

The Anonymous Chapters of the Elderly Master of Secrets New Evidence for the Early Activity of the Zoharic Circle

Elliot R. Wolfson

והמכתב מגיד מישורים בפתח שערים
ובהתעלם כותבו אינו מתעלם
כעל גמלות כעל ישלם
ומגיד לעולם מהלכיו
Isaac Ibn Sahula, *Meshal ha-
Qadmoni*, III.81-84

Anonymity, the Ban on Circulation, and the Keeping of Secrets

In an age of increasing accessibility to archives and libraries, largely due to advancements in digital technology, we are even more wont to determine the importance of the written word by quantitative measures. This can be seen in at least two ways. First, the worth of a text is often gauged from the standpoint of the number of readers it will command. Even academic publishers of late have succumbed to the economic pressures of assessing the value of a work by its potential market appeal. Secondly, the politics of reading is such that the pool of readers expands or contracts in proportion to the notoriety of the author. Pragmatically, this is one of the crucial ways that we deal with the surfeit of material available to us on any given topic. The consequence of this manner of control, however, can be demoralizing, as the lion's share of thinkers endure, at least in the span of their lifetime, the encumbrance of obscurity and the conspicuity of disregard.

Against this background, it is humbling to present to the academic community of kabbalah scholars a text that puts these assumptions into sharp relief, a composition that celebrates anonymity and looks askance at widespread circulation as a violation of the code of confidentiality suitable to the diffusion of esoteric wisdom. In a word, the treatise I am herewith making available after centuries of occlusion may be called a 'secret scroll' (מגילת סתרים) in the precise sense that Solomon ben Isaac (Rashi) imparted to the talmudic idiom: 'They hid it because it was not permitted to be written, but

when they heard the novel words of an individual that were not studied in the schoolhouse, they would write them so that they would not be forgotten, and they would hide the scroll'.¹ An obvious difference to be noted is that, according to the rabbinic source commented upon by Rashi, the content of the hidden scroll, which Rav ostensibly found from the school of R. Hiyya, dealt with legal matters, whereas the hidden scroll I am here unveiling is concerned with secrets. If we bracket this divergence, the rest of Rashi's description is surely apposite. However, beyond the formal criterion of concealing the document that contains the inventory of what should not have been registered in writing, the characteristics of discretion and withholding are proffered as virtues essential to those to whom the mysteries may be disclosed, referred to variously as the 'humble kabbalists' (המקובלים הצנועים),² those who 'enter the chambers of the king' (הבאים בחדרי המלך),³ the 'enlightened ones' (המשכילים),⁴ members of the fraternity (חבריא)⁵ that coalesced in the academy (בית מדרש)⁶ of the 'old master' (הרב הזקן),⁷ also designated as the 'pious master of the secrets' (החסיד בעל הסודות)⁸ or as the 'elderly kabbalist' (הזקן המקבל).⁹ It is possible that the group described in this work, which as a matter of convenience I shall call the 'Gates of the Elder' (שערי הזקן), is a fictional ruse on the part of its author, in a manner similar to the imaginary fellowship of Simeon ben Yoḥai that figures prominently in the literary narratives of the zoharic anthology. It is my assumption, conversely, that not only is this not the case, but the very opposite is true, that is, the treatise of the *zaqen* preserves the record of an actual group, an *embodied community*,¹⁰

1 Commentary of Rashi to Babylonian Talmud, Shabbat 6b, s.v. מגילה סתרים. See also *ibid.*, 96b, and Babylonian Talmud, Bava Meši'a 92a, and the commentary of Rashi *ad locum*: 'Megillat setarim—a hidden scroll, for it is forbidden to write the regulations, but when he heard a novel matter, and he was fearful of forgetting it, he would write it, and conceal it from the eye'.

2 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 11b, 50b. On the designation *ṣenu'in*, see *ibid.*, fols. 12b, 13b, 29a, 30a, 58b. The expression *ṣanu'a maskil*, 'an enlightened humble one', is used in a parabolic context on fol. 50b.

3 *Ibid.*, fol. 2b.

4 *Ibid.*, fols. 2a, 3b, 4b, 7a, 9a, 12a, 14a, 19a, 22a, 22b-23a, 28a, 31b, 37a, 37b, 46a, 50a, 51b, 52a, 52b, 56b, 57a, 57b, 58a, 58b, 62a, 63a.

5 *Ibid.*, fol. 14a. See below at n. 88.

6 *Ibid.*, fols. 11b, 26b. See also the reference to the academy of Moses on fol. 31a.

7 *Ibid.*, fols. 7a, 14b, 58b.

8 *Ibid.*, fol. 13b.

9 *Ibid.*, fol. 28a.

10 For a helpful discussion of this terminology, which has impacted my own

which organized itself around the ‘elderly master of secrets’ (זקן בעל סודות),¹¹ and that this community, whose social structure was determined primarily by the ritual of Torah study in its esoteric valence, may have been the one responsible for the early stages of the production of the microforms that in due course were braided together into the macroform preserved in manuscripts and eventually printed as *Sefer ha-Zohar*.

I surmise, accordingly, that this circle should be situated geographically in Spain, though either Castile or Aragon are viable locations and there is nothing in the text that allows one to decide conclusively between these options.¹² Furthermore, I cannot affix a definitive date to the composition. In some passages, Nahmanides is referred to with the notation ז"ל, ‘may his memory be a blessing’,¹³ and since he died circa 1270, it is plausible to assume that it could not have been written earlier than that date. Another clue may be elicited from the fact that the citation of the zoharic passages, as I will show in greater detail below, are directly or indirectly related to the *Midrash ha-Ne'elam* stratum, and since the earliest known allusions or citations to the latter are attested in the *Meshal ha-Qadmoni* of Isaac Ibn Sahula and in the treatises of Todros ben Joseph ha-Levi Abulafia, which were composed in the 1280's,¹⁴ it

thinking, see Barbara A. Holdrege, *Veda and Torah: Transcending the Textuality of Scripture*, Albany 1996, pp. 397-413.

11 Ibid., fol. 3b.

12 Although not determinative of locating the place of composition, it is of interest to note that the text displays an engagement with Christianity, usually in the guise of the biblical prism of Esau, but totally ignores Islam. See MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 10b, 24b, 40a-b, 46b, 60a. Mention should also be made here of the interpretation of Psalm 90:10 attributed to ‘the Edomite’ (האדמוני) on fol. 22a. See also fol. 27a, where ‘the Edomite’ (האדמוני) is juxtaposed with ‘the humble one’ (הענו). I assume the latter refers to Moses, and I wonder if the former is a reference to Jesus.

13 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 6b, 34b, 57a. In the first and last of these references, Nahmanides is designated as *ha-rav ha-nahmani* and in the second instance as *ha-rav*. See below, nn. 57-58. It should be noted, however, that in several other passages Nahmanides is referred to as *ha-rav ha-nahmani* without the notation ז"ל. See *ibid.*, fols. 29b, 35b, 36b, 38a, 48b, 50b, 52b. In fol. 50b, Nahmanides is also referred to as *ha-rav* without any indication that he is deceased.

14 Gershom Scholem, ‘Did Rabbi Moses de León Compose the Book of the Zohar?’ *Madda'ei ha-Yahadut* 1 (1926), pp. 26-27 [Hebrew]; *idem*, ‘The First Citation from the *Midrash ha-Ne'elam*’, *Tarbiš* 3 (1932), pp. 181-183 [Hebrew]; Samuel M. Stern, ‘Rationalists and Kabbalists in Medieval Allegory’, *Journal of Jewish*

seems reasonable that the *Sha'arei ha-Zaqen* is roughly from this period.¹⁵ Noteworthy in this regard is the delineation of the 'great rabbis' of the Mishnah that appears at the end of section ninety-two, which includes an explicit reference to *Sefer ha-Zohar*: R. Eliezer the Great, R. Joshua, R. Ḥiyya Rabba, R. Pinḥas, and R. Aqiva.¹⁶ No mention is made of Simeon ben Yoḥai, which lends support to the surmise that the *zaqen* text was composed at a time before the imaginary zoharic fraternity with a distinct leader crystallized.

Manuscript Witnesses

Fragments of the *zaqen* text appear in three codices: MS Paris, Bibliothèque Nationale 806, fols. 227b-228a,¹⁷ MS Sassoon 919, fols. 205-206,¹⁸ and MS New York, Jewish Theological Seminary of America 1848, fols. 5a, 12a-b.¹⁹ The sole complete manuscript of the *zaqen* text is MS Reggio 26 in the

Studies 6 (1955), pp. 73-86, esp. 74-75; Arthur Green, 'Rabbi Isaac Sahula's Commentary on the Song of Songs', *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 6:3-4 (1987), pp. 393-491, esp. 400-401 [Hebrew]; Ṭodros ben Joseph Abulafia, *Sha'ar ha-Razim*, edited from manuscript with introduction and annotations by Michal Kushnir-Oron, Jerusalem 1989, p. 35. The connections between this Castilian kabbalist and the fraternity of the *Zohar* is underscored by the suggestion of Liebes that Ṭodros ben Joseph Abulafia may have served as the historical model for the fictional Simeon ben Yoḥai of the zoharic narratives. See Yehuda Liebes, 'How the *Zohar* Was Written', *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 8 (1989), pp. 68-71 [Hebrew] (idem, *Studies in the Zohar*, translated by Arnold Schwartz, Stephanie Nakache, Penina Peli, Albany 1993, pp. 135-138). See, however, the modification offered by Liebes, '*Zohar* and *Tiqqunei Zohar*: From Renaissance to Revolution', *Te'uda* 21-22 (2007), p. 284 n. 219 [Hebrew].

- 15 In the fortieth section (MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 26b), an exposition of the mystery of sacrifices, reference is made to the 'festival of our master' (יִמַּא טוֹבֵא לְרַבְנֵנוּ), a day in which 'the rabbis were in the study house of our master, blessed be his memory' (הוּו רבנן כבי מדרשא של רבינו ז"ל). See also fol. 56a, where reference is made to a 'great feast' (סעודה גדולה) provided by 'our master, blessed be his memory' (רבנו ז"ל). From these passages, it would appear that the treatise was composed after the demise of the elder.
- 16 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 51b.
- 17 Three sections of the text are copied in this codex, the first corresponds to MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 3b-4a, the second to fol. 5a, and the third to fols. 3a-b.
- 18 Two sections are copied in this codex, the first corresponds to MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 51b-52a, and the second to fols. 52b-53a.
- 19 Four sections of the text are copied in this codex, the first two correspond to MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 59a-60b, the third to fols. 25b-26b, and the fourth to fols. 40a-41a.

Bodleian Library. The codex consists of two treatises written by different scribes; the first, which is without title, was catalogued by Neubauer (2396) as *She'arim*, described further as the '112 Kabbalistic chapters', and the second, the *Sefer ha-Orah*, which is attributed to Moses de León. With regard to the second treatise, both the name and the attribution are erroneous; the text is the anonymous *Sefer ha-Shem*, extant in several manuscripts and included in Yehiel Ashkenazi's anthology *Heikhal ha-Shem* (Venice 1594). The colophon at the end of the first treatise (fol. 63b) records the name of the scribe, Yahya bar Shelomo ben al-Dahan, but the exact date and provenance are not given.²⁰ According to Malachi Beit-Arie, it was copied in Morocco around 1500.²¹ The title given to the text by Neubauer is based on the initial statement, *באלה השערים יכנסו המשתדלים להיכל ולדביר*, 'Through these gates shall enter those striving for the vestibule and the shrine'.²² The word *she'arim* obviously has a double connotation, the sections into which the treatise is divided and the portals through which one must pass to reach the inner chamber where the mysteries are revealed. It is possible that the opening line was interpolated by the scribe, though it may also have been original to the composition; I am inclined to accept the latter explanation as more plausible, but the former cannot be dismissed as impossible.²³ Neubauer's assumption that there are 112 gates is based on the enumeration of the sections of the text added by a second hand in the margin of the manuscript. The fact is, however, that there are 113 sections, as the one that comes after the twenty-second was not counted independently.²⁴ The theme of this brief segment is the 'secret of Ezekiel' (*סוד יחזקאל*), a subject that is

20 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 63b.

21 The information was conveyed in an e-mail by Benjamin Richler to Daniel Abrams, who then forwarded it to me (June 12, 2008).

22 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 1b.

23 While not definitive evidence, it is of interest to recall how Moses Cordovero, *Or Ne'erav*, Tel-Aviv, 1965, pt. 3, ch. 2, p. 23, refers to the text of the *zaqen* to support the idea that it is customary to sit on the floor when secrets are transmitted (*והכי מוכח בסודות הזקן ושעריו*), 'and thus it is proven in the secrets of the elder and in his gates'. Ira Robinson, *Moses Cordovero's Introduction to Kabbalah: An Annotated Translation of His Or Ne'erav*, New York 1994, p. 62, erroneously translated the reference as 'the Secret of the Beard and Its Hair', obviously misreading *zaqen* as *zaqan* and *she'arav* as *se'arav*. In the continuation of Cordovero's text, he mentions finding collaboration for the custom of sitting down when engaged in the reception of secrets in the zoharic section on *Aḥarei Mot*. Robinson similarly pointed to *Zohar* 3:59b, but for a different reason.

24 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 11b-12a.

explicated at much greater length in what is enumerated as section seventy-two, the secret connected to the opening verse of Ezekiel (סוד ויהי בשלשים שנה),²⁵ and in section one hundred and two, a fuller exposition of the ‘secret of the matter of Ezekiel’s chariot’ (סוד ענין מרכבת יחזקאל).²⁶

Previous Discussions of the Zaqen Text

Although the text I am presenting is extant in its entirety in only one manuscript, and the identities of its author and leading protagonist are concealed, it is a work, I submit, that may have major implications for understanding the socio-anthropological status of kabbalistic fraternities in Spain in the late-thirteenth and the early-fourteenth centuries, including especially, as I have already indicated, the circle responsible for the formative stages of the production of the zoharic anthology. Hithertofore, the treatise has been mentioned briefly by only a handful of scholars. Gershom Scholem surmised that the text, to which he refers as *She’elot ha-Zaqen*, ‘Questions of the Old Man’, was composed by ‘an important anonymous Spanish author of the early fourteenth century.’²⁷ On the basis of a passage in the section on the ‘secret of the permutation’ (סוד הציירוף) wherein the title *Sefer Yesirah* is connected to Abraham’s having almost reached the level of being able to produce ‘creations of thought’ (יצירות מחשביות), Scholem draws a connection between the *zaqen* text and the contemplative interpretation of the act of fashioning a golem enunciated in the ecstatic kabbalah of Abulafia. In a second publication, Scholem includes this work in the category of pseudepigraphic texts written as an imitation of the *Zohar*. In that context, Scholem suggests again that *She’elot ha-Zaqen*, also assigned the name *Sefer ha-She’arim*, was written in ‘the first quarter of the fourteenth century’. He offers the following depiction:

The old man [*zaken*] who replies to the questions of his disciples is none other than Moses himself. The bulk of the book is written in Hebrew and only a minor section in the zoharic style. Also a completely independent work, it relies a great deal on allusion without fully explaining its ideas.²⁸

25 Ibid., fols. 42b-43a.

26 Ibid., fols. 56a-57a.

27 Gershom Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, translated by Ralph Manheim, New York 1965, p. 188.

28 Gershom Scholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, p. 61.

All three topics mentioned by Scholem, the status of Moses, the relationship to the *Zohar*, and the rhetorical technique of allusion, which is related to the larger question of esotericism, will be discussed below. Suffice it here to underscore that Scholem's characterization is based on his assumption that the main part of the zoharic anthology—that is, the earliest stratum, *Midrash ha-Ne'elam*, and the other literary units that constitute what he calls the 'real Zohar',²⁹ or, according to the taxonomy used by other scholars, most notably, Isaiah Tishby³⁰ and Yehuda Liebes,³¹ the 'main body of the Zohar' (גוף הזוהר), which can be traced to Jacob Emden's locution 'the body of the holy book' (גוף הספר הקדוש)³² — was written in the 1280's.

Another scholar who has discussed the *zaqen* text is Moshe Idel. In consonance with Scholem, Idel classifies the work, which he designates *She'arim*, as a 'late thirteenth or early fourteenth century kabbalistic text'.³³

- 29 Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1956, pp. 162-163.
- 30 Isaiah Tishby, *The Wisdom of the Zohar: An Anthology of Texts*, translated by David Goldstein, Oxford 1989, vol. 1, pp. 9, 12.
- 31 Yehuda Liebes, 'The Messiah of the Zohar', in *The Messianic Idea in Jewish Thought: A Study Conference in Honour of the Eightieth Birthday of Gershom Scholem Held 4-5 December 1977*, Jerusalem 1982, pp. 106, 170 [Hebrew] (*Studies in the Zohar*, p. 48); idem, 'How the Zohar Was Written', pp. 3, 4, 6 (*Studies in the Zohar*, pp. 86, 87, 88); idem, 'Zohar and *Tiqqunei Zohar*', pp. 253, 256, 280, 294; idem, 'The Power of the Word as the Basis for Its Meaning in Kabbalah', in *A Word Fitly Spoken: Studies in Mediaeval Exegesis of the Hebrew Bible and the Qur'ān Presented to Haggai Ben-Shammai*, ed. Meir M. Bar Asher, Simon Hopkins, Sarah Stroumsa and Bruno Chiesa, Jerusalem 2007, p. 175 [Hebrew]. Finally, let me note that in idem, 'The Messiah of the Zohar', p. 89 (*Studies in the Zohar*, p. 2), Liebes speaks of 'the main body of the Zohar' (גוף הזוהר העיקרי), the precise idiom found in Elyaqim Milzahagi, *Sefer Raviah*, Ofen 1837, 32b. I am indebted for this information to a section on Milzahagi in Daniel Abrams, 'The Invention of the Zohar as a Book: On the Assumptions and Expectations of the Kabbalists and Modern Scholars', included in this volume. I thank the author for allowing me to consult the study prior to its publication. On Milzahagi's approach to zoharic literature, see also Tishby, *Wisdom of the Zohar*, vol. 1, pp. 46-47.
- 32 Jacob Emden, *Miṭpahat Sefarim*, Jerusalem 1995, p. 20. The suggestion that Emden is the source for the modern scholarly classification 'body of the Zohar' (גוף הזוהר) was made by Abrams, 'The Zohar as a Book', p. 223. In the English rendering, Abrams discusses the terminology in greater detail, especially as it appears in the work of Liebes.
- 33 Moshe Idel, *Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions On the Artificial*

Moreover, the passage analyzed by Idel is the same as the one mentioned by Scholem, though he offers a different interpretation. Leaving aside the details of Idel's critique and counter explanation, what is noteworthy for our purposes is the alternative provenance that he proposes, which is based largely on comparing the aforementioned passage with a comment of Isaac of Acre.³⁴ Admittedly, the suggestion is tendered tentatively due to lack of sufficient textual evidence. Idel does, however, buttress the surmise by noting that in at least one manuscript (New York, Jewish Theological Seminary of America 1777), which contains material from Isaac of Acre, there is a passage from a kabbalistic commentary on the beginning to *Midrash Kohen* attributed to Isaac the Elder. Scholem, and following him Joseph Dan, attributed the text to Isaac the Blind of Provence,³⁵ but Idel suggests that this title may refer to Isaac of Acre. Additionally, Idel notes that in another manuscript (Sassoon 919), there is material from Isaac of Acre—specifically, his discussion of the *golem*—and some fragments from the *zaqen* text. Stringing together all of these claims, Idel wonders if the *zaqen* is a veiled allusion to Isaac of Acre in his old age, or, alternatively, if Isaac of Acre was himself a student in the circle of the *zaqen*.³⁶ As I shall note at a later juncture, there are interesting affinities between the hermeneutical orientation of the elder and Isaac of Acre, especially as it relates to the appropriation and modification of the Nahmanidean perspective on the nature of the kabbalah,³⁷ as well as the adaptation of the Maimonidean ideal of

Anthropoid, Albany 1990, p. 111. See idem, 'Introduction', to *The Hebrew Writings of the Author of Tiqqunei Zohar and Ra'aya Mehemna*, edited and annotated by Ephraim Gottlieb, Jerusalem 2003, p. 36 [Hebrew].

34 Idel, *Golem*, pp. 112-113.

35 Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, pp. 48-50; *The Early Kabbalah*, Edited and Introduced by Joseph Dan, Texts Translated by Ronald C. Kiener, Preface by Moshe Idel, New York 1986, pp. 71-79.

36 Idel, *Golem*, p. 113. The references offered on p. 118 nn. 68-69 should be inverted, as MS New York, Jewish Theological Seminary of America 1777 supports the claim that there is a manuscript that includes both material of Isaac of Acre and a passage attributed to Isaac the Elder, whereas MS Sassoon 919 supports the claim that there is a manuscript that includes both a text of Isaac of Acre and fragments of the *zaqen* text. The material contained in the aforementioned manuscript from the Jewish Theological Seminary of America, including the fragments from Isaac of Acre, is discussed by Moshe Idel, 'Kabbalistic Material From the School of R. David ben Yehudah he-Ḥasid', *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 2 (1983), p. 170 [Hebrew].

37 Eitan Fishbane, 'Contemplative Practice and the Transmission of Kabbalah: A Study of Isaac of Acre's *Me'irat 'Einayim*', Ph.D. thesis, Brandeis University

intellectual conjunction to articulate the experiential datum of the *unio mystica*.³⁸ I do not think, however, that either of Idel's suggestions is defensible, since the text, as I have already intimated, is likely to have been composed in Spain and in the penultimate decade of the thirteenth century. Nevertheless, the similarities between Isaac and the *zaqen* are intriguing and demand further clarification.

In several previous publications, I, too, have had the occasion to mention the text of the *zaqen*,³⁹ focusing especially on the role of orality and the transmission of secrets promulgated therein.⁴⁰ To summarize the main points of

2003, pp. 63-135. See idem, 'Authority, Tradition, and the Creation of Meaning in Medieval Kabbalah: Isaac of Acre's Illumination of the Eyes', *Journal of the American Academy of Religion* 72 (2004), pp. 59-95.

38 Fishbane, 'Contemplative Practice', pp. 299-312, esp. p. 310 n. 539. Fishbane (p. 311 n. 540) recalls the passage delineating the *unio mystica* from Isaac of Acre's *Oṣar Ḥayyim*, MS Moscow-Günzberg 775, fol. 111a, cited by Idel, *Kabbalah: New Perspectives*, New Haven and London 1988, p. 67. Mention should also be made of *Oṣar Ḥayyim*, MS Moscow-Günzberg 775, fol. 132a, where the mystical union is applied specifically to Moses, who is designated the 'man of God' (איש אלהים). The apotheosis of Moses is also expressed in the same work, fol. 197b, סודו משה השם, that is, the secret of Moses is his identification as the name, since משה and השם have the same consonants. Concerning this *jeu de mots*, see Moshe Idel, 'The Writings of Abraham Abulafia and His Teaching', Ph.d. thesis, Hebrew University 1976, pp. 93, 115 n. 62 [Hebrew]; idem, *Enchanted Chains: Techniques and Rituals in Jewish Mysticism*, Los Angeles 2005, pp. 87-88; idem, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, New York 2007, p. 296. In the extract from Amos Goldreich, 'Sefer Me'irat Einayim by R. Isaac of Acre: A Critical Edition', Ph.D. thesis, Hebrew University, Jerusalem 1981, pp. 222-223 [Hebrew], cited and discussed by Idel, *Studies in Ecstatic Kabbalah*, Albany 1988, pp. 116-118, and, again, in idem, *Ascensions on High in Jewish Mysticism: Pillars, Lines, Ladders*, Budapest 2005, pp. 39-40, the term 'man of God' is applied to anyone that merits to be conjoined to the divine intellect (השכל האלוהי), which is positioned on a rung higher than the 'active intellect' (השכל הפועל), which is higher than the 'acquired intellect' (השכל הנקנה). The passage is also analyzed by Fishbane, 'Contemplative Practice', pp. 308-309. Compare the text cited below, n. 214.

39 Elliot R. Wolfson, *Through a Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton 1994, p. 284 n. 50. In that context, I referred to the passage of the treatise that deals with the secret of the crown of Moses, without entering into a discussion about the text or its author.

40 Elliot R. Wolfson, 'Beyond the Spoken Word: Oral Tradition and Written Transmission in Medieval Jewish Mysticism', in *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, edited by Yaakov Elman and Israel

my argument, the anonymous author of this treatise, which purports to transmit the secrets disclosed by an anonymous master—thus the reader is caught throughout in a web of double anonymity, at times even in a web of triple anonymity, when the secret is reported as a matter that the elder received from his teacher whose name is likewise withheld⁴¹—insists repeatedly that esoteric knowledge is attained through the reception of an oral tradition,⁴² and, in consonance with Nahmanides,⁴³ he avers that the exercise of reason in these matters proves to be of no avail.⁴⁴ Why, then, do we have a written record of the diffusion, however partial, of these secrets? A justification offered at several points in the text itself is the fear that the traditions would be forgotten.⁴⁵ But beyond that rationale, an older trope (as we saw beforehand in Rashi's explanation of the talmudic expression *megillat setarim*) also found in other sources of roughly the same period, including Moses Maimonides and Abraham Abulafia,⁴⁶ the hermeneutic of esotericism sponsored in this composition revolves about the paradox that the secret is revealed only to the extent that it remains concealed, for if it were not concealed, it would not be a secret that is revealed. Typifying the point is the following comment made in the context of presenting a hint regarding the secret of the cloud in which the divine glory appeared to Moses (Exod. 34:5): 'So that the matter will not flee from the heart, we mention here an allusion from the allusions of its secret in order that it may be concealed' (ולמען לא יתעופף מן הלב נזכרנו הנה ברמז מרמזי)

Gershoni, New Haven 2000, pp. 182-184 and the accompanying notes on pp. 214-216. The ensuing summary and the examples I cite are drawn from the analysis in that essay, which, to the best of my knowledge, has been ignored by scholars of kabbalah. For a more recent discussion, see Elliot R. Wolfson, 'Murmuring Secrets: Eroticism and Esotericism in Medieval Kabbalah', in *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, edited by Jeffrey Kripal and Wouter Hanegraff, Leiden 2008, pp. 66-67, 90-91.

41 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 33b, 35a, 50a, 54a.

42 Ibid., fols. 4b, 24b, 26a, 29a, 33b, 52a.

43 *Perushei ha-Torah le-Rabbenu Moshe ben Nahman*, ed. Hayyim D. Chavel, Jerusalem 1959, vol. 1, p. 7 (Introduction). For scholarly discussions, see Moshe Idel, 'We Have No Kabbalistic Tradition on This', in *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, edited by Isadore Twersky, Cambridge, MA 1983, pp. 52-63; Elliot R. Wolfson, 'By Way of Truth: Aspects of Nahmanides' Kabbalistic Hermeneutic', *Association for Jewish Studies Review* 14 (1989), pp. 104-105.

44 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 6b, 35a.

45 Ibid., fols. 7a, 51b, 52a, 62b.

46 Wolfson, 'Beyond the Spoken Word', pp. 183-184.

(סודו למען הסתירו).⁴⁷ Insofar as the secret must persist in its secrecy even as it is exposed, the appropriate manner to disclose the secret is through insinuation, marked by the word *remez*, a *terminus technicus* that appears frequently in the text. The secret, therefore, is both revealed and concealed, indeed concealed in the very manner that it is revealed. And yet, the communication of the secret through intimation presupposes that the recipient possess the exegetical dexterity to draw out the full implications of what has been transmitted allusively. I shall return to this topic below, but suffice it here to remark that the two criteria are blended together in this treatise: the disciple worthy of entering the chambers of the king must demonstrate both the requisite passivity to receive the secret communicated orally by the master and the interpretative acumen to emulate the master by actively extracting more details about the secret from the biblical verse or the rabbinic aphorism.⁴⁸

Previously, I surmised that the synthesis of the hermeneutic modalities demonstrated by the anonymous author of this text is in accord with Maimonides.⁴⁹ I would add that the affirmation of the dual approach to esoteric matters, not as competing strategies of reading but as two facets of the selfsame phenomenon, also displays affinity with Nahmanides. Without denying the emphasis he placed on the necessity for an oral transmission, his biblical commentary and other sermons exhibit the prowess to elicit hidden meaning from the letters of the text.⁵⁰ If one takes seriously the claim of Nahmanides that ‘everything is written in Scripture either explicitly or implicitly’ (הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמז),⁵¹ then it is feasible to assume as

47 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 3b. For analysis of this passage, see Wolfson, ‘Murmuring Secrets’, p. 66. See also MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 6b, where the author states with respect to the mysteries of the Torah, ‘Perhaps most of them will be alluded to in this book in several places in order to conceal them’ (ואולי ירמזו רובן בספר זה בכמה מקומות כדי להסתירן).

48 For instance, *ibid.*, fol. 20b.

49 Wolfson, ‘Beyond the Spoken Word’, p. 183, and the reference given on p. 215 n. 83.

50 Wolfson, ‘By Way of Truth’, pp. 103-178; *idem*, ‘Beyond the Spoken Word’, pp. 202-205. See also Haviva Pedaya, *Nahmanides: Cyclical Time and Holy Text*, Tel Aviv 2003, pp. 120-157 [Hebrew]. For a recent study that displays greater affinity with my own, see Shalem Yahalom, ‘Kabbalah (as Received Tradition) and Innovation in the Writings of Nahmanides and Related Scholarship: The Cases of the Joints of the Sinews and the "Killer Wife"’, *Kabbalah* 17 (2008), pp. 201-231 [Hebrew]. See below, n. 52.

51 *Perushei ha-Torah*, vol. 1, p. 3; see Wolfson, ‘Beyond the Spoken Word’, p. 203.

well that he would have affirmed that the task of the exegete is to elicit the hidden meaning alluded to in the text, and if that is the case, it makes no sense to assign an ultra-conservative hermeneutic to him, in spite of his own protestations. There is no point to informing the reader about these hints if there is no way for the reader to decode them, even if Nahmanides insists that the hints cannot be properly decoded without relying on an oral tradition that can be traced back in an uninterrupted way to Sinai.⁵² Independently, Daniel Abrams referred to a passage from the *zaqen* text⁵³ to show that its author affirmed that the secrets are either received from a teacher or elicited from Scripture, a position that Abrams maintains is consonant with Eleazar of Worms.⁵⁴ The dual hermeneutic linked to the Rhineland Jewish Pietist is in accord with the orientation that I have attributed to Nahmanides,⁵⁵ though it

52 *Perushei ha-Torah*, vol. 1, p. 11. Recently, Moshe Halbertal, *Concealment and Revelation: Esotericism in Jewish Thought and Its Philosophical Implications*, translated by Jackie Feldman, Princeton 2007, p. 84, has observed that the concept of kabbalah as ‘an esoteric tradition transmitted from generation to generation’ is in tension with the motif of the ‘totalistic nature of the biblical text, a text that contains everything and whose revealed level is only one interpretive possibility, the tip of the iceberg of the entire text. ... The concept of the complete semantic fullness of the Torah seemingly enables an approach to the esoteric which depends not on tradition, but on the use of an exegetical technique’. Halbertal goes on to say that Nahmanides ‘blocks the infinite exegetical breadth which would result from his exegetical approach by determining that not only is the knowledge transmitted from generation to generation, but the exegetical hints are part of that tradition’. I do not disagree that, for Nahmanides, the hints are part of the tradition, and indeed, as I have argued in my previous essays on this figure, the exegetical innovations, too, are part of the tradition. Halbertal’s attempt to resolve the tension is subject to the same false binary that has overwhelmed the scholarly discussion of esotericism in medieval kabbalah. Closer to an accurate account of the innovative implications of the approach adopted by Nahmanides is given by Halbertal, *op. cit.*, p. 89: ‘Although Nahmanides was obliged to write down his hints, he encouraged the instructed one to complete the hint through his own wisdom and reasoning, even in areas where reasoning is useless or even dangerous’. For a more extensive discussion, see Moshe Halbertal, *By Way of Truth: Nahmanides and the Creation of Tradition*, Jerusalem 2006, pp. 297-333, esp. 318-321 [Hebrew].

53 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 51b-52b.

54 Daniel Abrams, ‘The *Shekhinah* Prays Before the Holy One, blessed be He: A New Source for the Theosophic Orientation of Hasidei Ashkenaz and Their Approach in Transmitting Secrets’, *Tarbis* 63 (1994), pp. 531-532 [Hebrew].

55 Wolfson, ‘Beyond the Spoken Word’, pp. 223-224 n. 184.

differs from Abrams's own approach to the latter, which is in greater agreement with the conservative mindset ascribed to Naḥmanides by Idel, the valorization of a secret based exclusively on its being received orally from a living master.⁵⁶

Sources Mentioned in the Zaqen Text

In addition to biblical and rabbinic sources, there are several other authors and/or compositions that are mentioned in the gates of the elderly sage. The figure invoked more often than any other is Naḥmanides; in the majority of instances, he is designated as *ha-rav ha-naḥmani*⁵⁷ and on occasion simply as *ha-rav*,⁵⁸ the same honorific term applied to the *zaqen*. In two passages, the author deploys the signature locution of Naḥmanides, the 'way of truth' (דרך האמת), to demarcate the sphere of esoteric gnosis.⁵⁹ In one passage, he even makes a point of noting that the explanation that Naḥmanides offers on Exodus 12:12 lends support to the allusion offered by the elderly master (והרב הנחמני ז"ל רמוז בענין זה וכוונתו נסמכת למה שרמז רבינו הזקן).⁶⁰ Most of the references are to the Torah commentary by Naḥmanides, but the *Torat Adam* is cited on one occasion.⁶¹ In at least two contexts, there is a reference to untitled works, the 'concealed epistle' (אגרת התומה),⁶² which on the face of it does not

56 Abrams, 'Shekhinah', p. 531. For a more elaborate discussion, see Daniel Abrams, 'Orality in the Kabbalistic School of Nahmanides: Preserving and Interpreting Esoteric Traditions and Texts', *Jewish Studies Quarterly* 3 (1996), pp. 85-102. The view of Idel is expressed in several of his studies, and here I will mention what I consider to be the main publications relevant to the issue at hand: 'We Have No Kabbalistic Tradition on This'; idem, *Kabbalah: New Perspectives*, pp. 20-22, 253-254; idem, 'R. Moses ben Nahman: Kabbalah, Halakhah, and Spiritual Leadership', *Tarbiš* 64 (1995), pp. 535-580 (English translation in *Jewish Mystical Leaders and Leadership in the 13th Century*, ed. Moshe Idel and Mortimer Ostow, Northvale 1998, pp. 15-96); idem, *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation*, New Haven and London 2002, pp. 390-396, 400-402.

57 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 6b, 29b, 35b, 36b, 38a, 48b, 50b, 52b, 57a.

58 Ibid., fols. 34b, 50b.

59 Ibid., fols. 33b, 55a. The expression 'sages of truth' (חכמי האמת) appears on fol. 26a, and the 'enlightened ones who comprehend the truth' (משכילים משיגי האמת) on fol. 37b.

60 Ibid., fol. 6b.

61 Ibid., fol. 38a. The passage corresponds to *Kitvei Rabbenu Moshe ben Naḥman*, edited by Ḥayyim D. Chavel, Jerusalem 1964, vol. 2, p. 275.

62 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 54b.

seem to be dealing with esoteric matters, and the ‘small book’ (ספר קטן), which the elder shared with his disciples whence they copied a secret elicited from the translation of Onkelos to Leviticus 16:1.⁶³ The other sources mentioned by name include *Sefer Arukh* of Nathaniel ben Yehiel of Rome,⁶⁴ Abraham Ibn Ezra,⁶⁵ Maimonides,⁶⁶ *Sefer ha-Bahir*,⁶⁷ *Sefer Or Navi*,⁶⁸ *Sefer ha-Şeruf*,⁶⁹ and *Sefer ha-Zohar*.⁷⁰

Given the importance of this document to the study of the zoharic literature, I will delineate these references in more detail. The first, which appears as the thirtieth section, is a lengthy citation from *Midrash ha-Ne'elam* that is introduced as ‘the section from the book of the *Zohar*’ (שער בספר הזוהר).⁷¹ The passage is a homiletical reflection on the verse ‘And Adam knew Eve his wife, and she conceived and gave birth to Cain, saying ‘I acquired a male child with the Lord’ (Gen. 4:1). The second reference, which is in the forty-first section, recalls the motif of the battle (מלחמה) that is mentioned by the ‘rabbis, blessed be their memory, in the book of the *Zohar*’⁷² (אמרו בו רז"ל בספר הזוהר), that is, the description of the sages engaged like

- 63 Ibid., fol. 58a. The Aramaic translation of Onkelos also figures prominently in several other passages in the text. See *ibid.*, fols. 19a-20a, 24b, 39b, 58b. In the last context, it is stated explicitly that ‘Onkelos the Proselyte comprehended the true concepts as an inner tradition that he received from R. Eliezer the Great and from R. Joshua’.
- 64 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 33a, 49a-b.
- 65 Ibid., fol. 50b. Ibn Ezra is referred to as א"ר, that is, R. Abraham.
- 66 Ibid., fol. 48b. The reference is to Maimonides, *Guide of the Perplexed*, I.36, and to the criticism made by Nahmanides in his commentary on Exodus 20:3 (ed. Chavel, I:391).
- 67 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 14b, 32a. Neither reference is a direct citation from the versions of the *Bahir* with which I am familiar, though the second one shows some affinity with a section from the received text. See *The Book Bahir: An Edition Based on the Earliest Manuscripts*, edited by Daniel Abrams, Los Angeles 1994, §§ 89-80, pp. 175-177. Apparently, a third passage from the *Bahir* (§ 83, p. 169), is cited as a dictum of the rabbis on fol. 15b. It is possible, however, that the direct source for the last reference was not the bahiric text, since the idea that the vowels are comparable to the soul circulated widely in medieval rabbinic literature.
- 68 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 33a.
- 69 Ibid., fol. 39a.
- 70 Ibid., fols. 15b-17b, 28a, 45a, 51b.
- 71 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 15b-17b. The passage corresponds to *Zohar Hadash*, edited by Reuven Margalot, Jerusalem 1978, 19c-d.
- 72 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 28a.

warriors in the battle of Torah, a rabbinic theme⁷³ reworked in various parts of the zoharic anthology,⁷⁴ including the *Midrash ha-Ne'elam stratum*,⁷⁵ which I assume is the text alluded to here. The third reference, which occurs in the seventy-sixth section, is the interpretation of the verse 'God said, "Let there be lights in the expanse of the sky"' (Gen. 1:14) attributed to *Sefer ha-Zohar*.⁷⁶ I was not able to find an exact parallel, but it does bear a strong similarity to an explanation of this verse found in a passage from *Midrash ha-Ne'elam*.⁷⁷ The fourth reference, which is found in the ninety-second section, concerns the diminution of the moon, which is 'also hinted at in *Sefer ha-Zohar*'.⁷⁸ This aggadic topos, a favorite amongst the early kabbalists, appears in several zoharic contexts, but it seems to me probable that in this case as well a passage from the *Midrash ha-Ne'elam stratum* is intended.⁷⁹ The fifth and final reference, which occurs in the ninety-third section, is an exegesis of the verse 'My spirit shall not abide in man forever' (Gen. 6:3) attributed to R. Abbahu and supposedly found in *Sefer ha-Zohar*.⁸⁰ However, I have not located a corresponding passage in any of the printed versions of the text. In sum, the explicit zoharic references in the *Sha'arei ha-Zaqaen* are most likely limited to the *Midrash ha-Ne'elam*. It is noteworthy that excerpts from this stratum are labeled as *Sefer ha-Zohar*, and if my dating of the *zaqaen* treatise is correct, then this may be the earliest source to use this classification, as it predates the others that make use of the expression, including the various works of Menahem Recanaṭi,⁸¹ the *Ṣeror ha-Ḥayyim* of Shemaiah ben Isaac ha-Levi,⁸² the *Ra'aya*

73 Babylonian Talmud, Shabbat 63a.

74 *Zohar* 2:111b, 2: 190b-191a; Liebes, *Studies in the Zohar*, pp. 21-22, 39.

75 *Zohar Ḥadash*, 14a.

76 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 45a.

77 *Zohar Ḥadash*, 15d.

78 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 51b.

79 *Zohar Ḥadash*, 14a.

80 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 51b.

81 Tishby, *Wisdom of the Zohar*, vol. 1, p. 22; Boaz Huss, *Like the Radiance of the Sky: Chapters in the Reception History of the Zohar and Construction of Its Symbolic Value*, Jerusalem 2008, p. 62 [Hebrew], and see the convenient delineation in Zvia Rubín, *The Passages from the Book of the Zohar in the Commentary on the Torah by Menahem Recanaṭi*, Jerusalem 1994 [Hebrew].

82 MS Leiden 24, fols. 191a-b, transcribed by Raphael Kohen, *Bundle of Life: A Critical Edition*, Jerusalem 2000, pp. 25-27, and MS Leiden 24, fol. 200a, transcribed in Kohen, op. cit., p. 61; see discussion in the editor's introduction, pp. 13-15; Huss, *Like the Radiance of the Sky*, pp. 62-63 n. 71. Kohen concurs with the surmise of Idel that this author was active at the end of the thirteenth century;

Meheimna and *Tiqqunei Zohar*,⁸³ the *Qupat Rokhlin* of Joseph Angelet,⁸⁴ and the *Oṣar Ḥayyim* of Isaac of Acre.⁸⁵ I note, moreover, that in the *zaqen* text we find at least one passage with a verbatim parallel in *Midrash ha-Ne'elam*,⁸⁶ though it is not marked as such, and additionally, there are some extracts that are composed in zoharic-like Aramaic.⁸⁷ Finally, in the beginning of the twenty-eighth chapter, which comprises the disclosure of the secret connected to Exodus 15:26, the opening contains the following notable comment in

the relevant sources are cited in the aforementioned note of Huss.

- 83 *Zohar* 3:124b (*Ra'aya Meheimna*), 153b (*Ra'aya Meheimna*); *Tiqqunei Zohar*, edited by Reuven Margaliot, Jerusalem 1978, Introduction, 3a, 17a; Huss, *Like the Radiance of the Sky*, pp. 65-66.
- 84 Liebes, 'How the Zohar Was Written', pp. 64-65 n. 293 (*Studies in the Zohar*, p. 224 n. 298); Huss, *Like the Radiance of the Sky*, p. 63 n. 74. See the recent detailed analysis of Ronit Meroz, 'R. Joseph Angelet and His 'Zoharic Writings', *Te'uda* 21-22 (2007), pp. 303-404 [Hebrew].
- 85 MS Moscow, Günzberg 775, fols. 95a, 183a; Huss, *Like the Radiance of the Sky*, p. 63 n. 76. In the first passage from *Oṣar Ḥayyim*, Simeon ben Yoḥai, Eleazar, and the ten 'great ones' (העשרה הגדולים) were said to have written the book of the *Zohar* (וכתבו ספר הזוהר) when they were in the cave. Isaac emphasizes, moreover, that they composed it in Aramaic, which is referred to as 'the language of the Yerushalmi' (לשון ירושלמי), as opposed to Hebrew, the 'holy language' (לשון הקדש). The designation of Aramaic in this way may be a clue to why some of the earliest references to zoharic passages (including in the works of Moses de León) are cited as *midrash yerushalmi*. On the other hand, this title is also used by some thirteenth-century kabbalists to refer to *Sefer ha-Bahir* and to passages from *Midrash ha-Ne'elam*, both of which were composed in Hebrew. Regarding this designation, see Gershom Scholem, 'Chapters in the History of Kabbalistic Literature', *Qiryat Sefer* 6 (1929-30), p. 117 [Hebrew]; idem, *Major Trends*, p. 185; idem, *Kabbalah*, pp. 213, 231; *The Book of the Pomegranate: Moses de León's Sefer ha-Rimmon*, edited by Elliot R. Wolfson, Atlanta 1988, pp. 6-7 n. 18, 49 n. 199 (Introduction); Elliot R. Wolfson, 'Hai Gaon's Letter and Commentary on 'Aleynu: Further Evidence of R. Moses de León's Pseudepigraphic Activity', *Jewish Quarterly Review* 81 (1991), pp. 367-368; Green, 'Rabbi Isaac Sahula's Commentary', p. 400; Charles Mopsik, *R. Moses de León's Sefer Sheqel ha-Qodesh: Critically Edited and Introduced*, Los Angeles 1996, pp. 42 n. 343, 84 n. 646; Yehuda Liebes, 'Review Essay, Charles Mopsik, *Moses de León's Sefer Sheqel ha-Qodesh*', *Kabbalah* 2 (1997), p. 277 [Hebrew]; Charles Mopsik, 'Moise de León, le Sheqel ha-Qodesh et la rédaction du Zohar: Une réponse à Yehuda Liebes', *Kabbalah* 3 (1998), pp. 203-204; Huss, *Like the Radiance of the Sky*, pp. 46 n. 17, 47 n. 20, 59 n. 61.
- 86 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 54a.
- 87 *Ibid.*, fols. 14b-15a, 26b-27a.

Aramaic *הוו חבריא קיימי קמי סבא גלין רזין*, ‘The colleagues, who were standing before the elder, were revealing mysteries’.⁸⁸

Remez, the Hermeneutic of Secrecy, and the Nahmanidean Orientation

Above, I briefly commented on the salient approach of the *zaqen* text to the question of the propagation of esoteric gnosis. A meticulous policy of secrecy is endorsed throughout the treatise; in one context, the master even warns the disciple to make sure that the mystery is handed over only to one who has a ‘storage space in his room to hide it’.⁸⁹ Recurrently, the author affirms the nexus between secrecy and orality, maintaining that the most fitting way for the secret to be disclosed is through oral communication. The general hermeneutical claim is illustrated in each section of the text in which a particular secret—most often linked to a scriptural verse—is revealed by the elder to his disciples, or, as it is sometimes emphasized, to an advanced disciple (תלמיד ותיק),⁹⁰ or in the particularly noteworthy idiom of one passage, to the student identified as ‘the man in whom is the spirit of God’ (איש אשר רוח) (Gen. 41:38),⁹¹ the ‘lion of the group’ (ארי שבחבורה)⁹² who is deemed worthy to ‘receive the allusions’ (רמזים).⁹³ According to a number of passages, the disclosure of the gnosis occurs by the master whispering it into the ear of the recipient,⁹⁴ a technique of transmission attested in older sources; in some passages, this mode of dissemination is said to occur within the confines of an inner chamber.⁹⁵ But there is also ample evidence that the master would speak about that wisdom before a whole group of students, albeit in a

88 Ibid., fol. 14a.

89 Ibid., fol. 48a.

90 Ibid., fols. 6a, 7b, 8b-9a, 28a, 42b, 43b, 48a, 58b.

91 This scriptural idiom is used by other kabbalists as well. See, for instance, Alexander Altmann, ‘Moses de León’s *Sefer Or Zaru’a*: Introduction, Critical Edition, and Notes’, *Kobez al Yad: Minora Manuscripta Hebraica* 9 (1980), pp. 248, 282, 290; Abraham Abulafia, *Hayyei ha-Olam ha-Ba*, Jerusalem 2001, p. 105; idem, *Mafteah ha-Ra’ayon*, Jerusalem 2002, p. 4; and the reference to Isaac of Acre cited below at n. 109.

92 Babylonian Talmud, Shabbat 111b, where the expression is applied to R. Hiyya. On the figurative use of the image of the lion to refer to sages, see also Babylonian Talmud, Giṭṭin 83a; Bava Qama 117a; Bava Meṣi’a 84b. The image of a lion is employed in a second passage in MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 11b.

93 Ibid., fol. 5b.

94 Ibid., fols. 6b, 7a, 26b, 30b, 36b, 41a.

95 Ibid., fols. 7a, 11b, 30b, 35a, 40a.

manner so cryptic that it would be comprehensible only to the student who possesses the gnosis. To acquire knowledge of the secret, one must have known the secret, an epistemic doubling affirmed by many masters through time, including Plato, according to his theory of anamnesis—we can only acquire what we already possess.

I will cite one passage that sheds light on the hermeneutic of esotericism at play in this circle. The elder revealed the secret of prayer derived from 2 Chronicles 32:20 to his ‘exceptional student’ (תלמידו הותיק), but the other students, even though there were ‘great sages’ amongst them, ‘did not understand the allusions at all, as this is the way of kabbalists, to speak in a concealed language, and there is no capacity in the one who hears to understand their hidden words’ (ואעפ”י שהיו בשאר התלמידים חכמים גדולים לא) מבינים ברמזים כלל כי כן דרך המקובלים שמדברים בלשון סתום ואין כח בשמעו דבריהם (הסתומים).⁹⁶ The secrets were committed to writing, at least to some extent, by one of the students in the master’s academy—a full written exposition is explicitly ruled out by the master⁹⁷—but the primacy of orality is not compromised entirely, since the written diffusion is highly laconic and requires the expository power of the recipient to tease out the implications of what is revealed. As the author puts it in one passage, ‘the intent of this book is to allude and not to explicate entirely’ (הספר הזה כונתו לרמוז לא לפרש לגמרי) and hence, ‘for the wise a clue is enough and for those who seek the truths a small hint will suffice’ (די לחכמים בהערה ולמבקשי האמיתות יספיק להם הרמז המועט).⁹⁸

The mysteries may be transmitted orally from master to disciple, but their elucidation is dependent on the exegetical prowess of the recipient.⁹⁹ The hermeneutic of esoteric disclosure affirmed by the elder is well captured in Hai Gaon’s explication of the maxim attributed to R. Ami that the ‘mysteries of Torah’ are not transmitted except to one who has five qualities, which are derived from the verse ‘Captain of fifty, magnate, counselor, skilled artisan, and expert enchanter’ (Isa. 3:3).¹⁰⁰ Concentrating on the last characteristic, *nevon lahash*, Hai Gaon remarked that the secrets ‘are whispered in whispers’ to the sage (ובלחישות לוחשין לו), ‘the principles are given to him, and he comprehends them, and from heaven they show him the mysteries of his heart (וכללות נותנין לו והוא מבין בהם ומן השמים מראין אותו בסתרי לבבו), as it says in

96 Ibid., fol. 6a.

97 Ibid., fols. 4a, 50b.

98 Ibid., fol. 24b.

99 Ibid., fols. 24b, 28a, 39a, 40a, 50a-b.

100 Babylonian Talmud, Ḥagigah 13a.

the midrash,¹⁰¹ the ‘expert enchanter’ (נבון לחש), the ‘expert’ (נבון), the one who understands one thing from another (המבין דבר מתוך דבר), the ‘enchanter’ (לחש), the one to whom it is worthy to transmit the mysteries of Torah, which are given in a whisper (זה שראוי למסור לו סתרי תורה שנותנין בלחש).¹⁰² The principle expressed in these words can be read as a veritable précis of the practice that may be educed from the *Sha‘arei ha-Zaqaen*. Thus, in the section where the secret of Leviticus 2:23 is revealed, the ‘elderly kabbalist’ (הזקן המקבל) warns his ‘exceptional student’, ‘Place your heart to understand what I have given you as a hint, for it is from the mystery of the mysteries, and guard it like the pupil of your eye,¹⁰³ and do not contravene to enlighten someone other than yourself, except for one who has investigated and scrutinized with regard to the knowledge of the secrets’ (שים לבך להבין מה שאני) רומז לך שהוא מסתרי הסתרים ושמרהו כבבת עין ואל תהרוס להשכיל לזולתיך אלא למי שים לבך להבין מה שאני).¹⁰⁴ The restriction on transmitting the esoteric knowledge is not open-ended; the secrets may be revealed to someone that has demonstrated the commitment to comprehend them through analysis (פלפול) and inquiry (דקדוק). The specification is sometimes expressed in the talmudic jargon¹⁰⁵ as the comprehension of ‘one thing through another thing’ (דבר מתוך דבר).¹⁰⁶ In my judgment, the position staked in the *zaqaen* text also demonstrates perfect affinity with the following remark of Isaac of Acre: ‘The

101 The reference appears to be the explanation of the five qualities derived from Isaiah 3:3 in Babylonian Talmud, Ḥagigah 14a. The expression *nevon lahash* is explained as follows: ונבון זה המבין דבר מתוך דבר לחש זה שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש.

102 *Otzar ha-Geonim: Thesaurus of the Gaonic Responsa and Commentaries*, edited by Bernard M. Lewin, Jerusalem 1931, vol. 4, p. 12 [Hebrew]. This responsum has been cited and discussed by a number of scholars. See Gershom Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1960, p. 58 n. 10; Moshe Idel, ‘The Concept of Torah in Heikhalot Literature and Its Metamorphosis in the Kabbalah’, *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 1 (1981), p. 39 n. 41 [Hebrew]; idem, *Language, Torah, and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, Albany 1989, p. 176 n. 125; idem, ‘Secrecy, Binah and Derishah’, in *Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, edited by Hans G. Kippenberg and Guy G. Stroumsa, Leiden 1995, pp. 326-327; Wolfson, ‘Beyond the Spoken Word’, p. 215 n. 82; idem, ‘Murmuring Secrets’, pp. 85-86.

103 Based on the verse ‘Guard me like the apple of your eye’ (Ps. 17:8).

104 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 28a.

105 Babylonian Talmud, Shabbat 31a, Ḥagigah 14a, Sanhedrin 93b.

106 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 33a, 36b.

reason I mentioned my reasoning here is because in the way of truth it should not fall upon or rest with supposition but rather with tradition alone, and whoever produces a supposition in these matters and fabricates things from his heart, and writes them or speaks them in the language of tradition, his iniquity is greater than he can bear,¹⁰⁷ for he proffers a false testimony regarding himself and desecrates the name of heaven. ... Therefore, whoever has the spirit of God within himself,¹⁰⁸ with acuity and circumspection, and he understands one thing from another, it is permissible for him to write or to speak that matter that he comprehends in his own name, and he is obligated to do so' (וטעם הזכירי סברתי כאן לפי שבדרך האמת לא תפול ולא תנוח סברא אלא קבלה) בלבד וכל העושה סברא בדברים אלו ובודה דברים מלבו וכותבם או אומרם בלשון קבלה גדול עונו מנשוא כי הוא מעיד עדות שקר בעצמו ומחלל שם שמים ... לפיכך כל אשר רוח אלהים בו בחדוד ובפלפול ומבין דבר מתוך דבר אותו דבר שהבין מותר לו לכתבו או בלאמר (לאמר) בשם עצמו וחייב הוא בכך.¹⁰⁹

Even if one were to argue that the stance articulated in this passage is at odds with Nahmanides,¹¹⁰ a perspective that I do not share,¹¹¹ the fusion of reception and innovation in the pursuit of the 'way of truth' (דרך האמת)¹¹² is what is affirmed by the anonymous *zaqen*. Following the Nahmanidean orientation, tradition (קבלה) is upheld as superior to supposition (סברא). In the

107 Based on the words ascribed to Cain in Genesis 4:13.

108 Based on Genesis 41:38. The same locution is applied to the worthy disciple in the *zaqen* text; see reference above, n. 93.

109 Goldreich, 'Sefer Me'irat Einayim', p. 90. For analysis of this passage and an alternative translation, see Fishbane, 'Contemplative Practice', pp.129-132; idem, 'Authority', pp. 87-89.

110 This is the perspective taken repeatedly by Idel. See references cited above, n. 56. In *Absorbing Perfections*, p. 434, Idel includes Isaac of Acre amongst the 'innovative kabbalists' from the late thirteenth century and the early fourteenth, which he describes 'as belonging to the secondary elite, educated individuals who were continuously searching for new types of thought and were uneasy with the authoritative philosophical theology of Maimonides or the perception of Kabbalah by another great authority, Nahmanides'. For more on this notion of the secondary elite, see Moshe Idel, 'Kabbalah and Elites in Thirteenth-Century Spain', *Mediterranean Historical Review* 9 (1994), pp. 5-19.

111 See above, n. 50, and the remark of Halbertal cited at the end of n. 52.

112 On the various permutations of this Nahmanidean locution in the writings of Isaac of Acre, see Boaz Huss, 'Nisan—The Wife of the Infinite: The Mystical Hermeneutics of Rabbi Isaac of Acre', *Kabbalah* 5 (2000), pp. 158-160. See also Fishbane, 'Contemplative Practice', pp. 100-101, 120, 130, 215 n. 363; idem, 'Authority', pp. 72, 73, 76, 87.

fifty-seventh gate, the author communicates what is presumably the counsel of the master, ‘When I give you hints about these wondrous matters, remember the great principle that I alerted you to in the beginning when you entered the chamber, and that is that you should not exert your reason to comprehend these hints, for reason is not advantageous in relation to them, but only a tradition’ (וכשארמוז לך מאלו העניינים הנוראים זכור העקר הגדול אשר העירותיך עליו) בתחלת באך החדרה והוא שלא תטריח סברתך להבין הרמזים האלה כי הסברה אינה (מועילה בהם רק קבלה לכד).¹¹³ This warning notwithstanding, the exercise of deductive reason is not ruled out as an illegitimate enterprise in the quest for esoteric gnosis; on the contrary, it is avowed as a bona fide facet of the exegetical acumen that justifies the creative expansion of what has been received.

Let us recall that Isaac of Acre illustrates the point by the following exemplum: Simeon ben Yoḥai requested of his son Eleazar to explicate the ‘secret of the sacrifices’ (סוד הקרבנות) in accord with what he had received; after Eleazar expounded the secret of the sacrifices of animals, Simeon ben Yoḥai commanded him to converse further about the secret of the sacrifice of birds, to which Eleazar responded that he knew of the secret of the birds from what he had received concerning the sacrifice of the animals, but since he did not receive the former directly from a kabbalist but rather on the basis of his acuity and circumspection, he did not want to let it out of his mouth until he received permission from his father (ולפי שלא קבלו מפי איש מקובל אלא מחדרודו) (ופלפלו לא רצה להוציאו מפיו עד שהרשהו ר’ שמעון אביו). Isaac draws the obvious moral from this story: ‘Therefore, in the way of truth, whoever says matters in the name of the one who has said them, and that which has been understood in the name of the one who has understood, he sanctifies the name of heaven’ (ולפיכך כל האומר בדרך האמת דברים בשם אומרם והמוכן בשם המבין הרי הוא) (מקדש שם שמים).¹¹⁴ The way of truth can be ascertained through reception of an oral tradition or through analytic scrutiny—Isaac uses the terms *pilpul* and *hiddud*, whereas the author of the *zaqen* text uses the former and, in place of the latter, *diqduq*¹¹⁵—on the basis of what is known. What is invalid from

113 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 35a.

114 Goldreich, ‘Me’irat Einayim’, p. 90.

115 Compare MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 12a, where Ezekiel is described as having scrutinized the unity of God (שהיה מדקדק בייחודו של ה'יה), and fol. 25a cited below at n. 199. On the use of the term ‘scrutinize’ (דקדק), see also fols. 13b, 42b, 43b, 47a, 52b. And compare the related formulation in *ibid.*, fol. 6b: ‘All the allusions alluded to in this book did not come about accidentally but rather after

Isaac's perspective is confusing these two sources of knowledge in the act of transmission, that is, to proffer something that one has deduced analytically as if it were a teaching that was simply received. The augmentation of the tradition through exegesis is not only not deplorable, it is encouraged.¹¹⁶

analysis' (שכל הרמזים הנרמזים בספר הזה לא נפלו במקרה אלא אחר דיוק). I note, finally, that the expression *diqduq* is used by other medieval biblical commentaries to denote the exegetical activity of investigating the philological meaning of the text. For example, see Solomon ben Isaac, *Perushei Rashi al ha-Torah*, edited by Ḥayyim D. Chavel, Jerusalem 1983, pp. 148 (Gen. 42:9), 225 (Exod. 15:13), 544 (Deut. 12:30); Abraham Ibn Ezra, *Perushei ha-Torah le-Rabbenu Avraham Ibn Ezra*, edited by Asher Weiser, Jerusalem 1977, vol. 2, p. 115 (Exod. 18:10); Solomon ben Meir, *Perush ha-Rashbam*, in *Torat Ḥayyim: Ḥamishah Humshei Torah*, Jerusalem 1986, vol. 2, p. 136 (Gen. 36:24); idem, *Torat Ḥayyim: Hamishah Humshei Torah*, Jerusalem 1988, vol. 4, p. 146 (Exod. 29:9); Bahya ben Asher, *Rabbenu Bahya Be'ur al ha-Torah*, edited by Ḥayyim D. Chavel, Jerusalem 1981, vol. 2, pp. 177 (Exod. 19:24), 347 (Exod. 33:18), 398 (Lev. 1:7). Compare also Moses de León, *Book of the Pomegranate*, p. 74 (Hebrew section): המפרשים מדקדקי הדקדוק. Interestingly, the context in which this occurs is a discussion about elongating the *dalet* in the word אהר at the end of the confession of the divine unity in the *Shema* (Deut. 6:4), which is precisely the theme in the reference to Ezekiel's scrutiny of the divine unity in the *zaqen* text. See also *ibid.*, p. 101, where de León mentions that there are 'commentators' (מפרשים) who 'circumspectly explain' (מדקדקים) the language 'consider it in your hearts' (Deut. 4:39) as alluding to the 'secret of the good inclination and the evil inclination, and the secret of the two of them comprised together, and everything becomes one'. As I remarked in n. 7 *ad locum*, what de León attributes to the 'commentators' corresponds to the explanation of this verse found in a homily in *Zohar* 2:26b, a parallel noted in the margins of MS Oxford, Bodleian 1607, which I used as the base text for my critical edition. On the use of the term 'commentators' (מפרשים) in conjunction with a zoharic interpretation, see *ibid.*, p. 90 (corresponding to a passage from the *Piqqudin stratum* in *Zohar* 3:93a). It should be noted that de León on occasion uses the same term to allude to Spanish kabbalists who preceded him, for example, Ezra ben Solomon, Jacob ben Sheshet, and Moses ben Nahman. See *Book of the Pomegranate*, pp. 40 nn. 141-143 and 49 n. 200 (Introduction).

116 To mention one of many potential examples from Isaac of Acre's 'Me'irat Einayim', p. 52, that illustrates the point: 'I have come to explain (לפרש) the language of daughter and sister ... from what I have received (מתוך מה שקבלתי)'. For more extensive discussion of Isaac of Acre's hermeneutics, which is attuned to the complex balance of authoritative tradition and exegetical innovation, see Fishbane, 'Contemplative Practice', pp. 63-135. For alternative approaches, see Huss, 'Nisan—The Wife of the Infinite', pp. 155-181; Idel, *Absorbing Perfections*, pp. 449-460.

Parenthetically, it is worth noting that the narrative mentioned by Isaac of Acre has the tone of the imaginary world attested in the zoharic anthology, though I have not been able to locate a source either in the printed versions or in the manuscripts.¹¹⁷

Along these lines, it is of interest to note as well the following comment found in a section from the *zaqen* text to which I have already referred, the discourse on the mystical meaning of sacrifices: ‘You, the inquirer, when you contemplate, look, and gaze through the windows of your tradition (חלוני קבלתך), and you peer through the lattices of your intellect (הרכי שכלך), you will find in the inner path of the divine wisdom (שביל הפנימי מן החכמה), why in all of the account of creation there is not written but the name that is known and why in all of the matter of the sacrifices this name is not mentioned at all except for the name alluded to above’.¹¹⁸ Leaving aside the specifics of the issue being discussed here, what is critical to our analysis is the claim of the anonymous elder to one of his students that contemplation of the ‘inner path of divine wisdom’ can be attained either by gazing through the *windows of the tradition* or by peering through the *lattices of the intellect*, a juxtaposition—derived from Song of Songs 2:9—that elevates the act of textual reasoning to the same status as the gesture of passively receiving. I do not mean to suggest that authority of the oral tradition is ever fully abandoned by the author of this text. The following remark connected to the mystical import of Enoch’s immortality, which is explained in terms of his conjunction with the divine (דבקותו בש״י), can be taken as emblematic of the overall commitment to a baseline conservatism: ‘And the elder hinted at in this hint in accord with what he received’ (ורמז הזקן בזה רמז כמו שקבל).¹¹⁹ However, in

117 On the allusion to zoharic passages in *Me'irat Einayim*, see Scholem, ‘Did Rabbi Moses de León Compose the Book of the Zohar?’ p. 19; Tishby, *Wisdom of the Zohar*, vol. 1, p. 16; Huss, *Like the Radiance of the Sky*, p. 45 n. 7. According to Goldreich, ‘Sefer Me’irat Einayim’, p. 103 n. 18, the zoharic citations in this work of Isaac of Acre, as well as passages from the kabbalistic responsa of Moses de León, are taken from an intermediary source. See op. cit., pp. 390-391 n. 21, 414 n. 35, and 415 n. 4. The connection of Isaac of Acre to the *Zohar*, based primarily on the passage from his diary cited in Abraham Zacuto’s *Sefer Yuhasin*, has been discussed by a number of scholars. For a representative sampling, see Scholem, *Major Trends*, pp. 190-192; Tishby, *Wisdom of the Zohar*, vol. 1, pp. 13-17, 30-31; Huss, *Like the Radiance of the Sky*, pp. 65, 285-286, 297-299; Fishbane, ‘Contemplative Practice’, pp. 54-55.

118 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 27b.

119 Ibid., fol. 44b.

addition to this crucial factor, the exegetical initiative of the recipient is also affirmed.¹²⁰ Indeed, the ability to contemplate (לעיין) the exegetical hints is what justifies the attribution of the title ‘master of the image’ (בעל הציור) to the kabbalist,¹²¹ that is, discerning the inner meaning of the text is an act of envisioning the divine; the imaginative faculty is predominantly hermeneutical.

An exemplary illustration of this combination is in the sixteenth section where the secret linked to the verse ‘That night an angel of the Lord went out and struck down one hundred and eighty-five thousand in the Assyrian camp, and the following morning they were all dead corpses’ (2 Kings 19:35) is laid bare. The sensitivity of the secret, which, as we come to learn, is related to the name of the destroying angel and the other angels who accompanied him to execute the Assyrians, is underscored by the fact that a double transmission is recorded, that is, the master first reveals it to an anonymous ‘wise man’ (חכם אחד) in the privacy of a room into which they entered, and then he reveals it a second time by whispering the esoteric matter into the ear of the author of the text. Prior to doing so, the master expresses his worry that the secret name might fall into the hands of a wicked man, who would destroy the world by availing himself of it, but the disciple relates that he saw fit ‘to write it in a greatly concealed hint out of the fear of forgetfulness’ (וראיתי לכתבו ברמז נסתר) (מיראת השכחה). Even so, the author warns future readers that if anyone considers the matter of the names, he will not understand anything except by means of a tradition (ואם יהודים שום אדם להביט בענין השמות לא יעלה בידו מהם) (מאומה אלא על ידי קבלה). And yet, after repeating that it is not possible to gain

120 Compare the description of Onkelos cited above at the end of n. 63.

121 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 63a. On the verb לצייר and the noun ציור, see *ibid.*, fols. 42a-b. Compare also the formulation in *ibid.*, fol. 42b: ‘The elder said to his exceptional student, ‘My son, this question needs subtle contemplation, and I will set its response on three pillars; place your heart on those three, and the one that settles in your imagination is the one you should appropriate’ (אמר הזקן) לתלמידו הותיק בני שאלה זו צריכה עיון דק ואעמידך על תשובתה על ג’ עמודים ושים לבך (על שלשתן ואשר תתישב בציוורן מהם אותה קח לך). Mention should also be made of the fact that in section eighty-seven there is a lengthy citation from the *Sefer Arukh* of Nathan ben Yehiel of Rome that deals with the nature of prophecy, and the author of the *zaqen* text adds ‘there is in the word “imaged” (אדמה) a great secret’ (MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 49b). I surmise that the reference is to the mystical intent of Hosea 12:11, ‘And through the prophets I was imaged’ (ובידי הנביאים אדמה), which entails the configuration of the imaginal body of the divine in the human imagination. See Wolfson, *Through a Speculum*, pp. 69-70, 147-148, 152, 154-155, 200, 214, 220, 232-233, 314-315, 323.

this knowledge without tradition, the author remarks that if the ‘enlightened one’, who is described as ‘filled with eyes’ (והמשכיל אשר הוא מלא עינים), searches out the matter in the words of Isaiah detailing the fall of Sennacherib, he will find allusions to them.¹²² Precisely in the context of emphasizing that a tradition is necessary to attain gnosis, encouragement is given to the enlightened one, described in an idiom that is used in one zoharic passage to depict the sages (הכימין),¹²³ to uncover hints to the secret in the biblical text. Presumably, that effort cannot be achieved unless the enlightened one exercises a form of textual reasoning. Analogously, in the ninety-fifth section, the author induces the reader to contemplate the commentary of Naḥmanides to Numbers 20:8 with the ‘eye of the intellect’ (עין השכל), for by so doing, the secret of the matter will be discerned.¹²⁴ This locution is all the more noteworthy in light of the fact that the term ‘eye of the heart’ appears more frequently in the text,¹²⁵ an idiom that likely denotes, as it does for other kabbalists in the thirteenth and fourteenth centuries, who particularly followed the lead of Judah Halevi, the faculty of the imagination.¹²⁶ Accordingly, it should come as no surprise that towards the end of section sixty-two, wherein the seven elemental principles (שבעה יסודות), referred to figuratively as the ‘seven candles’ (שבעה הנרות), are delineated,¹²⁷ the elder reportedly vowed by the powers of the ‘roots of the

122 Ibid., fols. 7a-b.

123 *Zohar* 2:98b. See Elliot R. Wolfson, ‘Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics’, in *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought, and History*, edited by Michael Fishbane, Albany 1993, pp. 169-170, 185-186 (corrected version in Elliot R. Wolfson, *Luminal Darkness: Imaginal Gleanings from Zoharic Literature*, London 2007, pp. 73-74, 93-94); idem, *Through a Speculum*, pp. 384-385.

124 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 52b.

125 Ibid., fols. 6b, 23a, 25a, 26a, 38b, 41a, 41b, 48a. See the similar elocution in Isaac of Acre, ‘Me’irat Einayim’, p. 92: ‘Thus it is advisable for every enlightened kabbalist (מקובל משכיל), who has eyes in his heart (עינים בלבו), if he wants to comprehend the truth, he should draw himself with all his power after the words of the master, Rabbi Moshe ben Naḥman, of blessed memory, until he comprehends them, and he should endeavor after them until he says ‘I have endeavored and I have found,’ and then he will be complete in the way of truth without any doubt’. For an alternate translation and analysis, see Fishbane, ‘Contemplative Practice’, pp. 106-108.

126 Wolfson, *Through a Speculum*, pp. 170-171, 178, 294-295.

127 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 37b-38a. The seven principles are: (1) unity of God; (2) exclusive worship of God; (3) creation of the world; (4) individual providence; (5) true prophecy; (6) true worship of God through the 613

truth' (שרשי האמת) that God should ensure that 'every man in Israel will deserve to comprehend what we have mentioned, so that his name will already be sealed and engraved in the book of life'¹²⁸—a remarkable statement to consign to a master committed to uphold a scrupulous code of esotericism.

Particularly revealing is another comment in the *zaqen* text connected to the secret related to the gesture of Yael covering Sisera with a blanket ותכסהו בשמיכה (Judges 4:18). After mentioning the midrashic gloss that decodes *semikhah* (שמיכה) as *shemi koh* (שמי כה),¹²⁹ the author writes that one can discern the encoded mystery if one scrutinizes the two words (תרוקדק על שתי), or if one receives it from a 'true kabbalist' (מקבל אמיתי).¹³⁰ The model for the kabbalistic sage is Moses, who used the technique of allusion (רמז) in the Torah to hint at 'inner matters' (דברים פנימיים), as we find, for instance, in the account of the Tabernacle.¹³¹ The intimations must be expounded, the secret uncovered, through hermeneutical recovery. The *zaqen*, accordingly, speaks of the esoteric wisdom in such a way that what he reveals are 'concealed matters' (דברים סתומים), matters that need further explication by the disciples who receive them.¹³² The circularity of this retrieval is epitomized in a passage where the *zaqen* encourages a disciple to discern the secrets by contemplating the scriptural text, 'for the Torah speaks openly and hints surreptitiously' (כי התורה אומרת בנגלה ורומזת בנסתר),¹³³ a locution that is reminiscent of the exegetical method espoused by Nahmanides.¹³⁴

We may conclude, therefore, that attested in the text of the *zaqen* is a living embodiment of a circle that betrays neither a neat distinction between a conservative and an innovative hermeneutic nor a clearly demarcated shift from esotericism to exotericism. To appreciate the thrust of my claim, it would be beneficial to contrast it with the following surmise on the part of Idel: 'Some of the contemporaries of Nahmanides and of his disciple Rashba, however, envisaged kabbalah in a very different way; it was seen not only as a collection of fragments of esoteric lore of hoary antiquity but also as an open

commandments; and (7) immortality.

128 Ibid., fol. 38a.

129 *Midrash Wayyikra Rabbah: A Critical Edition Based on Manuscripts and Genizah Fragments With Variants and Notes*, by Mordecai Margulies, New York and Jerusalem 1993, 23:10, pp. 542-543.

130 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 26a.

131 Ibid., fol. 36b.

132 Ibid., fol. 50b.

133 Ibid., fol. 59b.

134 Wolfson, 'By Way of Truth', pp. 110-114.

science to be furthered by experiences of the individual and his ability creatively to interpret the Holy Scriptures or other canonic texts. Kabbalah was regarded no longer as only a single esoteric meaning but as the totality of the mystical-mythical senses that could be extracted or infused into the authoritative texts'.¹³⁵ It is unlikely that the fraternity described in the *zaqen* text is contemporary with Nahmanides (1194-c. 1270), but there is no reason to doubt that the members thereof were contemporaries of Solomon ben Aderet (1235-1310). If we assent to this proposition, then the treatise of the *zaqen* presents an important exception to the binarian approach enunciated by Idel. Again and again, the anonymous disciple of the elder affirms the conservative orientation, insisting that the secret can only be known by one who receives it orally from the master, but, at the same time, he also affirms a more innovative orientation, encouraging the enlightened disciple to expound the secrets he has received by drawing out the further nuances of the relevant scriptural verse. The contrast that Idel offers between the 'production of secrets' and the 'custodian of secret lore' cannot be applied effectively to this treatise. The aphorisms attributed to the elder bespeak the preservation of a secret lore (חכמת הנסתר) but they also promote the proliferation of secrets (נסתרות) through the agency of an inspired exegesis that accords the interpreter an experience that is phenomenologically on a par with prophecy. The following prayer offered at the end of section eighty-three, which is focused on the mysteries that may be mined from Psalm 96, can be considered a pithy summary of the midrashic condition¹³⁶ that informed the *Sitz im Leben* of the group: 'May the Lord in his mercy lead us in a straight way, to find the maters of his will, and may he illumine the eye of our hearts to contemplate the mysteries of his Torah and his prophets' (השם ברחמי ידריכנו בדרך ישרה למצוא) (דברי חפצו ויאיר עין לבנו להסתכל בסתרי תורתו ונביאי).¹³⁷ The plea is to be enlightened, so that one may be able to gaze on the secrets encoded in Scripture. The exemplar of the hermeneut is presented in the one hundred and sixth section, where it is written of the 'great prophets' of old that when they were 'contemplating' and 'meditating',¹³⁸ upon the Torah, referred to as

135 Idel, *Kabbalah: New Perspectives*, p. 254.

136 Regarding this fecund terminology, see Ithamar Gruenwald, 'The Midrashic Condition: From Talmudic to Zoharic Homiletics', *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 8 (1989), pp. 255-298 [Hebrew]; idem, 'Midrash and the 'Midrashic Condition': Preliminary Considerations', in *The Midrashic Imagination*, pp. 6-22.

137 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 48a-b.

138 משתעשעים בתורתו. Compare MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 30a.

the 'book of truth' (ספר האמת), they 'would be aroused immediately to contemplate the true contemplation, and they would prophecy' (והגדולים כשהיו משיגין אל הספר הזה היו משתעשעין בו ומיד היו מתעוררים להשיג והנביאים).¹³⁹ Meditation on the text yields a prophetic experience—a feature that narrows the chasm separating the poles of interpretation and revelation. The position articulated here, moreover, resonates with the worldview—both notionally and linguistically—that may be excavated from the homiletical pericopae that at some stage were framed as the dicta of Simeon ben Yoḥai and the members of his fraternity.¹⁴⁰ The noetic eros underlying the exegetical activity in many zoharic homilies is also marked by the two key terms 'arousal' (התעוררות)¹⁴¹ and 'jouissance' (שעשוע).¹⁴² The mantic dimension of the hermeneutical is enhanced in another passage according to which the elder recounts that once his teacher told him that when they were in a state of ascent (עלייה) they would ascertain the meaning of a particular verse.¹⁴³

The evidence that can be adduced from the *zaqen* text demonstrates that there is no need to set in diametric opposition the oral transmission of kabbalistic secrets and the exegetical extraction of those secrets from the sacred scriptures. The juxtaposition of the two is a distinctive trait of the circle

139 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 59a.

140 Wolfson, *Through a Speculum*, pp. 326-392, and more recently, idem, "Sage Is Preferable to Prophet": Revisioning Midrashic Imagination", in *Scriptural Exegesis: The Shapes of Culture and the Religious Imagination: A Festschrift in Honor of Michael Fishbane*, edited by Deborah A. Green and Laura S. Lieber, Oxford, 2008, pp. 186-210. On the prophetic status of Moses de León, see Mopsik, *R. Moses de Leon's Sefer Sheqel ha-Qodesh*, pp. 6-8 (Introduction). See also Roland Goetschel, 'The Conception of Prophecy in the Works of Moses de León and Joseph Gikatilla', *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 8 (1989), pp. 217-238 [Hebrew]; Boaz Huss, 'A Sage is Preferable to a Prophet: R. Simeon bar Yoḥai and Moses in the Zohar', *Kabbalah* 4 (1999), pp. 103-139 [Hebrew]; idem, *Like the Radiance of the Sky*, pp. 11-42; Melila Hellner-Eshed, *A River Issues Forth From Eden: On the Language of Mystical Experience in the Zohar*, Tel Aviv 2005, pp. 91-99 [Hebrew].

141 Hellner-Eshed, *A River Issues Forth*, pp. 99-104, 237-279.

142 Yehuda Liebes, 'Zohar and Eros', *Alpayyim* 9 (1994), pp. 67-115, esp. 80-81 [Hebrew]; Wolfson, *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and the Poetic Imagination*, New York 2005, pp. 271-287; Pinchas Giller, *Reading the Zohar: The Sacred Texts of the Kabbalah*, Oxford 2001, pp. 85-86; Hellner-Eshed, *A River Issues Forth*, pp. 149-176.

143 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 54a.

of the elder; indeed, it is this concurrence that shaped the contours of the circle, which was a textual community in a strict sense;¹⁴⁴ the canons of interpretation that impacted its members were determined by the cultivation of traditions that were faithfully received and imaginatively expanded.¹⁴⁵ The study of kabbalah has not been well served by the rigid distinction between innovative and conservative hermeneutical approaches and the correlative distinction between orality and writing.¹⁴⁶ On the contrary, as I have argued elsewhere,¹⁴⁷ the history of kabbalism as a religious phenomenon illustrates that it is the presumed immutability of system that occasions novel interpretation. In the wisdom of the tradition, if a teaching is old, it is because it is new, but it is new because it is old. The simultaneity of truth as novel and erstwhile is a fundamental axiom of interpretation—linked to the conception of time in its most rudimentary form as an instant of diremptive reiteration, the repetition of the same as different in the renewal of the different as same—legitimated not by reason but by prophetic experience that confirms in cultural memory the alleged chain of an unbroken oral tradition.¹⁴⁸ The production of something new—equally for the kabbalist and for the scholar of kabbalah—comes about through the mechanism of repeating that proceeds from the formlessness of time's form; indeed, the *absolutely new* is nothing but *recurrence*, albeit the recurrence of what is yet-to-come. Following the logic of this temporal comportment, we are led to the conclusion that the distinction between conservative and innovative orientations, at least if treated in a binary fashion, is not a reliable translation of the complex hermeneutical interplay that

144 The expression 'textual community' is derived from Brian Stock, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton 1983, p. 90. On its application to medieval kabbalistic fraternities, see Wolfson, 'Beyond the Spoken Word', p. 193.

145 I am here responding to Idel, *Absorbing Perfections*, pp. 395-396, in part using his own language. Idel's binarian orientation is embraced as well by Liebes, 'Zohar and Tiqqunei Zohar', p. 259.

146 I have challenged the rigid dichotomy of orality versus writing in my 'Beyond the Spoken Word', pp. 166-224.

147 I have here reproduced my argument in Elliot R. Wolfson, 'Structure, Innovation, and Diremptive Temporality: The Use of Models to Study Continuity and Discontinuity in Kabbalistic Tradition', *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 18 (2007), pp. 156 and 159. The reader interested in the fuller scope of my thinking is encouraged to consult that essay.

148 Elliot R. Wolfson, *Alef, Mem, Tau: Kabbalistic Musings on Time, Truth, and Death*, Berkeley 2005, pp. 64-65.

characterizes the creativity of the kabbalist. On the face of it, some kabbalists may have preferred the rhetoric of conservatism to the rhetoric of innovation, but in the final analysis, one as the other would have maintained that the expansion of the tradition is itself part of the perpetuation of the tradition, just as the perpetuation of the tradition is part of its expansion. Kabbalists singled out as most representative of the conservative slant are apt to conceal the innovativeness of their thinking in the guise of a received wisdom, whereas kabbalists singled out as most representative of the innovative slant repeatedly affirm the antiquity of the ideas they transmit. In the domain of esotericism, it is especially naïve to interpret pronouncements of authorial intent literally—whether they mask originality as replication or replication as originality—and not to see them as an integral part of the dissimilitude of secrecy.

Scholars of medieval kabbalah, therefore, would be wise to replace the reigning dualistic conception with a notion of complementarity.¹⁴⁹ According to this model, the conservative and innovative perspectives would not have to be set in diametric opposition; on the contrary, the two tendencies may be viewed as complementary pairs entangled in the sameness of their difference. If we adopt a heuristic along these lines, there is no compelling reason to presume that the more inventive pattern chronologically replaced, or polemically responded to, the more derivative. The linear explanation for the development of kabbalistic hermeneutics as a transformation ‘from a traditional lore into an art’¹⁵⁰ is one that is easy to assimilate and, for that reason, it has gained significant currency in the discipline, but the historical situation, I submit, was far more intricate, and hence it demands a more nuanced interpretive scheme, one that would resist positing productivity and receptivity as antinomical cultural factors.

The Fraternity of the Zaqen and the Zoharic Fellowship

As I observed above, in at least one context, Scholem did mention the *Zohar* in his account of the anthology of secrets transmitted in the name of the *zaqen*, but the full importance of the latter for the study of the former has not yet been appreciated. To put the matter more brashly, the main scholars engaged in zoharic research have ignored this important resource. As is well known, one

149 My thinking here is indebted to Timothy E. Eastman, ‘Duality Without Dualism’, in *Physics and Whitehead: Quantum, Process, and Experience*, edited by Timothy E. Eastman and Hank Keeton, Albany 2004, p. 14-30.

150 Idel, *Absorbing Perfections*, p. 402.

of the more challenging aspects of kabbalah scholarship for the last two decades has been a reevaluation of the assumptions regarding the contours of this work. The reigning view in the past century that all parts of the zoharic corpus with the exclusion of *Ra'aya Meheimna* and *Tiqqunei Zohar* were composed by a single author is no longer taken to be the unassailable truth.¹⁵¹ The revivification of the older thesis that a circle of kabbalists was responsible for the composition of the text¹⁵² has been augmented with a more nuanced attempt to reconstruct the redactional history from a series of careful textual and philological analyses, prompting the tentative conjecture that we would be wise to speak of a multiplicity of zoharic circles and not just one circle with a multiplicity of authors.¹⁵³ A greater appreciation of the textual production has even led to the view that the literary structure as such is, properly speaking, the construct of those responsible of preparing zoharic manuscripts for print in the Mantua and Cremona editions (1558-1560).¹⁵⁴

- 151 Scholem, *Major Trends*, pp. 159-163; Tishby, *Wisdom of the Zohar*, vol. 1, pp. 1-7.
- 152 Liebes, 'How the Zohar Was Written', pp. 1-71 (*Studies in the Zohar*, pp. 85-138). For a critical assessment of the thesis put forth by Liebes, see Mopsik, *R. Moses de Leon's Sefer Sheqel ha-Qodesh*, pp. 4-5 (Introduction). See Liebes, 'Review Essay', pp. 271-285, and the rejoinder by Mopsik, 'Moise de León', pp. 177-218. See also Charles Mopsik, 'Le corpus zoharique, ses titres et ses amplifications,' in *La formation des canons scripturaires*, edited by Michel Tardieu, Paris 1993, pp. 75-105.
- 153 Ronit Meroz, 'Zoharic Narratives and Their Adaptations', *Hispania Judaica* 3 (2000), pp. 3-63. Meroz has elaborated and refined her thesis in a number of other studies: 'The Chariot of Ezekiel—An Unknown Zoharic Commentary', *Te'udah* 16/17 (2001), pp. 567-616 [Hebrew]; idem, "'And I Was Not There?! " The Complaints of Rabbi Simeon bar Yoḥai According to an Unknown Zoharic Story', *Tarbis* 71 (2002), pp. 163-193 [Hebrew]; idem, 'Der Aufbau des Buches Sohar', *PaRDeS: Zeitschrift der Vereinigung für Jüdische Studien* 11 (2005), pp. 16-36; idem, 'The Weaving of a Myth: An Analysis of Two Stories in the *Zohar*', in *Study and Knowledge in Jewish Thought*, vol. 2, edited by Howard Kreisel, Beer-Sheva 2006, pp. 167-205 [Hebrew]; idem, 'The Middle Eastern Origins of Kabbalah', *Journal for the Study of Sephardic and Mizrahi Jewry* (2007), pp. 39-56; idem, 'R. Joseph Angelet and His 'Zoharic Writings'', pp. 303-404; idem, 'The Path of Silence: An Unknown Story from a Zohar Manuscript', *European Journal of Jewish Studies* 1 (2008), pp. 319-342.
- 154 Daniel Abrams, 'Critical and Post-Critical Textual Scholarship of Jewish Mystical Literature: Notes on the History and Development of Modern Editing Techniques', *Kabbalah* 1 (1996), pp. 17-71; idem, 'The Zohar as a Book', pp. 201-232; Huss, *Like the Radiance of the Sky*, pp. 43-139. On the formation of the zoharic canon and the history of the commentarial literature, see also Giller,

I am inclined to accept the perspective, which has been argued most vociferously by Abrams, that the notion of a ‘book’ with clearly defined boundaries is a result of the editing process in the sixteenth century.¹⁵⁵ Just as the field of kabbalah scholars benefited from the suggestion of Liebes to shift the emphasis from posing the question ‘who wrote the Zohar’ to ‘how the Zohar was written’, it is time to modify the working assumption that there is a ‘distinct composition’ (חיבור מסוים).¹⁵⁶ Indeed, it would be prudent to speak of *zoharic literature*, as Liebes himself has argued,¹⁵⁷ but we should do so without presuming that there is a ‘book’ underlying what I have called the ‘layers that constitute the brocaded weave of the zoharic corpus’.¹⁵⁸ Even the phrase *sefer ha-zohar* in its earliest appearances, including the *Sha’arei ha-Zaqen*,¹⁵⁹ does not necessarily denote a book with a definite literary structure. If we divest ourselves of the view that there is a ‘primary composition’ (חבורא קדמא) that constitutes the main body of the zoharic text,¹⁶⁰ then it also

Reading the Zohar, pp. 3-33.

- 155 To date, the earliest manuscript of zoharic homilies to have survived, which by a turn of fate happens to have been the *Zohar* of Sabbatai Şevi, MS University of Toronto, Friedberg Collection 5-015, indicates clearly the fluid nature of the text. For a detailed study, see Avraham Elqayam, ‘Sabbatai Sevi’s Manuscript Copy of the Zohar’, *Kabbalah* 3 (1998), pp. 345-387 [Hebrew].
- 156 Liebes, ‘Zohar and Tiqqunei Zohar’, p. 253, uses this expression to describe the attitude of the anonymous author of the *Tiqqunim* vis-à-vis what he considers to be the ‘main body’ of the zoharic text.
- 157 Although not the first to do so, Liebes is to be credited with emphasizing the notion of ‘zoharic literature’ (ספרות הזוהרית or ספרות הזוהר), which comprises all the literary strata from *Midrash ha-Ne’elam* to *Tiqqunei ha-Zohar*, but he continues to think of a ‘core’ text or a ‘main’ book. See Liebes, ‘Zohar and Tiqqunei Zohar’, pp. 251, 253. On the shift from thinking of the term *zohar* as a denotation of a book (ספר) to thinking of it as signifying a corpus of ‘literature’ (ספרות), see Yehuda Liebes, ‘Zohar as Renaissance’, *Da’at* 46 (2001), p. 4 [Hebrew].
- 158 Wolfson, *Language, Eros, Being*, p. 284. Lamentably, though not surprisingly, insights regarding the composition and redactional nature of the zoharic material strewn through my work have been basically ignored by the scholars who have written on this topic. An exception is Abrams in ‘The Zohar as a Book’, p. 232, and in greater detail in the revised English version of that study.
- 159 See above, nn. 81-85.
- 160 Liebes, ‘Zohar and Tiqqunei Zohar’, pp. 261, 268, 284, 290, 293, 294, 296. The expression ‘primary composition’ (חבורא קדמא) appears in passages from the *Ra’aya Meheimna* stratum. See *Zohar* 3:218a, 219a, 219b, 224a, 232a, 238b, 256a. According to Liebes, it refers to the main body of the *Zohar* (op. cit., p. 252

becomes irrelevant to ask about its author in any conventional sense, whether we consider the latter in the singular or in the plural.¹⁶¹ It would seem more advantageous to think of the matter in terms of authorship, though even this term may presume too much with respect to authorial intent. More work remains to be done in sorting out the paradigm shift from presuming that there is a definable structure evident in the incipient stages of composition and redaction to viewing the zoharic phenomenon as a loose aggregate of homilies that were eventually woven into the fabric of a text. One thing that seems clear is that the new approaches lend support to the hypothesis, articulated already by Yitzhak Baer, that cloaked in the fictional fraternity that appears in the zoharic narrative is the ‘real-life setting’¹⁶² of an actual group of Spanish kabbalists.¹⁶³ In an essay on the ritual of midnight study and the ecstatic experience of visionary ascent attested in a plethora of zoharic homilies, I concluded by noting that the aforementioned change in focus might result in scholars both acknowledging more readily the historical group behind the fictional fellowship of Simeon ben Yoḥai and appreciating, as a consequence, the lived experiences underlying the theoretical and exegetical deliberations

n. 3). On the use of the term **חבורא**, referring ostensibly to the *Zohar*, see *Tiqqunei Zohar*, § 6, 24a, § 69, 111b, and compare Liebes, ‘The Messiah of the Zohar’, pp. 104 n. 65 and 106 n. 78.

161 Abrams, ‘The Zohar as a Book’, p. 224.

162 Liebes, ‘How the Zohar Was Written’, p. 7, used a similar expression to describe the historical situation of the zoharic fraternity, ‘the real existence’ (**מציאות ריאליית**), though he does not credit Baer.

163 Yitzhak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, translated by Louis Schoffman, Philadelphia 1978, vol. 1, p. 267. See also Scholem, *Kabbalah*, p. 58, and Elliot R. Wolfson, ‘Re/membering the Covenant: Memory, Forgetfulness, and the Construction of History in the Zohar’, in *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Yosef Hayim Yerushalmi*, edited by Elisheva Carlebach, John M. Efron, and David N. Myers, Hanover and London 1998, p. 215, reprinted with corrections in Wolfson, *Luminal Darkness*, pp. 186-187. See also idem, ‘Forms of Visionary Ascent as Ecstatic Experience in the Zoharic Literature’, in *Gershom Scholem’s Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After: Proceedings of the Sixth International Conference on the History of Jewish Mysticism*, edited by Peter Schäfer and Joseph Dan, Tübingen 1993, pp. 209-235. Meroz, ‘Zoharic Narratives’, p. 11, cites the passage of Baer in support of the contention that the fictional fellowship of Simeon ben Yoḥai alludes to an actual social group, an idea argued most forcibly in recent decades by Liebes, but regrettably, she makes no mention of my essay in that study (see especially the critical passage referred to in the following note). By contrast, see Meroz, ‘Path of Silence’, p. 333 n. 43.

preserved in the text.¹⁶⁴ This is not to say that I am prepared to accept the proposal of Liebes that the *Zohar* was produced by a ‘religious-cultural movement’ (תנועה תרבותית-דתית),¹⁶⁵ which he labels variously as ‘the spiritual zoharic movement’ (התנועה הרוחנית הזוהרית),¹⁶⁶ ‘the zoharic movement’ (התנועה הזוהרית),¹⁶⁷ or ‘the spiritual and messianic zoharic movement’ (תנועה הרוחנית והמשיחית הזוהרית).¹⁶⁸ This terminology is problematic, in my judgment, as it presumes too much regarding the sociological dimension of the phenomenon. So convinced is Liebes of the ‘movement’ that he is able to pronounce that some kabbalists, who continued the zoharic kabbalah, ‘were not worthy to be in the fraternity of the *Zohar*’. The example he gives is Joseph of Hamadan, who allegedly turned the ‘zoharic erotic myth’ into ‘actual pornography’.¹⁶⁹ I will not here evaluate the merit of the distinction between a presumably acceptable myth of eros and the illicit pornographic rendition, a distinction that I find both conceptually anachronistic and unduly moralizing in tone, but what I wish to underline is that the fictitious notion of a movement has led the contemporary scholar to render the historical judgment about who did and did not belong to a circle of kabbalists presumed to have been active in the thirteenth and fourteenth centuries. In another context, Liebes even goes so far as to interpret a passage in the zoharic corpus (1:217a) as a chastisement of a group of kabbalists, who ‘did not belong in truth to the circle of the *Zohar*’, but ‘who continued in the zoharic literature’, after the death of the leader represented by the figure of Simeon ben Yoḥai.¹⁷⁰ Here, again, we see how the hypothetical construct of the scholar becomes in his own hands a measuring rod to ascertain what he reckons to be factual veracity. However, mention should be made of the elocution ‘spiritual, literary movement’ (תנועה רוחנית ספרותית) employed by Liebes,¹⁷¹ as well as the related expressions ‘the world of the literary and spiritual zoharic movement’ (עולם התנועה הספרותית והרוחנית) (הזוהרית)¹⁷² and ‘the zoharic literary movement’ (התנועה הספרותית הזוהרית),¹⁷³ terminology chosen to reinforce the view that the *Zohar* consists of a ‘spiritual

164 Wolfson, ‘Forms of Visionary Ascent’, pp. 234-235.

165 Liebes, ‘Zohar and Tiqqunei Zohar’, p. 252.

166 Ibid., p. 251.

167 Ibid., pp. 252, 256, 261, 284, 285, 288, 289, 290, 293, 297.

168 Ibid., p. 260, and see p. 287.

169 Ibid’, p. 296.

170 Liebes, ‘The Power of the Word’, pp. 174-175.

171 Liebes, ‘Zohar as Renaissance’, p. 5.

172 Liebes, ‘Zohar and Tiqqunei Zohar’, p. 279.

173 Ibid., p. 297.

renaissance of the Jewish religion' (הזוהר הוא רנסנס רוחני של הדת היהודית), that is, a revival of Judaism in the spirit of the ancient tannaitic figures of the Mishnah provides the underlying ethos of the engendering myth of the zoharic narrative, which is connected as well to its messianic impulse.¹⁷⁴ These expressions are more acceptable to me, though I still think that additional material evidence would have to be forthcoming to make a credible ethnographic case for the existence of a movement, let alone the notion of a secondary or less genuine faction that was in competition with members of a purportedly original group. In my own work, I have argued for a need to appreciate the lived experience behind the zoharic homilies, a point consistently ignored by Liebes, but I find the language of a 'movement' dedicated to a national renewal to be too grandiose to name the reality of a relatively small community responsible for the production of documents that were compressed into a book with an identifiable structure at a much later date.¹⁷⁵

The existence of mystical fraternities in thirteenth-century Spain, in the regions of Catalonia, Castile, and Aragon, is well attested. There is evidence that kabbalists in all of these areas were routinely referred to as 'fellows' (חברים) or as belonging to a 'fellowship' (חבורה).¹⁷⁶ In this regard, a

174 Liebes, 'Zohar as Renaissance', p. 6. In the same essay, (p. 9), Liebes uses the phrase 'spiritual movement' (התנועה הרוחנית) to refer to the German Pietists, but it is not at all clear that we are justified to infer from the texts attributed to the key figures of this group anything about an actual social movement. Regarding the question of the historical facticity and the literary works of the German Pietists, see Ivan Marcus, 'The Historical Meaning of Hasidei Ashkenaz: Fact, Fiction, or Cultural Self-Image?' in *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After*, pp. 103-114; Elliot R. Wolfson, 'Martyrdom, Eroticism, and Asceticism in Twelfth-Century Ashkenazi Piety', in *Jews and Christians in Twelfth-Century Europe*, edited by Michael A. Signer and John Van Engen, Notre Dame 2001, p. 177 and reference to other scholars cited on p. 207 n. 27. Moreover, in my own work on the Rhineland Jewish Pietists, I have presumed that we can reconstruct the nature of the mystical experiences underlying the texts without assuming further that there was an actual social movement. See especially Wolfson, *Through a Speculum That Shines*, pp. 188-269, and idem, 'Sacred Space and Mental Iconography: *Imago Templi* and Contemplation in Rhineland Jewish Pietism', in *Ki Baruch Hu: Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, edited by Robert Chazan, William Hallo, and Lawrence H. Schiffman, Winona Lake 1999, pp. 593-634.

175 See above, n. 154.

176 Meroz, 'Zoharic Narratives', pp. 15-16.

particularly important source, already noted by Ronit Meroz, is the *Meshal ha-Qadmoni* written in 1281 by Isaac Ibn Abu Sahula, pupil of Moses of Burgos, fellow townsman of Moses de León, and the author of the kabbalistic commentary on Song of Songs (1283).¹⁷⁷ To be sure, the connection of this text to the zoharic literature was established long ago by Scholem, who noted that this is the first work in which there is citation from *Midrash ha-Ne'elam*.¹⁷⁸ Moreover, Scholem suggested that kabbalah may have been a 'motivating force' (כח מניע) in Ibn Sahula's waging a battle against non-Hebraic forms of poesy.¹⁷⁹ What Meroz has emphasized, however, is that the connection to the zoharic phenomenon is not merely a literary matter, but it entails a social dimension. Here it is pertinent to recall the suggestion of Liebes that in Ibn Sahula's commentary to Song of Songs 2:12, an interpretation attributed to the rabbis refers to the custom of nocturnal study, which he relates more specifically to the aforementioned ritual of midnight study attested in many zoharic homilies.¹⁸⁰

If we suppose, and I think there is no reason not to do so, that the descriptions in the *Sha'arei ha-Zaqen* are not purely rhetorical, but that they relate to an existing fellowship, then in this source we have evidence for a group that looks remarkably close to what is fictionally depicted in the zoharic narrative. That is, there is a constellation of disciples, who congregate about the master, an elder that reveals secrets chiefly through the method of allusion. Rather than attempt to identify the zoharic Simeon ben Yoḥai with an actual historical figure, as Liebes attempted to do by suggesting Ṭodros Abulafia, I would propose that the anonymity of the *zaqen* sheds light on the fact that this lack of knowledge is intrinsic to the mystical depths of the phenomenon. As is the case with Naḥmanides and the authors of the zoharic homilies, the secrets are principally connected to biblical verses. Astonishingly, there is virtually no explicit reference to the *sefirot*, and only occasionally to terminology that may be linked to the symbolism cultivated routinely by kabbalists of the time. This

177 Scholem, 'Chapters in the History of Kabbalistic Literature', pp. 109-118.

178 See above, n. 14.

179 Scholem, 'Chapters', p. 109. The matter of the kabbalistic dimensions of *Meshal ha-Qadmoni* has been reexamined more recently by Hartley Lachter, 'Spreading Secrets: Kabbalah and Esotericism in Isaac ibn Sahula's *Meshal ha-Qadmoni*'. I thank the author for sharing his work with me prior to its publication.

180 Liebes, 'How the Zohar Was Written', p. 5 n. 16 (*Studies in the Zohar*, p. 196 n. 19). It is interesting to note that the final section of *Sha'arei ha-Zaqen* (MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 62b-63b) deals with the phenomenon of midnight, though no mention is made of the ritual of nocturnal study.

may come as a surprise; academic study has been lopsidedly dominated by identifying the *sefirot* as the key doctrine to determine the content of the esoteric speculation and mystical practice of what has been called the theosophic kabbalah. It is worthwhile recalling the following comment of Idel: 'it may well be that the theosophical content, which serves modern scholarship as the principal criterion for the definition of mystical lore, did not serve as the main organizing parameter in Nahmanides' vision of Kabbalah'.¹⁸¹ I would like to extend this insight to the *zaqen* material, which offers us a different vantage point from which to consider the nature of kabbalistic esotericism in the late thirteenth and early fourteenth centuries. To avoid misunderstanding, let me be clear: I am not suggesting that the sefirotic theosophy does not underlie many of the secrets clandestinely revealed in the *Sha'arei ha-Zaqen*. It is evidently so, but it is also obvious that the 'vision' of the kabbalah comprised herein is not centered on the sefirotic nomenclature; the kabbalah is, first and foremost, an exegetical enterprise of deciphering the mysteries of Torah, but in such a way that the mysteries remain occluded.

To provide but one example from many that I could have chosen: in the fifty-eighth gate, which is a succinct account of a talmudic dictum (attributed to Rav and transmitted by R. Judah) concerning the Messiah,¹⁸² the author writes, 'If you know the secret that is in the name 'David,' you will merit to see the kingship of the Messiah, which will be renewed quickly in our days. And I will give you a hint in this matter and, if you have the power of discernment, you will comprehend that all the potencies that cause the potency of kingship to overflow upon David the son of Jesse come forth from one potency, blessed be he, the potency that does not cease. There is no doubt that in the repetition of the name 'David' two times, there is a very great power' (ואם ידעת הסוד שיש בשם דוד תזכה לראות במלכות המשיח שתתחדש במהרה בימינו) וארמוז לך בענין רמז ואם יש בך כח ההבנה תבין כי כל הכחות המשפיעות כח המלכות על דוד בן ישי כלן באות מכה אחד יתברך כח שאינו פוסק ואין ספק כי בהכפל שם דוד (שני פעמים יש בו כח גדול מאד מאד).¹⁸³ To one familiar with the theosophic symbolism, this passage is not hard to decipher: the messianic rule is connected to the attribute of *Malkhut*, the last of the sefirotic emanations, which is linked to the person of David, and all the potencies are bestowed upon that attribute through the attribute of *Yesod*, the phallic potency that does not cease. The magnified power alluded to in the duplication of the name relates to the secret

181 Idel, *Absorbing Perfections*, p. 395.

182 Babylonian Talmud, Sanhedrin 98b.

183 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 35a.

of the *hieros gamos*, the male donor overflowing to the female vessel. All this is transparent enough, but one should not lose sight of the fact that the secret is disclosed in a way that its secrecy is conserved.

This, I submit, is another indication of the link between the group described in the *zaqen* text and the zoharic fraternity. Not only are there explicit references in this treatise to the *Zohar*, as well as several passages written in an Aramaic idiom that is zoharic in tone,¹⁸⁴ but the manner of concealing the theosophic doctrine is comparable. I would go so far as to say that the technique of withholding by exposing provides a key to comprehending the esotericism that is operative in both the homilies that have been organized in the redactional process around the sections of the Pentateuch and in the other strata of what is considered to be the main body of the zoharic anthology. Given the propensity to decode the language of the *Zohar* in terms of the *sefirot*, a bias that is attested in the traditional kabbalistic commentaries on the *Zohar* and continued in modern critical scholarship, it is easy to lose sight of the fact that those responsible for these texts consciously decided to conceal the intent of their words by not referring directly to the theosophic intent. In speaking by not-speaking, or speaking indirectly, the zoharic kabbalists were emulating what they believed to be the esoteric nature of Scripture, to hide the secrets in the cloak of the text — according to an oft-cited remark in the *Sabba de-Mishpaṭim* stratum,¹⁸⁵ the wise ones, who are ‘full of eyes’,¹⁸⁶ can see the secret radiating through the garment of the letters, *mi-go levusha*, through the

184 For three relatively recent discussions of this topic, see Ada Rapoport-Albert and Theodore Kwasman, ‘Late Aramaic: The Literary and Linguistic Context of the *Zohar*’, *Aramaic Studies* 4 (2006), pp. 5-19; Charles Mopsik, ‘Late Judeo-Aramaic: The Language of Theosophic Kabbalah’, op. cit., pp. 21-33; Yehuda Liebes, ‘Hebrew and Aramaic as Languages of the *Zohar*’, op. cit., pp. 35-52.

185 A number of scholars have examined this literary stratum. For a representative sampling, see Wolfson, ‘Beautiful Maiden’, pp. 155-203; Michal Oron, ‘“Place Me As a Seal Upon Your Heart”: Reflections on the Poetics of the Author of the *Zohar* in the Section *Sabba de-Mishpaṭim*’, *Massu’ot: Studies in Kabbalistic Literature and Jewish Philosophy in Memory of Prof. Ephraim Gottlieb*, edited by Michal Oron and Amos Goldreich, Jerusalem 1994, pp. 1-24 [Hebrew]; Giller, *Reading the Zohar*, pp. 35-68; Daniel Abrams, ‘Knowing the Maiden Without Eyes: Reading the Sexual Reconstruction of the Jewish Mystic in a Zoharic Parable’, *Da’at* 50/52 (2003), pp. lix-lxxxiii; Oded Yisraeli, *The Interpretation of Secrets and the Secret of Interpretation: Midrashic and Hermeneutic Strategies in Sabba de-Mishpaṭim of the Zohar*, Los Angeles 2005 [Hebrew].

186 See above, n. 123.

garment and not by removing the garment.¹⁸⁷ If the secret can be seen only through the garment, this must imply that every disclosure is perforce a concealment.

What strikes me as a rather extreme denial of this elemental feature of the zoharic kabbalah has been articulated by Liebes. In contrast to an earlier study in which he acknowledged the dialectic between concealment and disclosure that characterizes the *Zohar*, and especially the figure of Simeon ben Yoḥai, who stands symbolically for the phallic attribute of *Yesod*,¹⁸⁸ he has, more recently, argued that not only should the very term *qabbalah* not be applied to the *Zohar*, but that the latter displays an ‘anti-kabbalistic orientation’ (מגמה אנטי-קבלית), ‘since the zoharic literature opposes ... the foundation of the kabbalistic method, according to which the task of the kabbalist is to conceal, to preserve and to transmit in secret what he has received of the arcane and ancient tradition. The matter of the *Zohar* is precisely innovation (חידוש), it is entirely the innovation of novelties (חידושי חידושים), and it is wholly known for its originality (חדשנות)’.¹⁸⁹ Liebes goes on to suggest that the pseudepigraphic attribution of the ‘book’ to Simeon ben Yoḥai and his fraternity was meant to affirm this creative element for this group and to exclude thereby others with a weaker sense of innovation. Only in the ‘final’ stratum of zoharic literature, viz., *Tiqqunei Zohar* and *Ra’aya Meheimna*, is the term *qabbalah* used because, at this stage, ‘the innovative tendency of the *Zohar* itself was also transformed into convention and tradition’.¹⁹⁰

Needless to say, I have grave doubts about this assessment and the standing of the messenger should not obscure the fallacy of the message. In effect, Liebes has accepted the binarian distinction between the innovative and conservative that has shaped Idel’s approach as well, but there are serious flaws in the argument. The allegation that the term *qabbalah* does not appear in most of the strata of zoharic literature is irrelevant, as it reflects the mistake of assuming that the primary and determinative substantiation of a phenomenon is

187 See Wolfson, *Language, Eros, Being*, pp. 222-224.

188 Liebes, ‘The Messiah of the Zohar’, pp. 138-145 (*Studies in the Zohar*, pp. 26-30). See also idem, ‘Zohar and Eros’, p. 71 n. 22. In that context, Liebes contrasts the innovative approach of zoharic kabbalah with that of Nahmanides, but he also notes (referring to his previous essay) that the zoharic attitude towards disclosure and concealment of secrets is ‘ambivalent’. I venture to say that his earlier position is more balanced and tenable.

189 Liebes, ‘Zohar as Renaissance’, p. 6.

190 Ibid.

lexicographic—the logic of Liebes’s argument is equivalent, therefore, to those who would contend that zoharic kabbalah (or perhaps even kabbalah more generally) is not to be studied under the rubric of mysticism, since the latter term is not indigenous to the kabbalistic lexicon; as it happens, Liebes is not adverse to using the term ‘mystical’ to describe the zoharic corpus, though, logically, he should refrain from doing so.¹⁹¹ More importantly, the claim that zoharic literature is not kabbalistic because it rejects the fundamental principle of concealment profoundly fails in understanding the duplicitous role of secrecy in this material. This can be seen through multiple prisms, and much of my work has been dedicated to articulating the paradox that undergirds the hermeneutic of esotericism,¹⁹² but here I will just mention two.

First, if it is agreed that a common current that runs through the zoharic landscape (with the possible exception of *Midrash ha-Ne‘elam*, though I am not convinced that even this caveat is necessary) is that the Torah is the name, and the name is the expression of the inexpressible, then it must follow that the secret meaning of the text is a disclosure of what is inherently concealed, and if this is so, then it makes no sense to say that the suspected members of the zoharic circle utterly rejected the kabbalistic principle of concealing the secret. Secondly, characteristic of the zoharic homily is the uncovering of the secret by recovering the secret, which is to say, endemic to the hermeneutic embraced by the kabbalists camouflaged in the mythic personae of the *Zohar* is the paradox of exposing by hiding. Invariably, what these kabbalists produced were written texts that still required oral exposition, and hence the seal of esotericism was not entirely broken. In principle, this is not in conflict with the so-called conservative approach of Nahmanides, as Idel’s typological

191 Joseph Dan, ‘In Quest of a Historical Definition of Mysticism: The Contingental Approach’, in *Jewish Mysticism: The Modern Period*, Northvale 1999, pp. 1-46, esp. 6-7, and, more recently, Boaz Huss, ‘The Mystification of Kabbalah and the Myth of Jewish Mysticism’, *Pe‘amim* 110 (2007), pp. 9-30 [Hebrew]; idem, ‘Jewish Mysticism in the University: Academic Study or Theological Practice?’ *Zeek* (December 2007), and Shaul Magid, ‘Is Kabbalah Mysticism? Another View’, published together with the rejoinder of Boaz Huss, “Paying Extra”: A Response to Shaul Magid’, *Zeek* (March 2008).

192 The paradox is already operative in my early studies on circumcision and served as the general framework for the argument in *Through a Speculum That Shines*, especially in the chapter on the revelatory nature of the interpretative enterprise of the zoharic fraternity, pp. 326-392. In this matter, too, Liebes has virtually ignored my work. For an independent discussion, see Hellner-Eshed, *A River Issues Forth*, 187-221.

distinction would suggest. The recommendation of Idel has even fostered the view, which is argued most strongly by Huss but echoed in other scholars,¹⁹³ that the zoharic literature was created as an attempt to subvert the conservative and elitist school of the disciples of Naḥmanides.¹⁹⁴ At the very least, this way of construing the history of kabbalah in the late thirteenth and early fourteenth centuries is problematized by the *Sha'arei ha-Zaḡen*. In this text, we find a hybrid of the innovative and conservative, the very amalgam that is essential to understanding the hermeneutic at play in many of the homilies that are contained within the textual topography of what was eventually produced as *Sefer ha-Zohar*.¹⁹⁵ Moreover, in the *zaḡen* text, the challenge for the enlightened likewise is to discern the secret within the secret.¹⁹⁶ It is hardly insignificant that this tract presents us as well with the closest account of what looks like the fraternity of Simeon ben Yoḥai, which provided the narrative framework at a crucial stage in the evolution of the zoharic literature.

Sons of Seth: Ascesis and the Circle of the Old Master

I conclude with a discussion of a hint concerning the identity of the members of the elder's fellowship given in the opening paragraph of the treatise: the enlightened one is impelled to consider that prior to the birth of Seth, Adam and Eve had the twins, Cain and Abel. Echoing the biblical narrative, the descendants of Cain, the offspring of Adah and Zillah, the wives of Lamech, are described as tent-dwellers and shepherds, or as craftsmen, who forged implements of iron and copper, and musicians, who played the lyre and the pipe (Gen. 4:19-22). Collectively, the offspring of Cain 'instruct about the physical matters that are necessary for corporeal beings'. In contrast to them is Seth, the 'other seed' (זרע אחר) that issued from Adam to take the place of

193 Mopsik, *R. Moses de Leon's Sefer Sheqel ha-Qodesh*, p. 6 (Introduction); Halbertal, *Concealment and Revelation*, pp. 94-96; Arthur Green, *A Guide to the Zohar*, Stanford 2004, p. 168.

194 Huss, *Like the Radiance of the Sky*, pp. 40-42, 75-77. The thesis proffered by Huss is predicated on the tension in zoharic texts between the creative exegetical posture of Simeon ben Yoḥai set in opposition to the more conservative stance of Moses. See also Liebes, 'Zohar and Tiqqunei Zohar', p. 288.

195 This insight also figures prominently in Daniel C. Matt, 'New-Ancient Words': The Aura of Secrecy in the Zohar', in *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After*, pp. 181-207.

196 Compare MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 3b, where reference is made to 'the enlightened who comprehend the secret from within the secret' (המשכילים המבינים) (סוד מתוך סוד).

Abel (*ibid.*, 4:25), and concerning whom it is written that he was begotten in the likeness and the image of Adam, who was created in the likeness of God (*ibid.*, 5:2-3). Though not stated explicitly, we may further presume that the progeny of Seth represent the spirituality that complements the marked corporeality of the lineage of Cain. The matter is not belabored in the text; on the contrary, the section ends abruptly with the statement, ‘This intimation is sufficient for those who are the sons of Seth’ (ודי בזה ההערה לאותן שהם בניו).¹⁹⁷ It is plausible that this name was chosen to serve as a coded reference to the circle of kabbalists led by the elder, since they adopted an austere lifestyle, rejecting carnal enfleshment for a spiritual incarnality that turned around the axis of a textual embodiment, a characteristic that I have argued is endemic to the ascetic eroticism that informed the teachings of the zoharic fraternity.¹⁹⁸ The following passage from the thirty-eighth section, an exposition of the verse ‘wisdom sustains the life of those who master it’ (Eccles. 7:12), is offered as internal evidence to substantiate the point: ‘When a person scrutinizes the Torah of the blessed holy One and his commandments, and he has no will for any physical matter and no desire for any love in the world, but only for the love of the blessed holy One, he is a sage amongst sages’ (כי שמדקדק האדם בתורתו של ה' ובמצותיו ואין לו רצון בשום ענין גופני ולא) (חשק בשום אהבה בעולם אבל באהבתו של ה' הוא חכם שבחכמים).¹⁹⁹ According to a second passage, which is found in the fortieth section, the disciple is instructed that he should not ‘rush to see’, if he has not already ascended the ‘ladder of the tradition’ (שלא תהריץ לראות אם לא עלית עדיין בסלם הקבלה), and he should not request to enter the ‘holy tent’—that is, the dwelling where the secrets are revealed—until the ‘one who has eyes in his head’, that is, the sage,²⁰⁰ ‘is summoned’ to him, and with him he ‘begins to enter provided that this man is conjoined to the name and he fears God’ (ולא תבקש להכנס באהל) הקדוש הזה עד שיזדמן לך מי שעניניו בראשו ועמו תתחיל להכנס ועל מנת שיהיה האיש (ההוא דבק בשם ירא אלהים), and ‘all of his thoughts and actions are to flee this

197 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 1b. See also the reference to Seth in section seventy-five (fol. 44b), which is an explication of the secret in the verse ‘Enoch walked with God’ (Gen. 5:24).

198 Elliot R. Wolfson, ‘Eunuchs Who Keep the Sabbath: Becoming Male and the Ascetic Ideal in Thirteenth-Century Jewish Mysticism’, in *Becoming Male in the Middle Ages*, edited by Jeremy J. Cohen and Bonnie Wheeler, New York 1997, pp. 151-185; *idem*, *Language, Eros, Being*, pp. 307-332, 345-356, 363-371.

199 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 25a.

200 Based on the verse ‘A wise man has his eyes in his head’ (Eccles. 2:14).

illusory world' (כל מחשבותיו וכל מעשיו להמלט מן העולם המדמה הזה), and thus he 'despises the world of desires' (מאס בעולם התאוות).²⁰¹ The section whence this comment is elicited appears is the explication of the 'secret of the hint of the sacrifices' (סוד רמז הקרבנות), the first part of which is composed in Aramaic. The mystical intent of the sacrificial rite alludes to the denunciation of physical pleasures, a spiritualized interpretation attested in other kabbalistic sources, including the various strata of the zoharic compilation.²⁰² The lofty matters revealed by the elder cannot be divulged except to one in whom there is no more 'filth and stain of desires', the one 'who has no engagement with corporeal matters', except in the measure of what is necessary for the sentient soul to exist. Just as the desiccated piece of wood burns most easily, so it is when the enlightened man grows old and he is purified of the muck of carnal passions that the 'luminous desires of the intellect' radiate, the 'fire of wisdom' is lit in his heart, and he sees the 'candles glowing to every side', instructing him in the ways of God 'until his will is completely bound to do the will of his Creator'.²⁰³

The quietistic ideal,²⁰⁴ which is indebted to the *via contemplativa* enunciated by Maimonides and appropriated by other kabbalists in the thirteenth and fourteenth centuries, including those responsible for the homilies that in due course were assembled as the corpus of zoharic literature, is worded very strongly and without any ambiguity: one's total focus must be on comprehending the will of the divine—a stipulation that elsewhere is offered as the mark of the level of the perfect ones (השלימים)²⁰⁵—and this can be achieved only if one casts off the pleasures of the animal soul and discards the vanities of the physical world. As we read in the eighty-first section, which is dedicated to an explication of the notion of the evil inclination, 'There is no doubt that the hearts of the pious ones, who are conjoined to God, all of their thoughts and all of their imaginings are only with respect to the love of their Creator and to his will' (ואין ספק כי לבות החסידים הרבקים בשם כל מחשבם וכל ציורם אינם אלא באהבת בוראם ולרצונו).²⁰⁶ In a third passage from the one

201 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 27b.

202 Tishby, *Wisdom of the Zohar*, vol. 3, pp. 897-898.

203 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 27b-28a.

204 Ibid., fol. 27b: 'all the wills were created to comprehend the will concerning which there is no will that is desirable but the comprehension of his will' (שכל הרצונים נבראו להשיג הרצון אשר אין רצון רצוי אלא בהשגת רצונו).

205 Ibid., fol. 52b. On the term שלמים, see *ibid.*, fol. 51a.

206 Ibid., fol. 47a.

hundred and first section, which is an explication of the verse ‘O Throne of Glory exalted from of old’ (Jer. 17:12), the author forewarns the reader that this secret will only be apprehended by one ‘who has given his soul for the love of God’ (כי לא נגלה בסוד הזה למי שלא נתן נפשו על אהבת השם יתברך).²⁰⁷

In this matter, as is the case with other features of the circle’s demeanor, the prototype is Moses, the prophetic figure that served as the ideal of the contemplative ascetic consumed with erotic craving for the divine.²⁰⁸ Thus, in the third section, the author urges the unnamed recipient of his text, which we may assume initially applied to another member of the elder’s fraternity, though across time it is extended to all potential readers, to contemplate (השתכל) the ‘great matter’ insinuated in the verse, ‘But you remain here with me’ (Deut. 5:27). When the scriptural matter is examined through the prism of contemplation (השתכלות), God’s charge to Moses, the ‘most honorable of all mortals’ (נכבד מכל נולד) and the ‘master of the prophets’ (אדון הנביאים), distinguishes him from the rest of the Israelites, referred to as the ‘honorable faction’ (כת הנכבדת). The men of Israel were commanded to return to their tents, that is, they resumed carnal relations with their wives,²⁰⁹ whereas Moses continued to exercise celibate renunciation, since he was erotically bound to God. It is emphasized, therefore, that the decree ‘But you remain here with me’ can only be understood by one who knows the secret (סוד) of the verse ‘You have made him a little less than divine’ (Ps. 8:6), which served as the proof-text to ground the rabbinic dictum that forty-nine of the fifty gates of understanding (שערי בינה) were revealed to Moses.²¹⁰ Standing with God, therefore, signifies the philosophical ideal of the conjunction (*dibbuq*) of intellect with intellect. The mystical explanation of the biblical description of Moses offered here is in accord with what may be considered the esoteric perspective of Maimonides regarding the uniqueness of Mosaic prophecy and the implied assumption that Moses attained the status of the angels — an interpretation enhanced by the much older idea that the typical posture of the angels is to stand and not to sit²¹¹ — by becoming pure intellect,²¹² an idea affirmed as well by Abraham

207 Ibid., fol. 56a.

208 Ibid., fols. 21b-22a, 54a.

209 Babylonian Talmud, Shabbat 87a, Yevamot 62a.

210 Babylonian Talmud, Rosh ha-Shanah 21b, Nedarim 38a. The aggadic tradition is paraphrased in the twenty-ninth section of the *zaqen* text, MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 15a.

211 For references, see Elliot R. Wolfson, ‘Yeridah la-Merkavah: Typology of Ecstasy and Enthronement in Ancient Jewish Mysticism’, in *Mystics of the Book: Themes,*

Abulafia in his explicit identification of Moses and the Active Intellect²¹³ and by other kabbalists, such as Isaac of Acre, who betrayed his influence.²¹⁴ The

Topics, and Typologies, edited and with an introduction by Robert A. Herrera, New York 1993, p. 37 n. 70.

- 212 See especially Maimonides, *Mishneh Torah*, Yesodei Torah, 7:6; idem, *The Guide of the Perplexed*, Translated with an Introduction and Notes by Shlomo Pines, with an Introductory Essay by Leo Strauss, Chicago 1963, Introduction, p. 7; I.13, p. 40; III.51, p. 623. On the question of the divine/angelic versus human status of Moses in Maimonides, see Alfred L. Ivry, 'Ismā'īlī Theology and Maimonides' Philosophy', in *The Jews of Medieval Islam: Community, Society, and Identity*, edited by Daniel Frank, Leiden 1995, pp. 288-291; idem, 'The Image of Moses in Maimonides' Thought', in *Maimonides After 800 Years: Essays on Maimonides and His Influence*, edited by Jay M. Harris, Cambridge, MA 2007, pp.113-134, esp. 129-133. See also Kalman P. Bland, 'Moses and the Law According to Maimonides', in *Mystics, Philosophers, and Politicians: Essays in Jewish Intellectual History in Honor of Alexander Altmann*, edited by Jehuda Reinharz and Daniel Swetschinski, with the collaboration of Kalman P. Bland, Durham 1982, pp. 49-66, esp. 50-53; Howard Kriesel, *Prophecy: The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy*, Dordrecht 2001, pp. 172-174, 189-190. On the Maimonidean depiction of Mosaic prophecy as the model of intellectual conjunction, see Alvin Reines, 'Maimonides' Concept of Mosaic Prophecy', *Hebrew Union College Annual* 40-41 (1969-70), pp. 325-362.
- 213 Idel, 'The Writings of Abraham Abulafia', p. 93. See also Liebes, 'The Messiah of the *Zohar*', p. 107. On the transfiguration of Moses in Abulafia's teaching, see Idel, *Studies in the Ecstatic Kabbalah*, p. 8. See also the tradition in Abulafia concerning the divine name, the son of God, Moses, and Elijah discussed in idem, *Messianic Mystics*, New Haven and London 1998, pp. 91-92; idem, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, pp. 295-296.
- 214 Isaac of Acre, *Oṣar Ḥayyim*, MS Moscow-Günzberg 775, fol. 163a: 'This spirit comes to all the prophets on occasion in accord with the divine will, however, with respect to the master of all the prophets, Moses our master, peace be upon him, the holy spirit endured permanently, it was not removed from him for even one hour, except when his soul was immersed in the sensible of the sensibles, to hear the words of the Israelites, to guide them and to instruct them in the demands of the hour or in the demands of the generations. And thus it was necessary to say 'Stand by, and let me hear [what instructions the Lord gives about you]' (Num. 9:8), he stood and separated from them, isolating himself, and separating his soul from this sensible matter in which he was garbed on their behalf, and the spirit dwelt upon him and spoke through him. It was in his hands to achieve this constantly, and this is alluded to in 'But you remain here with me' (Deut. 5:27), I am prepared and ready for you in every hour that you desire' (לכל הנביאים תבוא) רוח זה לעתים כפי הרצון האלהי אמנם באדון כל הנביאים הוא מרע"ה תעמוד רוח קדושה תמיד לא תסור ממנו אפי' שעה א' רק בעודו משקיע נפשו במורגש מהמורגשות לשמוע דברי

divinization of Moses is rendered unequivocally by the author of the *zaqen* text as well: 'In truth, there is nothing separating the two intellects, for this is the cause and this is the effect' (ואמת כי כשאין מבדיל בין שני שכלים שזה עלה וזה עלול).²¹⁵ In several other passages, the asceticism of Moses is emphasized²¹⁶ as is his erotic conjunction with the divine.²¹⁷ We may infer that in these matters, Moses, who is described in the sixty-first section as the 'central point' (נקודת המרכזי) whence all the lines emerge and to which they return,²¹⁸ served as the prototype for the members of the elder's group, and indeed they may have thought of him as an avatar of Moses, in a manner similar to the relationship of

בני ישראל להנהיגם ולהורות להם הוראת שעה או הוראת דורות שעל כן הוצרך לומר עמוד ואשמעה עומד ופורש להם ומתבודד ומפשיט את נפשו מהמורגש ההוא אשר נתלבשה על דם בו ושורות עליו הרוח ומתדברת בו ובידו הוא לעשות זה תמיד שלזה רומזו ואתה פה (עמוד עמדי אנכי מוכן ומזומן לך כל שעה שתרצה). For an alternative translation and analysis of this passage, see Moshe Idel, *The Mystical Experience of Abraham Abulafia*, Albany 1988, pp. 92-94. Idel duly notes the Abulafian influence in Isaac of Acre's text, though the final portion is not translated and the indebtedness to Maimonides is not acknowledged. The messianic and prophetic implications of Abulafia's relationship to Moses are discussed by Idel, *op. cit.*, pp. 140-141. See *idem*, *Studies in Ecstatic Kabbalah*, pp. 50-51. The superiority of the Messiah to Moses in the writings of Abulafia and Isaac of Acre are noted by Idel, *Messianic Mystics*, p. 116. On the detachment from physicality as the religious ideal in Isaac of Acre, see Fishbane, 'Contemplative Practice', pp. 313-324. See above, n. 38.

215 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 1b-2a. Compare the description of the relationship of the divine and the angel in Abraham Abulafia, *Hayyei Olam ha-Ba*, third edition, Jerusalem 2001, p. 40: 'God accomplishes naught but the will of the angel, and the angel accomplishes naught but the will of God. It is almost as if God and the angel were one thing except that the one is the cause and the other is the effect' (וכמעט האלהים והמלאך דבר אחד לולי שזה עילה וזה עלול). Abulafia invokes this philosophical principle to elucidate the relationship of the master to the disciple. It is also worth recalling that similar expressions regarding the cause and the effect are used by other kabbalists, for example, David ben Yehudah he-Ḥasid and Joseph ben Shalom Ashkenazi, to mark the identity and difference between the Infinite (*Ein Sof*) and the first of the emanations (*Keter*). See David ben Yehudah he-Ḥasid, *The Book of Mirrors: Sefer Mar'ot ha-Šove'ot*, edited by Daniel C. Matt, Chico 1982, p. 22 (Introduction).

216 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 21b-22a.

217 *Ibid.*, fols. 30a, 34b.

218 *Ibid.*, fol. 53a. It is possible that underlying the attribution of the image of the 'central point' to Moses is the symbolic understanding of the point as a reference to the Active Intellect. See Idel, 'The Writings of Abraham Abulafia', pp. 94-95.

the zoharic portrayal of Simeon ben Yoḥai and the Mosaic figure,²¹⁹ though I do not agree with Scholem that the identity of the *zaqen* is Moses.²²⁰

The depiction of Moses as an erotic ascetic, I would argue, is related to the demarcation ‘sons of Seth’. It is of interest to recall the link between Seth and Moses established in a passage from *Tiqqunei Zohar* on the basis that the name of the former (שֵׁט) is connected to the verse regarding the derivation of the name of the latter, ‘I drew him out of the water’ (כִּי מִן הַמַּיִם מִשִּׁיתָהוּ) (Exod. 2:10), an exegesis that bolsters the notion that Seth was the transmigration of Abel, and Moses the transmigration of Seth,²²¹ an idea that in Lurianic sources is encoded acrostically in the name of Moses, that is, מֹשֶׁה שֵׁט stands for מֹשֶׁה שֵׁט הַבָּל.²²² In light of this thematic nexus, it is significant to note that in another passage, which deals with the mysteries connected to Amaleq, the elderly master is described as choosing two of his greatest students, ushering them into a ‘room within a room’, and transmitting to them the ‘chapter headings’. The author of the text adds, ‘some of their allusions are hinted at here, and the one who is from the disciples of Moses our master, peace be upon him, will understand’ (נִרְמְזִים הֵנָּה מִקְצַת רְמוּזֵיהֶם וַיִּבְנֶם מִי שֶׁהוּא תַלְמִידֵי מֹרַע־הָ).²²³ The

219 A number of scholars have opined on the relationship of Moses and Simeon ben Yoḥai in the various strata of the zoharic corpus. See Liebes, ‘The Messiah of the Zohar’, pp. 105-107, 112-113, 122-123, 125-126, 132, 144-145, 200, 205 (*Studies in the Zohar*, pp. 15, 17, 21, 30, 43-44, 69, 73); idem, ‘Zohar and Tiqqunei Zohar’, pp. 256-264; Wolfson, *Through a Speculum That Shines*, pp. 386-392; idem, “Sage Is Preferable to Prophet”, pp. 198-204; Boaz Huss, ‘A Sage is Preferable to a Prophet: R. Simeon bar Yoḥai and Moses in the Zohar’, *Kabbalah* 4 (1999), pp. 103-139 [Hebrew]; idem, *Like the Radiance of the Sky*, pp. 11-42, 202-203; Hellner-Eshed, *A River Issues Forth From Eden*, pp. 48-54. On the figure of Moses and the author of the *Tiqqunim* and the *Ra’aya Meheimna*, see also Amos Goldreich, ‘Clarifications of the Self-Understanding of the Author of *Tiqqunei ha-Zohar*’, in *Massu’ot: Studies in Kabbalistic Literature and Jewish Philosophy in Memory of Prof. Ephraim Gottlieb*, pp. 459-496 [Hebrew].

220 Scholem, *Kabbalah*, p. 61.

221 *Tiqqunei Zohar*, § 69, 117b, and § 70, 119b. See *ibid.*, § 69, 110b and 114a. For later reverberations of this motif, see *Sefer ha-Qanah*, Korets 1776, 99b; Ḥayyim Viṭal, *Sha’ar ha-Kawwanot*, Jerusalem 1963, 79b; idem, *Sha’ar ha-Gilgulim*, Jerusalem 1903, Introduction, § 29, 29b; compare Liebes, ‘How the Zohar Was Written’, p. 66 (*Studies in the Zohar*, p. 134).

222 Ḥayyim Viṭal, *Eṣ Ḥayyim*, Jerusalem 1910, 32:7, 39b.; idem, *Sha’ar ha-Pesuqim*, Jerusalem 1912, 21b. See also *Sha’ar ha-Kelalim*, 10, printed in *Eṣ Ḥayyim*, 9a.

223 MS Oxford-Bodleian 2396, fol. 40a. I have transcribed the text in accord with the version extant in MS New York, Jewish Theological Seminary of America 1848, fol. 12b, cited in the apparatus *ad locum* as well as in the appendix to the critical

asceticism promoted by the adepts who participated in the elder's fellowship is in emulation of Moses but it also was an integral component to their identifying themselves as the pedigree of Seth, the progenitor of the spiritual race.

I am here deliberating avoiding the question of whether there is any historical link between these medieval kabbalists and the group identified by ancient heresiologists and modern scholars as Sethian gnostics, the pure and spiritual stock that stood in opposition to the corruptible and carnal Cainites. Even if we grant that there was an identifiable social sect to which this label refers, a point not conceded by all scholars, I think it unlikely, at least not likely to be demonstrable, that there is any connection between the kabbalists and the figures from Late Antiquity.²²⁴ A more plausible explanation is that the

edition.

- 224 Regarding the not altogether unproblematic term 'Sethian gnosticism', much has been written, and here I will mention only few representative studies: A. F. J. Klijn, *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature*, Leiden 1977, pp. 81-117; Birger A. Pearson, 'The Figure of Seth in Gnostic Literature', in *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale New Haven, Connecticut, March 28-21, 1978*, volume two, edited by Bentley Layton, Leiden 1982, pp. 472-504; Frederik Wisse, 'Stalking Those Elusive Sethians', op. cit., pp. 563-576; Hans-Martin Schenke, 'The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism', op. cit., pp. 588-616; Gedaliahu A. G. Stroumsa, *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*, Leiden, 1984; John D. Turner, 'Sethian Gnosticism: A Literary History', in *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity*, edited by Charles W. Hedrick and Robert Hodgson, Jr., Peabody 1986, pp. 55-86; idem, 'Typologies of the Sethian Gnostic Treatises from Nag Hammadi', in *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification: actes du colloque tenu à Québec du 15 au 22 septembre, 1993*, edited by Louis Painchaud and Anne Pasquier, Laval, 1995, pp. 169-217. For a more critical assessment of this taxonomy, see Michael A. Williams, *Rethinking 'Gnosticism': An Argument for Dismantling A Dubious Category*, Princeton 1996, pp. 90-93, 198-199. On the descendants of Seth as bearers of the divine image, see also Karen L. King, *The Secret Revelation of John*, Cambridge, MA and London 2006, pp. 120-121. Finally, I note that another characteristic associated with the Sethians, the ascent of mind or spirit, is also attested in one passage; see above, n. 143. Regarding this theme in Sethian literature, see John D. Turner, 'The Gnostic Threefold Path to Enlightenment: The Ascent of Mind and the Descent of Wisdom', *Novum Testamentum* 22 (1980), pp. 324-351. This affinity, however, is not decisive, as the visionary ascent is attested in other literary genre. On the techniques of ascension in medieval Jewish mystical sources, see Idel, *Enchanted Chains*, pp. 64-69; idem, *Ascensions on High*, pp. 37-56.

glorification of Seth expressed in this text, and the parallel we find in zoharic passages as well as in other contemporary kabbalistic sources,²²⁵ develops exegetically out of a number of midrashic dicta.²²⁶ The important point is the utilization of this taxon by the disciples of the elder to name the social identity of the members of their own secret community, and the various conceptual affinities implied thereby. Further support to corroborate this conjecture is the fact that the longest citation from the zoharic literature found in the treatise, as I have already noted, is the homily on the biblical section delineating the birth of Cain and Abel, though the critical part of the *Midrash ha-Ne'elam* passage that deals with Seth is not copied.²²⁷ It would defy reason to assume that it is a mere coincidence that the most extensive and direct citation from the book of the *Zohar* is focused on the very part of Scripture that provoked the distinction between the Cainites and the Sethians. In this scribal gesture, I detect a telltale sign that the disciples who considered themselves worthy of receiving the secrets from the elder harbored a sectarian mentality that set them apart from other Jews, including other masters of esoteric lore, believing, as they did, that they alone were capable of divulging the mysteries of the Torah by keeping them undercover. I submit that one can fathom the same hermeneutic resolve at work in the homilies of the zoharic compilation.

- 225 The dualistic distinction between Cain and Abel, representative respectively of the forces of evil and good, is a motif affirmed in the later strata of zoharic literature as well as in other kabbalistic sources, largely based on an earlier aggadic tradition to the effect that Cain issued from the seed of the serpent with which Eve was inseminated. See *Zohar* 1:36b; *Zohar Ḥadash*, 83b (*Midrash Ruth*); *Tiqqunei Zohar*, § 69, 118a; Menaḥem Recanaṭi, *Perush al ha-Torah*, Jerusalem 1961, 15c-d; Joseph Angelet, *Livnat ha-Sappir*, Jerusalem 1913, 7b-d.
- 226 *Pirquei Rabbi Eliezer*, Jerusalem 1970, ch. 22, 50a-b. On the implied messianic status of Seth, see *Midrash Bereshit Rabba*, critical edition with notes and commentary by Julius Theodor and Chanoch Albeck, Jerusalem 1965, 23:5, p. 226. Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia 1968, vol. 5, p. 149 n. 5, surmised that both of these sources exerted a possible influence on medieval kabbalistic writings. On the binarian distinction between Abel/Seth and Cain, see also Judah Halevi, *Sefer ha-Kuzari*, translated by Yehudah Even Shmuel, Tel Aviv 1972, I.95, p. 32. In that context, Halevi uses the imagery of the seed and the shells to depict the dichotomy.
- 227 MS Oxford-Bodleian 2396, fols. 15b-17b. The passage from *Midrash ha-Ne'elam* appears in *Zohar Ḥadash*, 19d.

באלה השערים יכנסו קוהלת ל

לזכרון כיר
שער אשה החוט כלי המושין באודה פקודים שרת

מחוק אשתו של אחדם האמיתית זכר הקטר
הקדוש ששפ קבלה וכל עשן העמק אחרים כגון
בטעדה וכלה שהיו ונקטת מוהם עשיט יעוב שלם פשינת
אהל וקשנת המוקטן וכלן מוקטת שהיו מוהם עשיט המך
למשי אכזרל וקטטת יאחסי ל כל עשן כגור ועוב וכל אטו
מקום על עשיטס פשיטס אטון לבגל קמך וקחד כן כול לחדס
זרע שחת קבל וקאל עליו וטלי כד מותו כלמו לא כה חדיס
יה כזו הקעבה לאותן טהם כב שרת ולגך נשה וכלן לשך

וקחט היה עבוס סוד הנחט חזנה למחט שיז
שער

בהלך הקאטון מן הקטקן וכלבדי טלמנו כחו
עומע לרשן טנות דודל אחד בעל לקוד כ קטטע טמל כ

בבאר קטטט אטט עבה יתק ושלכן טלו החוסס ומסס
שער ואתה טה עמד עשי העתבל כעשן קנדל

הטנות כטטוק הזה ויה עתבלת הוזק פאחר
שמוך לאותה קבת הטבדת טמל עליהם היטיבו את אשר

דכדי טובו לבס למקל כס טאל לבבד מכל נולד וחתה
טה עמט שמה ותי עי דבסנד ותתקרו מנע וואלטיס ידע

ואתה טה שמוך עמח ודוד ומשי חרות הלומז הטבד הזה
עליו טמו על אדון הנביאים ענה ואומרו מעבו טאלו חז

זה עלה זה עלול ואמת כ כשאין ובה ל כן טט טלס

עשן

Ms. Oxford 2396, fol. 1b

מקומו חותם שנה
והכתב וטובע עמיה סבי
כר יעקב ועד ריקיע אחרי ים
ריקיע ים ימות לדבר ויעתק
בספר כן כלה בטובלה מנך
התבונן חן לך עמק בעתות
קול לחורן רשע פ לבסוד נצר
ינה סתקול וחמה לו רשע כן
העולם כולו במלכותו עליו
שנה והלך מן הירק לריקיע
מאותה שנה וכן טין כל ריקיע
הקדש רגלי החיות כנגד כולן
דכובי חיות כנגד כולן רגלי
חיות כנגד כולן לנעלה מהם
אעליון חן א שחול הירק לריקיע
מקו שכל התלמיד מרבו בתרבו
קבלו זה הסוד המושלם הגדול אשר
קידוש וכל מעשיל יבין מתוך דבריו
החסם לא וחקך כללים גדולים בדברים
גרמדי החטה לכל התולדות והמלכות
הטון טימן השמים נשרפס לכל הדברים
שרש כל שרש וזמחו לכן חכמי האמת
לרמוז באלו שש השמות ומהפחד והיראה
מה שהחלטת לרמוז בדברים לא שיעסוק
משה החסם בעל סוד שא ימס רינה רחום
כנ מוח הוא סודתו ויסבו חיות וכל
האבות ממנו המטא הנה אשר הם מונעם
בעל הטרור מושג עם שטן בעזח מעג
הנביי הרוח והחלש המוח ניצחו
מתקרב יולדו המקבלים הנלדות
יבן מושכל ואין לחאריך בעבון
העבודות המייסדות לשעבי לך עבן
המטאים ואם טבה שתקבלו שא
יכנו לחטא המרדנה אשר הגעו לטה

Ms. Sassoon 919, fol. 205

הגבעה פה אשב כי כן צויתי כי בכל עת שישראל שרויים בצער להיות נצב על אחד ההרים או על אחת מהגבעות. וסימניך ואתה פה עמוד עמדי. ועוד יש לי לקחת מטה האלהים בידי אשר בו עשיתי את האותות. ועוד יש לי להעלות עמי אהרן וחור שהם גדולי הישיבה עמי לעוררני להיות סומכים בידי שאני מתיירא שתהיינה ידי כבדים כשאסתכל ברפיון מעשיהם של ישראל וכן היה המעשה. לולי האבן ששמו תחתיו וסמכו אהרן וחור בידיו מזה אחד ומזה אחד לא זנב עמלק אלא על העם הכל התבונן נפלאות אל איך הקדים זכות יעקב ששם האבן מראשותיו כדי שיתישב משה עליה. וגם הקדים אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים. לזה של אהרן ולזה של חור. ובכך נתעלף ונחלש עמלק וע"י הג' נכבדים נצחו כל' ע"י משה אהרן וחור. ודע והשכל כי מן האבן הזאת בא הרועה לעדרו של יעקב כמו שנא' משם רועה אבן ישראל. ומתוך כל הנסים האלה היו ידיו של משן אמונה עד בא השמש עד שתשש כחו של האדומי הנותן כח לכל שולפי חרב. ועכ"ז לא נאמ' ויך יהושע אלא ויחלוש יהושע מפני שהיה כחו של עמלק חזק ועצום בעת ההיא. ותבין ותשכיל כי בענין המלחמה הוצרכו עליית הגבעה ומשה ומטה ואבן ואהרן וחור ויהושע ע"כ.

הרב פי' מה אעשה לך אפרים מה אעשה לעם שנא' עליהם וידגו לרוב כלו' בירכס הזקן כי כמו שהדג רבה במים יפרו וירבו ישראל במי' שהיא התורה כדכתי' הוי כל צמא לכו למים והם כלו' ישראל הם כדגים שהם מקוררים שאין להם הצנה ולא פקפוק אלא נאחזים ברשתות כדגים שאין להם הצנה. מה אעשה לך ישראל וחסדיכם כענן בקר. חזר הנביא ואמר מי גרם להם לישראל להיות כשאר עמים שאין בהם לא שכל ולא בינה מפני שחסדם כענן בקר כלומר חסד שניתן לאברהם להגין לו לא השגיחו בו ולא ידעוהו ומאחר שאינם משכילים בחסד שגומל להם הקב"ה איך יבינו בנפלאות שהוא עושה הי"ת. וע"כ אמרה המבורכת בנשים ידעו ישראל שהם העם הנבחר כי שם ה' נקר' על בית קיני כמ"ש איתן מושבך כלו' אותו השם הנורא שהוציא מהם לעמים. סייעני לתת חלב במקום מים ועל כן כסתהו בשמיכה והתעורר אתה אשר התעוררות נרמו עליך ועל כיוצא בכ הרמז הגדול שרמזו החכמים אשר הם חכמי האמת רז"ל בשמיכה שמי כה. והפלא הפלא ופלא איך קבלו הענין על בוריו שאם תדקדק על שתי המלות הנרמזות כלו' ותכסהו בשמיכה או תקבלם ממקבל אמת ירא אלהים תמצא בעין לבך מה שרמזו רז"ל ושלא לפתוח לך פתח בענין אי אפי'. אבל בשארמזו לך מהענין ראשי פרקים ידיך יטפו מור עובר על כפות המנעול. דע והשכל כי על אשת חבר הקיני אלולי שהיתה גדולה וחשובה ויודעת בכחות העליונות המשנות הטבע בכח השמות העליונים הנרמזים למקובלים האמתיים. לא הכניסה עצמה בסכנה להמית שר גדול כסיסרא אלא בשם הנכבד ומתוך שראתה כי בכח הזכרת השם הנכבד ימסרו הגבורים ביד החלשים כסתהו בשמיכה ואחר שזכרה השם עליו הלמה סיסרא מחקה ראשו ומחצה וחלפה רקתו. והייתי מאריך ברמזי הענין לולי המורא הגדול ועכ"ז יראה לי שאם יחלוק חולק ותכסהו בשמיכה לשלשה חלקים יבין המשבח עכ"ל.

כ"י ניו יורק, בהמ"ל 1848, דף 12 ע"ב

מספר הזקן שאלו תלמידי לזקן פרשת ויבא עמלק. בחר הזקן שנים מגדוליהם והביאם חדר בחדר ומסר להם ראשי פרקים. נרמזים הנה מקצת רמזיהם ויבנם מי שהוא מתלמידי מרע"ה. ויבא עמלק בא כגנב לפי שהיו ישראל ברפידים. כבר ידעת כי מערכות אלהים חיים הם מסודרים לעשות הרצון הקדמון ית' וזה היה בהנחיל עליון גוים ונתן כח ביד כל צבאות מרומים להתיצב איש על גורלו. ומתוך שאין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא נאמר לזקן האהוב כי לא שלם עון האמורי עד הנה ועשו הרשע האדומי מאשר כבר נתעלה ונתעצם בחרבו הקשה והחזקה ונתן לו זמן ארוך להמשכת מלכותו. ואליפו בנו התגבר על ארצות ועל ממלכות גדולות בהיות ישראל נעבדים במצרים. ועמלק בנו היה ממזר ורוב הממזרים פקחים ונתפקח הרבה עד שעלה בלבו לבקש עלבון זקנו עשו על ענין הבכורה והברכה. א"ל אליפו אביו לא תזרוע לאומה זו אלא בשעה שהם נרפים מן התורה במלאכת אביהם שבשמים כי כחם חזק ועצום מכל כח בשעה שהם עושים רצונו. ומרע"ה כשראה שבא עמלק בקיפוץ אמר ודאי שליח הוא זה על שאמר היש יי' בקרבנו אם אין. מה עשה. אמר ליהושע ידוע תדע כי המלחמה הזאת חזקה מאד מאד ואין אנו מתגברים על עמלק עכשיו כי ידו רמה וישראל רפה ידיהם זהו ברפידים. ואין המלחמה הזאת נעשית אלא ע"י מבחר האנשים שהם ראויים לעשות עמהם נס. וגם אני יש לי לעלות לראש

היו מתעוררין להשיג ההשגה האמתית והיו מתנבאים. אמר הזקן בשעה שצוה פרעה לקחת את שרה נזדעזעו העליונים ואמרו רבונו של עולם הוצאת הזקן מארצו וממולדתו ועתה בא ליד קלסה זו להתעולל איש רשע בחברתו. מיד וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים. מה נגעים גדולים דברים שמגיעין לו לאדם ע"י נגיעה כל' כשאדם נוגע בדבר שהוא גנאי לאוהבי השם מנגעו בדברים המתחברים לאדם ע"י נגיעה. ודבר זה מסור לחכמים ודוד ידע זה משעת ראות המלאך ואילך. ובא וראה הכבוד וההשגחה שניתוספו לאברהם מאותו שעה והלום כי קודם שינגע פרעה על דבר שרי לא היה אברהם עשיר ונכבד אלא היה מתחיל כאו' ויהי לו צאן ובקר ועבדים ושו"א ולא נאמ' בו זהב וכסף ולא צאן רבות עדין. ואח"כ כשעלה ממצרים אחר שצוה עליו פרעה לשלחו אמר הקב"ה זקן זה אוהבי הוא ומפני הרעב ירדו למצרים שאלו היה לו כסף וזהב לא ירד לשם. הרי אני מראה לו מוצא הזהב והכסף כדי שלא יצטרך לצאת אל ארץ אחרת והראה לו מקום ידוע בנגב שמשם לוקחים הכסף והזהב שנא' ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו ולוט עמו הנגבה מיד ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב. וכי ביום אחד יתעשר האדם עושר גדול. אלא ע"י שאדם מוסר עצמו ונפשו לפני הקב"ה כופל ומכפיל שכרו. ולא תאמ' בזמן מרובה ולעתים רחוקות אלא ברגע. ואם רגע באפו חיים ברצונו. ואם תעיין בפרשה תמצא כל זה בכח הפסוקי' כי התורה אומרת בנגלה ורומזת בנסתר. עוד אמר הזקן ומה ששאלתם מה שנרמז בהולד לו את יצחק בנו. למה לא נאמר בהולידו. אמת שיש מלאך יושב בבית החמישי שהוא שונא לאברהם לו ולזרעו מפני שהוא והם נמולים ומתרחקים לאכול הדם ואוהב ועוזר לעשו מפני שהוא חי בדם ומתלכלך בדם. וגם המקטרג אשר בטל ברית המילה והתיר הדם למאמינים בו זאת היתה כונתו לפי שעלה בחלקו ובקש להחזיק בו מפני שתולדתו ממנו. ולפי' הוצרך אברהם וגו' להצילו מאותו מלאך והזמין לו הקב"ה בבחירתו בו מלאך נכבד וביתו בית ששי. והכריח המלאך החמישי בצדקתו וביושרו ובזכותו כמו שרמז הנביא ע"ה אנכי העירותיהו בצדק. כמ"ש אשר בחרת באברם וקראת שמו אברהם. רמז על אות הה"א שבהולד לו כלומר מתוך הבחירה הנכבדת ההיא הוכרחה הה"א לסייע בתולדות יצחק שהוא יודע שיהיה כנגדו. ופי' בהולד בה ולד לו כל' לו הכרח הה"א שיהיה ולד לאברהם ע"י תוספת הה"א. וזה רמז הענו בהבראם. ואל תתמה ותאמר היאך יהיה יכולת במלאך לעשות לו כנגדו כל התחבולות הללו שכבר רמזנו בכמה מקומות עניינו. ואחד מן המקומות מה שנרמז בענין לשלח אותו לעזאזל המדברה שכן דרך המלאך זה לקבל שוחד. וסי' זה יהיה בידך שאלולי זרעו של עשו מקבל שוחד לא נשתירו משונאיהן של ישראל בעולם באורך הגלות האחרון הזה. המקום יגאלנו בקרוב בר' אמן.

כ"י ניו יורק, בהמ"ל 1848, דף 12 ע"א-ע"ב

מספר הזקן ותכסיהו בשמיכה. שאלו התלמידים לרב וכי לא היתה לאשת חבר הקיני שנא' עליו איתן מושבך כי אם שמיכה אחת לכסות בה שר גדול כסיסרא שהיה גדול מפרעה פעם וחצי כי פרעה לא יכלו כי אם לשש מאות רכב וזה הספיק לתתק. אמר הרב מה אעשה לך אפרים מה אעשה לך ישראל וחסדכם כענן בקר. נתכרכמו פניהם של כל התלמידים. אמרו זה לזה ח"ו שמא יתן הרב עיניו עלינו על השאלה ונעשה גל של אבנים. שתקו. אמר

קבל מרע"ה. כל אותה הפרשה הנכבדת האמורה אחר וירד יי' בענן. ואחרי אשר נתאמת לנו שהשכינה הראה למשה על יד המליץ שהוא הנכבד כל הכחות נגלה ליודעי השם המלאך השלוח עמו. אמרו הנה מלאכי ילך לפניך. ואם תהיה מהמשכילים ומבינים סוד מתוך סוד הנה תמצא מה שרמזתי לך מ"ם יו"ד כ"ף אל"ף למ"ד ובספרי אחרי יי' תלכו זה ענן.

כ"י ששון 919, דף 205-206

מספר הזקן ז"ל שער מה שקבל התלמיד מרבו כתבו הנה מפני השכחה. קבלנו זה הסוד המופלא הגדול אשר כל החכמות נכללות בו מן החכם הגדול הידוע וכל משכיל יבין מתוך דבריו עד היכן הגיע שכלו וחכמתו הרחבה. אמר החכם בא ואראך כללים גדולים בדברים מעוטים והדברים האלה אשר ארמזם הם גרגרי החטה לכל התולדות והמלאכות והתועלות והפעולות היוצאים מהם. הבין כי מן השמים נשתלשלו כל הדברים אחר שהכניס השם ית' וית' להוציא מהם שרש כל שרש. ורמזו לנו חכמי האמת רו"ל שמים אש ומים והפליגו בדבר הזה לרמזו באלו שני השמות. ומהפחד והיראה הנוראה שלא אעבור גבול ארמוז מה שהתחלתי לרמזו בדברים לא ישיגום רק אשר קבלום מן המקבלים אשר שמעום מפי החכם בעל סוד. ש"א יומ"ם רוצ"ה רחוי"ם והם מו"ח ורו"ק וכל דבר שיש בו מוח היא צורתו ויש בו חיות. וכל רו"ק בלא מו"ח יצמ"א אבל לא יחיה. אשנ"ה השארוני ממנו המציא הב"ה אשר הם מודעים לעדי עד. ואחריהם המציא בעל הצור מושג עם שנתן במו"ח מעט רו"ק היוצא מן המים העליונים ואחריהם הגביר הרו"ק והחליש המו"ח ויצאו בריות חלושות. ועם היות המו"ח מתרחק והרו"ק מתקרב יולידו המקבלים תולדות משונות מהם שיש בהם רוח חיים ומהם שאינם מורגשים כמו שתראה משכיל אחד יוציא מפלפולו דברים לא ישיגם לעולם מי שלא יבין מושכל. ואין להאריך בענין זה שאם קבלת המעט הנכתב התעורר לבקש הנתיבות המיישרות לשערי גן עדן ותדע ותשכיל מן מוצא דבר עד סוף כל הנמצאים. ואם תזכה שתקבלהו שא ידיך קדש וברך את יי' מוציא יש מאין. הוא יזכנו להגיע אל המדרגה אשר הגיעו אליה השלימים אשר כל כוונתם ומחשבתם] ע"כ.

כ"י ששון 919, דף 206

שער נשאל הרב החכם על מלת שחקים ועל מלת שמים. השיב המשכיל יבין מפסוק ויצאו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח. רמז הנביא המשורר כי שחקים הם מן ושחקת ממנה הדק כי השוחק מנענע בגלגול וראה הפלגת חכמת המשורר שהזכיר בשמים דלתים. ולא אמר ושמים פתח אלא ודלתי שמים ולכשיבוא הראוי לפתח לפניו דלתים יכנס. ואם יטעון טוען מה שאמר שלמה הע"ה השמים ושמי השמים יש בענין זה ענין גדול מאד על פי הקבלה. יאיר השם עינינו במצותיו לקיימו. עכ"ל הזקן ז"ל.

כ"י ניו יורק, בהמ"ל 1848, דף 5 ע"א

שער אמר הזקן מצאתי בספר האמת כי כן קראו מרע"ה. וזה הספר כתבו מרע"ה ומסרו ביד יהושע בן נון והנביאים הגדולים כשהיו משיגין אל הספר הזה היו משתעשעין בו ומיד

נספח

כ"י פריס 806, דף 227ב

שער שאלות לזקן על סוד אותיות גדולות וקטנות. שאלו לזקן בעל הסודות על ה' שבהבראם למה כותבין ה' זעירי. ענה ואמ' על שאתם שואלין על ה' שבהבראם שהוא זעירי על ב' בראשית שהוא גדולה. אבל אני חייבני השכל להשיב תחלה על שאלתכם כמו שא' ז"ל משיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. אמ' ז"ל בהבראם בה' בראם באברהם. רמזו לנו שאותה ה' שבהבראם עתידה להוסיף באברהם ענין ההולדה כמו שאמ' אברם אינו מוליד אברהם מוליד. ואם באנו להאריך בענין הסוד הזה לא יספיקו משלים אבל אנו נרמזו רמזים כמנהגנו לעורר המחשבות המשוטטות בענינים הפנימיים. בעניין בה' בראם במקום הזה הוא ביו"ד מפני שהיא מתחלקת לג' ענינים עמוקים שאין הדעת מגעת אליהן אלא בקבלת פה אל פה. היא סובלת מה שאין אחרת יכולה לסבול וזה שלפעמים תכתוב ה"א וה"י וה"ה. וה"י שאנו עסוקין בשאלתו כתובה ביו"ד מפני הסוד שבה וכשעושיין ממנה שתי תיבות משתנה מעט להראות סוד אחר וסימנו ה"א יו"ד. וכבר ידעת ה"א יו"ד אם בעל קבלה אתה. ועל כן אחז"ל ראה הב"ה שאין העולם עומד במדת הדין ושתף עמה מדת רחמים ואיני] ש[י להאריך בכאן יותר.

כ"י פריס 806, דף 227ב-228א

שער שאלו לו תלמידיו סוד וירא יי' אל אברם ויאמר אליו אני אל שדי. בראיה יי' ובאמירה אל שדי אתמהא. אמ' להן מלמד שהשמות הקדושים הויות בתוך הויות. אמרו לו רבינו למה אתה מכסה את עיננו. כעס עליהם. אמ' להם העבודה כבר גיליתי לכם את הסוד. אלא יו"ד ה"א וא"ו ה"א נראה לאברהם ואמ' אליו אני אל שדי אליך באל שדי ולכך בנך ביהו"ה ומה שראה האב ראה בן הבן לבד השי"ן שהיתה מקטרגת לאברהם מפני שלא היה מהול ומנעה ממנו הראיה הנראית והשי"ן ידועה למי שיש לו יצר סמוך. והתבונן במה שאמ' לו אחר התהלך לפני והיה תמים ותמצא שם שלם. וכן הוא כי אין כח בשום אדם בעולם אמתות השם ית' ולא כל מהול בכלל אלא המהול בשמו. ובלעם לא ראה אלא הוא נופל וכן הוא אומ' מחזה שדי יחזה אבל נופל ואעפ"י שהוא יודע דעת עליוני. והעד הנאמן וירא אליו יי' באלוני ממרא. וסוד למה זה תשאל לשמי.

כ"י פריס 806, דף 228א

שער סוד וירד יי' בענן. שמענו מפי הזקן כי הענן אשר בו נגלה ית' למשה אינו כשאר עננים אשר בהם נגלה לשאר נביאים כי לא מצאנו לעולם נביא יזכור בנבואתו שדבר לו השם מתוך הענן. סוף דבר מתוך מעלתו של משה ירד השם בענן ההוא הזך הנכבד. וסודו נודע למי שהוא ענין לכו מעיניו. והסוד הזה הוא אחד מן הסודות הנוראים אשר לא ימסר אלא ליראים החושבים חושבי שמו של הב"ה וקבלתו מפה אל פה לחדרים. ולמען לא יתעופף מהלב זכרנו הנה ברמז מרמזי סודו למען הסתירו. עין פי' עי"ן יו"ד נוי' וכו' ממנו

משקיט סערת לב המשכילים ומסער השקט לב המתעצלים. והמשכיל והמתעצל הם שני העבים זה אוחו דרך החיים וזה בוחר דרך המות אבל כשיש אמצעי ביניהן יתכן שיעלה התחתון על יד הסיוע האלה. וזה יהיה [ב63] כשיזדמן לו התחלה שכלית. אם כן לא אבדה תוחלת המתעורר לעלות והאמת שהסלם מצב⁹⁶³ עומד והמבקש לעלות יעלה בלבה שלא יהיה חגר או מחוסר איברים שזה לא יעלה לעולם. והמשל בזה מה שאמר החכם החרש במה ישמע העור במה יראה מחוסר הלשון במה ידבר הגריס במה יכתוב הפסח במה ידלג. חמשה אלו כנגד הטפש הפתי הסכל האויל הכסיל אשר אין להם חלק בחמשה חומשי תורה אשר בחמשתן נרמזו כל האחדות וכל השניות וכל השלישיות וכל הרביעיות וכל החמישיות וכל השישיות וכל השביעיות וכל השמיניות וכל התשיעיות וכל העשיריות. ודי בזה התעוררות. בנל"ך ואע"י.⁹⁶⁴

וכתבתי זה השערים אני יחיא בר' שלמה הידוע בן אלדהאן ס"ט.⁹⁶⁵ ברוך יהי מן יציב פי האד אלמצחף זלל ולא יכודהום. אמן אמן סלה.

963 שם כח יב.

964 ברוך נותן ליעף כח ואדון עולם יתברך.

965 סופו טוב.

הלילה.⁹⁵⁰ אחת ביציאת מצרים⁹⁵¹ שהיא גדולה שבגדולות מפני שמורה על ענין ההשגחה הפרטית כדכתיב או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי.⁹⁵² ואחת בכוז שנאמר ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת.⁹⁵³ ושלשתן כנגד ג' שמות שיש לו להב"ה כנגד ג' עולמות שברא בהם והם העולם העליון והאמצעי והתחתון.⁹⁵⁴ ובשמו הגדול יתברך מנהיג את כלם בעטרה שעטרה לו אמו⁹⁵⁵ כלומר החכמה הקדמונית המחויבת לו. ותמה תמהון אחר תמהון והפלא פלא אחר הפלא מהשגת הנביאים האמתיים איך שתו כלם ממעין ההשגה אשר מימיו מן המקדש המה יוצאים. ואעפ"י שאין כל ההשגות [63א] שוות שבבן עמרם נאמר וי"י הכה כל בכור⁹⁵⁶ ואין ספק כי הבכור נוטל פי שנים. ובשמשון נאמר מפני שהוא מבני דן⁹⁵⁷ שהוא הכה השני ויחזק בדלתי העיר. והתבונן כמה הפרש יש בין הורג בכורות ובין אוחז הדלתים על כתיפו.⁹⁵⁸ והשלישי נאמר בו ויחרד האיש וילפת שהוא כנגד הכה השלישי המצויר הכה התחתון לתחתון אמצעי עליון צורות שורות הצורות. על כן אמרו רבותינו ז"ל אשר כל דבריהם בגחלי אש עליון תורה אמצעי על גבי נביאים ונביאים על גבי כתובים תחתון. ולפי הענין הזה תוכל להבין כי הכחות שלשה עליון אמצעי תחתון. העליון משפיע כל ההשפעות והאמצעי מקבל שפע בכבוד בתחלתו ובסופו משפיע למי שלמטה ממנו השפעתו ומתלקח ומודה למשפיע הראשון שכל ההשפעות בידו שהכל נשפע מאצלו. ויש לך לעיין בכל זה אם אתה בעל הציור שעל ענין זה נאמר אני ולא מלאך⁹⁵⁹ כלומר אין בכח המלאך להבחין בין הבכור ובין השני לו. ונתן כח ורשות לשמשון לקום בחצי הלילה ולאחוז בדלתות⁹⁶⁰ ונתן כח ורשות לשלישי לחלפות.⁹⁶¹ ולכך נאמר ויאמר אלהים נעשה אדם.⁹⁶² והתורה והנביאים והכתובים ידועים למי שנפשו המשכלת משוטטת בהן. וסגרנו דלתות הקב[ל]ה בזה הענין מפני שהוא דבר שהוא

950 לא ברור כי הביטוי 'ויהי בחצי הלילה' מופיע רק פעמים במקרא, שמות יב כט ורות ג ח. וכן בהמשך המחבר מזכיר שני פסוקים הללו. אולי הכוונה לשמות יא ד 'כחצות הלילה אני יוצא נתון מצרים' או לביטוי 'ויקם בחצי הלילה' שמופיע בשופטים טז ג בקשר לשמשון כפי שרמזו בהמשך הטקסט.

951 שמות יב כט.

952 דברים ד לד.

953 רות ג ח.

954 השווה זח"ג קנט ע"א: 'תלת עלמין אית ליה לקב"ה דאיהו גניז בגווייהו'. ושם קצ ע"ב: 'תלת עלמין לקבליהו תלת קדושות'. בקוסמולוגיה האריסטוטלית הערבית השגורה בימי הביניים שלשה העולמות הם עולם המלאכים, עולם הגלגלים, ועולם השפל, אך אצל המקובלים ההדרגה היא עולם האצילות, עולם המלאכים, ועולם הטבע. ראה גרשם שלום, 'התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים', תרביץ 3 (תרצ"ה), עמ' 33-66.

955 שיר השירים ג יא.

956 שמות יב כט.

957 שופטים יג ב.

958 שם.

959 ראה לעיל הערה 147.

960 שופטים

961 שם יד יב-יג.

962 בראשית א כו.

ממחשבת אל מחשב היו חונים בהר שפר ובמתקה.⁹³⁵ מעתה הירושלמי רמז מה בין מחשב למחשבת מחשב כנגד הימין מחשבת כנגד השמאל. והמסעות כולן נקשרות בויסע מלאך האלהים.⁹³⁶ מכאן ואילך יבין המשכיל ויטעה הטועה. והדבר נכון וברור במאמר עירין וקדישין⁹³⁷ שבשעה שישראל עושים רצונו של מקום נוסעים מחרדה מדפקה למתקה ובשעה שישראל עוברין על הרצון נוסעים ממתקה למרה ולעולם כדברי הירושלמי.

<קי> **שער ויתן אברהם** את כל אשר לו ליצחק⁹³⁸ כלומר מסר לו סוד השם הקדוש. ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות.⁹³⁹ דע והשכל כי מתנת הנה חסר <ו'ו> כלומר כסה מהם כח הו'ו שהיא שמו של ה"ב"⁹⁴⁰ לבל ישתמשו בשם קדוש בטומאה. ועל כן אמרו <רבתינו> ז"ל מלמד שמסר להם שם בטומאה.⁹⁴¹ ומה שאמר וישלח מעל יצחק בנו בעודנו חי⁹⁴² כמו וישלחו יי' אלהים מגן עדן.⁹⁴³ מלמד מכאן שנתן להם כתאותם מפני שהם היו כלם הולכים אחר תאות הבהמות ולא היו מאמינים בענין ההשגחה אלא בקדמות ולפיכך שלחם אל ארץ קדם⁹⁴⁴ ויצחק עודנו חי וזרעו הקדוש עמו בארץ החיים.

<קיא> **שער** כאשר שש יי'⁹⁴⁵ כאשר שש על אבותיך.⁹⁴⁶ נשאלה שאלה בבית המדרש [ב62] נראה מהפסוקים האלו הרמוזים שהשם יתברך חפץ במיתתן של רשעים. אם כן מהו שאמר יחזקאל⁹⁴⁷ כי לא אחפוץ במות הרשע.⁹⁴⁸ קשיא לרב קשיא לתלמיד. לא קשיא שכוונת שניהם אחת היא והרמז כלומר במלת אש ובמלת ישיש וההכרעה היא במלת כן ישוב יי' לשוש עליך לטוב.⁹⁴⁹ והפלא הפלא ופלא איך הרחיקה התורה שנוי ברצון הקדום ומדעתך שכל שנוי חסרון. רמיזה לך האמיתית שהטוב הגמור אינו שנוי אבל כשיש שנוי בטוב שנוי נתחבר בו חסרון וחלילה מהיות ברצון השלם שנוי וחסרון. וממה שאתה צריך לדעת כי כאשר הפרקים האלה צריכין הרחבת לשון וקבלה גמורה ולא נזכר המעט הזה הנה אלא מפחד שכחת כוונת הפסוקים הרמוזים.

<קיב> **שער ויהי בחצי הלילה.** ענין גדול יש כאן בג' מקומות נאמר ויהי בחצי

935 במדבר לג ח-כח.

936 שמות יד יט.

937 ע"פ דניאל ד יד.

938 בראשית כה ה.

939 שם כה ו.

940 מקבילה מדויקת בזכ"ב קפ ע"ב: 'דהא ו' שמא דקב"ה איהו'. לפי הסימבוליקה התיאוסופית אות וא"ו קשורה לספירת תפארת המכונה בשם יהו"ה.

941 בבלי סנהדרין צא ע"א.

942 בראשית כה ו.

943 שם ג כג.

944 שם כה ו.

945 דברים כח סג.

946 שם ל ט.

947 יחזקאל יח לב.

948 במקרא 'במות המת'.

949 דברים ל ט.

זכר וכשהנקבה יורשת יש הפרש כלומר הגלגול כמו שרמזו אלהי הרוחות לכל בשר וכל בשר הוא כלל בין זכרים בין נקבות. והשיב אדון הנביאים ואמר יהי רצון שיזמין הב"ה איש ראוי על העדה שיגלה להם הענין הגדול הזה והדין העמוק כי כשלא שאר במשפחה בין יורש שתירש הבת הנחלה למען לא יגרע שם אחד מישראל מתוך משפחתו. ועל כן רמזו עוד ולא תהיין⁹²³ עדת יי' כצאן אשר אין להם רועה⁹²⁴ כלומר שלא יהיו בני ישראל כשאר האומות שהן חשובין כצאן תצא רוחם ישוב לאדמותם. ואבינו הזקן רמז גם כן ענין זה באמרו משם רועה אבן ישראל כלומר בשעה שישבה באיתן קשתו של יוסף⁹²⁵ ולא השחית⁹²⁶ נתברך זרעו לירש מה שרועה ישראל מנחיל ומוריש ליראיו למען ירשו בני ישראל איש נחלת אבותיו.⁹²⁷ ולא ידה מזרעו של אברהם אבינו נדח. וכשאמר [ב61] הדברים האלה ברמזו כמו שתראה עמד על רגליו ונשבע פעמים שלא ידבר בזה הענין עוד לא ברמזו ולא בפירושו. ועוד צוה לתלמידיו שלא ישא ויתנו בדבר זה אלא הראויים שבהם ובחדרי חדרים. השם ברחמיו יביאנו חדריו ונזכה עם המקריבים נפשותם עולה לפניו ובזה נחיה לחיי העולם הבא הצפון לאוהביו.

<קט> שְׁעֵר פִּרְשַׁת אֱלֹהֵי מַסְעֵי.⁹²⁸ שני גדולי עולם אחד ירושלמי ואחד בבלי. חד אמר אין כל העולם כדאי לקבל ענין אלה מסעי וחד אמר כדי היה בן עמרם למנות המסעות אחת אחת. מאן דאמר אין כל העולם כדי לקבל ענין אלה מסעי לפי שהיו כל המסעות אלוהיות שנאמר על פי השם יחנו ועל פי השם יסעו⁹²⁹ והיה יכול לומר על פי השם יחנו ויסעו ומה ת"ל⁹³⁰ על פי השם יחנו ועל פי השם יסעו. אלא מדת היום ביום ומדת הלילה בלילה שנאמר לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה.⁹³¹ וחד אמר כדי בן עמרם למנות המסעות אחת אחת כלומר כל הכחות העליונות היו מוסכמות בענין לישר לישראל ולתור להם מנוחה לפי שנאמר והשם הולך לפניהם⁹³² מי יראה המלך ופנה ביד שלוחו ולא ילך אחריו⁹³³ אתמהא. אלא אמר הירושלמי בכל מקום שהיו ישראל מתלוננים בכל המסעות היו השומרים סובבים את המחנה מפחד בלילות.⁹³⁴ ועל כן אמרה הכוונה האמתית העליונית לבן עמרם כתוב כל המסעות למען ידעו דורותם כי כל המערכות [א62] השולטות בעולם במאמר הרבון הקדום מסכימות בשעת הדיבוק והרצון ולפי השתנות מחשב הנוסעים ממחשב אל מחשבת היו חונים בחרדה ובדפקה ובמרה ולפי נסעם

923 כך הוא בכ"י אך במקרא 'תהיה'.
 924 במדבר כז יז.
 925 ע"פ בראשית מט כד.
 926 כלומר לא השחית זרע לבטלה.
 927 במדבר לו ח.
 928 שם לג א.
 929 שם ט כ.
 930 תלמוד לומר.
 931 שמות יג כב.
 932 שם יג כא.
 933 בשוליים בכתב אחר נ"א לפניו'.
 934 שיר השירים ג ח.

המקומות מה שנרמז בענין לשלח אותו לעזאזל המדברה⁹⁰⁸ שכן דרך המלאך זה לקבל שחד. וסימן זה יהא⁹⁰⁹ בידיך שאלולי שזרעו⁹¹⁰ של עשו מקבל שחד לא נשתיירו שבחיהן⁹¹¹ של ישראל בעולם באורך הגלות האחרון [ב60] הזה. המקום יגאלנו מהרה ממנו⁹¹² אמן.

<קח> **שער** אמר הזקן נקרה נקרינו בפרשת פנחס בענין בנות צלפחד ושאלו קצת התלמידים מהו ענין נו"ן של משפטן⁹¹³ של בנות צלפחד שהיא גדולה מכל שאר הנוני"ן. אמר הזקן וימן יי' אלהים דג גדול.⁹¹⁴ וענינו ענין עמוק כי אדון הנביאים הוצרך לקבל רבו בענין אותו הדבר הגדול שאמרו בנות צלפחד. למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו מפני שאין לו בן כלומר הבת לא תירש נחלת אביה אחר שהיא ראויה לירשו. והיה <תמה> אדון הנביאים על שאלת הצדקניות ומגלה להן <סודות>⁹¹⁵ הבת הצדקת הראויה לירש את אביה אחר אשר אין לו זרעא נשים. וענה ע"ה דבר זה אינו שלי עד שאשאל אותו לבורא הכל ואמר לו כן בנות צלפחד דוברות נתון תתן להם אחוזת נחלה בתוך אחי אביהם.⁹¹⁶ כבר הודעתין בענין תמר ויהודה שבשעה שהנקבה מתוקנת ומוכנת לקבל זרע אנשים הקב"ה מגלגל זכותה על יד אחר מבני המשפחה או אח אביה או השאר הקרוב להקים שם המת.⁹¹⁷ ועמד האדון מתמיה עוד ואמר נקבה תסובב גבר.⁹¹⁸ אמר לו בורא כל הנשמות מיד עלה אל הר העברים הזה⁹¹⁹ כלומר אשר תראה משם ענין ההעברה שהב"ה מעביר את הנחלות מזה לזה. אל תקרי העברים אלא העיבורים. וראית אותה ונאספת אל עמך גם אתה⁹²⁰ ר"ל לא תוכל להגיע אל הדבר הנורא הזה עד שתראה [א61] מעצמך. מלמד שרמז לו ענין כן אדם השני שממנו יצא ועל כן כתב וראיתה זה בה"א כי הנביאים די להם ברמזו אות אחת. וכשהבין אדון הנביאים ע"ה עומק הסוד התחיל ואמר ויאמר⁹²¹ משה אל השם לאמור יפקוד יי' אלהי הרוחות לכל בשר⁹²² ולא שם הפרש בין הזכרים ונקבות בנחלה. ועל כן רמזו רבותינו הקדושים ז"ל וצונו שבשעה שאומרים ניחום על הנקבה שיאמרו בלשון יפקוד השם אלהי הרוחות לכל בשר ועל הזכר אומר ניחות נפשא. ואל תתמה ותאמר הרי אני רואה הפרש גדול בין הזכר לנקבה שההפרש הוא כשאינו יורש

908 ויקרא טז י.

909 ג יהיה.

910 ג זרעו.

911 ג שונאיהן.

912 ג יגאלנו בקרוב בר[חמיר].

913 במדבר כז ה.

914 יונה ב א.

915 בכ"י 'אודות' ומתוקן בשוליים.

916 במדבר כז ז.

917 רות ד ה.

918 ירמיה לא כא.

919 במדבר כז יב.

920 שם כז יג.

921 כך הוא בכ"י אך במקרא 'וידבר'.

922 במדבר כז טו-טז.

ובזהב.⁸⁸⁶ וכי ביום אחד יתעשר אדם⁸⁸⁷ עושר גדול. אלא על ידי שאדם מוסר עצמו ונפשו לפני ה' כופל ומכפיל שכרו. ולא תאמר בזמן מרובה ולעתים רחוקות אלא ברגע. ואם רגע באפו חיים ברצונו.⁸⁸⁸ ואם תעיין בפרשה תמצא כל זה בכח הפסוקים כי התורה אומרת בנגלה ורומזת בנסתר.⁸⁸⁹

[60א] <קז> שער⁸⁹⁰ עוד אמר הזקן וששאלתם⁸⁹¹ מה שנרמז בהולד לו את יצחק בנו.⁸⁹² למה לא נאמר בהולידו. אמת שיש מלאך בשמים⁸⁹³ יושב בבית החמישי שהוא שונא לאברהם לו ולזרעו מפני שהוא והם נמולים ומתרחקים מלאכול⁸⁹⁴ הדם ואוהב ועוזר לעשו מפני שהוא חי בדם ומתלכלך בדם. וגם המקטרג⁸⁹⁵ אשר בטל ברית המילה והתיר הדם למאמינים בו זאת היתה כוונתו לפי שעלה בחלקו ובקש להחזיק בו מפני שתולדתו ממנו. ולפיכך הוצרך אברהם וגוזר להצילו מאותו מלאך והזמין לו ה' בבחירתו בו מלאך נכבד וביתו בית ששי. והכריח המלאך החמישי בצדקתו ובזכותו וביושרו⁸⁹⁶ כמו שרמז הנביא ע"ה העירותיהו⁸⁹⁷ בצדק. וכמו שאמר הנביא⁸⁹⁸ אשר בחרת באברם וקראת שמו אברהם.⁸⁹⁹ רמז על אותה⁹⁰⁰ ה"א שבהולד לו כלומר מתוך הבחירה הנכבדת ההיא הוכרחה ה"א לסיוע⁹⁰¹ בתולדות יצחק ואעפ"י⁹⁰² שהוא יודע שיהיה כנגדו. ופירוש בהולד לו את יצחק⁹⁰³ בה ולד לו כלומר לו הכריח⁹⁰⁴ ה"א שיהיה ולד לאברהם על ידי תוספת ה"א.⁹⁰⁵ וזה רמז הענו בהבראם.⁹⁰⁶ ואל תתמה ותאמר היאך יהיה יכולת במלאך לעשות⁹⁰⁷ כנגדו כל התחבולות הללו שכבר רמזנו בכמה מקומות ענינו. ואחד מן

- 886 בראשית יג ב.
- 887 נ האדם.
- 888 תהלים ל ו.
- 889 תפיסה דומה לכפילות בהרמינוטיקה של הרמב"ן ואסכלתו. ראה במאמרי 'By Way of Truth', pp. 110-114.
- 890 שער זה גם הועתק בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 1848, דף 5 ע"א.
- 891 נ ומה ששאלתם.
- 892 בראשית כא ה.
- 893 נ ליתא.
- 894 נ לאכול.
- 895 כנראה הכוונה לישו כפי שהוא מתואר בדרך כלל בספרות רבנית בימי הביניים.
- 896 נ וביושרו ובזכותו.
- 897 נ אנכי העירותיהו.
- 898 נ כמש'.
- 899 ע"פ נחמיה ט ז.
- 900 נ אות.
- 901 נ לסייע.
- 902 נ ליתא.
- 903 נ את יצחק ליתא.
- 904 נ הכרח.
- 905 נ ה"א.
- 906 בראשית ב ד. ראה לעיל הערה 75.
- 907 נ לעשות לו.

<קו> שער⁸⁶² אמר הזקן מצאתי בספר האמת כי כן קראו משה רבינו ע"ה. וזה הספר כתבו משה ע"ה⁸⁶³ ומסרו ביד יהושע בן נון והנביאים הגדולים כשהיו משיגין אל הספר הזה היו משתעשעים⁸⁶⁴ בו ומיד היו מתעוררים⁸⁶⁵ להשיג ההשגה האמתית והיו מתנבאים. אמר הזקן כי⁸⁶⁶ בשעה שצוה פרעה לקחת את שרי⁸⁶⁷ נזדעזעו העליונים ואמרו רבוננו של עולם הוצאת הזקן מארצו ומולדתו ועתה [ב59] בא ליד קלסה זו להתעולל איש רשע בחברתו. מיד וינגע יי' את פרעה נגעים גדולים.⁸⁶⁸ מהו⁸⁶⁹ נגעים גדולים דברים שמגיעין לו לאדם על ידי הנגיעה⁸⁷⁰ כלומר כשאדם נוגע בדבר שהוא גנאי לאוהבי השם מנגעו בדברים המתחברים לאדם על ידי נגיעה. ודבר זה מסור לחכמים ודוד ידע זה משעת ראית⁸⁷¹ המלאך ואילך. ובוא⁸⁷² וראה הכבוד וההשגחה שנתוספו לאברם⁸⁷³ מאותו שעה והלום כי קודם שינגע פרעה על דבר שרי לא היה אברם⁸⁷⁴ עשיר ונכבד אלא היה מתחיל כאמרו⁸⁷⁵ ויהי לו צאן ובקר ועבדים ושפחות ואתונות⁸⁷⁶ וגמלים⁸⁷⁷ ולא נאמר בו זהב וכסף ולא צאן רבות⁸⁷⁸ עדיין. ואחר כך כשעלה ממצרים אחר שצוה עליו פרעה אנשים⁸⁷⁹ לשלחו אמר הב"ה זקן זה אוהבי הוא⁸⁸⁰ ומפני הרעב ירד⁸⁸¹ למצרים שאלו היה לו כסף וזהב הרבה⁸⁸² לא ירד לשם. הרי אם⁸⁸³ מראה לו מוצא הזהב והכסף⁸⁸⁴ כדי שלא יצטרך לצאת אל ארץ אחרת והראה לו מקום ידוע בנגב שמשם לוקחים הכסף וזהב שנאמר ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו ולוט עמו הנגבה⁸⁸⁵ מיד ואברם כבד מאד במקנה בכסף

862 שער זה הועתק בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 1848, דף 5 ע"א.

863 נ מרע"ה.

864 נ משתעשעין.

865 נ מתעוררין.

866 נ ליתא.

867 נ שרה.

868 בראשית יב יז.

869 נ מה.

870 נ נגיעה.

871 נ ראות.

872 נ ובא.

873 נ לאברהם.

874 נ לאברהם.

875 בראשית יב טז.

876 נ שר"א.

877 נ ליתא.

878 בראשית ל מג.

879 נ ליתא.

880 ע"פ ישעיה מא ח.

881 נ ירדו.

882 נ ליתא.

883 נ אני.

884 ע"פ איוב כח א.

885 בראשית יג א. בכ"י אוקספורד-בודלי הסופר בטעות העתיק המלה 'הנגבה' פעמים והוכח מכ"י נ שיש למחוקו.

והם גם הם כשראו שלא דחקתם השעה ההיא חשבו שהאמתות השיגו. וכשהתיישבו כל העניינים באהל מועד כראוי אמרו שניהם כלומר נדב ואביהוא לנו אות להקטיר ואותה האש שכמתה אותן בהשגתן הראשון הביאתן לקחת מהאש החיצונה להביאם לפנים ומתוך שלא כווננו יפה יצאה האש ושרפה נשמתן לא גופן. והמשכילים ישכילו ויבינו מי וראו את אלהי [ב58] ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר. וישכילו האש הזרה שהקריבו נדב ואביהוא והאש אשר יצאה מלפני השם ושרפתם. ואין ספק כי אנקלוס הגר השיג השגות אמתיות כקבלה הפנימית שקבל מר' אליעזר הגדול ומר' יהושע. ובכל שעה שדוחקין אותו הפסוקים ואינו יכול לפרשם אוחז רמזי דרכי הקבלה ומביאם באזני היחידים אשר נגע האלהים בלבם והאמתי שאלו לא הסכמה דעת רבותיו ז"ל בפרושי לא הניחיהו לתרגם רמזים גדולים שתרגם והמשכילים יבינו.

<ק> **שער** זה סוד גדול לצנועים הנקראם סגולות שאל תלמיד ותיק את הרב הזקן. אמר לו אדוננו האר עינינו למה נכתב בכל התורה ובכל הנביאים ובכל הכתובים מלת כלם חסר ובמקום אחד מיוחד בירמיה מצאנו מלא.⁸⁵⁵ עמד הרב הזקן על עמדו וצעק צעקה גדולה ואמר מי העיר גזול לשאול ולהעמיק לולי מחשבה אלהית. השיב תשובה ומפיו לפידים יהלכו.⁸⁵⁶ ואמר בעת שיחודש הברית החדשה תנתן התורה בקרבים ותכתב על הלבבות ולא יצטרכו זה לזה ללמד ידיעת השם כי כלם ידעו אותם למקטנם ועד גדולם.⁸⁵⁷ וענין זה לא יתכן כי אם אחר סליחת העון והחטא לא יזכר עוד וההתחדשות יהיה בתוספת ידיעת הו"ו הכתובה אחר הכ"ף⁸⁵⁸ כי אי אפשר זולת זה. ולהיות יודעים כל ישראל בעת ההוא קטנים וגדולים ידיעת השם הגדול זה לא יתכן. אבל ידעו ידיעות הו"ו למה היא חסירה [א59] במקומות ידועים ולמה ניתוסף במקומות ידועים. וענין זה רומז ששתי אותיות יש בהם בשם אחת יו"ד ואחת וא"ו והאחת אין יכולת האדם להגיע לידיעתה זולתי משה רבינו ע"ה. ואם יוכל להיות כיוצא בו אמרנו כיוצא בו מפני כבוד המשיח שיגלה במהרה בימינו. והאחרת נתן רשות ויכולת להגיע אליה כלומר לידיעתה אבל בשעה שיבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאנה.⁸⁵⁹ והענין הגדול המופלא הזה יתאמת בעת שיתרחק הצפוני וידחה אל ארץ ציה ושממה.⁸⁶⁰ ואז יהיה חציו אלהים הקדמוני וחציו אלהים האחרון ולא יתקרב לארץ הקדושה ולא יוכל לרדוף עליה ואפילו על צדדיה. ובעת ההיא תבנה החריבה וילין בה צדק⁸⁶¹ ואין ספק כי בזמן שהצדק ילין בה יתרחק המרוחצים ממנה כי לא יתכן בעת ההיא להיות מקום הצדק שמה הרשע וכל האותיות כלן תשובנה לקדמותן ביום שוב הו"ו בכלם. השם ברחמיו יזכנו לעתים ההם לראות ולשמור ולהשיג ולדעת עם כל הזוכים אמן אמן.

855 ירמיה לא לג.

856 איוב מא יא.

857 ירמיה לא ל-לג.

858 כלומר בכתוב מלא של מלת 'כולם' בירמיה לא לג.

859 ירמיה נ כ.

860 ע"פ יואל ב כ.

861 ע"פ ישעיה א כא.

מאיש לוקחה זאת⁸⁴¹ רמז בוזאת התרומה⁸⁴² רמז בו זאת הברכה.⁸⁴³ אמר הזקן זאת כלומר את הרמוזה [57ב] אמת כי קומתך דמתה לתמר וקומה האמורה כאן רומזת לעולם. והמשכיל יבין איך כלומר לתרי"ג מצות וכ"ז אותיות שבהן כלולים כל הדברים העליונים עם התחתונים והתחתונים עם העליונים. ושדיך לאשכולות⁸⁴⁴ ידוע שהשדים מפרנסות את היונקים והם משל על תלמידים שהם יונקים מדברי התורה דברים שמחדדין שכלם להבין מי הביאם עד הלא כמו שהרעב חומד ומתאוה לאשכול בראותו אותו וכשהוא טועמו מוצא בו מתיקות ועריבות ובאות העריבות התקיים נפשו כמו שהתקיים גוית היונק בעריבות החלב הנמשך מן השד. וכל אלה העניינים חמדים שנפש החכם חומדת ומתאוה לעלות כמו הנפש הקבועה בתמר שהיא חומדת לעלות אל יסודה. ועל זה עולה התמר למעלה מכל האילנות ונמשל הצדיקם בתמר זה מפני שאינו מתחבר אל התחתונים וכונתו תמיד לעלות. ומפני זה אמר אעלה בתמר אוחזה בסנסניו⁸⁴⁵ כלומר העולים עולים ממדרגה למדרגה. ושמא תאמר כפלח הרמון רקתך⁸⁴⁶ מה תהא עליהם. הבטיחם שגם בהם יש עריבות ותועלת שהם מחזיקים את הלב. וזה שאמרו רבותינו ז"ל⁸⁴⁷ ריקנין שבין⁸⁴⁸ מליאים מצות כרמון. ודע והבן כי הלולב מהתמר פורח ועל כן אמרה הרואה לולב בחלום אין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים.⁸⁴⁹ והתעורר על שהוא לב השמים.⁸⁵⁰

[א58] <קד> שער הראה לו הזקן ספר קטן העתקנו ממנו זה מה ראה אנקלס לתרגם בקרבתם לפני יי' וימותו⁸⁵¹ בקרוביהון אשתא נוכריתא קדם יי'. ראה שבשעה ששלח משה ע"ה את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויגשו שלמים לשם. והיה משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים הזקנים בהר ראה כל אחד ואחד מה שראה.⁸⁵² ואצילי בני ישראל⁸⁵³ והם נדב ואביהוא ראו אשה נוחתתה ועלה במחשבתם שאין למעלה משהא הה"ז עליון שהוא סבה הל"ז והוה שאמר ותחת רגליו כמעשה.⁸⁵⁴ העיר עליהן הפסוק שלא השיגה מחשבתם מן הבנין אלא עד הרגלים. והרגלים יודעים לרבים ולפי שהבהילם האש הזרה לא השיגו אמתות האש היוצא מלפני האלהים. ועל כן חזרו לאכול ולשתות אחר חזייה זו שאלו היתה החזייה אמיתית לא אכלו ולא שתו עוד כמו שלא אכל ולא שתה זולתם מן האמתיים. ומפני שהיתה ההשפעה באותה שעה בת יומא לא נענשו שלא תתערבב השמחה

- 841 בראשית ב כג.
842 שמות כה ג.
843 דברים לג א.
844 שיר השירים ז ח.
845 שם ז ט.
846 שם ד ג.
847 בבלי ברכות נז ע"א.
848 במקור 'שבך' וברור שיש לתקן.
849 בבלי ברכות נז ע"א.
850 דברים ד יא.
851 ויקרא טז א.
852 שמות כד א-י.
853 שם כד יא.
854 שם כד י.

וישב בה ואמר אניה מכאן שיוכנן לו רשות לגלות להם כל המערכות כולן וכל הפרטים היוצאים מהכללים למען ישכילו ההבדל הגדול אשר יש בין הנביאים ובין המחפאים ונאמר לו ואמרת אליהם כה אמר יי' אלהים והמה אם ישמעו ואם יחדלו.⁸²⁵ מכאן אתה למד שבשעה שהיו אותם המורידים שומעים דבור השם היו טוענים מה שרמזנו לעיל. וכן היו אומרין בימי ישעיהו ע"ה השביתו מפנינו את קדוש ישראל⁸²⁶ ומיד היה אומר להם כה אמר יי' קדוש ישראל⁸²⁷ לקהות שניהם. וכן עשה התחיל לספר ולרמוז כל הדברים כלם לא הניח דבר לא מן העליונים ולא מן התחתונים לא מן הסבות ולא מן המסובכים שלא פרט להם ברמז עד שהשכילו המשכילים מהם כל הענין. והשאר אשר נאמר עליהם סרבים סלונים⁸²⁸ [א57] קשי פנים וחזקי לב⁸²⁹ עקרבים ובית מרי⁸³⁰ היו מגמגמין ואומרים דברים אשר לא כן. והיה הנביא כנרתע לאחורין מפניהם עד שנאמר לו מדבריהם אל [תירא] ומפניהם אל תחת ודברת אליהם⁸³¹ כי הענין השקרי הזה והמרי העצום הזה הגלם והשליכם אל ארץ אחרת. ואמור להם הכל. בכה אמר יי' אדוני יי' יהו"ה⁸³² והודיעם כי אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו⁸³³ כל העניינים ורגע אדבר לבנות ולנטוע.⁸³⁴ וברצוני ארפא ובקצפי אמחץ ואחר אשוב וארפא לשבים בכל לבם לפני. ודע כי הנביא ע"ה זכה לאכול את המגילה⁸³⁵ והבין כי המגלה היתה כתובה פנים ואחור בפנים דברים מתוקים לצדיקים ובאחור דברים מרים קינים והגה והי⁸³⁶ לרשעים. ומכאן תוכל ליכנס בפתח שפתח אבינו ע"ה בפנים ואחור בספר הידוע. ואחר שנתמלא בטנו היה בפיו כדבש למתוק⁸³⁷ בהשיגו כל העניינים על אפניהם. ואל יבטיח המעונג עצמו שיסור המרירות מפיו עד שיטעם מאותו הדבש הממתק כל המרירות והמלך הידיד כשטעם ממנו רמז במרקחיו חכו ממתקים.⁸³⁸ והשם יתברך יעזרנו ויתן חלקינו עם יריאיו אשר יחדיו נמתיק סוד בבית תפארתו אמן.

<ג> שער דרש הזקן הידוע זאת קומתך דמתה לתמר.⁸³⁹ זאת ידוע למשכילים כמו שרמזו הרב הנחמני ז"ל⁸⁴⁰ בכמה מקומות מפרושו האמתי אשר פירש בתורה רמז בכי

825 שם ב ד-ה.

826 ישעיה ל יא.

827 ע"פ ישעיה ל יב.

828 בכ"י 'חלונים' ותיקנתי ע"פ יחזקאל ב ו.

829 יחזקאל ב ד.

830 שם ב ו.

831 יחזקאל ב ו-ז.

832 שם ב ד.

833 שם א יב.

834 ע"פ ירמיה יח ט.

835 יחזקאל ג ב.

836 שם ב י.

837 ע"פ שם ג ג.

838 שיר השירים ה טז.

839 שם ז ח.

840 'By Way of Truth', pp. 115-116 במאמרי

<קא> שער כסא כבוד מרום מראשון.⁸¹⁶ אמר הזקן כי מקום יש להב"ה ושמו כסא וכשמשיגיה בעולם השפל ורואה כי עלה כלו קמשונים⁸¹⁷ יושב על אותו כסא וכועס ומרדה את עולמו בו. וכשמשיגיה במעשיהם של ישראל ולא ישרו בעיניו מזדעזע אותו כסא ומבקש להחריב את העולם ולולי רחמיו של הב"ה שמנצחין אותו לא נשתייר משונאיהן של ישראל. וכשהגיע אדון כל הנולדים ע"ה למדרגת תכונת הכסא ומדותיו התנפל והתפלל לפני בעל הרחמים שלא ישב על אותו כסא בשעה שישראל מכעיסין לפניו וקבל תפלתו ובקש עוד מלפניו יתברך שיחתמהו במקום מן המקומות ממשיבת הנפשות וכן עשה. וכשנענה העניו ע"ה בכל זאת חתם אחר הקללות הראשונות ואף גם זאת.⁸¹⁸ ולולי ההבטחה ההיא יצא אש מלהט מן הכסא ולהטה את התחתונים כלם. [א56] והמתעורר לדעת סוד זה לא עלה חמתו ואפו אם לא יבינהו כי לא נגלה בסוד הזה למי שלא נתן נפשו על אהבת השם יתברך. וכל המשים כל מאוייו למלא כרסו ממעדנות ההפוך הזה כמו רגע יחרה אף השם בו⁸¹⁹ ויאכלוהו הניצוצות המשתלהבות מן הכסא כי לכך נוצר להפרע מן הרשעים ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד.⁸²⁰

<קב> שער סוד ענין מרכבת יחזקאל יום מתן תורה נתמלאה. נגלית הזקן ונודמנו באותו יום פנים חדשות שלא היו רגילין אצל הזקן והיו בניהם אנשי לבב. שמח עמהם הזקן ואמר כל הימים הנכבדים אשר ייעדם האדון לשמוח בה חבלו כל הבא ימלא את ידו לשאול שאנחנו משיבין כפי היכולת. ועתה נתמלא כל הבית אורה ואנו צריכין לכוּחל עינינו. נשאל וילמדונו רבותינו מה ראה יחזקאל להתחיל בספרו הנכבד אותן העניינים הנוראים הנפלאים שלא כדרך כל הנביאים ואפילו שהוא כבן כפר אנחנו רואים דברים כבן כרך.⁸²¹ ולא ענו אותו דבר לא מן היושבים ראשונה ולא מן המחודשים. עמד על רגליו ואמר החלש יאמר גבור אני⁸²² ופתח. סעודה גדולה עשה רבנו ז"ל יום שקבלנו ממנו מה שנרמזו והיו שם כתות של תלמידים וממה ששמעתי אשמיע. ידוע כי הגולים ממקום למקום והנשבי ממקום נכבד ושפל אינן מספרין ואינן מדברין ואינן נושאים ונותנים [ב56] אלא בענין גלותם ובענין שבותם. ויחזקאל הנביא עליו השלום היה נכון בין הגולים ובין השבוים וראה אותן שהיו דואגים ונאנחים על חרבן ועל שריפת המקדש והיו בניהם אנשים חזקי מצח וקשי לב⁸²³ כמו שהתנבא הוא ע"ה. ואמר המורדים והפושעים⁸²⁴ והיו אומרים מה נשתנו הם משאר האומות. יתגלגלו המערכות וזה גולה וזה מגלה זה עולה וזה יורד. וכמה חכמים שבעולם משיגין הטעות המוכנות והחלקים המזומנים והבין הנביא ע"ה דבריהם ונבהל עליהם ואמר הנם בתוך הפח ועדיין הם מטיחים דברים ע"ג עונה

816 ירמיה יז יב.

817 בכ"י 'קמשונים' ותיקנתי ע"פ משלי כד לא 'והנה עלה כלו קמשנים'.

818 ויקרא כו מד.

819 ע"פ דברים ו טו.

820 דניאל יב ג.

821 בבלי חגיגה יג ע"ב: 'אמר רבא כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך ולמה ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך'.

822 יואל ד י.

823 יחזקאל ג ז.

824 שם כ לח.

והמלכות יוצאים ממנו ובשעה שהדיין רואה בעלי דין באין לפניו ויודע ומכיר האמת ממי שאומרו קוצא על זה המשקר עד שאין יכולת בו לטעון לפניו טענה ואז שופך חמתו וזעמו עליו ואילו היו מרגישים בעלי הדין כי הדיין יודע האמת קודם שיטענו טענותיהם לא היו מעיזים פניהם בפניו בדברים בטלים שאין בהם אמת. והענין הזה הוא שיהיה בוש להענין שמצאנו כתוב באגרת חתומה. וזה לשון האגרת שני אנשים היו ובאין בדרך אחד נובלת אחת ולקחה אחד מהם בידו ולא הכיר בה והראה אותו לחבירו ואמר שמא זאת הנובלת מאילן פלוני היא וזה אומר שמא מאילן פלוני היא. והיו מדינין בכל הדרך זה עם זה עליה ובעל האילן היה יושב על נוף האילן ושוחק עליהם ואומר עליהם אלו היו רואין מפרי האילן היו תמהים ואחר שאין בהם יכולת להשיג מהפרי ולא לטעמו רוח להם לומר ברוך היודע איך נפלאה נובלת זו מן ולאיזה דבר מעט מועילה ומה היא תכליתה כי לא לחנם צוירה בזאת הצורה [א55] והיה להם להתחכם ולטעון זה לזה. האילן הזה שאנחנו רואין בעינינו⁸⁰⁹ נחמד למראה⁸¹⁰ הוא ונאה ואם נובל זה ממנו אין ספק כי צייר גדול הוא שהוציא תכונות מתכונות כלומר נובלת מפרי ופרי העץ מאדמה. ואם הוא מאילן נכבד מזה כ"ש וכ"ש שהוא מצייר גדול שמוציא תכונה עבה מתכונה דקה. ואחר שאין בם יכולת להגיע אל כל זה למה זה הם מדינים יברכו בעל האילנות כלן ובעל הגן ואז טוב להם שלא יקצוף עליהם בעל הגן באמרם על השקר אמת ועל האמת שקר כמו שאמר החכם למה יקצוף האלהים על קולך.⁸¹¹ ואמר החכם המשתדל להשיג מה שלא יושג יאבד כל מה שהשיג. והשם יצילינו שלא נצא חוץ מדרך האמת ויתן חלקינו בתורתו האמתית בחיינו ובמותנו אמן סלה.

<ק> **שער** סוד הקדשה באימה ופחד. שאלנו לזקן ענין הקדשה ואמר לנו הענין הקדוש והנכבד והנורא הזה דבר מפחיד הוא ואין ראוי לרמוזו לשום אדם ואע"פ שמה שקבלנו בו הוא מעט לעומת העניינים הגדולים הנוראים המשתרגים ממנו. אבל עכ"ז נתנהג כמה שנאמר ממה שקבלנו בו במנהג הבדק שקודם שיושג לעין נתכסה מה שאמר ישעיה הנביא ע"ה הוא מה שהכתות הנוראות העצומות אשר תחת האצילות הראשונה עונות. ועל כן זכר בהם זה אל זה⁸¹² ומה שמוסיפין עוד ואומרים והאופנים [א55] וחיות הקדש ומזכירין בו ברעש גדול⁸¹³ הוא מה שזכר יחזקאל בפסוק והאופנים ינשאו לעומתם וכו'.⁸¹⁴ ואחר כך נתחברה לאלו השתים הכתות הקדושות הרמוזות כת שלישית ועונה ימלוך יי' לעולם וכו'. והכת הזו מוציאה הענין בדבור וסימנין רוח וקול וידבר. ולא תטריח עצמך להוציא אלא השלש מלות ממקומן כי לא הביאונם הנה אלא לסימן בעלמא ומה שנאמר בברוך כבוד יי' ממקומו⁸¹⁵ ולא תהרוס עד שתגיע למקומו.

809 בכ"י 'בעינינו' ותיקנתי ע"פ הענין.

810 בראשית ב ט.

811 קהלת ה ה.

812 ישעיה ו ג.

813 ע"פ נוסח דקדושה דיוצר.

814 יהזקאל א כ.

815 שם ג יב.

היה חובלים ושרשו חבל ונהפך לרמוז על סוד מהסודות. וכן רבים ודברים אלו בלא קבלה כספר החתום. ואין ספק כי הכל דברי אלהים חיים.

<צח> שער סוד כי קרן עור פניו בדברו אתו.⁷⁹⁹ אמר הזקן בא וראה כמה גדול כח מרע"ה מכל הנביאים כלם כי כשעלה לקבל לוחות השניות העידה התורה שלא אכל לחם ולא שתה מים⁸⁰⁰ מה שלא זכרה כך [א54] בעליה הראשונה. ומכאן תוכל ללמוד כי הב"ה נותן כח בנביאים לעמוד זמן גדול בלא אכילה ושתייה. וממה חיה האדון השלם ע"ה מלחם אבירים⁸⁰¹ ומן המים היוצאים מן המקדש והיתה נפשו מתעדנת בהן. וידוע כי ההר ההוא נבחר מכל ההרים להשפיע הכבוד על המקבלים. ההר חמד אלהים לשבתו.⁸⁰² ואם תשאל לא אמר בעליה הראשונה לחם לא אכל ומים לא שתה מפני שראה שלא יתקיימו הלוחות הראשונות. ומתוך האכילה הודאית⁸⁰³ שהיה משה מתפרנס ממנה⁸⁰⁴ היו הכחות הגופניים הולכות ומתחלשות עד שקבלו פניו מן הזוהר הנכבד והאור המבהיק שאין כח בשום אדם להסתכל בהם כמו שתראה שאהרן נתיירא מגשת עליו. ותוכל לבחון הענין הזה ממה שאחז"ל⁸⁰⁵ טל שהב"ה להחיות את המתים מאותו טל היה מרע"ה שותה וחיבו המקום. יעדן המקום נפשותינו באותו טל וכן יהי רצון כדכתיב כי טל אורות טליך.⁸⁰⁶

<צט> שער וי"י אלהים אמת הוא אלהים חיים ומלך עולם.⁸⁰⁷ אמר הזקן כי פעם אחת היה קורא פסוק זה לפני רבו ועלה במחשבתו לשאול לרבו ענינו. וענהו רבו וא"ל בני פסוק זה נורא הוא מאד ואין המפתח עתה בידי אבל כשנהייה בעלייה אני ואתה ארמזנו לך. ויהי כי עלינו החזיק באזני ואמר לי בחשאי הלא אמרתי לך עתים רבות [ב54] ששאלה כזאת לא תשאלנה בפני חבריך. דע כי אמת אמתי הוא כי בכל מקום שנאמר וי"י הוא ובית דינו⁸⁰⁸ וכאן הוא רומז כי בשעה שהנביא כותב אלו שני השמות כאלו האותיות מעיד שהם אמת ואח"כ פורט ברמז ואומר ומהו האמת הוא אלהים חיים ומלך עולם. ענין שהחיים

799 שמות לד כט.

800 שם לד כה.

801 תהלים עח כה. והשווה פירושו של רש"י לפסוק 'לחמם של מלאכים'. המקור בדברי רבי עקיבא הקשורים לברייתא בבבלי יומא עה ע"ב 'תנו רבנן לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין'. והשווה פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך ראשון, עמ' שסה (שמות טז ו).

802 תהלים סח יז.

803 כהסברו של רבי יוחנן לשמות כד י 'יחזו את האלהים ויאכלו וישתו'. השווה ויקרא רבה כ י, עמ' תסו; במדבר רבה ב כה; 'זח"ב קכו ע"א'; 'זח"א קד ע"א. ראה בספרי, *Through a Speculum*, p. 294.

804 השווה דברי בעל מדרש הנעלם בזח"א קלה ע"ב: 'הצדיקים שזכו נזונין עד ששיגו השגה שלמה ואין אכילה ושתייה ... ומנא לן הא ממשה דכתיב ויהי שם עם י"י ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה מפני שהיה נזון מסעורה אחרת מאותו זיו של מעלה וכהאי גוונא סעודתן של צדיקים לעתיד לבוא'.

805 בבלי שבת פח ע"ב.

806 ישעיה כו יט.

807 ירמיה י י.

808 ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה, יד ע"ב, סנהדרין פ"א ה"א, יח ע"א; בראשית רבא נא ב, עמ' 533.

תוקף ייחודו ועוצם היצירות כלם וכמעט שעלה במדרגה שידע לצור יצירות נכבדות כלומר יצירות מחשבויות. ועל כן קרא שם ספרו הנכבד ספר יצירה.⁷⁸⁵ וגם תבין ותשכיל כח הצירוף מדברים מיוחדים אמרום קצת הנביאים כגון ישעיה הנביא עליו השלום אשר הראוהו בכח הנבואה כי העוצם האלהי הוא להחיות במה שממית ולהמית במה שהחיה לרפאת במה שמוחץ ולמתוחך במה שמרפא כמו שכתב אדוננו עליו השלום מחצתי ואני ארפא⁷⁸⁶ במה שאני מוחץ בו אני רופא. וזה מתוך היכולת העצום. וכשהשיג ישעיה ע"ה זה כמו שהתחלנו לבאר אמרו לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר.⁷⁸⁷ הוא אפר הוא פאר. אמר להם לישראל לעולם זאת בישראל⁷⁸⁸ בדבר שהם חוטאים בו הם לוקים ובו הם מתרפאים. עברו על מצות תפלין שהוא הפאר המאיר מקום השכל⁷⁸⁹ גלו ונתנו אפר על אותו מקום חמש שכן נותנין על ראש אבלי ציון בת"ב⁷⁹⁰ ובשכם כי יחזור הענין כמות שהיה בעת שיחזרו בתשובה שלימה. וההפלא איך חדש בראש הפרשה אשר הזכיר בה [ב53] הענין הזה ואמר רוח השם יי'.⁷⁹¹ כתב כל הספר הנכבד ההוא ולא ידענו כי רוח השם עליו אתמהאה. אלא רצה לומר רוח השם נתחדש אצלי וזהו ענין הצירוף וזהו ענין המשיחה שאמר יען משח יי' אותי לבשר ענוים.⁷⁹² הזכיר בראש הפסוק אל"ף דל"ת יו"ד ה"א⁷⁹³ ובענין המשיחה זכר יו"ד ה"א⁷⁹⁴ ר"ל כאלו אני היום משוח תחלה לנבואה. והפליג בזה הפסוק לענוים ולנשברי הלב כי ר"ל כשיהיו השבויים ענוים והאסורים נשברי לב מיד פקח הוא כלומר יפתח שערי גדולה ויבא שנת הרצון לגולים ויום הנקם למגלים ואז יושם לאבלים פאר תחת אפר כי כבר עלו התחתונים וירדו העליונים וחזרה התפארת ליושנה ועינינו רואות וכן יהי רצון.

וגם תשכיל במקומות ידועים מדברי הנביאים שמחליפין מלות בכח האלפא ביתא שרמו אברהם אבינו ע"ה כמו שש"ך בב"ל בא"ת ב"ש⁷⁹⁵ וכמו ל"ב קמ"ו⁷⁹⁶ כשדי"ם בא"ת ב"ש.⁷⁹⁷ וכן תמצא במלות אחרות כמו בחלבי⁷⁹⁸ שאותיותיה מהופכות כי שם המקל

785 השווה גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 409; אידל, גולם, עמ' 120-121.

786 דברים לב לט.

787 ישעיה סא ג. השווה זוהר חדש, לא ט"ג: 'ובהפוכא אפר איהו פאר ודא איהו פארך חבוש עליך'. ובג'יקטיליה, שערי אורה, כרך ראשון, עמ' 251: 'וכתיב לשום אבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר וכתוב פארך חבוש עליך ואלו הן תפילין'.

788 ע"פ דברי הימים ב ב ג.

789 בבלי מועד קטן טו ע"א: 'אסור להניח תפילין מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך'. מוטיב זה הוזכר הרבה בספרות הרבנית בכל גווניה.

790 בתשעה באב.

791 ישעיה סא א.

792 שם שם.

793 כך בכ"י אך ברור שיש לתקן אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד'.

794 היינו שם המפורש.

795 ירמיה נא מא. השווה מדרש תנחומא, קרח, פי"ב וכן במקורות רבים.

796 ירמיה נא א.

797 השווה פירושם של רש"י ורד"ק לירמיה נא א.

798 אולי רומז לדברי הימים ב כט לה.

ורו"ק וכל דבר שיש בו מוח היא צורתו ויש בו חיות. וכל רוק בלא מוח יצמא אבל לא יחיה. אשנה השארני ממנו המציא הב"ה אשר הם מודעים לעדי עד. ואחריהם המציא בעל הצור מושג עם שנתן במו"ח מעט רו"ק היוצא מן המים העליונים ואחריהם הכביד⁷⁷⁴ הרו"ק והחליש המו"ח ויצאו בריות חלושות. ועם היות המו"ח מתרחק והרו"ק מתקרב יולידו המקבלים תולדות משונות מהם שיש בהם רוח חיים ומהם שאינם מורגשים כמו שתראה משכיל אחד מוציא⁷⁷⁵ מפלפולו דברים לא ישיגם לעולם מי שלא יבין מושכל. ואין להאריך בענין זה שאם קבלת המעט הנכתב הנה⁷⁷⁶ התעורר לבקש הנתיבות המיושרות⁷⁷⁷ לשערי גן עדן [ב52] ותדע ותשכיל מן מוצא דבר עד סוף כל הנמצאים. ואם תזכה שתקבלהו שא ידיך קדש וברך את יי' מוציא יש מאין. הוא יזכנו להגיע אל המדרגה אשר הגיעו אליה השלימים אשר כל כוונתם ומחשבתם להשיג רצונו יתברך ויתברך לעדי עד ולנצח נצחים א"ס.

<צה> שער כתב הרב הנחמני על ענין ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו האלהים.⁷⁷⁸ אם תעיין בעין השכל כוונתו תמצא במלת מימיו ענין גדול. ועל כן הביא לסיוע נתינת הארץ יכולה ונתינת הגפן פריה. והסוד כלו הוא במימיו כי מימיו מן המקדש המה יוצאים. וכאלו אמר הרב לשכה הענש בבעט כלו כשל יום הנסמכה מירקבי לבעט כי כן הענין בכלם. ואם תדקדק בהם כראוי תמצאם ורז"ל אמרו בחכמתם הרב אמת כי במקום שאין הבעט נמחל עליו סנה והבן.

<צו> שער⁷⁷⁹ נשאל הרב החכם על מלת שחקים ועל מלת שמים. השיב המשכיל יבין מפסוק ויצאו⁷⁸⁰ שחקים ממעל ודלתי שמים פתח.⁷⁸¹ רמז הנביא המשורר כי שחקים הם מן ושחקת ממנה⁷⁸² כי השוחק מנענע בגלגול וראה הפלגת חכמת המשורר שהזכיר בשמים דלתים. ולא אמר ושמים פתח אלא ודלתי שמים ולכשיבוא הראוי לפתח לפניו דלתים יכנס. ואם יטעון טוען מה שאמר שלמה⁷⁸³ השמים ושמי השמים⁷⁸⁴ [א53] יש בענין זה ענין גדול מאד על פי הקבלה. יאיר השם עינינו במצותיו לקיימו.

<צז> שער סוד הצירוף. שאלנו לחכם בכל עת שאנחנו שואלים ממך דבר תענה גדל כח הצירוף. עננו הלא ידעתם כי בצירוף אותיות שמותיו ברא השם את הכל. והזקן אבינו ע"ה מתוך צירוף האותיות אשר הורהו אחר שהעלה את חמודו על המצוה השיג את כל

774 ש הגביר.

775 ש יוציא.

776 ש ליתא.

777 ש המיישרות.

778 במדבר כ ח (המלה 'אלהים' ליתא במקור) והשווה דברי הרמב"ן על הפסוק בפירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך שני, עמ' רעז.

779 שער זה הועתק בכ"י ששון 919, עמ' 206.

780 במקור 'ויצו' וכן בכ"י ש.

781 תהלים עח כג.

782 שמות ל לו. בכ"י ששון מוסיף כמו במקור 'הדק'. השווה המאמר מרעיא מהימנא בזח"ג רלו ע"א: 'אינון אקרון שחקים ע"ש ושחקת ממנה הדק'.

783 ש שלמה הע"ה.

784 מלכים א ח כז.

ולרשת תחדשי את והם תתברכו לפני. והמשכיל יבין מזה כמה גדול כח המברך על החדוש. ולא עוד אלא שבשעיר החטאת אשר לא נכתב השם הגדול ולא כשאר שעירים. והמעט הזה יהיה גדול בעיניך כשתקבל ענין סודו. ובספר הזוהר נרמז ג"כ ענין מיעוט הירח.⁷⁶³ והנה דברים נפלאים רמזום חכמי המשנה והם החכמים הגדולים שבישראל כגון ר' אליעזר הגדול ור' יהושע ור' חייא רבא ור' פנחס ור' עקיבה וחבריהם. ושם רמזו בפרשת בראשית שיעקב אבינו ע"ה היה מבקש שולטנות בעולם. וא"ל הב"ה כבר יהבית שולטנותא בידא דענו. וכל הדברים הרמזים שם הם מסודרים שלא נכתב המעט אלא לזכרון.

<צג> **שער בספר הזוהר**⁷⁶⁴ אמר ר' אבהו לא ידון רוחי באדם לעולם⁷⁶⁵ פירוש הסכמה כלומר לא יסכים רוחי להתישב עם האדם והוא מלשון ויהי כל העם נדון.⁷⁶⁶ אמר הב"ה אעשה האויר שיהיה בפלוגתא עמו ואזי לא יתקיים וענין זה נרמז על מה דכתיב ביה מלעיל בנשמה ונפש ורוח.

<צד> **שער**⁷⁶⁷ מה שקבל התלמיד מרבו כתבן⁷⁶⁸ הנה מפני השכחה. קבלנו זה הסוד המופלא הגדול אשר כל החכמות נכללות בו מן החכם הגדול הידוע וכל משכיל יבין מתוך דבריו [א52] עד היכן הגיע שכלו וחכמתו הרחבה. אמר החכם בא⁷⁶⁹ ואראך כללים גדולים בדברים מועטים⁷⁷⁰ והדברים האלה אשר ארמזם הם כגרגירי החטה לכל התולדות והמלאכות והתועלות⁷⁷¹ <היוצאים> מהם. הבין כי מן השמים נשתלשלו כל הדברים אחר אשר הכינם⁷⁷² השם יתברך ויתברך להוציא מהם שרש כל שרש. ורמזו לנו חכמי האמת רז"ל שמים אש ומים⁷⁷³ והפליגו בדבר הזה לרמזו באלו שני השמות. ומהפחד והיראה הנוראה שלא אעבור גבול ארמזו מה שהתחלתי לרמזו בדברים לא ישיגום רק אשר קבלום מן המקבלים אשר שמעום מפי החכם בעל סוד. ש"א יומ"ם רוצ"ה רחומ"ם והם מו"ח

763 סוד מיעוט הירח מופיע בכמה מקומות בספרות הזוהרית אך דומני שהרמז כאן הוא לקטע ממדרש הנעלם שנדפס לראשונה בזוהר חדש. ראה במהדורת שאלוניקי שנו"ז, כד ע"א, ואחר כך בתוספות לזוהר, דפוס אמשטרדם תקס"ה, א ע"א. ראה גם השמטות לזח"א רנב ע"א וכן בזוהר חדש, מהדורת מרגליות, יד ט"א. השווה זח"א כ ע"א, קפא ע"א; זח"ב קמד ע"ב, קמה ע"א, ריט ע"ב.

764 לא מצאתי בקורפוס הזוהרי בדפוס.

765 בראשית ו ג.

766 שמואל ב יט י.

767 שער זה הועתק בכ"י ששון 919, דף 205-206. להלן ש. השווה דניאל אברמס, 'השכינה המתפללת לפני הקב"ה—מקור חדש לתפיסה תיאוסופית אצל חסידי אשכנז ותפיסתם לגבי מסירת הסודות', תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 531-532. איזכור לקטע זה מצוי גם אצל משה אידל, גולם מסורות מאגיות ומסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי, ירושלים ותל-אביב תשנ"ו, עמ' 317 הערה 70.

768 ש כתבו.

769 בכ"י אוקספורד-בודלי 'בא וראה' אך יש סימן מחיקה מעל המלה השנית.

770 ש מעוטים.

771 ש והתועלות והפעולות.

772 ש שהכינם.

773 בבלי חגיגה יב ע"א.

כדכתיב ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.⁷⁵³

<צ> **שער** ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים.⁷⁵⁴ כתב הרב⁷⁵⁵ והמלה מורכבת וחביריה רבים. כן הוא האמת כי המלה מורכבת והנה וכן⁷⁵⁶ הוא דרכו. ומה שאמר ר"א⁷⁵⁷ ומה שאמר הרב הנחמני הכל אחד. וארחיב לך השכיל דע כי יש לו להב"ה עבד אחד ידוע שאינו שונא אלא הבורחים ממנו והוא מקטרג כל עובד השם להחטיאו לזבוח לשעירים. ואם יכלת להשיג סוד פסוק יבוא קדים רוח יי' ממדבר עולה⁷⁵⁸ אז תבין בזה שנרמז במנת עלזוא.⁷⁵⁹ וסוד המדבר שתי מלות ומאתים ושנים וארבעים ותשע וכל הסוד הוא בימים והדם זכר ונקבה.

<צא> **שער** סוד הקטורת. משקל הקטורת שס"ה מנה עמוד והתבונן נפלאות אל בחבה הגדולה אשר חבה את עמו בשלחו את מרע"ה להיות להם לרועה נאמן כי לולא ההשגה הגדולה⁷⁶⁰ והנבואה האמיתית שהגיע משה אליה לא נתקיימו שונאי ישראל בעולם. וסוד הענין ההוא למלך שהיו לו בנים רבים וראה בנייהם בן צנוע משכיל. חבבו יותר מדאי מתוך שראו הבנים קטרגו כלם [א51] עליו. זה דוחפו זה חורק עליו שניו זה מבקש לחבטו בקרקע. והוא הבן מתוך שיהיה יודע שהמלך היה מתנשא על כל אחיו למלוך. בין כך ובין כך היה רואה שוער אחד ידוע נתמנה על מחוייבי משפט מות וקנא גם הוא עליו שמא מפני שלא נמסר בידי מזרע זה הבן ההוא מתנשא על כל הבנים הנני אורב לו בכל מיני המארב. פעם אחת ראהו רחוק מאפריזון המלך בקשו להרגו זה הבן. נזדעזע ונבעת חזר אצל אביו. אמר לו בני אראה פניך זועפים. א"ל אדוני המלך השלימה פלוני אשר צוית על בית המיתה עשה לי כך וכך. א"ל בני התרחק ממנו עריץ הוא אכזר הוא. הכה בידך זה המרקחת שיש בו שס"ה מיני תבלין הלעיטוהו ממנו ותנועתו מפני שיבטלו כל הרגשותיו שהן כמנין התבלין. א"ל הבן אדני המלך הבריחהו ותן אחר תחתיו. א"ל בני שתוק עבד נאמן הוא להכרית כל הגנבים והגזלנים והעוברים על מאמרי ולולי הוא לא נתקיימה מלכות וגזבורת לאחד מעבדי הגדולים העושים רצוני. אמר הזקן אני מעיד עלי שאם תזכה להבין ענין כבר השגת מה שהשלמים משיגים ועורך השם לקיים תורתו ומצותיו א"ס.

<צב> **שער** סוד המאור הגדול והקטון.⁷⁶¹ ארז"ל⁷⁶² הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח. אמרה לפני הב"ה והלא צריכה אני לעולם הגדול ואעפ"י שרוב הבנין ממנו וברצונך היה שלא יפעול הוא זולתי ואני כמו כן זולתו. [ב51] אמר לה הב"ה בתי הרי אני נותן לך תשלומין. חלק אחד נכבד יש לי בארץ ולקחתיהו לי לנחלה. הנה נתתי אותו בגורלך

753 שופטים ה לא.

754 ויקרא יז ז.

755 היינו הרמב"ן. השווה פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך שני, עמ' פח (ויקרא טז ח).

756 בטעות מופיע פעמים בכ"י.

757 רב אברהם והרמז לאברהם אבן עזרא.

758 הושע יג טו.

759 דומני שצריך לתקן ליעזאזל'.

760 השווה מאמר ממדרש הנעלם בזוהר חדש ח ט"ד: 'השגת מלאכים היא השגה גדולה מה

שאיין כן למטה מהם'.

761 בראשית א טז.

762 בבלי חולין ס ע"ב.

מלוכלכת הה"ד והיד הנביאים אדמה. ומרע"ה ראה מתוך אספקלריא מסוכסכת⁷³⁷ שנאמר ותמונת השם יביט. הרי ר' בר אלעאי ורבנן כלם שוין שראה מרע"ה שלא כראיית הנביאים⁷³⁸ הנה למאן⁷³⁹ דגרים תנאי היא ור'⁷⁴⁰ יהודה בר אלעאי ורבנן ובין מאן דגרים בלא תנאי נתברר פירוש שמועה זו [א50] ומ"מ אין שם דבר מברר דמות⁷⁴¹ ידועה שהרי יחזקאל שפיר[ש] במרכבה לא הזכיר אלא רוח גדולה וענן גדול ואש מתלקחת ומתוכה כעין חשמל מתוך האש. אבל לדברי הכל ההוד הכבוד⁷⁴² הגדול הוא כבוד השכינה לא נתן⁷⁴³ רשות להשתכל⁷⁴⁴ בו כל⁷⁴⁵ בריה. וכל מי⁷⁴⁶ שהוא חכם מבין מדעתו אבל לפרש יותר מזה בסוד⁷⁴⁷ השכינה לא נתנה רשות. ורוב הענין הזה הוא בספר הערוך.

<פח> **שער** סוד כלאים. אמר הזקן שקבל מרבו כי טעם כלאים הוא שכל המרביע או זורע כלאים הכחיש ובקש לערוב עניני מעשה בראשית וכאילו בקש לשים תחרות במה שנרמזו בעושה שלום במרומיו⁷⁴⁸ כי כשיינק מי שהונח שלא ליינק מזולת מינו הכריח שני דברים שאין חבורם עולה יפה להתחבר וכאילו בקש לחדש דבר במה שאין מקבלת תועלת מזולתו וכאילו בקש להרכיב באדם דבר שלא לצורך והמשכיל יבין.

<פט> **שער** ויראו את אלהי ישראל.⁷⁴⁹ וכי בשביל שראו נענשו אלא שלא השיגו השגה שלימה ובקשו ידיעה שאינה ביכולת האדם. אבל הידוע בענין הזה אינו יכול לרמוז בו אלא רמזים רחוקים. והם בחדודם ר"ל אותם שבקשו וראו ולא השיגו הרסו להשיג מה שבקש אדון הנביאים והדבר ב"א⁷⁵⁰ כלומר י"א שהשיג הדבר הוא לברו וי"א שהדבר מושג במופת וי"א שאינו מושג לעולם. וזהו האמתי האומרים שאין זולתו יודע אמתו הוא האמת והוא יתברך המוציא יש מאין יודיע אמתת כל האמתות. והם נעשו⁷⁵¹ בשביל שעשו [ב50] פסק לענין כאלו השיגו מהות הדבר. ואין רשות לכתוב יותר בזה כי גם הרב שאמר אבל אנחנו אי אפשר מבילתי שנפרש בו דבר אמר מה שאמר בדברים סתומים. אבל ע"ד⁷⁵² האמת הענין מושג למקובלים הצנועים. והשם יאיר עינינו לעבדו וליראה ממנו ולאהבו

- 737 בהערוך הנדפס 'מצוחצחת'.
- 738 בהערוך הנדפס 'כל הנביאים'.
- 739 בהערוך הנדפס 'בין למאן'.
- 740 בהערוך הנדפס 'והוא ר"י'.
- 741 בהערוך הנדפס 'ראיית דמות' אך ראה הנוסח מכ"י קאהוט שהביא המהדיר שם בהערה 11 'דבר ידיעה'.
- 742 בהערוך הנדפס 'והכבוד'.
- 743 בהערוך הנדפס 'ניתנה'.
- 744 בהערוך הנדפס 'להסתכל'.
- 745 בהערוך הנדפס 'לכל'.
- 746 ליתא בהערוך הנדפס.
- 747 בהערוך הנדפס 'בהוד'.
- 748 איוב כה ב.
- 749 שמות כד י.
- 750 ביש אומרים.
- 751 סביר שיש לתקן ל'נענשו'.
- 752 על דרך.

פירוש⁷¹⁸ כיון דאמר ליה משה רבך אמר כן לא יראני האדם וחי⁷¹⁹ ואת אמרת ואראה את יי⁷²⁰/חלוף דברך אמר ידענא בה דלאו מקובל הוא בעי למימר ליה והלא אותן העומדים עם מרע"ה נאמר בהן ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר⁷²¹ וכתוב כי לא ראיתם כל תמונה⁷²² אלא כבודו ראו גם כבודו ראיתי אני ויש כבוד למעלה מכבוד. והכבוד שהוא ההוד הגדול הקרוב לשכינה לא ראהו אדם ועליו נאמר כי לא יראני אדם. וזהו שאמר בשבועה⁷²³ זו מ"מ⁷²⁴ קשו קראי אהודי⁷²⁵ ופירשו בענין זה הפירוש ואמרו תנאי היא. ויש ספרים שאין כתוב [ב49] בהם תנאי היא אלא קשו קראי אהודי כדתנאי כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה ומרע"ה באספקלריא המאירה. פירוש כי לא יראני האדם וחי על הוד השכינה נאמר שהוא הוד ברוק ואין בריה יכולה להסתכל בו וכל המסתכל מיד מת הוא.⁷²⁶ וכל הנביאים ראו מתוך אספקלריא שאינה מאירה כאור כחוש ונדמה להם שראו מראה וזהו כמו אדם זקן שאורו כחוש ורואה הנמוך כאלו הוא גבוה והאחד בשנים⁷²⁷ וכן כל כיוצא בהן ואינו כך וזהו שכתוב וביד הנביאים אדמה⁷²⁸ כלומר מראה שרואים דמיון הוא לא עיקר ויש במלת אדמה סוד גדול.⁷²⁹ ומרע"ה נסתכל בכבוד ובהוד השכינה באיספקלריא מאירה מאמרי⁷³⁰ הוד השכינה ובקש יותר מראה מן ההוד ולא נתן לו. ובענין זה⁷³¹ מפורש בראש ויקרא רבה מה בין מרע"ה לכל הנביאים. ר' יהודה בר אלעאי אומר כל הנביאים ראו מתוך ט' אספקלריאות מראה וכמראה המראה אשר ראיתי במראה אשר ראיתי בבואי לשאת העיר⁷³² ומראה⁷³³ כמראה אשר ראיתי⁷³⁴ ואפול על פני⁷³⁵ ומרע"ה ראה מתוך אספקלריא אחת שנאמר ומראה ולא בחידות.⁷³⁶ ורבנן אמרי כל הנביאים ראו מתוך אספקלריא

718 נתן בן יחיאל, ערוך השלם, ד"ה ספקלר, עמ' קי.

719 שמות לג כ.

720 ישעיה ו א.

721 שמות כד י.

722 דברים ד טו.

723 בהערוך הנדפס 'בשמועה'.

724 מכל מקום.

725 בהערוך הנדפס 'אהודי'.

726 בהערוך הנדפס ליתא 'הוא'.

727 בהערוך הנדפס 'כשנים'.

728 הושע יב יא.

729 המלים 'ויש במלת אדמה סוד גדול' ליתא בהערוך. על הסודיות הקשורה לפסוק 'וביד

הנביאים אדמה' ראה בספרי, 152, 154-155, 147-148, *Through a Speculum*, pp. 69-70, 147-148, 152, 154-155,

200, 214, 220, 232-233, 314-315, 323.

730 בהערוך הנדפס 'מאחורי'.

731 בהערוך הנדפס 'הזה'.

732 בהערוך הנדפס כמו במקרא 'לשחת את העיר'.

733 בהערוך הנדפס כמו במקרא 'ומראות'.

734 בהערוך הנדפס כמו במקרא 'ראיתי על נהר כבר'.

735 יחזקאל מג ג.

736 במדבר יב ח.

בענייני כל המזמור היטב תמצא בו כל ענייני המשיח והוראת חכמתו והשגתו והמדרגות שיעלו בהן חסידי עליון בשוב המלכות ליושנו. השם ברחמיו ידריכנו בדרך ישרה למצוא דברי חפצו ויאיר עין לבנו להסתכל בסתרי [ב48] תורתו ונביאיו א"ס.⁷⁰⁹ סימן עשרה חמשה ששה חמשה עשרה חמשה ששה חולפיהן בהפוך החלק הראשון והשאר באמצע.

<פ> **שער** שאלו לזקן⁷¹⁰ אחר שהשיג האדון העוז ההשגות כלן שבמבחר הימין והמפלה והשלם משיג והוא בקש לחיות חיי העולם הזה בהראכת ימים עד אין סוף מה היתה הסבה בזה למנוע ממנו בקשתו. ואח"כ קם אחד מתלמידיו והשיג ובקש מה ששאל הוא ונתן לו. ענה הזקן אם השיג הענו מן המציאות כלו מה שהשלם מן המין השיג לא השיג המהות העצמי ואילו טעם מה שהעצם המופשט מכל חומר משיג היה תוהה על מה שחיה אחר השגתו השלימה והיה צאתו מן העולם הזה. אות ומופת לחסידים הראשונים והאחרונים שיבינו וישכילו שאין כל העולם הזה כלו כדאי לגמול אחד מן החסידים השלימים. ועל כן אמר החכם בחירת הצדיקים והחכמים מות. ורז"ל אמרו צדיקים חיייהם במיתתן ומיתתן בחייהם.⁷¹¹ וענין התלמיד יאמר במקום אחר.

<פ> **שער** מה שהקשה הרב הנחמני על הרב המימוני.⁷¹² אמר הרב הממוני על ענין ע"ז בפל"ו בח"א מה שאמר תמצאנו.⁷¹³ והשיגו הרב הנחמני ואם רב הדרך לא הכהו נפש. ואם תשגיח במה שכתב בפירוש ולא תשגו בסדר שלח לך תמצא מה שאמר גם בענין ע"ז ואז תבין אם הודה לדבריו אם לאו. והשם ישמרנו מלטעות אחריה.

<פ> **שער בשופטים ומלאך יי' הלך מעיניו.**⁷¹⁴ תלמיד [א49] אש לזהט שאל מרב אש משתלהבת מהו ומלאך יי' הלך מעיניו. אמר הרב הכנסתיך לחדרי המלך כדי שתוציא פירותיו לחוץ. פשוט מיד וקבל עין פשוט וקבל. א"ל עיניך כבוד הלכו להם מה אתה רואה. אמר התלמיד ראיתי בעין האמת אמתות פה אל פה וקשט פנים בפנים וענין במראה. וחזיתי בדבר החזון והבנתי ויאמר וידבר ויהי דבר וחזון ומחזה ויד ויצא כי כל מלה ומלה מהן מאירי העינים וליודעים חן. בקש הרב רחמים וחזרו עיני התלמיד הה"ד עיני יי' אל צדיקים.⁷¹⁵

<פ> **שער ותמונת יי' יביט**⁷¹⁶ כתיב חסר ו"ו ומכאן רמזו שנמנע ממרע"ה אע"פ שראה באספקלריא המאירה שעד אחר והשבח במה שנרמז האספקלריא את כתב בפרק החולץ⁷¹⁷ כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה משה ע"ה באספקלריא המאירה

709 אמן סלה.

710 הערת שוליים ביד אחר: 'כי מלאכיו יצוה לך לשמורך בכל דרכיך'.

711 בבלי ברכות יח ע"א-ע"ב.

712 פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך ראשון, עמ' שצא (שמות כ ג).

713 מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, ח"א פל"ו, עמ' 85: 'דע שאם תבונן בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לא תמצא לשון חרון אף ולא לשון כעס ולא לשון קנאה אלא כלפי עבודה זרה דווקא. ולא תמצא שנקרא אויב ה' או צר או שונא אלא עובד עבודה זרה דווקא'.

714 שופטים ו כא.

715 תהלים לד טז.

716 במדבר יב ח.

717 בבלי יבמות מט ע"א.

להחטיאו בו. ואם חזק ממנו טוען [47ב] עליו טענות חזקות מהן אבל מאותו ענין עד שראינו חסידים גדולים קמים מכסאם לפעמים וצועקים צעקות גדולות מתוך שהם כחנוקים מפתויי יצר הרע והבינו מצרתם שיצרו מבקש להתגבר עליהם. השם יכניעהו לפני החפצים בתורתו ובמצותיו ולהדבק באהבת שמו הגדול א"ס.⁷⁰⁰ וזהו שאמרו מאחר שרואה המשטין שמחבבין את המצות מיושב ומעומד מתערבב מלהשטין.

פ> שער שאלנו לחכם הזקן על ענין פרק שירה וענה מה שלא ענה בכל השאלות ששאלנו ממנו. אמר לנו ולא בפנים סבורות עד שאתם שואלין זה שאלו שיהיה לכם חלק גדול במציאות כמו שיש לזולתכם הלא ידעתם הלא הבינותם חלקיכם כנגד חלק הנמצא המשפיע השפע המושפע עליכם ומדריגתו וכמה מדריגות בין שירתכם לשירתו ומהו ההפרש הגדול אשר יש בין מעלתכם למעלתו. אמנם כי כל תשוקתכם להגיע אל מעלתו וכל איש וחכם לב⁷⁰¹ אליו תשוקתו. והאמת כי כמו שגדלה מעלתו ממעלתכם כן גברו דרכיו מדרכיכם ומחשבותיו ממחשבותיכם ואיך עלה על רוחכם מה הפרש בין שירתו לשירתכם ותפלתו לתפלתכם. תשובתכם תכלית מבחר שבכם כשתיטבו מעלליכם⁷⁰² ותגיעו אל מה שבתחלת שירתו. הגעתם אל תכלית החסיד החכם מה יהיה אחריתו כי ראשית אמרי אשר למעלה ממדותינו הוא תכלית אמרינו ותהלותינו. ומי הוא המגיע והמשיג לזה בכמה צורות שיוכל להבין ולהורות הכבוד הנורא אשר בו תתעלסנה הסבות [48א] הראשונות והפחדים והאימות המוצאות לסבות האחרונות. וכן תשאלנה הנפשות השפלות החסרות החולות מה בין תפלות לתפלות ולשירתנו התוהים המעיינים בתפלותם מה גדולה שירת הגבוהים. אזי יאמרו מה שאמר נגיד הכמהים לך דומיה תהלה אלהים⁷⁰³ והדומיה תהלה לנו. ותהלה לאל הינו כשאנו אומרים מי ימלל גבורות יי' ישמיע כל תהלתו⁷⁰⁴ כלומר כשאנו מודים שאין בנו כח לספר קצת תהלותיו.

פ> שער שאל תלמיד ותיק לרבו מיום אשר נתמנה פרנס. וא"ל שמח לבבי בפסוק יי' א של צ"ו מן הספר המהלל.⁷⁰⁵ א"ל הרב עד כאן אתה מגלגל עלי את הדבר למען אש תלהב בפילסין דנורא דנגיד מן קדם שמא רבא קדישא דנפיק מפסוקא.⁷⁰⁶ בלום פיך והרהר במחשבתך⁷⁰⁷ המכוונת לנו כח קדשי הקדשים ואז תמצא מה רמז לך הנביא בראשי התיבות ובסוף החלק הראשון מן הפסוק וגם באותיות האמצעיות תמצא ענין גדול אם תחפשהו יגלה לך סוד הענין. שמור נפשך מאד פן תתנהו ביד מי שאין לו גנון בחדרו להצפינו בו ואתה אז תבין יראת יי' ודעת אלהים תמצא.⁷⁰⁸ והזהר מאד מן המאמרים שהסתיירו הנביאים בין האותיות והעלימום בפסוקים ידועים למקובליהם. ואם תעיי

700 אמן אמן סלה.

701 ע"פ שמות לו א.

702 ע"פ ירמיה ז ה.

703 תהלים סה ב.

704 שם קו ב.

705 שם צו יא.

706 כלומר השם יהו"ה יוצא מן ראשי תיבות של הפסוק ישמחו השמים ותגל הארץ.

707 ע"פ הפתגם בספר יצירה פ"א מ"ז בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר.

708 משלי ב ה.

<פ> **שער** סוד השכר המרובה אל תירא אברם אנכי מגן שכרך הרבה מאד.⁶⁹¹ מלמד שבזמן היות שמו אברם לא היה זכותו עולה עד למדרגה העליונה שהיא חיי העולם הגנוזים לצדיקים כי בעוד שהצדיקים בעולם הזה אין הב"ה משלם שכרן שאילו היה נותן להם כל העולם כלו לא היה כדאי לשכר מצוה אחת שעשו. ועל כך אמר לאברהם שכרך הרבה מאד כלומר נתתי לך בעולם הזה עושר וכבוד והבטחת זרע מלוכה וברכה בכל ענייניו שנאמר ואברהם זקן בא בימים ויי' ברך את אברהם בכל.⁶⁹² וכתיב ויגוע וימת בשיבה טובה זקן ושבע.⁶⁹³ א"כ מהנשאר עוד לעשות לו לאברהם אלא שהבטיחן בחיי הבא ששקולה שעה אחת מאותו תענוג כנגד כל תענוגי העולם הזה והרמז בהרבה שה"ה הראשונה מורה על ענין זה והב' על בא והכח בשם הגדול.⁶⁹⁴ וכשהסתכל בזה הענין תמצא שאברם אינו מוליד ואברהם מוליד כי בהיות האדם מת בערלה יתכן שיהיה לו בעולם הזה חיים טובים אבל אין לו חלק לע"ה.⁶⁹⁵ ולא לתולדותיו בהיותם ערלים שנאמר המה את ערלים ישכבו את יורדי בור.⁶⁹⁶ ועל ענין זה אל תורא אברם שכרך הרבה מאד. אני מוסיף בענייניך שני ההי"ן אחת לתולדותי ואחת לחיי העולם הבא וזהו השכר האמתי. ועל כן אמר שכרך הרבה מאד ולא [א47] אמר שכרך רב מאד.

<פא> **שער** יצר הרע. כל חסרון במדה הוא הדמיון.⁶⁹⁷ והוא אשר עליו נאמרו ג' השמות והן צרי ער נשט תום. שאלנהו מהו כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו.⁶⁹⁸ אמר מדבריכם נראה שאין בכם יצר גדול. למה"ך⁶⁹⁹ לליסטים שהיה יושב בפרשת דרכים כשהיה רואה אדם עובר וחרב בידו היה אומר לו כמה אתה חכם כמה אתה פקח שאין החרב זזה מידך. היה עם לבבו בשמירת החרב ובהתמדתה היה רואה אדם וחנית בידו היה משבח לו ענין החנית וכן בקשת וכן בכל כלי זין. היה רואה אדם ואין שום כלי זין בידו קם אצלו וחורק עליו שניו ואמר לו על מה אתה בוטח שאין בידך כל כלי זין אם יעמוד עליך ליסטים בדרך במה תנצל ממנו. אם היה משיבו בתורה אני בוטח היה מקטרגו בדברי תורה להעבירו מהם. אם היה אומר בתפלה היה מקטרגו בענין תפלה אם היה אומר בצדקה היה מקטרגו בענין צדקה. סוף דבר בדבר אשר היה רואה שלבו דבק בו וחפץ בו היה מקטרגו. ואין ספק כי לבות החסידים הדבקים בשם כל מחשבם וכל ציורם אינם אלא באהבת בוראם ולרצונם. הם מכוונים כל ימי חייהם ובדבר שידקדקו למצוא חן לפניו יתברך באותו הדבר מקטרג עליהם להרחיקם ממנו. הרי שהגדול מחבירו הוא הירא האוהב המעורר את לבבו לעבודתו יתברך ואין היצר הרע מקטרגו בענין אחר אלא באותו ענין שרואה שלבו חפץ בו ומתקוטט עמו ומפתהו מעט מעט ומביא לו דמיונות לאותו ענין הקשור בלבו כדי

691 בראשית טו א.

692 שם כד א.

693 שם כה ח.

694 הערת שוליים ביד אחר: 'ואעפ"י שבשמו לא הוטיל אלא ה' אחד שרומזת לה' אחרונה איפשר שה"ה הראשונה רמוזה בה' אותיות שיש בשמו שכתובת הרבה רמוזים הב' ההי"ן'.

695 לעולם הבא.

696 יחזקאל לב כט.

697 סביר שהמחבר הושפע מדברי הרמב"ם במורה נבוכים, ח"ג פכ"ב, עמ' 497.

698 בבלי סוכה נב ע"א.

699 למה הדבר דומה.

כמו הדברים הנסתרים.⁶⁸⁰ ומי שיזכה לראות בחלומו יחזקאל וזכריה ע"ה יעלה לחכמה גדולה כמו שארז"ל בפרשת הוראה⁶⁸¹ מי שראה את ר' פלוני בחלום יצפה לחכמה.

<עח> **שער** בשעה שישאל התלמיד לרב ענין הפסוק הזה א"ל הרב פשוט ידיך וקבל עיניך.⁶⁸² פשט וקבל. נכמרו רחמי הרב עליו וא"ל הלא אמרתי [46א] לך כי הפתח הזה הוא הפנימי שבכל הפתחים ולא יתכן להכנס בו שום אדם עד שיכנס תחלה בכל השערים אשר הם חוצה לו. והפסוק הוא וישלח יי'⁶⁸³ את קצה המשענת אשר בידו ויגע בבשר ובמצות ותעלה האש מן הצור ותאכל את הבשר ואת המצות ומלאך יי' הלך מעיניו.⁶⁸⁴ וגדעון כשראה זה לא היה נביא וגם אחרי ראותו לא נבא אלא שאמר לו השם בלילה ההוא לקחת את פר השור ולבנות המזבח. והמלאך ההוא ממונה על אשר לא הגיעו למדרגת הנבואה ותבין זה מסופו. וכשראה הרב שהבין התלמיד עומק הענין בקש עליו רחמים וחזרו עיניו למקומם. והשם ברחמיו יאיר עינינו באמתת תורתו המאירה עין כל חי.

<עט> **שער** וגם **בך** יאמינו לעולם.⁶⁸⁵ גם זו השאלה נשאלה מן הזקן. ענה בשאמר להם הלא אמרתי פעמים רבות כי עיקר גדול הראה לנו הנביא האמתי אדון כל הנביאים כשרמז לנו כי ספר תורה נפסל בהיותו חסר אות אחת או בהיות אות נוספת בו. וידוע למשכילים כי לא יתכן בשום מלה בעולם להיות חסרה או מלאה אלא באחת מאותיות שם הגדול. ומפני זה רמז לנו ע"ה כי אמרו וגם בך יאמינו לעולם ר"ל כל ימי היות העולם הזה קיים. ועל כן רמז האומר שיתא אלפי הוי עלמא⁶⁸⁶ כלומר כל אותן השיתא אלפי יתעוררו מקטרגי התורה השלימה לבטלה ולא יעלה בידם כי לעולם זה מלא. והאות כי כל התורה כתבה לעולם חסר חוץ מב' מקומות. וגם בך יאמינו לעולם לומר כמו שעשה השם בששת ימים שמים וארץ כן רצה [46ב] שתתקיים תורת הנאמן ששת אלפים. ולפי שבקשה האומה המרוחקת⁶⁸⁷ ולקעקע ביצתן של ישראל⁶⁸⁸ כדי שתשכח תורה מישראל ותבטל אמר לא תדרוש שלומם וטובתם⁶⁸⁹ וקצן.⁶⁹⁰

- 680 רמז לסוד זה מופיע בכמה דרשות בספרות הזוהרית. השווה זה"ב קלט ע"א, רכט ע"א, רלג ע"א, רס ע"א.
- 681 בבלי ברכות נו ע"ב.
- 682 בבלי חגיגה ג ע"ב.
- 683 כך הוא בכ"י אך במקרא 'מלאך יהוה'.
- 684 שופטים ו כא.
- 685 שמות יט ט.
- 686 בבלי ראש השנה לא ע"א, סנהדרין צו ע"א.
- 687 הכוונה לעשו או אדום כלומר לתרבות הנוצרית. ראה בהערה הבאה.
- 688 הביטוי קשור לאחד משונאי ישראל, במיוחד להמן או לעשו. השווה ויקרא רבה יא ז, עמ' רלג; פירושו של רש"י לבראשית לב כו; פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך ראשון, עמ' קפו (בראשית לג כו); בחיי בן אשר, ביאור על התורה, כרך ראשון, עמ' רפג (בראשית לב כה).
- 689 דברים כג ז.
- 690 הערת שוליים ביד אחר: 'נראה לי שאמר לא תדרוש שלומם וטובתם לפי שהתורה נקראת טוב ושלום דכתי' כי לקח טוב נתתי לכם שלום דכתי' דרכי דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום'.

כחות הגלגלים והכוכבים והכח ההיכל⁶⁷³ לפעול במציאה זכה להיות עם אליהו בתחיית המתים. ואם בתלמידי הנביא האמיתי כן ע"ה אצל לאיזה כבוד נסתלק הרב עד שנאמר עליו ויקבר אותו בגי⁶⁷⁴ בין היסוד והבנין ומן ולא ידע איש את קבורתו⁶⁷⁵ תדע מדריגת הנקבר כי השם צוה לקבור האבות במערת המכפלה [45א] וכל צדיק וחסיד מבניהם ומבני בניהם נקברים במערות מעולות מוכנות. ואם זכה חנוך לחיות חיי העולמים בלא מיתה מפני שהלך אל האלהים עד שלקחו והעלהו למרום ונתן כסאו אצל כסא המלאכים וכן כסאו של אליהו. השם יזכנו לעלות לראות ולהשתחות אמן סלה.

<עו> **שער** בספר הזוהר⁶⁷⁶ יהי מאורות ברקיע השמים⁶⁷⁷. שאל ר' לפינחס למה מארת כתיב חסר כלו וגלה לו באותה פרשה דתלתא מאורות אינון ולית שיעורא להדין דברקיעא שמיא כנגד ההוא דמלעילא מנוי דמזויה קא מנהר ואף לא שיעורא לדין לקביל דלעיל מיניה דמזיו יקריה קא מנהר וכדין הוא כתיב חסר דחסר ותמן יהבין שיעורא דמיעוטא לכל חד וחד.

<עז> **שער** סוד ארבעה מרכבות יוצאות מהתיצב על אדון כל הארץ.⁶⁷⁸ כששאלנו שאלה זו מן הזקן החכם קם על רגליו וצעק צעקה גדולה ויצאו מעיניו ומפיו כלפירי אש ואמר בקשתם לשרוף את כל העולם ולהחזירו לתוהו ובוהו. למלך שהעמיד שני ממנים זה קשה מזה זה חזק מזה זה קל מזה. ומנו גם כל אחד מהם ממנים בעצת המלך והממונים שלהם מהם רוכבים על סוסים אדומים מהם על סוסים ברדים מהם על סוסים לבנים ומהם על שחורים. והרצים האלה היו עוברים והולכים בכל עת גלילות המלך וממנים שופטים על כל עיר ועיר וגוברים מעבדי המלך מס ונוטלין מזה ונותנין לזה והכל בצדק ובדין אמת. ואם תבקש נסיעת שני השרים [45ב] הממונים על המרכבות. הבן כי מתחת בית המלך יוצא האחד מהם והוא הגדול והחזק הקל מאד אשר סוסיו ומרכבותיו הם מגומרים ועשה על שליחותיו בקלות. והשני יוצא מקרקע הבית התחתון לבתי המלך ואינו קל ברגליו אבל הוא מתאחד בשליחותיו לרוב עוביו וסוסיו ומרכבותיו חלושי המהירות. ועל כן תמצא שבמהירות סוסי השר הראשון וקלותן עושיין כל מלאכתן בכח ולא יכשל אחד מרוכביהם ולא ימות אחד מהם לעולם. אבל השר האחרון מפני שסוסיו ומרכבותיו כבדים מאד מתיים רוב סוסיהם במלחמה ורוכביהם ג"כ חלושים מאד ואינם יכולים לעמוד במלחמה ונסים בעת שיגברו עליהם שכנגדן. והממונים ההם הראשונים יוצאים תמיד במספר מכוון ובמנין ידוע ומנינם שבע מאות וחמשים ושמונה ואמתת מספר כל אחד מהם שלט מאותו אחד. ומה שאמר וההרים הרי נחושת⁶⁷⁹ הוא דבר עמוק מאד ונסתר ונעלם והוא צריך קבלה

673 בכ"י 'ההוכל' ותיקנתי ע"פ הענין.

674 דברים לד ו.

675 שם שם.

676 לא מצאתי מקבילה מדויקת בספרות הזוהר. אולם השווה הדרוש על פסוק זה המיוחס לרב פינחס בקטע ממדרש הנעלם בזוהר חדש, טו ט"ד.

677 בראשית א יד.

678 זכריה ו ה.

679 שם ו א.

והדיקות עמים רבים.⁶⁶⁰ הרי פרסם הנביא ע"ה ענין סוף הגלות שפזורם היה לטובתם והבטיח בשום הממשלה הראשונה. וכל זה רמז שלמה המלך באמרו במבחר חכמתו שובי שובי שובי שובי ד' פעמים⁶⁶¹ ולא ענתה השולמית עד הפעם הד' שאמרה מה תחזו בשולמית כמחולת המחננים⁶⁶² כלומר בימי משה שהיתה הכלה באפריון שלה וק"ו⁶⁶³ ומה כשהיתה הכלה נכנסת באפריון על מנת שתגלה ותצא מחופתה הראשון והשני והשלישי. כך עאכ"ו⁶⁶⁴ כשתכנס לאפריון שלם שלא יהרס ולא יצען ולא יסעו יתירותיו לעולם.⁶⁶⁵ נמצא שנבא מיכה על כל הגליות והבטיח הגלות האחרון בשם השם שישוב לאיתנו ואז יאיר לישראל האור הראשון הגנוז לצדיקים לעתיד לבא.⁶⁶⁶ ועינינו ועיני כל ישראל רואות כן יהי רצון אמן.

[44ב] <עה> **שער** סוד ויתהלך חנוך.⁶⁶⁷ ויתהלך חנוך מלמד שהתבונן חנוך במה שנאמר בשת זקנו שנתנה לו צורת אדם אביו ועל כן נאמר בו בדמותו כצלמו⁶⁶⁸ ואחר שהוליד את מתושלח וראה בו סימני טהרה אמר להתהלך אחרי צלמו עד שהראו לו מן השמים שעדין הוא צריך להתעסק ביישוב וכן עשה. ובאותן השלש מאות שנה התחזק צלמו ובקש להתהלך לפני האלהים בארצות החיים⁶⁶⁹ עד שנדבק בתכלית השלימות ומיתוך לימד ונסתלק בעודנו חי מפני שלקח אותו אלהים.⁶⁷⁰ וזכור המאמר הנכבד שארז"ל⁶⁷¹ חנוך הפך בשרו ללפידי אש וכן הוא האמת. ורמז הזקן בזה רמז כמו שקבל כי סבת היות חנוך חי לעדי עד היה מפני שהשתכל בדור אנוש שהיו עובדים לשמש שהיו חושבים שהוא האלוה כמו שנמצא בדורות הצאבה אחרי כן ולא נתחבר עמהם כלל. ומתוך דבקותו בש"י⁶⁷² השכיל והבין בכל ענייני כחות השמש והשיג כי נברא לענין ואחר שהשיג אמתת העולם בקש מהשם לסלקו מן העולם. ומתוך חייו השיג כי על ידי השיגו

660 מיכה ד יג.

661 שיר השירים ז א.

662 שם שם.

663 וקל וחומר.

664 על אחת כמה וכמה.

665 ע"פ ישעיה לג כ.

666 בראשית רבא א ו, עמ' 21, וראה מקורות נוספות שנרשמו שם בהערה 7.

667 בראשית ה כד.

668 שם ה ג.

669 ע"פ תהלים קטז ט.

670 בראשית ה כד.

671 השווה תקוני זוהר, מהדורת ראובן מרגליות, ירושלים תשל"ח, תקון ע, קיט ע"ב: 'ודא חנוך דאתהפך בשריה ללפידי אש'. ובמערכת האלוהות, פ"ח, צה ע"ב: 'אמרו באגדה בחנוך הפך בשרו ללפידי אש'. וראה בחיי בן אשר, ביאור על התורה, כרך שלישי, עמ' שיח (דברים יא יז): 'וכבר אמרו רז"ל הפך בשרו ללפידי אש' אך שם אין הענין קשור לחנוך. המקור למוטיב הוא בספר חנוך הידוע גם בשם חנוך שלישי. ראה סינופסיס לספרות ההיכלות, הוצא לאור על ידי פטר שפר בהשתתפותם של מרגרטה שליטר והנס גיאור פון מוטיוס, טיבנגן תשמ"א, סימן 73, עמ' 36: 'הפכתי בשרי ללפידי אש'.

672 בשם יתברך.

<עג> **ובקש** עוד ע"ה והשיג כי למבראשונה כשהתחילו רשעי הדורות לזייף העולם ולחדש ע"ז בארץ נסמכה דעתם כי הצורות פועלות בשפל ושתחלת בריאת המחודשים היתה ברביעי בחמשה מפני שממנו התחיל להתנועע התיכוני והיו כל הכחות כלם באות בתקופתן ובתקפן וקבעו אותו יום לעשות בו עבודה ידועה ואותו היום היה ידוע לפושעי ישראל והיו מכעיסים בסתר. ואחרי כן נתפש הענין עד שנותיהן הארוכות היו יודעות אותו היום והיו בוכות על אותו הענין בכל שמה ושנה עד שעלתה חמת השם מתוך ההכעסות הרבות ההן ומתוך העונות החזקים ונסתלקה שכנה מישראל. ואל בהילוך [43ב] רעיוניך למה אנחנו נבזים ושפלים בין האומות שאם תדקדק בדברי הנביאים תמצא כי עברו אבותינו על כל התורה ועבדו כל העבודות הזרות כלם ולא הניחו לא מולך ולא כמוש ולא מרקוליס ולא פעור שלא עבדוהו. ולא עוד אלא שהיו בוכין על אבדת ע"ז מן העולם כמו שהעיד עליהם הנביא והנה שם הנשים יושבות מבכות את התמוז.⁶⁵² ואתה בני יודע כי השם משפטיו מדה כנגד מדה ומשלם לשונאיו ביום אידם⁶⁵³ ובעת פקודתם.⁶⁵⁴ ואתה עומד על זה מתוך גמול הצדיקים שהקב"ה ממלא ימיהם מיום ליום. הנה העמדתיך גם על העמוד הג'. והשם יאיר עיניך לבחור בטוב למען תחיה החיים הנצחים אשר אין להם הפסק לנו ולכל עובדי השם אמן.

<עד> **שער** ואתה מגדל עדר עפל בת ציון עדיך תאתה ובאה הממשלה הראשונה.⁶⁵⁵ כשהיינו קורין פרשה זו לפני אדוננו החכם הזקן שאלנו לו מה היא הממשלה הראשונה. ענה אותנו דרך הפשט. קם אחד מן התלמידים הוותיקין על רגליו וזעק העל האותיות הערומות שאלנו. נתבשמו שרעפי הרב על דבריו. תפשו באזנו א"ל תלמיד ותיק הבן בפסוק שלאחרי זה עתה למה תריעי רע⁶⁵⁶ והפסוק השני והשלישי והרביעי ותמצא ענין מופלג על דבר סופקו עליו גדולים החכמים שאמרו אברהם שהיה אוהב מה הסבה שיהיה זרעו משועבד בין העמים פעם ושתיים ושלוש וארבע עד שבא מיכה המורשתי ופירש ברמז מתוק וערב אמרו והמה [44א] לא ידעו מחשבות יי' ולא ידעו⁶⁵⁷ עצתו כי קבצם כעמיר גרנה⁶⁵⁸ כלומר אילו ידעו ישראל למה הפיצם השם ופזרם אז הבינו כי כל זה מחבה יתירה שחבב לאברהם אביהם. צא ולמד מן הגנן הטוב שבשעה שהוא רוצה להצליח ויתבכרו שדותיו מפזר גרגרי זרועיו לכאן ולכאן כדי שיצאו השבלים מליאות ובריאות עד שימלא הגרן עמיר. ואם זרע הכל במקום אחד מהיכן יתמלאו הגרנות. שמא תאמר ומה תועלת שבזה כי פירש לולי הפיזור מהיכן בא קבוץ העמיר כי כשיקבוץ העמיר בגרן יודש ויפוזר פעם אחרת עם תלקומי⁶⁵⁹ ודושי בת ציון כי קרנך אשים ברזל ופרסותיך אשים נחושה

652 יחזקאל ח יד.

653 ירמיה יח יז.

654 שם ח יב.

655 מיכה ד ח.

656 שם ד ט.

657 כך הוא בכ"י אולם במקרא 'הבינו'.

658 מיכה ד יב.

659 כך הוא בכ"י אולם במקרא 'קומי'.

ש'אדם אחר [42ב] יהיו תנועותיו כך ואדם אחר כך. וגם הצומח והדומם וכ"ה⁶⁴¹ מתפעלים במהירות ובאיחור והכל כפי הרצון הקדום יתברך. והמשגיח בציוור <שלם> כל העניינים ימצאם קשורים זה בזה כי בדבר השם שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם⁶⁴² והארץ יסד על מכוניה⁶⁴³ וברא כל צאצאיה.⁶⁴⁴

<עב> **שער** סוד ויהי בשלשים שנה וכ'.⁶⁴⁵ אמר הזקן לתלמידו הותיק בני שאלה זו צריכה עיון⁶⁴⁶ דק ואעמידך על תשובתה על ג' עמודים ושים לבך על שלשתן ואשר תתישב בציורך מהם אותה קח לך. כבר ידעת כי הנביאים ע"ה היו מכינים עצמם לקבלת הנבואה כמו שאמר קחו לי מגנן.⁶⁴⁷ ומכאן למדנו שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות וכ'.⁶⁴⁸ ויחזקאל הנביא ע"ה היה עצב על חרבן הבית ומן הגלות ואעפ"י שהיה מוכן עומד לקבלת הנבואה היה מעכב העיצוב ההוא מהשיג מה שבכחו להשיג ועוד שהיה בחוץ לארץ. והוא ע"ה כשהתגבר עליו מחשבת החרבן והגלות באיזה עון הנה נתלבנה ונתבררה דעתו ובקש להכין כחו אל הנבואה. והוא בן שלשים שנה. וכאשר ראה השם השתדלותו עוררהו לצאת אל נהר כבר הוא הנהר המוכן לכיוצא בו מששת ימי בראשית והשיג כי הרביעי מוכן לפורענות שונאי ישראל ודקדק כי בחמשה יתחילו הכחות המקטרגות לאומה להתעלות. ועל כן אמר ואני בתוך [43א] הגולה⁶⁴⁹ כי התבונן מתוך הגלות כי אותו זמן הוקבע לכך. הנה העמדתך על העמוד האחד הוסיף לראות באמיתות הענין והשיג מראות רבות באומרו ואראה מראות אלהים.⁶⁵⁰ ואמר שהסבות הגורמות כל זה הם עונות של ישראל שמתישין כח המנצחת כל המערכות וחטאיהם מעוררים רוח סערה הבאה מן הצפון והענן הגדול והאש המתלקחת⁶⁵¹ ובהיותו משתומם על המראה ראה והשיג המרכבה כלה אחר שנפתחו לו השמים כלם. וראה כי הב"ה יתברך מרדה את עולמו במלאך ידוע עושה שליחותו בשלשים שנה ועל ידי הארבע מחנות ועל ידי החמשה העומדים בשמאל. ולא תתמה למה אני מבלבל ומזכיר התחתונים לפני העליונים כי הכונה להסתיר הענין וזהו העמוד השני.

641 ובעלי חיים.

642 תהלים לג ו.

643 ע"פ תהלים קד ה.

644 ע"פ ישעיה לד א.

645 יחזקאל א א.

646 בכ"י 'עיוק' ותיקנתי ע"פ הענין.

647 מלכים ב ג טו.

648 מדרש הגדול על ספר בראשית, יוצא לאור על פי כתבי יד עם חילופי נוסחאות והערות מאת מרדכי מרגליות, ירושלים תשל"ה, עמ' תשסז (בראשית מה כז); רמב"ם, שמונה פרקים, פ"ז; הנ"ל, משנה תורה, יסודי התורה, פ"ז ה"ד; בחיי בן אשר, ביאור על התורה, כרך שלישי, עמ' רנ (דברים ב טז). הניסוח בבבלי שבת ל ע"ב ובפסחים ק"ז ע"א: 'ש'אין שכינה שורה לא מתוך עצבות וכו' ובמדרש תהלים, מהדורת שלמה באבער, ווילנא תרנ"א, כ ד, קב ע"ב: 'ש'אין רוח הקודש שורה לא מתוך עצלות וכו'. וכן הוא בפירושו התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך שני, עמ' פו (ויקרא טז א).

649 יחזקאל א א.

650 שם שם.

651 ע"פ יחזקאל א ד.

האוכלוסין שיאמר להם טפשותם בבקשם לעלות לשמים או לא היו רובם רואים גובה שמים. אמר להם הזקן בני החלצו מאתכם אחד או שנים ואלחש באוזנו להיכן הגיעה מחשבתם הרעה באומרם הבה [ב41] נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ.⁶³⁴ ואין ספק כי היו בניהם יודעי דעת. עיינו בענין המציאות וראו בעין לבם פחיתות האדם וחשבו שאין שום ענין מתקיים ממנו. והסכימה דעת מקצתם לזה ומקצתן לקחו דרך אחרת.⁶³⁵ ואמרו יש תחבולה בדבר זה והוא שיעשו מגדל גבוה למעלה ממקום פלוני ואז לא ישלוט במ מלאך המשחית. וכשהבינו השם במעשיהם אמר הבה נרדה ונבלה שם שפתם⁶³⁶ ונפלה ביניהם מחלוקת והיו מתקוטטים זה עם זה. זה אומר העל המלך אתם מורדים⁶³⁷ וזה אומר נקומה ונעלה בית אל.⁶³⁸ וכשלא שמעו איש שפת רעהו נפוצו בקצוי העולם. ומהיום ההוא והלאה נתבלבלה דעת כל הנאספים שם ופנו איש לדרכו והחזיק כל אחד ואחד מהם באלוהו עד שבא אבינו ותקן את המעוות והישרנו אל דרך הטובה והישרה. השם יעזור לנו לשמרה ולהחזיק בה.

<א> **שער** שאלה על התנועות. זה ששאלת על התנועות שלפעמים ממהרות ולפעמים מאחרות. זכור מה שנרמז לך בענייני הגלגולים שיש בהם ובחלקיהם הקבועים בהם מהירות ואיחור. ולולי זה היה הכל נמצא בעת אחת ולא היה קיץ וחרף ולא קור וחום. ואחר שידעת שהכל מתחלק לדי' חלקים איך תתמה על המהירות והאיחור. ואם הכל מתנועעים מתנועה אחת כי זה תוכל להבין מהמשל אשר אמשול לך. לזה [א42] שבקש לתקן תבשילו אינו יכול לתקנו בלא אש ובלא מים ובלא כירה ובלא קדירה. בשעה שהוא מרבה האש יתרבו הרתיחות ויתחממו המים ויתבשל מה שבתוך הקדירה. ובשעה שהוא מרחיקו יתמעטו הרתיחות ויתקררו המים ולא יתבשל מה שבקדירה. ואילו תאמר למה הרחיק האש מפני שאם יתמיד ישרף הכל וכן אם תאמר למה לא הסירו כלו יתקרר התבשיל ולא יועיל כלום. ואם תאמר למה לא יתבשל מה שבקדירה בלא אש זה נמנע וכן א"ת למה לא נתן כח במים להרתיח התבשיל זה ג"כ נמנע. ומפני שתנועת האש ממהר ותנועת המים מאחרת הנה שיש סבה למהירות ולאיחור. ואילו היתה התנועה כולה אחת בלא איחור ובלא מהירות מי יפעול הפעולות האלה הנראות לעין אחר שידענו שה"ד⁶³⁹ גופות המתים מתפעלים. עכ"פ⁶⁴⁰ יש לך לצייר מה שרמזתי לך כי הכל מאתו יתברך בחכמתו וברצונו ועל ידי הממונים המקבלים השפע האלהית. והבין המשל ובין הנרמז. והשם יאיר עינינו ביראתו ובאהבתו אשר בהן יסוד כל הפעלים והמתפעלים אמן וכן יהי רצון. **ועוד תמצא** במתנועעים ההווים הנפרדים המהירות והאיחור בכל עניינם ומהדברים האלה יכנסו יראי השם ואוהבי התורה השלימה לעניינים נפלאים נראים בעולמנו זה

634 בראשית יא ד.
 635 בכ"י 'אמרת' ותיקנתי ע"פ הענין.
 636 בראשית יא ז.
 637 נחמיה ב יט.
 638 בראשית לה ג.
 639 שהוא דרך.
 640 על כל פנים.

ההרים או על אחת מהגבעות. וסימניך ואתה פה עמוד עמדי.⁶¹⁵ ועוד יש לי לקחת מטה האלהים בידי אשר בו עשיתי כל⁶¹⁶ האותות. ועוד יש לי להעלות עמי אהרן וחור שהם גדולי הישיבה עמי לעוררני להיות סומכים בידי שאני מתיירא שתהיינה ידי כבדים כשאסתכל ברפיון מעשיהם של ישראל וכן היה המעשה. ולולי⁶¹⁷ האבן ששמו תחתיו וסמכו אהרן וחור בידיו מזה אחד ומזה אחד⁶¹⁸ לא זנב עמלק אלא על העם הכל והתבונן⁶¹⁹ נפלאות אל איך הקדים זכות יעקב ששם האבן מראשתיו⁶²⁰ כדי שייתשב משה עליה. וגם הקדים אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים.⁶²¹ ולזה⁶²² של אהרן ולזה של חור. ובכן נתעלף ונחלש עמלק ועל ידי השלשה נכבדינו⁶²³ נצחנו⁶²⁴ כלומר על ידי משה אהרן וחור. ודע והשכל כי⁶²⁵ מן האבן הזאת בא הרועה לעדרו של יעקב כמו שנאמר משם רועה אבן ישראל.⁶²⁶ ומתוך כל הנסים האלה היו ידיו של משה [41א] אמונה עד בא השמש⁶²⁷ עד שתשש כחו של האדומי הנותן כח לכל שולפי חרב.⁶²⁸ ועכ"ז לא נאמר ויך יהושע אלא ויחלוש יהושע⁶²⁹ מפני שהיה כחו של עמלק חזק ועצום בעת ההיא. ותבין ותשכיל כי בענין המלחמה הוצרכו עליית הגבעה ומשה ומטה ואבן ואהרן וחור ויהושע⁶³⁰ ובין תבין. וכשראה משה הנס הגדול והצואה שצוהו בה"ה לכתוב זאת זכרון בספר⁶³¹ לחזק ידי יהושע בשבעה עממין ולהבין כי כחם של ישראל מנצח כל המלכות כלם בין בזמנן בין קודם זמנן. תנו לב ליראה ולאהבה את השם ולעשות רצונו ומתוך שתי המחנות ובנין המזבח וקראו בשם השם נסי⁶³² והשבועה הגדולה בכסא ובהזכרת השם והשם השלם. תשכיל כי מלחמת עמלק היתה גדולה עד מאד וחזקה. ועל כן הזהיר בה מה שהזכיר בציור שני העולמים שנאמר ביה יי' צור עולמים.⁶³³ והשם יראנו נפלאות מתורתו ויגלה ויפנתח[עין לבנו במצותיו לעשותם ולשמרם.

<ע> שער סוד דור הפלגה. שאלו תלמידיו לרבינו הזקן לא היה פקח אחד בכל אותן

- 615 דברים ה כח.
 616 נ את.
 617 נ לולי.
 618 שמות יז יב.
 619 נ התבונן.
 620 בראשית כח יב.
 621 שם כח יז.
 622 נ לזה.
 623 נ נכבדים.
 624 נ נצחו.
 625 בכ"י אוקספורד בודלי 'כין' ותיקנתי ע"פ נ.
 626 בראשית מט כד.
 627 שמות יז יב.
 628 שופטים כ כה.
 629 שמות יז יג.
 630 ע"כ בכ"י נ.
 631 שמות יז יד.
 632 שם יז טו.
 633 ישעיה כו ד.

בפסוק ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו כי לקח אותו האלהים⁵⁹⁷ והליך חנוך בדחילתא די' ואיתוהי ארי לא אמית יתיה י'. פירוש ואיננו מלשון הגמרא שבכל מקום שנאמר אין הוא כמוהו בלשון התורה ואיננו בכאן כמו והננו. ועל כן אמר לא אמית ר"ל האלהים לקחו לקיום תמדי כמו שאומרים בני אדם לכל דבר שהוא מצוי לכל עת. והכריח דבר זה שלא נאמר בו וימת כמו [40א] בשאר.

שער⁵⁹⁸ <ט> שאלו תלמידיו לזקן פרשת ויבא עמלק.⁵⁹⁹ בחר הזקן שנים מגדוליהם והביאם חדר בחדר ומסר להם ראשי פרקים. נרמזים הנה מקצות⁶⁰⁰ רמזיהם ויבנם מי שהוא מתלמידיו של⁶⁰¹ מרע"ה. נאמר בפרשה⁶⁰² ויבא עמלק בא כגנב לפי שהיו ישראל ברפידים.⁶⁰³ כבר ידעת כי מערכות אלהים חיים הם מסודרים לעשות הרצון הקדמון יתברך וזה היה בהנחיל עליון גוים בהפרידו בני אדם⁶⁰⁴ ונתן כח ביד כל צבאות מרומים להתיצב איש על גורלו. ומתוך שאין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא נאמר לזקן האהוב כי לא שלם עון האמורי עד⁶⁰⁵ ועשו הרשע האדומי מאשר כבר נתעצם ונתעלה⁶⁰⁶ בחרבו הקשה הגדולה⁶⁰⁷ והחזקה ונתן לו זמן ארוך להמשכת מלכותו. ואלפיז בנו התגבר על ארצות ועל ממלכות גדולות בהיות ישראל נעבדים במצרים. ועמלק בנו היה ממזר ורוב הממזרים פקחים ונתפקח הרבה עד שעלה בלבו לבקש עלבון זקנו עשו על ענין הבכורה והברכה. אמר לו אליפז אביו לא תזרוע לאומה זו אלא בשעה שהם נרפים⁶⁰⁸ במלאכת אביהם שבשמים כי כחם חזק ועצום מכל כח בשעה שהם עושים רצונו. ומרע"ה כשראה שבא עמלק בקיפוץ אמר ודאי שליח הוא זה על שאמרו⁶⁰⁹ היש [40ב] י' בקרבנו.⁶¹⁰ מה עשה. אמר ליהושע ידוע תדע כי המלחמה הזאת חזקה מאד ואין אנו מתגברין⁶¹¹ על עמלק עכשיו כי ידו רמה וישראל רפה ידים⁶¹² זהו ברפידים.⁶¹³ ואין המלחמה הזאת נעשית אלא על ידי מבחר האנשים שהם ראויים לעשות עמהם נס. וגם אני יש לי לעלות לראש הגבעה⁶¹⁴ פה אשב כי כן צויתי כי בכל עת שישראל שרויים בצער להיות נצב על אחד

- 597 בראשית ה כד.
- 598 שער זה הועתק בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 1848, דף 12 ע"ב.
- 599 שמות יז ח.
- 600 נ מקצת.
- 601 נ מתלמידיו.
- 602 נ ליתא.
- 603 שמות יז א.
- 604 דברים לב ח. נ בהפרידו בני אדם ליתא.
- 605 נ עד הנה.
- 606 נ נתעלה ונתעצם.
- 607 נ ליתא.
- 608 נ נרפים מן התורה.
- 609 נ שאמר.
- 610 שמות יז ז. נ בקרבנו אם אין.
- 611 נ מתגברים.
- 612 נ ידיהם.
- 613 מכילתא דרבי ישמעאל, עמלק, פ"א, עמ' 177 ; בבלי בכורות ה ע"ב.
- 614 שמות יז ט.

<ז> שער ונצבת על הצור.⁵⁸¹ אמר הזקן כי כל לשון התיצבות הבאה סמוכה לנביא אינה אלא נבואה. ותתצב אחרתו מרחוק.⁵⁸² ומי שיבין זה יבין מה שאמר הזקן ואין להאריך בזה. והתיצבות משה על הצור ידוע ומושג מתוך עומק אותיותיו למי שקבל אנכי יי' אלהיך⁵⁸³ ומי ששמע שמע ישראל⁵⁸⁴ ומי שלא עמדו אבותיו על הר סיני ולא האמין בקבלת מרע"ה ובמה שלמד מפי הגבורה בהתיצבו על הצור אש אוכלתו מדה כנגד מדה הוא לא זכה לשמוע דבריו מתוך האש⁵⁸⁵ תאכלהו אש.⁵⁸⁶ וישראל שראו אשו הגדולה זכו לתורה שנקראת אש שנאמר מימינו אש דת למו.⁵⁸⁷ ועוד אמר הזקן ראיתי בספר הצירוף⁵⁸⁸ כי דוד בקש לדעת על מה העולם עומד ונענה באש ב' בראשית א' אנכי ש' שמע. ומתוך הבנתו השלימה נתנבא ואמר פה אשב כי איתיה.⁵⁸⁹ ואמר גם הנביא כי אשב בחשך יי' אור לי.⁵⁹⁰ כלומר החשך הבא על שונאיהן של ישראל מן אשב שלא קיימו אותן כראוי ולכשישובו בתשובה מיד השם עמהם ואור להם. ועל זה נאמר כשומעכם את הקול מתוך החשך.⁵⁹¹ יאר השם פניו אלינו ויראנו נפלאות מתורתו.

<סח> שער ענין ויברא אלהים את האדם בצלמו.⁵⁹² שמענו [ב39] מפי הזקן כי מצא בתרגום אנקלוס בנוסחא דיקא וברא יי' את אדם בצלמי בצלם אלהים ברא יתיה.⁵⁹³ ומצאנו בזה ספר תולדות אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו⁵⁹⁴ ג"כ דין ספרא תולדות אדם ביומא די ברא יי' אדם בדמות אלהים עבד יתיה.⁵⁹⁵ ויש לשאול למה נכתב בכל מקום אלהים יי' בתרגומו חוץ מהמקומות הרמוזים. ואמר לנו הזקן הסתכל בהפלגת השגת אנקלוס ובקבלתו האמיתית כי רמז בכל מקום מעניני הקבלה מה שראוי לרמוז. ונראה מענינו שברח מן המקומות שנאמר בהן צלם ודמות לתרגמן במיוחד. ואין ספק כי האדם נברא בצלם אלהים וליודעים חן. ובתולדות נח תרגם שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם דיישוד דמא דאינשא באינשא דמיה יתשד ארי בצלם אלהים עבד את אינשא.⁵⁹⁶ שמענו עוד מפיו אחר זה כי מה שתרגם אנקלוס ז"ל

- 581 שמות לג כא.
 582 שם ב ד.
 583 שם כ ב.
 584 דברים ו ד.
 585 שם ד יב, טו, לג, לו.
 586 איוב כ כו.
 587 דברים לג ב.
 588 לא מצאתי בספר הצירוף האנונימי מאסכולה של אברהם אבולעפיה. בדקתי כ"י מינכן 22 והמהדורה שיצאה לאור בירושלים תשס"ד.
 589 תהלים קלב יד.
 590 מיכה ז ח.
 591 דברים ה כ.
 592 בראשית א כז.
 593 לשון התרגום 'וברא יי' את אדם בצלמיה בצלמא דיי ברא יתיה דכר ונוקבא ברא יתהון'.
 594 בראשית ה א.
 595 תרגום אונקלוס שם.
 596 בראשית טו ו ובתרגום אונקלוס שם.

ההעלמה הזאת יש בטענה זו סוד נמסר לאנשי התורה והקבלה והוא נרמז בדברי רז"ל ונכלל בענין סוד העבור⁵⁷² שחכמים מוסרים אותו לתלמידיהם הראויים. והיה תשובתו של אליהו על תוכחותיו של איוב וסימנו ותפארתו עבור על פשע.⁵⁷³

<סד> <שער בראשנית> רבה⁵⁷⁴ מריא פרשת אלו המריאים שברא הב"ה את נפשותן והא לבראת גופן וקדש היום ולא בראן. ואם חנך השם רוח נדיבה הבן איך בקשו החז"ל להעריך על עניינים נפלאים קבלום זה מזה עד משה ר' ע"ה.

<סה> שער סוד גדול מסתרי סתרים מהקורבנות כתוב בראש פ"ג דזבחים⁵⁷⁵ למה חטאת בפני עולה לפרקליט שנכנס לרבות יצא פרקליט נכנס [ב38] דורון. וחס תהיה ממי שעניניהם לבן ולח לבן עיניהם תבין מזה ענין גדול מאד לכל מה שנרמז בפנימיות הקרבן והמעורר האמתי רמז לך בסוד המושג אשר הם מפרשים בכל מקום ומקום ענין גדול מהזה ועל מה זה והשם יפתח⁵⁷⁶ עין לבנו למען נראה נפלאות מתורתו.

<סו> שער סוד האש⁵⁷⁷ של סדום. שאלו תלמידיו לזקן מהו דין דכתיב וי' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת יי' מן השמים.⁵⁷⁸ כשנאמר מאת השם אין אנו יודעים כי מן השמים היה. אמר להם מלך בשר ודם כשרוצה לתת מתנות לעושי רצונו נותן להם מחזירים שיש בהן כסף וזהב. וכשרוצה לעשות מלחמה נותן מבית הנשק חפרית השתית ורחמים וחצים. והב"ה אינו כן כשהוא מבקש לרדוף הרשעים ממטיר עליהם גפרית ואש מן השמים וכשהוא רוצה בתפלת חסידיו כשהם מתחננים לפניו מוריד להם מטר וגשם נדבות מן השמים. מלמד שיש אוצר להקב"ה שממנו מוציא הדברים הממיתים את הרשעים <וממנו> מוציא דברים מחיים בני אדם כשהם עושים רצונו. והאוצר ההוא הוא השמים כמו שכתוב⁵⁷⁹ פתח יי' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו לרשעים וכתוב⁵⁸⁰ יפתח יי' לך את אוצרו הטוב את השמים לצדיקים. והשתכל כי לא אמר באוצר הזעם אוצרו הרע ואמר באוצר הגשם והמטר והברכה הטוב. ומנין שנקראו אוצרותיו שמים שנאמר מאת יי' מן השמים. והוא פתח את אוצרו הטוב [א39] את השמים והוא יפתח. ומי שידע שם השמים ההם ידע שמות המלאכים הממונים על זה בכח השם הנכבד השולחם להעמיד בהם עולמו ישתבח לעדי עד.

572 השווה חיים חנוך, הרמב"ן כחוקר וכמקובל: הגותו התורנית מתוך פרשנותו למצוות, ירושלים תשל"ח, עמ' 391-389; Idel, 'We Have No Kabbalistic Tradition On This', pp. 52-63. חביבה פדיה, הרמב"ן התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל אביב תשס"ג, עמ' 70-71.

573 משלי יט יא.

574 בראשית רבא ז ה, עמ' 54. השווה בחיי בן אשר, ביאור על התורה, כרך ראשון, עמ' מג (בראשית א כד).

575 בבלי זבחים ז ע"ב.

576 בכ"י 'פתר' ותיקנתי ע"פ הענין.

577 בכ"י 'השא' וסימן תיקון מעל השורה.

578 בראשית יט כד.

579 ירמיה נ כה.

580 דברים כח יב.

השמים. והרמז שיעדתי לך תבינהו מכלים ידועים שבמקדש שאין מקבלים שום שנוי בעולם אחר שנעשו כמו שיש נבראים לא קבלו שום שנוי אחר שבראם הבורא יתברך ויש כלים אחרים שקבלו שנוי אבל מעט מפני הצורך אליהם וכן למעלה ויש כלים שהם מקבלים שנוי בכל עת מן העתים לצורך הפעולה אליהם תמיד. ואם יספיק לך זה שכתבתי ואם לאו שוקד על דלתתי בית עולמים וכפי השתדלותך להרבות ביראת בוראך ובאהבתו יפתחו לך שערי רחמים עד שתראה אור גדול מתבקע מחלוני החכמה והבינה והדעת וימלאו חדרי לבבך אורה כחוק כל חכמי לב אשר כחלו עיניהם בפוך⁵⁶⁷ אשר תקן להם נאמן בית המרוקין המבושם המתוקן על פי אשר כל אור ומאור האור. ואז תזכה אם תשכיל ותבין לחיות החיים אשר אין להם הפסק כדכתיב באור פני מלך חיים.⁵⁶⁸ ובאלו הד' מלות זוכה מי שזוכה ואני מעיד עלי שמים וארץ כי כל [מן] שאינו מזרע אותם שקבלו תורה אמיתית בסיני או לא חפו בכנפיה לא יזכו לראות באותו האור הנכבד ולא ישא השם [ב37] פניו אליהם⁵⁶⁹ ולא ימלוך מלך המשיח עליהם ולא יחיו בתחית המתים. ואתם הדבקים ביי' אלהיכם חיים כלכם היום.⁵⁷⁰ ובא והשתכל חכמת שלמה שהעמיד על שני עמודי כל בנין המקדש כמו שכתוב בתפלת השחר.

<סב> **שער שבעת הנרות.** שאלנו לזקן מה הן דברים שהאדם השלם צריך אליהם להשלים תכלית היותו בהם. ענה הזקן כשאמר שבעה יסודות הן. ה"א גדול כנגד כלן והוא הייחוד וממנו ישתרגו כל הדברים ואיליו ישובו. ה"ב שלא להעלות על הלב בשום פנים שיעבוד זולתו יתברך וזהו שאמור אמתי מלעבוד ע"ז. ה"ג האמנת חדוש העולם בלא שום פקפוק בעולם שכבר נדחית דעת הקדמות דחיה שלמה בלי שום ספק ונדחית לגמרי. ה"ד ההשגחה בפרטים וכבר רבו מופתיה למשכילים משיגי האמת. ה"ה ענין הנבואה האמתית שגם מאמיני הקדמות אשר מחה השם את שמם וימחה מספר חיים מודים בה כלומר בנבואה בעל כרחם ועל פני פניהם במופתים נחתכים. ה"ו ענין העבודה האלהית האמתית אשר כל נביאי ישראל וחסידיהם וצדיקים משתכלים בהשגתם ובעבודה האמתית הזאת קבועות תרי"ג מצות וצפונות בבטנה. ה"ז ענין ההשארות והוא סובל כל הששה [38א] הקודמת כלומר שהוא נקשר עם כלם. וביאורו כי העבודה האמתית שרשה הנבואה והנבואה שרשה ההשג[ח] וההשגחה שרשה החדוש והחדוש יורנו הוראה שלימה שלא לעבוד ע"ז כי כוונת החדוש להודיע הייחוד ואין ייחוד במקום ע"ז וכשאינן ע"ז בעולם הייחוד שלם. קם הזקן על רגליו ואמר מעיד אני עלי שרשי האמת כי כל האדם מישראל שיזכהו השם יתברך להשיג ממה שזכרנו שכבר נחתם ונתחקק שמו בספר החיים אשר בו כל הכתובים לחיים. יזכנו האל האמת ליכתב כלנו ולכל החפצים ליראה את שמו ולאהבה אותו וכן יהי רצון אמן.

<סג> **שער רמז הרב הנחמני בתורת האדם**⁵⁷¹ על מיתת ר' עקיבא זהו דברו אעפ"כ עם

567 ע"פ מלכים ב ט ל.

568 משלי טז טו.

569 ע"פ במדבר ו כו.

570 דברים ד ד.

571 כתבי רבינו משה בן נחמן, יוצאים לאור על-פי כתבי יד ודפוסים ראשונים עם מראי מקומות הערות ומבואות מאת חיים דוב שעוועל, ירושלים תשכ"ד, כרך שני, עמ' רעה.

החכמים עליו הוא כדי להסתיר הענין. ועל זה זכרו כסף כפורים ובית המקדש.⁵⁶⁰ וזהו פירוש להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים⁵⁶¹ כלומר כשפוגשת ברשע מתהפכת והורגת אותו וכשהצדיק רואה אותה נשמר ונמלט אל דרך עץ החיים. א"כ בהתהפכותה נשמרים החיים תמיד והבן מאד מאד. ועוד כתבו רז"ל בחלק בענין סנחריב.⁵⁶² אמר לו הקב"ה לגבריאל כלום מגלך נטושה. אמר לו רבונו של עולם כבר נטושה היא ועומדת מששת ימי בראשית ונטושה כמו לטושה. ועל מי על הרשעים. ועוד בילמדינו⁵⁶³ אמר ה"ב"ה אם יבוא מלאך המות ויאמר לי על חנם בראת לי אומר לו אסטטי ונאר⁵⁶⁴ בראתי אותך על אומות העולם אבל על בני אינן אתה שולט. אמר החכם מכאן שאין הצדיקים מתים והזהר ממכת [ב36] בכורים וזכור תמיד כי ה"ב"ה הוא המכה במצרים לא המלאך הממונה על הנגף כמו שזכר הרב הנחמני בפסוק ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו.⁵⁶⁵

<א> **שער** יסוד נורא. אמרו רז"ל כל מה שנעשה בבראשית נעשה במלאכת המשכן. ושאלנו לזקן החכם דעתו. וקבלתי בענין זה ולחש באזן אחד מתלמידיו מה שתראה רמוז הנה אם תבין דבר מתוך דבר יהיו לך לברך ואין לזרים אתך. אין ספק כי כשבקש אדון הנביאים לדעת תכלית כל מה שנעשה מנע ממנו מה שהוא נמנע בהשגת האדם וגלה לו כל מה שהוא בהשגתו. ועל כן היה נקודת הנבראים כלם האדון הזה כי כמו שכל הקיום סובבים על נקודת המרכזי⁵⁶⁶ ואליה חוזרים כן היה הוא ע"ה שכל בני האדם הראשונים והאחרונים סובבים וחוזרים על השגתו ומפני שהיה הוא ע"ה הנקדה האמיתית נקבלו אליו כל העניינים על אמיתתם. וכל מה שהיה לפניו או אחריו לא היו סובבים הנקדה בשוה אלא היו נוטים ממנה אם מעט אם הרבה. ועל כן לא יתכן שישגי אחד מה שהשיג ע"ה וזה סבה להשגתו כל הדברים כלם על אופניהם. והוא ע"ה רמוז בספרו הנכבד אשר קבל כל כוונותינו מפי הגבורה והדברים הפנימיים וכתבם בתורה האמיתית ברמז ורמז הדברים אשר למטה מהן במעלה ובמקום כמו כן במלאכת המשכן. וכתב ג"כ הדברים [א37] אשר למטה מאלה בענין שיוכל המשכיל להבין מתוך דבריו ואיזהו הענין הרוחני כלומר ואיזהו הענין שיקבל צורה מן הצורות. ואיזהו הענין אשר חייב הצורך להיותן חומר וצורה עד שלא ישאר אפילו כלי אחד בכל כלי המקדש שאין לו עקר גדול במעשה בראשית ובמלאכת

560 בבלי ברכות סב ע"ב.

561 בראשית ג כד.

562 בבלי סנהדרין צה ע"ב.

563 השווה מדרש תנחומא, כי תשא, פט"ז: 'רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אם יבוא מלאך המות ויאמר לפני הקדוש ברוך הוא לחנם בראתני בעולם הזה הקדוש ברוך הוא אומר לו על כל הגוים השלטתיך חוץ מן אמה זו שנתתי לה חרות על הלוחות. ומנין שהוא כך דכתיב אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם (תהלים פב ו) חבלתם מעשיכם אכן כאדם תמותון (שם שם ז)'.
564 כך כתוב בכ"י אך הכוונה איננה ברורה.

565 שמות יב כב. השווה פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך ראשון, עמ' שלד (שמות יב כג): 'ז'טעם ולא יתן המשחית. המלאך המשחית בעולם בעת הנגף כענין ויאמר למלאך המשחית בעם רב עתה הרף ירך, לא המשחית במצרים כי הקדוש ברוך הוא הוא המכה.'
566 בכ"י 'המרכזי' ותיקנתי ע"פ הענין.

העליון. ומה שכבר מצאת כתוב בדוד מלך ישראל חי וקיים⁵⁵² עמוד והתבונן נפלאות אליו יתברך ויתברך.

נ>ט> **שער** סוד החרב. אמר הזקן כי שמע מפי רבו כי בשעה שברא הב"ה את המלאכים כלם ברא גם כן מלאך המות וציווהו על הריגת הרשעים ואמר לו כשתוציא נשמת הרשע תקלעה מרמ"ח איבריו וכשתפגיש בצדיקים נטולה את נשמתם בנחת כדי שלא יצטערו. והנה חרב זו בידך וכשרבו הרשעים תלאה הב"ה בין הארץ ובין השמים לאיים עליהם ולהפחידם [ב35] וכשרואין הרשעים אותה מזדעזעים אבל אינו יודעין השמר ממלה.⁵⁵³ וכשרואין אותה הצדיקים החכמים נשמרים ממנה ומבקשים רחמים עליה. ומצאנו שדוד המלך ע"ה ראה אותה נטויה על ירושלים ובקש רחמים עליה ותעצר המגפה.⁵⁵⁴ וזכור מה שכתב הרב הנחמני באשתו של לוט⁵⁵⁵ והיא החרב שראה יהושע ובקש רחמים עליה ונענה. וגם בלעם הרשע ראה אותה ולפי שלא התחכם לישמר ממנה נהרג בחרב. וסנחריב הרשע וכל המלאכים המצריין לישראל באותה חרב עושה הב"ה נקמה בהם. והתעורר על מה שאמר ישעיה ע"ה ונפל אשור בחרב לא איש וחרב לא אדם תאכלנו.⁵⁵⁶ התבונן אם בעל שכל אתה. ובאותה חרב עתיד מ"ה⁵⁵⁷ להרוג כל האומות אשר יקומו על המשיח מהרה יגלה ואותה החרב עומדת נכונה מצויה ביד מלאך המות תמיד והורגת הרשעים במיתות משונות. ובכל יום ובכל רגע ורגע יורד מ"ה ומשוטט בארץ ומבער את הרשעים ועולה ומבקש מן העליונים רשות מה לעשות בדינם כלומר בגופם וזהו מלכתו. ועל מנת כן נתנה החרב בידו ואין לו רשות בנפשות הצדיקים החכמים אלא בנטילתה לבד כמו שזכרנו. ועל כן אמר הנביא ע"ה בחרב ימותו כל חטאי עמי⁵⁵⁸ כלומר החטאים ימותו בה ולא הצדיקים ולא החכמים מפני שיכולין לגדול אותה מיד מ"ה בכח שנתן בהם הב"ה. צא ולמד מר' יהושע בן לוי ודע כי באמת [א36] כי באותה חרב הרג מלאך המות כל בכורי מצרים והמופת הגדול לחכמים והפלא הגדול לצדיקים ולשומרי התורה ומצותיה שלא שלטה החרב באותו ההרג הרב אפילו באחד מבני ישראל. הנה למדנו הטוב הגדול החסד הגמור שהב"ה גומל עלינו ועל כל מי שהוא מזרע האבות שנתן בנו יכולת להשמר מן החרב הנטויה על הרשעים. וכן יהי רצון מלפני הבורא שישמרנו מפורענותה לנו ולכל ישראל.

<ס> **עוד ענין** בפרשת הרואה בסוף משנת לא יקל אדם.⁵⁵⁹ ודע כי כל מה שנחלקו

552 בבלי ראש השנה כה ע"א.

553 אולי צריך לתקן ל'ממנה'.

554 דברי הימים א כא יד-ל.

555 פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך ראשון, עמ' קיח (בראשית כ יז): 'עירית אשתו של לוט נכמרו רחמיה על בנותיה הנשואות בסדום והביטה לאחריה וראתה אחורי השכינה ונעשית נציב מלח'.

556 ישעיה לא ח.

557 מדת הדין.

558 עמוס ט י.

559 ברכות פ"ט מ"ה: 'לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח שהוא מכון כנגד בית קדשי הקדשים'.

<נד> **שַׁעַר** בַּפֶּרֶק אֵין דּוֹרְשִׁין ר' עֲקִיבָה עֲלֵה בַשְּׁלוֹם וַיֵּרֵד בַשְּׁלוֹם.⁵⁴⁰ [ב34] כֹּתֵב בַּעַל הָעֵרוּךְ⁵⁴¹ וְאֵתָא מֵרַבְבוֹת קִדְשׁ⁵⁴² אוֹת הוּא בַצְּבָאוֹת שְׁלוֹ כְלוּמֵר בְּרַבְבָּה שְׁלוֹ פִירוּשׁ שְׁאֵין בְּכֹלֵל⁵⁴³ הַמְּלָאכִים דּוּמָה לּוֹ וְהוּא רָאָה מְלָאכִים דּוּמִים⁵⁴⁴ וַיִּדַע דְּלֹא קוֹדְשָׁא בְרִיךְ הוּא.
<נה> **שַׁעַר** אַרְז״ל⁵⁴⁵ אֵין הַשְּׂכִינָה שׁוֹרָה אֵלָא עַל גְּבוּר חֲכָם וְעִשִׂיר וְעִנְיֹו וְכֹלְךָ בַּמִּשָּׁה וּבַמְקוֹם אֶחָד אִמְרוּ עִיר גְּבוּרִים עַל הַחֲכָם.⁵⁴⁶ ר' יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לׁוֹי אִמְר גְּבוּרִים כֹּתִיב וְאֵין בָּהּ נִשְׁמִים.⁵⁴⁷ וְאֵם תַּחֲקוֹק הַתּוֹרָה אֲשֶׁר הוֹרִיד מֵרַע״ה מִן הַשָּׁמַיִם הַעֲלִיּוֹנִים עַל לִבְךָ יִהְיֶה הַשֵּׁם בַּעֲזוֹרָךְ וְתִזְכָּה שֶׁתִּשְׁרָה הַשְּׂכִינָה עֲלֶיךָ. הַשֵּׁם יִזְכְּנוּ וְלִכְלֵל יִשְׂרָאֵל לְקִיִּים כֹּל הַתּוֹרָה כֹּלָּה לְשִׁמְהָ.

<נו> **שַׁעַר** כֹּתִיב בִּירְמִיָּה הַנָּנִי [מסב] אֵת כְּלֵי הַמְּלַחְמָה וְנִלְחַמְתִּי אֶתְכֶם בַּיַּד נְטוּיָה וּבַזְרוּעַ חֲזָקָה.⁵⁴⁸ שְׁאַלְנוּ לְזֶקֶן מָה נִשְׁתַּנָּה הַמְּקוֹם הַזֶּה מִשְׁאֵר הַמְּקוֹמוֹת כִּי בְּכֹל הַמְּקָרָא אֲנוּ מוֹצֵאִים בַּיַּד חֲזָקָה וּבַזְרוּעַ נְטוּיָה וְכֹאֵן הַפֶּךְ בַּיַּד נְטוּיָה וּבַזְרוּעַ חֲזָקָה. אִמְר לָנוּ לְהוֹדִיעַכֶם הַכַּח הָאֱלֹהִי כִּי בָמָה שְׁהוּא רּוֹפֵא הוּא מוֹחֵץ וּבָמָה שְׁהוּא מוֹחֵץ הוּא רּוֹפֵא וְאֵין שְׁנַיִ כֹּלֵל כִּי בַּמֵּאמֵר אֲנִי נִלְחַם עִם הָאוֹיְבִים בַּשְּׁעָה עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ. וְאֵם תַּעֲיִין בְּזֶה הָעִנְיָן הַמוֹפְלֵא תִּמְצָא כִּי הֵיךְ וְהַזְרוּעַ שְׁלּוּחִים נִאֲמָנִים מִשְׁתַּנִּים לְפָנֵי הַרְצוֹן הַקְּדוּם אֵם לְשִׁלּוּם אֵם לְמִלְחָמָה. וְעַל כֵּן אִמְר הַנְּבִיא הַנָּנִי מִסֵּב וְהוּא מִלְשׁוֹן סֵבָה לֹא שִׁיקָת הַחֹרֵב מִיַּד צְדִיקָיו וַיִּתְּנָהוּ מִיַּד נְבוֹכַדְנֶצַּר.

<נז> **שַׁעַר** כֹּתֵב הֵרֵב ז״ל⁵⁴⁹ יֵשׁ עוֹד בְּשֵׁם הַשָּׁמַיִם וּבְשֵׁם הַכֶּסֶף סוּד נִשְׁגַּב וְנַעֲלָם [א35] כִּי יֵשׁ שָׁמַיִם לְשָׁמַיִם וְכֶסֶף לְכֶסֶף. יוֹדַע כִּי הַסוּד הוּא בְּאֵמֶת בְּשֵׁם שָׁמַיִם כִּי שָׁמַיִם הוּא הַסוּד שְׂרַמְזֵתִי לָךְ בְּשֵׁם וְתִלְכַס״ו וְסוּד הַכֶּסֶף רְמַזֵּתִי לָךְ ג״כ בְּסוּד בְּמוֹכ״ן. וְכִשְׂאֲרָמוֹז לָךְ מֵאֵלוֹ הָעִנְיָנִים הַנּוֹרָאִים זְכוּר הָעֵקֶר הַגְּדוֹל אֲשֶׁר הָעִירוֹתֶיךָ עֲלֵיו בַּתְּחִלָּת בְּאֵךְ הַחֲדָרָה וְהוּא שְׁלֵא תַטְרִיחַ סְבִרְתֶּךָ לְהַבִּין הַרְמָזִים הָאֵלָה כִּי הַסְּבֵרָה אֵינָה מוֹעִילָה בָּהֶם רַק קְבֵלָה לְבַד.
<נח> **שַׁעַר** בַּעֲנִין מְשִׁיחַ בַּחֲלֵק⁵⁵⁰ <עֲתִיד> הַב״ה לְהַקִּים⁵⁵¹ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל דּוּד אַחֵר ע״כ כְּגוֹן קֶסֶר וּפְלִגִי קֶסֶר פִּירוּשׁ מֶלֶךְ וּמִשְׁנָה לְמֶלֶךְ בֶּן דּוּד בֶּן יֵשׁי מֶלֶךְ וְדוּד אַחֵר לּוֹ. וְאֵם יוֹדַעַת הַסוּד שִׁישׁ בְּשֵׁם דּוּד תִּזְכָּה לְרָאוֹת בְּמִלְכוּת הַמְּשִׁיחַ שֶׁתִּתְחַדֵּשׁ בְּמַהֲרָה בִּימֵינוּ. וְאַרְמוֹז לָךְ בַּעֲנִין רְמָז וְאֵם יֵשׁ בְּךָ כַּח הַהֲבֵנָה תְּבִין כִּי כֹל הַכַּחוֹת הַמְּשַׁפְּיעוֹת כַּח הַמְּלָכוֹת עַל דּוּד בֶּן יֵשׁי כֹלֵן בְּאוֹת מִכַּח אֶחָד יִתְבַּרְךְ כַּח שְׂאֵינוּ פּוֹסֵק. וְאֵין סַפֵּק כִּי בְּהַכְּפֵל שֵׁם דּוּד שְׁנַי פְּעַמִּים יֵשׁ בּוֹ כַּח גְּדוֹל מְאֹד מְאֹד. וּבִזְוָה הַכַּח אֵם תְּבִין תִּמְצָא כֹּל הָאוֹתוֹת כֹּלֵן וּבְרָאוֹשׁוֹ הַמְּחוּקָה

540 בבלי חגיגה טו ע"ב-טז ע"א.
541 נתן בן יחיאל, ערוך השלם, חלק ראשון, ד"ה אות, עמ' שלא.
542 דברים לג ב.
543 בספר הערוך הנדפס: בכל.
544 שם ע"פ כ"י וויען: דומין למיטטרון.
545 בבלי שבת צב ע"א.
546 משלי כא כב.
547 ויקרא רבה, לא ה, עמ' תשכב.
548 ירמיה כא ד-ה.
549 פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך ראשון, עמ' יט (בראשית א ח).
550 בבלי סנהדרין צח ע"ב.
551 בנוסף הבבלי: להעמיד.

רצה שלמה המלך לפרט וכלל הנטעים עם גן עדן ואח"כ רמז הים ואח"כ י"ב בקר ואח"כ ג' פונים צפונה וג' פונים נגבה וג' פונים ימה וג' פונים מזרחה. ואמר על הים שהוא על הבקר ועל הבקרים שהם תחתיהם אבל עשר המנורות על הכל. ומה <מנורות> מאירות זו מזו כפי קרבתם להיכל הפנימי אע"פ שעל דרך האמת היה המשכן אחד. ומי שלא יבין שכל אלא המספרים והמבינים לענין גדול כאלו לא יצא לאויר העולם וכל כלי המשכן וכל כלי בית עולמים יש להם ענין כמו שאחז"ל כל מה שנעשה במעשה בראשית נעשה במעשה המשכן.⁵³⁴ וגם ענין שני הכרובים אשר היו על הכפרת וכנפיהם למעלה פרושות ופניהם איש אל אחיו.⁵³⁵ הוא ענין גדול מאד מאד. ויש המקבלים שנכנסין בפתח הזה ומיד שורה עליהם אימת מלכות רוכב שמים⁵³⁶ יתברך ויתברך.

<נג> **שער** סוד שני העצים. עוד שאלנו לזקן על שני האילנות. אמר לנו השאלה הזאת קדמונית. כששאלתיה מן הרב שלי קבלתי ממנו מה שארמוז לך. אמר לי כי אדם הראשון היה הולך בגן עדן לארכו ולרחבו והיה מתעדן ואוכל מכל פירות אילני גן עדן וכשהגיע לשני האילנות ראה אותן סמוכין זה לזה נטועים בערוגה אחת קטנה. תמה. אמר אי אפשר שנטיעה זו אלא לענין גדול. התחיל לארות מפרי האילנות טעם משניהם הרגיש באחד טעם מתוק וכשבלעו מצא חכו מרעד למאד. אמר בזה ודאי סם המות הוטל בו [א34] טעם מן השני אחר שרחץ פיו וחכו היטב מצא בתוך פיו טעם אינו מתוק כל כך כמו טעם הראשון בלע ונכנס לתוך מעיו על הריח טוב ממנו לנחיריו מצא חכו מתוק מדבש.⁵³⁷ האירו עיניו בו נתחזק מוחו נתאמצו כל כחותיו שמח מאד מאד. אמר בזה ודאי סם חיים הוטל בו. מה עשה. לקח מפירות שני האילנות ועשה מהם שני מרקחות נתנם בשני כלים. אמר כשילכו הבל וקין בדרכי יושר אאכיל אותם בכל בקר ובקר מהמרקחת אשר יש בו סם חיים. ואם ילכו בדרך לא טוב אאכיל אותם מהמרקחת אשר בו סם המות בכל ערב וערב עד שימותו. פעם אחת אנסתו שינה באה חוה וגנבה הכלי אשר בו סם המות ואכלה ממנו אמרה האדם הזה אין לבו שלם ע[מ]י זה המרקחת היה אצלו ולא היה מאכיליני ממנו להנאתי. מה עשתה. הטעינה אצבעותיה ובאה אל האדם בחשאי והלעיטה אותו ויקץ האדם וימצא מרוורת פתנים בקרבו.⁵³⁸ ויאמר לחוה את עוררתיני ועדיין עוד היום טמונין בג"ע אותם שני הכלים. ומאחד מהם יאכלו הרשעים בגיהנם ומן האחד יאכלו הצדיקים בתוך גן עדן. וא"ת⁵³⁹ מי יוצא הכלי מג"ע ויביאהו אל גיהנם להאכיל ממנו לרשעים. דע באמת כי אין בין גן עדן לגיהנם אלא מחיצה קטנה מאד ורואין אלו את אלו. המקום יזכנו לאכול מן המרקחת אשר בו סם חיים ונחיה לעד אמן אמן.

534 ראה למשל מדרש תנחומא, פקודי, פ"ב; והשווה בחיי בן אשר, ביאור על התורה, כרך ראשון, עמ' שעה-שעט (בראשית מט א).

535 שמות כה כ, לו ט.

536 דברים לג כו. השווה בחיי בן אשר, ביאור על התורה, כרך שני, עמ' פח (שמות יב ב): 'ומפני שהמברך ברכת הלבנה הוא מקבל פני שכינה לכך תקנו לברך אותה מעומד ולא מיושב מפני אימת מלכות שמים'.

537 שופטים יד יח.

538 ע"פ איוב כ יד.

539 ואם תשאל.

עריץ ועליהם רמז המלך החביב ראיתי רשע עריץ וכתיב בתריה ויעבר והנה איננו.⁵¹⁴ וזהו אשר עבר⁵¹⁵ ומיד שרי שהיא [א33] עקרה בגלות תהיה אם הבנים שמחה.⁵¹⁶

<נ> **שער סוד** אני והוא הושיעה נא.⁵¹⁷ כתב בעל הערוך ז"ל אני והוא הושיעה נא בפרק לולב וערבה.⁵¹⁸ פירוש הדברים אמורים כדכתיב בכל צרתם לו צר⁵¹⁹ ומפורש במגלת איכה בפסוק גדע בחרי אף⁵²⁰ אמר הב"ה כבר נשבעתי לבני עמי אנכי בצרה⁵²¹ בדין הוא שאהא עמהם בצרה⁵²² הה"ד השיב אחור ימינו⁵²³ ואומר אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני.⁵²⁴ ובסוף גלה לדניאל <הה"ד> ואתה לך לקץ ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין.⁵²⁵ עת קץ נתתי לימיני כל זמן שימיני משועבדת בני משועבדין] גאלתי לימיני גאלתי בני. הוא שרודד אומר למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך וענני.⁵²⁶

<נא> **שער סוד הפרדס**. כתב בעל הערוך⁵²⁷ פרדס מעין⁵²⁸ גן עדן שהיא גנוזה לצדיקים כך אותו מקום הוא מקום בערבות שהנשמות של צדיקים צרורות בו. ודע כי שם פרדס הוא שם מונח קדמון. קראהו כן מעתיקי לשונות. ובספר אור נביא תמצא בו התעוררות. ויש שכותבין בש[י"ן] ויו"ד ומורין על שני עניינים שהם זה כנגד זה. והאחד כלו טוב והשני כנגדו. ואם תהיה מן המבינים דבר מתוך דבר⁵²⁹ תקח רמז לזה בפ' הראשון של שכל טוב. והאמת שהרמזים האלה צריכין קבלה למבא ראשונה.⁵³⁰

<נב> **שער סוד עשר מנורות**.⁵³¹ שאלנו לזקן למה עשה שלמה עשר מנורות ולא נעשו כך במשכן משה. השיב אף משה רמז על העשרה כמו שארז"ל תעשה המנורה⁵³² תיעשה כתיב⁵³³ כלומר יבא מה שיעשם. עשרה יומא שרמזו מרע"ה הבין שלמה [א33] אבל לא

- 514 תהלים לו לה-לו.
- 515 בראשית טו יז.
- 516 תהלים קיג ט.
- 517 דרשת רבי יהודה במשנה סוכה פ"ד מ"ה על אנא יהוה הושיעה נא (תהלים קיח כה).
- 518 נתן בן יחיאל, ערוך השלם, מהדורת חנוך קאהוט, חלק ראשון, ד"ה אן, עמ' קלג.
- 519 ישעיה סג ט.
- 520 איכה ב ג.
- 521 תהלים צא טו.
- 522 בבלי תענית טז ע"א.
- 523 איכה ב ג.
- 524 תהלים קלז ה.
- 525 דניאל יב יג.
- 526 תהלים ס ז.
- 527 נתן בן יחיאל, ערוך השלם, חלק ששי, ד"ה פרדס, עמ' תיג.
- 528 בדרפוס מענין.
- 529 קריטריון של הבנת דבר מתוך דבר שגור בכתבים של בעלי סוד ומבוסס על לשונם של חז"ל. השווה בבלי שבת לא ע"א, חגיגה יד ע"א, סנהדרין צג ע"ב.
- 530 סביר שיש לתקן ל'מבא ראשון'.
- 531 דברי הימים ב ד ז. ראה ירושלמי שקלים פ"ו ה"ד, נ ע"ב; בבלי מנחות כט ע"א, צח ע"ב, צט ע"א.
- 532 שמות כה לא.
- 533 השווה בבלי סוכה נ ע"ב ובזח"א עד ע"א.

גדולה שנאמר וירא ישראל את היד הגדולה.⁵⁰² ואותה היד היתה כמו כן בבית אשר בנה שלמה אבל לא כימי משה. ועל כן אמר כי כבוד הבית האחרון יהיה גדול מכבוד הבית הראשון ר"ל שישוּב הענין כמו שהיה בימי משה. וזהו שאמר הראשון והוא רמז לאהל מועד שהיתה התורה ככלה וכל שושביניה על ימינה. ולא עוד אלא שיזכו כל ישראל להיות בבנין הבית האחרון חיים ארוכים כמו שהיו חיים דורות ראשונים ר"ל אדם ודורותיו. ועל כן רמז הראשון וישעיה הנביא ע"ה רמז לנו הענין בפסוק כי כימי העץ ימי עמי.⁵⁰³ כלומר כאותן המים שהיה אדם אוכל מפירות גן עדן והיה מתהלך סביב עץ החיים. ועוד אמר כי הנער בן מאה שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקולל.⁵⁰⁴ רמז כי ב"ד⁵⁰⁵ שלמעלה שדנין את האדם מביין כ' שנה ומעלה כמו שרמוז בבהיר⁵⁰⁶ שיהיה כבודן של ישראל גדול וגדול בשוּב ה"ה יוסיפו על שנותיהם על אחד ה'. ועל כן אמר בן מאה שנה יחיה לפחות ולא עוד אלא שהמדה הטובה מרובה.

<מח> **שער** סוד חסד ואמת אמרתי עולם חסד יבנה.⁵⁰⁷ בב"ר⁵⁰⁸ נעשה אדם בשעה שבא הב"ה לבראת אדם חסד אומר יברא שהוא [32ב] גומל חסדים אמת אומר אל יברא שכלו שקר נטל הב"ה אמת והשליכה לארץ. אמרו מלאכי השרת לפני הב"ה מה אתה מבזה אלטיכסייה שלך תעלה אמת מן הארץ הה"ד אמת מארץ תצמח.⁵⁰⁹ וזכה אברהם בחסד מפני שהיה גומל חסדים שנאמר תתן אמת ליעקב חסד לאברהם.⁵¹⁰ ומפני שנפלה אמת לארץ בשעת הבריאה נפלו בניו של יעקב בגלות וכמו שעלתה אמת וחזרה למקומה כן עתידין בניו של יעקב לשוב למקומן לימות המשיח במהרה יגלה.

<מט> **שער** פרשת בין הבתרים. שאלו התלמיד לרב ענין אימה חשכה גדולה נופלת וג'.⁵¹¹ השיב לו כבר רמזתי לך שמקום מהמקומות⁵¹² שהראה לו הב"ה לאברהם במחזה ההוא המרעיד ענין כל שעבוד ושעבוד שיעברו על זרעו. וענין ויהי השמש באה וכ'⁵¹³ רמז לו תלמיד ואמר לו תדע לך שעד שתבוא השמש לשנאוי לא תאיר אפלת האהוב. ובאותה שעה תהיה עלטה בין הכחות ותנור עשן ולפיד אש מבעתת כל המערכות ותעבור כח זרעו של אברהם בין הגזרים ואז יתקיים הברית הכרות עם אברהם. ובאותו פרק העתיד שיגלה במהרה בימינו על הקיני והקניזי והקדמוני כי כן היו התנאים שלא ירש האוהב כל נחלתו משלם עד שירצה האדמדם יומו. ואין תימה אם נמשך וארך ימו כי כן שליט וגדול ועוזרו

502 שמות יד לא.

503 ישעיה סה כב.

504 שם סה כ.

505 בית דין.

506 אולי הכוונה למאמר שמופיע בספר הבהיר, סי' 89-90, עמ' 175-177.

507 תהלים פט ג.

508 בראשית רבא ח ה, עמ' 60.

509 תהלים פה יב.

510 מיכה ז כ.

511 בראשית טו יב.

512 בכ"י 'במקום מי המקומות'.

513 בראשית טו יז.

כנפשות שאר בני אדם. ועל כן זכרה הנה נפשו ולא אמרה כמו שאמר המלך אם יעמוד ראש אלישע בן שפט.⁴⁹¹ אמר אליהו ע"ה ג"כ יקח נא את נפשי ממני כי לא טוב אנכי מאבותי.⁴⁹² כלומר לא טוב אנכי מאבותי הנביאים הראשונים שמתו. אמר קח נא את נפשי ולא אמר טוב מותי מחיי כיונה בן אמיתי ומה שאמר קנא קנאתי.⁴⁹³ ר"ל כל ימי הייתי מקנא קנאתי בשטים קנאתי בימי השופטים. והנני מקנא היום על מעשה אחאב ואיזבל וכהני הבעל מכאן ואילך מה אני עושה בעולם החשוב אראה תועבת גדולות מאלה מיד רמז הב"ה למלאכים הממונים על הסערה והם סוסי אש ורכב אש והעלוהו לשמים ולא טעם טעם מיתה. ועד היום לומד תורה בבית מדרשו של מרע"ה ובכל זמן שמתחדשת למטה ישיבה ראויה אליה מושך אליה חוט של חן וחסד ונגלה לצנועים שבה. יזכנו השם לראותו בבואו לבשר פזורי ציון ונדחי ירושלים אמן סלה. ואמר לו הזקן לתלמיד ההוא כי הסוד הוא בו"ו של שלום.

[31ב] <מו> שְׁעַר וּבָאוּ בֵּה הַמַּיִם הַמְּאָרְרִים.⁴⁹⁴ אַרְז"ל⁴⁹⁵ כִּשֶׁם שֶׁהַמַּיִם הַמְּרִים בּוֹדְקִין בְּאִשָּׁה כִּךְ בּוֹדְקִין בְּאִישׁ וּמְכַלִּין רַמ"ח שְׂבָאָשָׁה וּרַמ"ח שְׂבָאִישׁ מִנֵּין הַמְּאָרְרִים כִּךְ הוּא עַל כִּךְ נִכְתָּב הַמְּאָרְרִים. וְזֶה פִירוּשׁ וְנִקְהָ הָאִישׁ מֵעוֹן.⁴⁹⁶ כְּלוּמַר וְנִכְרַת וְנִקְתָּה לְאַרְץ תִּשְׁבֵּי.⁴⁹⁷ הַשֵּׁם יִשְׁמְרֵנוּ וְיִנְקֵנוּ מֵאוֹתוֹ עוֹן הַגְּדוּל כְּלוּמַר מֵלֹא תִנְאַף⁴⁹⁸ וְזֶהוּ שֶׁאִמְרוּ אֲפִילוֹ הַנוֹאֵף בְּסוּף הָעוֹלָם מֵאוֹתָן הַחוֹלִיִּים שֶׁהַסּוּטָה מֵתָה הוּא מֵת וּבְאוֹתָהּ שְׁעָה.

<מז> שְׁעַר סוּד וְאַרְצָה וְאַכְבֵּד.⁴⁹⁹ בְּיוֹם שֶׁהוֹשִׁיבוּ אֶת הַזֶּקֶן בִּישִׁיבָה עָשׂוּ תִלְמִידָיו יוֹם טוֹב וְעָמְדוּ וְדָרְשׁ לָהֶם בְּסַעֲוָדָה גְּדוּל יִהְיֶה כְבוֹד הַבַּיִת הַזֶּה אַחֲרָיו מִן הָרֵאשׁוֹן.⁵⁰⁰ הַבַּיִת וְהַבַּיִת הַמְּקַדֵּשׁ שֶׁבָנָה שְׁלֹמֹה שֶׁנֶּאֱמַר הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר אֲתָה בּוֹנֵה⁵⁰¹ הַזֶּה זֶה בַּיִת שְׁנֵי שָׁל בּוֹזֵה הַבַּיִת בְּעֵינֵיהֶם. אַחֲרָיו זֶה בַּיִת עוֹלָמִים שִׁיבָנָה בְּמַהֲרָה בְּיַמֵּינוּ. וְעַל זֶה אַחֲרָיו רַמְזוּ ה"א וְאַרְצָה בּו וְאַיְכָבֵד שְׁאוֹתָן הַה' דְּבָרִים שֶׁחִסְרוּ בְּבַיִת שְׁנֵי שִׁיחֲזִירִים הַשֵּׁם לְקַדְמוֹתָן וְהַה' הַהִיא הַרְמוּזָה עַל ה' עֲנִינִים גְּדוּלִים קִצְתָם נִרְמְזוּ הֵנָּה וּמְקִצְתָם יְבִינּוּ הַמְשַׁכִּילִים מֵהַ שְׁנִדְלָג מֵהֶם הָעֲנִינִי ה"א הוּא מֵהַ שְׁאֲרִז"ל כִּי אֲשֶׁר וְשִׁכִּינָה וְאַרְוֶן וְכַפְרַת אֲוִרִים וְתוֹמִים חִסְרוּ מִבַּיִת שְׁנֵי. וְכֵן הוּא כִּי כֻלָּם נִקְשָׁרִים זֶה בְּזֶה וּבִשְׁעָה שִׁישְׂרָאֵל שׁוֹמְרֵי חֻמְשֵׁי תוֹרָה כִּתְקַנְן אוֹתָן הַה' דְּבָרִים נְתוּנִים בְּיַד יִמִּין וּבִשְׁעָה שִׁישְׂרָאֵל מֵתַעְצֵלִים בְּקִיּוֹם הַמְּצוֹת הַמְּפֹרָשׁוֹת [א32] בַּה' חוֹמְשֵׁי תוֹרָה הַיְמִין מֵתַעְצֵלָת וְהַשְּׂמָאל מֵתַגְּבֵרַת וְסִימֵן לְדַבֵּר כִּי בִשְׁעָה שֶׁהוֹצִיא הַב"ה אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם רָאוּ אוֹתָן הַה' דְּבָרִים מִפְּנֵי שֶׁתַּפְּאֶרֶת יִשְׂרָאֵל הִיְתָה בְּאוֹתָהּ שְׁעָה

491 מלכים ב ו לא.

492 מלכים א יט ד.

493 שם יט י.

494 במדבר ה כד.

495 בבלי סוטה כז ע"ב.

496 במדבר ה לא.

497 ישעיה ג כו.

498 שמות כ יב.

499 חגי א ח.

500 שם ב ט.

501 מלכים א ו יב.

שנשקו משה ואהרן מנשיקות פיהו⁴⁸⁰ תטונפנה שפתותיו נופת ולשונו דבש וחלב.⁴⁸¹ ואין ספק כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך יי' צבאות הוא. ועל כן נאמר בריתי היתה אתו החיים והשלום וכ' וסוף הפסוק ומפני שמי נחת הוא⁴⁸² אינו נרמז אלא למוסרים נפשם על יראת השם ואינן משגיחים בדבר העולם אלא מקיימים מצותיו ועובדים מאהבה ומשתעשעים בתורתו כמו שאמר המלאך הנכבד ותורתך שעשועי.⁴⁸³

<מד> שער סוד הנה יי' רוכב על עב קל.⁴⁸⁴ כששאלנו לרב ענין זה קם וצעק מה לי ולכם בני שריה⁴⁸⁵ הוא שנאמר באספה לי ואם תאמר אחד יחסר [30] שימו יד על פה כי כבר רמזתי לכם במקום אחר על ענין שבעים ואחד. וכל אחד ואחד מורה עניינו ומי שיבין הרכיבה על עב קל יבין בכל עושה הב"ה שליחותו והאמת כי כשהב"ה עושה נקמות במצרים מחדש נפלאות גדולות עלי דגדולי שלוחיו מופתיך משה ואהרן. ודע כי עב הוא ענין בפני עצמו וקל ענין בפני עצמו ומצרים ענין בפני עצמו.

<מה> שער סוד עלית אליהו בסערה השמים.⁴⁸⁶ שאלנו לזקן מהו זה שזכה אליהו שלא טעם טעם מיתה. החזיק ביד אחד מתלמידיו והביאהו חדר בחדר ואמר לו הלא גערתו בך פעמים שלא תשאלני בפני חבירך בשאלה הזאת. נודעזע התלמיד. אמר לו הרב תן ראשך בין ברכיך⁴⁸⁷ ואלחש באזניך מה שקבלתי בענין אליהו. וילט התלמיד פניו באדרתו ויתן ראשו בין ברכיו וילחש הרב באזנו ויאמר מצאנו בספר תורה מוגה שבמגהים הנני נותן לו את בריתי שלום⁴⁸⁸ הוא"ו זעירי. והיה מחלוקת גדולה בו ביום בישיבה עד שקם זקן אחד ואמר כך מקובלני מבית אבא שפנחס הוא אליהו⁴⁸⁹ ובשעה שקנא לשם על דברי זמרי הסכימה פמליא של מעלה להצילו מן המות. אמרו זה לזה אדם כזה שקנא על דבר בזה שאדונו של עולם מואס בה ומסלק שכינתו מן הרגילים בה אינו כדאי שלוש בו המות. הנני נותן לו את בריתי שלום שלים שלא ימות. ולכן [31] כותבין ו"ו זעירי דומה למ"ד⁴⁹⁰ כי בשעה שאדם עושה מעשה מלאך הו"ו נעשית יו"ד ונהפך היו"ד נעשית ו"ו. ובא וראה כי אליהו ע"ה העיד על עצמו בזה כי בשעה שאמרה המרשעת הזבלית כי מחר אתן את נפשו כנפש אחד מהם רצתה לומר לא יועיל לאליהו הברית שלא תצא נפשו

480 שיר השירים א ב.

481 ע"פ שיר השירים ד יא.

482 מלאכי ב ה.

483 תהלים קיט עז.

484 ישעיה יט א.

485 ע"פ שמואל ב טז ז.

486 מלכים ב ב א.

487 כעמדתו של אליהו ע"פ מלכים א יח מב וישם פניו בין ברכיו. השווה Paul Fenton, 'Tête Entre Les Genoux, contribution à l'étude d'une posture meditative dans la mystique juive et islamique', *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 72 (1992), pp. 413-426; Moshe Idel, *Kabbalah: New Perspectives*, New Haven and London 1988, p. 90; Wolfson, *Through a Speculum*, p. 145.

488 במדבר כה יב.

489 השוואה 3 n. 316-317. Ginzberg, *The Legends of the Jews*,

490 למאן דאמר.

לעשות בו את האותות וכנסתלק משה⁴⁷⁰ נגזז המטה ולא שמש בו שום נברא. תדע לך שכן כי יהושע שהיה משרתו וקבל ממנו לא נמסר לו המטה ולא נאמר לו נטה את ירך במטך⁴⁷¹ אלא נטה בכידון אשר בידך.⁴⁷² במשה מטה ביהושע כידון. ועל כן נאמר בסוף האצולה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה.⁴⁷³ והמטה סודו ידוע לאשר קבלוהו וסוד כידון ידוע לאשר מסרוהו לו ויש הפרש גדול בין המטה ובין הכידון כהפרש משה ויהושע. ומי שיבין סוד חכמה וסוד דעת יבין מה שרמזנו. ולפי שהיה המטה תחלת האותיות נמסר למשה [ב29] שהיה תחלת הנביאים אשר נאמר בהם דבר אמור צו והמטה בצירופו מצאווה מקובלים וכידון וצבאו ופקודיו החונים עליו וסימן להם אמן יהוה יו"ד ה"א וא"ו ה"א ואמן. שרתו בו בקדש ועל כן אנו אומרים אמן יהא שמיה רבא מברך כלומר אמן יברכו שמו הגדול. ואשר קבלו אשר זכר הרב הנחמני ברמז ואמר לי מה שמו⁴⁷⁴ יבין ענין המטה ולא תבהל כי במטה יכולת לשנות בו כל מעשה בראשית וישעיה הנביא ע"ה נתנבא בכח המטה. ועל כן תמצא רוב נבואתו בשם אדנות והבן זה מאד מאד.

<מג> שער כי שפתי כהן ישמרו דעת ואומר תורת אמת היתה בפיהו וג'.⁴⁷⁵ שאלו תלמידיו מאי כי שפתי כהן ישמרו דעת וכו' תורת אמת היתה בפיהו וג'. אמר לון בניו דאתין חמיין דמסברנא לכון אפיין שאלין מליא עמיקתא ומסתרנא.⁴⁷⁶ מלמד שבשעה <שישראל> שעושיין רצונו של מקום אין כל בריה יכולה להזיק להם. ומפני שכתן של ישראל תשש בשעה שעוברין רצונו תקן להם הב"ה סגיורין בעליונים ומנהיגין בתחתונים ואילוילי בם היה מלאך אחד שבשמים ששמו סור מכלה שונאיהם של ישראל וכמו שמרצה מרע"ה אתרבו בשמו כך אהרן אחיו מבריה את המלאך בשמו ואילו היה יודע אהרן הכהן בהקריב בניו אש זרה לפני יי' היה מקטיר קטרת הסמים ולא היה המלאך ההוא פוגע בבניו שבכל שעה שאהרן מזכיר את השם בשפתיו [א30] ומקטיר את הקטרת כל שונאיהון של ישראל נופלין תחתיהם. וכל זה מפני שתורת אמת היתה בפיהו⁴⁷⁷ ואין אמת אלא תורה ואין תורה אלא תרי"ג מצות. ובשעה שהכהן עובר על אחת מכל המצות כאילו זרק האמת מפיהו וכשהוא מקיים כל המצות כלם בפיהו תורת אמת. ובמה מוצה הכהן את המקטרת בתורה ובמימיה הטהורים הקדושים הוא מוחה את שמו. ומנין שהתורה נקראת מים שנאמר ונתן הכהן מים קדושים⁴⁷⁸ הוי כל צמא לכו למים.⁴⁷⁹ וכל מי שאינו נשמר מאותו מלאך אש של גיהנם אוכלתו. ובוא וראה כחו של אהרן הכהן כי כשהיה מזכיר עליו שמו היה מבריה אותו מלאך ממקומו ופעם אחת השליכו לארץ מפני שהתפלל עליו. וכל מי

470 בכ"י 'המטה' ותוקן בהערת שוליים.

471 שמות ח א.

472 יהושע ח יח.

473 דברים לג י.

474 שמות ג יג וראה פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך ראשון, עמ' רצב-רצג.

475 מלאכי ב ו-ז.

476 דניאל ב כב.

477 מלאכי ב ו.

478 ע"פ במדבר ה יז.

479 ישעיה נה א.

אכילתו מוטעם ומסייע בעכול המותרות ומסתרן ומוציא כל הלכלוכין מהבטן כן החכמה ממתקת ומתקנת כל כחות הנפש ומסייען לנקות כל המחשבות ולחזקן להסיר כל לכלוכי הרהורין המאבידין את הכח האלהי האמיתי אשר צורת האדם תלויה בו. ראייה ברורה לזה למי שאינו הולך בחשך הגוף מה שהאירה התורה השלמה אמרה ולא יזבחו עוד את זבחייהם [28] לשעירם⁴⁶² ואמרה זבחו לשדים לא אלוה. והשעירים והשדים הם מינים ומתילדים מדבר ידוע מוצא ממקום מסומן מן השמים. והמקום ההוא ידוע אצל החכמים ושמו דימא"ם וממנו יוצאים כל מיני מזיקין ושדים ורוח רעה ורוח טמאה וממעיינו יתפלגו כלם. וכשהפליגה התורה הקדושה בנוקים הגדולים הנולדים ממנו עשתה חזוקים גדולים להרחיקו מעדת בני ישראל הקדושים בכל מיני הרחוק והזהירים אוהרות גדולות שלא להמשך אחריה. ועל כן הזכיר בסתר ענין זה ברית מה שלא הזכיר בענין הקרבנות ברית אלא במלח. ועומק הענין הוא שכל כך היו הזובחים לשדים אדוקים באותו המוליד הנזקים עד שלא הניחו עבודה בעולם שלא עבדוהו בו. ולמען שיתקרבו אליו היו שוחטין לפניו כל ב"ח⁴⁶³ ואוכלין אותם שם ובעבור שלא ילך אפילו טיפה אחת מהן לאבדון לא היו נותנין בברשם אפילו גרגיר מלח מפני שהוא מוצץ צחצוח אותו הלכלוך. וכשראתה <התורה> אותו הדבק המכוער אשר הם דבוקים בו צותה ואמרה לא תשבית לבטל אותה הכוונה המשוקצת המתעבת מן הדבקים בשם. הפלא מאמרו רק חזק לבלתי לא תאכלו על והדיוק שדייקה התורה על הרחקתו ולכשתקבל הסתר הגדול שיש בכל אלו הרמזים תשמח כמוצא שלל רב ובלבד שתקבלם מזרען לא שתסמוך על דעת אוכלי הקליפות ובולעין המלות [29א] כמות שהן הם הבוחרים באותיות הערומות ומתכסן בהם ולא יחס להם מפני שהם מתלבשים בבגדי הברד בכל כחם. אבל בגדי הקדש הם אשר לבשם הכהן הנכנס לפני לפנים ושם היו מונחים לראויים ולצנועים המשרתים לפני הארץ אשר בו העדות אשר הנשמה שם למשמרת לאות לבני מרי⁴⁶⁴ אשר דם בידיהם ודם ירדפם. אבל הצדיקים אשר צדק תרדוף⁴⁶⁵ יחידתם צדק ילין⁴⁶⁶ במ⁴⁶⁶ ולא מרצחים. ישכילך השם למען תקרא בן אדם כבן ברוי ע"ה⁴⁶⁷ אמן סלה.

<מב> **שער** סוד המטה. שאלו תלמידי לזקן מהו ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות.⁴⁶⁸ הניע ראשו ואמר להם לא תצערן כי המטה הוציא פרח ויצין ציץ⁴⁶⁹ בשעה שנולד משה. ועל כן היה ראוי המטה להיות ביד משה ומשה היה ראוי

זח"ב קיא ע"ב; זח"ג קצ ע"ב-קצא ע"א) אך דומני שמחבר האנונימי רומז לקטע ממדרש הנעלם שנדפס בווהר חדש, יד ט"א: 'אינון ת"ח דכד שמעין מלה ולא אתיישב בלבהון דאינון מגיחין דא עם דא כאינון דמגיחי קרבא בחרבא ובעיין לקטלא דא לדא'. השווה ליבס, 'המשיח של הזוהר', עמ' 132-133, 160.

462 ויקרא יז ז.

463 בעלי חיים.

464 במדבר יז כה.

465 דברים טז כ.

466 ישעיה א כא.

467 כנוי שגור ליחזקאל. ראה יחזקאל ב א ועוד הרבה פסוקים.

468 שמות ד יז.

469 במדבר יז כג.

כי בכל התורה ובכל הנביאים ובכל הכתובים נמצא כל אלהים שהוא בא בשימוש ב"ת או למ"ד או בשימוש אות אחרת כגון לאלהים באלהים לעולם יבואו כולם בתנועה זו חרץ משני מקומות האחד רמז והשני רמזו האדמוני. ואלו שני המקומות נוראים עד מאד ונפלאים ובהם נרמזו אופני הזבחים וקצות הקרבן וענין אופני היחוד. והסוד האחד הוא רמוז בזובח לאלהים יחרם⁴⁵² והשני באין כמוך [27ב] באלהים יי'.⁴⁵³ ואתה השואל כשתעיין ותביט ותשגיח בחלוני קבלתך ותציץ בחרכי שכלך⁴⁵⁴ תמצא בשביל הפנימי מן החכמה האלהית למה לא נכתב בכל מעשה בראשית לבד השם הידוע ובכל ענין הקרבנות לא נזכר שם זה כלל לבד השם הרמזו למעלה. ומכאן תוכל להאחז בסנסני החכמה אשר היא חכמה. ותימת ענין זה היא שכל הרצונים נבראו להשיג הרצון אשר אין רצון רצוי אלא בהשגת רצונו. והשמר מאד בעניינך ברמזים האלה שלא תהריץ לראות אם לא עלית עדיין בסלם הקבלה ולא תבקש להכנס באהל הקדוש הזה עד שיזדמן לך מי שעיניו בראשו⁴⁵⁵ ועמו תתחיל להכנס ועל מנת שיהיה האיש ההוא דבק בשם ירא אלהים אשר כל מחשבותיו וכל מעשיו להמלט מן העולם המדמה הזה וגם הוא מושבע מהר סיני שלא להכניס באהל הזה אלא למי שכבר מאס בעולם התאוות והשליך כבר תענוגי הנפש הבהמית מנגד וימאס במה שבחרו זולתו כלומר הבלי העולם הזה. ויבחר במה שמאסו בו והוא דרכי השם כי העניינים הנוראים הגדולים האלה אינם מדבקים ואינם מתישבים אלא במי שלא נשאר בו לכלוך ודיפת⁴⁵⁶ התאוות ואין לו עסק בעניינים הגופניים אלא בשיעור קיום הנפש המרגשת. והמשל⁴⁵⁷ באש כזה לעץ שנתישן ונתיבש הרבה עד שלא נשאר בו שום [28א] לחלוחית כי כשהדלקת בו האש דולק ומבריק ולא יעלה בשלהבתו שום מראה עשן. ואין אש אלא תורה שנאמר אש דת למו.⁴⁵⁸ כן הוא האדם המשכיל כשנתישן ונתלבן מלכלוך התענוגים הקלים לשעתם והתאוות המנוהרות השכל ונשאר כעץ הנמשל הזה מיד מתלקחת בלבו אש החכמה ורואה נרות דולקות מזהירות לכל צד מורות על דרכי השם והולך בהם עד שיקשור כל רצונו לעשות רצון קונו. וזהו עיקר כל דברים לתכלית כל העבודות. יקריבנו אלהינו לעבודתו ויאר עינינו לעשות רצונו אמן סלה.

<מא> שְׁעִיר סוּד וְלֹא תִשְׁבֵּית מִלַּח בְּרִית אֱלֹהֶיךָ מֵעַל מִנְחַתְךָ.⁴⁵⁹ אמר הזקן המקבל לתלמידו הותיק שים לבך להבין מה שאני רומז לך שהוא מסתרי הסתרים ושמרהו כבבת עין⁴⁶⁰ ואל תהרוס להשכיל לזולתיך אלא למי שפלפל ודקדק בידיעת הנסתרות. כבר ידעת מלחמה אמרו בו רז"ל בספר הזוהר.⁴⁶¹ ואמת כי כמו שהמלח ממתק ומתקן הבשר להיות

452 שמות כב יט.

453 תהלים פו ח.

454 ע"פ שיר השירים ב ט—'משגיח מן החלנות מציץ מן החרכים'.

455 ע"פ קהלת ב יד.

456 כנראה צ"ל 'וטיפת'.

457 בכ"י 'והמושל' ותיקנתי ע"פ הענין.

458 דברים לג ב. השווה ספרי דברים, וזאת הברכה, פיסקא שמג, עמ' 399.

459 ויקרא ב יג.

460 ע"פ תהילים יז ח—'שמרני כאישון בת עין'.

461 הכוונה לתיאור של תלמידי חכמים העוסקים כגיבורים במלחמתה של תורה. מוטיב זה (המבוסס על דברי חז"ל—ראה בבלי שבת סג ע"א) מופיע פעמים בספרות הזוהרית (למשל

עליך ועל כיוצא בך הרמז הגדול שרמזנו⁴⁴³ החכמים אשר הם חכמי האמת. רו"ל אמרם ותכסהו⁴⁴⁴ בשמיכה שמי כה.⁴⁴⁵ והפלא הפלא ופלא איך קבלו הענין על בוריו⁴⁴⁶ שאם תדקדק על שתי המלות הנרמזות כלומר ותכסהו בשמיכה או תקבלם ממקבל אמיתי ירא אלהים תמצא בעין לבך מה שרמזו ז"ל ושלא לפתוח לך פתח בענין אי אפשר. אבל בשארמזו לך מהענין ראשי פרקים ידיך נטפו⁴⁴⁷ מר עובר על כפות המנעול.⁴⁴⁸ דע והשכל כי על אשת חבר הקני אילולי שהיתה גדולה וחשובה ויודעת בכחות [26ב] העליונות המשנות הטבע בכח השמות העליונים הנרמזים למקובלים האמיתים. לא הכניסה עצמה בסכנה להמית שר גדול כסירא אלא שבטחה⁴⁴⁹ בשם הנכבד ומתוך שראתה כי בכח הזכרת השם הנכבד ימסרו הגבורים ביד החלשים כסתהו בשמיכה ואחר שזכרה השם עליו הלמה סיסרא מחקה ראשו ומחצה וחלפה רקתו.⁴⁵⁰ והייתי מאריך ברמזי הענין לולי המורא⁴⁵¹ ועכ"ז יראה לי שאם יחלוק חולק ותכסהו בשמיכה לשלשה חלקים יבין המשבח.

<מ> שער סוד רמז הקרבנות. יומא טובא לרבנו ההוא יומא טובא הווי רבנן בבי מדרשא של רבינו ז"ל וקם ההוא תלמידא ונפל על אפוהי קדמוהי דרבנא ובעא מיניה שאלתא. לחש ליה באודניה זיל האידנא ותוב למחר. בצפרא אקדים ההוא תלמידא וחד מן חבריה עמיה ואשכחיה לרבנא דהוה משגח בשאלתא. סגיד ונפל על אפוהי מי איריא ההוא בשאלתא. אמר ליה בר אוריין לא אמרית לך ההוא יומא דהוינן עסקין במעשה בראשית ושאלת על שמא יקרא דביה איתבריאו כל ברייא דתחות כורסי יקרא. עד דאתגלגלו פתגמיה והוינן בענינא דקורבנייא ונפקו זיקוקי נורא שלהוביתא מפומך. ושאלת מהו דין דכתיב בכל עובדאי קדמאי שמא דאיתגזר מלישנא דאלהין ובכל הדין פרשתא דקורבנייא כתיב שמא קדישא [27א] דהוא שמא רבא ואפקית מפומיה נורא דאכלא נורא לבסומי ההיא שלהוביתא דמתאחדא מרעיוני לבבך. וכן אמרית לך תלמידא דעינוהי פתיחין כל פי שמיא. תא שמע כד סליק שושבינא מהימנא לקבוליה ברתיא דאלהא רבא אחזו ליה בחדרי מלכא אבנין דאישא דיניצוצי זהריהון מנהרין מסיפי שמיה לסופיהון ולעילא מנהון אבנא יקירא דמנהורא מתבערין זיקוקין לכל אבנייא. אמרו ליה כל אימת דאיתבעי למקרב לא תשגח בזהריהון דכל אבנייא אלהין לנהורא רבא ויקירא דכל זהורין מזויה. וכדי נחת ההוא עבדא מהימנא בעא לאלפא לרברבניהון דעמא קדישא מה דאחזו ליה ואשכח אתרא דאיתעבי דא לאיגלו ברמזא הדין ענינא ורשם יתיה ריחק מרישא דספרא ולאקריב לעינייהון דקורבני לכסאה עינייהון דלא חכימי בחכמתא רבתא. ודע אתה המעיין בענין זה

443 נ שרמזו.

444 נ אמרם ותכסהו ליתא.

445 השווה ויקרא רבה, מהדורות מרדכי מרגליות, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, כג י, עמ' תקמב-תקמג.

446 כ"י אוקספורד-בודלי' בדיו' ותיקנתי ע"פ נ.

447 נ יטפו.

448 ע"פ שיר השירים ה ה.

449 נ ליתא.

450 שופטים ה כו.

451 נ המורא הגדול.

<לט> **שער**⁴¹⁹ סוד ותכסיהו בשמיכה.⁴²⁰ שאלו התלמידים לרב וכי לא היתה לאשת חבר הקני שנאמר עליו איתן מושביך⁴²¹ כי אם שמיכה אחת לכסות בה שר גדול כסיסרא שהיה גדול מפרעה פעם וחצי שזה⁴²² לא יכולו⁴²³ כי אם לשש מאות רכב⁴²⁴ וזה הספיק לתתק. אמר הרב מה אעשה לך אפרים מה אעשה לך ישראל וחסדכם כענן בקר.⁴²⁵ נתכרכמו פניהם של כל התלמידים. אמרו זה לזה ח"ו⁴²⁶ שמא יתן הרב עינו עלינו על השאלה ונעשה גל של אבנים. שתקו. אמר הרב פירוש מה אעשה לך אפרים מה אעשה לעם נאמר⁴²⁷ עליהם וידגו לרוב⁴²⁸ כלומר ברכם הזקן כי כמו שהדג⁴²⁹ במים יפרו וירבו ישראל במים שהיא התורה כדכתיב הוי כל צמא לכו למים⁴³⁰ והם כלומר ישראל הם [א26] כדגים שהם מקוררים שאין להם הבנה⁴³¹ ולא פקפוק אלא נאחזים ברשתות כדגים שאין להם הבנה.⁴³² מה אעשה לך ישראל וחסדכם כענן בקר. חזר הנביא ואמר⁴³³ מי גרם להם לישראל להיות כשאר העמים⁴³⁴ שאין בהם לא שכל ולא בינה מפני שחסדכם⁴³⁵ כענן בקר כלומר החסד שנתן⁴³⁶ לאברהם להגן⁴³⁷ לו לא השגיחו בו ולא ידעוהו ומאחר שאינם משכילים בחסד שגומל עליה⁴³⁸ הב"ה איך יבינו בנפלאות שהוא יתברך עושה.⁴³⁹ ועל כן אמרה המבורכת בנשים ידעו ישראל שהם העם הנבחר כי שם יי' אקרא⁴⁴⁰ על בית הקני⁴⁴¹ כמו שאמר איתן מושביך ושים בסלע⁴⁴² כלומר אותו השם הנורא שהוציא מהם לעמים. סיעני לתת חלב במקום מים ועל כן כסתהו בשמיכה והתעורר אתה אשר התעוררות נרמז

419	שער זה הועתק בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 1848, דף 12 ע"א-ע"ב. להלן נ.
420	שופטים ד יח.
421	במדבר כד כא.
422	נ כי פרעה.
423	נ יכלו.
424	שמות יד ז.
425	הושע ו ד.
426	חס ושלום. בכ"י אוקספורד-בודלי א"ו' ותיקנתי ע"פ נ.
427	נ שנאמר.
428	בראשית מח טז.
429	נ שהדג רבה.
430	ישעיה נה א.
431	נ הצנה.
432	נ הצנה.
433	השווה בבלי פסחים קיח ע"ב: 'מי גרם להם לישראל שיתפזרו לבין אומות העולם'.
434	נ עמים.
435	נ שחסדם.
436	נ שניתן.
437	נ להגין.
438	נ להם.
439	נ עושה הי"ת.
440	דברים לב ג. נ כי שם ה' נקרא.
441	נ קיני.
442	במדבר כד כא. נ ושים בסלע ליתא.

מדעתו.⁴¹⁰ יהי רצון שחנננו תורה שלימה מהשלמת כל החסרונות ויגלה עינינו לראות נפלאותיה ולהביט בסתריה אמן.

<לח> **שער החכמה** תחיה בעליה⁴¹¹ הערה לזקן התפלא הפלא ופלא כמה מעיינות מים חיים יוצאים מן החכמה והנבחר מכל נולד רמז מה שאני רומז כאן בפירוש ויקח בפסוק כל תרומות הקדשים אשר ירימו בני ישראל ליי' [א25] נתתי לך וסיים ברית מלח עולם.⁴¹² ואמר כי בשעה שפרח מטה אהרן בדק הב"ה את אהרן ומצא את לבו שלם באהבתו שלמות גמורה וכת עמו ברית מלח עולם. ויש לכם לשאול מה שנתנה ברית מלח עולם מכל שאר הבריתות. יש לומר רמז בכאן שג' דברים הם קיום העולם קיום הגוף וקיום הנפש והם החכמה והמלח והלחם. החכמה קיום הנפש ולחם קיום הגוף. וא"ת והלא אין הגוף עומד בלא מים ואין בג' הנזכרים מים. פתח עין לבך והבן כי כשמדקדק האדם בתורתו של הב"ה ובמצותיו ואין לו רצון בשום ענין גופני ולא חשק בשום אהבה בעולם אלא באהבתו של הב"ה הוא חכם שבחכמים. והשתכל במה שארמוז כי החכמה ומלח ולחם כלם עולים בקנה אחד⁴¹³ וגם תמצא רמז גדול באלה שלש המלות שהם החכמה מלח לחם שמשלשתן יוצאים חיים⁴¹⁴ מ' של מלח מ' של לחם וה"א שבראש החכמה וה"א שבסופה הרי מים.⁴¹⁵ ורמז כמו כן הנה כשהחכם מחזיק ביראתו של הב"ה ובאהבתו בלבד מתחלתו ועד סופו מיד הוא נבדל משאר בני אדם בחייו ובמותו והוא ניזון מן העולם בלא טורח והוא מוכן ומזומן לחיי העולם הבא. ועל כן הבדיל הב"ה את אהרן לעבודתו וכת עמו ברית מלח [ב25] והוא שרמז בלא תשבית מלח ברית אלהיך⁴¹⁶ כלומר הקיום העומד הוא בהתקרב האדם לעבודתו יתברך. וראה היאך מסכים סוף הענין לזה הסוד באמרו וידבר יי' אל אהרן בארצכם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל⁴¹⁷ כלומר אין נחלתך בארץ כשאר הנביאים וגם אין חלקך בעולם הזה כשאר בני אדם אלא אני חלקך בחיים כלומר במחיצה נכבדת עליונה ונחלתך בארץ שתתפרנס אתה ובנך ובתך ובנותיך ממיטב קרבנותי ובלא טורח זאת נחלת עבדי יי' וגו'.⁴¹⁸

410 בבלי חגיגה יג ע"א.

411 קהלת ז יב.

412 במדבר יח יט.

413 כלומר החכמה = מלך = לחם = 78. השווה אברהם אבולעפיה, מפתח השמות, ירושלים תשס"א, עמ' נט: גם החכמה מגלה הגלם שסודו לחם ורמוזו ולא תשבית מלח ברית אלהיך מעך מנחתך על כל קרבנך תקריב מלח.

414 סביר שצריך לתקן ל'מיים'.

415 מ + מ + ה + ה = 90 = מים.

416 ויקרא ב יג.

417 במדבר יח כ.

418 ישעיה נד יז.

המלאך הדובר בי.³⁹⁷ ורמז לנו כי באמת אותו המלאך מוכן מזומן לשלוח אותו לזכריה ולכיוצא בו וההפלגה בנבואת זכריה ששב המלאך ההוא אליו שתיים שלש פעמים והעיררה כאיש אשר יעיר את חבריו לעיין בדבר גדול. וראה זכריה המנורה ושבעה נרותיה³⁹⁸ שלא היו מאירות לנגד זרובבל מפני הערובין העושיין מחיצות בין החומה ובין אלהיהם עד שראה הגלה ושבעה הנרות המוצקות ושני הזיתים המספיקים אותה החשוכים כשמכוונין לבם אליהם. והבשורה האמיתית שנתבשר הנביא בשמעו מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור.³⁹⁹ והאמת כי לא נשאר הר אחר באותו פרק לקטרג זולתי ההר המשחית המעותד על שונאי ישראל בזמן שאין עושיין רצון אדוניהם. והפלא מפנימיות הנבואה באמרו הר הגדול לפני זרובבל למישור כאלו אמר בזכות זרובבל נעשה העקוב מישור וההר הרמוז כאן הוא החמישי האדמדם היו כלם והלא חכמים גדולים היו בהם אלא מי הטעם ורוב תבואות בכח שור⁴⁰⁰ הטעם ואין רשות להאריך בזה. ומי שישכיליהו השם למה נקרא עגל ולא נקרא שור ובענין נבואתו של אבינו הזקן <נקרא שור ולא> עגל [ב24] יתאמתו לו כי הענין הזה עמוק מאד. וא"ת למה לא רמז אנקלוס הפירוש רמז קטן מכל זה. ודע ודאי שכבר רמז באמרו קטלו קטול⁴⁰¹ ולא אמר קטלו גברא. וכפל הלשון לשתי ההריגות שזכרנו. וגם באמרו תרעו שור שנאה⁴⁰² רמז שנתנו עושי העגל מקום לשונא לפרוש ואין שונא אלא שטן⁴⁰³ שנאמר אם רעב שונאך⁴⁰⁴ ואין שונא אלא עשו שנאמר ואת עשו שנאתי⁴⁰⁵ והשטן שרו של עשו⁴⁰⁶ ועשו שר צבאו שלו. עניינים רמוזים יש בכל זה נאמרים פה אל פה בשימו איש חרבו על יריכו עברו ושבו משער לשער.⁴⁰⁷ ועוד רמז הזקן אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל⁴⁰⁸ עניינים גדולים ואין זה מקומם כי הספר הזה כונתו לרמוז לא לפרש לגמרי כמו שאמרו הוקם עורה כבודי⁴⁰⁹ כלומר די לחכמים בהערה ולמבקשי האמיתות יספיק להם הרמז המועט כמו שאז"ל מוסרים ראשי פרקים ולמי לחכם ולמבין

- 397 זכריה א ט.
 398 שם ד ב.
 399 שם ד ז.
 400 ע"פ משלי יד ד.
 401 תרגום אונקלוס לבראשית מט ו.
 402 שם.
 403 השווה זח"ב רסג ע"א: 'שבע שמהן אינון ליה שטן טמא שונא אבן מכשול ערל רע צפוני'.
 404 משלי כה כא.
 405 מלאכי א ג.
 406 השווה בחיי בן אשר ביאור על התורה, , כרך ראשון, עמ' רל (בראשית כו יט). על זיהוי סמאל כשרו של עשו, ראה מדרש תנחומא, וישלח, פ"ח; זח"א קע ע"א; אלעזר מגרמיזא, סודי רוזינא, עמ' קז; יוסף ג'יקטיליה, שערי אורה, ההדיר וצירף מבוא והערות יוסף בן שלמה, ירושלים תשמ"א, כרך ראשון, עמ' 130; מערכת אלוהות, מנטובה שיח, פ"ג, קצג ע"ב. השווה גם הדרשות על 'ויאבק איש עמו' בתרגום יונתן לבראשית לב כה ובבראשית רבא, עז ג, עמ' 912.
 407 שמות לב כז.
 408 בראשית מט ז.
 409 תהלים נז ט.

כמאן. אמר לנו בכלהון דר' יוסי סבר עשר כנגד עשר ורמז בזה האצבע והיד הגדולה³⁹¹ ידוע למקובלים ועליה רומזים בכל מקום. וא"ר אליעזר אמת אבל על ידי הארבע >ואמר ר' עקיבא אמת אבל< אינן נעשים אלא בסיוע החמישי ושלשתם הסכימו על האמת שתשע עשרה היו >עשרה וארבע וחמש כולם עולים י"ט<. והמשכיל [23א] יבין מהרמזים האלו שענין גדול היו עשר המכות שהביא הב"ה במצרים כמוהו לא נהיה. וזהו שרמזו הנאמן עליו השם או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי³⁹² ולכונה זו נתכוונו שלשתן לרמזו כי כל הממונים הוצרו בענין הנורא ההוא. כל זה רמז לנו רבינו בליל הפסח כשהיינו קורין ההגדה לפניו. ועוד רמז לנו בענין שהתחלנו זכרו דברים גדולים כלומר בענין העשר והארבע והחמש וצוה עלינו שלא לכתוב אלא המעט הזה. ואם תאמר למה לא הזכיר תחלה חמש ואחר כך ארבע שכן הוא החשבון יה"ד. גלו לנו אלו החכמים הגדולים ז"ל שכן כח הצירוף להקדים ולאחר. וכל זה סוד גדול והוא נגזר בכח היד הגדולה. המקום יראה לעין לבנו אור תורתו ולמען שמו הנכתר אמן סלה.

שער סוד ויעמוד בין המתים ובין החיים.³⁹³ אמר רבינו בוא וראה כמה גדול כח הנביאים שמבריחין מלאך המות <לו> אפילו בשעת הקצף כי כשראה משה המלאך המשחית הנוגף בעם יורד אמר אל אהרן קח את המחטה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטורת והולך מהרה אל העדה וכפר עליהם כי יצא הקצף מלפני יי' החל הנגף.³⁹⁴ אמר אהרן למלאך הנוגף לך עלה [23ב] שכבר שלחני משה להעלותך בכח הקטרת אמר לו המלאך המקום אמר לי לירד אתה אומר לי עלה והסתלק בא אליו מלאך אחר אמר לו מלאך המשחית הסתלק שכבר נתן הב"ה רשות לבן עמרם ולכיוצא בו לבטל גזירותיו גזרין למעלה ומבטלין למטה נסתלק והלך לו שנאמר ותעצר המגפה.³⁹⁵ וכשמבקש השם להשחית ולנגף את הרשעים הבאים כנגד נביאיו וחסידיו וכנגד נבואתם מביא רוח חזק ואש מתלהט בקרב המלאך ההוא ושרף אותם. וזה המלאך הראהו משה לאהרן ברדתו ועמד אהרן כנגדו ודחפו למעלה ולא הניחו לרדת. ובא וראה כח גדול וקדוש שנתן השם בריח הקטורת שבכל עת שהמלאך ההוא יורד בורח מאותו הכח הנורא. ויש מן החכמים אומרים שצריך אש ממזבח אשר לפני השם להעלות עשן ענן הקטרת ועל כן רמזו ותן עליה אש מעל המזבח. ותימא והפלא איך נבעת המלאך ההוא ממרוצתו של אהרן שנאמר וירץ אל תוך הקהל והנה החל הנגף בעם ויתן את הקטורת ויכפר על העם.³⁹⁶ מכאן שהקטורת מכפר וסוד הקטורת נרמז במקום אחר. והשם ברחמיו יצילנו בעולם הזה ממלאך הנוגף ויצליחנו שנזכה לחיי העולם הבא. ואין ספק כי ההצלחה בתורת האל נטועה והיא גלויה ומפורסמת ליודעי השם החורים פריה מרמזיה.

<לז> **שער** ענין מגורת זכריה העירנו אדוננו הרב על ענין סוד מראה זכריה כאמרו

391 שמות יד לא. לפי הסימבוליזם התיאוסופית השגורה היד הגדולה רומזת לספירת מלכות.

392 דברים ד לד.

393 במדבר יז יג.

394 שם יז יא.

395 שם יז יג.

396 שם יז יב.

הגבורות ומהגבורה יש בהם והלא כבר תשש הכח ובטלו הכחות ההרגשיות כמו שמצינו בברזלי.³⁸¹ ולמה נאמר כאן בן שמונים אלא שבא [א22] ללמדנו עיקר גדול בבני אדם הנותנין כל ימיהם בבחירת השכל שהוא העמוד הגדול אשר בו נשען ההשארות.³⁸² ומה הן הגבורות שבן שמונים מתגבר בהן שבשעה שהמשכיל נכנס לשער השמונים מתבטלות ממנו כל ההרגשות וכל התאויות הזמניות ומיד מתבודד ומתעסק בעניינים האלהיים ושכלו מתגבר ואינו מתעסק בדבר אבד אלא בדברים המתגברים הקיימים לעולמי נצח. א"כ יש לך לשאול למה שבח מבחר הנבראים זמן השמונים וברזלי גנה אותו.³⁸³ אלא להודיעך בין כח הכת הבורחים מעבודת האדמה מלהתאבק בעפרה ובין כח המתאבקים בו. הנה רמזנו לך מה שאמר האדמוני.³⁸⁴ ואם בגבורות שמונים שנה.³⁸⁵ וא"ת למה אמר ורהבם עמל ואון לבד ימות ההתגברות שהם שנות שמונים ובאלו העשר השנים שהם שנות הגבורה מקבל שכל האדם כחותיו מעשר מנורות ונוטה אחריהם ומתפרד משאר ההרגשות כמו שהן נפרדות משאר הכחות. ולפי הרמז הזה תמצא רוב בני אדם מלופשים³⁸⁶ בשני הגבורות ואחד מאלף מתגבר להשתכל כאלו היות כמו שמצינו במבחר המין שהתגבר במקלו על מלך גדול ולולי שהתפשט מהעפרוריות ולא חשב ימי התפשטות התאוות למאומה איך מלאו לבו לעשות כן אלא התרחקות הנכבד שנתרחק מן החמר וההדבקות השלם שדבק [ב22] בצורה שמתהו כאלו הוא מימינים צורה בלא חומר. ובכך נצח מערכות תחתונים ועשה כל המעשה ההוא הנכבד אחר שמנים בזמן שהכחות המרגישות מתבטלות. הא למדת שזמן ההתגברות האמתי הוא משמונים ואילך ומופת ענין זה שתמצא בני שמונים שבועטין בכל ענייני העולם השפל משבעים ולמעלה ומהם שיוצאים מן השטה כמו שביארנו והכל לפי ההתרחקות וההתדבקות. ואע"פ שצריך הרמיזות האלוה³⁸⁷ הארכה והרחבת לשון. יראה לי שכבר רמזתי לך מה שצריך לרמוז ואתה בני כשתבחן הדברים על אופניהם תמצא שהדבר הזה דבור על אופניו.³⁸⁸ והשם יאיר עיניך בזה ובכיוצא בזה אמן. ואם תבין מה שנאמר במשה ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו ולא נס לחה³⁸⁹ אז תשכיל.

<לה> **שער** ענין מחלוקת ר' יוסי הגלילי ור' אליעזר ור' עקיבא³⁹⁰ שאלנו לרבינו

381 שמואל ב יט לג-לח.

382 ע"פ התפיסה המיימוניסטית.

383 שמואל ב יט לו.

384 כדאי להזכיר דברי יצחק דמן עכו, אוצר חיים, כ"י מוסקבה-גינזברג 775, פה ע"א: 'שמעתי מפי גוי ערל דבר זה מאד ואע"פ שלא קבל אותו ... קבלה נכונה מפני שהוא אדומי ואדום החריב בית שני ראיתי לכתוב אותו הנה שאעפ"י שנאמ' שאין דבר זה אמת כפשוטו אמת נכון הוא על דרך הסוד הנסתר.'

385 ע"פ תהלים צ י.

386 אולי צ"ל 'מלובשים' או 'מלופפים'.

387 אולי צ"ל האלה'.

388 משלי כה יא.

389 דברים לד ז.

390 המחלוקת בין שלשה התנאים בדרשותיהם על קריעת ים סוף. ראה הגדת חז"ל: הגדה של פסח, הקדימו מבוא וביאור, שמואל וזאב ספראי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 223-224.

כבר הצליח היום דרכי³⁷³ אמר זה מפני שהרגיש בנס שעשה לו השם ועל כן אמר שלחוני ואלכה לאדוני.³⁷⁴ וכאשר ראו לבן ואמו שלא הועילה תחבולתם כלום אמרו עוד יש עכוב אחר ויאמרו נקרא לנערה ונשאלה את פיה.³⁷⁵ וכאשר ענתה היא אלך מיד וישלחו את רבקה אחותם וג'³⁷⁶ ואין וישלחו אלא דרך ביזמן כמו שנאמר בפלגש בגבעה וישלחוה שלא מעל פני. וכי לא היה ללבן קרובים או רעים שילכו עם אחותו. אלא כשראה שלא עלתה לו מחשבתו שלחה בלא צות ובלא ברכה וכאשר הרגישה משפחתו ברוע לבכו יצאו מקצתם עמה [21ב] וברכהו שנאמר ויברכו את רבקה וג'³⁷⁷ שאם תאמר של בן ברכה היה אומר אחותי את היי לאלפי רבכה. וכל כך למה להודיע כי השם מזמן מלאכיו לעשות נס לצדיקים. ועל כן רמז הארון וכתב ויישם לפניו ולא זו בלבד רמזו הנביאים אלא תדע לך בתמים ובאמת כי בכל מקום שתמצא בין בתורה בין בנביאים בין בכתובים תיבה שהיא כתובה מבפנים בתבנית אחד ובגליון מבחוץ בתבנית אחר יש בה סתר מסתרי תורה וכן בכל האותיות בין בגדולות בין בקטנות. ולא תעלה על דעתך זולת זה וזה שתראה שנשגבה ידיעתם ולא נוכל לה והיא פליאה ממנו הוא מחסרוננו בענייני הקבלה אבל לראשונים ז"ל שהיו דבקים בשם וביראתו נאמר בהם סוד יי' ליראי³⁷⁸ והוא למען שמו גלה עינינו במצוותיו וביראתו ובאהבתו ויראנו נפלאות מתורתו.

<לד> **שער ומשה בן שמונים שנה.**³⁷⁹ אמר רבינו הגדול מה לנו אם היה בן שמונים או בן ארבעים. והלא בן ארבעים הכיר אברהם את בוראו.³⁸⁰ אלא ללמדך ששמונים הם שני

373 ע"פ שם כד נו.

374 שם כד נו.

375 שם כד נו.

376 שם כד נט.

377 שם כד ס.

378 תהלים כה יד.

379 ספרי דברים, ראה, פסקא פג, עמ' 148: 'משה זקן וכן שמונים'. והשווה פירושו של רש"י לשמות ב א. ובסוד מעשה בראשית, חלק ראשון של סודי רזי"א לאלעזר מגרמיזא, מהדורת שלום הכהן ווייס, ירושלים תשנ"ה, עמ' קה: 'וימי שנותיו של אדם המגיע לגבורות בן פ' שנה דתיב ימי שנותיו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה לכך משה בן פ' שנים כשדברה השכינה עמו'.

380 ע"פ המסורת שהביא הרמב"ם, משנה תורה, עבודת כוכבים, פ"א ה"ג. במקורות יותר קדומים נמסר שאברהם הכיר בוראו שהיה בן שלש או בן ארבעים ושמנה. השווה השגת הראב"ד והגהות מיימוניות על הרמב"ם וראה בספרו של גינזברג *The Legends of the Jews*, 5: 209 n. 13. אמנם ראה סדר הקבלה לרבינו מנחם מאירי היא הפתיחה לפירושו למסכת אבות מאת שלמה זלמן הבלין, ירושלים-קליבלנד תשנ"ה, עמ' 18: 'והוא אמרם ז"ל בן מ' שנה הכיר אברהם את בוראו'. וראה גם בית הבחירה לרבינו מנחם המאירי על מסכת אבות, מאת שלמה זלמן הבלין בעריכת אברהם שושנה, ירושלים-קליבלנד תשנ"ד, עמ' 278: 'כאמרם ז"ל בדרש בן מ' שנה הכיר אברהם את בוראו'. והשווה אברהם אבולעפיה, חותם ההפטרה, נדפס במצרף השכל, ירושלים תשס"א, עמ' קיא: 'היות האדם בן ארבעים ראוי הוא לפי הטבע שיתחיל להיותו נגאל מיד הכוחות הגופניות ויבין דבר מתוך דבר. וכבר רמזו זה באמרם בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו'. וכן באבן גבאי, עבודת הקודש, ח"ג פכ"א, עמ' רצג.

היא ואני עמה כי אחים אנחנו מפני ששני אחים הבאים זה מן האב וזה מן האם אחים הם. וז"ש תורה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי³⁶³ ויראה מן הפסוק שאמר אבימלך לאברהם מה ראית כי עשית שהוכיחו מאחר שאתה ירא אלהים וברחת מן הטועים איך לקחת אחותך לאשה שאף בדורות ההם ואע"פ שהיו טפשים ועובדי ע"ז והיו שטופים בזימה היה בעיניהם דבר מכוער שישא האח את אחותו והנה כל הענין מיושב. עמד התלמיד ונשק רגלי מרנא ואמר לו רבינו מה יעשה העולם כשתצא ממנו. יהי רצון מלפני אלהי אברהם שישים בלבבנו יראתו אמן אמן.

[20ב] <לג> **שער** בפרשת ויהיו חיי שרה³⁶⁴ כשהגענו לפסוק ויישם לפניו לאכול³⁶⁵ שאלנו לזקן רבינו מה טיבן של אלו תחת יודין דכתיב בווישם ולמה נאמר בלשון סתום ולא נאמר וישימו לפניו לאכול כמו ביוסף שנאמר וישימו לו לבדו.³⁶⁶ אמר לנו כבר האירו רז"ל את עינינו ורמזו לנו ענין גדול באמרם סם הטילו לו בקערה.³⁶⁷ וראה קבלתם האמיתית להיכן הגיעה כי הוציאו מפלפולם הרב ומקבלתם המאירה סוד מתוך סוד כי מלאך בא ועקם פיו של אליעזר כשבקש לאכול קודם שידבר. על כן אמר לא אוכל עד אם דברתי דברי ולמה לא דבר דבריו קודם שישבן על השולחן. והלא מדרך ארץ ומן המוסר הוא שלא ידבר אדם בעוד שהוא אוכל. אלא לבן ובתואל הבהילו את אליעזר אחר שמזגו לו סם המות בקערה שלו בשביל שימות אותו לילה וכדי שלא ירגישו יושבי העיר באותו המזמן הרב. ובא אותו המלאך שהתפלל אברהם אבינו בשבילו שילך עם אליעזר שנאמר ישלח יי' מלאכו אתך והצליח דרכיך³⁶⁸ והחליף את הקערה בעוד שאליעזר מדבר ונתנה ח' בפני בתואל וכאשר אכל בתואל מת ובטלה מחשבת שניהם. ומהיכן נרמז לנו שהיה בלבם לעשות רעה אליעזר מתשובתן שענו אחרי דברי [א21] אליעזר הערבים כמו שאמר אם ישכם עושים חסד ואמת את אדוני הגידו לי³⁶⁹ היה להם להשיב אחר שמיי' יצא הדבר³⁷⁰ הנה רבקה לפניך.³⁷¹ ויהיה הענין בשעת הצלחה אבל ענו ואמרו דברים מרומים לא נוכל דבר אליך רע או טוב³⁷² כלומר לא נוכל להשיב ולדבר עד שנראה שיגיע אליך רע ובזה להם או טוב. וכאשר ראו במיתת בתואל נתיעצו לבן ואמו לעכב את אליעזר להתנכל עליו ועל ההמון ואמרו לו לאליעזר איך יתכן שתלך הנערה מאתנו עד שתהיה מתאבלת על אביה ימים או עשור כמשפט המתאבלים על אביו ועל אמו. אמר להם אל תאחרו אותי כי

- 363 בראשית כ יב.
- 364 שם כג א.
- 365 שם כד לג.
- 366 שם מג לב.
- 367 לא מצאתי הניסוח המדויק במדרשי חז"ל, אמנם השווה רבינו בחיי ביאור על התורה, כרך ראשון, עמ' ריד (בראשית כד לג): 'ויישם כתיב בשני יודין ודרז"ל סם המות הטיל לו בקערה'. וראה המקורות שנרשמו שם בהערה לג.
- 368 בראשית כד מ.
- 369 שם כד מט.
- 370 שם כד נ.
- 371 שם כד נא.
- 372 שם כד נ.

ויסע משם אברהם³⁵⁴ והוא אשר הסיע יעקב אבינו ע"ה ויסע ישראל וכל אשר לו.³⁵⁵ וכאשר סיים אדוננו רבינו דברו בזה הענין וחתמו התחננו לפניו שירמוז לנו רמזים משירת הים ומבקיעת הים. נענע ראשו ואמר לנו כל הרמזים כלם בזה הענין הם סתומים וחתומים בוֹיבְקְעוּ הַיָּם³⁵⁶ והמבין יבין והמשכיל ישכיל וליוֹדְעִים חָן.

<לב> **שער ענין** ויהי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי.³⁵⁷ שאל אחד מן התלמידים לרבינו הזקן מה ראה אנקלוס לתרגם מה שתרגם בפסוק זה.³⁵⁸ איתיביה מרנא ליהווא תלמידא בר איריא כמא מחדדן שמעתתך סדר בעותך. א"ל והלא אלהים באתרא הדין חולא הוא. א"ל יאות פירש אנקלוס ובעא למגלא ליה למה אפקיה רחמנא לאברהם מארעיה ומבית אבוהי ואחוי אנקלוס [19ב] במלתיה דא הוה בגין דהוה דעתיה דאברהם צלילא והוה בעי למידע מאן הוא מאריה דעלמא והוה כל דרא ההוא ואף אבוי עמהון פלחין לטעוות ולא הוא בכל טפשאי האינון חד דישגח במה דאברהם משגח. א"ל תלמידיה מרנא עדין צריכין <אנו> אנקלוס אחר די בסם לנא מה דאנחנא בעיין. א"ל בר לקישא שפיר קא בעי ואני מפרש לך מה שקבלתי בפסוק הזה. והפסוק מעיד עליו שכן הוא ית"ש³⁵⁹ אמר אברהם ויהי כאשר התעו אותי אלהים ומי הביאני אל זה שכמעט הייתי טועה אלהים אשר היו בבית אבי כלומר הצלמים שהיה עושה אבי והיה מטעה את הנטלם בהם שהיה קורא אותם אלהים שאע"פ שהיו טועים הדורות ההם אחרי הצלמים כבר היו יודעים רובם ששם אלהים הוא שם הבורא וכשהיו באים אצל תרח היו אומרים לו מהו זה יהיה אומר להם יהיו אלהים היו שומעים השם והיו טועים אחר השם וכשהגדיל עמודו של עולם וראה טעות אביו אמר להרע את אבי אע"פ שעובד ע"ז בשגגה אי אפשר אבל צריך אני לברוח. וחדד בלבו לנוס להמלט ולהתרחק מבית אביו ומארץ מולדתו וכשראה הקב"ה מחשבתו הנקיייה ולבו השלם א"ל יישר כחך לך לך מארצך וממולדתך וגו'.³⁶⁰ ולמה אמר מבית אביך ולא אמר ברח מאביך. מפני שכבר מת תרח בחרן על שלא היה [20א] שומע תוכחות בנו שהיה מוכיחו שלא יעבוד העבודה השקרית ההיא. וזהו ענין הפסוק זה ומשמעו הטעות שהטעה כל הטועים ההם לעבוד את הצלמים האלהים אשר היו נעשים בבית אביו ואף היא היתה הסבה שהקריב אותי אלהי האמת לעבודתו וליראתו. והנה פירש אנקלוס נכון וקיים ומה שפירשנו אמת ויצוב ואמור אם תרצה ויהי כאשר בקשו עובדי אלהים אחרים אשר בבית אבי להטעות אותי עזרני השם והוציאני מתוכם. וזה היה ענין בואי לארץ אחרת ויציאת ממקומי וכשיצאתי הוצרכתי לומר לה זה חסדך תעשה עמדי אל כל המקום אשר נבא שמה אמרי לי אחי הוא³⁶¹ וגם אמנה³⁶² אמת אמרה

354 בראשית כ א.

355 שם מו א.

356 שמות יד כא.

357 בראשית כ יג.

358 לשון תרגום אונקלוס 'והוה כד טעו עממיא בתר עובדי ידיהון יתי קריב יי לדחלתיה מבית אבא ואמרית לה דין טיבותיך די תעבדין עמי לכל אתרא דנהך לתמן אמרי עלי אחי הוא'.

359 יתברך שמו.

360 בראשית יב א.

361 שם כ יג.

362 שם כ יב.

גדול ושלם עם רב מארצו עתה יהיה לכוז בעיני המלכים הגדולים ונתייעץ לשלום שלוחים בהחבא אחרי צבאות השם לראות איזה הדרך עלו וצוה על השלוחים לאמור ראו והיה אם דרך יעלו איש אל ידעו בדברים ונתן להם מופת פי החירות ובעל צפון מרום לאמור אם תראו אותם] [בדים בעל צפון ופי החירות ולא חרץ עליהם לשון כלב³⁴¹ מהשם יצא הדבר. ואם יתעכב להם הדרך מהרו והודיעו לי והשם שם היה ויאמר לעמרמי החזירם לבני וישוכו ויחנו [18ב] פי החירות לפני בעל צפון³⁴² בעבור שיגידו שלוחי פרעה אל אדוניהם מה ראו. ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ³⁴³ וזהו שנאמר ויוגד למלך מצרים כי ברח ויהפך לבב פרעה³⁴⁴ ויהפוך לא נאמר אלא ויהפך מי הפכו הופך לבקר צלמות.³⁴⁵ ואז אמר פרעה אחר שהם על הים והמדבר סגר עליהם אינם לא בשמים ולא בארץ וכבר תשש כוחו של בן עמרם ובטל תחבולותיו ועתה לשלל פרעה וזהו שנאמר וחזקתי את לב פרעה.³⁴⁶ ולמה נקרא שמו פי החירות מפני שמכושף <היה> אותו המקום וכל העבדים שבמצרים שהיו מבקשים לצאת לחירות ולפי שראו שלוחי פרעה שהיה פי החירות מכריז על בני ישראל. עבדי פרעה בורחיו הגידו לפרעה לאמר אין כח בבן עמרם לעבור המצפה שעשית כלומר בעל צפון ולא פיה אלא שפי החירות מרחיב פה עליהם ומכריז עליהם עבדי פרעה בורחים וזהו כי העם ולא ידעים המתעקש כי מי שהפך המים לדם כיבשת יכול לשים את הים לחרבה. ואמר רבינו על ופרעה הקריב³⁴⁷ שהקדים לראות אם עשה מרע"ה³⁴⁸ אניות בענייני הסבע שיעברו בהם וכשלא ראה לא כלי ולא ספינה לעבור הים חזר ואמר לרכבו ובפרשיו קומו סעו כי נתנם פי החירות בידינו וזהו וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם³⁴⁹ וכשראה [19א] משה כן נזדעזע ואמר לו יתברך מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו³⁵⁰ כלומר אם פרעה נוסע אני המסיע וזהו שנאמר ויסע משה את ישראל³⁵¹ הסיעם בכח הגבורה שהיה ישראל אומרים אנא נסע הים לפנינו ופרעה אחרינו והים לצדנו אנא נלך. והתעורר אתה המעיץ כי כל הנסיעות והמסעות הרמוזות בפרשה הזאת כלם היו תלויות ומסורות ברמז ויסע מלאך האלהים³⁵² הוא אשר הסיע פרעה לרדוף העלובים שיצאו מתחת עלבוננו והוא אשר הסיע צאן מרעיתו של אלהים בנתיבות הים שנאמר ויסע כצאן עמו³⁵³ והוא אשר הסיע את אברהם אבינו ע"ה

341	ע"פ שמות יא ז.
342	שמות יד ב.
343	שמות יד ג.
344	שם יד ה.
345	עמוס ה ח.
346	שמות יד ד.
347	שם יד י.
348	משה רבינו עליו השלום.
349	שמות יד י.
350	שם יד טו.
351	שמות טו כב.
352	שם יד יט.
353	תהלים עח נב.

שעומד בפני התשובה כלל. אמר ר' יצחק מאי דין³²⁵ דכתיב [17ב] ואחות תובל קין נעמה.³²⁶ אלא אמר ר' יצחק צדקת היתה ונעימה במעשיה.³²⁷ ר' אבהו אמר פשוטו של מקרא מורה על שהיתה חכמה במלאכת הברזל כמו אחיה תובל קין משמע דכתיב הוא היה אבי כל חרש נחושת וברזל ואחות תובל קין נעמה³²⁸ הוא שהוציא אומנות איזו³²⁹ ואחותו עמו ההד"א³³⁰ ואחות תובל קין נעמה שהיתה בקיאה כמותו ו"ו דואחות מוסיף על הענין של מעלה. רבא³³¹ אמר אמן של שדים היתה והולידה אותם דהא אמיה דאשמדאי מלכא דשדי נעמה שמה. ר' יצחק בשם ר' יוחנן אמר על שם יפיה נקראת כך וממנה יצאו אותן דכתיב כי טובת הנה³³² במראה וביופי. כל זה מספר הזוהר.

<ל"א> **שער ענין בעל צפון ופי החרות**³³³ כשהגענו לקרות ויהי בשלח פרעה³³⁴ קדם מרנא ורבנא עוררנו למה לא נחם אלהים בדרך קרוב וגלגל עליהם לסבוב המדבר הגדול והנורא. ואמר לנו דברים של טעם שלא יתכן לעם עיף וחלש להלחם עם הגבורים אשר מעולם ולבלתי הפר הכונה הנכונה סבבם כל הסבוב הנורא ההוא והעמוד הענני והעמוד האשי ואינון היה מסייע לכל המסעות ההם ובלבד בסיוע הנורא דכתיב וי"י הולך לפנייהם יומם³³⁵ ואינון בית דינו וממה שצריך שתדעוהו שהחכמים ז"ל בכל מקום שמצאו וי"י הוצרכו לומר הוא ובית דינו³³⁶ [18א] וכן הוא באמת כי כל הנסים והנפלאות נמסרו לבית דין של מעלה. ומה ערכו דברי רבותינו ז"ל לשומעיהם כלומר למביניהם. ומה שרמז אבי כל הנביאים בענין פי החירות ובעל צפון קבלנוהו מהרב וחקקנוהו בחרט אנושי³³⁷ לבל ילוזו מעיני³³⁸ החכמים המופשטים מהבגדים הצואים³³⁹ המבדילים בין הטומאה ובין הטהרה. ועתה שמע ידע כי הכוונה האלהית היתה בהשחתת המתעשק מלשחל עם הקדש מעבדתו להראות לבני העולם השפל שהשגחת העליון בפרטים ולהראות כמו כן ששופע מההשפעה העליונית שפע על הנבחרים אשר בו יוכלו לשנות עניינים הטבע. ומפני שאמר המתעשק על שליח השם דברים אשר לא כן. והדברים מהן היו מה שאמר הוא ועבדיו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו³⁴⁰ כלומר בעבור מקרים מעטים או בד לב מלך

- 325 מ ליתא.
 326 בראשית ד כב.
 327 בראשית רבא כג ג, עמ' 224.
 328 בראשית ד כב.
 329 מ זו.
 330 היינו הך דאתמר.
 331 מ רבי בא.
 332 בראשית ו ב.
 333 ע"פ במדבר לג ז.
 334 שמות יג יז.
 335 שמות יג כא.
 336 בראשית רבא נא ב, עמ' 533.
 337 ע"פ ישעיה ח א.
 338 ע"פ משלי ג כא.
 339 ע"פ זכריה ג ג.
 340 שמות יד ה.

שלא יוכל [17א] לקטרג עמך. תאנא אמר ר' יוסי אנא אמינא לרבי עקיבה ששאל לרבי אליעזר דבר זה. אמר לו ר' עקיבה סך³⁰⁰ עיניך לעילא ואסתכי³⁰¹ גבאי דהא מפרש כלא במא דאמרנא. זקאף עינאי לבתריה³⁰² ארכינ רישיה אמר הא עבדנא כעובדא דחויא ולא ידענא. קריב גבוי ר' אליעזר ולחיש ליה. אתא ר' עקיבה ונשיק ידוי ובכה. אמר³⁰³ כלא הוא במה דאמרת בקדמיא זקפאן זקיפן תתאן תתאין דלא יכיל קודשא בריך הוא בהדיה שותפין. אמר ר' שמעון חוה אמרה שקנתה איש את יי' שהוא השם המיוחד והוא קלקל במעשיו³⁰⁴ ולא רצה לעמוד בדרך הישר דכתיב ויצא קין מלפני יי'³⁰⁵ יצא מאותו הכלל שאמרה אמו ובשביל כך מה כתיב³⁰⁶ בארץ נד³⁰⁷ שהיה נד בארץ והוא כמו כן ועשה³⁰⁸ תשובה בשהודה³⁰⁹ על חטאתו וקבל עונשיו.³¹⁰ דתנינן³¹¹ כל המודה על³¹² חטאתו ומתבייש מהן מוחלין לו על כל עונותיו הה"ד³¹³ ומודה ועוזב ירוחם.³¹⁴ ר' חייא אמר מהכא והתודה³¹⁵ ונסלח לו.³¹⁶ ר' יוסי אמר אין דבר בעולם עומד בפני התשובה. קין נגזר עליו נע ונד³¹⁷ כשעשה³¹⁸ תשובה פקע החצי דכתיב וישב בארץ נד קדמת³¹⁹ אבל נע לא נאמר. ת"ר³²⁰ על הבל הב"ה מוחל ואינו מוחל על כבוד שמו. ומי אינו מוחל והוא³²¹ מנשה מלך יהודה הימיר כבודו של מקום בהבלים.³²² שאני מנשה³²³ דהוא בגרמיה ידע דהבל הוא ולא שוי לה עקב³²⁴ בלביה דברי ר' יהודה. ר' שמעון אומר אין לך דבר בעולם

- 300 מ סק.
- 301 מ ואת תיב.
- 302 מ לבתר.
- 303 מ ואמר.
- 304 מ מעשיו.
- 305 בראשית ד טז.
- 306 בראשית ד טז.
- 307 מ וישב בארץ נוד.
- 308 מ עשה.
- 309 מ כשהודה.
- 310 מ וקבל עליו עונשו.
- 311 בבלי ברכות יב ע"ב.
- 312 מ המתודה.
- 313 הדא הוא דכתיב. בכ"י הוסיף הסופר בטעות 'דכתיב'.
- 314 משלי כח יג.
- 315 מ את חטאתו ונאמר.
- 316 ויקרא ה ה-י.
- 317 מ נע ונד תהיה בארץ.
- 318 מ וכשעשה.
- 319 בראשית ד טז.
- 320 תנו רבנן.
- 321 מ והרי.
- 322 בבלי סנהדרין קג ע"ב.
- 323 בכ"י 'מעשה' ותיקנתי ע"פ מ.
- 324 מ ליה עיקר.

אליעזר לר' עקיבא עקיבא ובהאי²⁷⁶ מה שמיע לך. א"ל על כך אנא יתיב קומך.²⁷⁷ א"ל איסתים פומך ופתח אודנך²⁷⁸ ואצית דרמז [ב16] הוא דקא רמז על ההוא שמא זעירא דאיתנצל²⁷⁹ משמא קדישא דאשתתף באחד²⁸⁰ דאנא ואת ידענא די בהאי²⁸¹ שמא חביין סגיאין מבני נשא²⁸² והוא רמז מהימנותא למאן דאיסתכל בחכמתא. עוד אמר ר' אליעזר רמז דאיתקטאל הבל אורי על מהימנותא דשמא יקירא עילאה דמלכא דכתיב כי אני יי' לבדי²⁸³ ונשגב יי' לבדו.²⁸⁴ אמר ר' עקיבא ווי לעלמא כד תיפוק מיניה כען אנא מסתכל בחכמתא סגיאיה. אמר לו הא אמרת לך אסתים פומך דהא חזינא דדי לי ולך בעלמא. אמר ר' יהודה נתחזר קיין להיות עובד אדמה והבל רועה צאן זה הביא קרבן וזה הביא קרבן. אמר ר' יהודה קיין בגסות הרוח והבל במניכת²⁸⁵ רוח דכתיב זבחי אלהים רוח נשברה.²⁸⁶ מאי כתיב וישע יי' אל הבל ואל מנחתו ואל קיין ואל מנחתו לא שעה. ויחר לקיין מאד ויפלו פניו.²⁸⁷ אמר ר' יהודה למה נפלו פניו על שלא נתקבלה מנחתו. ותאנא אמר ר' יהודה אותו יום ראש השנה היה יום שדין כל הנשמות עובר²⁸⁸ לפני המקום. אמר לו למה חרה לך הלא אם תטיב שאת.²⁸⁹ אמר ר' יהודה הלא²⁹⁰ אם תטיב היה לך שאת וגדולה על אחיך ואם לא תיטב²⁹¹ לפתח חטאת רובץ²⁹² כלומר לפתח²⁹³ גן עדן שהנשמות עוברות²⁹⁴ בו. חטאת רובץ החטאת שתעשה יהיה לך²⁹⁵ מזומנת²⁹⁶ שם ושם תקבל ענשך. ואלריך תשוקתו²⁹⁷ כלומר אם תיטיב מעשיך והחטאת היא תכסוף²⁹⁸ לך שתעשה עבירות. אתה תמשול בו²⁹⁹

- 276 מ ליתא.
 277 מ קמך.
 278 מ עינך ואודנך.
 279 מ דאתאצל.
 280 מ ליתא.
 281 מ ובהאי.
 282 מ בני נשא.
 283 מ ליתא וגם אינו מצוי בתנ"ך. אולם השווה פירושו של רש"י לישעיה מג יג: 'גם מיום אני הוא — לא אותו היום לבדו הייתי לבדי כי גם מאז היות יום אני הוא לבדי אפעל'.
 284 ישעיה ב יא.
 285 מ בנמיכות.
 286 תהלים נא יט.
 287 בראשית ד ד-ה.
 288 מ עוברים לפניו.
 289 בראשית ד ו-ז.
 290 מ כלומר.
 291 מ וגדולה על אחיך ואם לא תיטב ליתא.
 292 בראשית ד ז.
 293 מ לאותם פתחי.
 294 מ עוברות.
 295 מ ליתא.
 296 מ מזומן.
 297 בראשית ד ז.
 298 מ ההוא יכסוף.
 299 בראשית ד ז.

דַּבּוּרִי²⁵⁴ לֹא־לֵפָא לִיה פִּסּוּקֵי דַּאֲוִרִיתָא דַּאֲיִנּוֹן דַּחִילִי²⁵⁵ מִן קִדְּם יִי דַּכְּד רַב דַּכִּיר לּוֹן דַּאֲיִנּוֹן כַּתִּיבִין דַּחֲלָא מִן מַאֲרִי.²⁵⁶ ר' עֲקִיבָא הוּוּ יִתִּיב קִמְיָה דַּר' אֲלִיעֶזֶר א"ל מַאֲי הוּוּ פִּירוּשׁ דַּהֲאִי פִּסּוּקָא²⁵⁷ דַּאֲמַר וְתִלְד אֶת קִיָּן וְתֹאמַר קִנִּיתִי אִישׁ אֶת יִי. א"ל ר' עֲקִיבָא אִימָא לֶךְ דִּיּוֹמָא דַּרַב [16א] בְּרוּקָא וְשֹׂאֵר חֲבֵרִין²⁵⁸ גְּלוּ הֵהוּא חוּבָא דַּעֲבַד אֲדָם לֹא הוּוּ אֲצַטְרִיךְ לַאֲיִנּוֹן דַּלָּא יַדְעִין עֲמִיקְתָּא וּמִסְתַּרְתָּא. וְהֵהוּא יוֹמָא דַּאֲיִתְגַּלִּי אֲשַׁתְּמַע קֵלָא²⁵⁹ מַהֲאִי פִּסּוּקָא אֲדָם נִצְטוּוּה עַל הַשֵּׁם וְחַטָּא בַשֵּׁם נִצְטוּוּה עַל הַשֵּׁם הוּוּ הַשֵּׁם הַמִּיּוּחַד דַּכַּתִּיב וְעִין חַיִּים²⁶⁰ וְחַטָּא בַשֵּׁם עַל שֵׁם הַמְּשׁוּתָף דַּכַּתִּיב וְעִין הַדְּעַת טוֹב וְרַע.²⁶¹ וְחוּוָה הִיתָה תַּחֲלָה לְזוּה דַּכַּתִּיב וְתַקַּח פְּרִי וְתֹאכַל²⁶² לְאַחַר שְׁחַטָּאוּ וִידְעוּ עוֹנָם עַל מַה עֲבָרוּ הַתְּמַרְרוּ²⁶³ עַל מַה שְׁחַטָּאוּ שְׁהִיא²⁶⁴ הִיתָה תַּחֲלָה בַּעֲבִירָה לַעֲבוּר עַל שְׁמוּ הַגְּדוּל. כִּיּוֹן שְׁנוּלְדָה לֶה בֵּן הַרְגִּישָׁה בַּדְּבַר וְאִמְרָה קִנִּיתִי אִישׁ אֶת יִי שֶׁהוּוּ הַשֵּׁם הַמִּיּוּחַד וְעַל כֵּן לֹא אִמְרָה הַשֵּׁם הַמְּשׁוּתָף. א"ר עֲקִיבָא הֲאִי טַעְמָא חוּזַר עַל מַה דַּאֲמַר ר' אֲבָהוּ דַּכַּתִּיב זוֹבַח לְאֱלֹהִים יַחֲרָם.²⁶⁵ אֲמַר ר' אֲלִיעֶזֶר חוּזָה חוּוָה לְהוֹדוֹת עַל אוֹתוֹ עוֹן שְׁעִבְרָה וְאִמְרָה לֹא יִהְיֶה זֶה כְּמוֹנוּ לְתַת כְּבוֹד לְאַחַר זוּלְתוֹ אֲבַל זֶה אֶת יִי מִמֶּשׁ וְלֹא אַחַר.²⁶⁶ א"ר יִצְחָק שְׁפִיר קָאֲמַר ר' עֲקִיבָה דַּאֲתַחְזוּר עֲנִינָא עַל מַה דַּא"ר אֲבָהוּ וְכֵן חוּוָה אִמְרָה אֶת יִי וְלֹא בַשֵּׁם אַחַד.²⁶⁷ וְכֵן חֲנָה אִמְרָה וְנִתְתִּיו לִיִּי²⁶⁸ וְלֹא לְשֵׁם אַחַר. וְעַל זֶה אִמְרָה תוֹרָה כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אַחַר כִּי יִי קִנָּא שְׁמוּ.²⁶⁹ א"ר²⁷⁰ אֲמַתִּי²⁷¹ יִטְלוֹן חֲבֵרִיא בְּרוּזִין עֵילָאִי²⁷² דַּמְלַכָּא. א"ר אֶלְסַכְּנַדְרִי²⁷³ תְּנִינָן מוּסְרִין סַתְרֵי תוֹרָה לְחַבְרִים הַרְאִיִּים לְכַךְ כְּגוֹן אֲנָן וְחֲבֵרִיא כְּגוֹנָן. וְתוּסַף לְלַכַּת אֶת אַחִיו וְאֵת²⁷⁴ הַבַּל.²⁷⁵ א"ר

- 254 מ ליתא.
 255 מ האינון דחילו.
 256 מ דכד ירבי ידכר לו לאינון כתובין לדחלא מן מאריה.
 257 מ מאי האי פרשתא דפסיקא דא.
 258 מ חבריא.
 259 מ כלא.
 260 בראשית ב ט.
 261 בראשית ב ט.
 262 בראשית ג ו.
 263 מ שעברו התמררו, אך בזהר חדש, שאלוניקי שני"ז, לו ע"ב: 'שעברו התמררו'.
 264 מ והיא ביותר מפני שהיא היתה תחלה לעבירה.
 265 שמות כב יט.
 266 מ לאחר.
 267 מ אחר.
 268 שמואל א א יא.
 269 שמות לד יד.
 270 מ א"ר יהודה.
 271 מ עד אימתי.
 272 מ עילאין.
 273 מ אלכסנדראי.
 274 כך הגירסה בכ"י.
 275 בראשית ד ב.

מוגהים ביותר כל זה בחולם ובשופר וכמוהו הוא כל הנקרא בשמי.²⁴⁰ והמקובלים האמתיים נרמז להם וגם הם רמזו כל וכשהיה הרב רומז עניינים אלו לסגולות היה ההמון נמוג אומר מה עמקן מחשבות הרב באמרו כדברים האלה שאין אנו מבינים מה הם. וכשמוע [15ב] הרב דברי העם המתאוננים הקיש שפתותיו זו בזו ויצאו כי דודי אש מהם ומפיו לפידים יהליכו.²⁴¹ וכן אמר החרשים שמעו והעורים הביטו לראות.²⁴² הבן ישי דבריו עם צנה ואלפים ומאמריו עם בהמות שדי חלילה חלילה לו. ואין <אמר> נעים זמירות לחמור ולצפרדע ולעטלף שנשמת אחד מהם תהלל יה. הלא הוא אש כתב לנו לא המתים יהללו יה.²⁴³ ואלו כלם פגרים מתים.²⁴⁴ יען נפשם היורדות כמו הם כמו הרשעים אשר לא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו.²⁴⁵ והננו חותמין דבר דבור על אפניו.²⁴⁶ שכל החיים קשורים בחי וכל הנשמה התלויה בכל היא תכלית הכל.²⁴⁷ ובכן חתר משיח צדקנו כשהשיג מדרגת סוף כל האדם וההלך סימן כל אשר נשמת רוח חיים באפיו.²⁴⁸ ועקר כל זה מה שאמרו רז"ל.²⁴⁹ דמייאן נקודתא במלייא כנשמת דחיי בגופיה דאיניש.

<ל> שער בספר הזוהר²⁵⁰ פרשת והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין ותאמר קניתי איש את יי'.²⁵¹ אמר ר' יהושע בר לוי²⁵² יש לנו להרהר בהאי פרשתא וכ"ש²⁵³ בהאי פסוקא דאמרה חוה קניתי איש את יי'. אמר ר' יצחק אנה ידענא ליה כפשיטותיה דהא תנן א"ר יהודה אמר רב האי מאן דאיתליד ליה בר כד שארי למללא חובתא עלוי

- 240 ישעיה מג ז.
 241 איוב מ יא.
 242 ישעיה מב יח.
 243 תהלים קטו יז.
 244 ישעיה לו לו.
 245 תהלים פב ה.
 246 משלי כה יא.
 247 השווה פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן על פי כתבי יד ודפוסים ראשונים בצרוף הערות ומראי מקומות מאת חיים דב שעוועל, ירושלים תש"ך, כרך שני, עמ' רנד (במדבר טו לא): 'אבל הזכרון הוא בחוט התכלת שרומז למדה הכוללת הכל שהיא בכל והיא תכלית הכל'.
 248 בראשית ז כב.
 249 השווה ספר הבהיר על פי כתבי היד הקדומים מאת דניאל אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ד, סי' 83, עמ' 169: 'ומאי ניהו עגולה הדין נקודה דאורייתא דמשה דאינהו כלהו עגולא ודאמי באתאטא כנשמתא דחיי בגופיה דאיניש'. על פתגם זה וגילגולו, ראה Gerhard Scholem, *Das Buch Bahir: Ein Schriftedenkmal aus der Frühzeit der Kabbala auf Grund; der kritischen Neuausgabe*, Leipzig 1923, pp. 87-89 n. 5. הזוהר: חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, תשל"ו, עמ' 174-176; אליוט וולפסון, 'דימוי אנתרופומורפי וסימבוליקה של האותיות בספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח (תשמ"ט), עמ' 175-179.
 250 זוהר חדש, יט ט"ג-ט"ד (מדרש הנעלם). להלן מ.
 251 בראשית ד א.
 252 ליתא בכ"י והוספתי ע"פ הדפוס.
 253 וכל שכן.

על החולים ומתרפאין על המתים ויחיו. ויש סוד גדול ברפאך לתלמידי אברהם אבינו אשר ברך נתיבות הצירוף והחשבון וכאלו אמר האל"ף שהיא שמו של ה"ה²³¹ רופא כל החולים וסבתן. וסבה זו רמוזה ברפאך ליודעיו ראה לזה אל נא רפא נא לה²³² עם הכף זכה אדם השם צרי לכל תחלואיו לא זכה יצר לו אויביו²³³ בכל שערו כלומר בכל מה שהוא משער.²³⁴

<כ"ט> שער סוד כל הנשמה תהלל יה הלליהו.²³⁵ מנהג²³⁶ מפורסם היה במדרש²³⁷ רבינו הרב הזקן שבכל זמן שהיינו משלימין ספר או מסכתא היה עושה יומא טבא לרבנן והיו כל גדולי העיר באין להקביל פני הרב וכשהיו כלם מקובצים היה הרב דורש להם מענינה דיומא. ואותו היום שהשלמנו ספר תלים רבו הנכנסין עד שלא נשאר מאד אחד מכל חכמי הדור שלא באו ושמה לביה דמרנא. ודרש כל הנשמה תהלל יה וכן אמר יהי שמייה דמרי עלמא מברך די ברא עלמא סגיאין מעניהון במנין שמייה די בגו שמייה רבה וגלי רוזי לעבדוהי נבייא בדילדיהון משתען גבורת שמייה לבנוהי זרעא דישראל דחביבין קדמוהי מכל עלמייא [א15] האינן כדעבדין רעותיה. וכד מטא סכולתאנותיה דבר ישי לאתר דזיקוקי נורא שלהוביתא נגיד ונפיק אתלהבא נשמותיה ואתקין זמרתא ותשבחתא למאריה. ואמר בסוף תושבחתיה מלתא דמתרעא עלמא הדין וכל עלמיה דעלוהי ופשרא די מלתא גלי יתא בריש הדין פסוקא בתראה דתהלות. ובר עמרם קדישא מהימן בית אלהא דעדן דקביל אולפן ממריה חתים כל רזיא בנקודתא דספרא ואחמי לתלמידוהי קיריא דאורחתיה נקיטו פשר מלתא דא. וכדנא אמר להון²³⁸ חמשין גנזין חכמתא איתמסרו ובידי כלהון קבילית בר מן חד בגין דאמרי כלילא מסרוה ביד בר אנשי ואתון הוו ידעין די באתר דנקדין נקדיא כל בקמין קמין פומהון ולבהון אסתתם מלהסתכלא ברזא דמלתא. כד אתפתחו כווי מרעהון ואשכח כל בחולם וארגישו בחכמתהון מה דאיתברכו אבהתהון בכל מכלכל ומגו דהוו תלתיהון מרכבתיה דמרי עלמא כמה דאמרה ובר בניא דמלקדין האבות הן הן המרכבה.²³⁹ רמז לנא בר ישי דכל בני עלמא דאתי יתגלי להון מאן יהיב להון נשמתא דחיי בסופא וכאלו אמר הנשמה שנתקנה להלל יה בכל היא ועל כן תמצא הספרים

231 מדרש אותיות דרבי עקיבא, נוסח א, פ"א, בתי מדרשות: עשרים וחמשה מדרשי חז"ל על פי כתיב יד מגניזת ירושלים ומצרים עם מבואות, הערות וצינונים מאת שלמה אהרן ורטהימר, מהדורה חדשה עם הוספות מכתבי יד, מלואים ותיקונים מאת אברהם ורטהימר, ירושלים, תש"ם, כרך שני, עמ' שמח.

232 במדבר יב יג.

233 דברי הימים ב ו כח.

234 השווה זח"א קג ע"ב: 'אלא ודאי נודע בשערים בעלה דא קב"ה דאיהו אתידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה'.

235 תהלים קנ ו.

236 בכ"י 'מדרש' ויד שני תיקן אותו בשוליים.

237 כנראה צ"ל בבית מדרש.

238 ע"פ בבלי ראש השנה כא ע"ב: 'חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד שנאמר ותחסרהו מעט מאלהים'. השווה בבלי נדרים לח ע"א.

239 בראשית רבא מזו, עמ' 475.

ולשבי פשע ביעקב נאם יי'.²²² וכל המברכים יברכנו כמו שברך דוד ישאו כוס הברכה והקריאה תהיה לבעל כל ההויות יתברך כמו שאמר ובשם יי' אקרא יו"ד ה"א וא"ו ה"א הוא ישים בלבבנו יראתו ויצליחנו באהבתו אמן.

<כ"ז> שער סוד שמע כל ישראל קדושים הם וכל אחד חייב ללמד לחבירו ייחוד השם באימה יתירה ובריאה גדולה וכן אומרים זה לזה שמע ישראל השם אלהינו השם אחד.²²³ וכשהצדיק מייחד שמו של ה"ה לבו ושכלו שוים ומכוונים למעלה ורומז בפיו שמע ישראל ואומר ישראל אבינו השם אלהינו שאנחנו כלנו מיחדים שמו יי' אחד הוא. ובשעה שמשתכל ישראל אבינו בייחוד בניו שמח מאוד ואומר כמו שאתם מיחדים שמו המיוחד יתברך כמוני כמוכם כי האבות והבנים כלם חייבים בייחודו יתברך. וכל עת שישאל אבינו ובניו מיחדים שמו יתברך מתקבצים כל מלאכי מרום ונעשים אגודה אחת עמהם ומעידים כלם עליונים ותחתונים ואומרים השם אחד. ומפני שכל הדלות [14א] מסוכות לשוערים חוץ מדלת הייחוד נכתב אחד בדל"ת גדולה ולפי באים כל הנבראים עד אותו הדלת ומשתטחים ומתנפלים ומשתחיים שם ומקבלים ייחודו. ומי שהוא חכם עד אותו שער מגיע ומיחד באימה גדולה וגדול הוא כח הייחוד שישאל הקדושים אינן נכנסין לג"ע אלא ע"י שמיחדים השם המיוחד בכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאדם. השם יתן חלקנו עמהם אמן אמן.

<כ"ח> שער סוד ויאמר אם שמוע תשמע.²²⁴ הווי חבריא קיימי קמי סבא גלין רזין. אמר לון יתבון חבריא וישתמעון מליא בשמתא דמפקין רחמי מלכא מגנוזיה ומחייבהון.²²⁵ מיתייא אחר שמיעה לקול ועשיית המצוות והיושר וההזאנה למצותיו ושמירת כל חוקיו כל המחלה אשר שמתים במצרים לא אשים עליך²²⁶ אתמהא. אלא מלמד שכשהיה ה"ה מבקש להעמיד את משה רבינו על אמיתת סתרי התורה היה מעידו ואומר לו משה צרף את האותיות ומתוך צרופן ומלואן יגלו לך נתיבות סודותיהן יי".²²⁷ והבין ע"ה כי המחלה הגדולה אינה נרפאת אלא בארבעה התנאים הרמוזים בהזכרת שמו של ה"ה. ושנס אתה המשכיל מתניך והזהר מאותה המחלה המשברת כל העצמות ותדע לך כי היא מתחלת באבר ידוע מן הגוף ואח"כ מתפשטת בכל הגוף. וסוד המחלה ה"א מ"ם ח"ית למ"ד ה"א ובה היה נדון פרעה מלך מצרים הרשע. ועל כן הזהירה התורה מאירת העינים שכל מי שיהיה מתחבר לאותו הרשע ימות [14ב] מיתה עולמית ובבהיר²²⁸ אמר לסגור כל הדלתות כדי שלא ימצאך פעם רך פעם קשה. וא"ת²²⁹ אחר שהוא ערץ במה ארפא ממנו הזכיר עליו את השם והוא ירפאך שנאמר כי אני יי' רפאך.²³⁰ קבלנו שהנביאים היו מזכירין את השם

222 ישעיה נט כ.

223 דברים ו ד.

224 שמות טו כו.

225 אולי צ"ל מחייהון.

226 שם שם.

227 ירחמם האל או ישמרם השם.

228 לא מצאתי מקבילה בנוסח הבהיר שבידינו.

229 ואם תאמר.

230 שמות טו כו.

הארץ.²¹²

<כ"ה> שער סוד ראיתי את יי' נצב על חומת אנך ובידו אנך.²¹³ ידוע לכל מקובל אשר שתה מים חיים מנהרי גן עדן כי תלמידי הנביאים היו מסתירים דבריהם בתוך משלים עמוקים אבל לא היו יוצאים חוץ לתחום אשר תתן להם אברהם אבינו ע"ה. והוא מה שזכרנו בסוף פרק שלישי משכל טוב והם החמשה דברים והענין הששי הידוע. ובתוך אותו התחום היו רומזים ענייניהם והנביא זכר הנה אנך להעיר על כחות שבעה הקנים שבמנורה שלא תאמר כי הנרות היו דולקות [13א] מאליהם ולא היו צריכות לשני בני היצהר אלא על חומת אנך ובידו אנך והוא קיום החומה²¹⁴ ובידו האנך. והזקן ע"ה אמר אכן יש יי' במקום הזה.²¹⁵ וכבר ידעת כי כל קנה היה מתחלק לעשרה ואל תתמה כי הסנהדרין העידו על כל זה.

<כ"ו> שער סוד כוס ישועות אשא ובשם יי' אקרא.²¹⁶ עתיד הב"ה לעשות סעודה לצדיקים בג"ע²¹⁷ ולכשנשבעה שובע שמחות את פניו²¹⁸ על שולחנו וישמח לבנו ביין המשומר בענביו. יצוה לאחד משמשיו הנכבדים לעטר כוס של ברכה בעשרה דברים והם אותם שזכרו רבותינו ז"ל רמז בכוס של ברכה.²¹⁹ ויאמרו לאברהם ברך ויאמר איני כדאי וכן ליצחק וכן ליעקב וכן לכל הסמוכים על השלחן הקדוש ההוא עד הגיעם לדוד המלך ויאמרו טול כוס של ברכה וברך ויטול ידיו בשמחת לבב ויאמר אני מלך והברכה למלך כוס ישועות אשא ובשם יי' אקרא. ובזה הכוס עתיד רבון כל העולמים לברך כל חסידיו העובדים מאהבה והמברכים מראה כי הכוס המברך הזה בו קדשו ובע"ה השבת הראשון בעמדו בהר סיני וכשנסתלק משה רבינו לקח הב"ה הכוס הזה והשיבו ונתנו בחדרו הידוע עד שיבא דוד לימות המשיח ויברך בו כמו שביארנו וזה יהיה אחר שיאכלו כל הקרואים. אשרי חלק העונין אמן אחר אותה הברכה ובזה הכוס מברכין השמים כל ברכותיהם והב"ה ברך את עולמו בו ועליו נאמר כוס מלא ברכת יי'²²⁰ כוס שהוא מתמלא מברכותיו של רבון העולמים. וכל הטועם מיין אותו הכוס המבורך עיניו מאירות ורואה עליונים ותחתונים. ונהגו חסידיו ישראל לתת [13ב] בעיניהם טיפה אחת מיין כוס קדוש של שבת כד שיהיו זוכין ליהנות באותו הכוס המבורך המעותד לצדיקים בג"ע. וכל זה קבלנו מהרב הגדול החסיד בעל הסודות וכוס הישועות הרמוז ידוע לתלמידי רז"ל הצנועים הם המדקדקים בענייני התשובה כל ימי חייהם. ומה שאמרו רז"ל²²¹ במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד הוא למקבלים הנותנים נפשם על התשובה. ובא לציון גואל

212 בראשית א א.

213 עמוס ז ז.

214 בכ"י 'והוא קיום והוא קיום החומה' וכנראה לי טעות המעתיק.

215 בראשית כח טז.

216 תהלים קטז יג.

217 בגן עדן.

218 ע"פ תהלים טז יא.

219 בבלי פסחים קיט ע"ב.

220 דברים לג כג. כדאי לצייין שהביטוי 'כוס מלא ברכת יי' מופיע ברובד ספרות הזוהר המכונה רעיא מהימנא. ראה זח"ג צ ע"א ורע"ו ע"ב.

221 בבלי ברכות לד ע"ב.

שירצה להבין הסוד הזה ניח ויעזוב כל עסקי ההבל ויכתת רגליו בבית מדרש רבותינו ז"ל וישתה בצמא את דבריהם ואז ישגיח בחלוני סודי התורה הנתונה בסיני וסטרי ילידה המקובלים²⁰⁴ הצנועים.

שער סוד יחזקאל. אמרו עליו על יחזקאל הנביא ע"ה כי בזכות [א12] שהיה מדקדק בייחודו של הב"ה ובכל עת שאמר השם אחד היה מאריך בהזכרת הדל"ת בכל כוונתו²⁰⁵ הראו לו מן השמים עניינים נוראים מאד וראה ד' חיות וד' כנפים וד' פנים. ואמת בלי ספק הוא כי כל הנותן נפשו על ייחוד שמו יתברך מגלין לו רזי תורה מרום כיחזקאל וכחביריו הנביאים ע"ה. והשם ברחמיו יגלה עינינו ויאיר לבינו לראות בנפלאות דברי תורתו ונביאיו כמו שאמר דוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.²⁰⁶

כ"ג <שער סוד השם ליריאיו ובריתו להודיעם.²⁰⁷ אמר המשורר ברכי נפשי את יי' וכל קרבי את שם קדשו.²⁰⁸ בא וראה השגתו השלימה בהעירו במזמור הזה מה שלא מעיר בזולתו כי כשהשיג <הוא> ע"ה ענין האדם וגבולו אחז נתיב אופני מכוון ואמר לזולתו אתה מכרת מאיזה מקום לוקחת את היא המחוייבת לברך. ועל כן הזכיר לנפש שם מלא ככתבו ואח"כ רמז לקרביו שהם הכלים אשר בהם מראה הצורה קצת מכוותיה את שם קדשו. וכל בעל צורה אמיתית יודע הסוד הנורא שיש בין הזכרת השם באותיותיו ובין הזכרת בשם שזכרו הנה ואעורך על ענין סוד גדול במה שהעיר אדון כל הנביאים את תלמידיו במקום אחר בתורה ומאותו מקום התעורר ביחיד השם ורמזו הנה והוא ליראה את השם הנכבד והנורא ההוא.²⁰⁹ ויש כאן ענין מופלא באותן התיבות ובקצותיו למשכילים. והפלא כי לא זכר בכל התורה כלה שם אלא מפורש באותיותיו בכל מקום כפי ענינו אם שם יו"ד בראשו אם שם יו"ד בסופו אם שם יו"ד בתוכו אם [ב12] שאר השמות כגון אל שדי אבל המקום הזה שהעירו לך כתב השם סתם מפני היראה כי יראי השם מזרעזעים בעת שיזכרו השמות הקדושים ורומזים מה שקבלו מגדוליהם ברמז נכבד ומכוסה וידוע לצנועים. ועל זה הזהיר הנביא ואמר והצנע לכת עם אלהיך²¹⁰ הוא יאיר עינינו ביראתו ואהבתו ושאר כל המצוות המזמור ייסד על אופן צורת הנבראים כלן והכל מובן למקובלים החרדים.

כ"ד <שער סוד ואראה את יי'.²¹¹ אמר הזקן לתלמידיו והלא ישעיהו מגדולי הנביאים היה ואמר מילתא דמתרעא עלמא אתמהא. אלא ראה שאין הרשעים יוצאין מן העולם עד שמדת הדין פוגעת בהם ומי שיקבל סוד נקוד בראשית הבין סוד ראית ישעיהו ולא עוד אלא שאמר ואראה את יי'. ומכאן תוכל לבחון השגת הנביאים שבכל מקום שזכרנו ראייה רמזוהו כמו שרבן של כל הנביאים רמזו בפסוק ראשון של תורה אמרו את השמים ואת

204 בכ"י 'המקובלים' ותיקנתי ע"פ הענין.

205 בבלי ברכות יג ע"ב.

206 תהלים קיט יח.

207 שם כה יד.

208 שם כג א.

209 ע"פ דברים כח נח.

210 מיכה ו ח.

211 ישעיה ו א.

עם כלם וכלם עם בִּי"ת והשם עם כלם וכלם עם השם. ואין לך שתי אותיות בכל הצרופין ובכל החבורים כלם שאין אות אחת משמותיו של הב"ה מחברתן. ולולי האימה והמורא הייתי פותח פתח לכל זה. ואם בשתי אותיות מחוברות באות אחת שם קדוש אמור רמוז אין צריך לומר שיש בשתי אותיות מחוברות אות אחת או שתי אותיות משמותיו של הב"ה יתברך ואין צריך לומר בשאר כל החבורים כלומר בשאר המלות המחוברות משלשה מארבעה מחמשה אותיות או יותר מהספר¹⁹⁷ זה. ומתוך ששתי אותיות בונות שני בתים שמשלש וארבע וחמש וששה ושבעה נבנו בתים עד אין מספר. וכל בית ובית אין לו עמידה אלא באות או בשם משמותיו של הקב"ה או באות מאותיות שמותיו. ובעת שעלה במחשבה לשכלל עולם רמוז השם לכל האותיות ואמר אות פלוני יפעל כך ואות פלוני יפעל כך ואות פלוני יפעל פעולה פלונית מפני שהשם פלוני יסודן אות פלוני משם פלוני ופלוני יסודן וכן שאר כל האותיות. ובכן אמר החכם שאין כח בשום נברא לצרף כל האותיות זולת השי"ת שהוא צורת כל הצורות. ואברהם אבינו ע"ה כשעמד על קצה מקצות העניינים הנוראים האלה חבר ספר יצירה. וחתרתי לך בקיר התחבולות אור קטן שתכנס בענין זה. ודע כי אבג"ד יש בהם בכל מלה ומלה שתי אותיות וסוד אותיות אל"ף בִּי"ת ו"ו וסוד גימ"ל דל"ת זן"יין] הרי אבג"ד עולים [111] שניהם א' הרי אחד. א"ב רמז לתותם שש קצוות סימנו זה אחד בשש קצוות. ואיני יכול לרמוז יותר באלו העניינים הגדולים עד שאכנס עמך חדר בחדר ואז תבין יראת יי' ודעת קדושים תמצא¹⁹⁸ ויגלו לך שבילי יודעי סודות אשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך וכל שאר החבורים כגון זחטיכך וכל שאר המלות בין שהם מועטות האותיות או מרובות האותיות סובלין ענין זה הנרמז ולב שאמסור בידך מפתח הכרתן אז תחזיק בסוד מ"ב סתרי פסוקי התורה והנביאים והכתובים אשר בידיעתם תקשר הידיעה¹⁹⁹ בחבלי אהבת אדונה יתברך השם יזכנו ולכל ישראל לחזות בנועם השם.²⁰⁰

<כ"ב> שְׁעִיר קוראים היינן בפרשת מרגלים וכשהגענו לפסוק ועתה יגדל נא כח אדני²⁰¹ שאלנו לזקן והניע ראשו ולטש עין ואמר עד דייכול אריא גברא די ביניכון כורא וכורא דכורא דמלחא²⁰² לה"ד²⁰³ לשושבין שנכנס בחדר המלך ללמד זכות על בתו של מלך ומצא את המלך ואת הדיין עסוקים בדין הבת. אמר השושבין מה אעשה. אתנפל לפני המלך לדיין אני צריך אתחנן לדיין אני חייב בכבוד המלך. אמר הריני כולל אותם ומפני זה נכתב יו"ד רבתי ואח"כ הכנוי כיון שראה המלך שנתכר כמו פני השושבין פשט לו יד ימינו ואמר לו סלחתי כדברך. בקש הדיין לחבוט עמו בקרקע וחזרה היו"ד ואמרה ואולם ומי

197 אולי צ"ל 'ממספר'.

198 משלי ב ח.

199 בשוליים מתוקן: היחידה.

200 תהלים כו ד.

201 במדבר יד יז.

202 השווה בבלי שבת ד ע"א.

203 למה הדבר דומה. הלשון כאן מקבילה לפירושו של בחיי בן אשר לכמדבר יד יז. ראה רבינו בחיי ביאור על התורה, מוגה על פי דפוסים ראשונים וכתבי יד בצרוף הערות ומראי מקומות מאת חיים דב שעוועל, ירושלים תשמ"א, כרך שלישי, עמ' פט.

הנביאים.¹⁹⁰ הבוזי שבזה דברי איוב והבין כל דברי חברי איוב וחלק עליו ועליהם על שלא היה חכם להבין אמיתות יצירת האדם למה היתה ובוהו מאד על שלא הרגיש במענה חבריו כלם שדברו בעניינים גופים ולא הספיק להם השכל האנושי לענות אותו כהוגן ולדבר אל השם נכונה. ואיוב עצמו כשהבין דברי אליהו בן בוזי נתחכם והודה לדבריו. וממה שמאמת כל הענין כי בימי אברהם הוא¹⁹¹ לפי שאברהם אבינו ע"ה התחיל להודיע לבני האדם כלם אמיתת האלהות וזה ידוע ומפורסם בכל העולם. ומפני שהיו בני העולם חולקים קצתם אל קצתם בזאת הידיעה כלומר אם הש"י משגיח בעולם כפרט בא אברהם והוליד אנשים חכמים ונשאן ונתנן במדבר ומתוך שמותם אתה עומד על הרמז. ודע זה מאד כי עוץ היה בכור שאיוב נולד בארצו ובוז אחיו שחלק עליו ובוהו על דעתו שלא היה מכוונת ואח"כ נולד קמואל שהקים דברי האל ואח"כ נולד [ב10] כשד ואלו הם הכשדים שהיו כשדים בעולם והחריד את בני האדם באמונתם ולא היו חסר כאן וכשההן הוא מכהן בנפש זכה כמלכי צדק הוא כהן אמת ונכללים בו ונסמכים עמו כל השמות הקדושים הנזכרים בברכת הכהנים הכוללת שלש ברכות עליונות שבעליונות יברכנו אלהים אלהינו אאס"ס.¹⁹²

<כ> **שער** סוד ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק והלא לבני הפילגשים מתנות.¹⁹³ אלא מלמד שהיה יצחק אבינו צריך לעושר גדול מפני עשו הרשע שעתיד לבזבז נכסיו ונתן לו אברהם אבינו יצחק מרגלית אחת שבה נכללו כל הסגולות ובה נבראו שמים וארץ. ומפני שנודע יצחק מפתח העקידה תלאה אברהם אבינו בצוארו ואמר לו בני בכל עת שיבקש עשו לבזבז נכסין שים מרגלית זו על לבך ואל תירא והמרגלית קשורה בששה וששים קשרים ומאירה בששה ושמונים חלונות וסימנהון למ"ד ו"ו ומי שידוע חמשה אותיות הכוללים כל הששה ושמונים חלונות יתכן שיעשיר עושר גדול וזהו ויהי אחרי מות אברהם ויברך את יצחק בנו.

<כ"א> **שער** סוד האותיות שאלו תלמידיו מאי ניהו שרמזת לנו צורות כל האותיות חקוקות בשמות קדושים והשמות הקדושים מראין כחן באותיות. אמר להם אמת יוכיח אשר הוא שמו של הב"ה יתברך ובזמן הסודות הנפלאים לאין חקר ועל כן נתן ליעקב שנאמר תתן אמת ליעקב אמת הוא המעמיד כל האותיות ועל כן נחלק בראש ובשכר וברגלים. אמרו לו רבי עד מתי תכסה עינינו. עמד על רגלו וצעק את מי יורה ואת מי יבין לעתיקי ולגמלי זכות.¹⁹⁴ כל האותיות חקוקות בשמות קדושים והשמות [א11] קדושים מבחוץ כחן באותיות ועל כן מקבלים כל הנבראים כלם לאחד ואחד כחו המעמידו זמנו הקבוע לו ולולי שהשם יעמיד כל האותיות חזר העולם לתוהו ובוהו. ורמז האוהב הנכבד¹⁹⁵ בחבור האלפא ביתא שחבר בספר יצירה¹⁹⁶ אל"ף עם כלם וכלם עם אל"ף בי"ת

190 מלכים ב ב ג, ח, טו, ד א, ו א.

191 ירושלמי סוטה פ"ה ה"ה, כ ע"ג, בראשית רבא נו ד, עמ' 614.

192 אמן אמן סלה סלה.

193 בראשית כה ה-ו.

194 ע"פ ישעיה כח ט.

195 רמז לאברהם ע"פ ישעיה מא ח.

196 ספר יצירה פ"ב מ"ה.

ארוננו ע"ה עד בואנו שמה רמז בזה ואנחנו לא נדע מה נעבוד את יי' עד בואנו שמה כלומר שלא תהיה העבודה שלימה עד שתבנה העיר אשר שמה שמה מפני שהיא תתקים לעולמי עד ולא תבטלנה העבודות עוד וזה שלא נדע מה נעבוד שאם לא תאמר כן והלא נאמר בתורה ענין הקרבנות. וכוונת הפסוק כן עד בואנו שמה תהיינה העבודות פעם עומדות פעם מתבטלות. ובכנין האחרון שיהיה חי העולמים סביב העיר אשר שמה כשמו חומת אש¹⁷⁷ לא תנתש ולא תהרס ולזה רמז נעים זמירות אלהים בקרבה כל תמוט יעזרה אלהים לפנות בקר¹⁷⁸ ובקר זהו שרמז אדון הנביאים ובקר וראיתם את כבוד יי'¹⁷⁹ ואחר שנתגלגל הדבר עד כאן נפרש כל הפסוק אמר הנאמן ערב וידעתם כי יי' הוציא אתכם מארץ מצרים ובקר וראיתם את כבוד יי'¹⁸⁰ כלומר הגאולה הזאת דומה לערב שעדיין כל הלילה אחריה רומז לכל הגליות הבאות אחריה אבל הגאולה השלימה שאין אחריה לילה תהיה בבקר. על כן אמר וידעתם כלומר ואתה ואתה דע לך.¹⁸¹ ואמר ובקר וראיתם את כבוד יי' שנאמר כי אשב בחשך יי' אור לי.¹⁸² עתה בני אל שדי יברך אותך ותן לך כי אין כי יכולת לגלות לך יותר בזה הענין. השם יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה.

<יט> **שער** שאלנו לרבינו הזקן על ענין איוב באיזה זמן היה.¹⁸³ ענה הרב ואמר דבר גדול יש בהודעת דבר זה [10א] וחכמי הדורות חולקין בו אבל להוציא חלק קצת השואלים אי אפשר וממה שהאמינוהו אנשי החכמה שבדורינו וכן תורה עליו החקירה שאם היה בימי אברהם היה ויורו על זה עניינים עיונים. אחת מהם שמה שרמזה עליו האמיתית משיבת הנפשות אמרה כל די אברהם כלומר בתלמידיו והם היו בני נחור אחיו את ערץ בכורו.¹⁸⁴ רמז הנה מה שרמז באיוב איש היה בארץ ערץ¹⁸⁵ שהוא היה יועץ גדול מפני שהיה הבכור וזכר מיד ואת בוז אחיו¹⁸⁶ לבדו לרמוז על אליהו בן ברכאל הבוץ¹⁸⁷ וברכאל הוא אברהם¹⁸⁸ שנאמר ויי' ברך את אברהם בכל¹⁸⁹ ובן הוא תלמיד כמו בני

177 זכריה ב ט.

178 תהלים מו ו.

179 שמות טז ז.

180 שם טז ו-ז.

181 איוב ה כז.

182 מיכה ז ח.

183 בבלי בבא בתרא יד ע"ב-טו ע"א.

184 בראשית כב כ-כא.

185 איוב א א.

186 בראשית כב כא.

187 איוב לב ב.

188 השווה מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, ירושלים תשנ"ב, ח"ד פי"ח, עמ' תנח: 'ודרו"ל אליהו בן ברכאל הבוץ אף על פי שיש מן החכמים שאומרים ממשפחת אברהם דכתיב ממשפחת רם אמרו אליהו כהן היה'. וראה חיים ויטל, ספר הליקוטים, ירושלים תרסח, פרשת וירא, סי' יח, כא ט"ג: 'והוא אליהו בן ברכאל הבוץ ממשפחת רם ר"ל אברהם'. ובלשון מקבילה בליקוטי תורה נביאים כתובים, מסדרת כתבי רבינו האר"י, ירושלים תשנ"ה, איוב, עמ' שנו.

189 בראשית כד א.

בני ראובן ובני גד אתכם.¹⁶⁶ ועבר לכם כל חלוץ לפני יי' ונכבשה הארץ לפני יי'¹⁶⁷ ואין חלוץ אלא מי שחליץ מן העבירות ואין חלוץ אלא מי שחליץ למצות. סוף סוף גלתה להם דבורה שבעון ע"ז¹⁶⁸ שהיא בחירת אלהים חדשים יבא על שונאי ישראל כל צרה וכל מלחמה וכל נגע וכל מחלה. ובשעה שהם עושים רצונו של מקום אפילו חלוש שבהם אשה מגינה עליהם ומנצחת כמו אותם הארבעים אלף החלוצים שהיו מנצחים וכובשים כל המלחמות ברצון השם יתברך עד כשהיו האויבים רואים החלוץ מיד היו בורחים מפניהם. וזהו שפירש מגן אם יראה ורומח בארבעים אלף בישראל.¹⁶⁹ והעד בפסוק הזה בהזכירה בארבעים אלף ולא הזכיר חשבון אחר. השם ברחמיו יחזק לבינו ביראתו ויצילנו ויעדיירנו בכל צרותינו אמן.

<ח"ח> **שער** סוד סביב שמונה עשר אלף ושם העיר מיום יי' שמה.¹⁷⁰ השלמנו לפני רבינו הזקן ספר יחזקאל ושאלנו לו פירוש הפסוק האחרון וענה בני עד אנה אתם מקשים לשאול פסוקים שכוננו אומרם להסתירם. התחנן תלמידו [9א] הוטיק ואמר אדוננו מי יגרה חשכינו זולתיך ומי יחזיק בידינו בלתיך ובידיך לגדל ולחזק. הסתכל בתלמיד ואמר לו בר אבהן ובר אוריין קבל דע שרבן של כל הנביאים עליהם השלום לא הניח דבר עתיד בעולם שלא רמו אותו בתורת השם בין בגלוי בין בנסתר בין בפסוק בין במלה בין באות בין בחסר בין במלא בין בצירוף בין בחשבון בין בגימטריא את הכל כתב במקומות הראויים ליכתב וסדר הכל על פי יי'. והתבונן והפלא מעומק השגתו כי בשעה שאמר לפרעה ואנחנו לא נדע מה נעבוד את יי' עד בואנו שמה.¹⁷¹ לא זכר שם מקום מסויים לא ארץ ידועה ולא עיר מפורסמת ולא מקום מגולה ידוע לשום אדם. אלא אמר שמה סתם והסתיר ידיעתו מהכל וגלה אותו ופרסמו לכל. אבל לא בא אחריו אחד מהנביאים ולא מהיודעים אותו הפרסום שיגלהו עד שבא יחזקאל ואם רמו הוא בכמה מקומות והבאתם שמה לשום את שמו שמה לשכנו.¹⁷² תדרשו ובאת שמה לא פרסם ולא גלה מפני שיש בידיעתו ענין מופלא. והמשכיל יתבונן יבין מצרפו הרמו אשר במלת שמה וגם מחכמינו ז"ל בקשו לשון נכון לגלות הענין ונחלקו בזה. על כן תמצאם אומרים מנין שנקראת הבנויה בשם העיר <מיום> יי' שמה אל תקרי שמה אלא שמה¹⁷³ ואמרו במקום אחר¹⁷⁴ משיח נקרא בשם שנאמר וזה שמו אשר יקראו יי' צדקנו.¹⁷⁵ וירושלים כמו כן נקראת בשם וזה אשר יקרא לה יי' צדקנו.¹⁷⁶ והענין הנאמן ע"ה רמו זה באמרו [9ב] לשום את שמו שמה וכן הוא באמת ששמו שמה ועל כן אמר יחזקאל ע"ה. מהיכן נגלה לנו ששם העיר שמה מיום שאמר

166 ע"פ במדבר לב כט.

167 במדבר לב כא-כב.

168 עבודה זרה.

169 שופטים ה ח.

170 יחזקאל מח לה.

171 שמות י כו.

172 דברים יב ה-ו.

173 בבלי בבא בתרא עה ע"ב.

174 שם.

175 ירמיה כג ו.

176 שם לג טז.

<יז> **שַׁעֵר** סוּד עֵנִין הַבְּחִירָה הֵינּוּ לִפְנֵי רַבֵּינוּ הַזֶּקֶן וְנִתְגַּלְגְּלוּ הַדְּבָרִים עַד שֶׁבָּחֵנוּ לְעֵנִין הַבְּחִירוֹת רַבּוֹ גַּם הַשְּׁאֵלוֹת עַד שֶׁהִגְעֵנוּ לְעֵנִין יִבְחַר אֱלֹהִים חֲדָשִׁים אִז לַחֵם שְׁעִירִים מִגֵּן אִם יִרְאֶה וְרוּמָה בְּאַרְבַּעִים אֶלֶף בְּיִשְׂרָאֵל.¹⁵⁶ וְשָׂאֵל תִּלְמִיד וְתִיק לְרַב רַבֵּינוּ אִפְשֵׁר לְעוֹלָם בְּאֱלֹהִים חֲדָשִׁים אוֹ בְּאֱלֹהִים יְשֵׁנִים אֲתֵמָה"ה. אֲלֵא אֶחָד הוּא הִיָּה וְהוּא יִהְיֶה וְהוּא¹⁵⁷ אֵין עוֹד מִלְּבָדוֹ.¹⁵⁸ בְּרוּךְ הוּא. אִמֵּר רַבֵּינוּ בְּנֵי מִתּוֹךְ דְּבָרֶיךָ נִיכָר שְׁעִדִין הַגַּחְלִים שֶׁלֹּהֲבִיּוֹת עֲשֵׂה אֲזַנִּיךָ אִפְרַכְסֵת. דַּע בְּנֵי כִי הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא יִתְבָּרַךְ מִתְנַהֵג עִם עוֹלָמוֹ מִדָּה כִּנְגַד מִדָּה. עַל כֵּן אִמְרָה הַקְּדוּשָׁה הַמִּקְבֵּלֶת מִפְּנֵי יִתְבָּרַךְ וְהַלְכַת בְּדַרְכָיו כְּלוֹמֵר הַתְנַהֵג עִם בְּנֵי הָאָדָם כְּמוֹ שֶׁהוּא מִתְנַהֵג וְהַדְּמִיּוֹן כְּפִי הִיכּוֹלֶת. אִמְרָה תוֹרָה¹⁵⁹ כִּי בַךְ בָּחַר יְיָ וּבַךְ בָּחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ כִּי יַעֲקֹב בָּחַר לוֹ יְהוָה¹⁶⁰ וַיִּבְחַר בְּזֵרְעוֹ אַחֲרָיו כְּבִיכּוֹל אִמֵּר הַב"ה בְּחַרְתִּי בּוֹ יִבְחַר בִּי. וְכִשְׁהִסְתַּכַּל הַנִּבְחָר מִכָּל נוֹלָדִים בְּעֵנִין זֶה נִתְיָרָא וְאִמֵּר שְׂמָא יֵצֵא הַמְּקַטְרֵג [8א] וַיִּפְתָּה אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֵּאמֶר שֶׁהַדְּבָרִים יְשֵׁנִים וַיִּשְׂאֵא אוֹתָם לְבַחֲרוֹר בְּמַחֲדוּשִׁים כְּלוֹמֵר הַמְּמַשְׁלוֹת הַמְּחֻדָּשׁוֹת כְּשִׁירָאוּ הַנִּיּוֹצוֹת וְהַהֲתַגְבְּרוֹת כְּשִׁיתְּגַבְּרוּ שׁוֹנְאֵי יִשְׂרָאֵל עֲלֵיהֶם וַיִּטְעוּ וַיֵּאמְרוּ כִּי מִקְרָה אֶחָד לְכָל¹⁶¹ וְטוֹב הוּא לְהַדְּבֵק בְּחֲדָשִׁים. וְכַתֵּב בְּחַתִּימַת הַתּוֹרָה הַשְּׁלֵמָה בְּשִׁירָה הַנִּמְרָצָת הַרוּמָזַת מִה שֶׁהִיא וּבַהוּוֹה וּבִמָּה שֶׁיְהִיָּה וְאִמְרָה חֲדָשִׁים מְקָרֹב בְּאוֹ לֹא שְׁעִירִים אֲבוֹתֵיכֶם¹⁶² כְּלוֹמֵר אֲבוֹתֵיכֶם כְּלוֹמֵר כְּשִׁירָאוּ יִשְׂרָאֵל שֶׁהָאוֹיֵב מִתְּגַבֵּר עֲלֵיהֶם יִחְפְּאוּ דְּבָרֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא כֵן עַל הַשֵּׁם אֱלֹהֵיהֶם כְּלוֹמֵר שְׂמָא נִתְחַדְּשָׁה מִמְּשָׁלָה וּבַה רְאוּי לְבַחֲרוֹר עַד שֶׁבָּחַת דְּבוּרָה. וְרִמְזָה הָעֵנִין הַזֶּה בְּעֵנִין עָרַב וּמִתּוֹק וְהַזְהִירָה אֶת יִשְׂרָאֵל מִלְּטַעוֹת וְאִמְרָה חֵס לְזֹרַע הַקְּדֵשׁ לְטַעוֹת בְּדָבָר זֶה שֶׁד הוּא כְּמוֹ יִזְבְּחוּ לְשָׁדִים לֹא אֱלוֹהִים. אֲבָל כֹּונַת הַדְּבָר הַזֶּה הָאֱמִיתִית זֹאת הִיא וּפִירוּשָׁה כֵּךְ כִּי כְּשִׁיִּשְׂרָאֵל הוֹלְכִים אַחֲרֵי שְׁרִירוֹת לְבָם וּמִתְאַוִּים לְהִיּוֹת בְּכָל הַגּוֹיִם וְכַמְּשַׁפְּחוֹת הָאַרְצוֹת כְּמוֹ שְׂאִמֵּר הַנְּבִיא ע"ה וְהַעוֹלָה עַל רוּחָם הִיוּ לֹא תִהְיֶה¹⁶³ וּבוֹחֲרִים בְּאֱלֹהִים חֲדָשִׁים גּוֹרֵם לָהֶם הַבְּחִירָה הַפְּחוּתָה הַזֹּאת שִׁיבּוֹאוּ עֲלֵיהֶם הָאוֹיֵבִים עַד הַשְּׁעִירִים כְּמוֹ שְׂאִמֵּר שׁוֹת שְׁתוֹ הַשְּׁעִירָה.¹⁶⁴ וְהִצֵּר לָךְ בְּכָל שְׁעִרֶיךָ¹⁶⁵ מִדָּה כִּנְגַד מִדָּה כְּלוֹמֵר בְּחַרוֹר בְּאֱלֹהִים חֲדָשִׁים וְהַב"ה בָּחַר בְּאוֹיֵבִים שִׁיבּוֹאוּ עֲלֵיהֶם וַיִּצְוּרוּ עֲלֵיהֶם וַיִּלְחַמוּ בָהֶם. וּבִשְׁעָה שֶׁהֵם בּוֹחֲרִים בְּבְחִירָה הַנִּכְבָּדֶת וּשְׁבִים בְּתִשׁוּבָה שְׁלִימָה לִפְנֵי יִתְבָּרַךְ אִז הוּא מוֹשִׁיעֵם בְּמָה שֶׁלֹּא יַעֲלֶה עַל לֵב שִׁיְהִיָּה מוֹשִׁיעֵם בְּשׁוּם פָּנִים כְּמֵן שְׂאִתָּם [8ב] רוֹאִים הַיּוֹם שְׂאֵעַפ"י שְׂאֵנִי אֲשֶׁה חֲלוּשָׁת הַעֲצָה הוֹשִׁיעַ הַב"ה עַל יְדֵי מַחְנִיכֶם כְּמוֹ שֶׁהוֹשִׁיעַ עַל יְדֵי הַמוֹשִׁיעַ הַגְּדוֹל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאַרְבַּעִים אֶלֶף חֲלוּצֵי הַצָּבָא שֶׁבִּישְׂרָאֵל כְּלוֹמֵר בְּנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גַד וְחֲצִי שְׁבֵט מְנַשֶּׁה שֶׁהִיוּ הוֹלְכִים לִפְנֵי מַחְנֵה יִשְׂרָאֵל שְׁבִזְכוּתָם הִיוּ מְנַצְחִים כְּמוֹ שְׂרַמְזוּ אֲדוֹנָנוּ ע"ה אִם יַעֲבְרוּ

- 156 שׁוֹפְטִים ה ח.
 157 כֵּךְ הַנִּיּוֹסוֹת בְּכ"י אַךְ סְבִיר שְׁצִרֶיךָ לְתַקֵּן ל'וְהוּא הוּוֹה'.
 158 דְּבָרִים ד לָה.
 159 שֵׁם ז ו.
 160 תְּהִלִּים קֵלָה ד.
 161 קֵהֶלֶת ט ג.
 162 דְּבָרִים לֵב יז.
 163 יַחְזַקְאֵל כ לָב.
 164 יִשְׁעִיָּה כֵב ז.
 165 דְּבָרִים כח נב.

ומדעתינו כי גדולים המקומות אשר בהם קרי ולא כתב רק ורק ולא קרי מה שכתב. העידונו על זה הנה ואולי ירמזו רובן בספר זה בכמה מקומות כדי להסתיין. השם יגלה עין לבינו¹⁵⁰ בסתרי תורתו האמתית.

<י"ו> שער סוד ויצא מלאך יי' ויכה במחנה אשור וכו'¹⁵¹ [א7] בא לפני אדוננו הרב הזקן חכם אחד ונכנסו שניהם בחדר ואחר שעה גדולה יצא חכם והלך לו. וכאשר חזר הרב וישב על כסאו שאלנוהו מהיטבו של זה האיש. אמר לנו אדם גדול הוא ובא לשאול שאלה גדולה ובתוך דבריו רמז שמצא במקום אחד שם המלאך ההוא אשר הרג במחנה אשור ההרג הרב ההוא. ושאלתי ממנו שיראהו לי ואמר לי כמוס הוא עמדי¹⁵² מדאגה מדבר שלא יפול ביד אנשי הרשע וישחיתו העולם בהזכרתו ולחש אותו באזני וישר בעיניו עניינו מאד וראיתי לכתבו ברמז נסתר מאד מיראת השכחה. וגם משמות המלאכים אשר ירדו עם המלאך ההוא המשחית את מחנה אשור לחש באזני ויטבו דבריו בעיני. והנני כותב מה שעלה בלבבי ואם יהודים שום אדם להביט בענין השמות לא יעלה בידו מהם מאומה אלא על ידי קבלה. ואיך לא יסתיר ענין גדול כזה היודע ממנו שמץ דבר והנביא אשר רמזו הסתירו וכסוהו ולא רמזו ממנו כי אם רמזו רחוק מאד. ישתדל לדעת אותו בלא קבלה שמר מאד פן ישחיתו בהוציאו אותו לחוץ ולא יסמוך על ראיית האותיות כי לא נחקקו כסדר המלאך הממונה על ההריגה ההיא ועל כיוצא בה שמו לרביג"א ושם הכלי אשר בו הרגם מרחק"ו ד"י ושם שלשת המלאכים המכים בהם פשלידי"א קלברי"א סבדר"א. והמשכיל אשר הוא מלא עינים¹⁵³ אם יחפש העניינים בדברי ישעיהו הסמוכים [ב7] לזכרון מפלת סנחריב קודם לוייה בארבע עשרה¹⁵⁴ שם ימצאם רמוזים. ודע בביורו כי כשיתעלה שמו יחרה אפו לעשות נקמה באויביו במעט הגע אלה הם שילוחים. אבל אמר החכם כי אין נס בזה נעשה אלא בזמן שמנהיג ישראל כלומר המלך שלהם צדיק וחסיד כחזקיהו האל הנאמן המרחם יקבץ נדחי ישראל¹⁵⁵ ויקח נקמתו מאויביו ויוציאנו מצדה לרוחה ויעשה עמנו נסים.

הזכירי סברתי כאן לפי שבדרך האמת לא תפול ולא תנוח סברא אלא קבלה בלבד וכל העושה סברא בדברים אלו ובודה דברים מלבו וכותבם או אומרם בלשון קבלה גדול עונו מנושא כי הוא מעיד עדות שקר בעצמו ומחלל שם שמים'. וראה Moshe Idel, 'We Have No Kabbalistic Tradition On This', *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, edited by Isadore Twersky, Cambridge, MA, 1983, pp. 52-63; Elliot R. Wolfson, 'By Way of Truth: Aspects of Nahmanides' Kabbalistic Hermeneutic', *AJS Review* 14 (1989), pp. 104-105.

150 בכ"י 'לבניו' ותיקנתי ע"פ הענין.

151 מלכים ב יט לה.

152 ע"פ דברים לב לד.

153 השווה זח"ב צח ע"ב: 'וחכימין דאינון מליין עיינין אע"ג דההיא מלה אסתים בלבושה חמאן לה מגו לבושה'. ראה Elliot R. Wolfson, 'Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics', *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought, and History*, edited by Michael Fishbane, Albany 1993, pp. 169-170, 185-186; *Through a Speculum*, pp. 384-385.

154 ישעיה לו א.

155 ע"פ ישעיה נו ח.

רבינו הקדוש ורב תלמידו כי כשהיו שניהם מדברים ברמזי הקבלה היו לפידי אש יוצאין מפי שניהם. ואעפ"י שהיו בשאר התלמידים חכמים גדולים לא מבינין ברמזים כלל כי כן דרך המקובלים שמדברים בלשון סתום ואין כח בשמעו דבריהם הסתומים. דבר יברכנו אלהים ויאיר פניו אתנו סלה.

<טו> שער בזה השער רמוז קצת סוד הקרבה ומה שנרמז בהפטרטה והיא עולותיכם מה שרמז לנו הזקן בזה הענין הם רמזים קטנים מאד ומשתרגים מהם ענינים גדולים. ואחר שרמז בענין הקרבנות רמז אחר כן כוונתו במלה אחת שבפסוק השני מה שרמז בענין הקרבנות הוא זה וזה לשונו כונת ירמיהו וכונת רבו אחת היא כי הרב אמר אדם כי יקריב מכס¹⁴² כלומר כשיזדמן לאדם קרבן במקרה עון או חטא שיקראהו זו היא תקנתו יקריב [ב6] על חטאתו זה ועל פשעו זה ועל שגגתו זה. ועל כן רמז חלקי הקרבנות וזה מה שאמר ירמיהו כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתם על דברי עולה וזבח.¹⁴³ אלא הצואה האמתית היתה שמעו בקולי.¹⁴⁴ וענין זה צריך האיבה גדולה וכוונת הזקן כאן שירמוז לנו למה נכתב הנה ביום הוציא אותם חסר יו"ד בתראה¹⁴⁵ ורמז לנו בו שזו המלה משמעה שני ענינים גדולים שאם תקרא הוציא תורה על מוציא הוצא ה"י היוצאים ואם תקרא הוציא תורה על מוציא ידוע הוא ש"ר שרמזה התורה עליו ועברתי בארץ מצרים.¹⁴⁶ והוא ג"כ מה שרמזו רז"ל אני ולא מלאך.¹⁴⁷ והרב הנחמני ז"ל רמז בענין זה¹⁴⁸ וכוונתו נסמכת למה שרמז רבינו הזקן. והתבונן כי כשחסר ירמיהו היו"ד הנרמזת שבהוציא רצה לומר שהקרבנות מחוייבות מצד אחד ומצד אחר אינן מחוייבות. וזה הענין עמוק מאד להבינו עד שיקובל מפי השומע באזניו מאשר קבלהו מפי הזקן. ונקוט האי כללא בידך שכל הרמזים הנרמזים בספר הזה לא נפלו במקרה אלא אחר דיוק. וכבר נרמז בו במקומות ידועים שהסברא במקומות האלה תזיק מאד ולא תועיל עד שיקובל מפה אל פה.¹⁴⁹

142 ויקרא א ב.

143 ירמיה ז כב.

144 שם ז כג.

145 ירמיה ז כב: הכתיב 'הוציא' והקרי 'הוציא'.

146 שמות יב יב.

147 הלשון המדויקת מופיעה בהגדת ליל פסח. ראה הגדה שלמה: סדר הגדה של פסח עם חילופי נוסחאות, הערות וצינונים וילקוט פירושים מאת מנחם מ. כשר בעריכת שמואל אשכנזי, ירושלים תשכ"ז, עמ' מה: 'ועברתי בארץ מצרים (בלילה הזה) - אני ולא מלאך'. השווה מכילתא דרבי ישמעאל עם חלופי גרסאות והערות מאת חיים שאול האראוויטץ, נערכו והשלמו על ידי ישראל אברהם רבין, מהדורה שניה, ירושלים תשל"ל, פסחא, פ"ז, עמ' 23, ושם, פ"ג, עמ' 43; ספרי דברים, עקב, פיסקא מב, עמ' 88, האזינו, פיסקא שכה, עמ' 376.

148 פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן על פי כתבי יד ודפוסים ראשונים בצרוף הערות ומראי מקומות מאת חיים דב שעוועל, ירושלים תשי"ט, כרך ראשון, עמ' שכט (שמות יב יב).

149 ע"פ תפיסתו הידועה של הרמב"ן. ראה פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, כרך ראשון, עמ' ז: 'לכל מסתכל בספר הזה לבל יסבור סברה ואל יחשוב מחשבות בדבר מכל הרמזים אשר אני כותב בסתרי התורה כי אני מודיעו נאמנה שלא יושגו דברי ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה זולתי מפי מקובל חכם לאוזן מקבל מבין והסברא בהן איוולת'. השווה ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו: מהדורה מדעית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה מאת עמוס גולדרייך, הוגש לסינט העברית בירושלים תשמ"א, עמ' צ: 'וטעם

דעת עליוני. והעד הנאמן וירא אליו יי' באלוני ממרא.¹²⁹ וזה¹³⁰ היה אחר שקבל בריתי ומי שידע סוד שוכני סנה,¹³¹ בין סוד באלוני ממרא וסוד למה זה תשאל לשמי.¹³²

<יד> **שער** ענין זה מקובל [ב5] בתפלה היינו קורין בדברי הימים בענין ויתפלל חזקיהו המלך וישעיהו בן אמוץ הנביא על זאת ויזעקו השמים.¹³³ והרב היה מסתכל בקצת תלמידיו ומשגיח לראות היש בניהם איש אשר רוח אלהים בו.¹³⁴ ושם היה תלמיד אשר למד לפני הרב מעודו ויעמוד על עומדו ויאמר אל יחר אף אדני.¹³⁵ כי לבעבור סבב את פני הדבר שתקתי עד הנה ועתה מה אדוני מדבר אל עבדו. אמר לו הרב באר דברך. אמר התלמיד¹³⁶ אני רואה בפסוק זה שני גדולי עולם מתפללים אחד מהם מגדולי המלאכים ואחד מהם מגדולי הנביאים. וסוף הפסוק נורא מאד מכל סופי הפסוקים והוא ויזעקו השמים אם חזקיהו ועמו בצער וישעיהו הנביא עוזרו בתפלתו השמים מה להם לזעוק. ע"כ¹³⁷ שאלת התלמיד. אמר לו הרב ארי שבחבורה¹³⁸ קבל רמזים. כבר ידעת ההפרש הגדול אשר יש בין נבואת אדוננו הגדול ובין נבואת תלמידיו הנביאים כלם. וידעת ג"כ כי הוא כתב ספרו ואיוב¹³⁹ ודברי הימים וישעיה היה מקבל מרבו ורבו עד האדון הגדול. ויחזקיהו לפי שהיה לבבו שלם עם יי' התחתן עם ישעיהו וישעיהו היה ממתיק עמו מענייני הקבלה ומרמזיה. וכשראו את עבדי סנחריב הרשע מחרפים אמרו שניהם כלומר ישעיהו ויחזקיהו כתוב בתורה דין המחרף ודין המגדף ואפילו יהיה מן האמת ועונים המניח דברים כלפי מעלה. ומיד שמו פניהם ולבם שניהם להתפלל על זאת כלומר על התורה שלא תעשה פלסתר [א6] והיו מהמשמאלים מקטרגים על יחזקיהו ובאים כנגדו עד שהגיע תפלת ישעיהו. וגם תפלת יחזקיהו אל השמים עליונים המימינים תמיד לעזרת ישראל כשהם עושין רצון אביהם שבשמים ויזעקו גם הם ונפסק הדין בזאת השעה שיצא מלאך השם ויהרוג במחנה סנחריב כל גבור חיל ונגיד ושר.¹⁴⁰ וכבר אמרנו לך באחד המקומות בספר זה רמז המלאך ההוא. רומז הדברים לתלמידו הותיק היו משתכלין שאר התלמידים זה בזה ולא מבינים כלל בענין. ואל תתמה על זאת כי בתלמוד¹⁴¹ רמזו רז"ל על

- 129 בראשית יח א.
 130 פ וזה ... ממרא ליתא.
 131 דברים לג טז.
 132 בראשית לב ל.
 133 דברי הימים ב לב כ.
 134 בראשית מא לח.
 135 שמות לב כב.
 136 בכ"י 'התלמידים' ותיקנתי ע"פ הענין.
 137 עד כאן.
 138 תיאור של רבי חייא בבבלי שבת קיא ע"ב. על מקומו של רבי חייא בספרות הזוהר, ראה יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים לגרשם שלום כ"ד-כ"ה בכסלו תשל"ח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 129-130.
- 139 בבלי בתרא טו ע"א. השווה Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia 1968, 5:382 n. 3.
 140 דברי הימים ב לב כא.
 141 בבלי חגיגה יד ע"ב.

בוראו נתן בראשו כליל [א5] תפארת וזה היה בעומדו לפני השם בסיני.¹⁰⁷ ובאותו הכליל היה חקוקים מדת הדין ומדת הרחמים. ובשעה שהיה משה מסתכל בהם היתה שכינה שורה עליו ומראה לו כל מה שהיה וכל מה שעתיד להיות. ומפני שלא נתן בראש שום נביא באותו הכליל הנכבד כמו שנתן בראשו ישמח בחלקו וזהו שנאמר בו ישמח משה במתנת חלקו.

<יג> שער¹⁰⁸ שאלו לו תלמידיו סוד בענין¹⁰⁹ וירא יי' אל אברם ויאמר <אליו> אני אל שדי.¹¹⁰ בראיה [יי']¹¹¹ ובאמירה אל שדי אתמהא. אמר להם¹¹² מלמד שהשמות הקדושים כלם¹¹³ הויות בתוך הויות. אמרו לו רבינו למה אתה מכסה את עינינו. כעס עליהם. אמר להם העבודה כבר גיליתי לכם הסוד.¹¹⁴ אלא יו"ד ה"א וא"ו ה"א נראה לאברהם ואמר אליו אני אל שדי אליך באל שדי ולבן¹¹⁵ בנך ביו"ד ה"א ו"ו ה"א¹¹⁶ ומה שראה האב ראה בן הבן לבד השי"ן שהיתה מקטרגת לאברהם מפני שלא היה מהול ומעלה¹¹⁷ ממנו הראיה הודאית¹¹⁸ והשי"ן הידועה¹¹⁹ למי שיש לו בר¹²⁰ סמוך. והתבונן במה שאמר לו אחר התהלך לפני והיה תמים ותמצא שם שלם.¹²¹ וכן הוא כי אין כח בשום אדם בעולם שאינו מהול להשיג¹²² אמיתית¹²³ השם¹²⁴ ולא כל מהול בכלל אלא המהול לשמו.¹²⁵ ובלעם לא ראה אלא והוא¹²⁶ נופל וכן הוא ואומר¹²⁷ מחזה שדי יחזה אבל נופל ואעפ"י שידוע היה¹²⁸

107 ע"פ נוסח עמידה בשחרית ליום שבת: 'ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו כליל תפארת בראשו נתתו לו בעמדו לפניך על הר סיני'.

108 שער זה הועתק בכ"י פריס 806, דף 227 ע"ב-228 ע"א. להלן פ.

109 פ ליתא.

110 בראשית יז א.

111 הוספתי ע"פ פ.

112 פ להן.

113 פ ליתא.

114 פ את הסוד.

115 פ ולכך.

116 פ ביהו"ה.

117 פ ומנעה.

118 פ הנראית.

119 פ ידועה.

120 פ יצר.

121 בכ"י 'שלום' ותיקנתי ע"פ פ. כדאי להזכיר שהמלה 'תמים' מתורגמת כ'שלים' בתרגום אונקלוס.

122 פ ליתא.

123 פ אמתות.

124 פ השם ית'.

125 פ בשמו. ראה Elliot R. Wolfson, 'Circumcision and the Divine Name: A Study in the Transmission of Esoteric Doctrine', *Jewish Quarterly Review* 78 (1987), pp. 77-112.

126 פ הוא.

127 במדבר כד טז.

128 פ שהוא יודע.

הנרמז למשה רבינו ע"ה בהודיעו הקץ לזקני ישראל במצרים וכן אמר להם דעו כי אני שליח⁹⁵ מי שנתן לאברהם זרע בשמו. ואמר הזקן כי השם המשתף באיש באישה הוא כדי שיהיה החבור לשם שמים ומתוך כך הולד כשר וצדיק כיצחק שיצא מאברהם ושרה וכשאין החבור כן מסתלק השם ואש אוכלת אש⁹⁶ אש של גיהנם אוכלת אש היוצא מאותו חבור וכשהשם עמהם נוחלים העולם הזה והעולם הבא. וכבר ידעת שרמזו ה"א העולם הזה ועל כן הוא באישה ויורד העולם הבא⁹⁷ ועל כן הוא באיש. ולא רצה הזקן להאריך בזה הענין אלא מה שקבלנו פה אל פה הזוהירנו מלכתוב. ובאותו פרק התנפלנו לפני הזקן [ב4] שירמוז לנו סוד האל"ף הגדולה ואמר לנו אדם שת אנוש ולא רצה לרמוז לנו אלא זה המעט. אמר אדם שת אנוש ירמוז לאדם הראשון הנזכר בבראשית והמשכיל יבין.

<יא> **שער** שאלת התלמיד סוד גדול מאד מאד מאי ניהו וימצאה מלאך יי' על עין המים.⁹⁸ וכי הגר נביאה היתה. אמר לו רבו אותו המלאך חומל הוא על המבקשים מהב"ה כשהם מבקשים ממנו בלב שלם והגר מתוך שהיתה שפחתו של שרי אשת אברם ונתעברה מאברהם נראה אליה המלאך. ולא עוד שאמר לה שובי אל גברתך⁹⁹ ואמר לה הרבה ארבה את זרעך¹⁰⁰ ואמר לה הנך הרה.¹⁰¹ ואל תתמה ותאמר איך דבר עמה ארבעה פעמים. דע כי כן דרך המלאך ההוא כי כשהאדם חושב תמיד בו הוא נראה ומראה לו ההוה ושעבר והעתיד. והגר מתוך שראתה המלאך קמה בבהלה וקראה בשם יי' כמשפט הרואים דרך פלא ואמרה אתה אל רואי.¹⁰² אמרה אם שמא יבא מלאך אחר ויקטרג על דבר המלאך הממונה החומל הזה. אתה אל רואי תקים הבטחתו וזהו שאמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי.¹⁰³ ואתה המקבל אל תהרוס פן יפרוץ בך. ודע כי הפלגת המאמר הזה הוא כשמצאה על עין המים במדבר על העין בדרך שור.¹⁰⁴ והפלא מהחכמה האלהית איך רמזה בכל מלה ומלה שבפסוק זה רמז מופלג. וסוד הענין כלו סתום וחתום עד שתקבלהו פה אל פה.

<יב> **שער** סוד כליל משה.¹⁰⁵ בזכות דבקותו¹⁰⁶ של משה רבינו ע"ה שדבק בעבודת

95 השווה ספרא, ירושלים תשי"ט, בחוקותי, ח יג, קכב ע"א: 'זכה משה ליעשות שליח בין ישראל לאביהם שבשמים'.

96 פרקי רבי אליעזר, פי"ב, ל ע"ב-לא ע"א: 'ר' יהושע בן קרחה אומר על שם בשר ודם נקרא שמו אדם ומשכנה לו עזר אשה נקרא שמו איש והיא אשה. מה עשה הקב"ה נתן שמו ביניהם י"ה אם הולכים הן בדרוכי ושומרים מצותי הרי שמי נתון ביניהם ומציל אותן מכל צרה ואם לאו הריני נוטל את שמי מביניהם והן נעשים אש ואש והאש אוכלת אש שנאמר כי אש היא עד אבדון תאכל'.

97 בבלי מנחות כט ע"ב.

98 בראשית טז ז.

99 שם טז ט.

100 שם טז י.

101 שם טז יא.

102 שם טז יג.

103 שם טז יג.

104 שם טז ז.

105 ראה 50 n. 50, *Through a Speculum That Shines*, p. 284.

106 בכ"י 'דבקותו ותיקנותי ע"פ הענין'.

חייבני השכל להשיב תחלה על שאלתכם כמו שאמרו חכמים⁷¹ ז"ל משיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון.⁷² ואמרו רז"ל⁷³ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם⁷⁴ בה"י בראם באברהם.⁷⁵ רמזו לנו שאותה ה"א שבהבראם היא⁷⁶ עתידה להוסיף באברהם ענין ההולדה כמו שאמרו אברם⁷⁷ אינו מוליד אברהם מוליד.⁷⁸ ואם באנו להאריך בענין הסוד הזה לא יספיקו משלים אבל אנו נרמזו רמזים כמנהגו⁷⁹ לעורר המחשבות המשוטטות בענייניהם⁸⁰ הפנימיים.⁸¹ בה"י בראם במקום הזה היא⁸² כתובה⁸³ ביו"ד ומפני⁸⁴ שהיא מתחלקת לשלשה עניינים עמוקים שאין הדעת [א4] מגעת אליהם⁸⁵ אלא בקבלת פה אל פה. היא סובלת מה שאין אות⁸⁶ אחרת יכולה לסבול וזה שלפעמים תכתב ה"א וה"י וה"ה. וה"י שאנחנו⁸⁷ עסוקים⁸⁸ בשאלתה⁸⁹ כתובה בו⁹⁰ מפני הסוד שבה וכשעושיין ממנה שתי תיבות משתנה מעט להראות סוד אחר וסימנו ה"א יו"ד וכבר ידעת סוד⁹¹ ה"א יו"ד אם בעל קבלה אתה. ועל כן אמרו חז"ל ראה הב"ה שאין העולם עומד במדת הדין ושתף עמה מדת רחמים⁹² ואין⁹³ בכאן להאריך⁹⁴ יותר.

<> **שער** סוד אברהם ושרה קודם שקבל אברהם ברית המילה אברם היה שמו ושם אשתו שרי ולא היו ראויים להוליד זה מזה מפני שלא היה שמו של הב"ה משותף עם שניהם. כיון שקבל ברית מילה שתף שמו עמהם ולקח צלע של שרה וחלקה לשני חלקים יו"ד ה"א ה"ה הטיל אחת מהם באברם והיה אברהם ונתן את השנייה בשרה. וזהו הסוד

- 71 פ ליתא.
- 72 אבות פ"ה מ"ז.
- 73 פ אמ' ז"ל.
- 74 פ אמ' ז"ל בהבראם.
- 75 בראשית רבא יב ט, מהדורת יהודה תיאודור וחנוך אלבק, ירושלים תשכ"ה, עמ' 107.
- 76 פ ליתא.
- 77 בב"י אברהם ותיקנתי ע"פ פ וכן הוא במקור. ראה בהערה הבאה.
- 78 קהלת רבה ה ד.
- 79 פ כמנהגנו.
- 80 פ בענינים.
- 81 פ הפנימיים בעניין.
- 82 פ הוא.
- 83 פ ליתא.
- 84 פ מפני.
- 85 פ אליהן.
- 86 פ ליתא.
- 87 פ שאנו.
- 88 פ עסוקין.
- 89 פ בשאלתו.
- 90 פ ביו"ד.
- 91 פ ליתא.
- 92 פסיקתא רבתי, מהדורת איש שלום, וינא תר"מ, פ"מ, עמ' קסז ע"א. והשווה בראשית רבא יב טו, עמ' 112-113.
- 93 פ ואיני [] שי.
- 94 פ להאריך בכאן.

יזכור בנבואתו שדבר לו השם מתוך הענן. סוף דבר מתוך מעלתו של משה רבינו ע"ה⁴⁴ ירד השם בענן ההוא הזך הנכבד. וסודו נודע למי שהוסר⁴⁵ ענן לבו מעיניו. [ב3] והסוד הזה הוא אחד מן הנוראים⁴⁶ אשר לא ימסר אלא ליראים החשובים⁴⁷ חושבי שמו⁴⁸ של הב"ה וקבלתו מפה אל פה לחדרים.⁴⁹ ולמען לא יתעופף מן הלב⁵⁰ נזכרנו⁵¹ הנה ברמז מרמזי סודו למען הסתירו. ענן⁵² פירושו עי"ן נו"ן⁵³ נו"ן וכולו ממנו קבל מרע"ה. כל אותה הפרשה הנכבדת האמורה אחר וירד השם בענן. ואחרי שנתאמת⁵⁴ לנו שהשכינה הראה למשה על ידי⁵⁵ המליץ ההוא הנכבד כל הכחות נגלה ליודעי השם המלאך השלוח עמו. אמרו הנה מלאכי ילך לפניך.⁵⁶ ואם תהיה מהמשכילים המבינים⁵⁷ סוד מתוך סוד הנה תמצא מה שרמזתי לך מ"ם יו"ד כ"ף אל"ף למ"ד⁵⁸ ובספרי אחרי יי אלהיכם⁵⁹ תלכו⁶⁰ זה ענן.

<ט> **שער**⁶¹ שאלות לזקן על סוד אותיות גדולות וקטנות. שאלנו⁶² לזקן בעל הסודות על ה"א שבהבראם⁶³ למה כותבין אותה⁶⁴ ה"א זעירא.⁶⁵ ענה ואמר עד66 שאתם שואלין על ה"י שבהבראם שהיא זעירא⁶⁷ שאלו⁶⁸ על ב' של⁶⁹ בראשית שהיא⁷⁰ גדולה. אבל אני

פ מעלתו של משה.	44
פ שהואר.	45
פ הסודות הנוראים.	46
כ"י פריס 'החושבים'.	47
ע"פ מלאכי ג טז.	48
פ לחדרים.	49
פ מהלב.	50
פ זכרנו.	51
פ עיין.	52
פ יו"ד.	53
פ אשר נתאמת.	54
פ יד.	55
פ שמות לב לד.	56
פ ומבינים.	57
מילוי אותיות שם מיכאל רומז למלאך שר הפנים.	58
פ ליתא.	59
דברים יג ה. השווה ספרי דברים, מהדורת אליעזר פינקלשטיין, ניו-יורק תשכ"ט, ראה, פיסקא פה, עמ' 150.	60
שער זה הועתק בכ"י פריס 806, דף 227 ע"ב.	61
פ שאלו.	62
בראשית ב ד.	63
פ ליתא.	64
פ זעירי.	65
פ על.	66
פ זעירי.	67
פ ליתא.	68
פ ליתא.	69
פ שהוא.	70

הבה נרדה ונבלה שם שפתם.³¹ ונו"ן של נרדה ונבלה כנו"ן של נעשה.
 <ו> שער בוירא אליו יי.³² ראה עוררנוך על אחת ממקומות המופלאים שבכל התורה
 כלה והוא שאמר שהזכיר אברהם אבינו ע"ה³³ העשרה ומיד אמר וילך יי כאשר כלה לדבר
 אל אברהם.³⁴ ואלו קבלת סוד זה פה אל פה אז ידעת מי הם הבאים בחדרי המלך. וסוף
 הפסוק הוא מעיד כאמרו ואברהם שב למקומו. ויש לך לחקור ולהתבונן אברהם מאיזה
 מקום יצא או לאיזה [א3] מקום שב. ואין ספק שמאחר שאברהם שב למקומו באו שני
 המלאכים סדומה בערב³⁵ להציל את לוט. וכל זה רמז הנכבד מכל נולד לפרסה ההשגחה
 התמידית שהקדוש ברוך הוא משגיח באברהם אבינו ע"ה ובמי שהוא מזרעו כלומר שומרי
 דרכיו כמו שמפורש בפסוק כי ידעתיו³⁶ ואמרו המכסה אני מאברהם.³⁷ ופקח עיניך לבך
 והבן.

<ז> שער סוד חיות הקדש והיסודות יח"ה נעי"ם ת"א תמ"ה נוא"י הת"ם ינע"ם ת"א
 חי"ה. על כן נעימים ער"ש פריסו"ת מעול"ה תיכונ"ה אהו"ו עני"ם יה סודתו שמ"ה
 מגופ"י ממת"י. קבל זה ברמז מן הרמזים. דע כי יש מן השמות שיש בהזכרתן צד מצדי
 הפעלה שהן עושין והנהגם היסודות הקרקעיות. יש בשמן קצת התבוננות כי האבנים
 נקראו יסוד תבנית אבנים גדולות ליסוד הבית. וידוע שאין מיסדין בדבר מתנועע דבר שאינו
 מתנועע אלא נותנין הדבר המתנועע על דבר מתנועע וחיות על צד פעולתן נקראו כן והרי
 שמן רומז דבר שיש בו יוח"ת שול"ך לפי שהוא מקבל ממקום קדוש טעניתו וכינה זאת.
 <ח> שער³⁸ סוד וירד יי בענן.³⁹ שמענו מפי הזקן כי הענן אשר בו נגלה השם⁴⁰ יתברך
 למשה אינו כשאר העננים⁴¹ אשר בהן⁴² נגלה לשאר הנביאים⁴³ כי לא מצאנו לעולם נביא

31 שם יא ז.

32 שם יח א.

33 עליו השלום.

34 בראשית יח לב-לג.

35 שם יט א.

36 שם יח יט.

37 שם יח יז.

38 שער זה הועתק בכ"י פריס 806, דף 228 ע"א. להלן פ.

39 שמות לד ה, במדבר יא כה. השווה זח"ג נט ע"א: 'הכא מאי כתיב לא ימות כי בענן אראה על
 הכפרת (ויקרא טז ב). וקב"ה עייליה למשה ביה הה"ד ויבא משה בתוך הענן (שמות כד יח)
 בתוך הענן ממש. ... ותאנא האי דכתיב וירד יי בענן (שם לד ה). בענן אראה על הכפרת.
 תאנא אתר דהוה שראן אינון כרובי'. וראה בחיי בן אשר ביאור על התורה, כרך שני, עמ' שמו
 (שמות לג יג): 'וירד ה' בענן ולשון ירידה בכאן השגה כלשון יורדי המרכבה ובאור הכתוב
 כי משה השם המיוחד מתוך הכבוד הבא בענן'. וכן בפירושו הרקאנטי על התורה א, נד ט"ד:
 'וירד יי בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם יי'. כענין כי שמי בקרבנו. אמר כי ה' הגדול וירד
 בענן הכבוד ויתיצב עמו שם השם המיוחד נתיצב בכבודו'.

40 פ ליתא.

41 פ עננים.

42 פ בהם.

43 פ נביאים.

הפלא הגדול הנאמר כי השם יתברך רחוק וקרוב רחוק מרחוק יי' נראה לי¹⁵ קרוב קרוב יי' לכל קוראיו ולמי לכל אשר יקראהו באמת.¹⁶

<ה> **שער** בתולדות נ"ח¹⁷ שאלנו לזקן פרשת ויהי כל הארץ שפה אחת.¹⁸ אמר לנו ירצע המשכיל שבכם אזנו ויקח שמץ מנהו¹⁹ בנסעם מקדם²⁰ התחילו להטיח דברים כלפי מעלה ומצאו ביקוע בענין ההשגחה וענין החדוש שנער שנערו הגנם להגיע אל זה וכשנתישבו שם אמרו איש אל רעהו לקחת עצה כדי שידעו הבאים אחריהם אם העולם קדמון או מחודש. וזהו העיר והמגדל ועשיית השם וכשהשגיח השם יתברך במחשבתם זו רצה להודיעם שהוא משגיח בכל פרטיהם. וזהו וירד יי' לראות את העיר ואת המגדל²¹ כלומר המחשבה והעצה אשר בנו בני אדם²² כלומר בנין האדם הוא זה שאינו עומד. ראייה ברורה לזה שהם אמרו פן נפוץ²³ ויתברך הפיצם משם לגלות אזנם שבדבר שנפחדו ממנו בו דן אותם למען ידעו דורות אחרונים שהשם יתברך עיניו פקוחות על כל דרכי בני אדם וזהו ויפץ יי' אותם משם.²⁴ ועל כן אמר במה שרמוז למעלה ויאמר יי' הם עם אחד.²⁵ ובלבול השפה היה בעבור שלא ימהרו להפסיד כל העולם בדעתם זו המופסדת כי דעת [ב2] האדם קרובה אל ההפסד בטבע. ואמר הזקן כי בבל מיעדת לקלקל כמו שאמר הנביא מצפון תפתח הרעה.²⁶ והיינו יכולין לגלגל ענין פרעה שאמר כי רעה נגד פניכם²⁷ הנה לפי שבכל הרשעה החריבה הבית הראשון אבל אין זה מקומו. והזוכה בו ימצאנו בפסוק למה יאמרו מצרים.²⁸ ועוד קבלנו מן הזקן בפסוק ויאמר השם הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות.²⁹ פירש ברמז כי עלה במחשבה הקדמונית לעיין בכל דור ודור לתקן יישובם וכשקלקלו הדורות הראשונים והשחיתו מעשיהם אמרה מדת הדין מה השפלים האמללים עושין הנה בהיותם מעטים ואין בהם לישב אקלים אחד והם משפחות ידועות והם פלוני ופלוני. ולא עוד אלא בהסכמה אחת ולשון אחד וזה החלם לעשות כלומר הם מקלקלים מעשיהם על אחת כמה וכמה כשירבו וימלאו את העולם ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות³⁰ בתמיהא כלומר לא ימנע מהם המחשבה הרעה הזאת. ועל כן אמר

- | | |
|----|----------------|
| 15 | ירמיה לא ב. |
| 16 | תהלים קמה יח. |
| 17 | בראשית ו ט. |
| 18 | שם יא א. |
| 19 | ע"פ איוב ד יב. |
| 20 | בראשית יא ב. |
| 21 | בראשית יא ה. |
| 22 | בראשית יא ה. |
| 23 | שם יא ד. |
| 24 | שם יא ח. |
| 25 | שם יא ו. |
| 26 | ירמיה א יד. |
| 27 | שמות י י. |
| 28 | שם לב יב. |
| 29 | בראשית יא ו. |
| 30 | שם יא ו. |

ג <שער ואתה פה עמוד עמדי.⁷ השתכלל בענין הגדול הנרמז בפסוק הזה וההשתכלות ההוא כי אחר שאמר לאותה הכת הנכבדת שנאמר עליהם היטיבו את אשר דברו⁸ שובו לכם לאהליכם⁹ נאמר לנכבד מכל נולד ואתה פה עמוד עמדי. ומי שידע סוד ותחסרהו מעט מאלהים¹⁰ ידע ואתה פה עמוד עמדי.¹¹ ודוד משיח רמז הרמז הנכבד הזה עליו כלומר על ארון הנביאים עליו השלום ואמרו מעט כאלו אמר זה עלה וזה עלול. ואמת כי כשאין מבדיל בין שני שכלים [א2] שזה עלה וזה עלול. הדיבוק קרוב והעד הנאמן ובו תדבק¹² והעד הנאמן פה אל פה.¹³

ד <שער הלא על כי אין אלהי בקרבי¹⁴ מי שקבל למה חסר אות ו'ו. בקרבי אקדם ידע סוד בקרבי זה ומי נכנס בעדן גן אלהים ידע ויבין את כל זה וקרוב לשמוע. ובא וראה

- 7 דברים ה כז.
- 8 שם ה כד.
- 9 שם ה כו.
- 10 תהלים ח ו.

11 השווה רמב"ם, משנה תורה, יסודי התורה, פ"ז ה"ו: 'כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו משה רבינו אינו כן אלא כל זמן שיחפרין רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו ואינו צריך לכיין דעתו ולהזדמן לה שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת. לפיכך מתנבא בכל עת שנאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם. ובוה הבטיחו האל שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה עמוד עמדי. הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם שהוא צרכי הגוף כלם כשאר העם. לפיכך אין פורשין מנשותיהם. ומשה רבינו לא חזר לאהלו הראשון לפיכך פירש מן האשה לעולם ומן הדומה לו ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם וקרן עור פניו ונתקדש כמלאכים. רמז לאותו הענין במורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, תירגם מערבית והוסיף הערות, נספחים ומפתחות: מיכאל שורץ, עריכה דוד צרי, תל-אביב תשס"ג, כרך ראשון, ח"א פ"ג, עמ' 48: 'כל עמידה שנאמרה על האל יתעלה היא במשמעות זאת האחרונה: ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים: תהיינה סיבותיו קיימות ועומדות. ... ובמשמעות זאת הם דבריו יתעלה אל משה: ועתה פה עמד עמדי; אנכי עמד בין ה' וביניכם'. ראה שם, פתיחה, עמ' 13, ובכרך שני, ח"ג פנ"א, עמ' 661: 'אבל שיווצר לבן-אדם מצב כזה של השגת האמיתות ושמחה במה שהשיג, שישוחח בו עם אנשים ויעסוק בצרכים ההכרחיים של גופו—ובו בזמן שכלו מופנה כולו כלפיו יתעלה כשהוא בלבו תמיד לפניו יתעלה ... שזאת דרגת משה רבנו ... ונאמר לו: ואתה פה עמד עמדי ... זאת גם דרגת האבות ... והתאחדות שכליהם בהשגתו הגיעה עד כדי שכרת עם כל אחד מהם ברית מתמדת'. דברי הרמב"ם מיוסדים על בבלי שבת פז ע"א: 'דתניא שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא עמו הוסיף יום אחד מדעתו ופירש מן האשה ושבר את הלוחות ... ופירש מן האשה מאי דריש נשא קל וחומר בעצמו אמר ומה ישראל שלא דברה שכינה עמהון אלא שעה אחת וקבע להן זמן אמרה תורה והיו נכונים וגו' אל תגשו אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי ואינו קובע לי זמן על אחת כמה וכמה ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו דכתיב לך אמור להם שובו לכם לאהליכם וכתיב בתריה ואתה עמוד עמדי ואית דאמרי פה אל פה אדבר בו'. והשווה בבלי יבמות סב ע"א; אבות דרבי נתן, מאת שניאור זלמן שעכטער, ווינא תרמ"ז, נוסחא א פ"ב, ה ע"ב; זח"ג רסא ע"ב, רעט ע"א (רעיא מהימנא).

- 12 דברים י כ.
- 13 במדבר יב ח.
- 14 דברים לא ז.

שערים לזקן אלמוני בעל סודות מהדורה מדעית מאת אליוט וולפסון

[1] באלה השערים יכנסו המשתדלים להיכל ולדביר

<א> **שער** אתה המשכיל המעיין בא ראה כי קודם שת מחוה אשתו של אדם האמיתית זכר הספר הקדוש עינייני הבל וקין¹ וכל הענין הנמשך אחריהם כגון בני עדה וצלה שהיו מקצתם מורים ענייני ישוב עולם בשיבת אהל והנהגת המקנה וכגון מקצתם שהיו מורים ענייני הצורך לחורשי הברזל והנחשת ואחריה כל תופש כנור ועוגב.² וכל אלו מורים על עניינים גופניים צריכין לבעלי הגוף. ואחר כן נולד לאדם זרע <אחר>³ תחת הבל ונאמר עליו ונולד בדמותו כצלמו⁴ לא באחרים.⁵ ודי בזו ההערה לאותן שהם בני שת ולמך ועדה וצלה לענין.

<ב> **שער** והנחש היה ערום.⁶ סוד הנחש ימצא למחפשו בחלק הראשון מן החשבון ובלבד שישלימנו כמו שמשלימין שנות היובל. ואמרו בעלי הסוד כי הנחש נמצא בבאר השנית שחפרו עבדי יצחק ועל כן ברחו החופרים משם.

[] = תוספות המהדיר; < > = תוספות של סופר שני בכתב היד.

1 מתוקן מעל השורה: 'קין והבל'.

2 בראשית ד יט-כב.

3 בראשית ד כה.

4 שם ה ג.

5 השווה זוהר, ח"א, לו ע"ב: 'תרין אתו עלה דחיה ואתעברת מנייהו ואולידת תרין. דא נפק לזיניה ודא נפק לזיניה ורוח דילהון אתפרשו דא לסטרא דא ודא לסטרא דא. דא דמי לסטרוי ודא דמי לסטרוי. מסטרא דקין כל מדורין דסטרא דזינין בישין ורוחין ושידין וחרשין אתיין. מסטרא דהבל סטרא דרחמי יתיר ולא בשלימו חמר טב בחמר ביש ולא אתתקן בהדיה עד דאתא שת ואתייחסו מניה כל אינון דרין דזכאי עלמא וביה אשתיל עלמא. ומקין אתיין כל אינון חציפין ורשעים וחייבי עלמא'. ראה גם בקטע ממדרש הנעלם בזוהר חדש, מהדורת ראובן מרגליות, ירושלים תשל"ח, יט ט"ד: 'אמר רבי יוסי למה נאמר בשת ויולד בדמותו כצלמו ובקין והבל לא נאמר. א"ל ר' חייא קין והבל לא היו אלא לאחזאה רמיזא עילאה ורזא יקירא ולא אתו לאתישבא עלמא מנהון אבל שת לא אתא לעלמא אלא לאשתלשלא מיניה ובג"כ אמר בדמותו כצלמו'. כדאי להזכיר שחלק מאותו הדרוש מובא להלן בשער שלשים, טו ע"ב-ז ע"ב. על הדואליות הקשור לקין והבל, ראה פרקי רבי אליעזר, ירושלים תש"ל, פכ"ב, נ ע"א-ע"ב: 'כתיב ויחי אדם שלשים ומאה שנה ויולד בדמותו כצלמו. מכאן אתה למד שלא היה קין מזרעו ולא מדמותו ולא מצלמו של אדם ולא מעשיו דומין למעשה הבל אחיו שנא' ויולד בדמותו כצלמו. רבי ישמעאל אומר משת עלו ונתייחסו כל הבריות וכל דורות הצדיקים ומקין עלו ונתייחסו כל דורות הרשעים הפושעים והמורדים שמרדו במקום'. השווה זוהר חדש, פג ט"ב (מדרש רות); פירוש הרקאנטי על התורה, ירושלים תשכ"א, טו ט"ג-ט"ד; יוסף אנג'לט, לבנת הספיר, ירושלים תרע"ג, ז ט"ב-ט"ד.

6 שם ג א.