.

המלמדת על חינוך פילוסופי מודרג. כאשר באים לבחון את הזיקה שבין פילוסופיה לקבלה בביזנטיון בשלהי ימי הביניים אפשר להצביע על ארבע מגמות:

(א) שכלתנות שמרנית ללא זיקה לקבלה.⁵ במאה הארבע עשרה פעלו שמריה האקריטי ותלמידו ר' יהודה משקוני. משקוני אימץ תפיסות פילוסופיות שמרניות של שמריה מחד גיסא אך בעקבות נדידתו מערבה נחשף לתרבות היהודית הספרדית ואף שלח ידו בכתיבה שכלתנית אוטורית עם רמזים פילוסופיים קיצוניים מאידך גיסא. אין לנו תיעוד על קשר אפשרי בין שמריה לר' אברהם בן יהודה שנדד מביזנטיון לספרד ושהיה לתלמידו של ר' חסדאי קרשקש, אולם יש רעיונות דומים בהגותם של שמריה וקרשקש. עובדה זו מעידה על התגבשות זרם רעיוני שמרני, ולעתים גם מהפכני. מגמה זו מיוצגת בידי הוגים שלא נדרשו לקבלה, ואינם מגלים ידע כלשהו בתחומיה. אף במאה החמש עשרה נמצא מלומדים שדבקו בפילוסופיה בלבד אף כי התרחקו מקיצוניות, כדוגמת ר' מרדכי כומטינו.⁶

(ב) שכלתנות אנטי קבלית. במאה החמש עשרה אנו מוצאים התפתחות של התנגדות למקובלים ולקבלה בקרב חוג פילוסופי קיצוני למדי, שהתהווה בקנדיאה, ומייצגיה הם ר' זכריה הכהן ור' אליה דלמדיגו (1458?–1493); הוא אמנם שהה תקופה ארוכה באיטליה אך נולד ונפטר בקנדיה,⁷ ובמידה מסוימת גם ר' מנחם תמר, נכדו של ר' זכריה הכהן.

(ג) שכלתנות קבלית. מול החוג הפילוסופי הנזכר עמדו הוגים ששילבו בדבריהם בכוונה תחילה פילוסופיה וקבלה, כדוגמת ר' אליה בן אליעזר הירושלמי, ר' נחמיה בן מנחם קלומיטי, ר' מיכאל בלבו ור' אפרים בן גרשון. עיקר מפעלם של הוגים אלה היה שכלתני, אך מדי פעם הם שילבו בכתיבתם המחזורות או בדרשותיהם חומרים מיסטיים מן הזוהר או מכתבי ר' מנחם רקנאטי ואחרים. וכפי שציין אפרים בן גרשון, 'ופעם ארמוז על דרך מדרש ופעם קבלה ופעם פילוסופיא'.⁸ ר' אליה בן אליעזר כתב פירוש על ספר הבהיר בצד פירוש שכלתני על פרקי המרכבה של מורה הנבוכים. אכן שורשה של מגמה זו נמצא במאה הארבע עשרה, בחיבוריו של ר' אלנן קלקיש.

(ד) קבלה. משה אידל הצביע על התהוות ניצנים של חוגים רעיוניים בקבלת ביזנטיון במאות השלוש עשרה, הארבע עשרה והחמש עשרה.⁹ חיבורים כמו ספרי הפליאה והקנה הם קבליים במובהק.

5 במונח 'שכלתנות' כוונתי לדיון שיטתי הנשען על מינוח פילוסופי ומדעי, אף על פי שהוא העלה לעתים גישות לא שגרתיות לנוכח המסורת הספרדית, הפרובנסלית והאיטלקית הידועה לנו.

6 ראה ז"כ אטיאס, הפירוש כדיאלוג, תרגם מ' ישראל, ירושלים תשס"ז.

7 ראה למשל י"י רוס, ספר בחינת הדת לר' אליה דלמדיגו, תל אביב תשמ"ד.

8 דרשות, כ"י לונדון, הספרייה הבריטית, Or. 1307 (קטלוג מרגליות 379), דף 317ב.

9 מ' אידל, 'הקבלה באיזור הביזאנטי: עיונים ראשונים', קבלה 18 (תשס"ח), עמ' 197–227.

בוויכוח שהתלקח בין ר' מיכאל בלבו לבין השכלתן ר' משה אשכנזי, שהגיע לקנדיאה באמצע המאה החמש עשרה ושתקף את הקבלה, ייצג בלבו את העמדה המביאה מקורות שכלתניים וקבליים בהדי הדדי, ובו בזמן גם טוענת לעדיפות של הקבלה.¹⁰ ראוי לציין שבאותו זמן פרח באיטליה השכנה המגמה של פרשנות פילוסופית לקבלה,¹¹ מגמה שעתידה הייתה להתעמעם עם הגעת המקובלים מגורשי ספרד.¹²

בלבו היה פולמוסן מובהק,¹³ וגם בפירוש למזמור כט בתהלים הוא התפלמס עם ר' שמואל אבן תיבון, יחס לו את תפיסת קדמות העולם ומנה אותו בין הפרשנים השוללים את הבריאה ומכוננים את פרק א בבראשית על התהליכים האטמוספריים. והנה חריפות הביטוי שנקט בלבו בפולמוסו עם אשכנזי נועדה להגן על הפתיחות לרעיונות הקבליים כפי שגם עולה מן הטקסט שלהלן.

קבלה ופילוסופיה לפי בלבו

לעיל צוין, שבלבו נהג להביא בדרך כלל חומר פילוסופי בצד חומר קבלי בבחינת שתי אלטרנטיבות ושתי אמתות. על פי רוב היקפו של החומר הפילוסופי שבדרשותיו, למשל, היה גדול בהרבה מאשר החומר הקבלי. ככל הנראה דרשותיו המאוחרות של בלבו התאפיינו בהופעתו של חומר קבלי. דוגמה לכך היא פרשנותו לספר יצירה, היוצקת ב'ספירותיו' משמעות תאוסופית מובהקת, שניתנה בדרשה לחתונת בנו שלמה.¹⁴ ולא עוד, אלא שפרשנות זו נתמכת במובאות מתוך ספר הבהיר. עם זאת החומר הפילוסופי הוא הדומיננטי. אולם הפירוש למזמור כט שונה לחלוטין, והפרשנות הקבלית שבו נוכחת לא פחות מאשר הפרשנות הפילוסופית והמדעית. הפירוש מיוסד על ההנחה, שהמזמור מציג ומתאר את המבנה והתפקוד של ארבעת העולמות:

- 10 ראה א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, תל-אביב תשל"ו, עמ' 370–396; א' רביצקי, על דעת המקום: מחקרים בהגות היהודית ובתולדותיה, ירושלים 1991, עמ' 182–211.
- 11 ראה למשל מ' אידל, 'סדר הלימוד של ר' יוחנן אלימנו', תרביץ מח (תשל"ט), עמ' 303–331; הנ"ל, 'אגרתו של ר' יצחק מפיסא (?) בשלוש נוסחאותיה', קבץ על יד י (תשמ"ב), עמ' 161–214; הנ"ל, "הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הריניסאנס", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א (תשמ"ב), עמ' 60–112.
- 12 ראה א' אלטמן, 'מעל לגבול הפילוסופיה: דמותו של המקובל ר' אליה חיים גינזנו', בתוך מ' אידל, ז' הרוי וא' שביד (עורכים), ספר היובל לשלמה פינס, ירושלים תשמ"ח, א, עמ' 61–101.
- 13 ראה שורק, משרת משה (לעיל, הערה 2).
- 14 ראה כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 105 (להלן: כ"י וטיקן 105), דפים 107–108א. דרשה זו אינה מתוארכת, אולם מאחר שמדובר בדרשה לרגל נישואי הבן ניתן להחשיבה כמאוחרת.

הנה כנגד הג' החלקים המפורסמים] לכל יסד ד[וד] ע"ה בזה המזמור אשר
 אנחנו בביאורו, והוא 'הבו לי' בני אלים', ג' פעמים 'הבו', והוא אומר:
 'הבו לי' בני אלים',¹⁵
 'הבו לי' כבוד ועוז',¹⁶
 'הבו לי' כבוד שמו'.¹⁷
 ואולם כנגד החלק הרביעי,¹⁸ אמ[ר] 'השתחו לי'.¹⁹

סכמה זו הולכת ומתפרשת לכל אורך הפירוש למזמור כט. מהסכמה עולה, כי רק
 העולם הרביעי הוא תאוסופי. אף על פי כן הקבלה תופסת מקום מרכזי בפירושו של
 בלבו.

עקרון הפירוש על פי מבנה העולמות משקף את גישתו של בלבו לסוגיית הזיקה
 שבין פילוסופיה לקבלה. נברר אפוא כיצד משלימות הפילוסופיה והקבלה זו את זו
 לדידו של בלבו.

ראשית, טען בלבו, שהקבלה מתארת את העולם הרביעי. שלושת העולמות, הארצי,
 השמימי (גלגלים) והשכלים הנבדלים, נידונים בהגות הפילוסופית. הפילוסופיה היא
 הדנה בחוקיות הפיזיקלית של העולם הארצי ובחוקיות המיוחדת של העולם השמימי
 שהשכלים הנבדלים מניעים אותו. אבל קיים עולם רביעי, שהפילוסופים לא נדרשו
 אליו כלל, שהוא עולם הספירות. עולם זה משתרע בין 'המניע הראשון' לבין 'מחויב
 המציאות'.²⁰ המניע הראשון מציין את השכל הנבדל הראשון, המניע את הגלגל
 העליון. מעליו נמצאות הספירות, וככל הנראה מחויב המציאות מציין את האין סוף.
 מכאן שבלבו אימץ את המודל הנאופלטוני, שלפיו האל איננו מניע הגלגל העליון,
 אלא הוא מאציל את השכל הנבדל הראשון, וזה מניע את הגלגל. התווך שבין השכל
 הנבדל הראשון למחויב המציאות הוא מעין פלרומה, כביכול מרחב שבו פועלות
 הספירות האלוהיות.

שנית, בלבו הציב את הקבלה והפילוסופיה בסדר רציף. הוא השתמש בדימוי נפוץ
 ביותר בספרות השכלתנית והמיסטית, והוא דימוי הסולם שבחלום יעקב.²¹ לדידו
 ארבעת העולמות הם ארבעה שלבים בסולם יעקב, שאינו אלא 'הדרך אשר בו עולים

15 עולם ההווה וההפסד, דהיינו העולם התת ירחי.

16 עולם גרמי השמים, דהיינו עולם הגלגלים.

17 עולם השכלים הנבדלים, שהם מניעי הגלגלים.

18 עולם הספירות הפנים אלוהיות.

19 כ"י וטיקן 105, דף 258א.

20 כ"י וטיקן 105, דף 255ב–256א.

21 ראה למשל ש' קליין-ברסלבי, 'פירושי הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב', בתוך מ' חלמיש

(עורך), ספר משה שוורץ, רמת גן תשמ"ח, עמ' 329–349.

החכמים'.²² כלומר, דרך ההשתלמות של החכם כוללת הן את הפילוסופיה הן את הקבלה, והפילוסופיה נתפסת כמעין הכנה לשלב הרביעי והאחרון, הוא הקבלה. זאת ועוד: בלבו הציג את ארבעת חלקי המציאות כמקבילים לארבעת העולמות בקבלה, אצילות, בריאה, יצירה ועשייה.²³ הווי אומר, שרק עולם האצילות מבטא הווייה פנים אלוהית, ולא יתר העולמות. יתר על כן: בניגוד לדגם הרווח, שלפיו כל העולמות בנויים מעשר הספירות, לפי בלבו עשר הספירות נמצאות בתוך עולם האצילות בלבד. שאר העולמות מייצגים את השכלים הנבדלים, הגלגלים ועולם ההווייה וההפסד בהתאמה.

בלבו הוסיף וטען, כי קיימים שני שלבים 'היסטוריים' בהפצת הקבלה. השלב הראשון הוא מספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ועד למשה רבנו. בשלב זה נודעו הספירות עד לבינה ועד בכלל. ואילו משה השלים את אילן הספירות גם בספירה העליונה, היא כתר. מאחר שמשה הוא אבי הנביאים, הרי ניכר שהנבואה משלימה את הפילוסופיה מבחינת הידע על דרכי פעילות היקום.²⁴ עוד ראוי לציין, שבלבו יצר מעין מדרג בקרב הטועים, כאשר הגרועים ביותר הם המתעלמים מדברי קבלה. מיד לאחר שדיבר בענייני הספירות, חתם בלבו:

ולהיות הענין כן אין ראוי כ[ל] כ[ך] להאשים חכמי המחקר, אשר לא מבני ישראל המה,²⁵ במה שלא קבלו מהנביאים. אבל אשר אשמים יחשבו הם המתחכמים מבני עמינו, העוזבים מקור מים חיים, אשר הם דברי הנביאי[ם] והחכמים אשר קבלו מהם, לחצוב להם בורות בורות נשברים אשר לא יכילו המים,²⁶ ולזה היו דבריהם בלתי מתקבלי[ם] השכל. וידוע שמהסבות אשר יתעור האדם מהשגת האמת הוא ההרגל והמנהג, ואין פגיעה גדולה מזו. והנה למה שהאנשים האלה לא הורגלו בדברים התוריים כ[י] א[ם] בדברי המחקר, לזה נעלמו מהם הרבה מהדברים האמתיים שנזכרו בתורה, ולא די זה אלא שהם מרחיקים אותם תכלית ההרחקה, ויטו להאמין מה שהורגלו בו לבד. והנה בזה החלק אנחנו נבדלים מבעלי המחקר, ועצמנו מהם מאד, כי לנו במלך עשר ידות.²⁷

22 כ"י וטיקן 105, דף 256ב.

23 שם, דף 257א. וראה עוד ג' שלום, 'התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים', תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 442-415; ג (תרצ"ב), עמ' 33-66.

24 כ"י וטיקן 105, דף 256א.

25 מל"א ט, כ; ועל פי דה"ב ח, ז.

26 יר' ב, יג. כאן רמז בלבו לוויכוח החריף שנזכר קודם, שהוא ניהל עם ר' משה אשכנזי על תורת הגלגול ועל מעמדה של הקבלה בכלל.

27 כ"י וטיקן 105, דף 256א. המשפט האחרון על פי שמ"ב יט, מד.

לכאורה הביקורת כאן היא ביקורת כללית על הפילוסופים השכלתנים, אולם ההקשר הקבלי מלמד על היעד העמוק של הביקורת. בלבו טען כי עדיפים פילוסופים שאינם יהודים או לפחות הם הרע במיעוטו, מאחר שאין מסורת סודות בידם. לעומת זאת השכלתנים היהודים הם הגרועים ביותר, מפני שהם יודעים כי קיימת מסורת קבלית אך הם מתעלמים ממנה. יושם אל לב, כי מבחינת בלבו סודות הנבואה והקבלה אחד הם. סודות הקבלה הם 'הדברים האמתיים שנזכרו בתורה'.

נמצאנו למדים, כי בניגוד לדרשות ולכתביו האחרים לא הסתפק בלבו בהצבת פרשנות קבלית בצד פרשנות פילוסופית. הוא הציג את שני התחומים כרציפים וכמשלימים זה את זה. פילוסופיה וקבלה הן נדבכים של מציאות אחת, והקשר ביניהן הוא לכיד. רביצקי אפיין את הוויכוח שהתלקח בין בלבו לר' משה אשכנזי, בפרט על הגלגול ועל הקבלה, במילים אלה: 'הוויכוח בקנדיאה לא התנהל בין מקובל לבין פילוסוף, אלא בראש ובראשונה בין תפיסה הרמוניסטית (והייררכית) לבין תפיסה דיכוטומית בדבר היחס בין הקבלה לפילוסופיה'.²⁸ ואכן הפירוש למזמור כט בתהלים התחבר במהלך שנת רכ"ה (1465), חודשים אחדים לפני שפרץ הוויכוח החריף על הגלגול. מסתבר שעמדתו של בלבו בוויכוח התנסחה בבהירות כבר קודם, בפירוש למזמור כט.

הפירושים

בלבו כתב את הפירוש לפי סדר הכתובים במזמור כט, אולם שילב בתוכו פירושי משנה לכתובים מקראיים שונים שהביא. באופן כזה המבנה של פירוש מזמור כט הוא של פירוש מרכזי כפול, ארוך וקצר, ופירושי משנה כדלהלן:

(א) הפירוש הארוך (דפים 256א–266ב). פירוש זה הוא פילוסופי וקבלי והוא מבאר ומרחיב פסוק אחר פסוק.

(ב) הפירוש הקצר (דפים 266ב–268ב). פירוש זה הוא בעיקר קבלי דרשני ועיקרו במובאות ובסיכומים של פרשנות קבלית. הפירוש הקצר מתייחס לקבוצות של פסוקים מתוך המזמור.

בין שני הפירושים מבדיל קטע קצר על דרך הקבלה (דף 266ב), המציג את המזמור כביטוי של אילן הספירות.

הפירוש הארוך הוא המרכזי, ועל כן נעסוק במבנהו ובעיקרי רעיונותיו. פירוש זה מציג את ארבעת העולמות כנרמזים בשני הפסוקים הראשונים של מזמור כט בסדר

עולה ('מהמואחר אל הקודם'),²⁹ ובשאר הפסוקים בסדר יורד ('מלמעלה למטה').³⁰ הסדר העולה מציין את ההשגה וההכרה, המשיגה את הנעלה מתוך השפל. הסדר היורד מציין את השפע שהמאציל הגורם העליון על התחתון. כאמור בצד הפירוש למזמור כט מתפרשות סוגיות מקראיות נוספות לפי עיקרון ארבעת העולמות כדלהלן:

- (א) סולם יעקב.
 (ב) חזון אליהו במערה שבהר חורב.
 (ג) חזון ישעיהו (פרק ו).
 (ד) ארבעת הפסוקים המסיימים את מזמור קג.
 (ה) כתובים מקבילים למזמור כט במזמור צו ובדה"א פרק טז.
 את פריסת חלק מהמוטיבים המקבילים ואת זיקתם לתורת העולמות אפשר להציג בטבלה זו:

עולמות	הסולם (בר' כח, יב)	חזון אליהו (מל"א יט)	חזון ישעיהו (פרק ו)	חתימת מזמור קג
העולם הארצי (מתחת לגלגל הירח)	[מוצב] ארצה	רוח	והבית ימלא עשן (ד)	ברכו י' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו (כב).
גרמי השמים	השמיימה	רעש	יושב על כסא רם ונשא (א)	ברכו י' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו (כא).
השכלים הנבדלים	מלאכי אלהים	אש	שרפים עומדים ממעל לו (ב)	ברכו י' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו (כ).
הספירות	והנה ה' נצב עליו	דממה	ואראה את ה' (א).	י' בשמים הכין כסאו מלכותו בכל משלה (יט).

זאת ועוד: אף על פי שיסודו של הפירוש הוא קבלי סימבולי או פילוסופי, בלבו טרח להתעכב כפעם בפעם גם על פשטי הכתובים. לעתים הציג את הפירוש הסמלי האלגורי כמושתת על הפשט.

פרשנותו השכלתנית של בלבו הלמה את הפרשנות האלגורית הפילוסופית והמדעית. למשל את מוטיב ההר שבו חווה אליהו התגלות פירש בלבו כ'מקום עיון

29 כפי שצוין קודם, בלבו טען כי הפתיח 'הבו', החוזר שלוש פעמים, מציין את שלושת העולמות, ואילו העולם הרביעי מצוין במילים 'השתחו לה' בהדרת קודש'.

30 שם, דף 265א.

והשקפת שכל'.³¹ כלומר ההר מבטא מקום התבודדות לצורך ההתבוננות השכלית ('עיון והשקפת שכל'). בלבו הציע פירוש מדעי נרחב לכתוב 'בכל מקומות ממשלתו' (תה' קג, כב), פירוש הדן בזיקה שבין קו הרוחב לבין אורכי היממה. פרשנותו הקבלית של בלבו כוללת בעיקר ציטוטים מתוך ספרים קלסיים כפי שכבר ציינתי לעיל. ניכר שהוא חש פחות בטוח בקרקע הקבלית מאשר בקרקע הפילוסופית. עובדה זו לא הפריעה לו להציג פרשנות קבלית עקיבה ואלמנטרית לכתובי המזמור.

רעיונות פילוסופיים

פרשנותו של בלבו מושתתת על דעותיו השכלתניות המתונות כפי שהתגלו בחיבורים אחרים שלו ובחילופי האגרות שהנציח. דוגמה לכך היא תפיסת ההשגחה האלוהית, שבלבו החיל אותה גם על בעלי חיים.³² הוא שלל השגחה כללית. לדבריו, 'בעולם ההויה וההפסד שדרך הב[על] ח[י] להתגבר על חברו או על דרך כלל מה להורגו, אין זה במקרה ובהזדמן אלא בהשגחה פרטית מהש"י לגמול ולענוש פרטי האדם ובעניניו'.³³ אמנם בלבו התכוון למבנה התכליתי של בעלי החיים, אולם הוא כינה השגחה זו 'השגחה פרטית', כשם שכינה השגחה על בני אדם במונח זה.³⁴

דוגמה אחרת היא הצגת מקורות היהדות כמקורות מדעיים במובהק. בלבו הציע תיאור נרחב של השפעת עולם גרמי השמים על תהליכי ההתהוות והכיליון בעולם הארצי תוך ציטוטים מכתבי אריסטו. תיאור זה הוא פיזיקלי ואסטרונומי כאחד וכולל סוגיות כמו מספר הכוכבים בשמים ומעמד כוכבי הלכת. במקביל ציין בלבו באריכות מקורות מהמקרא ומספרות חז"ל, שכביכול מקדימים את המדעים, ולפי דבריו 'ולמה נניח תורה שלימה שלנו בעבור שיחה בטילה של הפלוסוף'.³⁵ ההסבר המדעי נתפס כאלטרנטיבי ('ואילו נאמין בדברי חכמי יון'³⁶), ובכל מקרה ככזה שאיננו סותר את מקורות ההתגלות.

במהלך הפירוש הביע בלבו דעות פילוסופיות שגרתיות למדי, כגון שלילת התארים ומוגבלות ההכרה,³⁷ משמעות השם המפורש כמחויב המציאות³⁸ והצגת

31 שם, דף 259ב. ראה מ' אידל, 'התבודדות כ"ריכוז" בפילוסופיה היהודית', ספר היובל לשלמה פינס, א, עמ' 39–60.

32 שם, דף 266א.

33 שם, דף 259ב–ב.

34 שם, דף 259ב.

35 שם, דף 262ב.

36 שם, דף 266ב. הדברים אמורים על ההסבר המטאורולוגי לתופעת הקשת שלאחר המבול.

37 שם, דף 260א.

38 שם, דף 263א. ראה רביצקי, מחקרים (לעיל, הערה 10), עמ' 188.

המלאכים כגורם אפשרי המציאות.³⁹ בדרך זו הוא כביכול הבהיר בין השורות, שדבקותו בעליונותה של הקבלה לא הביאה אותו להזנחת שלילת התארים ותורות פילוסופיות אחרות. מבחינתו תפיסות כאלה מחזקות את רציפות הפילוסופיה והקבלה. כשם שהקב"ה הוא 'עילה' במובן הפילוסופי כך הוא גם 'השליט במרכבה'.⁴⁰ נוסף לכך שילב בלבו בפירוש את תפיסת עדיפותו של עם ישראל מבחינות שונות. לדידו ההבטחה שניתנה למין האנושי בכללו שהמבול לא יישנה חזרה וניתנה במיוחד לעם ישראל. כן ציין בלבו את יתרון עם ישראל מבחינת השפע האלוהי ומבחינת נתינת התורה.⁴¹ לדעתו אי אפשר לרדת לעומק השפעות הכוכבים על העולם הארצי ללא מעמדו המרכזי של עם ישראל.

בסוגיות אלה ניכרת המתינות הרעיונית של בלבו, העומדת בניגוד מובהק לסגנון החריף שנקט בפולמוסיו בנושאים שונים. רוב ההסתמכויות שלו בגיבוש דעותיו הרציונליסטיות הן על ספר מורה הנבוכים, ולעתים הוא אף שזור את תפיסותיו של המורה אלה באלה כדי להביע את רעיונותיו.

מקורות הפירוש

בלבו העיר בתחילת הפירוש כי הוא עתיד להשתמש בדעותיו של הרמב"ם כמייצג את 'חכמי המחקר' ולצדם גם את גישותיהם של 'בעלי האמת', הם המקובלים. בגישות אלה יעסוק בלבו 'ברמזים'⁴² בלבד. את הדעות המדעיות הביא בלבו על פי רוב בסגנונו של הרמב"ם במורה הנבוכים, סגנון הנהוג בקרב הספרות השכלתנית במאה הארבע עשרה. הוא חש צורך לתמוך את דבריו בסמכויות פילוסופיות מוסלמיות. על כן ציין את חיבורו של אלגזאלי, מקאצד אלפלאספה ('כוונות הפילוסופים') אף שלא ציטט ממנו; הזכיר את אבן רשד; ונקט את סגנונו של אלבטליוסי בחיבורו 'העגולות הרעיוניות'. מקרב השכלתנים היהודים הזכיר את ר' שמואל אבן תיבון ורלב"ג.⁴³ המקורות הקבליים של בלבו מתמצים במובאות אחדות מספר הבהיר ומהוהר, בתיווכו של פירוש ר' מנחם רקנאטי לתורה;⁴⁴ מ'אוצר הכבוד', פירושו הקבלי של ר' טודרוס אבולעפיה לאגדות חז"ל; ואולי גם מספר הפליאה. בחינת המקורות של הפירוש למזמור בתהלים מלמדת על זיקה מכוונת מראש בין הפילוסופיה לקבלה. בלבו הצהיר בראשית החיבור שהוא יודקק לשני התחומים, וכאמור גם יישם הצהרה זו.

39 כ"י וטיקן 105, שם.

40 שם, דף 266א.

41 שם, דף 268א-ב.

42 שם, דף 255א.

43 בלבו הזכיר את מקורותיו באופן מרוכז בעיקר בהקדמת הפירוש, דפים 2255-2256א.

44 ראה למשל מ' אידל, ר' מנחם רקנאטי המקובל, ירושלים ותל אביב תשנ"ח, א, עמ' 110-113.

סיכום

כמדומה שהפירוש למזמור כט הוא עדות חשובה למגמה הנדרשת לפילוסופיה ולקבלה זו בצד זו בתקופת המעבר שבין האימפריה הביזנטית לעות'מאנית. מגמה זו אפיינה גישות יהודיות ביזנטיות אחדות בשלהי ימי הביניים, והיא מבטאת במידה רבה את האינטראקציה עם הסביבה האיטלקית. כאמור המגמה של יצירת הזיקה איננה מתנסחת מתוך שילוב מעמיק של התחומים, לאמור מתוך זיהוי של רכיבים פילוסופיים עם רכיבים קבליים (שכל פועל כמלכות וכיוצא בזה), אלא מתוך שתי טענות כלליות: (א) העולם הקבלי נעלה על העולם הפילוסופי.

(ב) המעבר לעולם הקבלי נעשה ברציפות מהעולם הפילוסופי.

כפי שהוסבר, טענות אלה עולות מתוך תפיסה מעניינת של תורת ארבעת העולמות. תבנית הרציפות הפילוסופית-קבלית היא בגדר רקע הולם לעמדתו התקיפה של בלבו בוויכוח על הגלגול. מלבד תבנית הזיקה ההדדית, הפירוש למזמור כט ממשיך את דרכו של בלבו בהצבת תפיסות קבליות במקביל לתפיסות פילוסופיות ללא מגע ביניהן. מובאות מתוך חיבורים קלסיים ניצבות בצד ניתוחים פילוסופיים עצמאיים כמו בשאר חיבוריו של בלבו. ואכן לעיל עמדנו רק על מקצת הרעיונות שהובעו בפירוש. ראוי להודות על האמת: הפירוש הוא בעל חשיבות לתולדות ההגות היהודית הרבה מעבר לתרומתו למסורת פרשנות המקרא. מלבד זאת הוא תורם כאמור להבנת ההשפעה התרבותית על ההגות היהודית הביזנטית.

דרך הההדרה

פירוש של ר' מיכאל בן שבתי בלבו למזמור כט מובא כאן על פי כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 105, בתוספת סימני פיסוק. בביאור הרצוף של כתובי המזמור שילבתי את הכתובים עצמם לנוחות הקריאה. הסימנים שנקטתי בההדרת הפירוש הם אלה:

<> הוספה בטקסט בעקבות השמטה של המחבר או בעקבות הוספה של המהדיר.

[] השלמת קיצורים.

[...] מקום שאינו ניתן לקריאה.

אני מבקש להביע את תודתי לפרופ' שולמית אליצור ולד"ר אברהם אלקיים על הערותיהם הארוותיהם.

המהדורה

[254א] פי'רוש] "מזמור לדוד הבו לי' בני אליהם" בב' פנים

[254ב]

אָנִי אֵל רַ"ם⁴⁵ אֲשֶׁר אֶהְיֶה מְקוֹרָא⁴⁶ בְּמִקְהָלִים⁴⁷ שָׁמוּ אוֹדָה בְּמוֹרָא
 וְחִכְמַת⁴⁸ וְאֲשֶׁר מֵאֵז קְדוּמָה בִּיהַ נְקָרָא⁴⁹ מֵאֵד עֲלִיּוֹן וְנוֹרָא
 מֵאֵד יִלְאֶה יְצִיר חֶסֶד לְסִפֵּר תְּבוּנַת⁵⁰ יְסוֹד נִפְשוֹת סְדוּרָה
 בְּרַב חֶסֶד⁵¹ בְּעֵב עֲנֵן בְּסִינִי⁵² אֲזִי נִגְלָה וּמִימִינוּ נְהוֹרָא⁵³
 בְּקוֹל שׁוֹפָר וְלִפְיֵי מְאוּרִים⁵⁴ וְרוּב פַּח"ד וְאִימָתָה כְּתוּרָה⁵⁵
 וְתוֹרָתוֹ אֵלֵי עֲמוֹ כְּכּוֹבֵעַ יְשׁוּעָה שָׁם בְּמוֹ רֹאשׁם פֶּאֶר⁵⁶
 עֲדִי נִצַּח נִצָּחִי⁵⁷ לֹא יִמְרָה וְלַעֲד לֹא יִסְרָה מִגְבִּירָה⁵⁸
 יְסו"ד⁵⁹ עוֹלָם וְקִיּוֹם הַנְּפָשׁוֹת צְרוּר חַיִּים לְנֶפֶשׁ הַיְקָרָה⁶⁰
 בְּרִית מֶלֶח וְאָבֵן הַשְּׁתִּיָּה⁶¹ לְעֲמוֹ יִהְיֶה עוֹז וְעֶטֶר⁶²

45 רמז לאין סוף ולכתר. אולי כתוב 'רב'.

46 הדלת של הבית הראשון מביאה לכאורה את דברי הקב"ה, אבל הסוגר מביא את דברי הפייטן המדבר על הקב"ה בגוף שלישי.

47 תה' כו, יב.

48 ספירת חכמה.

49 ראה שם סח, ה.

50 ספירת בינה.

51 ספירת חסד.

52 על פי שמ' יט, ט.

53 ראה דנ' ב, כב.

54 על שום שמ' כ, טו.

55 הלשון על פי שמ' טו, טז, ולעניין ראה שם יט, טז. הרמז הוא לספירת גבורה. ייתכן שכתוב 'בתורה' ולא 'כתורה'.

56 ראה יש' י, לג, ול'כובע ישועה' שנוצר קודם ראה שם נט, יז. 'במו' – אולי כתוב 'כמו'. הרמז הוא לספירת תפארת.

57 ספירת נצח.

58 על פי מל"א טו, יג; דה"ב טו, טז.

59 ספירת יסוד.

60 ראה מש' י, כה ('יסוד עולם'); שמ"א כה, כט; מש' ו, כו.

61 ברית מלח – במ' יח, יט; ואבן השתיה – השווה משנה יומא ה, ב.

62 ספירת מלכות.

כְּמוֹ מֵאֵז נְטָלִים גַּם נִשְׁאָם⁶³ וְאוֹיְבֵיהֶם אֵלֵי מוֹת וְעִבְרָה
וּמִכָּאֵל בָּנוּ שְׁבִתִי יֶסְדּוּ אֲשֶׁר נִפְשׁוּ לְמוֹל קוֹנוֹ טְהוֹרָה
בְּחֶדֶשׁ זֵיו שְׁנַת רו"ב טו"ב לְעֻמּוֹ שְׁנַת רְצוֹן לְשֵׁה הִנֵּה פְּזוּרָה⁶⁴

מזמור לדוד הבו לי' בני אלים הבו לי' וכו'

אמר מכאל בן אבא מרי ה[חכם] כ[בוד] ר[בי] שבתאי בן מר ישעיא בן מכאל ע[ל]
מ[שכבו] ה[ולך] נ[כחו] המכונה בלבו י[בא] ש[לום] י[נחות] ע[ל] מ[שכבו] ה[ולך]
נ[כחו] (יש' נז, ב). למה שהמזמור הזה הוא 'מזמור לדוד הבו לי' בני אלים' הוא נכבד
מאד, וזה להיותו כולל המציאות כולו, ובכלל המרכבה, והרוכב על סדורו סדור אמתי
בב' צדדים מתחלפים: הא' כפי סדר הלמוד מהמתאחר⁶⁵ אל הקודם, כנרמז בחלום
יעקב א[בינו] ע"ה אשר הדרך העולה הוא אורח חיים למעלה למשכיל (מש' טו, כד)
בידיעת מציאותו ית' שהוא העקר הראשון מהשלש עשרה עקרים שכת[ב] הרמב"ם
ז"ל בפ[רק] חלק, וטעם להיותו ראשון למה שאליו הם נסמכים הי"ב עקרים הנשארים,
וזה כי מי שאינו מאמין במציאות הש"י אין עליו מצוה ואזהרה, ולזאת הסבה בא דבור
'אנכי' (שמ' כ, ב; דב' ה, ו) ראשון לשאר הדברות, להיותו כמו העצם הנושא המקרים.
ולהיות הדרך בידיעת מציאותו ית' ידיעת הנמצאות הנשפעות ממנו ראשונה לזה של
מ[שה] ר[בנו] ע"ה מהש"י שיודיעהו דעתו בשני שאלותיו, והוא אומרו 'ועתה הודיעני
נא את דרכיך ואדעך',⁶⁶ ואמרו 'למען אמצא חן בעיניך',⁶⁷ ובא להורות שמי שידע
הש[ם] הוא אשר ימצא חן בעיניו ומי שסכלו הוא הנקצף המרוחק.

והנה הכנת הנפש לקבלת הדרכים ההם היא סגולה לה בעת קנותה הדרכים והפעולות
הנז[כרות] מעלה, ובאחרית סבת התלאה. והצד השני הוא כפי סדר ההשתלשלות
נעתק מהקודם אל המתאחר רצו[ני] הקודם במעלה ובעלה, ואם אינו קודם בזמן הנרמז
במראת ישעיה כמו שיתבאר במה שיבא.

והנה המזמור הנכבד הזה בא על דרך 'והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו' (בר'
כח, יב), והוא הסולם אשר קצהו אחד בארץ וקצהו השני בשמים, ובו יעלו הנביאים
והחכמים, כי 'מלאך' שם משותף, ואמר ראשונה 'עולים' כפי סדר הידיעה מהמתאחר
אל הקודם עד שישגיגו מציאות הש"י אשר על הסולם, והנה י' נצב עליו. ואח"כ אמר
'יורדים' כפי סדר ההשתלשלות. והנה כאשר נתבונן ממטה למעלה [א255] נמצא
מעלות הנפש עולים בו. וכשנתבונן ממעלה למטה נמצאם יורדים, וכאלו הסולם
הנז[כר] הוא מסלול ודרך לעלות בו הנפשות הטהורות המשכילות בפעל, ולרדת כחות

63 על פי יש' סג, ט.

64 שנת רצון – יש' סא, ב. לשה וכו' – על פי יר' נ, יז.

65 מ' ראשונה תלויה, ולפני המילה מחיקה.

66 על פי שמ' לג, יג.

67 שם שם. ראה מורה הנבוכים א, נד.

הנפש העליונה הנרמז בשם רז"ל בשם 'סנדלפון', כאמרם 'מלאך אחד יש בארץ וראשו מגיע עד לבין החיות וסנדלפון שמו'.⁶⁸

ולהיות המזמור הנכבד הזה על זה התאר עולה ויורד, לזה 'הציקתני רוח בטני'⁶⁹ לבאר המזמור המעולה הזה על הב' צדדים הנזכרים], ואכנס במשעול הכרמים גדר מזה וגדר מזה,⁷⁰ ללקט משדי התבואות ובין העמרים⁷¹ / אחרי הקוצרים (רות ב, ג) / המה הגבורים (בר' ו, ד) / במלחמתה של תורה⁷² / בתעודה ותודה.⁷³ ואבאר כל חלק וחלק ראשונה ע[ל] ד[רך] בעלי המחקר, ואמשך בזה לדעת צפירת תפארה⁷⁴ / ארי שבחבורה⁷⁵ / הרב מורה צדק, ואח"כ אעיר עליו רמזים מה על דעת בעלי האמת על דרך 'תפוחי זהב במשכיות כסף' (מש' כה, יא); והוא מבואר, שהתפוח הזהב, אשר הוא מכוסה בשבכת הכסף דקת העינים, כאשר יראה אותו אדם מה מרחוק יחשוב שהוא כולו כסף. ואמנם כאשר יסתכל בו בעל ראות הדק בהבטה ראויה יראה התפוח מהזהב אשר בתוך השבכה, והם 'משכיות הכסף'.

ואולם הסבה אשר הניעתני לקרבה אל המלאכה (שם' לו, ב), אמנם היא למה שהשכחה מצויה,⁷⁶ והמעיקים הרבה, וכדי שיהיו לי אלה העניינים] למזכרת בעת הזקנה. ולזה אמרתי אני בלבי (קה' ב, א; ג, יז, יח) 'עת לעשות לי' הפרו תורתך' (תה' קיט, קכו), רצו[ני] אע"פ שהפרו תורתך.

וממה שראוי לדעת, שאם בדברי אלה ימצא דבר מה בלתי נאות ובלתי אמתי⁷⁷ ידע כל קורא דברי אלה, כי בשלי הסער הגדול ההוא,⁷⁸ ואמנם ע[ל] ד[רך] שגגה לא ע[ל] ד[רך] עון ופשע חלילה, מה שאין כן במה שימצא בהם אמתי בעצמו, כי הם דברי זולתי.

ואולם קודם שאתחיל לבא[ר] המזמור הנכבד הזה ראיתי להקדים הקדמה קטנה, ואומ[ר]: ראוי שנדע שהמציאו[ת] בכללו, והם מעשי הש"י, עם היותו כאיש אחד] נקשר קצתו בקצתו, כראובן ע[ל] ד[רך] מ[של], שהוא מחובר מאיברים מתחלפים,⁷⁹

68 חגיגה יג ע"ב.

69 על פי איוב לב, יח.

70 על פי במ' כב, כד.

71 על פי רות ב, טו.

72 על פי מגילה טו ע"ב ועוד.

73 אפשר שצריך לקרוא 'בתעודה ותורה', על פי יש' ה, כ.

74 על פי יש' כה, ה.

75 שבת קיא ע"ב; קידושין מח ע"ב; בבא בתרא פח ע"א ועוד.

76 על פי תנחומא, כי תצא, ט ועוד.

77 בכתב היד נוסף 'בשלי' ועליו סימן מחיקה.

78 על פי יונה א, יב.

79 עד כאן שברי מובאות מתוך מורה הנבוכים א, עב.

הנה הוא⁸⁰ נחלק חלוקה ראשונה לג' חלקים או אם תרצה אמור ג' עולמות: החלק האחד הוא העולם העליון, וזה החלק הוא פועל לא מתפעל, ויולץ מהם בהסכמה, רצו[ני] מחכמי המחקר, 'השכלים הנבדלים'; והרצו[ן] ב'נבדלים' במה הם נבדלים מחמר, ובלשונינו הם נקראים 'המלאכים'.⁸¹ והחלק הב' יקרא 'העולם האמצעי', וזה החלק להיותו פועל ומתפעל נקרא 'העולם האמצעי', כי הוא מתפעל מהעולם העליון ופועל בעולם השפל, ויקרא זה⁸² החלק האמצעי 'הגרמים השמימיים' או 'הנפשות השמיות'. והחלק הג' יקרא 'העולם השפל', להיותו מתפעל ולא פועל כלל, ויקרא זה החלק 'הגשמים המתחלקים'.

והנה בזה החלק השלישי, ששם הגשמים המתחלקים, אשר הם מתנועעים תנועה ישרה, ימצא ההויה וההפסד, רצו[ני] שאישיו הם הווים ונפסדים עם היות הכללים שמורים.⁸³ ואמנם היה זה רק, רצו[ני] ההויה וההפסד, באישים, לטבע ההתחלות, שהם⁸⁴ התחלות ההויה וההפסד, [2255] שהם החמר והצורה וההעדר.⁸⁵ והנה החמר הוא הנושא לאפשרות, והצורה היא חלק מהעצם, וההעדר הוא הקודם לצורה המתהוה, אשר הוא מחובר לחמר לעולם,⁸⁶ לפי שהוא, רצו[ני] החמר, בגזירת עצמו הוא נעדר הצורות; ולזה בהתלבשו צורה מה, ילבש העדר המקבלת לה, העתידה לבוא אחריה. ועל צד מליצת השיר נאמר 'תחת שלש רגזה ארץ' (מש' ל, כא),⁸⁷ והוא העולם השפל; כי מלת 'ארץ' מהשמות הנאמרים בכלל ויחוד כמו שבאר הרמ[ב"ם] ז"ל בפ[ר]ק ל ח[לק] ב מספ[ר] המור[ה].

ואולם העולם האמצעי, הנקרא[ים] 'הנפשות השמיות', הם מתנועעות תנועת העתקה, והיא התנועה הסבוביה, לב' צדדים מתחלפים: האחת, והיא התנועה הראשונה, היא התנועה המזרחית במה שהי[א] תתנועע מפאת מזרח לפאת מערב; והב', היא התנועה המערבית, כי היא תתנועע מפאת מערב לפאת מזרח. וראוי שנדע שהתנועה המזרחית, שהיא התנועה היומית, אמנם היא לגלגל התשיעי, הנקרא אצל בעלי המחקר 'הגלגל החלק', והטעם שקראוהו כן להיותו בלתי מכוכב, ואמנם רז"ל קראוהו 'גלגל ערבות'⁸⁸ כפי מה שיראה מדברי הרמ[ב"ם] ז"ל בפ[ר]ק ע מ[חלק] א.

80 מתייחס ל'המציאות בכללו'.

81 ראה מורה הנבוכים א, מט.

82 בכתב היד נוסף 'העולם השפל' ועליו סימן מחיקה.

83 כלומר המינים מתמידים, ואין בהם שינוי.

84 ייתכן שעל 'ההתחלות שהם' יש סימן מחיקה.

85 ראה מורה הנבוכים א, יז.

86 כלומר ההיעדר הוא תכונה של החומר, וכוונתו כאן להיעדר המיוחד, כלומר להיעדרה של צורה מסוימת, כפי שהולך ומבאר.

87 'שלש' רומז לשלושת העקרונות (ה'פרינציפלים'), כלומר ההתחלות הראשונות (חומר, צורה והעדר).

88 חגיגה יב ע"ב.

והנה הרב המורה נמשך על זה הדעת, רצו[ני] במציאות זה הגלגל, ועל זה השורש בנה דעתו במרכבה, ואם החכם נ' עזרא ונ' רושד ימאנו זה,⁸⁹ כי לפי דעתם אין לזה הגלגל מציאות. והסבה בזה, כי למה שתנועת הגלגלים היא בעבור הכוכבים המנהיגים העולם השפל בגזירת בוראם, והיה הגלגל הנז[כר] בלתי מכוכב, לזה יחוייב שהתנועה ההיא תהיה לבטלה, עם שהטבע לא יעשה דבר בטל.⁹⁰ הנה עם כל זה אנחנו נמשכים בזה לדעת הר[ב] ז"ל,⁹¹ מצורף שגם החכם רלב"ג מסכים במציאו[תו],⁹² עם היותו חולק במקומו, כאשר יראה בפ[ר]ק ד ח[לק] ב מהמאמר הה' מספר מלחמות יי'.⁹³ ואולם העולם העליון הוא עולם המלאכים, הנקראי[ם] אצל חכמי המחקר 'השכלים הנבדלים', והם המניעים הגרמים השממיים.

ויש הנה עו[ד] חלק רביעי, הוא אשר נעלם מחכמי המחקר, והוא המציאות השכלי אשר בין מחוייב המציאו[ת] ובין המניע הראשון, כפי מה שיראה מדברי אבוחמד בספ[ר] הכוונות.⁹⁴ ולהיות זה נעלם מהם, לזה לא יכלו לעמוד בסדרו של עולם; ולזה אמרו הם דברים בלתי מתקבלים בשכל. וזה המציאות השכלי הוא לדעת בעל ספר יצירה העשר ספירות המחשביות, אשר הכתוב רמזם בביאור פסוק 'לך י' הגדול' והגבור' והתפאר' והנצ"ח וההו"ד כי כ"ל בשמים ובאר"ץ' (דה"א כט, יא). ומאשר הספר הנז[כר], רצו[ני] ס[פר] י' צירה), מיוחס לאברהם אבינו ע"ה, והוא לא השיג אלא עד רוח אלהים חיים,⁹⁵ אמר בהם בלום פ"ך מלדבר ולבך מלהרהר.⁹⁶ [256א] ואולם במשה ע"ה היתה הנבואה במה שעליו, והשיג מה שלא השיג וזולתו מהנביאים כאמרם ז"ל 'כל הנביאים לא נתנבאו אלא מתוך אספקלריאה שאינה מאירה ומשה מתוך אספקלריאה המאירה',⁹⁷ כאמרו 'אם יהיה נביאכם י' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, פ"ה אל פ"ה אדבר בו' (במ' יב, ו-ח)

89 אבן עזרא איננו חד משמעי בסוגיה זו, ואבן רשד אכן דחה את קיומו של הגלגל החלק האחראי על התנועה היומית. השווה ש' סלע, אסטרוולוגיה ופרשנות מקרא בהגותו של אברהם אבן עזרא, רמת גן תש"ס, עמ' 260–259. Idem, 'Maimonides and Māshāallāh on the Ninth', *Aleph* 12 (2012), pp. 101–134. Orb of the Signs and Astrology', על אבן רשד למד בלבו כנראה מתוך דברי רלב"ג הנזכרים להלן.

90 ראה למשל *De Caelo* IV, 1, 271a33.

91 כלומר הרמב"ם.

92 כנראה צ"ל 'המצאו'.

93 הרלב"ג סיכם: 'מבואר שאין שם גלגל יומי על גלגל המזלות, כמו שחשבו קצת הקודמים' (מלחמות השם, ברלין 1923, עמ' 199).

94 אלגזאלי הבחין בין האל לבין מניע הגלגל הראשון, ובמקום זה הציב בלבו את הספירות.

95 כלומר הכתוב וספר יצירה הזכירו את הספירות עד לבינה, אולם בספירת בינה ('רוח אלהים חיים') לא עסקו.

96 ספר יצירה א, ח.

97 יבמות מט ע"ב.

וכו',⁹⁸ וממנו קבלו סוד אלה העשר ומדותיהם ודרכי ירידת השפע עליהם ומהם עד המלכות. ואין ספק שהנפש הנבואית היא למעלה מהנפש הפלוסופית. כבר כתבו זה חכמי המחקר ומכללם בטלמיוס בספ[ר] העגולות שעשה.⁹⁹ ולהיות הענין כן אין ראוי כ[ל] כ[ך] להאשים חכמי המחקר, אשר לא מבני ישראל המה,¹⁰⁰ במה שלא קבלו מהנביאים. אבל אשר אשמים יחשבו¹⁰¹ הם המתחכמים מבני עמינו, העוזבים מקור מיים חיים,¹⁰² אשר הם דברי הנביאי[ם] והחכמים אשר קבלו מהם, לחצוב להם בורות בורות נשברים אשר לא יכילו המים,¹⁰³ ולזה היו דבריהם בלתי מתקבלי[ם] השכל.

וידוע שמהסבות אשר יתעורר האדם מהשגת האמת הוא ההרגל והמנהג,¹⁰⁴ ואין פגיעה גדולה מזו. והנה למה שהאנשים האלה לא הורגלו בדברים התוריים כ[י] א[ם] בדברי המחקר, לזה נעלמו מהם הרבה מהדברים האמתיים שנזכרו בתורה, ולא די זה אלא שהם מרחיקים אותם תכלית ההרחקה, ויטו להאמין מה שהורגלו בו לבד. והנה בזה החלק אנחנו נבדלים מבעלי המחקר, ועצמנו מהם מאד,¹⁰⁵ כי לנו במלך עשר ידות.¹⁰⁶

*

ואחרי ההקדמה הזאת, שהיא כנר מאיר במה שאני עתיד לפרש, אתחיל בביאור המזמור הנכבד הזה, ואמשיך לזה קצת ענינים הם מענין המתבאר בזה המזמור. ואומר:

<א[ו] ¹⁰⁷מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לָהּ בְּנֵי אֱלֹהִים הָבוּ לָהּ כְּבוֹד וְעֹז>

רז"ל נתעוררו בפ[ר]ק[ר] ערבי פסחים לתת סבה מספקת במה שקצת מהמזמורים שנזכרו בספ[ר] תילים מתחילים 'לדוד מזמור' וקצתם מתחילים בהפך. ואמרו שכאשר תהיה

98 הדגשת ה'פה' רומזת לספירת מלכות, כפי שהולך ומציין להלן.
99 ראה העגולות הרעיוניות לאלבטליוסי, העתקת ר' משה אבן תבון, מהדורת ד' קויפמן, בודפשט 1880, עמ' 15-16.

100 על פי מל"א ט, כ. על התפיסה שהפלוסופים טעו מפני שלא הייתה בידיהם מסורת ראה למשל כוזרי א, סג.

101 ראה בר' מב, כא.

102 ראה יר' ב, יג.

103 שם, שם. כאן רמז בלבו לוויכוח החריף שניהל עם ר' משה אשכנזי על תורת הגלגול ועל מעמדה של הקבלה בכלל. ראה לעיל במבוא.

104 ראה מורה הנבוכים א, לא. הביטוי מופיע לרוב באותה התקופה בספר העיקרים לר' יוסף אלבו (ג, לו; ד, לג).

105 על פי בר' כו, טז.

106 על פי שמ"ב יט, מד. ואולי יש כאן רמז נוסף לספירת מלכות, שמקובלים לא מעטים זיהו אותה עם השכל הפועל.

107 מכאן ואילך החל בלבו לבאר את כתובי המזמור.

ההתחלה 'לדוד מזמור' בא להודיענו שבתחלה שרתה עליו שכינה ואח"כ אמר [ר] שירה, ואמנם כאשר תהיה ההתחלה 'מזמור לדוד' בא להודיענו שבתחלה אמר [ר] שירה ואח"כ שרתה עליו שכינה, ללמדך שאין הנבואה [ה] שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות ולא מתוך שחוק אלא מתוך שמחה, שנאמר [ר] 'ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד י' (מל"ב ג, טו).¹⁰⁸ והרצון בזה המאמר לפי דעתי שכאשר תהיה ההתחלה 'לדוד מזמור' בא להודיענו שהמכוון הוא שבראשונה קודם שיחבר המזמור ההוא חל עליו רוח הקדש והוא אשר גרמנו לדבר הדברים ההם אשר באו במזמור ההוא. וכתב [ב] הרמב"ם [ז"ל בפרק] מ"ה חלק ב מהמורה, כי רוח הקודש איננה נבואה, ואמנם היא מעלה לנבואה, ואם יקרא 'נביא' לעתו אמנם לא [256] יקרא 'נביא' אלא מצד הכללות. ואולם היא מעלה לנבואה. וכתב [ב] הרמב"ם [ז"ל בפרק מ"ה מחלק] ב, שזאת המעלה היא שימצא האדם כאלו ענין אחד חל עליו וכח אחר התחדש עליו ויגישו¹⁰⁹ לדבר בחכמות או בתשבחות או בדברי אזהרה מועילים או בענייני ההנהגה או אלהיות,¹¹⁰ וזה כולו בעת היקיצה והשתמש החושים על מנהגיהם, וזהו אשר יאמר עליו שהוא מדבר ברוח הקדש ע"כ. ואמנם כאשר תהיה ההתחלה 'מזמור לדוד' בא להודיענו שבתחלה אמר [ר] שירה ואח"כ שרתה עליו שכינה, אחר שבהרצון [נ] בזה, כי בתחלה היה אומר [ר] שירה מה כדי שיתעד ויזדמן לחול עליו הרוח, והוא אמרם 'ללמדך שאין הנבואה' וכו'.

ועל [ד] [ר] [ה] [א] [מ] [ת] אחר שכתב 'לדוד' רומזת למה שאמר רז"ל ראויים היו ישראל שלא יגלו ממקומם [לעולם עד שכפרו בעקר, שנאמר] 'אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי' (שמ"ב כ, א; מל"א יב, טז; מל"ב י, טז), ואומר [ר] 'ובקשו את י' אלהיהם ואת דוד מלכם' (הו"ג, ה), והרמז למלכות בית דוד, והמ[שכיל] [יבין].¹¹¹ והנה למה שהמזמור הנכבד הזה נתחבר במדרגת רוח הקדש, שחל עליו אחר עתוד והזמנה, במה שהקדים לשיר שירה מה,¹¹² כאמר 'מזמור לדוד', אין ספק שכל מה שנכלל בזה המזמור הוא אמתי בעצמו, רצון [נ] שהוא מסכים למציאות כמבואר מגדר האמת, שהוא שיסכים הדבר הנאמר עם מה שהוא מצוייר בנפש, ועם מה שהוא חוץ לנפש.¹¹³ והנה דבר הש[ם] כאש, ידביק הדומה ויפריד הבלתי דומה, כאמר 'הלא כה

108 על פי פסחים ק"ו ע"א. וראה שבת ל ע"ב.

109 אולי צריך להיות 'ויגזרוהו'. במורה 'וישימהו'.

110 כלומר בענייני המטפיזיקה, שהיא פסגת החכמות.

111 ראה ספרי, דברים, שכ (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 366). הבעת אי אמון במלכות הגשמית מסמלת את הכפירה במבנה האלוהות התאוסופי, שהמלכות בתחתיתו.

112 ראה למשל ד' שורץ, כינור נשמת: המוסיקה בהגות היהודית, רמת גן תשע"ג, עמ' 129–134.

113 ראה מורה הנבוכים א, נ. על תאוריית ההקבלה ראה למשל אריסטו, *De Interpretatione* 1,

דברי כאש נאם י' וכפטיש יפוצץ סלע' (יר' כג, כט). ובהיות הענין כן, הנה מן הראוי שנפליג החקירה בביאורו, ונאמר:

ראוי שנדע שהמזמור הנכבד [ד] הזה כולל המציאות כולו על סדורו לד' מחלקותיו הנוז[כרות] למעלה, שהם כנגד ד' מדרגות הסולם שראה יעקב א[בינו] ע"ה כאמרו 'והנה סולם מוצב ארצה' (בר' כח, יב), והנה הסלם הוא הדרך אשר בו עולים החכמים, ואמר 'עולים' תחלה ואח[ר] כ[ך] 'יורדים'. 'עולים' במה הם פונים מחשבתם אל ענין נכבד, וכן הוא אומ[ר] 'אורח חיים למעלה למשכיל' (מש' טו, כד). ו'יורדים' הוא בהפך מצורף במה הם צריכים לרדת להנהגת העם. והנה הד' מדרגות אשר בסולם לפי דעתי יהיו: 'ארצ'ה', 'השמימ'ה', 'מלאכ'י אלה'ים', 'והנ'ה י' נצב עלי'ו' וכו'.¹¹⁴ וכ[ך] ג[ם] כ[ך] הד' מחנות של מלאכים שהזכירו רז"ל בכל המדרשות ירמזו אליהם,¹¹⁵ כי כל מדרגה מהד' מדרגות הנוז[כרות] תקרא בשם 'מלאך'; אם בג' החלקים המפורסמים לכל זה מבואר נגלה,¹¹⁶ ולזה אמרו ז"ל 'המלאך שלישי של עולם'.¹¹⁷ ואולם כנגד החלק הד' נאמר 'הנה אנכי שולח מלאך' (שמ' כג, כ) הוא המלאך הגואל (בר' מח, טז), והמ[שכיל] י[בין].

וכנגד הד' החלקים הנוז[כרים] נאמר באליהו ע"ה 'צא ועמדת בהר לפני י' והנה י' עובר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לא ברוח י' ואחר הרוח רעש לא ברעש י' ואחר הרעש אש לא [257א] באש י' ואחר האש קול דממה דקה'.¹¹⁸ והנה הסבה שאמ[ר] בג' החלקים הנזכרים, והם הרוח והאש והרעש, שאין בהם י', ובחלק הד', שהוא קול דממה דקה, לא אמר;¹¹⁹ זה יתבאר במקומו הראוי לו במה שיבא בע"ה.¹²⁰ וכנגד הד' חלקים הנוז[כרים] עו[ד] יסד ד[וד] ע"ה בסוף מזמור ק"ג ד' פסוקים, כל פסוק מהם מורה על חלק א[חד], כמו שיתבא[ר] כל אחד במקומו הראוי לו.¹²¹ והנה הד' פסוקי[ם] הנוז[כרים] הם:

י' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה (תה' קג, יט).

114 על פי בר' כח, יב-יג.

115 ראה תנחומא, מהדורת בובר, וישלח, ז, ז. ואולי כוונתו לארבעת המלאכים ששיתף הקב"ה שמו עמם (מיכאל, גבריאל, אוריאל ורפאל). ראה מדרש תהלים, מהדורת בובר, מזמור יז, ג.

116 החלקים המפורסמים הם עולם השכלים הנבדלים, הגלגלים והעולם הארצי. השכלים הנבדלים, שהם המלאכים, הם שיא ההשגה המדעית. החלק הרביעי הוא הספירות.

117 בראשית רבה סח, יב (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 787). מדרש זה מיוחס לתנחומא במורה הנבוכים ב, י. ראה ד' שוורץ, 'דרכי החשיבה הפילוסופית של הרמב"ם: מבט חדש (עיון במורה הנבוכים ב, ב-יב)', בתוך: א' רביצקי (עורך), הרמב"ם: שמרנות מקוריות מהפכנות, ירושלים תשס"ט, ב, עמ' 413-436.

118 על פי מל"א יט, יא-יב.

119 הכתוב לא שלל את הופעת ה' ביחס ל'דממה דקה'.

120 ראה להלן, דף 268א.

121 פירושי ארבעת הפסוקים להלן בביאורים לכתובי המזמור.

ברכו י' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו (שם, כ).
ברכו י' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו (שם, כא).
ברכו י' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו (שם, כב).

וממה שראוי לדעת, שאלה הד' החלקי[ם] הנזכרי[ם] אינם כפי הסדר הראשון אשר בזה המזמור, וגם לא בסדר הסולם וענין אליהו ז"ל, כי אם בהפך, רצו[נ]י שהוא כנגד הסדר השני אשר בזה המציאות [...],¹²² והסבה בזה לפי מה שיראה לי כי למה שהתחיל לדבר בענין הנפש כאמרו בהתחלה 'ברכי נפשי את י' (תה' קג, א), אשר עקר מציאותם הוא ברוח ע[ל] ד[ר]ך אמת ואמונה, כנרמז בפסוק 'מפיו דעת ותבונה' (מש' ב, ו), והוא המקום אשר עומדי[ם] בו בעלי תשובה, ובמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולי[ם] לעמוד,¹²³ לזה רצה לסיים בטכסיס מל"ך מלכ"י המלכ"י על סדר אבי"ע,¹²⁴ ולזה התחיל ואמ[ר] 'י' בשמים הכין כסאו וכו', וזה הש[ם] הוא השם הראשון מהג' שמו[נ]ת שזכרו בי"ג מדות, והוא הש[ם] המשונה בנקודו. והרצון בזה י", והוא מדת המלך בעל התשובה, 'בשמים הכין כסאו', הם הנאמ[ר] בהם 'אתה תשמע השמים' (מל"א ח, לב ועוד), הם הכלולים מאש ומים,¹²⁵ 'המשל ופחד עמו עושה שלום' (במרומו) (איוב כה, ב), כף זכות וכף חובה וחק מכריע,¹²⁶ 'חשך ענן וערפל' (דב' ה, יא). ואומרו 'ומלכותו בכל משלה' היא הבת הנתונה לאברהם ובכל שמה,¹²⁷ ועליה נאמ[ר] 'צהלי קולך בת גלים' (יש' י, ל). ואלה הם¹²⁸ הב' כסאות שאמר דניאל 'חזה הוית עד די כרסון רמיו' (דנ' ז, ט), ומלת 'רמיו' הוא ענין התנשאות ורוממות. ואמ[ר] 'זל' [אחד] לכסא וא[חד] לשרפרף,¹²⁹ והרמז 'צד"ק ומשפ"ט מכון כסאך' (תה' פט, טו), והמ[שכיל] י[בין].

ואמנם אח"כ ירד בהדרגה נעתק מהקודם במעלה ובסבה אל המאוחר על סדר בי"ע, שהם בריא[ה] יצירה עשיה, כאמרו 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו' (יש' מג, ז), וזה הסדר בעצמו תפש ישעיה ה[נביא] ע"ה ואמר, 'ואראה את אדני יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל, שרפים עומדים ממעל לו שש כנפים' (יש' ו, א–ב) וגו'. 'וינועו אמות הספים מקול הקורא והבית ימלא עשן'

122 כאן מילים אחדות אינן קריאות.

123 ברכות לד ע"ב; סנהדרין צט ע"א. הרמז הוא לספירת הבינה, שיש לה זיקה לספירת מלכות כפי שרומז להלן.

124 כלומר ארבעת העולמות, אצילות, בריאה, יצירה ועשייה.

125 בראשית רבה ב, ז; בבלי חגיגה יב ע"א. הרמז הוא לספירת תפארת, הכוללת את החסד והדין.

126 על פי ספר יצירה ב, א.

127 על פי תוספתא קידושין ה, כ; בבלי בבא בתרא טז ע"ב; שם, קמא ע"א. והרמז הוא לספירת מלכות.

128 בכתב היד נכפל 'הם' ועל אחד סימן מחיקה.

129 חגיגה יד ע"א; סנהדרין לח ע"ב.

(שם, ד). והנה לפי זה הד' חלוקות הם א"ת אדנ"י, והשרפי"ם, והכס"א, והבי"ת שהוא ההיכל. וממה שראוי להתעורר עליו הוא אמרם ז"ל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו,¹³⁰ ביחזקאל כתיב [ב] 'ואראה מראות אלהים' (יח' א, א) ובישעיה כתיב [ב] 'ואראה את יי' (יש' ו, א). דיקא דקאמ[ר] א"ת, הוא הנאמר ביחזקאל 'ואשמע את מדבר אלי' (יח' ב, ב), ולזה נכתב [ב] זה השם [ב] בא"ד. [2257]

ואחר שנתבאר זה, א"כ הד' פסוקי[ם] הנזכרים [שבו] בסוף מזמור ק"ג הלא הם מענין המזמור, והם חתימה מתיחסת לו באמת, לא כדברי החכם הר' ר' שמואל בן תבון ז"ל, שאמ[ר] במא[מ]ר [מר] יקו המים, שהפסוקי[ם] הנזכרים אינם כלל מענין המזמור ולא חתימה לו, אבל הם לפי דעתו התחלה למזמור הנמשך אליו, והוא מזמור ק"ד.¹³¹ ובאמת מאד ראוי שיפלא האדם בדברי החכם הנזכר [כ] על מה עשה דוד [ע"ה ככה, רצו] [ני] לתת ריוח בין הדבקי[ם] ¹³² ללא סבה מספק[ת]. ולא יצדק כלל שנאמר, שכיון בזה דוד [ע"ה להוסיף רמז במה שהסתיר אדון הנביאים, והוא מציאות המלאכים והשמים, כי לפי דעת החכם] הנזכר [לא דבר משה ע"ה באלה הב' עולמות כלל, כאשר יראה כל זה מבואר מדבריו בספ[ר] הנזכר]. וזה לב' סבות: האחת, אם היה הענין כפי מה שיראה החכם] הנזכר [היה לו להפריד הב' פסוקי[ם], והם י'¹³³ ברכו י' מלאכיו' ברכו י' כל צבאיו', ולהניחם במזמור ק"ג; ופסוק ברכו י' כל מעשיו' יעשהו התחלה למזמור ק"ד; וזה, להיות המזמור ההוא כולו לפי דעתו מדבר על עולם השפל, נמשך לדעת החכם] א[בן] ע[זרא], שאמ[ר] בפרשת בראשי[ת] שמש לא דבר על עולם הבא, שהוא עולם המלאכים,¹³⁴ ובשטתו האחרת כתב [ב] שלא דבר משה במעשה בראשי[ת] כי אם על עולם השפל, שנברא בעבור האדם;¹³⁵ ולזה פירש האור הנזכר [כ] במעשה בראשי[ת] ובמזמור ק"ד אור מוחש,¹³⁶ והרקיע והשמים הנזכרים] אמר שהם החלק האמצעי מהאוויר, ששם מתהווים המים.¹³⁷ והסב[ח] הב', למה שדוד ע"ה במזמור

130 על פי חגיגה יג ע"ב.

131 מאמר יקו המים, פרק רביעי, הוצאת מ"ל ביסליכיס, פרסבורג 1837, עמ' 10.

132 ראה ברכות טו ע"ב.

133 נראה שזו פליטת קולמוס.

134 פירוש אבן עזרא לבר' א, ב (אברהם אבן עזרא לבראשית פרק א-ג, מהדורת א"ל פרייס, לונדון 1990, עמ' 23).

135 שיטה אחרת לספר בראשית א, א (מהדורת א' וייזר, ירושלים תשל"ז, א, עמ' קנו).

136 אבן עזרא ציין בפירושו לתה' קד, א-ב, שהאור הנזכר הוא האור שנברא ביום הראשון מימי בראשית. ראה י"צ לנגרמן, 'מעשה הרקיע: ר' חיים ישראלי, ר' יצחק ישראלי והרמב"ם', בתוך מ' אידל, ז' הרוי וא' שביד (עורכים), ספר היובל לשלמה פינס, ירושלים תשמ"ח, א, עמ' 473-475.

137 ראה למשל א' רביצקי, 'ספר המטאורולוגיקה לאריסטו ודרכי הפרשנות המיימונית למעשה בראשית', בתוך: מ' אידל, ז' הרוי וא' שביד (עורכים), ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, ב, ירושלים תש"ן, עמ' 230.

קמ"ח,¹³⁸ והוא 'הללו את י' מן השמים', לא נזהר מזה כלל, וזה כי שם כלל כל דבר ביחד, כאומרו 'הללוהו כל מלאכיו הללוהו כל צבאיו' וכו', ואח"כ אמר [ר] 'הללו את י' מן הארץ'. ומן הראוי שלא יגלה האדם מה שכסוהו אדון הנביאים], כי הולך רכיל מגלה סוד (מש' יא, יג).

ואם ע[ל] ד[ר]ך] האמת שגם במזמור ק"ד, והוא 'י' אלהי גדלת מאד', כלל דוד ה[מלך] ע"ה כל דבר נמשך אחרי אדון הנביאים, כי האור הנז[כר] במזמור ק"ד, והוא אומרו 'עוטה אור כשלמה', והאור הנז[כר] במעשה בראשית], כאמרו 'ויאמר אלהים יהי אור' הוא אור השכל לא אור מוחש כאשר הבינו החכמים] הנז[כר]ים],¹³⁹ ודבר זה זכרו אותו רז"ל במדרש וירא אלהים את האור כי טוב, א"ר יהודה ב"ר סימון, הבדיל הב"ה את האור לעצמו, משל למלך שראה מנה יפה ואמר] זו לעצמי, כך כשבראו הב"ה אמר] אין כל בריה יכולה להשתמש בו אלא אני, ה[דא] ה[וא] ד[כתיב] 'ונהורא עמיה שרי' (דנ' ב, כב).¹⁴⁰ א"ר לוי נטלו הב"ה ונתעטף בו בטלית והבריך את עולמו ממנו, ה[דא] ה[וא] ד[כתיב] 'עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה'. ורבנין אמרי הבריך לו לפניו לצדיקים לעתיד לבוא, ה[דא] ה[וא] ד[כתיב] 'אור זרוע לצדיק' (תה' צז, יא).¹⁴¹ הלא יראו החכמים] הנזכרים] איך רז"ל כולם מסכימים] לדעת אחד], והוא שמלת 'אור' הנז[כר]ת] במעשה בראשית הוא אור השכל אלהי, והם השכלים הנבדלים הקודמים במעלה ובעלה למציאות השמים, והוא [258a] אמרו במזמור ק"ד אחר 'עוטה אור כשלמה' – נוטה שמים כיריעה', להודיע שבאמצעות המלאכים נבראו הגלגלים, לא שהם השמים הנראים, שהוא החלק האמצעי מהאור כדעת החכמים] ר[בי] ש[מואל] ב[ן] ת[בון] וכדעת א[בן] ע[זרא].¹⁴² וזהו מה שאמר] ר' אליעזר הגדול בפרקיו המורים שכ[תוב] שמים מהיכן נבראו מאור לבושו של הב"ה, שנ[אמר] 'עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה',¹⁴³ וביאור זה אחר שהזכיר הכתוב] בשמים לשון עשייה, כאמרו 'ויעש אלהים את הרקיע' (בר' א, ז), שהוא שם מחייב שיקדם להם יסוד¹⁴⁴ מאי זה יסוד נבראו, ואמר] משיב על זה, שהיסוד ההוא היה אור הלבוש, והביא ראיה מזה הפסוק, והוא 'עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה'. ומעתה אין להקשות ואור לבושו מהיכן נברא, כקושית הרמב"ם] ז"ל בכ"ו משני, וזה למה שלא נזכר בהם לשון עשייה המחייב שיקדם להם יסוד.

138 בכתב היד נוסף 'לא נזהר] ועליו סימן מחיקה.

139 הם אבן עזרא ור' שמואל אבן תבון.

140 על פי מדרש תהלים כז, א (מהדורת בובר, דף קיא ע"א). ולשון דומה בבראשית רבה ג, ו (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 22). וראה ספר העיקרים ב, כט.

141 ראה בראשית רבה ג, ד (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 20); ילקוט שמעוני לתהלים, רמז תתסב. נראה שעמד לפני בלבו הנוסח שבמדרש תהלים.

142 ראה לעיל, הערה 136.

143 פרקי דרבי אליעזר, פרק ג.

144 בכתב היד נוסף 'לזה שאל ואמר] שמים' ועליו סימן מחיקה.

ולמה אביא בזה ראייה מעלמא, רצו[ני] שמזמור ק"ד כולל כל חלקי המציאות המפורסמים, כי גם החכם הנז[כר] בפ[רק] כ' ממאמר יקוו המים אמר, שמלת 'הוד והדר' רומזים לב' החלקים העליונים, שהם השרפי[ם] והכסא;¹⁴⁵ ובהיות הענין כן, איך יצדק אומרו, שדוד חלק אלה הד' פסוקים להסתיר. ואולם קרה לזה החכם כל זה לב' סבות: האחת, להמשכו אחרי החקירה העיונית בלבד; והשנית, להמשכו אחרי הדעת הנכסף אליו,¹⁴⁶ והנה גם הד' החלקים הנז[כרים] יתבאר כל חלק וחלק במקומו הראוי לו.¹⁴⁷

ואשוב לבאר מה שיעדתי, ואומ[ר]: הנה כנגד הג' החלקים המפורסמי[ם] לכל¹⁴⁸ יסד ד[וד] ע"ה בזה המזמור אשר אנחנו בביאורו, והוא 'הבו לי' בני אלים', ג' פעמים 'הבו', והוא אומרו 'הבו לי' בני אלים', 'הבו לי' כבוד ועוז', 'הבו לי' כבוד שמו'. ואולם כנגד החלק הרביעי אמ[ר] 'השתחו לי', והטעם יתבאר במה שיבא.¹⁴⁹

והתחיל ראשונה ואמ[ר] 'הבו לי' בני אלים', כנגד העולם השפל, והוא עולם ההויה וההפסד; והרצו[ן] שביאו או שיתנו קרבן לש"י מבני אלים, כאמרו 'שבעתי עולות אלים' (יש"א, יא). וטעם 'לי', להודיע שהקרבות אינם באים כ[י] א[ם] לשם המיוחד, כמו שאז"ל בספרי א[מר] ר[בי] שמעון בן עזאי בוא וראה מה כתיב] בפרשת קורבנות שלא נאמר בהם לא 'אל' ולא 'אלהיך' ולא 'אלהים' ולא 'שדי' ולא 'צבאות' אלא יו"ד ה"א וא"ו ה"א, שם המיוחד, שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק וכו',¹⁵⁰ וזהו שאמ[ר] הכתוב] 'זובח לאלהים יחרם בלתי לי' לבדו' (שמו' כב, יט), ואמ[ר] המלאך 'אם תעצוני לא אוכל בלחמך ואם תעלה עולה לי' תעלינה' (שו' יג, טז),¹⁵¹ וזה הש[ם] הנכתיב] ואינו נקרא ככה נקרא 'שם המפורש'. וכתב] הרמב"ם] ז"ל בפ[רק] ס"ג ח[לק] א', שהטעם שנקרא 'שם המפורש' כי בו פורש ונבדל מכל מה שזולתו, להיות זה הש[ם] בלתי מורה על תאר אבל על מציאות לבד, ובכלל המציאות המוחלט; כי אין הפרש בין אומרך 'היה' או 'נמצא' בלשון הסבר, דוק ותשכח באותיות זה הש[ם] היה והוה ויהיה, והוא המציאות המסכים בכל הזמנים יחד, והוא המציאות המוחלט.

ואמנם ע[ל] ד[רך] בעלי האמת נקרא 'שם המפורש', בעבור שבזה הש[ם] יחודו של הב"ה מתפרש ונודע,¹⁵² וזהו [ב258] באמת 'שמי י' לא נודעתי להם' (שמו' ו, ג). וע"כ

145 מהדורת ביסליכיס (לעיל, הערה 131), עמ' 124.

146 כלומר תפיסת קדמות העולם, ולפי זה גם כינון תיאור הבריאה על תהליכים המתרחשים באטמוספירה. ראה לעיל.

147 כאמור הביאורים משולבים בתוך הפירושים לכתובי המזמור.

148 כלומר שלושת העולמות.

149 ראה להלן דפים 264א, 267א.

150 ראה בבלי מנחות קי ע"א ועוד.

151 בפסוק 'תעשה' במקום 'תעלה'.

152 דהיינו ייחוד הספירות.

נקרא 'שם המפורש', כלומר]ר[מעצמו מפורש, ומתפרש בכחותיו הפנימיים המתעצמים והמתיחדים בעצם אחדותו הקדושה והטהורה, כי בזה הש[ם] הייחוד השלם מתפרש. וממה שיורה ש'הבו לי' בני אלים' נאמר כנגד העולם השפל הוא, כי הקרבנות לא היו נקריבים כי אם במזבח הנחשת, המורה על הפסד הב[עלי] ח[יים] הבלתי מדברים, וכל[ל] ש[כן] שאר מיני המורכבים הקודמים להם, למה שהם כדמות החמר לצורת הב[עלי] ח[יים] בלתי מדברים. ולהעיר על זה היו במזבח ד' קרנות כנגד הד' שרשים, במה שהנקריבים שם אבדה תקומתם¹⁵³, כי אין לה[ם] יתרון כלל אחרי המות, אלא שיסודותי[הם] הם שבים להתחלותיהם הפשוטים. ולמה שזה המזבח רומז לעולם השפל לזה היה בחצי זה המזבח רשת,¹⁵⁴ להעיר כי הכדור הוא משוקע¹⁵⁵ במים עד חציו. גם מקומו יעיד עליו, כי היה בעזרה, שהוא החלק הג' מהמשכן.

וממה שיורה עו[ד] ש'הבו לי' בני אלים' רומז בעולם השפל שהוא עולם ההויה וההפסד, אומרו במזמור צ"ו גם בדברי הימים אשר הביא אלה הד' חלוקות בעצמם כנגד 'בני אלים' – 'משפחות עמים',¹⁵⁶ ועשה זה החלוף והתמורה להעיר בשדבריו אינם כ[י] א[ם] בעולם השפל, ששם האישים, והם 'משפחות עמים', המקבלים להויה והפסד. ואולם ביתר החלוקות לא שנה בהם כלל זולתי מעט יתור שהותיר במקומות הנז[כרים] לסבה תתבאר במה שיבא.

והחכ[ם] ר[בי] א[ברהם] ב[ן] ע[זרא] אמר, כי 'בני אלים' הם הכוכבים,¹⁵⁷ והביא ראיה מפסוק 'ברן יחד ככבי בקר ויריעו כל בני אלהים' (איוב לח, ז), כי לפי דעתו הוא כפל ענין במלות שונות, וכבר קדם שזה לא יתכן מצד התמורה שהמיר 'משפחות עמים' תחת 'בני אלים'.

והנה למ"ד 'לי' לפי דעתי רומזת לסוד נשגב, והוא סוד הקרבן. ובספ[ר] הבהיר אמרו, כי נקרא קרבן על שם שהוא מקרב הכחות או הצורות הקדושות כ[מה] ד[את] א[מר] 'וקרב אותם אחד אל אחד' (יח' לז, יז) וכו'.¹⁵⁸ והנה הקרבן הוא קרב על גבי המזבח, שנ[אמר] 'יעלו על רצו'ן מזבחי' (יש' ס, ז),¹⁵⁹ וזבחתו היא כנגד הש[ם] המיוחד המולך בו' קצוות ולעולם בחבור הכ"ל, וכ[ן] ה[וא] א[ומר] 'לרצונכם תזבחוהו' (וי' יט, ה).¹⁶⁰

153 אפשר שהמעתיק התכוון לכתוב 'תקותם'.

154 ראה שמ' כז, ה.

155 "משוקע" נכפל ועליו סימן מחיקה. הרשת רומזת לכך שהעפר נמוך מן המים, ועל כן באופן טבעי המים מכסים אותו.

156 ראה תה' צו, ז; דה"א טו, כח.

157 ראה פירושו לתה' כט, ב.

158 ספר הבהיר, 78, מהדורת ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ד, עמ' 165.

159 בכתב היד נוסף 'וכה"א לרצונכם תזבחוהו' (ראה בסמוך) ועליו סימן מחיקה.

160 ראה פירוש ר' מנחם רקנאטי על התורה, משפטים, ויניציאה ש"ה, דף קד ע"ד.

וכת[ב] ה"ר טודורוס הלוי בספ[ר] אוצר הכבוד בפ[ר]ק[ן] אין דורשי[ן] דז"ל: ודע שבצורת האותיות נרמזו סודות סתומים וחתומים[ם] במעשה בראשית ובמעשה מרכבה לפי המקובל בידינו מאנשי אמת מאל"ף ועד תי"ו, ואכתו[ב] לך צורת הל"מ"ד לבדה כפי הקבלה הנכונה כיון שבאה בידינו. ואמ[ר], כי צורתה המקובלת היא דלי"ת ועל גבה וא"ו ארוכה, וזהו המגדל הפורח באויר¹⁶¹ לפי דעת יש דורשי[ן] או מגדל הפלגה כדעת יש אומרי[ם], וזהו עוד סתום וחתום שלא נתן ליכתב. והנה הצורה הזאת רומזת לזמן שביית המקדש קיים, פי[ר]וש[ם] כי אז היו הקרבנות, והיה האיש בביתו,¹⁶² והיה הש[ם] שלם והכסא שלם,¹⁶³ ועכשיו שאין הענין כן יש שנוי דק בצורתה [259א] מורה על החורבן והגלות, ואיני רשאי לציירה משום 'כבוד אלהים הסתר דבר' (מש' כה, ב), אבל אודיעך דבר, ואולי יאורו עיניך להבין דבר מתוך דבר.¹⁶⁴ ראה למ"ד ד'ישליכם אל ארץ אחרת' (דב' כט, כז), שהיא גדולה.¹⁶⁵ ובאמת, שמגד"ל היום פורח באויר למעלה,¹⁶⁶ ואין להאריך. גם לדברי י[ש] א[ו]מרי[ם], חטא דור הפלגה היה במגדל, ועליו אמרו 'ונעשה לנו ש"ם פן נפוץ על פני כל הארץ' (בר' יא, ד). ולזה אמ[ר] הכתו[ב] 'אשר בנו בני האדם' (שם, פס' ה) בנויה של אדם קדמאה¹⁶⁷ במה שחטאם היה דומה לחטאו, כי מעשה אבות יעשו בנים, ולזה נענשו מדה כנגד מדה ויפץ י' אותם מש"ם' (שם, פס' ח), והבן מה שכתו[ב] בנביאי[ם] ובכתובי[ם] 'מגדל עוז שם י' (מש' יח, י), וכמעט אני אומר[ר] שחטאו במגדל דוד הבנוי לתלפיות ע"כ.¹⁶⁸

וראו שנדע שכנגד זה החלק נאמר באלהיו: 'צא ועמדת בהר לפני י' והנה י' עובר והנה רוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לא ברוח י' וכו'.¹⁶⁹ והנה אחרי שהפסוק הזה מתיחס מאד אל נושא דרושינו זה, לזה מן הראוי כי נבארהו ע[ל] ד[ר]ך[ם] פרט עד שלא יפקד ממנו איש,¹⁷⁰ וכ[ן] ג[ם] כ[ן] הפסוק הנמשך לו.¹⁷¹ ונאמר: אף כי לפי הפשט אמרו 'צא ועמדת בהר' ירצה בו שיצא מהמערה שלן בתוכ[ה] היא שהיתה בהר האלי"ם חורב, כמו שקדם אומרו 'ויקם ויאכל וישת וילך בכח האכילה ההיא

161 על פי סנהדרין קו ע"ב.

162 בניגוד למש' ז, יט.

163 ראה סנהדרין צו ע"ב, והשווה תנחומא, כי תצא, יא ועוד.

164 ראה למשל שבת לא ע"א; חגיגה יד ע"א.

165 על פי המסורה הלמ"ד של 'ישלכם' היא למ"ד רבתי.

166 כלומר בזמן הגלות.

167 בראשית רבה לח, ט (מהדורת תאודור ואלבק, עמ' 358–359). וראה פירוש רקנאטי, נח, דף

מא ע"ב.

168 על פי שה"ש ד, ד. המובאה מתוך אוצר הכבוד, ד"ה איה סופר את המגדלים, סטמר תרפ"ו,

דף מא ע"ב. במובאה משולבים דברי הסבר של בלבו.

169 על פי מל"א יט, יא.

170 על פי במ' לא, מט.

171 מל"א יט, יב.

ארבעים יום וארבעים לילה עד הר האלהים חרב ויבא שם אל המערה וילן שם והנה דבר י' אליו מה לך פה אליהו'.¹⁷² עם כל זה צריכים אנחנו למודעי,¹⁷³ כי אחת דבר אלהים שנים זו שמענו.¹⁷⁴ ונאמר[ר]:

הנה למה שקדם מיראת אליהו את אחאב או את אשתו ששלחה לאמר לו 'כי כעת מחר אני אשים את נפשך כנפש אחד מהם' (מל"א יט, ב), רצו[ני] נביאי הבעל שהרג עד שבעבור הפחד ההוא הלך עד הר האל-הים חורב, ראה בחלום של נבואה שבא לו דבר י' ואמר[ר] לו 'צא', הרצון בזה צא מזה הפחד ומזאת המבוכה שאתה בה; 'ועמדת בהר', שהוא מקום חוזק; ואל תירא, באשר אתה 'לפני י'', והשגחת אמן היא עליך ע[ל] ד[רך] 'עיני י' אל צדיקים' (תה' לד, טז), והוא ע[ל] ד[רך] 'אל תירא אברם אנכי מגן לך' (בר' טו, א). ואומרו 'והנה י' עובר' הרצון בזה, שהשגחת הש"י עוברת בג' חלקי המציאו[ת], שהם בזה המשל הרוח והרעם והאש, כדי לעשות דין בעובדי הבעל ולהציל עובדי הש"י, ובכלל צדיק וטוב לו רשע ורע לו, ואז אראה לך דרכי השגחת בג' חלקי המציאו[ת] הנו[כרי]ם, כאמרו: 'לך שוב לדרכך מדברה דמשק ובאת ומשחת את חזאל למלך על ארם, ואת יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא תחתך, והיה הנמלט מחרב חזאל ימית יהוא והנמלט מחרב יהוא ימית אלישע' (מל"א יט, טו-יז). וביאר לו שאלה הג' עולמות שהזכיר למעלה הם מונהגים ומושגחים מאתו ית', וזה כי בעולם ההויה וההפסד שדרך הב[על] ע[ל] ח[ן] להתגבר על חברו או על דרך כלל מה להורגו, אין זה במקרה ובהזדמן אלא בהשגחה פרטית מהש"י לגמול ולענוש פרטי האדם [ב259] ובעניניו, והוא אומרו 'והנמלט מחרב חזאל ימית יהוא והנמלט מחרב יהוא ימית אלישע'. ואומרו 'את יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל' להורות שכל זה איננו מצד המערכת, רצו[ני] שיעלה לזאת המעלה יהוא, כ[י] א[ם] על צד ההשגחה, והוא שיעשה על ידו דין בעובדי עבירה, וכן היה כי על ידי¹⁷⁵ יהוא נהרגו כל הכופרים ונמלטו כל העובדי[ם] הש"י, וזה לאות שכל מה שקרה מגדולת יהוא ומהריגת הכופרים ומהצלת העובדים לא היה מצד המערכת אלא על צד ההשגחה הפרטית. ואמרו אח"כ 'ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא תחתך' בא להורות, כי השפע הנבואי המגיע לנביאים מהעולם העליון לא יגיע כ[י] א[ם] ברצון הש"י, כאשר ביאר הרמב"ם [ז"ל בענין ברוך בן נריה בפ[ר]ק לג ח[לק] ב.¹⁷⁶

ונוכל לפרש עו[ד] כי אומרו 'צא ועמדת בהר לפני י'', הרצון בו צא בהר ועמדת לפני י', ולזה תהיה מלת 'ועמדת' מוקדמת, והראוי להיותה מאוחרת. וטעם 'צא בהר'

¹⁷² על פי מל"א שם, ח-ט.

¹⁷³ ראה מגילה טו ע"ב ועוד, וכאן בשינוי הוראה: צריך להודיע.

¹⁷⁴ על פי תה"ס, יב.

¹⁷⁵ אפשר גם לקרוא 'ידו'.

¹⁷⁶ לפי חלוקת הפרקים בתרגום אלהריוזי. בתרגום התיבונני פרק לב.

הוא מקום עיון והשקפת שכל,¹⁷⁷ ותארם בשם 'הר' כמו שתארם יעקב ע"ה בית אל¹⁷⁸ אחרי השיגו בחלום הנבואי הסולם אשר קצהו א[חד] בשמים והאחר בארץ, הוא מבואר שאין הנבואה שורה אלא על חכם,¹⁷⁹ כאומרו 'ונביא לבב חכמה' (תה"ז, צ, יב).

ואין טענה על ביאורי זה אם קודם זה נאמר 'הנה דבר י' אליו ויאמר מה לך פה אליהו' (מל"א יט, ט), כי זה לא היה כ[י] א[ם] חלום של נבואה, כמו שקדם לאמר 'וילן שם', וזאת היא מעלה ראשונה ממעלות הנבואה, ואמנם אחרי כן זכה במראה הנבואה בהקיץ, והוא אומרו 'ויאמר י' אליו לך שוב לדרכך' (שם, פס' טו) וכו', והיא המעלה הט' ממעלות הנבואה כפי מה שיראה בפ[ר]ק מ"ה משני. ובפ[ר]ק כ"ז מראשון כת[ב] הרמ"ב[ם] ז"ל 'ומכאן תתעורר כי יש הפרש גדול בין מה שיאמר בחלום¹⁸⁰ או במראות הלילה ובין מה שיאמר במראה או במחזה'.

והנה זה הביאור יהיה, שהרצון באמרו 'צא בהר' שיצא במעלת השקפת השכל, ויהיה שם 'הר' מהשמות המושאלים, כי יאבה כמו שההרים היותר גבוהים משאר החלקים הארציים ככה היא הידיעה השכלית היא עליונה ונכבדת מכל מה שזולתה עד שכל חפצים לא ישוו בה,¹⁸¹ וכמו שההרים מהם גבוהים ומהם שפלים ככה הוא הענין בידיעה, כי לה מדרגו[ת] הולכות קצתם לקצת במדרגת השלימות,¹⁸² ולזה הענין בעצמו הנה¹⁸³ שלמה ע"ה החכמות להרים, אמ[ר] 'הרי בתר' (שה"ש ב, יז) כנגד החלק הראשון מהחכמה, והרצון ב'הרי בתר' הרי החלוק וההפשטה, כי הם יופשטו במאמר לא במציאו[ת]. ואמ[ר] 'הר המור וגבעת הלבונה' (שם ד, ו) כנגד החלק השני, והוא הנמצא המשתנה אשר מה שהוא משתנה, ואמר 'הרי בשמים' (שם ח, יד) כנגד הנמצא המשולח.¹⁸⁴

והנה כמו שלא יתכן העליה בהרים כי אם בקושי גדול, ואף לאנשים הבריאים כן הענין בהשגות העיוניות כי לא יתכן העליה בהם כי אם השרידים אשר י' קורא,¹⁸⁵ ובקושי גדול, מצד הסבות המונעות [260א] ובפרט בחכמה הרבנית, שהיא החכמה האלהית, במה שהיא תצטרך אל תנאים רבים, וכ[ן] ג[ם] כ[ן] הנכנס בפרדס יצטרך

177 בכתב היד נוסף 'וקרא זה' ועליו סימן מחיקה. ראה מורה הנבוכים א, ח.

178 כאן נכתב 'אחרי' ועליו סימן מחיקה.

179 ראה שבת צב ע"א; נדרים לח ע"א; שמונה פרקים לרמב"ם, פרק שביעי (הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת י' שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' רמו); משנה תורה, הלכות יסודי התורה ו, א.

180 בכתב היד נוסף 'ובין מה' ועליו סימן מחיקה.

181 על פי מש' ח, יא.

182 כאן נוסף 'ומצורה' ונראה שעליו סימן מחיקה.

183 אולי צריך להיות 'המשיל' או 'השווה'.

184 כלומר החלק הראשון בחכמה הוא דרכי ההיגיון בעוד שהחלק השני הוא חוקיות העולם הארצי.

185 על פי יואל ג, ה. וראה מורה הנבוכים א, לד.

אל תארי[ם] רבים, כאמר[ם] ולא במרכבה ביחיד אלא א[ם] כ[ן] היה חכם ומבין מדעתו,¹⁸⁶ אז מוסרי[ם] לו ראשי פרקים. ואמרו אין מוסרי[ם] סתרי תורה אלא ליועץ וחכם חרשי[ם] ונבון לחש;¹⁸⁷ עם שזה ההר היה הר אלהים חרב שקדם זכרו, אשר בו היה ההתבודדו[ת] והשגת השלימות.

ואמרו 'לפני י', הרצון בו ועמדת לפני י' כמו שקדם. והרצון בזה, שבידיעת העצמות – שם אתה צריך לעמד במה היא העמדת שכל, כי לשכל האנושי גבול יעמד בו,¹⁸⁸ ולזה אמר[ר] ש[למה] ע"ה 'ואל תתחכם יותר למה תשומם' (קה' ז, טז), כי לא ישיג מה הוא אלא הוא, כי זה מיוסד לו ית', ואמנם תכלית מה שנדע מהש"י הוא שלא נדעהו,¹⁸⁹ וכן אמרו הפלוסופים נצחנו בנעימותו, ונעלם ממנו עם חוץ הראותו,¹⁹⁰ והנה לפי זה הביאור יהיה 'ועמדת' מענין 'עמדו לא ענו עוד' (איוב לב, טז), ו'לפני י' מענין 'ופני לא יראו' (שמ' לג, כג) 'לא תוכל לראות את פני' (שם, כ), והוא אומרו אח"כ 'הנה י' עובר'; והרצון בזה, שהש"י מעלים ממך ההשגה ההיא הנכבדת, ומעבירך לפניינים אחרים, והם השגת הדברים המאחרים ממנו, שהם פעולותיו ית', והם הרוח והרעש והאש, והוא אומרו 'הנה רוח גדולה וחזק' וכו', כמו שיתבאר[ר] כל אחד מהם במקומו הראוי לו.¹⁹¹

ודומה לזה הפסוק אמרו 'הנה מקום אתי ונצבת על הצור' (שמ' לג, כא) כמו שבאר הרמב"ם ז"ל בח' מראשון, בשתוף שם 'מקום', שהרצון בו מדרגת עיון והשקפת שכל, ובי"ו מהנזכר[ר] אמר שתוף שם 'צור', השען ועמוד על התבוננות היותו ית' התחלה, שהוא המבוא אשר מגיע ממנו אליו כמו שבאר אומרו הנה מקום אתי, ופ[ר]ק כ"א ממנו בשתוף שם 'עבר', בפסוק 'ויעבור י' על פניו'; אמר[ר], כי הש"י העלים ממנו ההשגה ההיא, המכונה בראיית פנים, והעבירהו לענין אחר, כלומר[ר] לידיעת הפעולות[ת] המיוחסות לו ית' אשר יכוננו בראיית אחוריים 'וראית את אחורי' (שם, פס' כג) ע"כ.

אח"כ אמר[ר] 'ויהי כשמוע אליהו וילט פניו באדרתו ויצא ויעמד פתח המערה והנה אליו קול' (מל"א יט, יג) וכו', והרצון בזה, שכאשר שמע אליהו דבר י' אומר לו 'צא ועמדת בהר' (שם, פס' יא) כמו שבארנו, מיד לט פניו באדרתו, רצו[ני] כסה כעסו, הוא שקדם אמרו 'קנא קנאתי לי' אלהי צבאות' (שם, פס' י); והנה 'באדרתו' פי[ר]וש[ו] בשכלו, שהוא החלק הנכבד[ד] אשר לו, מצד שאין הנבואה שורה לא מתוך עצלות ולא

186 משנת חגיגה ב, א.

187 על פי יש' ג, ג. המובאה מתוך בבלי חגיגה יג ע"א.

188 ראה מורה הנבוכים א, לא בסופו.

189 ראה י' דודזון, אוצר המשלים והפתגמים, ירושלים תשל"ט, סעיף 1563, עמ' 100.

190 ראה מורה הנבוכים א, נט.

191 ראה להלן, דף 2260.

מתוך עצבות אלא מתוך שמחה;¹⁹² והנה לפי זה 'פניו' הוא מענין 'ופניה לא היו לה עוד' (שמ"א א, יח), ו'אדרתו' הוא מלשון 'אדר תפשטון' (מיכה ב, ח), אשר הרצון בו דבר חשוב וגדול. ואמ[ר] 'ויצא ויעמד פתח המערה', הרצון בזה שבא ועמד בפתח העיון להשיג מה שבכחו ובטבעו, ומיד חל עליו השפע הנבואי, והוא אמרו אח"כ 'והנה אליו קול ויאמר אליו מה לך פה אליהו' (מל"א יט, יג).

ונוכל לפרש עו[ד], כי אמרו 'ויהי כשמוע אליהו' קאי במה דסליק מיניה, [2260] והוא השגת הרוח והרעש והאש וקול דממה. ואמ[ר] גם ב'אש' לשון שמיעה, אם למה שמדרך האש להשריק ולהשמיע קול, כאמרו 'כי קקול הסירים תחת הסיר' (קה' ז, ו), ואם למה שהחוששים כולם הם בחוש המשותף, ולזה יקחו העברים חוש א[חד] במקום חוש אחר ע[ל] ד[ר]ך [ד] 'וכל העם רואים את הקולות' (שמ"כ טו), 'ראה ריח בני' (בר' כז, כז), 'ראו דבר י' (יר' ב, לא).

ואמרו 'יילט פניו באדרתו', הר[צון] ב[זה], שמיד כסה פניו, שהוא עצמותו, באדרתו, רצו[ני] בחלק הנכבד אשר לו, והוא השכל. ואמרו 'ויצא ויעמד פתח המערה', הר[צון] ב[זה], שיצא מההשגה אשר לפני י', והיא השגת העצמות אשר קדם זכרה כמו שצווה בזה, ועמד בפתח המערה, באשר עלה ממושכל אל מושכל עד בואו אל הפתח, ושם עמד; ואולם בהפך זה כתיב [ב] 'וילאו למצוא הפתח' (בר' יט, יא); ואז מיד חל עליו הרוח ויתנבא כמנהגו, והוא אומרו 'והנה אליו קול', הוא קול נבואי, כאמרו 'בשמעכם את הקול מתוך החשך' (דב' ה, כ), וכאמרו 'וישמע את הקול מדבר אליו' (במ' ז, פט), שהם ע[ל] ד[ר]ך [ד] נבואה בלא ספק.

ואחר שכבר בארתי אלה הב' פסוקים [כפי מה שיעדתי אשוב אל אשר הייתי בו ואומר: הנה כנגד זה החלק השפל נאמ[ר] 'והנה רוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני י' לא ברוח י'. והנה הרצון בשם 'רוח' הטבע המנהיג העולם ההויה וההפסד, הוא המפרק הרים והמשבר סלעים. והנה הרצון ב'מפרק הרים' מפסיד ההויות, וב'משבר סלעים' מהוה ההויות. והטעם, כי מצד ההעדר הדבק לחומר לעולם יתחייב שהיסודות אשר המורכב מורכב מהם שיפרדו איש מעל אחיו,¹⁹³ וזה כשיגברו הכחות המתפעלו[ת] על הפועלות, והצורה ההיא אשר היה במורכב ההוא תמיר אותה וילבש אחרת, כי הוא, רצו[ני] החמר, דומה לאשת איש זונה.¹⁹⁴ ומצד התערבות היסודות והתמזגות שיקרה להם, והוא הרצון, באמרו 'משבר סלעים', תקרה ההויה, וכל זה מצד תנועת הגלגל. ואמנם הקדים ההפסד אל ההויה, למה שאם לא יקדם הפסד לא תהיה הויה, כי הנמצא לא יתהוה. ואמרו 'לפני י' המכוון בזה שזה הרוח, אשר הוא הטבע,

192 פסחים ק"ז ע"א. וראה שבת ל ע"ב.

193 על פי בר' יג, יא.

194 ראה מורה הנבוכים ג, ח.

הש"י משגיח בו לעשות רצונו.¹⁹⁵ ואמרו 'לא ברוח י', הרצון] בזה שהטבע הנז[כר] איננו הש"י, כי איננו כ[י] א[ם] כגרזן ביד החוצב בו.¹⁹⁶

וכנגד החלק הנז[כר] עו[ד] אמ[ר] דוד ע"ה במזמור ק"ד, והוא 'ברכי נפשי את י' וכל קרבי את שם קדשו' (פס' א), 'ברכו י' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו' (תה' קג, כב). והנה 'מעשיו' הם הדברים השפלים המקבלים למעשה, במה הם מתפעלי[ם] ולא פועלים כמו שקדם, והם הדברים אשר מגלגל הירח ולמטה, שהם היסודות ומיני המורכבים, שהם הדומם והצומח והחי והמדבר, והם ארבעה פנים אשר לחיה, כאמרו 'ארבעה [261א] פנים לא[ת]ת' (יח' א, ו). ואמ[ר] בהם 'כל'¹⁹⁷ לרבו מיני המורכבים. והעד ששם העשה לא יפול כי אם בשפלים אומרו 'טוב י' לכל ורחמיו על כל מעשיו' (תה' קמה, ט), כי הם צריכים לרחמים, להיותם מורכבים מהפכים, אשר האחד מפסיד חברו אמר בהם 'כל', כאמרו 'טוב י' לכל', להודיע שעל הכל הוא מרחם, יושב וזן מקרני ראמים עד ביצי כינים,¹⁹⁸ והוא אומרו 'נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו' (שם קמו, ט).

ואמר 'בכל מקומות ממשלתו' לרבו המקומות אשר בו' אקלימים שהם מתרחבים מקו השווה לצד צפון¹⁹⁹ עד סוף היישוב והוא עד מרחב ס"ו בקירוב, כי עד שם נמשך היישוב לפי מה שספרו הקודמים, והוא הרצון באמרו בספ[ר] איוב חק חג על פני מים עד תכלית אור עם חשך (איוב כו, י), והרצון] ב[זה] שהש"י גזר חוק על פני מים שלא יעבור גבולו בדרך שיראה זה החלק הנגלה מן הארץ בצד הצפוני ויתהוו בו אלו ההוויות עד המקום שיכלה בו הויית האור עם החשך בכל יום, ר"ל שיהיה קצת בכל יום מימי השנה אור וקצתו חשך, וזה דבר יתרחב עד מרחב ס"ו מעלות וכ"ה דקי[ם], ואולם שם יהיה יום א[חד] בשנה אין בו לילה, ולילה א[חד] כנגדו אין בו יום. ומשם ואילך יתוסף זה השיעור מעט מעט עד שיגיע אל מה שתחת הקוטב הצפוני, ויהיה שם ששה חדשים] בשנה אין בהם לילה, והם ימות החמה, וששה חדשים כנגדם אין בו יום,²⁰⁰ והם ימות הגשמים. והסבה בזה, לפי שקוטב הצפוני הוא על קרן ראשם, וראיית[ם] הולכת ע[ל] ד[רך] המישור מכל צדדיו רצו[ני] שאופן המישור הוא להם כדמות אופק הנקרא 'האופן המפריש'²⁰¹ במה הוא מפריש בין הנראה והנסתר, ולזה כל זמן היות

195 בכתב היד נוסף 'ואיננו אלא כגרזן ביד שמדובר בו' ועליו סימן מחיקה. על התפיסה המזהה את הטבע עם האל ראה ד' שוורץ, 'מאמר "מגן דוד" לר' דוד אבן ביליה', קבץ על יד, סדרה חדשה, יב (תשנ"ד), עמ' 193–194.

196 ראה יש' י, טו.

197 שב ל'וכל קרבי'.

198 שבת קז ע"ב; עבודה זרה ג ע"ב, על פי תה' כב, כב.

199 בכתב היד נוסף 'ומשם ואילך' ועליו סימן מחיקה.

200 בכתב היד 'לילה' ועליו סימן מחיקה.

201 זהו מונח שנקט ר' אברהם בר חייא הנשיא לציון האופק. ראה למשל צורת הארץ, אופנבך ת"פ, דף ו ע"א. הדיון המקביל הוא בשער הראשון, פתח השמיני, דף ח ע"א-ע"ב.

השמש במזלות הצפוניים יהיה להם יום. ואמנם אינו תחת שמש במקום שהוא מהמזרח וישקע במערב דרך חצי השמים כאשר הוא לשוכני ה' אקלימים. ואולם השמש יהיה הולך שם בסבוב כסבוב הריחיים, ולזה לא יוכל השמש להתרומם יותר מכ"ג מעלות ושיריים שהם תכלית הנטייה בצפון והוא נקודת ראש סרטן, ולפיכך לא יגיע אור נגהה במקום שהוא מפני שפלותה. ובהפך זה כאשר יהיה השמש במזלות הדרומיים, כי אז יהיה להם לילה. ואמנם לא מחשיך יותר ממה שיחשיך לנו קודם הנץ החמה כ"ג מעלות ושיריים], והוא מבואר שגם אז יקרא לנו 'לילה', למה שהשמש הוא תחת הארץ. ולמה שהשמש היא תחת ראייתנו, וזה יקרה כאשר יהיה השמש בנקודת ראש גדי שהיא תכלית הנטייה בדרום אשר הוא ההפך [...] גם על דעת קצת החכמים מהקו השווה עד מרחב י"ו מעלות וחצי לפאת דרום הוא מיושב, ואמנם בארנו בכל מקומות ממשלתו על המקומות המיושבים לא זולתם, למה שביישוב תראה [ב261] שממשלת הש"י מצד הבחינה שבוחנים בהם בני אדם ע[ל] ד[רך] 'ותהלתו מלאה הארץ' (חב' ג, ג).

וחתם פעם שנית ואמ[ר] 'ברכי נפשי את י' כאשר התחיל בזה המזמור[ר] בעצמו כנגד נשמותיהן של צדיקים, ואמנם ההתחלה היתה כנגד הנשמות[ת] העתידות להבראות, ודבר זה בארו אותו רז"ל באמרם 'ערבות שבו צדק וצדקה משפט וגנוי חיים וגנוי שלום] וגנוי ברכה, ונשמתן של צדיקים[ם] ונשמות ורוחות העתידין להבראות' וכו'.²⁰² וכת[ב] הרמב"ם] ז"ל בפ[ר]ק] <ע> מראשון: והתבונן איך מנו נשמתן של צדיקים ונשמות ורוחות שעתידין להבראות, ומה נכבד ענין זה למי שיבינהו, כי הנשמות הנשארות אחר המות אינם הנשמות[ת] ההוות באדם, שזאת ההווה בעת התהוותו היא כח ההכנה לבד, והדבר הנשאר אחר המות הוא הדבר המתקיים בפועל ע"כ.

אח"כ אמ[ר] 'הבו לי' כבוד ועוז' כנגד העולם האמצעי, ואמר בזה החלק שני עניינים נבדלים²⁰³ שהם כבוד ועוז, אשר הא', והוא הכבוד, הוא מענין שבה, כאומרו 'ובהיכלו כולו אומר כבוד' (תה' כט, ט); והב', והוא העוז, הוא ענין תוקף וחזק, כאומרו 'עוזי וזמרת יה' (שמ' טו, ב; יש' יב, ב; תה' קיח, יד), כנגד ב' דברים הנמצאים בתנועת הגלגל העליון המקיף בכל, הוא הרקיע שעל ראשי החיות, ומאשר שזה הגלגל הוא בלתי מוכב, ולא עמד עליו מופת, נבוכו בו רבים אם יש לו מציאות אם לא. ומאשר נבוכו בו רבים, לזה נאמר עליו 'ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא' (יח' א, כב).

והנה למה שזה הגלגל מתנועע מפאת עצמו, רצו[ני] שתנועתו איננה מורכבת ממניע ומתנועע כתנועת שאר הגלגלים, כי רם ונשא שוכן עליו²⁰⁴ ומניע אותו ביכולתו ורצונו, וזה ע[ל] ד[רך] קצת החכמים הרואים שהש[ם] ית' מניע אותו, ואמנם כפי דעת קצת מהחכמים, אשר מכללם הרב המורה ז"ל, שדרשו שלא יתכן שיהיה הש[ם] ית'

202 חגיגה יב ע"ב.

203 בכתב היד 'מתחלפים' ועליו סימן מחיקה.

204 ראה יש' נז, טו.

מניע גלגל כפי מה שיראה מפ"ד משני,²⁰⁵ יהיה הרצון] בזה ממה שהש"י הוא הסבה הראשונה לשכל הראשון המניע הגלגל הזה הראשון כאילו הוא מניעו, ולזה תמצא שהכתוב [ב] קורא אותו 'רוכב שמים' ו'רוכב ערבות' כאומרו 'סולו לרוכב בערבות' (תה' סח, ה), וכאומרו 'רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים' (דב' לג, כו). והטעם, כי כמו שרוכב הסוס מניע אותו אל אשר ירצה כן הש"י מניע זה הגלגל ביכולתו ורצונו בעזרתן של ישראל, והוא אומרו 'כי תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה' (חב' ג, ח), כי הש"י יסבב סבות להציל הדבק בו מגזרת המערכה, לא שהמערכה תשחת. ואמרו 'ובגאותו שחקים' הרצון [ב] זה, שמגאות זה הגלגל העליון יתנועעו עמו השחקים, והם שאר הגלגלים, כתנועת החלק בכל בהכרח, הפך תנועתם.

והנה למה שהגלגל הנזכר] מתנועע מפאת עצמו במה שתנועתו בלתי מורכבת כי אין עליו גשם כלל אבל הש"י מניע אותו ביכולתו ורצונו, לזה אמר [ר] 'הבו לי' כבוד', והרצון בזה שיתנו לש"י שבח, אם למה שזה הגלגל הוא כבוד אלהים כאמרו [א262] 'כבוד אלהים הסתר דבר' (מש' כה, ב), אחר שקדם אומרו 'שמים לרום' (שם, פס' ג), כי המתנועע יש לו יחס מה עם המניע, והצורה בבעל הצורה. ואם למה שרם ונשא שוכן עליו, כי אחר שתנועת הגלגל היא אחת מדובקת,²⁰⁶ ואין לה תכלית, לזה יחוייב בהכרח שגם המניע הוא אחד תמידי ובלתי ב[על] ת[כלית], ושהוא אינו²⁰⁷ כח בגוף, כי כל²⁰⁸ כח שהוא בהיולי הוא ב[על] ת[כלית], כי הוא בבעל כמות שיתחלק בחלוק הכמות, והוא אמרם²⁰⁹ 'שוכן עליו' ולא אמרו 'שוכן בו'.

ואם למה שמצד תנועת הגלגל הזה, המתנועע התנועה היומית, יקרה האור והחשך, אשר הם עלת ההווה וההפסד הקרובה, וכל נפש שתמצא לכל בעל נפש בעולם התחלתה הראשונה נפש הגלגל, והנה הכחות המגיעות לזה העולם מן הגלגל לפי מה שהתבאר ד' כחות, כח יחייב העירוב וההרכבה, והם המחצבים; וכח יתן הנפש הצומחת לכל צמח; וכח יתן הנפש החיה לכל חי; וכח יתן הנפש המדברת לכל מדבר, וזה במצוה האור והחשך.²¹⁰ ובוזה יהי כבוד י' לעולם (תה' קד, לא), והם הצורות שהם כבוד החמרים.

ואולם כנגד התנועה ההכרחית אשר שאר הגלגלים מתנועעים כתנועת החלק בכל מצד הגאווה והתוקף אשר לגלגל הזה העליון, אמר [ר] שיתנו לש"י עוז,²¹¹ שהוא התוקף והחוזק במה הוא ית' סבה ראשונה לכל.

205 הרמב"ם כתב שם 'שיהיה האלוה ית' הוא אשר המציא השכל הראשון, אשר השכל ההוא מניע הגלגל הראשון'.

206 כלומר רציפה.

207 בכתב היד נוסף 'גוף ולא' ועליו סימן מחיקה.

208 בכתב היד נוסף 'גוף הוא בעל כמות' ועליו סימן מחיקה.

209 צ"ל 'אומרו'.

210 על פי מורה הנבוכים א, עב.

211 שב לכתוב המתפרש, 'הבו לה' כבוד ועוז'.

והנה כנגד החלק הזה השני²¹² נאמ[ר] באלהו 'ואחר הרוח רעש' (מל"א יט, יא), והר[צון] ב[זה] שאחר מציאות הטבע המנהיג עולם השפל בגזירת יוצרו במדרגה הוא 'רעש', והם הגלגלים, הנאמ[ר] בהם 'והאופנים וחיות הקדש ברעש גדול',²¹³ והנה 'חיות' הוא שם לגלגלים כמו שבאר הרמ[ב"ם] ז"ל בחלק שלישי בפרקי המרכבה,²¹⁴ ואמר בגלגלי[ם] 'רעש' לסבת התנועה אשר בהם, וכן יקרה לדברים המתנועעים הרעש והרופפות.²¹⁵ ואמרו 'לא ברעש י' להעיר שהש"י איננו רוח הגלגל כדעת אנשי הצאבא.²¹⁶

וכנגד זה החלק אמ[ר] דוד ע"ה 'ברכו י' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו' (תה' קג, כא), והרצון בזה 'משרתיו עושי רצונו', וחסר וא"ו העטף²¹⁷ כמו 'אדם שת אנוש' (דה"א א, א) ודומיהם. והנה 'צבאיו' הם הכוכבים הקיימי[ם] אשר בגלגל השמיני, והם מ"ח צורות, י"ב צורות מהם הם באופן המזל[ות], והם טלה שור תאומים, ס[רטן] א[ריה] בתולה, [מ]אזנים [ע]קרב [ק]שת, ג[די] ד[לי] ד[גים], וכ"א צורה לפאת צפון, וט"ו צורה לפאת דרום. ואמ[ר] בהם 'כל' לרבוּי מספרם, כאמרו 'היש מספר לגדודיו' (איוב כה, ג). ואין טענה מאשר חכמי מלאכת הכוכבים לא מנו כ"י [אם] תתרכ"ב כוכבים,²¹⁸ כי החכמי[ם] הנוז[כרים] לא מנו כי אם הכוכבים הנראים לעין, כי האנשים האלה חקרו טרחו בנפשותם לחקור ולדעת כל דבר שיש כח בבני אדם לדעת אותו ולעמוד על סדרו בכוכבי שמים, והיה להם לחקור על המספר הנראה להם מכוכבי שבת. ואמנם הכוכבים אשר אין העין שולט בהם יכולים להיות עשר[ות] אלפים רבבות, והם גדולים מגוף ככב נגה, וכל[ל] ש[כן] מגוף ככב הנקרא 'ככב חמה', ואינם נראים לעיני בני אדם, ולא נאמר 'יכול'²¹⁹ אלא ודאי יש בכוכבי [262] שמים אלף אלפי רבבות כוכבים שאין כח עיני בני אדם מגיע לראות אותן מפני אורך החבל²²⁰ אשר בין

212 החלק הראשון בחזיונו של אליהו, רוח, מסמל את העולם הארצי. החלק השני, רעש, מסמל את הגלגלים, והאש – את השכלים הנבדלים.

213 מתוך סדר הברכה הראשונה של שמע, יוצר, בשחרית.

214 מורה הנבוכים ג, ב ואילך.

215 ראה O. Elior, "The Conclusion Whose Demonstration is Correct is Believed": Maimonides on the Possibility of Celestial Sounds, according to Three Medieval Commentators', *Revue des études juives* 172 (2013), pp. 283-303; 'ע' אליאור, 'ר' יום טוב ליפמן מילהוין חוקר את קולות הגלגלים', מדעי היהדות 49 (תשע"ג), עמ' 131-155; Idem, 'Rabbi Yedidiah Rakh on Maimonides' Interpretation of Ezekiel's "I Heard" (Rhodes, ca. 1466): A Case Study in Byzantine Jews' Reception of Spanish Provençal Jewish Philosophical-Scientific Culture' (forthcoming).

216 ראה מורה הנבוכים א, ע.

217 כלומר וי"ו החיבור ('ומשרתיו').

218 ואז יש מספר לכוכבים.

219 מלשון אפשרות, ומוסב על המשפט הקודם ('יכולים להיות...').

220 אף 'חבל' במובן של מרחק הוא מונח של ר' אברהם בר חייא הנשיא.

השמים ובין הארץ, אשר הוא ממעיך את גוף הנראה וממעיטו עד שהוא נסתר מן העין. והנה הככבים הנראים נקראים בכתוב [ב] 'כוכבים' סתם כאמרו 'הבט נא השמימה וספור את הככבים' (בר' טו, ה), ואולם הככבים שאינם נראים הם נקראים 'כוכבי שמים', רצו[ני] בליווי, ²²¹ כאמרו 'והנכם היום ככבי השמים לרוב' (דב' א, י). ועל זה החלק נאמר 'היש מספר לגדודיו'.

ואולם הרצון ב'משרתיו' ז' כוכבי לכת. ויחס השירות לכוכבי לכת מבין שאר הככבים לרובי חלוף מקום תנועתם, כי פעם הם בחשב אפודת ²²² גלגל המזלות ופעם הם מתרחבים אם לפאת צפון ואם לפאת דרום, ופעם עולים בגלגלם הקטן הנקרא 'גלגל ההקפה' ²²³ ופעם הם יורדים, פעם הם רצים ופעם מתמהמהים, פעם הם הולכים לפנים ופעם הם שבים לאחור, ופעם הם במרחק הרחוק ופעם הם במרחק הקרוב, ולזה ייחס להם השירות, למה שהם דומים בזה לעבדים משרתים עושים עבודות חלוקן[ת] שונות. והטעם שהזכיר הצבא והמשרתים ולא הגלגלי[ם], למה שהם החלקים היותר נכבדים מהגלגל, מצורף למה שהם, רצו[ני] הככבים בתנועתם ושיעוריהם, הם ביותר שלם שבפנים להשלים אלה הנמצאות השפלות, עד שאם היה נפסד זה הסדור היה נפסד זה המציאות השפל. ²²⁴

וראוי שנדע, שעם היות הככבים בגלגליהם בעבור עצמותם, כי השכל ימאן היות הנכבד בעבור הפחות, ואיך יהיו הגלגלי[ם] והככבי[ם] בעבור אלה הדברים השפלים ההיום ונפסדים, שנבדלים מהם בעצם ומקום; ²²⁵ הנה ההארה והזוהר אשר לכוכבים עד שקצתם ימצא זהרם אדום וקצתם לבן וקצתם במראה אחד וקצתם ההארה והזוהר קנויים להם מזולתם, הם בעבור אלה הדברים אשר בכאן, כי הגלגל בתנועתו הוא מנהיג שאר חלקי העולם, ושולח לכל מתהווה כחותיו הנמצאות בו. ודבר זה, רצו[ני] שהנהגת העולם התחתון נשלמת בכחות השופעות עליו מהגלגל, הסכימה בו התורה והפלוסוף. אם הפלוסוף, כי הוא אמר[ר] בספר ההויה וההפסד, שההויה וההפסד הנמצא באלו הדברים בזה הסדור המתמיד הוא מפני תנועת השמש בגלגלו הנוטה, ושומן קיום נמצא נמצא מאלו הנמצאות הוא משוער ²²⁶ בסבובי זאת התנועה עד שמספר הסבובים שתשלם בהם צמיחת נמצא שוה למספר הסבובים אשר בהם יהיה בלוי והפסדו ע[ד] כ[אן]. ²²⁷ והנה מן הראוי שיובן מה שזכר מזה בתנועת השמש גם לתנועת לשאר

221 כלומר בסמיכות.

222 ראה שמ' כח, ח; לט, ה.

223 אפיציקל.

224 ההשפעה האסטרוולוגית הישירה היא של הכוכבים ולא של הגלגלים.

225 כלומר ההשפעה על העולם הארצי איננה תכליתם של הכוכבים, מפני שהם נעלים על העולם הארצי.

226 בכתב היד נכפל 'הוא משוער' ועליו סימן מחיקה.

227 ראה De Generatione et Corruptione II, 11, 338b2-5.

הסבבים. ואמ[ר] עו[ד], שהתנועות אשר לגלגלים היא בעד הככבי[ם], וזה ממה שיחוייב שדעת הפלוסוף הוא, שהתנועות אשר לגשמים השממיים הם בעבור אלה הדברים אשר בכאן.

ולמה נניח תורה שלימה שלנו בעבור שיחה בטילה של הפלוסוף,²²⁸ כי הנה כתי[ב] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ ולמשול ביום [263א] ובלילה ולהבדיל בין האור ובין החשך' (בר' א, יז-יח). והנה הממשלה הוא ענין נוסף על האור והחשך, שהם עלת ההויה וההפסד הקרובה, וכן הוא אומ[ר] 'ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים',²²⁹ והזכיר השמש והירח להיות פעולתם יותר נגלת מפעולת שאר הככבים. ואז"ל 'אין לך עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע מכה אותו ואומ[ר] לו גדל, שנ[אמר] "הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו בארץ" (איוב לח, לג).'²³⁰ והנה הכוכב ג[ם] כ[ן] יקרא 'מזל', כאמרם ז"ל 'יש מזל שגומר הלוחו לשלשי[ם] יום ויש מזל שגומר הלוחו לשלשים שנה'.²³¹ ואולם על דרך פרפרת נאמר, כי אמר 'צבאיו'²³² כנגד מ"ח צורות הגלגל וב' קוטבי המהלך,²³³ שלא יכלו החכמים להסמיכם אל המזלות, שהם בין הכל חמשים. וכן כ"ל²³⁴ במספרו חמשי[ם]. ואולם כנגד הצבא והמשרתי[ם] נאמר 'ה"ן לי' אלהיך השמים ושמי השמים' (דב' י, יד), והרצון ב'שמים' הנם הכדורים הח' המצויירים אשר בהם אלה הנ"ח צורות, וב'שמי השמים' הגלגל הט' המקיף בכל, ע[ל] ד[רך] הרב המורה.²³⁵ ואמנם על דעת מי שיראה שאין מציאו[ת] לגלגל הנז[כר], והיה הרצון ב'שמי השמים' הרקיע, והוא החלק האמצעי מהאוויר הוא המבדיל בין המים המיניים למים היסודיים, ולמה שבחלק זה מתהוים המים אשר שם בכח מים בפועל לקרירות המקום ההוא, לזה אז"ל 'כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, כי כן כתי[ב] 'דובר שקרים לא יכון לנגד עיני' (תה' קא, ז).'²³⁶ וכנה אותו ל'שיש' לקרירותו ו'טהור' לזכו, ואמ[ר] 'אל תאמרו מים מים' למה שאין שם מים בפועל. ואמר 'עושי רצונו' בזה החלק, שהם הצבא והמשרתי[ם], למה שהם הפועלים הקרובים אשר לעולם השפל כמו שקד[ם].

228 על פי בבא בתרא קטז ע"א.

229 על פי דב' לג, יד.

230 בראשית רבה י, ו (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 79).

231 שם שם ד (עמ' 76).

232 בכתב היד 'כ"ל צבאיו', וכנראה שהוא טעות על פי תה' קג, כא.

233 הם הקטבים שסביבם סובב הגלגל היומי, דהיינו הקוטב הצפוני והדרומי.

234 בכתוב המתבאר ('כל צבאיו').

235 מורה הנבוכים א, ע.

236 חגיגה יד ע"ב.

<[ב] הָבוּ לָהּ כְּבוֹד שְׁמוֹ הַשְׁתַּחֲוִי לָהּ בְּהִדְרָת קִדְשׁ>

אח"כ אמר [ר] 'הבו לי' כבוד שמו' כנגד העולם העליון. והרצון ב'כבוד שמו' שבח מציאותו, והוא מענין 'ואמרו לי מה שמו' (שמ' ג, יג) כאשר באר אותו הרמב"ם [ז"ל בס"ג מראשו]. והעולה מדברי הרמב"ם [ז"ל, שמשו ע"ה השי"ב] לשם ית' ואמר לו 'הנה אנכי בא אל בני ישראל' (שם שם) לעשות זה השליחות אשר שליחות כזה לא נשמע מימי קדם דורות עולמיים, כי כל איש מתפאר בנבואה [ה] בימים ההם קודם משה רבינו ע"ה, היה אם שיאמר שהתבאר²³⁷ לו עיון ומופת הורהו שיש לעולם אלוה בכללו כאברהם או שירדה עליו רוחניות מלאך או כוכב וכיוצא בזה. ואמנם הדבור ההוא היה מיוחד להם בשלמותם, והישרים [למה שיעשו, ובשרם מה שיגיע עליהם ועל זרעם לא זולתו. אבל איש שיתפא [ר] בנבואה לאמר שהשם שלחני, ²³⁸ זה לא נשמע כלל. ולזה אמר מ[שה] ע"ה, 'הנה אנכי בא אל בני ישראל' לעשות זה השליחות החדש, והנה תחלה מה שישאלוני הוא שאאמת להם שיש אלוה נמצא, ואח"כ אומר [ר] שהוא שלחני, והוא אומרו 'הנה אנכי' ב[א] א[ל] ב[ני] י[שראל] ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם' (שם שם), והורהו הש"י אז מדע שיגיעו אליהם יאומת אצלם מציאות הש"י, והוא שם 'אהיה אשר אהיה', שביאורו הנמצא אשר הוא נמצא, והוא המחוייב המציאות. והנה לפי זה יהיה פירוש 'כבוד שמו' שבח מציאותו, ושבח מציאות הש"י הם המלאכים. [263ב] וזה, אם מצד השבח שהשכלים הנבדלים משבחים הש"י במה שבהשכלם עצמם משכילים גם עלתם במה היא מחוייבת המציאות והם איפשרי המציאה, ומציאותם תלויה בו, וזהו הרצון] באומרו 'וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש י' צבאות' (יש' ו, ג) וכו';²³⁹ ואם מצד שהשכלים הנבדלים, להיותם עלות ועלולים, ומציאות עלות ועלולים אין תכלית למספרם שקר, כמו שנתבאר בהקדמה הג' מהשני,²⁴⁰ לזה יתחייב בהכרח שיעלו אל עלה ראשונה אין עלה אחריה, ואותה העלה הראשונה הוא הש"י הנקרא המחוייב המציאות [ת] בבחינת עצמו, והוא הנמצא האמתי, כאומרו 'י' אלהים אמת' (יר' י, י), וזהו תכלית השבח במציאות השם [ת], למה שממעלת העבד גדולת האדון נודעת.

וכנגד זה החלק²⁴¹ השלישי עו[ד] נאמר באלוהו 'ואחר הרעש אש', רצו[ני] שאחר העיון בעולם האמצעי במדרגה הוא האש, והם מציאות המלאכים, וקראם הכתוב [ב] בשם 'אש' ע[ל] ד[רך] 'משרתיו אש לזהט' (תה' קד, ד); והטעם, כי כמו שהאש היסודי,

²³⁷ בכתב היד 'שהתקיים', ועליו סימן להחלפתו ב'שהתבאר'.

²³⁸ על פי במ' טז, כח-כט.

²³⁹ בשולי הדף נוסף 'על דעת קצת החכמים', ולא ברור בדיוק היכן מקומו. ואולי התכוון בלבו לחלוקה המודלית לאפשרי ולמחוייב.

²⁴⁰ מפתחת החלק השני של מורה הנבוכים. וכן להלן.

²⁴¹ בכתב היד נוסף 'שהוא החלק' ועליו סימני מחיקה.

עם כל מה שאין החוש שולט בו הוא מושג מצד פעולותיו, ככה הוא הענין בשכל הנבדל, כי הם עם היותם בלתי מושגים לחוש, מאשר הם נבדלים, הלא הם מושגים מצד פעולותיהם, והיא תנועת הגלגל, רצון[ני] שמצד תנועתם יושג הנבדל, וזהו כנף א[חת] מד' כנפי החיה, כאמרו וארבעה כנפים לאחת להנה.²⁴²

ואולם איך זה יתבאר[ר] ממה שאומ[ר]: ידוע כי²⁴³ תנועת הגלגל היא לב[לתי] ת[כלית], והוא מבואר שאי אפשר שימצא כח בלתי ב[על] ת[כלית] בגשם, להיות הגשם ב[על] ת[כלית] בהכרח כמבואר בהקדמה הראשונה שבשני, מצורף שהדבר לא יניע את עצמו; ולזה יתחייב שכל מתנועע יש לו מניע כמבואר בהקדמה הי"ז. ולא יתכן שיהיה מניע הגלגל הראשון[ן] גשם אחר, כי כל גשם שיניע גשם אחר אמנם יניעהו בשיתנועע גם הוא בעת הנעתו, כמבוא[ר] בהקדמה התשיעי[ת] משני; לזה יתחייב בהכרח שמניע הגלגל יהיה שכל נבדל, כמו שבא[ר] הרב ב[פרק] א' משני, והיה השכלי[ם] הנבדלים במספר הגלגלים המתנועעים אליהם על צד התשוקה, ומצדם יבא להם כח ב[לתי] ב[על] ת[כלית].

וכן ג[ם] כ[ן] יקראו המלאכים בדברי החכמים 'אש', והוא אומרם ז"ל 'אש אוכלת אש',²⁴⁴ והרצון בזה שאש השכינה אוכלת אש המלאכים, וכמו שא[מר]ו ז"ל 'נתן אצבעו ביניהם ושרפם'.²⁴⁵

ואמרו 'לא באש י' להורות שהש"י איננו מכלל המלאכי[ם] במה הוא מחוייב המציאות והם אפשרי המציאה.

וכנגד זה החלק עו[ד] אמר ד[וד] ע"ה 'ברכו י' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו' (תה' קג, כ). והנה בזה החלק לא אמ[ר] דוד 'כל' כדי שלא יוכללו [א264] בזה כל המשתפים בשם זה, מצורף שכל מה שאיננו גוף לא יושכל בו מנין אלא א[ם] כ[ן] יהיה כח בגוף, וימנו אישי הכחות ההם בהמנות החמרים שלהם מנושאייהם. בעבור זה, העניינים הנבדלים, אשר אינם גוף ולא כח בגוף, לא יושכל בהם מנין כלל, אלא בהיותם עלות ועלולים, איך יפול עליהם מלת 'כל', אחרי שלא יושכל בהם מנין, שהוא מהכמה המתפרק.²⁴⁶

ואמ[ר] בהם 'גבורי כח' למה שהנעתם הגרמים השממיים אמנם הוא לבלתי תכלית, מצורף שמעשיהם אמנם הוא לבלתי זמן ולבלתי תכלית.

242 על פי יח' א, ו.

243 בכתב היד נוסף "הדבר לא יניע את עצמו" ועליו סימני מחיקה.

244 יומא כא ע"ב.

245 סנהדרין לח ע"ב.

246 כלומר ספירה מתייחסת לכמויות שאינן רציפות. המספר והתנועה מתייחסים לשכלים הנבדלים מצד הנעתם את הגלגלים ולא מצד עצמם.

ואמ[ר] בהם 'עושי דברו לשמוע בקול דברו', שהם ב' עניינים, להעיר שהשכל הנבדל הוא בעל ב' עניינים, 'ממראה מותניו ולמטה' 'וממראה מותניו ולמעלה',²⁴⁷ והיא הרכבה שכלית במה שישכיל מעצמותו ובמה שישכיל מהסבה הראשונה; כי במה שישכיל מעלתו יהיה המושכל היותר חשוב ממראה מותניו ולמעלה, ובמה שישכיל מעצמותו יהיה המושכל היותר פחות ממראה מותניו ולמטה, ולזאת ההרכבה השכלית אשר למלאך אמרו חז"ל 'המלאך שלישי של עולם',²⁴⁸ והביאו ראייה מפסוק 'וגיותו כתרשיש' (דנ' י, ו), ודרשו בו 'תרי משית',²⁴⁹ ולא הביאו ראייה מפסוק אחר, שיהיה מובנו אחד משלשה.

והנה כנגד החלק הנכבד אשר לשכל הנבדל[ל] אמ[ר] דוד ע"ה בזה 'לשמוע בקול דברו', וכנגד המושכל הפחות אמ[ר] 'עושי דברו', והוא מבואר שחוש השמע אשר בבעלי החושים הוא יותר נכבד מאד מחוש המשוש. וכתב[ב] הרמב"ם ז"ל במ"ו²⁵⁰ מראשון: וכן ההשגה הנודעת אצלינו היא בחושים, ר"ל השמע והראות. וכאשר לא נשכיל מהמציאות וזולתנו אלא ביגיעה תארו הש"י שהוא פועל. וכאשר הושרו דעותינו ג[ם] כן[ן] אל היותו משיג, ושיגיעו ממנו עניינים לנביאים להגיע אליו, תארוהו לנו שהוא ישמע ויראה, ענינו שהוא ישיג²⁵¹ אלו הדברים הנראים והנשמעים וידעם, ותארוהו לנו שהוא מדבר, ענינו שיגיעו עניינים[ם] ממנו לנביאים ע[ד] כ[אן]. ולזה²⁵² ד[וד] ע"ה יחס השמע והעשיה לנבדל, אין להפלא מזה, כי אף בעליון העליונים תפשו זה הדרך, 'ודיו לעבד להיות כרבו'.²⁵³ גם כנוי 'דברו' ששב לש"י יתבאר²⁵⁴ מדברי הרמב"ם ז"ל הקודמים, ואי[ן] צורך להארי[ך].

ואולם הסב[ה] שאמ[ר] במלאכים 'עושי דברו' ובצבאי ומשרתיו אמ[ר] 'עושי רצונו', להיות המלאכים אצל הש"י במעלה במה הם בין ידיו תמיד, רצו[נ]י שאין ביניהם אמצעיים, ולמה שהם משיגים העניינים המגיעים מהש"י והשפע הנשפע אליהם מאתו ית' בזולת אמצעי אמ[ר] בהם 'עושי דברו'; ואמנם צבא השמים והמשרתים, להתרחק מהש"י, אמר בהם 'עושי רצונו', הגזור עליהם ע"י אמצעיים, ואמ[ר]²⁵⁵ במשרתים וצבא השמים 'עושי' במה הם עושים בעולם השפל.

247 על פי יח' א, כז; ח, ב.

248 בראשית רבה סח, יב (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 787).

249 ראה תיקוני זוהר, תיקון ששים ותשע, דף קו ע"א; פירוש ר' משה נרבוני למורה הנבוכים ג, מהדורת י' גולדנצל, ויין 1832, דף מז ע"א. ועניינו ששנים משש שקול לאחד משלוש, והמלאך הוא העולם השלישי מתוך שלושת העולמות: השכלים הנבדלים, הגלגלים והחומרי.

250 בכתב היד נוסף 'משני' ועליו סימן מחיקה.

251 בכתב היד נוסף 'ממנו' ועליו סימן מחיקה.

252 בכתב היד נוסף 'אה'.

253 על פי בבלי ברכות נח ע"ב ועוד.

254 כאן נוסף בכתב היד 'יתבא[ר]'.²⁵⁵

255 בכתב היד נוסף 'בהם, רצו[נ]י' במש[ר]תים ועליו סימן מחיקה.

ועל דעתי מלת 'שמ'ו²⁵⁶ רומזת אל אשר נאמר בספר שמואל 'אשר נקרא שם' (שמ' ב ו, ב), והוא 'ו ידוע שהוא בדמות קו, והרמזו אל הק'ו האמצעי²⁵⁷ ויהיה הרצון במלת 'שמו' ש"ם וא"ו. והאי כלל נקוט בידך, שכל דבר תחתון נקרא לעליונו שם, ותשומת ברכה לתחתונו, ולזה אמ[ר] הפסוק 'י' שמך לעולם [264ב] י' זכרך לדר ודר' (תה' קלה, יג). ואמר 'זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור' (שמ' ג, טו), הלא תראה איך נתן הש"ם לעול"ם והז"כר לדור וד"ור, וכאילו אמ[ר] נאה תורה שבכתב לתורה שבע[ל] פ[ה] כתפארת אדם לשבת בית (יש' מד, יג), ונאה תורה שבע[ל] פ[ה] לתורה שבכתב, כאשת חיל אשר היא עטרת בעלה²⁵⁸ והמ[שכיל] י[בין].

והנה לפי זה יהיה ה'כבוד' הד' נהרות, אשר עליהם נאמר 'ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים' (בר' ב, י), והרמז 'מרכבו ארגמ"ן' (שה"ש ג, י).²⁵⁹

אח"כ אמר 'השתחווי לי' בהדרת קדש' כנגד החלק הד', ואמ[ר] בזה החלק 'השתחווי כאמרו וימיהר משה ויקוד ארצה וישתחו' (שמ' לד, ח). ובמדרש תלים, 'א"ר סימון י"ג מדות יש לו להב"ה²⁶⁰ שנא[מר] "י' י' אל רחום וחנן" (שם, פס' ו) וכו'. רב חמא אמ[ר] י"א. רבנין אמרי עשר. ועל אי זה מהם השתחוה משה? רב אמ[ר] על החדש, שנא[מר] "וימיהר משה ויקוד ארצה וישתחו", מלמד שעל החדש השתחוה משה. ר' אליעזר בן יעקב אמ[ר] על ארך אפים. רבנין אמרי על מדת הרחמים[ם].²⁶¹ פי[רוש] ר' סימון סובר שהג' שמות, והם 'י' י' אל' הם מהמנין, ולזה יהיו אצלו י"ג; ורב חמא סובר שהב' שמות הראשונים אינם מהמנין, ולזה אמ[ר] שהם י"א; ורבנין סוברים שכל הג' שמות אינם מהמנין, ולזה אינם כ[י] א[ם] י'. ויהיה פי[רוש] 'ארך אפים' מענין ארוכה, שפי[רוש] רפואה.²⁶² ובס[פר] ה[זוהר] 'כד מסתכלין אנפוי דזעיר אפין באנפוי דעתיקא קדישא כולו ארך אפים איקרי. מאי ארך אפים? אסותא דאנפין, דהא לא משתבח אסותא בעלמא אלא בזמנין דאשגח באנפוי, ע[ד] כ[אן].²⁶³ וגם אמנה²⁶⁴ י"ג מדות שמענו י"ג ספירות לא שמענו, ולזה הג' הם המתורגמין והמשתרשי[ן] בעצם כסא הכבוד, ואין זה מקומו.

256 שב אל 'הבו לה' כבוד שמו'.

257 המסמל את ספירת תפארת.

258 על פי מש' יב, ד. בלבו רמז כאן לזיקה שבין תפארת למלכות.

259 'כבוד' ו'ארגמן' מסמלים את ספירת תפארת, שממנה נובעות ארבעת הספירות האחרונות (נצח, הוד, יסוד ומלכות). ראה למשל זוהר חדש, א, חקת, דף פד ע"ב.

260 ובנוסף שבמהדורות בובר 'שלש עשרה מידות בתורה שהקב"ה מרחם בהן את ישראל'.

261 מדרש תהלים צג, ח (מהדורת בובר, דף רח ע"ב).

262 בפירוש רקנאטי (ראה להלן) מתחיל הציטוט מהזוהר במשפט זה.

263 בלבו ציטט מתוך פירוש רקנאטי, כי תשא, דף קכב ע"ג, שהביא דברים אלה בשם הזוהר. ראה זוהר ג, האזינו, דף רצב ע"ב.

264 כלומר אמנם, על פי בר' כ, יב.

265 ראה אוצר הכבוד לר' טודרוס אבולעפיה, ראש השנה פרק א, ד"ה ה' ה' אני הוא, דף מה ע"א (בשם 'שאלה שנשאלה לרב האי גאון').

ואולם בג' החלקים הקודמים, שהם 'הבו לי' בני אליהם',²⁶⁶ 'הבו לי' כבוד ועזו',²⁶⁷ 'הבו לי' כבוד שמו',²⁶⁸ עליהם] נאמר 'ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הככבי'ם] כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם' (דב' ד, יט). והנה באמרו 'כל צבא השמי'ם] רומז ג]ם] כ]ן] אל השכלים, כי כבר הזכיר השמש והירח והככבים, שהם חמשת כוכבי הנבוכה, והככבים המושגים לחוש הנקראים 'כוכבים' סתם כמו שקדם, ו'צבא השמים' הכוכבי'ם] הבלתי נראים, ומלת 'כל' להיותה מיותרת רומזת בהכרח אל השכלים. וכ]ן] ג]ם] כ]ן] כנגד החלק השפל הזהיר ואמ]ר] 'פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל' (שם, פס' טז) כו'.

ומן הראוי לדעת ש'הדרת' לפי דעתי היא מענין 'פרי עץ הדר' (וי' כג, מ), והוא והמדרגו]ת] ה"א קשה,²⁶⁹ לפי שנשמכה אל מלת 'קדש'. ולהעיר אל הסוד הנכבד] הזה ראיתי להביא מאמ]ר] אחד מספ]ר] הבהיר, והשומע ישמע והחדל יחדל.²⁷⁰ משל ל]מה] ה[דבר] ד[ומה]? למלך שעלה בלבו ליטע בגנו תשעה אילנות זכרים, והיו כולם דקלי]ם]. מה עשה? אמ]ר] כשיהיו כולם מין א]חד] אי אפשר להתקיים. מה עשה? נטע אתרוג ביניהם, והוא מאותם התשעה שעלה בלבו²⁷¹ להיות זכרים. ואתרוג מאי הוי? אומ]ר] נקבה, היינו דכתי]ב] "פרי עץ הדר כפת תמרים". מאי "פרי עץ הדר"? כדמתרג]מינן] פרי אילנא אתרוגין.²⁷² ומאי הדר? הינו דהדר דשיר השירים, דאמ]ר] בהו "מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה כלבנה ברה כחמה איומה כנדגלות" (שה"ש ו, י), והיינו על שם [265א] נקבה, ועל שמה נלקחה נקבה באדם, שאי אפשר להתקיים עולם תחתו]ן]²⁷³ בלי נקבה. מאי ניהוא שאמרת שיר השירים דהוא הדר, אין הדר הוא לכל ספרי הקדש, דאמ]ר] ר]ב]י יוחנן כל הספרים קדושים והתורה קדש ושיר השירים קדש קדשים. ומאי ניהוא קדש קדשים? אלא קדש שהוא לקדשים, ומאי הם הקדשים, אלו שכנגד שש קצוות שבאדם, קדש הוי להו קדש לכולהו, ומאי הוא קדש? זה אתרוג, שהוא נפרד מאגד הלולב, ואין מצות הלולב קיימת אלא בו, והוא ג"כ אגוד עם הכל, שעם כל אחד הוא ועם כולם יחד הוא, ע]ד] כ]אן].²⁷⁴ והנה 'הדרת' הוא לשון יופי ונוי

266 החלק הראשון, הוא העולם השפל.

267 החלק השני, הוא עולם גרמי השמים.

268 החלק השלישי, הוא עולם השכלים הנבדלים.

269 מילה לא ברורה. ואולי צ"ל ה"ש הנקשה'. כוונתו לספירות מלכות ('הדר' המקביל לאתרוג) ותפארת ('קודש').

270 על פי יח' ג, כז.

271 במהדורת אברמס 'במחשבתו'.

272 במהדורת אברמס נוסף 'ולולבין'.

273 במהדורת אברמס 'עליון ותחתון'.

274 ספר הבהיר, 117–118, מהדורת אברמס, עמ' 201–203.

לרמוז אל שהיא היופי והנוי לעולם הנפרדים,²⁷⁵ כי כל מעשהו באמונה,²⁷⁶ וכן הוא אומ[ר] 'הכפירים שואגים לטרף ולבקש מאל אוכלם' (תה' קד, כא), וכת[י]ב] 'תקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחוק לנערותיה' (מש' לא, טו) הנאמר באשת חיל.

<ג] קול ה' על המים אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים>

אח"כ אמר 'קול י' על המים'. הנה אחרי שעלה בהדרגה בסולם מהמאחר אל הקודם ע[ל] ד[רך] הלמוד ההקשי, שהוא הודעת הנעלם בנגלה, התחיל להודיענו ענין אחר נכבד כמהו, והוא השפע; וירד בהדרגה מלמעלה למטה כפי סדר ההשתלשלות ע[ל] ד[רך] 'כלעומת שבא כן ילך' (קה' ה, טו), רצו[נ]י] שהוא יתחיל עתה לירד בהדרגה מהקודם במעלה עד המואחר.

והתחיל ואמר 'קול י' על המים', וכת[י]ב] הרמ[ב"ם] ז"ל במ"ו מראשון: וכן לא נדע ולא נצייר העתק הענין מנפש איש לנפש אחר אלא בדבור, והוא הקול אשר יחתכוהו משפה והלשון ושאר כלי הדבור. ולזה תארוהו הנביאים לנו, פי[רוש] הש"י בשהוא מדבר, עניינו שיגיעו עניינים ממנו לנביאים וזהו ענין הנבואה. ובפ[ר]ק[ן] ל"ו ח[ל]ק[ן] ב' אמ[ר], שאמתת הנבואה ומהותה הוא שפע שופע מאת הש"י באמצעות השכל הפועל וכו'; א[ם] כ[ן], העולה מב' המאמרים הנזכרים, שהשפע יכונה ב'קול' על צד ההשאלה. א[ם] כ[ן] אמרו 'משה ידבר והאלהים יענו בקול' (שמ' יט, יט), וכן 'קול גדול ולא יסף' (דב' ה, יט), ידוע מעתה ששניהם נבואה; ואולם ההפרש אשר ביניהם, רצו[נ]י] בין נבואת משה ע"ה ובין נבואת ישראל, נרמז באומרו משה ידבר 'והאלהים יענו בקול', ואמרו ז"ל 'בקולו של משה'.²⁷⁷ וזה, כי מלת 'בקול' היא מיותרת ואין צורך לה. ולזה יהיה הרצון באמרו 'קול י' על המים', שהש"י משפיע טובות ואורות על השכלים הנבדלים אשר תארים פה בשם 'מים', כאשר תאר ההשגה במקום אחר בשם 'מים' כאומרו 'הוי כל צמא לכו למים' (יש' נה, א).²⁷⁸ ותארים עו[ד] בשם 'מים' מצד פעולתם, ולזה יכונה פעל הנבדל בשפע על צד ההדמות כעין המים אשר ישפיע מכל צד ואין לו צד מיוחד שימשך ממנו לא ימשיך לזולתו, אבל הוא מאליו נשפע ולכל הצדדי[ם] ירוה הקרובי[ם] אליו והרחוקי[ם] ממנו תמיד. והנה להיות פעולתו תמיד, כי מספר זה כמספר זה, ולא מן העתים בלתי עת ולא על צד מיוחד ועל רוחק מיוחד אבל כל אשר יודמן דבר יקבל הפועל יחס הנמצא על התמידות.²⁷⁹ לזה בארנו הנחוק בשופע.

²⁷⁵ כלומר השכלים הנבדלים, שהם מעשי ידיו של הקב"ה.

²⁷⁶ על פי תה' לג, ד.

²⁷⁷ ברכות מה ע"א.

²⁷⁸ ראה מורה הנבוכים א, ל.

²⁷⁹ את המשפט האחרון ציטט בלבו מתוך מורה הנבוכים ב, יב.

ואולי לזה כיונו רז"ל באמרם 'כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים'²⁸⁰, וקראום 'אבני שיש טהור' לנך>ותם מהחמר, ושאין להם הרכבה²⁸¹ כהרכבת הגוף, ואמרו 'אל תאמרו מים מים' להעיר, שעם כל מה שלהם הרכבה שכלית אינם בעלי שני עניינים כשאר הדברים המורכבי[ם],²⁸² אבל הם עצמים פשוטים, ולזה כפל שם ה'מים', ואמ[ר] 'אל תאמרו מים מים'.

ונוכל לפרש כי אמרו 'אל תאמרו מים מים' הרצון בזה, 'אל תאמרו מל"ך מל"ך'.²⁸³ והרצון בזה, שלא נאמין שהם מצד עצמם מנהיגי העולם האמצעי והשפל, אבל הם עלולים מסבה יותר גבוהה מהם, והוא אומרו אח"כ 'אל הכבוד הרעים י' על מים רבים'. ו'רבים' [265ב] הוא הענין 'על כל רב ביתו' (אס"א, ח), 'מה רב טובך' (תה' לא, כ) ודומיהם.

<[ד] קול ה' בכח קול ה' בְּהֶדֶר>

אח"כ אמר 'קול י' בכח קול י' בהדר' כנגד העולם האמצעי. ואמר 'קול י' בכח' כנגד הגלגלים, שהם מתנועעים בכח שאין לו קץ ותכלה; ואמר 'קול י' בהדר' כנגד הכוכבים, וקרא אותם בשם 'הדר', למה שהם לגלגל הוד והדר, כי הם החלקים היותר נכבדים מחלקי הגלגל. והרצון בזה, שגם בגלגלים ובכוכבים משפיע הש"י טובות ואורות.

ונוכל לפרש עו[ד] שאמרו 'קול י' בכח קול י' בהדר' הוא כנגד הב' תנועות אשר לגלגלים כמו שקדם. והנה כנגד התנועה המזרחית, והיא היומית, אמ[ר] 'קול י' בכח', כי בגאות הגלגל העליון המתנועע התנועה היומית יתנועעו גם שאר הגלגלי[ם] בזאת התנועה הפך תנועתם, וזה תכלית הכח והתוקף לזה הגלגל שמסבב עמו השחקים כתנועת החלק בכל.²⁸⁴ ואולם כנגד התנועה המערבית, והיא המיוחדת לשאר הגלגלים, אמ[ר] 'קול י' בהדר', והרצון שמצד תנועת הגלגלי[ם] יודע בשוהוד והדר פעלו,²⁸⁵ כי 'ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים',²⁸⁶ והוא הדין ג[ם] כ[ן] לשאר הכוכבי[ם] כמו שקדם. ואמרו אח"כ 'צדקתו עומדת לעד' (תה' קיא, ג; קיב, ג), הרצון בזה, למה

280 חגיגה יד ע"ב. קודם פירש בלבו את ה'מים' כשכבה אטמוספירית בעוד שכעת הוא מפרשם כמציינים את השכלים הנבדלים. בפירוש הקודם המים נתפסו כפשוטם, אמנם לא כמים הארציים אבל כשכבת מים, בעוד שכעת הם נתפסים כסמל לשכלים הנבדלים, סמל המעוון בדימוי המים לשפע היורד מהמקום העליון למקומות התחתונים.

281 בכתב היד נוסף 'כלל' ועליו סימן מחיקה.

282 כלומר חומר וצורה או חומר חמישי ונפש הגלגל במקרה של הגלגלים.

283 הערך המספרי של אותיות 'מים' ו'מלך' הוא תשעים.

284 כלומר הגלגלים נישאים בתוך הגלגל היומי, ובו בזמן סובבים בתוכו בכיוון נגדי. ראה מורה הנבוכים א, עב.

285 על פי תה' קיא, ג.

286 על פי דב' לג, יד.

שהיו בכאן יסודות הפכיים, והוא מבואר כי מדרך ההפך להפסיד הפכו, לזה שם הש"י סבות עליונות פועלות אותם ושומרות מציאותם, והם הכוכבים. והנה מצד התקופות הד' אשר לכוך כוכב ישמר זה המציאות על ענין אחד עם היות אישיהם נפסדים, והוא אומרו 'וצדקתו עומדת לעד', וזה בסבוב ישר וסדור מתמיד, כי במה שתנועת[ם] נצחית יחוייב שגם הדברים המתחייבים מסבת התנועה ההיא שיהיו נצחיים בעתיד. ואמנם יחס זה לצדקה, כאמרו 'וצדקתו עומדת לעד', להעיד אל שהגלגלים והכוכבים לא נבראו בעבור אלה הדברים השפלים כ[י] א[ם] בעבור עצמותם, ואמנם הדברים המתחייבים[ם] מהם הם ע[ל] ד[רך] צדקה במה שהוחן להם מן הטוב שיעור רחב ידיים כיד אלהיהם הטובה,²⁸⁷ אשר כן יטב,²⁸⁸ ויאכלו ויותירו כדבר י' (מל"ב ד, מד) יוקח להם מיטב בשפע ראשונה היותם יושבים במלכות,²⁸⁹ וכל המלאכה נמבזה ונמס (שמ"א טו, ט) השליכו ארצה,²⁹⁰ ותבל ובנותיה תחיה בנותר.²⁹¹

<ה[ן] קול ה' שִׁבֵּר אֲרָזִים וַיִּשְׁבֶּר ה' אֶת אֲרָזֵי הַלְבָנוֹן>

אח"כ אמר[ן] 'קול י' שובר ארזים' כנגד היסודות, הם 'ארזי לבנון',²⁹² אשר כגובה ארזים גובהם;²⁹³ והרצון שהשפע מגיע גם אל העולם השפל, ששם היסודות, והם נשברים היסודות, והרמז אל ההתערבות וההתמזגות אשר בה מתערבים ומתמזגים. ואמר בהם לשון 'שבירה' למה שכל יסוד הוא הפך חברו, ומצד היותם הפכיים יתחייב בהכרח שהיסוד האחד ישבר כח חברו.

<ו[ן] וַיִּרְקִידֵם כְּמוֹ עֵגֶל לְבָנוֹן וַיִּשְׁרִיץ כְּמוֹ בֶן רְאִמִּים>

ואמר[ן] 'וירקידם כמו עגל', הרצון בזה, שמצד התערבות היסודות עולים ב' מיני אידים,²⁹⁴ והם התחלות ההויים, כמו העגל ובן ראמים, שהם לקטנותם הם קלים מאד, ולזה הם רוקדים תמיד.

287 על פי עז' ז, ט; ה, יח; נחמ' ב, ח.

288 על פי בר' מ, יד; דב' ד, מ; ו, ג ועוד.

289 על פי אס' א, יד.

290 ראה שמ' ד, ג; דנ' ח, ז.

291 על פי מל"ב ד, ז. פסקה אחרונה זו מקורה בבחינות עולם לר' ידעיה בדרשי, פרק שנים עשר, יב-יג, מהדורת י' הירשפלד, ברלין 1838, עמ' 34.

292 בכתב היד נוסף 'אשר נטע' ועליו סימן מחיקה.

293 על פי עמ' ב, ט.

294 הם האדים החמים והקרים העולים מן המים ומן הארץ. ראה R. Fontaine, *Otot ha-Shamayim: Samuel Ibn Tibbon's Hebrew Version of Aristotle Meteorology*, Leiden

<ז] קול ה' חֲצַב לְהָבוֹת אֵשׁ>

ואמ[ר] 'קול י' חוצב להבות אש' כנגד הכחות האישיות היורדים באישי המורכבים בשעת הוייתם, והעולות למקומם, שהוא החום הגלגלי הנקרא 'נהר דינור', כאמרו 'נהר דינור נגד ונפק מן קדמוהי [266א] אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן מן קדמוהי יקומון' (דנ' ז, י), והם מלאכי השר[ת] הנבראים בכל יום מנהר דינור ואומרים שירה והולכים להם,²⁹⁵ כמו שלמדו חכמי[ם] ז"ל מפסוק 'חדשי[ם] לבקרים' (איכה ג, כג).

<ח] קול ה' יְחִיל מְדַבֵּר יְחִיל ה' מְדַבֵּר קֶדֶשׁ>

אח"כ אמר 'קול י' יחיל מדבר' וכו', הוא מדבר סיני, והר[צון] ב[זה] השפע של נבואה שהיה במעמד הר סיני, והוא הקול הנשמע שם משה מחיצה בפני עצמו ושאר העם מחיצה בפני עצמם במדרגות חלוקות.²⁹⁶

<ט] קול ה' יְחִלֵּל אֵילֹת וַיַּחֲשֹׁף יַעֲרֹת וּבְהִיכְלוֹ כָּלוּ אֲמֹר כְּבוֹד>

ואמרו 'קול י' יחולל אילות' בא להודיענו, שהשגחת השם ית' היא גם במיני הב[עלי] ח[יים] הבלתי מדברים, והזכיר האילות ע[ל] ד[רך] 'חולל אילות תשמור' (איוב לט, א). והנה 'יחולל' הוא מענין בריאה, כמו 'חוללה ידו נחש בריח' (שם כו, יג). והטעם, שמצד השגחת הש"י ינצלו הילדים אשר לאילות, וזה לסבת צרות רחם האילה,²⁹⁷ ולזה לא תלד כי אם בקושי גדול.

ואולם אמרו 'ויחשוף יערות' הר[צון] ב[זה], שהשגחת הש"י מפיל האילנים הגבוהים באופן שהיערות נשארות חשופים ומגולים. ואמנם אמ[ר] זה כנגד הפסד, שגם הוא מכון במציאות, ואילולי זה לא נאמר בפעם השנית 'ויבא גם השטן בתוכם להתיצב על י' (שם ב, א).²⁹⁸ ולזה היה כתוב[ב] בתורתו של ר' מאיר 'והנה טוב מות',²⁹⁹ כי אם לא יקדם הפסד לא תהיה הויה.

1995, p. 10 ls. 78-79. אדים אלה נחלקים ליבש וללח בכל אחד משני הסוגים הנוכחים

לעיל, אולם בלבו לא נכנס לפירוט האפשרויות.

295 חגיגה יד ע"א; איכה רבה ג, ח.

296 מכלתא דרשב"י לשמ' יט, כד (מהדורת אפשטיין ומלמד, עמ' 145). ראה הקדמה למסכת אבות ('שמונה פרקים'), פרק שביעי; מורה הנבוכים ב, לג.

297 בבא בתרא טז ע"ב, וראה עירובין נד ע"ב.

298 הפעם הראשונה היא באיוב א, ו. האחד כנגד המציאות והשני כנגד ההיעדר.

299 בראשית רבה ט, ה (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 70).

ואומרו 'ובהיכלו כולו אומר כבוד' אפשר שהרצון לו בשם 'היכל' העולם השפל ע[ל] ד[רך] כלל, אשר נקרא 'היכל',³⁰⁰ כאמרו 'ושוליו מלאים את ההיכל' (יש' ו, א), והרצון בזה ששולי הכסא אשר קדם זכרו, והוא השמים,³⁰¹ הם מלאים את ההיכל, שהוא העולם השפל, ואמ[ר] 'מלאים' למה שהגשם השממי מקיף בעולם השפל, ולזה יתחייב שקערורית גלגל הלבנה יהיו מלאים מעולם השפל כמשפט המקום למקומם.³⁰² או נוכל לומר[ר] שהרצון ב'היכל' בית המקדש, והיא נבואה לעתיד, כאמרו 'היכל י' היכל י' (יר' ז, ד). והטעם שבבית המקדש היה השבח האמתי לש[ם] ית', למה ששם היתה יורדת האש מן השמים, ובירידת האש כתיב[ב] 'ותצא מלפני י' וכו', וירא כל העם וירוו ויפלו על פניהם';³⁰³ ובאליהו כתיב[ב] 'ותפול אש י' ותאכל כו', וירא כל העם ויפלו על פניהם, ויאמרו י' הוא האלהים' (מל"א יח, לח-לט). ולזה יהיה פירושו[ר] אומרו 'אומר' כבוד שבח כמו 'ותהלתו מלאה הארץ' (חב' ג, ג) כמו שקדם.³⁰⁴

<י' ה' למבול יִשָּׁב ויִשָּׁב ה' מֶלֶךְ לְעוֹלָם>

אח"כ אמ[ר] 'י' למבול יִשָּׁב, והטעם שהזכיר זה הענין בזה המזמור, אשר לפי מה שיחשב שהוא בלתי מתיחס בזה המזמור כלל, אמנם הוא כי למה שקדם שהש"י, אשר הוא השליט במרכבה, הוא עלת המציאות בכללו, כי אין במציאות זולת הש"י ומעשיו הנכללים בחלקים הנזכרים.³⁰⁵ והוא מבואר, שהעלה היא מתיחסת באופן מה עם הענין שהוא לו עלה, והיה לחשוב מפני זה³⁰⁶ היחס שבהשתנות אישי האדם והפסדו כאשר קרה בזמן המבול, כאמרו 'ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השורץ על הארץ וכל האדם, כל אשר נשמת רוח חיים באפיו מכל אשר בחרבה מתו' (בר' ז, כא-כב), שיתחייב שיקרה לשם ית' [ב266] חלילה שנוי מה. לזה חתם דוד ע"ה בזה המזמור ואמ[ר] 'י' למבול יִשָּׁב; והרצון[ר] ב[זה], שהש"י היה בזמן המבול קיים נצחי בלתי משתנה למה שיחסו אל המינים לא אל האישים, וכי הש"י יודע

300 בכתב היד נוסף 'והוא' ועליו סימן מחיקה.

301 על פי יש' ס, א. ראה מורה הנבוכים א, ט; ב, כו. וראה למשל ד' שוורץ, ישן בקנקן חדש: משנתו העיונית של החוג הנאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה ה-14, ירושלים תשנ"ז, עמ' 87-88.

302 גלגל הירח מקיף את הארץ. מאחר שההגדרה האריסטוטלית למקום היא גבולות הגוף או המעטפת שלו, הרי שמקום הארץ הוא גלגל הירח.

303 על פי וי' ט, כד.

304 לעיל דף 261ב.

305 כלומר ארבעת העולמות. לאחר שורות אחדות השתמש בלבו באותו המינוח ('חלק') לציון פריטים בניגוד לכללים. ראה מורה הנבוכים א, לד.

306 בכתב היד נוסף 'מפיץ מפני זה' ועליו סימן מחיקה.

כל ע[ל] ד[ר]ך כל לא ע[ל] ד[ר]ך חלק, ³⁰⁷ ולזה יהיה קיים נצחי ובלתי משתנה, למה שהחלקים נכנסים תחת הכל במציאות, והם ג"כ נכללים בכל, שאיש אחד יתקיים עליו המין האנושי, כמו שיתקיים המין השמשי עם הימנו אחד. ³⁰⁸ והנה לפי זה יהיה פי[רוש] 'ישב' מענין 'וישבה וראמה תחתיה' ³⁰⁹ הנאמ[ר] ביעוד ירושלים בעמידה ובקימות במעלה העליונה, כמו שביא[ר] הרמ[ב"ם] ז"ל פ[ר]ק[ן] י"א ח[לק] א.

ואומרו אח"כ 'וישב י' מלך לעולם' ר[צונו] ב[זה], שהש"י יהיה גם בעתיד לעולם קיים נצחי במה שנשבע מעבור מי נוח עוד הארץ. ³¹⁰

<[יא] ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום>

ואומרו אח"כ 'י' עוז לעמו יתן' הוא נתינת טעם למה שקדם לומ[ר] 'וישב י' מלך לעולם', והרצון למה שהש"י נתן לעמו עוז, רצו[נו] חוזק ותוקף, והוא אות הקשת, כאמרו 'את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ' (בר' ט, יג), ואומ[ר] 'וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר'. ³¹¹ ואילו נאמין בדברי חכמי יון, האומרים שמלהט השמש תולדת הקשת, נאמ[ר] שהש[ם] חזק אור השמש אז. ואמ[ר] 'יתן' לשון עתיד, כי כן דרך המקרא לומ[ר] עתיד במקום עבר.

או נוכל לומ[ר], שאמרו 'י' עוז לעמו' בא להודיענו, שעם כל מה שהש"י הוא קיים נצחי ובלתי משתנה בהשתנות אישי הארץ והפרדם, ³¹² הנה עם כל זה רצה הש"י לתת לעמו חוזק ותוקף, שלא יהיו עוד המים למבול באופן ³¹³ שיפסדו אישי הארץ; ונתן, והוא אות הקשת. ולזה יתברכו מהש"י בשלו[ם], ע[ל] ד[ר]ך 'ונתתי שלו[ם] בארץ ושכבתם ואין מחריד' (וי' כו, ו).

*

307 על פי פירוש ר' אברהם אבן עזרא לבר' יח, כא (מהדורת וייזר, א, עמ' סד). ראה למשל E. R. Wolfson, 'God, The Demiurge and the Intellect: on the Usage of the Word KOL in Abraham ibn Ezra', *Revue des études juives* 149 (1990), pp. 77-111; H. Kreisel, 'On the Term KOL in Abraham ibn Ezra: A Reappraisal', *Revue des études juives* 153 (1994), pp. 29-66

308 ראה הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, מהדורת שילת, עמ' קלד.

309 על פי זכ' יד, י.

310 על פי יש' נד, ט.

311 על פי בר' ט, טו.

312 כלומר היפרדם והתפרקותם ליסודותיהם.

313 בכתב היד נוסף 'עד' ועליו סימן מחיקה.

ונוכל³¹⁴ לומר ע[ל] ד[רך] מ[של], כי אומרו 'קול י' על המים', הרמז ב'קול' אל הש"ה, ובשם 'אל' הר"ה, ³¹⁶ וב'מים' אל הש"ת; ³¹⁷ 'אל הכבוד הרעים י' על מים רבים', אל הש"ה; ה'כבוד' הש"ת, 'קול י' בכח' ח"ד, ³¹⁸ 'קול י' בהדר' ת"ת, ³¹⁹ 'קול י' שובר ארזים' פ"ד, ³²⁰ 'קול י' חוצב להבות אש' ה"ד, ³²¹ 'קול י' יחיל מדבר' נ"ח, ³²² 'קול י' יחולל אילות' י"ד ³²³ וע[טרה], שהן איל ואילת, שהרבה הש"ת בהן השפיע; ³²⁴ 'יחשוף יערות', במה שהוציא ה' ס[פירות] מן הכח אל הפועל; 'ובהיכלו כולו אומר כבוד' בע', ³²⁵ שהכל משפיעי[ם] בה. ³²⁶

*

> [א] מְזִמּוֹר לְדוֹד הָבוּ לָהּ בְּגִי אֱלִים הָבוּ לָהּ כְּבוֹד וְעֹז
[ב] הָבוּ לָהּ כְּבוֹד שְׁמוֹ הַשְׁתַּחֲוּוּ לָהּ בְּהַדְרַת קִדְשׁ<

ונוכל³²⁷ לומר עו[ד] שמלת 'בהדרת', והוא אומרו 'השתחוּ ל' בהדרת קדש', רומזת אל שלשת המאמרים שהזכירו רז"ל בספ[ר] הבהיר, וזה לשונם שם: ומאי אמרים? ³²⁸ דכתי[ב] [ב] 'וי' האמריך היום' (דב' כו, יח). ומאי ניהוא שלשה? 'ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קניינך קנה בינה' (מש' ד, ז). שלישית מאי? כדאמ[ר] [הוא סבא] לההוא ינוקא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות. ³²⁹ ע[ד] [כ]אן. והנה פל"א בצרוף הוא אל"ף, והוא עולה במ[ספר]

314 עד כאן סיים בלבו את הפירוש הרצוף לכתובי המזמור בזה אחר זה, ומכאן ואילך הוא מפרש חלקים ממנו ומציג רעיונות כוללים. בפסקה זו הביא בלבו פירוש קבלי לפסוקים ג-ט.

315 קיצור של 'השנייה', כלומר ספירת החכמה.

316 קיצור של 'הראשונה', כלומר ספירת כתר.

317 קיצור של 'השלישית', כלומר ספירת בינה.

318 קיצור של 'חסד', כלומר ספירת חסד.

319 קיצור של 'תפארת'.

320 קיצור של 'פחד', כלומר ספירת דין.

321 קיצור של 'הוד'.

322 קיצור של 'נצח'.

323 קיצור של 'יסוד'.

324 כאן נרמז הקשר בין בינה למלכות.

325 קיצור של 'עטרה', היא ספירת מלכות.

326 ספירת מלכות קולטת את השפע מכול הספירות, ומעבירה אותו לעולם החוץ אלוהי. ראוי לציין, כי שימוש דומה בראשי התיבות מופיע בשער השנים עשר של הספר מערכת האלוהות.

327 מכאן ואילך עד סוף הפירוש שב בלבו וביאר קבוצות פסוקים עוקבות מהמזמור.

328 מוסב על דברי הבהיר הקודמים, 'עשרה מאמרות לעשרה מלאכים [...] ומאי מלאכים? שבע קולות וג' אמרים'.

329 חגיגה יג ע"א. המובאה מתוך ספר הבהיר, ³² מהדורת אברמס, עמ' 135–137. ראה ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ותל אביב תש"ח, עמ' 59–60.

ג[דול] 'אל ר"ם';³³⁰ גם האלף הוא ראש לכל האותיות, והוא קיומם, כ[מה] ד[את] א[מר] [267א] 'יעבור מלכם לפניכם וי' בראשם' (מיכה ב, יג), וקיימא לך שכל מקום שכתוב [ב] 'י' ביו"ד ה"א וא"ו ה"א מיוחד בה[קדוש] ב[רוך] ה[וא] ומקודש בקדש. ומאי ניהוא קדש? היכל הקדש. ואנה היכל הקדש? הוי אומ[ר] במחשבה.³³¹ ואמנם הזכיר אלה הג' ע[ל] ד[רך] כלל, מה שלא עושה כן בז' קולות שיזכיר אח"כ, כי יזכיר כל קול וקול בפרט.³³² וטעמא שהזכירו רז"ל בבהיר, אמרו שם: "אז תקרא וי' יענה" (יש' נח, ט), אם אז תקרא י' יענה מהר. ומאי ניהוא אז? אלא³³³ מלמד שאין רשות לקרוא לאלף לבדה אלא עם ב' אותיות הדבקים ממה היושב[ים] ראשונה במלכות (אס' א, יד), ועם אלף הם שלשה, נשארו ז' מי' מאמרות, והינו זי"ן, דכתיב [ב] "אז ישיר משה" (שמ' טו, א).³³⁴ וכן בפסוק 'לך י' הגדולה' (דה"א כט, יא) וכו', הזכירים ד[וד] ע"ה בכלל והו' בפרט.

ואולם ע[ל] ד[רך] פרפרת נאמר, ש'הדרת' במ[ספר] ק[טן] עולה י"ה,³³⁵ והג' מאמרים הנז[כרים] נכללים בשם י"ה. ואולי שבי"ת 'בהדרת' היא כבי"ת 'כי ביה י' צור עולמים' (יש' כו, ד), שהיא שורש ולא לשמוש, וכבי"ת 'בראשית' שבאה גדולה להכתיר. גם 'הדרת' במספרו עם האותיות עולה תרי"ג,³³⁶ כנגד תרי"ג מצות, וכנגד האותיות של עשר הדברות, ועם הז' קולות שיזכיר אח"כ, יעלו כת"ר כנגד תר"ך עמודי אור.³³⁷ ולזה אמ[ר] בזה המקום 'קדש' כנז[כר] למעלה 'ואנה היכל הקדש? הוי אומ[ר] במחשבה'.

והנה וכאשר אלה הג' אמרים נקראים 'עולם החיים',³³⁸ לזה אמר בהם 'הדרת', והוא ענין יופי ונוי, להעיר שהם היופי והנוי לז' קולות שיזכיר אח"כ.

וראו³³⁹ שנתעורר בזה המקום על ענין א[חד] והוא, שבדברי הימים ב' הודו לי' קראו בשמו' (דה"א טז, ח),³⁴⁰ שהזכיר אלה הד' פסוקים [ם] בעצמם, שהם 'הבו לי' בני אלי[ם]'

330 וכן הוא למשל בספר הפליאה, פרומישל תרמ"ד, א, דף א ע"ב. אם נוציא את 'אל' מהאלף אזי ישאר לנו 'פ' (80). המספר הגדול הוא הכפלת 80 ב-3, ואז נקבל 'רם' (240).

331 על פי ספר הבהיר, 48, מהדורת אברמס, עמ' 145.

332 שלושת האמרים מסמלים את שלוש הספירות העליונות (כתר, חכמה ובינה), שהן מחוץ לדיון.

333 במהדורת אברמס נוסף 'פח"ד'.

334 ספר הבהיר, 95, מהדורת אברמס, עמ' 181.

335 המרת האותיות במספרים של 'הדרת' עולה 609. אם נחבר את הספרות נקבל 15, כמניין 'יה'.

336 כלומר המרת 'הדרת' עולה 609, ולכך נוסף את ארבע האותיות של 'הדרת', ונקבל 613.

337 ראה למשל ספר הפליאה, א, דף נא ע"ב.

338 בשערי אורה מזוהה 'עולם החיים' עם בינה. אולם בספר הפליאה מדובר על קבוצת ספירות, ובמובן זה גם בלבו השתמש ב'עולם החיים' כביטוי לשלוש הספירות העליונות. ראה ספר הפליאה, ב, דף עא ע"ד.

339 בפסקה זו התייחס בלבו למקבילות של מזמור כט.

340 כתובים אלה מופיעים גם בתה' צו, כפי שמבאר להלן.

אחר שהזכיר 'הבו לי' כבוד שמו, והו[א] הוסיף ואמ[ר] 'שאו מנחה ובואו לפניו' (שם, פס' כט). גם במזמור צ"ו (תה' צו, ח) הוסיף זה, זולתי שעשה המרה א[ח]ת, והוא שבמקום 'לפניו' אמ[ר] 'לחצרותיו'; ואולם במזמור הזה אשר אנחנו בביאורו לא הזכיר דבר לא מזה ולא מזה, ולא יתכן שיהיה ללא סבה, כי לא דבר רק הוא מכס (דב' לב, מז), דלזה.

וממה שיראה לי שהסבה אשר אמר בדברי הימים אחרי אמרו 'הבו לי' כבוד שמו שאו מנחה ובואו לפניו' (פס' כט) אמנם היא למה ששם נעתק מהמזמור אל הקודם כפי סדר הייחוד, שהוא ליחד כח רבים באחד. ולזה אמר 'שאו מנחה ובואו לפניו', והרצון ב'פניו' הם הנאמר עליהם 'ודבר י' אל משה פנים אל פנים' (שם' לג, יא), וכדרך סוד הקרבן. ובמזמור צ"ו, שאמר 'בחצרותיו', תפש הדרך הנז[כר] בעצמו; והרצון ב'חצרותיו' חצרות בית המקדש, והזכיר 'חצרותיו' להיות שם מעמד ישראל. וידוע ש'עוז ותפארת במקדשו' (תה' צו, ו), שאמרו בזה המזמור בעצמו, שהוא מזמור צ"ו, הוד והדר לפניו עוז ותפארת במקדשו; ואחרי שהזכיר הפנים אמ[ר] 'השתחו לי' בהדרת קדש' (שם, פס' ט) כמו שקדם. ואולם בזה המזמור אשר אנחנו בביאורו התחיל מהקודם, והוא אומר 'השתחו לי' בהדרת קדש, וסיים בו' קולות על הסדר כפי סדר הברכה, להריק ברכה אל כל הבנין,³⁴¹ שהם הו' קולות כמו שיתבאר[ר].

<ג] קול ה' על המים אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים

[ד] קול ה' בכח קול ה' בהדר

[ה] קול ה' שבר ארזים וישפר ה' את ארזי הלכנו

[ו] וירקידם כמו עגל לכנו ושריון כמו בן ראמים

[ז] קול ה' הציב להבות אש

[ח] קול ה' יחיל מדבר יחיל ה' מדבר קדש

[ט] קול ה' יחולל אילות ויחשף יערות ובהיכלו כלו אמר פבור<

אח"כ אמ[ר]³⁴² 'קול י' על המים'. הנה בזה המזמור נזכרו ז' קולות, והם כנגד ז' קולות[ת] שבהם נתנה התורה, שנ[אמר] 'ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות [267ב] וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד' (שם' יט, טז). ואומ[ר] 'ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלהים יענו בקול' (שם, פס' יט). וכתבו[ב] 'וכל העם רואים את הקולות' (שם כ, טו). בפ[ר]ק תפלת השחר 'הני ז' דשבתא כנגד מי, א"ר חלפתא בן שמואל כנגד ז' קולות שאמר דוד קול י' על המים'.³⁴³ ובספ[ר]

341 ראה פירוש רקנאטי, ואתחנן, דף קצג ע"ד.

342 מכאן ואילך מסביר בלבו את מוטיב הקול במזמור כט.

343 ברכות כט ע"א.

הבהיר 'מאי דכתי[ב] "וכל העם רואים את הקולות", וכי קולות נראים? אלא וכל העם רואים אותם הקולות שאמ[ר] דוד "קול י' על המים אל הכבוד הרעים, י' על מים רבים; קול י' בכח", ואומ[ר] "בכח ידי עשיתי" (יש' י, ג), ואומ[ר] "אף ידי יסדה ארץ" (שם מח, ג); "קול י' בהדר", ואומ[ר] "הוד והדר פעלו" (תה' קיא, ג); "קול י' שובר ארזים", זו קשת, שמשברת עצי ארזים ועצי ברושים;³⁴⁴ "קול י' חוצב להבות", זה שעושה שלום בין המים ובין האש,³⁴⁵ ומונע אותו מללחוך המים גם מונע להבות; "קול י' יחיל מדבר", שנ[אמר] "ועושה חסד למשיחו לדוד" (שם"ב כב, נא; תה' יח, נא) יותר מן המדבר; "קול י' יחולל אילות ויחשוף יערות ובהיכלו כלו אומר כבוד", וכתי[ב] "השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה" (שם"ב ש, ז; ג, ה). הא למדת, שבשבע קולות נגלה³⁴⁶ עליהם אדון העולם וראום. והיינו דכתי[ב] "וכל העם רואים את הקולות"; ע[ד] כ[אן] לשו[ן] המאמר.³⁴⁷ ולהיות זה המאמר סתום וחתום, לזה ראיתי להרחיב נקבי המשכיות באופן שבעלי הראות הדק ישגיחו מהחרכים ליאור באור החיים,³⁴⁸ ולמה שזולתם חזות הכל כדברי הספר החתומ[ם].³⁴⁹

ואומר: ראוי לדעת שב'קול' הראשון, והוא 'קול י' על המים', לא הביא ראייה בו מפסוק מה להיות נמוקו עמו, כי הם מימי החסד והרחמים. ואולם ב'קול י' בכח' הביא ראייה מפסוק 'אף ידי יסדה ארץ' אחרי שהביא פסוק 'בכח ידי', להעיר שהיד ההיא היא יד שמאל, והעד אומרו אח"כ 'ימיני טפחה שמים'.³⁵⁰ ואגב גרר נלמוד, שעקר קבלת השמים מצד ימין, ועקר קבלת הארץ מצד שמאל, כי 'ברוך כבוד י' ממקומו' (יח' ג, יב). ואולם ב'קול י' בהוד' הביא ראייה מפסוק 'הוד והדר פעולו', והוא ענף מצד שמאל. ואולם ב'קול י' שובר ארזים', אמר בו קשת שמשברת עצי ארזים ועצי ברושים, היא הקשת אשר עליה נאמר 'עריה תיעור קשתך' (חב' ג, ט), והפך זה 'הצדיק אבד' (יש' נז, א), ועליו נאמר 'לפניו ילך דבר' (חב' ג, ה), ואמ[ר] שהיא משברת עצי ארזים ועצי ברושים, הם הנאמר עליהם 'ישבעו עצי י' ארזי לבנון אשר נטע' (תה' קד, טז), והוא משבר כחם במה הוא מכריע ביניהם. וב'קול י' חוצב להבות אש' אמ[ר] שזהו השלום, והוא האמת, כי אמת ושלום חד הוי, כדתי[ב] 'אך שלום' ואמת יהיה בימי,³⁵¹ וכתי[ב] 'תמים תהיה' (דב' יח, ג) ומ>ת>רג[מינן] 'שלים תהא'. ואולם ב'קול י' יחיל מדבר' הביא ראייה מפסוק 'ועושה חסד למשיחו לדוד' במה שהיה מנצח המלחמו[ן]ת] בכח החסד,

344 ראה מל"א ה, כב, דה"ב ב, ז ועוד.

345 במהדורת אברמס נוסף 'שחוצב כח האש'.

346 בכתב היד נוסף 'תורה' ועליו סימן מחיקה. ובמהדורת אברמס נוסף 'נתנה תורה ובכלם נגלה'.

347 ספר הבהיר, 29, מהדורת אברמס, עמ' 133.

348 על פי שה"ש ב, ט; איוב לג, ל.

349 על פי יש' כט, יא.

350 באותו כתוב, דהיינו יש' מח, יג.

351 על פי מל"ב כ, יט.

כאמרו 'נעימות בימינך נצח' (תה' טז, יא), ולזה היה אומר למשח.³⁵² ואמנ[ם] ב'קול י' יחלל אילות' הביא ראייה מפסוק 'השבעתי אתכם בנות ירושלם בצבאות או באילות השדה', היא 'אילות השחר' שדרשו אותו רז"ל על אסתר.³⁵³ [268א] וידוע, כי אסתר ירקרוקית הוה, וחוט של חסד היה משוך עליה.³⁵⁴

והנה כנגד החלק הנז[כר] נאמר באליהו 'ואחר האש קול דממה דקה' (מל"א יט, יב), הוא הקול שעליו נאמר 'קול גדול ולא יסף' (דב' ה, יט). ואמ[ר] בו 'דממה דקה' כ[מא] ד[את] א[מר] 'נאלמתי דומיה החשתי מטוב' (תה' לט, ג), אשר הר[צון] ב[זה] טעמא ד'נאלמתי דומיה' משום ד'החשתי מטוב', הוא הגואל טוב,³⁵⁵ 'פתח י' את אוצרו הטוב את השמים',³⁵⁶ ולא אחיד קול בהדיה, וישראל אמרי לה 'לך דומיה תהלה' (תה' סה, ב). וידעת טעם 'תהלה לדוד' (שם קמה, א). והטעם משום דאיהי בגלותא.³⁵⁷ ואמנם בהיות ישראל על אדמתם הקדושה והטהורה / נוהגים כשורה / לעשות משפט וצדקה³⁵⁸ ולעסוק בתורה / אזי השכינה נאה והדורה / ועל כל כבוד חופה³⁵⁹ ועטרה.³⁶⁰ ובהפך, כאשר היה בזמן אחאב, שעזבו ברית ותורה / והרסו המזבח, נשארה כרחל לפני גוויזה נאלמה,³⁶¹ / וכצפור נודדת מקינה³⁶² / מביתה וממלונה, כענין שנ[אמר] 'משדד אב יברית אם' (מש' יט, כו), וכת[ב] 'למה תהיה כגר בארץ וכאורח נטה ללון' (יר' יד, ח).³⁶³ ואמר 'קול דממה דקה', לפי שבאותו הזמן עדין לא עלה למרומי מרומים. ולזה לא אמר בזה החלק 'לא בקול י', כי שם מלא נקרא על עולם מלא, כאומרו 'ביום עשות י' אלהים ארץ ושמים' (בר' ב, ד).

וכנגד זה החלק עו[ד] אמ[ר] ד[וד] ע"ה במזמור ק"ג י' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה' (פס' יט), וכבר קדם הרמז בביאור הפסוק הנז[כר] במה שקדם.³⁶⁴

352 אולי צ"ל 'למנצח'.

353 יומא כט ע"א.

354 מגילה יג ע"א, טו ע"א.

355 על פי רות ג, יג. על הסבת ה'גואל' על הקב"ה ראה למשל ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז ע"א; רות רבה ו, ד.

356 על פי דב' כח, יב.

357 על פי זוהר, א, בראשית, דף לו ע"א.

358 על פי מל"א י, ט; דה"ב ט, ח.

359 על פי יש' ד, ה.

360 מתוך פירוש רקנאטי לתורה, בראשית, דף כה ע"ד.

361 על פי יש' נג, ז.

362 על פי מש' כו, ח.

363 רקנאטי שם, כשבלבו משלב דברים משלו בתוך הציטוט.

364 לעיל דף 257א.

<[י] ה' לַמְבוּל יֵשֵׁב וַיֵּשֶׁב ה' מֶלֶךְ לְעוֹלָם>

אח"כ אמר [י] 'י' למבול יושב'. וממה שצריך לדעת שמלת 'ישב' הוא מענין 'ותשבו בקדש ימים רבים' (דב' א, מו), שהוא לשון עכוב;³⁶⁵ והרצון, שבזמן המבול הרחמים לא היו בדין, ולזה לא נזכר שם ב[י] ד³⁶⁶ בכל ענין המבול, כ[י] א[ם] שם 'אלהים'. ואולם בסדום כתיב [ב] 'וי' המטיר על סדום ועל עמורה' (בר' יט, כד), וקיימא לן שכל מקום שנ[אמר] 'וי' – הוא ובית דינו.³⁶⁷ ואמנם 'אלהים' סתם דינא בלחודוהי. בסדום אתעביד דינא ולא לשצאה עלמא, ובגין כך אתערב איהו בהדי דינר,³⁶⁸ אבל בטופנא כולי עלמא שיצי, וכל אינון דאשתכחו בעלמא. ועל דא אלהים בלחודוהי הוה, ורוא דא 'י' למבול יושב. מאי יושב? אלמלא קרא כתיב [ב] לא יכלנא לממריה יושב בלחודוהי דלא אתיא עם דינא, כתיב [ב] הכא 'ישב' וכתיב [ב] התם 'בדד יושב' (וי' יג, מו) בלחודוהי.³⁶⁹ והטעם כי אין הרחמים עושים כלה.

ואומרו 'ישב' 'י' מלך לעולם', אם הרצון במלת 'ישב' כמו 'י' למבול יושב', שהוא מענין עכוב, יהיה הרצון שהש"ת נתעכבה לעולם למלך, והנה העולם הוא הת"ת,³⁷⁰ או יהיה הרצון שהש"ת הגדול נתעכב מללמד עליהם זכות; ודומה לו 'וילך' 'י' כאשר כלה לדבר עם אברהם ואברהם שב למקומו' (בר' יח, לג).³⁷¹ מה כתיב [ב] בתריה? 'ויהי בשחת אלהים את ערי הככר' (בר' יט, כט). ואולם אם הרצון במלת 'ישב' ההתמה, יהיה הרצון [ב] זה שמשם ואילך התמידו הרחמים בדין, והוא אומרו 'ישב' 'י' מלך לעולם', הוא העולם אשר עליו נאמר 'המה הגבורים אשר מעולם' (שם ו, ד). ובספר [הזוהר] "אשר מעולם" דא היא מטתו שלשלמה, דכתיב [ב] "ששים גבורים סביב לה" (שה"ש ג, ז).³⁷²

<[יא] ה' עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן ה' יִבְרַךְ אֶת עַמּוֹ בְּשָׁלוֹם>

אח"כ אמר [י] 'י' עוז לעמו יתן', בא לתת טעם להגלות הקולות הנזכרים [למעלה, והוא למה שהש"י רצה לתת עוז לעם הישראלי, ואין עוז אלא תורה, לתכלית] [ת] [268ב] שיברך אותנו מהברכה הנתונה לאברהם, כאמרו 'והיה ברכה' (בר' יב, ב), היא הברכה

365 השווה לפירוש רש"י לוי' יב, ד.

366 אותיות.

367 ראה בראשית רבה נא, ב (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 533) ועוד.

368 צ"ל 'דינא'.

369 זוהר, א, נח, דף סד ע"ב.

370 כלומר השפע הסדיר מבינה (ש"ת) לתפארת (ת"ת).

371 בפסוק 'אל אברהם' במקום 'עם אברהם'.

372 ראה זוהר, א, בראשית, דף לו ע"א.

אשר אליה נאספים הבריכות העליונות,³⁷³ כאמרו 'כל הנחלים הולכים אל הים' (קה' א, ז), הוא הים האחרון, שנ[אמר] 'והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלם חצים אל הים הקדמוני וחצים אל הים האחרון' (זכ' יד, ח). וזאת הברכה אמנם תהיה באמצעות השלום[ם], כאומרו 'יברכך י' מציון' (תה' קכח, ה).³⁷⁴ והנה התורה 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' (מש' ג, יז), כי בעשיית המצות היא אורח חיים. והעושה אותן למטה מעמיד כחה ועלה למעלה, והוא אומרם שכר מצוה מצוה.³⁷⁵

וטעם להזכיר[ר] ענין המבול בזה המזמור לפי זה הביאור, להיותו ענין המבול הפך מענין נתינת התורה. וזה, כי התורה לא נתנה כ[י] א[ם] באור פנים, וזהו שתקנו אנשי כנסת הגדול[ה] 'כי באור פניך נתתה לנו י' אלהינו תורת חיים'.³⁷⁶ ואמנם ענין המבול לא היה כי אם מצד הסתר פנים כמו שקדם, כי כאשר הסתיר[ר] הש[ם] הגדול פניו מהארץ על ענין השחתת הארץ, ונעדר הכח מעליה ונתרחקה, בא המבול בלי חמלה. והנה השלום הוא שקול כנגד הכל,³⁷⁷ ולזה אמר בברכות 'ונתתי שלום[ם] בארץ' (וי' כו, ו), והוא סוד שלום הבית.³⁷⁸ השם למען שמו הגדול יברך אותנו ואת עמו ישראל בשלום[ם].³⁷⁹ א[מן] ו[כן] י[הי] ר[צון].

תם ונשלם תהלה לאל עולם שנת רו"ב טו"ב לבית ישראל. חז"ק.

373 ראה ח"ז דימיטרובסקי, 'הבריכה העליונה', בתוך: ש"י פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 277–290.

374 בלבו הסתמך על הכתוב הבא, בפס' ו' (וראה בנים לבניך שלום על ישראל'), בקישור הברכה לערך השלום.

375 משנת אבות ד, ב.

376 מתוך ברכת השלום בברכת העמידה.

377 השווה ספרא, בחוקותי, א, ח (מהדורת א"ה וייס, דף קיא ע"א).

378 ראה פירוש רקנאטי לתורה, ראה, דף רד ע"א.

379 על פי תה' כט, יא.