



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Stanford University Libraries



3 6105 018 489 315

Salo Barou

## ס פ ר י ם

היוצאים לאור בפעם ראשונה

על ידי חברה

## מ ק י צ י נ ר ד מ י ם

תחת השגחת ראשי החברה:

משה מונטיפיורי בלאנדאן,  
אברהם הכהן (המכונה ד"ר אלכערט כהן) בפאריז,  
אליעזר הלוי (המכונה ד"ר לעווע) בכריימאן,  
אליעזר ליפמאן זילבערמאן בליק.

שנה רביעית תרכ"ט — תרל"א.

---

ויכוח על האהבה

מאת

ד"ר יהודה בן יצחק אברבנאל ז"ל.

---

Lyck, 1871.

Herausgegeben im Selbstverlage des Vereins M'kize Nirdamim.

(L. Silbermann.)

Schnellpressendruck von Rudolph Siebert in Lyck.





Fz 8/97

# ויכוח על האהבה

פאת

החכם החוקר הנכבד הפלוסוף המובהק והמשורר  
הגדול.

רון יהודה בן יצחק אברבנאל ז"ל.

---

יוצא לאור בפעם ראשונה בשפת עברית מתוך כ"י  
הנמצא באוצר הספרים של הגביר השוע ד"ר נפתלי הירץ גינצבורג בפאריז.  
ונלווה לו תולדות המחבר מאת דוד גארדאן (סופר החברה).

---

על ידי חברת

מקיצי נרדמים.

---

**Lyck, 1871.**

Herausgegeben im Selbstverlage des Vereins *M'kize Mirdamim*.

(L. Silbermann.)

Schnellpressendruck von Rudolph Siebert.

כתב בלשון איטלקי. (הוא הספר אשר יוצא עתה לאור בפעם ראשונה בשפת עבר \*) והיה נקרא בשפת איטלקית Dialoghi di amore (ר"ל שיחות האהבה). לתקופת השנה הזאת, שנת רס"ג כתב בלשון עברי, "תלונה על הזמן" אשר עד הנה היתה טמונה ונגנזה באוצרותי, והוא שיר יפה אף נעים מק"ל בתים, יספר בו את כל התלאות המצויות אותו מיום צאתו מפורטוגאל בשנת רמ"ג זה לו עשרים שנה ומאורעות בנו הגדול יצחק אשר נולד בארץ ספרד, בשנת רנ"א. ויהי לתקופת השנה ההיא, שנת רנ"ב, בזמן הגירוש, שלח אותו עם מניקתו באישון לילה לפורטוגאל והוא בן שנה. ויהי כאשר שמע המלך מפורטוגאל אשר מלך בימים ההם, כי בא לארצו ובית אביו באיטליא, ויצו לעצרו במלכותו. במות המלך ההוא, בשנת רנ"ה, קם על כסאו המלך מנואל, איש ארוק מאד בדתו אשר נרש את ישראל מארצו ולקח מהם בחזקה את בניהם והעבירם במים — וגם בנו יצחק בתוכם.

תודה וברכה נאותה להחכם כרמולי אשר הוציא לאור תעלומה היא וחדשים "התלונה" הנזכרת בפעם ראשונה באוצר הנחמד חלק ב'. מהשיר ההוא נראה עד מה גדול היה כח דון יהודה אברבנאל גם בשיר העברי עד להפליא, מלבד מה שמסופר לדור בשיר ההוא מתלאותיו וקורות חייו. כן נראה מהשיר אהבתו הגדולה לעמו ודת קדשו, ואיך יזהיר את בנו בבורו, אשר לוקח ממנו בחזקת היד להתגדל על ברכי אמונה אחרת, לחמוד בתורת ד' וללמוד מקרא משנה וגמרא. בשירו זה הוציא כל רוחו, רוח הומה בכאב עצום ונורא על המקרה האיום אשר קרה לבנו בבורו; קינתו על זה פולחת כליות ולב, ומתחנן לבנו לעזוב מקומו ולהמלט ולשוב לדת אבותיו. ליקרת השיר הזה ארסה כי לא למותר יהי' בתתי לו מקום גם במקום הזה, כפי שנרפס בס' אוצר נחמד הנ"ל, וזה הוא:

## תלונה על הזמן.

להחכם דון יהודה אברבנאל זלה"ה.

יספר זה את כל התלאות המונלות אותו מיום היותו ועלטולו וגרוש צנו הגדול ונולדתו אליו, והוא:

זמן הכה בחץ שנון לבבי	וכליותי יפלה בקרבי
והכני ומבתו אנושה	ורכני ושם נצח כאבי
פצעני ובלע את בשרי	ואכל כאב דמי וחלבי
וגרם כל עצמי בחסתי	ויתנשא ויקום בי כלבאי
ולא די כי צנפני צנפה	ושמני מצורש נר באיבי
וכשכיר הניעני בתבל	והוא על פאתי ארץ מסיבי
והן זה לי כעשרים משנותי	אשר לא שקטו סוסי ורכבי
	ומרד

(\*) שם המעתיק לעברית הוא לפי דעת החכם גלעז, ר' יהודה ממודינה, יען ה"ה אז האחד המוכשר למלאכה כגדה כזו.

ומרד שעלו מים ועפרות  
והבריה ידיר ממני וגלה  
ולא אראה ולא ארע מירעי  
ופזר מתמרי זה לצפון  
לבל עוד יוכלו השקט זממי  
ובהיות מועדות פני למזרח  
ורגלי קמ ולבי נר ונודר  
הלא כלה זמן לבי ושסע  
והכיהו אנתות עם בהלות  
בעיניו זה מעט מזער ובקש  
ונולדו לי שני בנים זכרים  
והקמן קראתיהו שמואל  
והכהו לחמש משנותיו  
והגדול אשר יצחק קראתיו  
כשם גדול בישראל כחורו  
בהולדו ראיתיו טוב לשכון  
ובן שנה ארה מני הדפו  
בעת גורשו בני גלות ספרד  
לבל אצא ואעבור בין גזרים  
להכניסו ברתו בעבורו  
שלחתיו עם מניקתו באישון  
לפורטוגאל ושם מלך סנואל  
ושם גדל כבוד אבי ועשרו  
וזה קם זר בליעל ואבזר  
ועת קשרו סגניו בו ואחיו (\*\*\*)  
ובקש בהרגו אחיו להרגו  
והוא נמלט לקאשמיליאי אשר שם

אריצות כל דם כיל אביבי  
בני גילי והרחיק עם קרובי  
ואת אמי ואת אחי ואבי  
וזה קרמה וזה אל מערבי  
ולא אמצא מנוחה גם בחשבי  
פרידתם תשובני עקבי  
ולא אבחן בלכתי או בשובי  
ונתחו כרובי או זאבי  
בשוד שודד ובזות הון ובשבי  
לכלני לכבות את שביבי  
בני חמר בהוד ויקר וכצבי  
וגבהו נוגשי ואורבי  
וגדל בעדו רגזי ועצבי  
אברבנאל כמו צור מחצבי  
כבן ישי\* והוא נר מערבי  
בלבו בין ושוב הודיו וטובי  
הדיתו זמן שונאי ועוקבי  
יצו מלך להציב מארבי  
ולקחת בני יונק חלבי  
ונלה אוני איש טוב אהובי  
חצות ליל כאלו הוא גנובי  
אשר היה לפניו מרדיבי  
בחיי אביו\*\* והוא מלכי חשובי  
ובוצע ואיש חסן וכלבי  
הלא אדם בקושרו שם בכחבי  
והצילו ממות רוכב כרובי  
מקום הורי ושם בית חציבי  
ואז

\* כאשר נראה מספריו כי הדב ר"ח חסם את שמו ביחוסו, משורש ימי בית הלחמי.  
\*\* הוא היה מלך שוון השני וממול המלך אחריו בשנת 1495 היה אחי אשתו אשר

לקח לו לבן בשנת 1500.

\*\*\* הוא השל Viseu, אחי המלכה אשת שוון וממול, אשר קשר קשר על המלך  
שוון להמית אותו בשנת 1483 ומתגלה הדבר והומת ושרים הדבה היו בקשרים וכולם נגזרו  
דינם למוות (ראה קורות מלכות פארטוגאל מן החכם שטענר ח"ב 638) וגם על הדב ר"ח  
י"א דבר המלך להמית אותו כי חשדו גם אותו להיות בקשרים וברח לקשמיליאי וכן כתב  
ר"ח בהקדמתו לנ"ר.

ואז שלל זכושי עד בלי די  
 ובראותו בני כי בא לארצו  
 עצרתו לכל ישוב וצוה  
 במותו אחיו מלך כמל קם\*  
 ואנס כל עדת יעקב והעביר  
 ורבים הרגו עצמם לבחתי  
 ולוקח מרסד נפשי והזמר  
 כבר הוא בן שנים עשרה ערך  
 ואהימה ועל ראשי חמסי  
 הניסיתיו אלי מה ממחרים  
 אקוה ותוודלתי משוכה  
 ולמה זה תרכא לב יולדך  
 ותחשיך בעיניי אור וחשים  
 וסדר יחשך חמיד בפני  
 ולא יאיר שביב חרסי בעוני  
 ולא תפרח תבצלת שרוני  
 ותנזול את שנת עיני בזכך  
 ולא אטעם במאכלי וגופת  
 כעין אחלמה עתה רצפים  
 ברמעה אמונה מימי ואשתה  
 והייתי שתי פים תרד  
 ועת כי אחלום שובך ואראה  
 חבלים נפלז לי בנעמים  
 וישנתי וערבה לי שנתי  
 ושתיחי ומיסי לי עדבים  
 וכי אז אזכרה נודך כמו אש  
 והיה כאיש נרדם ונרדם  
 בזכך ששוני עם יגוני  
 וצורתך עלי לבי תרחה  
 ויותר מהיות לי מעליו  
 פרי דתך תסכל את עצתי

ובו טובי וכספי עם זהבי  
 ובית אבי באיטליא בחשבי  
 לבל יהיה לנחבי משיבי  
 והוא ארוק בדתו איש נבובי  
 עלי דת כל בני עמי נריבי  
 עבד תורת אלהים מרחיבי  
 שמו המוב כפי צור נקבי  
 לא ראיתיו בעון בצעי וחובי  
 ועל נפשי תלונתי וריבי  
 ומרשף שלחתי תוך להבי  
 ולמה תאחד עופר אהבי  
 ותהיה חץ בכליחי כמביא  
 זריתו למול עיני כערכי  
 וככבי ישן נסתם בעבי  
 ולא יורח באשנבי ונבי  
 ולא ירד עלי עשבי רביבי  
 ולא ארע בעת קומי ושכבי  
 לחבי מר וספ רעל ערכי  
 ובכבי אוכלה לחמי חרבי  
 ולא יבא במו פי דם ערכי  
 עדי כי חשבוני בן רכבי  
 תמונתך בעיני מחשבי  
 ופני לבשו מראה צהובי  
 הקיצותי שבע רצון וצבי  
 ונמחק לי בתבונתך רגבי  
 לבבי תם ויכני שרכי  
 שפל קופה קצר ארכי ורחבי  
 צרי אתה ואת צרי ואויבי  
 ומרחקך בתוך לבי תשובי  
 דשתך נרדך מריבי  
 נרדך סך ועוה את נחבי  
 ובעבורך

\* טוונטו על המלך מנחם אשר גרש היהודים מארצו בשנת 1496 ולקח מהם בחזקה  
 כל בנים ובנות אשר מספר שנותיהם י"ד שנה ולמטה להעביר עליהם המיס הדולוס. וכוחני  
 הקצרות אמרו כי לא כזוון לבו עשה זאת, רק מחמלתו על הילדים הרכים להליל נשמותיהם  
 מרדת שחת.



ובעבורך גאון נפשי מאד שח  
 עדי שקמים גבורים מברושי  
 עדי נבה עלי נצי עטלף  
 וכנעורי יצורי נחלשים  
 ואמאם שיר ושברתי נבלי  
 והפכתי לקל בוכים זמירי  
 וענודי נהפך קפור ותורי  
 ותעבתי ברכלי המלכים  
 בני פרץ נרושך יפרצני  
 ושם מורך בתוך לבי ורונז  
 ואשמע אמך כל יום מבכה  
 ומי זה מעלי חיקי נגבך  
 וכי לא אעצור כח לסובלה  
 עזבתיה והלכתי לשרת  
 וכן נדתי ולא נחתי ונעתי  
 ולא אמצא מזור אל מזורי  
 ומאסתי ימי עמל ולילות  
 וחיים כבדו עלי וימים  
 ומה בצע בחיי היגונים  
 למר נפש הלא חיים תמותה  
 ומה אחיל לרוב ימים ושנים  
 ילידי יום בני אשפה וקשתם  
 והושמתי למסרה אליהם  
 אשובה נא לדבר אל יחירי  
 בכורי שב לבך דע דבי בן  
 והתכמה ירושה לך ואל נא  
 ראה עתה בני חסוד ללמד  
 שנות משנה למוד תלמוד במדות  
 ואיך אוכל להתאמץ בעוברי  
 וזה יקרע כתעד השכירה  
 וזה יביא בלבתי אמולה  
 למי זה אמסרה רובי תבונות  
 ומי יעמם ויאכל אתר עת

והשטלתי בעבורך רהבי  
 עדי רם על ארזי עץ אוזבי  
 ועל כנפי נשרי עף זכובי  
 וגבר על אריות כשבי  
 וכנודי תליתיו על ערבי  
 ועונבי במכאובי כאובי  
 כתגים שב ויונתי בעורבי  
 ותאבתי שכן מדבר ערבי  
 ישופני ושם פחים סביבי  
 במורשי ובעצמי רקבי  
 בקוראה לך ידידי לבי רשיבי  
 ומי שמך פרי בטני עזובי  
 ולא לשמן דאגתי בחובי  
 פני מלכי נתנו אל מציבי  
 ואשכון בין אדום תוך עם להבי  
 ומי יישיר זמן מתעי ועלבי  
 ומדם מותה אברר ואבי\*)  
 כתול ימים עלי שמי וגבי  
 והגיע אלי קצי קצובי  
 ויש לי רב ומעוטי כרובי  
 ראות טובה ודוב שכול באורבי  
 ברום שחק זמן מורי ודובי  
 והמה סובבים על חוג קטבי  
 לבלתי יהיה עוד מאריבי  
 חכמים את מחכמים כנביא  
 תאבר עוד ימי ילדות תביבי  
 קרא מקרא והבן מכתבי  
 שלוש עשרה ותירוש עם מתיבי  
 וזה חליי וחרתורי וחרבי  
 סגור לבי ולא תעד גלבי  
 ברא חרבי בתוך בטני וקרבי  
 למי אשקה עמים גתי ויקבי  
 פרידתי פרי דתי וכתובי  
 ומי

\*) ל' לבי יתן חיוז (חיוז ל'ד).

ומי יבין ספוני בין בספרי  
ומי ישאב בצמא מי מקורו  
ומי ילקוט לאט פרחי נמעי  
ומי יעצור וישלים מחברותי  
ומי יעדה עדי רתי במותי  
לבר אתה ידיד נפשי ויורשי  
לך צמא לך כמה בשרי  
לך יאתה תבונתי הרורה  
קצתה לי ירושת אב מאלפי  
ומקצתה קנויה מיניעי  
ועסקו מחשבותי בה וחכמי  
והלכתי בבתי מדרשיהם  
אנצח אנשי ידום כנגדי  
ומי זה יערב לבו להניש  
ולי נפש יתרה נהדרה  
ולי צורה בעוז צורה בצורה  
וכלתה תעלה על מדרגתו  
ידידי מה לך בין עם ממא לב  
ונפשוך תהורה בין עםמים  
נהג ולך ובא עדי נרודי  
הלך לבית אב צור ולרך  
והוא אלי יישר את נתיבך  
ויתן ברכות הורי לראשך  
ויאיר מחשך רוחי וישיב  
אני אפקוד לאל רועי זרועי  
ויראני צבי חשקי לפניו  
ואז אשיר ליוצרי שיר ידידות  
ואגישה לפניו מנתתי  
ובה נפשי קשורה אל קרושי  
וייטב לו לאלהי מהללי  
ויראני יקר ציון ויופיה  
ויהדיו יהיו חמים בראשה  
ולא אויב יתרפה לדורים

תעודות מעשה אבי נציבי  
ומי ישחה בציוני וחורבי  
ועץ דעת יהי אורי וחוטבי  
ומי יארוג שתי בגד וערבי  
ומי ירכב על פרדי נצבי  
אני חייב לצורי את ערבי  
לך אשקה צמאי אף רעבי  
והוד דעי וחכמה נוססה בי  
אבי חכמות והוא מרי ורבי  
כבשתיה כמו קשתי וחרכי  
אדום היו בעיני כתגבי  
ואין מי יערך אתי קרבי  
ואכניע וארשיע מריבי  
יסוד ראשית וסוד מרכבי וחוכבי  
עלי נפשות בני דורי עלובי  
עצורה ואסורה תוך כלובי  
וחשקתי תקומם על שלבי  
כתפות בתוך יערו חרכי  
כשושנה בין חוחי ועשבי  
ברת דמה אלי עופר ולצבי  
ישנבך אלהי משגבי  
וממצר יביאך אל רחובי  
ועור לך ברכות אבי ושב  
ברוב חסדו למישור את עקובי  
ואשיבה אלי אבי יהבי  
אני קורא חמודי מקשיבי  
אזמר לו בעודי שיר ענבי  
ואערכה תשורתיה להביא  
ובה רכושי ושם עיני ולבי  
ומשור פר ומירתי וניבי  
בהוד מלכות ושם ממשח כרובי  
שני אורים בנו דוד ותשבי  
ולא יהל לעולם שם ערבי.

סיון למספר הנתיים ק"ל \*

(\* ובפרטם חמה מול ק"ל).

אל הנער החפלתלי לאל במ — דה במשקל  
יצילהו ינהינהו ירכיבהו צור על עב קל

סימן שי \*

כוסי לצור נמי כחסי מחסי חולצי ואל עושי אשו כוסי אני  
צצי ובן אמצו יהי מציא חפשי הכי ימצי ראות חני בני

סימן שלישי

חלקי ידידי חיקי צבי חשקי שימה לאור חשקי ליום ליל  
על עב צלח ורכב לקראת אב הכון והיית לבן חיל.

בנו זה היה בן י"ב שנים בעת כתב אביו את הדברים ההם בשיר התלונה הנ"ל. והנה כותבי קורות חיי משפחת רון יצחק אברבנאל לא זכרו מאומה מה היה סוף הנער, אם נשאר ברת הנוצרות אשר גדל בה באונס או נמלאה חקת אביו שישבו עוד למקור מתצבתו, רק זה מצאתי להדפיס גייער בא"ל 224 המרבר גם אדות זה ואף אם לא הביא לנו רק השערות בענין זה, אך השערות הדיא קרובה לאמת זו"ל: ולא אחדל מלהודיע מציאה יקרה בעיני והיא כי החוקר הנכבד ר' יהודא בן אשר רון יצחק אברבנאל, מלבר ספרו "הדיאלוגי" (הוא ספר הויכוח על תאהבה הזה) חבר עוד ספר בלשון לאשין אשר נשכח זכרו, ואולי נאבר, קרא שמו: de Cōli harmonia (ר"ל: הארמאניע דעם היסממלס), חברו לבקשת השר די מיראנדולה והוא היה בידי נכדו הנקרא בשמו יהודא אברבנאל אשר מת בשאלוניקי שנת שי"ט. וקרוב בעיני כי הנכד הזה להפלוסוף ר' יהודא אברבנאל הוא בן לבנו יצחק, כי כאשר נראה מן שירו המכונה: "תלונה על הזמן" היו לו שני בנים יצחק ושמואל, ובנו הקטן הוא שמואל, מת בן חמש שנים ורק הגדול הוא יצחק נשאר לו, ויוקנון עליו אביו בכאב אנוש ולב קרוע על כי הבן הזה אנוס הוא בספרד ולא שב אליו הביתה. ואם כנים הדברים כי ר' יהודא אברבנאל האחרון אשר מת בשאלוניקי בימי בחורותיו הוא בן לאותו האיש ר' יצחק אברבנאל בן המשורר והחוקר ר' יהודא אברבנאל, א"ב ברור כי אחרי נכספה נפש אביו אליו כמו עשרים שנה והוא אחרי שנת רס"ג הצליח בידי הבן יצחק ליסע מספרד; ויען כי אנוס היה, ירא לשבת בארץ אשר בחרו בה אביו וקרוביו היא אימילאה וילך לתגרמה ושם נולד לו בנו יהודא ושם מת, וגם שם הנכד ההוא נזכר בכבוד. כל אלה למדתי מדברי הרופא אמאטוס לוזיטאנוס. ואם תמאן ותאמר: מי הגיד לך כי ר' יהודא אברבנאל האחרון הזה הוא בן לבן ר' יהודא הראשון? אולי הוא בן בתו ונישאה גם היא לאיש ממשפחת אברבנאל? אומר לך כי מגורת האיש בארץ תוגרמה היא בעיני כמעט מופת חותך על השערתי. עכ"ל הח' גייער.

עתה נשובה לתולדות המחבר המובאות בס' ארצד נחמד ע"י כרמולי. בשנת רס"ד

(\* הסימן הזה עומן ועלם ממני ור' אליה יגיה חשכי.

רס"ד בא דון יהודא לויניציאה, לקבל פני אביו. משם הלך לנאפוליש להיות לרופא לפרנאנרו גולמאב, המכונה שר הצבא הגדול (קאפיטאניו גרנדו) משנה למלך בארץ נאפולי.

אחרי שנתיים ימים בא מלך ספרד והוליד עמו את השר הצבא לספרד, ושב הרופא לבית אביו בוויניציאה. בעת ההיא הגיעו לאביו דון יצחק אברבנאל, השאלות ששאל ממנו החכם ר' שאל מקאנדיאה אשר באחת משאלותיו בקש ממנו שיהי' המוציא לאור תעלומות: הנשא וגבה מאד נעלה, החכם הכולל ר' יהודא יצ"ו אם המצא ימצא שמה, הוא יהיה לי למשיב נפש בשאלותי ולכלכל את שיבתי כי שמעתי אומרים יהודא יעלה בתחלה על כל חקירה עיונית במסלה העולה בית נתיבות חכמת הפילוסוף ושרשו ככתבם וכלשונם, ופרשת גדולת המבאר אמריו עיוניו ודרשותיו עכ"ל החכם ר' שאל. וזאת התשובה אשר השיב לו יצחק אדות בנו ח"ל: ואתה תדע שבני יהודא אברבנאל לא הי' בארץ הזאת שנתיים ימים, כי היה בנאפוליש עם הקאפיטאניו גרנדו ועם מלך ספרד שבא שמה, ועתה שהלכו שניהם, המלך ושר צבאו לארצות ספרד, בא בני פה אל ביתי, וקראוהו בדרך קדחת חדית ובא תולה וחלוש מאד, ועם חלשותו למלאת רצונך דברתי עמו בדרוש הזה, כי הוא בלי ספק מכתר הפלוסופים שבאיטליאה בדרור הזה, ויורני ויאמר לי שהי' דעת בן רשד יותר רב המסקות והביטולים מכל שאר הדעות וכו'".

אחרי מות אביו בשנת רס"ח, ויקונן עליו בנו יהודא קינה גדולה שנשארה בכתב יד ככל שיריו, וזאת השירים אשר כתב על ספרי אביו ואשר נדפסו בחייו. אחרי כן הלך יהודא למסעיו בדרך כל הארץ, אל המנוחה ואל היחלה המתמדת והנצחית. והי' אחרי מותו בשנת ה' רצ"ה ויצא לאור בעיר רומי חבורו אשר הודיע שמו ברבים: ר' אלוג' די אמור' (ר"ל ויכח אהבה) אך ידי זרים שלמו בו והביאו לתוכו ענין אחד אשר ממנו למדו קצת חכמי הנוצרים שקר שהחכם המחבר לא הלך בדרכי אבותיו! גם זאת עשו, לכנות את המחבר בשם: ליאון היהודי תחת, ליאון אברבנאל" או יהודא אברבנאל.

הי' בזה איך שיהי' הכל יודעים שהמחבר הדיאלוגי הוא בן דון יצחק אברבנאל ולא כדעת בעל תולדות הרב דון יצחק אברבנאל אחד שהי' איש אתר. צא וראה דברי החכם ר' ברוך עזיאל חוקמי אשר כתב בשנת שי"א אלה הדברים: והשר דון יהודא, זכרו לברכה! בנו הגדול (של דון יצחק אברבנאל) הלך ביינוהו (Genoa) אחרי שבי וביזה בנאפוליש, והפליא לעשות במלאכת הרפואה. ויהודא נבר באחיו בכל חכמה, ומכתלי חבורו אשר עשה בלשון לעז הנקרא, דיאלוגי די אמורי" נכר מעלתו בחכמות הרמות וגשגבות טבעיות ואלקיות. ונתעם שירו אשר עשה על חבורי אביו זיל מורים על רוחב לבו וגודל תבונתו, "אוהב התחקות על שרשי מחצב אנושות" עכ"ל. הספר בדבר האהבה העליונה נחלק לשלשה חלקים כוללים, הביאו ר' עזריה מן האדומים\*), ור' גדליה נ' יחייא מזכירו בשם, דיאלוגו דליאון היהודי" הלא

(\*) בספרו המפורסם, מאור עינים' ס"ד במאמרו על מאמר ח"ל: שית אלפי שנין היו עלמא וחד חריב" ח"ל: הנה החכם מיסיר ליאוי בעל, הדיאלוגי פילון וסופיה" הביא דעת אפלטון שגם השמים מעותדים להחכה, והאריך הדכה לבאר שהנגלגים הנזכרים הם קבלה קדמונית מתוך ונה, ותהמאות המדויקות המחרות חלילה משכנה לשכנה וכו'.

הלא כה דבריו: ויהי לו (לדון יצחק אברבנאל) בן חכם ופלוסוף נפלא, והוא חבר ספר נוצרי (כונתו ספר נכתב בלשון הנוצרים, איטלקית) הנקרא „דיאלוגו דליאון היהודי“ וכו' נראה גדולת התפלספותו. עכ"ל. גם הדבם עצמו לא אבוהב מרבה לספר בשכת הדבם דון יהודה אברבנאל ובשבת ספרו הנזכר.

עתה נשמע מה בפי הדבם והדוקר הגדול גרעמץ אדות המתבר אשר לפנינו. הלא כה דברו בספרו קורות היהודים הנ"ל בדברו אדות משפחת אברבנאל: „בנו בכורו (ר"ל של דון יצחק) יהורא ליאון מעדינא אברבנאל ישב ומן מה בעיר גינובה (Genua), ושם התעסק בעיון ציורים ורחיים ונעלים (אידעאלע) אף כי היה תמיד נע ונד בארץ, ולבו כואב בקרבו מאד על בנו ילד קטן אשר לוקח ממנו ותגדל באונס בדת הנוצרית. ליאון אברבנאל היה חכם וחושב מחשבות רמות ביותר שאת מאביו דון יצחק, ובכלל היה גדול בחכמה יותר מאביו, ודאוי הוא לשים לב אליו בידור ולא לדבר ממנו כמפל לאביו. ליאון אברבנאל התעסק בחכמת הדפואה רק למצוא על ידה לחם חוקו, (ע"כ נקרא בשם מעדינא) אמנם חכמת התבונה, הנרסה ומה שאחר הטבע היו שעשועי נפשו ובהן הגה תמיד באהבה רבה. בהיותו באיטליאה המציא כלי בחכמת התבונה (אסטראנאמישעס אינסטרומענט) ועשה לו עי"ז שם גדול באיטליאה. הוא היה מסביר ומיודעי הדבם הגדול פיקו די מירונדולה זמן מעט לפני מות האחרון, ולבקשתו החל לחבר ספר בחכמת הפלוסופיאה. ליאון מעדינא בא אח"כ בחברת אנשים שהיו מסביריו יומי ילדותו, עם גדולי ספרד גם עם מלך פערנאנדו בעצמו אשר נרש מארצו את בני משפחתו והרבה מאות אלפים מבני עמו, והלכו לגולה ולמות. ליאון מעדינא נעשה רופא לשר הצבא הגדול גאנאלואה די קורדובה אשר כבש את מדינת נעאפעל ונחמנה למשנה למלך עליה. שר הצבא הגבור הזה היה איש נחמד ואהוב, ובלבו לא הכתה שורש שנאת מלכו על היהודים. לשר הצבא ההוא היה ליאון, רופא שנתים ימים משנת 1505 עד 1507. שם ראה אותו המלך פערנארא בבואו לנעאפעל. אחרי שעזב המלך את נעאפעל והסיר את שר הצבא מפקדתו, שב ליאון אברבנאל אל בית אביו שחי אז בפניציאה. מה שעשה אח"כ לא נודע. לפי טבעו ותבונת רוחו היה חושב מחשבות (אידעאליסט) ופלוסוף ומשורר ודק מעט התעסק בעניני העולם אשר תחת השמש כי פנה רק למעלה“.

בצד 237 בספרו הנ"ל של הדבם גרעמץ דברו אדות מצב החכמה והפלוסופיאה בין אח"כ בדורו של המתבר, אומר: רוח צה ומשיב נפש מרחף על פני תבורו בפילוסופיאה של הדבם ואיש-הדח (גייסמפאללען) ליאון אברבנאל, אשר שמו: „שיחות על האהבה“ Dialoghi d'amore מעיד עליו כי לא לקח לנושא עיוניו ומחקריו את עניני הפילוסופים כאלה המתעסקים בדברים של מה בכך. לא עברו לו עשר שנים מעת בריחתו מספרד ובואו לאיטליען והיה נחשב לאחד מחכמי איטליען היותר נכבדים, והיה בכחו להתחרות בנגע לשוב מעם ודעת עם חכמי הארץ היותר מפורסמים, ועוד עלה על כלם ביתרון החכמות וידיעות הבוללות. בהעט אשר כתב בו אזהרתו לבנו בכורו מחמד נפשו (שנתגדל באונס בדת הנוצרית) בדברים קורעים כליות ולב, בשפת עברית ויבקשהו לזכור תמיד את מקור מחצבתו ולשנות תמיד באהבת שפת עבר וספרותה, ולשוות נגד עיניו יגון ואבל אביו ועצבן אמו אשר תכבה כל היום וחמאן להתנחם וקוראת את שמו תמיד, בהעט ההוא כעצמו כתב את תבורו: „שיחות האהבה“ אשר כחוט השני המשך בו האהבה הנשגבה של פהילא אל סופיאה. החבור הזה אשר למראית עין יוכל להתחשב



להתחשב בין ספרי הדמונים (ראמאנע) אוצר בתוכו כולל כל השיטה הפלוסופית של המחבר, בימי נעוריו רכש לו לקגין רוחני את השיטה הפלוסופית של אריסטו והדמב"ם, ואח"כ בבואו לאוסליאה העמיק עיונו בשיטת אפלטון במה שאחד המבט, ובשכלו הדח חבר את שתי השיטות לאגודה אחת למען הוציא אור את האמת היחיד נבונה ונשגבה. את חברו הנ"ל כתב בשפת איטלקית צחה ונעימה מאד. בשיתות נעימות בין פהלא וסופיאה ידבר נשנבות ונכבדות מאד על התעודה היותר נבונה של האדם.

תכלית עיונו בחבורו הנ"ל הוא: יסוד ועיקר חיי כל הבריאה כלה הוא האהבה הפנימית הרוחנית, ותשוקת והמדת כל יצור נברא לעזור ולחיות אחד בעד משנהו. האהבה הוא הדוח דחי התודד כל הבריאה כלה, והקשר המאחד את הכל. באהבה יסד הבורא את עולמו, ובה שורד הוא ומקשר גם את העולם הרוחני יחד, ומתאחד על ידה גם עם העולם החומרי. אמנם האהבה והיא מוכרחת להיות משני הצדדים יחד, נפש האדם מוכרחת להתקרב באהבה עצומה אל בוראה, ורק אז היא מנעת אל יעודה ומטרתה, מטרת הדעים אשר אליה תבסוף כל נפש משכלת היא: הצדק והחכמה. ע"י יתקרב האדם לאורו היותר נשגב ונעלה, והוא התענוג הנעלה מזיו השכינה והאלקות. ע"י אהבת האדם להבורא, יתרומם ויתגשש כל המבע כלו, ותוביל למטרת ההתאחדות עם האל. זה הוא הרעיון העיקרי האצור בחבורו של ליאון אברבנאל, על האהבה. אין לכבד כי בחבורו זה נבר הדמיון על הרעיון ורבות ממחשבותיו הן יותר נעימות ונחמדות מאשר הן אמיתיות. קרוב להאמין כי המחבר כתב רעיונו היותר עמוקים ואמיתים בחבורו כ"י הנקרא: "הארמאניע דעם היממעלס" אשר נאכר ולא נודעו עקבותיו. בחבורו על האהבה לא דבר מעניני היודענפשוהם בפרט, אף כי מביא פעמים אחדות מקראות מכתבי הקודש גם איזה מאמרי חז"ל מן התלמוד, בכל זאת כשה נחשבו לעומת המון הרעיונים המובאים בו משיטות הפלוסופיאה של אריסטוס ופלאטון וביאורים שכלים על הגדות המיסאלאניע.

אמנם ברור הוא כי המחבר כבר מאד את האמת העברית" (העבראישע ווארהייט) ומשתדל בספרו הנ"ל להחזיק בשתי ידיו באמיתת הבריאה מאין ככתוב בתורה"ק, לעומת דעת פלוסופי יוון (מאמיני הקדמות או בחומר קדמון). ומפני כי עיקר חברו מדבר בפילוסופיא ע"כ כברו הנוצרים את חברו יותר מהיהודים. בני איטליאה התנאו והתפארו בו, לראות בפעם ראשונה חבר בפילוסופיאה כתוב בשפתם והאזנה להם מאד. הכם רומי אחד, מאריאנו לענצי, הוציא לאור עולם בפעם ראשונה את, השיחות האלקיות" (כאשר קרא להן) לכבוד אשה אתה כבודה מבנות אצילי רומי. חברו ההוא קראוהו כל חכמי לב באיטליאה, ובמשך עשרים שנים נדפס חמש פעמים. שנים מחכמי צרפת, תרגמוהו לשפת צרפת, ואחד מהם הדפיסו לכבוד אדם המלך שמשלה אז ממשל רב בצרפת הנודעת בשמה: "קאמורא-רינא די מידיצי". סופר אחר צרפתי תרגם את החבור ההוא לשפת רומית (לאמין) והדפיסוהו לכבוד השר גראנוועללה יועץ למלך פהליס השני בשפאניע. לא ארכו הימים אח"כ ויתרגם יהודי אחד ר' גדליה בן יהיא את הספר לשפת ספרדית וידפיסוהו לכבוד המלך האכזר הנזכר. גם נעתק החבור לשפת עברית ע"י החכם יהודא ממדינא אבל לא נדפס מעולם מפני שני טעמים, האחד, יען כי לפי הנזכר איננו מדבר ביחוד מתורת דוח דת היהדות, והשני מפני כי אז אין חוץ הפלוסופיא נפרץ בין ישראל וימאסו בה". עכ"ל החכם גרענץ.

וולת

זולת השיר: „תלונה על הזמן” המובא בזה נדפסו מן המחבר בשפת עברית שירים אחדים על ספרי אביו דון יצחק, והם: שיר מ״ט בתים בראש ספר „נחלת אבות”; שיר מן ו' בתים בתחלת החבור, ראש אמונה”; שיר אחר מן ו' בתים בשער ספר „זבת פסח”; ושיר גדול ממספר בין בתים אשר עשה בתחלת אביו ואשר נדפס בראש פירושו על נביאים אחרונים שהוציא לאור בשנת התם ליצירת העולם ברפוס שונצינו.

מכל האמור נראה כי המחבר היה שר וגדול ליהודים, פילוסוף מובהק ומשורר גדול אשר גדול היה שמו בישראל ובעמים, והלך בדרכי אבותיו הצדיקים והישרים; גם תכורו זה אשר לפנינו אף כי איננו מדבר בו ביחוד מעניני חכמות ישראל בכל זאת מרוב בו נשגבות בחכמות הרמות ונשגבות מבעיות ואלקיות, מתעודה הרמה של האדם ומקשר כל הבריאה, וספרו זה עלה על שולחן מלכים ושדים ובו התהללו והתפארו, ונתקו ונרפס בשפות המתחלכות בארץ ועשה לו שם גדול לא יכרת בעולם החכמה והמדע, ועתה איפא מדוע תגרע נחלתנו אנחנו בני ישראל שלא יפוצו מעינות חכמתו כי רבה היא גם בתוכנו בשפת קודש אשר היתה אהובת נפש המחבר ז״ל? ע״כ התקוה תאמצנו כי גם רבים מהחברים הנכבדים לחברתנו מק׳נ (אף אם לא כלם) יתענו מנועם אמריו ומרעיוניו הנשגבים כי סוף סוף ברכה בהם לאוהבי החכמה בכלל, אף כי נניח כי ספרו זה איננו דבר השווה לכל נפש איש איש מישראל, כי כל חיד יטעם טעם אחד.

לא נשאר לנו איפא כי אם לדבר דברים אחדים אדות ההעתיקה העברית אשר ממנה נדפס החבור הזה אשר לפנינו. כל היודע ומבין קושי מלאכת ההעתיקה מלשון אל לשון אף כי מאחת מהשפות המערביות לשפת עבר, ובפרט ענינים נשגבים ורעיונות עמוקים כאלה אשר הביא המחבר בספרו זה, יודה ויאמר כי המעתיק עשה מלאכתו באמונה ובכשרון רב. לא בחד לו לשון ערומים, רק שפה קלה צחה ומובנת לכל, והעתיקו איננה מתענת בכבדות כמלאכת רוב המעתיקים הקדמונים. שם עברי לא נתן המעתיק לחבור זה, רק החליף שמות המדברים בשמות עבר, ותחת השמות שהילא וסופיאה קרא להם חו ב ב ו נ ע ס ה.

בירה אלול תרל״א פה ליק. דוד גארדאן.  
· (סופר לחברת מקיצי נדמים).





## ספר הויכוח.

חובב: ידיעתי אותך נעמה נורמת בי אהבה וחמדה.  
נעמה: בלתי מסכימים נראים לי חובב הפעליות אלו שידיעתך אותי נורמת  
אותן כך. חובב: במה הם בלתי מסכימים שלא יצדק יחד? נעמה: לפי שכן  
הפעליות מן הרצון הפכיים לאהוב ולחמוד. חובב: ולמה? נעמה: לפי שהדברים  
שנשפטים טובים אנו אהבים אותם שהם ברשותנו וחוסרים אותם שיחסרו לנו  
באופן שמה שהוא נאהב הוא נחמד תחלה ואחר שהושג באה האהבה והחמדה  
נעדרת. חובב: ומה הביאך לחשוב כזאת? נעמה: הנראה מהדברים הנאתבים  
ונחמדים, אינך רואה שקודם שנשיג הבריאות נחמד אותו ולא נאמר שנאהבנו  
ואחר שנשיג אותו נאהבנו ולא נחמדנו וכן העושר והנכסים?

חובב: אע"פ שדברים אלו איא לאהוב אותם קודם השגתם הגה אנו אהבים  
להשיגם. נעמה: זה מאמר בלתי מדויק לומר שאנו אהבים כי הכוונה שאנו  
חוסרים להשיגם שהאהבה היא אל הדבר עצמו הנאהב והחמדה היא לקנות אותו,  
ולכן נראה שלא יצדק יחד. חובב: מענותיך מכיחות יותר על ידיפות שכלך  
מעל אמירת דעתך, וזה שאם מה שנחמד לא נאהבנו הגה נחמד הבלתי נאהב  
והוא השנאוי והמרוחק וזה במל. נעמה: אינני מועה ברעתי כי אני חומדת הדבר  
שאפ"י שאיני יכולה לאהוב אותו מפני חסרונו ממני כשאשיגנו אהבנו אותו ולא  
אחסדנו עוד, ודיי שאיני חומדת המתועב אצלי וגם לא האהוב מפני שהאהוב  
הוא המושג והנחמד הוא הנחמד. ואיוו ראה יותר מבוארת מהבנים שמי שאין לו  
בנים אינו יכול לאהוב אותם והוא חומד ומתאוה להם ומי שישנם לו אינו מתאוה  
אלא אהוב אותם. חובב: כמו שהוכחת מהבנים למה לא נזכרת מהבעל שקודם  
שהשיגנו האשה הוא נחמד ונאהב יחד ואחר שתושג תפסוק החמדה ולפעמים גם  
האהבה אע"פ שיש רבים שלא בלבד היא נמשכת בהם אלא נוספת וכן יקרה  
כמה פעמים מהבעל לאשתו וא"כ מדוע ראייתי זאת איננה חוקה בעיניך להוכיח  
דעתי יותר מראייתך לפעון עליו?

נעמה: בזה הגתת דעתי בקצת ולא בהחלט. חובב: עתה אדבר יותר  
בכלל, הנך יודעת שהאהבה היא אל הטוב או אל הנחשב טוב שכל טוב הוא  
אהוב וכמו, שהטוב משלשה מינים מעיל ערב ונאות (ר"ל נאות וטוב בעצמו) כן  
האהבה ג' מינים אהבת המעיל הערב והנאות ובהכרח הם נאהבים באיוו וזמן  
או קודם השגתם או אחרי כן. והנה הערב איננו אהוב אחרי השגתו כי כל מה

שיעננו החושים החושים מסבכו הוא שהארם יקין בו, ולזה צריך שתודה שיש דברים נעדרים ונאבדים קודם השגרה והוא בעת שדם נחמדים ולפי שארדי שהשגרה לספיק תעוד החמדה גם האהבה נעדרת לפי הדוב וא"כ יצדק יחד אהבה וחמדה. נע מ ה: לפי מענותך מספיקות להוכיח כאסך הראשון, אמנם מענת המגרות אינן חלושות ומשוללי האמת וא"כ איך אפשר שהאמת ינגר את עצמו? הוציאני נא מהמבוכה הזאת, חו ב: הגני בא אליך שתוציאני מסגר האמת נפשי ואת שואלת ממני היתר ספיקות אולי תעשי זה להדחיק את חברתי הבלתי ערבה לך או לפי שדברי דעתי הקצרה מתעבים אצלך לא פתוח מהפעליות רצוני הנאות, נע מ ה: אינני יכולה להכחיש שעניני השכל יעוררו אותי יותר מאהבה הנמשכת מרצון ולא אחשוב בשביל זה לעשות לך שלא כרין בהחשיבי החל המעולה שבך ואם אתה תאבהני בדברך ראוי שתשתדל להשקים שכלי ולא לעוד תאותי ולכן השיבני על ספקתי.

חו ב: אעפ"י שהדין יוכיח בדך הגני מוכרח לעשות רצונך וזה בשביל תניסם המונח מאהבים הנצחים אל האהבים המנוצחים ואמר, כי יש תושבים הפך דעתך בהחלט ואומרים שהאהבה והחמדה הוא דבר אחד בעצמו שכל נחמד הוא נאהב, נע מ ה: הם מעים בודאי כי לו יונח שכל נחמד נאהב הנה הוא מבואר שדברה דברים הם נאהבים ולא נחמדים כמו כל הדברים שדם כבר ברשה הארם, חו ב: תשובתך נכונה אבל יש אחרים חושבים שהאהבה היא דבר כולל כל הדברים הנחמדים גם שלא הושגו, וכן הדברים הטובים שהושגו שאינם נחמדים עוד, נע מ ה: גם זה לא יאות אצלי לפי שהדברה דברים הם נחמדים שא"א היותם נאהבים לפי שאינם נמצאים כי האהבה היא לדברים הנמצאים והחמדה היא מיוחדת לבלתי נמצאים כי איך נוכל לאהוב הבנים והבריות אם לא יהיו לך, ואעפ"י נחמד אותם ולזה אחשוב כי האהבה והחמדה כמו כן להם, וזה לפי שבמ שהאהבה מורה מציאת הדבר כן החמדה מורה העדרו, חו ב: ולמה האהבה מורה מציאת הדבר? נע מ ה: לפי שצריך שהקדם הדברה אל האהבה כי א"א שיהיה שום דבר נאהב אם לא יהיה ניכר תחלה ונראה טוב, וא"א שגביר שום דבר אם לא יהיה לו תחילה מציאות באמת כי השכל הוא כמו מראה ודוגמא או דמות מהדברים שיש להם מציאות אמיתי באופן שא"א שיהיה שום דבר נאהב אם לא יהיה לו תחלה מציאות אמיתי, חו ב: צדקת בדברך, אמנם מהשם הזה עצמו גם החמדה לא תפול אלא בדברים שיש להם מציאות כי לא נחמד אלא מה שגביריהו תחלה לשוב, ולכן הפילוסוף גדר הטוב שהוא אותו שדכל יכספיהו. נע מ ה: א"א להכחיש שהדברה קודמת אל החמדה אך ראוי לומר שהדברה היא בדברים בלתי נמצאים כמו בנמצאים כי השכל האנושי ישפוט שדבר פלגני הוא כך ושדבר אחר איננו כך וא"כ צריך שיכיר הדברים הנמצאים והבלתי נמצאים ולכן אומר כי האהבה מורה הכרת הנמצא והחמדה מורה הכרת הבלתי נמצא הנעדר גנו, חו ב: הנה לשניהם תקום הכרת הדבר לשוב ולא לזולת טוב כי זה יביא למאוס בו ולזה בין האהבה בין החמדה יורו על מציאות הדבר באמת כפי מה שהוא ניכר, נע מ ה: אם החמדה מורה על מציאות הדבר (כפי מה שהוא ניכר ונחשב) ישך מזה שכאשר נשפוט על איזה דבר שהוא טוב ונחמד שיהיה משפוט זה צורך לעולם ואינך. וראה שהדברה פעמים הוא שך ואיננו כך במציאות? ולכן יראה מזה שהחמדה לא תורה תמיד על מציאות הדבר הנחמד.

חו ב: קשי זה יפול כמו כן באהבה כי כמה פעמים מה שנחשבו טוב

ואחר



ואהוב הוא רע וסתובב וכמו שאמרת משפט הדברים יבוא להסדית הנאותות שמשפט ימשכו כל המעלות והמעשים המשובחים כך שקיוחו סבה לאהבות המנוגות שימשכו מהם כל הפחיתות והמעוות באופן כי זה וזה ידור על מציאות הדבר.

נ ע ס ה: אינני יכולה לעוף עמך תובב בגדולות ובנפלאות הדיני האהה שכל מה שנחמדו יותר הוא בלתי נמצא ואינו נאהב. ח ו ב ב: אמת הוא שאנו תועבים לעולם מה שאין לנו אך לא תבלתי נמצא. נ ע ס ח: דנה החקירה היא גם בבלתי נמצא שנחמד מציאותו ולא נחמד שיהיה לנו כמו חסד ודחית השמש וביאת איזה אהוב ושיהיה איזה עסק כרצוננו שאנו תועבים מציאות כל אלו מפני העדרם כדי שימשך לנו איזה תועלת ולא לקנות ולהשיג אותם וא"כ החסד הוא אל תבלתי נמצא. ח ו ב ב: מה שאין לו מציאות כלל הוא אין ואפס והאפס מבו שלא נאחזתו כך לא נחמדו ולא נשיגו וחדברים שאמרת אע"פ שאינם בפועל כשנחמד אותם חרי הם אפשריים ומן המציאות האפשרי נובל לחמד שיגיעו אל המציאות בפועל כמו שהנמצאים בפועל נחמד לקנותם כרצוננו וא"כ כל חסד הוא או שיהיה מציאות אל תעדר (האפשרי להיות) או לקנות חסד לנו ודרי החסד והאהבה ידור על מציאות הדבר ולא על העדרו וצריך שיקדמו כסד ג' תנאים אל הדבר הנחמד. האחד המציאות השני האמתות השלישי שיהיה טוב ובוה הוא נאהב ונחמד כי זה לא יהיה אם לא נחשבהו טוב וקדם זה צריך שנחשבהו אמת וכדי שתצדק חברתנו צריך שיקדם מציאותו כי הדבר הוא תחילה במציאות ואח"כ נחשב לטוב ולכסוף הוא נאהב ונחמד. ול"א הפילוסוף כי חיות מציאות הדבר אמת וטוב הוא דבר אחד אלא שהמציאות הוא בדבר עצמו והאמת הוא בהיותו מציור בשכל החשוב הוא כשימשך מהשכל והרצון לקנות אותו הדבר מצד האהבה והחסד באופן שהחסד תורה מציאות הדבר כמו האהבה. נ ע ס ח: ודרי נחמד כסד דברים שהם נעדרים בעצמם כמו חבריאות והבנים בחיותם בלתי נמצאים שפדאי לא תפול עליהם אהבה אלא חסד. ח ו ב ב: מה שהוא נחמד עם היותו נעדר מתחמד ואין לו מציאות בעצמו עכ"ל איננו משולל בהחלט מהמציאות כדברך אבל בהכרח יש לו מציאות באיזה אופן עם שאיננו מציאות אמתי שאלכ לא יהיה ניכר לטוב ולא נחמד. וכן אומר כי חבריאות תבלתי נמצא בתולה יחמדו מפני היותו נמצא בבריאים וגם נמצא אצלו קדם חליו וכן חבנים יש להם מציאות אצל אחרים ולכן המשולל מהם יכיר אותם ויחשבם טוב ויחמדם כי מיני המציאות הללו יספיקו אל החסד באופן שהאהבה והחסד הם לדברים שיש להם מציאות באיזה אופן ונחשבים טובים אלא שהאהבה נראה היותה תלולת למח דברים טובים משנים או בלתי משנים והחסד תלולת לבלתי משנים. נ ע ס ה: לפי דעתך ודברך כל דבר נחמד יהיה אהוב כדעת אותם שזכרת ותהיה סת כול הדברים הנחשבים טובים בין הנחמדים שלא הושגו ובין המשנים שאינם נחמדים עוד שכולם ידור נאהבים והוא זה אצל הנעדרים בתחלת חבריאות והבנים שאמתי יאהבם האדם כי המציאות שיש להם אצל זולתם לא יספיק אלא להכירם ולא לאהב אותם כי לא נאהב בני אחרים או בריאותם אלא של עצמנו ובהעדרם איך נאהבם? ח ו ב ב: עכשיו אין אנו רחוקים מאד מן האמת כי כל הדברים הנחמדים גם על דרך העברה נאמר שהם נאהבים להיותם נחשבים טובים דנה כשנדקדק בדבור א"א שאותם שאין להם מציאות בעצמם ידור נאהבים כבריאות וחבנים כהעדרם מן האדם. ורצוני בזה אהבה אמיתית כי חסדוה אפשר שתמצא בכל מה שהוא נחמד בשכל המציאות שיש לו גרמיון כי מן המציאות חסדוה

הוא

הוא יולד מן האהבה שנשאה אינו הדבר האמיתי עצמו ונחמד כי אין לו מציאות אמיתי עדיין אלא ענין ודבר והוא הנלקח ממציאותו המשותף ואת האהבה איננה אמיתית כיון שנשאה מדומה אלא הוא כמו כן מדומה ומצוייה ולכן תורת הדבר ההוא היא משוללת מאהבה אמיתית, באופן כי יש בדברים נ' מיני אהבה וחמדה. כי קצתם הם אהבים ונחמדים יחד כמו האמת והחכמה ואדם מעולה שיחסר לנו וקצתם נאהבים ולא נחמדים כמו כל הדברים הטובים אשר שהושגו, וקצתם נחמדים ולא נאהבים כמו הבריות והבנים למשולל מהם וכן שאר הדברים שאין להם מציאות אמיתי בעצמם, הרי שיש דברים נאהבים ונחמדים יחד והם אותם הנחשבים טובים ויש להם מציאות בעצמם ולא הושגו עדיין ואלו בעצמם אחרי שהושגו הם נאהבים ולא נחמדים ואותם שמלבר שלא הושגו אין להם מציאות אמיתי שתפול בו אהבה הם נחמדים ולא נאהבים.

נ ע מ ה: הבנתי דברך והם נאותים אצלי, אמנם אנכי רואה כמה דברים שיש להם מציאות אמיתי וקדם השגתם הם נחמדים ולא נאהבים ואחרי שהושגו הם נאהבים ולא נחמדים כמו העושר וכמה מיני נכסים שבחיותם ברשות אחרים הם נחמדים לא נאהבים בחיותם מהולת ואחרי שיושגו תעדר תמורתם ותפול האהבה בהם. ח ו ב ב: אמת הדבר ואני לא אמיתי שכל דבר נחמד שיש לו מציאות יהיה נאהב אך כוננתי לומר שהנחמדים והנאהבים יש להם מציאות אמיתי כי בוללת זה לא יהיו נאהבים גם שיהיו נחמדים ולכן לא לקחתי למשל מיני הנכסים אלא המעלות והחכמה והאדם המעולה שאלו קודם שיושגו הם נחמדים ונאהבים יחד. נ ע מ ה: תגידה נא לי סיבת התפרש הזה שיש בדברים הנמצאים בעצמם כי בעת היותם נחמדים קצתם הם נאהבים נ"כ וקצתם לא. ח ו ב ב: הסיבה היא מצד הברל דברים הנאהבים כי כמו שידעת הם נ' מינים, מועיל ערב ונאות. והם נבדלים באהבה וחמדה. נ ע מ ה: תפרש לי הברליות וכדי שאבין היטב את כוננתך רצוני שתתן נדר אל האהבה ואל החמדה באופן שאמצא בנדרך כל הנ' מינים. ח ו ב ב: אין זה נ"כ נקל כמו שצראה לך לתת נדר אל האהבה ואל החמדה שיאות לכל מיניהם כי טבע כולם הוא מתחלק בכל אחד מהן ולא נמצא לפלוסופים הקדמונים שנתנו להם נדר כ"כ כולל, ועכ"ז הצראה לי לפי ענייני עכשיו היא לנדר החמדה כי היא (כח) הפעולות רצוני שימצא או שיושג הדבר שנשפסח מוב שיחסר לנו. ולנדר האהבה כי היא כח הפעולות רצוני להתאחד ברבר שנשפסח מוב. וכן תגדירים הללו תוכלי להבין לא לבר הברל הפעולות הללו שברצון שהאחד הוא להתאחד עם הדבר והשני הוא שימצא או שיושג אלא תבירי נ"כ מהם כי אם שהחמדה אפשר שתהיה בדברים הנחמדים לנו עכ"ז האהבה תפול בין במושג וקניו לנו ובין בבלתי מושג כי הפעולות הרצון להתאחד אפשר שיהיה בכלל בין ברברים המושגים ובין בבלתי מושגים. נ ע מ ה: גם שתגדירים הללו יצטרפו לביאור יותר רחב מכל מקום יספיק לי זה לבא להבין מה ששאלתך מסיבת הברל הנמצא בתורת ואהבת הנ' מינים שזכרת מועיל ערב ונאות. ולכן תתחיל להשיבני, ח ו ב ב: המועיל כמו העושר וכל הנכסים אינם בשום זמן נאהבים ונחמדים יחד כי קודם שיושגו הם נחמדים ולא נאהבים ובהאחרותם עמו, אמנם עם תבטל החמדה ויהיו נאהבים כיון שהם שלו ויהיה בהאחרותם עמו, אמנם עם שהעדר החמדה מאותם הנכסים המרשיים שהושגו תתחדש מיד תאזה אל נכסים אחרים, והאנשים שנגמרתם אל המועיל יש להם כמה וכמה תאוות ובהסתלק האהבה בהשגת כוננתם תתחזק יותר האהבה עד שלא ישבעו לעולם וכפי מה שישקנו יותר יחמדו

יחמרו יותר הם כמי שמבקש לרוות צמאנו במים המלוחים כי לעולם יגדל יותר. והחמרה הזאת נקראת בלעז קפידויסה (שפתרונה תאווה וחמדה חזקה) והמצוה בזה נקרא התחפוק ר"ל הסיפוק ברברתי והיא מעלה גרולה, ואולי איהו עשיר השמח בחלקו. וכמו שהקצה האחד מהמדה הזאת הוא חזק והתאווה במותר כן הקצה השני הוא עויבת החמדה מהדבריו ונקרא עצלה. נ ע ס ה: הנה היו כמה פלספים שחשבו שראוי לעזוב\*) כל מיני העושר עם שקצתם לא עזבו באמת. ח ו ב ב: זאת היא סברת הסטואיצי הם סיעתו של אפלטון אמנם לא היתה עצלה כי כונתם היה להתעסק בחיים העיוניים בהדבקות עצום וראו שהעושר מונע גדול להם כי יבטלם מכוונתם ומעיינות שבו תלוי שלמותם והצלחתם אמנם המשאיים פריפאטימיצי (הם סיעת ארסטו) חשבו שראוי לבקש המצנות להיותם הברחיים אל החיים המדעיים ואמרו אעפ"י שהעושר איננו מעלה הנה הוא כלי אליה כי בזולתו א"א לנהוג הנריבות והסלסול והצדקה ושאר ג"ח.

נ ע ס ה: ולא יספיק למעשים המדעיים הללו טוב הכונה והדבנה לעשותם כשיוכל באופן שכלא ממך יהיה האדם בעל מדות. ח ו ב ב: לא תספיק הדבנה הזאת בלי מעשה לפי שמעלות המדות הם קיינים מעשים שיקנה האדם בהגדל המעשים הטובים וכיון שהמעשים אלו הם נעדרים בהעדר הממון א"כ בהעדרו א"א לקנות המעלות האלו. נ ע ס ה: ואיך לא הכירו זה סיעתו של אפלטון? וגם המשאיים איך יוכלו להבטיח שהעושר לא ימנע העיון המעולה.

ח ו ב ב: הסטואיצי מודים כי כמו אלו המעלות לא יושגו בלי ממון אמנם אין לחשוב שיהיה האושר נתלה בהם אלא בחיי העיון וההשכלה שבשבילים ראוי לעזוב העושר וגם המעלות הנמשכות ממנו צריך להשמר שלא יתהפכו לפתיות אלא למעלות יותר מעולות ויותר קרובות אל האושר האחרון וגם המשאיים לא יוכלו להבטיח זה. ואין הברל בנידם אלא שהסטואיצי בתשוקתם אל היושר מעולה לא חשבו כלום הדבריו אל המעלות המדעיות כמו שראוי אל האנשים המעולים מאד בבקשם השגת האושר האחרון שבהיותם לפנים זורד השמש לא יבקשו אור הגר. ובפרט כי ידוע שהמצנות לפי הרוב הם סבה לפתיות יותר מאל המעלות וגם המשאיים יסכימו כזה לבני עלייה שהם מעשים אבל הוכיחו צורך מציאות כמה מעלות (לפחותים מהם) הנקבים באמצעות המצנות ואלו מודים שהעצלה היא עויבת החמדה מהדבריו להשגת המעלות הבלתי עיוניות ואם כן העצלה הקצה ההפכי לחזק התשוקה במצנות והתחפוקת הוא המצוה שהיא מעלה גרולה בחסדת המועיל. נ ע ס ה: כמו שנמצאו בחסדת המועיל המצוה המעולה והקצות הפחותים הגידה לי אם אולי ימצאו כיצא בהם באהבת המועיל המושג כבר. ח ו ב ב: מבואר הוא שהם נמצאים כי האהבה העצומה אל הממון המושג הוא כלות שהוא ענין בווי ומצוה כי אהבת העושר יותר מהצורך מביא לחזוק אחרו יותר מהראוי ושלא לחלק אחרו כהונת וכסדר השכלי והמצוה באהבה זאת עם הנתינה שלא כראוי היא מדה חשובה ונקראת גריבות ומיעוט האהבה בממון הקניו ונתינתו שלא כראוי הוא הפוור הקצה השני פחות הפך הכלות ושניהם רעים ובאופן הזה תמצא אהבת המועיל מוגבלת ובלתי מוגבלת.

נ ע ס ה: הדרך הזה ישר בעיני ורצוני שתשמעני איך היא האהבה ברברים הערבים שזה נראה יותר מתייחס לענייננו. ח ו ב ב: כמו שבמועיל לא תמצא האהבה האמיתית עם החמדה כך בערב לא תפדל לעולם החמדה האהבה. כי כל

(\*) ככ"י כתוב לחסון.

כל הדברים הערבים קודם שיושטו למספיק בכל עת שהם נחמדים הם נאהבים כי המצב יאחז ויחמד היין קודם שחיתו עד שישבע ממנו והחולל יחמד ויאחז המוק קודם אכילתו עד שישבע כי הצמא בכל עת שיחמד יאחז היין וכן הערב את המזון גם האיש יחמד ויאחז האשה קודם שיקנה וכן האשה לאיש, ולדברים הערבים יש להם עוד סגולה זאת שאחרי שהושגו שכמו שתבטל החסידה כך תבטל האהבה לפי הדוב, וגם הדבה פעמים תתהפך לשנאה וחיווי כי הצמא או הערב אחרי שבעו לא יחמד עוד האכילה והשתיה אבל יקץ בהם וכן יארע בשאר הדברים שהענגים חומרי באופן שהחסדה והאהבה בערב יולדו וגם יתבטלו יחד, אמנם יש באהבת הערב כמו במעיל סקצה אנשים משולחים שלא ישבעו לעולם ולא יבקשו השביעה כמו הסובאים והגרננים שיארע בעיניהם השביעה וסדרה חוזרים לחסרתם ולאחבתם והחסדה הזאת נקראת ביהוד אפיטינו חאות, וההפלה בה נקרא לוסיריאה תאוה כלבית שהיא השיתוף באיזה ערבות חומרי ובשרי וכשידיה השכל מגבר באדם באיזה צד נגד היצר אע"פ שהוא מצות או נקרא האדם הוא בלתי כובש אינקונטיננס, אבל אותם ששכלם לא יגבר כלל אל היצר הם נקראים ריססימפיראמי (ר"ל סמונים) ושולחים בחזקתם, וכמו שזה הקצה בערב הוא פחיתות נעדר אל חזק החסדה והבילות במעיל כך הקצה השני בהעדר הרגש התנאה הוא פחיתות נעדר אל הפיור במעיל כי זה יעזוב המון הדבריו וזה יעזוב הענג הדבריו לקיים תמי ולחמדת הבריאות והמצינוע בין שני קצוות אלו הוא מעלה גדולה ונקרא והירות קונטיננטציה (ר"ל כובש) וזה במידת הכח החמרי מגבר והשכל נזכר וכשיתבטל היצר מלגד אל השכל כלל נק' טימפיראנצא וזה וזה תלוי בהודר להשתמש בערב בהגבלה בלי הכנע מהדבריו וכלי השתמש מהמותר, וחול קראו למידה זו גבורה באומם איזה גבור הכובש את יצרו כי הערב כחו גדול במבוע האנושי יותר מהמעיל לפי שבו מחקים מציאותו ולכן דחל להגביל החסדה הזאת ראוי שיקרא באמת נוצח את האויב והיותר חזק ופזימי, נ ע מ ה: נתעורר לי ספק ב"ש שהדברים הערבים הם נחמדים ונאהבים קודם שיושגו ולא אח"כ כי נ"ל שזה יצדק בענין החסדה לא באהבה שהי בעת השגת הערב הוא נאהב ולא קודם כי נראה הנאת מעיפת הערב מעוד אהבתו, ח ו ב ב: הוא מעורר החסדה ומחזיקה וכן האהבה ואת יודעת שאין החסדה אלא קודם השגת הדבר, נ ע מ ה: איך הוא הדבר הזה שהדברים הערבים מלכד שהם נאהבים נחמדים נ"כ, א"כ מה שהוא מושג הוא בלתי מושג?

ח ו ב ב: האמת הוא כי דברים אלו בעת השגתם הם נאהבים ונחמדים אבל לא אחר זה כשהושגו בשלמות לשבעה וזה לפי שבעת ההשגה בתחלת התנאה תתחזק התנאה בהתקרבות הערב אל האדם ובזה תתעורר התאוה יותר ותגבר האהבה לסיבת הרגשת הערב שלא והשלם השגתו כנפשו שבע, אמנם בשבעו ממנו תתבטל החסדה והאהבה בערב והוא ויקץ בו באופן שהחסדה והאהבה הם חסרים יחד בעת חסרון הערב ולא אחר השגתו.

נ ע מ ה: די לי בזה שאמרת ולפי ששמעתי כמה הם רומים הערב והמעיל ובמה הם גבולים וסיבת הדמיון ביניהם מפורסמת נשאר לי לדעת סיבת התבטל והחפכיות שביניהם רצוני למה במעיל אין האהבה עם החסדה יחד אלא בעת החסדה לא תמול בו אהבה, ובסוד החסדה תגיע האהבה ובערב הוא ברוך כי בזמן היותו נחמד הוא נאהב ובהעדר החסדה תתבטל גם האהבה ונפלאותי איך בשני מיני אהבה כ"כ דומים ימצא בהם כ"כ התנגדות ומה הסיבה לזה?

ח'ב'ב: הסיבה היא חלוקה והשתמש ואופן קבול ההנאה משני מיני דברים הנחפרים והנאהבים הללו בהיות הנאת המועיל בהתמדת החזקה בו כי כפי מה שיחזיקו יותר יהנה יותר בתועלתו, לכן לא תגיע האהבה אלא אחר החזקה וההשגה ואם תחמיד ובהעדר החזקה הסוד האהבה ותבוא החסדה, אבל הערב אין הנאתו תלויה בחזקה ובקנין אלא בדרגש הערבות מעורב ומחובר עם החסרון שבהשלמת השגתו תתבטל הנאה בערבותו, וכמו כן תתבטל החסדה והאהבה אליו.

נ'ע'מ'ה: יצחק בעיני שהחסדה היא בזמן חסרון הערב אמנם האהבה היא נראה שתהיה במציאותו כי א"ל לאהוב הדבר הבלתי משג וכן אהבת הערב ראוי שתהיה בלבד בעת היותו מרגה ומענג ולא קודם השגתו ולא אחר השבעה מספיק, ח'ב'ב: המכת לשאול וגם צדקת באסרך כי אין ראוי שתהיה אהבת הערב בעת חסרונו, אמנם צריך שהדעי כי בחסדת הערב עצמה יפול כמו תענוג סדופה אף שאין הערבות עדיין בפועל, משא"כ אצל המועיל כי אירבה חסרתו תוליד צער ודאגה, ולכן תראי כלל האנשים חומרי הערב שרם שמחים ומפוי לב וחומרי המועיל הם עצבים ונאנחים, וסיבת זה לפי שהערב שלא דאג יש לו כח אצל המחשבה יותר סדופה ומועיל המועיל יש לו כח אצלה אחרי ההשגה יותר מהערב, באופן כי מסני שבערב לא תמצא תאוה בחסרונו בלי קצת עונג ולא עונג בפועל בלי קצת העדר לכן בשניהם ימצאו החסדה והאהבה יחד אלא שבשיחסי החסד עונג סחיות עדיין בפועל החסדה גדולה מאדבה ובהתענוג בפועל האהבה גדולה מהחסדה, נ'ע'מ'ה: דבריד אל נכנסו באוני כי אנו רואים שהחולס דברים מענגים הרבה יולידו לו תענוג בפועל והדאגות והם יגיעו לפעמים מחזק המחשבה בהם, מה שלא יאיר במחשבת הדברים המועילים, אמנם נשאר לי לדעת בזה דבר אחד מעד שגין שני מיני אהבות הללו איזה מהן יותר כולל ואם אפשר היותן יחד בדבר אחד, ח'ב'ב: הערב הוא כולל הרבה יותר כי אין כל ערב מועיל אהבה היותר ערב לגוף יש בו תועלת מעט בין לגוף בין לנכסים, אמנם הערבות והעונג נמשך ונמצא אל המועיל בפרט בעת קניינו והשגתו גם שבהתמדת החזקה בו לא יענג כ"כ כי נראה שכל התענוג הוא בהשגת המועיל באופן שהוא תלוי בקניינו יותר מבחזוק בו, נ'ע'מ'ה: שקמה נפשי במ"ש בענין הערב וראוי שתדבר עתה באהבת ותמדת הדברים הנאות שהן היותר מעלות וחשובות.

ח'ב'ב: וראי כי אהבת ותמדת הנאות (והיא חסדת ואהבת הטוב) יעשו האדם מעולה לפי שזה המין מהאהבה ישלימו החלק הנכבד שבו שבשכילו הוא אדם והוא החלק היותר רחוק מהתמדות והעבדות, יותר קרוב אל האוהד האלוהי וזו היא הנפש המשכלת שהיא לברה מכל כחות ודלקי האדם תוכל להגדל פהמות וחמדת ואהבת הנאות תלויים בשני תקוני השכל והם מעלות המדות והדבקה (ר"ל מעשה ועיון) כי אלה הם יסוד כל דבר נאות ומשוב אמיתי המעולה יותר מתועלת המועיל ומעונג הערב, לפי שעיקר הערב הוא אצל הדוש המועיל אצל המחשבה הנאות הוא אצל השכל המעולה משאר הכחות וגם הנאות הוא התכלית שבשכילו יפודרו האחרים כי המועיל יבוקש בשביל הערב שעם העשר יוכל האדם להתענג בתענוגי הטבע והתענוג והערבות יבוקש לקיום הגוף והגוף הוא כלי משמש לנפש השכלית בפעולותיה במדות ובחכמה, באופן כי הכלית האדם היא בפעולות הנאותות מדותיות ועיוניות העולות על כל שאר הפעולות, נ'ע'מ'ה: הנה דברת במעלות אהבת הנאות על המועיל והערב אמנם עסקנו הוא בענין ההבדל שבין חסדת הנאות ובין האהבה לו ובמה ידמו ובמה יתחלפו אל המועיל והערב, ח'ב'ב:

כב



כבר הייתי רוצה לומר לך אם לא היית נכנסת בתוך דברי וזה כי אהבת החסדה  
הדברים הנאותים ידמו בקצת למעיל ולערב יחד ובקצת דומים לערב ונבדלים  
מהמעיל ובקצת דומים למעיל ונבדלים מהערב ובקצת נבדלים משניהם.  
נ ע מ ה: תפרש לי כל א' מאלה בפרט. ח ו ב ב: הנאות הוא דומה למעיל  
ולערב בחסדה כי היא לעולם בחסדו שהמעלה והחכמה שלא היושג הם נחמדים  
והוא דומה אל הערב שתמצא בו האהבה עם החסדה קודם שיושג בי המעלות  
והחכמה קודם שיושגו מלכך שזם נחמדים הם ג'כ נאהבים ובוה הוא נבדל ומתחלף  
מהמעיל כי הדברים המעילים קודם שיושגו אינם נאהבים אלא נחמדים. נ ע מ ה:  
איזוהי סבת הדמות הנאות אל הערב והתחלפו מהמעיל כי היה נראה שהדברים  
הנאותים כמו המדות והחכמה לא יהיו נאהבים בהעדרם אלא נחמדים שהרי אין  
להם אז שום מציאות בעצמם והם כמו הבריאות הבלתי משגת וכינא ממה שאין  
לו מציאות שיוכל להיות נאהב. ח ו ב ב: המעיל קודם שיושג בפועל הוא זה  
בהחלם מהחומר אותו ולכן עם היותו במציאות א"א שיהיה נאהב אמנם הערב  
קודם שיושג בפועל חסדו תוליד קצת תענוג במחשבה שהוא נושא אל האהבה  
כמו שביארנו כי אותו המציאות המרומה הוא מהאוהב עצמו. והנה יותר מזה חסדו  
המדות והחכמה וכל הדברים הנאותים יולידו איזה מין מציאות מהדברים ההם  
בנפש המשכלת. וזה כי ממדת המעלות והחכמה היא חכמה באמת והיא החסדה  
היותר נאותה. והמציאות הנה מהדברים הנאותים הנחמדים שלא היושג הוא בתחלף  
היותר נכבד שבנו ולכן ראוי שעם החסדה הזאת תמצא אהבה לא מעט באופן  
שישתתף בוה עם הערב ומתחלף המעיל. נ ע מ ה: די בזה ותפרש עתה השני  
חלקים האחרים. ח ו ב ב: הנאות ידמה אל המעיל באהבת הדבר אחר שהיושג  
בשלימות כי המעלות והחכמה אחר שהיושג הם נאהבים מאד ובוה הוא מתחלף  
מהערב שאחרי שהיושג למספיק איננו נאהב כלל וכן נמצא שהאהבת הנאות  
תתחלף משניהם מאהבת המעיל והערב וזה כי אהבת הנאות היא תמיד בין  
עם החסדה קודם שיושג ובין אחר שיושג בהעדר החסדה מה שלא יודע זה  
לא במעיל ולא בערב. ומלכך זה הוא מתחלף עוד משניהם בסגולה אחרת עקרית.  
והיא כי המעלה במעיל ובערב תלויה באמצעי והיתרון הוא מהקצוות של האהבות  
והחסדות הן והקצוות הם רעים שימשכו מהם כל הפחיתות האנושיות. אמנם  
אהבת וחסד הנאות כמה שהן יותר חזקות הם יותר משובתות וטובות ומיעוטן  
הוא פחיתות ומי שהוא משולל מהן מלכך שהוא פחות איננו אדם לפי שהנאות  
הוא הטוב האמיתי והטוב (כמ"ש הפילוסוף) הוא אותו שכל האנשים יכספווה וכל  
אדם במסבע יכסוף הידיעה. נ ע מ ה: כמדומה לי ששמעתי הדקוף הזה באופן אחר.  
ח ו ב ב: ואיך הוא? נ ע מ ה: אמרו כי בנאות קצה היתרון הוא המעלה כי  
בהיות החסדה והאהבה והרדיפה אל הטוב ואל הנאות יותר גדולים תהיה המעלה  
יותר גדולה וקצה המיעוט היא פחיתות כי אין פחיתות גדול מזה לאהוב מעט  
את הנאות, ובמעיל וערב הדבר בהפך שהמעלה בהם היא בקצה המיעוט בחסדה  
ואהבה להם והפחיתות הוא ביתרון אהבתם וחסדם. ח ו ב ב: בקצת אנשים יצדקו  
דבריו שהמעלה במעיל ובערב היא במיעוט אהבתם ורדיפתם אבל לא יצדקו  
בכלם כי בחיי המעלה המדות המעלה בשניהם הוא במיעוט ולא בקצוות. כי  
כמו שיתרון האהבה בהם היא פחיתות, כך גם האהבה בהם פחות מהצריך והוא  
פחיתות כמ"ש למעלה. אמנם בחיים העיוניים שבהם תלויה ההצלחה האנושית  
אמת הוא שבקשת המעיל והערב אפי' במדרגה אמצעית היא פחיתות כי הצמצום הוא  
הברזי

הכריז בעין המופלג והדהשתמש ברבריות דהם הוא מונע גדל' והדבריו למעיינים\*) הוא פתח דרבה מהצריך אלי' חיי המעלה הפרותית כמ"ש הפטואיצי, באופן כי כאלו תהיה המעלה במיצוע אצל המועיל והערב ובאלו תהיה בקצה המיצוע והחסרון בהם. נעמ"ה: ראיתי איך יצדקו שתי הדעות ועתה אמור לי סיבת ההתחלפות הזה שבין הנאות ובין המועיל והערב. חו"ב ב: הסיבה היא כי כמו שצמצם התאווה המשוכללת במועיל ובערב הוא סיבת השתקפות נפש השכלית בחפריות וחלולך הדרת פניה בחושך הבשרי, כך חוזק והתלהבות אהבת הרחבה והמעלה בנאות הוא המגביה שכלנו למדרגה אלוקית והגוף העצור הנפסד ישיבהו רותני וקדוש. נעמ"ה: ההגבלה במועיל ובערב לא תחשב נאותים? חו"ב ב: כיון שרם מעלה למה לא יהיו נאותים? נעמ"ה: ואם הם נאותים למה קצה היתרון שלהם הוא פחיתות כי אתה אמרת שהמעלה בנאות הוא בקצה היתרון ולא במיצוע ובמיצוע ועתה אמרת כי בהגדלת המועיל והערב אין יתרון האהבה בהמעלה.

חו"ב ב: כיון ששכלך חריף השתדלי להכמ, הנה המעלה שבמועיל ובערב איננה מצבעים כי רתענוגו החומרי והתועלת המרובה הם מהדברים החיצוניים והחוקים מהדורות השכלי שהוא מקור הדברים הנאותים ובו כמו שתהיה האהבה יותר חזקה כך תהיה המעלה יותר חשובה, אמנם המועיל והערב אין דם צד שכלי אלא בהגבלת האהבה והתמדה בהם שהיא המעלה שבהם והנטייה מהמיצוע והוא הוא פחיתות כי בהיות האהבות הגלו משוללי השכל הם רעים ובהמיים והמצנע שיעשה השכל בהם הוא בלבד אהבה נאמנה ובמיצוע והוא יצדק שכפי מה שיהיה יותר נאהב ונחמד בהפלגה תהיה המעלה יותר חשובה, וזה לפי שאין זה עוד חמרת מועיל וערב אלא הגבלה בהם שהיא מעלה שכלית ודבר נאות באמת.

נעמ"ה, הנה הרוות את חשקי בהבדלים תמצאים באהבת וחמרת הדברים החיצוניים ושמעתי סיבת ההבדלים בהם, עתה רצוני שתשמיעני עוד מקצת דברים נאהבים ונחמרים מאיזה מין הם מנ' מיני אהבות שזכרת והם כמו הבריאות והבנים הבעל והאשה, וכן היכולת והמשלה והמלכות והכבוד והשם טוב והתפארת שלא נחבאר לי הישב אם הם מסוג המועיל או הערב או הנאות כי עם שנראה היותם מהערב בשביל התענוג המושג בקיינים הנה מצד אחר נראה שאינם ממנו שרדי הם נאהבים גם אחרי היותם ברשות האדם ולא ישכע ולא יקוץ מהם וזה נראה מסוג המועיל והנאות. חו"ב ב: הבריאות עם שיביא תועלת הוא מעצם הערב ואפשר הוא שהדברים הערבים יהיו קצתם מועילים כמו שדרבה מהמועילים הם ערבים וכן בשניהם ימצאו קצת שרם נאותים וא"כ הבריאות בעקרו יש בו ערבות ולא בלבד הוא מועיל אלא הוא ג"כ נאות. ולפיכך לא יקוץ האדם השבע ממנו כמו שאר הדברים שרם ערבים לבר, ועוד לסיבה אחרת לא יקוץ האדם בבריאות לפי שהרגש העונג שלו איננו בלבד מצד החושים החיצוניים החומרים כמו במעם בדברים הנאהבים ובמימוש בתענוגים תבשריים ובריה בדברים המוחים שמהרה יקוץ האדם בהם גם איננו אצל החושים הרוחניים שאינם שבעים כל כך מהרה כי איננו תלוי בשמע כמו הקולות הערבים וגם לא בראות כמו הצורות היפות אלא עונג וערבות הבריאות הוא מושג בכל ההרגש האנושי החיצוני כמו הפנמי וגם במחשבה וכשהוא נעדר הוא נחמד לא עם חמרת החוש לבר אלא גם עם הרצון עצמו בהישגת השכל באופן שהוא ערבת נאות, עם היות שבתמדתן החזקה החזקה בו היא נחשב מעט. נעמ"ה: די לי במה שאמרת מהבריאות והבנים?

תוכב

ח ו ב ב: הבנים עם שלפמנים הם נחמדים בשביל התועלת כמו בעבור שירשו הנכסים או כדי לקנותם מ"מ אהבתם היא סבבית וגם מענת ואין כיוצא בה ב"ב הבלתי מרברים שהעונג שלהם אינו מתפשט אלא בחמשה חושים החיצוניים שזכרנו, כי גם שראית ושמיעת הבנים יוליד העונג לאבותיהם הנה החמדה להם בשביל זה כי העונג והערבות העקרי הוא אצל המחשבה שהוא כח רוחני יותר מהחושים החיצוניים ולכן השביעה בהם לא תקין ותצער, וכ"ש כי יתמרו אותם לא עם התאוה המשוללת החמרת אלא גם עם חרצון המיושר מרבוזה השכלית\*) שהיא מנהיג ישר אל המבע. כי כמו שאמר הפילוסוף בהיות שנעדר מהב"ח הנצחיות באיש והם מכירים בהפסדם לכן חומדים לפחות הנצחיות האפשרי להם בבנים. ולפי שבוה עונג הבנים תתחלף משאר הדברים המענגים לכן לא יקח אביהם בהם ובוה הם דומים לבריאות כי כשהושגו לא חסור האהבה אבל הם נאהבים ונשמרים בוהדות עצום בשביל תאוה הנצחיות העתיד באופן כי עונג הבנים להיותו דבר נאות באנשים לכן הוא מסוגל כרתמרת האהבה הנמצאת ברברים הנאותים וכמו שיארע גם בבריאות. נ ע מ ה: אחרי ששמעתי מאהבת הבנים ספרה נא לי מאהבת הבעל והאשה, ח ו ב ב: מבואר הוא שהיא מענת אמנם ראוי שתחבר עם הנאות ולכן אחרי השנת הערבות תשאר האהבה הסיבובית (ריציפרוקה) קיימת וגם מתרבה תמיד בעבור הנאות שבה עוד באהבה הזווגית ישתתף התועלת עם הערב והנאות כי האיש והאשה מקבלים תמיד תועלת זה מזה שזה סבה נרולה להחמרת האהבה ביניהם, באופן כי עם היות האהבה הזווגית מהערב היא מתמרת בשביל השתתפות הנאות או המועיל בה או שניהם יחד.

נ ע מ ה: עכשיו הגידה לי מתמרת האנשים אל היכולת והמשלה והמלכות מאיוה מן מאהבה הם. ח ו ב ב: אהבת וחמרת היכולת והמשלה היא מהערב משותף עם המועיל. אמנם לפי שאין העונג שלהם חמרי אל החוש אלא רוחני במחשבה וגם מפני התחברו אל המועיל, לכן המשיגים אותם לא ישבעו מהם אלא אחרי שהושגו הם נאהבים ונשמרים בזריות וחירות עצום. לא מפני היותם נאותים כי באמת במעט מתחמדות הללו ימצא הנאות אלא מפני שהדמיון האנושי שבו תלוי העונג לא ישבע כמו החושים החמרים וכ"ש בהיות החמדות הללו גם מהמועיל שהוא סיבה לאהוב המלכיות שהושגו ולשמרם עם התאוה להגדילם תמיד. נ ע מ ה: עוד נשאר לי לדעת, הכבוד, השם, והתפארת מאיוה מימי אהבה הם. ח ו ב ב: הכבוד שני מינים הא' כחב ובלתי ראוי והשני צודק והגון. הכוב הוא תנופה אל בעל היכולת והצודק הוא שכר אל המעלות, הכבוד הכוב המבוקש מבעלי היכולת הוא ממון הערב אבל מפני שערבותו איננו בחוש אלא במחשבה לכן לא ישבעו ולא יקצו בו. ואע"פ שבאמת הוא רחוק וזר מכל דבר נאות עכ"פ אחרי שיושג הוא נשמר ונאהב עם תאוה משוללת להרבותו אמנם הכבוד האמיתי שכר אל המעלות הטובות גם שהוא ערב במעט הוא ערבות משותף עם הנאות, ובשביל זה וגם בשביל היות הנשוא שלו המחשבה הבלתי מונבלת לכן אחרי השגתו הוא נאהב בחמרת הגדלה תמיד ולא ישבע האדם ממנו להשיגו כל ימי חייו, אלא ישתדל לקנותו גם בעד אחרי מותו והוא הנקרא באמת שם טוב (פאמא) אמנם כי עם שזה הכבוד הוא שכר המעלה הנה איננו תכלית הגון לפעולות הנאותות והמדותיות ואין ראוי שיהיו נפעלים בשבילו כי תכלית הנאות תלוי בשלמות הנפש המשכלת, ועם הפעולות המעולות היא נעשית אמיתית נקייה וברה ועם החכמה נעשית

(\*) ע"ג מלות מהכוונה השכלית כתוב: מהשל הדבר.

נעשית מהודרת מצייר אלוקי, ולכן אי'א שיהיה נתלה אצל רעת האנשים המשימים הכבוד והתפארת בזכרון ובספר המקיימים השם, וגם אי'א שהתכלית האמיתית מהדבר הנאות יהיה תלוי אצל תענוג המחשביי שמקבל המפואר מהתפארת והמכבוד מהשם. כי אלו הם באמת שכר ראוי שיושג למעולים אבל לא התכלית שיגיעם לעשות המעשים המעולים, כי ראוי להלל המדה הטובה אבל אין ראוי לפעול הפעולה המיותרת כדי להיות מהולל, ואע"פ שהמהללים הם סיבה לדיוסף המעלה הנה יהיה פחיתות אם ההלל יהיה תכלית הפעולה ומפני קשר התענוגים אלו עם הנאות הם חשובים תמיד ונאהבים עם המדה להגדילם.

נעמ"ה: הרי השבת לכל שאלותי וראיתי איך כולם הם מהערבות המחשביי אלא שיתערב בקצתם המועיל ובקצתם הנאות ובקצתם שניהם ולכן לא יולדו שובע וצער כלל. ונשאר לי עתה לדעת מן מהאהבה האינשוית ומהאהבה האלקית מאיזה מין הם. חוב"ב: אהבת האנשים היא לפעמים בשביל המועיל ולפעמים בשביל הערב. אמנם אלה אינם אהובים שלמים ואינה אהבה קיימת כי בסוד סיבת האהבות הללו רצוני בסוד התועלת והערבות תתבטל האהבה המסובבת מהם אבל האהבה האינשוית האמיתית היא הנולדת מאהבת הנאות ומהקשר המעלות שהוא קשר בלתי מחמוסס ומליד אהבה קיימת ושלמה. וזו לכרה הראויה והמשובחת שבכל האהבות האינשויות, והיא סיבה לקשור יחד את האהובים כ"כ בחוקה שדמום והרע של כל אחד מהם יהיה משותף לשניהם. ולפעמים הטוב יענג את האהוב או הרע יצער אותו יותר מהקבל אותם בעצמו. ורובה פעמים יקבל האדם מזקי אהבו כדי להקל מעליו או כדי לסיעו בצרותיו, לפי שהחברה בצרות ממעטת להגשם והמלוסוף נדר אהבות הללו באומרו שהאהבה האמיתית הוא איש אחד כנאהב עצמו\*) להורות שמי שיש לו אהבה אמיתית יש לו חיים כפולים משותפים בשני נופים בשלו ובשל אהבו באופן שאהבו הוא איש אחד מעצמות הנאהב וכל א' משניהם יש לו בעצמו שני חיים החיים שלו והחיים של אהבו וכנאהבה שזה אהב שני נופים ומקבל ומקיים שני החיים יחד. ולזה צוהה התורה הקדושה באהבה האמיתית ואהבת לרעך כמך רצונה שתהיה האהבה באופן שיתאחדו בשוה ושתהיה אהבה אחת בעצמה בנפש כל א' משני האהובים וסבת האחדות והקשר הזה הוא התייחסות או הצטרפות המעלה או החכמה של שני האהובים שבשביל רוחניותה והברלה מחומר והפרדה מהנשמות תמור ותמלק התחלפות האישים ופידור הנופים ותוליד באהבים מהות אחד רוחני מתקיים עם ידיעה ועם אהבה ורצון אחד משותף לשניהם כ"כ נעדר מחילוף ופידור כאלו היה באמת נושא האהבה נפש ומהות אחד לכך מתקיים בשני אישים ולא מתרבה בהם, וסוף סוף אני אומר כי האהבה הנאותה עושה מאיש אחד שנים ומשנים אחד. נעמ"ח: בקצור דברים השמעתני כמה עניינים מהאהבה האינשוית ועתה נבוא אל האלקות שתאותי לדעתה בהיותה היותר מעולה ועליונה. חוב"ב: האהבה האלקית מלבר שהיא נאותה היא כוללת בעצמה הטוב והנאות שבכל הדברים לפי שהאלקות היא ראשית\*\*) אמצע ותכלית לכל הפעולות הנאותות. נעמ"ה: אם הוא ראשית איך אפשר שיהיה תכלית וגם אמצע? חוב"ב: הוא ראשית לפי שממנו נאצלת הנפש הפועלת כל הטוב האנושי והיא איננה אלא ניצוץ קטן מהוודר האלקי הבב"ת מיוחד אל האדם כדי לעשותו שכלי נצחי ומאושר, וגם הנפש הזאת כדי לפעול הדברים הנאותים צריכה לקבל מהאור האלוקי, הנה בשביל תבורה עם הגוף והתקשרותה בחשכת הדומר איננה יכולה

(\*) ע"ג שתי המלות כנאהב עצמו כחוב: מעצמות הנאהב. (\*\*\*) ע"ג המלה ראשית כחוב: המלה.

יכולה להגיע אל הקיינים המעולים מהמדות ואל העניינים המזהירים ובהירים מהחכמה  
אלא בהיות האור האלקי מאור אותה בהם. כי כפי שהעין עם שהוא בהיר בעצמו  
אינו יכול לראות הענינים והדמיונות ושאר מחשבות בלא אור השמש שבחיותו מהפשט  
בעין עצמו ובגושא הנראה ובמרחק שביניהם הוא גורם, דראייה בפועל, כך השכל  
האנושי עם שהוא בהיר מעצמו חברת, ועקרית החכם יעבדו מאד בפעולות  
הנאותות והשכליות עד שהוא צריך אל האור האלקי, לזיוצואו אל הפועל בראשו  
המיונים וצורות, הדברים הנמשכים מהפועל הממשיכי האמצעים בין השכל והמנים  
של המחשבה ויעשהו שכלי בפועל סבין וחכם נוטה לכל הדברים הנאותים ומתחבק  
מהכללי נאותים, ובהסבן ממנו כל העקריות נשאר מאיר בפועל ושם באופן כי  
מכל צד האל ית' הוא הראשית שממנו נמשכים כל הדברים הנאותים של האדם  
בין דבת בין הפועל שלהם, ובביות האל הגדול עצמטוב: העליון והנאות והמעלה  
לאין תכלית צריך שכל שאר טובות ומעלה ימשיכו ממנו כי הוא הרוחלה האמיתית  
והתקנה לכל השלמות, נעם ה: דין הוא שראשית והתחלה כל דבר נאמן יהיה  
בפועל העליון ולא היה בנה שום ספק אמנם אך הוא אמצעי ותכלית להם?

ח ו ב ב: הוא ית' אמצעי להציא אל הפועל כל מעשה מעלה ונאמן מפני  
שבביות ההשגחה האלקית מיוחדת יותר בפרטות לאדם שקבלו מהמעלות האלקיות  
ולעולם יותר פרטות כפי מה שקבלו מהם יותר, אין שום ספק שהם נעזרים מאד  
בפעולת המעלות הים בסייען אותם להשיג הפעולות הנאותות ולהביאם אל השלמות.  
ועוד הוא ית' הוא אמצעי לפעולות אלו באופן אחר, וזה כי בביותו כולל בעצמו  
כל המעלות והשלמות הנך הוא דוגמא לכל המבקשים לפעול המעלות, כי איזהו  
החכמה והתנה גדולה יותר מהאלקית? ואיזהו צדק יותר שלם מהתנתי' ית'. ומה  
הוא הטוב יותר גדול והאמת הזוהר קיים והחכמה היותר עמוקה והתבונה היותר  
ישרה מאותם שאנו מכירים בן ית'? ולא שנכיר אותם כפי מה שהם בעצמו אלא  
ממעשיו שאנו רואים במציאות ובהנהגת בני העולם, באופן שהתבוננות במעלות  
האלקות להיות לו דמות ודוגמא הם דרך ואמצעי למשוך האדם לכל המעשים  
הטובים והמעולים ולכל עניני החכמה שתוכל להגיע המדרגה האנושית באופן  
כי האל מלמד שהוא אבינו בהווייה הוא ג"כ מלמד ומנהיג גפלא להגיענו לכל דבר  
נאות (ונפלא) ומעולה, נעם ה: מה טוב ומה נעים אצלי לדעת כי האל מלמד  
היותו התחלה הוא עוד אמצעי לכל טובנו ועתה הודיענו איך הוא ג"כ תכלית.  
ח ו ב ב: הוא לברו ית' הוא תכלית מסודר לכל פועל אנושי לפי שהמועיל הוא  
כדי לקנות הערבות הראוי והערבות הדברית הוא לקיום האדם שהוא בשביל שלמות  
הנפש והיא נשלמת ראשונה בקניין המעלה ואחריו בבואה אל החכמה האמיתית  
שתכליתה הוא הכרת האל ושהוא חכמה עליונה וטובות עליון ומקור כל טוב וזאת  
הכרה תלוי בכו אהבה עיומה מלאה שלמות וטובות כי כפי מה שהדבר ניכר  
לטוב כך תהיה שלמות האהבה אליו, ואהבת האל היא מעולה מכל אהבה אחרת  
נאותה ומכל פועל נעלה.

נ ע מ ה: פועל אחרת שמעתי ממך שאמרת כי להיותו ית' בב"ה ובעצם  
השלמות אין כח להכירו בשכל ברעת האנושי שהוא בכל דבר בעל תכלית ומוגבל.  
כי הדבר הניכר צריך שיושג ואין יושג הבב"ה מהב"ה והגדול בתכלית מן הדמיון?  
וכיון שאין להכירו איך יהיה נאהב? שכבר אמרת כי הדבר הטוב צריך להכירו  
קודם שיהיה נאהב, ח ו ב ב: האל ית' הוא נאהב כל מה (שהוא) ניכר וכמו  
שא"א שבני האדם יכירוהו בשלמות ולא שישנו חכמתו כך א"א היות נאהב מהם

באותה

באותה מדרגה מאהבה הראויה לו מצד עצמו ודעינו לא ישיג עתה אהבה כזאת אלא יכיהנו כפי אפשרותו ולא כפי מעלתו וכן רצוננו לא יאהבו כפי הראוי לו אלא כפי אפשרות כח האהבה שלנו. נ ע מ ה: א"כ אפשר לדבר דבר שהכביר לא ישיגו?

ח ו ב ב: די שישג מהדבר אותו החלק הניכר כי הניכר יושג מהכביר כפי יכולת הכביר ולא כפי הניכר. שהרי חכמת האדם היא תחזקה במראה לא כפי שגמות עצמות האדם אלא כפי יכולת שלמות המראה שהוא מקבל חזיון ולא המהות. וכן העין ישיג האש לא כפי טבעו הבער שא"כ ישרפו אלא כפי מראו ותמצנתו. ומה נבקש משל יותר נכון מהיות חצי הנלל גדול ממשג מדבר כל קמן כמו הבת עין כי לחלית קטנותה היו מן החכמים שאמרו כי בלתי מקבלת שום חלוקה טבעית א"כ העין משיג הדברים כפי כח הראיה וכפי שערז וטבעו ולא כפי טבעי המוחשים עצמם ועד"ו שכלנו הקצר משיג האל הבה"ח כפי כח ההשכלה האינשית ולא כפי עומק מהות האלקי וחכמתו ואל ההכרה הזאת נחשבת האהבה האלקית כפי ערך יכולת הרצון האינשית ולא כערך טוביותו ית' הבה"ח: נ ע מ ה: הודיעני נא אם תשתתף חסדה עם אהבה זאת. ח ו ב ב: אהבת האל איננה משוללת לעולם מבוסף ותאמר עצומה להשיג מה שחמר מהדברו באופן שבתוספת ההכרה תוסיף האהבה ולדיות מהותו ית' עורף על ההכרה האינשית בלי שום ערך וכן טוביותו ית' על האהבה שיש לבני האדם אליו לכן נשאר תמיד אל האדם חסדה מאושרת עצומה ונפלאה לחוסף תמיד ההכרה והאחבה האלקית. וזה התוספת אפשרית לעולם אל האדם מצד הנשוא הניכר והנאחב אליו שמצד האדם אפשר שהיו דברים אלו (רצוני ההכרה והאהבה) מוגבלים באיזה מדרגה שלא יוכל לעבור אותה או שגם להגיעו במדרגה האחרונה ישאר לו כוסף וחמדה לדעת מה שיחמר לו מבלי שיוכל להשיגו לעולם גם שיהיה מאושר וזה לרוממם הנשוא המושג על היכולת האינשית. וזה הכוסף הנשאר אין ראוי שיצטרך אם המאושרים על החסרון כיון שאין ברק האדם להשיג יותר אבל ראוי שיענגם תענוג נפלא למה שהגיע לחבליה אפשרותם ברכה ובאהבה האלקית. נ ע מ ה: כיון שבאנו לענוג זה רצוני שתודיעני במה הוא תלוי האושר האינשית.

ח ו ב ב: דעות האנשים בזה מתחלפים כי רבים שמוה במעיל ובקנות רביו הנכסים כל הימים אשר האדם חי. אמנם שקרות הרעת הלו הוא מבואר כי אלו המובנות התצוניות הם בשביל הפנימיות והאושר ראוי שנתלה ביותר מעולה כי הוא תכלית לכל השאר והוא איננו תכלית לזולתו וכיש כי המובנות התצוניות הם תחת יד ההזדמן והאושר ראוי שיהיה תחת יכולת האדם. ואחרים חשבו כי האושר תלוי בערכ. והם האפיקורסים המאמינים הפסד הנפש וחושבים שאין שום אושר לאדם אלא הערב והענוג מאיזה אופן שיהיה. וגם שקרות הרעת הזה איננו נעלם לפי שזעיר. מפסיד א"ע כבואו לשבעה ולצער והאושר נוחץ עונג שלם וגמור. וכבר אמרנו למעלה כי תכלית הערכות הוא הנאות והאושר איננו תכלית לדבר זולתו. אלא הוא סבה תכליתית לכל זולתו. ולכן אין ספק כי האושר נחלה אצל הדברים הנאותים ואצל פעולות וקניני הנפש המשכלת שהם היוצא מעולות ותכלית שאר הקניינים האנושים והם אותם שבשבילם האדם הוא אדם ומעולה מכל בעיה. נ ע מ ה: כמה הם ומה הן הקניינים מהפעולות השכליות? ח ו ב ב: אומר שהם המשה. אומנות. תבונה. שכל. דעה. חכמה. ארטי. פרוינצא. אימיליטו. סיאניצא. ספאינצא. נ ע מ ה: איזהו גדרם?

ח ו ב ב: האומנות הוא קנין מהמלאכות הנעשים כפי השכל בידים בפעולה נשמית

נשמית ונבללים בזה כל המלאכות הצריכות כלי נשמי. התבונה היא קניין מהפעולות הנעשים כפי השכל והיא אצל פעולת המדות האנושיות ובו נכללים כל המעלות המדותיות הנעשים מצד הרצון וכן ההפעלויות הרצוניים מארבה וחמדה. השכל הוא התחלת ידיעה והוא קנין ידיעות שהן מסכמות וידועות לכל בסבע מיד שיבין האדם פתרון המלות כמו הדקדמה האומרת שראוי שיבוקש הטוב וירוחק הרע וש"א שדחפים יעמדו יחד וכיוצא באלו שהכלי מתעסק בהם בתחלת מציאותו. הידיעה היא קניין מהזכרה והתולדה (או המשפט) הנמשך מהתחלות הנז' ובו נכללו השבע (הכמות) ארטי ליביראלי. ובוה מתעסק ונפעל השכל באמצע מציאותו. החכמה היא קנין משותף משניהם כל' מהתחלות ומהמשפטים של כל הדברים הנמצאים וזו החכמה היא המנעת אל ההשגה היותר עליונה בדברים הדוחיים וקראוה היוונים אלקית (טיאולוגיאה) ונקרא פילוסופיאה ראשונה להיותה ראש לכל הידיעות והשכל האנושי נפעל ומתעסק בה בסוף מציאות ובתכלית שלמותו. נ ע מ ה: הגידה לי באיזה מאלו הקניינים תלוי האושר. ח ו ב ב: מבואר הוא שאינו תלוי באומנות ולא ברבר מלאכותי כי הם מעיקים ומחזיקים את האושר לא די שלא יולידו אותו. אלא הוא תלוי בשאר הקניינים שפעולותיהם נכללות במעלה מידותית או בחכמה שהאושר תלוי בהם באמת.

נ ע מ ה: רצוני שתודיעני יותר בפרטות באיזה משתי אלו תלוי האושר לבסוף במעלה או בחכמה. ח ו ב ב: המעלות המדותיות הם דרכים הכרחיים אל האושר אבל הנושא העצמי לו היא החכמה שא"א שתושג בלי המדות האלו. כי מי שאין לו מעלות המדות א"א שיהיה חכם כמו שהחכם א"א שיהיה משולל מהמעלות המדותיות, באופן שהמעלות הם דרך אל החכמה והחכמה הוא מקום האושר. נ ע מ ה: הידיעות הם רבות ומיניהם מתחלפים כפי רבוי הדברים המושגים וכפי התחלפות אופן השגתם בשכל לכן הודיעני באיזה מהם ובכמה מהם נתלה האושר אם בהכרת כל הדברים או במקצתם או בהכרת והשגת דבר אחד בלבד ואיזה דבר אפשר שיהיה זה שבידיעתו יהיה שכלנו מאושר.

ח ו ב ב: היו קצת מהחכמים שחשבו כי האושר תלוי בהשגת חכמת כל הדברים אחד מהם לא נעדר. נ ע מ ה: ומה היא מענתם בקיום זאת הידיעה? ח ו ב ב: אמרו שהשכל האנושי בתחלתו הוא כתני בלבד אל ההשכלה ואותו הכח איננו מיוחד לשום דבר פרטי אלא משותף וכולל לכלם. והנה (כמ"ש אריסטו) שכלנו בסבעו הוא יכול להשכיל להביל ולקבל כל דבר כמו סבע השכל הפועל שהוא עושה את הדברים מושכלים ומאיר מהם את שכלנו הכתני ומחקה בו כל דבר שאין זה אלא יציאתו מאפלת כתניותו אל הפועל בהארת השכל הפועל. ונמשך מזה ששלמות האחרון ואושרו יהיה תלוי ביציאתו בשלמות מן הכח אל הפועל. ובין שהוא כתני לכל הדברים שבמציאות ראוי שיהיה שלמותו ואושרו בהכירו את כלם באופן שלא ישאר בו שום כתניות וחסרון וזו היא ההצלחה האחרונה והתכלית המאושר של השכל האנושי כי בזה הוא מתאחד ומתחפף בשכל הפועל ע"י הסרת כל הכתניות שבו שהיה סיבת פירו ובוה השכל החילואני נעשה פועל נמור וההתאחדות הזו היא שלמות אחרון ואושר אמיתי ונק' דבקות השכל החילואני בשכל הפועל.

נ ע מ ה: מענות אלו נראים לי חזקות ובריאות אמנם נראה שהן מודות יותר על העדר האושר מעל מציאותו. ח ו ב ב: מפני מה? נ ע מ ה: מפני שאם א"א שיהיה האדם מאושר עד שיכיר כל הדברים א"א שיאושר לעולם כי הוא כמעט

נמנע

נמצע שאדם אחד ישיג כל דבר מפני קוצר חייו ודחלפות ורבו הנמצאות. חו ב ב: צדקת בדריך והוא מכוון שהיא מן הנמצע שאדם א' יכיר כל הנמצאות בפרטות, לפי שבמקומות מתחלפים מן הארץ יש כמה מיני צמחים מתחלפים וכן בע"ח ומורכבים אחרים ואדם אחד איננו יכול לעבור בכל חג הארץ להבירם וכ"ש שאינו יכול לראות מצולות הים שיש שם מיני בע"ח הרבה יותר מאותם שביבשה, עד שיסופק איזהו ממספר יותר גדול אם העינים או השערות שבמציאות כי יש לחשוב שמספר מיני הב"ח שבים איננו פחות משערות הב"ח שביבשה. ואין צריך לבאר המנעות השנת הדברים השמימים ומספר הבוכים שבגלגל השמיני ומבוע ומגולל כל אחר מהם שמריבויים נחשבו המ"ח תמונות השממיות שהי"ב מהם הם באוויר (ווריאקו) שהוא הדרך שבו ירוץ השמש (וכ"א מכוכבי הנבוכה) בתנועתו וכ"א תמונות הם כלפי צפון מן הקו השווה עד הקוטב הצפוני הנראה לנו הנק' (פראמננה) והצ"ל אחרות הם הנראים לנו כלפי דרום מן הקו השווה עד הקוטב הדרומי הנסתר לנו. ואין ספק כי בתלך שהוא כלפי הקוטב נמצאים כמה כוכבים אחרים בתמונות בכתי נודעות לנו להיותם תמיד תחת האופק שלנו ששכלנו אותם כמה אלפי שנים גם שבמסגנו נודע מהם איזה דבר ע"י ספינות הפורטוגזים והספרדים שהלכו שם. ואין צריך לזכור מה שנעלה מאתנו מעולם המלאכים הרוחני והשכלי ומדברים האלקיים שהשגתנו בהם היא קמנה יותר מטפה אחת בערך אל הים הגדול. גם לא אספר כמה הם הדברים שאנו רואים ואין אנו משיגים אותם ואפ"י מהמיוחדים אלינו עד שיש מי שיחשוב שהדברים האמתיים הם נעלמים מאתנו. אמנם לפחות אין ספק שיש כמה דברים בעולם שא"א לראות ולדגיש אותם ולזה א"א להשיגם. כי (כמ"ש הפילוסוף) אין שום דבר בשכל שלא תהיה תחלה בחוש. נ ע מ ה: ואיך לא? איך רואה שהדברים הרוחניים מושגים בשכל בלי שיהיו לעולם נראים או מרגשים. חו ב ב: הדברים הרוחניים הם כולם שכל והאור השכלי הוא ששכלנו כפי מה שהוא בעצמו ע"י התאחרות והמבוע שביניהם ואינם כמו הדברים המוחשים שבדיוחם צריכים אל השכל שישכילם הוא מקבלו אותם כמו דבר הנכלל בדבר אחר כי בדיוחם תסריים אמת הוא כי א"א שיהיו בשכל אם לא יהיו תחלה בחוש שמכיר אותם באופן חמרי. נ ע מ ה: אתה תושב שכל המשיגים הדברים הרוחניים משיגים אותם ע"י אורו התאחרות והמבוע שביניהם?

חו ב ב: איני אומר כן עם היות שזו היא ההשגה השלמה לדברים הרוחניים. כי יש דרך אחרת נ"כ לביר הדברים הרוחניים והיא ע"י פעולותיהם הנראים או הנשמעים. כמו שאת רואה כי מתנועת הגלגל התמידית יושג שהמניע איננו נגש ולא כח בנשם אלא שכל רוחני נברל מחוסר. הרי שאם ענין תנועתו לא היה תחלה בחוש לא היה ניכר השכל המניע. ואחרי זאת הדברה וההשגה תגיע השגה אחרת מהדברים הרוחניים היותר שלמה שהיא בהשיג שכלנו הדברים הרוחניים בהיותם בעצמו כשהוא מניע להיות שכל בפועל ע"י התאחרות להאחרות ולדחלמות המבוע שבין זה לזה.

נ ע מ ה: הבנתי זה עתה לא נעזב הכוונה. אתה אמרת שהאור א"א שיהיה תלוי בהשגת כל הדברים כי זה נמצע א"כ איך קצת החכמים הניחו זה? חו ב ב: החכמים דעם לא כוונו שיהיה האור תלוי בהכרת כל דבר בפרטות אלא קראו ידיעת כל הדברים ידיעות כל החכמות המעיינות בכל הדברים עם איזה מדר וכללות כי בהודיעם סיבות ומעמי כל הדברים וכל מיני מציאותם הרי הם נותנות הדברה כוללת מכלם אע"פ שקצתם אינם נמצאים בחוש בפרטות.

נעמה



נ ע מ ח: והשגת כל החכמות אפשר הוא לאדם אחד? ח ו ב ב: אפשרות זה רחוק מאוד והפילוסוף אומר שמציאות כל החכמות הוא קרוב ורחוק מצד קרוב שימצאו בכל האנשים, ורחוק באדם אחד, ואם אולי ימצאו א"א שהאפשר יהיה תלוי בהכרת דברים רבים ומתחלפים יחד מפני כי (כמ"ש הפילוסוף) האפשר הוא תלוי בהיות לאדם ההשגה וההכרה בפועל לא בהיות לו קניין ההשגה, כי הדבם בהיותו ישן אינו מאושר אלא הוא מאושר כשהוא מתאחד ומתענג בהשכלה וא"כ בחכמה האפשר נתלה בפועל א' לבר מההשכלה. כי אעפ"י שיחזיק האדם הרבה קניינים יחד מרחבם מ"מ א"א להשכיל בפועל אלא דבר אחד. באופן שאין האפשר תלוי בהשגת כל הדברים ולא בהשגת הדבם מהם אלא בהשגת דבר אחד. אמנם האמת הוא שכרי להגיע אל האפשר צריך תחלה שלמות גדול בכל החכמות. תחלה במלאכת המוסר והברלק האמת מן השקר בכל מיני עיון וחקירה הנקרא הניון (לוייקא) ואח"כ בפילוסופיית המדות (מוראלי) אובאופן ההשתמש בתבונה ובפעולות המעלות וכן בפילוסופיית המכעית המעינית בטבע כל הדברים שיש להם תנועה ותחלפות או השתנות וגם בפילוסופיית המדורות (מאטימאטיקאלי) שהיא מהדברים שיש להם כמות של שעור או של מספר ואם היא מהמספר המוחלף היא חכמת המספר (ארימטיקא) ואם היא ממספר קלות נקרא חכמת הניון (מיויקא) ואם תענין בשעור המוחלף היא חכמת השיעור (ייאומאטיקא) ואם בשיעור תפוסים השמימיים ותנועותיהם היא חכמת התבונה (אסטרונומיא) ועל כולם צריך להיות שלם באותו חלק מהחכמה היותר קרוב אל הדבקות המאושר שהוא הפילוסופיית הראשונה הנקרא ביהוד חכמה ספיאניצא והיא המעינית בכל הדברים שיש להם מציאות וכפי מה שיהיה מציאותם יותר מעולה יהיה עקר עסקה בהם וזאת החכמה לבדה היא התוקפת בדברים הרוחניים ונצחיים שמציאותם הוא יותר גדול וניכר אצל הטבע ממציאות הדברים הגשמיים הנפסדים אע"פ שאצלנו הם ידועים פחות מתצפטים לפי שאינם מושגים ברושים כמותם באופן כי השכל האנושי בהשגה הוא כמו עין העומק אצל האור כי איננו יכול לראות אור השמש שהוא היותר בהיר לפי שאין עינו יכול לקבל כ"כ בהירות, והוא רואה אור הלילה העך אליו וזאת החכמה והפילוסופיית הראשונה היא המצעת להשגת הדברים האלקיים האפשריים אל השכל האנושי ולזה נקרא חכמת אלקית באופן כי ידיעת החכמות המתחלפות היא הכרחית אל האפשר אמנם אין האפשר תלוי בהם אלא בהשגה שלמה מרבר א' בלבד. נ ע מ ח: תבאר לי איזה השגה היא זאת וממה היא שהיא לברה תוכל לעשות האדם מאושר כי איזו שתהיה קשה אצלי שבסיבת האפשר תקדם (במעלה) ידיעת החלק לידיעת הכל כי הפוענה הראשונה שבשבילה נזר שהאפשר תלוי להשיג בפועל כל הדברים והחכמות אשר שכלנו הוא כגניי אליהם נראת לי צודקת. כי כיון שהוא בכח לכולם ראוי שיהיה אושרו תלוי בהשיג אותם בפועל איך אפשר שהאפשר יהיה בהשגת דבר א' לבר כמ"ש עכשיו?

ח ו ב ב: מענתך אמיתית וגם דברי צורקים, והנה האמת א"א שיתאר את עצמו ולכן צריך לתת מקום לשגרים, וראוי לחבן כי האפשר תלוי בהשגת דבר אחד כי השגת כולם בפרטות הוא נמצע אמנם הוא בהשגת כלם ע"י השגת דבר אחד שבו כל הנמצאות ובהשגת הדבר ההוא יושנו כלם יחד בפועל אחד ובשלמות יותר ממה שיושנו כל אחד מהם בפרטות.

נ ע מ ח: מה הוא הדבר הזה שבהיותו דבר אחד הוא כל הדברים יחד?  
ח ו ב ב: השכל מבעו המיוחד הוא כי אין לו מציאות ועצמות פרטי אלא הוא

הוא כל הדברים ואם הוא שכל היולאני הוא כל הדברים בכח שנצחתו ומדתו אינו אלא הכרת כל הדברים בכח ואם הוא שכל בפועל מרות פשוט נצורה פשוטה הוא כולל בעצמו מדרגות כל הנמצאים והצורות והפעולות שבעולם כולם יחד במדות באידות בפשיטות גמור באופן כי מי שיכול להביר ולהשיג מדותיה הנה היא מכיד בראיה אחת ובהשגה פשוטה מציאות ומדות כל דברי העולם יחד ביותר שלמות ופשיטות שכלי ממה שהם הנמצאים בעצמם, כי הדברים הנשמיים יש להם מציאות הדבר יותר שלם בשכל שהוא בפועל מאותו שיש להם בעצמם, א"כ בהשגת השכל בפועל בלבד תושג ידיעת כל דבר ויאושר האדם.

נ ע מ ה: הודיעני איזהו השכל הזה שכשיושג יביא האושר? ח ו ב ב: יש אומרים כי הוא השכל הפועל שבהדרגתו עם שכלנו ההיולאני יושגו יחד כל הדברים בפועל בראייה אחת רותנית ובהירה שבה יאושר האדם, ואחרים אומרים כי האושר הוא להיות שכלנו מאיר כלו מרבקות השכל הפועל ונעשה כולו פועל בלי שום כתניות שאנו רואה בעצמו כפי שפלות מדותו השכלי כל הדברים באופן רוחני והמשכיל עצמו הוא המושכל וההשכלה יחד בלי שום הברל והפרד, ועוד אומר כי כשנתעצם שכלנו באופן הזה הנה הוא נעשה ונשאר במדות ומציאות אחד עם השכל הפועל מבלי שישאר ביניהם שום הפרש וריבוי ועל הדרכים הללו הפילוסופים המעולים מדרגים באושר, ויהיה ספור ארוך ובלתי מתיתם אל כוונתנו לבאר עתה מה שאמור בקיום ובסתירת דברים אלו, אמנם מה שאספר לך הוא כי אחדים המעינים יותר באלקות (ואני עמם יחד) אומרים כי השכל שהוא בפועל המאיר את שכלנו ההיולאני הוא האל יתעלה, וכן מאמינים בודאי שהאושר תלוי בהשגת השכל האלקי שבו הם כל הדברים בראשונה ובשלמות יותר ממה שהם בשום שכל נברא לפי שכל הדברים הם בו נעצם לא לבר בדרך השכלה אלא בבחינת סיבה כי הוא הסיבה הראשונה ואמיתית לכל הנמצאות באופן שהוא הסיבה המאצלת ופועלת אותם והצורה המציירים והם נעשים בשביל התכלית שהוא מיישירים וממנו באו ובו ישובו בסוף כי הוא התכלית האחרון האמיתי והאושר הכולל, הוא הנמצא הראשון ומהשפעת מציאותו נמצאים כל הדברים הוא השכל העליון הפועל הנמור שממנו נמשך כל שכל ופועל ושלמות ואילו מתיישרים כי הוא התכלית השלם והם עומדים בו באופן רוחני בלי שום פרוד או ריבוי אלא באחדות פשוטה, הוא המאושר האמיתי הכל צריכים לו והוא אינו צריך לזולתו בהשיגו את עצמו הוא משיג את כולם ובהשיגו הוא מושג מן עצמו, וההשגה אותו היא כולה אחדות גמורה לפי שיכול להשיגו וגם שא"ל להשיגו בשלמות ישיגו כפי יכולתו, וכשיושיג השכל האנושי או המלאכיי כפי כחו ויכולתו את כל הדברים בתכלית השלמות יגיע אל הצלחתו ואישורו ובוה ישאר מאושר כפי מדרגת מציאותו, ולא אאריך עוד בזה כי אינו מכוונתנו בספור הלז וגם לפי שהלשון האנושי לא תספיק לומר בשלמות מה שנודע מזה אצל השכל והריבוי החמרי איננו יכול לבאר הפשיטות השכלי של הדברים האלקיים, ודי שתדע כי האושר שלנו תלוי בהכרת והשגת האלקות שבו נראים\*) בשלמות כל הדברים, נ ע מ ה: לא אומיק לשאול ממך עוד בזה כי יספיק זה לכת השגתי ואולי הוא יותר מראי אלא שיש לי ספק אחד כי כבר שמעתי שהאושר איננו תלוי בפרמיות בהכרת האל אלא באהבה אותו ובהתענג בו,

חובב

(\* ע"ג המלה כחול: מושגים.

חוב ב: כהיות האל לבדו הנשוא האמיתי אל הצלחתנו אנו אומרים אדע ודי לך שחרעי כי שניהם הכרחיים אל האושר.

נעם ה: תפצי לדעת מענות כל א' משני דעות אלו. חוב ב: האומרים שהאושר תלוי באהבת האל מענותם הוא כי האושר הוא בפועל האחרון שתעשה הנפש כלפי האל לפי שהוא התכלית האנושי האחרון שתחלה צריך להכירו ואח"כ לאהבו. נמשך מזה שהאושר איננו תלוי בתכנה אלא באהבה שהוא הפועל האחרון עוד מביאים סייע לזה מהעונג שהוא עקר וראשי באושר והוא מדרצון ולכן אומר שהפועל האמיתי של האושר הוא רצוני ר"ל האהבה שבה תלוי העונג לא בפועל ההשכלה שאין בו כ"כ תענוג. ואחרים מוענים בהפך ואומרים כי האושר תלוי בפעולת הכח היותר ראשי ורוחני שבנפשנו וכיון שרבה השכלי הוא יותר פעולה מדרצון ויותר גבול מחומר נמשך מזה שאין האושר תלוי בפועל הרצון שהוא האהבה אלא אומרים כי האהבה והתענוג נמשכים אל הדברה אבל אינם התכלית הראשי.

נעם ה: ודי כל מענה מהם חזקה ועתה הודיעני את דעתך.

חוב ב: קשה הוא לפסוק דבר שנחלקו בו כ"כ הפילוספים הקדמונים והאחרונים אמנם להפסיק דעתך אומר לך דבר זה בלבד בספור הלז שבו הפסקת את כוונתי להגיד לך איך הוא חמרת אהבתי נגדך. נעם ה: תאמר זה בלבד ואחר שנודה שבעים מהדברים האלקיים נוכל לדבר יותר כאמת מאהבתנו האנושית. חוב ב: מן הגזרות האמיתיות והכרחיות אחת מהן הוא כי האושר תלוי בפועל האחרון של הנפש להיותו התכלית האמיתי והשנית היא שהוא תלוי בפועל הכח מרגיש היותר מעולה ורוחני והוא השכל. גם א"א להבחיט שתקדם ההכרה אל האהבה אבל לא ימשך מזה שתהיה האהבה פועל הנפש האחרות כי צריך שתדעי כי יש שני מיני הברה בכל הדברים הנאהבים וחמרים. האחת קודם אל האהבה הגמשכת מסנה ואיננה הברה שלמה אחרית (אונישיווה) והשנית היא אחר האהבה ומסובבת מן האהבה והיא הברה של עונג אחרית שלמה. והמשל כי הכרת הלחם תחילה הוא סיבה שיהיה נאהב ונחמד אל הרעב שאם לא יכירנו בחוש לא יוכל לחמוד ולאהוב אותו וע"י אהבה וחמדה זאת הוא מגיע אל ההכרה האמיתית האחרית של הלחם שהיא בעת היותו נאכל בפועל. כי הכרת הלחם האמיתית היא בשקט אותו וכן יארע באיש עם האשה כי בהכירו אותה יאהבה ויחמדה ומתוך האהבה יגיע אל ההכרה האחרית (אונישיווה) שהיא התכלית אל החמדה. וכן בכל דבר אהוב ונחמד כי בכולם האהבה והחמדה הם אמצעיים להביאנו מהדברה הצלחי שלמה אל השלמה האחרית שזה הוא התכלית האמיתי אל האהבה והחמדה שזה הפעולות של הרצון המביאים מן הדברה הנפרדת אל ההכרה באחרות והנפיקת שלם. וכאשר אביני זה הטבע הפנימי תכירי כי (ההפעולות הנזכרים) אינם דחוקים מחמדה ואהבה שכלית. עם היות שלמעלה באופן כולל ומשותף מפרט אותם בדרך אחר באופן שנוכל לגרור את האהבה כאמת שהיא חמדה לחצוננו באחרות עם הדבר הנכיר לנו\*) טוב וגם שהחמדה מורה העדר הדבר הנחמד בפניו למעלה.

עתה אומר כי עם שהדבר הטוב ימצא ויהיה מושג מ"ם אפשר שיהיה נחמד לא להשיגו כי כבר הושג אלא להתענג בו בהכרה אחרית שזה העונג העתידי יתכן לחמוד אותו כי איננו עדיין והחמדה הזאת נקראת אהבה והיא לדבר בלתי מושג שיחמוד להשיגו או לדבר מושג שיחמוד להתענג בו באחרות ונשנים נקראים בלעצם חמדה אלא שהשנית יותר ביחוד נקרא אהבה. באופן שנגרור אהבה כי היא

חמדה

(\*) ע"ג המלות היכיר לנו כתוב: שמשפחה.

חסדה להתענג עם אחריות או חסדה להתחנך באחריות בדבר הנאהב, ואחוז אל כוונתי ואומר כי תחלה תהיה הדברה לאל כפי האפשר אל דבר נכבד ונעלה, ובהיותנו מכירים שלמותו בוולתו לפי שלא נוכל להכירו בעצמותו אנו אזהבים אותו בחסדה להתענג בו בהברה אחדיית היותר שלמה שאפשר, וזאת האהבה והחסדה העצומה היא סיבה שנפליג בעיון כ"כ גדול עד שיתעלה שכלנו באופן שבהיותו מקבל הארה מן פרטי אלקי הוא מגיע להכיר יותר למעלה מהיכולת והעיון האנושי והוא מתאחד ומתדבק כ"כ עם האל עד שהוא מכיר בעצמו כי הוא ניצוץ וחלק אלקי יותר משכל אנושי ואז ישבע תשוקתו ואהבתו בעונג יותר עצים מאותו שהיה לו בהברה הראשונה ובאהבה הקודמת, ואפשר שתשאר האהבה והחסדה להתמיד העונג באחרות הזה האלקי שהיא אהבה אמיתית, וגם לא אנוזד אומר שידגש תענוג בזה המציאות המאושר אלא בעת חסן השגת האושר שאז ימצא העונג בשביל השגת הדבר הנחמד, אבל בהמשך מציאות האושר וההצלחה האחרית אין שם שום רשע של חסרון (ובכו כן אין לומר שיהיה שם עונג) אלא אחרות שלם מספיק ומשביע שהוא למעלה מכל עונג שמחה וששון, ובכלל אומר לך שאין האושר תלוי באותו פועל של הכרת האל המליד האהבה וגם לא באהבה הנמשכת מאותה הדברה אלא הוא תלוי בפועל הדבקות מהדברה האלקית האחרית והפנימית שהיא תכלית שלמות השכל הנבוא והוא הפועל האחרון והתכלית המאושר שאז השכל הוא אלקי יותר מאנושי, ולכן אחרי שהזהירה אותנו תורתנו הקדושה להכיר שלמות ופשימות אחרות האל ואח"כ לאהבה אותו יותר מתועלת המועיל ועונג הערב ומכל דבר אחד מנב ונאות אל הנפש והרצון השכלי אמרה לתכלית אחרון ובו תרבה ובמקום אחד בייעדה האושר האחרון אמרה ובו תרבה בלי יעור דבר אחר כמו חיים ותפארת ועונג מתמיד ואורה ושמחה וכיוצא, לפי שהדבקות הוא שם יותר מיוחד ועצמי דרומה האושר וההצלחה הכולל כל טוב ושלמות הנפש המשכלת כי הוא אושר האמיתי, אמנם באלו החיים איננו נקל להשיג אושר כזה וגם שיושג איננו נקל להתמיד בו לעולם וזה לפי שבעדנו כאן יש לשכלנו קצת התאחדות עם החומר הגופני, ולפיכך מי שהשיג הדבקות הזה בחייו לא התמיד בו אלא חזר להשגת הדברים הגשמיים כבתחלה וזוהי בסוף ימיו שבהיות נפשו שבקה עזבה את הגוף בהחלט ונשארה עמו ית' בתכלית האושר והנפש היא אחרי הפרדה מהחומר עם כ"כ עליו וחשיבות היא משתעשעת ומשתעשט לנצח בלי שום מונע ברבקותה המאושר ביוי האלקי, באופן שמתעלסים בו המלאכים העליונים והשכלים הנבדלים מגיעי הגרמים השממיים כל אחד כפי סדרגת שלמותו לנצח, והנה רעיתי נראה לי שראוי שיספיק לך זה המעט מהעניינים הדוחניים, ואשוב אל כוונתי לאמר ראי אם אוכל למצוא תקנה אל הצער אשר הפעילות הרצוניים מולידים כי כדי שתתקיים נשמתי בי,

נ ע מ ה: רצוני שהודיעני תחלה מאיזה מין היא האהבה שיש לך עמדי כי אחרי שהשמעתי איכות כמה אהבות ותאות מתחלפות באנשים ודלקת אותם לנ' מינים ראוי שתודיעני עתה מאיזה מין היא אהבתך וזאת,

ח ו ב ב: מן אהבתי זאת איני יכול להכירה ואיני יודע להגירה היני מרגיש יכולתה ואיני משיגה כי בהיותה כיב חזקה נעשית מושלת עלי ועל כל כוחתי והיא כמו מנהיג ראשי מברת אותי ואני עבר משועבר איני יכול להכירה אמנם אני מכיר כי חסדתי תבקש את הערב,

נ ע מ ה: א"כ אין ראוי לך שתבקש שאמלא רצונך ולא להאשימיני אם לא אסכים

אמרים לך כי אתה הוריתני שבהשגת הערב מלכר שתפסק החמה עוד תעדר האהבה ותהפך לשנאה. חובב: אינך רוצה לבחור מספורנו זה פרי מחקך לחבך ונעים למשי ומי יחן שלא תבחרו פרי רע ומר כדי לרגיזוני ולא תהיי בזה ממשלמי טובה ומלאי חסד ורחמים אחרי כי החץ אשר יריתי בקשתי לעשות בקשתך תרצי להביאנו בכליותי ולבי. נעם ה: אם אהבתך לי הוא יקר אצלך כמו שאחשוב היאות שאגרום העדרה בעשותי רצונך הלא לאכזריות יחשב גם לי גם לך כי אמל אהבתך וחיותי נאהבת לכן אהיה יותר מלאה רחמים כשלא אמלא תכלית תאחך המזלחת כדי שלא לתת תכלית וטוב אל האהבה הנעיסה. חובב: את מועה או רוצה להמעותני בעשותך הנחה כוונת לאמור כי אמרתי לך שבקשת הרבר הנחמד יפסיק הארבה ויוליד שנאה ואין דבר במל יותר מזה. נעם ה: מדוע במל? הלא בפיך מלאה לאמור כי סגולת הערב הוא שהשביעה ממנו יבמל האהבה ויוליד שנאה. חובב: לא כל ערב יגרום זה כי המעלה והחכמה ערבים למציאיתם. ולא יקוצו בהם לעולם אבל יבקשו להרבותם וזה גם בדברים שאינם ממין הנאות כמו הגבורה והעושר והכבוד.

נעם ה: נראה שדברייך סותרים מה שכבר אמרת מהערב. חובב: מה שכבר אמרתי לך הוא שהערב אל החושים החצונים בלבד ובפרט אל החמריים כמו המשוש והטעם יקוצו בעליו בשבעם ממנו אמנם מה שיערב אל שאר החושים כמו הראות והשמע והריח לא יביאם כ"כ לשבעה, ושלמה אמר לא תשבע עין לראות ולא חמלא אוון משמעת ופתת מזה ישבעו המחשבה והדמיון מהדברים שיעברו להם כמו העושר והגבור והממשלה, ועוד פחות הרבה מכולם ישבעו חיצון והשכל בפעולות המעלה והחכמה שהכלתי הסתפקות בהם הוא יותר נאות ופעולה. נעם ה: הבנתי שכפי היות העונג והערבות בבח יותר רוחני הוא יותר בלתי מספיק ומשביע. אמנם הערבות שתבקש ממני הוא לפי המפורסם מהמשוש שחוא השבע במדת ולכן ראוי שאבחר אותו ממך.

חובב: מבואר הוא כי המשוש והטעם בין כל שאר החושים נעשו לא לקיום תאיש חפציו בלבד אלא גם לקיום המין האנושי עם התולדה ברומה שהוא מפעלות המשוש, והטעם שם נבול וחק לפעולות אלו השנים יותר מלולתם שהם הראות והשמע וחייה, והסיבה לזה כי אלו הג' אינם הברחיים לקיום תאיש וגם לא לקיום המין אלא הם ע"צ התועלת והיותר טוב אל האנושים והב"ח השלמים. ולכן כמו שאין מציאותם חכמה כך אין צורך להגביל את פעולותיהם כי כמו שהעדר השמיעה הראיה והתרחק לא יפסידו חיי האדם כך רבוי הראיה והפלת השמיעה והתמדת התרחק לא יפסידום אם לא במקרה אבל הטעם והמשוש כמו שמציאותם חכמה אל תחיים ואל קיום המין כך ההפלה בהם יתייבו חמות והתפסד כי רבוי האכילה והשתיה יזיק כמו הרעב והצמא, וכן התמדת התשמיש והגבורה החזק או חקור במישוש יפסידוהו. ותנת בהיות התענוג יותר חזק בשני חושים אלו לצורך קיום תאיש והמין תוצרך הטבע להגבילם, כדי שאם חזק התענוג יוציאם אל קצה היתרון יחורו אל המצוע במתג ורסן ההגבלה הטבעית כדי שלא יפסדו, באופן שנתפרסמה חכמת הטבע בשומו הגבלה טבעית אל הטעם והמשוש יותר מלולתם כמו שנתפרסמה בהמציאו אותם, ואע"פ שתשבע חמדת החוץ ברחאחרו עם חשוקתו ותתבטל מיד תאווה ותשוקתו לא מפני זה התבטל האהבה אבל תתקשר יותר באחדות האפשרי שבו יתהפכו בפועל האוהבים זה בזה או העשות משגים אחד בהסיר הברלם והתוללם בכל האפשרי, וזה בהשאר האהבה ביותר אחדות ושלמות

ושלמות תשאר החסדה תמיד להתענג באחדות עם הנאהב שזה הנדר האמיתי אל האהבה. נעם ה: א"כ תכלית המדרך תלוי בחוש היותר חסרי ובחיות האהבה כ"כ רוחנית כמ"ש נפלאתי שתשים תכליתה בדבר כ"כ נרוע. חו"ב: לא גורתי שיהיה מזה תכלית האהבה השלמה אבל אמרתי כי הפועל הזה לא יבטל האהבה השלמה אבל יקשרה יותר בפעולות הגופניות המבוקשות ממני היותם אותות ואופתים להתהפכות וצדופיות האהבה בין שני האוהבים. וגם ממני שבהיות הנפשות מתאחדות באהבה רוחנית גם הגופים מבקשים להשיג האחדות האפשרי כדי שלא ישאר שום הברל ופירוד ויהיה אחדות שלם וכ"ש כי עם הסכמת האחדות הגופני תרבה האהבה הרוחנית ותהיה יותר שלמה כמו שהתבונה תהיה שלימה כשיסכים עמה המעשים הראויים. ובכלל אומר לך כי אע"פ שעשינו נדר האהבה בשתוק וכללות הנה הנדר המיותר אל האהבה השלמה שבין האיש והאשה הוא התהפכות האוהב באוהב עם תאוה שיתהפך האוהב באוהב. ובחיות אהבה זאת שזה בשניהם יהיה נדרה התהפכות אוהב אחד בתבירו.

נעם ה: עם היות מענותיך נצחיות ודקות הנני שופעת כפי הנסיון שאליו ראוי להביט יותר מכלל המענות והוא כי הרבה מהאוהבים כשהשינו מאוהבתם מה שיחסרו מהפעולות הגופניות מלבד שתסור האותם עוד תפסק אתבתם בחולש ופעמים תתהפך לשנאה כמו שאירע באהבת אמנו לחמר.

חו"ב: האהבה משני מינים. האחת נולדת מן התאוה החסרית כי כאשר יחסר איש את זולתו יאהבהו והיא כלתי שלמה כיון שנמשכת מסבה נרוע בהיותה נולדת מן החסדה וזאת היתה אהבת אמנו לחמר ובה יצדק דבריך כי בהבטל הסבה יבטל המסובב ולפעמים תתהפך לשנאה כמו שאירע במעשה אמנו. אמנם האהבה אחרת היא המולידה את החסדה בנאהב כי כח האהבה השלמה הקדמת יוליד חסדת האחדות הרוחני והגשמי בנאהב באופן כי כמו שהאהבה הראשונה היא מסובבת מחסדה כך זאת היא סיבה לחסדה וכשתשיג את מבוקשה לא תתבטל עם שתפסק החסדה ותתאוה כי לא בהבטל המסובב תבטל הסיבה וכ"ש כי כמ"ש החסדה האמיתית לא תפסק לעולם שהיא להתענג באחדות עם הנאהב לפי שזאת החסדה נקשרת תמיד עם האהבה והיא מעצמותה ומהותה. אמנם תסור מיד החסדה הפרטית מהפעולות הגופניות בשביל ההגבלה שהגיע בהם המבע. ואע"פ שאינם מתמידים עכ"ז הם מחזיקים אותה האהבה ולא מפסידיים אותה באופן שאין לך להתנצל מהאהבה השלימה שיש לי אליך עם החסרון הנמצא בכלתי שלמה. כי אהבתי לך אינה מסובבת מחסדה אלא החסדה מסובבת ממנה ותחלת דברי אליך שהזכרתי אותך גרמה בי אהבה וחסדה ולא אמרתי חסדה ואהבה לפי שהאהבה לא נמשכה לעולם מחסדה אלא קדמה לה.

נעם ה: אם אהבתך לי לא נמשכה מחסדה ותאוה גופנית הודיעני נא מה תוליד אותה כי אין ספק שכל אהבה אנושית היא הווה תולדת מחדש וכל נולד יש מוליד כי לא ימצא בן בלא אב ולא מסובב בלא סבה.

חו"ב: האהבה האמיתית והשלמה שהיא אותה שיש לי אליך היא אב אל החסדה וכן אל השכל ונולדה בי מן השכל הישר כי בהכירי ימצא בך מעלה השכל וכן נפלא שפסתי בשכלי משפט צודק היותך שלמה ומעולה מכל צד ובחינה וראויה להיות נאהבת והתפעלות והאהבה הזאת דמה שהחזירני בעצמותך ותלדו בי תאוה שתתהפכי בעצמותי כדי שאהיה לבשר ועצם אחד אתך ובאהבה שזה יתגורר שתי הנפשות אחת ויוכלו לכלכל ולהחיות שני הגופים באופן שזה וחמירות החסדה

החמדה הזאת תכסוף האחרות הגשמי למען ישיגו תגופים באמצעותיו כל האחרות האפשרי. הלא בעיניך תביט כי האמת אחז דרכו ומפני שכן ההכרה השכלית נמשכה האהבה וממנה החמדה לכן שפתי מתחלה ברור כללו שדברתי אותך גרמה בי אהבה וחמדה.

נעם ה: איך תאמר כי האהבה האמיתית נמשכת מהשכל? ואני שמעתי כי האהבה השלמה א"א שתהיה משוערת ומוגבלת מן השכל בשום אופן ולכן יקראוה משוללת ונעזבת כי השכל לא יוכל להביאה בכפל רסנו.

חוב ב: האמת אתך, ואם אמרתי שאהבתי גולדה מהשכל לא גורתי אומר שתהיה מוגבלת ממנו אלא אני אומר כי אחרי צאתה כבמן ההכרה השכלית לא תבנע לשמוע מוסר השכל אלא תפרוץ גדרו בלי מתג ורסן עד היותה לאבן נגף ולצור מכשול ונוק אל האהוב. כי האהוב כראוי שונא את עצמו שהוא דבר תוך מכל מושכל כי האהבה והחסד ראוי שיתחילו תחלה באדם אל עצמו ואין אנו עושים כן כי אנו אוהבים וזולתנו יותר מעצמנו ולהיות האהבה אחרי הולדה משוללת מוגבלת השכל לכן יתארה כסומא בלי עינים, ולפי שעניי נגה אמה יפים לכן תחמור את היפה והשכל ישפוט את היפה טוב ונאהב ומהו תולד האהבה, גם יציירה כנער ערום לפי שהאהבה החזקה א"א להעלימה עם השכל ולא לכסותה עם התבונה מפני חוץ הצער הנמשך ממנה והוא נער קטן לפי שנעדר ממנה רתבונה ולו כנפים על כי האהבה קל מדרה תכנס בנפשות ותעוררם לרוץ למצוא את הנאהב ולעזוב את גופם, ועל כן אמר איוריפדי כי האהוב חי בגוף של זולתו. ענין יעשוהו מורה חצים להיותה מכה ברחוק בלב החושק וגם לפי שמכת האהבה היא כמכת החץ פתאומית ונקב צר ועמיק ובלתי נקלה לדראות, וקשה להדפאות ורחוק להעלות ארוכה נראית מעט מבחוץ והיא מסוכנת מאד מבפנים והרבה פעמים נהפכת לשחין בלתי נרפא וגם כמו שלא תתרפא בשבירת הקשת ובחתיכת היתר שייר את החץ כך פצע וחבורת האהבה האמיתית לא תקבל תקנה משום תענוג מתענוגי הזמן ולא ממה שיקבל מהאהוב וגם לא תפסק בהעדר האהוב. וא"כ לא יפלא בעיניך איך עם היות האהבה השלמה נמשכת מהשכל איננה מסודרת ומוגבלת מאתו, נעם ה: אבל אפלא מאור שתהיה אהבה משוכנת אותה הבלתי מסודרת מהשכל והתבונה כי הייתי חושבת שזה יהיה ההבדל בין האהבה המעולה ובין המכוערת המשוללת ובלתי מוגבלת ועתה אני מסופקת איזו תהיה השלימה, חוב ב: אין הדבר כמו שחשבת כי השלוח איננו מסוגל אל אהבת הכיעור אבל הוא סגולת כל אהבה עזה שתהיה מהנאות או מדבלתי נאות אלא כי השלוח בנאות יגדיל המעלה ובבלתי נאות יוסיף הרעא ומי זה יאמר כי באהבות הנאותות לא תמצא חמדה משוללת ובלתי מוגבלת? ואיזו אהבה היא יותר נאותה מאהבת האל ואיזו היא יותר עזה ומשוללת ממנה? שדרי אינה מסודרת מן השכל המנהיג ומקיים את האדם כי רבים הם שאינם מחשיבים את עצמם בעבור אהבת האל ומבקשים למות וכמה הם שבעבור עוצם אהבת האל אינם אוהבים את עצמם, כמו שכמה רשעים לגדול אהבת עצמם אינם אוהבים האל, ועוד ראי כמה הם שבקשו לבלות את חייהם ולהמית את עצמם מפני התלהבותם באהבת המעלה והשם הטוב? שהשכל לא יסכים בזה אלא כל הישרותיו הם לקיים החיים הנאותים (לחזקיים בחיים הנאותים), ועוד רבים בקשו בשמחה גדולה למות בשביל אוהביהם הנאותים כמו שדחיתי יכול לתת לך כמה ראיות בזה אלא שאין רצוני להאריך. והנה לא אחשוב שיגונה חוץ האהבה והתלהבות הרצון מהאיש אל האשה כמו שלא

שלא יגונה בין האנשים האלהים זה לזה ובלבד שתמשך מהמה אסמית שישפוט  
אחיה ראיה להיות נאדבת שארבה כמות אינה מהנאות פחות ממה שיהא מהעב.  
נ ע מ ה: מ"ט הייתי רוצה שתהיה אהבתך מסודרת מהשכל שהלילה שהוא  
הפנחני אל דבר נאות.

ח ו ב ב: האהבה המסודרת אינה מברחת את האהבה ואע"פ שיש לה שם  
אהבה אין לה פעולות האהבה כי האהבה ואסמית מברחת את השכל והאהבה  
בהכרח עצום ובחזק נפלא היא מסדרת את הדעת יותר מכל דבר אחר ומשכחת  
כל דבר וולת האהוב ובכל מכל כל תעשה את האדם זה ורחוק אצל עצמו ומיוחד  
לקרוב אל האהוב ישנא התענוגים והתבררה ויאהב והתבודדות והעצבות הוא מלא  
כאב ספק דאגות מודרף מעניינים מוכה מהחשדה ניוון מחקקה ניוון מראנה סרוד  
במהשבות מבלבל מאבדות מעונה מהחשדים נגוע מהקנאה יוצר בלא נייחא  
עמל בלא מנוחה נקשר תמיד עם היגונות מלא אמת רק בעתיו עמל וכעס יביש  
מה אוכל עוד לומר אלא שהאהבה תתמיד להמית את החיות ולהחיות מיתת האהבה  
והיותר נפלא בעיני הוא כי עם היותה כ"כ עזה וחזקה בבאב אנוש לא יודל  
וירצון ולא יחמר לצאת ממנה אבל ישנא סאר כל יועץ עוזר וסוכך אותו להציל  
ועתה הנר' לך שבמאורעות כאלה יוכל האדם להביש אלני מוסי השכל וסדרי התבונה?  
נ ע מ ה: אל תדיל כ"כ הענין כי ידעתי גם אני שהאדברים יאריכו לשון  
יותר מהדאגות שבלבם.

ח ו ב ב: זהו מפת עליך שלא תרגישם בין שלא תאמיני לדברים כי א"א  
שיאמין גורל עצבון האהבה אלא המשתתף בו ואם היית מרגשת בצערי לא בלבד  
תאמיני לדברי אלא לדבריה יותר, כי מה שאני מרגיש איני יודע להגידו ולא  
לשתוק ממנו ומ"ש אינו חלק קפן פצעדי. ואיך תוכלי לחשוב כי בהיות האהבה  
בצער בל ענר ושכרו מבלבל וזכרונו סרוד ופחשבתו נכריה ורגשותו מעטה  
בעמל ומפאנז יוכל ע"כ להשאיר חפשי בלשוננו לדבר צחות ותפסה? מה שאני  
אמר הוא מה שיפסיק שפתי להודיע ולשוני לספר, והשאר יבינהו מי שמוחל דרע  
הרגשותיו אליו, ומי שמעם גדל ספירות נתם האהבה ולא ידע ולא רעה ולא יכול  
להדחיק את מרידות לענות מעליו, כי באמת אין לי דרך ואיני מתנא אופן לבאר  
אחר, רוחי בוער ולבי נאכל וכל גופי כדליקה והבמצא במדרגה זו לא תאמיני  
שפעל אם יוכל? אפס איננו יכול כי אין לו חפשות להציל ולא לבקש הצלה  
וא"כ איך יוכל להתנהג בשכל הבלתי ארון לעצמו? כי כל השעבדים הגופניים  
יניהו הרצון לבדו חפשי ושעבוד האהבה ישעבד תחלה רצון האהוב ואח"כ כל עצמותו.  
נ ע מ ה: אין ספק שהאדברים יפבלו דרבה כאבים עד שישקו את אשר  
יתאו יותר אבל אח"כ יתקן כל דבר באופן שכל מאוביזם צמשיים מהמדת  
הבלתי מושג ולא מאסדת אהבהם אליו.

ח ו ב ב: גם בזה לא נסיתי כי האדברים שימור צערם בהשיגם והתענו הבשרי  
אין אלהים נמשכת מהשכל אלא מהדאגה הבשרית (וכמו שכתב אסרתי לך) כל  
מאוביזם הם חפשיים ולא רוחיים כאותם שהאדברים נמשכת מהשכל שהם חזקים  
ומפעמים ויורדים חררי: במן קשים לפבור לא יקבלו חקן בתענת הבשרי ולא  
השקם אל אהבתם, אבל אימר ואגזור בהפך שהם מאוביזם וזו חזקים מהחלה  
יגדל יותר אחר והתאדדות ויצערום ודבה סאר, נ ע מ ה: ואחיה מעט? בהשג  
האדברים יציל צעקים? ח ו ב ב: מפני שהאבה זאת היא חסרת התאדדות שלם  
מהאדב כאהוב שהוא בלתי אפשר לחכמים זה צוה בעצם ובהלל, אפס זה  
אפשרי



אפשרי בנפשות שהן רוחניות כי הרוחניים בחזק פעולותיהם יכולים להכנס ולהתאחד ולהתחבר באחד, אבל לא הגופים הנפרדים שכל א' מהם צריך למקום מיוחד, ולכן אחרי היחוד הבשרי נשארת התמדה יותר חזקה אל אותו האחדות הבלתי אפשרי להשיגו בשלמות ועם השתדלות מנמחה תמיד בתשלום התהפכות בעצם הנאהב היא עוזבת את עצם האוהב לעולם יותר בצער על חסרון ההתאחדות ואין כח בשכל ולא ברצון ולא בתבונה להצבילה ולהעמידה.

נעמ"ה: הגני מתחלת להסכים לשענותיך אבל עדיין נשאר דבר אחד זר אצלי להסכים עליו, והוא שתמצא אהבה או שום דבר טוב באדם או בעולם שלא ינהגו השכל שהוא המסדר והמנהיג כל דבר טוב ומחולל והדבר הוא הגון כשהוא מסודר ממנו וא"כ איך תגזור על האהבה השלמה שלא ינהיגה השכל?

חוב"ב: כיון שזה בלבד מסופק לך זה בלבד אפשרי לך. ראוי שתדעי כי יש באנשים שני מיני שכל האחד נקרא נהוג ורגיל, והשני בלתי רגיל, הראשון כוונתו להנהיג ולקיים את האדם בחיים הנאותים וכל שאר הדברים פונים לחבליית זה ויירחק כל מנגד ומעכב וזהו אותו השכל שאמרתי שאינו יכול לסדר ולהגביל האהבה השלמה, כי האהבה היא מצערת האוהב עצמו וחיייו וטובו בנזקים חזקים כדי לדרוך את הנאהב. אמנם השכל השני הבלתי רגיל כוונתו ומצבתו להשיג הנאהב ולא יביט לקיום דבריו העצמיים אבל יאחד אותם בשביל השגת הנאהב כמו שראוי לאחר הפחות במעלה בשביל היותר חשוב. כי כמ"ש הפילוסוף הנאהב הוא יותר שלם ומעולה מהאוהב כי הוא תכלית אליו והתכלית יותר מעולה מזה שהוא בשביל התכלית. והנה ראוי ליגע ולעמול בשביל היותר מעולה וזה נודע במשל סבעי ומדותי, דמכני כי מי שרואה מכה באה על ראשו ישים במשע את ורועו להצין על ראשו היותר חשוב. כן בהיות האוהב והנאהב עצם אחד הנה האוהב החלק החשוב ולכן האוהב שהוא הפחות במעלה לא יעזוב מלסבול כל צער וכאב כדי להשיג את האוהב וירדפחו בכל כח וזריזותו בהיותו תכליתו האמיתי ויעזוב כל צרכי עצמו כאלו הם של וולתו, והמשל המדותי הוא כי כמו שהשכל הראשון יצווה על שמירת הממונות לצרכנו המיוחד וזה לחבליית שגבול לחיות היטב ובהשקט כן השני יצווה לחלקם כראוי לזולתו שהוא לחבליית יותר מעולה והוא קנין מעלת הגריבות וא"כ השכל הראשון יצונו לבקש את המעיל ואת התענוגים הנאותים והשני יצונו להתעמל ולשרות בעצמו ובנפשנו בשביל דבר יותר נכבד וראוי להיות נאהב.

נעמ"ה: אל איזה משני מיני שכל הללו ראוי לשמוע כפי דעתך?  
חוב"ב: השני הוא יותר נעלה ומרומם כמו שתבונה הגריב לחלק את הממונות כפי המעלה היא יותר מעולה מתבונה הבלתי לנכנס לצורך עצמו, כי עם היות תבונה קנין הנכסים הנה היא יותר חשובה לחלקם בגריבות, והנה האדם שכפי השכל מקיים אצל עצמו אהבה מעולה וחשובה בלי שישתפנה לזולתו הוא כאילו גדול ורענן תמיד וענפיו מרובין אמנם בלי שום פרי שבאמת ראוי לקרותו עקר. ובלי ספק מי שיהסר לו אהבה מעולה יש לו מעט מעלות אמנם מי שישים עצמו לאהבה מכושרת הנמשכת מתאוה בשרית בלי הסכמת השכל על היותו ראוי להיותו נאהב הנה הוא אילן מוציא פרי שהוא ראש וענף שנראה איוה מתיקות בקליפתו אבל האהבה הראשונה הנבחרת מהשכל היא מתהפכת לנעימות גדול לא בלבד בתאוה בשרית אלא גם בכוונה רוחנית בחשק ברחמי משוער, וכשתדעי כמה האהבה היא עקרית בכל העולם לא בלבד בגשמי אבל הדבה יותר ברוחני, ואיך מן הסיבה

הסיבה הראשונה עד האחרון מתבררים אין שום דבר בלי אהבה או תהיה האהבה יותר חשובה בעיניך ואז תרעי את מולדתה היטב, נעמ"ה: אם רצונך להפיש את דעתי הודיעני גם את זה, חוב"ב: הוּמָן קצר אל הדרוש הזה וכבר הגיעה שעה לתת מנוח לנפשך הנריבה ולעוזב נפשי העצבה בכאבה הנהוג שעם היותה נשארת לבדה היא תמיר עם חברתך וגם שהיא מצערת היא חברה נעימה.

נעמ"ה: שלום עליך חובב אתה עובר כאיש נדהם ונאלם, חוב"ב: הנה שואלת בשלומי השונאת את שלומי ועכ"ז שלום עליך נעמה מה תבקשי ממני, נעמ"ה: אני מבקשת שתזכור מה שאתה חייב לי כי נראה לי הוּמָן מוּמָן לפורעו אם תרצה, חוב"ב: אני חייב לך? ומזה? בודאי לא על שום טובה ונתת רוח כי רק מעמל וכעס את נדיבה אצלי, נעמ"ה: הריני מודה שאיננו על טובה אבל הוא חייב של נדר ושעבוד שעם שאיננו כ"כ נכבד הוא חייב יותר גדול.

חוב"ב: איני זוכר שנדרתי לך שום דבר אלא לאהוב אותך ולסבול את קצפך עד אשר אשוב לעפר וגם שם אם יש לנפש שום חרש לא תהיה משוללת לעולם מצער ותונה ומן הגדר הזה אין צורך שאזכרנו אחרי שאני פורע אותו יום, נעמ"ה: או אתה שכחת או אתה מראה היות כן אין ראוי שהחייב יזכר החוב פחות מבעל חובו ואיך זוכר כי לימים עברו בסוף דיבורנו על האהבה ותחמדה נדרת לומר לי מקור הוויית האהבה ומולדותיה? ואיך שכחת זה כ"כ מתדה? חוב"ב: זכור אזכרנו ואל יפלא בעיניך אם אחרי שגנבת את זכרוננו לא הייתי זוכר כאלה היום, נעמ"ה: אע"פ שגנבתיו זהו ברברים הנכריים אך לא מרברים שלי, חוב"ב: מרברים שלך אין נפשי וזכרת אלא אותם הממלאים אותה אהבה, ודאבה, ועצב, והשאר עם היותם שלך הם זרים אצלי.

נעמ"ה: באיזה אופן שיהיה אני מוחלת על שכתתך אבל לא על נדרך ואחרי היות הוּמָן נכון נשב תחת הצל הלז והגירה לי לידת האהבה ומקורה הראשון, חוב"ב: אם רצונך שנדרב במולד האהבה צריך שאומר לך בדרוש הזה הראשון גודל כללותה ומציאותה המשותף ופעם אחת נדרב ממולדה, נעמ"ה: מולד הדבר אינו קודם אל כולותו? חוב"ב: הוא קודם במציאות אבל לא בידעיתנו, נעמ"ה: מדוע לא? חוב"ב: לפי ששתוף וכללות האהבה הוא מבואר לנו יותר ממולדה ומרברים הידועים נבוא להכיר הבלתי ידועים, נעמ"ה: האמת אתך כי שתוף האהבה הוא מפורסם מאוד אחרי כי כמעט אין שום אדם משולל ממנה זכר או נקבה בחור או זקן ואפי' הילדים בתחלת הכרתם אהבים אמתם ומניקתם.

חוב"ב: לפי דבריך אין האהבה משותפת אלא במין האנושי, נעמ"ה: גם בכל הבע"ח המולידים נמצאת האהבה בין הזכרים והנקבות ובין הבנים ומולידיהם, חוב"ב: אין ההולדה בלבד סבת האהבה הנמצאת באנשים ובשאר הבע"ח אבל יש דרכה סבות אחרות אמנם האהבה אינה בלבד ברם אלא היא משותפת וכוללת הרבה דברים אחרים שבעולם.

נעמ"ה: הגירה לי החילה שאר סבות האהבה שבב"ח ואח"כ תודיעני איך היא נמצאת גם בבלתי חיים, חוב"ב: הגני בא להגידם לך זה אחר זה, הבע"ח מלכד כי במכעם אהבים את דראוי להם כרי לדרוף אותו כמו ששונאים את הבלתי ראוי כרי לברוח ממנו עוד הם אהבים זה את זה באהבה מתהפכת או צדופיית (ריציפיקה) לחמשה סבות, הראשונה לחמדת ותענוג ההולדה כמו הזכרים

אל הנקבות, השנית בשביל מושך הצרע כמו המליצים אל בניהם. השלישית בשביל הדממה שהיא מלידה אהבה לא בלבר במקבל אל הנותן אלא גם בנותן אל המקבל אפי' שהיו ממנים שונים כאשר נראה שאם כלבה או עז יניקו ילד אחד יש ביניהם אהבה עזה וכן בהניקם איוח בע"ח שלא סמינם. רביעת בשביל מבע המין שלדם אל מין\*) הדומה כי אנו רואים אישי כל מין מהב"ח הבלתי מורפים שהם מתחברים בשביל האהבה שביניהם. וגם הטורפים עם שאינם מתחברים כדי לאכול כל אחד מהם מה שיצוד הוא לברו מ"מ הם מקפידים על בני מינם ואוהבים אותם ולא ינהגו עמם טבעם האכזר. וגם במינים המתחלפים ימצא קצת המין אהבה כמו דחי הנקרא (דילפינו) עם האדם. כמו שימצא נ"ל עם קצתם שנואה טבעית כאפעה עם האדם כי עם ההבטה בלבר הם הורגים זה לזה. החמישית בשביל התמדת התורה שתוליד אהבה לא באישי המין האחד לבר אלא גם באישי המינים המתחלפים והאויבים בטבע כמו שנראה זאב עם כבש ואריה עם כלב שבשביל החברה נעשים אוהבים. נע"מ: שמעתי סיבות אהבת הבע"ח עתה הדיעני סיבות אהבת האנשים.

חוב ב: סבות האהבה הצרופית (רציפריקה) מזה לזה שבין האנשים הן בעצמן החמש הנכונות אלא כי מצד השכל הן יותר פנימיות או רפות כרין או שלא כרין כפי חלוקת תכלית האנשים. נע"מ: הדיעני ההבדל שימצא בכל אחד מן. חוב ב: הראשונה שבשביל עונג היולדה היא באנשים אהבה יותר פנימית וקיימת ומיוחדת אבל היא יותר מכוסה עם השכל. נע"מ: תפרשי לי אלו ההבדלים יותר בפרטות. חוב ב: היא יותר פנימית כי הם אוהבים הנשים יותר בחזק ומבקשים אותן יותר בזיוות עד שבשבילם יעזבו האכליה והשינה וכל מנוחה והיא יותר קיימת בהם כי היא מתמדת ביניהם יותר ולא תתבטל בשביעה ולא בהסתר איש מרעהו ולא בזולת. והיא יותר מיוחדת ואמיתית כי כל איש יש לו יתח' ונפיה לאשה פרטית יותר מזכרי שאר בע"ח אל נקבותיהם. ואע"פ שיש בקצתם איוה יחוד הנה הוא יותר שלם ומגביל באנשים גם היא יותר מכוסה לפי שהשכל מגביל את תוקפה כי התוקף ההוא ישפמדו מכוער בהיותו בלתי מסודר מהשכל ובשביל התוקף והכח שיש לתאוה הואת הבשרית באנשים ובשביל סירובה אל השכל מכסים בני אדם איברי היולדה כדברים מכוערים ומצרים אל ההגבלה הנאותה. נע"מ: השמיע והבדל שבין האנשים והבע"ח בסבה השנית. חוב ב: בסבת המושך הורע יש אהבה צרופית בין הבנים ומולידים בלבר ובפרט עם האם הונה ומגדלת אותם. או גם עם האב כשיוון אותם ולא זולת. אמנם האנשים אוהבים המולידים וגם האחים ושאר הקרובים מצד קרבתם בלידה אבל לפעמים בשביל הקלילות האנושי ושאר פחיתות הם מפסידים לא אהבת הקרובים והאחים בלבר אלא גם אהבת האבות והאמהות והנשים המיוחדות מה שלא יאדע זה בבע"ח. נע"מ: אמוד ההבדל שבסיבה השלישית שהיא הדממה. חוב ב: בזה ישובחו הבע"ח יותר מהאנשים כי הבע"ח מתעוררים לאהוב לתגמול הטוב שקבלו כבר יותר ממה שיעשו לתקות הקבול טוב בעתיד. אמנם האנשים הפחיתים לכליותם יתעוררו לאהוב לתקות הטבה אחת יותר מה שיעשו לתגמול כמה טובות שקבלו כבר וזאת הסיבה מהדממה היא כ"כ כללית שנראה שהיא מחבבת רוב שאר הסיבות. נע"מ: בסיבה ד' שהיא היות האיש ממן אחד יש שום הבדל בין האדם והב"ח? חוב ב: האנשים אוהבים זה לזה בטבע ובפרט אותם שהם ממשפחה או משבט

(\*) ע"ז פעלה כחנז: אחר.

ששבת אחד או סארץ אחר אינה אהבה כל"ץ קיימת ואמיתית כמו בנ"ח. כי דוחק חוקים ואכזרים שבבע"ח לא יזיקו את בני מינם, האריה לא יטרף האריה והנחש לא ישך את הנחש אבל האנשים מקבלים היוק והרעות זה מזה יותר ממה שיקבלו מכל הבע"ח ומשאר הדברים שבעולם והפכים להם כי השנאה והתנערות האנושי ימיתו אנשים יותר ממה שיסחיתם כל שאר הדברים מקריים ושכעיים, וההבלה והחריצות שבאנשים אל המותרות היא סיבת הפסד האהבה הטבעית שבניהם ויולירו שנאה לא בין הרחוקים בלבד אלא גם בין בני מדינה ועד ומשפחה אחת ובין אחים ואבות ובנים ואיש ואישו ומלכד זה יש עוד כמה פחיתות אנושית המלידות שנאה אכזרית, נע"מ: נשאר לך שתפרש ההבדל שבשבת והאנושית שהיא התורה.

ח"ב ב: התורה וההשתתפות כחם יותר גדול באהבה האנושית מכל"ח להיוחסין יותר מניסים כי הדיבור יתקד ויכנים אותם יותר בגופים ובנפשות ואע"פ שתפסק התורה בהסתם זה מזה תשאר חקיים בוסדן יותר ממה שתשאר גבע"ח. נע"מ: רצוני שתודיעני אם יש מבה אחרת לאהבת האנשים וזאת אלו החמשה שלא תמצא בבע"ח, ח"ב ב: יש בהם שתי סיבות אחרות. נע"מ: ואלו הם? ח"ב ב: האחת היא התייחדות המבע והמא שבין אדם אחד לחבר כי בלי מעם אחד בתחלת היותם זה לזה נעשים אוהבים וכשלא נמצא לה מבה אחרת נאמר שהם דושים במסגם כי באמת יש איזה דמיון או יחס וערך בין שני החמונים, כמו שנמצאת ג"כ שנאה בין אנשים בלי מעם ידוע שדא נמשכת מהבדל וחילוף משניהם והאצטגנינים אומרים שהאהבה היחסית הזאת נמשכת מדמיון ויחס מקומות הכובים והמלות ברקיע בלדת האנשים חסם, כמו ששנאת החתולות נמשכת מהערר דחם והערך בבכבים בעת לידתם, וסיבת האהבה הזאת מודעת באנשים ולא בבע"ח, נע"מ: ואיוו היא האחרת?

ח"ב ב: היא המעלות המדות והשכליות שבשכלם המעולים הם נאהבים מאד מהאנשים המובים וזוהי האהבה הנאותה החשובה מכלם כי האנשים הטיפים בלי סיבה אחרת וזאת בשביל התכונות והמדות נעשים אוהבים באהבה חזקה וקיימת יותר מאוהב שבשכל המעול והערב שבאותם השנים נכללים כל החמש סיבות האחרות, וזו בלבד היא אהבה נאותה ונולדת מהשכל הישר ולכן לא תמצא בנ"ח, נע"מ: הרי שמעתי מסה הם סבות האהבה באנשים ובשאר הבי"ח אמנם לא תפול אחת מהן בגופים הבלתי חיים והנה אפדת שהאהבה היא משותפת גם לשאר הגופים הבלתי מרגישים והוא זר אצלי, ח"ב ב: מדוע הוא זה, נע"מ: לפי שא"א לאהוב דבר אם אינו מוכר תחילה הגופים הבלתי מרגישים אין בהם כח הדברה וגם האהבה נמשכת מדרצון או החמדה ונכנסת בהרגש והגופים שאין להם לא רצון ולא חמדה ולא הרגש איך ימצא בהם אהבה?

ח"ב ב: הדברה והחמדה וכמו כן האהבה היא בשלושה סוגים, טבעית, הרגשית, ושכלית עם רצון, נע"מ: תבאר לי כל אחת מהן, ח"ב ב: הדברה או החמדה או האהבה הטבעית היא איתה הנמצאת בגופים בלתי מרגישים כמו היסודות והמרכיבים מהם הבלתי מרגישים כמו המרכיבים ומיני האבנים וגם הצמחים העשבים או האלמוגות שיש לכולם חמדה טבעית לאיזה חבליה נמייה אליו, שהנמייה הדיא מניעה אותם אל אדוה התכלית כמו הגופים הכבדים לדרת למטה והקלים לעלות למעלה מקום מיוחד ניכר ונחמד להם וזאת הנמייה אני קורא אותה וכן היא באמת חסדה ואהבה טבעית שהרגשית היא הנמצאת בבע"ח הבלתי מרגישים לדרת

לדיוק המעיל להם ולברוח מהמזיק כמו בקשת המזון וההודדה והמנחה וכיצא מהדברים שצריך להכירם תחלה ואח"כ לחמור או לאהוב אותם ועם זה לדרוך אחריהם שאם לא יכירם הב"ח לא יחמדם ולא יאהבם ולא ידרוך להשיגם ולא יוכל להיות אמנם אין זאת הברה שכלית וכן הדמיה או האהבה אינה רצונית כי הרצון לא ימצא בלי השכל אלא הם פעולות הכח המרניש ולזה נקראם הברה או אהבה הרגשית או ביותר ביהודי תאווה, ההברה השכלית והרצונית היא באנשים בלבד כי היא נמשכת ומסודרת מהשכל.

נע"מ ה: אתה אמרת כי האהבה הרצונית היא באדם בלבד וההרגשית היא בשאר היצורים והטבעית היא בגופים התחתונים הבלתי מרגישים, רצוני לדעת אם אולי אותה הטבעית נמצאת גם בבע"ח עם ההרגשית וכן אם הטבעית וההרגשית נמצאת גם בבני אדם עם הרצונית השכלית, ח"ו ב: שאלת כהונתו וכן הוא, כי עם האהבה המעולה נמצאת הפחיתות אבל עם הפחיתות לא תמצא תמיד המעולה, באופן כי באנשים עם האהבה השכלית נמצאת ההרגשית לדרוך המרגשות הראויות אל החיים ולברוח מהבלתי ראויות ונמצאת בהם גם הנטייה הטבעית כי בגופול האדם ירד במכוער מהגבוה אל הנמוך כמו נוף כבר וכן בב"ח יש בהם זאת הנטייה הטבעית, נע"מ ה: מאיזה טעם אתה קורא אהבה אל אלו הנטיות הטבעיות וההרגשיות? כי האהבה נראה היותה פועל הרצון והרצון הוא באדם בלבד בין כל השפלים והשאר ראוי שתקראם נטייות או תאוות לא אהבה.

ח"ו ב: הדברים ניכרים ע"י הפכיהם כי כמ"ש אריסטו ידיעת ההפכים אחת ואם ההפך של זה נקרא שנאה ראוי שזה יקרא אהבה כי כמו שבאנשים השנאה הרצונית היא הפך האהבה כן בבע"ח שנאה הדברים המזיקים להם הוא הפך אהבת הדברים המועילים להם ותב"ח יברח מזה וידרוק את זה והשנאה סיבה לברוח מזה כמו שהאהבה סיבה לדרוך את זה, וגם הגופים הכבדים אוהבים המטה ולכן ירדפודו כמו שבורחים מהמעלה מפני שיענאוהו, וההפך הגוף הקל אוהב המעלה ושונא המטה וכמו שנמצאת השנאה בכלם כן נמצאת בהם אהבה.

נע"מ ה: איך יוכלו לאהוב אותם שאין להם הברה? ח"ו ב: אבל הם מכירים כיון שהם אוהבים ושונאים, נע"מ ה: ואיך תמצא הברה למי שאין לו שכל ולא הרגש ולא רמיון כמו אלו הגופים השפלים הבלתי מרגישים?

ח"ו ב: אע"פ שאין להם בעצמן אלו הכחות הנה הם מונתגים מהטבע המכיר ומנהיג כל הנמצאים התחתונים או מנפש העולם עם הברה ישירה וצודקת מהדברים שלהם הטבעיים כרי לקיים ולהעמיד טבעם, נע"מ ה: איך הבלתי מרגיש יוכל להיות אוהב? ח"ו ב: כמו שהטבע מרדף ומיישיר גופים השפלים להכיר תכליתם ומקומותיהם המיוחדים, כן הוא מיישירם לאהוב ולחמור אותם ולהתנועע לבקשם בהיותם חוץ מהם, וכמו שהדחף מבקש ביושר את האות המכוון ע"י הכרת היורה וזורק אותו, כן אלו הגופים מבקשים מקומם המיוחד ותכליתם בהכרה הישרה של הבורא שהושפעה בגופם העולם ובטבע הכולל של הדברים התחתונים, באופן כי כמו שנטיית הדחף נמשכת מהכרה או אהבה וחמדה מלאכותית כך נטיית אלו הגופים הבלתי בעלי שכל נמשכת מהכרה ואהבה שכלית.

נע"מ ה: ישר בעיני אופן האהבה וההכרה הנמצאת בגופים הבלתי בעלי נפש ורצוני לדעת אם אולי ימצא בהם אהבה או חמדה אחרת וזולת אותה שיש להם למקומם, ח"ו ב: אהבת היסודות וכן שאר הגופים המחים למקומותיהם ושנאתם אל ההפכים היא כמו אהבת הבע"ח אל הראוי ושנאתם אל הבלתי ראוי ולכן

ולכן בורחים מזה ורודפים את זה, ועוד אהבה זו היא. מִמִּין אהבה שיש לִבִּיחַ הארציים אל הארץ והיימים אל המים והמעופפים אל האויר והמאלמגנרד אל האש שאומרים כי היא נולדת בו ושוכנת בחוכו ומלבד מִין אהבה זאת שיש לגופים וליסודות עוד יש להם כל שאר החמש סיבות מהאהבה הצרופית שאמרנו שנמצאת בבִּיחַ. נ ע מ ה: תפרשם לי אחת לאחרת.

ח ו ב ב: אתחיל מן האחרונה שהיא אהבת המין להיותה היותר מפורסמת כי אנו רואים שחלקי הארץ בהיותם חוץ כהכל הם מתנועעים באהבה עזה כדי להדבק בכל וכן האבנים המתהוים באויר מבקשים מיד הארץ. והגהרות ושאר המימות המתהוים בעמקי הארץ מאדים המתקבצים שם ונעשים מים מיד שהם נמצאים בשיעור מספיק הם רצים אל הים ואל יסוד המים בשביל אהבתם אל מינם, והאדים האויריים או הרוחות המתהוים בחדרי הארץ הם מתעצמים לצאת עם רעם ורעש כדי להתדבק אל יסודם שהוא האויר. וכן האש המתהויה למטה הוא מתנועע לעלות אל מקום יסוד האש כלפי מעלה בשביל אהבת מינו.

נ ע מ ה: שמעתי מהאהבה שיש ביסודות אל מינם עתה אמור לי משאר הסבות. ח ו ב ב: אומר אליך מהרביעית שהיא מהחברה לפי שנים היא מפורסמת בהיותה מתייחסת אל המקומות הסביעיים. נ ע מ ה: ומה היא החברה הנמצאת ביסודות ובאלו הגופים?

ח ו ב ב: כל אחד מן הד' יסודות שדם אש, רוח מים ארץ הוא אוהב לנח אצל אחד מהשאר ולא אצל האחרים. הארץ בורחת מלהתקרב אל הגלגל ואל האש ומבקשת המרכז שהוא היותר רחוק מהגלגל, ונאה לה לעמוד אצל המים ואצל האויר מלמטה אבל לא מלמעלה כי בהיותה למעלה בורחת אל המטה ואינה נחה לעולם עד התרחקה מהגלגל כל האפשר.

נ ע מ ה: ולמה תעשה כה שררי כל טוב נמשך מהגלגל? ח ו ב ב: היא עושה כן מפני היותה היותר כבדה ועכורה מכל היסודות ובהיותה עצלה אהבת המנוחה יותר מכולם ולחיות תלגלל בתנועה מהמרת בלי מנוחה כלל לכן הארץ כדי לנוח מתרחקת ממנו כל מה שתוכל וכוצאת מנוח במרכז בלבד שהוא היותר רחוק והיא שם מוקפת במים מאויה צד ובאויר מאויה צד. נ ע מ ה: הדיעני עתה מהמים. ח ו ב ב: המים גִּבְ כברים ועצלים אבל פחות מהארץ ויותר מהאויר והאש ולכן גִּבְ בורחים מהמים כדי שלא להתנועע במהירות ומבקשים המטה ואוהבים לעמוד אצל הארץ אבל מלמעלה ותחת האויר כי יש למים אהבה עמהם כמו שיש להם שנאה עם האש ובורחים מהרחקים ממנו ואינם יכולים לעמוד עמו אם לא בחברת האחרים. נ ע מ ה: תגידה לי מהאויר. ח ו ב ב: מהאויר בשביל קלותו ורקותו אוהב טבע וקרבת השמים ובקלות יבקשהו כפי האפשר לו ועולה למעלה לא אצל הגלגל עצמו לבלתי היותו עצם כִּכֹּךְ כמו האש הלוקח המקום הראשון ולכן האויר אוהב לעמוד אצל האש מתחתיו וגם אוהב קרבת הארץ והמים אבל אינו רוצה לעמוד תחתם אלא עליהם ובקלות הוא רודף תמידית תנועת הגלגל הסבובית. והוא אוהב אל האש ואל המים כי מפני היותם הפכיים הוא נכנס בתוכם כאוהב לשניהם כדי שלא יוקן זה לזה במלחמה תרירה. נ ע מ ה: נשאר לי לדעת מהאש. ח ו ב ב: האש היא יותר דק וקל מכולם ואינו אוהב מכולם אלא האויר שקרבתו נוטה אליו אבל רוצה לעמוד עליו אוהב את הגלגל ולא ינוח לעולם בשום מקום שימצא עד שיתקרב לו. זו היא האהבה מהחברה הנמצאת ביסודות הארבעה. נ ע מ ה: נכון בעיני הדבר אמנם למה לא הגדת לי מאויו סבה האש

כ"כ הם הוציאו כ"כ קרים ואיכויות שאר היסודות. חו"ב ב: לפי שאין זה מתייחס לסיבת זאת האהבה אבל אודיעם לך לפי שיועיל לשאר הסיבות. דעי כי הגלגל בתנועתו התמידית ועם ניצוצות השמש ושאר כוכבי לכת וכוכבי הגלגל השמימי הם מחממים את החומר המלא את כל קעירות גלגל הירח. והחלק הראשון מהחומר הזה היותר קרוב אל הגלגל בהיותו מתחמם יותר הוא נעשה יותר וך וקל ודק וחס מאד עד שהחממותו כ"כ חזק שהוא מכלה כל הלחות ונשאר ג"כ יבש וזהו האש. ובהתפשט החימויות השמימי הזה עוד אל החלק מזה החומר שתחת האש הוא מחממו ג"כ אבל לא כ"כ שיכלה הלחות וזהו האויר שהוא חם ולא ובשביל החימויות הזה הוא ג"כ נעשה וך ודק ונשאר קל פחות מראש ובהתפשט החום השמימי עוד בזה החומר שתחת האויר איננו כ"כ שיספיק לעשות יסוד חם אלא הוא נשאר קר מפני רחוקו מהגלגל אכנס לא כ"כ שישאר בו רלחות וזהו יסוד המים קר ולא והוא נשאר כבר מפני העבירות הנמשך מרקוד ומבקש המטה. עוד נשאר הקדירות כ"כ גדול במותר החומר הזה שכלפי המרכז תחת המים שהוא מקבץ את כל הלחות ונשאר נוף עב ועכור כבר מאד קר ויבש והוא הארץ. באופן כי האויר והאש מפני קרבתם מקבלים יותר מהחימויות והטוב השמימי שהוא חיות הגופים השפלים והם אהבים הגלגל יותר ומתקרבים לו ומתנועעים עמו בסבובו והשנים האחרים ארץ ומים מפני שמקבלים מעט מהחום והלחות השמימי אינם אהבים אותו כ"כ ולא מתקרבים אליו אבל בודחים ממנו כדי לנחל בהשקט בלי שיתנועעו עמו תמיד בסבוב.

נ ע מ ה: כיון שהארץ היא היותר שפלה ופחותה שביסודות כמו שאמרת ויותר רחוקה ממוצא החיים שהם השמים איך מתהוים בה כ"כ דברים מתחלשים יותר מיסוד אחר כמו האבנים מכמה מינים קצתם גדולים נקיים ויפים וקצתם בהירים ופזרים מאוד והמחכות לא פחותי הערך בלבד כמו הברזל והתחשת והברזל והעופרת והבסק חי אלא גם החשובים מאד כמו הכסף והזהב. ועוד כל העשבים למינדם פרחים ואילנות ופירות ועוד רבוי הבע"ח המתחלפים שכלם דרים בארץ כי אע"פ שנמצאו בהם קצת צמחים ודברה בע"ח מתחלפים וכן באויר מהמעופפים הנה כלם מתייחסים אל הארץ ובה בפרט הם נחים. ועל הכל המין האנושי מתהוה בארץ שהוא שלם מאד בין כל הגופים שתחת השמים, וא"כ איך אמרת שהוא היסוד היותר פחות ומשולל החיות מכלם?

חו"ב ב: גם שהארץ לרחוקה מן הגלגל היא בעצמה היותר עבה קרה ונמוכה ורחוקה מהחיות מ"מ להיותה מקובצת במרכז היא מקבלת בעצמה קבוץ כל ההשפעות וניצוצות כל הכוכבים והמזלות והגרמים השמימיים ומתמזגים שם ושולחים בה כח של כל שאר היסודות עד שהם מתמזגים או מתערבים בה בכ"כ אופנים שונים באופן שמתהוים כל הדברים שאמרת מה שא"א זה באחד משאר היסודות לפי שאינם בית קבול כלול ומשוקף ומקובץ מכל הכחות השמימיות והיסודות כי הם עוברים בלבד בשאר היסודות ואינם נחים ומתקבצים אלא בארץ בשביל עבירותה והיותה במרכז שהניצוצות מכים בה יותר בחזק וא"כ היא האשה המיוחדת והקבועה אל הגרם השמימי ושאר היסודות הם כפלגשים שחדי בה מולידים השמים כל תולדותיהם או רובם שבהם היא יפה ונאה כ"כ.

נ ע מ ה: הנחת את דעתי על הספק שהיה לי ותנה נחזור לעניינינו והנחת לי משאר סבות אהבה באנשים ובבע"ח אם הן נמצאות ביסודות ובשאר הדוממים. חו"ב ב: הסיבה השלישית מהמבנה והשנית מהמשך התולדות הן סבה אחת בעצמה

בעצמה באלו הנפסים וזה כי הנולד אוהב את המליד שדמיב לו והמליד אוהב את הנולד המקבל טובו ואהבה זו מהמשך התולדות נמצאת במתחים מהסודות כמו שנראה המתחיים בחלק האוירי מן האדים העולים מהארץ והים שכשרם לחים מתחיים מרם מטר ושלג וברד שמיד שנתהוו הם יורדים באהבה עזה אל הים והארץ חרד וחרתם ואם האדים הם יבשים (הנקרא קיטור) יתהוו מהם הרוחות והדברים המתלהבים והנה הרוחות הולכים אל האויר בנשיבתם, והדברים המתלהבים מתעלים יותר אל האש שכל א' יגיעו אהבת מקורו שנתהווה ממנו, גם נראה האבנים והפחיתות שנתהוו מן הארץ כי בהיותם חוץ ממנה יבקשוה קל מהרה ולא ינחו עד שובם אליה כמו הבנים אל אמותם שלא ישקמו אלא אצלם והארץ גם היא מולידתם באהבה וכקבלתם ומקיימתם, והצמחים והעשבים וראילנות הם אוהבים כ"כ את הארץ אמם והורותם שאינם רוצים להפרד ממנה בלי שיפסדו אלא בזרועות שרשיהם מתבקים אותה באהבה וחבה כמו היונק את שרי אמו וגם היא כמו אם רחמניה ברחמים גדולים משוננת תמיד לזון אוהם אחרי שהולידתם וזה עם לחיותיה שתוציאם מחרדי בטנה כלפי שפתה כדי לקיים כמו האם המוציאה תרלב מקרבה אל דדיה כדי להניק בניה וכשיחסר הלחות אל הארץ היא בתתנה תבקשהו מן השמים והאויר וקונה אותו בחליפין עם האדים העולים ממנה שיתהוו מרם מי גשמים לזון את הצמחים והבע"ח שלה ואיזו אם מרתמת יותר מזו?

נעמה: באמת הוא ענין נפלא מאוד המצא השננה זאת בנוף בלתי חי כמו הארץ, ויותר הפלא ופלא הוא מהיוצר ברוך הוא שנהן בה כח כזה, ועתה נשאר לי לדעת עוד מהסיבה הראשונה מהאהבה שהיא חמדת עונג ההולדה איך היא נמצאת ביסודים ובנפסים הבלתי מרגישים.

חובב: היא נמצאת ביסודות ובחומר התחתונים הרבה יותר מכל שאר הדברים, נעמה: איך היא בחומר? א"כ חומר כל הדברים התחתונים הוא דבר זולת הד' יסודות? והלא אנו רואים כי קדם יתהוו כל שאר המתחיים, חובב: כך הוא אבל גם היסודות עצמם הם מתהווים ולכן צריך לחקור ממה הם מתהווים, נעמה: ממה! אולי זה מזה שאנו רואים מים נעשים אויר ומהאויר מים ומתאש אויר ומהאויר אש וכן בארץ, חובב: גם זה אמת אמנם הדברים המתהווים מהיסודות היסודות עצמם הם חמרים ויסודם שנשארים בהם כולם יחד נאחזים בב"ח, אבל כשיתחזה יסוד מתבירו א"א זה כי כשהאש מתפך למים לא ישאר האש כמים אלא הוא נפסד והמים מתהווים, וא"כ צריך לתת וליתר איזה חומר משותף לכל היסודות שבו יוכלו לעשות שינויים אלו שאותו החומר בהיותו לפעמים בצורה האוירית ע"י השתנות בעזבו צורת האויר יקבל צורת המים וכן השאר, וזהו אותו שקראתו הפילוסופים חומר ראשון והקדמוני (היולי קאום) שפיתרנו בלשון יוני ערבוב (קונפוסיואני) לפי שכל הדברים הם בו בבת מעורבים יחד וממנו יתהוו כולם כל אחד בפרטות זה אחר זה, נעמה: ומה אהבה אפשר שתמצא בו?

חובב: הנה כמאמר אפלטון הוא חומר ואהבה כל צורות הדברים המתחיים כאשר לאיש ולפי שמציאות הצורה האחת בפועל לא ישיביע תשוקתו הוא מתאיה וחומר האחרת הנעדרת ממנו ופושט זו ולובש זו, באופן כי מפני שאינו יכול לקבל כל הצורות בפועל הוא מקבל את כולן זה אחר זה, וגם מקבל בחלקיו חלקים כל הצורות יחד אבל מפני שכל חלק ממנו רוצה ליהנות מאהבת כל הצורות הן צריכות להשתנות תמיד זו בזו כי הצורה האחת מן איננה מספקת להשיביע תאוותו הבב"ת וכמו שזה החומר הוא סובת והזייה התמידית מהצורות הנעדרות



הנעדרות ממנה כך הוא בעצמו סיבת ההפסד התמידי מהצורות שיש לו ולסבה זו יש קוראים אותו אשה זונה שאין לה אהבה אחת וקיימת לאיש אחד אלא באהבתה לאחר מתאוה ולעזוב אותו בשביל האחר וס"מ ע"י אהבת הניאוף הזה העולם התחתון יפה הרור ומפואר בכ"כ החלפות נפלא מכבה דברים בצורות יפות. א"כ אהבת ההולדה שבזה החומר ותאוותו התמידית לחלוף הצורות היא סיבת הוויית כל הדברים ההיים.

נעם ה: שמעתי ענין האהבה שבחומר הראשון ורצוני לדעת איך תמצא בר' היסודות כיון שדם הפכיים ביניהם, חו"ב ב: אהבת ההולדה שבהם היא סיבת הוויית כל המורכבים מהם, נעם ה: תפרש לי באיזה אופן, חו"ב ב: היסודות מפני הפכיותם הם חלוקים ונפרדים כי להיות האש והאוויר נוחים וקלים מבקשים המעלה ובורחים מהמטה ולחיות המים והאדמה קרים וכבדים מבקשים המטה ובורחים מהמעלה וס"מ באמצעות סוביות הגלגל ע"י תנועתו וניצוציו הם פעמים רבות מתקבצים באהבה ומתערכים יחד וע"כ אהבה זו נעשים כמעט נוף אחד מתרמה באיכויות מתרמים ובאהבה זאת ע"י כח הגלגל יכול החומר הראשון לקבל מדרגות רבות משאר הצורות היותר שלמות מהיסודות עם השאר בו הר' יסודות מורכבים וגמורים, נעם ה: אלו הן הצורות שמקבלים היסודות ע"י אהבתם וכמה מדרגות הן? חו"ב ב: במדרגה הראשונה והיותר פחותה באהבה מקבלים צורות המורכבים בלתי בעלי נפש כמו שהן צורות האבנים קצתם שחורות קצתם יותר בהירות וקצתם מאירות וזכות, שהארץ נותנת בהם המקשיות והמים הזכות והאוויר הסיפיות או הבהירות והאש האור והוורד הנמצאים באבנים השוכות גם מן המזג הראשון הזה ביסודות נמשכות צורות המתכות קצתם עבים כמו ברזל ועופרת וקצתם יותר נקיים כמו ברזל ונחושת וכסף חי ואחרים ברים ויפים כמו הכסף והזהב והמים כ"כ גוברים בכולם עד שהאש מתיך אותם ובכל אלה כפי מה שאהבת היסודית היא בהם יותר גדולה ויותר שזה כך הצורה היא יותר שלמה בו אבן או מתכת שיהיה וכשתהיה אהבת ר' יסודות אלו ההפכיים במדרגה יותר גדולה ומתאחדת בשיווי יותר מלבד קבול צורות המזג מקבלים עוד צורות יותר שלימות והם הנפשות ותהיה הנפש הצומחת שהיא סיבת הצמיחה בצמחים וההזנה והגידול וההולדה בדומה עם זרע או נצר ענף מהמליד ומהו יתהו כל מיני הצמחים שהעשבים הם הפתוחים שבהם והאילנות יותר שלמים, וגם מיני האילנות שלמים זה יותר מזה בנפש הצומחת כפי מה שהמצא אהבת אלו הר' יסודות יותר חזקה ויותר שזה במין ההוא, וזו היא המדרגה השנייה מאהבת היסודות, וכשתהיה אהבתם יותר שלימה שזה ומתאחדת מלבד קבול צורות המזג והצמח עוד יקבלו צורות הנפש המרגשת שממנה הדרגש והתנועה המקומית והמחשבה והתאוה וממדרגת אהבה זו מתהיים כל מיני הבע"ח הארציים והמימיים והמעופפים ומהם שדם בלתי שלמים שאין להם שום תנועה ולא שום הרגש אלא המשוש אבל הבע"ח השלמים יש להם כל החושים והתנועות וכל מין מהם שלם מתביר בפעולתו כפי היות בו אהבת היסודות יותר מתאחדת ושזה יותר גדולה, וזו היא המדרגה השלישית מאהבת היסודות, והמדרגה הרביעית והאחרונה שבהם היא שבהיותם בתבלית השיווי והאהבה האפשרית בהם מלבד קבול צורות המזג והצומח והדרגש עם התנועות עוד הם מקבלים צורה שהיא רחוקה הרחק מאוד מפחיתות הגופים האלו ההיים והנפסדים אבל היא כצורות הגרמים השמימיים הנצחיים וזו היא הנפש המשכלת שאינה נמצאת אלא אל המין האנושי בלבד.

נעמה

נ ע מ ה: איך כהיות האדם מאלו היסודות עצמם הדפכיים והנפסדים קבל צורה נצחית ושכלית מיוחדת אל הגרמים השמימיים? ח ו ב ב: לפי שאהבת היסודות שלו היא כלל שוה מתרמה ושלמה שהיא מאחדת כל הפכיות היסודות עד שנשאר נוף רחוק מכל הפכיות והתנגדות כמו הגרם השמימי המשוכלל מכל התנגדות ולכן יקבל הצורה הנצחית והשכלית. נ ע מ ה: מעולם לא שמעתי מ זאת האהבה ביסודות אבל ידעתי שכפי שלמות המזג שלהם תהיה צורת המורכב פחות או יותר שלמה.

ח ו ב ב: מזג היסודות היא האהבה שלהם ועמידת הדפכים יחד בלי התקוטטות והתנגדות אינו נראה לך אהבה אמיתית? ויש שקוראים אהבה זו ערך ויחס והסכמה והנה האהבה סיבת ההסכמה כמו שהשנאה סיבת העדרה ולזה הפילוסוף (אספירוקול) אומר שסכנות ההוייה וההפסד בכל החתנינים הם ששה. הד' יסודות, והאהבה, והשנאה. לפי שאהבת היסודות היא סיבת ההוייה לכל הגופים המורכבים מהם והשנאה סבת הפסד כי כפי ר' מדרגות אהבה שזכרתי לך בהויות כל הגופים יש כנגדן ר' מדרגות שנאה שהן סבת בטולן והפסדן באופן כי כמו שכל נזק והפסד נמשכים משנאת אלו הד' יסודות כן כל טוב והייה נמשכים מן האהבה. נ ע מ ה: יפה בעיני כל מה שאמרת מסבות ואופני האהבה הנמצאת בעה"ז השפל ר"ל בכל ההיום ונפסדים כך באדם כמו בשאר הבע"ח ובצמחים ובבעלי המזג הדוממים וכן בד' יסודות ובחומר הראשון המשותף לכולם. ואני רואה כי כמו שמין אחד מהב"ח יאהב מין אחד ויתחבר עמו וישנא מין אחד ויתרחק ממנו כך נמצאו בצמחים קצתם אוהבים לזולתם ונולדים ומתגדלים יחד ובתבררם צומחים חיטב והם שונאים לזולתם ונפסדים בתבררם וכן כמטבות קצתם חברים לקצת במצבם וכן באבנים הטובות, ואנו רואים הברזל אוהב כ"כ המגנטים שעם כל עביו וכבדו הוא מתנועע והולך אליו, ובכלל אנכי רואה שאין שום נוף תחת השמים בלא אהבה והמרה ותאוה טבעית או הרגשית או רצונית ושכלית כמו שאמרת. אמנם בגרמים השמימיים ובשכלים הנכבדים רחוק בעיני שתמצא בהם אהבה כיון שאין בהם מהפעליות של אלו הגופים ההיום.

ח ו ב ב: בגרמים השמימיים ובשכלים נמצאת האהבה כמו בתחתונים אבל היא יותר עצומה ויותר מעולה. נ ע מ ה: רצוני לדעת באיזה אופן, כי הסיבה העקרית והיותר מפורסמת שאני רואה אל האהבה היא ההולדה וכיון שאינה נמצאת בדברים הנצחיים איך תהיה בהם אהבה? ח ו ב ב: אין בהם הולדה והייה כי הם בלתי הויים בלתי נפסדים אמנם הויות התחתונים נמשכת מהגלגל שהוא כמו אב אמיתי כמו שהחומר הוא האם הראשונה בהויה ואחריו הד' יסודות ובפרט הארץ שהיא האם היותר מפורסמת ומורעת זאת שאין האהבה באבות פחות מכאמות ואולי היא בהם יותר מעולה ושלמה.

נ ע מ ה: הגידה לי יותר בביאור מוצאת האהבה שבשמים. ח ו ב ב: אומר לך בכלל כי הגלגל שהוא אב לכל ההיום בתנועתו התדירה והמבוכית על כל החומר הראשון הוא מגיע ומערב את כל חלקיו והוא ר"ל החומר מוליד כל הסוגים והמינים והפרטים שבעולם והויה הלו כמו שבהתנועע הזכר על הנקבה ויגיע אוהה תוליד בנים. נ ע מ ה: הודיעני זה יותר בפרטות ובביאור.

ח ו ב ב: החומר הא' כמו אשה יש לו נוף מקבל לחות שזן אותו רוח שנכנס בקרבו חום טבעי המזג אותו. נ ע מ ה: הפרש לי כל אחד מהם. ח ו ב ב: הארץ היא נוף החומר הראשון בית קבול לכל השפעות הזכר שהוא הגלגל. המים הם

הלכות הזן אותו האויר הרוח שבקרבו, האש היא הרוח הטבעי המתחנן אותו ומחיהו נעם ה: איך שולח הגלגל שפעו בארץ. חוב ב: כל גרם הגלגל שהוא הזכר מכסה ומסכב אותה בתנועה מתמדת והיא גם היותה נחה מתנועת מעט בשביל תנועת הזכר שלה אמנם לחותה שהוא המים ורוחה שהוא האויר וחומה הטבעי שהוא האש הם מתנועעים כפועל בשביל תנועת ההורעה מהגלגל הזכר כמו שמתנועעים כל אלו הרברים באשה בעת ההורעה בשביל תנועת הזכר עם שהאשה בלתי מתנועת בגופה אלא היא נחה כדי לקבל זרע הזכר.

נעם ה: מהו הזרע ששולח הגלגל בארץ ואיך הוא יכול לשלוח אותו? חוב ב: הזרע שמקבלת הארץ מן הגלגל הוא הטל והמטר שעם ניצוצות השמש והירח ושאר הכוכבים הנכונים והעומדים הוא מוליד ומרוה בארץ ובים כל המינים והאישים מהגופים מורכבים בר' מרגנות והרכבה כמו שפרשתי לך. נעם ה: אלו הם ביחוד בגלגל מוציא הזרע הזה?

חוב ב: כל הגלגל מוציא אותו עם תנועתו התימית כמו שכל גוף האדם בכלל מוציא את הזרע וכמו שגוף האדם מורכב מחלקים מתדמים ר"ל בלתי כלים כמו עצמות גידין וזרירים קרומים ועורות (עצבים עורקים ומיתרים) מלבד הבשר הממלא בין זה לזה, כן הגרם הגדול מהגלגל השמיני הוא מורכב מכוכבים עומדים מתחלפים הטבעיים והם נחלקים לחמשה שיעורים ולמין אחד מכוכבים כהים ומשחורים מלבד עצם הגרם הספירי מהגלגל המרבק וממלא בין זה לזה.

נעם ה: ושבעה כוכבי הנבוכה מה היא פעולתם בתולדת הזרע הזה? חוב ב: שבעה כוכבי הנבוכה הם שבעה אברים כלים עקרים בתולדת הזרע הזה כמו אותם המולידים ומהם הזרע באדם. נעם ה: הודיעם אלי אחד אחד. חוב ב: הוויית הזרע באדם נמשכת ראשונה מהלב הרוחני (החיות) עם החום הטבעי שהוא צורה אל הזרע השני הוא המוח הנותן הלחות שהוא חומר הזרע השלישי הכבד הממזג את הזרע עם בישול נאות ומחדש ומרבה אותו מדרם היותר זך ומוזקק, הרביעי המחול שאתרי ששאב וסינן וסידר אותו מהשמים של המרה השחורה הוא מעבה אותו כמו דבק ואוירי החמישי הכליות שעם בישולם עושים אותו חם וחד ומעורר ובפרט מצד חלק הליחה שיש להם חמיד מן המרה הששי הבצים שמקבל בדם מוג שלם וטבע מוריע ומוליד. והשביעי והאחרון הוא השרביש והאבר המכנים הזרע בנקבה המקבלת. נעם ה: שמעתי איך שבעה איברים הכליים הללו משתתפים בהוויית הזרע המוליד אבל מה ענין איברים אלו עם ז' כוכבי הנבוכה. חוב ב: כך משתתפים השבעה כוכבים ברקיע בהוויית זרע העולם. נעם ה: באיזה אופן?

חוב ב: השמש הוא לב השמים שממנו נמשך החום הטבעי הרוחני המעלה האדים מהארץ ומהים ומוליד הטל והמטר שהם הזרע וזה עם חלוק מצביו ובפרט בשני הד' תקופות שהוא עושה בשנה אחת, הירח הוא מוח הגלגל סבת הלחות שהוא הזרע המשותף ובשביל שנויו משתנים הרוחות ויורדים המים ועושה לחות הלילה והטל שהוא הזנה ורעיית. צדק הוא כבר הגלגל שעם חומו ולחותו הנעים הוא מועיל בהוויית המים ובהמוגת האויר ובנעימות הזמנים, שבתאי הוא מחול הגלגל כי עם קרירותו ויובשו הוא מעבה את האדים ומקפא את המים ומניע הרוחות הגושאיות אותם וממזג תוקף התום, מאדים הוא המרה והכליות של הגלגל כי עם חומו החזק מועיל בהעלות האדים ומתיך המים ומוכנס ועושה אותם מפעפים גתון להם חום זרעי מעורר כדי שהקרירות של ירח ושבתאי לא יעשה הזרע בלתי

בלתי מוכן אל התולדה לחסרון החמימות. נונה הוא הביצים של הגלגל כי יש לו כח גדול בהבאת המים הטובים ונאותים אל ההורעה כי קרירותו ולחותו הוא טוב ומבושל היטב ומוכן להוליד ההייה הארציית. ומפני יחס וקורבת הכליות אל הביצים בהיית הזרע אמרו המליצים כי מאדים אהב וחושק את נונה כי האחד נותן להתעוררות והשני נותן הלחות המוכן אל הזרע. כוכב הוא שרבים הגלגל פעמים הוא ישר ופעמים שוכב פעם הוא סיבת המצר בפועל ופעם מעכב אותו עקר תנועתיו בקרבת השמש ובמבטי הירח כמו שמתנועע השרביט מתחת והתעוררות הלב ומרמיון וזכרון המוח באופן כי הגלגל הוא איש ובעל שלם אל הארץ שעם כל אבריו המתקמים והכליים הוא מתנועע ומשתדל לתת בה הזרע ולהוליד בה כמה תולדות ויפם כ"כ מתחלפים ואין את רואה כי לא היה מתמיד השתדלות כ"כ עצום והשנחה כ"כ פרטית אלא עם אהבה עזה ונפלאה מן הגלגל שהוא כאיש מיוחד מליד אל הארץ ושאר היסודות והחומר הראשון המשותף להם באשה מיוחדת ואהובה או נשואה לו ויש לו אל הנולדים אהבה והשנחה נפלאה בהזנתם וקיומם כאב אל בניו המיוחדים והארץ והחומר יש להם אהבה אל הגלגל כמו אל איש ובעל חביב אהב ומטיב והדברים ההיום אהבים הגלגל כאב ואפסרופוס טוב ועם זאת האהבה הצרופיית מתאחד העולם הנשמי ומטיפה ומתקיים המציאות. ואיזה אופן יותר גדול תבקשי אל שתוף וכללות האהבה?

נעמה: נפלאה מאד האהבה הזוונית והצרופית של הארץ והגלגל. וכמו שיש לארץ סגולות האשה עם שבעת הכוכבים מתייחסים אל האברים המשותפים בהוויית זרע האדם. וכבר שמעתי שכל א' מ' כוכבים אלו יש לו רמז ודוגמא על אחד מאיברי האדם כפי דעת האצטנגנינים אבל לא איברים המיוחדים אל התולדה אלא אל האברים החיצונים שבראש השמששים אל ההכרה החושיית והפנימית, חו ב ב: אמת הוא כי ו' כוכבי הגבוהה רומזים על ה' נקבים שבראש השמש לעין הימני הירח לשמאלי כי שניהם הם עיני השמים, שבתאי על האוזן הימנית וזער על השמאלית וי"א בהפך. מאדים על נקב האף הימני ונונה על השמאלי וי"א בהפך. כוכב על הלשון והפה כי הוא על הרבור והתכמה. אבנם אין זה מעכב שלא יהיו ג"כ כדברי האצטנגנינים רומזים אל שבעת כלי הגוף האחרים המשתתפים בתולדה כנוצר.

נעמה: מאיזו סיבה מיוחדים להם שני אופני הרמזים הללו שהם נבדלים באיברי האדם? חו ב ב: מפני כי שבעת כלי ההכרה הללו הם מתייחסים באדם לשבעת כלי התולדה. נעמה: באיזה אופן?

חו ב ב: הלב והמוח הם בגוף כמו העינים בראש הכבר והשתול כמו שתי האזנים הכליות והביצים כמו נחירי דאף השרביט הוא מתייחס ונערך אל הלשון באופן מצבו ובתמנתו ובהפשטותו ובהקצותו, ובהיותו באמצע ובפעולה כי כמו שבתנועע השרביט הוא מליד תולדות נשמים כן הלשון בהתנועעו יוליד רוחניים עם רבור התכמה. הנשיקה משותפת לשניהם האחד מעורר חבירו, וכמו שכל האחרים משמשים אל הלשון ברכרה והוא התכלית אל ההשגה וההכרה כך כל האחרים משמשים אל השרביט בתולדה וכו. תלוי התכלית והתשמיש וכמו שהלשון מונח בין שתי הידים שהם כלי הפעולה ממה שנשיג ונכיר ונרבר, כך השרביט מונח בין שתי הרגלים כלי התנועה להתקרב אל האשה.

נעמה: הבנתי הערך והיחס הזה שבין אברי ההכרה שבראש ואברי התולדה שבתחתית, ועתה הודיעני למה לא נמצאו בשמים שני מיני כוכבים מתייחסים א' אל

אל הדברה וא' אל התולדה כדי שיהיה הדימיון יותר שלם? חובב ב: הגלגל מפני פשיטותו ורזותיותו עם אותם הכלים והאברים עצמם של הדברה הוא מוליד הדברים התחתונים באופן כי הלב והמח ממציאי זרע התולדה שבגלגל הם העינים שבהם הוא רואה ורם השמש והירח. הכבר והמחול סמוגי הורע הם האזנים שבהם שומע ורם שבתאי וצדק. הכליות והכצים משלימי הורע הם נחירי האף שבהם הוא מריח ורם מאדים ונגה. השרביט המשיט הורע הוא הלשון והוא ככב מנהיג של הדברה. אבל בארם ובשאר הבעיה אע"פ שהם דוגמת הגלגל הוצרך להבריל בהם כלי הדברה מכלי התולדה ולשים אלו בחלק העליון מדרגש ואלו בחלק התחתון מדרגף עם התיחסות זה אל זה. נעמ"ה: הנתת דעתי בזה אבל נשאר לי ספק א' כי אתה הערכת הגלגל אל האיש והחומר והארץ ושאר היסודות אל הנקבה ואני שמעתי חמיר שאומרים כי האדם הוא לא אל הגלגל בכבר אלא אל כל המציאות נשמי ורוחני.

חובב ב: האמת כן הוא שהארם הוא דוגמת כל העולם ולכן קראוהו היוונים (מיקרו קוסמוס) שפתרונו עולם קטן ומ"ם הארם וכן כל בע"ח שלם הוא כלול מזכר ונקבה לפי שמינו מזקיים בשניהם ולא בא' מהם לבד. ולכן לא בלשון האמינו לבד שם ארם מורה זכר ונקבה אלא גם בלשון העברי הקדוש מקור כל הלשונות שם ארם מורה זכר ונקבה ובפתרונו האמיתי כולל את שניהם. והמלסופים הסכימו כי הגלגל הוא בע"ח שלם אחר בכבר. ופיטגורה הניח שימצאו בו הימין והשמאל כמו בכל בע"ח שלם באומרו כי חצי הגלגל שמן הקו השווה עד הקוטב הצפוני הוא ימין הגלגל לפי שכן הקו השווה עד אותו הקוטב היה רואה שם הדבה כוכבים עומדים ויותר מאירים ויותר גרולים מאותם שהיה רואה מזרקה השווה כלפי הקוטב הדרומי וגם היה נראה לו כי היה סיבה להיות דברים מועילים ורבים בחלק הארץ כלפי צפון יותר מבחלק האחר. וקרא לחצי הגלגל השני שכן הקו השווה עד הקוטב האחר הדרומי הבלתי נראה לנו שמאל הגלגל. אמנם אריסטו הסכים היות הגלגל בע"ח אחר ואמר כי מלבד המצא בו שני צדדים אלו ימין ושמאל עוד יש לו שאר צדדי הבע"ח שרם ר"ל קרם ואחר שרם פנים ועורף עיון ותחתון שרם ראש ורגלים כי בב"ח כל צדדים ותלקים אלו הם נבדלים ופיראפים והימין והשמאל הם חלקי רוחב נוף הבע"ח והמעלה והמטה שרם הראש והרגלים הם חלקי וצדדי האורך שהוא קודם במבע אל הרוחב. והפנים והאחר הם חלקי וצדדי העומק והעובי מנוף הביח שהוא יסוד אל האורך והרוחב. באופן כי בהמצא הימין והשמאל בגלגל כמאמר (פיטגורה) צריך שימצאו בו הארבעה צדדים אחרים ואמר אריסטו שאין ימין הגלגל הקוטב הצפוני ולא שמאל הדרומי כדברי פיטגורה וזה שא"כ לא היה הברל ומעלת הגלגל בחלק האחר על השני מצד עצמו אלא כערך אלינו או לפי הנראה ואולי כי בחלק האחד בלתי נודע לנו ימצאו כוכבים עומדים יותר ומקומות מיושבים בארץ יותר. והנה קרוב לזמנינו הוכיח תסמין מקצת זה במהלך אניות (הפירמוגיס) והספרדים, ולכן אריסטו אומר כי המורה הוא ימין הגלגל והמערב השמאל והניח כל הגלגל נוף בע"ח אחר ראשו הקוטב הדרומי תסמין לנו ורגליו הקוטב הצפוני ונמשך מזה כי הימין הוא במורה והשמאל במערב. הפנים הם אותו החלק הנמשך ומתפשט למטה ממערב למזרח. א"כ בהיות כל העולם ארם או בע"ח א' הכולל זכר ונקבה והגלגל הוא אחר מהם שלם בכל חלקיו ודאי ראוי להאמין כי הוא הזכר והאש והארץ ושאר היסודות עם החומר הראשון הם הנקבה והאשה ושרם חמיר מצוברים שניהם באהבה וזוגית צרופית

וצרופית כשני אלהים אמיתיים כמו שאמרתי. נעמם: נכון בעיני מה שאמרתי מארסמו שהגלגל הוא בעל"א' בששה צדדים הגבולים בב"ח במבוע, כי אעפ"י שימצאו בצמחים הגלגל המעלה והמטה שהם הראש והרגלים כי השרשים הם הראש והענפים הם הרגלים ובוה"ה כבעל"ה הפוך הנה לא ימצאו בהם הגלגל שאר המצבים הצדדים כי אין להם פנים ואחור ימין ושמאל. אמנם בזה שאמר כי המורה הוא הימין והמערב השמאל יש לי ספק והוא כי המורה והמערב איננו אחד בעצמו לכל יושבי הארץ אבל המורה שלנו הוא המערב ליושבים תחתינו הנקרא (אנטיפודי) (ר"ל נכחי הגלגל) והמערב שלנו הוא מורה אליהם וכל חלקי כדוריות הגלגל מהמורה אל המערב הם מורה לקצת שוכני ארץ ומערב לקצתם וא"כ איזה מורה בכל אלו יהיה הימין ולמה זה יותר מזה? ואם כל מורה הוא ימין יהיה מקום א' בעצמו ימין ושמאל, השיבני על זה כי הוא קשה בעיני. חו"ב ב: הספק שלך איננו נקל להחירו. יש אומרים כי המורה שהוא ימין הגלגל הוא מורה של השוכנים באמצע אורך ישוב העולם מהמורה אל המערב לפי שדם מאמינים כי חצי האורך הוא מיושב וארץ מגולה וכל א' מהם מורה מיותר ואין ראוי שהיה האחד ימין יותר מזולתו. וכ"ש כי החלק המזרחי לאחד הוא מערבי לאחר ובאופן זה יהיה המורה האחד עצמו ימין ושמאל כמו שאמרתי. ולכן יא' כי מזל מלה הוא ימין הגלגל ומאזנים הוא שמאלו.

נעמם: מאיזה טעם? חו"ב ב: לפי שבהיות השמש במלה יש לו כח גדול ואו נולדים כל הצמחים וכמעט מתחדש כל העולם ובהיותו במאזנים הכל מתייבש ומוקין. נעמם: גם שהיה כן לא בשביל זה יהיה הימין מלה כיון שאיננו תמיד במורה אלא הוא לפעמים במערב וכשהוא מזרחי לאחר הוא מערבי לאחר. וארסמו אמר כי המורה הוא הימין.

חו"ב ב: האמת אתך וכ"ש כי בהיות השמש במלה איננו כ"כ מסיב ומועיל לכל יושבי הארץ כי אותם השוכנים בחצי האחר מן הארץ והאלה מרחק השהה ורואים הקוטב הדרומי יש להם תועלת האביב בהיות השמש במאזנים כי או הוא מתחיל להתקרב אליהם ויש להם נוק החורף בהיותו במלה כי או הוא מתרחק מהם וא"כ הימין שלנו יהיה השמאל להם והנה ימין הבעל"ה הוא ימין בערך אל הכל וכן השמאל.

נעמם: אין ספק שהוא כן כי כבר שמעתי שהשוכנים בקצוות הדרומיים יש להם תקופות השנה בזמנים הפכיים אשר לנו ובבקשה ספק חובב לא תגיה הספק הזה בלא תשובה נכונה. חו"ב ב: המפרשים לארסמו לא מצאו אופן אחד להשיב בזה וזאת השנים הנזכרים ועם שדגנישו בחלשתם נחו ועמדו במה שהוא גנות יותר מעט ואת נעמה תסתפקי במה שסתפקו הם חידושים יותר מסך. נעמם: דעתי נוחה במה שהוא ערב לי לא בערב לזולתי ואנכי רואה שאתה מכיר בחולשת תשובות אלו יותר ממני וכדי שאשקוט ואנח צריך שתודה לי שארסמו מיועד טעה או תתן לי תשובה יותר מספקת.

חו"ב ב: כיון שדעתי נתרפך כך א"א ששום אחד מדעותי יהיה נעלם ממך אני מבין דברי אריסמו באופן אחד כי הוא מפרש ומבאר היטב פעולות ששה צדדים אלו בגלגל כמו בכל ב"ח שלם ואומר כי המעלה והראש שהוא תחלת אורך הבר"ה הוא החלק שעיקר כח התנועה נמשך ממנו ובודאי כי מן הראש או המוח באים הגידים והכחות המניעות והימין הוא הצד שזאת התנועה מתחלת ממנו במ"ש ספורסם בארם והפנים הם הצד שאליה תלכת ופונה תנועת הימין ות' צדדים

צדדים אחרים הם הנכתיים לאלו באלו הפעולות. נעמה: הכנתי זה ועתה בא לתשובת הספק. חובב: אומר אריסטו כי ימין הוא החלק שבו זורחים השמש ושאר הכוכבים והוא המזרח ואומר שאין זה מיוחד לחלק פרטי בחומר רמזו אלא הוא כגולם בבית מצד היותם מזרח לפונים וחלקים כלפי מערב ולא בהפך בתנועת כוכבי הנביכה שהיא ממערב למזרח והיא תנועה שמאלית ומצד שמאל והיא כמו התנועה החסרה והתלושה מיד האדם השמאלית כמו שהתנועה ממזרח למערב בכל חלק מהגלגל היא תנועה ימנית ומהצד הימני מפני שבהיות ראש הגלגל הקטוב הדרומי והרגלים הצפוני כפי דבריו ובהיות כל הגלגל תמיד פונה והולך בכל חלק מסגנו מן המזרח אל המערב צריך לומר שתהיה אותה התנועה מהחלק הימני והנכתיים תהיה מהשמאלי ונשארו הפנים באותו חלק שמן המזרח אל המערב למעלה כלפי הצד שהולך הגלגל בתנועה הימנית והעורף והאחור הוא החלק הנשאר אחורי המזרח מלפניו שמשם נברל החלק המזרחי מהחלק הנקרא אחור כמו שהימין באדם נברלת מראחור.

נעמה: שמחתי לשמוע תשובתך ולפי זה לא יהיו נחלפים בחומר הגלגל אלא המעלה והמטה בלבד שהם הראש והרגלים והם כשני הקצרים והארכה צדדים אחרים הם מתחלפים באופן צודדי לבר בערך פניית התנועה.

חובב: כן הוא והבנת הדבר על בודיו. נעמה: עכ"ל בב"ח הנה כל הצדדים הם נברלים בחומר מיוחד הדיעני למה הגלגל מתחלף מזה בזה. חובב: לפי שהב"ח הוא מתנועע ביושר מסקום למסקום וחלקיו מהאורך והרוחב הם חלקים תפרדים אבל בגלגל שהוא מתנועע תנועה סבובית מן עצמו אל עצמו כי הוא מחייב שהלקים יצדדים אלו בו יהיה החלק והצד האחד הוא עצמו בחומר החלק והצד האחר וכולם בכלול ושהיו נברלים בלבד בצורת ופניית התנועה, ולכן ראש ורגלי הגלגל שהם השני קטבים לפי שאינם מתחלפים לעולם זה בזה הם נברלים בחומר כמו בבע"ח.

נעמה: אם האחד עצמו הוא מורה ומערב הדי זה מוכיח שהאחד עצמו הוא ימין ושמאל. חובב: אין הדבר כן כי אע"פ שהלק אחד רמזו בחומר הגלגל הוא מורה לקצת ומערב לקצת מים לפי אופן התנועה שעושה הגלגל כולו עם כל חלקיו אותו החלק הרמזו הוא מורה לכל בני העולם בהגיעו במזרח שלהם והוא ימין לעולם ולא שמאל בשום פנים שדרי לעולם אין הגלגל ולא שום אחד מחלקיו מתנועע בהפך מזה התנועה הימנית כמו שעושים תמיד כוכבי הנביכה שהנועתם היא שמאלית וזה כדי לעשות הפך פעולת התנועה הימנית וכדי להועיל אל ההפכים התחתונים ולסבב בהם הדיייה ההמידית. נעמה: הכנתי כוונתך ודעתי מיושבת מהספק שהיה לי אמנם רצוני עוד שהבאר לי איך אמרו הפלוסופים שהאדם אחד לברו הוא דוגמת כל העולם בין השפל מההיה וההפסד בין השמימי והדחתי והאלקי. חובב: הנה בזה אצא מעט מכוונתנו שהיא בענין כללות שתוף הארבה אבל כיון שיש איזה השתלשלות לזה מזה אומר לך זה בקיצור. הנה שלשה עולמות אלו ההיה ונפסד והשמימי והשכלי הם נכללים באדם שהוא עולם קטן והם נברלים בו לא בכח ובפעולה לבר אלא גם באברים וחלקים ומקומות מופו. נעמה: הוריעם לי בפרטות.

חובב: הנה ראיתי מתחלק ל' חלקים כמו כל המציאות זה על זה והחלק האחרון היותר שפל הוא מן מסך וקרום אחד החלק את הגוף באמצעו במקום התורה ונקרא מסך זה (ריאפגרמטה) עד הרגלים. החלק השני יותר עליון הוא למעלה

למעלה מזה המסך עד הראש. והשלישי היותר עליון הוא הראש. והנה אותו החלק הראשון הוא כהל איברי ההונה וההולדה והם אצטומבא וכבר מיה ושחל כליות ובצים ושרביט וכיוצא וזה החלק שכנגד העולם השפל מהווה וכמו שמתהווים בו מהחומר הראשון הד' יסודות ארמ"ע כך בחלק הזה יתהווה מרכיון שהוא חומר ראשון אל הד' ליחות ליחה חמה יבשה ודקה. מאיכות האש דם חם ולא מזוג כהונג, מאיכות האויר מיה קרה ולחה מאיכות המים ליחה שחורה קרה ויבשה מאיכות הארץ וכמו שמן הד' יסודות מתהווים נפשות הבע"ח שמלכד ההונה והגדול יש להם הדרגש והתנועה והצמחים שאין להם אלא ההונה והגדול ומרכבים אתרים בלי נפש שאין להם שום אחד מכותות אלו אלא הם כמו שמרים וסוג מהיסודות והם האבנים והמתכות וכיוצא כך מהד' ליחות הללו שנתהוו בחלק הזה הראשון מתהווים מהם אברים שיש להם הונה וגדול הדרגש ותנועה והם תידיים והעצבים והעורקים והקרומים וכיוצא ואברים אחרים בלא הדרגש ותנועה כמו העצמות והוורידים וכיוצא עוד דברים נעדרים מכל אלו שרם מותר ושמי המאכל והליחות כמו הרעי והשתן והזיעה ומי החטום והאזנים. וכמו שבעולם השפל יתהוו קצת ב"ח מן העפושים שהרבה מהם ארסיים כך מעפוש הליחות יתהוו בע"ח מכה מינים שקצתם ארסיים. וכמו שבעולם השפל עם השתתפות השמימית לבסוף יתהוו האדם שהוא ב"ח רוחני כך מהמשוכת שבלחות מהחלק האדיי והיותר דק מתהווים רוחות דקות וזכות שרם נעשים בהשתתפות ובה דרוחות רחוניות העומדים בלב שרם מהחלק השני מגוף האדם המתייחס לעולם השמימי כמו שזכור.

נעמה: הבנתי היטב התייחסות החלק התחתון שבאדם אל העולם השפל הזה ועתה הגידה לי מהנערך אל השמימי.

חובב: החלק השני מגוף האנושי כולל האברים הרוחניים אשר ממעל לקרום ומסך הזכר עד כל הצואר והם הלב ושתי אומות הריאה הימנית והשמאלית בימנית יש שלשה אונות נבדלות זו מזו ובשמאלית שנים והם כתייחסים אל העולם השמימי. הלב הוא הגלגל השמיני המסוכב עם הגלגל היומי שעליו שהוא המניע כל דבר בשנה בסובב באופן אחד ובוה הוא מעמיר כל הדברים הנשמים שבעולם וכל תנועה מתמדת הנמצאת בכוכבי הנבוכה וביסודות נמשכת ממנו וכן הוא הלב כי הוא מתנועע תמיד תנועה סבובית ושוה ואינו נח לעולם ועם תנועתו מקיים בחיות כל הגוף האנושי והוא סבת התמדת התנועה לכנפי הריאה ולכל עורקי הגוף וכל הרוחות והכחות האנושיים נמצאים בלב כמו שנמצאים בגלגל הריאה כמה כוכבים בהירים גדולים ובינוניים וקטנים וכמה תמונות שמימיות שהן נקשרות מתגלגל הזה עם העליון היומי שבעה כוכבים הנבוכים שנקראים כן לפי שנבוכים בתנועתם כמו מועים כי פעמים הם הולכים ביושר ופעמים הם שבים לאחור פעם מהירים ופעם מאחרים וכולם נמשכים אל הגלגל הראשון כך הם כנפי הריאה הולכים אחר הלב ועוברים אותו בתנועתו התדירה ומפני שהם ספוגיים הם מתפשטים ומתבוצצים פעם במהירות ופעם באיחור כמו כוכבי הנבוכה וכמו שהראשיים מהם בהתנת העולם הם שני המאורות שמש וירח ועל השמש שלשה כוכבים עליונים מאדים צדק שבתאי וכן ממעל לירח שנים כוכב ונונה כך מהאומה הימנית היותר עקרית והיא דוגמת השמש יש עמה ג' אונות נבדלות זו מזו ונמשכות מהאומה השמאלית דוגמת הירח יש עמה שתי אונות שבין כולם הם ז'. וכמו שהעולם השמימי עם ניצוציו ותנועתו התמידית מקיים העולם השפל הזה בהשפיעו אליהם על ידם התם החיוני דרוח התנועה כך הלב עם כנפי הריאה מעמיר כל הגוף ע"י



## ספר הדיבור

ע"י הוודידים והקנקנות שבאמצעותם חלק לכולן את החם והרוח החיוני והנושעו  
התדירה באופן כי הרומא נאותה בכול.

נ ע מ ה: ישר בעיני התייחסות איברים אלו עם העולם השמימי והשפעותיו  
בעולם השפל ואם רצונך למלאות חפצי אמר לי עוד התייחסות עולם הרוחני  
בגוף האדם.

ח ו ב ב: הראש הוא החלק העליון מהגוף האנושי והוא דוגמת העולם הרוחני  
שלפי דעת אפלטון האלקי (ואינו רחוק מאד מאריסטו) יש לו ג' מדרגות נפש  
ושכל ואלקות. הנפש היא שבמנה נמשכת הנועת הגלגל והיא המשפעת והמנהגת  
שבע העולם השפל כמו שהטבע מנהיג החומר הראשון וזו היא כנגד המוח באדם  
עם שני כוחותיו כהדרגה והנועה הרצונית שהם נכללים בנפש הכרושה המתייחסת  
לנפש העולם המשפעת והמניעה את הגופים. אחר זה יש באדם השכל ההיולאני  
הכחני שהוא הצורה האנושית האחרונה והוא נערך אל שכל העולם שנכללים  
בו כל השכלים הנברלים ולבסוף יש באדם השכל הפועל וכשמתדבק עמו ההיולאני  
הוא נעשה שכל בפועל מלא שלמות ושפע אלקי נדבק עם קרשותו והוא הכח  
שבאדם המתייחס אל ההתחלה הראשונה שממנו התחלת כל הנמצאים וכולם מתיישדים  
אליו ונחים בו והוא התכלית האחרון להם. זהו כה שראוי שחשפיק לך נעמה  
מרבוננו הבלתי מיוחד לזה מרגמת האדם לכל המציאות שברין קראוהו עולם  
קטן ויש עוד כמה דוגמות פרטיות שיארך סידורם והיו חוץ מענינינו ויצטרך  
לנו זה שאמרנו כשנברר ממולד האהבה ומקורה ואז תרעי כי לא לחנם הנמצאים  
אוהבים זה לזה העליונים את התחתונים והתחתונים את העליונים כיון שהם כולם  
חלקי גוף אחד מתייחסים לאחתות ושלמות אחד.

נ ע מ ה: הדיבור בזה הוציאנו קצת חוץ לענינינו ועתה חובב נחזור לכוננתנו  
אתה הוכחת כמה היא אהבת הגלגל כמו איש המוליד אל הארץ והחומר הראשון  
מיוסורות שהם כאשה מיוחדת מקבלת תולדתו ואין ספק לפי זה שגם הגלגל יאהב  
כל הנולדים וההוים מהארץ או מחומר היסודות כאב לבנים וזאת האהבה מפורסמת  
בהשגחתו לקיימם ולזונם בהורידו מי הגשמים להזנת הצמחים והצמחים להזנת  
הב"ח וזה להזנת וצורך האדם שהוא הבן הבכור. הוא מחליף ר' ומני השנה  
אביב וקיץ וחורף וסתיו בשביל לידת והזנת הדברים וכדי למזוג האויר לצורך  
חייהם וכדי לחשוות את מזגיהם גם נראה שהדברים ההוים אוהבים הגלגל כמו  
לאב רחמן ממה שנראה שמחת הב"ח באור השמש ועליית היום וצערם ואסיפתם  
בחשבת השמים בבוא הלילה, וירעתי שהיית יכול להגיד לי עוד מזה כמה דברים  
אמנם מספיק לי מה שאמרתי מהאהבה הצרופית הנמצאת בשמים ובארץ כאיש  
ואשה ומהאבה כל א' מהם אל ההוים כאב ואם אל הבנים ואהבת ההוים להם  
כבנים אל מולידים, אבל מה שרצוני לדעת ממך הוא אם הגופים השמימיים  
אוהבים זה את זה מלבד אהבתם אל התחתונים וזה כי אחרי שאין ביניהם הולדה  
שנ"ל שהיא הסיבה היותר חזקה לאהבת הנמצאים היה נראה מזה שלא ימצא  
ביניהם הצרופית והתענוג המתהפך מזה לזה.

ח ו ב ב: גם שאין הולדה בין הגופים השמימיים לא מפני זה נעדר מהם  
האהבה הצרופית והשלמה, והסיבה הראשית שהוכיח לנו אהבתם היא התייחסות  
והערך וההסכמה הנמצאת בהם חמיר, כי את יודעת שכל הסכמה נמשכת מאהבה  
אמיתית ואם תסתכל נעמה החם והסכמה שבתנועות הגרמים השמימיים מראשונים  
המתנועעים ממזרח למערב ומאחרים המתנועעים בחפץ ממערב למזרח האחד  
בתנועה

בתנועה מדירה והאחד בפחות האחד מאוחר יותר מאוחר ואין פעמים  
הולכים ישרים ופעמים שובבים פעם הם כמו נחים בעמידה סמוך למחלך הישר  
וסמך אל השוכב ופעם נוטים כלפי צפון ופעם כלפי דרום ופעם הם באמצע  
האוויר ואחר מהם והוא השמש אינו נוסע לעולם מהמסלול הישר שבאמצע האוויר  
ואינו נוטה לעולם כלפי צפון ולא כלפי דרום כשאר כוכבי הנכבה, ואם תרעי  
מספר הגלגלים השמימיים הצריכים להתחלפות התנועות שעוריהם ותמונותיהם ומצביהם  
וקוטיבהם וגלגלי הקפה ויוצאי מרכז שלהם האחר העולה והאחד יורד האחד מזרחי  
לשמש והאחר מערבי עם כמה דברים אחרים שיאריך ספורם במקום זה מדברים  
אלו היית רואה התיחסות כ"כ נפלא מהסכמת גופים מתחלפים ותנועות נברלות  
אל מזג אחד עד שתהיי משתאה ונבהלת על השגחת וחכמת המסדר, ואיזה מופת  
יותר גדול על מציאות אהבה אמיתית ועונג שלם מזה לזה ממה שנראה ערך כ"כ  
נעים נמצא בין כ"כ דברים מתחלפים? פיטאגורה היה אומר שהגרמים השמימיים  
בהתנועתם היו מוליכים קולות מועילים נערכים זה עם זה בהסכמת זמר וניגון  
ואותו הזמר השמימי היה אומר שהוא סיבת כל המציאות במשקלו ובמספרו ובשעורו  
והיה מבאר איזה הקול המיוחד לכל גלגל ולכל אחד מכוכבי הנכבה והיה מפרש  
אופן הזמר הנמשך מכלם ואומר שהסיבה שלא ישמע לנו הזמר הזה הוא רוחק  
הגלגל או ההרגל כמו שיקרה לשוכנים אצל הים שאינם שומעים קול המנון מפני  
הרגלם, וא"כ כיון שהאהבה הוא סיבת כל ההכמות ונמצאת בגרמים השמימיים  
הסכמה יותר גדולה ויותר קיימת ויותר שלמה מכלל הגופים התחתונים נמשך מזה  
שתהיה ביניהם אהבה יותר גדולה וחבה יותר שלמה מאותה שהיא בגופים התחתונים,  
נ ע מ ה: היותם וההסכמה שבין הגרמים השמימיים נראה לי היותם פועל נמשך  
מאהבתם ומופת עליה אבל לא סבה לה ואני מבקשת לדעת סבת האהבה הצרופית  
שביניהם, שכיון שנעדר מהם ענין המשך הרולדה שהיא הסבה היותר חזקה  
לאהבה של הב"ח ושל האנשים וגם שום א' משאר הסיבות אין נראה לי שיאות  
לשמימיים לא הטבה רצונית מזה לזה כי עניניהם הם מנהגים ורגלים ולא היותם  
ממין א' כי לפי מה ששמעתי אין בשמימיים מינים ולא סוגים ולא אישיים באמת  
או שאם נמצאו בהם הגה כל גרם שמימי הוא מין מיוחד בפני עצמו וגם לא  
התברה ודריעות כי אגורואים בסדר תנועותיהם שפעם הם מתחברים ופעם מתפרדים  
ואין לומר שתולד מזה אהבה תרשה או שנאה כיון שהם מנהגים תדירים בלי  
נפיה רצונית.

ח ו ב ב: עם שלא נמצאו בשמים שום א' מתמש סבות האהבה המשותפות  
אל הב"ח ואל האנשים אולי נמצאו בהם השתים המיוחדות באנשים.

נ ע מ ה: באיזה אופן? ח ו ב ב: הסבה העקרית מהאהבה הנמצאת בגופים  
השמימיים היא שיווי והתייחסות ודמיון המבע כמו שיווי המזג באנשים כי יש בין  
הגלגלים והכוכבים הגבוהים והעומדים התייחסות במבעם ומהותם עד כי בתנועות  
ובפעולות שלהם הם מתייחסים עם ערך כ"כ גדול שנעשה מהם מזג וזמר אחד  
עד שעם היותם נבדלים נראים כמו איברים מתחלפים מגוף אחד כללי, וכמו שמקולות  
מתחלפים אחד הד ואחר כבר יתהווה זמר אחד נעים אל האוזן ובהעדר אחד מן  
הקולות נפסד כל השיר והזמר כך מאלו הגופים השמימיים המתחלפים בשעור ובתנועה  
מהרית ומאודות מפני הערך והדמיון שביניהם מזהויה מהם יחס וזמר אחד כ"כ נערך  
ונקשר שאם יעדר החלק היותר קטן מהם יפסד הכל וא"כ זה הדדמות במבע היא  
הסיבה באהבת הגרמים השמימיים לא בלבד כמו בין אישים מתחלפים אלא כמו

באברים מאיש אחד עצמו. כי כמו שהלכ אהבך חמאך ושאר האיברים ומציא להם החיות והרוח והתים הטבעי והמות נוהן לאחרים הגידים והדרגש והתנועה והכבד נותן הדם והוורידים מצד האהבה שיש בין זה לזה ושיש לכל א' אל עצמו (כי כל א' כהם הוא חלק לחברו וחבירו חלק אליו) שהיא אהבה יותר חזקה מכל אהבה שבין איש לוולתו כי חלקי השמים אהבים האחד לחבירו בהרמותם בטבע ובהיותם משתתפים כולם בפעולה ותכלית אחד והם משמשים זה את זה ומסתייעים בעת הצורך. באופן כי מחבורם הם עושים גוף אחד שמימי בשלמות מתוקן. עוד נמצאת כהם הסיבה השניה לאהבה האנושית שהיא מצד המעלות המדותיות כי יש בכל גוף שמימי (מעלה) או כח חשוב ונעלה שהוא הברתי למציאות כל השמים וכל העולם ולהיות הכח ההוא נודע וניכר אל האחרים הם אהבים הגוף ההוא. ואומר עוד כי הם אהבים אותו לא בשביל ההטבה הפרטית והמיוחדת לאחד מהם אלא בשביל הכללית לכל המציאות כי בלתה יפסד הכל ומה המין היא אהבת האנשים המעולים ר"ל בשביל הטוב שמטיבים לעולם לא בשביל הטבה פרטית שהיא אהבת המועיל באופן כי הנפים השמימיים בהיותם שלמים יותר כהב"ח נמצאו בהם שתי סבות האהבה הנמצאות באנשים שהם המין מהב"ח היותר שלם. נ ע ס ה: כיון שלפי דבריך יש כ"כ אהבה בין הגרמים השמימיים א"כ מה שאמרו המליצים מאהבת הכחות השמימיים שקראום אלקות אפשר שלא יהיה שוא ותפל אלא שהם הניחו דאהבה ההיא כמו בשריית כוכב לנקבה קצתם זוגיית וקצתם בניאוף וגם הניחו לידת שאר אלוקות שדברים אלו הם ודאי רחוקים מאד מטבע השמימיים אלא כמאמר החזון רבים הם כוכבי המליצים. ח ו ב ב: המליצים לא אמרו כזה שקר וכזב כמו שתחשוב: נ ע ס ה: ואיך לא? התאמין כיוצא בדברים באלקות השמימיים. ח ו ב ב: אני כאמין אותם לפי שאני מכנים וגם את תאמינם אם תביני אותם. נ ע ס ה: א"כ הודיעם לי כרי שאמינם. ח ו ב ב: המליצים הקרמונים בדבריהם לא כוונו ענין אחד לכך אלא רבים וקראו אותם ענינים וכוונות ודרכים (סינסי) יניחו תחלה בדרך הפשט כמו קליפה חצונית סיפור ענין איזה אדם ומעשיו ודראיים להזכר בספר ואח"כ באותו הסיפור עצמו יניחו כמו קליפה יותר פנימית ויותר קרובה אל המוח ענין מדותי מעיל לאדם במעשיו בהלול הפעולות המעולות וגנות הפחיתות ומלכר זה בדברים הדם עצמם ירמזו איזה חכמה אמיתית מהדברים הטבעיים או מדחבוניים או מהאלקים ולפעמים יכללו בספור אחר שנים או כל השלשה כוונות העיוניות כמו מוחות הפרי תוך הקליפות ואלו הכוונות הפנימיות קראום ציוריים (אליגוריצים).

נ ע ס ה: לא דבר קטן ולא חכמה מועמט היא זו לכלול בספור אחד אמיתי או מרומה כ"כ דברים מתחלפים ומעולים. רצוני שתשמעני איזה דבר מהם כרי שיתאמת יוהר אצלי.

ח ו ב ב: האמיני בודאי נעמה כי הקרמונים הדם כיוונו בזה להרגיל השכל בהשגה האמיתית לדברים העיוניים כמו שכיוונו להרגילו במלאכת ההלצה וספור החכמות ברכו ואהן לך משל אחד בזה. אמרו כי (פירסאיו) בנו של (יווי) הרג (גורגוני) ובנצחונו עלה (באיטרי) שהוא גיבה השמים, פשט הסיפור הוא כי האיש ההוא הנקרא בנו של (יווי) מפני כחות של צדק שהם מושפעים בו או מפני היותו מורע אחר ממלכי (קריטה) או (אמינה) או (ארקאריאה) שנקראו (יווי) הרג את (גורגוני) שהיה איש עריץ בארץ כי מלת גורגוני בלשון יוון ר"ל ארץ ומפני מעלותיו המדותיות רוממוהו האנשים עד לשמים. גם ירמזו בדרך מדותי אל האדם.

האדם הצבן בנו של צדק שהוא מוכתר בכחותיו והוא בדרגו את הפחיתות הארציות והמרייות הנרמזות בארץ עלה אל גובה שמי המעלות. עוד ירמו לפי הדרך הצוריי תחלה כי השכל האנושי בנו של צדק בהיותו נוצח וחזק הטבע הארצי והמרי הוא עלה אל עיון הדברים השמימיים העליונים ונצחיים שבעיון זהו תלוי השלמות האנושי, והדרך הצוריי הזה הוא מבני כי האדם הוא מהדברים הטבעיים, ולרמו עוד דרך אחר תכונני והוא כי עם היות הטבע השמימי בנו של צדק עם חנועתו התמילית סיבת המיתה וההפסד לגופים הארציים התחתונים הנה הטבע השמימי והוא הוא נוצח את התחתונים והוא מתפרד מהם ומתעלה ונשאר בלתי נפסד, ורמו עוד דרך שלישי ציורי בחכמת האלקות והוא כי הטבע המלאכי והשכלי בנו של צדק הרמו אל האלקי העליון הבורא את הכל הדג והסיר סמנו כל המרייות והארציות ועלה בגובה השמים כי השכלים הנברלים הם המניעים חסיד את הגללים.

נ ע מ ה: דבר נפלא הוא להניח בספור מאורע ופועל א' כ"כ קצר כמה כוונות מחכמות אמיתיות זו מעולה מזו, אמנם הגידה נא לי למה לא פירשו חכמם בביאור, ח ו ב ב: הם רצו לומר דברים אלו במלאכה כ"כ עמוקה ובקצור לסבות רבות, ראשונה חשבו היות מרוחק אצל הטבע ואצל האל גלוי הסודות המופלאות לכל אדם ובודאי שהיה להם דין כזה לפי שרחבת הביאור בחכמה האמיתית והעמוקה הוא אם ילמדה הבלתי ראויים לה או היא נפסדת בשכלם ומתקלקלת כמו שיעשה היין הטוב בכתית רע, ומתקלקל ההוא ימשך בחכמה הפסד כולל אצל כל האנשים וככל שעה מתקלקל יותר בלכתה משכל בלתי מוכן והגון אל אחר כיצא בו וזה החלי הרע נמשך מן הרחבת הביאור בדברים העיוניים ובזמננו אלו מפני הרחבת ספרי האחרונים נהפשוט כ"כ שכמעט לא ימצא יין שכלי ראוי לשתייה שלא יהיה מקולקל, אמנם בימים הקדמונים היו מבנים ההשגות השכליות בתוך קליפות ספורי המאורעים במלאכה עמוקה כרי שלא יוכל להבנם בהבנתם אלא שכל מוכן אל הדברים האלקיים והשכליים ומי שיקים החכמה ולא מי שיפסידנה, נ ע מ ה: נכון בעיני המעם הזה כי הרברים העליונים וחשובים ראוי למסור אותם אל השכלים הזוכים והמוכנים כי בזולתם הם פותחים והולכים ועתה הוריעני שאר חשיבות בחידות המליצים.

ח ו ב ב: עוד להם בזה ארבע סיבות ואחת והיא השנית בשביל הקצור לכלול דרבה חכמות בדברים מעטים והקצור מעיל מאוד לקיים הדברים בזכרון וכ"ש ע"י מלאכה זו שע"י זכרון ענין המאורע יזכרו כל הכוונות הנכללות בספור ההוא, השלישית כרי לערב עונג יריעת המאורעות והם עם העונג האמיתי השכלי לכלול הקל עם הקשה באופן כי בהמשך לב האדם תחילה אל תענוג וקלות יריעת המאורע יכנים בשכלו אמיתת החכמות כמו שירגילו התנוקות בחכמות ובמסורים בתחיל בקל ראשונה וכ"ש בהיותם זה עם זה האחד בקליפה והאחר כמות כרברי המליצים, הרביעית בשביל קיום החכמות שלא יתחלפו בהמשך הזמן ברעות האנשים המתחלפים כי בהיותם מכוסים תחת הספורים הללו א"א להוציאם מנבולם ועוד לחזק הקיום הזה סיפור המאורע בדרך שיריי במשקל ומשורה כי באופן זה קשה לשנותם עד שקלקל הסופרים והפסד השכלים לא יוכלו בנקל לשנות הכוונה, החמישית והאחרונה כרי שיוכלו עם מאכל אחד לזון ולהאכיל אנשים רבים רברים מתחלפים במעמם כי השכלים הפחתים אינם יכולים לקבל מהמליצים אלא סיפור המאורעות בלתי חשוד ותיקוף והיותו שלמים מענין זה מועמים הענינים המדורתיים והיותר

והיוחר חשובים מאלו יכולים לאכול מהמון הציורי לא מהחכמה הטבעית בלבד אלא גם מהתכונה ומהאלקית ונוסף לזה תכלית אחר כי להיות הספורים ההלציים מאכל משותף לכל מיני האנשים יתקיימו תמיד ברעות הדמון כי הרברים הקשים מאד מעט הם הטועמים אותם והזכרון נאבר מרה מהמעשים בהגיע דור שיתרחקו מהחכמות. כמו שראינו בקצת הארצות והאומות כמו ביוונים ובערביים שאחרי היותם חכמים מיוכמים כמעט שאבדו החכמה בהחלט וכן היה במחוז איטליא בזמן היוונים ואח"כ נחרשה סכנה אותו דמעט הנמצא בו עכשיו והחקנה אל הסכנה הזאת היא מלאכת הנחת החכמות החת השירים הממשליים כי ע"י עונג וערבות השיר יתקיימו תמיד בפי הדמון אנשים ונשים.

נ ע מ ה: צודקות בעיני כל הסיבות הללו אבל אמור נא לי למה זה אפלטון וארסטו חשבו הפלוסופים הא' מהם אע"פ שנשתמש בספור החדות לא רצה להשתמש בשיר אלא בדבור פשוט בדרך מופתית?

ח ו ב ב: הקטנים מעולם לא ספרו חק ונימוס אלא הגרולים. אפלטון האלקי ברצותו להרחיב החכמה הסיר סמנה מנעול אחד והוא השיר אבל לא השני מהדבור בחירות באופן כי הוא התחיל להפך קצת המנהג והחק בקיום מהחכמות אמנם הניח אותה כ"כ סגורה בדרך החידה שהספיק זה לקיימה. ארסטו שהתאווה יותר להשתדל להרחיב החכמה רצה להסיר גם מסגר החידה עם דרך והמצאה חדשה והשלים להפך כל הדת והנימוס הקדמות ודבר בדרך מופתית פשוט אמנם כי נהג דרך נפלא בדבריו כ"כ בקיצור וכ"כ בעומק וקושי שהספיק זה בקיום החכמות במקום השיר והחידה ולזה בהשיבו לאלכסנדרוס מוקדון תלמידו שכתב לו שדיה תמה עליו איך פרסם ספרי וסודות הפילוסופיאה השיב לו כי ספריו היו מפורשים בלבד לאותם ששמעו ממנו. ומה תשיתי אל לבך נעמה הקושי והעומק שיש בדברי ארסטו. נ ע מ ה: שמעתי והיא נפלאה בעיני שיאמר כי רא יבינם אלא מי ששמעם ממנו שדרי כמה פילוסופים שהיו אחריו הבינום כולם או רובם ולזה דברים אלה בעיני כוזבים וגם דברי גאווה לפי שאם דבריו נכונים ראוי שיהיו מובנים אל השכלים המזוכים כי דברי הספר אינם בשביל הנמצאים לנוכח המתברר אלא בשביל דרחוקים בזמן והבלתי נמצאים לנוכח וא"כ למה לא יוכלו השכרים המעלים להבין ספרי ארסטו אע"פ שלא שמעו ממנו? ח ו ב ב: באמת שיהיה מאמר ארסטו הלז זר מאד אם יכוון בו רק דבר אחד.

נ ע מ ה: ומה כיוון? ח ו ב ב: הוא קורא שומע ממנו אל האיש ששכלו מבין ומשכיל ומעיין כמו השכל שלו ר"ל של ארסטו באיזה זמן או באיזה מקום שימצא ור"ל שרבריו שכתב לא יעשו כל אדם פלוסוף אלא מי ששכלו מוכן להשגת הפלוסופיאה כמוהו והוא יבינם ולא אחר כמו שיאמר בפלוסופיאה הנעלמת בדברי ההלצה. נ ע מ ה: לפי זה לא עשה ארסטו שלא כהוגן להסיר קושי השיר והחידה כיון שהניח את החכמה כ"כ נעלמת שהספיק לקיימה ברעות המוכנים.

ח ו ב ב: רא עשה שלא כהוגן לפי שתקן הדבר בעומק שכלו אבל פתח השער לבלתי דומים לו לכתוב הפלוסופיאה בדרך פשוט מאוד וגרם שבהשתלשלותה ממחבר למחבר בבואה ברעות בלתי מוכנים נעשית כוזבת מופסרת ומקולקלת. נ ע מ ה: הרבה אמרת לי בזה ועתה נחזור לארבות השמימיים שהגיתו המליצים מה תאמר מהם? ח ו ב ב: החילה צריך שתדעי אלו הם ומכמה מינים הם האלוקות שהגיתו המליצים ואח"כ מאהבתם. נ ע מ ה: צדקת בדברייך ולכן הגידה לי תחילה מה הם אלוקות אלו? ח ו ב ב: האלקים הראשון אצלם הוא הראשונה הממציאה והמקיימת

המקיימת כל דברי העולם וכולם בכלל קראוהו (יופיטיר) שפחדונו אב מועיל להיותו אב מועיל לכל הנבראים והדברים כי עשאו מאין והמציאו והדומים קוראים אותו (אופיטו גרנדיסימו) (טוב גדול) לפי שכל טוב וכל מציאות נמשך ממנו והיונים קראוהו (ויפס) שפחדונו חיים כי ממנו חיים כל הדברים והוא חיות כל דבר. אמנם שם זה (יופיטיר) הואשאל אל קצת מתנבאים היותר מעולים, בעולם השמימי ייחסו שם זה אל הוכב השני מדוכבים הנבוכים והוא צדק שקראוהו (יופיטיר) להיותו בהיר ומזל גדול ויש לו פעולות חשובות וטובות בעולם התחתון והוא בהוראתו ושפעו עושה האנשים היותר מצליחים והיותר מעולים. גם בעולם השפל האש היסודי נק' (יופיטיר) בשביל היותו היותר זך והפועל הגדול יותר מכל היסודות וחיות כל הדברים השפלים כי כמ"ש ארסטו עם החום יחיה החי. עוד השם הזה נתייחס לאנשים לקצת מהיותר חשובים שהועילו מאד אל המין האנושי כמו שהיה אותו (ליסאניאה מארקריאה) כי בלכתו (לאטינה) ומצא העמים הדם נסים במנהגים בהימים ונתן להם לא הניסום והדת האינושי בלבד אלא נ"כ הורה להם מציאות האלוהי ולכן הם קבלוהו למלך ואלוק ותארוהו בשם (יופיטיר) מצד מעלתו וכן (יופיטיר קריטינסי) בנו של (סאטורנו) מפני הנהגתו לאומות ההם במנעו אותם מאכילת בשר אדם ומשאד פחיתות בהימים ולמד להם מדות אנושיות ועינים אלוהיים הארוהו בשם זה ועבדוהו כאלוק כי נראה להם היותו שליח האל ודומה לו. נעם ה: המליצים מתארים האל העליון בשם אחד מיוחד? חו ב ב: קוראים אותו ביתר (דימונירגוני) שפחדונו אלפי הארץ ר"ל העולם או פחדונו אלוה נורא בשביל היותו גדול מכד ואמרו שזה בורא הכל.

נעם ה: אחרי האל הגדול מה הם האלקות שמניחים המליצים? חו ב ב: תחילה מניחים האלקות השמימיים כמו: (פולו צילו איטירי) ושבעה כוכבי הנבוכה שם שצ"ס תנכ"ל שקורים את כולם אלקים ואלקות. נעם ה: מאיזה טעם מיחסים האלקות לנשמיים כאלה?

חו ב ב: מפני נצחיותם אורם וגודל שעורם ועוצם כחם בעולם ובפרט מפני נפשותיהן האלקות שהן שכלים נבדלים מחומר פשוטים בפועל תמיד. נעם ה: שם האלקות מתפשט יותר בדברי הקדמונים? חו ב ב: הוא יורד ג"כ בעולם השפל כי המליצים קוראים אלקות אל היסודות והימים והנחלות וההרים הגדולים שבעה"ז והם קוראים יסוד האש (יופיטיר) והאוויר (יאוני) והמים והים (ניטאו) והארץ (ציריס) ולתחתית עמקה (פלוטוני) ואל האש המורכב (קומבורינסי) ובתוך הארץ (וואלקאני) וכן כמה אלקות אחרים מחלק הארץ והמים.

נעם ה: זהו זר מאוד שיקראו אלקות אל הגופים הבלתי חיים ומרגישים נעדרי הנפש. חו ב ב: קוראים אותם אלקות מפני גודל כמותם ופרסומם ופעולתם וראשיותם שיש להם בעה"ז השפל וגם מפני שחשבו שכל אחד מאלה הוא מונחג ע"י כח רוחני משותף משכד אלקי או (כפי דעת אפלטון) שיש לכל יסוד התחלה אחת צוריית נבדלת מחומר שמצדה הם מקבלים טבעיהם המיוחדים והיה קורא אותן התחלות (אידיאי) (דוגמות) וחשב שדוגמת האש הוא אש אמיתי במציאות צוריי ושהאש היסודי הוא אש מצד מה שמקבל מן הדוגמא ההיא וכן כל שאר הדברים ולכן איננו רחוק שיתארו האלקות לדוגמת הדברים והנה היו מניחים אלקות גם בצמחים ובפרט באותם שרם מאכל ומזון יותר משותף וכולל ויותר מועיל לאנשים כמו שקראו (צירירי) אל ההבואות (בקו) אל היין מפני התועלת הכללי והצורך לבני אדם מים וזה כי גם הצמחים יש להם דוגמות אידיאלי מיוחדות

כמו

כמו שיש ליסודות ומפני המעם הזה נ"כ קראו אלקים ואלוקות אל המעלות ואר הפחיתות ואל ההפעליות האנושיות כי מלבד שאלו בשביל חשיבותם ואלו בשביל יכולתם יש להם קצת אלקות מ"ם המיכה העיקרית שקראום אלוקות היא מפני שכל א' מהברות וכל א' מהפחיתות וכל א' מההפעליות האנושיות יש לו בכלל דוגמא אחד מיוחדת שצד מה שיקבלו ממנה האנשים פחות או יותר ימצאו בהם דברים אלו יותר חזקים או יותר חלשים ומפני זה שמו בכלל האלוקות השם המוכ, האהבה, החן, התאווה, הרצון, השנאה, הטוהר, הקנאה, החסם, העזות, הכלות, והרבה כיוצא באלו כיון שיש לכל א' מהם דוגמא והתחלה נברלת מחוץ כמו שאמרתי. נ ע מ ה: גם שהמעלות בשביל חשיבותן יש להן הדוגמות הנה הפחיתות וההפעליות הדעים אך יהיו להם דוגמות?

ח ו ב ב: כמו שהאלוקות השמימיים קצתם הם טובים ומצליחים מאוד כמו צדק נוגה שישבו מהם תמיד כמה טובות וקצתם הם רעים ומזיקים כמו שבתאי ובאדים שכל רע נמשך על ידם כך בדוגמות או בצורות האפלטוניות יש מהם התחלות אל הטוב והמעלות ויש מהם התחלות אל הרע והפחיתות. כי המציאות צריך לקיומו לזה ולזה ובערך אל הצורך הזה כל רע הוא טוב כי כל מה שהוא דבריו למציאות העולם בראי הוא טוב כיון שמציאות העולם טוב, באופן כי הרע וההפסד הם הדברים למציאות העולם כמו הטוב והדויה כי הא' מכן את חבריו וזה דרך אליו וא"כ אל תחמי אם יש לכל אחד מהם התחלה אלקית צורה או דוגמא נברלת. נ ע מ ה: אמנם אני שמעתי כי הרעות והפחיתות הם נתלים בהעדרים ונמשכים מהחסרון שבהושר הראשון ומפחיתות מציאותו הכחני וא"כ איך יש להם התחלות אלקיות? ח ו ב ב: גם שיהיה כן כרעת השאיים א"א להכחיש שלא יהיה המור ההוא נמשך ומסודר מדוגמה האלקית ושכל פעולותיו וחברותיו לא יהיו מונגנים ומיושרים מן התכונה העליונה כיון שהם הברחים אל מציאות הכולל מהעולם השפל והארס ולזה ייחר להם האל דוגמות שיהיו התחלות להם לא חסריות אלא צדיות פועלות שהם סיבת מציאות אלו הדברים החסרים המוסרים בהעדר. נ ע מ ה: הנחת את דעתי בזה עתה נחזור לעניננו ואמר לי אם שם האלקות הוא כולל ושותף עוד אצל המליצים? ח ו ב ב: עוד לבסוף רצו לשחפו גם בפרט לאנשים לאותם שמצאנו להם איזה מעלה חשובה ועשו פעולות דומות אל האלקיות ודברים גדולים ואזים להזכר תמיד כמו האלקים. נ ע מ ה: ומפני ההדמיות הזה בלבד מתארים האלקות אל האנשים הנפסדים?

ח ו ב ב: מצד החלק שהם בו ממים ונפסדים לא יקראום אלקות אלא מצד החלק שהם בו בלתי נפסדים שהיא הנפש המשכלת. נ ע מ ה: זו נמצאת בכל האנשים ודי לא נקראו כולם אלקות. ח ו ב ב: איננה מעולה אלקית בכלם בשום וסן הפעולות נכיר מדרגות נפש הארס ונפשות אותם שבמדותיהם ובמעשיהם דומים אל האלקים יש להן צד אלקות בפועל והן כמו ניצוץ ממנו ולכן לא בלי מעם קראום אלקות וקצת מהאנשים החשובים ההם לגדל מעלהם קראום בשם אלקות שמימיים כמו (יופיטיר) צדק, (סאורנו) שבתאי, (אפולו) שמש, (מרטי) מאדים, (ווינרי) נוגה, (מידוקריאו) כוכב, (ריאנה) ירח, (צילו פולו איטירי) ושמות אחרים מדוכבים לעומרים שבתפנות הגלגל המכוך ואחרים נקראו בניס לאלו כמו (אירקלי) בנו של צדק, (ניסאו) בנו של שבתאי, ואחרים שלא נתעלו כ"כ נק' בשם האלקות התחתונים כמו (אנציאנו סירה צידה צירירי בקו) וכיוצא או נקראו בניס להם ומהם קצתם שהאב והאם יהיו אלקות וקצתם שהאב לא היתה אלקית ואחרים

ואחרים שהאב היה אלוף שמימי האם אלוף תחתון. ובאופן זה ירדו חידות ומשלי המליצים על האנשים המעולים שנקראו אלוף כי כשיספרו חידות ומעשרים ומאורעיהם ירמזו דברים מהפלוסופיא המדינית ודמיונות וכשיזכירו מצד מעלותיהם או פחיתותיהם והפעילותיהם ירמזו דברים מהפלוסופיא המבנית וכשיזכירו בשם אלוף מהעולם השפל ירמזו חכמת התכונה והשמים וכשיתארו בשם אלוף שמימי יכוונו לחכמת האלקות ועולם השכלי באופן כי רחידות הדם היו בחכמה גדולה ברבוי שם האלקות.

נעמ"ה: די לי בענין מבע אלו האלקות וריבויים ועיה הוריעני מאהבהם שהיא המכונה לענינינו ואיך יצויר בהם חבור בהולדה והמשך תולדות כמי שינחנו המליצים לא בלבד באוהם האנשים החשובים שקראום אלוף, אלא גם באלקות השמימיים והתחזונים שנראה רחוק מאד מרם ההתחברות והזיווג בדרך אנשים שספרו עליהם. חו"ב: כבר הגיע הזמן שאספר לך ואבאר איזה חלק מהאבות שבינרים ומתולדותם. דעי נעמ"ה שאין כל הולדה פועל תוכיך זיווג נשמי כי התולדה באופן זה הוא באדם ובשאר הב"ח בלבד. והנה התולדה היא משוחפת לכל הרברים והנמצאים מאל העליון עד הרבר האחרון שבעולם אלא כי הוא יתעלה הוא מליד בלבד לא נולד ושאר הרברים הן כולם נולדים ורובם נ"כ מולידים ורוב הנולדים יש שתי התחלות להווייתם האחת צוריית והשנית תמית או האחת נותנת והשנית מקבלת (ריציפיאניטי) ומפני השתחפות שתי התחלות אלו בתוויית כל הווה או נולד הוא מוכרח שיאהבו זו את זו ויתחברו יחד ע"י האהבה כדי להמציא ולתוליד את הנולד כמו שעושים האב והאם מהאדם ושאר הב"ח וכשיהיה חבור זה מהתחלות נהוג ומורגל במבע קראוהו המליצים זוגי (מאטרימוניאל) והאחד נקרא בעל והאחרת אשה אבל כשיהיה חבור בלתי מורגל ונהוג הוא נקרא חבור חשק וניאוף והמולידים נקראים אוהבים וחושקים וא"כ תוכל להסכים על מציאות האהבות והזיווגים וההולדה והקרבה במשפחות האלקות השמימיים והתחזונים בלי שתתמדי על זה. נעמ"ה: שמעתי ונכון בעיני היסוד הזה הכולל בענין אהבת האלקות אמנם רצוני שתבאר לי יותר בפרטות האהבה שבין קצתם לפחות מהיותר חשובים ומתולדותיהם ויכשר בעיני שתתחיל מתולדות (דימוגורגוני) שאמרת כי הוא האל העליון כי שמעתי שהוליד בנים בדרך זו מאד לכן הגידה נא לי מה שתרע בוה.

חו"ב: אומר לך מה שמעתי והוא כי המליץ (פרונאפירי) במיפיו הנק' (פרוסוקוסמ) אמר כי בהיות דימוגורגוני שוקט בנצחיותו שמע קול רעש בבטן ההיולי וכדי לסייעו פשט את ידו ופתח בטן ההיולי והוציא ממנו (הליטיניו) (ר"ל המחלוקת) בקול רעש עז פנים כעורים ובלתי נאותים (ורוצה) לעוף למעלה ודימוגורגוני השליכו למטה ובהשאר ההיולי עוד כבד (ומצטער) מזיעות ואנחות בתעות דימוגורגוני לא השיב ידו אליו עד שהוציא מבטנו גם פאן עם שלש אחיות שנקרא (פארקי) ומפני שפאן נראה אל דימוגורגוני היותר נאה שככל הרברים שנולדו עשאו מנהיג הבית ונתן לו במתנה שלשת אחיותיו לשפחות ורעיות וכשהיולי ראה את עצמו חפשי מכבודו שם את (פאן) על כסאו בציווי של דימוגורגוני. זו היא החידה של דימוגורגוני גם (שאומירו) ייחס לידת המחלוקת אל צדק ואמר שהיא בתו ואמר כי מפני שעשתה רע בעיני (יאוני) בעת לידת (איווריסמיאנו ואורקולי) נוקרה משמים לארץ עוד אומר כי דימוגורגוני הוליד את (פולי ופיטוני מירה ואיריבה).

נעמ"ה: הגידה לי רמז החידה הזאת מתולדות דימוגורגוני. חו"ב: היא רומזת בריאת כל הנמצאים מהבורא יתעלה ואמרו שהנצחיות היה מתובר עמו לפי שהוא לבדו הנצחי באמת אחרי שהוא היה ויהיה לעולם התחלת וסיבת כל הרברים בלי



בלי שיהיה נופל כלל תחת הזמן גם נותנים לו לחברה נצחית את ההיולי שהוא כמו שפירש (אווידיאן) החומר המשותף המעורב בכל הדברים שהקדמונים הניחוהו נצחי עם האל וממנו הוא יתעלה כשרצה הוליד את כל הנבראים כי הוא אב אמיתי לכל והחומר היא האם המשותפת לכל הווה ונולד באופן כי לפי דברי אלו הם בניחים שני אלו בלבד נצחיים ובלתי נולדים האב והאם אמנם מניחים האב סיבה ראשית וההיולי סיבה שנייה ומתחברת (לאב) ונראה שאפלטון (ביטימיון) יסכים לזה בקצת בתדוש הדברים מההיולי הנצחי אמנם ראויים הם לתוכחת בדבריהם אלו כי להיות האל מציא כל הדברים צריך לומר שהמציא גם החומר שדם מתהווים ממנו. אמנם ראוי לדבין שכוונתם באומנם כי ההיולי היה בחברת האל לנצח היא לומר כי ההיולי היה לנצח נולד ממנו ושהאל המציא כל שאר הדברים מן ההיולי והוא מחדש בהתחלה זמנית כפי סברת אפלטון וקוראים אותו חבר לאל עם שהוא נולד לפי שהוא נולד לנצח וגמצא המיד בחברת האל ועוד מפני שהוא חבר לא בבריאה ובהמצאת הדברים כולם וכמו אשה אליו כיון שהוא נאצל ראשונה מהאל ושאר כל הדברים נאצלו ונמשכו מהאל ומההיולי ולזה ראוי שיקרא חברה לאל אבל לא יאמר מפני זה שלא יהיה נאצל ממנו לנצח כמו שחזה עם היתה נבראת מאדם היתה אשתו. וחברתו ושאר כל האנשים נולדו משניהם. נ ע ס ה: באמת נראה שכונתם לרמזו בספור זה הוויית העולם מהאל ומתחומר הראשון אמנם הודיעני נא איזה דבר מרמז פרטי הספור והוא רצוני מהרמייה בכסן ההיולי ומשלוש היר ובלידת המחלוקת וחולתו.

ח ו ב ב: הדמייה ששמע דימוגורגוני בכסן ההיולי הוא כחנייות ותאות החומר המעורב להוויית ולירת הדברים נברלים זה מזה כי ההכלל הוא סיבת המייה ורעש ושלוח היד לפתוח בטן ההיולי הוא היכלית האלקי שרצה להוציא הכנייות הכולל מההיולי אל ההכלל והפירוד בפועל שהוא פתיחת בטן הדבר להוציא מה שהוא נעלם בתוכו וציירו זה האופן חזר מהנולדה עם היד ולא עם האבר המוליד לפי הנהוג כדי לרמזו שהוויית הדברים בראשונה לא היה בדרך ההווייה הפעמית הנהוגה ונמשכת אחר הבריאה אלא היתה זרה ונפלאה ביד וכן אלקי ואמרו כי מה שיצא ראשונה מההיולי היה המחלוקת לפי שמה שיצא מתחלה מחומר הראשון היה חלוק הדברים שהיו בו בכח בלתי נברלים ובשעת לדתו נולדו ונברלו ונחלקו בכח ויד האל וקראו זאת ההכללה מחלוקת לפי שהיא בין הפכיים ר"ל בין הד' יסודות שזה הפכי לזה וציירו לו פנים כעורת כי באמת המחלוקת והדפכיות הוא חסרון כמו שהקדמנו והאחרות הוא שלמות ואמר שרצה המחלוקת לעלות בשמים והושלך למטה לפי שאין בשמים מחלוקת והפכיות כלל לפי המשאייסולכן הגרמים השמימיים אינם נפסדים אלא התחתונים בשביל הדפכיות שביניהם שהדפכיות הוא סיבת ההפסד ורצונם במה שהושלך משמים ארץ הוא כי השמים סיבת כל הדפכיות שבתחתונים והוא משולל מהפכיות.

נ ע ס ה: וא"כ איך יוכל לסבב אותו? ח ו ב ב: ע"י הדפכיות תנועות כוכבי הנכוכה והכוכבים והתמונות השמימייות והדפכיות תנועות הגלגלים זו ממזרח למערב וזו ממערב למזרח זו נוטה לצפון וזו לדרום וגם בשביל הפכיות מצב ומקום הגרמים התחתונים שבתוך קעירות גלגל הירח כי הקרובים לשטח הגלגל הם קלים ורחוקים מהחקרבים אל המרכז הם יותר כבדים. ומתדפכיות הזה נמשך כל שאר הפכיות שביסודות. ואפשר עוד שירמזו לאותו הרעת הקרמות מהאפלטוניים שהכוכבים והמזלות עשויים מאש מפני האור שבהם ושאר הגרם השמימי ממים מפני ספיריותו ובהירותו

ובחירותיו לכן נקראו שמים בלשון עברי שר"ל אש ומים ולפי זה המחלוקת והדפכיות היו בבריאה הראשונה ועלו השמימה לפי שהם נעשים מאש ומים אבל לא נשארו שם אח"כ אלא הושלכו מן השמים לשבת בארץ תמיד שיש בה המשך ההויה בהתמדת הדפכיות. נ ע מ ה: רחוק אצלי שימצאו בשמים טבעים מסודות הפכיים כמו אש ומים. ח ו ב ב: אם החוגג הראשון הוא משותף לעליונים ותחתונים כדעת אלו ודעת אפלטון איננו רחוק שימצא איזה הפכיות יסודי גם בשמים. נ ע מ ה: א"כ מדוע אינם נפסדים?

ח ו ב ב: אפלטון אמר כי השמים מעצמם הם נפסדים אמנם היכולת האלקי עושה אותם קיימים עם הצורות השכליות בפועל שהם צורותם, ועוד לפי שאלו היסודות השמימיים הם יותר זכים וכמעט נפשות אל היסודות התחתונים ובשמים אינם מעורבים יחד כמו בתחתונים המורכבים כי האש הוא במאדים בלבד והמים בספיריים באופן כי המחלוקת אע"פ שבתחילה יציאתו מכנן ההיולי עלה למעלה הנה הושלך למטה בעולם השפל אשר הוא עורנו שם, אח"כ אמרו שבהיות עוד ההיולי כבר בעצמו עם זיעות ואנחית בוערות הוסיף עוד ירו דימגורגוני והוציא מבטנו פאן עם שלש אחיות (פארקי) הנקראות (קלוטוס לאקסיס ואטרופוס) והפילוסוף (סיניקה) קורא אותם (פאטי) ורצו לרמוז בהם ג' סררי הדברים הזמניים הוזה העתיד העבר שהאל עשאו רודפים ונמשכים אל הטבע הכולל כי שם (קלוטוס) רומז עשיית הדברים הנמצאים בהויה והיא השוורת החיט הנטויה בהויה, (ולאקסיס) רומז לבריאת ולידת העתיד והיא השוכרת החוט הנשאר למוות בפלך (ואטרופוס) פתורנו בלי חזרה רומז אל העבר שא"ל לתחוריו והיא אותה שעשה המטויה שהוא כבר על הכישור. ואמרו עוד כי פאן הועמד בכסא בצווי דימגורגוני לפי שהטבע עושה צווי תאל והנהגתו בנמצאים. אחרי כן נמשך בלידת דימגורגוני בן ששי נק' (פולו) שרומז לגלגל האחרון הסובב על שני קוטבים (פולו) צפוני ודרומי ובן שביעי נק' (פיטוני) היא השמש והשמינית נקבה (טיירה) היא הארץ שהיא מרכז העולם וזאת הארץ אמרו שילדה הלילה לפי שצל הארץ הוא סיבת הלילה וגם כוונתם בלילה על הפסד והעדר הצורות המאירות הנמשך מהחומר החשוך, ואמרו כי השם (פאמה) היא הבת השניה לארץ לפי שהארץ מקיימת שם המתים אחרי שנקברו בה ובנת חג' היה (טרטאר) ר"ל הגיהנם לפי שכל הגופים החיים חוזרים לתחתית כמין הארץ ואומר כי הארץ הולידה בנים אלו וזולתם בלי אב לפי שאלו הם חסרונות והעדרים מן המציאות הנמשכים מעכירות החומר ולא משום צורה הבן האחרון דימגורגוני היה (איריבו) שר"ל (אינאירנציאה) נטייה כלומר התנחית הפכשית הנוטה לכל הדברים התחתונים והוא סיבת ההויה וההפסד וחילוף ושינוי כל הדברים התחתונים ולכן אומר כי (איריבו) הוליד כמה בנים ודם אהבה (אמורי) עמל (פאטיקה) קנאה אינויריאה פחד (פאוורה) שור (רולו) חטם (פראוורו) עזות (פירטנאצי) כילות (מיסיריאה) רעב (פאטי) תרעומת (קיריליו) טיגוף (מורבו) חולי וקנה חושך שינה מיתה (קרונטי) שכחה (דיאי איטיר).

נ ע מ ה: ומה המה כל אלה, ח ו ב ב: הלילה בת הארץ ממנה הוליד איריבו כל אלה, נ ע מ ה: למה ייתחסו כל אלה לשנים הנוכחים, ח ו ב ב: לפי שכולם נמשכים מהכחות הנוטה לכל דבר ומחשבת וליל ההעדר בין בעולם השפל הגדול ובין באינושי הקטן. נ ע מ ה: הודיעני באיזה אופן.

ח ו ב ב: האהבה ר"ל החמה נולדת מנטיית הכה ומדהערר כי החומר במאמר הפילוסוף מתהווה כל הצורות שהוא משולל סתם, חתן הוא הדבר הנחמד או נאהב

והוא נמצא ועומד ברעת החומר, העמל הוא מורה וצד החומר להשיג מה שהוא מתאוה. הקנאה היא מהחומר אל בעל הדבר, הפחד הוא פחד לאבר הדבר המושג מחדש כי כל קנין אפשר שיאבד או יהיה הפחד שלא יוכל לקנות הדבר הנחמד העזות או הדתעצמות הוא בדיפה אחר הקנין העוני. הביולות והדעב הם חסרונות החומרים, החלי והזקנה והירקון הם הבנות האיבוד והפסד מהדברים שהושגו החושך והשינה הם התחלת האיבוד והמיתה היא הפסד האחרון השכחה היא הנמשכת אחרי הפסד ואבירת המושג, ראי היא הצורה המאירה שיכולה הכתניות החכמית להגיע לה והיא הצורה השכלית האנושית ובאדם היא הארת המעלה והחכמה שרצון השלמים וחמדתם נוטים ופונים להם, איטיר הוא הרוח השמימי השכלי שהוא תכלית מה שיכולה להשיג הכתניות החכמית גם אפשר כי שני בנים אחרונים אלו ירמזו שני טבעי השמים המאיר מדוכבים והמולות הנק' (דיא') והסיפריי מהגלגלים הנק' (איטיר). נעם ה: מה ענין שני טבעים אלו השמימיים עם (אוריבו) שהוא חומר הדומים ונפסדים ואיך יהיו בניו? חו ב ב: לפי שדרכה מרקמות ואפלטון עמם אמרו שהשמימיים נעשו מחומר הגופים ההתנונים באופן שאלו הם הבנים היותר חשובים של (אירבו).

נעם ה: מה שאמרת לי בקיצור מתולדות דימוגרונני מספיק לי ונשאר לי לדעת מהדברים המתיחסים אל האהבה כמו מהאהבה של (פאן) הוא הבן השני עם (סרינגה), חו ב ב: המליצים מציינים (פאן) בשני קנים כראשו מגיעים אל השמים פנים בוערות-עם זקן ארוך נמוי על החזה ובידו שבט וכלי אחר (פיסמולה) עם שבעה קנים ועליו עוד אחד עם כמה בדרות ומראות ואבריו נמוכים חוקים וגמים ורגליו כרגלי עזים ואמרו כי כשבא (פאן) להתווכח עם (קופיר) (ר"ל התאודה) קופירי גבר עליו והוכרח לאהוב את (סרינגה) בתולה (מאקאריאה) ובהיות (פאן) רודף אותה בברחה עקב אותה הנדה (לארונני) ובשאלה עורה משאר הבתולות נחפזה לקנים הגלגלים באגם וכששמע (פאן) הדודפה את הגינון שהיה מליד האויר ודרות הנושב בקנים הם שמע נינון כ"כ ערב שבשכיל עונג הגינון ואהבת הבתולה לקח שבעה מהם וחברם יחד בשעוה ועשה (הפיסמולה) שהוא כלי גינון נאות מאד. נעם ה: רצוני לדעת אם כיוון המליצים לרמזו בזה איזה ענין ציורי.

חו ב ב: מלכד פשט הסיפור מאיש אחר חושק שנמה למלאכת הגינון והמציאה כלי הגז' עם ו' קנים מחוברים בשעוה אין ספק שיש בזה כוונה אחרת עליונה וציורית והיא כי (פאן) שפתרוננו כל בלשון יון הוא הטבע הכולל המסדר כל דברי העולם ושני קרניו שבמצחו המגיעים לשמים הם שני קטבי הגלגל צפוני ודרומי, והעור שעליו בכמה גוונים הוא הגלגל השמיני מלא כוכבים הפנים הבוערות הוא השמש עם כוכבי הנבוכה שבין כולם הם שבעה כמו שיש בפנים שבעה כלים והם שתי עינים שתי אוזנים שני נחירי האף והפה והם כמה שכתוב למעלה רומזים לשבעה כוכבי לכת השערות והזקן הארוך המגיע עד החזה הם ניצוצות השמש ושאר הכוכבים המגיעים בעולם השפל לעשות כל הווייה והמזנה האברים הנמוכים וגמים הם היסודות והגופים התחתונים המלאים נסות ועכירות בערך אל השמימיים ובין האברים רגליו כרגלי עזים לפי שהעזים לעולם אינם הולכים בדרך ישר אלא מדלגים והולכים בלי סדר וכך הם רגלי העולם השפל ותנועתיו ושינויו מסציאות למציאות בעקמימות בלי סדר קיים שהרמזים השמימיים הם משוללים מכיוצא בזה זהו המונח של (פאן). נעם ה: נכון הוא בעיני, אסנם תודיעני ג"כ רמו אהבתו עם (סרינגה) שהוא מתיחס יותר לענינו, חו ב ב: אומרים

אומרים עוד כי זה הטבע הכולל כ"כ גדול חזק נעלה ונפלא א"א שיהיה משולל מאהבה ולכן אהב את הבתולה התמימה השלמה ר"ל הסדר הקיים ובלתי נפסד מירבי העולם כי הטבע אוהב היותר טוב ושלם וברורפו אחריו היה בורח להיות העולם השפל כ"כ מתמוטט ומשתנה תמיד בלי סדר כרגלי העצים והגדר לאדוני עקב בריחת הבתולה ר"ל הגלגל הרץ תמיד כגדר ועל ידו מחקים התמוטטות הגופים התחתונים ואע"פ שהגלגל משתנה תמיד בתנועתו התדירה המקומית הנה שינויו הוא מסודר ונצחי כבתולה שלמה בלי הפסד והדברים המתחלפים שבו הם מסודרים בערך והתיחסות נפלא כמו שזכרנו למעלה מנינו וזמר הגופים השמימיים ואלו הם הקנים מתגדר שהבתולה נתהפכה בהם ודרות הוליד בהם ניגון ערב כי הרוח השכלי המניע הגלגלים הוא הגורם בהם הסכמת התיחסות הניגון (ופאן) עשה אותו הבלי משבעה מאלה הקנים לרמוז לקברן ז' גלגלי הכוכבים והתיחסותם הגנוני הנפלא ולכן אומרים כי (פאן) נושא תמיד את השבט והכלי הוא ומנגן בו תמיד לפי שהטבע משתמש תמיד מהשינוי המסודר של ז' כוכבי הגבוהה בשנויים הנעשים תמיד בעולם השפל. ראי נעמה איך אמרתי לך בקיצור כוונת האהבה שבין (פאן וסיריניה).

נ ע מ ה: יפה הוא בעיני ורצוני לדעת עוד תולדות וזוני וניאופי ואהבות שאר האלוקות השמימיים ורמידם. ח ו ב ב: אניד לך קצתם בקיצור כי סיפור קולם יהיה ארוך ומסוריד. התחלת השמימיים נמשכת מרימגורוני ומשני נכדיו בני (איריב) או לפי דברי אחרים בניו עצמם והם (איטיר וריא) אחותו ואשתו ומשני אלו אחרי שנולד (ציליא) או (ציאלו) וזה השם נקרא בו (אוראניא) אבי (סאטורני) להיותו מעולה כ"כ במידות ובשכל עמוק שהיה נראה שמימי וראוי להיות בנו של (איטיר וריא) כי היה כלול ושותף מדרותיו של (איטיר) בשכל ומהאור האלקי של (ריא) במדותיו ורמו הספור הזה הוא מכואר מאד והוא כי (ציאלו) הגלגל המקיף את הכל הוא בנו של (איטיר וריא) לפי שהוא מורכב מטבעו של איטיר בסיפירותו הדק ודרותני ומהטבע האלקי של (ריא) בכוכביו המאירים (והאיטיר) נקרא אב להיותו תחלק הראשי בגלגל בין מצד גורל שיעורו הכולל כל הגלגלים בין מצד מה שאמר (פלוטוני) מוסכם (מפלאטוני) כי משתלשל ומפליש בכל המציאות שהוא מלא מדרותיות (איטיריא) אלא שהגופים המאירים הם גופים פרימיים מהגלגל כמו האשה שהיא חלק מהאיש שהוא הכל וגם להיות האיטיר גרם יותר דק ורוחני מגרם הכוכבים והמזלות עצמם המאירים. ולכן אמר אריסטו כי להיות הכוכבים מגוף יותר עב ומקשיי משאר הגלגל לכן הם יכולים לקבל ולהחזיק האור בעצמם מה שא"א ביתר גוף הגלגל מפני ספירות דקותו (ופלוטוני) אומר כי דקות האיטיר הוא כ"כ דק שהוא מפליש כל הגופים הנמצאים בין תחתנים בין עליונים ועומד בהם בלי שיגריל הגשמיים באופן כי האיטיר רוכב לבעל ואיש רוחני ודיא אשה יותר חומרית ומשני טבעים הללו הרכב הגלגל. נ ע מ ה: ומי נולד (מצילו)?

ח ו ב ב: (סאטורני). נ ע מ ה: ואמה מי היתה? ח ו ב ב: סטורנו מלך (קריטה) היה בנו של (אוראניא) ושל (וויסטא) ולפי (שאיאניא) בשביל מעלתו נקרא (צילו) נקרא (וויסטא) אשתו (פירה) להיותה יולדת כמה בנים ובפרט סאטורני שבתאי שהיה נוטה לדברים הארציים והמציא כמה דברים מעילים לעבודת האדמה וגם הוא שבתאי הוא מטבע מאותר עצל ושחור כמו הארץ וברך רמו הארץ היא אשת הגלגל בהוויית כל התחתונים כמ"ש.

נ ע מ ה: כיון ששבתאי הוא כוכב אחד איך אפשר שנולד מהארץ?

תוכב

ח ו ב ב: פעם נקרא בן הגלגל לפי שהוא הראשון מכוכבי הנבוכה ויותר קרוב אל הגלגל המכוכב והוא הנקרא גלגל בהלם ומקיף את כל כוכבי הנבוכה כמו אב. אמנם יש לשבתאי המיונים רבים אל הארץ ראשונה במראהו (העפר) הנמסה אל הארצי ועוד הוא היותר מאוחר בתנועתו מכל כוכבי הנבוכה כמו שהארץ יותר כבדה מכל היסודות וזה כי שבתאי מתעכב בתנועתו שלשים שנה וצדק שנים עשר מאדים שנים בקרוב ושמש ונונה וכוכב בשנה אחת והירח בתדוש אחד ומלבד זה שבתאי דומה אל הארץ במנו הנשפע ממנו שהוא קר ויבש כמה ועושה האנשים שהוא שולט ברם שחוריים עצבים כבדים מאוחרים ומגוון של עפר נימים לעבודת הארץ ולבנינים ולמעשים ארציים וגם הוא שולט בכל אלו הדברים הארציים ומצירים אותו וזקן עצב כעור במראתו מתושב לבוש קרעים ומל בידו לפי שכך הוא עושה האנשים שתחת ממשלתו והמל הוא א' סכלי עבדות האדמה שהוא מדריך אליה ועוד הוא נותן שכל גדול ומחשבה עמוקה תבמה אסתית עצות נכונות וחזק כח (אנימו) מפני היותו מורכב מסבע האב השמימי עם האם הארציית וכלל הדברים כי מצד האב הוא נותן רוחניות הנפש ומצד האם כעירות וזק הגוף ולזה הוא מורה עוני מיתה קבורה ודברים נסתרים תחת הארץ בלי מראה והדר נשכי ולכן ציירו ששבתאי היה אוכל כל הבנים הזכרים לא הנקבות לפי שהוא מספיד כל האישים ומקיים שרשיהם הארציים שהם אם באופן כי מן הדין נקרא בן מהשמים ומלאך. נ ע מ ה: ומי היה בנו של שבתאי? ח ו ב ב: המליצים מיחסים לו כמה בנים ובנות כמו (קרונס) שפתרנו זמן מוגבל או הקפ זמני כמו שהוא גם כן השנה שהיא זמן הקיף השמש שאומרים שהוא בנו של שבתאי וזה לפי שההקף הזמני היותר גדול שיוכל האדם לראות בחייו הוא הקיף של שבתאי הנעשה בשלשים שנה כנו'. נ ע מ ה: מי הייתה אשת שבתאי? ח ו ב ב: אשתו שהיא אמו של קרונס ושאר בניו הייתה (אופיס) אחותו בת אביו שמים וארץ אמו.

נ ע מ ה: הודיעני אם כינו המליצים בשם (אופיס) לדבר אחר וולת אשת שבתאי האסתית מלך (קריסה). ח ו ב ב: הרמז הוא כי (אופיס) פתרונו פעולה ורמו לעבודת האדמה ולבנין הערים והמקומות. והוא מן הדין אחותו ואשתו של שבתאי אחותו להיותה בתו של שמים שהוא סיבה ראשית לעבודות השרה ולבנינים באופן שמולירי (אופיס) הם עצמם מולירי שבתאי שהם שמים וארץ גם היא אשתו לפי ששבתאי מוליר הבנינים ועבודות האדמה כמו פועל (ואופיס) כמו מקבל ומתפעל וחירית. נ ע מ ה: היו לשבתאי בנים אחרים מאופיס?

ח ו ב ב: היה לו (פלומאני) דרמו להתים הים כי שבתאי שולט בשניהם וגם מיחסים לו בנים אחרים אמנם נחזור לדברים השמימיים שהם לענינינו ואומר לך כי צדק היה בנו של שבתאי והוא הכוכב הסמוך לו תחתיו כי צדק נמשך ארדי שבתאי בסדר השמימי כמו שנמשך (יופיטיר) מלך (קריסה) ארדי (סמורנו) אביו ושניהם זכו לשמות אלו מפני שלמות וחשיבות פעולותיהם וקבלו טבע של שני כוכבים אלו כאלו ירדו הם מן השמים ונעשו אנשים גם נרמו לשני כוכבים אלו כמה שאירע לכל א' מהם בפני עצמו ולזה עם זה.

נ ע מ ה: כבר אמרת מה שיספיק מענין שבתאי הודיעני עתה מצדק רמו הענינים שאירעו לו עם אביו וגם לו ביחוד. ח ו ב ב: איזה ממאורעות תרצי שאניד לך? נ ע מ ה: ממה שאמרו כי בעת לדתו הסתירוהו משבתאי אביו שהיה הוג כל בניו. ח ו ב ב: הרמז הוא כי שבתאי הורם כל היופי וכל המעלות הבאים בעולם השמל משאר הכוכבים ובפרט הבאים מצדק שהם הראשונים והיותר חשובים כמו הצדק

הצדק והגריכות החשיבות והפרישות ההדר והזיו היופי והא-הבה התן והלב טוב  
ההצלה והעושר והשמחה וכינתא ושבתאי הוא המפסיד ומבלה את כולם והאנשים  
שבמולדם יהיה שבתאי שולט על צדק ויוק ופסיד בהם את כל אלה או ימנע  
ויסתיר אותם כמו שאירע רבנו של מלך (קרימה) שבהיותו תנוק וחלש הסתירותו  
מאביו שהיה רוצה לדרגו על שהיה יכולתו של אביו עליו. נעם ה: ומה רמזו  
באומנם כי בהיות שבתאי בבית האסורים של (מיאאנו) הצילו צדק בנו בכח גדול?  
ח ו ב ב: כונתם כי בהיות צדק חזק במלכו של אדם או בהתחלת איזה  
בנין או איזה פעולה גדולה אם ימצא במצב טוב גובר לשבתאי יציל האדם והוא  
מכל דוחק ועוני ויסורין ומונע כל נזקיו. נעם ה: ומה שאמרו כי אחרי שצדק  
הציל שבתאי לקח ממנו המלוכה והגבילו בארץ תחתית (אינפירנו) מה ירמזו?  
ח ו ב ב: ספור המעשה הוא כי צדק אחרי שהציל אביו ממאסר (מיאאני) לקח  
ממנו המלוכה והבריחתו לאיטאליאה ומלך שם בתברתו של (יאנו) והתחיל לבנות עיר  
אחת במקום שהיא רומי עכשיו ובהיותו נעצר שם מת, המליצים קוראים ארץ  
תחתית לאיטאליאה אם מפני שבזמן הדוא היתה גרועה מארץ (קרימה) והמלך  
שבתאי חשבה כמו שאל תחתית בערך אל מלכותו ואם מפני כי באמת איטאליאה  
היא למטה ומתחת לארץ יוון בהיותה יותר מערבית כי המזרח הוא עליון אל  
המערב, אמנם רמזו והדרך הציודי הוא כי בהיות כחו של צדק יותר משל שבתאי  
באיו אדם או באיזה פעולה הוא מסיר משלטת שבתאי מהרבר ההוא ועושה השפעתו  
פתוהה, וירמזו עוד בכלל כי בשלוש שבתאי תחלה בענין ההולדה בשכרו הזרעים  
תחת הקרקע וברקפיו הזרע בתחלה יצירת הב' הנה אח' כ בזמן צמיחת ויופי  
הדברים הנולדים יהיה צדק הגובר והמולך ומסיר שבתאי ממלכותו ומגבילו כשאל  
תחתית כלומר במקומות השוכים שנסתרים שם ורעוני הדברים בתחלת היצירה  
שעל הזרעים הם הוא שליטת שבתאי ביחוד.

נעם ה: מתישבים בשכלי מאר רמזי מאורעות אלו של צדק עם שבתאי  
וכיון שנמצאו באלו רמזים דקים כ"ש שימצאו במה שזכרנו מסדותיו ונצחנו של  
צדק ונדיבתו וחסידותו.

ח ו ב ב: כן הוא כי אומרים שהוא הודה לבני העולם אופן החיים הנאותים  
וסעם מהם כמה פחדניות שהיו אוכלים בשר אדם וזוחלים אותו וזה רמזו כי כוכב  
צדק למכותו אומר\* אל האנשים כל אכזריות ועושה אותם רחמים ומאריך  
ומקיים חייהם ומצילם מהמות ולכן צדק בלשון יוון נק' (זיפוס) שפירושו חיים. עוד  
אומרים שהוא נתן תורות וחוקים ועושה היכלות לפי שכוכב צדק משפיע דברים  
אלו באנשים בעשותו אותם מסודרים מתגבלים פרושים לעבודה האלקית ואומרים  
כי קנה רוב העולם וחלק אותו בין אחיו בניו קרוביו ומיודעיו ובחר לעצמו את  
הדר (אלימפו) בלבד ששם היה בית הועד שלו והאנשים היו הולכים לשאול  
רינוי הישרים והוא היה עושה משפט ודין לכל עשוק וזה רמזו כי כוכב צדק הוא  
נותן נצחיות עושר ונחלות בגריכות למושפעים ממנו והוא עצמו עצם נקי ומבט  
זך רחוק מכל כילות וכיעור ועושה האנשים הצדיקים אהבי תמרות המעלות והדינים  
הישרים ולכן נקרא בלשון עברי צדק.

נעם ה: כל הרמזים הללו נאותים אצלי ומה תאמר תוכב מאהבתו של צדק  
לא בלבד דרך זיווג עם (יונוני) אלא גם בניאוף, שזה יותר מתייחס לעניינינו.  
ח ו ב ב: אמרו כי צדק יש לו לאשה (יונת) אחותו בת שבתאי (ואופים)

שניים

(\* ע"פ המלה למר כחוכ: מונע.

שניהם במלך אחד והיא נולדה ראשונה, וביאיר הענין יש אומרים כי יונני היא הארץ והמים וצדק האויר והאש ואחרים אומרים כי יונני היא האויר וצדק האש שנראה היות בנינים קבוצ של אחוה ואחרים אומרים שהיא הירח וכל א' מתקן ספורי מאורעותיה לפי דרכו.

נ ע מ ה: ואתה תובב לפי דעתך מה הוא הדמו ביונוני? ח ו ב ב: רומז הבח המנהיג העולם השפל וכל היסודות ובפרט האויר המקיף וסובב המים ומפלט ונכנס בכל הארץ כי יסוד האש לא היה נודע ונמצא אצל הקרמונים והיו מאמנים שיסוד האויר סמוך לנלגל הירח אלא שהחלק הראשון ממנו מצד קרבתו אל הנלגל בשביל תנועתו הוא היותר חם, ולכן מפני כללות האויר בכל החומר התחתון הוא היותר מיוחד ליונוני שהוא הבח המנהיג כל עולם ההווה והיסודות כמו שצדק הוא הבח המנהיג את הגופים השמימיים ואותו הבח מתייחס אל צדק לפי שהוא היותר טוב ומעולה והיותר עליון אחרי שבתאי אביו ורצוני על השכל המוליד נפשות השמים ואופים אמו היא מרכז הארץ וחומר הראשון ונשאר צדק אמצעי בחלק השמימי כי הוא התחלה ואב לשאר כוכבי הנבוכה ואל (צילו) ונמצא שהוא באמצע בין הבח והשכל המנהיג השמימיים ובין אחרות יונני הבוללת כל מה שכן מרכז הארץ עד הנלגל ומפני היותם סמוכים זה לזה נקראים את ואחות ואומר כי נולדו שצידם יחד להורות כי העולם השמימי והיסודי נתהוו יחד מהשכל שהוא האב ומתחומר שהוא האם כדברי (אנסגורה) וכדברי התורה הקדושה בבריאת העולם שאמרה בראשית כלומר עם ראשית והתחלה או זרע אתה מהרברים ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ואמרו כי יונני יצאה תחלה מבטן אמה כי לפי דעתם התחיל כל המציאות להתהוות ולהצטייר מהמרכז ואח"כ נמשך ונתפשט לסעלה עד ההיקף האחרון מהנלגל כמו אילן שהולך וסתגל עד ראשו כמו שנאמר ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים שהקדים בסדר הבריאה התחתון אל העליון ונקראים חברים בזוג לפי שכס"ש כך למעלה, העולם השמימי הוא בעל אסמית אל עולם היסודי שהוא אשתו האסמיתית האחד פועל והאחר מקבל ונקרא יונני (לשון תועלת) לפי שהוא מועיל כמעט כמו השפעת צדק כי שניהם מעילים להויות הרברים האחד כאב והשני כאם, והנה יונני נקראת אלוה היוונית ותבמה וסילדת אל הילדות לפי שהוא כח המנהיג עולם קבוצ היסודות. נ ע מ ה: זה מספיק לי מענין זיווגם הודיעני עתה מתולדותם (מאיבו) נקבה וממרטו זכר, ח ו ב ב: אמרו כי בשבת אפולו בבית צדק אביו נתן לאבאל אל יונני אשת אביו חזרת ובוסר בין שאר זרברים והיתה עקרה מתחלה ומיד נתעברה וילדה בת הנק' (איבי) שמפני יופיה נעשית אלוה של הבחורות ונשאת לאירקולי, נ ע מ ה: מהו צורת הספור הלו?

ח ו ב ב: בהיות השמש המכונה (אפולינו) בבית צדק אביו ר"ל במול קשת שהוא הבית הראשון לצדק ומשם עד דגים שהוא הבית השני לצדק באזור וזה הוא סחצי תרש (נוויסיר) עד חצי (מרצו) מפני גודל קרירות ורוב לחות החרשים הם מתעברת יונני שהיא העולם היסודי וזהו אומרם שראכיל לה חזרת ובוסר שהם קיים ולחים כאד ושני לחיות אלו עושים שתתעבר הארץ אחרי עקרותה בסוף הקיץ (אווטנו) שעבר ושרשי זרעוני הרברים מתחילים אז לקבל כח הצמיחה שהוא עבוד אסמית ואח"כ יולדים בזמן האביב שהוא כשעובר השמש מדגים אל מלה ומפני כי בעת ההיא כל הנביעות צומחים וכל הרברים כמעט מתחדשים לכן נקראת אלוה הבחורות כי באמת (איבי) הוא כח הצמיחה באכבי הנולד מצדק השמימי ומיונוני הארציית באמצעות השמש ואומר שנשאת (לאירקולי) לפי שהנאשים

שהאנשים המעולים בעלי שם במדות נק' (אירקלי) בעבור כי שם האנשים הם חרש חמיר ולעולם אינו מת ומזקין. נע מ ה: אחרי ששמעתי עניני (איבי) הדועני (ממטי) מאדים הבן שלהם. חו ב ב: מאדים כמו שידעת הוא כוכב חם ומוליד חמימות בעולם השפל ואותו חמימות מעורב עם הלחות הנרמז (באיבי) עושה הויית העולם השפל הזה הנרמזת ביונוני וא"כ זה הבן וזאת הבת ילדם יונוני מצדק השכימיי שעל ידם נעשים כל ההויות שבכאן. עוד אומרים כי כמו (שאיבי) רומות ההוייה כוללת כך מאדים שהוא שורף ומבלה רומז אל ההפסד המגיע בפרט מרוב חום הקיץ המייבש כל לחות וא"כ שנים אלה בני צדק ויונוני הם הויות והפסד הרברים שעל ידם ממיר העולם השפל ומפני שההפסד איננו מגיע מרתחלה שמימית אלא במסקה כי הפעולה המיוחדת והמכוונת היא ההוייה לכן אומר כי יונוני ילדה את מאדים מהבאת דרחם לפי שההפסד בא מהחסרון והבאת החומר לא מכוונת הפועל. נ ע מ ה: יפה בעיני רמז היוונות והתולדה הישרה של צדק ויונוני רצוני שהודיעני איזה דבר מאהבתם ותולדותיהם הזרים ובלתי מורגלים כמו של (לאמונה) ושל (אלקומינה) וזולתם. חו ב ב: אומרים כי צדק חשק ואהב (לאמונה) הבתולה והרתה ומפני הועם הגדול של יונוני על זה לא בלבד הרעיושה נגדה כל חלקי הארץ באופן ששום אחד מהם לא יקבלנה אבל עוד שלחה את (פימוני) נחש גדול לדרוף אחריה והיה מגרשה מכל מקום עד כי בברחה באתה אל אי של (רילוס) שקבלתה ושם ילדה את (דיאנה) ואת (אפולינו) אמנם דיאנה יצאה תחלה וסייעה את אמה כמו מילדת אפולינו והוא אחרי תולדו עם קשתו וחציו דגן את הנחש הנזכר. נ ע מ ה: הגידה לי הרמז.

חו ב ב: ידמו כי במבול וגם אחרי כן בסמוך היה האויר כ"כ עב בשבול האדים של המים המכסים הארץ מסיבת רבוי והתמדת הגשמים שהיו במבול עד שלא היה נראה בעולם האור הירחי והשמש כי ניצוציהם לא היו יכולים לפלש בעכירות האויר ואמר כי (לאמונה) שהיא היקף הגלגל שיש בו דרך העיגול החלבי (לאטיאה) היתה דדה מצדק אהובה וברצותה לילד בעולם אור הירח והשמש אחרי המבול יונוני שהיא האויר והמים והארץ בועשה על הדדיון היותה מעכבת בעביה ועם האדים שלה את לידת (לאמונה) ודראות השמש והירח בעולם באופן כי לא היו נראים ומקבלים בשום חלק מן הארץ ומלבד זה אותו הנחש שהוא ריבוי הלחות שנשאר מהמבול היה רורף אותה בעליית האדים חמיר עד שלא היו מנחים שיוולדו ויראו ניצוצי הירח והשמש וקראו נחש לרבי הלחות שהוא לפי שהיה סיבת הפסד הצמחים וכל הב"ח הארציים ולבסוף באי של (רילוס) ששם נודרך האויר תחלה מפני יובש מליחות הים ילדה (לאמונה) אם (דיאנה ואפולינו) כי היוונים אומרים שאחרי המבול נראו השמש והירח תחלה ברילוס ואומרים כי נולד הירח תחלה לפי שתחלה נראה הירח כלילה ובבוקר נראה השמש באופן כי דראות הירח הבין האויר אל שיראה השמש כאלו סייע אמו בלידתו וכשנולד (אפולינו) אומר שדרג הנחש בקשתו ובחציו הכוונה שהשמש בדראיתו ייבש עם ניצוציו את הליחות שהיתה מעכבת הויית הב"ח והצמחים.

נ ע מ ה: איזהו קשת השמש? חו ב ב: הייתי יכול לומר שהוא היקף גוף השמש שיוצאים ממנו הניצוצות כמו חצים כי החצים מורים על מציאות הקשת אמנם קשת השמש באמת הוא דבר אחר יותר מיוחד שאבארנו לך כשנרבר מאהבות שלו והייתי יכול לומר לך רמז אחר יותר קרמון אמיתי וצודק בלידת הירח והשמש. נ ע מ ה: בבקשה ממך הדיעתו לי.

תובב



ח ו ב ב: הוא מודה על יצירתם בבריאת העולם כפי הוראת התורה הקדושה. נ ע מ ה: באיזה אופן? ח ו ב ב: כתב משה כי בשברא אלקים את העולם העליון השמימי ותחתון הארצי היה הארצי עם כל היסודות מעורב ועשוי כמו תהום חשך ואפל ובהיות רוח אלקים מרחפת על מי התהום הוליד את האור והיה לילה תחלה ואח"כ בקר יום ראשון והו רמו החדה מלירת (לאטונה) שהיא העצם השמימי כי צדק שהוא האל העליון בורא כל היה אהב אותה ונתן לה הריון מגופים מאירים בפועל ובפרט מהשמש והירח ומפני העדר הסבבת יוגוני שהיא גרם היסודות המעורב לא היו תגופים המאירים יכולים לפלש אותו עם ניצוציהם אלא היו משולחים ומגורשים מכל צד. ומלבד זה הנחש שהיא תהום המים עיכב את הגלגל מלירת אור השמש והירח על הארץ ולבסוף באי של (רילום) שהיא מקום הגלות היבשה שבתחלה היה מעט כמו אי בתוך הים שם נראו תחלה ספני גילוי היבשה ומפני ששם לא היה האויר עב כ"כ. והנה בסיפור הבריאה בתורה אמר כי אחרי הבראות ביום הראשון הלילה והיום ביום השני נברא ונמחת הרקיע השמימי האוירי (פידמאמאמינטו אישיריאן) שהוא חלוק האויר המים והארץ ואח"כ ביום השלישי נראית היבשה ותחיל צמיחת הגשמינות וברביעי נרא השמש והירח על הארץ המנולה. והו רמו הספור הזה נמצא היות ההריון ביום ראשון והלידה ברביעי מששת ימי הבריאה ואומר כי הירח יצא תחלה וסייע בלדת השמש מפני שהלילה קודם אל היום בימי הבריאה וניצוצות הירח התחילו להכין האויר אל קיבול ניצוצות השמש והשמש הרג הנחש שהוא תהום כי הוא עם ניצוציו היה חמיד מייבש ומנלה את הארץ בכל שעה יותר מזכך את האויר ממעט את המים ומכלה הלחות שהוא שנשאר מן התהום בכל אותו החומר שזה היה מעכב בריאת הצומחים לצותם יותר לחים. והנה ביום החמישי מהבריאה שהוא אחרי יום הראות המאורות נבראו עופות האויר והמים שהם פחותי השלמות ובוים הששי ואחרון נוצר האדם שהוא יוהר שלם מכל התחתונים כי אז השמש והגלגל כבר נכינו היסודות וגמגום בהרכבתם באופן שהיתה הרכבה ראויה לעשות ממנה ב"ח שיתערב בו הרוחני עם הגשמי והאלקי עם הארצי והנצחי עם הנפסד בהרכבה נפלאה.

נ ע מ ה: נכון מאד אצלי חרמו זהו והסבבתו עם ספור הבריאה שבתורת משה הקדושה והמשך ששת הימים זה אחר זה ובאמת ראוי להפלא איך אפשר להסביר דברים כ"כ גדולים ועליונים בתוך סיפרי האגדות הבשריות של צדק הודיעני עוד אם באותם של (אלקומינה) יש איזה רמז.

ח ו ב ב: הענין הוא שאמרו כי צדק אהב (אלקומינה) ושפש עמה ברמות (אנפיטריאני) בעלה וגילר ממנה (אירקולי) וכבר ידעת כי שם (אירקולי) אצל היוונים ר"ל איש חשוב ומעלה במדות ואלו האנשים נולדים מגשים טובי המזג יפות וטיבות כמו אלקומינה שהיתה צנועה ויפה תואר אהבת את בעלה ויולד אהבה בצדק לגשים ה"ן ומשפיע בהם מדותיו וכתותיו באופן שעקר הריונה הוא מן צדק והבעל שלהם הוא כמו כלי (ואמצעי) אל חריון וזהו רמו אמרם כי צדק שמש עם האשה הדיא ברמות בעלה כי זרע הבעל לא היה יכול להוליד ממנה (אירקולי) אם לא היה כמו ושפעו של צדק שהשפיע בו מדותיו האלקיות ולכן היה באמת בנו של צדק ובדרך כלי ואמצעי בנו של (אנפיטריאני) וכן ראוי לומר בכל שאר האנשים הנקרא אירקולי כמורו.

נ ע מ ה: הגה צדק אהב את אחיים וחוליד מהם כמה בנים הנידה לי איזה דבר מהם. ח ו ב ב: הרבה אהבות, אחרות מיתקים אל צדק וסבת זה לפי שנוכח צדק

צדק הוא אהוב ונעים מעצמו ונוטה אנשיו לאהבה וריעות ואע"פ שאהבתו היא אהבת הטוב והנאות מ"ם הנולדים תחת משלתו ושפעתו שהמליצים קוראים אותם בניו כשיש לו בעת מולדם שתוף וחברה עם איזה משאר כוכבי הנבוכה הוא עושה אותם אהבים הדברים דמוים בחברת אותם שדם כטבע הכוכב האחר, ולכן לפעמים נותן אהבה תמימה וזה נודעת ונעימה כפי טבעו המיוחד, ומה האופן ציורו שאהב את (לידא) ושמש עמה ברמות וצורה תנשמת (ציניו) לפי שהתנשמת לכן יך ונקי בעל זמר נעים ולכן האשה היא אחותו ואח"כ נמצאת אחותו ונלכדת ממנו וילדה ממנו את (קסמורי) ואת (פלוצי) בבת אחת שנק' בני צדק לפי שהיו מעולים במדותיהם וכמו כן גם (אילינה) לרוב יופיה כמו תנשמת ושני אהיה הנזכרים הפך אותם צדק במזל תאומים לפי שהאומים ביתו של כוכב הנותן צחות הלשון הנעים הנרמז בנעימות זמר התנשמת להורות שמורה וזכות הנפש עם מתיקות הדבור הוא סבה גרולה אל האהבה והריעות, ולפעמים צדק נותן האהבה הנאותה אבל לא כ"כ גלויה ומפורסמת אלא מעוננת מכוסה ופנימית ולכן אומ' שאהב בתו של (ינקו) ובא אליה ברמות ענן ואם צדק הוא בחברת נוגה עושה האהבה נוסה אל הערך ולזה אומר שאהב והשיג את (איברופה) ברמות שור יפה לפי שמזל שור הוא ביהו של נוגה ואם ימצא בחברת כוכב נותן אהבה נוטה אל המעיל לפי שכוכב הוא סניגור ומליץ אל השוכן ולז"א שאהב ונהנה מן (רנאי) ברמות נשם ומצר של זהב לפי שהלוקה הממונות בנידבות הוא סיבה שיהיה האדם נאהב מהמזכרים המקבלים אותם כמו מצר וכשיש לו חברת השמש נותן אהבה אל (קנין) ארצות ומשלות ונדרלות ורמז זה באומרים שאהב את (אסטיריא) ושמש עמה ברמות נשר וכשיתחבר עם הירח הוא עושה אהבה רבה ורחמנות כאוהה של האם והאומנת אל התינוק וזה אמר שאהב את (סימילי) בת (קארמו) ושמש עמה ברמות (בירואי) אומנתה וכשהוא ממוזג עם מאדים עושה אהבה חמה ודולקת ושורפת ולז"א שאהב והשיג את (איינה) ברמות ברק ובהתערבו עם שבתאי הוא מליד אהבה מורכבת משוביות ומכיעור בקצת היא אנושית שכלית ובקצת היא עכורה וטמאה ולפיכך אמר שאהב ושמש עם (אנטיאופה) ברמות שעיר (סאטריאו) שחציו העליון אדם ורתתון עז לפי שמזל נרי הוא בית שבתאי, גם אם ימצא צדק במזל נקבי הוא נותן אהבה נקבית ולז"א שאהב את (קליסמוני) והיה עמה ברמות נקבה, ואם הוא במזל זכרי ובפרט בבית שבתאי והוא דלי הוא נותן אהבה זכריית ולז"א שאהב את (ננימדו) התינוק והפך אותו אל מזל דלי ביהו של שבתאי ובכל אהבות אלו וזולתם מצדק הייתי יכול להגיד לך כמה רמזים ואשתוק מהם להיותם בלתי דברחיים מאד וכדי שלא להוליד אריכות ודי שתרעי כי כל האהבות שלו מורות אופני ומיני אהבה נמשכים משפעתו של צדק באותם שהוא שולט בהם במולדם ואותו השפע פעמים הוא נהנה בפני עצמו ופעמים מורכב כפי המצאו במזלות ומתחלפים כהדורות רוב בניו המתחלפים וסיפור מאורעי אותם שקבלו כחו של צדק בחלוף זה מזה ואופני הקבולים הם.

נ ע מ ה: הרבה אמרת מאהבות של צדק, אמר לי עוד כאוהה האהבה הבעולה של מאדים בנו עם נוגה.

ח ו ב ב: כבר שמעת למעלה מולדו של מאדים מהנאות רחמה של (יאוני) הדומה שכוכב מאדים הוא חם מאד הד ומעורר אל ההולדה וההזייה מעולם השפל הנק' (יאוני) והוא בנו של צדק כי הוא הכוכב הקרוב לו תחתיו, וכוכב נוגה לדעת הקדמונים היה באמצע אחרי מאדים ואחריו כוכב ואחריו השמש ואחריו הירח אמנם בעלי התכונה האחרונים מניחים השמש בין מאדים ונוגה ורמליצים מציירים ומדמים

ומרמזים מנוגה הרבה דברים פעמים יקראוהו (מאנייה). מרמזה ביחסם אליה הדברים היותר מעולים שבמבע ושהיא בתו של (ציאלי ודאי) (לשון יום) כי אומר (שצילו) הוא האב לפי שנוגה הוא אתר מז' כוכבי השמים הנבוכים ויום הוא האם לפי שהוא בהיר ומאיר מאד וכשהוא בקרי הוא מקרים את היום וכשהוא ערבי הוא מאריך אותו ואומר כי נוגה ילדה האהבה התאומה של צדק ות' אחיות הנק' חנינות (גראציאי) וזה לרמז כי האהבה בתחתונים נמשכת משני הקרובים המובים הנק' מזלות (פורטוני) מצדק מזל הגדול ומנוגה מזל הקטן וצדק הוא האב למעלתו וחשיבותו הזכרי ונוגה האם להיותו יותר קטן ותחתון ונקבי ועוד כי אהבת צדק היא נאותה שלמה וזכריית ושל נוגה עריבה בשרית פתוחה ונקביית ולכן מציירים האהבה הגולרת משניהם תאומה להיותה מורכבת מהנאות ומהערב וגם לפי שהאהבה האמיתית ראוי שתהיה מתאמת וצרופיית בין שני האוהבים באופן שמולידים ביניהם החן כי האהבה איננה לעולם בלי החק של שני החלקים, ואומרים כי בכוא נוגה בביתו של מאדים נרם בכית חפזון ומחירות לרמז כי כשימצא נוגה במולדו של איזה אדם באחר משני הבתים של מאדים והם מלא ועקרב הוא מוליד אוהבים נחפזים באהבה דולקת ובעזרת מפני חמימותו של מאדים וכן הוא כשיש לנוגה מכאן עם מאדים ומציירים את נוגה תגור בסל בעשותו זווים ונישואין להורות על גורל הקשר הבלתי נספק שנתון נוגה בין המזדונים באהבה ומכל הב"ח מייחסים לנוגה את היונים להיותם ארוקים מאד בוווג האהבה ומהעשבים מייחסים לו ההדס (מירצו) את הנעימות ריתו ואם להיותו ירוק תמיד כמו האהבה וגם לפי שמין ההדס הנדא נמשכים עליו שנים שנים זה אחר זה והאהבה היא תאומה לעולם וצרופיית גם הפרי שלו הוא שחור להורות שהאהבה נותנת פרי שחורי וכעציב ומהפירות מייחסים לו השושנה בשביל יופיה ונעימות ריתה וגם מפני היותה מוקפת מקצים חדים והאהבה היא מוקפת מראנות וכאבים וצירים חדים.

נ ע מ ה: אותה (הוינירי) נוגה שמצירים אותה ערומה בים שמה בתוך אניה אחת היא זאת עצמה?

ח ו ב ב: באמז (וינירי) האנושית היתה בתו של (יוני ודיאנוני) וצייירו שנישאת עם (ווילקאנו) אבל באמת נשאת עם (אדוני) וזאת היתה מלכה (בציפרי) והיתה כ"כ אדוקה אל האהבה הבשריית שהתירה אל הנשים הוונות. ולגודל יופיה חיו פניה נקראת נוגה לרמיון זו הכוכב ההוא בחשבם שהכוכב ההוא השפיע בה לא בלבד תו גדול אלא ג"כ האוה עצומה כפי מה שהוא מוליד במבעו בעולם השפל חיי עונג ותולדות חמירות וזאת האשה בציפרי ע"אזה תחלה אלוך וכבריה בהיכלות אבל המליצים תחת משל של זאת אמרו שהרבה כיוצא בה הם דוגמת המבע והמגו והפעולות של נוגה שבשמים וכתותיו המעולים נרמזו בשם נוגה המרוממה בתו של שמים ויום כמו שכבר זכרתי לך, אמנם היותו מעורר אל התאוה הבשריית הורו זה המליצים בספרם מולדו באופן אחר כי אומרים ששבתאי עם המגל שלו חתך את (ביצי) אביו (צילו) ואחרים אומרים כי צדק היה שחתם לשבתאי אביו במגלו עצמו וזרקם לים ומרמז עם סיג וחלאת הים נולדה נוגה ולכן מצירים אותה ערומה בתוך אניה בים.

נ ע מ ה: ומה הוא הרמז המולד הזר הזה, ח ו ב ב: ביצי השמים הם הכת המוליד הנמשך מהשמים בעולם השפל שנוגה הוא אליו הכלי המיוחד בהיותו נותן התאוה וכת ההולדה בב"ח ואמרו כי שבתאי חתם במגלו לפי (שכטרט) שבתאי בל' יוון ריל (קורונס) שפתרתו זמן שהוא סבת ההולדה בעולם השפל לפי שהדברים הזמניים

הזמניים שבו כפני שאינם נצחיים צריך שיהיה להם ראשית ושדיו נולדים וגם לפי שהזמן מפסיד הדברים הנפולים תחתיו וכל נפסד הוא הווה ונולד וא"כ הזמן הנרמז בשבתאי באמצעות נוגה נשא והביא את ההוייה בעולם השפל הנק' יום לפי שיש בו שינוי מתמיד מצורה לצורה עם התמדת ההוייה וההפסד והיה זה עי קציצית הביצים במל לפי שע"י ההפסד נעשית ההוייה בעה"ז גם המבע המיוחד לשבתאי הוא להפסיד כמו שמבעו של נוגה הוא להוליד ולהיות כי זה סיבת הלידה זה סיבת המיתה שאם לא יפסדו הרברים לא יתהוו, לכן אמרו ששבתאי עם מגלו שבו הוא מספיד ומכלה הכל קצץ את ביצי שמים אביו וזרקם לים העה"ז ונתהווה מהם נוגה הנותן אל התחתונים כח ההולדה מורכב עם כח ההפסד בשביל קציצת הביצים ואומרים שביצי שבתאי הם שנקצצו ירמו כי שבתאי מונע ההולדה מפני שצדק קצץ את ביציו ולכן נשאר בלתי ראוי להוליד, אמנם מן כלי ההולדה שחסרו משבתאי צירו ועשו את נוגה שהוא כל סיבת ההולדה, עוד רומזים כי שבתאי הוא הכוכב הראשון שאחרי הזרע הורע גורם ההריון וזה כי הוא מקפיד הורע ולכן הוא מושל בתדש הראשון מהריון אמנם צדק מיד הוא לוקח ממשלת ההריון בציירו הולד בתדש השני שהוא שולט בו וזהו רמז קציצת כלי ההולדה משבתאי אביו הראשון בהריון ואומרים כי מהם מתהווה נוגה רפי שהוא עקרי בהולדה וגם כי הוא שולט בתדש החמישי ומשלים כל ציור ויופי הוולד ואומרים כי נתהווה מהם הביצים ומחלאת הים לרמו כי הוולד מתהווה מורע הזכר שהוא רם הביצים ומחורע הדק מתקבה שהוא ברמות תלאה או רצונם בתלאה לרמו זרע הזכר שהוא לכן כמו קצץ וחלאת הורם הוא זרע הנקבה שממנו ניזון הולד, אמנם יצירה ערומה לפי שהארבה א"א לכמותה וגם שהיא בשרית ולפי שהאורבים ראוי שימצאו ערומים, היא ששה כים מפני שאהבת ההולדה מתפשט בכל העה"ז המשתנה תמיד כמו הים וגם מפני שהארבה עושה את האורבים בלתי שוקמים מסופקים מתגרנדים מתושבים וזעמים כמו ים, נ ע מ ה: שמעתי למספיק ממולד נוגה עתה ראוי שארע מהארבה שלו עם מאדים.

ח ב ב: אומרים כי נוגה נישאת (לזילקאנו) ולפי שהיה חיוגר היא אהבה את מאדים חזק ואימין בכלי זיוין ובהיותה משמשת עמו בסתר השמש ראה אותה והלשינה (לזילקאנו) והוא שם בסתר רשתות ומצורות של ברזל בלתי נראים סביבות המטה שהיו שוכבים בה שניהם ונלכדו בה ערומים וקרא וולקאנו את האלוקות ובפרט (ניטנו) כוכב והשמש ודראה להם מאדים ונוגה ערומים נלכדים ברשתות ברזל ואז האלוקות כמו פניהם מפני הבושה אבל (ניטנו) לברו נתחנן כ"כ (לזילקאנו) שבשביל תחנוניו ניצולו מאדים ונוגה ומפני זה לעולם שנאה אח"כ נוגה את השמש וכל משפחתו ועשתה באופן שכל בנותיו ניאפו.

נ ע מ ה: ומה האמר חובב מכינצא באלו התאוות והניאופים בין האלוקות השמימיים? ח ב ב: רמז הסיפור הזה מלבד שהוא דבר חכמה הוא מועיל ג"כ כי הוא מורה שריבוי התאוה הבשרית מלבד שהוא מוקת את כל כחות גוף האדם עוד גורמת חסרון והפסד באותו הפועל עצמו להמעיט מהנהוג, נ ע מ ה: תפרשו לי בפרטות, ח ב ב: נוגה הוא רמז לתאוות האדם הגופניות והחמירות שהיא נמשכת מנוגה כי כפי חזק השפעתו בעת המולד כך היא יותר גדולה ופנימית ונוגה זאת היא נשואה (לזילקאנו) שהוא אלוך האש התחתון שהוא באדם חומו הטבעי המגביל את התאוה ומביאה אל הפועל וכמו בעל אליה הוא דבק תמיד עמה בפועל ואומרים שהוא בנו של צדק ושל (יונוני) ולפי שהיה תגר השליכותו מן השמים (ומיטירי) הניקתו

הניקתו והוא חרש, אומן) של צדק העושה את מלאכותיו ורוצים לרמוז בזה שהחוס הטבעי שבאדם ושאר הכ"ח הוא בן של צדק ושל (יונוני) לפי שהוא שמימי מעורב עם החומריות ומצד חיותו כחלק צדק ושמימי הוא נושא אל הכח הטבעי של הכ"ח ומפני ערובו עם החומר איננו נצחי כמו החוס הפועל של השמש ושאר הגרמים השמימיים ואיננו חזק תמיד בגוף האדם ולא לעולם באופן אחד אלא כמו התגר מתרבה ואח"כ מתמעט מתגדל ואח"כ נפחת כפי התחלפות שנות האדם ותכונותיו וז"ל שמפני היותו חגר נשלך מן השמים כי החוס ושאר הדברים השמימיים הם שוים תמיד ובלתי כמתחננים וזמרים כי (מיסירי) הנקתו שהוא הם כי בבע"ח ובארץ החוס הזה הוא ניוון מהלחות והוא מקיימו והוא חזק או חלש כפי מה שהלחות הטבעי הנערך לו הוא מספיק או בלתי מספיק, ואומר כי הוא חרש אומן של צדק לפי שהוא מנהיג אל הדבה פעולות נפלאות הנמצאות בגוף האנושי וכיון שכן (שהקונקופטיניציאה) התאווה הבשרית היא נשואה ודבוקה עם החוס הטבעי היא אהבת את מאדים שהוא תנבורת התאווה כי הוא משפיע חשק עז ודולק עצום ובלתי מוגבל ולכ"א שלא נולד מורעו של צדק ולא קבל ממנו דבר טוב אלא נולד מהבאת הרחם של (יונוני) ר"ל תנבורת הרע שבגידות האם לפי שמאדים עם התעוררתו השורף הוא מ:ביר כח החומר של (יונוני) על הרחניות של צדק באופן כי התאווה הבשרית של ניונה ארבה את מאדים הגבור ולכן האצטפנינים מניחים אהבה גדולה בין שני כוכבים הללו ואומרים שנונה מחקן כל הרע של מאדים עם מבטו המוב ובהתגבר התאווה מפני הרכבת שנייה השמש שהוא השכל האיננושי הוך הוא מלשין אותם אל (ווילקאנו) ומוריע שמפני התנבורת שהוא יספר הרחם הטבעי ומניח שלשלאות נעלמות שנלכדים בהם שני הגואפים בכבושה וכלימה כי בהעדר החוס הטבעי יערר כח התאווה והתמדות החזקות נמצאות נלכדות ואסורות בלי יכולת ורשות ערומים מפעולה ונכלכים עם עונש ובחרפה הריא (ווילקאנו) מראה אותם אל האלוקות ר"ל שמרגיש הפסד\*) החוס הטבעי אל כל הכחות האיננושיות שזפני חשיבות פעולותיהם נקראים אלוקות וכלם נשארים חסרים בהעדר החוס הטבעי ובפסד שלשה מהם (נימונו) כוכב ושמש שהם ג' כחות ראשיים מהגוף האיננושי כי (נימונו) הוא הכח\*\* הון עם הכחות הטבעיים הנמשכים מהכבר שהם מתהוים מריבוי הלהיות (שנימונו) מנונה עליהם, כוכב הוא הנפש המרגשת הכוללת הדרגש התנועה וההכרה הנמשכת מהמח והם מיוחדים לכוכב השמש הוא הנפש החיונית המתנועעת השולחת החיות והחוס הטבעי בורידים והתחלחם מן הלב כי כמו שהורעתיך למעלה הלב באדם הוא כמו השמש בעולם וא"כ מחוקף התאווה ימשך היקף ובושת אל הלב אל המחז אל הכבר ואל כחותיהם ולא יכול שום א' מהם לרצות את (ווילקאנו) ולחקן את חסרוננו אלא (נימונו) שהוא כח הון שעם מונו הלח הוא יכול לקנות את החוס הטבעי הנפסד ולהחזיר כח התאווה ברשותו ואומרים כי נונה שנה מאד למשפחת השמש עד שעשה את בנותיו נואפות בהפכו אותן אל טבעו לפי שהארבה היא שונאה את השכל והתאווה היא הפך התבונה ומלכד שאינה שומעת להם עוד היא עוברת על רצונם ומנאפת את כל עצותם ומשפטיהם בהפכה אותם אל נמייתו שהיא וכל פעולותיה נראים בעיניה טובים וראויים להעשות ולכן עושה אותם בהשתרלות גדול, נ ע מ ה: שמעתי היטב ממאדים ונונה ולזה אפשר שהמליצים אמרו שנולד מהם חזק החמדה (קופיריני).

חוב ב: כך הוא, כי חוקף החמדה והתאווה הגמורה היא נולדת מהתעוררות הויסה

(\* ע"ג מלח ססמל כחוני: חסרון. \*\*) ע"ג מלח הכח כחוני: נפש.

הזימה (למיונאיה) של נוגה ומתקפו של מארים ולכן מצייירים החסדה החזקה כתינוק ערסם סומא עם כנפים ומורה חיצים כי היותו תינוק רומ כי האהבה מתגלגלת המיד והיא בלי מעצור כתינוקות וערום לפי שא"ל לכסותה ולהחגיפה וכומא לפי שאינו רואה שום מענה מנגדת לרצונו כי הפעליותו מסכא אותו ויש לו כנפים מפני שהאהבה קלה מאד כי האוהב הוא מעופף במחשבתו ועומד חסיד עם האוהב ומתהפך בו והחיצים שבהם היא מפלשת בלב האוהבים והחל עושה מכתו צרה ועמוקה ובלתי מקבלת רפואה והם באים לפי הרוב מניצוצי הבטת האוהבים וליו שחם כמו חץ (הירוי בקשת).

נ ע מ ה: הגירה נא לי עוד איך נוגה ילדה מכוכב את (האידימאפוזיטו).  
 ח ו ב ב: ראוי שתדעי כי המליצים אומרים כי כוכב מן (צילו) ומן (דיאו) והוא אחיה של נוגה ואחדים עושים אותו בנו של צדק (ויונוני) היתה אומנתו ואומדים כי כוכב הוא אלוך של צחות הרבור והלשון (אלוקיניצא) ואלוך החכמות ובפרט מלימודיות שהיא המספר והשיעור והניגון והתכונה ואלוך התרופות והתגרים והגנבים שליח של צדק ומליץ של כל האלוקות והרגל או הנס שלו הוא כסה מקום מנחש אחד ועל ענינים אלו נכתבו הרבה חידות עליו והאמת הוא שכוכב משפיע רברים אלו כפי מה שתחיה חכונתו בעת מולד האדם שאם הוא חזק ובמבט טוב הוא נותן צחות הלשון ורבור נעים ונכון חכמה ומוסר בתכמות הלימודיות וכשהוא במבט עם צדק עושה האנשים פלוסופים ואלקים ובמבט מזב עם מאדים עושה רופאים אמיתים ובמבט רע עושה גנבים או רופאים רעים ובפרט כשהוא נסתר מסבת מאור השמש ומוזה נולדה החידה שהוא גנב הפרות של השמש ואומרים שהליר (אנטולוני) הגנב (מליקיאוני). ועם נוגה עושה מליצים בעלי שיר ואמיתים ועם הירח עושה סיירים ותגרים ועם שבתאי נותן חכמה עמוקה וידעית העתידות כי הוא במבטו משתנה במבט חוכב ש"מא בתחרתו וזכרתו חזרו עם כוכב זכריהא זכר ועם נקבי הוא נקבה ודברה אנשים נקראו (מירקוריא) כוכב ובפרט קצת חכמי מצרים ורופאים שקבלו. כחות של כוכב ומפני שכוכב הוא כוכב מאיר אומר שהוא בנו של (צילו) ושל (ריאי) כי יש בו מהעצם השמימי עם האור היוכי לפי שהאור של כל הכוכבים נמשכת מהשמש העושה את היום והוא אחיו של נוגה לפי שחם פזוכים זה לזה ופל א' מהם מניע את גלגלו כמעט בזמן אחד ר"ל בשנה אחת והם הולכים תמיד אצל השמש בלי שיתרחקו ממנו הרבה; ואחרים אומרים שכוכב הוא בנו של צדק מפני חכמתו האלקית ומדותיו ואומרים שהוא ניוון מן (יונוני) לפי שהחכמה האינשוית נמשכת מחלקית והיא מתקיימת בכתב החזמרי הגרסו (ביונוני) וקוראים אותו שליח של צדק לפי שהוא מבשר ואומר העתידות שהאל רוצה לעשות ומפני זה ומפני צחות לשונו נקרא מליץ האלוקות. המטה שלו הוא יושר השכל שהוא נותן בחכמות והנחש המקיפו הוא דקת המחקר שהוא סביב השכל הישר או שהמטה רומא אל השכל העיוני מהחכמות והנחש הוא השכל המעשי מתחבונה במעלות הפרות בו הנחש מצד חריפותו הוא רומא אל התבונה והמטה מצד יושרו וקיום עמידתו הוא רומא החכמה; נ ע מ ה: שמעתי כי המטה ניתן לו מהשמש (אפוליו).

ח ו ב ב. החידה היא כי כוכב גנב הפרות של השמש ולפי שראוהו אחר הנק' (באטו) נתן לו פרה אחת כדי שישחוק אבל מפני פחרו רצה לנסות האיש ההוא ונתהפך לאיש אחר והלך אליו וגדר לו שור א' אם מגיד לו מי גנב הפרות ומיד הגיד לו את הכל ואז כוכב בהיותו ירא מחשמש המק האיש ההוא במלע אחד

אחד ולבסוף להיות האמת מצד רוחניות עצמו נודע לשמש לקח הקשת לירות חצים לכוכב והוא נתעלם מן העין ולא יכול להשיגו ואח"כ כשנתפשו ביניהם כוכב נתן כנור (ציטירה) אחד רורון אל השמש והשמש נתן לו המטה ואחרים אומרים כי כשירע כוכב כעס וחמת השמש הלך בסתר ולקח חציו מאשפתו וכשראה השמש דבר זה שחק מערמתו של כוכב ומחל לו ונתן אליו המטה וקבל ממנו הכנור.

נעמ"ה: מהו רמז חזירה הזאת, חוב"ב: הרמז הוא כי אנשי כוכב הם עניים אבל הם ערומים לקנות במרמה ובסתר מהעושר המושפע של המלכים והגדולים כי הם רגילים להיות מנהיגים ובעלי סוד שלום בשביל כח כוכב המושפע בהם וז"ל כי כוכב נגב פרות השמש לפי שהשמש רומז ועושה הארונים החזקים והפרות הם העושר שלום וכשהשרים הם בכעס עליהם בשביל גנבתם הם ניצולים מהם בערמותו של כוכב בהיותם מבטלים מהם הסיבות שאפשר שיענישו על ידם ובהסרים כעס ארוניהם הם נשארים בעיניהם כמוצאי חן גם מצד היותם שפלים הוא סבת הנצלם מכעס חמת הארונים כי אינם מתאמצים להלחם עם ארוניהם כי כן כוכב הוא הקטן מכל כוכבי הנבוכה ולכן ניצוצות השמש מזיקין לו יותר מעט מאל כל שאר הכוכבים כשהם בהסכמה יחד ואמרם שכוכב נתן הכניור אל השמש והשמש נתן לו המטה הכונה שהדבם המושפע מכוכב הוא עובר את השר עם תבונה ועם רברים צחים נעריבים ונעימים הגרמזים בכנור והשר נותן אל הדבם כח ויכולת ומביא חשיבות ומעלה אל חכמתו ולכ"א אפלטון שהחכמה והיכולת ראוי שיחבקו זה לזה לפי שהחכמה מוונת את היכולת והיכולת מעיל אל החכמה, גם ירמזו כי בהיות השמש וכוכב מסכימים בקבוץ שלם במצב טוב במולדו של אדם ומצאים במול טוב הם עושים האיש הדבם בעל יכולת והשר והאיש היל נבון וחכם ובעל לשון צחה, נעמ"ה: הרבה אמרת לי מלידת כוכב וראוי עתה שתבאר לי מה ששאלתי מסך והוא איך נולד ממנו ומנוגה (האירספרודיוס).

חוב"ב: זהו שאמר סולו מיאו בצ'נטילוקויאו שלו כי האדם שבעת מולדו ימצא נוגה בבית כוכב וכוכב בבית נוגה וכ"ש אם יהיו שניהם מקובצים יחד הם עושים אותו נוטה לתאוה מכוערת ובלתי טבעית ויש מהם אוהביה זכרים ואינם מתבישים להיות פועלים וגם מתפעלים יחד ואיש כזה יקראוהו (אירספרודיוס) שרל בריח זכר ונקבה והאמת אחם שהוא נולד מקבוץ של נוגה וכוכב וסבת זה לפי ששני כוכבים אלו אינם מתמזגים יחד היטב ובררך טבע מפני היות כוכב כלו שכלי ונוגה כלו חמרי ולכן שני הטבעים בהתחברם יחד מולידים תאוה וזה ובלתי טבעית. נעמ"ה: הנה מאהבות וזווגי ותולדות השמיים ומטבעיהם כבר אמרת לי מה שיש בו די בין מהאב הכולל (דימנונוני) ובין מאהבות השמיים (איסיר וצילו) ומהכוכבים הנמשכים מהם ואחריהם ר"ל שבתאי צדק מאדים נוגה וכוכב ולא נשאר לי לדעת אלא מבני (לאטונה ויוני) והם שמש וירח אע"פ שאין לבקש דבר מהירח כי כמו שאמרנו היתה בתולה לעולם ורצוני לדעת בלבד מאהבת השמש אל (ראפני) שאמרנו כי בברחה ממנו נהפכה בעץ של יער לאוורו, חוב"ב: כבר דיברנו למעלה מלידת השמש והירח מה שמספיק ואומר שהירח (ריאנה) היא בתולה לפי שרוב קרירות הירח הוא מסיר תוקף התאוה הבשרית מאותם שהוא מושל עילום בעת ליתם וקוראים אותו אלקי הרים ושדות לפי שיש לירח כח גדול בצמיחת העשבים והאילנות שמהם רועים וניזונים הבה המרכבים וקוראים אותו ציד לפי שאורה מעיל לצידים בלילה וג"כ יקראוהו שומר הדרכים כי ע"י אורו בלילה עושה תולכי הדרך יותר בטוחים, ואומרים שהוא נושא קשת וחצים לפי

לפי שניצוציו מוקים מאד לכ"ה ובפרט בהכנסם דרך נקבים צדים כמו החיצים ומציירים לו קרן אחד שאילים לבנים מליכים אותו כי עם קלותם מורים שתנועת היד היא מדירה יותר מכל שאר הגלגלים כי הוא משלים סבובו בחדש אחד וחלובן הוא מראהו המיוחד ונקרא (לאונה) בעבור כי בתרושו הוא מאיר בתחלת הלילה (לשעה א') ונקרא (ריאנה) כי כשהוא ירח ישן הוא מקרים אל היום ומאיר קדם וזרחה השמש וגם מפני שהרבה פעמים הוא נראה ביום.

נ ע מ ה: די מ"ש מזרח הוריעני עתה מהשמש (אפולינו) ומאהבתו כי לא נשאר לי לדעת מאהבת האלוקות השמימיים אלא ממנו. ח ו ב ב: השמש אצל המליצים הוא אלוך התכמה והרפואה ויש לו הכינור שנתן אליו כוכב והוא מכוונה על הניגון והומר ומיחסים לו העץ הנקרא (ערלאוורו) והקרן ואומרים שהוא נושא קשת וחצים. נ ע מ ה: רצוני לדעת הרמו.

ח ו ב ב: הוא אלוך התכמה לפי שהוא מושל על הלב בפרט ומאיר את הרוחות (ספיריטי) שהם סבת הרבה והתכמה האנושית וגם לפי שע"י אורו נראים ומושגים הדברים המוחשים שההכרה והתכמה נמשכת מרם והוא אלוך ותרופה מפני שבת הלב וחמו המכבי הנמשך ממנו בכל הגוף הוא מעמד הבריאות ומבריא את החולאים וגם מפני שהם השמש המסוג באביב הוא מבריא החלאים הארוכים שנשארו מימות הסתיו והתרופה כי מפני הקור שבזמנים ההם חום השמש הוא חלוש ומעט ולכן מתהוים כמה חלאים בימים ההם ועם תרוש החום באביב הם מבריאם. נותנים לו הכנור ואומרים שהוא אלוך הניגון לפי שהוא עושה ערך ניגון הכאת הרפקים הנמשכת מכחות הלב בכל הגוף האנושי והנגון ההוא נודע בשלמות אל הרופאים המעולים וגם מפני שהניגון השמימי הנעשה מהחלפות תנועות הגלגלים שלפי דברי (פיתגורה) כמ"ש לך יוצא מהם הסכמת קול ניגון הנה השמש להיותו היותר גדול והיותר מאיר והראשי לכל כוכבי הנבוכה כמו ראש לכולם הוא המנהיג את כל הניגון, ולכן מיחסים לו רכנור ואמר כי כוכב נתנו לו לפי שכוכב הוא נותן ההסכמה והמשקל הנגוני אבל השמש שהוא ראשי הוא מנהיג את הניגון השמימי וכן ראוי לו אחרי שתנועתו היא היותר מסודרת מכל השאר כי הוא הולך תמיד באמצע האזור בלי נטייה באופן שהוא מרה אל שאר תנועות הכוכבים כמו שהוא הנותן האור לכולם וזה כונת אומרים שהוא ממונה על המזמרים שהם תשעה ודם התשעה גלגלים שהוא מתקן את הסכמתם הכללית. החצים שלו הם ניצוציו שהרבה פעמים הם מוקים לריבוי חומם או מפני ארסיות האויר ולכ"א שהוא פועל (הדבר) ומיתרים לו עץ (הלאורו) מפני היותו חם ותרופי וירוק תמיד ומפני שמעטרים ממנו המליצים התכמים ודקיסרים הנצחים שהם כולם תחת ממשלת השמש שהוא אלוך התכמות וסבת הנצחונות ועילוי המלכויות ועוד מיחסים לו העץ הזה לשיבה אחרת כי להיותו אלוך התכמה הוא משפיע הקסם (ויריעת העתירות) ואומרים כי כשהרג הנחש (פיטוני) התחיל להאיר (ברילוס) ונמצא כתוב כי כשהארם ישן וראשו מוקף מענפי העץ הזה הוא חולם דברים צורקים והם כמו קסם ולזה מיחסים לו העורב (קורו) כי אומרים שיש לו ששים וארבעה קולות מתחלפים שממנו היו לוקחים קסם ונחש יותר מכל שאר הב"ח.

נ ע מ ה: די לי בזה מבע השמש. הגידה עתה אלי מאהבתו עם (ראפני).  
ח ו ב ב: החידה היא כי בהיות השמש בפני האהבה (קופידו) מתהלל מכח קשתו וחציו שדרג בהם את (פיטוני) שהוא נחש ארסי מאוד היה נראה בלתי משיב כח קשת האהבה וחציה בהיותם כלי זיין של תינוק בלתי מוכנים לפעולות נוראות כאלה



כאלה והאהבה כעסה מזה והכה את השמש בחץ אחד של זהב ואת (ראפני) בתו של הנדר (פיניאו) מחץ אחד של עופרת באופן שהשמש ארב את הבתולה (ראפני) ודרך אותה כמו שרודפים את הזהב ותכבר על (ראפנו) אחבה זו כבברות העופרת והיתה בוררת תמיד אבל בראותה שהשמש כמעט השיגה שאלה עזרה (מפיניאו) אביה ולשאר הנדרות הם כרי להצילה הפכה לעץ (לאוורו) וכשמצאה השמש כן היה עכ"ל מתבקה והיא היתה מרתתת כפחדו ולכסוף לקח השמש מענפי העץ והוא ויפה והידר בהם את כנורו ואשפתו ויחר אותו העץ אליו ומה (ראפני) נשארה נצוזה ממנו. נעם ה: החירה היא יפה ומתו הרמו שלה?

חוב ב: רצונם להורות כמה הוא גדול וכללי כה האהבה אפי' בגדול וביכול שבכל האלוקות השמימיים שהוא השמש ולכן מצירים שהוא היה מתהלל שעם קשהו וחציו שהם ניצוציו החמים הרג הנחש הגדול שהיה הורג את הכל והוא רמו למי המבול שנשארו על פני כל הארץ והיו כונעים דוית והונת האדם וכל שאר הב"ח והשמש בניצוציו השורפים יבש אותם וגרם החיות אל הנמצאים בארץ כמ"ש לך למעלה וכרי שתרדעי נעמה מהו קשת השמש בפרטות מלבר מרצתו והיקף גופו שעם הסיר נוק המבול והצלנו מרנחש הגדול אומר לך שהוא אורו הקשת האמיתי מגונים מתחלפים הנראה באויר מגנר השמש בעת הגשם והלחות והוא הנק' בלשון ית' (אירים) והוא רומז מה שסיפרה התורה הקדושה ב' בראשית שאחרי שעבר המבול ונשאר אך נח איש צדיק עם שלשת בניו ונשרים שניצולו בתיבה עם זכר ונקבה מכל הב"ח הארציים הבטיתו האל שלא יהיה עוד מבול ונתן לו לאות על זה הקשת אשר יתורה בענן ביום הגשם והוא הבטחה שלא יהיה עוד מבול ולהיות שהקשת הזה הוא מתהווה מרתנוצצות (כלומר שילוח ניצוצות) היקף גוף השמש בעננים הלחים ועבים ושהתחלפות הגונים הוא מסכת התחלפות עובי העננים כי כן יתחלף רחקיו ברם נמשך מהו כי קשת השמש הוא זה העושה בגזירתו יתעלה הבטחה וקיום שלא יהיה עוד מבול.

נעם ה: איך השמש עושה הבטחה זו עם הקשת? חוב ב: כשהשמש מליד הקשת איננו מתחקה באויר הוך ומהור אלא בעב וזה ואם יהיה עביו רב ועכור מאד מספיק להביא מבול ברוב גשמים לא היה מוכן לקבל התחזקות השמש ולהליד הקשת באופן שהראות התחזקות והקשת הזה הוא הבטחה שאין בעננים עובי מספיק להביא מבול. וכח השמש הוא סבת זה שהוא מסדר כ"כ את העננים ומוכך אותם באופן שיתחקה בהם את היקפו ולא יהיו מספיקים להביא מבול ולכן ברין ובתכמה אמרו שהשמש הרג הנחש בקשתו ובחציו ובהיות השמש מתנאה בפעולתו זאת שהוא הטבע השמשי לא מפני זה יכול להציל את עצמו ממכת קשת וחץ האהבה וזה כי האהבה מלבר שהיא מברחת התחתונים לאהוב העליונים גם היא מושכת העליונים לאהוב התחתונים ולזה אמר כי השמש ארב את (ראפני) בתו של הנדר (פיניאו) שהוא לחות הארץ הטבעי הנמשך מהנדרות העוברים בה והשמש אהב הלחות הזה ושולח לו את ניצוציו החמים ומבקש למושכו אליו בהיותו מרפך אותו לקטורים (וואפורי) והיה אפשר לומר שתכלית פעולה זו יהיה מוון השמימיים כי המליצים אומרים שהם ניוונים מדקטרים וההבל היוצאים מהארץ העולים מליחות הארץ אבל להיות שגם זה חירה ויכול ראוי להבין שבפרט השמש והכוכבים הנכוכים הם מתקיימים בתפקידם ובפעולתם המיוחדת שהיא להנהיג ולקיים את העולם השפל וכמו כן כל המציאות ע"י עליית הקטורים והאדים הלחים ולכן הוא אהב הליחות כרי למושכו אלא כשיצטרך לו (להנהיג ולקיים בו העה"ו) אמנם הוא בורח מהשמש לפי

לפי שכל דבר בורח מהמכלה אותו ועוד כי ניצוצי השמש מכניסים הלחות בתוך הארץ והוא בורח משטח הארץ ובהיותו בתוך הארץ ואיננו יכול לברוח עוד מהשמש הוא מתהפך באילנות וצמחים ע"י סיוע ושפע האלוקות השמימיים מולידי הרברים וע"י סיוע הנדרות המסייעים ומחזיקים אותו מהיוק השמש, ואומר בחידה היא שנהפכה (דאפני) באילן של (לאוורו) והוא אילן חשוב מתקיים הרבה ירוק תמיד בעל ריח וחס באופן כי בהיותו מחפרסם השתתפות ניצוצי השמש עם הלחות הארצי יותר מכל שאר האילנות ואמרו כי היא בתה של הנדר (פיניאו) מפני שהארץ שהוא עובר בה מוליכה הרבה מן אלו האילנות של (לאוורו) ואמרו שהשמש נהן מענפיו סביב אל כנורו ואשפתו לנאותם להורות שהמליצים המעולים הגרמזים בכנור השמש וראשי הצבא הנוצחים והקסרים החקיים הגרמזים באשפתו כי הוא המשפיע אותם הם לברם המעוטרים בענפי העץ הזה הרימו כבוד וחדר נצחי כי כמו שהעץ הזה הוא מתקיים הרבה כך שם החכמים והנוצחים הוא נצחי וכמו שהעץ הזה הוא ירוק תמיד כך שם האנשים הללו הוא תמיד כמו חדש ובלתי מזקן ויבש וכמו שהעץ הזה חם ובעל ריח כן הנפשות החריופות של אלו נותנות ריח נעים במקומות הרחוקים בקצות הארץ ולכן נקרא האילן הזה (לאוורו) (ר"ל זהב בלשון לעז) להיותו בין שאר האילנות כמו הזהב בין המתכות ועוד כי נמצא כתוב שהקדמונים היו קוראים אותו (לאוורו) מפני שבחיו לפי שעם עליו היו מעטרים הראויים לשבחים נצחים ולכן זה האילן הוא מיוחד אל השמש ואומרים שהאבנים היורדים מן השמים אינם יכולים להכותו וזה כי השם טוב מהמעלות אין הזמן יכול להפסידו ולא התנועות והשינויים השמימיים המפסידים והמשכחים כל שאר דברי העולם השפל, נע מ"ה: הנחת את דעתי בענין אהבות האלוקות השמימיים בין מהגלגלים בין מה' כוכבי הנבוכה ואיני רוצה להסיריך באהבת שאר האלוקות הארציים לפי שאין זה הכרחי מאד אל החכמה, אמנם רצוני שתבאר לי בלי חידה ומשל דעת חכמי התכונה באהבת ושנאת הגרמים השמימיים זה לזה בפרשות.

ח ו ב ב: אומר לך בקצרה מה ששאלת כי ספור הכל יהיה ארוך מאד. הגלגלים השמימיים שחכמי התכונה יכלו להביר הם תשעה השבעה הקרובים לנו הם גלגלי כוכבי לכת והשנים העליונים האחד הוא גלגל השמיני שקבועים בו הכוכבים הרבים הנראים והאחרון הוא הגלגל היומי המקיף בערב ובבוקר יום אחד שהוא כ"ד שעות ובזמן שהוא מניע עמו גם כל שאר הגרמים השמימיים והיקפם של אלו הגלגלים העליונים הוא נחלק לשיעור של ש"ס מעלות ונחלקים ל"ב חלקים (הנק' מזלות) שלשים מעלות לכל חלק וזה ההיקף נק' (זוריאקו) (והוא האזור והאפורה) שד"ל עגול ה"ב לפי שאותם הי"ב חלקים הם כצורת ב"ח והם ט'ש"ה ט'מ'ע"ק ג'ד"ר' ס'א"ב' שהשלושה מהם הם מטבע האש חמים ויבשים והם ט'א'ק' וג' מטבע הארץ קרים ויבשים והם ב'ש'ג' ושלושה מטבע האוויר חמים ולחים והם ט'מ' דלי וג' מטבע המים קרים ולחים והם ס'ע"ר'. ואלו המזלות יש ביניהם אהבה ושנאה כי כל ג' שהם מזמן אחד הם חולקים הגלגל ל"ג' (חלקים) שלשים והם רחוקים ק"ב מעלות כלבר, ולכן הם אוהבים שלמים כמו שהוא טלה עם א'ק' שור עם ב'ג' תאומים עם מאזנים ודלי סרטן עם עקרב ודגים כי השתתפות המכית השלישי (פרינו) עם שיווי המטע הוא מסכים אותם באהבה שלימה והמזלות החולקים האזור לששה חלקים שרם רחוקים זה מזה ששים מעלות יש להם חצי אהבה ר"ל בלתי שלמה כמו ט' עם ת' ת' עם א' א' עם ס' ס' עם ק' ק' עם דלי דלי עם טלה שאלו מלבד שיתופם במטע הששי (סיסמילי) עוד הם מתרמים במה שדם כולם.



זכרים. <sup>לפי</sup> א' פועלת ר"ל שהם חמים או עם יופש ממשע ראש או עם לחות  
ממשע האויר כי באמת האש והאויר יש להם אהבה וההרמות בינוני אע"פ שהם  
יסודות וזה היותם עצמו וההרמות הוא בין שאר המזלות ממשע הארץ והמים כי  
גם ביניהם יש יחס בינוני ר"ל שור עם סרטן ס' עם ב' ב' עם ע' ע' עם ג' ג'  
עם דים ר' עם ש' כי יש לכולם מבט ששי והוא מרחק של ששים מעלות והם  
נקבות עם איכות א' פועלת ר"ל קרים אע"פ שהם מתחלפים באיכות המפעלת  
מיושם ללחות כמו התחלפות הארץ מהמים ולכן הם כחצי אהבה ר"ל בלתי שלימה  
ומ"ם אם המזלות הם נכחיים באזור בתכלית המרחק האפשרי להמצא בין זה לזה  
והוא ק"פ מעלות יש ביניהם שנאה ואיבה נמורה לפי שמצב האחד הוא נכחי  
והפכי בהל"ט אל האחר וכשהאחד עולה השני יורד וכשהאחד הוא על הארץ השני  
תחתיה ואע"פ שהם שניהם מאיכות אחד פועלת ר"ל או שניהם חמים או שניהם  
קרים הגה באיכות התפעלות הם לעולם הפכיים שאם האחד לח השני יבש וזה  
מיושר עם נכיות המרחק והמבט עושה אותם אויבים נמורים כמו מלה עם מאונים  
ש' עם ע' ת' עם ק' ס' עם ג' אריה עם דלי בתולה עם דגים וכשהם רחוקים  
זה מזה רביע האזור שהוא תשעים מעלות הם חצי אויבים כפי שאותו המרחק  
הם חצי הנכחיות או גם מפני שמבטם הוא הפכי לעולם בשני האיכויות פועלת  
והתפעלת שאם האחד הוא אישי (איניאוי) הם ויבש השני הוא מימי קר ולח  
ואם האחד הוא אוירי הם ולח השני הוא ארצי קר ויבש כמו שהוא מ' עם ס'  
א' עם ע' קשת עם דגים שהאחד אישי והשני מימי וכמו שהם ת' עם ב' מ'  
עם ג' דלי עם ש' שהאחד הוא אוירי והשני עם ארצי או שהם הפכיים לפחות  
באיכות הפועלת שאם האחד הם השני הוא קר כמו ש' עם א' ב' עם ק' ג' עם  
מ' וכן ס' עם מ' ע' עם דלי דגים עם ת' כי יש לכל אלו הפכיות באיכות הפועלת  
עם מבט רביעי (קוואדראנט) שהוא מחצי שנאה.

נ ע ס ה: הבנתי היטב איך נמצאו בין הוי"ב מזלות אהבה ושנאה שלמה  
ובלתי שלמה ורצוני שתודיעני עתה אם נמצאו גם בין הכוכבים הנבוכים.  
ח ו ב ב: כוכבי הנבוכה אהבים זה לזה כשרם מבישים זה לזה במבט טוב.  
ר"ל מבט שלישי שהוא כרחק של ק"כ מעלות והוא מבט אהבה שלמה או כמבט  
ששי שהוא חצי הכרחק הזה ר"ל של ששים מעלות מזה לזה שהוא מבט אהבה  
רפה או חצי אהבה אמנם הם נעשים אויבים ושונאים זה לזה כשרם משקיפים זה  
את זה במבט נכחי בתכלית המרחק האפשרי להמצא בגלגל ר"ל של ק"פ מעלות  
שהוא מבט של שנאה נמורה ונכחיות שלם וגם במבט רביעי של תשעים מעלות  
מזה לזה הוא מבט של חצי האיבה ושנאה רפה.

נ ע ס ה: אתה אמרת במבטים שהשלישי והשני נותנים אהבה והנכחי והרביעי  
שנאה הגירה עתה עתה לי כשרם מקובצים אם הם באהבה או כרחק.

ח ו ב ב: קבוצ שני כוכבים כהנבוכים גורם אהבה או שנאה מפני שבטע שני  
המתקבצים שאם מתקבצים יחד שני כוכבים הטובים שנק' (פורמוני) והם צדק  
ונגה הם גורמים אהבה זה לזה ואם הירח מתקבץ עם כל א' מהם הוא עושה  
קבוצ של שלום ואהבה ואם יתקבץ השמש עמהם עושה קבוצ של נזק ושנאה.  
מפני שהוא עושה אותם שרופים כדים ומעושי כח אע"פ שהוא טוב מעט אבל  
לא דרבה מפני כהיותם כוכב עם צדק עושה קבוצ טוב ושל אהבה ועם נגה עושה  
של אהבה אך לא הגונה מאד ועם הירח הוא של אהבה בינונית אבל עם השמש  
הוא נכרה וקבוצו הוא של אהבה מעט ולח אם יהיו מקובצים כאחד בשלמות.

בנוסף

בנוסף שאז יהיה קבוץ מעולה ושל אהבה גדולה ובו מתגבר כח השמש כאלו היו שני גופים שמיים שבשמים. קבוץ השמש עם הירח הוא של שנאה מאד אע"פ שבהיותם מתקבצים יחד קבוץ נמור ובנוסף קצת של האצטנגנינים אומרים שהוא של אהבה ובפרט לדברים הנסתרים והסודים אמנם קבוץ כל א' מהשני כוכבים המזיקים (אינפורטני) שבתאי ומאדים עם כל האחרים הוא של שנאה זולתי של מאדים עם נוגה שהוא גורם אהבה בשרית חזקה ושל שבתאי עם צדק הוא של אהבה לשבתאי ושל שנאה לצדק אבל קבוצה עם השמש כמו שהוא מזיק אל השמש כן הוא מזיק לעצמם לפי שהשמש שורף אותם ומחליש את כחם גם עם כוכב ועם הירח קבוצה רע מאד וגם בלתי מועיל לעצמם.

נ ע מ ה: כמו שהקבצים הם מתחלפים בטוב וברע כפי טבע הכוכבים המתקבצים הודיעני ג'כ אם המבטים הטובים והרעים הם מתחלפים כפי טבע שני הכוכבים המביטים זה לזה? ח ו ב ב: המבטים הטובים וכן הרעים הם מתחלפים ברב או במעט כפי מה שיהיו איתם הכוכבים המביטים זה לזה כי שני הכוכבים הטובים צדק ונוגה כשהם מביטים זה לזה במבט שלישי או ששי הוא מבט טוב מאד ואם הוא נכחי או רביעי הוא של שנאה אך לא ישפיעו שום רע אלא טוב מעט ובקושי וכן כשאחד מהם מכיס את הירח או את כוכב או השמש במבט אהבה ירמז טובה ממין המבט שלו ואם במבט של איבה ירמזו טוב מעט ובקושי אמנם אם שני אלף הכוכבים מביטים את שני המזיקים שבתאי ומאדים במבט טוב הם נותנים טוב בינוני וזה עם קצת יראה וצער ואם מביטים אותם במבט רע הם נותנים רעה ונראית כאלו היא טובה וזולתי מאדים עם נוגה שיש להם מזג כ"כ טוב שכשהם במבט טוב הם עוזרים מאד ובפרט ברברי אהבה וגם צדק עם שבתאי בהביטם זה לזה עם מבט טוב הוא עושה דברים אלקים עליונים וטובים רחוקים מהחיות וכן צדק במבטו מפזר קושי של שבתאי ונוגה כשהוא במקום טוב מתקן אכזריותו ורעה של מאדים וכוכב בהיותו במבט טוב עם מאדים או שבתאי עושה מעט טוב ובמבט רע עושה רעה גדולה לפי שהוא מתהפך במבט אותו הכוכב שהיא מתערב עמו ועם הירח הוא טוב אם המבט טוב, ורע עם מבט רע ושני המזיקים עם הירח במבט רע הם מזיקים מאד ובמבט טוב אינם טובים אלא ממוזגים את דרעות וכך הם עם השמש והשמש עם הירח במבט אהבה הם טובים מאד והם מתקנים את כל המזיקים והמכשולות של מאדים ושבתאי אבל במבט רע הם קשים ובלתי טובים, זהו כלל החלופים שבמבטם, נ ע מ ה: די לי חובב במ"ש מאהבת ושנאת ה"ב מזלות שבאזור בין זה לזה וכן כוכבי הנבוכה, עתה הודיעני נא אם כוכבי הנבוכה יש עוד להם אהבה ושנאה אל מזל אחד יותר מאל זולתו, ח ו ב ב: בודאי שיש להם כי ה"ב מזלות הם בתים ומדרות לשבעה כוכבי הנבוכה וכל א' אותם את ביתו כי בהמצאו במזל ההוא הוא יותר חזק בכחו והוא שונא המזל הנכחי אל ביתו לפי שבהמצאו בו נחלש כחו.

נ ע מ ה: באיזה סדר נחלקים ה"ב מזלות להיות בתים לו' כוכבים הנבוכים? ח ו ב ב: השמש והירח יש לכל א' מהם בית אחר בשמים איהו של השמש הוא אריה ושל הירח סרטן וחמשה כוכבי לכת הנשארים יש להם שני בתים לכל אחד שבהם יש לו גרי ודלי צדק, קשת ודנים מאדים, מלה ועקרב נוגה שור ומאונס כוכב האומים ובתולה, נ ע מ ה: הגידה לי אם נוחנים איווסיבה לאופן? (החלוקה הזאת, ח ו ב ב: סיבת סדר מקומות כוכבי הנבוכה אצל הקדמונים היא שהיותר עליון

והוא

(\* ע"ג תגלה לאוק כחוכ: למד.

והוא שבתאי מפני חזק קרירותו לקח לו לבתים גדי ודלי שדם השני סולות שבהיות השמש נמצא בהם שהוא מחצי חדש דיצום' עד חצי פיברארו או הזמן הוא יותר קר וסוער מכל ימות השנה והוא הענין המיוחד אל סבעו של שבתאי וצדק כפני שהוא השני הסמוך לשבתאי שני הבתים שלו באזור הם סמוכים לאותם של שבתאי והם קשת לפני גדי ודגים אחרי חלי ומאדים שהוא השלישי סמוך לצדק יש לו שני בתיו קרובים לו עקרב קודם לקשת וסלה אחרי דגים ונוגה שלפ"ד הקדמונים היה הרביעי ואצל מאדים שני בתיו הם קרובים לאותם של מאדים, מאזנים לפני עקרב ושור אחרי סלה וכוכב שהוא החמישי לפ"ד הקדמונים נ"כ אצל נוגה יש לו שני בתיו סמוכים לו בתולה לפני מאזנים ומאזנים אחרי שור, השמש שהיה הכוכב הששי לפ"ד אצל כוכב יש לו בית אחד בלבד לפני בתולה בין הראשי לכוכב והורח שהוא האחרון ביתו הוא אחרי תאומים בית שני של כוכב וא"כ לא בתורמן אלא בסדר יקבלו הכוכבים את בתיהם באזור.

נ ע מ ה: זה הסדר נכון אצלי והוא כפי הנחת הכוכבים הנכונים לדעת הקדמונים שהיו מניחים השמש תחת נוגה וכוכב, אמנם כפי בעלי התבונה האחרונים המניחים אותו סמוך אל מאדים ואל נוגה לא יהיה הסדר הזה ישר וצודק.

ח ו ב ב: הסדר הזה יצדק גם לאחרונים כשנתחיל לא משבתאי אלא מהשמש והירח ובתיהם כיון שהם השני מאורות הגדולים בשמים והשאר נמשכים אחריהם והם שיש להם השגחה ראשית בחיות העולם השפל. נ ע מ ה: תבאר לי הסדר הזה. ח ו ב ב: כמו שהקדמונים התחילו מגרי שהוא מקום (המולמציאו) (ר"ל עמידת השמש) התורפי כשמתחילין הימים להתאריך כך עתה נתחיל מטרמן שהוא עמידת השמש הקיצי כשהימים הם היותר ארוכים שבשנה בסוף אריכותם שזה המול מטרמן מפני היותו קר ולח מבעד הירח הוא בית הירח ואריה הסמוך לו מפני היותו חם ויבש כסבע השמש ומפני שבהיות השמש בו הוא חזק מאד לכן נעשה בית השמש. נ ע מ ה: א"כ אתה מקדים הירח אל השמש. ח ו ב ב: אל התחמדי על זה כי בכריאת העולם הנזכרת בתורתנו הקדושה הלילה קודם אל היום וכמ"ש לך גם לדעת המלחים הירח היה כמו מילדת בלדת השמש ולכן יצדק שטרמן בית הירח יקדם לאריה בית השמש ואצל שני בתי כוכב שהוא היותר קרוב אל הירח והוא השני ממזה למעלה כי הבתים שלו הם תאומים קודם לטרמן ובתולה אחרי אריה ונוגה השלישי למעלה מכוכב הבתים שלו 'קרובים לשל כוכב שור לפני תאומים ומאזנים אחרי בתולה מאדים החמישי למעלה מנוגה ומהשמש בתיו סמוכים לשל נוגה סלה לפני שור ועקרב אחרי מאזנים, צדק הששי שהוא על מאדים בתיו הם סמוכים לו, דגים לפני סלה וקשת אחרי עקרב שבתאי השביעי והיותר עליון על צדק בתיו הם סמוכים לשל צדק, דלי לפני דגים וגדי אחרי קשת באופן שדם סמוכים זה לזה כי הם המולות האחרונים הנבחים והיותר רחוקים מאותם של השמש והירח שדם סטרמן ואריה.

נ ע מ ה: הנחת את דעתי מסדר בתי הכוכבים הנכונים ב"ב מולות והדין נותן שיהיה לכל אחד אהבה אל ביתו ושנאה אל הנכחית לו כמ"ש, אמנם רצוני לדעת סמך אם זה הנכחית של המולות הוא מתייחס להתחלפות והפכיות של אותם הכוכבים שאלו המולות הנכחים הם בתים להם, ח ו ב ב: הם מסכימים בודאי כי הפכיות הכוכבים הוא מסכים לנכחיות המולות שדם להם לבתים כי שני בתי שבתאי גדי ודלי הם נכחים לאותם של שני המאורות שמש וירח שדם סטרמן ואריה מפני הפכיות שפעו ומבעו של שבתאי לאותו של שני המאורות, נ ע מ ה: באיזה אופן? ח ו ב ב: מפני שכמו שהמאורות הם סבת חיות העולם השפל הזה מהצמיח

מה"ח

מב"ת מהאנשים בהיות השמש נותן החום המבני והירח הלחות השרשי כי ע"י החום הוא החיות וע"י הלחות הוא ההזנה כך שבתאי הוא סבת המיתה והפסד אל התהוונים עם איכותיו והפכיים מקור ויבש ושני בתי כוכב תאומים ובתולה הם הפכים לאותם של צדק קשת ורגים מפני הפכיות שבהם.

נ ע מ ה: מה הוא? ח ו ב ב: צדק נותן נטיה לקנות עושר בשופע ולכן הגולדים התתיו הם לפי הרוב עשירים ורמים ונישאים אבל כוכב מפני שירא נותן נטיה לחקור חכמות עמוקות ועיונים שכלים הוא מסיר הנפש ודדצון בקנין המבון ולכן לפי הרוב יש מעט עושר לחכמים ולעשירים מעט חכמה לפי שהחכמות נקנים עם השכל העיוני והמסוגלות עם המעשי, ולהיות נפש האנושית אחת כשהיא נוסה לחיי המעשה היא מתרחקת מחיי העיון וכשהיא מתעסקת בעיון איננה מחשיבה העסקים הזמנים, ואלו האנשים הם עניים בבחירה ורצון לפי שהעניות היא שור ויתר מקנין הממון ולכן הבתים של כוכב דין הוא שיהיו נכחים לשל צדק והאנשים שבמולדם יהיו הבתים של א' מאלו עולים על הארץ יהיו הבתים של השני יורדים תחתיה, באופן שעל הסעם האיש המושפע היטב מצדק יהיה מושפע היטב מכוכב וכן ההפך, ועתה נשארו שני בתי נוגה שור ומאזנים שהם נכחים לשל מאדים עקרב ומלה מפני הפכיות ההמוני שיש בין ול"ז. נ ע מ ה: איך הוא הפכיות? והלא הוא אהבה והתחסות טוב כי כמ"ש מאדים הוא אהבה נוגה ושניהם מתקנים היטב יחד, ח ו ב ב: אין הפכיות בשפעם כמו של צדק לכוכב אלא הוא במזג כמו של

שבתאי למאורות אע"פ שהם ג"כ (כמ"ש לך) הפכיים גם בשפעם אבל מאדים תונה הם הפכים בלבד במזג האיכות כי מאדים הוא יבש הם חולק תונה הוא קר ולא סמוג לא כמו הירח שהוא קר ולא בחפלות, והנה הם מאדים תונה מתחסים היטב כמו שני הפכים מההרכבה שנמשך כדם פועל ממזג ובפרט בפעולות ההזנה וההויה שהא' סרם נותן החום שהוא הסיבה הפועלת בשניהם והשני נותן הלחות המזוג שהוא הסיבה שלדם המתפעלת ואע"פ שחומם של מאדים הוא מופלג בדליקה הנה הקיריות המזוג של נוגה מזוג אותו ועושהו ראוי ומתייחס לפעולות הים באופן כי בהפכיות הזה תלוי התיחסות האהבה של מאדים ונונה ובשביל זה בתיהם הם נכחים באזור. נ ע מ ה: נאותה בעיני זאת הסיבה לנכחיות המולות בשביל שנאת או הפכיות הכוכבים שהם בתים לדם, הגירה נא לי אם יש ג"כ במסד ובנכחיות שלדם איזה סימן לאהבתם ואחרתם כמו שיש לשנאה ולהפכיות, ח ו ב ב: כן הוא שנראית בהם ובפרט במאורות תראי כי להיות צדק המשיב (פורטונה) הגדול לכן אין שום אחד מבתי מביט במבט של שנאה את בתי שני המאורות כמו ששבתאי המזיק הגדול אין שום א' מבתי מביט אחרם של המאורות במבט טוב אלא במבט נכחי שהוא של שנאה נמורה, אבל הבית הראשון לצדק והוא קשת מביט במבט שלישי של אהבה שלימה את אריה בית השמש המאור הגדול וביהו השני שראו דגים מביט לסרטן בית הירח מאור הקטן ג"כ במבט שלישי של אהבה נמורה גם אין לשום א' מבתי כוכב מבט של האהבה עם בתי השמש והירח לדמותו בן בית אליו אלא הבית הראשון שלו שהוא התאומים מביט במבט ששי של חצי אהבה את אריה בית השמש וביהו השני בתולה מביט כמו כן את סרטן בית הירח במבט ששי ונשארו בתי נוגה המשיב (הפורטונה) הקטן ושל מאדים המזיק הקטן שאלו הכוכבים כמו שהם דומים בהשפעה אחת כך בשוה יש לבתיהם אהבה בינונית לאותם של השמש והירח כי מלה בית הראשון של מאדים יש לו מבט שלישי עם אריה בית השמש מפני דיות שני הכוכבים גם שני המולות סמוג א' בעצמו

חם ויבש ויש להם מביט רביעי של חצי איבה עם סרטן בית הירח מפני היות מאדים וביתו מלה שהם חמים ויבשים מאיכות הפכי ולירח ולביתו סרטן שהם קרים ולחים ועקרב הבית השני של מאדים יש לו מבט שלישי של אהבה שלימה עם סרטן בית הירח לפי ששניהם מזלות בעלי מוג א' קרים ולחים אבל יש לו עם אריה בית השמש מביט רביעי מפני הפכיותם של חם ויבש, מאדים אל הקר ולח של עקרב וכמעט באופן זה הם בתי נגה עם בתי המאורות כי שור בית ראשון של נוגה מביט לסרטן בית הירח במבט ששי של אהבה ושניהם הם קרים ומביט לאריה בית השמש במבט רביעי של חצי שנאה שהוא הפכי אליו להיותו חם וכן מאזנים בית זני לנוגה מביט לאריה במבט ששי של חצי אהבה לפי ששניהם חמים ומביט לסרטן מפני היותו קר במבט רביעי של חצי איבה באופן כי שני כוכבים אלו מאדים ונוגה הם אמצעים לשבתאי ולצדק ולכן בתיהם מעורבם מאהבה עם אורם של השמש והירח, והרבה יחסים וערכים אחדים הייתי יכול להגיד לך נעמה מאהבות ומענאות של השמימיים אמנם רצונו להניחם מפני שהייתי מאריך בספורי מאד ועושהו עמק וקשה.

נעם ה: רצוני שהגיד לי בלבך עוד בענין הזה אם יש לכוכבי הנבוכה מין אחד אהבה או שנאה אל המזלות וזאת של היוםם בתיים או היותם נכחים לבתיים, חו ב: בוראי שיש להם ראשונה מפני (האיסלאציאני) (ר"ל איסלאציאני ועילוי) של הכוכבים הנבוכים כי יש לכל א' מהם מזל א' שיש לו כח של (איסלאציאני) השמש במלה הירח בשור שבתאי במאזנים צדק בסרטן מאדים בגדי נוגה ברנים כוכב בכחלה עם שהוא א' מבתי, עוד יש להם כח של שלישיות (טריפלציטה) והוא רבה שיש לשלושה מהכוכבים בקצת המזלות ר"ל השמש וצדק ושבתאי בג' המזלות האישיים שהם מהששה הזכרים מלה אריה קשת נוגה אריה הירח ומאדים יש להם הכח הזה במזלות הנקבים בשלושה מים הארציים שור בתולה גדי וכשלושה המימים סרטן עקרב דגים ושבתאי וכוכב וצדק יש להם הכח הנז' בג' המזלות האחרים הזכרים תאומים מאזנים דלי, ולא אפשר לך בפרטות סבת החלוקות האלו כדי שלא להאריך אלא אומר לך כי ה: כוכבים הזכרים יש להם שלישיות במזלות הזכרים וכן ה: כוכבים הנקבים במזלות הנקבים, עוד יש לכוכבי הנבוכה אהבה אל הפנים שלהם וכל עשרה מעלות מהאזור הם פנים לאיו כוכב מהם העשרה מעלות הראשונים מגלה הם פנים למאדים והשניות לשמש והשלישיות לנוגה וכן בהמשך זה אחר זה כסדר הכוכבים הנבוכים וסדר המזלות עד המעלות האחרונות שהם כמו כן גם הם פנים למאדים, עוד כוכבי הנבוכה וזאת השמש והירח יש להם אהבה אל הגדולים שלהם כי כל א' מהחמשה כוכבים האחרים יש לו קצת מעלות מוגבלות בכל א' מהמזלות, עוד לכל כוכבי הנבוכה יש להם אהבה אל המעלות המאירות והעוזרות ושנאה אל החשוכות והמונעות ויש להם אהבה אל הכוכבים העומדים כשהם מתקבצים עמם ובפרט כשרם מהגדולים והמאירים ר"ל מהשעור והגדול הראשון והשני ויש להם שנאה לאותם הכוכבים הקימים שהם מטבע הפכי להם, ועתה נראה לי שהגדתי לך מאהבות ושנאות השמימיות מה שיספיק ברבורנו הלו.

נעם ה: שמעתי הרבה באהבות השמימיות ורצוני לדעת עכשיו אם השכלים הדוחים השמימיים הם ג' נקשרים באהבה כשאר הנבראים הגשמיים או אם להיותם נברלים מתויר הם ניתרים מקשרי האהבה.

חו ב: גם שהאהבה נמצאת בגשמים איננה מיוחדת ומסוגלת להם אלא כמו שהציאות והמזון והשכל וכל שלמות אחר וטוב ויופי הם נמשכים מהדוחים אל

אל החסדים באופן כי כל השלמיות הללו נמצאים ברוחנים קודם מציאותם בגשמים כן האהבה היא נמצאת בראשונה ובמציאות יותר אמיתי בעולם השכלי וממנה היא נמשכת בגשמי.

נ ע מ ה: הנירה לי הפעם. ח ו ב ב: אולי יש לך איוה טענה מנרת לזה. נ ע מ ה: זו היא מווננת אצלי כי אתה הראת לי שהאהבה היא תאוה להתאחד (עם האהוב) והסתאווה הוא חסר מה שמתאווה והחסרון איננו ברוחנים אלא הוא מיוחד לחומר ולכן אין ראוי שימצא בהם אהבה, וגם מפני שרחמרים להיותם חסרים הם חומרים ומתאווים להתאחד עם הרוחנים שהם שלמים אבל השלימים איך יתאוו להתאחד עם הבלתי שלמים?

ח ו ב ב: הרוחנים לא בלבד הם אוהבים זה את זה אלא גם הגשמים החסרים ומ"ש שהאהבה היא חסדה ותאוה והתאוה מירה חסרון אמתי. אמנם כיון שיש ברוחנים סדר מדרגות של שלמות אין להפלא אם זה שלם יותר מזה ומזהות יותר וך ועליון והתחתון הפחות יאהב העליון המעולה ויתאוה להתאחד עמו ולכן כולם אוהבים מאד מאד אל העליון השלם בתכלית כי הוא המקור שכל המציאות הטוב נמשך ממנו והכל מתאווים מאד להתאחדות עמו ומבקשים אותו תמיד בכל פעולותיהם השכליות. נ ע מ ה: אני אודה לך שהרוחנים אוהבים זה לזה התחתון לעליון אבל לא העליון לתחתון וכ"ש הרוחנים לגשמים אחרים יותר שלמים. ח ו ב ב: כבר הייתי מוונן להשיבך ע"ז אם לא שהפסקת את דבורי. ענה דעי לך כי כמו שהתחנהנים אוהבים העליונים בהיותם מתאייס להתאחד עמהם לפי שהם חסרים משלמותם כך העליונים אוהבים התחתונים ומתאווים להתאחד עמהם כדי שיהיו יותר שלמים והתאוה או התמדה הזאת היא מורה על חסרון לא בעליון המתאוה אלא בתחתון הצריך כי העליון בהיותו אוהב לתחתון הוא מתאוה להשלים עם עליון מה שחסר אל התחתון וכאופן הזה הרוחנים אוהבים את הגשמים והחומרים.

נ ע מ ה: לדעתך אחזי היא אהבה יותר שלמה ואמיתית של העליון לתחתון או של התחתון לעליון? ח ו ב ב: אותה של העליון לתחתון ושל תחתוני לגשמי. נ ע מ ה: מאיזה טעם? ח ו ב ב: מפני שהאמת היא לקבל והשגית לתת. הרוחני העליון אוהב את התחתון כאב לבן והתחתון אוהב העליון כבן אל האב וכבר ידעת כמה אהבת האב היא יותר שלמה מאהבת הבן גם אהבת העולם הרוחני אל הגשמי הוא דומה לאהבת הזכר אל הנקבה ואותה של הגשמי לרוחני דומה לאהבת הנקבה אל הזכר כפו שכבר ביארתי לך למעלה. הצריך שתסבכמי נעמה כי הזכר הנותן הוא אוהב בשלמות יותר מתנקבה המקבלת, וכן באנשים נמצא המציבים אוהבים מקבל המתנה והטובה יותר ממה שאוהבים המקבלים את המציבים לפי שאלו אוהבים בשביל התועלת ואלו בשביל המדות הטובות שהוא אהבת הטוב והגאות. ואת יודעת כמה היא מעולה אהבת הטוב יותר מהמעיל, וכיון שכן האמת אתי במ"ש שאהבה ברוחניים היא מעולה ושלמה מאד כלפי הגשמים יותר ממה שהיא בגשמים כלפי הרוחנים. נ ע מ ה: מ"ש הוא מתיישב ברעתי. אמנם יש לי עוד שני ספקות האחד כי התאוה מורה על חסרון וראוי שיהיה באוהב ובחומר שהוא חסר דבר הנחמד ולא שיהיה חסרון ברבר הנחמד משלמות החומר כנראה מדברך שהחסרון הוא בתחתון הנחמד והאהוב. והספק האחר הוא שאני שמעתי כי הנאהב מצד שהוא נאהב הוא יותר שלם מהאוהב לפי שהאהבה היא לדברים הטובים והנאהב היא נתת ונתכלית האוהב והנתכלית הוא יותר נכבד וא"כ איך יתכן שתכלתי שלם יחי' אוהב מהשלם כמ"ש?

הנחמד.



חוב ב: ספקותיך חזקים והיתר הראשון הוא כי בסדר המציאות התחתון נמשך מהעליון והגשמי מדרותי באופן כי חסרון התחתון יורה חסרון אל העליון כי נרעון העלול מודה גריעות בעילה וא"כ כשהעילה אוהבת העלול שלו והעליון את התחתון הנה מתאווה שלמות התחתון וליחד אותו עמו כרי שינצל מהחסרון והגריעות לפי שבוה ינצל הוא עצמו מחסרון והעדר שלמות, וא"כ כשהתחתון לא יתאחד עם העליון הנה נשאר חסר ובלתי מאושר לא הוא בלבד אלא גם העליון נשאר פגום כי יחסר שלמותו המעולה כי האב א"א שיהיה אב מאושר בהיות הבן בלתי שלם, ולפיכך אמרו הקדמונים שהחוטא נותן פגם (כביכול) באלקות ומצער אותו כמו שהצדיק מרומם ומנשא אותו באופן כי דין הוא שלא בלבד התחתון יאהב העליון ויתאווה להתאחד עמו אלא שגם העליון יאהב ויתאווה ליחד עמו התחתון כרי שכל א' מהם יהיה שלם במדרגתו בלי חסרון וכרי שהמציאות יתאחד ויתקשר יחד בקשר האהבה המיתר העולם הגשמי עם הרוחני והתחתונים עם העליונים שזה האחדות הוא הכלית ראשי של הפועל הפעולה והאל הנורא בבריאת העולם בהתחלפות מסודר וברבוי אחרי.

נ ע מ ה: שמעתי היתר הספק הראשון ועתה התר לי השני. חוב ב: ארסמו התיר אותו כי אחרי שהוכיח שאותם המניעים לנצח את הגרמים השמימיים הם נפשויות שכליות נבדלות מחומר אחר שרם מניעים אותם בשביל איוז כונה והכלית ואמר שאותו הכלית הוא יותר חשוב ומעולה מהמניע עצמו לפי שתכלית הרבר הוא יותר חשוב מהרבר והארבעה סבות של הרברים הטבעיים שהן החומרית הצורית הפעולה (\*) והתכליתית שהיא המניעה את הפועל לפעול הנה דתמרית היא גרועה מכולם והצורית חשובה יותר מהתמרית והפועל הוא טוב ויותר חשוב משתיהן לפי שהוא סיבה להן והתכליתית היא החשובה והמעולה מכולם כי היא יותר חשובה מהפועל הוא מתנועע בשביל התכלית וכל התכלית נקרא סיבת כל הסיבות, ולזה נוד ואמר שאותו שהוא תכלית שבשבילו הנפש המשכלת של כל א' מהגלגלים מניעה אה גלגלה הוא יותר מעולה לא בלבד פגם הגלגל אלא גם יותר מהנפש ההיא, ואמר אריסטו כי זה שהוא תכלית אהוב ונחמד מנפש הגלגל ההיא בשביל אהבתו היא מניעה לנצח הגלגל המיוחד לה באהבה קיימת ותאווה מתמדת ואהוב אותו ומחיהו אע"פ שהוא גרוע ושפל ממנה שררי הוא נוף והיא שכול ועקר עשותה זה הוא בשביל דאהבה שיש לה אל אהובה העליון והיותר מעולה בהיותה מתאווה להתאחד עמו לנצח ולהיות מאוחדת בהתאחדות ההוא כדרך אוהבת אמתית עם אהובה, ומה תוכלי נעמה לידע שהעליונים אוהבים התחתונים והרוחנים הגשמים בעבור אהבתם אל היותר עליונים מהם וכרי להתאחד עמם ובשביל זה מציבים אל התחתונים מהם. נ ע מ ה: בבקשה ממך הגידה לי מי המה אלו היותר חשובים מהנפשות השכליות מניעי הגלגלים שיוכלו לאהוב אותם ולחמד התאחדות בהם שבוה תהיינה מאושרות ושבשבילו הן ג"כ זריות להניע לנצח את גלגליהם וגם צריך שתאמר לי איך בהיות העליונים אוהבים התחתונים הם משיגים ההתאחדות בעליונים שעליהם כי לא נודע לי מעם לזה, חוב ב: בענין שאלתך הראשונה הפלוסופים ספרי אריסטו משתדלים לדעת אלו הם הרברים האלו החשובים שהם תכליות אל הנפשות השכליות מניעי השמים ודבת הראשונה מהערביאים (אלפאראביאן) ון' סנה (ואלנאווייל) ורמב"ם בס' המורה אומרים כי נתייחדו לכל גלגלי שני שכלים האחד הוא מניעו בפועל והוא נפש שכלית מניעה הגלגל ההוא והשני הוא מניעו ע"צ

(\*) על הגלגל כתוב: העשם לו מניע את הדבר.

ע"צ התכלית שבשבילו נפש הגלגל מניעה לנצח את גלגלה והוא ארזב אל הנפש  
היא להיותו שכל חשוב יותר ממה ולכן היא מתאוה להתאחד עמו ובשבילו מניעה  
את הגלגל. נעמ"ה: א"כ איך יצדק המאמר מהפלוסופים שמספר המלאכים או  
השכלים הנברלים מניעי השמים הוא כמספר הגלגלים ולא יותר? שלפי דברי אלו  
יהיו השכלים כפלים מהגלגלים.

חוב ב: אומרים כי אותו המאמר צודק בכל א' משני מיני שכלים הללו  
ר"ל המניעים בפועל והמניעים ע"צ התכלית כי צריך שיהיו המניעים בפועל כמספר  
הגלגלים וכמו כן האחרים המניעים ע"צ התכלית. נעמ"ה: ואי הם משנים כונת  
המאמר הקרמן שהוא בהיותם כופלים המספר אבל מה יאמרו במניע הראשון של  
הגלגל העליון שלפי דעתנו הוא האל? הנה זה הוא נמנע שהיה להכלית דבר  
אחר מעולה ממנו. חוב ב: אלו הערביאיים דעתם הוא שהמניע הראשון איננו  
האל יתעלה שא"כ יהיה האל נפש מיוחדת לגלגל אחד כמו שאר השכלים המניעים  
וההתחדות והשווי הזה באל יהיה זה מאד אלא אומרים שהתכלית שבשבילו יניע  
האל הראשון הוא האל העליון.

נעמ"ה: והדעת הוה מוסכם הוא מהפלוסופים? חוב ב: לא באמת כי נ' רשד  
זוולתו שפירשו אח"כ ספרי אריסטו דעתם שהשכלים הם כמספר הגלגלים ולא יותר  
ושהמניע הראשון הוא האל העליון ואמר נ' רשד כי איננו מנוה באל התיחדותו  
אל הגלגל כמו נפש או צורה נותנת המציאות אל הגלגל העליון אחרי כי הנפשות  
הללו הן נברלות מתומר וכיון שהגלגל שלו הוא כולל כל המציאות ומחבק ומניע  
בתנועתו כל שאר הגלגלים הנה השכל שהוא צורה לזה הגלגל ומניע אותו ונותן  
לו המציאות ראוי שיהיה האל העליון ולא זולת כי שעם הוא מניע איננו מפני  
זה משתנה לוולתו אבל הוא נשאר יותר נבזה ומרום כמו שגלגלו הוא יותר עליון  
מגלגלי שאר השכלים וכמו שהגלגל שלו כולל וחובק כל האחרים כך כרו הוא כולל  
אז כל שאר המניעים ואם בעבור היותו נקרא מניע כמדם יהיה שוה להם  
א"כ גם לפי דברי הראשונים יהיה שוה אל שאר השכלים המניעים ע"צ התכלית  
כיון שגם הוא הוא התכלית אל המניע הראשון (באופן שהוא מניע אותו הגלגל  
הראשון גם לפי דבריהם ע"צ התכלית) והכלל שאמר נ' רשד שהנתת שכלים נברלים  
יותר ממה שיוכיח כח הפענה השכלית איננו משפט \* של פלוסוף כי אין לקיים  
אלא מה שיודה (ויכריח) השכל עליו. נעמ"ה: הרעת הוה נ"ל יותר נכון אך יאמרו  
אלו במה שקיים אריסטו והשכל יורה עליו כי מה שהוא תכלית למניע הגלגל הוא  
מעולה יותר ממנו ר"ל מהמניע?

חוב ב: אומר נ' רשד שכונת אריסטו היא שהשכל עצמו המניע הוא תכלית  
אל עצמו בתנועתו והדירה כיון שהוא מניע הגלגל כדי לנמור את שלמותו וכפי  
זה הוא יותר חשוב בהיותו תכלית אל התנועה ממה שהוא בהיותו פועל אותה  
באופן כי מאמר זה של אריסטו יהיה (מכוון) יותר אל הערך שבין שני מיני הסבות  
הנמצאות בשכל אחר עצמו רצוני הפועלת והתכליתית ממה שיהיה (מכן) אל הערך  
שבין שכל אחד לשכל אחר כדברי הראשונים.

נעמ"ה: רחוק הוא בעיני מאד שבשביל בחינות אלו יאמר אריסטו שהשכל  
האחר בעצמו יהיה שלם יותר מעצמו. חוב ב: גם אצלי הוא זר שמאמר אחד  
העריכ ברחלם כוה של אריסטו יובן בבחינות שונות בשכל א' בעצמו ואע"פ שמאמר

י

(\* ע"ג המלה כחוב: חוק.

נ' רש"ד הוא אפסתי ובפרט במניע הראשון כי כיון שהוא האל צריך שיהיה הוא עצמו תכלית לתנועתו ולפעולותיו וגם הוא אמת שהסיבה התכליתית היא נכבדת יותר מהפעולת מ"ם אין נראה לי שתהיה כונת ארסטו במאמר ההוא לתורות זה הענין. נ ע מ ה: א"כ מה היא כונתו לדעתך?

ח ו ב ב: היא להוכיח שתכלית כל מניעי השמים הוא שכל אחד עליון ונבזה יותר מכולם אהוב מן כולם עם תאוה להתאחד עמו כי האושר שלהם תלוי בו וזה הוא האל העליון. נ ע מ ה: ולפי דעתך הוא המניע הראשון? ח ו ב ב: יהיה ענין ארוך להגיד לך מה שאפשר לומר בזה ואולי יתיחס לעזות שאקיים אני דעת אחת על זולתה, אמנם אם אסכים כך שדעת אריסטו הוא שיהיה האל המניע הראשון אוכר לך כי לפי דעתו יהיה הוא תכלית כל המניעים וחשוב ומעולה מהם אבל לא אמר שיהיה מעולה יותר מעצמו אע"פ שהיותו סבה תכליתית לכל דבר היא (בו בחינה) יותר עקרית וראשית מפני שהאחד הוא התכלית שאליו יתישר האחר. נ ע מ ה: ואתה מבחיש היות שאר המנגעים מניעים את השמים כדי למלאות

את שלמותם שהם מבקשים כמ"ש נ' רש"ד? ח ו ב ב: אינני מבחיש זה ודאי אני אומר שהם מתאווים לאחד נפשותם עם האל כדי למלאות שלמותם וא"כ תכליתם האחרון וכונתם היא השלמות שלהם אמנם מפני שזה השלמות הוא תלוי בהתאחדם עם האלקות נמשך מזה שתכליתם האחרון הוא באלקות ולא בעצמם ולכן אמר ארסטו כי האלקות הוא תכלית עליון וחשוב יותר משלהם ולא שיכיון בתכלית העליון שזכר אל השכלים עצמם בבחינת שלמותם שהם תכלית לעצמם כמו שחשב נ' רש"ד. נ ע מ ה: הודיעני אתה אם אושר הנפשות האנושיות ותכליתם האחרון הוא מפני הפעם הזה בהתאחדות האלקי (נ"ל פירשו כלומר אם תכליתם הוא השלמות שלהם והשלמות שלהם תלוי בהתאחדם עם האל כמו שאמר מהמניעים).

ח ו ב ב: לא בוראי כי שלמותם האחרון ותכליתם ואשרם האפסתי איננו תלוי בנפשות הללו בעצמן אלא בהתעלותן והתאחדן עם האלקות ובמצויאות וסודות האושר הנפש האנושית איננה אז עוד בעצמה אלא באל הנותן האושר בהתאחד עמו ובזה תלוי תכליתה האחרון ואושרה לא בעצמה כשאין לה ההתאחדות האושר הזה אבל שאר השכלים עם היות שהאל הוא התכלית והאושר של כולם עכ"ז השלמות של עצמם הוא תכליתם האחרון (כך נ"ל עם היות הלשון והענין עמוק לקוצר שכלי). נ ע מ ה: הדיוק הזה הוא ערב לי והריני מיושבת ברעתי משאלתי הראשונה ועתה נבוא אל השנית. ח ו ב ב: רצונך שאומר לך איך השכל בהיותו אוהב ומניע הגלל השמימי החמרי הגרוע ממנו יתעלה ויתרומם באהבת האל ויגיע לאחדותו המאושר? נ ע מ ה: זהו מה שאני מבקשת ממך.

ח ו ב ב: הנה הספק הוא עוד יותר גרול (ממה ששאלת) וזה כי הפועל המיוחד והעצמי של השכל הנברל הוא השכלת עצמו ובעצמו ישכיל כל דבר יחד בהיות המהות האלקי מאיר בו כמו השמש בקראה מצוחצחת והוא כולל מהות כל הדברים וסבה להם ובוה הפועל ראוי שיהיה תלוי האושר שלו ותכליתו האחרון לא בהנעת גרם השמימי שהוא דבר חמרי ופועל חצוני ממהותו האפסתי.

נ ע מ ה: ישר בעיני שהגדלת המכה כדי להפאותה היטב א"כ יש לנו התקן בזה. ח ו ב ב: כבר שמעת ממני נעמה כי המציאות כולו הוא איש אחד וכל א' מהגשמים ודורות הנצחים והנפסדים הוא אבר וחלק מהאיש הגרול הזה ובהיות כולו וכל א' מחלקיו נברא מהאל לתכלית אחד משותף בכל עם תכלית אחד מיוחד לכל חלק נמשך מזה כי הכל והחלקים הם שלמים ומאושרים כפי מה שהם עושים

בישור

ביותר את הפעולות שהישיבין להן האל יתעלה התכלית המשותף אל הכל הוא אחדות השלמות מהמציאות כולו הרשום ומכון מהאומן העליון והתכלית של כל א' מהחלקים איננו שלמות החלק ההוא בעצמו לבד אלא שישמש וישרת היטב אל שלמות הכל שהוא התכלית הכולל והבונה הראשית מהאלקות ובעבור התכלית המשותף הזה יותר מבעבור המיוחד נסדר ונעשה ונתקן כל א' מהחלקים באופן שאם איזה חלק יחסר משימשו זה בפעולות המיוחדות אל שלמות המציאות יהיה זה לו יותר פגם וי' היה בלתי מאושר יותר ממה שיהיה אם יחסר לו פעולתו המיוחדת וכן הוא עושה מאושר בשביל הפועל המשותף יותר מבשביל המיוחד. כמו פרטי אחד מהאנשים ששלמות אחד מהלקיו כמו העין או היר עקרו אינו תלוי בלבד בהיות העין יפה או היר ולא בהיות העין רואה הרבה וגם לא בעשות היר מלאכות רבות אבל עקרו תלוי בשיהיה העין רואה והיר עושה מה שיאות אל טוב כל האיש בכללו ואותו החלק נעשה חשוב ומעולה ע"י השימוש הישר שהוא משמש אל האיש כולו יותר מע"י היופי המיוחד והפועל הפרטי שלו ולכן הרבה פעמים יורמן ויכין עצמי החלק בטבעו לסכנה כדי להציל הכל כמו שנראה הזרוע שהוא מזדמן אל סבת הרוב כדי להציל ולהציל הראש, וכיון שכך הוא המנהיג והניסום בכל המציאות לכן השכל הנבדל ישיג האושר בהנעת הגלגל שהוא פועל הברזי אל מציאות הכל עם שהוא פועל חצוני נשמי יותר ממה שישגי בהשכלתו הפנימית העצמית שהוא הפועל המיוחד אליו וזהו מה שכיון ארסמו באומר שהשכל מניע בשביל תכלית יותר עליון ומעולה שהוא האל זה בהמשיכו ובקיימו נזרתו ורצונו בעולם ואם כן בהיותו אוהב ומניע הגלגל הוא קושר אחדות העולם וע"י זה הוא משיג בעצם האהבה וההתאחדות והתן האלקי המחיה כל העולם שזה הוא תכליתו האחרון ואושרו המכון. נ ע ס ה: נכון בעיני. ולפי דעתי לסיבה זו בעצמה הנפש המושכלת האנושית היא נקשרת בגוף הנגוף הזה כדי לקים הנזרה האלקית בקשר ואחדות כל המציאות. ח ו ב ב: יפה אמרת וכן הוא האמת כי כיון שנפשו היא רוחנית ושכלית לא יגיע לה מהתכרה הגופנית שום טוב שלא יאות יותר מאד לה אם היתה (במציאותה הראשון) עם פועל ההשכלה שלה הפנימי והפשוט, אמנם היא נכנסת בגוף בעבור אהבת ועבודת הבורא יתעלה לבד להמשיך ולהביא תחיות וההכרה השכלית והאור האלקי מן העולם הנצחי העליון אל הנפסד התחתון כדי שזה החלק מהמציאות היותר שפל לא יהיה משולל מהחן והטוב האלקי ותחיות הנצחי וכדי שהאיש הגרוע הזה לא יהיה לו שום חלק בלתי חי ומשכיל כמו שהוא בכללו ובהיות נפשו מקיפת הנזרה והרצון האלקי בהתאחדות המציאות כולו שהוא תכלית משותף וראשי אל בריאת הנמצאות הרי היא משגת היטב האהבה האלקית. והיא מנעת להתאחד עם האל אחרי הפרדה מהגוף וזהו תכליתה האחרון, אמנם אם היא טועה ותופאת מהעבודה והשירות הזה הרי היא נעדרת ומשוללת מואת האהבה ומה ההתאחדות האלקי וזהו לה עונש מופלג ונצחי לפי שבהיותה יכולה לעלות בגובהי שמים ע"י יושר הנהגתה ועבודתה בגוף הגה ע"י רשעה וחטאה היא נשאת בעמקי שאול מרוחקת לנצח מההתאחדות האלקי ומהאושר שלה אם לא שדאל בגודל רחמיו יתן אותה איזה דרך ואופן להתקן.

נ ע ס ה: האל יצילנו ממעות כזה ויעשה אותנו ממשדתי הישרים עושי רצונו הקדוש ונזרתו האלקית. ח ו ב ב: כן יעשה האל אבל כבר ידעת נעמה שא"א זה בלי אהבה. נ ע ס ה: באמת כי האהבה בעולם לא בלבד היא משותפת לכל דבר אבל היא נצ' הבריתית מאד כיון שא"א ששום אחד יהיה מאושר בלי אהבה.

חובב

חובב ב: לא בלבד יחסר האושר אם תעדר האהבה אבל גם העולם לא יהיה לו מציאות ושום א' מדברים שבו לא יתהוה אם לא תמצא האהבה.

נעמ'ה: ולמה זה? חובב ב: מפני שהעולם והדברים שבו יש להם מציאות כשהוא מתאחד ונקשר עם כל חלקיו כמו אברי איש אחד ובלי זה יהיה הפירוד סיבת הפסדו המוחלט וכיון שאין שום דבר שיאחד ויקשור המציאות עם כל חלקיו המתחלפים אלא האהבה נמשך מזה כי האהבה היא סיבת מציאות העולם וכל הדברים שבו. נעמ'ה: הודיעני איך האהבה מאחדת העולם ועושה הרבה דברים מתחלפים דבר אחד לבד.

חובב ב: ממיל' תוכלי להשיג בנקל כי האל העליון עם אהבתו הוא בורא ומנהיג העולם וקושר אותו באחרות וזה כי בהיות האל אחד באחדות פשוטה גם הנמשך ממנו צריך שיהיה אחד באחדות גמורה כיון שהוא נמשך מאחד פשוט גם העולם הרוחני מתוחד עם הגשמי ע"י האהבה כי השכלים הנברלים או המלאכים לעולם לא יתאחדו עם הגרמים השמימיים ולא יהיו צורה אליהם ולא נפש נותנת להם החיות אם לא יאהבו אותם וכן הנפשות השכליות לא יתאחדו עם הגופים האיננושים לעשותם משכילים אם לא היתה האהבה מברחת אותם לזה ולא תתאחד נפש העולם בזה החומר ההוא והנפסד אם לא בעבור האהבה גם התחתונים הם מתאחדים עם עליונים העולם הגשמי עם הרוחני והנפסד עם הנצחי והמציאות כולו עם בוראו ע"י האהבה שאוהב אותו ותאווה להתוחד עמו ולהעשות מאושר בו.

נעמ'ה: כן הוא כי האהבה היא רוח חיים הנכנס ומפשל בכל העולם והוא קשר המיוחד כל המציאות.

חובב ב: כיון שאת יודעת מהאהבה כל זה אין צורך שאדבר עוד לך משתופה וכללותה שנתעסקנו בזה כל היום הלז. נעמ'ה: הלא נשאר לך עדיין להודיעני מולד האהבה כמו שנדרת לי כי משתופה וכללותה בעולם ובכל חלקיו אמרת לי הרבה ואנוכי רואה בוראי כי מי שאין לו אהבה אין לו מציאות בעולם ונשאר לי בלבד לדעת לירת האהבה ומקורה ואיזה דבר מפעולותיה הטובים והרעים. חובב ב: אני חייב לרבר לך ממולד האהבה אמנם מפעולותיה היא שאלה חרשה ועכשיו אין זמן לא לזה ולא לזה כי השעה היא דחוקה להתחיל ענין חדש לכן התרצי להמתין לי ליום אחד איזה שתרצי אמנם אמרי לי נעמ'ה איך בהיות האהבה כ"כ משותפת אינה נמצאת כך.

נעמ'ה: ואתה חובב באמת אתה אהב אותי הרבה. חובב ב: את רואה או יודעת זה. נעמ'ה: כיון שטבע האהבה להיות צרופית ומתהפכת (כמו ששמעתי ממך כמה פעמים) או אתה מתניף האהבה עמי או אני מתניף אותה עמך.

חובב ב: היה מספיק לי שיהיו דבריך כ"כ כוזבים כמו שצודקים דברי, אמנם ירא אני שדבריך צודקים כמו דברי (כלומר שהנראה מדבריך שאין את אוהבני הוא אמת כנ"ל) כי האהבה א"א להכחיש ולהסתיר אותה כ"כ זמן.

נעמ'ה: אם יש לך אהבה אמיתית א"א שאהיה אני משוללת ממנה: חובב ב: מה שאינך רוצה לאומרו כדי שלא לומר כזב את רוצה שאאמין אותו מכת היקש דייני אומר לך שאהבתי היא אמיתית אבל היא עקרה כיון שאינה יכולה להוליד כך כיצא בה והוא מספקת לקשור אותי אבל לא לקשור אותך. נעמ'ה: ואיך לא והלא טבע האהבה כטבע אבן השואבת שהיא מאחדת המתחלפים ומקרבת הרוחקים ומושבת הכבד.

חובב ב: אע"פ שהאהבה היא מושכת יותר מהמגניטם בוראי מי שאינו רוצה לאהוב

לאהוב הוא הרבה יותר כבוד וקשה מהברזל. נעמ"ה: אינך יכול להכחיש שאהבה לא תאחד האוהבים. חובב: זהו כששנידם הם אוהבים דריני אוהב ולא אוהב ואת אוהבה בלבד ולא אוהבת ואיך תרצי שהא־בה תיחד אותנו?

נעמ"ה: מי ראה לעולם אוהב ביתי נאהב? חובב: לפי דעתי אני עסך כמו (אפולוניו) עם (דאפני). נעמ"ה: א"כ אתה רוצה למר שהאהבה הבה אותך בחץ של זהב ואותי בשל עופרת. חובב: אני לא היתי רוצה בזה אבל דרי אני רואה אותו לפי שאהבתך אני תומר אותה יותר מהזהב ואהבתי כבדה עליך יותר מהעופרת. נעמ"ה: אם אני הייתי אצלך (דאפני) הייתי נהפכת בעץ (הלאורו) מיראת דבריד יותר בנקלה יותר ממה שעשתה היא מפתח חיצי (אפולו).

חובב: מועד הוא כח הדברים הבלתי יכולים לעשות מה שרגילים לעשות העינים בהבטת אחת בלבד ר"ל האהבה הצרופית והמתהפכת אבל מ"ם בקושיך נגדי אני רואה אותך נהפכת בעץ (הלאורו) בלתי זוה ממקומך כמוהו ובלתי מחלפת ענין וקשה למושכך אל תאותי אף על פי שאני מתקרב בכל שעה אל תאותך ובאופן זה את כמו (הלאורו) הירוק לעולם ובעל ריח ובפריו אין שום מעם אלא מרירות עזה מורכב עם ארסיות מוֹק למועם אוהו וא"כ דרי נהפכת אצלי לעץ (לאורו) ואם תרצי מופת על זה הביטי את כנורי שאיני מנגן אם לא יהיה מוהדר מענפך היפים.

נעמ"ה: שאני אוהבת אותך חובב לא יתכן לי להודות וגם אולי לא להכחישו האמן מה שיהיישב יותר בשכלך אע"פ שאתה ירא מהדפך. וכיון שהזמן הוא כמעט קורא לך אל המצוה ראוי שכל אחר ממנו ילך מדרה לקבלה ואח"כ נתראה פנים ובין כך השתדל לשקוט וזכור נדרך והאל עמך.

נעמ"ה: חובב אינך שומע? או אינך רוצה להשיב? חובב: מי הקירא אלי? נעמ"ה: אל תעבור כי בנחיצה תאזין מעט. חובב: את כאן נעמ"ה לא היתי רואה אותך כי היתי עובר בלי השקפה. נעמ"ה: לאן אתה הולך כ"כ בכונה שאינך מרבר ולא שומע ולא רואה האוהבים אשר מסביב. חובב: אני הולך לצורך החלק הפחות. נעמ"ה: הפחות? א"א שיהיה פחות כך אצלך מה שהוא מוקדם אל הראיה בעיניך הפקחות ואל השמיעה באזניך הבלתי סתומות.

חובב: אותו החלק איננו שוה בי יותר מבאיש אחר וגם איננו נחשב אצלי יותר מדראו ולא אלו הצרכים הם כ"כ עקרים שיוכלו להטריד כ"כ מחשבתי באופן כי הרברים שהייתי הולך בשבילם אינם (כמו שתחשובי) סבת התנכרותי. נעמ"ה: הגידה נא א"כ סיבת זה? חובב: בהיות נפשי מצירה מהעסקים הזמנים בהצטרכה לפעולות כ"כ פחותות כדי להנצל היא מתקבצת בעצמה. נעמ"ה: לעשות מהם? חובב: תכלית ומגמת מחשבתי את יודעת אותו. נעמ"ה: אם ידעתיו לא הייתי שואלת אותך עליו. חובב: אם אינך יודעתו ראוי היה שתדענה. נעמ"ה: ולמה? חובב: מפני שהמכיר להסבה ראוי שיכיר המסובב. נעמ"ה: ואיך ידעת שאני מכרת סבת מחשבותיך. חובב: אנכי היודע שאת מכרת את עצמך יותר מזולתך. נעמ"ה: אנכי מכרת את עצמי גם שאינה הכרה שלמה כ"כ כרצוני ולא מפני זה אכיר שאהיה אני סבת מחשבותיך.

חובב: כך הוא מנהגן ארובות היפות שבהכירכן צער החושקים אתן

מראת

**מראהו (עצמיון) שלא להכירו** אמנם כמו שאת יפה ונעלית על האחרות היה ראוי שתהי נ"כ יותר אמתית וכיון שסגולתך להיות בלי מום ראוי שלא יפגום בך המנהג ההמוני. נעם ה: כבר ראיתי חובב שאיך מצא איפן אחר להמלט מהרעושת שלי אלא בהתרעם עי. נעזוב עכשיו אם יש לי ידיעה בצערך אם לא ואמור לי בפירוש למה הית עתה כ"כ מחושב וטרוד. חובב: כיון שרצונך שאומר לך מה מה שאת יודעת, הרני אומר לך כי נפשי המתבודדת כמו תנה לעיין ביופך המחוקה בה ונחשק לה תמיד הוא הסיר ממני ההרגשים החזונים.

נעם ה: מלאת שחוק פי איך אפשר שיתחקה בנפש ובמחשבה כ"כ בחזק מה שאיננו יכול להכנס בעינים הפקות בהיותו נגדם.

חובב: האמת אך נעמה דאם יופך המזהיר לא נכנס בעיני לא היה יכול להכנס כ"כ בהרגש ובמחשבה כמו שעשה ולפליש בחרי רבי ולא היה לוקח את נפשי למשכן ולבית נצחי כמו שלקח ומלא אותה חקי מתמונתך כי ניצוצות השמש אינם מפלשים כ"כ מזהר את הנרמים השמימיים או את היסודות אשר מתחת ער הארץ כמו שעשתה בי תפונת יפעתך ער שהגיעה במרכז הלב ובלב הנפש.

נעם ה: אם יצדקו דבריך היה ראוי להפלא יותר איך בהיותי כ"כ בפנימיות נפשך ותררי לך עתה בטורח גדול נפתחו לי דלתי עיניך ואוניך. חובב: ואם הייתי ישן היית מתרעמת מזה עלי? נעם ה: לא כי השינה היתה התנצלות לך שהיא מסירה ההרגשים.

חובב: גם הסיבה שהפירתם ממני תנצל אותי כמו השינה. נעם ה: מדוע זה שיוכל להסירם כמו השינה שהיא חצי מיתה? חובב: המרדה והתנכרות הנמשך מן מחשבת האהבה שהיא יותר מחצי מיתה. נעם ה: איך תוכל המחשבה לשלל ההרגש מן האדם יותר מהשינה שעושה את הישן מוטל כמו גוף בלי חיים? חובב: השינה היא גורמת החיים לא מסירה אותם מש"כ מרדת האהבה.

נעם ה: באיזה אופן? חובב: השינה מועילה בשני פנים והטבע הוליד אותה לשתי תכליות, האחד כדי שינוחו כלי ההרגשות וההנועות החזונות וכדי שיתחזקו הבורות הפועלות אותם שלא יפסדו ויתבטלו בטורח התמדה בעת היקיצה והשני הוא כדי שיוכל להשתמש מטבע הכחות והרוחות (ספיריטי) ההם ומרחם הטבעי בעכול המון שכרי לעשותו בשלמות מביא את השינה לבטל ההרגשים והתנועות החזונות ולדמשיך הכחות אל פנימיות הגוף למען יתעסקו כולם יחד בהזנת ובהחזקת הבע"ח והראיה לזה כי את רואה השמים שלפי שאינם אוכלים ולא יגיעים בתנועותיהם התדירות הם נעורים תמיד ולא ישנים לעולם באופן שהשינה לבית היא יותר סבה לחיים ממה שהוא דומה למות. אמנם ההתנכרות הנמשך ממחשבת האהבה הוא עם בטול ההרגשות והתנועות לא ביטול טבעי אלא הברחי ואין ההרגשות שוקטות בו ולא הגוף מתחילק אלא בהפך כי העכול מעוכב והגוף הולך וכלה ולכן אם השינה תנצלני על מה שלא דברתי לך ולא ראיתך הרבה יותר ראוי שינצלני התנכרות וסדרת האהבה. נעם ה: תאמר שהנעור החושב ישן יותר מהישן. חובב: אומר שהוא מרגיש פחות מהישן כי במרדות אלו כמו בשינה הכחות הם נכנסות לפנים וכזבים החושים בלי הרגש והאברים בלי תנועה מפני שדפפשו או השכל מתקבץ בעצמו לעין בנושא כ"כ פנימי ונכבד\*) שהנפש כלה טרודה בו ומתנכרת כמו שעשה בי עכשיו העיון ביפעת תמונתך מגמת תאוותי. נעם ה: רחוק בעיני שהמחשבה תביא אותה להתנכרות הגוף בשינה העמוקה שרדי

(\*) על תנצול כמותו ונחמד.

שחיי איניני\*) ראה כי בהיותנו מחשבים אנחנו יכולים לדבר לשמוע ולהתנועע ולע"א כי פעולות אלו א"א לעשותם בשלמות ובסדר בלי מחשבה.

ח ו ב ב: הדעת והנפש היא המנהגת הדרגשות ומסדרת את התנועות החזוניות של האנשים וברי לעשות זה צריך שתצא מפנימיות הגוף אל החלקים החזוניים למצוא את הכלים העושים פעולות אלו ולהתקרב אל מוחשי החושים שהם מרחץ ואז עם המחשבה יתכן לראות לשמוע ולדבר בלי מונע. אמנם כשהנפש מתקבצת בעצמה בפנים לעין בעומק גדול ובאתרוז איזה דבר נאהב אז היא בודדת מתחלקים החזונים ועויבת החושים והתנועות והיא מתקבצת עסרוב הכחות במחשבה ובהתבודדות והוא בלי שתעזוב בגוף כח אחד אלא אותו שלא היה אפשר להתקיים בחיים וזולתו והוא הכח החיני מתנועה התדירה שבלב ונשימת הרוחות דרך הירידין למשוך האויר הקר מתוך כרי להוציא הקר שבפנים זה הכח לברו הוא הנשאר עם מעט מהכח הון כי רובו הוא מרוד בעומק המחשבה ולכן המעינים מעט מוון יקים אותם וכן אורך וכמו שהשינה בהתחוק הכח הון היא מסירה ומבטלת ומסדרת את יושר מחשבת הנפש בהתבלבל המחשבה בעלית הארים מן המוח מהמוון המתבשל שהם סבת התלוטות המשוניים והבלתי מסודרים כך העיון והמחשבה הפנימית והעמוקה מסירה ומסדרת את השינה וההונה ועכול המוון.

נ ע מ: מצד אחד אתה תרמה יתר השינה והעיון כי זה וזה מבטלים הדרגשות והתנועות ומשכים את הכחות בפנים ומצד אחד אתה עושה אותם הפכים באמרך שהאחד מסיר ומסיריך את חבירו. ח ו ב ב: כן הוא באמת כי בקצת דברים הם דומים ובקצתם בלתי דומים הם דומים במה שהם עושים ובלתי דומים במה שהם קינים. נ ע מ: באיזה אופן?

ח ו ב ב: שניהם בשוה עושים ומסירים הדרגש והתנועה אמנם השינה עוזבת בהחזיקה כח הון והעיון עוזבם בהחזיקו הכח המחשב. עוד הם דומים במה ששניהם משכים הכח או הדוח מחזוניות ושמשיות הגוף אל פנימיותו. והם בלתי דומים לפי שהשינה משכנתם אל החלק התחתון מהגוף תחת החזה ר"ל אל הבטן אשר שם כלי ההוה האצטמא וכבר וכיצא כי שם הם מתעסקים בבישול המאכל בשביל ההוה והעיון מושבם אל החלק היותר עליון שבגוף שהוא למעלה מהחזה ר"ל אל המוח שהוא מושב הכח המחשב (קומטטיה) ומשכן הנפש או הדעת ר"ל השכל כדי לעשות ההתבוננות (מיריטאציאני) כלומר העיון בשלמות. עוד כונת צורך משיכת הכחות היא מתחלפת בהם כי השינה משכנתם לפנים כדי למשוך עמקם והיום השבעי שהוא צורך גדול אל העיכול הנעשה בעת השינה והעיון מושבם לא כדי למשוך היום השבעי אלא כדי למשוך כל כחות הנפש שתתאחד הנפש כלה ותתחוק כדי לעיין היטב בדבר הנחמד ולכן כיון שיש כ"כ חלופים בין השינה והעיון ברין הוא שהאחד יסיר ויסיריך את חבירו אמנם בבישול הדרגשות והתנועות העיון שוה אל השינה ואולי שהוא סבטל אותם בחזק ובכח יותר גדול.

נ ע מ: ואצלו אינו נראה שהמחשב יסיר הדרגשות כמו הישן ולא תוכל להבחיש כי האהב בעת מדרתו (איסטאסי) לא תשאר לו המחשבה בכח גדול בתברת הדרגשות ואל הישן לא ישאר מזה כל וזלת ההוה שאין לה התחזקות עם הדרגשות כי היא נמצאת גם בצמחים.

ח ו ב ב: אם תתבונני היטב תמצא שהדבר בהפך כי אע"פ שיתבטל בשינה הדרגש הראות והשמע והמעם וחריה הגה לא יתבטל המשוש כי יורגש בשינה החוץ והקור

(\*) על פלגין גמון: אלכי.



הקור וגם המחשבה נשארת בהרבה דברים גם שהיא בלתי מסודרת כי החלומות לפי הרוב הם מהדברים הנגלים בהקין. אמנם בהעמקת העיון גם הרגשות והקור היא במלה עם שאר הרגשות וכן מחשבת כל שאר הדברים נאכרת זולתי אותה שהעיון בה וגם המחשבה הזאת הנשארת לברה אל המעיין איננה שלו אלא של הדבר הנאהב ובהתעסקו בזאת המחשבה גם הוא איננו בעצמו אלא חוץ מעצמו בדבר שהוא מעין וחושק כי כשאובד טרוד בעיון הנאהב אין לו שום השגחה וחברון מעצמו ואינו פועל לתועלתו שום פעולה מפעולות הטבע והרגש והתנועה או השכל אלא הוא בכלל החוץ וחיוץ (מרעתו) מעצמו וכיוצא ועצמי אל הנאהב שמעיין עליו ובו הוא נהפך בהחלט כי מהות הגוף ופועלה המיוחד הוא שאם היא מתאחדת בעצמה לעיין בעומק איוזה נושא היא במהותה נעתקת בנושא ההוא והוא העצמות שלה ואיננה עוד נפש ומהות האובה אלא היא בפועל מהדבר הנאהב והרי במול הרגשות במדת האהבה הוא יותר הרבה מבשל השינה וא"כ באיוזה מענה תוכל נעמה להתרעם עלי אם לא ראיתך או לא דברתי לך.

נ ע מ ה: א"א להכחיש שלא נראה בכל עת כי עומק עיון הגוף מבטל הרגשות אמנם רצוני לדעת השעם יותר בביאור לכן הגידה לי למה בהיות המחשבה עמוקה מאד לא ישארו הרגשות? כי הגוף איננה צריכה להשתמש מרם כרי לעיין אחרי שאין להם התייחסות בפעולתה גם איננה צריכה לרבויו החוץ הטבעי כמו כבשול המזון ולא לכחות המשמשות אל החושים כי הגוף איננה פועלת באמצעות הגשמות להיותה נברלת מחומר וא"כ מה צורך אל העיון והמחשבה לבטול הרגשות ולמה הוא מבטלם או מושכם?

ח ו ב ב: הגוף היא אחת בעצמה ובלתי מתחלקת ומפני התפשטות בכחה בכל הגוף וחלקיו התצונים נאמר שהיא מתחלקת בעבור קצת פעולות המתייחסות אל הרגש והתנועה וההוזה ע"י כלים מתחלפים ובכחות רבים ונבדלים כמו שיאירע אל השמש כי בהיותו אחד הוא נחלק ומתרכב בהתפשטות וריבוי ניצוציו כפי מספר וחלוק המקומות שהוא מבה. א"כ בזמן שהגוף השכלית (שהיא לב הלב ונפש הגוף) ע"י כח התמדה היא מתקבצת בעצמה לעיין בנושא עמוק ואהוב היא מאספת אליה כל כחותיה ומצטמצמת באחדותה הבלתי מתחלק ונמשכים אליה כל הכחות אף על פי שאינה משתמשת מרם ומתקבצים באמצע הראש מקום המחשבה או במרכז הלב אשר שם התמדה והחשק בעובם העינים בלי ראות והאזנים בלי שמע וכן שאר הכלים בלי הרגש או הנועה וגם האיברים הפנימים מתהוזה הם מתרחקים מפעולתם ההכרחית והתדירה של העכול וחלק המזון אלא היא מפקרת שמירת הגוף האנושי אל הכח החיוני שכלב שכבר אמרתי לך שהוא שומר החיים וזה הכח הוא אמצעי במקום ובמעלה בכחות הגוף האנושי וקושר החלק העליון עם התחתון.

נ ע מ ה: באיוזה איפן? ח ו ב ב: מקום הכח החיוני הוא בלב העומד בתוזה שהוא אמצעי בין החלק התחתון מהארם שהוא הבטן ובין העליון שהוא הראש. וכן הוא אמצעי בין חלק הון התחתון שהוא בבטן ובין חלק ההכרה העליון שהוא בראש באופן כי באמצעותו מתקשרים שני חלקים וכחות הללו במהות האנושי ולכן אם לא הכח הקושר הזה הנה הגוף הנפש והגשמה שלנו היתה נעתקת מגופינו בעיונים החזקים ומורדת מאתנו עד שישאר הגוף נעדר ממנה. נ ע מ ה: האם אפשר בעיונים אלו להתעלות כ"כ הגוף עד שתמשוך עמה גם קשר החיים הלז? ח ו ב ב: אפשר שיהיה החשק כ"כ חזק והעיון כ"כ עמוק עד שתתפרש ותמשך הגוף מן הגוף בתחלת

בהחלט בהתבטל הרוחות מפני חוק התאחדם באופן כי בהתרכב הנפש בעצם החשק והתאוה עם הגושא שהיא אוהבת ומעיינת בו תוכל במהרה לעזוב הגוף המשולל ממנה בהחלט. נ ע מ ה: מתוקה תהיה מיתה כזאת.

ח ו ב ב: כך היתה מיתה המאושרים שלנו כי בהיותם מעיינים בתכלית החשק את היופי האלוקי בהתהפך כל נפשם בו עזבו את הגוף ולכן תורתנו הקדושה בספרה מיתה שני הרועים הקדושים משה ואהרן אמרה שמתו על פי ה' והחכמים אמרו ע"ר חידה שמתו בנשיקה האלקית ר"ל שלוקחו ונמשכו מהעיון הנאהב והתאחדות האלקי כמו ששמעת.

נ ע מ ה: דבר גדול הוא בעיני שכ"כ בנקלה תוכל נפשנו לעופף אל הדברים הרוחנים ושעם היוהה אתה ובלתי מתחלקת כמו שאמרת תוכל להתעסק בדברים שהם בתכלית ההפך והמרחק כמו שהם הגשמים מהרוחנים. רצוני חובב שתתן לי איזה טעם שבו תוכל רעתי להבין היטב זו הדת הפכות והסבוב הנפלא אשר לנפשנו והגידה לי באיזה דרך היא עוזבת ולוקחת את ההרגשות מתעסקת ומבטלת מהעיון בכל עת שתמצא כאשר אמרת.

ח ו ב ב: הנפש היא בזה למטה מהשכל הנכבד לפי שהשכל הוא כולו מתרמה (אוניפורמי) בלי התנועע מדבר אל דבר ולא מעצמו אל זולתו ולכן הנפש שהיא למטה ממנו (לפי שממנו היא נמשכת) איננה מתרמה אלא בהיותה אמצעי בין העולם השכלי והרוחני (רצוני אמצעי והקשר שבה הם נקשרים זה עם זה) צריך שיהיה לה טבע מורכב משכל רוחני ושני גשמי כי זולת זה לא תוכל להבנם בגופים ולכן יארע שכמה פעמים היא יוצא משכלה אל הדברים הגשמים כדי להתעסק בקיום הגוף עם כחות ההזנה וגם כדי להכיר הדברים התצונים הדברתיים אל החיים ואל (העיון או) המחשבה ע"י כח ופעולות ההרגשה, אמנם לפעמים היא מתקבצת בעצמה וחוזרת אל השכלה ונקשרת ומתאחדת עם השכל הנבדל שעליה וגם משם היא יוצאת אל הגשמיים ואח"כ חוזרת אל המושכלות כפי צורך נטיותיה. ולכן אפלטון היה אומר שהנפש היא מורכבת מעצמה ומזולתה מבלי נראה ומגדא ואמר שהיא מספר המגיע את עצמו ר"ל שאיננה מטבע מתרמה כמו השכל הפשוט אלא ממספר של טבעים איננה גשמית ולא רוחנית והיא מתנועעת מזה לזה תמיד ואומר שתנועתה היא סבובית ותדירה לא מפני שתתנועע ממקום למקום תנועה גופנית אלא רוחנית ע"י פעולותיה שהיא מתנועעת מעצמה בעצמה ר"ל מטבעה השכלי אל טבעה הגשמי ואח"כ אל השכלי וכן תמיד הלילה בסבוב.

נ ע מ ה: כמעט נמנע לו להבין ההבדל הזה שאתה עושה בטבע הנפש אבל אם תמצא איזה משל נאות כדי להשקיע יותר את רעתי יהיה יקר בעיני. ח ו ב ב: איזהו משל יותר טוב מאותו של שני השרים השמימיים שעשאם הבורא יתעלה דוגמתו אל השכל והנפש? נ ע מ ה: אלו הם? ח ו ב ב: שני המאורות הגדול המשרה ביום והקטן המשרה בלילה. נ ע מ ה: רצונך לומר השמש והירח.

ח ו ב ב: כן. נ ע מ ה: מה ענינם עם השכל והנפש? ח ו ב ב: השמש היא תמונת ודוגמת השכל האלקי שממנו נאצלים כל השכלים והירח הוא דוגמת נפש העולם שממנה נמשכות כל הנפשות. נ ע מ ה: באיזה אופן? ח ו ב ב: דרי את יודעת כי העולם שנברא הוא נחלק לגשמי ורוחני ר"ל בלתי גשמי. נ ע מ ה: ידעתי זה. ח ו ב ב: וגם את יודעת שהעולם הגשמי הוא מורגש והבלתי גשמי הוא מושכל. נ ע מ ה: גם זה ידעתי. ח ו ב ב: וצריך שתדעי כי מחשבת החושים ראות העין בלבד הוא העושה שיהיה העולם הגשמי מורגש כמו שדראות השכלי עושה את

הבלתי נשמי שיהיה מושכל. נ ע מ ה: והארבעה חושים אחרים שמע מושש מעם וריח א"כ למה הם? ח ו ב ב: הראות בלבד הוא המכיר את כל הגשמים או הגופים והשמע הוא מסייע לדברת והשגת הדברים לא שיקח והברה ויקבלה מדברים עצמם כמו העין אלא יקבלנה מאחד שדבר ע"י הלשון ואותו האחד דבר ע"י הראות או הבינה ממה שראה באופן שהראות קודם אל השמע לעולם בהיותו המקור הראשון אל ההכרה השכלית והנ' חושים אחרים הם כלם נשמים שנעשו לדברת ושמוש הדברים הדברחים לקיום הבע"ח יותר מלצורך ההשגה השכלית.

נ ע מ ה: הבע"ח שאין להם שכל יש להם גם את הראות והשמע. ח ו ב ב: אמת הוא זה אבל הוא לפי שהם צריכים ג"כ להם בעבור קיום הגוף אמנם באדם מלבד הוועילם אל קיומו הם הדברחים בעצם להשגת הגוף וזה כי ע"י הדברים הגשמים נודעים הבלתי נשמים והגוף איתם מהשמע ע"י כה שיאמרו הזולת ומהראות ע"י העין של גופם עצמו. נ ע מ ה: הבנתי זה היטב ועתה המשיך לכונתך. ח ו ב ב: אין שום אחד משני ראות הללו נשמי ושכלי יכול לראות בלי אור שיהיה מאיר. הראות הנשמי אינו יכול לראות בלי אור השמש שיאיר העין והנושא המובט והאמצעי שיהיה אויר או מים או איזה גוף אחר ספירי. נ ע מ ה: האש ושאר הדברים המזהירים דרי גם מאירים ועושים שנראה?

ח ו ב ב: כן הוא אבל לא בשלמות אלא כפי מה שהם מקבלים מאחד השמש שהוא המאיר הראשון ובלעדי האור הנמשך ממנו בראשונה או מולתו שקבלתו ממנו לצורה לעולם לא היה העין יכול לראות והבין הדברים והענינים הבלתי נשמים והבוללים אם לא יקבל האור מהשכל האלקי ולא הוא בלבד אלא גם המנים שהם ברמיון (שהם הכח השכלי מקבל ההכרה השכלית) (והם האמצעי כנ"ל) יאירו מהמינים הנצחים שהם בשכל האלקי (והם הנושא המושג כנ"ל) שהם הדוגמות מכל הדברים הנבראים והם הנמצאים בשכל האלקי כדרך שנמצאים ועומדים המינים שהם דוגמת הדברים המלאכותיים בשכל האדם והם המלאכה או האומנות (ארטי) עצמה ואלו המינים בלבד הם שקראם אפלטון (אידיא) דוגמת באופן כי הראות השכלי והנושא וגם האמצעי אל פועל ההשכלה הכל יאיר אותם השכל האלקי כמו שיאיר השמש את הראות הנשמי עם הנושא והאמצעי שלו וא"כ הוא מבואר שהשמש בעולם הנשמי הנראה הוא דוגמת השכל האלקי בעולם הדחני.

נ ע מ ה: יפת בעיני רמיון השמש אל השכל האלקי ואע"פ שהאור האמיתי הוא אור השמש הנה גם שפע השכל האלקי יאות מאור לקרותו אור כמו שאתה קורא. ח ו ב ב: הלא יותר ראוי שיקרא אור והוא באמת יותר אמיתי זה של השכל מאותו של השמש. נ ע מ ה: יותר אמיתי למה? ח ו ב ב: כמו שדבר השכלי הוא יותר מעולה ויש לו הברה יותר אמיתית ושלמה מכל הראות כך האור המאיר הראות השכלי הוא יותר שלם ויותר אמיתי מאור השמש המאיר העין. ועוד אומר לך כי האור השמש איננו גוף ולא הנופלות ואיכות או כקרה של גוף כמו שהשבו קצת מפתותי הפלוסופים אבל באמת איננו אלא צל מהאור השכלי או וודד שלו בגוף היותר נכבד. ולכן משה נביאנו בתחילת בריאת העולם אמר שבהיות כל הדברים האלה אחד חשך ואפל כמו תהום של מים ברחף הרוח האלקי במי ההיולי ברא את האור ודל כי מן השכל המאיר האלקי נברא האור הגראה ביום הראשון מהבריאה וביום הרביעי נתחדש אל השמש והירח והבוכבים.

נ ע מ ה: איך אפשר שאור הגופים יהיה דבר בלתי נשמי וכמעט שכלי? ואם הוא נשמי איך תוכל להבחינו שלא יהיה או נשם או איכות או מקרה נשמי? תובב

חובב: האור בשמש איננו מקרה אלא צורה\* רוחנית אליו נאצלת ומצוירת מהאור השכלי והאלקי ובשאר הכוכבים הוא צורה ג' אבל נמשך מאור השמש ועוד הוא נאצל בדרך יותר גשמי ופחות להיות כמו צורה באש ובגופים המאירים אשר בעולם השפל ובגופים הספירים וזכים כמו האויר והמים יתראה בהם האור של הגוף המאיר כמו פועל תנין נברל ורוחני ולא גשמי כמו איכות או הפעלות והגשם הספירי הוא מעבר (ואיקולו) בלבד אל האור ולא נושא אליו.

נעמה: ולמה לא? חובב: אם היה האור בגשם הספירי איכות בנושא יהיו לו תנאיו שהם ששה, ראשונה יהי' מתפשט בנושא חלק אחד חלק אמנם האור הוא מפלש פתאום בכל הגשם הספירי, שנית כי האיכות המניע הוא משנה ההכנה הסביעית של הנושא אמנם האור אינו עושה שום שינוי בספירי שלישית שהאיכות היא מתפשטת במרחק מתגבל אבל האור מתפשט בספירי בלי הגבלה ושיעור, רביעית שאחרי התרחק פועל ונותן האיכות ישאר לעולם בנושא קצת ממנו איזה זמן כמו שישראל הרום במים אחרי הפרדס מהאש אבל בהתרחק נפסדת המאור לא ישאר בספירי אור, כלל חמשת כי האיכות הוא מתנועע עם הנושא אמנם האור מצד שהוא מאיר איננו מתנועע בתנועת האויר או המים שהיא נמצא בהם, ששית כי האיכות הרבים ממין אחד כשהם בנושא אחד הם מתערבים או נעשים הרכבה אחת אבל אורות רבים אינם נעשים אחד והראיה לזה שאם תלכי לאור של שני נרות תראי כי יעשו שני צללים ואם יותר יותר גם אם נשים ג' נרות או יותר (בפירמסוס) (אולי הוא פינס) אחד קמן בצדדים מתחלפים נראה כי יעשו ג' אורות נבדלים, כל זה יורה לנו שהאור בגשם הספירי או בגוף המאיר איננו איכות או הפעלת גשמי אלא מציאות ופועל רוחני הפועל בספירי בהמצא המאיר ומסתלק בסלוקו, ואין האור עומד בספירי באופן אחד מזה שיעמוד השכל או הנפש המשכלת בגוף שיש לו עמה הקשר מציאות ועמידה לא הקשר עירוב (עיין בפירוש השם טוב בהקדמה י"א מהקדמות הח"ב מהמורה) ולכן איננו משתנה בשינוי הגוף ולא נפסדת בהפסדו באופן כי האור האמיתי הוא השכלי שהוא מאיר בעצם את העולם הגשמי והבלתי גשמי ובאדם הוא מאיר את הגוף והראות השכלי ומהאור הזה נמשך אור השמש המאיר בצורה ובפועל העולם הגשמי ובאדם נותן אור אל ראות העין שיוכל לחשי כל הגופים לא בלבד אותם שבעולם ההויה השפל (כמו שעושים גם כל שאר החושים) אלא גם הגופים האלקים ונצחיים מהעולם האמתי שהם עקר סבת ההכרה השכלית באדם מהדברים הנבדלים כי מראית הדוכבים ותגלגלים תמיד בתנועה אנו באים להכיר שמניעיהם הם שכלים ונבדלים וחכמת ויכולת הבורא העושה אותם (כמ"ש דוד) כי אראה שמך מעשה אצבעותיך וכו'. נעמה: אהה עושה כח הראות הדבה יותר נעלה מכל שאר החושים יחד, והנה השאר ובפרט המישוש והחפץ אנכי רואה שהם יותר הכרחיים לחיי האדם.

חובב: הם יותר הכרחיים לחיי הגוף והראות אל החיים דרוחניים מההשכלה ולכן הוא יותר חשוב ונכבד בכלי ובנושא ובאמצעי ובפועל.

נעמה: תפרש לי ד' מעלות אלו, חובב: הכלי את רואה כמה הוא וך ורוחני ועשוי באומנות יותר מכלי כל שאר החושים כי העינים הם בלתי דומים לשאר כל חלקי הגוף אינם בעלי בשר אלא מאירים ספירים ורוחניים נראים ככוכבים ועודפים ביופי מכל שאר חלקי הגוף, המלאכה שבהם נודעת בהרכבת טבע הלחיות או הרקנות שלהם שהוא ענין נפלא יותר מכל שאר האיברים או הכלים, נושא הראות הוא כל העולם הגשמי כך השמימי כמו השפל הזה ושאר החושים אינם יכולים

יכולים להשיג אלא איזה חלק מהעולם השפל ולא בשלימות האמצעי של שאר החושים הוא בשר כמו במשוש או אידים כמו בריח או לחץ כמו במשעם או אויר מתנועע כמו בשמע. אמנם האמצעי של הראות הוא הספירי הבהיר והרוחני ר"ל אויר מונדר מהאור השמימי העודף ביופי אל כל שאר חלקי העולם כמו העין המעדיף על כל שאר חלקי גוף החי הפועל של שאר החושים הוא מתפשט בדברים מועטים מדגופים שהם משיגים. הריח הוא מרגיש ריחות או חירור ועקיצת האדים בלבד והטעם ריחות לחות המאכל והמשקה והמשוש ריחות האיכויות המתפעלות עם מעט חוש הרגש משותף חומרי ובלתי שלם באופן כי מיני (פעולות) שלשה חושים הללו הרי הן הן פעולות ועקיצות קרובות והשמע עם שהוא יותר רוחני ורחוק מ"מ הוא מרגיש הדבאות הכבדות והמרות מהאוייר המתנועע מדקשת גוף אחד בתבירו וזה קצר ומיניו הם מעורבים הרבה עם התפעלות הדבאה ועם רחננועה הגשמית. אמנם העין רואה הדברים אשר בשטח האחרון כהעולם ובמים הערינונים וכל הגופים הרחוקים והקרובים הוא משיגם ע"י האור ומשיג את כל סיניהם בלי שום הפעלות הוא מכיר את מרחקיהם את מראיהם ואורם ואת שעוריהם ותמונותיהם ומספרם ומצבם ותנועותיהם וכל דבר מהעו"ז עם כמה הברלים פרטים כאלו היה היתיר של השכל ושל כל הדברים המושכלים ולכן אמר ארסטו שאנחנו אוהבים את הראות יותר מכל שאר החושים לפי שהוא עושה אותנו בעלי השגה יותר מכל האחרים, וא"כ כמו שבארם (שהוא עולם קמן) העין בין כל חלקי הגשמים הוא כמו השכל בין כל כחות הנפש ודוגמא לו נמשך אחריו כך בעולם הגדול השמש בין כל הגשמים הוא כמו השכל האלקי בין כל הרוחנים דוגמא שלו נמשך אחריו וכמו שאור וראות עין האדם הוא נמשך ונאצל עם הרבה הברליו מהאור השכלי לדאותו, כך אור השמש הוא נמשך ונאצל מהאור הראשון והאכתי של השכל האלקי וא"כ תוכלי להכיר היטב כי השמש הוא דוגמא אמיתית אל השכל האלקי ועל רכל הוא דומה אליו ביופי כי כמו שחכלית היופי היא תלוי בשכל האלקי שכל המציאות הוא מצויר בו ביופי גדול כך בעולם הגשמי יופי השמש הוא קבלת היופי כי הוא מיפה ומאיר כל המציאות. נ ע מ ה: בודאי השמש הוא דוגמא אמיתית מהשכל האנושי כמו שאמרת ובאמת יש דמיון גדול אל השכל האנושי והעין הגשמי עם השכל האלקי ועם השמש. אמנם נראה לי שיש הברל בין העין האנושי והשמש שאיננו כן בין שכלינו והשכל האלקי והוא כי שכלינו דומה אל האלקי במה שכל אחד מהם רואה ומאיר כי כמו שהאלקי מלבד שהוא מבין כל מיני הדברים הנמצאים בו עוד הוא מאיר כל שאר השכלים עם הרוגמית (אידיאלי) שלו המאירים והנצחים כך שכלנו מלבד שהוא מבין מיני כל הדברים עוד הוא מאיר כל שאר כוחות ההשגות שבארם כרי שעם שהשגתם והברתם היא פרטית וחומרית תהיה מיושבת מן השכל ולא בהמית כמו בשאר הכ"ח אבל העין והשמש אינם דומים ביניהם כך כי העין הוא רואה ואינו מאיר והשמש הוא מאיר ואינו רואה.

ח ו ב ב: אולי כי גם כזה אינם בלתי דומים וזה כי העין איננו רואה עם ההארה הכוללת של (האמצעי) הספירי אלא גם עם ההארה הפרטית מהניצוצין המאירים הנמשכין מהעין עצמו על הנושא שהם בלבדם אינם מספיקים להאיר האמצעי והנושא אבל מ"מ בלעדס לא היה האור הכולל מספיק לעשות פועל הראיה.

נ ע מ ה: א"כ דעתך הוא שהעין רואה ע"י שולחו ניצוציו כנושא?

ח ו ב ב: כך הוא דעתי. נ ע מ ה: הנה כזה אינך מכת המסאים ואריסטו יסתייר זה ואומר שראיה נעשית ע"י תחזקות מן הנושא שהוא בבת העין ולא בשילוח ניצוצין

הציוציון כדברי אפלטון. חו ב ב: אריסטו לא עשה מופת לזה נגד אפלטון כי לפי דעתי שני הדברים הם הברחים בפועל הראות ר"ל הליכת נצוצי העין להשיג ולהאיר הנושא וכן התחקות מן הנושא בבת העין וגם שתי תנועות הפכויות אלו אינן מספיקות אל הראות בלי דבר אחר שלישי ואחרון והוא שהעין ע"י נצוציו שעל הנושא יעריך וירמה מן הנושא שהשיג (ונתחקה בבת עין) עם הנושא החצוני ובפועל השלישי הזה תלויה הסיבה האמתית של הראיה.

נ ע מ ה: דעתך זו נראית לי תרשה. חו ב ב: אמנם הנה קדומה כמו האמת עצמו ומה שרצוני להוכיח הוא כי העין מלבד שהוא רואה הוא ג"כ מאיר תחלה כל מה שהוא רואה ולכן אל תאמיני שהשמש הוא מאיר בלבד ולא רואה שראוי להאמין כי מכל החושים אותו של הראות בלבד הוא נמצא בשמים והרבה יותר בשלימות ממה שהוא באדם ובשאר הבה"ח. נ ע מ ה: באיזה אופן השמים רואים כמנו. חו ב ב: יותר ממנו. נ ע מ ה: יש להם עינים?

חו ב ב: ואלו הם העינים יותר טובים מהשמש והכוכבים שנקראו בתורה עיני ה' מפני ראותם יאמר הנביא על ה' כוכבי לכת שבעה אלה עיני ה' המשוטטים בכל הארץ ונביא אחר אמר על הגלגל המכוכב וגבוהם מלאות עינים (או והאופנים מלאים עינים סביב) וקוראין השמש עין כאמרם עין השמש ואלו העינים השמימיים כמו שהם מאירין כך הם ג"כ רואים וע"י הראות הם משיגים ומכירים כל דברי העולם הגשמי והתחלפותם.

נ ע מ ה: וכיון שאין להם אלא הראות איך יכולים להשיג דברי שאר החושים? חו ב ב: הדברים התלויים בהפעלות מוחלט אינם משיגים אותם באופן ההוא כי אינם משיגים העצמים בטעמם ולא האיכויות במשוש ולא האדים בדריה אלא מצד שהשמימיים הם סבות לסבעי ולאכויות היסודות (אשר מרם נמשכים הדברים ההם) הם מכירים בדרך סיבה כל אותם הדברים וגם ע"י הראות משיגים הדברים העושים אלו ההתפעלויות. נ ע מ ה: ומהשמע מה דעתך תאמר שהם שומעים?

חו ב ב: לא ע"י כלי ואבר מיוחד כי אין להם אלא אותו של הראות אבל בראותם תנועות הגופים והשפטים והלשון ושאר כלי הקולות הם משיגים את עיניהם ורמום כמו שחראי כמה אנשים חרי הראות שבראותם תנועת השפטים והפה בלי שמיעת קול ישיגו מה שידובר וכמה יוכל לעשות זה יותר היטב הראית של הכוכבים הגדולים והבהירים ובפרט אותו של השמש כי לפי דעתי עמו בלבד הוא מפלט וגבנם בכל גופי העולם גם בארץ המקשית כמו שנראה מהחם הטבעי שמשפיע השמש עד מרכז הארץ ובאופן זה כל הרברים האיכויות וההפעלויות והמלאכות של העולם הגשמי הוא משיגם בדרקוד ובשלימות עם כח הראות בלבד וא"כ כמו ששכלינו דומה אל האלקי בהיותו רואה ומאיר וכמו שהעין דומה אל השמש בשדוא ג"כ רואה ומאיר וכמו שהעין דומה אל שכלינו בשני דברים בראיה ובהערה כך השמש הוא דומה אל השכל האלקי בראית ובהארת הדברים.

נ ע מ ה: כי מה שאמרת לי מרמין השמש אל השכל האלקי עתה אמור לי איזה דבר מהרמין שאמרת שיש לירח אל נפש העולם.

חו ב ב: כמו שהנפש היא אמצעית בין השכל והגוף והיא מורכבת ועשויה מהאחרים וקיום השכלי ומהתחלפות והשנוי הגשמי כך הירח הוא אמצעי בין השמש שהוא דוגמת השכל ובין הארץ הגשמית וכך הוא מורכב וגעשה מאור השמש האחר ורקיים ומאופל הארץ המתחלף והמשתנה.

נ ע מ ה: הבנתי אותך. חו ב ב: אם הבנת אותי תפרשי מה שאמרת, נ ע מ ה:

שהירח

שהירח אמצעי בין השמש ובין הארץ הוא מכואר לפי מס'ו הוא תחת השמש וממעל לארץ באופן כי הוא באמצע שניהם ובפרט לדברי הקרמונים שאמרו כי השמש הוא מיד למעלה מסך על הירח וכן שירכבת הירח הוא מאור שמש ואופל ארצי זה נראה מהכתמים השחורים הנראים בתוך הירח בהיותן בסילא באופן שאורו הוא מעורב באופל.

חוב ב: הבנת קצת ממה שאמרתי והיותר נקל אמנם העיקר חסר לך. נעמח: איך תפרש השאר. חוב ב: מלבד מה שאמרתי האור עצמו של הירח להיותו חלש בוודו הרי הוא אמצעי בין בהיות אור השמש והאופל הארצי וגם הירח עצמו הוא מרכב תמיד מאור וחושך כי לעולם (וזולת בשעת לקותו) החצי ממנו הוא מאיר מאור השמש והחצי שני הוא אופל וחושך. וכבר היתי יכול להגיד לך בהרכבה זאת הרבה פרטים מרמזין הירח אל הנפש בהיותו רונמא אמייתת אליה אם לא שאני ירא להאריך.

נעמח: בבקשה מסך הגידה לי כרי שלא ישאר לי דרוש זה בלתי שלם כי הוא יפה בעיני ולא שמעתיהו מזולתך ודרי היום ארוך שיסיק אל הכל.

חוב ב: הירח הוא עול כמו כדור ולעולם (אם איננו לקוי) מקבל האור מהשמש בחציו וחצי גופו השני הבלתי רואה את השמש הוא לעולם חשוך.

נעמח: הלא אינו נראה שיהיה חצי הירח מאיר תמיד אלא פעמים מועטות והוא בעת מילואו בלבד ובשאר הזמנים אין האור מחזיק חצי גופו אלא חלק מסנו פעם גדול ופעם קטון כפי תוספת ומיעוט הירח ולפעמים נראה שאין לו אור כלל והוא בעת המולד ויום אחד לפניו ויום אחד לאחריו שלא נראה אור בשום חלק מסנו. חוב ב: דברך צורקים לפי הנראה אבל באמת לעולם חצי גופו מאיר מן השמש. נעמח: ומדוע אינו נראה כן? חוב ב: מפני שכרתנוע הירח תמיד בתרחק או הקרב אל השמש הוא משתנה באותו אור המאיר לעולם את חציו בסבוב מחלק אל חלק ר"ל מחלק העליון שלו אל התחתון או מהתחתון אל העליון (שלו). נעמח: איזהו הנקרא עליון ואיזהו הנקרא התחתון?

חוב ב: חלק הירח התחתון הוא אותו שכלפי הארץ המביט עליו ואנו רואים אותו בהיותו מאיר כלו או מקצתו וחלק העליון הוא אותו שכלפי גלגל השמש שעליו ואין אנו יכולים לראותו גם שיהיה מאיר א"כ הנה פעם אחד בחורש כל החצי התחתון הוא מאיר מהשמש ואנו רואים אותו מלא אור וזה בחמשה עשר לחודש לפי שאז הירח הוא א"כ כחי אל פני השמש ופעם אחר הירח הוא מאיר בחציו האחר ר"ל העליון והוא בעת קבוצו עם השמש שעליו והוא נותן האור אל כל החלק העליון מהירח והתחתון שפנתה אליו הוא נשאר כלו אופל ואז כשיעור שני ימים אין הירח נראה לנו ובשאר ימי החודש האור הוא הולך ומתחלק בחצי גרם הירחי כי מעת הקבוצ האור מתחיל להתמעט מהחלק העליון ולבא אל התחתון הפונה אליו מעט מעט כפי התרחקו מהשמש אבל לעולם כל החצי מסנו הוא מאיר מפני כי מה שחסר מן האור מהחלק התחתון הוא בעליון הבלתי נראה לנו וכן הולך ונוסף בתחתון עד יום המולד שאז כל החלק התחתון הוא מאיר והעליון אפל ואח"כ מתחיל האור להעתיק אל החלק העליון בהיותו נחסר מעט מעט מהתחתון עד עת הקבוצ והוא המולד שאז כל החלק התחתון הנראה לנו הוא משולל כלו מאורה והעליון הבלתי נראה הוא כלו מלא אור.

נעמח: הבנתי היטיב מהלך והעתק אור חצי הירח ואופל החצי האחר מהחלק העליון שכלפי גלגל אל התחתון המביט לנו וכן הדפך. אמנם הגידה לי

איך בזה הוא דונמא אל הנפש. חו"ב ב: אור השכל הוא קיים ומה שיאצלו ממנו בנפש הוא נעשה משתנה ומורכב עם אפל כפני היותה מורכבת מאור שכלי ואופל וחשך נשמי כמו שהירח מורכב מאור ששמי ומאופל נשמי ושנוי אור הנפש הוא כשינוי אור הירח מהחלק העליון אל התחתון וכן בהפך לפי שהנפש לפעמים היא משתמשת בכל אור ההשגה שיש לשכל בהנהגת הדברים הגשמיים ונשארת אפלה בהחלק בחלק העליון השכלי ערומה מעיון משוללת מתכמה אמיתית כולה מלאה מערמות ומגתגים גשמיים, וכמו כי בעת שהירח הוא במלואו ונמתי אל השמש האצטנגנינים אומרים שאז הוא במבט של שנאה נמורה עם השמש כך בעת שהנפש לוקחת כל האור שיש לה מהשכל בחלק התחתון כלפי הגוף דרי היא בנכחיות של שנאה עם השכל ומתרחקת ממנו בכל מכל ובהפך מזה הוא בהיות הנפש מקבלת אור השכל בחלק העליון הבלתי נשמי כלפי השכל והיא מתאחדת עמו כמו הירח עם השמש בזמן הקיבוץ. האמנה כי הדבוק האלקי ההוא היא סיבה שתעזוב הדברים הגשמיים והשנחתם ונשארת חשובה כמו הירח בחלק התחתון המביט אלינו ובהיות הנפש נברלת אל העיון והדבוק עם השכל אין דברי הגוף מונעים ונעשים כהגון אך כרי שלא יבטל כל החלק הגשמי מוכרח הוא שתפרד הנפש מדבוקה עם השכל בנתינת האור אל החלק התחתון כך יחסר מהעליון. ומפני שהדבוק השלם א"א שימצא עם ההשגחה בדברים וגשמיים לכן הנפש נותנת אורה והכרתה בגשמיות ומסירתו מהאלקית מעט מעט כמו הירח עד שחשים כל השנחתה בגוף ותנית בהחלק את העיון ואז היא כמו הירח בתצי הערש מלא אור בתציו התחתון וחשך בתציו העליון. עוד ימשך שהנפש כמו הירח תמשוך האור מהעולם התחתון ותחזירנו אל העליון האלקי מעט מעט עד שתחזיר לפעמים לאורו הדבוק השלם והשכלי עם חשך נמור אל הגוף וכן תמיד זה ארר זה ישתנה אור השכל בנפש מחלק אל חלק וכן החשך הנבחי כמו אור השמש בירח עם דונמא ודמיון נפלא. נע"מ ה: אשוב אתפלא כי ואשמח על ראותי איך בחכמה עליונה עשה היוצר והבורא יתעלה דונמא חוקי שני המאורות הרוחניים בשני המאורות השמימיים השמש והירח כרי שבראותנו אלה שא"א שיתעלמו מעין האדם ויכולו עיני נפשינו לראות אותם הרוחניים שא"א שיהיו מושגים אלא אליהם, אמנם להשלמת זה הענין יותר רצוני כי כמו שהגזרת לי דמיון קבוץ הירח עם השמש ונכחיותם תאמר לי ג"כ איזה דבר דמיון שני המבטים המרובעים הנקרא רביעי הירח שהאחד הוא ז' ימים אחרי הקבוץ והשני ז' ימים אחרי הנכיות ותודיעני אם אולי יש להם ג"כ איזה רמז בשנוי הנפש.

חו"ב ב: ודאי יש להם כי אותם המבטים המרובעים הם בהיות הירח בכון מאיד בתצי מחלק העליון ובתצי מחלק התחתון והאצטנגנינים אומרים שהמבטים המרובעים הוא של תצי שנאה ומחלוקת והוא כי בהיות שני החלקים והפכים שוים זה לזה ובחלק שוה מהאור הם במחלוקת איזה מהם יקבל המותר וכן בהיות אור הנפש השכלי נחלק בשוה בחלק העליון מררעת ובחלק התחתון מהמוחשות יש מחלוקת איזה יגבר וימשול אם השכל על החוש או החוש על השכל.

נע"מ ה: ומה ידמו היות המרובעים שנים? חו"ב ב: האחד הוא אחרי הקבוץ שממנו יתחיל החלק התחתון להתגבר באור יותר מהעליון וכן הוא בנפש בבואה מן הדבקות אל הנכחיות שאחרי שהיו שני החלקים שוים באור התחתון יגבר על העליון כי החוש המרמי ימשול על השכל והשני הוא אחרי הנכחיות שממנו יתחיל החלק העליון להתגבר באור על התחתון וכן יארע בנפש בבואה מן הנכחיות אל הדבקות



הדבקות השכלי שאחרי שהיו שני החלקים שוים באור יתחיל להתגבר החלק העליון השכלי על התחתון המוחש. נעם ה: באמת דבר זה לא היה ראוי לשחק ממנו והדיועני עוד אם יש לך בארבעה המבטים של אהבה מהירח עם השמש איזה דמיון בשינוי הגוף והם שני מבטים ששים ושנים שלשים.

ח ו ב ב: המבט השני הראשון מהירח אל השמש הוא תמשה ימים אחר הקבוצה והוא של אהבה מפני שהחלק העליון הוא מאיר בלי מחלוקת מהתחתון כי עדיין העליון נוצח והתחתון משועבר תחתיו וכן בנפש בצאתה מהדבקות היא מחלקת מעט מאורה אל הדברים הגשמיים לצרכם ועדין השכל גובר ולכן הדברים הגשמיים או כחושיים ורויים ולכן האצטגנינים השופטים שובע הדברים הגשמיים אומרים שהוא מבט של אהבה שנתמעט והמבט השלישי הראשי מהירח עם השמש הוא עשרה ימים אחרי הקבוצה ורוב האור כבר הוא בחלק התחתון אבל העליון אינו משולל כלל מהאור אלא שהוא משועבר אל התחתון וכן בנפש בלכתה מן הרביעי הראשון אל הנכחיות שאע"פ שאין השכל משולל מן האור מ"ם רוב הפעולות מן הגשמיות נעשות בלי מחלוקת ומפני שבעת הדיא הדברים הגשמיים הם בשופע ורובו לכן האצטגנינים אומרים כי המבט השלישי הוא של אהבה שלמה והמבט השלישי הבא שנית הוא בעשרים לחרש אחרי הנכחיות וקודם הרביעי השני וכבר האור התחיל להעתיק אל החלק העליון אבל בלי מחלוקת כי רוב האור עדיין הוא בחלק התחתון וכן הוא בנפש אחרי היות כולה ארוקה בגשמיות ותעקק לתת חלק אל השכל באופן כי בהיות עדיין הדברים הגשמיים בשופע האור השכלי הוא דבק בהם והוא המבט השני של אהבה שלמה אצל האצטגנינים. המבט ששי השני בירח הוא בכ"ה לחרש אחרי הרביעי השני קודם הקבוצה העתיד והחלק העליון מהירח כבר קנה רוב האור עם שנשאר עדיין אל התחתון חלק מספיק ממנו אבל באופן שבלי מחלוקת הוא משועבר אל העליון וכן הגוף בהפרדה מגשמיות מלבד שהוא יכולה להגביר השכל על המוחשות עוד תעשהו עליון בלי מלחמה מהחוש עם שתשנית עדיין לדברי הגוף כפי הצורך בהיותו משועבר אל השכל הישר אבל מפני שבענין זה הדברים הגשמיים הם כחושיים ובצמצום לכן האצטגנינים קוראים לה מבט אהבה שנתמעט ואח"כ מהמבט הרביעי הזה ממבטי אהבה הגוף נוטה אל הרוחניות ובאה אל הדבוק האלקי שהיא תכלית אשרה ומעוט הדברים הגשמיים ובאופן הזה נעמה תמצאי שהגוף הוא מספר המניע את עצמו בתנועה סבובית וסכום המספרים הוא כמספר המבטים הירחים עם השמש שהם שבעה והקבוצה (רומז) העשר אחרי ראשית וסוף לשבע המספרים כמו שהקבוצה הוא ראש וסוף לשבע המבטים. נעם ה: די לי במ"ש מרומת הירח לנפש האנושית רצוני לדעת אם יש איזה דמיון בלקיות הירח לדברי הגוף.

ח ו ב ב: גם בזה הפליא לעשות היוצר העליון לקות הירח הוא מפני עמידת והפסק הארץ בינו ובין השמש המאיר אותו ומפני צלה נשאר הירח חשוך מכל צד מהתחתון ומהעליון ולכן נאמר אז שהוא לוקה מפני שהוא מספיד כל האור מפני חלקיו וכן יאמר אל הגוף בהפסקת הגוף והאצטגניות בינה ובין השכל שהיא מספרת כל האור שהיתה מקבלת מן השכל לא בלבד מהחלק העליון אלא גם מהחלק המעשי הגשמי והתחתון.

נעם ה: איך הגשמיות תוכל להתמצע ולהפסיק בינה ובין השכל? ח ו ב ב: כשתגשף נוטה ביותר בלי הגבלה אל הדברים החמרים ונמבעת בהם היא מפסדת את האור השכלי בהחלש זה כי מלבד שהיא מפסדת הרבקות האלקי והעיון השכלי עוד

עוד גם בענינים המעשים היא נעשית בהמית בהחלט ובלתי אנושית ואין לשכל שום מקום במצגיה הפתוחים, והנה נפש כזאת היא שזה לנפש הבהמות ונעשית ממבעם ומאלו אמר פיתגורה שהם מתגלגלים בגוף הבהמית והבע"ח אמנם כי כמו שהירידה פעם ילקה כולו ופעם קצתו כך הנפש פעם תפסיד אור השכל בכל פעולתיה ופעם במקצתן לא בכלן אבל איך שיהיה הבהמיות בכל או במקצת הוא תכלית הבליון ועוצם הפחיתות לנפש ולזה אמר דוד המלך ע"ה בהתתנו לאל הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחירתי, נ ע ס ה: יפה מאוד בעיני מותר הרמיון הזה מהנפש הנפסדת החשוכה ובהמית אל הירח הלקוי והודיעני נא אם בלקות השמש יש לו נ"כ איזה רמז כיוצא בזה.

ח ו ב ב: לקות להשמש איננו חסרון אור בגרם השמש כמו לקות הירח וזה כי השמש איננו משולל לעולם מאורו כיון שהאור הוא עצמיתו המיוחד אבל החסרון הוא אלינו יושבי הארץ כי מפני עמידת והתמצעות הירח בינינו ובינו אנו חסרים מאורו ונשארים בחושך.

נ ע ס ה: הבנתי זה אמנם הגידה לי מה רמיון יש לו עם השכל, ח ו ב ב: כך השכל איננו משולל לעולם ולא חסר מאורו השכלי כמו שיארע לנפש וזה כי האור השכלי הוא מעצמות השכל וחולתו אין לשכל שום מזה ומציאות אבל הנפש היא מקבלתו מן השכל ולכן בהפסק המוחשות החבריות בינה ובין השכל היא לוקה כמו הירח ונעשית חשוכה ומשוללת אור כמ"ש לך, נ ע ס ה: אנכי רואה היטב כי השמש והשכל הם דומים בשלילת החסרון מעצמם אבל בחסרון האור לנו בסיבת הלקות השמשית מפני הפסק הירח בינינו ובינו איזה רמיון יש לו בזה עם השכל, ח ו ב ב: כמו שבשמירת הירח בין גוף השמש ובינינו יושבי ארץ הוא מונע לנו אור השמש והוא ר"ל הירח מקבל את כלו בחלקו העליון ונשאר משוך בחלק התחתון המביט לנו כך בעמידתו והפסק הנפש בין השכל ובין הגוף ר"ל בהתרבה והתאחדה עם השכל או הנפש מקבלת כל האור השכלי בחלקה העליון ובחלקה התחתון כלפי הגוף נשארת אפלה והגוף כשאינה מקבל אור מצבה מאבד מציאותו והיא נעדרת ממנו חו היא המיתה המאושרת הנמשכת בסבת דבקות הנפש עם השכל והיא שמעמו אותה המאושרים הקדמונים שלנו משה ואהרן וחולתם שאמרה עליהם התורה שמוז"ע ה' בנשיקתם האלקות כמ"ש לך למעלה.

נ ע ס ה: טוב בעיני הרמיון ובאמת הוא מן הדין שבהתאחד הנפש כ"כ בשלמות עם השכל האלקי מהדקש שיש לה עם הגוף באופן כי הלקות הזה הוא אל הגוף בלבד ולא אל השכל שהוא לעולם בלתי משתנה וגם לא אל הנפש כי בו הוא מתאשרת כמו שלקות השמש הוא אלינו בלבד ולא אל השמש שאינו נחשך לעולם וגם לא אל הירח כי אז היא מקבלת ומחזקת בחלקה העליון כל אור השמש, והאל יעשה את נפשנו וזכות לתכלית מאושר כזה, אמנם אמור נא לי בהיות הנפש רוחנית מה חסרון או הפעלות יש בה שיחייב לה כ"כ שינוים פעם כלפי הגוף ופעם כלפי השכל? כי בירח התנועה המקומית מקרבו ורחקו אל השמש היא סבה מפורסמת אל שינוי כלפי השמש וכלפי הארץ ולא נמצאת סיבה זו בנפש הרוחנית, ח ו ב ב: סיבת כל שנוי הנפש היא האהבה התאומה (יימיני) (כלומר הפעולה) הנמצאת בה, נ ע ס ה: איזו אהבה נמצאת לנפש ואיך היא תאומה?

ח ו ב ב: בהיות היופי והשלם והמעולה בשכל האלקי לכן הנפש שהיא זוהר נאצל ממנו היא אוהבת אותו היופי השכלי שהיא מקורה העליון כמו שהאשה הבלתי שלמה תאהב הזכר המסלים אותה ומתאוה להעשות מאושרת בהתאחדה

עמו לנצח ותתחבר עם זו אהבה אחרת תאומה שיש לנפש אל העולם הגשמי שלמטה ממנה כמו אהבת הזכר לנקיבה וזה כרי להשלים אוהו בנתינתה בו היופי שקבלה מהשכל ע"י האהבה הראשונה כאלו הנפש דרה מיופי השכל ומתאוה ללדת אותו בעולם הגשמי או שהיא לוקחת זרע היופי שהוא כרי להצמיחו בנוף או כמו אומן היא לוקחת דונמות היופי האלקי השכלי כרי לחקות ולצייר כרמטם בנופים וזה לא יארע בנפש העולם בלבד אלא גם בנפש האדם עם שכלה בעולם הקמן ולכן בהיות אהבת הנפש האנושית כפולה ותאומה (יימיני) שהיא נוטה לא אל היופי השכלי בלבד אלא גם אל היופי המצויר בנוף נמשך מזה לפעמים כי בהיותה נמשכת מאוד לאהבת יופי השכל היא עוזבת ברחלש אהבת נמייתה אל הנוף כ"כ עד שהיא נפרדת כלה ממנו ונמשך מזה אל האדם המיתה המאושרת מהדבקות (כמ"ש בלקות השמש) ולפעמים יארע לה בהיפך שתמשך יותר מהראוי אל אהבת היופי הגשמי ותעזוב כל נמייתה ואהבתה ליופי השכל ובוה היא נסתר מהשכל העליון שעליה ונעשית כלה נשמית ומשוללת אור ויופי שכלי כמ"ש לך בלקות הירח. ופעמים תתפעל הנפש בעד שתי האהבות שכלית וגופנית וזה יהיה או כמזג שוי ואז השכל הוא במחלוקת עם החמיות (וכמ"ש בשני המכבים הכרובים מהירח עם השמש) או שתהיה נוטה אל אחת מהאבות כמ"ש לך בארבעת המכבים על אהבה שעם שלישים ושנים ששים וכשהנטיה תהיה אל האהבה השכלית אם הנטיה היא מעט וגם עם התנגדות החמיות האדם נקרא כובש (קונטינינטי) ואם הנטיה היא רבה ובלי התנגדות החמיות אז נקרא האדם מסתפק (מיספיראט) אבל אם הנטיה היא יותר אל האהבה הגשמית או הוא בהיפך כי בהיותה נוטה מעט עם השאר עדין התנגדות השכל אז האדם נקרא בלתי כובש (אינקונטינטי) ואם הוא נוטה הרבה עד שהשכל לא ינגד כלל אז האדם נקרא בלתי מסתפק. (אינטימפיראט).

נ ע מ ה: מאד נאות בעיני הסבה הזאת לשנוי הנפש ר"ל לאהבת היופי השכלי והיופי הגשמי ונמשך מזה כי כמו שנמצאו באדם שתי אהבות נבדלות כך נמצאו שני מיני יופי מתחלפים שכלי וגשמי. ואני זכרת כמה היופי השכלי הוא יותר מעולה מהגשמי וכמה הוא יותר טוב הדרת היופי השכלי מאותו של הגשמי. אבל נשאר לי לדעת מכן אם אולי גם הירח כמו הנפש יש לו אלו הנשיות מהאבה כלפי השמש וכלפי הארץ באופן שיהיה הירח גם כזה דונמא אל הנפש.

ח ו ב ב: אין ספק כי גם כזה הוא דונמא לה כי אהבת הירח לשמש הנותן לו האור והחיות והשלמות הוא כאהבת הנקיבה הזכר ובשביל זאת האהבה הוא מודרו להתאחד עם השמש ועוד הירח אוהב העולם השפל כמו זכר לנקיבה כרי לעשותו שלם עם האור והשפע שיש לו מהשמש. ולכן הירח עושה תנועותיו כתנועות הנפש שלא אשתדל לבאר אותן במשל כרי שלא להאריך עוד בפירוש זה. לבר אני אוכר לך כי כמו שהנפש עם שנויה היא מעתה ומביאה אור השכל בעולם הגשמי בעבור האהבה שיש לה לשניהם כך הירח הוא מביא אור השמש לעולם השפל בשביל אהבתו לשניהם.

נ ע מ ה: השלמת הדמיון הזה נכון מאד ובאמת ברורש הזה הנתת את דעתי הרבה. ח ו ב ב: הגראה אליך (או) נעמה אחרי הספור הארוך הלז להסכים לי שבהיות הנפש האנושית מעיינת בעומק ואהבה גדולה איזה נושא היא עוזבת את החושים ושאר כחות גשמיים? נ ע מ ה: ראוי להסכים על זה בלי ספק.

ח ו ב ב: א"כ לא צדקה תלונותיך נגדי כי כאשר ראית אותי מתבודד בלי הרגש היתה נפשי עם כל כחותיה נאספת בעצמה לעין את חמונת יפתחך עד היות הראות

הראות והשמע עם התנועה נעזבים והכח החיוני בלבד שהוא משותף לשאר הבע"ה הוא היה מוליך אותי בדרך אשר כונתי מתחלה וא"כ אם תרצו להזרעם תתרעם מעצמך כי סגרת הרלת בערך.

נ ע מ ה: מ"מ אני מתרעמת שיגדל נא כח תמונתי כך יותר מעצמי. ח ו ב ב: זה הוא לפי שהמציאות והחקי הפנימי בנפש הוא קודם אל אשר מחוץ כי להיותו בפנים כבר הוא מושל בכל הכחות הפנימיות אמנם נעמה תוכלי לשפוט שאם תמונתך אינה רוצה לקבלך עמה מן הנמנע הוא שתקבל בתברתה את הזולת: נ ע מ ה: אתה מציריני עזה ואכזריות.

ח ו ב ב: אמנם! עזה מאד כי את גונבת אותי ואותך וכל הזולת. נ ע מ ה: לפתע אני לך תועלת ותשועה כי אני מסירה ממך כמה מחשבות רעות ומזיקות. ח ו ב ב: אבל את ארסיית. נ ע מ ה: איך ארסיית. ח ו ב ב: ארסיית מארס שיש לו פתות תקנה מכל הארסים שבעולם כי כמו שהארס הולך בביון תחילה אל הלב ואינו נוסע משם עד כלותו את כל הכחות הנמשכים אחריו ובהסרת הדפקים וקידור הגוף הוא ממית בהחלט אם לא יקרב אליו איזו תקנה ותרופה מחוץ כך תמונתך היא בתוך נפשי ולא תמוש משם לעולם והיא מושכת אליה כל הכחות וגם את החיים עמם חספה אלא שאת עומדת מחוץ ופודה ומצלת את כחותי והדגשותי בהסירך מידה את השבי ואת השלל כדי להעמידני.

נ ע מ ה: א"כ יפה אמרת שאני תשועתך כי אם תמונתי הנעלמת היא לך לארס אנכי היושבת לנגדך צרי למכאובך. ח ו ב ב: את לקחת השבי מיד תאותך מפני שהיא היתה מונעת ומערבת את כניסתך לפנים ובאמת לא עשית להועילי אלא מפתך שאם יכלו חיי יכלו גם ארסיותך. ומפני שרצונך להתמיד את רעתי אינך רוצה שארסיות תמונתך ימיתני כי כפי התמדת הרע יותר הוא יותר גדול. נ ע מ ה: איני יודעת להסכים יחד את דבריך חובב פעם תחשבני אלקית וחשוקה מאד אצלך ופעם תמציאני ארסיית.

ח ו ב ב: הכל אמת וזה וזה צודק כי הארסיות כך הוא מסובב מהאלקות. נ ע מ ה: איך הוא אפשר שמן המוב יבא רע. ח ו ב ב: אפשר שיארע אבל בדרך לא סלולה והוא מצד שתוף התאוה המשולחת שעמו. נ ע מ ה: באיזה אופן? ח ו ב ב: יופיך הוא מתראה לי אלקי יותר מאנושי אך מפני התחבר תמיד עמו תאוה עזה ועצומה הוא מתהפך בקרבי לארס חזק וממית באופן כי כפי מה שיופיך הוא יותר גדול כך הוא מוליד בי תאוה וחמדה יותר קשה וארסית ועמירתך לנגדי הוא צרי למכאובי מצד מה שתעמידני בחיים ולא לבטל הארס אלא להמשיכו ולקיימו כי ראיתי אותך מעכבת את מיתתי שהיתה קץ וגבול אל עוצם תשוקתי ומנוחה ומרנוע לנפשי הנאנחה. נ ע מ ה: כבר התנצלת הרבה על התנכרותך אלי ואינני רוצה עוד לדקדק ולפשפש אחריו כי לסבה אחרת קראתיך ודבר אחר אני מבקשת ממך. ח ו ב ב: מה תבקשי?

נ ע מ ה: זכור תזכור מה שנדרת לי זה פעמים להודיעני מולד האהבה ומקורה האלקי וגם רמות להראותני פעולותיה באוהבים ועתה נראה לי הזמן מיכן ונאות ואתה אמרת שאינך הולך לעסקים עקרים לכן מוצא שפתיך עתה תשמור ועשית. ח ו ב ב: הריני צריך עכשיו יותר למצוא מי שליוני מלפרוע חובותי ואם מצאתי חן בעיניך חסיעני לעשות חובות חדשים ולא תכריחני לפרוע הישנים. נ ע מ ה: אמר מה צריך. ח ו ב ב: גדול. נ ע מ ה: אמור מה? ח ו ב ב: איזה יותר גדול ממצוא תקנה לחיי הנאנחים והנאנקים? נ ע מ ה: רצונך שאיעצך?

חובב

חובב: ממך היתי רוצה לקבל תמיד עצה וחיים. נעם ה: אם תפרע את המעט תמיד בשתרצם תמצא מי שיאמין לך על המרובה. כי מי שהוא פרען טוב הוא קונה את הזולת. חובב: תחשבי את שאלתך דבר מועט.

נעם ה: היא מעט בערך למה שאתה שואל. חובב: למה? נעם ה: כי יותר נקל הוא לך לתת מה שביכולתך לתת מלקבל מה שאין ביכולתך לקבל.

חובב: זאת המענה עצמה תבריא אותך שחתני לי תקנה תחילה כ"ש שרמזוב יהיה משותף כל אחד ראוי שיתן ממה שיש לו ושיקבל מה שחסר מכנו ושהוא צריך לו. נעם ה: באופן זה לא תהיה נתינתך פרעון ולא מתנת חנם כי אני רואה שתרצה למכור מחרש מה שכבר הוא משועבר. תפרע תחלה החוב ואח"כ תאמר איך ראוי שיוחלקו הטובות המשותפים. חובב: והרי יש כמה דברים שהם חוב בלי שום נדר והבטחה.

נעם ה: אמר נא לי איזה מהם. חובב: לעזור האוהבים ממה שאפשר אינו נראה לך חוב? נעם ה: הוא חנינה ולא חוב. חובב: חנינה הוא לעזור הנכרים שאינם אוהבים אבל לאוהבים הוא חוב וההמצע מזה הוא פחיתת של חסרון אמנה אכזריות וגבלה. נעם ה: אפילו שזה יקרא חוב לא תוכל להכחיש שבין כל התובות ראוי לפרוע תחלה אותו שיש עליו נדר והבטחה קודם לזולת.

חובב: גם בזה לא אסכים לך כי מן הראוי הוא לפרוע תחלה מה שהוא חוב מעצמו בלי שום נדר כי באמת מה שהוא חוב בלי נדר הוא קודם לאותו שאיננו חוב אלא מחמת ההבטחה והנדר. וא"כ הסתבלי כי נתינתך תקנה לרעתי הוא חוב אמיתי כיון שאנו אוהבים גם שלא הבטחתני בזה אמנם הבטחתי אליך לא היתה חוב אלא חנם. וגם איננה הכרחית לך הרבה שדרי אינה להצילך מסכנה או נזק כלל אלא לשעשעך ולהפנים רעתך ולכן ראוי שיקדים פרעון חובך הבלתי מובטח אל הבטחתי הרצונית.

נעם ה: והבטחה לברה היא תעשה את החוב בלי צורך שיעבור אחר. חובב: יותר ראוי הוא שהחוב לבדו יעשה וההבטחה והשעבוד מעצמו בלי שיצטרך הבטחה אחרת. נעם ה: הן גם יהי כדברייך אינך רואה כי מה שאני מבקשת ממך הוא ידיעת ועיון ענין האהבה. ומה שאתה מבקש מכני הוא הפועל וההרגל שלה וא"א שתכחיש כי לעולם ידיעת והכרת הרבר קודמת אי המעשה לפי שבאנשים השכל הוא המישר אז המעשה. וכיון שכבר נתת לי איזה רמז מתאהבה מזהותה ומשתופה נראה שהעקר חסר אם לא אביר ידיעת מולדה ופעולתיה ולכן בלי שום איחור ראוי שתשלם מה שהתחלת כבר ולמלאות את תשוקתי. כי אם כדברייך שאתה אוהבני באמת הנה ראוי שתאבה את הנפש יותר מהגויה וא"כ אל תעזבני מסופקת בדבר כ"כ גדול ומעולה ואם תרצה להורות על האמת תסכים לי כי בזה מוטל עליך החוב יתר עם ההבטחה ולכן מוטל עליך הפרעון תחלה ואם הפרעון שלי לא ימשך יהיה יותר הדין עמך להתרעם.

חובב: א"א להתוכח עמך נעמה כשחשבתני שיהיו כל דרכי ההתנצלות סגורים בערך את בורתך באורח חדש ולכן צריך לעשות הפצץ ועקר הסבה בזה היא שאני הוא האוהב ואת הנאהבת ועליך לגזור אומר ועלי להקים לך וכבר הייתי רוצה למלאות חשקך ולהגיד לך איזה דבר ממולד האהבה ומרפועולות הנמשכות ממנה. אבל איני יודע לגזור בלבי איך אדבר ממנה אם לשבתה אם דגנותה כי מצד מעלתה היא ראויה לשבח ומצד תוקף פעולותיה בפרט עמדי היא ראויה לגנות. נעם ה: אמור האמת בין לשבח בין לגנאי כי לא תוכל למעוץ. חובב:

להלל

להלל עושה רע לא יכשר, לנגות האמין כח הוא דבר מסוכן. ודרי אני נכון ואיני יודע לגזור מה לי לעשות אמרי לי את נעמה איזהו דרע היותר מעט. נעמה: לעולם האמת הוא יותר מעט מהשקר. חובב: לעולם הבטחה הוא יותר מעט רע מהסכנה. נעמה: אתה פילוסוף ואתה מפרד לומר האמת?

חובב: אעפ"י שלא יאות אל המעולה לומר השקר (גם שיהיה מועיל) לא יאות גם לזכון להגיד האמת שימשך ממנה נזק וסכנה. כי האמת שהגדתי מזקת הבמה לשחוק ממנה וסבלות להגיד אותו. נעמה: הנה היראה מהגדת האמת לא נראית אלא נאותה. חובב: איני ירא מהגדת האמת אלא מהנזק שיוכל להגיע לי מאמירתו. נעמה: כיון שאתה (לפי דבריך) מוכה כ"כ מהאהבה מה הפחד עוד ממנה מה תוכל להרע לך שלא הרעה כבר ובמה תוכל להזיקך שלא הזיקך כבר? חובב: הריני ירא מעונש חרש.

נעמה: מהו זה שיהי' חרש אצלך. חובב: ירא אנכי שלא יארע לי מה שכבר אירע אל (אומירו) שמפני היותו מזמר בנגות האהבה אבר את ראותו. נעמה: מעתה אין לך לירא עוד מזה כי כבר האהבה (בלי שתספר בנגותה) הפיחה את עיניך מראות כי זה מעט היית עובר ועיניך עקומות ולא ראתיני.

חובב: אם לפי שנתרעמתי בני לבין עצמי בלבר מהחכם ומהצער הכניע לי מהאהבה היא רומזת להסיר את ראותי מה תעשי אם אחרך אותה ברבים ואגנה את פעולותיה. נעמה: (אומירו) נענש בדין כי היה מחרף נגד הדין מה שלא הזיק לו כלל אבל אתה אם תרברר רע על האהבה הדין עמך אחרי שהגדילה להרע לך בכל יכולתה. חובב: הבעלי יכולת שאינם רחמנים הם מענישים פתאום ובמסדות יותר מבצדק ומשפט ואת הדין תתנקם ממני יותר (אומירו) לפי שאני מעבירה מה שלא היה הוא ואם אותו ענשחו לבלתי התנהו כאיש נריבות הרבה יותר הענישני מצד זה וגם ממה שאהיה מורד כנגדה.

נעמה: אמור אתה דבריך ואם תראה שתתקצף תתחרטי מהם ותשאלני ממנה מחילה. חובב: את רוצה שאנסה בעצמי כמו שעשה (מיסוקירו). נעמה: מה עשה? חובב: היה משורר נגד אהבת (אירינה ופריש) ומננה אותה ואחרי שקבל העונש עצמו של (אומירו) פרע עצמו תיכף ומיד בעשותו שיר הפך וראשון בשבח ודגול (אילינא) ואהבתה ותיכף אורו עיניו ככתחלה. נעמה: כיון שכן דרי תוכל לדבר כרצונך כי כבר ידעת אופן הצלחך.

חובב: לא אנסה בעצמי כי יודע אני שתהיה אכזרית נגדי הרבה יותר. כי רמא העברים הוא מקצין לארונים ומביאים לאכזריות יותר מרמא זולתם אך אני רוצה בזה להתחבם יותר מהם וארבר עכשיו ככניעה ובענוה ממולדה ומסוקרה הקדום אבל מפעולותיה המשובות והרעות לא אדבר כך עכשיו כלל באופן שאצטרך להלל אותם מפרד ולא לנגותם בעזות מצח.

נעמה: לא הייתי רוצה שתניח זה הדרוש בלתי שלם כי כמו שראשית האהבה תלוי במולדה כך תכליתה תלוי במעשיה ואם הפחד מונע אותך מהגיד גנותם לפחות תגיד את שבתם אולי בדרך זה תוכל למצוא חן בעיניה להשלים עמה ותשיב לך כי דרך הבלתי משוערים בנתינת העינישים שהם נריבים כמלאת משאלות הסתננים. חובב: זה הוא אם היו שבתים אמיתים אבל כשלא יהיו יהיה חניפות. נעמה: מ"ם צריך להחניף את בעלי היכולת. חובב: אם להחניף פועלי הטוב הוא מגונה כמה מגונה יותר להחניף פועלי הרע? נעמה: בלי שתשקף לנזקך ואל מה שבינך ובין האהבה הודיעני נא באמת אלו הם דרכים מפעולות האהבה

אם רטובות או הרעות. ה'ו ב': בהבימי אל האמת ולא אל הנזק והצער שלי  
אמצא שהראויות לשבח הם יותר מהראויות לגנאי לא בלבד במספר אלא גם במעלה  
וחשיבות. נ' ע' מה: א"ב שפעולותיה הטובות הם יותר מהרעות בכמת ובאיכות  
אמור את הכל כי חמצא חן בעיניה בפרסם גודל טובותיה יותר משתענישך על  
אמריך באמת את מעוט רעותיה ואם היה מכלל האלקות השמימיים אין ראוי שידע  
בעיניה האמת כי האמת מוצרר תמיד אל האלקות והיא אחת של כל האלקות.  
ח'ו ב': יספיק שנדבר היום ונמתין ליום אחר לדבר ממעשיה הטובים והרעים  
ואולי אסכים אז להפסיק דעתך ולומר הכל ואם האהבה תקצוף ננני אקח האמת  
שהיא אחתה וגם לך שאת בתה ודומה אל אמה להליץ בעדי.

נ' ע' מה: אני משלמת תורות לך על נדבתך וסרצת לתת לך זמן וכדי שלא  
יכלה היום בדברים כאלה הגידה לי אם נולדה האהבה ואימתי נולדה ובאיזה  
מקום וסמי ולמה. ח'ו ב': שאלת חכמה עם צרות וקצור היא שאלתך זאת ממולד  
האהבה בחכמה הלוקח ואחת לאחת אזכרם לראות אם הבנתי כונתך. נ' ע' מה:  
ידעתי בודאי שהבנת אותי אכנס יהיו לרצון לפני אם תפרשם.

ח'ו ב': את שואלת ראשונה אם האהבה היא הוה ונולדת ונמשכת מזולת  
או אם היא בלתי הוה ולא נמשכה משום דבר קודם, שנית כשיונח שנולדה אימתי  
נולדה אם מלדה והשתלשלותה מהזולת הוא נצחי או זמני ואם הוא זמני באיזה  
זמן היה א' אולי בזמן בריאת העולם ויצורת כל הדברים או אח"כ באיזה זמן  
אחר, שלישית באיזה מקום נולדה ובאיזה מהשלש עולמות היתה התחלתה אם בעולם  
השפל או בשמימי או אולי ברוחני מהשכלים והאלקות. הרביעית מי הם מלידה  
אם היה לה אב בלבד או אם או אם נולדה מן שניהם ומי היו אלקים או אנשים  
או ממוצע אחר, וגם הם ממי נולדו עוד, חמישית לאיזה תכלית נולדה האהבה  
והצורך שנולדה בשבילו כי הסבה התכליתית היא שבשבילה נתהוה כל הוה ותכלית  
ההוה הוא קודם במחשבת ובכונת המהוה והפעול אע"פ שהוא בסוף המעשה. אשר.  
נעמה אלו הם חמש שאלותיך במלת האהבה.

נ' ע' מה: אלו הם בודאי ואנכי עשיתי השאלה אבל אתה הרחבת איתה באופן  
שנתת לי תקיה טובה מהתשובה שאני מבקשת כי כמו שהכונת הפחותת וגראות  
היטב הן נרפאות יותר כהוגן כך הספקות כשהם נחלקים היטב ונפרדים יותר  
יותר בשלמות ולכן נבא אל התשובה שאני מצפה מאד איתה. ח'ו ב': הנך  
יודעת כי ברצונתי לשפוט על דברים מתיחסים ללירות האהבה צריך להניח תחלה  
ולחסכים שהיא נמצאת ולדעת איזהו מהותה. נ' ע' מה: סציאותה הוא מבואר וכל  
אחד ממנו יוכל להעיר על זה ואין גם אחר שלא ירגישנה בעצמו ולא יראנה ואיזהו  
מהותה נראה לי שדברת על זו הרבה מאותו יום שדברנו מהאהבה והחסרה.

ח'ו ב': איננו מועט אצלי זה שאת מורה להרגיש בעצמך שהאהבה היא  
נמצאת כי היתי מפורד שבעבור העדר הנסיון לך חשאל לי מופת על מציאותה  
ולמי שלא ירגישנה (כמו שהייתי חושב אותך) לא יהיה נקל לעשות לו מופת.

נ' ע' מה: כבר מלקתי ממך הפחד הזה. ח'ו ב': אחרי שהונח מציאות האהבה  
אמרי נא אם הדיברים מתיחסים למהותה שהגדתי לך כבר מומונים הם בדעתך?  
נ' ע' מה: אני חושבת היותם בזכרוני אך לא יקשה עליך רצוני שהתחור לי בקיצור  
מה שצריך להיות מזומן מהם בזכרוני כדי שאוכל להבין היטב מה שהאמר מילידת  
האהבה. ח'ו ב': גם בזה יהיה רצוני להפסיק דעתך אמנם איני זוכר היטב הדברים  
ההם. נ' ע' מה: אתה חשבת את עצמך בזכרון טוב, אם אינך זוכר מדברי עצמך

איך תזכור מהוולת? ח' ב' ב: אם זכרונני הוא לזולתי איך יוכל לשמש לי ברברין? ואם איני זוכר מעצמי איך אוכור מהסיפורים שעברו, נ' ע' מה: זר הוא אצלי שהמאמרים אשר ידעת להמציאם לא תוכל לזכור אותם.

ח' ב' ב: כשהייתי מדבר עמך בעת ההוא היתה נפשי מציירת ומסרת המענות ולשוני המלות היוצאות התוצה אבל העינים והאונים היו פועלים בהפך ומושכים את תמונתך בתוך נפשי עם תגעותיך ואמרך ורמיוותיך שהם בלבד נשארו חקקים בזכרונני ואילו בלבד הפ' שלי ואותם של עצמי הם זרים ממני אם יהיה מי שירצה מאלו הבאים ממך אני זוכרם אבל מאותם שיצאו ממני לחץ יזכרם מי שירצם, נ' ע' מה: איך שהיה האמת הוא לעולם אחד בעצמו אם מה שאמרת לי בשכבר היוותם בזה הענין הוא אמת גם שהזכרון רא' ישרת לך לשנותו תשרת לך הגפש להגיד מחדש האמת שהוא עצמו, ח' ב' ב: זה אפשר לעשותו אך לא באותו האופן והצורה והסדר שעשיתי או ולא אכלול אותם הפרטים כי באמת איני זוכרם, נ' ע' מה: אמר אותם באיזה אופן שתרצה כי הלף התמונה והסדר לא יעכב ארצי שעצם הענין הוא אחד ואנכי הזוכרת מרברך יותר ממך אדקדק עליך במה שתשמיש או תחליף, כיון שרצונך שאניד לך מה היא האהבה אוסר לך בקיצור ובכללות כי אהבה בשיתוף ר"ל חמרת איזה דבר.

נ' ע' מה: הייתי יכול לגדרה יותר בקיצור ולומר בלבד כי האהבה היא חמרה שכיון שהיא חמרה צריך שתהיה מאיזה דבר נחמד כמו שהאהבה היא לאיזה דבר נאהב, ח' ב' ב: הדין עמך אבל הביאור איננו חסרון, נ' ע' מה: לא אבל אם היית מעדר האהבה בשיתוף שהיא חמרה היית צריך לומר שכל אהבה היא תאוה וחמדה ושכל חמדה היא אהבה, ח' ב' ב: כך הוא לפי שהגדר הוא מתהפך עם הגדר ושניהם כוללים בשוה, נ' ע' מה: באופן אחר אמרת לי ביום שעבר ר"ל כי האהבה איננה לעולם תאוה וזה כי הרבה פעמים היא אל הדברים שהם נמצאים והם תחת יד האדם כמו אהבת האבות לבנים ואהבת הבריות המושג והנכסים הקונים אבל החמדה היא המיר מדברים שאינם נמצאים או שאינם ברשות החסד כי מה שיחסר לנו נתאוה שימצא אם אינו נמצא ושנשיגרה אם לא השגנוהו אבל הדברים או האנשים שאנו אוהבים אותם יש להם מציאות והם שלנו לפי הדוב והכלתי נמצאים מעולם לא נאהבם וא"כ איך תאמר שכל אהבה היא חמדה.

ח' ב' ב: עוד עלה בזכרונני כי מתחלה נדרנו האהבה באופן אחר מעדר התמדה כי אמרנו שהחמדה היא הפעלות רצוני להתאחד ברבר הנחשב טוב אמנם ביארנו אח"כ כי עם היות החמדה ברברים הנחסרים מ"מ היא מודה אל איזה מציאות כמו האהבה כי אם הדבר ההוא חסר לנו הוא נמצא אצל אחרים או אצל עצמו בכח אם לא בפועל ואם אין לו מציאות אמיתו לפחות יש לו מציאות מרוסה ומחשבי, וגם ביארנו כי עם היות האהבה לפעמים לדברים המושגים מ"מ היא מודה תמיד איזה חסרון והעדר כמו החמדה, והוא מפני שהאוהב אין לו עדיין אחוות שלם עם הדבר הנאהב ולכן הוא אוהב וחוסר האחרות השלם עמו או אעפ"י שהוא נהנה ומתאחד בו עתה הנה יחסר לו והתאחדות והנהגה העתידה ולזה הוא חוסר ומתאוה לה וא"כ בטוב העיון החמדה והאהבה הם דבר אחד בעצמו אעפ"י שלפי הלשון והדבור ההמוני יש לכל אחד איזה הבדל כמו שאמרת ולכן בסוף הסיפור ההוא נדרנו שהאהבה היא חמדה להתאחד עם הנאהב ובארנו איך כל חמדה היא אהבה וכל אהבה חמדה ועל הדרך ההוא נדרתי לך עכשיו בכלל כי האהבה היא חמרת איזה דבר.

נעמה



## ספר הויכוח

נ ע מ ה: בהיות האהבה והחמדה שני שמות שכמה פעמים הם רומזים דברים מתחלפים איני יודעת איך אתה יכול לעשות כל אחד כי עם שאפשר לומר שדבר אחד בעצמו הוא אהוב ונחמד הנה יורו על שתי המעלות מתפשט בדבר ההוא האחד לאהב והשני לחמוד אותו.

ח ו ב ב: אופן הדבור מראה לך זה. וכבר יש קצת מהאלקים האחרונים שמניחים איזה הברל עצמו בנייהם באמנם שהאהבה היא ראשית תאוה כי באהבת הדבר תחלה נבוא אח"כ לחמוד אותו. נ ע מ ה: באיזה מעט הם עושים האהבה התחלת חמדה? ח ו ב ב: ראשונה הם מנדרים האהבה שהיא רצוי והאותות בנפש (כלומר מציאת חן) מהדבר הנראה טוב ומראותות ורצוי והוא נמשכת החמדה לדבר הנרצה והחמדה היא תנועה לדבר הנאהב וא"כ האהבה היא התחלת תנועת החימוד.

נ ע מ ה: האהבה הזאת תהיה בדברים הנחמדים שאינם מושגים שהמשך אחריה תנועת החמדה אבל אהבת הדברים המושגים שא"כ שתהיה התחלת חמדה מה הוא לפי דבריהם. ח ו ב ב: אומרים כי כמו שהאהבת הדבר החסר מהאהב היא האותות הדבר בנפש האוהב והתחלת תנועת החמדה כך אהבת הדבר המושג אינה אלא העונג והשמחה המגיע בשביל ההנאה מהדבר הנאהב והיא תכלית ונבול לתנועת החמדה ואחרית מנוחתה. נ ע מ ה: א"כ הם עושים האהבה שני מינים הא' התחלת תנועת חמדה שהיא לדברים הבלתי מושגים והשני תכלית ונבול והיא השמחה והתענוג שהיא לדברים המושגים. והנה זה המין השני נראה שהוא דבר זולת החמדה כיון שהוא נמשך אחריה אבל הראשון איננו נראה נבול מהחמדה כי שניהם הם אל הדברים הבלתי מושגים ועתה יש להם מענה אחרת בהברל שתי הפעולות הללו אהבה וחמדה?

ח ו ב ב: יש להם מענה אחרת נוספת בהפכים של שתי אלו שהם נברלים כי הפך האהבה היא השנאה והפך החמדה אומרים שהיא בריחת הדבר השנאוי ולכן אומרים כי כמו שהאהבה היא התחלת חמדה כך השנאה היא התחלת בריחה וכמו שהאהבה והחמדה הם שתי הפעולות להשיג הדבר המובן כך השנאה והבריחה הם שתי הפעולות להנצל מהדבר הרע ואומרים כי כמו שהשמחה והענג הם תכלית הסיבה אל האהבה והחמדה כך היגון והצער הם סיבת השנאה והבריחה וכמו שהתקנה היא אמצעית בין האהבה והחמדה ובין העונג (כי התקנה היא אל הטוב העתידי והרחיק והשמחה והענג הם בטוב ההוא והדבק) כך היראה היא אמצעית בין היגון או הצער ובין השנאה והבריחה כי היראה היא מדרע העתידי והרחק והיגון והצער הם מדרע הנמצא והדבק באופן כי אלה התכמים עושין החמדה נברלת מאהבה מכל וכל בין מאהבה שהיא התחלה לחמדה והיא נקראת רצוי והאותות (קופלאציניציאה) ובין מאותה שהיא תכלית לה הנקרא שמחה או עונג.

נ ע מ ה: ההברל הזה נראה לי צורך ואתה תובב מדוע אינך מסכים בו? שאתה מניח האהבה והחמדה דבר אחד בעצמו. ח ו ב ב: גם אלו התכמים מופיעים מחלוקת השמות שאצל הרמון ורוצים להניח הברל בהפעולות הנפש שאיננו בס באמת. נ ע מ ה: באיזה אופן?

ח ו ב ב: הם מניחים הברל עצמי בין האהבה והחמדה שהם בעצמותם דבר אחד לבר ועושים הפרש בין אהבת הדבר הבלתי מושג ובין המושג עם היות האהבה אחת בעצמה. נ ע מ ה: אם אינך מכחיש שהאהבה היא האותות הדבר האהוב שהוא גורם החמדה אינך יכול להכחיש שלא תהיה האהבה דבר זולת החמדה ר"ל התחלת לה באופן שהיא התחלת תנועה.

ח'ו ב': האותות ודיוציו הדבר האהוב איננו אהבה אלא משה לה כמו שהוא נ"כ סיבת התמידה כי האהבה אינה דבר זולת חסרת הדבר הנרצה באופן כי האותות ודיוציו הם סיבות התמידה והאהבה וא"כ האהבה והתמידה הם דבר אחד באמת ושניהם מורים על האותות ודיוציו הקודם. והתמידה אם היא תנועה היא תנועת הנפש בדבר הנחמד וכן האהבה היא תנועת הנפש בדבר האהוב, והאותות הוא התחלת התנועה הזאת הנקרא אהבה או תמידה.

נ"ע מ"ה: אם היו האהבה והתמידה דבר אחד לא יהיו הדפכים שלהם נבדלים והשנאה היא הפך האהבה והברירה היא הפך התמידה. ח'ו ב': גם כזה אין ראיה כדבריהם, כי הברירה היא תנועה נשמית הפכית אל הדיפה שאחרי התמידה לא אל התמידה והפך התמידה היא המאוס והתעוב שהם השנאה עצמה והפכית אל האהבה. באופן כי כמו שהם דבר אחד כך הדפכים שלהם (שהם המאוס והשנאה) הם דבר אחד בעצמו, נ"ע מ"ה: אנכי רואה כי האהבה והתמידה הם דבר אחד וכן הדפכים שלהם אבל אהבת המושג והכללי מושג נראים לי נבדלים כדבריהם, ח'ו ב': נראים הם נבדלים ואינם כן כי אהבת המושג איננו העונג ושמת התנאה במושג כדבריהם כי המושג מתענג ונהנה במושג, אבל התנאה והעונג אינם אהבה כי א"א שהאהבה שהיא תנועה או תחלת תנועה תהיה דבר אחד בעצמו עם העונג והשמתה שהם מנותח תכלית וגבול התנועה וכ"ש שיש להם מלכים הפכים כי האהבה היא באה מאהוב אל האהוב. והעונג הוא נמשך מאהוב לאהוב. ובפירוש מפני שהעונג הוא מחדר המושג והאהבה היא תמיד אל הנחמד מהאהוב והיא לעולם אחת עם התמידה.

נ"ע מ"ה: הנה האהבה היא גם לדברים המושגים. ח'ו ב': התשנה והקנין הזה איננו חסר אבל התמידת עמידתו בעתיד היא חסרה והיא התמידת והנאחזת מבעל הקנין הזה באופן כי השנת הדבר בהיה היא המעצת והעמידה היא התמידת והנאחזת וא"כ בין אהבת המושג ובין אהבת הכללי מושג הוא דבר אחד בעצמו עם התמידה אבל היא נבדלת. מהענג כמו שהענג והיגון הם זולת השנאה או המאוס. כי הענג הוא מדרע הזה והשנאה היא כדי שלא לקבלו בעתיד. נ"ע מ"ה: איך אתה מנות סדר אלו התפעלות? ח'ו ב': הראשון הוא אהבת והתמידה הדבר הטוב והעובד הוא שנאה ומאוס הדבר הרע. והקנה היא באה אחרי האהבה והתמידה שהיא לדבר טוב עתיד או נפרד, והיראה היא הפכה שהיא מדרע העתיד או נפרד וכשתתחבר התקנה עם האהבה והתמידה ימשך רדיפת הדבר הטוב הנאהב, כמו כשתתחבר היראה עם השנאה והתעוב ימשך בריחת הרע השנאוי. התענג והשמתה הם מחדר הטוב הנמצא והדבק והפכם הוא הצער והיגון שהם מחדר הרע והיה והדבק והתפעלות הזה האחרון ר"ל השמתה והענג הוא הראשון. בממשכה כי כדי להשיג האדם אהב והימד ומקוה ודורף ולכן תנודתו ותשקו: הנפש בו וכשהושג בהיה הוא אהוב ונחמד בעיקר באופן כי בשבב ההשקפה והעיון, האהבה והתמידה הם בכל צד דבר אחד בעצמותם. גם שפני דבור הדמון מין אחד מהאבה נקרא יותר ביותר חסרה ומין אחד נקרא יותר ביותר אהבה ולא שני שמות אלו בלבד אלא אחדים נ"כ הם רומזים כלם על דבר אחד כי באמת מה שהוא נאהב הוא לפעמים נחשק ונרצה ונחפץ ונחאב: וכן הוא נחמד וכל אלו השמות ואחרים כיצא בהם אעפ"י שכל אחד מהם יתייחד למין אחד מהאבה יותר מלוללו מ"מ כולם הם מורים בעצמותם דבר אחד שמוצא חסרת הדבר הנחמד כי מה שהוא מושג איננו נחמד ונאהב אלא התמידה והאהבה הם לעולם לדבר חסר לאהוב שהוא נראה לו טוב ולכן יחמד ויאהב אם

אינו נמצא שימצא באמת חוץ לנפש כמו שהוא בנפש ושיהיה בפתל כמו שהוא בכח. ואם הוא בפתל ואינו מושג שיהיה מושג, ואם הוא מושג בהוה שיהיה מושג לעולם כי ההשגה הזאת העתידה אינה עדיין במציאות והיא חסרה ומדמין הוה היא אהבת האבות והבנים זה לזה כי הם חומרים לידנות תמיד זה מזה בעתיד כמו שדם בהוה. וכן היא אהבת הבריא את הבריות והעושר את העושר כי אינו מתאוה להרבותו בלבד אלא לידנות ג"כ בו בעתיד כמו בהוה וא"כ האהבה כמו החסדה בתורה היא לדברים החסרים באיזה צד, ולכן אפלטון נרד האהבה שהיא תאות הדבר הטוב לידנות בו ולעולם כי במלת עולם נכלל חסרון החסדה.

נעם ה: עם היות שיתחבר עם האהבה איזה חסרון החסדה הנה היא מורה מציאות הדבר כי האהבה לעולם היא לדברים הנמצאים אבל החסדה באמת היא לדברים הבלתי מושגים וגם פעמים הרבה לבלתי נמצאים.

חוב כ: כמה שאמרת שהאהבה היא לדברים הנמצאים האמת איך לפי שהבלתי נמצא א"א להכירו ומה שאינו ניכר א"א לאהוב אותו, אמנם מה שאמרת שהחסדה היא לפעמים לבלתי נמצאים שימצאו אינו אמת בהחלט. לפי שמה שאין בו שום צד מציאות א"א להכירו ומה שא"א להכירו א"א ג"כ לחמוד אותו וא"כ כל מה שנחמד צריך שיהיה לו מציאות בנפש ואם הוא בנפש צריך ג"כ שיהיה חוץ לנפש באמת אם לא בפועל לפחות בכח בסכותיו שאל"כ תהיה התורה כזאת א"כ מכל צד אין האהבה זולת החסדה.

נעם ה: הנה בארת לי היטב שכל אהבה היא חסדה ושדם לדברים שעם היות להם מציאות באיזה אופן. מ"ס יש להם איזה חסרון בהוה או בעתיד, אמנם נשאר לי ספק אחד כי עם שכל אהבה היא חסדה הנה לא נאמר שכל חסדה תהיה אהבה לפי שהאהבה נראה שאינה מתפשטת אלא לאנשים או לדברים הגורמים איזה מין שלימות כמו הבריות המעלה העושר החסדה הכבוד התפארת כי המנג לאהוב ולחמוד דברים כאלה אבל יש כמה דברים אחרים מקרים ופעולות שכאשר יחסרו לא נאמר לעולם לאהוב אלא לחמוד אותם.

חוב ב: אל יסעוך השמות המורגלים אצל הדמיון כי כמה פעמים שם אחד המשותף לענינים רבים הוא מתיחד לא' מהם בלבד וכן יקרה באהבה.

נעם ה: תן לי איזה דוגמא כזה. חוב ב: שם הפרש הוא על כל רוכב בהמה אמנם הוא מתיחד לחרוצים ותומדי מלחמה על סוסים ושם המוחר הוא על כל קנה איזה דבר אבל יתיחד לאשר אין להם אומנות וולתי הסקה והסמך לדרויה. כך שם אהבה עם היותו כולל לכל דבר נחמד הוא מתיחד לאנשים או לדברים הראשים שיש להם מציאות יותר קים ושאר הדברים נאמר שנחמד אותם ולא שנאהבם להיות מציאותם יותר חלושה אבל באמת הם כלם נאהבים כי עם שלא אומר לאהוב הדבר שעדין אינו נמצא אומר שאהב שימצא ואם לא קניתיו שאהב לקנותו שזו היא כמו כן עצם בחינת החומר בחסרתי ר"ל שאם הדבר בלתי נמצא יחמוד שימצא ואם הוא בלתי מושג שישגותו וס"ס להיות שם אהבה יותר נכבד הוא מתיחד בראשונה לאנשים הנמצאים ולדברים המעולים המושגים ושאר הדברים נאמר שנאהב או נחמד או נכסף אותם יותר משנאמר שנאהב ונחשוק אותם שדם שמות מורים על נושא יותר חזק וחשוב. וכן המנג ליחס האהבה אל הדברים והחסדה אל ענין המצאם או השגתם אעפ"י שבעצם רמו וכתה השמות היא אחת. נעם ה: גם בזה הנחת את דעתי ודייני מסכמת כי באנשים כל אהבה היא חסדה וכל חסדה היא אהבה אמנם בבע"ח הבלתי מדברים מה תאמר? כי אנו רואים

שדם

שהם חומרים מה שיחסר להם כדי לאכול או לשתות או כדי להתענג או החפשויות בהיותם נלכדים אבל אינם אוהבים אלא את הנמצא לפנייהם בהיה כבניהם ואמותם והנקבות והמאכלים איהם.

ח ו ב ב: גם הבע"ח מה שהם חומרים אוהבים שימצא להם ומה שהם אוהבים חומדים שלא יאבד מהן וא"כ בכל דבר האהבה היא משתתפת עם החסדה והאהבה. נ ע מ ה: אמנם אומר לך חובב אהבה שא"א לקרותה חסדה. ח ו ב ב: איזו היא? נ ע מ ה: האהבה האלקית. ח ו ב ב: אבל זו היא חסדה יותר באמת כי האלקות הוא נחמד לאוהבים אותו יותר מכל שאר הדברים. נ ע מ ה: לא הבנתי אותי. אינני אומרת מאהבתנו אל האל אלא מאהבתו אלינו ואל כל יצוריו. כי אמרת לי בספורנו השני שהאל אוהב מאד את כל מה שהמציא ואהבה זאת בודאי לא תוכל לומר שתורה שום חסדן כי האל הוא בתכלית השלמות ולא יחסר לו שום דבר וכיון שאינה מורה שום חסדן א"א שתהיה חסדה שהיא לעולם (לפי דבריך) אל הדבר הבלתי מושג.

ח ו ב ב: רצונך לשופט בעמקי תהומות במים אדירים, דעי כי כל דבר שיאמר ויהיה אליו ואילו ית' איננו נבדל ורחוק ברמיזתו פתות ממה שהוא רחוק רוממוהו משפלותינו. נ ע מ ה: הבאר כונתך יותר. ח ו ב ב: נאמר שאדם אחד הוא טוב וחכם וזה מזה שנאמר גם על האל. אמנם אחרית החכמות והטוב האלקי הוא כ"כ נבדל במעלה מהאנושי כערך מעלת האל על האדם כך האהבה שיש לאל אל הנברא אינה סמין אהבתנו וכן החסדה וזה כי שניהם הם הפעולות בנו וטורים על חסדן איזה דבר ובו יתעלה נמצא כל שלימות.

נ ע מ ה: אני מאמינה לדברך אבל אין תשובתך מספקת לשאלתי. וזה שאם יש לאל אהבה צריך שיאהב ואם יש לו חסדה שיחמד ואם הוא חומר יחמוד מה שהוא חסר באיזה צד. ח ו ב ב: האמת הוא שהאל אוהב וחומר לא מה שחסר לו אלא החסר למי שהוא אוהב והוא מתאוה שכל הדברים שנמצאו מאתו יגיעו אל השלימות ובפרט לאותו שלמות שבחוקם להשיג ע"י פעולתם ומעשיהם. כמו באנשים ע"י מעשיהם המעולים וע"י חכמתם. וא"כ החסדה האלקית איננה הפעולות בו ואינה מורה אליו שום חסדן אבל לעוצם שלמותו הוא אוהב ומהאזה שיגיעו נבראו לתכלית מדרגת שלמותם אם הוא בלתי מושג להם ואם השיגוהו שיתענגו ויתאשרו בו לעולם, ובשכל זה הוא נותן להם המיד כל עזר וסיוע. ועתה נעמי חספיק לך זה? נ ע מ ה: הוא נאות בעיני אבל אינו מספיק לי מכל וכל.

ח ו ב ב: מה הרצי עיר? נ ע מ ה: הגידה לי מה הוא המברית אותנו ליחס לאל אהבה וחסדה בשביל חסדן וזולתו כיון שאליו לא יגרע מאומה כי זה איננו נראה צורך מאד. ח ו ב ב: דעי כי טענה זאת הכריחה את אפלטון לקים שהאלקות אין להם אהבה ושהאהבה איננה אלוה ולא דוגמא (אידיאה) מהשכל העליון וזה כי להיות האהבה לפי מה שנגרדה הוא חסדת דבר יפה הנחסר הנה האלקות שהם יפים מאד ובלי חסדן א"א שיהיה להם אהבה ולכן דעתו היא שהאהבה היא (דימוניא) שד גדול אמצעי בין האלקות והאנשים והוא הנושא ומעלה המעשים הטובים והמחשבות המדורות מהאנשים אל האלקות ומביא מתנות ודרונות מהאלקות לאנשים לפי שהכל נעשה באמצעות האהבה ורעתו הוא שהאהבה אינה יפה בפועל שאם היתה כן לא תאהב את היפה ולא תחמדנו כי לא יחמוד איש את המושג לו אבל היא יפה בכח ואוהבת וחומדת את היופי בפועל באופן שהיא או אמצעי בין היפה ומבוער או מורכב משניהם כמו שרבת הוא מורכב בין דמציאות וההעדר.

נעמה

## ספר הויכח

נ ע מ ה: ואתה מדוע אינך מקים הרעת והטענות הללו של אפלטון שאהבת אותו כ"כ. ח ו ב ב: איני מקיים דעתו בדבר זה כי (כמ"ש עליו אריסטו תלמידו) אעפ"י שאפלטון אהובנו האמת הוא יותר אהוב אצלינו. נ ע מ ה: ודעה זו פרוץ אינה אמת אצלך? ח ו ב ב: לפי שהיא עצמה סותרת את זה במקום אחר בהיותו מקיים שהמתבודדים בעומק את היופי האלקי נעשים אהבים לאל. הדאית לעולם נעמה אהב שלא יהיה נאהב מאהובו? גם אריסטו בספר המדות אומר שבעל המדות והרכמה הוא מאושר ונעשה אהב האל והאל אהב אותו בהיותו דומה לו. ובכתבי הקדש נאמר שהאל הוא צדיק ואהוב הצדיקים ואומר שאהב את כל אהביו ואומר שהאנשים הטובים הם בנים לה' והוא אהב אותם כאב וא"כ איך תרצי להכחיש מציאות האהבה באל. נ ע מ ה: ראה דבריך טובים אבל אינם מישבים את הרעת בלי ראייה ואנכי לא שאלתיך מי הוא המניח מציאות אהבה באל אלא איזו טענה מכרת להניח אותה בו כיון שהוא יותר נראה כדברי אפלטון שאינה נמצאת בו. ח ו ב ב: כבר נמצאת טענה מכרת לזה. נ ע מ ה: הגידה נא לי? ח ו ב ב:

האל המציא כל הדברים, נ ע מ ה: זה אמת. ח ו ב ב: ותמיד הוא מקים שום יעוזם כרגע מיד יהיו כולם לאין. נ ע מ ה: גם זה אמת. ח ו ב ב: א"כ הוא אב אמת שהוא מוליד את בניו ואח"כ בהשתדלות גדולה מביא אותם, נ ע מ ה: אב אמיתי. ח ו ב ב: א"כ אמרי נא אם האב לא יתאוה איך יוליד לעולם? ואם לא יאהב הבנים הנולדים איך יקיים תמיד בתכלית ההשתכלות?

נ ע מ ה: הדין עמך חובב ואנכי רואה שאהבת האל לנבראים היא גדולה מאהבת הנבראים זה לזה ולאל כמו שהיא אהבת האב והאחים האחד לחבירו אמנם זה שיקשה לי הוא כי האהבה והחמדה המורים תמיד על חסרון אין אצלי גם אחד שתודה אותו באהוב ולא באהוב כמו שאמרת שהוא באל. הגידה נא אם ידעת כיוצא בה אצלינו.

ח ו ב ב: דוגמת אהבת האל לתחתונים היא אהבת האב אל הבן הגשמי או הרב אל התלמיד שהוא בנו הרוחני וכן ידמה לה אהבת אהוב מעולה לחבירו. נ ע מ ה: באיזה אופן? והרי אינם דומים במה שחמדת האב להיות לעולם עם בנו והאהבה עם אהובו. כי זה מורה חסרון הנאה מהמדת באהוב מה שלא יצדק באל. ח ו ב ב: גם שלא תדמה לה בזה מ"מ תדמה לאלקית במה שאהבת האב היא תלויה מאד בהיותו חומר שיהיה לבן כל טוב שיחסר לו שזה מורה חסרון בבן האהוב ולא באב האהוב וכן הרב מתאוה מעלת ותכמת התלמיד שדם חסרים מהתלמיד ולא מדרב ואהוב אחר מתאוה שאהובו ישני האושר החסר לו ויהנה בו לעולם האחת כי אלו אהבים כשהנניע תאומם מטיב האהובים הם משיגים שמה מענת שלא היתה להם קודם וזה לא יארע באל כי מהתחדשות שלימות נבראים האהובים א"א שיגיע לו שום שמה ותענוג חרש או הפעולות ושינוי אחר לפי שהוא חפשי מכל הפעולות ובלתי משתנה לעולם ומלא שמה וחדוה ערבה ועונג נצחי, וזלתי בהתחלפות הוא בזה כי שמתו היא מתגלה ומאירה בבניו ואהביו כשם ש"מים ולא בהיותם בלתי שלמים.

נ ע מ ה: מאד נאות אלי הענין הזה אבל איך אפלטון המפורסם ברכמה הכחיש מציאות אהבה באל? ח ו ב ב: ממין האהבה שרבר אפלטון בספרו דמכונה (קונווייואו) (וסימפוזיאון) שהיא האהבה המשותפת לאנשים צדקו דבריו שא"ת שתמצא באל. אבל מהאהבה הכוללת שאנו מרברים בה יהיה כוב המאמר שלא תמצא באל. נ ע מ ה: תבאר לי הדבר הזה.

חוב ב: אפלטון לא דבר במ' שהוא אלא ממין האהבה הנמצאת באנשים הנגבלת באהוב ולא באהוב כי זאת היא הנקרא אהבה בעצם וראשונה ואותה הנגבלת באהוב נקרא (אמציציאה ובינוולניציאה) וזאת (ר"ל הנגבלת באהוב) היא שברין נררה שהיא חמרת יופי ואחר שאינה נמצאת באל לפי שהחומר היופי הוא בלתי מושג לו ואיננו יפה והאל שהוא היפה בתכלית לא חסר אליו יופי וא"א שיתאוו לו אבל אנחנו שאנו מרברים מאהבה בשיתוף צריך שנכלול בה הנגבלת באהוב המורה חסרון בו והנגבלת באהוב המורה חסרון בו ולא באהוב ולכן לא גדרנו אותה שתהיה ממת דבר יפה (כדבר אפלטון) אלא אמרנו שהיא חמרת איזה דבר טוב שאפשר שלא יחסר לאהוב שכיוצא בה היא אהבת האל ליצוריו חמרת הטוב שלהם לא את שלו, וממין השני הזה מאהבה מסכים ואומר אפלטון וכן אריסטו שהאנשים המעולים והתכמים הם אהובי האל ואהובים מאתו מאוד מפני שהאל אוהב וחומד תמיד בלי שום הפעלות את שלמותם ואשרם, וכבר ביאר אפלטון כי שם אהבה כולל כל חמרה מאיזה דבר ומאיזה חמור אלא שבפרט נאמר לחמרת דבר יפה בלבד. באופן כי הוא לא דרתיק ושלל כל מין אהבה מהאל אלא זאת הפרטית שהיא חמרת יופי.

נעמ ה: טוב בעיני שיסאר אפלטון צודק במאמרו בלי סתירה. אבל אינו נראה שהגדר שנתן הוא אל האהבה לא יכלול אהבת האל כמו שזיין כי נראה לי שיכללנה כמו הגדר שנתת אתה.

חוב ב: באיזה אופן. נעמ ה: כמו שאתה (באמרך שהאהבה הוא לדבר טוב) רצונך שיחסר לאהוב או לזולתו האהוב ממנו כך באמרי שהאהבה היא חמרת דבר יפה כדברי אפלטון ארצה שהיופי יהא יחסר אל האהוב או לזולתו האהוב מאתו לא לאהוב ובוה יהיה גדר כולל אהבת האל. חוב ב: את טועה כי תאמיני שהיפה והטוב הם דבר אחד מכל צד.

נעמ ה: ואולי אתה עושה איזה הברל בין הטוב והיפה? חוב ב: כן בודאי. נעמ ה: באיזה אופן? חוב ב: הטוב יוכל החומר לחמור אותו לעצמו או לאהובו. אבל היפה בעצם יחסרנו לעצמו בלבד. נעמ ה: מאיזה טעם? חוב ב: לפי שהיפה הוא מיוחד לאהוב אותו כי מה שהוא נראה יפה לאחר אינו נראה כן לאחר ולכן היפה אצל אחד אינו יפה אצל אחד אמנם הטוב הוא משותף ולפי הרוב מה שהוא הטוב הוא טוב אצל רבים וא"כ החומר את היפה לעולם הוא חומר לעצמו כי יחסר לו אבל החומר הטוב אפשר שיחסרנו לעצמו או לאהובו. נעמ ה: איני רואה זה ההברל, כי כמו שאתה אומר שהיפה היא נראה כן לאחר ולא לאחר כך אומר גם אני באמת שאיזה דבר יראה טוב לאחר ולא לאחר והנך רואה כי אם בעל פחיתות שופט את הרע טוב ולכן ירדפנו, והטוב רע ובזרת ממנו וההפך בבעל מעלה באופן כי מה שיארע אל היפה יארע גם אל הטוב:

חוב ב: כל הברואים בשכלם ושרצונם ישר וממנו שופטים הטוב לטוב והרע לרע כמו שכל הברואים בחוש המעם ימתיק להם המתוק ויימר להם המר, אבל לחולים ונפסדים בשכלם ושרצונם בלתי ישר נראה להם הטוב רע והרע טוב. כמו שלחולים ימר להם המתוק ולפעמים ימתק להם המר וכמו שהמתוק אעפ"י שיימר לחולה אינו כן באמת כך הטוב עם שהנפסד בשכלו יחשבהו רע באמת איננו כך. נעמ ה: ואין הרבר כן ביפה? חוב ב: לא בודאי לפי שהיפה איננו אחד בעצמו אצל כל המעולים והברואים בדעהם כי עם שהיפה הוא טוב אצל הכל הנה אצל אחד מהמעולים הוא כ"כ יפה שהוא מתעורר לאהוב אותו ואצל אחד הוא

טוב

טוב אבל לא יפה ולא יתעורר לאהוב אותו וכמו שהטוב ודורע ברצון דומים אל המתוק וחמר בטעם, כך היפה והבלתי יפה ברצון דומים אב הערב והבלתי ערב בטעם והכעור דומה אל הנחאב המתועב והנמאם בחוש הטעם. ולכן כמו שנמצא דבר שאצל כל הבריאים הוא מתוק אבל יהיה ערב לאחר ולא לאחר כך נמצא איזה דבר או איזה אדם שיהיה טוב אצל כל המעולים אבל לאחר יהיה נראה יפה כ"כ עד שיתעורר לאהוב אותו ולאחר לא יהיה כן. ולכן תראי שהאהבה הפעלית המעוררת את האהבה היא לעולם אל דבה יפה וממנה בלבד דבר אפלטון (ושללה מהאל) וגדר אותה שהיא חסרת יופי ר"ל חסרה להתאחד עם בריה יפה או עם דבר יפה כדי להשיגו כמו עיר יפה גן יפה סוס יפה עץ יפה מלבוש יפה מרגלית יפה שדברים הללו יחסוד האדם להשיגם או כשהשיגם להתאחד בהם חסיד והם מורים חסיד על חסרון בהוה ובעתיד כאוהב ואהבה זאת היא שאמר אפלטון שאיננה באל לא שלא ימצא שום אהבה באל אלא שלל מכנה זאת לפי שאינה בלי כחניות הפעולות וחסרון הבלתי נמצאים באל ואמר שהוא שר (דימוניאו) גדול לפי שהשד לדעהו הוא אמצעי בין הרוחני ושלם בהחלט ובין הנשמי בהחלט הבלתי שלם וכן כחות ורפעלויות הנפש האנושית הם אמצעים בין הפעולות הגשמיות בהחלט ובין הפעולות השכליות האלקיות ובין היופי והכיעור לפי שהבח הוא אמצעי בין ההערה ובין המציאות בפועל. ומפני שהאהבה היא הגדולה שבהפעלויות הנעשיות לכן קראה שר גדול אמנם האהבה בשיתוף ובכלל אינה בדברים הטובים והיפים בלבד אלא גם בטובים שאינם יפים והיא נחשבת אל הטוב בכל כלולתו יהיה יפה או מעייל או נאות או ערב ממין אחר שימצא ולכן תהיה לפעמים לדברים טובים החסרים לאוהב ולפעמים החסרים לאהוב ומזה המין השני היא אהבת האל ליצוריו כדי להשלימם בכל דבר טוב שיחסר להם. נ ע מ ה: יש שום אחד מהקדמונים שגדר האהבה בשיתופה נמשכת אל הטוב בכל כלולתו.

ח ו ב: מה נבקש ומה נדרוש יותר ממ'ש אריסטו במידות? כי האהבה אינה אלא רצון טוב לאיזה דבר ר"ל לעצמו או לזולתו. ראי איך כדי לעשותה משותפת לכל מין אהבה לא נדרה ביופי אלא בטוב ובכשן צח וקצר כלל שני מיני האהבה בנדר הזה, כי אם האהבה רוצה הטוב אל עצמי הוא חסר לאהוב ואם ירצה לזולתו הוא חסר לאהוב בלבד כמו שהיא אהבת האל, א"כ אריסטו שגדר האהבה בכלל בטוב כלל האהבה האלוקית ואפלטון אשר גדרה בפרט ביופי לא כלל אותה לפי שהיפה אינו מורה חסרון אלא באוהב שהדבר ההוא נראה יפה. נ ע מ ה: הנדר הזה של אריסטו איננו מחישב אצלי כ"כ כמו אצלך. ח ו ב:

למה זה. נ ע מ ה: לפי שהאהבה האמיתית נראה לי שהיא לעולם לרצון טוב לעצמו ולא לזולתו וזה כי התכלית המיוחדת והאחרון לפעולות האדם או זולתו הוא להשיג העונג והשלימות והטוב המיוחד לו ובשביל זה יפעל כל פועל ואם הוא רוצה טוב לזולתו הוא בשביל העונג הנמשך לו מהטוב של הזולת ההוא. וא"כ כונתו באהבה היא העונג שלו אבל לא של זולתו כמאמר אריסטו.

ח ו ב: צורך ועמק הוא מאמר זה כי התכלית המיוחדת והאחרון לפעולות כל פועל הוא שלמותו ועונגו והצלחתו וטובו ולא בלבד הטוב שרוצה האוהב לאהובו הוא בשביל העונג שהוא משיג בו אבל גם לפי שהוא מקבל אותו הטוב עצמו שמקבל אהובו אחרי כי הוא אינו אוהב של אהובו בלבד אבל הוא ג"כ עצם האהוב לכן הטוב של האהוב הוא שלו בעצם, וא"כ בהיותו חפץ טוב האהוב הוא חפץ את שלו ואת יודעת כי האהוב הוא מתרפך ומשתנה בעצם האהוב. ולכן אומר עוד טובות האהוב הם של האהוב יותר מטובות האהוב עצמם והם שלו באמת יותר

ממה שיהיו של האהוב אם האהוב הוא אוהב את האהוב בצרופיות וההתפכות לפי שאז הטוב של כל אחד מהם הוא בעצם של חבריו ונברל מאתו, ולכן שנים האהובים זה לזה בהתרפכות וסבוב אינם באמת שנים.

נ ע מ ה: וכמה הם? ח ו ב ב: או אחד בלבד או ארבעה, נ ע מ ה: שהשנים יהיו אחד ידעתי זה לפי שאהבה מאחדת שני האהובים ועושה אוהם אחד אמנם איך יהיו ארבעה? ח ו ב ב: בהתהפך כל אחד מהם בחבירו כל אחד מהם נעשה שנים ר"ל אוהב ואהוב יחד וב' פעמים שנים הם ארבעה וא"כ כל אחד מהם הוא שנים ושניהם הם אחד וארבעה, נ ע מ ה: יפה בעיני האחדות והריבוי של שני האהובים אבל לזה הוא יותר זר בעיני שיאמר ארסמו שאחד ממיני האהבה הוא לרצון טוב לוולתו. ח ו ב ב: ארסמו כבר דנית שחבליית האהבה הוא לעולם טוב האהבה אלא שזה או הוא טוב לו מיד, או הוא טוב לו ע"י הזולת שהוא דאהוב והוא מבאר שהאהוב הוא עצמו האהוב, נ ע מ ה: הבאור הזה לגדר של ארסמו אסכים לך עליו אבל א"כ הוא לא יכולל האהבה ראלקית כמו שאמרת.

ח ו ב ב: למה? נ ע מ ה: לפי שאם האל אוהב את טוב יצוריו כאשר אמרת הנה בזה יאהב את טובו ולא יורה על חסרון הטוב ההוא הנחמד בנוצר לבר אבל גם בעצמו והוא שקר, ח ו ב ב: כבר רמזתי אליך במה שקדם כי חסרון ופחיתות הפעול מביא כרמות רועם של פחיתות או פגם לא בפועל אלא בהצטרפות המעשה שיש לו עם הפעול, ובאופן זה יתכן לומר כי בהיות האל אוהב את שלמות נבראיו, הוא אוהב את שלמות ההצטרפות של פעולותיו האלקיות שהפחיתות של הנברא מביא בו כמו רועם של פחיתות והשלמות שלו מורה שלמות ההצטרפות ההוא, ולכן הקרמונים אומרים שהצדיק משלים את זוהר האלקות והרשע פוגם אותו וא"כ אסכים לך כי בהיות האל אוהב את שלמות מעשהו האלקי והוראת החסרון שבאהבה זו אינו במהותו (חלילה) אלא בצל ההצטרפות של הבורא לנברא כי בהיותו אפשר להתפגם בשביל פחיתות ברואיו הוא מתאווה שלמותו שיהיה בלי פגם ע"י הראותו שלמות ברואיו, נ ע מ ה: יפה בעיני הדיוק הזה, אמנם אתה אמרת בספורנו דראשון כי האהבה היא חמדת אחרות והגדר הזה יחבק אהבת האל שהוא אהבת טוב יצוריו אבל לא להתאחד עמם כי אין גם אחד שיחמד להתאחד אלא עם מי שיחשבהו יותר שלם ממנו, ח ו ב ב: אין אחד שיחמד להתאחד אלא עם מי שבהיותו מתאחד עמו יהיה שלם יותר ממה שהוא בלי התאחדותו וכבר אמרתי לך שההצטרפות של המעשים האלקים הוא יותר שלם כאשר הנבראים בשביל שלמותם הם מתאחדים עם הבורא, אמנם האל אינו מתאווה והאחרו עם ברואיו כאשר האהובים עם אוהביהם אלא הוא חוסר ומתאווה אחרית הנבראים באלקותו כדי שבוה יהיו שלמים לעולם ותהיה בלתי פגומה ההצטרפות של פעולת הבורא אל ברואיו.

נ ע מ ה: נתישבה דעתי בזה אבל מה שעדין יש לי בו מבוכה הוא כי אתה עושה הברל גרול בין היפה שגדר בו אפלטון את האהבה ובין הטוב שגדר בו ארסמו ולי נראה כי באמת היפה והטוב הם דבר אחד בעצמו.

ח ו ב ב: את טועה בזה, נ ע מ ה: איך תכחיש שכל יפה לא יהיה טוב? ח ו ב ב: איני מכחישו אבל המנהג המוני להכחישו, נ ע מ ה: באיזה אופן? ח ו ב ב: אומרים שכל יפה איננו טוב לפי שיש איזה דבר הנראה יפה והוא רע באמת וכן איזה דבר הנראה כעור הוא טוב, נ ע מ ה: אין מקום לזה המאמר וזה כי למי שנראה לו הדבר יפה ג"כ נראה לו טוב מהצר שהוא יפה ואם באמת הוא טוב הוא באמת יפה והדבר הנראה כעור נראה ג"כ רע מהצר שהוא כעור ואם באמת הוא

טוב



טוב באמת אינו כעור. ח' ב' ב': הישבת לשעון נגדם; אס' כי כמו שאמרת 'בנראה' יש מקום אל היפה יותר מאל הטוב ובמדות יש מקום אל הטוב יותר מאל היפה אמנם להשיב לך אומר כי גם שכל יפה הוא טוב כמו שאמרת או שיהיה כן במדות או לפי הנראה הנה אין כל טוב יפה.

נ' ע' מ': איזו טוב איננו יפה. ח' ב' ב': המאכל והמשקה הסתוק והבריא הריח הערב הממזג הם טובים ואינם נקראים יפים, נ' ע' מ': גם שלא נקראים יפים אאמין שהם יפים שאל"כ יהיו כעורים והיות הדבר טוב וכעור נראה לי סתירה. ח' ב' ב': ראוי שתקדקי יותר בדיוורך נעמה כי טוב וכעור יחד לא יצדק

באמת אבל לא יתאמת שכל דבר בלתי יפה יהיה כעור. נ' ע' מ': א"כ מה הוא? ח' ב' ב': הוא לא יפה ולא כעור כמו שאת רואה באנשים שרמבו והיפה נופל בהם ויש קצתם שאינם יפים ולא כעורים כל שכן בכמה מיני דברים טובים שאין יופי וכעירות נופל בהם כאותם שזכרתי לך שבאמת אינם יפים ולא כעורים. אמנם

יש הברל בין האנשים ואותם הדברים כי כאנשים נאמר שאינם יפים ולא כעורים כשהם יפים מצד אחד וכעורים מצד אחר באופן שאינם כלם יפים ולא כלם כעורים אבל הדברים הטובים שאמרת לך אינם יפים ולא כעורים לא בכל ולא במקצת. נ' ע' מ': הדרכה מהיופי והכעירות באנשים א"א להכחישה אבל הדרכה

מחזירים הטובים שאינם יפים ולא כעורים רצוני שתזן לי מסנה איזה משל או הוכחה יותר מבוארת. ח' ב' ב': אינך רואה רבים שאינם חכמים ולא סכלים? נ' ע' מ': וא"כ מה הם? ח' ב' ב': הם מאמיני האמת וצודקי הדעת לפי שאמאני האמת אינם

חכמים בעבור שאינם יורעים מצד המחקר והדכמה ואינם סכלים לפי שהם מאמיני האמת ודעתם צודקת בו כך יש כמה דברים טובים שאינם יפים ולא כעורים. נ' ע' מ': א"ה היפה איננו בלבד טוב אלא טוב עם איזה תואר או תוספת?

ח' ב' ב': כן הוא. נ' ע' מ': ואיזה תוספת? ח' ב' ב': היופי. לפי שהיפה הוא טוב אחר שיש לו יופי והטוב שהוא בלתי איננו יפה. נ' ע' מ': מהו היופי? נותן הוא תוספת אל הטוב מלבד הטוב שלו. ח' ב' ב': יצטרך רכוש גדול לבאר

או לדרג מתי היופי כי רבים רואים אותו ומדברים בו ואינם מכירים אותו. נ' ע' מ': מ"הוא זה שאינו מפתח בין היפה והכעור. ח' ב' ב': כל אדם

מכיר היפה אמנם מעטים הם המכירים איהו איהו דבר שבשכלו כל היפים הם יפים והוא הנקרא יופי. נ' ע' מ': הגידת לי. ח' ב' ב': הדעות מתחלפות מאד בגדרו ונראה לי שאינו מן הדרכה להודיעם לך עכשיו ולברר הצורך מן הכוזב

כי אין זה סתירה מאד לעניננו וכ"ש כי כמה שיבוא אלי נצטרך לדבר ביופי יותר באורך. ועתה אומר לך בלבד הגדר הכולל והאמיתי שלו. היופי הוא חן שבהתנו

מענג את הרצון בהכרחו הוא מעוררו לאהוב ואותו הדבר או האדם הטוב שנמצא בו זה החן הוא יפה. אמנם הדבר הטוב שאיננו בו איננו יפה ולא כעור. איננו יפה לפי שאין בו חן ולא כעור לפי שלא חסר ממנו הטוביות. אמנם הדבר שיחסרו

ממנו שניהם החן והטוביות אינו בלבד בלתי יפה אבל הוא רע וכעור כי בין היפה והכעור יש אמצעי אבל בין הטוב והרע אין אמצעי באמת. לפי שהטוב הוא מציאות ורע הוא העדר. נ' ע' מ': לא אמרת לי שהבחן הוא אמצעי בין

המציאות וההעדר? ח' ב' ב': הוא אמצעי בין המציאות בפועל השלם ובין ההעדר המוחלט אבל הבחן הוא מציאות בערך אל ההעדר המוחלט והוא העדר בערך אל המציאות בפועל, באופן שהוא אמצעי נעדר מורכב מההעדר והמציאות בפועל

כמו שהאמת (כגורר למעלה בשם אפלטון) היא אמצעי בין היפה והכעור אבל

לא מפני זה יפול אמצעי בין המציאות וההערד שלו כי בין הקנין וההערד שלו  
א"א שימצא אמצעי לפי שהם סותרים זה את זה והכח הוא קנין בערך אל ההערד  
המחולט וא"א שיפול אמצעי ביניהם, וכן הוא הערד בערך אל הקנין הנמצא בפועל  
וא"א כמו כן היות אמצעי ביניהם, ולכן ימצא אמצעי בין היפה והביעור אבל לא  
בין הטוב והרע המחולט, נ ע מ ה: נכון בעיני הגרר הזה אבל רצוני לידע מדוע  
אין החן הזה נמצא בכל דבר טוב.

ח ו ב ב: במחשבי כל החושים החצונים נמצאו דברים טובים מועילים ממונים  
וערכים, אמנם החן שיענג ויעורר הנפש לאהוב (שהוא נקרא יופי) אינו נמצא  
במחשבי השלשה חושים החמרים שהם המעם והריח והמשיש אלא במחשבי שני החושים  
הרוחניים בלבד והם הראות והשמע באופן כי האוכל והמשקה המתוק והבריא  
והרית הערב ואויר הגעים ופועל התשמיש הממוג עם כל טובותם מתיקות וערכותם  
ותועלתם ההכרחי להיו האדם והבע"ח אינם מפני זה יפים לפי שבמחשבים החמרים  
הדם לא נמצא חן או יופי כי בחושים הגסים הללו לא יוכל לעבור החן והיופי  
אל הנפש לענגה או לעוררה לאהוב את היפה אבל הוא נמצא בלבד במחשבי  
הראות כמו שהם הצורות והדמיונות היפות וציורים יפים וסדר יפה בתלכים  
בעצמם בערך אל הכל וכלים יפים ונערכים וכראים יפים ואור יפה ובהיר ושמש  
יפה וירח יפה וכוכבים יפים ורקיע יפה כי במחשבי הראות לרוחניותו נמצא בו  
החן שהוא נכנס ועובר בעינים הרוחניים ובהירים לענג את הנפש ולעוררה לאהוב  
המחשבי ההוא והוא הנקרא יופי, וכן הוא נמצא במחשבי השמע כמו מליצה יפה קול  
יפה דבור יפה שיר יפה נגון יפה ערך ירחם יפה כי ברוחניותם של אלו נמצא  
חן שהוא מעורר את הנפש אל העונג והאהבה ע"י החוש הרוחני שהוא השמע  
וא"כ בדברים המוכי' שיש להם רוחניות והם מחשבי החושים הרוחניים נמצא בהם  
חן ויופי, אמנם בדברים הטובים החמרים מאד ובמחשבי החושים החמרים לא נמצא  
בהם חן של יופי ולכן גם שהם טובים אינם יפים.

נ ע מ ה: אולי יש באדם כח אחר שישגי היפה מלבד הראות והשמע? ח ו ב ב:  
כחות ההברה שהם רוחנים יותר מאלו מכירים את היפה יותר מאלו. נ ע מ ה: אלו הם?  
ח ו ב ב: הדמיון שהוא מרכיב ומכחין וחושב דברי החושים הוא מכיר כמה מעשים  
ופעולות ודברים פרטים בעלי חן ויפים שהם מעוררים את הנפש לתענוג של אהבה  
והרי אומרים מחשבה יפה המצאה יפה וכיוצא, ויותר מאד מזה הכח השכלי הוא  
מכיר את היפה כי הוא משיג חן ויופי כולל בלתי גשמי יבלתי נפסד בגופים  
הפרטים הנפסדים המעורר יותר את הנפש אל התענוג והאהבה כמו שהם הלמודים  
והתורות והמעלות והחכמות האנושיות שכלם נקראים יפים ונאים כמו שנאמר למד  
יפה תורה יפה חכמה יפה, אמנם ההכרה העליונה שבאדם היא בהתפשט והפד  
השכל מהגשמיות כי בעינו בחכמת האל ובדברים הנברלים מהחומר הוא מתענג  
ומתעורר לאהוב את החן והיופי העליון שבבורא וביצור הכל שע"י זה הוא מגיע  
להצלחתו (העליונה) האחרונה, א"כ נפשנו היא מתעוררת מן החן והיופי הנכנס  
אליה בעינים ובשמע ובמחשבה ובכח השכלי ובשכל המופשט לפי שבמושגיהם  
של אלו לרוחניותם נמצא בהם חן המענג ומעורר הנפש לאהוב מה שלא נמצא  
במושגיהם של שאר כחות הנפש מפני חמירותם, וא"כ הטוב כדי שיהיה יפה אעפ"י  
שהוא גשמי צריך שיהיה לו עם הטוביות איזה צד רוחניות של חן באופן שבעברו  
ע"י הכחות הרוחניים והכנסו בנפש יוכל לענגה ולעוררה לאהוב הרבר היפה ההוא  
וא"כ האהבה האנושית שבה הוא עיקר דבורנו היא באמת חמדת דבר יפה (כמאמר

אפלטון) ובכלל שותף היא חסרת דבר טוב (כמאמר ארסטו). נעמם: די לי בסיפור זה מטרות האהבה שיהיה לי מבוא לדבר על מלדה ועתה בוא להשלים כונתי והשיבני על החמש שאלות ששאלתי לך בזה. חובב: שאלתך הראשונה היתה אם האהבה נולדה ר"ל אם יש לה התחלה וסבה פועלת או אם היא ראשונה נצחית בלתי נבראת מולדת? ואני משיב לך כי הוא מתייב שתהיה האהבה נמשכת מולדתה וש"א בשום אופן שתהיה ראשונה בנצחיות אלא צריך להאמין שיהיו אחרים קודמים לה בסדר וסבה.

נעמם: הודיעני המעם. חובב: יש לזה כמה טענות, ראשונה לפי שהאהבה קודם לאהבה כמו הפועל לפעול וכן האהבה הראשון צריך שיקדם ויסבב האהבה הראשונה. נעמם: נכון הוא זה שיקדים האהבה אל האהבה שהוא מליד באוהבו לכן האדם יכול להמצא בלי אהבה אבל לא האהבה בלי האדם ועתה הגידה לי שאר הטענות.

חובב: כמו שהאהבה קודם אל האהבה כך האהבה קודם לה שאם לא ימצא תחילה אדם או דבר נאדב לא היה אפשר לאהוב ולא תמצא האהבה. נעמם: גם בזה הדין עמך כי האהבה תסובב מהאהבה כמו מהנאהבים כי א"א שתמצא בלי אדם או דבר נאהב. אמנם הדבר הנאהב אפשר שימצא בלי אהבה ר"ל בלי היותו נאהב, ובאמת נראה כי האהבה והנאהב הם התחלות וסבה אל האהבה. חובב: מה הפרש נראה לך נעמם שימצא בזה בין האהבה והנאהב ואיזה משניהם נראה לך שיהיה סבה ראשונה אל האהבה?

נעמם: האהבה נראה לי שהוא הפועל כמו אב ושהנאהב המקבל והמתפעל כמו האם כי כפי השמות אוהב היא פועל ונאהב מתפעל וא"כ האהבה היא סבה ראשונה אל האהבה והנאהב סבה שנית.

חובב: יותר את יודעת לשאול מלהשיב כי הדבר בהפך לפי שהנאהב הוא סבה פועלת מליד האהבה באהבה והאהבה מקבל אהבת הנאהב באופן כי בנפש הנאהב הוא האב האמתי לאהבה שהוא מליד בנפש האהבה שהיא האם היולדת את האהבה שנתעברה הימנה מהנאהב והאהבה היא ננבלת בנאהב שהוא היה התחלתו בתולדה וא"כ הנאהב הוא סבה ראשונה פועלת ונבלתית אל האהבה כמו אב שלם והאהבה היא סבה חסרית בלבד כמו אם מעוברת ויולדת וזהו מה שרצה אפלטון כשאמר שהאהבה היא לידה (פרטו) כיפה ואת יודעת כי היפה הוא הנאהב שבהיות האהבה מעובר ממנו הוא יולד את האהבה ברוגמת האב היפה והנאהב ואליו הוא מישר ומדריך אותו שהוא הכליתו האחרון.

נעמם: הית' טועה בזה וטוב בעיני לדעת האמת אבל מה תאמר מרמו ופתרון השמות שהטעו אותי? כי אוהב ר"ל פועל ונאהב מתפעל?

חובב: כך הוא האמת לפי שהאהבה הוא פועל אל עבודת האהבה אבל לא אל היותה, והאהוב הוא מקבל עבודת האהבה ואני שואל מאתך איזהו יותר חשוב העבר או הנעכר המרצה או המרצה המכבד או המכובד? בוראי שתאמרי כי אלו הפועלים הם למטה (ר"ל פחותים) מאלו המקבלים כך הוא האהבה כלפי הנאהב כי האהבה הוא עובר ומכבד ועושה רצון הנאהב. נעמם: זה יצדק באהובים שהם פחותי הערך מהנאהבים אבל כשהאהבה היא באמת יותר מעולה מהאהוב ראו שיהיה המאמר בהיפך ר"ל שהאהבה ראו שיהיה כאב וראש אל האהבה והנאהב כמו אם פתוחה. חובב: עם שיש מהאהבים אשר בעם יותר חשובים מהאהובים כמו הבעל מראשה והאב מרבן ודב מרתלמיד והמשיב מהמקבל המצב וברך יודע

יותר כולל העולם השמימי מהארצי והדיוני מהגשמי ולכסוף האל מברואיו הנאדבים מאנו מים כל אוהב מצד שהוא אוהב הוא נופה אל האהוב ועיסר לפניו כמו הפחות אל המעולה לפי שהאהוב מוליד ומניע האהבה והאוהב הוא מתנועע ממנו. נ ע ס ה: ואיך יתכן שהעליון יהיה נמוי ומשועבר אל התחתון?

ח ו ב ב: כבר אמרתי לך שכל מי שאוהב ועושה איזה דבר הוא בשביל שלמות עצמו ושמתתו ועונגו ואעפ"י שהדבר הנאהב בעצמו איננו כ"כ שלם כמו האוהב, הוא נשאר יותר שלם כשהוא מאחד עמו הנאהב או לפחות הוא בשמחה ועונג יותר, והשלמות הזו החדשה והשמחה או העונג שקונה האוהב באחדות הנאהב בין שיהיה יותר חשוב או פחות, הוא העושה אותו שיהיה נמוי לאותו הנאהב ולא מפני זה הוא נשאר חסר ופחות במעלה או שלמות אבל הוא נשאר ביותר בעבור אחדותו עם הנאהב, באופן כי לא בלבד האוהב לאיזה אדם הוא נופה אליו בשביל השלמות או השמחה שהוא משיג באחדותו אבל גם מי שיאהב כל איזה דבר הוא נופה אליו להשיגו בעבור מה שהוא מרויח בעצמו כשישיגהו.

נ ע ס ה: הבנתי זה, אמנם מה תאמר כשרם שנים האוהבים זה את זה האהבה מתהפכת וכל אחד מהם הוא אוהב ונאהב בשוה? האם כל אחד הוא תחתון ועליון אל תבירו שהוא מאמר הסותר את עצמו?

ח ו ב ב: אין זה סתירה אבל הוא אמת שכל אחד מהם מצד שהוא אוהב הוא פחות מתבירו ומצד שהוא נאהב הוא נעלה ממנו.

נ ע ס ה: א"כ יהיה האחד עצמו מעולה יותר מעצמו? ח ו ב ב: גם זה אמת שכל אוהב (שהוא ג"כ אוהב) הוא עליון אל עצמו מצד שהוא אוהב ואם אולי יאהב אחד לעצמו יהיה עליון עצמו הנאהב אל עצמו האוהב וכבר אמרתי לך כשרברנו משותף האהבה כי ארסמו (לדעת בן רשד) סובר שהאל הוא מניע את הגלגל הראשון היומי והוא מניע בעבור אהבת דבר יותר מעולה כמו יתר הגלגלים מניעי שאר הכדורים, ולהיות שאין שום נמצא מעולה מהאל אלא פחות ממנו צריך לחסר שהאל מניע הגלגל העליון ההוא בעבור אהבת עצמו ושהיות האל נאהב את עצמו היא (בתנינה) יותר מעולה מהיותו אוהב את עצמו עם שמתחתו היא אחדות פשוטה כפי מה ששמעת ממני אז יותר באורך. ולכן אם האל אחדותו הפשוט הוא עליון ונעלה מצד שהוא נאהב מעצמו יותר ממה שהוא מצד היותו אוהב את עצמו כ"ש שיהיה זה בשני אוהבים אחרים שכל אחד יוכל להיות יותר נעלה בהיותו נאהב מבהיותו אוהב ולא בלבד לזולתו אלא גם לעצמו. נ ע ס ה: כבר נתישבנו אצלי מענתיך אם לא הייתי רואה אפלטון אומר ההיפך בפירוש.

ח ו ב ב: מהו זה שאומר בהפך. נ ע ס ה: בספר שלו המכונה (קנויטו) אמר כי האוהב הוא אלוקי יותר מהנאהב אתי כי האוהב להיותו וזה הוא יותר רצוני לאל ולז"א שהאלוהות הם יותר קרובים ומשיבים אל האוהבים העושים דברים גדולים בעד האוהבים ממה שהם אל האוהבים בעשותם דברים עצומים בעבור האוהבים ונתן דוגמא (מאלנסמיי) כי מפני שרצה למות בשביל אוהבו גדולתו האלוהות והדרתו אבל לא הולכתו באיים המעולים כמו שעשו (לאקליי) לפי שרצה למות בשביל אוהבו. ח ו ב ב: אליו הדברים שזכר אפלטון הם מתבחר (פידרו) תלמידו של (סוקראטו) שהיה אומר כי האהבה היא אלוה גדול יפה בתכלית ולהיותו יפה מאד הוא אוהב הדברים היפים ובעבור שהאהבה היא באוהב כי הוא נשאה המיוחד שוכנת בתוך לבו כמו הולך בבטן אמו היה אומר (פידרו) כי האוהב בעבור האהבה האלקית שיש לו הוא נעשה אלוקי יותר מהאוהב שאין לו בעצמו אהבה אלא הוא מולידה

מולידה באהוב בלבר ולכן האלוק של האהבה עודד האהוב יותר מהאהוב ולכן האלקות עוזרים האהובים העובדים את אהוביהם כנראה (מאקילו) יותר מהאהובים העובדים אהוביהם כנראה (מאלעיסטו).

נעם ה: ומענה זו איננה צודקת בעיניך חובב? חובב: איננה צודקת אצלי וגם לא ישורה בעיני סוקראטו. נעם ה: ולמה?

חובב: סוקראטו בטענו נגר אנאפוני המליץ שגם הוא יהיה סובר כי האהבה הוא אלוך גדול ויפה מאד, הזכית שהאהבה איננה אלוך כיון שאיננה יפה וכל האלקות הם יפים והזכית שאיננה יפה לפי שהיא חמרת היפה ומה שהוא נחמד הוא חסר אל החומר כי מה שהוא מושג איננו נחמד ולפי (סוקראטו) שהאהבה אינה אלוך אבל היא שר גדול אמצעי בין האלקות העליונים ובין האנשים התחתונים ועם שאיננו יפה כמו האלוך הם איננו מכוער כמו התחתונים אלא אמצעי בין היופי והכעירות כי החומר עם שאיננו בפועל מה שהוא חומר הנה הוא בכח וכן האהבה אם היא חמרת היפה היא יפה בכח ולא בפועל כמו שהם האלקות.

נעם ה: מה כונתך בזה חובב? חובב: רצוני להראותך היות האלקות תלוי בגארה ולא באהוב וזה כי הגארה הוא יפה בפועל כמו האלוך והאהוב החומר אותו הוא יפה בכח בלבד וע"י המדה והיא אעפ"י שהוא נעשה אלוך הנה איננו אלוך כמו הגארה. ולזה תראה כי הגארה הוא מכובד בנפש האהוב ומשכיל ונחשב כאלק ויופיו באהוב אלקי עד שאין לו דבר שזה לו א"כ לא תסכימי נעמה שהגארה קודם במעלה ובסיבת אהבת האהוב ושהוא יותר חשוב? נעם ה: כן הוא באמת אך מה תאמר ממעשה אקילי ואלעיסטו.

חובב ב: (אלעיסטו) שסת בשביל אהובו לא כבדהו כ"כ כמו (לאקילו) שסת בעבור אהובו לפי שהאהוב הוא מוסר לעבוד אהובו שהוא כמו אלוך והוא מוסר למות בשבילו ואינו יכול לעשות וזהו זה אם הוא אהב באמת לפי שהוא נחלקי כבר בעצם האהוב והצלחתו תלויה בו ובמעשם שהאב שלו איננו עוד בעצמי. אמנם האהוב אינו משועבד כלל אל האהוב ואין האהבה מסריתו למות בשבילו ואם אולי יתרצה לעשות זה כמו שעשה (אקילי) הוא פועל חפשי וגריבות מוחלם ולכן ראוי שיקבל שכר יותר מהאל כמו שקבל אקילי.

נעם ה: דברך נכונים בעיני אבל אינו מתישב אצלי להאמין שאם (אקילי) לא היה אהב ג"כ לאהובו כמו שהיה נאהב מה בעבורו. חובב ב: אני אומר ושאקילי לא היה אהב לאהובו כיון שרצה למות בשבילו אמנם האהבה היא היתה אהבה מתחפפת מסובכת וממשכת מאהבת אהבו אליו ולכן יצק אומרו כי מה בשביל האהבה שהיתה לאהובו אליו שהיתה הסיבה הראשונה ולא בשביל אהבתו אל אהבו שהיתה מסובכת מראשונה.

נעם ה: נכון אצלי הטעם שזכר (אקילי) לשכר יותר (מאלעיסטו) אמנם איך יתכן שהגארה יהיה לעולם אלוך של האהוב כי ימשך מזה שהגארה הגארה מהאל יהיה אלוך אל האל והוא כוב ולא בלבר מהאל אל בראויו אלא גם מדרתני אל הגשמי ומעליון אל התחתון ומתחשוב אל הפחות.

חובב ב: האהבה שבין הגברים מזה לזה היא מורה על חסרון ולא אהבת העליונים אל העליונים בלבד אבל גם אהבת העליונים אל התחתונים היא מורה חסרון. וזה כי אין שום גברא שלם בתכלית ולא בלבד בהיותם אהבים העליונים להם אבל גם באהבתם התחתונים הם מסיפים שלמות לא בלבד בעצמו אלא גם בעולם כלו שהוא התכלית הגדול כמ"ש לך ובשביל תוספת השלמות הזו בו ובעולם

עם הנאחז והתחזקו נעשה אלקי כאורב העליון אחרי כי בהיותו נאחז הוא רומה אל האל העליון שהוא הראשון והנאחז בתכלית ומצדו כל נאחז הוא אלקי לפי שבהיותו הוא היפה בתכלית כל יפה הוא מקבל ממנו וכל אורב בהיותו אורב איזה יפה עם שהוא פחות ממנו הוא סתקרב אל האל ובוה האורב מסיף ביופי ובאלקת וכן הא מסיף את העולם ולכן הוא נעשה אורב יחיד אסתי ויותר קרוב אל היפה בתכלית.

נ ע ס ה: הנה השבת לי מאהבת העליון אל התחתון בין הנבראים אבל לא מאהבת האל אל הנבראים שבה חלוי עיקר הספק שלי.

ח ו ב ב: כבר הייתי מוכן להשיבך, דעי כי הארבה כמו כל שאר הפעולות והתוארים הנאמרים באל' והנבראים ודאי אינם נאמרים בו על הכונה שהם נאמרים בנבראים, וכבר אמרתי לך המשל בזה בקצת תוארים ואת יודעת כי הארבה בכל הנבראים היא מורה חסרון אפילו בשמימיים וברחוקים לפי שכלם הם חסרים מהשלמות העליון האלקי וכל פעולותיהם תאווהם ואהבותם הם כדי להתקרב לו כפי היכולת האפשר כי בתחתונים מלכר שהארבה מורה חסרון היא ג'כ בקצתם הפעולות כמו באנשים ובכ"ח וכולתם היא נטיה סכעית כמו ביסודות ובמורכבים הדוממים אבל מאל הארבה מורה הפעולות ולא נטיה סכעית ולא חסרון כלל אחרי כי הוא חפשי מכל הפעולות ובתכלית השלמות שא"א שיחמר לו שום דבר.

נ ע ס ה: איך שם זה של ארבה מורה מורה באל? ח ו ב ב: הוא מורה על רצונו לחשיב לנבראיו ולכל המציאות ולהסיף את שלמותם כפי מה שיהיה בטבעם לקבל וכבר אמרתי לך כי הארבה שבאל מורה חסרון בנאותים לא כאורב והארבה שבנבראים הוא בתוך אעפ"י שבשלמות תהיה שנתוספה אל הנבראים ע"י ארבת האל אליהם, האל שש וששח אם יתכן ליחס אליו ששחח ובוה שלמותו העליונה מוחרה יותר כמו שכבר אמרתי לך ולכן אמר המשורר ישמח ה' במעשיו, וזה התוספת מהשלמות והשפחה באלקת איננו בו ר"ל באל בחחלש אלא הוא באותו ההצטרפות שפני לבין נבראיו באופן כי כמ"ש לך איננו מורה בו בהחלש שום צד חסרון אלא מורה אותו בהצטרפות שיש לו לנבראיו, וזה השלמות של ההצטרפות והיא חוץ תכלית אהבת האל לעולמו ולכל אחד מחלקיו ובשבילו השלמות העליון האלקי הוא בתכלית השלמות וחוץ תכלית האהבה האלקית והנכסף מאתו ובשבילו הוא מסציא את הצל ומקיים תכל ומנהיג תכל ומציע רכל, ולדיות כי באלקת הששש יש בחכמה אותה ואורב זהו יותר אלקי שבאלקת כמו שהוא דרך להיות כל אורב יותר אלקי מאורבו, נ ע ס ח: נכון זה בעיני ובכד נחישב ברעתי קרימת חנאות לאורב במולד האהבה וזה מספיק לשאלתי הראשונה אם נולדה האהבה ר"ל אם היא חיה מולדתה או היא בלתי חיה כי אני רואה בבירור שהאהבה היא חיה ונמשכת ומאצלת מן האורב והאורב כמו מאב ואם, עתה רצוני שתשוב לשאלתי השנייה אימתי נולדה האהבה תחלה, אם אולי נולדה מקדם לנצח מן אורבים ואהובים נצחים או נולדה באיזה זמן, ואם חיה זה בתחילת הבריאה או אח"כ ובאיזה זמן? ח ו ב ב: שאלתך זאת השנית איננה מעשית הקשי והספק, נ ע ס ה: למה תציה ספק בזאת יותר מבראשונה? ח ו ב ב: לפי שנראה לאנשים שהאהבה הראשונה ודאי היא האלקית שבשבילה נאצל העולם מן האל ונראה להם שזאת היא האהבה שנתלדה ראשונה (עם שאינו כן כי האהבה הראשונה הפנימית בעצמות האל כמ"ש לפנים) ובין שהוא מסופק אצל האנשים זה כמה אלפי שנים אימתי נתחזה העולם נשאר ג'כ בספק אימתי נולדה האהבה.

נעמה

נ ע ס ה: הגירה לי הספק שכין האנשים באימתי נעשה העולם ומה אבין הספק הגוף באימתי נולדה האהבה, ואחרי שיוכר הספק תמצא יותר בקלות הדרך להשיב אלי. ח ו ב ב: בהיות כל האנשים מסכימים שהאל עליון ופועל הכל הוא נצחי בלי שום התחלה וזמנית נחלקי במציאות העולם אם הוא קדמון או מאוה זמן, רבים מהפילוסופים חושבים שהוא קדמון נמשך מהאל ולא היה לו מעולם התחלה וזמנית כמו שלא היה לאל וזהו דעת הפילוסוף הגדול (ארכסו) וכל המשאים. נ ע ס ה: וא"כ מה הברל יש בין האל והעולם אם שניהם קדמונים?

ח ו ב ב: ישאר ביניהם הברל גדול שהדי יהיה האל סמציא קדמון והעולם נמצא קדמון, האחד סבה קדומה והאחר מסובב קדום, אמנם הנאמנים וכל מאמיני תורת משה הקדושה מאמינים שאין העולם קדמון אלא נברא מאין בהתחלה וזמנית וגם קצת מהפילוסופים נראה שמסכימים לזה (בצד מה) וסוהם הוא אפלטון האלקי כי בספרו המכונה (טימאיא) הגיח היות העולם נוצר ועשוי מהאל נעשה מן ההיולי קאום שהוא החומר המעורבב שסמנו נתהו הדברים ועם (שפלטוני) הנמשך אחרייו רצה להפוך את דעתו לדעת הקדמות באוסרו שאותה הוהיה והעשיה הכונה שהיה זה מקדם לנצח מ"ם דברי אפלטון הם מודים על התחלה וזמנית. וכן הבינו דבריו המעולים מהנמשכים אחרייו, אמנם ההיולי שסמנו נעשו הנמצאות הוא מנית אותו קדום ר"ל שנאצל מהאל מקדם כמש"כ דעת הנאמנים כי הם מאמינים שעד שעת הבריאה היה האל לבדו בלי עולם ובלא ההיולי ושהכל האלקי המציא כל הדברים מאין בהתחלה וזמנית כי באמת אינו נראה בתורת משה שתיח חומר קדום עם האל. נ ע ס ה: א"כ שלשה דעות הם, ראשונה דעת ארכסו המנית כל העולם קדמון והשני דעת אפלטון המנית הקדמות בהמצאת החומר לבד אבל העולם נמצא בהתחלה וזמנית, והשלישי דעת הנאמנים שהכל נברא מאין בהתחלה וזמנית ועתה תיכב התוכל להודיעני מענות כל אחד מהם? ח ו ב ב: אומר לך קצתם בקיצור כי סיפור הכל יהיה ארוך מאד, אריסמו חשב כי הדברים בעולם הם באופן שניגד לשבעם אם תהיה להם התחלה ושהיה להם תכלה כמו החומר הראשון והתמדת היות והפסד הדברים והטבע השמימי והתנועה ובפרט הסבוכות והזמן.

נ ע ס ה: איך היות התחלה לחמשה דברים הללו ינגד לשבעם? מדוע החומר הראשון עם הוהיה וההפסד א"א שהיו מחדש? ולמה לא יתכן שהיתה התחלה וזמנית אל הגלגל ואל תנועתו הסבוכות ואל הזמן הנמשך ממנה?

ח ו ב ב: כיון שרצונך לדעת מעם לזה צריך אני להודיעו לך עם שנצא מעט מהמבן, ארכסו אמר כי החומר הראשון א"א שהיה מחדש כי כל נעשה עשוי מאוה דבר שהכל מסכימים כי א"א להעשות שום דבר מאין, ואם היה החומר הראשון נעשה היה נעשה מאוה דבר אחד והוא היה חומר ראשון ולא זה וספני שא"א להמשיך זה לאין תכלית צריך להגיד חומר אחד ראשון באמת בלתי נעשה מעולם וא"כ החומר הראשון הוא קדמון נצחי, וכן הוהיה והפסד הנעשים ממנו וזה כי להיות החומר הראשון סמציאות חסר מחויב שימצא לעולם תחת איו צורה עצמית והיות המחדש הוא הפסד הנמצא, ולכן לכל הוהיה צריך שיקדים לה הוהיה ולכל הפסד (תמשך) הוהיה כי הוהיה האפירות היא בהפסד הביצה וא"כ הוהיה וההפסד הם מהדברים הנצחים בלי התחלה באופן שכל ביצה נולדה מתרנגולת וכל תרנגולת מביצה ולא היה שום אחד מהם ראשון בהחלף, הגלגל הוא מעצמו נראה נצחי שאם היה הוהיה י"כ נפסד וא"א שהיה נפסד לפי שאין לו הפך כיסודות והמורכבים מהם, וההפסד נמשך מתגבורת ההפך וגם הוהיה הוא תנועה מהפך

מהפך אל הפך, והתגלגל אין לו הפך זה נראה בתורתו בלתי מתפעל ובלתי משתנה בעצמות ובאיכות ותמנתו הסבוכית היא לברר בין כל שאר התמנות משוללת מהפכיות, ונמשך מזה כמו כן שהיות התחלה לתנועה הסבוכית הוא דבר מנגד למבטא כי כמו שהתמנה הסבוכית שהיא השמימית אין לה התחלה וכל חלק ממנה הוא התחלה וסוף ועוד התנועה הראשונה אם היא היתה הנה היתה שלה שהיא תנועה היתה ראשונה לראשונה שהוא נמצע, ומפני שא"א לילך לאין תכלית בתנועות הנה צריך להגיע לתנועה הראשונה קדומה, גם הזמן שהוא נמשך אל התנועה הראשונה לפי שהוא ספירת הקודם והמתאחר מהתנועה, צריך שיהיה נצחי כמות כי כל עתה הוא סוף זמן העבר ותחילת העתיד באופן שא"א ליתר שום עתה שיהיה התחלה ראשונה, וא"כ הזמן הוא קרמון בלי התחלה מעולם.

נ ע מ ה: הבנתי המענות שהביאו לאריסמו להגית החומר הראשון והתגלגלים עצמם נצחים והדויה והדפסר והתנועה הסבוכית והזמן נצחי בבוא זה אתר סור זה, ועתה היש לו מענות זולת אלו להכריח קדמות העולם?

ח ו ב ב: אלו שהגדתי לך הם מענותיו המבניות, ועוד טיענים המשאים שתי מענות אלקיות בקיום זה, האחת לקוהה כמבע הפועל והאחרת מתכלית פעולתו, נ ע מ ה: השמיעני גם אלה, ח ו ב ב: אומרים כי להיות שהפועל הוא האל הקדמון ובלתי משתנה צריך שהפועלה שהיא העולם תהיה עשויה מקדם לנצח באופן אחד כי הדבר הנפעל ראוי שיסכים למבע הפועל, ועוד שתכלית הבורא בבריאות העולם לא היה אלא רצונו להשיב וא"כ למה אין ראוי שהשוב הזה יהיה עשוי מקדם לנצח? שררי א"א שהיה שום מונע אל האל האמין שהוא השלם בתכלית, נ ע מ ה: המענות המשאיות הללו אינן נראות בלתי חזקות ובפרט האלקיות מסבב הפועל שהוא נצחי ומתכלית פעולתו הרצונית ומה יאמרו סיעתו של אפלטון וכלנו אנחנו המאמינים בתורת משה הקדושה שהיא מנת בריאת כל הדברים מאין בהתחלה וזמנית.

ח ו ב ב: אנחנו אומרים כמה דברים בקיום דעתנו אנחנו מסכימים שא"א להעשות שום דבר מן האין דרך טבע אבל בדרך גם בכח אלוהי, אנו מאמינים שאפשר לעשות הדברים מאין ולא שהאין יהיה תומר אל הדברים כמו העץ אל השולחן והבסא אלא (רצוננו) שהוא יכול לעשות הדברים מחדש בלי קדימת שום חומר ואנו אומרים כי אע"פ שהתגלגל החומר הראשון לפי הטבע הם בלתי היום ונפסדים מ"ם בדרך גם ביכולת אלקי נבראו בתחלה מאין בהחלט, ואעפ"י שהמשך היות הדברים והתנועה הסבוכית והזמן לפי הטבע הם מנגדים אל שהיתה להם התחלה מ"ם היתה להם בבריאה הנפלאה, וזה שררי הם נמשכים אל החומר הראשון ואל התגלגל שנבראו מחדש ובענין טבע הפועל אנו אומרים כי האל הנצחי הוא פועל לא בהכרח וחיוב אלא ביכולת ורצון חפשי, וכמו שהיה חפשי בתבונת העולם במספר התגלגלים והכוכבים ובגורל הכדורים השמימיים והיסודיים ובמספר ובשיעור ובאיכות של כל הדברים כך היה חפשי ברצונו לתת התחלה וזמנית אל הבריאה גם שהיה יכול לעשותה נצחית כמותו, ובענין תכלית פעולתו אנו אומרים שאעפ"י שתכליתו בבריאה היה להשיב והשוב הנצחי הוא אצלנו יותר טוב מהזמני הנה כמו שאין אנחנו מניעים לדביר חכמתו העצמית כך אין אנו יכולים להגיע לדביר התכלית העצמי שלה בפעולותיה ואולי כי אצל חכמתו יתעלה הפועל הזמני בבריאת העולם הוא קודם אל הנצחי כיון שבזה יתפרסם יותר היכולת האלקי ורצוני החפשי לברוא הכל מאין מזה שהיה אם הכל היה נעשה מאתו מקדם לנצח, לפי שאז היה נראה



## ספר היחוד

נראה כי המציאות נמשך ממנו בהכרח כהתמדת המשך האור מהשמש ולא היה מתפרסם היות העולם נעשה בחסד נמור והסבה הפשוט כמאמר דוד אמרתי עולם חסד יבנה. נעם ה: הלא היה נראה יכולת יותר גדולה לעשות דבר המוב נצחי מלעשותו זמני. חוב ב: יכולת יותר גדולה הוא לעשותו זמני ונצחי בידך.

נעם ה: איך העולם יכול להיות זמני ונצחי יחד? חוב ב: הוא זמני מפני שהיה לו התחלה זמנית ונצחי לפי שאיננו מעותר אל ההפסד לדעת דרבה מאלקים שלנו וכמו שתתפרסם היכולת האלקי בהתחלה הזמנית כך מתפרסמת הטוביות הגדולה בקיום הנצחי לעולם, ובכלל אומר אל הפלוסוף המשאי איך מהתחמה האלקית העליונה אשר יושג ממנה כ"כ מעט הוא יכול להוכיח את כונתה תכליתה ועניינה? באופן כו בהכרח נוכל לגזור כמאמר הנביא בשם האל כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מרכיכם ומחשבותי ממשבותיכם. נעם ה: מענותיך מספיקת להגדל מהמשאי אך לא למעון נגדי והו בעצמו מה שיטעון אפלטון בקיום דעתו, אמנם מי רביתו להגיד ההיולי קדום כיון שהיכולת האלקי יכול לעשותו מאין וממנו יעשה את הכל כפי דעתנו?

חוב ב: כן הוא כי מספיק לנו שהשכל לא ינגד אל האמונה ואין צורך להוכיחה במופת שא"כ תהיה או חכמה ולא אמונה ודי להאמין נאמנה מה שאין השכל סותרו ומוכיח הפכו והחומר הראשון שאפלטון מניח אותו קדום הוא כדי שהבריאה הנזכרת בתורת משה לא תהיה משוללת מסברא פלוסופית כי הוא רצה להיות פלוסוף יותר מריותו פמאמיני התורה.

נעם ה: איך אפלטון יכול לחבר לבריאת העולם התחלה זמנית בהיותו מניח החומר או ההיולי נמשך מהאל מקדם? ומה הוא מריות בהגיתו ההיולי קדום אם הוא מניח שהעולם נעשה מחדש?

חוב ב: אישיו על האחרונה כי הוא מריות החלה שאינו סותר אותו מאמר המוסכם מקדמונים שא"ל לעשות דבר מאין ואעפ"י שהוא מניח העולם מתורש אינו מניח שנעשה מאין אלא מההיולי הקדמון שהוא תוהו ואם אל כל הדברים שנעשו ונצחו ואת יודעת כי הראשונים שדברו מהאלקות בתורה הם מניחים שקדם העולם היה בלבר האל הגדול (דימונורגוני) עם ההיולי והנצחיות שהיו לו חברים. נעם ה: זה המאמר הקדמון שאין שום דבר נעשה מאין ואפס יש בו שום ראייה שכלית זולת היותו מוסכם מן הקדמונים? חוב ב: אני אניה לך ותהיה תשובה לא בלבר לחלק השני משאלתך אלא גם הראשון יחד עם השני ותראי מענה אחת שהבריחה לאפלטון להגיד העולם מתורש וההיולי וחומר העולם נאצל מאל מקדם לנצח. נעם ה: תאוותי גדולה לשמוע זה.

חוב ב: בראות אפלטון שהעולם כלו הוא עצם אחד משותף בעל צורה וכל אחד מחלקיו הוא חלק מאותו העצם המשותף בעל צורה מיוחדת הכיר בדין ואמת כי הכל כמו כל א' מהחלקים היה מורכב מרכיב ועצם אחר משולל צורה ומשותף לכל ומצורה אחת מיוחדת המלבישה צורה.

נעם ה: הדין עמך והמשך סיפורך. חוב ב: שפט בשכלו כי לבישת צורה זו לדרבים בין הכל בין כל אחד מהחלקים היה דבר חדש בהכרח ולא קדמון. נעם ה: למה זה? חוב ב: לפי שהוא מחויב כי משולל הצורה ימצא קדם אל המלוכש צורה. אם תראי נעמה מצבת עץ לא תשפוט כי העץ נמצא בה החילה משולל מצורת המצבה קדם שנתלבש בה? נעם ה: כן בודאי? חוב ב: וכן ההיולי צריך לשפוט שהיה נמצא משולל צורה קדם שלבש העולם צורה וא"כ לבישת

לבישת העולם צורה מורה על חרושו והמשולל צורה שהוא מה שממנו נעשה הוא מורה קרמט נצחי ולא חרוש. נמשך מזה (לפי רעתם) שצריך להסכים כי כמו שהעולם המלוכש צורה נעשה מחדש כך ההיולי המשולל צורה לא היה מעולם חדש אלא היה לו מציאות קדום. ומה תבירי מעם המאמר ההוא מדקדמונים כי מהאין א"א לעשות שום דבר לפי שהעשיה מורה חרוש לבישת צורה ולבישת צורה הוא ענין צרופה אל המשולל צורה שמקבל אותה כי כשאין שום משולל צורה א"א לעשות שום מלוכש צורה א"כ הוא מוכרח כי כמו שהעולם המלוכש צורה נעשה מחדש כך ההיולי המשולל צורה היה נאצל מן האל מקדם לנצח. נ ע מ ה: גם שאסכים לך כי ההיולי נעשה מקדם לא אסכים לך שיהיה נאצל ונמשך מהאל.

ח ו ב ב: צריך שתסכימי בזה לפי שההיולי הוא משולל צורה משלמות וצריך ליתר לו סבה פועלת שתהיה שלמות וצורה כללית כמו שהוא משולל צורה ושלמות בכלל וזו היא האל.

נ ע מ ה: באיזה אופן? היש לאל צורה? יהיה א"כ מלוכש צורה ומחדש שהוא כזב. ח ו ב ב: האל איננו מלוכש צורה ואין לו צורה אבל הוא בעצם מקור הצורה שההיולי וכל חלקיו קבלו הצורה ממנו, ומשניהם נעשה העולם וכל חלקיו מלוכש צורה שהאב שלהם הוא אותו האלקות מקור הצורות והאם הוא ההיולי שניהם נצחים מקדם אלא שהאב השלם האציל והמשיך מאתו העצמות לבד שהוא האם הבלתי שלמה ומשניהם נעשו ונלכשו צורה מחדש כל הבנים ר"ל נמצאות העולם שעם החומר יש להם צורה שמצד האב. וא"כ מכת המענה הזאת הבלתי רקנית קים אפלטון שההיולי נאצל מהאל מקדם ושהעולם עם חלקיו נעשה מאתו ולבש צורה מחדש בבריאה. נ ע מ ה: יקר בעיני מאד לשמוע מענה זאת של אפלטון. אבל נשאר לי למען נגדו כי הוא מניח שהמשולל צורה חייב שימצא תחלה בלי התלבשות צורה. וזאת הקרימה עם שראוי להסכים עליה לפי הטבע אין להסכים בה בהמשך זמני. וזה לפי שא"א להמצא ולהתקיים משולל צורה בהתלשט בלי צורה והצורה היא שבשבילה נמצא המשולל צורה. ולכן יש לומר או שדם שניהם קדומים ר"ל הצורה והחומר וכל העולם (כרעת אריסטו) או ששניהם נבראים מחדש כרעת המאמינים. ובכן לכל א' משני הפנים החומר קודם כסדר הטבע אבל לא בקרימה זמנית כמו שקים אפלטון.

ח ו ב ב: שיהיה לחומר קרימה טבעית אל הצורה כמו הנושא אל מה שהוא נושא לו הרי זה מבורר. אבל מלבד זה צריך עוד להסכים שהחומר יהיה קודם בזמן לכל פועל וצורה שהוא מתלבש בה וזה הורה אריסטו לפי שהחומר צריך שתתלה בזמן יהיה כתני לכל איזו צורה נשואה בחומר והיציאה לפועל (כמ"ש אריסטו) אין ענינו אלא הסרת כל טבע החומר והכתינות.

נ ע מ ה: א"כ אין אריסטו מניח העולם מלוכש צורה מקדם לנצח? ח ו ב ב: לא כי איננו מניח החומר הראשון משותף לכל העולם אלא לעולם השפל מההויה וההפסד בלבד. שבו הוא מניח החומר הראשון קדמון בלי שום צורה קדמונית עמי אלא כל אחת מתורשת בו ע"י הויה בהשתתף האחרת ע"י ההפסד ומניח בהשך הצורות הרבות ההתחלפות נצחי עם הויה והפסד נצחים אבל כל אחת מהם בפרט היא מתורשת הוה ונפסרת. נ ע מ ה: א"כ השמים שאין בהם הויה אריסטו אין מניח בהם חומר? ח ו ב ב: בשום אופן איננו רוצה שיהיה לגלגלים ולכוכבים חומר עצמי שא"כ יהיו היום ונפסרים כגופים דתחתונים אבל הם גוף נצחי בלבד שהוא חומר של תנועה ולא של הויה. נ ע מ ה: ואפלטון מדוע איננו מניח הגרם השמימי

קדמון (פי' כיון שאיננו בעל חומר. כך נ"ל לפי ענין הסיפור עם שלשון הספר שלפני איננו מסכים). חוב ב: לאפלטון נראה דבר נמנע שאיזה נוף בעל צורה לא יהיה עשוי מחומר משולל צורה ולכן הגלגל השמש והכוכבים שהם בעלי צורה יפה הוא מקים שנעשו מחומר משולל צורה כמו כל הגופים התחתונים. נעמ"ה: וחומר השמימים הוא בעצמו מחומר התחתונים או הוא לזולתו?

חוב ב: א"א שיהיה זולת החומר הראשון המשולל צורה מכל צד לפי שאין שם אופן ודרך שיתרבה ויתחלף (פי' כיון שאין לו שום צורה שבה יתחלף מהזולת) ונראה לי הגון ויאות שכל העולם כמו שיש לו אב אחד משהוא שהוא האל כך יהיה לו אם אחת משותפת לכל חלקיו שהוא ההיולי והעולם הוא בן של שניהם. נעמ"ה: א"כ המלאכים ושכלים הפשוטים צריך שיהיו מורכבים מחומר. חוב ב: כבר נמצאו קצת הגמשים אחר אפלטון שאמרו כי ההיולי יש לו חלק במלאכים ובשאר הדוחנים כי הוא נותן בהם העצם המקבל צורה מהאל באופן שכלי בלי גשמות באופן כי המלאכים יש להם חומר בלתי גשמי והגלגלים יש להם חומר גשמי בלתי נפסד בהמשך והתחתונים יש להם חומר הוה ונפסד. אמנם המאמינים שהשכלים הם נפשות וצורות לגרם השמימי די להם מציאות החומר בהרכבת הגרם השמימי ולא בשכלים שהם נפשות. נעמ"ה: א"כ הגלגלים לדעת אפלטון הם נעשים מהחומר שיש לנו.

חוב ב: מאותו החומר עצמו. נעמ"ה: א"כ איך יכולים הם להיות נצחים? חוב ב: לכן אפלטון הוא אומר שגם השמים נעשו מחרש מחומר משולל צורה קדום עם האל. נעמ"ה: זה נכון אבל צריך עוד שיאמר כי הם נפסדים כמו התחתונים כי החומר צריך שילבש צורה פעמים רבות זה אחר זה. חוב ב: גם דעתי הוא שהשמים בעצמם הם בעלי פירוק כי כל עשוי מחומר וצורה הוא מתפרק (דיסולובילי) אם לא היה היכולת האלקי שעושה אותם בלתי מתפרקים. נעמ"ה: אתה מאמין שהאל שעשה טבעם מתפרק יגבר את פעולתו ואת השבעית ויעשה בלתי מתפרקים שזה נראה כמו התנגדות אל עצמו.

חוב ב: מענתך עמוקה וט"ם אמר (בטימאון) שלו כי האל העליון בדבריו עם השמימים אומר להם אתם מעשה שלי ומתפרקים מצד עצמכם אבל לפי שהוא מגונה שהיה מתפרק בכח גזרתי היו בלתי מתפרקים כי היכולת שלי גרול על טבע השלשבתם. אמנם לפי דעתי כי בדברים אלו אין אפלטון מציג הגלגלים בלתי מתפרקים לנצח אלא כגזרתי להורות הסבה למה אינם היום נפסדים בהמשך זה אחר זה ומעמי הקיום כמו השפלים עם היות כי כולם עשויים מחומר אחד בעצמו הגורם החדש והפרוק. ואמר כי עם היות שלפי טבעם החמרי היו ראויים להיות כן, מ"ם מפני גורל יופים הצורי שקבלו מהאל הם מתקיימים הרבה.

נעמ"ה: א"כ הגלגלים הם עתידים להתפרק לדעת אפלטון? חוב ב: כן. נעמ"ה: וידוע אתה לומר לי אימתי הוא כאמין שיהיה זה?

חוב ב: כאשר יושלם קצב קיומם הטבעי שהוא מוגבל להם כמו לכל אחד מהגופים התחתונים אבל יותר ארוך מאד. נעמ"ה: נמצא שום אחד שיוחד אליהם שעור זמן? חוב ב: כבר האלקים הקדומים לאפלטון שהוא היה תלמידם ואומרים שהעולם השפל הוא נפסד ומתחדש לשבעת אלפים שנה. נעמ"ה: וכמה הוא עומד נפסד? חוב ב: ששת אלפים מהשבעה אלפי שנים ההיולי מהגופים השפלים מוליד המיד ואומרים שאח"כ בהיותו מאסף בעצמו את הכל הוא שובת ונח באלף השביעי ובעת ההוא הוא מתעבר לזויה חדשה בעד ששת אלפים שנים אחרים.

נעמה: וכמה יש לנו עכשיו מאלו השבעה אלפי שנים? חובב: לפי האמונה העברית ררי אנו עומדים בשנת מאתים וששים ושנים מהאלף הששי לבריאה וכשיסלמו ששת אלפים שנה יפסד העולם השפל. נעמה: ומה הוא שיפסיד אותו? חובב: הדפסד יהיה בשביל תגבורת אחד מה' יסודות ובפרט מהאש או אולי מהמים. נעמה: הגלגלים אימתי יפסדו? חובב: אומרים שארדי שיפסד העולם השפל שבע פעמים משבעת אלפים לשבעת אלפים שנה יגיע הפסד לגלגל עם כל מלואו וחוזר הכל אל ההיולי ואל החומר הראשון באופן שיהיה זה פעם אחת ארדי שעברו מט אלפי שנה.

נעמה: ואח"כ איך הם מאמינים שימשכו הדברים? חובב: עם שהוא עוזת לדבר ברברים כ"כ גבוהים וסתומים אנידם לך. הם סוברים שארדי עמוד ההיולי שובת איזה שיעור שיהיה הוא חוזר להתעבר מהאלקות ולהוליד העולם ולהתלבש צורה פעם אחרת. נעמה: וזה העולם נעשה פעמים אחרות?

חובב: להיות ההיולי אם נצחית מקדם הנה לידתו מכת האב הנצחי שהוא האל מניחים אותה נצחית ר"ל שהיתה לפעמים בב"ח זה אחד זה זה העולם השפל משבע אלפים לשבע אלפים שנה והשמימי עם כל מלואו טחמישים לחמישים אלף שנים. נעמה: הנפשית השכליות והמלאכים והשבלים הפשוטים איך הם נמצאים בהפסד העולם? חובב: אם אינם מורכבים מחומר וצורה ואין להם חלק מההיולי הם נמצאים נבדלים מנוף במהותם העצמי מעיינים באלקות ואם גם הם מורכבים מחומר וצורה הנה כמו שהם מקבלים צורתם מהאל העליון שהוא האב המשותף כך הם מקבלים עצם וחומר בלתי גשמי מההיולי אם המשותפת כמו שהגית (אביזירון) בספרו המכונה מקור חיים, ולכן גם הם ישיבו חלקיהם לכל אחד מהשני יולדים באלף חמישים ר"ל העצם והחומר אל ההיולי שאז הוא מקבץ בעצמו החלק שיש לו בכל הנבים והצורות השכליות אל האל העליון האב הנותן אותם והן מתקיימות בהירות ברוגמות (אידיאלי) העליונות של השכל האלקי עד שובם מחדש בבריאה הכוללת והיות העולם שאז כבר ההיולי מעובר מהאלקות מוליד עצמים חומרים משובשים צורה מכל הדוגמות בעולם השפל (מוליד אותם) גשמים היום ונפסדים זה אתר סור זה ובעולם השמימי גשמים מתנועעים כסיבוב בלא המשך הויה והפסד ובעולם השכלי חומר עצמי בלתי גשמי ובלתי מתנועע ולא הויה ונפסד עם היות כי בסוף המציאות הם כולם מתפרקים וחוזרים למולידיהם הראשונים כמו שאמרתי לך.

נעמה: אם השמים ומלואם הם מתפרקים אחרי עבוד המ"ט אלף שנים כדברי א"י הגלגל השמימי שבו כי בו הכוכבים העומדים לפי איחור הנועתו יעשה סבובים מועטים בכל משך ימי העולם כי לפי מה שכבר שמעתי ממך אומרים בעלי התכונה כי הוא משלים היקף אחד בל"ז אלף שנים ואחרים אומרים ביותר מארבעים אלף וא"כ מעט יותר מסבוב אחד יוכל לעשות בכל ימי עולם וזה נראה רחוק. חובב: לפי דעתם של אלו קיום הגלגל השמימי וכל יתר המציאות איננו כלל יותר מזמן סבוב אחד שלו בלבד כי באמת עם שבעלי התכונה הקדמונים מניחים סבוב זה הגלגל השמימי בל"ז אלף שנים והיותר קדמונים בפחות הנה דעת האחרונים שראוי שנסמך עליהם יותר לפי שהם יכלו לבחון הדבר באורך יותר מהם הם מניחים שהוא עושה סבוב אחד במ"ט אלף שנים וא"כ בעלי התכונה האלקים אומרים כי חיי העולם הם זמן השלמת הגלגל השמימי היקף אחד ואח"כ מתפרק היא עם כל השאר וחוזרין הצורות באלקות וחוזרם ההיולי אשר בהיותו שובת אלף שנים הוא חוזר ומתעבר מהשכל האלקי לקבל צורה מכל הדוגמות שלו

ואחר

ואחרי' ה' אלה' שנים הוא שב פעם אחת להוליד השמים והארץ וכל צבאם, וכבר אמרו בעלי התכונה ברמזם לזה כי בהקף הגלגל ה' פעם אחת כל הדברים חוזרים כבראשונה. נ ע מ ה: דרי בעלי התכונה א"ל מפבים אל מאמר אלו האלקים אבל הדיעני אם כמו שקיום ופירוק הגל הוא נמשך לסבוב הגלגל השמיני לפי שהם כמעט מסובבים סבבו כך קיום והלסוף העולם השפל מ' אלה' ל' אלה' שנים אולי גם הוא מסובב סביבו איזה חיקה שמימי?

ח ו ב ב: כן הוא נמשך כמחלך זה הגלגל השמיני שתנועתו נותנת הוספת ותרעון כח מ' אלה' ל' אלה' שנים ו' פעמים בסבוב אחד שכל פעם הוא מפרק העולם השפל וחוזר לחלוש ובוזגע אל השמימי מתפרק גם השמימי אחרי מ'ט אלה' שנים שהם ו' פעמים ו' כפ"ש לך.

נ ע מ ה: זאת ההסבבה מבעלי התכונה היא הנכחה לא מעשה אמנם הגירה לי אם אלו הלוכנים יש להם רעת זו מסבבה בלכר או מלמד וקבלה צורקת. ח ו ב ב: כבר אמרתי לך כי בהניחם העולם נפסד יש להם מענות שכליות לפי דעתם אבל בהגבלת הזמן וזולת ההוכחה התוכנית יקשה למצוא מענות פלסופיות אמנם אלו ואלו אומרים שיש להם זה מלמד אלקי לא בלכר מסשה נתן התורה האלקית אבל גם עד מאדם הראשון שהגיע ממנו לא בכתב אלא בעל פה (שהו) נקרא כלשון עברי ביהוד קבלה) לחנוך שהיה בימיו וממנו אל נח שאחרי המבול מפני המצאתו את הין נקרא (יאנו) מלשון יין ומציירים אותו בשני פנים הפוכים לפי שהיה קודם אל המבול ואחרי נח הלא הניח זה עם כמה ידיעות אלקיות ואנושיות אחרות אל היותר חכם מבניו שהיה שם ואל בן בנו עבר שהם חזו רבותיו של אברהם הנקרא עברי מלשון עבר וקנו ורבו וגם הוא ראה את נח שמת בהיות אברהם בן נ"ט שנים ומאברהם נמשך ע"י יצחק ויעקב לוי והגיע הדבר לפי מה שאמרו אל תכמי היהודים הנקראים מקובלים שהם אומרים כי משה קיים הדבר מפי האל לא בלכר בע"פ אבל גם בתורה הקדושה במקומות מתחלפים רמז הענין בדרכים נאותים.

נ ע מ ה: אם דברים אלו הם נרמזים היטב בתורה שיש לה אמת חזק יסב בעיניך לבארם לי.

ח ו ב ב: אניד לך כל מה שהם אומרים ואיני מעורר אותך לקבל דעתם לפי שראיתם מדוכובים אינה ברורה אלא דרך רמז. אמנם אפשר לך זה להפסיד את דעתך עם שנאץ קצת מכונתינו, משה אומר כמו שידעת שהאל ברא העולם בששת ימים ונח בשביעי מכל מלאכה ולזכר זה צוה לנו כי ששת ימים נעשה מלאכה ונשבות בשביעי ואלו המקובלים האלקים אומרים שאלו הימים האלקים מבריאת העולם השפל הבונה בכל יום אלה' שנים כמאמר דוד כי אלה' שנים בעיניך כיום א"ל הששה ימים טבעים ממלאכת הבריאה יש להם כח אל ששת אלפי שנה בקיום ההווה בעולם השפל ויום שביעי של מנוחה נהן אל ההיוול שאל יפעל היות בעולם השפל, עוד צותה התורה לכפור מיום יציאת מצרים שבעה שבועות הם מ'ט יום וביום חמישים שהוא חג נתינת התורה שבו רצה האל להשתקף (ולתדבק) אל כל (האומה) יתר (שכלם נתנבאו) ואימרים שזה רמז לשבעה הקפים מהעולם השפל במ'ט אלה' שנים, ואומרים כי מלכר שמשוה רמז זה במספר של ימים עוד רמז אותו במספר של שנים כל שנה בעד אלה' שנים כי השנה השמימית הגדולה אצל בעלי התכונה היא אלה' שנים כי צוה בתורה שתחיה הארץ עוברת ששה שנים וחשבות בשביעי מכל מלאכת עבודה ואומרים כי הארץ רומזת אל הדיולי שהעכרים קדין

קורין אותו ארץ וכן הכשרים ושאר אומות וזהו דמיון כי יהיו ילדי הדברים ההם ששה אלפי שנים ובאלף השביעי ימות עם כל הדברים מעורבים יחד בלי שום דבר, וכן צוה שבשנה הזאת השביעית יושממו החובות והשעבודים שעל השדות ויחזור הכל לכמות שהיה ולכן קוראים לשנה זאת שמיטה שפתרונו עזיבה הדיוט לעזיבת הדברים את עצמם וסגולתם באלף השביעי וחזרתם בהיולי הראשון, וזאת השמיטה היא כמו השבת בימי השבוע, עור אמרה תורה שכשעברו שבע שמיטות ששם מ"ט שנים שהיה שנת החמישים ויובל שגם כלשון לאמיני מורה חזרה לפי שבשנה הזאת היתה המנוחה שלמה מכל הדברים בין מעבודת האדמה מכל העסקים וכל עבר יוצא לחירות וכל חוב היה נמחל הארץ לא היתה נעדרת הפירות והיו הפקר וכל אחות נחלה היתה חוזרת לבעליה הראשונים אעפ"י שהיו עליה כמה שעבודים והיתה נקראת שנת דרוור והכתוב אומר בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו וקראתם דרוור בארץ באופן כי באותה שנה דברים שעברו היו בשלים והיה מתחיל (כמו) עולם חדש בעד חמשים שנים אחרים הראשונים וזה היובל אומרים שרומז אל האלף החמישים מהשנים שבו מתחדש כל העולם העליון והתחתון והדברים דברים אחרים הייתי יכול לומר לך בזה אבל ראוי שיספיק לך זה לדעת הנחת אלו האלקים ומכת הנגסם לדבר בהגבלת זמן וחיי העולם.

נעם ה: איך יכולים לסווד דברי משה לדעתם כי הוא אומר בפירוש כי בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ שנראה שהוא מניח בריאת ההיולי עם הכל יחד?

חוב ב: זאת המלה בראשית יכולה לרמוז בלשון העברי לשון תחלה ויאמר איך תחלה וקודם שהפריד אלקים את ההיולי את השמים ואת הארץ ר"ל העולם הארצי והשמימי הארץ ר"ל ההיולי היתה תהו ובוהו ר"ל מעורבת ונעלמת והיתה בתוהו של מים רבים חשוכים שבהיות הרוח האלקי מרחף עליו כמו רוח גדול על פלג גדול של מים שהוא מאיר נתיב המים הפנימים האפלים ונעלמים ומוציאם החוצה חלק אחד חלק כך עשה הרוח האלקי שהוא השכל העליון מלא דוגמות (אידיא) שבהשתחפפו אל ההיולי החשוך ברא בו את האור בהוצאת העצמים הנעלמים מאידים מלבישת הצורה שברדגמות. וביום השני נתן את הרקיע שהוא הגלגל בין המים העליונים שהם העצמים השכלים כי הם המים העליונים אשר בתהומות ההיולי ובין המים התחתונים שהם עצמי העולם השפל הרוה ונפסד, ובוהו חלק ההיולי בשלשה עולמות שכלי שמימי ונפסד ואח"כ דבריל היסודות רתחוננים המים והארץ ובהגלות היבשה הוצאת ראשם ואילנות בהמה ודמש וחיות ארץ ועופות ואח"כ ביום הששי באחרית הכל ברא האדם ובוהו האופן בכלל אלו החכמים הם ספרשים חבריאה הנזכרת בתורת משה ואומרים שתרמו כי ההיולי היה קודם חבריאה מעורב ובחריאה נפרד ונתחלק בכל המציאות.

נעם ה: נאות בעיני לראות אפלטון נעשה מאנשי משה ומכת המקובלים ודי לי בזה כמו שאמרת, כיון שאין טענה מברחת ולא שרש אמיתי שיכריחני להאמין דברים כאלה אמנם הוריעני נא אם אולי עם הנתחם אלה יכולים הם לדחור הקשיות של ארסטו הנזכר למעלה יותר ממה שעושים הנאמנים המאמינים בריאת העולם פעם אחת לבד?

חוב ב: ארסטו עצמו הוא מורה כי הדעת הקדומה שקודם העולם הוה היה עולם אחר וכן אחריו ימשכו תמיד זה אחר זה עולמות מעשה ידי אלקים, הוא יותר נכון מדעת המניח שזה העולם מתורש ושלא היה דבר קודם לו כלל וזה

כי הרעת הראשונה מניחה סדר נמשך נצחי בהיות העולם ומדה שא"א לעשות שום דבר מאין מש"כ הרעת השנית וא"כ נגד הרעת והיא אין מקום אל היותר חזקות מקשיותיו ורם כי מן האין יעשה אין ואסם ושהחומר הראשון א"א שיהיה מחדש ונעשה כי הנחות אלו אפלטון מניח ומסכים אותם וכן עוד אותן השתי קשיות מדרבמה האלקיות והם שהפעולה האלקית ראוי שתהיה נצחית כמו הפועל ושתכלית פעולתו שהוא הטוב ראוי שיהיה נצחי כי שתי הנחות הללו אפלטון מסכים עליהם מצד הפועל שהוא האל אבר הוא אומר כי האל נותן ומשפיע את נצחיותו אל מי שהוא יכול לקבלו כמו שהוא השכל אשר בו הדוגמות והחומר הראשון שהוא ההיולי לפי שהאחד היא חומר וצורה פשוטה והאחר כחניות פשוטה וחומר משולל צורה בהחלט האחד הוא אב כללי לכל הרברים והאחר אם משותפת לכלם אלו הם לברם שיכלו לקבל הנצחיות האלקי בהיות נאצלים מאתו לנצח, אבל בניהם שעשאם האל באמצעות שנים אלו והלבישם צורה כמו שהוא המציאות וכל אחד מחלקיו אין באפשרותם לקבל הנצחיות לפי שכל עשוי ומלוכש צורה ר"ל מורכב מחומר ההיולי ומצורת הרגומא השכלית צריך שיהיה לו ראשית וסוף זמני כמו שאמרתי לך למעלה, א"כ הפעולה והתכלית באצילות האלקי היו נצחים בנאצלים הראשונים אבל לא בעולם המלוכש צורה בפרטות והיו נצחים בהמשך הנצחי מרובי העולמות כמ"ש שארסטו מניח בעולם השפל שאין שום אחד מאישיו נצחי וההויה והחומר הראשון שלהם הם נצחים.

נ ע ס ה: הנני רואה תשובה אל המענות האלקיות מארסטו ואל הראשונה מהמבעיות אמנם איך ינצל אפלטון מהארבעה המבעיות הנשארות?

ח ו ב ב: אפלטון איננו מסכים עם אריסטו שההיולי לא יוכל להמצא בלי צורה. אבל הוא אומר כי אחרי שהוליד זמן רב הוא מקבץ בעצמו כל הדברים והוא נח עמם איזה משך זמן בהיותו מתעבר מהדוגמות עד שהוא חוזר אח"כ להוליד ולהצמיח המציאות מחדש והוא מודה שההויה היא נצחית בעולמות רבים הנמשכים זה אחר זה אבל לא באחד מהגלגל (הוא אומר) כי ההפכיות שבשבילו יתק ויתפרק הוא היותו עשוי ומורכב מחומר וצורה כי כל מה שהוא כך חייב שיתפרק ובכך תחבול תנועתו הסבובית עם היות שהתנועה בכלל היא נצחית ע"י נצחיות היות העולמות הנמשכת מההיולי, ובענין הזמן אומר שהוא נצחי לא מצד תנועת הגלגל אלא מצד תנועת היתה הנצחית של ההיולי בהמשך.

נ ע ס ה: יקר מאד בעיני היחר הקשיות של ארסטו כפי דרך אפלטון וכי מה שהודעתני באופן מציאות העולם כפי כל השלש דעות הקדמות לארסטו בעולם אחד ולאפלטון הקדמות בהמשך עולמות רבות זה אחר סור זה ובראית עולם אחד לבר לדעת הנאמנים, ועתה ראוי שנחזור לעניינינו מאהבה ושתשיב אל שאלתי השניה שהיא אימתי נולדה האהבה ואיזו היתה האהבה הראשונה.

ח ו ב ב: האהבה הראשונה היא אותה של האהוב הראשון בנאהב הראשון אבל כיון ששום אחד מאלו לא נולד מעולם אלא שניהם הם נצחים צריך לומר כי גם אהבתם שהיא הראשונה לא נולדה מעולם אלא היא נצחית כמותם ונאצלת מהם מקדם לנצח.

נ ע ס ה: הנידה לי מה הם האהוב והאהוב הראשונים אשר ברכירי את אהבתם ארע איזוהי האהבה הראשונה?

ח ו ב ב: האהבה הראשון הוא האל המכיר והרצוה והאהוב הראשון הוא נ"כ האל עצמו היפה בתכלית.

נ ע מ ה: א"כ האהבה הראשונה היא מהאל אל עצמו. ח ו ב ב: כן בדאי. נ ע מ ה: הרבה דברים שהם בטלים וכתנגדים ימשכו מזה ראשונה שהמהות האלקית הפשוט תתחלק לחלק אוהב ולא אוהב ולחלק ארוה. ולא אוהב שנית כי האל האוהב יהיה גרוע ופחות מעצמו האוהב כי לפי מה שרורתי כל אוהב מצד היותו אוהב הוא פחות וגרוע אצל אוהבו לפי שאם האהבה היא חמרת ההתאחדות (כמו שאמרתי) בהיות האל אוהב יחמור להתאחד עם עצמו וכיון שהוא תמיד אחד בעצמו יהיה זה מורה שיהיה האל חסר את עצמו כי האהבה זאת מורה חסרון והרבה בטולים אחרים כאלו ימשכו מזה שלא אאריך בסיפורם לפי שאליו ולכל מי ששמע התנאים שהגתה באהבה הם גלויים מאד.

ח ו ב ב: נעמה אינו מותר לדבר מהאהבה הפנימית של האל האוהב והאוהב עם אותו הלשון ואותן השפתים שאנו מרברים בהם מהאבות העולם כי היותו אוהב ואוהב אינו עושה בו התחלפות כלל ולע"א שזו ההצטרפות הפנימית היא עושה אחדותו יותר שלם ופשוט לפי שמהותו העליון לא יהיה בתכלית האחדות אם לא יהיה זורח ומתנוצץ בעצמו מהיופי או החכמה הנאהבת את החכם האוהב ומשניהם האהבה המעולה וכמו שבו ית' המכיר והדבר הניכר וההכרה עצמה הם כלם דבר אחד בעצמו עם שאנו אומרים שהמכיר הוא משתלם יותר ע"י הדבר הניכר וההכרה מנעת משניהם כך בו האוהב והאוהב והאהבה הם דבר אחד ואעפ"י שאנו מונים שלשה ואומרים כי האוהב מתלבש צורה מן האוהב ומשניהם נמשכת האהבה (כמו מאב ואם) הכל הוא אחדות ומהות פשוטה או טבע בלתי מתחלק ומתרבה בשום אופן. נ ע מ ה: אם אין בו אלא אחדות פשוטה מתיכן מניע זה ההתנוצצות המשולש שאנו אומרים בו? ח ו ב ב: כשבירותו הפשוטה מתרחקת במחזה אחד שכלי עושה ההתנוצצות המשולש ששמעת.

נ ע מ ה: א"כ הכרתנו זאת אליו כוב ושקר כיון שהיא עושה שלשה את האחד הפשוט. ח ו ב ב: איננה כוזבת אלא שכלינו אינו יכול להשיג ולקבל האלקות שהוא כב"ל כפי מה שהוא בעצמו והנה את לא תאמרי שיהיה העין או המחזה כוזב אם אינו משיג את השמש עם בהירותו וגדלו וכן את האש עם גדלו ומכעו הדאק כי די שיקבלם כפי יכולת טבע העין או המחזה ובכן הם משיגים ומקבלים אמתים עם שאינם יכולים לקבל כל טבע הרבר המושג כך המחזה השכלי שלנו די לו לקבל ולשער וליצייר המהות העליון האלקי כפי יכולת טבעו אעפ"י שהוא בלאין תכלית בלתי גושה לו ומתחלף בטבע המושג. נ ע מ ה: זהו לענין שאינו יכול לקבל כ"כ מפי מה שהוא הנושא המושג, אבל לא לעשות מן האחד הפשוט שלשה. ח ו ב ב: לפי שאיננו יכול לקבל האחרות הפשוט של הנושא האלקי הוא מרבה אותו בדרך הצטרפות והתנוצצות בשלשה כי הדבר הבהיר ופשוט איננו יכול להתחלק בדבר בהיר פחות ממנו אלא בהיותו אורו העצום מתרבה באדנות מחלפים פחותים ממנו בבהירות, הבישי אל השמש כשהוא מתחקה בעננים ומוליד את הקשת בכמה נונים הוא מתראה בעננים המקבלים אותו או במים או במחזה אחר עם שהוא בהירות אחת פשוט בלי גוון מיוחד אלא מחבק וכולל כל הגוונים כך מקור הצורות העליון שהוא אחד פשוט בתכלית איננו יכול להתראות אלא באחד מתנוצץ ומתרבה.

נ ע מ ה: ומדוע השכל שלנו עושה מן האחד שלשה ולא מספר אחר? ח ו ב ב: לפי שהאחד הוא ראשית המספרים כי אחד מורה צורה ראשונה ושנים חסר ראשון ושלשה הוא המצוי הראשון המורכב משניהם ובהיות שכלינו הוא בעצמו משולש ומורכב



## ספר הזיכרון

ומרכב ראשון איננו יכול לקבל ולהשיג האחדות בלי שלש צדופי לא שיעשה האחד שלשה אלא הוא משיג האחד בבחינה משולשת ושופט כי בנושא האלקי האחדות הוא פשוט בתכלית ובאותו הפשיטות העליון הוא כולל את טבע האהוב והאהוב והאהבה בלי שום רבוי וחילוק כלל כמו שאור השמש כולל כל היות האורות והגוונים הפרטים עם בהירות אחד עצום ופשוט אבל יש בעצמו האהבה האחדות בבחינה משולשת מאהוב ואהוב ואהבה שלשתם יחד וזהו בלבד מפני שפלות וחולשת כח המשיג אותו ועם זה נעמה תוכל לתקן כל המפיקות שאמרת וכל אותם שיוכלו להתחדש לך באהבה הפנימית של האל האהוב את עצמו האהוב. נעמה: נראה לי להבין דברך. אמנם יהיה יותר לרצון לפני אם תוכל לבאר לי קצת יותר איך האהוב והאהוב והאהבה הם באל דבר אחד.

ח ו ב: כמו שהמשכיל והדבר המושכל וההשכלה הם נפרדים בלבד כשהם בכת והם אחד כשהם בפועל כך האהוב והאהוב והאהבה הם שלשה ונבדלים כשהם בכת והם דבר אחד בעצמו בלתי מתחלק כשהם בפועל. ואם היותם בפועל עושה אותם אחד בלתי מתחלק א"כ בהיותם באל שהוא הנמצא בפועל בתכלית הפשיטות הם אחד באחדות פשוטה ונמורה ובכל נמצא זולתו אין אחדותם כ"כ פשוטה ומשוללת מרמבע המשולל של האהבה והשכלי.

נעמה: טוב מאד בעיני הפשיטות הזו שזכרת אבל קשה לי על זה כי גם שאורה לך כי השכל האנושי מקבל האחדות האלקי המתבק וכולל בפשיטות גמור כל שלשה טבעי האהבה אהוב ואהוב בבחינה משולשת צדופית הנה לא אורה לך שיבין ויקבל שהאחד משלשה טבעים הללו יאצל וימשך מתבדלו ריל האהוב מהאהוב ושהשלישי שהוא האהבה יולד משנים אלו הראשונים כמו מאב ואם כדרך שאמרת. וזה כי כל אצילות ולידה רתוק מאד והפכי אל האחדות האלקי הפשוט. ח ו ב: גם בזה האופן מהמשך ודהתאצלות לא בלבד הוא מותר אבל הוא מתוויב שיתחקה בשכלנו האחדות האלקי וזה כי כמו שצריך שיתרבה בו האחד בשלשה כך צריך שיקבל הטבע המשולש מרינה הדוא בדרך המשך והתאצלות שאל"כ ישארו שלשה טבעים מתחלפים ולא אחד בלבד ועוד שיהיה שכלנו כוזב וא"ל לצייר האחדות אם הרבוי ההוא לא יקבל האחדות עם ההתאצלות האחרת ולכן אמרתי לך כי באלקות השכל או החכמה האוהבת נמשכה מקדם לנצח מהיופי האהוב והאהבה נולדה משניהם ג"כ מקדם מן היופי האהוב כמו מאב ומתרחם האהוב כמו מאם. ואמרת שהאהוב נמשך ונאצל ולא שגולד לפי שלא נמצאו קודם לו השנים הדברתיים אל הלידה אלא אחד בלבד כמו האם הנה שנאצלה מהאב אדם וכן ההיולי שהוא התומר והאם המשותפת מן השכל האלקי שהוא אב כללי אמנם האהבה אמרתי שגולדה לפי שנמשכה מאב אהוב ומאם אוהבת כמו כל האנשים מאדם וזהו וכל העולם מהשכל והתומר. ומה שאמרת לך אם תרצי נעמה להתבודד קצת בשכ"ך תראי מאין בא רחמנותך ורבו הדברים. נעמה: תבאר לי גם את זה כי אינה מבינה אותו מעצמי.

ח ו ב: מהוודר היופי האלקי הנארב נמשך השכל הבולל עם כל הדוגמות שהוא אב אל המציאות וצורה ובעל ואהוב אל ההיולי ומן השכל האלקי הבהיר ורחם האהוב נמשך ההיולי אם העולם אוהבת ואשת השכל הראשון. ומן האהבה האלקית המזדחת שגולדה משניהם נמשך המציאות הנעים שגולד באופן זה מ"אב שהוא השכל ומאדם שהיא ההיולי. ומה הענין הייתי יכול לספר לך הרבה שהיה מבינה ומרומם את השכל אבל יהיה רתוק מאוד מכותניו ודי עכשיו בזה.

נעמה

נעמם: רצוני עוד שתבאר לי יותר. חובב: האדם הוא משכיל ומבוע האש הוא רבה משכל מאתו אם הם בכח הם שני דברים מתחלפים אדם ואש וההשכלה נ"כ בכח הוא דבר אחר שלישי אבל כשהכל האנושי משכיל את האש בעפול הוא מתאחד עם מהות האש ודרי הוא דבר אחר בעצמו עם האש המושכל וכן ההשכלה עצמה (שהיא השכל) בפועל היא הרבה האחד בעצמו עם השכל (האנושי המשכיל) ועם האש המושכל בלי שום חלוק וכן האהבה בכח הוא דבר זולת האהוב בכח ורם שני אישים והאהבה בכח היא דבר אחר שלישי שאינה לא האהוב ולא האהוב אבל כשהוא אהוב בפועל הוא נעשה אחד בעצמו עם האהוב ועם האהבה ואחרי זאת רואה שהשלישה טבעים המתחלפים נעשים אחד ע"י היותם בפועל, הנה כ"ש בהיותם באל שהוא תמיד בפועל גמור שהם טבע אחד פשוט ברחלם בלי שום חלוק. נעמם: שמעתי מסך מהאהבה הפנימית של האל כי עם שאנו מיתסים לה לידה ואומרים שנולדה מהאל עצמו שהוא האהוב והאהוב מ"ם אותה האהבה נולדה מקדם לנצח ממנו והיא נאחזת באחדותו נצחית בנצחיותו וא"כ אין לשאול בראהבה זאת אימתי נולדה כי האל עצמו קרמון שלא נולד מעולם, אכנם אנכי שואלת מאתך מהאהבה הראשונה של העולם שהיא אחרי הפנימית הזאת אימתי נולדה.

חובב: האהבה הראשונה אחרי אותה הפנימית שאמיתי היא אותה שבשבילה נאצל ונעשה העולם ונולדה כשנולד העולם, כי להיותה סבה ללידת העולם מתווב הוא שהסיבה המיוחדת והקרובה תמצא עם המסובב והמסובב עם הסיבה. נעמם: אך האהבה היא סיבת לידת (והיות) העולם? חובב: כל דבר עשוי ונולד כמו העולם הוא נולד משני מלידים אב ואם, ולא היה אפשר שיוולד ויהיה מהם אלא ע"י אהבה שבניהם המאחדת אותם בפועל הדולדה. נעמם: מי הם שני אלו הקרובים או המלידים?

חובב: הקרובים הראשונים הם האל האחד כמו שכבר אמרתי לך והם היפה העליון או הטוב העליון (כמו שקורא אותו אפלטון) שהוא אב אמתי אהוב ראשון והאהוב הוא אחד בעצמו באלקות או בתכמה ומוזה נמשכת האהבה הפנימית (שזכרנו למעלה) והאם הראשונה עם האב הם דבר אחד בעצמו באלקות ובהיות אי"כ האלקות אהוב את היופי שלו חמד (והתאהב כביכול) להוליד ולהמציא בן ברמותו וזאת התמדה היתה האהבה הראשונה התצונית ר"ל מראל אל העולם הנאצל שכשנולדה היתה סבה לאצילות וראשון של שני הקרובים העולמים ושל העולם עצמו.

נעמם: למי אתה קורא קרובים אחרים של העולם? חובב: אל השנים הראשונים שנתתו מראל בבריאת העולם רצוני השכל הראשון שזוהים בו כל הדוגמות של הפועל העליון שהוא אב נותן צורה ומהות את העולם וההיולי שיש בו צל מצל כל הדוגמות וכולל כל ההיות שלהן והוא אם העולם ובאמצעות שני אלו שהם כמו כלים ראשונים להיות עם התמדה (הנזכרת) ברא ראל ויצר וצייר כל העולם לרמיון היופי והתכמה או המהות האלקי ונמצאת ע"ר בבריאה הזאת אהבה אחרת שנית זולת האלקות התצונית הזאת והיא מההיולי אל השכל כמו מהאשה אל בעלה והיא צרופית מהשכל אליו כמו מביעל אל האשה שע"י זה נתנה העולם, עוד אהבה אחרת שלישית הוצרכה בבריאת ומציאות העולם והיא הארבה שיש אל כל חלקיו זה עם זה ועם הכל כמ"ש לך באורך כשרכברנו בשיתוף האהבה. כל שלשה אהבות אלו נולדו כשנולד העולם או כשנולדו השני קרובים הראשונים (העולמים) א"כ אם העולם קרמן כרעת ארסמו האהבות הללו נולדו

מקדם כלן עם הפנימיות האלקית שהיא אחת בעצמה עם האל שאין לדבר בה ואם העולם ושני הקרובים שלו הם ברואים בתחלה זמנית, כמו שאנחנו הנאמנים מאמינים א"כ שלשה אהבות ראשונות הללו נולדו בתחילת הבריאה זה אחר זה והוא כי בתחלה אותה האהבה נולדה אותה האהבה מהתחדה האלקית לכריאת העולם כרמות היופי והחכמה שלו. ובשניה אחרי מציאות שני הקרובים הראשונים (העולמים) נולדה האהבה הצרופית שלהם שהיא השניה, ואחרי שנתלבש צורת כל העולם עם חלקיו נולדה האהבה השלישית האחרית של העולם ואם אולי נעשה העולם בזמן של שני הקרובים הנצחים (העולמים) כהנחת אפלטון, הנה איתה האהבה של האל שהמציאה והולידה הכלים או הקרובים הראשונים של העולם ר"ל השכל וההיולי נולדה מקדם עם אותה הקרובים העולמים ושתי האהבות האחרות נולדו בהתחלה זמנית כשנעשה העולם. האחת ר"ל אותה שבין שני הקרובים נולדה בתחלת עשיית העולם ואותה האחרת בסוף היצירה וכפי הפעמים שנעשה העולם, כך צריך שיהיו הדעות באימתי נולדה האהבה ואת נעמה שאת מן הנאמנים צריך שהאמיני כי האהבה האלקית החצונית והשתיים הנמשכות אחריה נולדו בזמן שנברא העולם מאתו מאין, נעם ה: בענין אימתי נולדה האהבה טוב בעיני מה ששמעתי ממך לא בלבד תלוק דעות החכמים אלא גם מה שראוי שאנחנו הנאמנים נסמך עליו וזה מספיק לשאלתי השניה ועתה נבא אל השלישית ותבאר לי (אם הוא מן הצורך) היכן נולדה האהבה אם אולי בעולם השפל של ההויה וההפסד או בשמימי של התנועה התדירה או ברוחני של ההשגה השכלית הפשוטה.

ח ו ב ב: כיון ששמעתי כי האהבה הראשונה שנולדה היתה האהבה האלקית החצונית שאז ברא האל את העולם ראוי שיהיה מבואר לך כי האהבה נולדה אצל האל, נעם ה: ידעתי זה, אמנם אינני שואלת לך מהאהבה האלקית הפנימית ולא מהיצונית להיותה ענין נבוא יותר ממה שיר שכלי מגעת אלא אנכי שואלת לך מהאהבה העולמית, ח ו ב ב: ומהאהבה העולמית אמרתי לך כי הראשונה היתה האהבה הצרופית שנולדה בין השכל הראשון וההיולי וא"כ אצלם נולדה האהבה תחלה, נעם ה: גם זה שמעתי, אמנם זאת האהבה היא למולדי העולם אם ואם כמו שאמרתי ולא לחלקיו ואני רוצה לדעת האהבה הנמצאת בעולם הנברא באיזה מחלקיו נולדה בתחלה אם בחלק הנפסד או בשמימי או במלאכי ובאיזה חלק פרטי מאחד החלקים הנזכרים, ח ו ב ב: כפי מה שתהיה השאלה יותר מבווארת תהיה התשובה יותר ברורה, הריני משיב לך כי האהבה נולדה תחלה בעולם המלאכים וממנו קבלוה בשמימי ובנפסד, נעם ה: מה העיר אותך לשפוט הדין כך?

ח ו ב ב: בהיות האהבה נמשכת מהיופי כמו שאמרתי לך לכן כאשר היופי הוא יותר עליון ויותר קרמן ונצחי שם ראוי לדין שנולדה האהבה תחלה.

נעם ה: נראה שאתה רוצה להמעותני, ח ו ב ב: באיזה אופן? נעם ה: שאתה אומר כי כאשר היא היופי שם היא האהבה וכבר הוראתני כי האהבה היא במקום שיחסר היופי.

ח ו ב ב: אינני מטעה אותך את הוא המטעה את עצמך אני לא אמרתי לך שתהיה האהבה תלויה ביופי אלא שהיא נמשכת ממנו ושהאהבה נמצאת באשר הוא היופי המסבב אותה לא שתהיה ביופי עצמו אלא במי שיחסר לו והוא חוסר אותו. נעם ה: א"כ במקום שיחסר היופי יותר ראוי שתהיה שם אהבה יותר וראוי לדאמן כי שם נולדה בתחילה, ח ו ב ב: עריין אני מוצא אותך נעמה יותר מתודדת מחכמה וכמו שזכרון מ"ש משמש לך לסתור האמת היתי רוצה יותר שישמש

לך למצוא אותו. אינך רואה כי לא חסרין חיופי בלבד גורם האהבה והחסדה אליו אלא העיקר הוא כשהוא ניכר ויורע אל האוהב שהיופי חסר ממנו והוא שופט אותו טוב ונעים ונחמד ויפה ואז הוא חפץ להשיגו וכפי מה שהכרתי יותר ברורה לאוהב כך החסדה היא יותר פנימית והאהבה יותר שלמה. אמרי לי א"כ נעמה במי נמצאת הדברה הזאת יותר שלמה בעולם המלאכים או השפל?

נ ע ס ה: כודאי בעולם המלאכים. ח ו ב ב: א"כ בעולם המלאכים האהבה היא יותר שלמה ושם נולדה בתחלה. נ ע ס ה: אם האהבה היא באוהב כפי הדברה דרך עסק לשם התחלתה בעולם המלאכים, אבל אנכי רואה כי אין האהבה מורה פחות על חסרין יופי מעל חברתי ואינה נמשכת מזה יותר מזה ולע"א שנראה כי החסרין הוא התנאי והסבה הראשונה אל האהבה ואח"כ השניה שהיא חברת היופי וחסר בבחינת היוות יפה ונחמד, א"כ השכל נותן כי במקום שהחסרין הוא יותר גדול שם נולדה האהבה ר"ל בעולם השפל כי עם שאין שם כ"כ הדברה כמו בשכלי פ"ס יש שם החסרין יותר גדול שהוא העקר הראשון בתולדת האהבה.

ח ו ב ב: עם שהחסרין והכרת היפה הם סבה פועלת אל האהבה הנה לא בלבד אין החסרין קודם במיכתה אל הדברה אבל איננו אפילו שווה לה.

נ ע ס ה: ואיך לא? ודאי החסרין צריך שיקדם אל הדברה כי כמו שיקדם מציאות הדבר אל היוותו נורע כן צריך שיחסר הדבר קודם שיוכר חסרונו.

ח ו ב ב: אמת הוא שהחסרין קודם אל היריעה בזמן או במציאות כי צריך שיחסר תדבר כמו שאמרת קודם שיהיה ניכר שהוא חסר. אמנם איננו קודם במעלה בסיבת האהבה לפי שהחסרין בלי הדבר איננו מביא שום אהבה או חסדה אל דבר טוב או יפה ולכן תראי כי האנשים שהם משוללי השכל והדברה שהם נ"כ משוללי אהבת הדבמה וחמדת הלמוד אבל כשיצוירם אל החסרין הדבר היפה או הטוב חסר אותה הדברה היא העיקר המביא את האהבה והחסדה לדבר היפה א"כ במקום שיוצא הדברה זאת עם חסרין איזו מדרגת של יופי כמו בעולם המלאכים שם נולדה האהבה ולא בשפל אשר בו החסרין הוא גדול והדברה היא מעט.

נ ע ס ה: עדיין לא נצחתני ואינני רוצה לחסמים לך שהדברה תקדם כ"כ אל החסרין בסבת האהבה. וזה כי הדברה היא יכולה להמצא ולעמוד יחד עם היופי ולע"א כי בעולם אותם שיש להם יופי יותר יש להם דברה יותר ואיזוהו יופי יותר מעולה מהדברה עצמה? באופן כי הדברה היא נמצאת עם היופי יותר מעם החסרין וכפי מה שהיא יותר גדולה כך היפה הוא חסר פחות, וא"כ במקום שהדברה היא גדולה כמו בעולם המלאכים מעט חסרין יוכל להמצא שם וכמו מעט חסרה ואהבה כי מי שיש לו חסרין מעט הוא חוסר מעט, אבל בעולם השפל שהחסרין בו גדול והדברה והיופי הם מעט שם ראוי שתהיה החסרה והאהבה יותר עצומה ונולדת תחלה. ח ו ב ב: טוב בעיני נעמה שאין דעתך מתישבת עד שיאות לי מכל צד האמת המבוקש ובמספק הדו את משתמשת מענינים (או משמות) משוחפים שהם מחזיקים לך הספק קצת באמרך כי הדברה נמצאת יחד עם היופי ושהיא היופי עצמי ושאינה נמצאת עם חסרין היופי. והנה צדקת הדברה שהיא בקנין (ר"ל בפועל) שהיא היותר שלמה אבל לא בדברה שהיא בכח מהדבר החסר.

נ ע ס ה: תבאר לי התברר הזה היטב כי אינני סבינה אותו כראוי. ח ו ב ב: יופי מעולה הוא אותו המכיר אתה צמו (שהוא יפה) והוא היא הכרה העליונה שהיא אל היופי שלו והדברה הזאת איננה מורה חסרין אלא קנין של דבר יפה שהוא הצוואה של הדברתו ובעולם כפי מה שהיופי הוא יותר מעולה כך הוא (היופי) מכיר

את

את עצמו יותר וזאת ההכרה אינה מביאה חסרה ואהבה אם לא אולי בדרך התנוצצות מתהפך צדויו בעצמו (ר"ל בעצמו של המכיר) ויש הכרה אחרת שהנושא שלה איננו היופי שיש אל המכיר, אלא אותו החסר לו וזהו המלידה דחמרה והאהבה בכל הדברים שהם אחרי היפה העליון. נ ע מ ה: וזאת ההכרה השנית בין שהיא מורה חסרון יופי היה ראוי שתוליד אהבה בעולם השפל שחסר בו היופי יותר מבעולם המלאכים שהחסרון שם מעט, לפי שזאת ההכרה ראוי שתהיה נערכת אל היופי הנושא החסר שהוא הנושא שלה.

ח ו ב ב: זהו המענה השנית שלך. דעי כי כמו שההכרה הראשונה הקנינית היא יותר מעולה ביותר יפה ר"ל בעולם המלאכים יותר מבשפל כך ההכרה השנית ההעדרית היא הרבה יותר גדולה בעליונים מבחתונים וזלתי באל העליון שאין בו שום הכרה העדרית לפי שהברתו היא אל היופי העליון שלו שאין נגרע ממנו שום מדרגת שלמות.

נ ע מ ה: מ"ם לא תכחיש כי היופי יחסר אל העליונים פחות ממה שיחסר אל התחתונים ולכן חמרת היופי יחסר ראוי שתהיה בעניים השפלים יותר מבעשירים העליונים. ח ו ב ב: התולדה שלך אינה צודקת כי לא מי שחסר לו הטוב יותר חומר יותר אותו הטוב החסר לו אלא מי שמכיר יותר את הטוב החסר לו הוא חומר אותו יותר. הביטי בותחלפות הדברים התחתונים כי חלקי היסודות והאבנים והמתכות שהם חסרים הרבה מדרגות של יופי והם חומרים אותו מעט או לא כלל לפי שאין להם הכרה בו. נ ע מ ה: הנה הראית לי שגם הם יש להם אהבה וחמדה טבעית. ח ו ב ב: כן הוא אבל היא בלבד אל אותה מדרגה של שלמות הטבעית להם כמו הכבד אל המרכז והקל אל המקף והברזל אל המגנטים הקרוב. נ ע מ ה: ועכ"ז אין להם הכרה?

ח ו ב ב: כבר אמרתי לך כי הכרת המבע המהוה אותם היא המררכת אותם אל השלימות הטבעיות שלהם בלי הכרה אחרת מיוחדת ולכן האהבה והחמדה שלהם אינה שכלית ולא דרגשית אלא טבעית בלבד ר"ל מוררכת מן המבע ולא מעצמה וכן הצמחים שהם פתוחי השלמות מהבע"ה עם היותם חסרים מיופי מאד לפי שאינם מכירים אותו אינם חומרים ממנו אלא אותו המעט המתיחס אל שלמותם הטבעי והב"ה שחסר להם היופי והשלמות הרבה מאד מהאנשים השכלים אין להם אל הטוב החסר מהם חלק קטן של חמדה ואהבה שיש לאנשים לפי שהכרתם לאותו היופי החסר מהם היא מעטה ואיננה מתפשטת אלא בצרכיהם המדורגשים ובהיות אהבתם הרגשית אינה יכולה לחסר היופי השכלי החסר להם שהוא היותר נעלה גם באנשים עצמם כמ"ש לך אותם ששכלם הוא יותר חלש ויש להם פזיז הכרה הם אותם שחסר להם יותר היופי השכלי והשלמות וחומרים אותו מעט וכפי מה שהם יותר בעלי שכל ותכמים שהשלמות השכלי היפה חסר להם פחות הם אהבים אותו יותר בחיזוק וחומרים אותו מאד ולכן (פישגורה) היה קורא להכמים פלוסופים שפתורנו איהבי או חומדי החכמה לפי שמי שיש לו חכמה יותר הוא מכיר יותר מה שחסר לו משלמותה (ר"ל משלמות החכמה) וכך חומר אותה יותר כי להיות החכמה הרבה יותר רחבה ועמוקה מן השכל האנושי מי שהוא שם יותר במימיה האלקים הוא מכיר יותר את רחבה ועסקה וכך היא חומר יותר לתגיע אל גבוליה השלמים האפשריים אליו ומימיה הם כמו המים המלוחים שהשותה מהם יותר הוא צמא יותר. וזה כי הענוגי החכמה אינם משביעים (באופן שיקיץ השכל בהם) כמו כל שאר התענוגים אלא כל שעה הם יותר נחמדים ובלתי משביעים ולכן שלמה במשלו

במשליו אמר על החכמה אילת אהבים ויעלת חן דריה (לשון רד ואהבה) יעגנו אותך בשופע בכל עת באהבתה תשנה תמיד ועתה נעמה אם תעלי בדרך זו אל העולם השמימי ורוחני תמצאי שאותם שקבלו יותר יופי שכלי מהיפה העליון הם מכירים יותר כמה היותר שלם שבנבראים הוא חסר מהיופי של בוראו וכך הם אוהבים אותו יותר ותומכים לנצח ליהנות בו במדרגה היותר גדולה מהקבול והתאחדות האפשרי להם שבו תלויה ההצלחה האחרונה שלהם באופן כי האהבה עקרה היא באותו השכל הראשון העלול היותר שלם שבשביחא הוא נהנה (ומשיג) בהתאחדות את היופי העליון של בוראו אשר מאתו הוא נאצל וממנו נמשכים בהשתלשלות זה אחר זה שאר השכלים והנבראים השמימיים בידיהם ממדרגה למדרגה עד העולם השפל שאין בו אלא האדם בלבד שיוכל לחדמות לו באהבת היופי האלקי מפני השכל הנצחי שרצה הבורא להשפיע בנפשו נפסד ובלבד ע"י אהבה זו של האדם אל היופי האלקי מתאחד העולם השפל שנעשה כלי בשביל האדם עם האלקות שהוא מבה ראשונה ותכלית אחרון אל המציאות והוא היופי העליון האהוב והתחמד אל הכל. ובזולת זה יהיה העולם השפל נפרד מן האל בהחלט א"כ בעולם הנברא נולדה האהבה בתלק המלאכי ומשם הגיעה לזולתם.

נ ע מ ה: כבר ישקום השכל בזה ויסכים שהאהבה נולדה תחלה בעולם המלאכים וכי שם היא יותר עצומה אלא שרחוק אצלי כי עם החסרון היותר מעט מהיופי נשים הברה וחמדה יותר גדולה אל החסרון ההוא כמו שאתה נודר שהוא כן בעולם השכלי. וזה כי (כמ"ש לך כבר) היה ראוי שיהיו דברים אלו נשכים ר"ל שפני החסרון תהיה הרבה והחמדה אל היופי החסר ועם היות שאתה חובב עם תרופותך אתה מוכיח בהפך וא"ל לי לסתור טענותיך מ"מ גזרתך זאת שהחסרון יהיה בלתי נערך אל הדברה והחמדה אליו נראית הפכית.

ח ו ב ב: גם שאמרנו כי בעולם המלאכים להיותו יותר יפה מהנפסד חסרון היופי בו הוא פחות מבעולם הנפסד כי במקום שהשלמות יותר גדול העדר חסרון היופי הוא פחות מ"מ כשתעייני ענין חסרון היופי בבחינתו אל האהבה והחמדה שהוא נודר תמצאי כי עולם המלאכים לא בלבד הוא שזה בחסרון היופי אל התחתונים אלא הוא עורף ג"כ והחסרון שלא הוא יותר בהיותו מביא בהם אהבה וחמדה יותר מבנפסדים. נ ע מ ה: זה ג"כ יותר רחוק בעיני הוריעני נא מעם שווי החסרון בשני העולמות וגם (אם הוא אפשר) תוספת חסרון עולם המלאכים אל הנפסד. ח ו ב ב: בהיות יופי הבורא נעלה על כל יופי אחר נברא והוא בלבדו יופי שלם צריך שתסכימי שיהיה הוא המדה לכל יופי אחר ובו ישוערו כל התסרונות של שלמות שאר הנמצאים.

נ ע מ ה: בזה אסכים לך לפי שהוא כן בפועל כי היופי האלקי הוא מבה ותכלית ומיה אל כל יופי נברא אמנם המושך ספורך.

ח ו ב ב: תסכימי ג"כ כי היופי האלקי הוא עצום ובב"ת ולכן אין לו שום ערך של מדה (שימדרנו) עם היופי היותר מעולה על שום נברא.

נ ע מ ה: גם זה נראה לי מוכרח שהבורא לא יהיה לו ערך ביופי לשום נברא כי היופי והחכמה וכל שלמות אחרת שיש לו אין לו יחס עם אותו הנמצא בשום נברא. אמנם זה התיאר של בב"ת שאתה נותן אל היופי שלו אינני מבינה אותו לפי שהבמות השלם יש לו גבולים העושים אותו שלם ובהיות היופי האלקי שלם שאר ראוי שיהיה שלם וגמור עם כל גבוליו ולא בב"ת (כמ"ש) וכ"ש כי ענין הב"ת הקבב"ת הם תנאי כמות הנמדד או הנמנה שאיננו נמצא אלא בנופיט וכיון שהיופי האלקי

האלקי איננו נוף והוא נפרד מכל הפעולות נופני איני יודעת איך אפשר לקרא אותו בבית. חוב ב: אל ישעה אותך פתרון ודמו השם הזה רל בבית החמו אל כמות בלתי מוגבל ובלתי שלם, כי היופי האלקי רחוק מאד מזה ואין אנו יכולים לדבר מחל והדברים תכלתי נשמים אלא עם מלות ושמות נשמים במקצת לפי שהלשון עצמו והדבר שלנו הוא נשמי ודרי גם ענין שלמות הוא שם ותואר בלתי נאות אל האלקות לפי שמלת שלמות (פריפיו) רל עשוי גמור ואין שום עשיה באלקות. אמנם רצוננו בתוארנו אותו שהוא שלם לומר שהוא נעדר מכל חסרון ושואו כולל כל שלמות וכן רצוננו בתואר בבית לומר כי השלמות וההכמה היופי של האל הבורא הוא בלתי נעדר ובלתי מתיחס לשום יופי אחר נברא זה פי מי ששן האין ברא הבל צריך שיעדיף בשלמות לכל נבראיו שרם מעצמם אין ואפם כפי מה שיעדיף המציאות אל האפם המוחלט שהיא העדפת בלתי משוערת בשום ערך יחס כלל, והוא מה שאנו קוראים אותו בבית עם היות שהוא בעצמו הוא שלם מאד. עוד היופי וההכמה והמציאות וכל מעלה אלקית הם נקראים בבית לפי שאינם נשואים ודבוקים לשום מלות מיוחד ולא לשום נשוא מוגבל, אלא כל השלמותיות בו הם נברלים ונפרדים מתומו (רל) לענין שרם עצם האלקות ולא דבר נוסף) ולכן הם בבית לפי שאינם נגמרים וכלים בנשוא וסמות מיוחד כמו שרם נגמרים המציאות והיופי של כל דבר נברא בהיותו המיוחד. נעם ה: יקר בעיני לדעת באיזה אופן אנו מתארים השלמות האלקי שהוא בבית והמשך עתה רבוע לזכיה איך חסרון היופי בעולם המלאכים הוא שזה אל החסרון אשר בעולם הנפשי.

חוב ב: הכבית הוא רחוק בשום מכל בית בין שיהיה גדול בין שיהיה קטן וזה כי כך הוא בלתי משוער מהבית גדול כמו מקמון.

נעם ה: דבר זה נראה צודק מ"מ הוא קשה אצל המחשבה והדמיון שהדבר הגדול לא יהיה לו ערך וקרוב עם הכבית יותר מקמון ושלא יוכל לשער אותו היטב לכן תבאר נא אלי המשפט או הגזירה הזאת יותר.

חוב ב: אין ראוי שהדמיון יעבב את השכל בביצא כך נעמח והנך רואה היטב כי הכבית הוא בלתי משוער משום מה ושעור גדול או קטן שאם ישוער באיזה מ"מ יהיה בית ולא בבית ולכן א"א לעולם ליחס וליתר. אל מה שהוא בבית לא חצי ולא שלישי ולא רביעי ולא חלק אחר כי בחלק ההוא יהיה משוער ונפרד וא"כ הוא בלתי מתחלק ובלתי מתפרק ובלתי משוער בלא גבול ובלא תכלית ואין שום דבר בעל תכלית נעדר אליו בשום ערך גם שיהיה גדול ונעלה.

נעם ה: חתן לי איזה דונמא כרי שרתישב בו המחשבה יותר. חוב ב: הזמן לפי הפלסופים הוא בבית ולא היה לו ראשית ולא סוף והיה לו לעולם תכלית עם שאנו מאמינים בהפך אבל לפי דעתם להיות הזמן בבית הוא בלתי משוער משום כמות של זמן בעל תכלית, גדול או קטן שיהיה ולכן הכמות של אף שנים היא בלתי נעדר לו ובלתי משוער אותו כמו הכמות של שעה אחת, באופן כי הזמן הכבית איננו עורך וכולל ומחבק פחות מספר אלפי שנים ממספר שעות כי לא זה ולא זה יכול לשער אותו א"כ לא תבחישי נעמה כי הזמן הכבית איננו פחות עורך ועובר אף שנים מאל שעה אחת. נעם ה: א"א להכחיש כי העדפת הכבית היא באופן א' העדפת בבית אל הגדול כמו אל הקטן.

חוב ב: א"כ היופי האלקי שהוא בבית איננו עורך על היותר יפה מהשכלים הגדולים פחות מזה שהוא עורך על היפה הקטן מן הגופים הנפסדים, בהיותו הוא שעור וסדה לכלם ואין שום אחד מהם מזה אליו וא"כ כך חסר מהיופי העליון אל המלאך

המלאך הראשון כמו אל היותר גרוע מרתולעים שבארץ וא"כ הם חסרונות שוים ר"ל שחסרון היופי של כל נברא בערך ליופי הבורא הוא חסרון בב"ת והבב"ת הוא שזה אל הבב"ת בצד מה מדיבור עם היות שהשוי הוא ענין נופל בבעל תכלית ובהיות היופי האלקי נפרד בשלמותו מכל נושא והגבלה מיוחדת אין לו שום ערך עם איזה יופי נברא ומגבל כמו שאין שום ערך לבב"ת עם הבב"ת.

נ ע מ ה: נראה לי מוכרח שיהיו החסרונות שוים באופן א' אבל נשארו אצלי שני ספיקות בזה הא' שאם עולם המלאכים והשפל הם רחוקים בשווה מהיופי האלקי העליון לא היה ראוי שיהיה האחד יותר שלם מחבירו מפני ששלמות הנבראים נראה שהוא תלוי בהתקדבות אל הבורא פחות ויותר. הב' הוא שאמרת כי אין שום נברא שיהיה לו ערך עם האל וא"כ אפשר זה כיון שאמר הבהוב שהאדם הוא עשוי ברמות וצלם אלקים? וכבר שמעתי מ"כ כי העולם הא' צ"ל ורמות האל ואין ספק כי עולם המלאכים הוא דומה הרבה יותר אל האלקות מכל השאר ועוד ראוי שהצלם יהיה נערך אל מה שהוא צלם אליו והרמות אל מה שהוא לו רמות א"כ הנבראים יש להם ערך עם הבורא כיון שהם רמות לו.

ח ו ב ב: ספקותיך מורים על שכלך אמנם השוהים אינה קשה. עם היות שהיופי האלקי בעצמו הוא עצום ובב"ת הגה אותו החלק שרצה להשפיע אל המציאות שברא הוא בב"ת והוא מושפע בכמה מדריגות שהם בב"ת בפחות ויותר וזה כי כל יופי נברא הוא מחובר אל מהות מיוחד ונושא מוגבל והוא כלה ונגמר בו ועולם המלאכים קבל החלק היותר גדל ואח"כ השמימי ואח"כ הנפסד ואלו החלקים הם נערכים בעצמם ומי שיש לו ממנו חלק יותר נאמר שהושפע (בו) מהיופי האלקי יותר והוא יותר קרוב אליו, לא מפני שהוא נערך יותר אל האלקות בב"ת כי אין שום ערך בין הבב"ת והבב"ת אלא מפני שקבל מהיופי האלקי שהושפע בעולם מהבורא מדרגה יותר גדולה ובוה נשאר פחות מוגבל במדותיו המיוחד. א"כ כשאמר היות איזה נברא מתקרב לבורא יותר מחבירו איננו מפני היותו נערך אליו כמו שנראה אליך במספר הראשון אלא מפני היותו מושפע יותר מנדיבות האלקיות. ובה יותר ספק השני כי יש בריות צלם ורמות אלקים באורו היופי הבב"ת המושפע מהיופי העליון בנבראים וצריך שיהיה צ"ל שאל"כ לא יהיה צלם ותמונה (כי הבב"ת לא יצויר לו שום תמונה) אבל מה שהוא צלם אלקי הוא בב"ת (באופן) כי היופי הבב"ת של הבורא הוא מצטייר ומזרמה ביופי הבב"ת הנברא כמו תמונה יפה בתוך מחזה אחד. אבל לא מפני זה ישער וימרוד זה הרמות את מה שהוא רמות לו. אמנם הוא דוגמא ורמות וצלם אליו (כי ע"י יוכר היופי הבב"ת הנברא בו) א"כ יוכל האדם והעולם הנברא ובפרט הרוחני להיות רמות וצלם אלקים בלי שיהיה לו ערך של שיעור ומדה אל יופיו העליון כמו שאמרת ליך והגביא אומר ואל מי תרמין אל ומה רמות תערכו לו? ואמר עוד ואל מי תרמינוי ואשוע? יאמר קדוש (כלומר שאין לו רמות נערך ושוה אליו) שאו מרום. עיניכם וראו מי ברא אלה המציא במספר צבאם לנלם בשם יקרא מרוב אונים ואמין כח איש לא נעדר הבישי נעמה כמה בבירור הורה זה הנביא התכם את העליוי הבב"ת והבב"ת נערך שיש לבורא על ברוואיו גם על השמימים והרוחנים שאמר שהנביא ר"ל המציא אותם במספר כל אחד מהם במדות ובשם מיוחד ובשביל אמציות וכו' העליון יש להם מציאות ואינם נעדרים כי הם מעצמם אין ואפם וא"כ איזה יחס וערך יש אל האפם עם מקור המציאות כי מה שהוא אפם בעצמו הוא נותן לו מציאות כמה מדריגות של שלמות, ולכן אמרה תנה בקבלתה אין קדוש כ"ה כי אין מציאות לשום



לשום דבר בלחץ רצונה לומר שא"א להעריך מקבל המציאות עם תנותנו. נ ע מ ה: אתה הורגני שוי חסרון היופי בעולם המלאכים ובנפסד נשאר לך להורותני איך עוד בעולם המלאכים. הוא יותר גדול כי זה מלכד שחזא זר נראה שהוא סותר את עצמו כי אם הם שוים אין ראוי שיהיה האחד גדול מתבירן.

ח ו ב ב: טעם השוי כבר שמעת אותו ואני אמרתי לך עוד כי חסרון היופי הוא יותר גדול בעולם המלאכים לפי שהם מכירים אותו כי בהיות חסרון אחד בעצמו בשני בריות הוא נעשה יותר גדול במי שיכירנו יותר ומביא בו האזה יותר גדולה אל מה שחסר לו כשהתבשרים והדרורים הנאים הם חסרים אל איש נכבד ואל איש נקלה באיזה מהם הם עושים חסרון יותר גדול בנכבד שהוא מכיר החסרון שגורמים לו או בנקלה שאיננו יורע מה הם ואיזה מהם חומר אותם יותר.

נ ע מ ה: בנכבד בודאי כי הבלתי מרגיש אין לו חסרון ולא תאזה אל מה שחסר לו. ח ו ב ב: כך עם היות כי מה שחסר מהיופי העליון לעולם המלאכים והשפל הוא חסרון בב"ת בשוה מ"ם בעולם המלאכים שמכירים יותר את היופי העליון שחסר להם החסרון הוא נעשה בהם יותר גדול בהיותו מעורר חסרה יותר גדולה ומביא בהם אהבה יותר עזה מבעולם השפל שעם היות בו החסרון שוה בערך אל היופי האלקי הגה מפני העדר ההבנה החסרון הוא יותר קטן וכן החסרה והאהבה שלו הם יותר חלושים באופן כי שוי החסרון בשני העולמות הוא בבחינת הדבר החסר שהוא בב"ת בשוה והפחות והיותר הוא בבחינת אותם שהוא חסר מ"ם כפי מה שהם מכירים וחומרים אותו יותר או פחות. נ ע מ ה: הבנתי היטב איך חסרון היופי בעולם המלאכים איננו בלבד שוה לאותו שבעולם השפל אבל עוד הוא יותר גדול ממנו ולכן מן הדין יש בו החסרה והאהבה יותר חזקה ויותר פנימית ויותר מעולה וברין יש לגזור שגדולה שם תהלה אבל עדיין אין דעתי נוחה מפני מעלת עולם המלאכים זה כי להיות שחסרון היופי הוא גרוען שלמות הגה במקום שהחסרון הוא יותר גב' יותר גרוען שלמות ולכן ימשך מזה כי עולם המלאכים שהיופי חסר לו יותר לפי דעתך יהיה גרוע ופחות שלש מהנפסד זה מאמר במל.

ח ו ב ב: זה הבטול ימשך אם אותו החסרון יופי שאמרתי לך בעולם המלאכים היה חסרון העדרי בהחלט כי זה באמת הו"מ מביא פגם במי שהוא נמצא בו כפי מה שהוא יותר גדול אבל אני לא אמרתי לך שחסרון כזה יהיה גדול בעולם המלאכים אלא בלבד אותו החסרון המעורר והמוליר אהבה וחסרה שהוא איננו גרועות ופגם אבל הוא שלמות ולכן ברין הוא שיהיה גדול בעולם המלאכים יותר מבשפל.

נ ע מ ה: הברל השמות אינו מספיק לי באר אלי שני מיני החסרון הללו ר"ל ההעדרי והמוליר אהבה והברל שביניהם.

ח ו ב ב: החסרון של כל איזה שלמות אפשר שיהיה בפועל בלבד אבל ימצא הבחניות אליו זה נקרא חסרון (סתם) ואפשר שיחסר הפועל והכח יחד וזה נקרא העדר החלמי. נ ע מ ה: אמר לי איזה משל משניהם. ח ו ב ב: הגה בדברים המלאכותיים תראי עץ אחד בלתי מתוקן שיחסר ממנו יופי התמונה של דיוקן האדם ומ"ם הוא בכת אליה אבל כמות של מים כיוצא בו כשם שהוא נעדר בפועל תמונת האדם כך הוא נעדר ממנה בכת כי א"א לעשות תמונת אדם במים. אותו החסרון הראשון שאיננו משלל הבחניות הוא נקרא חסרון (סתם) והשני שהוא חסרון הפועל והכח יחד הוא נקרא העדר גמור ובדברים הדבועים החומר הראשון שהוא באש או במים אעפ"י שחסר ממנו צורת ופחות האוויר בפועל הגה איננה חסרה לו בכת כי האש אפשר שיעשה אויר וכן המים, אבל חסר ממנו צורת כוכב וגלגל

לא

לא בלבד בפועל כי אם גם בכח כי אין לחימור הראשון כחניות להיות כוכב או גלגל. והו' ההבדל שיש בחסרון היופי בין עולם המלאכים והשפל כי החסרון של המלאכים הוא חסרון בפועל בלבד, אבל אינם חסרים בהכרה ובנפיה שזהו כמו הכתובות בחומר הראשון וכמו שבו (ר"ל בחומר הראשון) חסרון הפועל נותן אליו נפיה ותשוקה לכל צורה שהוא בכח אליה כך ההכרה והנפיה של המלאכים אל היופי העליון החסר להם היא נותנת להם אהבה עצומה וחמדה עזה וזה החסרון איננו העדר גמור לפי שמי שהוא מכיר ומתאוה מה שחסר לו איננו משולל ממנו בהחלט, כי ההכרה הוא מציאות כחני מאותו דבר החסר וכן גם האהבה והחמדה אבל בעולם השפל שאין בו זאת ההכרה והחמדה מהיופי העליון הגה חסר ממנו הפועל והבט וזה החסרון הוא העדר גמור ופגם אמיתי ואיננו חסרון עם הכרה המעורר ומוליד אהבה כי אותו הוא שלמות בנבראים ובדברים היותר מעולים אותו החסרון הוא יותר גדול ר"ל שהוא עם יותר ההכרה ומוליד אהבה יותר מבשפלים וההעדר הוא פחות ובעולם השפל הוא בהפך שחסרון המעורר הוא קמן וההעדר הוא יותר גדול ולכן הוא פחות שלם ויותר פגום.

נעמ"ה: הגה ראיתי ההבדל שבין חסרון היופי עם ההכרה המוליד אהבה שהוא יותר גדול בעולם השכלי ובין אותו ההעדר המשולל הכרה ואהבה שהוא יותר גדול בעולם הנפסד, והכרתי איך האחד מורה שלמות והשני פגם, אמנם נשארו לי שלש ספקות: ראשונה כי החסרון שבעולם השפל א"א לקרותו העדר בבהחלט וזה כי היופי האלקי גם בו הוא ניכר ונחמד מן האנשים שהם אחר מאלקיו, שנית שאותו החסרון עם הכרה וחמדה אל היופי העליון או נראה שיוכל להמצא עם הכח אל הדבר שהוא חסר בפועל כמו שאמרתי שהרי הכח אפשר לצאת אל הפועל ואין שום יפה ב"ל שיוכל להמצא לו יופי בב"ל שהוא היופי שאמרת שהוא מכיר ומתאוה, השלישית, הוא שנראה זר אצלי שניח האל בשום נברא הכרה וחמדה לדבר שיחסר לו ויהיה נמנע אליו להשיגו, כמו שיהיה בעולם המלאכי לפי מה שאמרת לכן חובב תשיב על ספקות הללו כדי שתניח יותר דעתי בענין זה של מקום לירת אהבה.

חובב: כיוצא בספקות אלו היתי ממתיך שתשאל ממני והם נאותים כפי הענין כי בהתרצתם תכירי יותר בשלימות שהאהבה נולדה בעולם המלאכים כמ"ש לך ועל הראשונה אומר כי אין בעולם השפל הכרה ברורה מהיופי העליון האלקי וזה כי א"א שתמצא אלא בשכל בפועל נבדל מחומר שהוא מראה מוכן לקבל דיוקן יופי האלקי ושכל כזה איננו נמצא בעולם השפל כי היסודות והמרכיבים הדוממים והעצמים והבעיה הם משוללי שכל והאדם שיש לו שכל הוא שכל כחני המשיג מהות הדברים הגשמים לקוחים מהחושים והכלית עליו כשנזון מתכמה אמיתית הוא לבא להכרת מהות הדברים הנברלים מגשם באמצעות הגשמים כמו שעי' תנועת הגלגלים יבא להכיר את מעיניהם שהם כחות בלתי גשמים אלא שכלים וכן יעלה מזה לזה עד שיכיר הסבה הראשונה והמניע הראשון, אמנם זה הוא בראית הגשם השמשי הבחיר בתוך המים או דבר אחר ספירי לפי שהראות החלש איננו יכול לראות השמש עצמו כבראשונה, וכן הוא השכל האנושי כי מתוך הדברים הגשמים רואה הבלתי גשמים ואעפ"י שהוא מכיר כי הסבה הראשונה היא עליונה ובב"ל הוא מכיר אותה מצד פעולתה שהוא העולם הגשמי ומן הפעולה הוא מכיר האומן אבל אינו מכיר אותו בראשונה בעצמו ר"ל בראיית התכמה והמלאכה שלו בעצם

כמו המלאכים שבהיותם נברלים מחפז יס באפשרותם לקבל או שיתחזק בהם בעצם וראשונה היופי האלקי הבהיר כמו עין הגשיר שיש באפשרותו לראות השמש הזך ביותר ולא עי' אמצעי.

נ ע מ ה: ואתה לא הוראתי שהשכל האנושי לפעמים הוא מניע לכך שלמות שהוא יכול להתעלות אל דבקות השכל האלקי או דיוותי הנברל מחפז ולחשיג אותו בפועל בראותו אותו ביושר ולא באמצעות מחקר כתני ואמצעי נשמי?

ח ו ב ב: האמת כן הוא ודעת הפלסופים הוא שהשכל האנושי הוא יכול להדבק עם השכל הפועל הנברל מחפז שהוא מעולם המלאכים, אמנם כשהוא בא למדרגה זו איננו עוד שכל אנושי כתני ולא גשמי מעולם השכל אלא או הוא כבר נעשה מעולם המלאכים או הוא אמצעי בין שכל האדם והמלאך?

נ ע מ ה: למה הוא אמצעי ולא כלל מעולם המלאכים? ח ו ב ב: לפי שבהדבק עם שכל המלאך צריך שיהיה למטה ממנו כי המתדבק הוא למטה מאותו שנדבק עמו כמו שהמלאך הוא למטה מהיופי האלקי אשר בהיותו מתקרב בו הוא מצלח באופן כי השכל האנושי בדבוקו הוא אצל שכל המלאך כמעט כמו המלאך אצל השכל האלקי והוא אמצעי בין השכל האנושי והמלאכי והמלאכי הוא אמצעי בינו ובין האלקי עם שהאלקי להיותו בבית אין לוטר אצלו אמצעי כי הוא בתכלית העלוי והמדרגה אחרונה של יופי בלתי נערך לזולתו א"כ הם ארבע מדרגות של שכל ר"ל האנושי והמדבוק והמלאכי והאלקי. והאנושי הוא נחלק לשנים ר"ל בכח כמו אותו של השכל ובקנין כמו אותו של הדבוק באופן שהם חמשה ולכן תרעי כי כי השכל האנושי אפילו המתדבק לפ"ד הפלוסוף אינו יכול להשיג את היופי האלקי ביושר ובראשונה לראות ולהביר אותו ולפיכך החמדה והאהבה שלו אינם יכולים להתיישר באותו היופי הבלתי ניכר אלא תהיה לו הדברה מהסיבה והמניע הראשון באמצעות הרברים הנשמים שאינה הדברה שלימה ולא ביושר וראשונה ואינה יכולה להוליד אותה האהבה עזה והחמדה העצומה הראויה לאותו היופי העליון ומ"ם באותו הדבקות הוא יכול להביר את מהות השכל הפועל שהיות שלו הוא ב"ת ואצלו הוא משייר האהבה והחמדה שלו ובאמצעותו או בו הוא רואה וחומד היופי האלקי כמו באמצעי ספירי או מראה בהיר אבל איננו רואה אותו היופי האלקי עצמו בראשונה כמו השכל המלאכי. נ ע מ ה: הריני זוכרת שאמרת כי נפשות האבות הקדושים הנביאים נהדבקו עם האלקות עצמו.

ח ו ב ב: מה שאני אומר לך עכשיו הוא לדעת הפלוסוף החוקר בשלימות היותר גדול שיוכל האדם אליו להגיע בטבע. אמנם התורה הקדושה הראתה לנו כי השכל האנושי יכול להתנשא הרבה יותר כשהוא נעשה נביא, ברצון אלקי לפי שאו הוא יכול להתדבק עם היופי האלקי בראשונה עם מדרגת איזה מלאך שיהיה. נ ע מ ה: וכל נביא הגיע למדרגה כזאת של מחזה אלקים? ח ו ב ב: לא, וזלתי משה שהיא רבן של נביאים וזה כי כולם קבלו התורה ע"י מלאך והבחי המרמזה שלהם היה מעורב עם השכל בעת הדבקות ולכן נבואתם לפי הרוב היתה באה בחלום ובתנומות עם תמונות וציורים רמיתים ומשה היה מתנבא בהקין עם שכל ברור ונקי מרמיון דבק עם האלקות בלא אמצעות מלאך ובלי תמונות ורמיונות כלל וזלתי בפעם הראשונה להיות או חרש ולכן כשנתרעמו עליו אחין ומרים באמרם שגם הם היו נביאים כמותו אמר להם האל שלא היו שוים באומר אם יהיה נביאכם ה' וגו' כלומר אם ה' מבא אתכם הוא במראה ובחלום ר"ל באמצעות המראה שהוא המלאך ובחברת הדמיון השולט בשינה, ואמר אח"כ לא כן עבדי משה בכל ביתי

ביתי נאמן הוא מה אל מה אדבר בו ומראה ולא בחירות ותמונת ה' יביט ר"ל שהוא מכיר אמתו ונאמן מכל הדוגמות (אידיא) שהם בשכל האלקי ושהיה מתנבא מה אל מה ולא ע"י מלאך אלא במראה שכלי בהיר בלי חלום וחירות ובכלל מביט תמונת ה' כמו המלאך הראשון. והנה ממשלה לברו ידענו שהיה לו ההשגה האלקיות כמו השכל המלאכיי ולכן אמרה עליו תורתנו שה' היה מדבר אליו פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו ר"ל שבהתגבאו היה רואה ביושר ובראשונה הראייה האלקית. נעם ה: מי שכתיו הגיע לכ"כ עילוי מה נחשוב שהיה אחד המות שאו הנפש נפרדת ממסגר הגוף?

ח ו ב ב: האמיני בודאי כי אז יותר בקלות היה דבקו ית' פנימי עם האלקות ובאחדות יותר גדולה ובהתמדה עולמית בלי הפסק מה שלא היה אפשר בחיים אלו. ולא משה בלבד אנו מאמינים כי במותו נרבע עם האלקות בלי אמצעות אלא דרבה ג"כ משאר הנביאים ואבות הקדושים השיגו זה במות אבל בחיים לא השיגו זולת זה. נעם ה: שמעתי למספיק היתר הספק הראשון. רצוני שתתיר השני והוא איך אפשר שיהיה המלאך כחני ע"י ההכרה התשוקית אל היופי הבב"ת שהוא נמצא להשיגו בפועל. ח ו ב ב: נמנע הוא שהב"ת יבא להיות בב"ת כמו שהוא נמצא שהנברא יהיה הוא בורא ואין בנפש המאשרים כתניות לקנות זה אלא כתניותם הוא אל הדבקות וההתאחדות אל היופי האלקי הבב"ת עם שהם ב"ת ולזה תועיל הכרה שיש להם אל היופי העליון והאהבה והנטיה מדריכים אותם בו.

נעם ה: איך אפשר שהבב"ת יהיה ניכר אל ב"ת והיופי הבב"ת איך יכול להתחקות בשכל ב"ת? ח ו ב ב: אין זה רחוק לפי שהדבר הניכר הוא עומד ומתחקה במכיר כפי טבעו ודרכו של המכיר. ראי שכל חצי כדור השמימי הוא נראה לעין ומתחקה בב"ת עין הקטנה לא כפי הטבע השמימי וגדלו לא כפי אפשרות הכמות והכח של הב"ת עין, כך היופי הבב"ת הוא מתחקה בשכל המלאכיי או המאשר הב"ת לא כפי טבע הבלתי ב"ת אלא כפי יכולת השכל ב"ת המכיר אותו כי עין הנשר רואה ומצטייר את השמש הגדול והבהיר ביותר לא כמו שהוא בעצמו אלא כפי מה שעין הנשר יכול לקבל ויש ההכרה אחרת אל היופי העליון האלקי שהיא שזה אליו והיא אותה של האל העליון אל יופיו העליון והיא כמו אם השמש עם זוהר הנראה היה רואה את עצמו כי אותה ראייה תהיה שלימה שההכרה נשתהה אל הניכר א"כ יש שלשה מיני ראייה אל האל הפחותה היא מהשכל האנושי שהוא רואה היופי האלקי בחירות ובאמצעות העולם הגשמי שהוא דמות שלו כמו שהעין האנושי רואה את גוף השמש המאיר מצטייר במים או בגוף אחר ספירי כי אין לו כח לראותו ביושר ובראשונה, השנית היא מהשכל המלאכי הרואה היופי האלקי העליון ביושר בלי שישהו אל הנושא המושג אלא מקבל אותו כפי יכולתו הב"ת כמו שעין הנשר רואה את השמש הברור, השלישית היא ראיית השכל האלקי אל יופיו העליון שהוא משתהה עם המושג כאלו היה השמש רואה את עצמו.

נעם ה: נאותה אצלי תשובתך אל הספק השני הזה אבל נשאר קשה כי בהיות המלאכים בלתי משתנים ולעולם הם במדרגה אחת מההצלחה איך אפשר שיהיו כתנים לאיזה שלמות שיגיע לפועל כמו שאמרת מדבקותם האלקי? ואם הם דבקים תמיד עם האלקות אין צורך לחמרה ואהבה אל מה שיש להם לעולם כי (כמ"ש) החמדה היא אל מה שהוא חסר ולא אל מה שהוא מושג תמיד.

ח ו ב ב: בהיות הנושא הניכר כ"כ נעלה יותר מהמכיר איננו זר שההכרה וההתאחדות הדבוקי של השכל הב"ת עם היופי הבב"ת יכולו להיות. נוספים תמיד

ע"י

ע"י התמדה והאהבה הגדולה כגדול המסרון מן היופי העליון הניכר כדי להשיג תמיד יותר הרבקות והעיון האמיתי בו וגם שהמלאכים אינם זמנים הנצחיות שלהם איננה בב"ת ולא בלי יחד בלי המשכנות כמו שהיא הנצחיות האלקי ולכן גם שהם בלתי גשמים ואין להם הננועה גשמית מ"מ יש להם תנועה שכלית בסיבתם הראשונה ותכלית האחרון שלהם בעיון הרבקות המשכי וזה המושך קורין לו רפסופים אי"ו מלאכי שהוא ענין אמצעי בין זמן העולם הגשמי והנצחיות האלקי ובהמשך הדוא יתכן היות בו כתצות אהבה וחמדה שכלית והתקרבות (איריניציאה) המשכי ואמרי (כמו שאמרתי לך) ועוד אפילו שאסכים לך שהם עומדים תמיד במדרגה אחת של רבקות לא מפני זה אחר אהבת וחמדת ההתמדה בו לנצח כי (כמו שאמרתי לך) הרברים המובים המושגים הם נגהבים עם חמדה להיות בהם לעולם בתענוג נצחי באופן כי האהבה המלאכית היא מודרכת ופונה תמיד ביופי האלקי.

נ ע מ ה: הריני נותה מסמך השני אמור איזה דבר מהשלישי. ח ו ב ב: עק מה ששמעת בתשובת השני רנה היתר השלישי מבואר. אני מסכים לך כי האל והמבע אינם נותנים בשום נברא אהבה נמורה וחמדה או נמיה או התקרבות אלא להשיג או להיות דבר אפשרי לא אל הנמנע הנמור המבואר. ולכן תראי שאין שום אדם שיחמור להלך ברנליו אל השמים או לעוף באויר או להיות כוכב או לאתו כוכב בידי ואל כל כיוצא בזה כי אעפ"י שאלו הם דברים מעולים וחסים אל האדם ומעלתם נכרה, מ"מ אינם נחמדים מפני היות מבואר שהם נמנעים ולכן בשלוק תקות השגתם מסתלקת החמדה וזה כי תקות השגת דבר מעונג הניכר מעורר אהבה וחמדה להשיג. וכשהתקוה היא חלושה לעולם אין האהבה עזה ולא החמדה חזקה וכשתעדר התקוה להיות והשגת נמנעת תעדר גם אהבה וחמדת המכיר אבל האהבה והחמדה המלאכית להשיג היופי העליון האלקי אינם על דבר נמנע להם ועדר התקוה כי (כמ"ש גך) הם יכולים ומקוים להשיג וליתנות בו שזו היא הצלחתם המיוחדת. ואל היופי הדוא הם פונים תמיד ובו הם מתהפכים כי הוא תכליתם האחרון עם היותם בב"ת והמלאכים הם בב"ת. נ ע מ ה: הבנתי היטב תשובת הספק השלישי והגני רואה שאחת מסיף באהבה תנאי רביעי וזה כי מלבד שצריך שהדבר יהיה יפה וניכר אל האוהב ושיהיה חסר לו באוהב צד או שיוכל לחסור אליו, עוד צריך (לפי דברך) שיהיה אפשרי ההשגה ושיהיה תקוה להשיגו וזה נראה שהוא מן הדיון. אבל מצאנו הנסיון יוכיח בהפך ורואים אנו שהאנשים הם נמנעים מתאווים שלא למות לעולם שהוא דבר נמנע בבואור ובלי תקוה.

ח ו ב ב: החומדים זה אינם חושבים בהחלף שיהיה נמנע ושמעו המאורעים מספרה תורה כי תגדן ואליו הם קימים לנצח בנוף נפש ואעפ"י שרואים שיהיה זה דרך גם כל אחד מהם תושב שיוכל האל לעשות להם גם כיוצא בו, ולכן תתחבר עם האפשרות הוו תקוה רחוקה המעוררת תאוה חלושה ובפרט מפני היות המות דבר מבעית וההפסד הוא שנאו ומתועב לכל נמצא ואין תאוה זו לקנות דבר חדש אלא שלא להפסיד החיות הנמצא שבהיותו מושג בהוה קרוב הוא שיטעה האדם לחמור שלא יאבר אעפ"י שברך מבע הוא נמנע, וחמדה זו היא כיחלושה שאפשר שתהיה לדבר נמנע ומרומה (ובפרט) מפני היותו כ"כ עקרי אל החומר. ועוד אומר לך כי יסור החמדה הזאת אינו בטל בעצמו עם שהוא מוטעה בקצת וזה כי חמדת האדם להיות בלתי סת הוא באמת אפשרי כי מהות האדם (כפי מה שבדין רצה אפלטון) איננו דבר זולת נפש המשכלת שעם המעלה והחכמה וההכרה והאהבה האלקית היא נעשית מאושרת ובלתי סתה כי אותם שהם בעונש לא קראם בלתי

בלתי מתים בהחלט מפני שהעונש הוא העדר הראיה האלקית שהאפשר שיחשב מיתה אל הנפש עם שאיננה במלה בהחלט והאנשים המועים בחשבם שמציאותם הנצמית היא מתותם האמיתית הם חושבים שהחמדה המכעית להיות בלתי מת היא במותם גשמי, וזה איננו באמת אלא במותם הרוחני כמו שאמרתי לך. ומה תבני נעמה אמיתית (קיום) הנפש המשכלת האנושית שאם האדם לא היה באמת בלתי מת מצד הנפש המשכלת שהוא האדם באמת לא היו כל האנשים חוסרים להיות בלתי מתים כי שאר הב"ח כמו שהם מתים בהחלט כך תוכלי לשפוט שהם אינם חושבים ולא מכירים ולא חוסרים ולא מקיים להיות בלתי מתים ואולי ג"כ אינם מכירים מה היא המיתה עם שהם בורחים מן הנזק והכאב כי ידעת החכמים היא אמת בעצמה האדם מכיר המיתה היה מכיר ומשתדל להיות בלתי מת ר"ל מצד נפשו ולא היה עושה זה אם לא היה דבר אפשרי ההשגה באופן שאמרתי לך, ומתחמדה האמיתית הזאת המשיך החמדה הכוזבת שיהיה תגוף בלתי מת מצוקה לשאר הסבות שאמרתי.

נ ע מ ה: ידי דעתי נוחה בהתר המפיקות ששאלתי ואנכי מברת כי אהבת העולם הנברא נולדה באמת בעולם המלאכים אלא שנשאר אצלי מנגד לזה מ"ש לי מאפלטון שהוא אומר כי האהבה איננה אלוה אלא שד (רימניאי) גדול, וכבר שמעתי מכך כי סדר ומדרגת השדים אפלטון מניח אותו למטה אל האלקות ר"ל המלאכים א"כ לפי דעתו אין האהבה מתחלת בעולם המלאכים אלא בשל השדים ומפני זה ראוי שיחיו המלאכים נעדרים בהחלט מן האהבה. וזה כי אינו מן הראוי שהשד שהוא תחתון ישפיע אהבה בעליונים שעליו ר"ל במלאכים כמו שמשפיע באנשים שהוא עליון עליהם.

ח ו ב ב: אנתנו דברנו באהבת העולם יותר בכללות ממה שעשה אפלטון בספרו הסכונה (קונוניאו) וזה כי אנתנו מה עוסקים בהתחלת האהבה בכל העולם תצברא ותוא לא דבר שם אלא מהתחלת האהבה האנושית שהיא היפה לדעת קצת אלוה אחר המשפיע תמיד אהבה זאת באנשים ואפלטון מען כנגדם שא"א שתהיה אלוה לפי שהאלקות הם משפיעים שלמות ויופי קנייני כמותם כי הם באמת שלמים ויפים אבל האהבה באנשים איננה קנין ולא יופי בשלמות אלא תמדת היופי החסר ולכן האהבה היא יופי בכה בלכד ולא בפועל ובקנין כאותו של המלאכים ואמר כי באמת האהבה היא הפעילית הראשון של הנפש שמציאות תלוי בהתקרבות כתני אל תיופי הנאהב, ולכן אפלטון הניח התחלתה למטה מהאלקות ר"ל השד שהיופי שלו הוא בכה בבחינת יופי המלאכים שהוא בפועל וכמו שאפלטון אל השלימות שהם בפועל כמו החכמות והידועות האנושיות הניח הדוגמות (שקראום האלקות) להתחלות אליהם כך אל הכחות וההפעליות של הנפש הניח להם להתחלות השדים שהם למטה מהאלקות, ולהיות האהבה (כמ"ש לך) והפעלות הראשון של הנפש הניח שיהיה התחלתה שד אחר ראשון וגדול אבל האהבה שאנו מדברים בה איננה במלאכים הפעליות גשמי אלא התקרבות שכלי ביופי העליון ולכן הוא (ענין) קודם אל השדים והאנשים יחר והוא התחלת האהבה בעולם הנברא ואין אפלטון מכחיש זה כי הוא עצמו מניח אהבה באל העליון מצעה אל שאר האלקות כמו אותה של השד לאנשים אבל מפני היותה יותר עליונה לא דבר משתיהן בשיתוף כמו שעשינו אנתנו.

נ ע מ ה: גם בזה הספק האחרון הנחת את דעתי ועתה רצוני עוד לדעת בלבד סמך בחלק הזה איך האהבה שנולדה בעולם המלאכים נמשכת משם ומגיעת אל כל

כל המציאות הנכבד ואם יש לכל המלאכים והאבה אל היופי האלקי מיד בראשונה או אם היא לאחר ע"י חבירו שלמעלה ממנו.

ח' ב' המלאכים יש להם האבה האלקית באותו אופן שהם וזכים להתאחד עם וזכה הפלסופים האלקים הערביים הם חלוקים מאד כי הנמשכים לדעת ו' סג'ה ואנלוגי והרמב"ם וזולתם תושבים כי הם הסבה הראשונה היא על כל השכלים מציעי השמים סבה תכלית נאהב מכלם. והיא בהיותה פשוטה מאד נאחזת באהבת היופי העליון של עצמה משפעת ומאצלת מעצמה מיד השכל הראשון מציע הגלגל הראשון וזה השכל לברו משיג הראיה וההאחדות האלקי מיד בראשונה אחרי כי אהבתו נוסה מיד באלקות שהוא סיבתו המיוחדת ותכליתו המאצלת והשכל הזה יש לו שתי השכלות הא' אל היופי של סיבתו אשר בעבור אהבתו אליו משפיע גם הוא השכל השני והשנית היא השכלת היופי של עצמו. ובעבור אהבתו הוא משפיע הגלגל הראשון המורכב משש בלתי נפסד סיבובי ומנפש שכלית אוהבת את השכל שהוא סיבתה ומציע נצחי לה בשביל שהוא תכליתה אחרון הנאהב (כי התכלית נקרא מציע לפי שהמתנועע מתנועע בשבילו) והשכל השני הוא משכיל היופי האלקי לא מיד אלא באמצעות הראשון, כמו שיראה אור השמש באמצעות זכוכית ספירי וגם השכל הזה יש לו שתי השכלות האחת אל יופי סיבתו ובשביל אהבתו משפיע השכל השלישי. והשנית אל היופי של עצמו ובשבילו הוא משפיע הגלגל השני המיוחד לו בתנועה תדירה ובאופן הזה הם מניחים השפעת והשכלת כל השכלים והגלגלים השמימיים בהמשך והשתלשלות ובין שיהיו שמטה גלגלים כדעת היונים או תשעה כדעת הערביים או עשרה כדעת העברים הקדמונים וקצת מאחרונים הנה מספר השכלים המציעים באמצעות הנפשות הם כמספר הגלגלים המתנועעים תמיד על עצמם בסבוב בשביל ההכרה והאהבה שיש לנפשם אל השכל שלה ואל היופי העליון המזהיר בו שכולם רודפים אותו כדי להתרבה ולהתאחד בו שהוא תכליתם האחרון והמאצלת והמציע האחרון ר"ל אותו של גלגל הירח בעבור השכלת ואהבת היופי שלו הוא משפיע את גלגל הירח שהוא מציעו תמיד ובעבור השכלת יופי סבתו אומרים שהוא משפיע השכל הפועל שהוא השכל של העולם השפל והוא כמעט נפש העולם, וזה (כפי דעת אפלטון) אומרים שהשכל הזה אחרון הוא נותן כל הצורות במדרגות ומינים מתחלפים של העולם השפל בחומר הראשון, וזה בשביל השכלת ואהבת היופי של עצמו והוא מציע אותו (החומר) לעולם מצורה לצורה בעבור ההזיה וההמשך התמידי ובעבור השכלת ואהבת יופי סבתו הוא משפיע השכל האנושי שהוא אחרון השכלים והוא הראשון בכתינות ואחר כך בהאירו אותו הוא מביאו אל הפועל ובקנין התבונה, באופן שהוא יכול להתעלות בכח אהבה וחמדה להתרבה עם השכל הפועל עצמו ולדאות כמו במראה ספירי ואמצעי אחרון את היופי העליון האלקי להתאשר בו עם תענוג נפלא ונצחי, כי הוא התכלית האחרון של כל המציאות הנכבד באופן כי אחרי שירדו הנמצאים הנבראים ממדרגה למדרגה לא בלבד עד הגלגל הירח האחרון אלא גם עד החומר הראשון התחתון הנה תחומר הראשון ההוא הוא חוזר להתעלות עם נסיה אהבה וחמדה להתקרב אל השלמות האלקי שהוא בתכלית המרחק ממנו בעליתו ממדרגה למדרגה בשליטה הצורות ראשונה בצורות היסודיות שנית בצורות המורכבים הדוממים שלישית באותן של הצמחים רביעית בשל מיני הבעות, חמישית בצורה האנושית השכלית בכח ששית אל השכל בפועל או בקנין שביעית אל השכל המתרבה עם היופי העליון באמצעות השכל הפועל. ומן האופן והסדר הזה עושים הערביים ק' אחד סבובי המציאות שהתחלתה

שהתחלה שלו הוא האלקות וכמנו נמשך בהשתלשלות זה מזה, עד שנגיע אל החומר הראשון שהוא יותר רחוק ממנו ומשם חוזר לעלות ולהתקרב ממדרגה למדרגה עד שהוא כלה ונגמר באותה הנקודה שהיתה ההתחלה ר"ל ביופי האלקי ע"י רבקות השכל האנושי עמו.

נ ע מ ה: הבנתי איך אלו הערביים חושבים שהאחבה היא יורדת מראש העולם החלואי עד סוף העולם השפל ואח"כ עולה עד התחלתו הראשונה הכל בהמשך ממדרגה למדרגה עם סדר נפלא בתמונה סבובית עם התחלה מסוימת ואינני רוצה לדין עבשיו כמה יש אל הדעת הזו (מעט) מהאמת אבל היא יפה ומבודדת מאד מאד ויש לה פנים מסבירות ועתה הגידה לי דעת החולקים בזה משאר העבריים. ח ו ב ב: כבר אמרתי לך פעם אחת כי בן רש"ד להיותו מרגמשים אחרי ארסמו לכן הדברים שלא מצא בספרי ארסמו או מפני שלא הגיעו לידו כל ספריו ובפרט אותם מזה שאחר הטבע ר"ל החכמה האלקית או מפני שלא הסכים לדעתו ולסברתו נשתדל לסתור אותם ולבטלם, ולפי שלא מצא בו זו ההשתלשלות מרמציאות סתר בזה דעת הערביים הקורמים לו באומרו שאין זה מן הפלוסופיא ומדעת ארסמו לפי שאינו דבר רחוק אצלו כי מן האל האחד והפשוט ימשך מיד הדיכוי המסודר של הנמצאים כיון שהם כולם מתאחדים כמו איברי איש אחד ובשביל האחדות הכוללת והיא אפשר שכל חלקי המציאות יהיו מושפעים ונמשכים יחד מן האחדות האלקי הפשוט כי כל המציאות הוא רשום ומצויר בשכלו כמו צורת הנפעל המלאכותי בשכל האומן וזאת הצורה איננה מורה רבוי רברים באל אלא היא אחת בו והיא סתובה בנפעל מפני החסרון שיש לו משלמות האומן באופן כי ההשמים והדונמות (אידיאלי) האלקיות מפני היותם שיש להם אל הנמצאים הנבראים הם רבות אבל מפני היותן בשכל אלקי הן דבר אחד עמו. לכן אמר נ' רש"ד שהיופי האלקי הוא מתחקה בכל השכלים מנעי הגלגלים מיד בראשונה וכולם עם גלגליהם הן נמשכים ממנו מיד וכן החומר הראשון וכל המינים והשכל האנושי שהם לברם הנצחים בעולם השפל אבל אמר כי החקוי הזה עם שהוא מושפע מיד בכל המציאות, מים הוא תדני לפי חסר כמותו יותר וזה כי היופי האלקי הוא מתחקה בשכל הראשון יותר בעליו ודיוניותו ובשלמותו ובאופן שהוא נעשה בצלם ודמות יותר מבשני ובשכל השני יותר מבשלישי וכן בהמשך עד השכל האנושי שהוא אחרון השכלים ובנושם הוא מתחקה בהם באופן יותר שפל לפי שהוא נעשה בהם בעל שעור ומחלק. ומ"ם הוא מתחקה בשלמות בגלגל הראשון יותר מבשני וכן בהמשך עד אחר גלגל הירח אל החומר הראשון שמתחקים בו ג"כ כל הדונמות של היופי האלקי כמו בכל אחד מהשכלים המניעים ונפשות הגלגלים וכמו בשכל הפועל והאנושי התבס אבל לא באותו הזכות והבהירות אלא באופן (חשוך כמו) צל, רצה לומר בכתינות גשמי והחקוי של החומר הראשון בערך לאותו של הגרמים השמימיים דומה אל החקוי של השכל הבחני האנושי בערך לכל שאר השכלים שהם בפועל, ואין בשני חקים הללו חבדל אחד אלא שבחומר הראשון כל הדונמות הצוריות הם חקיים בו בכתינות גשמי להיותו היותר שפל שבגשמים ובשכל הבחני הם חקיים בו כולם בכתינות בלתי גשמי אלא רוחני ר"ל שכלי וכפי ההדרגה הזאת ההמשכית מחקי היופי האלקי נמשכה האהבה והתמדה אליו בעולם השכלי ממדרגה למדרגה מן השכל הראשון עד השכל הבחני האנושי שהוא היותר גרוע ושפל, ובעולם הגשמי שבו האהבה נמשכת מן השכל, כך היא נמשכת מהגלגל הראשון והעליון בהדרגה עד החומר הראשון, וכמו שכל אחד מהגלגלים השמימיים בעבור אותה האהבה תבלתי

נמסקת



נפסקת שיש לו אל היופי האלקי וכדי לקבל אותו ולהשיגו יותר הוא מתנועע בסבוב חסיד בלי מנוחה כך החוסר הראשון עם תאוה בלתי נפסקת לקבל היופי האלקי עם קבלת הצורות הוא מתנועע תמיד מצורה לצורה בתנועה סבובית מדויה והפסד בלי הפסק לעולם. והיותי יכול לומר לך פרטים אחרים בכל ארת משתי דעות אלו באופן המשך הנמצאים והאהבות בעולם בהבדלים שבניניהם ובמענות שכל אחד מביא בקיום סברתו ובבטול האחרת אבל אניה אותם כדי שלא להאריך ברבר בלתי הברתי לענייננו די לך שכל אחד משתי דעות אלו יוכיח לך תשובת שאלתך שהיא באיזה אופן נמשכת האהבה מעולם המלאכים שנולדה בו אל העולם השמימי והשפל עד שהיא משהתפת לכל המציאות הנברא.

נ ע מ ה: הבנתי הברל הרמשך מחקי היופי האלקי ומהאהבה אליו במדרגות השכלים שבמציאות שבין שני דעות אלו מהעריבים. ונראה לי כי הדעת הראשונה היא כמו חקי השמש בזכויות בהיר ובאמצעותו מתחקה באחד הבהיר פחות וכן בהמשך עד השכל האנושי שהוא האחרון והפחות בהיר מכלם והשני הוא נ"כ כמו חקי השמש מיד בכמה מראות של זכויות שהאחת פחות בהיר מחבירו בהדרגה מהשכל הראשון עד השכל האנושי ולכל אחד מהדעות אני רואה כי האהבה נמשכת מעולם המלאכים בכל המציאות הנברא ולכן דעתי נותה היטב משאלתי זאת השלישית היכן נולדה האהבה וכאמרת אני מכירה שכלולה הראשון והתחלתה בעולם הנברא היה בשכל הראשון ראש לעולם המלאכים כמ"ש, ומעתה ראוי שהשיב אל שאלתי הרביעית שהיא ממי נולדה האהבה ואלו היו וכמה היו מולידים.

ח ו ב ב: המליצים היונים ופלאמיני שכנו את האהבה בין האלקות רבים מהם ייחסו לה מולידים מתחלפים קצתם קורין אותו (קופידון) וקצתם אהבה ומרקופידיני (ר"ל חמדה) מניחים מהם רבים אבל הראשי הוא אותו הילד הסומא ערום עם כנפים הנושא קשת וחיצים ואומרים שהוא בנו של מאדים ונונה ואחרים אומרים שנולד מנונה בלא אב.

נ ע מ ה: מה רוצים לדורות בזה? ח ו ב ב: קופידו אלוך האהבה היא אהבת העדן והערבות ומיוחד אל שתוף הזנות (והתשמיש) ולכן מדמים שהעדרה היא בתו והיא נמצאת חזקה ותקפה באנשים אשר בעת מולדם היו מאדים ונונה בגבורתם ומשותפים במכבם או בחבור טוב זה לזה לפי שנונה נותן לחות הטבעי בשופע ראוי ומיכן אל התשמיש ומאדים נותן את החום ותוקף החמדה וההתעוררות באופן שהאחד נותן היכולת והאחר נותן הרצון החזק. המליצים קורים אב אל מאדים נותן החום לפי שהחום פועל ואם אל נונה בעבור כי הלחות הוא חמרי ומתפעל ואומרים שהוא בלי אב רצונם להורות כי עוצם תאות התשמיש אין לו אב שהוא השכל וההתבוננות המישיר והפעליות הרצונית ויש לה האם בלבד שהיא כוכב של נונה אלוך העדונים של התשמיש הקופיריני (ר"ל החכמה) האחר אומרים שהיה בן של כוכב וירח ואומרים שהוא בעל כנפים והם רומזים בזה חמדת הממנות והקנינים והיא אהבת המועיל העושה את האנשים קלים וכמעט מעופפים לקנותם והיא חזקה באנשים שכוכב וירח היו בעת מולדם היותר חזקים בהוראת המערכת מתורבים במכמים טובים ובמקומות חזקים וזה כי כוכב עושה אותם אחרים זריזים וחדים והירח משפיע להם מהקנינים הומנים ולכן המליצים קוראים לכוכב שהוא הפועל אב התועלת, ואם אל הירח (הנוחמה) החוסר המתפעל.

נ ע מ ה: משלשה מיני האהבה ערב מועיל ונאות ציירו להם המליצים שני (קופידיני) האחד אל הערב והאחר אל המועיל ועתה אולי דימו להם עוד אחד אלוך

אלוק אל הנאות? ח ו ב ב: לא, לפי ששם (קפידו) מורה תגבורת חסדה בלתי מסודרת ובלי הגבלה והתגבורת והרבוני הנוסף נמצאים בערב ובמעיל אבל לא בנאות כי הנאות מורה הגבלה וחמזנה וסדר כי גם שיהיה הנאות הרבה מאד, א"א שיהיה מיותר ובלי חמזנה אבל כשדברו המליצים ממולד האהבה לפעמים ציירו אהבת הנאות בלבד ולפעמים כלן יחד. נ ע מ ה: א"כ הגידה לי מה שהם אומרים ממולדי האהבה כמו שאמרת מקופיריני.

ח ו ב ב: כבר היתי מזומן לאומר לך, יש קצת שמניחים כי האהבה היא בן של (איריבו) והלילה ומדרכה בנים שיש לו (כמו שספרתי לך כשדברנו כשיתוף האהבה) אומרים שהאהבה היא הבן הבכור אליו.

נ ע מ ה: מאיזו הם מרברים ומה הם רומזים בשני מלידים הללו?

ח ו ב ב: הם מרברים מהאהבה בשיתוף שהיא הראשונה מהפעולות הגפוש וכמו שכבר אמרתי לך הם מרמים כי (איריבו) הוא אלוך לכל הפעולות הנפש, וכן לכחניות החומר ומפני שהראשון להפעולות הנפש היא האהבה לכן הם מרמים שהיא הבן הבכור (לאיריבו) ומיחסים לו בנים אחרים שהם בנים נמשכים אל האהבה כמו שכבר בארתי לך, ואומרים שהלילה היא אם אהבה לתורות שהאהבה היא ממאזה מההערד והכרון יופי עם קורבה ונמיה אליו לפי שהלילה היא העדר אור היום היפה וכוה משתתפים כל שלשה מיני האהבה יחד בלי הפרש וא"כ מרמים אלוך אתר של אהבה בנו של צדק ושל נוגה הגדולה שאומרים שהיה כפול (ימיני) תאומי.

נ ע מ ה: איזה מניני האהבה הוא זה ומה הם רומזים במולידיו אלה?

ח ו ב ב: הם מורים בזה האהבה הנאותה והממונה בהשגת כל דבר בין שהוא דבר נשמי מעיל או ערב כי חמז והגבלה עושה אהבת הרברים הנשמים נאותה ובין שיהיה דבר בלתי נשמי מעולה ושכלי שהנאות שלדם תלוי בשתהיה האהבה יותר עצומה וחזקה ככל האפשר והעדר חמז או היות בלתי נאות אינו ברם אלא היות האהבה תלושה וכפוייה ונותנים לה צדק לאב שהוא (מורה) אצל המליצים האל העליון כי זאת האהבה הנאותה היא אלקיות ותכלית חמדתה היא עיון היופי של צדק הגדול, וכבר אמרתי לך כי הנאהב הוא אב האהבה והנאהב הוא אם ונותנים לה לאם נוגה הגדולה כי איננה אותה המשפעת התאות הבשריות אלא השכל שלה שהוא הנותן התאות הנאותות השכליות והמדותיות כמו אם חוסרת את יופי צדק בעלה אב אל האהבה הנאותה ולדעת בעלי החכמה כאשר צדק ונונה הם עם חבור ומבט נעים חזקים ובעלי ההוראה במולד איזה אדם מפני שהם כוכבים טובים ושניהם מצליחים (פורטיני) הם עושים אותו טוב ומצליח ואהב כל טוב ומעלה ונותנים לו אהבה נאותה ורוחנית כמ"ש לך וזה לפי שנונה נותן החסדה בדברים הנשמים וצדק עושה אותה נאותה, ובדברים השכלים צדק נותן את הנחמד ונונה את החסדה האחד כמו אב והאחר כאם אל האהבה הנאותה. כי כמו שנונה עם חבור ועם כח מארים הוא עושה את התאות האנושית תקיפות ומנונות כך עם קבוצ וזווג של צדק עושה אותן נאותות ומעולות.

נ ע מ ה: שמעתי איך האהבה הנאותה הוא בן של צדק ונונה, הודיעני עתה למה הם מניחים אותה כפולה.

ח ו ב ב: אפלטון בקנוניויוא שלו סיפר מאמר אתר של (פאוסאניא) באמר שהאהבה היא כפולה לפי שבאמת האהבות הם שתיים כמו שהקראים נוגה הם שתיים כי כל נוגה היא אם אהבה ולכן כיון שיש שתי נוגה צריך שגם האהבות

יהיו שתיים ולפי שהראשונה היא נונה הגדולה מ"אניה השמיטית והאלקות בנה היא האהבה הנאותה והאחרת שהיא נונה התחתונה המנונה הבן שלה היא אהבה מכוערת ולפיכך האהבה היא כפולה נאותה וכעורה.

נעם ה: א"כ אין זאת האהבה הכפולה מ"ין הנאותה בלבד כמו שאמרת. חוב ב: הדעת הוה הוא מחבר באהבה הכפולה החסדה (קופיריני) שהוא בן של נונה התחתונה ושל מאדים עם האהבה שהיא בן של נונה הגדולה ושל צדק אבל אני גמשיך לדעת המניחים שהאהבה הכפולה והתאומה היא אורה בלבד שהיא בן של נונה הגדולה של צדק והיא אהבת הנאות. נעם ה: א"כ איך היא לברה כפולה. חוב ב: הם מרמים שזאת האהבה היא כפולה לפי שכמו ששמעת האהבה הנאותה היא ברברים הגשמים לרתקין ולהנביל המעט וברותם להוסיף כמו האפשר ופי שהוא נאות והגן כאחד הוא כמו בן נאות באחד כי כמו שאמר ארסמו כל חכם הוא טוב וכל טוב הוא חכם באופן שהוא כפול בנשמי וברוחני יחד עור הכופל הוא מתיחס אל האוהבים זה לזה באהבת הנאות לפי שהיא לעולם צרופית וחוזרת (ריציפיקא) כי (כמו שאמר טויליאן) האהבה היא בין בני המעלות המדותיות ובשביל הרברים המדותיים ולכן בדרך חלוף האוהבים הם אוהבים זה לזה בשביל המדות של כל אחד מהם עור היא כפולה בכל אחד מהאוהבים לפי שכל אחד מהם הוא הוא עצמו ואהבו מפני כי האהבה של נפש האוהב הוא אהבו בעצמו. נעם ה: שמעתי מי הם המולידים שמרמים המליצים אל האהבה, רצוני לדעת המולידים שמניחים לה הפלסופים.

חוב ב: מצינו אפלטון שגם הוא ברברו בחידה ייחד התחלות אחדות לכולד האהבה כי הוא אמר (בקיוניואן) בשם (אריסטופאני) שמקור ומולד האהבה היה בעוה"ז להיות כי בראשית האנשים נמצא סוג שלישי מהם ר"ל לא אנשים לבד ולא נשים לבד אלא אותו שהיו קורים לו אנדרונין (אנדרוניגנוס) שהיה זכר ונקבה יחד וכמו שהאיש נמשך מהשמש והאשה מהארץ כך הוא היה נמשך מהירח שהיה מקיבן משמש וארץ והנה אותו האנדרוניגנוס היה גדול וגורא וזה כי היו לו שני גופים אנושים רבוקים במקום החזה ושני ראשים רבוקים בצואר, פרצוף (ר"ל פנים) אחד לצד אחד מהבתים והאחר לצד האחר ארבעה עינים וארבעה אזנים ושתי לשונות וכן כל ההולכה כפולים היו לו ארבע זרועות עם הידים וארבע שוקים עם הרגלים באופן שהיה כמעט בצורה סבובית היו מתנועע בקלות מאד לא בלבד לכל אחד משני הצדדים אלא גם בתנועה סבובית עם ארבעה רגלים וארבעה ידים עם חוץ ומחירות גדול ובנאותו של כוחותיו העיו לחלוק (ולהלחם) עם האלקות ולהיות מנגד ומיצר להם, ולכן כאשר נתעץ צדק עם שאר האלקות על זה אחרי שאמרו רעות מתחלפות נראה בעיניו שלא להשמירם כי אם יחסר הסוג האנושי לא יהיה מי שיכבד האלקות, וגם לא נראה לו להניחו בנאותו כי לסבול אותו יהיה גנאי וחרפה אל האלקים ולכן גור שהיהו נחלקים ושלא אפוליני שיהלוק אותם באמצע באורך ושיעשה מן האחד שנים כדי שיוכלו להלך ביושר לצד אחד בלבד על שני רגלים בההראתו אליהם שאם יחטאו עוד נגד האלקות שיחזרו לחלוק עוד כל אחד מהצאים לשנים וישארו עם עין אחד ואוזן אחד אחרי חצי ראש וחצי פרצוף עם יד אחד ורגל אחד שיהלכו בו מרלגים כפסחים וישארו כאנשים המצויירים בעמודים בחצי פרצוף ואפוליני חלק אותם באופן הוה בצד החזה והבטן והפך הפנים לצד היתך כדי שבראותם היתך יוכרו טמאם וגם כדי שיוכלו לראות היטב היתך והגענש ונתן עור על עצם החזה ואחו

ואחו כל הצדדים החתוכים מן הבטן וקבצם יחד וקשרם באמצעותו שהקשר הוא נקרא טבור והניח אצלו קצת קמטים שנעשו מרשמי התתוך כרי שכשיראם האדם יזכור עונו וענשו וזכירות כל אחד מהנצאים את עצמו חסר בהתאווה לחזור ולהשתלם היה מחקרב אל חציו האחר ובהתחבם היו מתאחדים יחד בחזקה והיו עומדים כך בלא אכילה ושתייה עד שהיו מתים. כלי ההולדה שלהם היו לצד הכתפים שבתחלה היה צד הפנים ולכן בהנציאם הורע החוצה היה נופל לארץ והיה מליד דוראים (מאנדרגוליי) ולכן כשראה צדק שהסוג האנושי היה כלה בהחלש שלח את אפולינו שיחזיר להם כלי ההולדה לצד הפנים של הבטן שעל ידם בהיותם מתאחדים היו מולידים כדומה להם ובהתפייסם מזה היו מבקשים הדברים ההכרחיים לקיום החיות. מן הזמן הזה והלאה נהנתה האהבה בין האנשים שהיא חזרת והשלמת הטבע דקרום והחזור לעשות השנים אחד. הוא תקן החטא שעשה כשנעשה האחר שנים. א"כ האהבה היא בכל אחד מהאנשים וזכר ונקבה כי כל אחד מהם הוא חצי אדם ולא אדם שלם ולזה כל אחד מהנציאים מתאוה השלמתו עם החצי האחר א"כ לפי החידה הזאת האהבה האנושית נולדה מחלוקת האדם ומלידיה היו שני הנצאים שלו הזכר והנקבה ותכליתם ההשלמה זה בזה.

נ ע מ ה: החידה היא יפה והדורה ואין לחשוב שלא הרמזו איוז חכמה נאה. ובהיות אפלטון המחבר (בפרט) אותה בספרו המכונה (סימפוסיו) בשם (אריסטובני) ולכן חובב הגידה איוז דבר אלי מרבירה מרמזיה.

ח ו ב ב: החידה יוצאה ממחבר יותר קרמן מהיונים ר"ל מתורת משה הקדושה בספור בריאת הקרובים הראשונים האנושים שהם אדם וחווה.

נ ע מ ה: מעולם לא שמעתי שדבר משה כזאת. ח ו ב ב: לא דבר אותו באופן זה עם אלו הפרטים בדיוק, אבל הניח עיקר הענין ואפלטון קבלו ממנו והרחיב ויפה אותו כמנהג החלצה היונית ועשה בזה חבר מורכב מדברי העברים.

נ ע מ ה: באיזה אופן? ח ו ב ב: ביום ששי לבריאת העולם היתה בריאת האדם שהוא חלק האחרון של העולם וכך אמר משה בזה ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו זכר ונקבה ברא אוהם ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ואח"כ ספר גמר המציאות והשלמתו בסוף יום ששי ומנות השבת יום השביעי וברכתו. ואח"כ אמר איך העולם התחיל להוציא צמחי ע"י עלית האדים מן הארץ והיות הנשמים ואמר איך יצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה ושמע האל גן בעדן מכל עץ נתמר למראה וטוב למאכל עם עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע והניח בו את האדם אשר יצר לעבדה ולשמרה וזוהי שיאכל מכל עץ הגן וזלתי עץ הדעת טוב ורע שלא יאכל ממנו כי ביום אכלו ממנו ימות ואחר זה כתיב ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עוזר כנגדו ולהיות שאז כבר ברא האל כל חית השדה וכל עוף השמים הביאם אל האדם לראות מה (ר"ל איוז מהם) יקרא לו (ר"ל ייחד לעצמו) והוא קרא לכל אחד את שמו ולעצמו לא מצא האדם עוזר כנגדו. ולכן הפיל ה' אלקים תרדמה עליו וישן ויקח אחת מצלעותיו (ר"ל מחלקיו) ויסגור בשר תחתנה ויבן ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויביאה אל האדם ויאמר האדם זאת הפעם (הוא) עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. ואח"כ נמשך לספר המעשה הנחש והטא אדם וחווה באכילת עץ הדעת טוב ורע הנאמר להם ואח"כ אמר כי האדם ירע

את

את חוה אשתו ותלד את קין ואתדיו הבל וספר איך הרג קין את הבל ותקלל לנלות וספר תולדות קין ואח"כ אמר כזה הלשון זה ספר תולדות אדם. ביום ברא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו וזכר ונקבה ברא אותם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם.

נעם ה: מה הכונה בזה הספור הקדוש מבריות אדם וחווה? חו ב: יש לך לדרגיש כי הספור הזה מותר את עצמו כי אמר תחלה שהאל ברא האדם ביום הששי וזכר ונקיבה ואח"כ אמר אלקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עוז כנגדו ר"ל בריאת הנקיבה שאמר שעשאה בעת תרדמתו מאת מצלעותיו א"כ לא נעשית מתחלה כמו שאמר כבר, גם בסוף כשסיפר תולדות אדם אמר שנברא אלקים בצלמו וזכר ונקבה ברא אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם שמה נראה כי מתחלת בריאתם מיד היו זכר ונקבה, עוד כל אחד משני סיפורים אלו סוהר את עצמו סתירה מבוארת, תחלה אמר שברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו וזכר ונקיבה ברא אותם ויברך אותם וגו'. כי אדם היה שם מיוחד אל הזכר הראשון והנקבה נקראת חוה כשנעשית אחרי כן, א"כ כשברא אלקים אדם ולא חוה לא ברא אלא זכר ולא זכר ונקיבה כמו שאמר ועוד הוא יותר קשה מ"ש בסוף תולדות אדם ביום ברא אלהים בדמות אלקים עשה אותו וזכר ונקבה ברא אותם, ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם ראו שאמר כי כשברא אלקים אדם עשה זכר ונקבה ואמר שקרא את שם שניהם אדם ביום הבראם ולא זכר חוה כלל שהוא שם הנקבה שלו ואמר זה אחרי שספר כבר שבהיות אדם לבדו בלי נקבה בראה אלקים מאת מצלעותיו וקראה חוה, דברים אלו אינם נראים אליך נעמה סתירה גדולה בדברי משה הקדושים?

נעם ה: הם אצלי סתירות גדולות באמת ואין לחשוב שיהיה משה מותר דבריו כ"כ בביאור שנראה שהוא משתדל להורות סתירה ולזה ראוי להאמין שרצונו לרמוז איזה סוד נעלם ברמו הסתירה המבוארת.

חו ב: יפה דגת כי באמת הוא רוצה שנגיש שיש בו סתירה ושנבקש הסיבה לזה. נעם ה: מה הוא רוצה לרמוז? חו ב: המפרשים בעלי הפשט משתדלים מאד להסכים יחד אלו הכתובים באמרם כי בתחלה דבר בבריאת שניהם בכלל ואח"כ ספר אופן הדבר בפרט שראשה נעשית מצלע האדם אבל באמת אין זה מספיק וזה כי מתחלה רצה להורות סתירה באותו הכלל שלא אמר כי בראשונה ברא אלקים אדם וחווה, אלא אדם לבדו וזכר ונקבה וכן קים זה בסוף ויקרא את שמם אדם ביום הבראם ולא זכר את חוה בזה הכלל, וזולתו אחרי כן בלקיחת הצלע ולכן קושי הסתירה עומד במקומו.

נעם ה: לפי דעתך א"כ מהו הרמוז בסתירת אותם השמות? רצוני לומר שאותו אדה"ש שברא אלקים ביום ששי לבריאה בהיותו גוף אחד אנושי היה כולל בעצמו זכר ונקבה בלי פרוד, ולכן אמר שברא אלקים אדם בצלם אלקים וזכר ונקבה ברא אותם פעם קראו בלשון יחיד אדם ר"ל איש אחד ופעם קראו בלשון רבים זכר ונקבה ברא אותם להורות שעם היותו גוף אחד היה כולל זכר ונקבה יחד, ולכן פירשו כאן המפרשים העברים הקדמונים בלשון כשרי באמרם אדם רו מרצופין נברא מצד אחד זכר ומצד אחד נקבה שזהו מה שביאר הכתוב בסוף באומרו שברא אלהים את האדם וזכר ונקבה וקרא את שמם אדם שביאר היות אדם לבדו כולל את שניהם ושהגוף הכולל ההוא היה קרוי אדם, כי לא נקראת הנקבה חוה עד שנפרדה מן הזכר ומה לקחו אפלטון והיונים (ענין) אותו האנדרוגינוס

הקדום

הקדום חציו זכר וחציו נקבה. אח"כ אמר אלקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עוזר כנגדו ר"ל שלא היה נראה הגון היות אדם זכר ונקבה בנוף אחד קשור בכתפים ולא פנים אל פנים שהיה יותר טוב שתהיה הנקבה נחלקת ושתבוא לנגדו פנים אל פנים להיות לו לעזר ולכן הרדים אותו ולקח אותה מצלעותיו וצלע בל"ע הוא שם משותף אל הצד ואל הצלעות דם העצמות המחוברים בשדרה וכאן ובמקומות אחרים פתרנו צד ועבר ר"ל גוף הנקבה שהיה אחרי כתפיו של אדם וחתכו ממנו ומלא הבשר את מקום החתך ואותו הצלע נעשה נקבה בפני עצמה ונקראת חוה או אחרי שנחלקה ולא קודם וכאשר עשה אותה אלקים הביאה אל האדם שהיה נעור משנתו והוא אמר זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת ואמר עוד על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד ר"ל כי להיות שהאיש והאשה נפרדו מנוף אחד בעצמו הם תחורים להתאחד בנישואין ובזיווג בנוף אחד בלתי מתחלק ומכאן למד אפלטון חלוק האדרוגינום בשני חצאים נפרדים זכר ונקבה וסולר האהבה שהוא הנטייה הנשואת לכל אחד מהחצאין להשתלם עם חברו ולהיות בשר אחד אבל נמצא זה החלוק. כינרם כי משה הניח החלוק ליותר טוב כי אמר לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עוזר כנגדו. ואחרי הפירוד זכר החטא וראשון של אדם וחווה באכלם מעץ הדעת הנאמר שעל זה נותן לכל אחד עונש מיוחד אבל אפלטון אמר שהטא האדם תחילה בהיותו מחובר מזכר ונקבה ובעונש החטא נחלק לשני חצאים כמו ששמעת.

נעם ה: טוב בעיני לראות שאפלטון שתה ממעיני התורה הקדושה אבל מאין בא זה החלוק שהוא מניח פירוד האדם בשביל חטא הקדום נגד ספור התורה המנחת הפירוד לטוב ועוזר אל האדם ואח"כ נמשך החטא?  
חוב ב: אין החלוק כ"כ גדול כמ"ש נראה אם תתבונני הישב ואפלטון בזה רצונו יותר לפרש ספור התורה סלסלוד אותה.

נעם ה: באיזה אופן? חוב ב: באמת החטא הוא החלוק את האדם ומניח בו פירוד והיושר האמיתי עושהו אחד ומקיים אחדותו וגם אנו יכולים לומר באמת שהיותו האדם נחלק הוא סיבה שחטא כי מצד שהוא נאחד אין לו נפיה לחטא ולא להתפרד מאחדות באופן כי להיות שהחטא ופירוד האדם הם כמעט דבר אחד בעצמו או שני דברים בלתי נפרדים והם מתהפכים זה עם זה לכן יאות לומר כי מן הפירוד נמשך החטא בספור התורה וכי מהחטא בא הפירוד כמאמר אפלטון.  
נעם ה: רצוני שתבאר לי יותר אופן ההסבמה הזאת.

חוב ב: אומר לך תחלה המובן מספור התורה ואח"כ בונת חידת אפלטון. ראשונה בהיות האדם נברא זכר מחובר עם נקבה כמו שהגדתי לך לא היה צד שיחטא וזה כי לא היה הנחש יכול להטעות האשה בהיותה מחוברת עם האדם כמו שעשה אחר שנפרדה ממנו ולהטעות שניהם יחד לא היה לו כח וערמה מספיקים לזה אבל כשנחלקו בפירוד האלקי לחבליית טוב שיוכל לעזור זה את זה בזיווג בשביל התולדה שהיא בונת הבורא הראשונה מהחלוק הזה נמשך אפשרות החטא כי הספיק כח הנחש להטעות האשה הנחלקת מהאיש באכילת עץ הדעת והאשה האכילה ממנו גם אל האדם וכזה נשחתפו בחטא גם בעונש לכן ראי שספרה תחלה בריאת ג'ע תחתון ושהאדם המחובר מזכר ונקבה הונח בו לעברה ולשמרה והציוי שנצטווה שלא לאכול מעץ הדעת טוב ורע ומיד ספרה חלוק האדם בזכר ונקבה נפרדים ותיקף אחרי הפירוד זכרה הטעות הנחש וחטא אדם וחווה וענשם

באופן

באופן כי בדרך ספור התורה היה מחויב שיקרם הפירוד אל התמא אבל חידתו של אפלטון עם שלקח אותה מהתורה היא באופן אחר והכונה היא אחת כי הוא מניח התמא בהיות האדם מחובר מפני שרצה להלחם עם האלוקות ולכן נחלק לעונש נאוונו ונאווהו ונפרד לשנים זכר ונקבה ומניח תיקון כלי ההולדה להגן על ביטולם ומיתתם. כמו ששמעת ואם תכירי נעמה דרמו הנסתר בכל אחד משני הספורים תראי כי אם היות הדרכים מתחלפים הכונה היא אחת בעצמה.

נעמה: לא בלבד החידה של אפלטון מורה על היותה נענשת לאיזה רמז של חכמה אבל גם ספור התורה באותו האחדות הקודם ואח"כ חלוק האדם הוא מורה שרצונה לרמוז מטבע האדם ענין זולת פשט הסיפור, כי לפי דעתי האיש והאשה לא היו בשום זמן אלא בשני גופים נפרדים כמו שהם עכשיו ולכן בבקשה ממך חובב הודיעני רמז כל א' מהן.

חובב: המבין הראשון בתורה הוא להורות כי כשנברא האדם במצב האושר והונח בנ"ע הארצי עם שהיה זכר ונקבה (לפי שמין האדם אינו מתקים באיש אחד אלא בשנים ר"ל בזכר ונקבה ושניהם יחד הם עושים האדם אחד וגם שלימות המין והמהות האנושי) אעפ"כ שני חלקים האנושיים הללו באותו המצב המאושר היו רבוקים ככתפידים ולא פנים אל פנים ר"ל שתכונתם לא היתה נוטה אל פועל התשמיש וההולדה ולא היו פנידם זה כנגד זה כמנהג בפועל שהוא אלא היו רחוקים מנמיה זאת ולכן אמר שאחדותם היה עם פנידם זה שלא כנגד זה ולא היו אחדים בנוף אלא במהות האנושי ובנמיה השכלית ר"ל שהיו שניהם נוטים אל ההשכלה האלקית המאושרת ולא היו יושבים יחד בשביל תענוג ותשמיש בשרי אלא כדי שיוכלו לסייע זה את זה, והאשה מוטעת מדגוש גרסה חמא בעלה ואכלו מעץ הדעת טוב ורע שהוא התענוג הבשרי שהוא טוב לפי הנראה בתחלה ולבסוף הוא רע בעצמותו כיון שמסיר האדם מחיות הנצחית ועושהו בן מות ולז"א הכתוב כי כשחטאו ירעו כי ערומים הם ובקשו לכסות איברי ההולדה בעלי חמנה שהיו נראים להם לחופה לפי שמסירים האדם מהנמיה הרוחנית שבתחלה היו מאושרים בה ולעונש החמא גורשו מהגן שהיה נתלה בו התענוג הרוחני ושולחו לעבוד את האדמה בעמל ובויעת אפים כי כל התענוגים החמרים הם בעמל וייגיעה ונתן להם ההשתדלות בהולדה ובקשת הבנים לתקן נזק המות ולזה לא נזכרו תולדות מאדם ותוהו אלא אחרי שגורשו מהגן שהתחיל ואמר וידע את תוהו אשתו ותהר ותלד קין להיות שנחן האל הבח ואפשרות אל הפירוד כדי שיוכלו לנסות פנים אל פנים אל החיבור הגשמי בנקלה כשתתהפך נמיה הדברים הרוחניים אל הגשמיים, והו המבין הראשון בספור משה שהאחרות והפירוד האנושי בחטאם וענשם. נעמה: זה הפירוש היה נאות אצלי אלא שקשה לומר שהאלקים עשה האיש והאשה שלא יולידו ושהחמא היה סבת ההולדה שהיא כ"כ הכרחית לקיום הנצחית מהמין האנושי.

חובב: האלקים עשה האדם והאשה באופן שהיו יכולים להוליד אבל התכלית המיוחדת לאדם איננו ההולדה אלא קנותו ההצלחה בהשכלה האלקית ובעזרן האלקי ואם היו עושים כן היו נשארים בלתי ממים ולא היו צריכים אל ההולדה כי היה העצמות והמין האנושי מתקיים בהם לנצח ואין צורך תולדה אל הבלתי ממים. שהרי המלאכים והכוכבים והמאורות והגלגלים שאינם מולידים בנים למיניהם וההולדה כמ"ש ארסמו היתה תקן למיתה ולכן האדם כל עוד שהיה בלתי מת לא הוליד אבל כשנעשה בן מות ע"י החמא נתקים ע"י ההולדה בדומה שהאל נתן לו כח לזה

לה כרי שבכל אופן שיהיה (כלומר או צדיק או חוטא) לא יתבטל המין האנושי. נעם ה: הרמו הראשון הזה ישר בעיני והוא מביאני להתאות לשמוע השני שהערתי עליו ולכן הגידו לי. חוב ב: האדה"ד וכל אדם אחר מאותם שאת רואה נעשה כמאמר הכתוב בצלם ובדמות אלקים זכר ונקבה. נעם ה: רצונך באומרך כל אדם כל זכר או כל נקבה? חוב ב: כן.

נעם ה: איך יתכן שנקבה לברה (או זכר לבר) יהיה זכר ונקבה יחד? חוב ב: כל אחד מהם יש לו חלק זכרי שלם ופועל ר"ל השכל וחלק נקבי מתפעל ובלתי שלם ר"ל הגוף והחומר, באופן שהצלם האלקי חקוי בחומר וזה כי הצורה שהוא הזכר הוא השכל והמלוכב צורה שהוא הנקבה הוא הגוף. והנה בתחלה שני חלקים הללו זכרי ונקבי היו באדם השלם שעשה האל נאחדים באחדות שלם באופן שהנשמי המוחש נקבי היה עובר ונמשך אל השכל הזכרי ולכן לא היה באדם שום התחלפות והיו חיוו רוחנים מכל וכל והונח בג'ע הארץ שהיו בו כל האלנות היפים ונחמרים ועץ החיים היותר מעולה שביניהם כמו שבשכל התכם שהיה אותו של אדה"ד ושל כל שלם כמוהו נמצאים בו כל הידיעות הנצחיות והאלקיות למעלה מכלם בחיו האמיתים וצוה אלקים לאדם שיאכל מכל אילנות הללו של הגן ומאותו של החיים כי יגרום לו חיים נצחים לפי שהשכל עי ידיעות נצחיות ובפרט אלקיות הוא נעשה נצחי ובלתי מת ומגיע להצלחתו המיוחדת ולא יאכל מעץ הדעת טוב ורע לפי שימיתנו והכונה שלא יתפוך השכל אל פעולות מוחשות וצורכי הגוף כמו שהם התענוגים החומרים וקנין הדברים המעילים שהם טובים לפי הנראה ורעים בעצם ועוד הם נקראים עצי הדעת טוב ורע לפי שלא יתכן לומר בידיעתם אמת או שקר כמו ברברים השכלים והנצחים אלא יאמר בהם טוב ורע בלבד כפי מה שיאותו לתאות האדם. וזה כי היות השמש גרול מהארץ לא יאמר בזה שהוא טוב או רע אלא שהוא אמת או שקר אבל קנין הנכסים לא יאמר שהוא אמת או שקר אלא טוב או רע ורדיפת אלו הידיעות הנשמיות המונעים את השכל מאותן שהצלחתו המיוחדת תלויה בהן הוא עץ הדעת טוב ורע שנאמר לאדם כי זה לברו יוכל להמיתו, כי כמו שהדברים האלקים אמיתים ונצחים עושים שיהיה השכל אלקי ונצחי כמוהם כך הדברים הנשמים חומרים ונפסדים עושים אותו חומרי ונפסד כדם. אמנם בראות האלקים שזה האופן מאחדות שני חלקי האדם והשמשעות הנשמי הנקבי אל השכלי הזכרי עם שהיה משים את האדם מאושר ועושה עצמתו שהיה נפשו המשכלת קים לנצח, הנה היה מפסיד החלק הנשמי הנקבי והיו באיש הפרטי כי כשהשכל מתלהב בידיעת ואהבת הדברים הנצחים האלקים הוא עוזב שמירת הגוף ומגיתו שימות קדם עתו וכן יעזוב המשך המין האנושי כי אותם שהם אדוקים מאד במשכלות האמיתיות מבזים מאהבות הנשמיות ובורחים מהפועל הבשרי של התולדה באופן כי השלמות השכלי הזה יהיה סיבת ביטול המין האנושי לפיכך הסכים האל לשום איזה פרוד ממוג בין החלק הנקבי הנשמי והחלק הזכרי השכלי במשך החוש את השכל לקצת תאות ופעולות נשמיות הכרחיות לקיום הנשמי האיש והמשך המין. והיו מה שרמו הכתוב באומרו לא טוב היות האדם לברו אעשה לו עזר כנגדו ר"ל שתחלק הנשמי הנקבי לא יהיה רודף כ"כ את השכלי עד שלא יעשה לו איזה התנגדות או עכוב וזה בשימשוך אותו בקצת אל הדברים ועזר קיום מציאת האיש והמין. ולכן בראותו כל הבע"ח כשהזכיר בכלם איך כל אחד היה נוטה אל קיום הנשמי ואל התולדה ברומה התחיל האדם למצוא את עצמו חסר לבלתי היות לו זה הדבר מהנטיה אל החלק הנקבי הגופני ואל התולדה



ההולדה בדומה ואז הסכים ה' אלקים כמאמר הכתוב שיפול תרדמה על האדם ובהיותו ישן הפירד החלק הנקבי מהזכרי ודאדם מאז והלאה הכיר אותו שהוא אשה שנברלה מעצמו ר"ל כי בכוא אליו תרדמה בלתי נהונה שהוא העדר וביטול מאותה היקיצה השכלית הראשונה ומאותו העיון החזק התחיל השכל לנפות אל החלק הגשמי כמו הבעל אל אשתו ולהיות לו שמירה ממוזנת (כלומר בשיעור מספיק) אל קיום החלק ההוא להיותו חלק מיוחד ממנו ולדמשך ההולדה בדומה לקיום המין באופן כי הפירוד בין החלק הזכרי והנקבי נעשה לתכלית טוב והברתי ונמשך מזה התנגדות החומר הנקבי ונמית השכל הזכרי אליו מלכד השיעור המספיק לצורך ההכרחי אל החומרי ולא ישאר עוד מוגבל מהשכל כמו שהיה ראוי וכפי הכונה האלקית ובהשתעבר השכל בחומר והשקעו במוחשות נמשך החמא האנושי וזהו מה שרמז הכתוב כשאמר שהנחש הטעה את האשה באומרו לה שתאכל מהעץ הנאסר שהוא עץ הדעת טוב ורע כי כשיאכלו ממנו יפקדו עיניהם ויהיו כאלקים היודעים טוב ורע, והאשה בראותה העץ טוב למאכל יפה ומענג ונחמד להשכיל אכלה מפריו והאכילה ממנו גם לבעלה ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערוסים הם ויהפרו עלי תאנה ויעשו להם חגורות, הנחש הוא התאוה הבשרית המעוררת ומטעה תחלה החלק הגשמי הנקבי כשמוצאתו נפרד קצת מהשכל שהוא הבעל ומתנגד אל התנגדות המוגבלות והמזומצמות שלו כדי שיטמק זה החלק בתענוגים הבשרים ושישקע בענין הנכסים הרבים שנקרא עץ הדעת טוב ורע מפני שני העצמים שזכרתי לך בהראותה אליו שבוה יפקדו עיניהם ר"ל שיכידו כמה דברים כיצא באלו שלא הגירו מתחלה ר"ל כמה ערמות ויריעות מתיחסות אל התענוג הבשרי והשגת הממונות שמתחלה היו משוללים מהם, ואמר שכזה יהיו כאלקים ר"ל בהפלות ההולדה כי כמו שהאל והשכלים והגלגלים הם סיבות להולדת הנמצאים התחתונים כך האדם ע"י התמדת התענוגים הבשרים יהיה מוליד כמה תולדות, והחלק הגשמי הנקבי הזה לא בלבד לא הניח שהשכל שהוא הבעל יסדר וינהיג אותו בזה כמו שהיה ראוי אלא שמשך גם אותו להשתקע בדברים הגשמים באכלו עמו מפרי העץ הנאסר ומיד נפקדו עיניהם לא השכלים כי אותם נסתמו יותר אלא עיני המחשבה (והרצון) הגשמי בעסקי הפעולות הבשריות הפחותות, והנה הכירו היותם ערוסים ר"ל סירוב השמעות הפעולות הבשריות אל השכל ולכן בקשו לכסות את איברי ההולדה בהיותם חרפה וזמורים אל השכל והחכמה, אח"כ אמר מי מיד שמעו את קול ה' אלהים ונחבאו ר"ל כי בהכירם הדברים האלקים שאבדו נתבוששו ואחר החמא נמשך העונש, וסיפרה התודה בפרטית עונש הנחש והאשה והאדם קלל הנחש מכל החיות ועשהו חולך על נחון ואוכל עפר כל ימי חייו בשיתו איבה בינו ובין האשה ובין זרעו ובין זרעה באופן כי האדם ישופו ראש והוא ישופנו עקב ר"ל שהתאוה הבשרית שבאדם הוא יותר משולחת מאותה של כל בעל חי וזולתו ואמר שנחוננו ר"ל החוה שלו הוא על הארץ לרמוז שאותה התאוה מושכת הלב לנשות אל הדברים הארציים ולברוח מהשמימים ואוכל עפר כל ימי חייו כי הוא ניזון מהדברים היותר שפלים וגרועים שבמציאות והאיבה היא מפני שהתאוה הבשרית פוגמת את החלק הגשמי ומפסידתו עם המותרות שנמשכים מהם כמה חסרונם וחלאים ומות ג"כ וגם מזה התאוה הבשרית עצמה נשתתת כי הוא נתלשלת ונאבדת בשביל ביטול מוג הגוף ותחלואיו והעניש האשה בריבוי עצבון ורדיון ושתלד בנים בעצב ושתהיה תשוקתה אל אישה והוא ימשול בה ר"ל שחיי התאוה ותענוג גורמים עצבון אל הגוף וכל הנאה שבהם הוא בצער וכל תולדותיהם וכל

וכל הנמשך מהם הם עמל ורעות רוח, ומ"ם בהיות החלק הנשמי חושק ואהב את השכלי שהוא הבעל, ישאר אל השכל יכולת עליו לסדרו ולמנוגל אותו בפעולות הנפנים, ואל האדם מפני ששמע לקול אשתו ואכל מהקץ הנאמר לו אמר שתהיה האדמה ארוכה בעבורי ובעצבון יאכלנה כל ימי חייך וקץ וחדר תצמיח לו ויאכל את עשב השרה ובויעת אפיו יאכל להם עד שגבו אל האדמה אשר ממנו לוקח כי עפר הוא ואל עפר ישוב, ר"ל שהדברים הארצים יהיו מקוללים ומזיקים אל השכל ויהיו לו מזון ומאכל מעצב ורע בהיותם נגרמים מיתה אל מה שכתבנו הוא בלתי מן, והנמשך ממעשיו הארצים יהיה דבר מכאיב ונוקב בקוצים ומאכלו יהיה עשב השרה שהוא מאכל בהמה. וזה מפני כי כמותו כבדמה שם את חיו במחשבות בלבד ואם ירצה לאכול להם יהיה בויעת אפיו ר"ל שאם ירצה לאכול מאכל אנושי ולא בהמי ולעשות פעולות אנושיות יקשה לו בעבורו הקצין ההפכי שכבר החזיק בו ר"ל במחשבות הבהמיות, ואמר שימשכו לו מן החמא כל אלו הנזקין עד שגבו אל האדמה אשר ממנה לוקח והורם מכל שאר הארצים המתים בהיותן נעשה בלתי מן במתנה אלקית, ועכ"ז הוא רצה להיות עפר ארצי בהשקעו והמבקעו בתמאים הנשמים וגרם לו זה שיצטרך לחזור עפר כבתחילה וישוה במיתתו אל הברמות הארצים. ומיד אמר הכתוב כי אדם קרא שם אשתו חוה מלשון בעל חי כי היא היתה אם כל חי, ר"ל שקרא החלק הנשמי בשם שוה אל שאר הבע"ח לפי שהיתה סיבה להביא ולהוליד באדם כל פחיתות בהמי והוהה כי לפי ששבו וחזר שכלם מעיוני אל מעשי ושפל להתעסק בנשמות לכן האלקים התחיל ללמד להם המלאכות בעשותו להם כתנות עור להלבישם וגרשם מהגן לעבור את האדמה ר"ל שיהיה מסולק מן ההשכלה כדי לעסוק בדברים הארציים עם היותו אליו כח ואפשרות לחזור ולאכול מעץ החיים ולחיות לעולם, שבשכיל ענין זה אמר שהאלקים השכין מקדש לנן עין את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת (כדי שיוכל) לשמור את דרך עין החיים. הכרובים רומזים אל שני מיני השכל המלאכים שהפקדו באדם והם הכתני והפועל והחרב המתהפכת ומולידה להט היא המחשבה האנושית המתהפכת מתגשמות לבקש הלהט הרוחני כדי שעי' הדרך ההוא בצאתו מהדעש יוכל לשמור ולהכריח את דרך עין החיים להעשות נצחי ע"י ההשכלה, ומ"ם האדם בהיותו מגורש מהגן עם משפט מות נשתרל בהמשך וקיום רמין ע"י התולדה ברומה, אבל בהיותו אז תומא היה קין בנו הראשון תומא ודרג את אחיו והשני היה הבל שפתרונו אין ואפס שכן הוא היה לאין כי מת מדרה ע"י אחיו. אמנם את"כ שכבר נתקרב מרחמא בחיותו בן ק"ל שנים בחורתי בקצת אל ההשכלה האנושית ברמיה, האלקים הוליד הבן השלישי בצלמו השכלי ונקרא שם שפתרונו שימה והנחה באומרו כי שם אלקים לי ורע תחת הבל כי דרגו קין, ומן הבן הזה נמשכה תולדה אנושית ובעלת מרות כמו שסיפר הכתוב וממנו הוחל לקרוא בשם ה' והכונה כי האיש שתמא עושה תולדותיו ופעולותיו הראשונים רעים כמו קין שרומן קצין רע וכשמתרחק יותר מרחמא עושה אותם בלתי מועילים כמו הבל שפתרונו אין אבל כשתחזר בחיים שכלים וברברת שם האל אז תולדותיו הם מועילים ונצחים כענין שם. זאת היא נעמה הרחבה הנסתר שרומן סיפור משה מאתיות האדם זכר ונקבה והנחתו בנ"ע יצווי והחלקו לשנים ורמאם ברמעתא הנחש ורמא שלשתם ואפשרות התקן והתולדות הרעים הנרועים והתולדות השלימים שגמשכו משניהם שרם דברים שארעו בפועל לאוריד בגופו ממש ודם מרים בדרך הסוד החיים ומאורעות של כל האנשים ומה הוא תכליתם המאושר. וכל המצטרך להכרח האנושית והמאורע מרחמא הגדול והענוש

והעונש שהגיע ממנו עם האפשרות באחרונה אל התיקון, ואם תבינו הענין היסב תראי כמו במראה אחד חיי כל האנשים והטוב והרע שלהם ותכירי הדרך שראוי לברות ממנה ואותו שראוי לדרוך כדי לבוא אל האושר הנצחי בלי מתה לעולם. נ ע מ ה: חן חן לך, ובאמת רצוני להתישב ולהבין היסב הביאור הזה מסיפור התורה אבל איני רוצה שתשכח מפני זה להודיעני הפירוש המתירם לזה בחירת האנדרוניגוס של אפלטון שהוציאה מזה.

ח ו ב ב: אחרי שהבנת הרטו המכון בסיפור משה בבריאת האדם הראשון יקל אליך לדעת המכון מחירתו של אפלטון שאמר כי האנשים מתחלה היו כפולים חצים זכרים וחצים נקבות יחד בנוף אחד רצוני שהחלק השכלי והגשמי המוחש היו אחדים באדם כפי הכונה הראשונה בבריאתו באופן שהחלק הגשמי הנקבי היה מסכים בכל אל השכלי הזכרי בלי שום חלוק ועכוב כלל ואמר שהטעם הזכרי בא מהשמש והנקבי מהארץ והאנדרוניגוס השלם המורכב משניהם סן הירח, וזה כי (כמ"ש לך) השמש הוא דוגמה ודמות אל השכל הארץ אל החלק הגשמי והירח הוא דוגמא אל הנפש הכוללת את השכלי ואת הגשמי יחד שהוא המוח האנושי כלו כמו שהירח הוא כולל האור הנמשך מהשמש והרוח העב הרומה אל הארצי כפי דעת ארסטו, ואמר שבהיות כחות האנדרוניגוס חזקים בא להלחם נגד האלוקות ר"ל שבהיותו נמשך אל החלק השכלי ואל חיי העין בלי התנגדות ועכוב כלל מתחלק הגשמי הנה היה כמעט שוה אל השכלים הנברלים כמאמר דוד בבריאת האדם ותחסרמו מעט מאלקים ומשה בשם האלקים אמר הן האדם היה כאחד ממנו ר"ל קודם שחטא ואמר כי כשנתייעץ צדק לעשות תקנה לזה חלקו לשני חצאים זכר ונקבה ואין שני החצאים הללו השכל המושפע והכחני (כמו שחשבו קצת) אלא השכלי הוא הזכר והגשמי הנקבה שמהם נעשה אדם שלם, וזה כי בהיות האדם כלו שכלי היה מסוג המלאכים והרוחנים חוץ מכונת הבוהא שרצה שיהיה מורכב משכל ונוף, ובהיותו מתהפך כולו לרוחני היה מפסיד הכונה האנושית וקים הפרטים והמשך המין וזאת היתה מלחמתו נגד האלוקות שאמר אפלטון, ולכן עשה שיתחלק ר"ל שהגוף עשה קצת התנגדות אל השכל ושהשכל נטה אל ההשגחות והברחיות אל הגוף ואל טבעו כדי שיהיו חיייו חיים אנושים ולא מלאכים ואמר שמרחלק הזה נולדה האהבה כי כל אחד מהחצאים אוהב להשתלם עם החצי הנשאר ר"ל כי באמת השכל לא יהיה לו השגחה לעולם אל הגוף אם לא בשביל האהבה שיש לו אל אשתו שהיא החצי הגשמי הנקבי וכן הגוף לא יתנהג ע"פ השכל אם לא בשביל אהבתו אל הבעל שלו שהוא החצי הזכרי, ובמה שאמר כי בהתאחד החצי האחד עם האחר בעבור האהבה לא היו מבקשים הרברים ההכרחיים לקיומם והיו כלים ונעדרים ולתקן זה החזיר צדק כלי ההולדה שלהם רמו בזה שתכלית חלוקתם בחלק השכלי והגשמי היה כדי שבהתפזרם מהתענוגים הגשמיים יתקמו האישים ויולידו הרומה לקיום המין לנצח הוכיח אותם אח"כ שלא יחטאו כדי שלא יתחלק כל חצי מהם וישאר רביע אדם, כונתו שאם החלק השכלי איננו אחרי אלא מתחלק עם ידיעות ועצות בלתי שלמים הוא נשאר חלש בטבעו ובלתי שלם וזה כי האחרות הוא עושה אותו חזק ושלם והחלוקה מסירה את כחו ושלמותו, וכן החלק הגשמי כשהוא אחרי בבקשת המוכרח הוא שלם וכשהוא נחלק בקנין המותרות שלו הוא נשאר רל וחלש ובלתי שלם באופן כי בהיות זה הפירוד והחלוק באחד מהחלקים נעשה האדם חסר לא בלבד מאותו האחרות הראשון השכלי של האנדרוניגוס אלא גם בהיותו חצי כראוי בחיים האנושים אלא נשאר חצי מהחצי בהיותו רדף חיי התענוג.

התענוג הבשרי והחמא. זהו הנרמז בחידתו של אפלטון ושאר הפרטים שכתב באופן החלוקה והעצה וכיוצא הם יפיים אל החידה שיהיו לה פני הדראות יותר.  
נ ע מ ה: טוב בעיני גם הרמז הזה בחידתו של אפלטון מהאנדרוניסוס, אמנם רצוני שנחזור לעניינינו ושתאמר לי חובב מהו הכלל היוצא ממנה בדרושנו על מולד האהבה.

ח ו ב ב: הכלל היוצא מזה הוא שכל האהבות והתאות האנושיות הן נולדות מן החלוק הקדמון של השכל הנוף האנושי וזה כי השכל בהיותו נוטה אל הנוף שלו (כמו הזכר אל הנקבה) הוא חומד ואוהב את הדברים הצריכים לו ואם הם הברחים ומשוערים הם חמדות ואהבות נאותות בשביל השערתם והמזנתם. ואם הם יתרונות הרי הם נטיות בשריות בלתי נאותות ופעולות של חמא כי גם הנוף בהיותו אוהב השכל כאשר את בעלה הזכר הנה הוא מתעלה לחמור את השלמיות שלו בהיותו מזרז עם הרגשותיו עם העינים והאזנים והחוש (המשותף) המחשבה והזכרון להשיג והברחי ליריעות הצורקות והקנינים השכלים הנצחים שהשכלו האנושי נעשה מאושר על ידם. ואלו הם חמדות ואהבות נאותות בהחלט, וכפי מה שרם יותר עצומות כך הם יותר משובחות ושלמות באופן כי אפלטון הורה לנו בזה מולד כל האהבות האנושיות בלבד ושחמולידים שלהם הם החלק השכלי כמו אב והגשמי כמו אם והאהבה הראשונה של האדם היא האהבה הצרופית הזאת בין חלק אחד לחבירו כמו האהבה שבין הזכר לנקבה ואחרי האהבה הזאת הראשונה נולדים משני המולדים הללו כל החמדות והאהבות האנושיות לכל הדברים והן נכללות בשלושה מינים ר"ל או שכליות שהן בהחלט נאותות כמו שהיה חיות האדם המחובר בראשונה כשהיה כנ"ע מאושר או הן כולם גשמיות הברחיות ומשוערות שההמונה עושה אותן נאותות כמו שהיה חיות האדם כשנחלק בשביל העזר ההכרחי או הן כילן גשמיות יתרונות בלתי משוערות שהן מגונות וחמאות ובלתי נאותות כמו שהיו חיי האדם אחרי שנמבע ביריעת הטוב והרע שמופים בתאות הבשריות ובקנין הרמא וכלן נמשכין מאתה האהבה החלופית (מטואו) שבין החלק השכלי והגשמי כמה שאמרתי לך.

נ ע מ ה: הדי ידעתי מי הם מולדי האהבה האנושית לרעת אפלטון שהוא אופן נאות. רצוני עוד לידע מך אם נמצא לו שיחיד גם הקרובים (ר"ל המולדים) הראשונים אל האהבה הכוללת של כל העולם הגדול הגשמי הנברא.

ח ו ב ב: אחרי שיחיד אפלטון המולידים של האהבה האנושית בספר (הקוניוויאו) בשם (אריסטופאני) כמו ששמעת נסתכל ג"כ ליחיד הקרובים הראשונים מהאהבה הכוללת של כל העולם הגשמי בשם האשה (דיאמיכה) שהיתה מלמדת של סקראטו ביריעות האהבה והם ספרה לו שמולד האהבה היה באופן זה כשנולד נוגה היו כל האלקות במשחה והיה עמם (מוטידים) והוא (פורו) בנו של (קונסיליו) שריל אלוך ההשפעה ואחרי שמערו בערב באה אליה פיניאה ר"ל העוני כדמות עניה כרי לקבל איזה דבר לאכול מההבשילים הרבים שבמשחה האלקות והיתה עומדת כדרך עניים המדולדלים לשאול חוץ לפתח ובהיות פורו שיכור מהניסארי (כי עדיין לא היה יין מצוי) הלך לישן בגן של צרף ופיניאה מלחץ הדוחק חשבה באיזה אופן תוכל להתעבר עם איזו ערוה מבין אחר (מפורו) ולכן הלכה לשכב אצלו ונתעברה ממנו ונולדה בהם האהבה המורה חיצים והיא נמשכת לנוגה לפי שנולדה בעת לידתו ולעולם יש לה חמדה לרברים היפים מפני שנוגה היא יפה ובעבור היותה בן של האל (פורו) ושל העניה (פיניאה) קבלה המבע של שניהם וזה כי בדתחלה

בהתחלה היא יבשה ומטונפת ברנלים ערומות מעופפת תמיד בארץ בלי בית ומדור בלי מטה ומכסה כלל ישנה בררכים מגולים בהמשכה לשבע האם המוצרכת תמיד וכפי טבע. האב היא חומרת הרברים היפים הטובים בעלת נגש ועזות ויודעת לצוד ציד חרשבת לעולם נבלים וערומיות בעלת תבונה גדולה ומתפלספת תמיד מכשפת וחוברת חבר ומטעה וגורעת מהבטחתה וכפי טבעה המוככב איננה כלה מנה ולא בלתי מנה אלא מהרה ביום א' עצמו היא מנה וניה ואם חוזרת לחיות פעם אחת היא נעדרת פעם אחת וכן עושה כמה פעמים מפני עירוב טבע האב והאם כל מה שקונה היא אוכרת ומה שאוכרת היא קונה ולפיכך אינה לעולם עשירה ולא בגדר האביון שהוא תכלית העוני וג'כ היא עופרת בין התכמה והסכלות וזה כי אין שום אלוך מתפלסף ולא חומר להתחכם שכבר הוא חכם ובאמת אין שום חכם מתפלסף וגם לא הסכלים מכל וכל כי הם אינם חומרים לעולם להיות חכמים. ובאמת זה היותר רע של (החכם) הסכל שאיננו חכם וגם אינו מתאזהר להתחכם כי הבלתי מכיר הדברים החסרים ממנו אינו חומר אותם לעולם, א"כ הפלוסוף אמצעי בין הסכל והחכם, ולפי שאינו יפה כמו החכם הוא חומר החכמה (כי זה פתרון שם פלוסוף חומר החכמה) החסרה לו ואיננו מבוער כמו הסכל שמלבר שחסר לו יופי החכמה חסר ממנו גם החסרה אליה א"כ האהבה היא אמצעית בין המבוער והיפה באמת.

נ ע ס ה: החירה מתוברת היטב ודרכה הוא מבואר ונראה בתנאי ואופני האהבה טבע האב העשיר והאם הענייה מעורב יחד, אבל רצוני לידע הדמיון בהיות פור' האב ופניאה האם והזמן והמקום והאופן מלירת האהבה בן שלהם.

ח ו ב: בשכל טוב הראתה לנו החכמה (דיאוסטימא) בחירה הזאת מי הם מלידי האהבה ואיך נולדה מהם ואיזה טבע קבלה מהם, אמרה תחלה שנולדה בהיות האלוקות יחד במשתה לידת נוגה, יש אומרים שהכוכב במולד נוגה הוא על שפע והשכלה במלאך תחלה ואח"כ בנפש העולם אחרי שהושפע כבר החיים של צדק והסתות של שבתאי והמציאות הראשון של (ציליאן) שהיו השלשה אלוקות של המשתה הקודם למולד נוגה הגדולה במלאך ובנפש העולם אבל אנחנו לא נחוש אל הדמיון הרחוקים כ"כ ובלתי מוגבלים ובלתי מתייחסים לפשט הסיפור דיאוסטימא כמו ששמעת היא עצמה ביארה שכוונתה בנוגה היא על היופי ולכן אמרה שהאהבה אוהבת לעולם את היפה מפני שנולד במולד נוגה היפה א"כ רמזה שהאהבה נולדה כשנולד היופי כי כל אהבה היא לדבר נאהב וכל דבר נאהב הוא יפה ומפני היותו או הראותו יפיה הוא נאהב כי האהבה היא חסרת היפה ואמרה בהיות האלוקות במשתה כשנולדה נוגה היתה (פיניאה) העניה מבחיך כרי לקבל איזה מותר ממעמי האלוקות והאל (פורו) בנפשו (קונסליו) בהיותו שכור (פדגיסטרי) יצא מהכית אשר היה בו במשתה עם שאר האלוקות והלך לישון בגן ובתנאות פיניאה שיהיה לה בן ממנו הלכה לשכב אצלו ונתעברה מאהבה רצונה לומר כי בהיות האל עם עולם המלאכים משפיעים יופי דומה להם בעולם הגשמי הנכבד שבו היו משתתפים יחד בהשפיע מתנות גדולות ובשמחה כמו במשתה על לידתו (כלומר בריאתו) נודמן שם החסרון של כח החומר הכחניי החומר לקבל הצורות היפות והשלמיות האלקיים והמלאכים ופורו הוא השכל המשפיע בהיותו שכור מהנימא"י ר"ל רגמות והצורות האלקיות התאוה להשפיע לעולם השפל כרי להטיב לו עם שנמיתו אל התחתון היה חסרון אליו, וזהו שאמרה שהיך לישון בגן של צדק ר"ל שורדים את ידיעתו היקיצה והנעורה בפנות ואותה אל העולם הגשמי מתנעתה ותהיה

והחייה שהוא הגן של צדק, וזה כי השכל השמימי הוא בית ומרקלין של צדק שבו נעשה המשתה ושתיית הניסארי האלקי שהוא ההשכלה הנצחית והחמרה אל היופי העליון האלקי וכשרצה השכל בגן של קונסיליוו שהוא האל העליון להשתתף העולם אל התחתון נקדבה אצלו פוגיאה העניה המתצרכת ר"ל כחנית החומר החומר השלמות ונתעבר ממנו שהיה שכור (ורוה) מתאות השלמת הגשמי וישן קצת מההשכלה הנצחית האלקית שלו ונפסק ממנה קצת כדי להשפיע שלמות אל החומר המיצרך ומשגים נולדה האהבה כי האהבה היא מורה שלמות בכח ולא בפועל וכך הוא השכל בגשם הנהו שהוא צורה כחניות ושכל מתפעל ובשביל היותו שכל הוא מכיר הדברים היופים ובשביל היותו כחניות חסר לו השגתם וחומר היופי בפועל וזה אמירה שהוא אמצעי בין היפה והכיעור לפי שהשכל המתפעל והצורות החומריות הם אמצעים בין החומר הגבור המושלל צורה בהחלט ובין הצורות הגברלות והשכלים המלאכיים שהם בפועל יופים באמת ולכן דיאטימא יחסר בשוה התנאים והחסרונות של החומר הגשמי המתצרך והמשתנה והנפסר ובלתי שלם לאם אל האהבה והתנאים והשלמות של השכל המשפיע לאב אליה ואמרה שהוא מחפספת ולא חכמה לפי שהשכל הכחני חומר החכמה והוא בכח אליה כי איננו חכם בפועל כמו שכל המלאך וא"כ ביארה לנו דיאטימא בחידתה זאת שהשכל הכחני היא משפיע מהשכל שהוא בפועל או מלאכיי או אלקיי והשכחניות איננו מגיע לו מצד טבעו השכלי בעצמו כמו שחשבו קצת אלא בלכר מצד חברת החומר המתצרך הצורך מכל פועל והוא כחניות גמור ולמדה אותו שהמליד הראשון אל האהבה היולדה הוא היופי הנולד והמולידים המיוחדים לה הם הכרת היופי שהוא האב והחסרון ממנו שהוא האם וזה כי כל מה שהוא נאהב ונחמד צריך שיהיה ניכר היותו יפה ושיחסר או שיוכל לחסור ויחמוד שיתקיים לעולם וא"כ נעמה ידעת כי האב של האהבה הכללית בעולם השפיל הוא הכרת היופי והאם הוא החסרון.

נ ע ס ה: הבנתי זה אבל אלו המולידים הם מיוחדים לא אל העולם הגשמי בלכר אלא גם בעולם המלאכים ויחדת אליה אלו השתי סיבות עצמן שהם הכרת היופי והחסרון, ח ו ב ב: אמת שהאהבה היא לא בעולם השפיל בלכר אלא גם בעולם המלאכים ובעצם וראשונה היא בשביל הכרת היופי החסר אבל אותו הוא היופי העליון האלקי שכל השכלים הגבראים הם חסרים ממנו ומכירים ואוהבים וחימים אותו והוא היופי שקראו אפלטון נוגה הגדולה ר"ל יופי העולם השכלי והוא לא נולד בזמן כי הוא נצחי ובכתי משתנה וכן אין לאהבה שלו לידה מחודשת אלא אם נולדה נולדה לנצח וקדם באותו העולם האלקי והמליד שלה איננו מצד חברת החומר המתצרך עם השכל כי לא נמצא חומר בעולם שהוא אלא הוא מצד החסרון הנמצא בגברא להיותו גברא מהשלמות העליון של בוראו או ממעלת יופיו על יופי הגבראים באופן כי המולידים שאמרנו הם מיוחדים אל האהבה הנולדת בעולם השפיל בלית נוגה התחתונה ר"ל היופי המשפיע אל הגופים ההווים ולא אל האהבה של העולם המלאכים שהוא למעלה (מפורד) השיכור בגן של צדק ורחוק (מפיניאה) המתצרכת. נ ע ס ה: הרי שמעתי מה שאמרנו המליצים וההפלוסופים בחידותיהם בלית האהבה ובמולידיה והחכמה הנרמזת בחידותיהם רצוני עתה לדעת מאתך בדרך פשוטה ומבוארת מי הם המולידים הראשונים (כי עד הנה דברנו מהמיוחדים לא מהראשונים והכוללים) של האהבה כך מהאנושית כמו גם מהכללת של כל המציאות.

חובב

ח ו ב ב: אימר תחלה אותם שום בכלל לפי רעתי אב ואם לכל אהבה ואח"כ אם תרצי תייתרי אותם אל האנושיות וגם אל העולם. נעמ"ה: נכון בעיני סדר זה לפי שהידיעה הכוללת ראוי להקדימה אל הפרטית. אמור א"כ מי דם האב והאם של כל אהבה. ח ו ב ב: הנה אינני מניח שהחסרון הנסמך יהיה האם וההכרה האב כרעת דיאטימא וגם אינני מניח הויפי (שבועולס הנשמי) ידמו מולדת בתויתה כמו שתניח אפלטון במקום אחר כיון שזה אינו אב ולא אם כי האהבה לרעת הכל הוא בן של נוגה ולרעת קצת היא בלי שום אב אחר אמנם בעובי החידות והרעיות של אחרים היינו אומר לך שהאב המשותף אל כל אהבה הוא היפה והאם המשותפת היא הכרת היפה מעורבת עם חסרון. ומשני אלו כמו סן אב ואם אמיתים מתהווה האהבה וההכרה, וזה כי היפה הניכר אל מי שהוא חסר לו סיד הוא נאהב ונחמד מן המכיר האוהב וחומר היפה הדוא ובכן האהבה מתולדת והוזה סן היפה בשכל המכירו וחיסרו לפי שחסר ממנו אי"כ היפה הנאהב הוא אב וטוליד אל האהבה והאם הוא שכל האוהב המתעבר מודע היפה שהודע הוא ציור היופי בשכל המכיר ובחיותו מעובר ממנו מתאיה להתאחד עם היפה הדוא או הולדת הדומה וכבר שמעת למעלה איך הנאהב יש לו טבע האב המוליד והאהב יש לו טבע האם המתעברת מן האהוב ומתאוה הלידה ביפה כמ"ש אפלטון.

נ ע מ ה: טוב בעיני המשפט המבואר והמחולש הזה מהאב והאם של האהבה בשיתוף אבל קודם שאשאל מכן ביאור אחר צריך שתתקן לי סתירה אתה הנראית בדבריך. אתה אומר שאם האהבה היא הכרת היפה החסר ומצד אחד אתה אומר שהיא מעורבת תחלה מצורת היפה ולפיכך היא תומרת ואוהבת אתה והסתירה היא שאם שכל המכיר הוא מעובר מחיפה דרי איננו חסר אליו אבל הוא נמצא לו כי המעוברת יש לה הבן. ח ו ב ב: אם צורת היפה לא היתה בשכל האוהב במהינת דבר יפה וטוב ונעים לא היה היפה נאהב מאתו לעולם כי הנעדרים בהחלט מן היופי אינם אוהבים ולא תומרים היפה אבל החומר אותו אינו נעדר ממנו בהחלט שהרי יש לו ההכרה אליו ושכלו הוא מעובר מצורת היופי שלו אבל סמני שחסר ממנו העיקר שהוא התאחדות השלם עם היפה ההוא באה לו חסרת הענין העיקרי החסר וחומר להשיג היפה בהתאחדות כי צורתו התקיימה בשכלו מעודת אותו כמו שהמעוברת מתאוה לילד ולהציא לאור את הנעלם בקרבה באופן כי האוהב אם תאהבה עם שהוא נעדר מאחדות השלם עם הנאהב איננו נעדר מהצורה שהוא ציור יופיו והוא סיבת היותו אוהב וחומר להצא אחד עם היפה ההוא החסר לו. נ ע מ ה: טובים דבריך בעיני אבל יקשה לי על זה שנראה כי האם האוהבת המעוברת מהאב היפה תלד לה הבן האב עצמו שהרי אתה אומר כי הלידה אינה אלא אחדות וחשנת האב עצמו בפועל.

ח ו ב ב: העמקת להקשות נעמה אבל אם היית יותר עמוקה היית רואה התשובה כי פועל חשנת היפה באחרות איננו בעצם ובתחלתו הוא בעצמי עם שהוא דומה לו כמו הבן האמיתי אל האב מ"מ יתחבר עם הדימוי ההוא מהאב איוה חיקוי מההכרה האוהבת שהוא האם כי לא יהיו פועל של השנה אם לא יגיע מהאוהב תמכיר ביפה הניכר הנאהב וא"כ הוא בן אמיתי של שניהם ויש לו החלק התמימי מההכרה שהוא האם והצדדי מהיופי שהוא האב וכמו שהויכוח אפלטון האהבה היא חסרת עכור כרי להוליד יפה דומה אל האב וזה איננו בלבד באהבה השכלית אלא גם במוחשת. נ ע מ ה: תפרש לי איך יש בכל אחת מאהבות הללו העובר עם חסרה להוליד היפה ולמה לירה כזאת היא כ"כ נחמדת?

ח ו ב ב: את רואה לא בלבד באנשים אלא גם בכל שאר בע"ח כמה היא תאומם להוליד בדומה וכמה מדרות וצרות וסכנות סובלים המולידים ובפרט האמנות בשביל לידת וגידול בניהם עד שנמסרים אל המות כשבילם, התכלית הראשון היא לידת היפה דומה לאותו שהאדם היא מעוברת ממנו והתכלית האחרון הוא הקיום הנצחי הנחמד כי כמ"ש ארסמו לפי שאישי הבע"ח אינם יכולים להיות נצחים הם מתאומים ומשתדלים להעשות נצחים בהולדת הדומה והרבה פעמים הם מבקשים מציאות וחיי הבן יותר משל עצמם בעבור שנראה להם כי מציאותם כבר הוא עובר ומציאות הבן הוא תחלק שלדם העתיר להיות ולעשות חייהם קיימים לעד עם המשך הדומה והתוריר וגם אלו התכליות הם נופלים בנפש האנושית כי בהיותה דרה מהיופי והמעלה והרכבה השכלית היא תומרת לעולם להוליד יפים בדומה להם והם הפעולות המעולות והקניינים של חכמה לפי שעם ההולדה האמיתית של אלו היא קונה לעצמה הקיום הנצחי האמיתי כך ויותר ממה שגופי הבע"ח קונים אותו בהולדת ב"ח דומים להם וכמו שהשארות האבות במיתתם הוא תלוי ומתקיים ע"י הבנים כך מעלות הנפש אעפ"י שהן נפסקות הן מתקיימות לנצח בעבור המעשים המעולים והקניינים השכליים הגורמים להן נצחיות, הרי א"כ שמעת איך אב האהבה הוא היפה הנאהב והאם הוא המכיר אותו שבהיותה דרה ממנו היא אוהבת ותומרת לילד יפה דומה לו שעל ידו היא מתאחדת ומשגת לנצח את היופי.

נ ע מ ה: נראה לי שהבנתי היטב איך היפה או היופי הוא אב אל האהבה והמכיר והתומך אותו הוא האם שבהיותה מעוברת ממנו היא תומרת לידת הדומה שהוא אחדות והשגת היפה ההוא, אבל אנכי רואה שבהיות כן הנה כל דבר תלוי ביופי וזה כי האב הוא היפה ואם ההרה היא ציור הצורה המכרת אותו והבן הנחמד היא התחורה (וההתהפכות) ביפה ההוא ע"י השגה אחרית. ותמהני בעצמי שאתה עתה כ"כ עיקר מהיופי וזה כי בהיותו קודם לכל אהבה יחויב שיקדם לא בלבד אל העולם השפול ואל השכל הגבול של האנשים אבל גם אל העולם השמימי ולכל הרוחני אחרי כי כמו שכבר אמרת בכל אחד מהם נמצאת האהבה והם כולם באמת נאהבים. ועוד אם באלקות העליון כמ"ש לפעמים יש בו אהבה לבראיו והוא נאהב מן עצמו כמו שכתוב בספרי הקודש איך אפשר לצייר קדימת יופי לאותו שיש לו קדימה אצל הכל?

ח ו ב ב: אל תתמדי נעמה שהיופי הוא יהיה העושה כל נאהב נאהב וכל אוהב אוהב ושיהיה ראשית ואמצעי ותכלית לכל אהבה, ר"ל בנאהב ואמצעי בזריחתו באהוב ותכלית בהשגת ואחדות האהב בהתחלתו שהוא הנאהב, וזה כי בהיות שהיפה הראשון הוא הפועל העליון של המציאות הנה היופי של כל דבר נברא הוא שלמות הפעולה הנעשית בו מהאומן העליון והוא הדבר שהפעול משתתף בו ודומה יותר אל הפועל הנברא אל הבורא. וכיון שזה (ר"ל היופי) הוא האלקת המושפע בכל חלקי המציאות איננו רחוק אבל הוא כדון שהיה קודם לכל דבר שבו ושיהיה הוא העושה את הדברים שהוא נמצא בהם נאהבים והמכירים אותו אוהבים ותומכים להשיג אותם ולהתאחד בהם ובאמצעותם ישיגו היופי האלקי הפועל את כולם שהוא היופי הקודם לא בלבד לאהבה הנמצאת בדברים הנבראים בין שהם נשמים נפסדים ושמימים או שהם בלתי נשמים רוחנים ושכלים אלא הוא קודם ג"כ אל האהבה הבא מן האלו בנבראים וזה כי אין האהבה ההיא אלא רצון רחמן שירבה יופי הנבראים וירמה אל היופי העליון של בוראם שהם נבראו בצלמו באופן כי באל היופי הוא קודם האהבה והיות יפה ונאהב קודם אל היות אוהב. נעמה



נעמם: הנה רואה מה שאנחה משיב אל שאלתי, וגם שהוא נראה מספיק  
הנה מ"ם אותה המעלה ורוב העילוי של היופי הזה איני משנת אותו הישב ואיני  
רואה איך הוא כ"כ עיקרי שיהיה ראוי להיות התחלה לכל הרברים המעולים ושלמים  
כמו שאתה עושה. רצוני שתישב דעתי יותר במדות היופי הזה, וריני זוכרת הישב  
כי פעם אחת גדרת אותו באומדן שהיופי הוא חן שבחיותו מענג הנפש בהכירה  
אותו מעוררת אותה לאהוב, אבל נשאר לי בדברת כהות החן הזה וגדול עיקרו  
בבורא ובכל המציאות אותה התאהב עצמה שהיתה לי בדברת היופי עצמו הנגדר.  
ח ו ב ב: גם אני זוכר שהראיתי לך קצת מהמדות הרוחני של היופי, וזה כי  
הראיתי לך כי מהתמשה חושים החצונים אין היופי נכנס בנפש האדם בשלושה  
החברים מים שהם המשוש המעם והריח כי האיכויות המזוגים והמשושים הבשרים  
המענגים אינם נקראים יפים וגם המעמים המתוקים והרוחנים הנעימים לא יאמר  
להם יפים אלא בשנים הרוחנים בלבד ר"ל קצתו בשמע ע"י הרבדים והסיפורים  
והשרירים היפים והניגונים היפים ויופי הסכמת הקולות והרוב בעינים בתמונות היקות  
והגוונים היפים וההרכבות הנערכים והאור היפה וכיוצא, שזה מורה לך כמה היופי  
הוא דבר רוחני וגבול משם. גם הראיתי לך שהרברים היותר יפים הם תלויים בתלקי  
הנפש היותר נפרדים מהחומר כמו שהם ראשונה המדמה עם המחשבות וההמצאות  
היפים ויותר מזה בתלקי השכלי הנבדל מחומר עם יופי הלימודים והמלאכות הפועלות  
והקנינים של המעלות ושל החכמה ויותר בשלימות בשכל הנפרד (של האדם) עם  
החכמה הראשונה (ר"ל האלקית) שהיא דמות אמיתי של היופי העליון. באופן כי  
מזה תתחיל להכיר כמה היופי בעצמו הוא רחוק מהחומר והנשמות ואיך הוא מושפע  
בהם באופן רוחני.

נעמם: הנה מ"ם הרעת ההמוני בכלל הוא מנית עקר היופי בגופים כאלו  
הוא מיוחד ומסוגל אליהם ובאמת נראה היותו יותר ראוי להם ואם הרברים שאינם  
נשם נקראים יפים נראה שהוא לרמיון של היופי הגשמי כמו שנקראים ג"כ גדולים  
באמרנו נפש גדולה שכל גדול זכרון גדול אומנות גדולה לרמיון הגופים כי בדברים  
שהם בלתי גוף כיון שאין בהם כמות ומדה א"א שיהיו לא גדולים ולא קטנים  
באמת ולא לרמיון הגופים המשוועים. ובאופן זה עצמו נראה שהיופי הוא מיוחד  
אל הגופים ובלתי עצמי אל הנבדלים מגוף אלא לרמיון בעלי הגוף.

ח ו ב ב: גם שיאמר זה בגדול מפני היות הגדול מיותר אל הכמות והכמות  
אל הגוף איזו מענה יש לך לומר שיהיה כן היופי?

נעמם: מלבד הדגל שם היופי שהוא מתייחד אל הגופים הנה ההמון תושבים  
היותו הוא היופי יותר אמיתי ועוד יש איזו מענה כי היופי נראה שהוא התייחסות  
החלקים אל הכל וערך הכל אליהם וכן נדרוהו הרבה מהמתפלספים וא"כ הוא מיוחד  
ועצמי אל הגוף שהוא בעל שיעור ואל הכל המורכב עם חלקיו והוא מורה על כמות  
בגוף באמת ואם הוא נאמר בדברים הבלתי נשמיים הוא מפני שיש להם חלקים כדמות  
הגוף והם מורכבים עם יחס וערך בסדר כמו שהן הגיון והסיפור המסודר ולכן נקראים  
יפים לרמיון הגוף המורכב והערך. וכן בהשערות המחשבויות הנפשיות והשכליות  
סדור חלקיהם אל הכל הוא כדמות הגוף המורכב באמת מחלקים בעלי שיעור  
הנקראים יפים באופן כי עצמותו של היופי נראה היותו בגוף כמו הגדול שרוא  
הנושא המיוחד והעצמי של הכמות והרכבת החלקים.

ח ו ב ב: הדגל שם היפה אצל הדמיון הוא כפי הדברה שלהם אל היופי כי לפי  
שאין יכולים להשיג יופי אחר וזלת אותו שמשנים העינים או האזנים תושבים  
תושבים

חושבים שאין יופי אחר זולתו אלא איזה דבר מדומה או מחשבי אבל אותם שעניי  
שכלם פקוחים ועמם רואים יותר מעם הגשמיים הם מכירים מהיופי הבחתי גשמי  
הרבה יותר ממה שמכירים עיני בשר מהיופי הגשמי. ומכירים שהיופי הנמצא בנפים  
הוא שפל קטן ושטחי בערך לאותו הנמצא בנבדלים מנוף ותם יודעים שהיופי  
הגשמי הוא צל ותמונה של הרוחני ומושפע ממנו ואיננו אלא התנוצצות והבהקה  
שהעולם הרוחני נותן אל הגשמי ורואים שיופי הנפים אינו בא מהגשמות או החומר  
שלםם שאם היה כן כל נוף וכל דבר חמרי יהיה יפה באופן אחד אחרי כי החומר  
הגשמות הוא אחד בכל הנפים או שבנפים הגדול מרם יהיה היותר יפה והוא  
שקר הרבה פעמים. וזה כי אל היופי צריך שימצא בנף שיעור בינוני והיותר או  
הפחות הוא ננאי ולכן הם מכירים שהיופי מגיע בנפים מהשפעת הנבדלים מגשם  
העליונים מרם וכפי מה שהנפים חסרים מהשפעתם כך הם חסרי הצורה באופן כי  
הסרון הצורה הוא דבר עצמי אל הנוף והיופי הוא דבר זר אליו מושפע בו מהמשיג  
הרוחני שלו א"כ לא יספיקו לך נעמה העינים הגשמיים לראות הדברים היפים אלא  
הביטי אותם בבחתי גשמיים ותכירי הרברים היפים באמת שאין ההמון יכולים  
להכירם. כי כמו שהעורים בעיני בשר אינם יכולים להשיג התמונות והגוונים  
היפים, כך הסומים בעיני השכל אינם יכולים להשיג היופי הרוחני הבהיר ולא  
להתענג בו שאין היופי מענג אלא למכיר אותו והבחתי מועם אותו הוא משולל  
מענג נעים מאד שדרי אם היופי הגשמי שהוא צל מרוחני הוא מענג כ"כ את  
הרואה אותו עד כי הוא אוהו אותו ומפכהו בעצמו ומסיר את חפשינותו ועכ"ז  
הוא רוצה וחפץ בו מה יעשה היופי השכלי הבהיר אל הזכאים לראותו. את נעמה  
תהי א"כ מאותם שאין היופי המדומה אוהו ולוקח אותם אלא היותר עליון מסנו  
ביופי ובעונג. נ ע ס ה: די לי בזה שלא יטענו ההמון במה שהם קוראים יופי  
אבל רצוני שתשיב לי על טענות התייחסות החלקים אל הכל שהיא מסייעת אותם  
ומורה שהיופי מיוחד אל הגשמיים ולא לבחתי גשמיים אלא ע"צ הרמיון. ח ו ב ב:  
הגרר והוא אל היופי שגדרתו קצת מתחכמים האחרונים המתפלספים איננו עצמי  
ולא דגון ושלם שאם היה כן לא היה שום נוף פשוט ובלתי מורכב מחלקים נבדלים  
ונערכים שיהיה נקרא יפה וא"כ השמש והירח והכוכבים ונוגה הבהיר וצדק המזהיר  
לא יהיו יפים. נ ע ס ה: גם אל הדברים יש להם יופי התמונה הסבוכית שהיא  
היותר יפה שבתמונות שהיה בעצמה כל, וכוללת חלקים. ח ו ב ב: התמונה הסיבוכית  
היא יפה בעצמה אבל יופיה איננו ערך והתייחסות החלקים זה לזה ולא אל הכל  
וזה כי חלקיה הם שוים ומתדמים שאין שום ערך ויחס נופל בהם גם אין יופי  
התמונה הסבוכית הוא העושה יפה השמש והירח והכוכבים שא"כ כל גשם כדורי  
יהיה לו יופי השמש אבל יופים הוא תהארה שהיא בעצמה איננה תמונה ואין  
לה חלקים נערכים, וכן האש המתלהט והזהב הסבהיק והמרגליות המאירות כי הם  
כולם פשוטים ומטבע אחד החלקים והכל בלי הברל הערבי גם לפי דבריהם הכל  
בלבר יהיה יפה ולא שום אחד מהחלקים אלא ביחס וערך אל הכל. עוד תראי  
פרצוף אחד שפעמים יהיה יפה ופעמים לא יהיה עם היות ערך החלקים אל הכל  
לעולם אחד בעצמו. א"כ נראה שאין היופי בערך אל החלקים אלא דבר זולתו  
ועוד כי לפי דעתם הגוונים החמורים לא יהיו יפים והאור (שהוא היותר יפה שבעולם  
הגשמי) ודגותן לו היופי לא יאות לקוראו יפה. וכן בחוש השמע הקול הנעים לא  
יאמר לו (כמו שאומרים) שהוא יפה ואם יופי הניגון רוצים שיהיה הסכמת החלקים  
איזה יהיה היופי השכלי? ואם יאמרו שהוא סדר הנפש השכלית מה יאמרו מהשכלת

## ספר היצירה

דברים הפשוטים והאלקות הפשוטה שהוא יופי עליון? וא"כ אם תתבונני היטב תמצאי כי עם היות שנמצא היופי בדברים הנערכים והמסכימים הנה היופי הוא זולת הערך שלהם ולכן הוא נמצא לא בלבד במורכבים הנערכים אלא גם בפשוטים ויותר, נע"מ ה: א"כ הבלתי נערכים יוכלו להיות יפים?

חוב ב: לא כן כי הבלתי נערכים הם פגומים ורעים ואין שום רע יפה אבל לא מפני זה יהיה הערך עצם היופי כי יש שאינם לא נערכים ולא בלתי נערכים מפני שאינם מורכבים והם יפים מאד, ועוד כי יש קצת מהנערכים והמסכימים שאינם יפים לפי שכל יפה הוא טוב והערך והמכמה נמצאים גם בדברים הרעים ואומרים שהיראה מתחברת עם האכזריות והפיזור עם הגול, וא"כ אין כל יפה נערך ולא כל נערך יפה.

נע"מ ה: א"כ יופי הדברים הגשמים מה הוא? ומי הוא העושה שרתמונות והגופים הנערכים היטב יהיו יפים אם היופי איננו הערך?

חוב ב: דעי שהחומר יסוד כל הגופים מעצמו הוא משולל צורה הוא וסיבת כל חסרון צורה (יגנאי דיפורמיטא) שבהם אבל בהלכשו צורה בכל החלקים בהשפעת העולם הרוחני הוא נעשה יפה באופן כי הצורות הנשלחות בו מהשכל האלקי ומנפש העולם או מהעולם הרוחני והשמימי הן הן מסלקות חסרון הצורה ונותנת בו היופי, וא"כ היופי בעולם השפל הוא בא מהעולם הרוחני והשמימי כמו שהכיעור והחסרון הצורה היא עצמית לו מן החומר שלו המשולל צורה והבלתי שלם שממנו נעשים כל הגופים שבו.

נע"מ ה: א"כ כל גוף יהיה יפה בשוה מפני שכל גוף הוא מלוכש צורה מהעולם העליון. חוב ב: אנני מסכים לומר שכל גוף יש לו איזה יופי בו אליו מהצורה הלוכשת החומר הערום שלו, אבל אינם יפים בשוה מפני שהצורות אינם מליכשות כל הגופים התחתונים באופן אחד מהשלמות ואינן מסלקות חסרון הצורה של החומר מכלם באופן אחד אלא בקצתם מסלקות ממנו חלק קטן ובזולתם יותר וכפי מה שתספיק הצורה יותר לסלק החסרון צורה מהחומר כך תעשה הגוף יותר יפה וכפי מה שתסלקנו פחות יהיה פחות יפה ויותר חסר צורה. וההבדל והחילוק הזה איננו בלבד במינים נברלים מגופי העולם השפל אבל הוא גם באישים הנברלים של מין אחד כי אדם אחד יפה מאתר וסוס אחד מאתר לפי שצורתו העצמית שלטה וגברה יותר את החומר ולכן יכלה לסלק מחסרוננו חלק יותר גדול ולעשותו יותר יפה, נע"מ ה: ומאין בא שהגופים הנערכים נראים לנו יפים?

חוב ב: מפני שהצורה המתלבשת בחומר יותר היטב עושה שחלקי הגוף יהיו זה עם זה ועם הכל נערכים ומסודרים באופן שכלי ומוכנים היטב אל הפעולות והתכליתות המיוחדות להם בהחיותה את הכל ואת החלקים באופן היותר נאות שאפשר בין שיהיו מתחלפים או מתרמים כרי שהכל יהיה אחד ומלוכש צורה בשלימות ובכן הוא נעשה יפה, וכשהחומר רוא בלתי נכנע ונשמע אין הצורה יכולה לאחר כ"כ ולסדר את החלקים בכל באופן שכלי ואז הוא נשאר פחות יפה ויותר חסר צורה בשביל הבלתי השמעת והכנעת החומר המשולל צורה אל הצורה המתלבשת והמיפה. נע"מ ה: טוב בעיני להביר איזה הוא היופי בגופים התחתונים ומי הוא העושהו ומאין בא, אבל נשאר לי ספק אחד שהוא חלק מהספקות שלך נגד האומרים שהיופי הוא הערך וזה כי הגוונים המענגים הם יפים ואינם נאחרים ע"י צורה וכן האור הוא יפה מאד ואין לו חלקים מלוכשים צורה ונאחרים בכל וגם השמש והירח והיכביבים עם שהם גופים אין להם חומר משולל צורה ולא צורה שהלבישם

א"כ

א"כ מדוע הם יפים? ומלבד זה הגינון והזמר והסכמת הקולות והקול הנעים והספורים הנאותים והשירים השקולים ררי אין להם חומר משולל צורה ולא צורה שתלבישם ועכ"ז הם יפים, ועוד הדברים היפים של המחשבה והנפש והשכל האנושי שאמרת הרי אין להם תרכבת חומר ולא צורה עם שהם היותר יפים שבעולם השפיל.

ח ו ב ב: היטבת לשאול וכבר היתי מוכן לבאר לך היופי שלהם, הנה בעולם השפיל כל היופי הוא של הצורות כמ"ש לך שבשעה כובשות היטב את החומר ושולטות את הגשמות הנם הן עושות את הגופים יפים וכן הדין הוא שהן בעצמן יהיו יותר יפות או יהיו יופי כיון שהן מספיקות ליפות את הכעור שאם לא יהיו יפות תהינה או כעורות או לא יפות ולא כעורות ואם הם כעורות איך ייפו את הגופים בעצמותן כי ההפך האחד א"א שיפעל עם עצמותו ההפך שלו אבל יותר ראוי שיפעל את הדומה לו, ואם הן לא יפות ולא כעורות למה הן עושות את הגופים יפים יותר מעשות אותם כעורים? וזה דבר נמשך תמיד לעולם בכלל א"כ הוא מחויב לומר שהצורות הן יפות יותר מהמלוכשים מהן, א"כ הגוונים הם יפים מפני שהם צורות ואם הגופים הצבועים היטב נעשים יפים בשבילם כל שכן ראוי שיהיו הם בעצמם יפים או יופי, והדבקה יותר האור עצמו שהוא מיפה כל גוון וכל בעל מראה והוא בעצם צורה בנפים נברל ובלתי מתערב עם הנשמות כמו ששמעת כבר ואם האור מכונה אם אל כל יופי שבעולם השפיל ברין שיהיה הוא יפה מאד, השמש הירח והכוכבים הם יפים בשביל האור שלהם ויש לו דין צורה בכלם והם עצמם (כמ"ש טימסטיאן) ראוי לקרואם צורה יותר מלקרואם גופים המלוכשים צורה והשמש בהיותו אב לאורות היפים ברין הוא שיהיה הוא ראש אל היופי הגשמי ואח"כ שאר הגופים השמימים המאירים המקבלים ראשונה האור ממנו לעולם ואח"כ הוא מיפה גם כל הגופים התחתונים המאירים ובעלי מראה, ובפרט האש הלודת המתלקה בהיותו יותר צורי ופחות גשמי בשביל דקותו וקלותו ובשביל קבלתו יותר האור השמשי ויתרון צורתו ניכר במה שאינו מניח אל שום יסוד אחר הפכי לא שיעשה לו הברת או השתנות כל עוד שאינו נפסד בהחלט, וזה כי אין שום יסוד אח"כ יכול לקרר ולא ללחלח אותו ולא להביא בו איכות הפכי לטבעו המיוחד בעוד היותו אש כמו שהוא עושה לשאר היסודות כי הוא מחמם המים והאש ומיבש את האוויר נגר טבעם המיוחד, ובכלל האור בכל העולם השפיל הוא צורה שהוא מסיר כעור חשבת החומר המשולל צורה ולכן הגופים המקבלים ממנו יותר נעשים בזה יותר יפים ולכן הוא ברין שיהיה הוא בעצמו יופי אמיתי והשמש שהאור נמשך ממנו הוא עין ומקור היופי והכוכבים והירח הם הראשונים המקבלים מאותו יותר, הגינון הוא יפה מפני שהוא צורה רוחנית מסדרת ומאחדת את הקולות הרבים והמתחלפים בהסכמה שלמה ואחדות באופן שכלי והקולות הנעימים הם חלק מכל ומשתתפים ביופי שלו ויופי הרביר והספור בא מהיופי הרוחני המסדר והמאחד המלות החומריות הדבות והמתחלפות באחדות שלם שכלי עם איזה חלק מיופי חומר באופן כי ברין הוא לקרואו יפה יותר משאר הדברים הגשמים, וכן השירים שיש בהם היופי השכלי יש להם מיופי חומר יותר ויופי המחשבה והנפש והשכל, והשכל האנושי מבורא הוא שהם קורמים לכל יופי גשמי וזה כי אלו הם צורות באמת ורוחנים והם מסדרים ומאחדים הענינים הרבים והבונות המתחלפות שבנפש מורגשים ושכלים וגם הם נותנים ומשפיעים יופי הלימוד בשכלים המוכנים לקבל יופי, ר"ל כמו הרב אל התלמיד המוכן ועוד הם מביאים יופי מלאכותי בכל הגופים הנעשים יפים ע"י מלאכה א"כ היופי בכל העולם התחתון נמשך מהעולם הרוחני בצורות וע"י הצורות בגופים

בנופים שאותן הצורות או היופן הצורי הן לעולם נברלין מתומר כי אין להן חכרת חומר משולל צורה שיעכב את יופין לעולם ולכן המעלות והחכמות הן לעולם יפים אבל הגופים הלבושים צורה פעם הם יפים ופעם לא כפי מה שימצא החומר נשמע או מנגד אל היופן הצורי.

נעמה: הבנתי איך כל היופן הטבעי של העולם הגשמי בא מן הצורות הלוכשות הגופים אבל נשאר לי לדעת מאין בא היופן של הדברים המלאכותיים כיון שאיננו בא מהמקור הרוחני או השמימי של הצורות הטבעיות ואינו מהן ומטבען. חו ב ב: כמו שיופן הדברים הטבעיים מגיע מן הצורות הטבעיות העצמיות או המקריות כך יופן הדברים המלאכותיים מגיע מהצורות המלאכותיות ולכן שני מיני היופן הללו טבעי ומלאכותי יש להם גדר אחד לעצמו מתיחס לשניהם.

נעמה, איהו הגדר שלהם? חו ב ב. הן צורי המענג ומעורר את המכירו לאהוב וזה הן הצורי כמו שבימים הטבעיים הוא מצורה טבעית כך בימים המלאכותיים הוא מצורה מלאכותית, וכדי להכיר שיופן הגופים המלאכותיים בא מצורת המלאכה תרמי במחשבתך שני חלקי עץ שוים ויצויר באחד תמונה יפה של נוגה וישאר האחר כמו שהיה וחכירי כי יופן הדיוקן של נוגה איננו בא מן העץ שהדי האחר השווה לו איננו יפה ויחויב א"כ שהצורה או התמונה המלאכותית ויופיה היא העושה אותו הדיוקן יפה. וכמו שהצורות הטבעיות של הגופים באות ממקור רוחני ובלתי גשמי שהוא נפש העולם ולמעלה ממנה מן השכל הראשון האלקי כי באלו השנים הראשונים עומדות כל הצורות בהם עם מציאות ושלמות, ויופן יותר גדול ממה שדם בנופים הנפרדים, כך הצורות המלאכותיות הן באות משכל האומן האנושי שדם עומדת בו תחילה עם שלמות ויופן יותר גדול ממה שהן אחיכ בגוף המיופה ע"י המלאכה, וכמו שכשיוסר עם המחשבה הגשמיות מן היפה המלאכותי לא ישאר אלא הדוגמא (אידיאה) והרושם שדוא בשכל וגפש האומן כך כשיוסר החומר מהיפים הטבעיים ישארו בלבד הצורות הדוגמיות (אידיאלי) העומדות בשכל הראשון וממנו בגפש העולם, והנה נעמה תוכלי להכיר היטב כמה ראוי שתהיה הדוגמא של המלאכה הנאתרת בשכל האומן יותר יפה ממה שהיא בהמצאה נחלקת ומתוקנת בגוף, וזה כי ההתאחדות מוסיף ומרבה כל יופי ושלמות והפירוד גורר אותם וחלקי היופן של דיוקן נוגה בעץ הם נחלקים כל אחד לעצמו ולכן הם מתלשים ומרפים היופן שלו בערך אותו שבגפש האומן כי שם דוגמת המלאכה עומדת עם כל החלקים הנאחזים יחד באופן שהחלק האחר עוזר את האחר ומוסיף ביופיו והיופן של כלם יחד הוא עומד בכל אחד מהם ואותו של כל אחד מהם עומד בכלם בלי שום חלוק ופירוד באופן כי אם איש לראוה זה וזה יכיר שהמלאכה היא בלי ערך יותר יפה מהדבר המלאכותי ובהתעברה לגופים אובדת משלמותה כשעור מה שהגופים קונים בה כי כפי מה שהצורה מושכת (אצלה וכובשת) יותר את הגוף הגם כך היא עושה הדבר המלאכותי יותר יפה, וכפי מה שהגוף מושך ומעכב יותר את הצורה כך המורכב המלאכותי הוא נשאר פחות יפה, א"כ הוא מבואר שהצורה בלי הגוף היא יפה מאד כמו שהגוף בלי צורה הוא מבוער מאד, וכמו הרברים המלאכותיים כך הם הטבעיים שהצורות המיפות הגופים הטבעיים נמצאות יותר יפות הרבה בשכל האומן העליון והאמתי ר"ל בשכל האלקי, וזה כי הן עומדות כולן שם נברלות מתומר ומחלוק והשתנות ומכל חלוק וריבוי והיופן של כלן יחד הוא מיפה את כל אחת מהן והיופן של כל אחת מהן נמצא בכלן אחיכ כל הצורות הן נמצאות ועומדות בגפש העולם שהיא האומן השני שלו ר"ל של העולם ובוראי אינו

אינן נמצאות בה באותה מרינה של יופי שהן בשכל הראשון וזה כי אינן בה באותה האחרות הפשוטה אלא עם איזה ריבוי והתחלפות מסודר וזה כי היא באמצע בין האומן הראשון והרברים הנפעלים אבל הן שם במדרגה גדולה של יופי יותר מאד ממה שהן בדברים הטבעיים עצמם, וזה כי הן נמצאות שם באופן רוחני כולן באחדות מסודרת נברלות מחבר ומהשתנות ותנועה וממנה (ר"ל מנפש העולם) יוצאות כל הנפשות והצורות הטבעיות בעולם השפל נחלקות בנופים המתחלפים שבו משועבדות כולן אל ההשתנות והתנועה עם המשך ההווה וההפסד וזולתו הנפש המשכלת האנושית בלבד שהיא חפשית מהפסד והשתנות ותנועה נשמית אלא היא עם איוו תנועה מחקרית וקבלת המינים באופן רוחני וזה כי היא איננה מעורבת עם הגוף כמו שאר הנפשות והצורות הטבעיות שגם הן (כמ"ש במלאכותיות) אותן הפחות מעורבות עם הגוף הן פחות יפות בעצמן ואינן מיפות הגופים שלהם וההפך בגופים שהיותר מסולק מהצורה ויותר נכנע אליה הוא יותר יפה וכשהוא מגדל לצורתו ומושכה אליו הוא יותר כעור ואת נעמה תוכלי להכיר מזה הדרוש איך יופי הגופים התחתונים הטבעיים והמלאכותיים איננו אלא התן שיש לכל אחד ואחד מהם בצורתו המיוחדת שתהיה עצמית או מקרית או שתהיה מלאכותית, ותדעי שהצורות בעצמן מאיזה מין שתהינה הן יותר יפות מהגופים המלוכשים מהן ובמציאותן הרוחני הן מעולות ביופי הרבה יותר מבמציאות הגשמי (כי היופי הגשמי) מושג עם העינים הגשמיים וקצתו עם האזנים ולא כן הרוחני שהוא מושג בעיני הנפש או השכל הנערכים אליו וחכאים לדאוחו, נ ע מ ה: באיזה אופן עיני הנפש והשכל שלנו הם כ"כ נערכים אל היופי הרוחני.

ח ו ב ב: מפני שהנפש המשכלת שלנו להיותה רוגמת נפש העולם היא מצוירת מכל הצורות הנמצאות בה באופן נסתר ולפיכך בהיותן רומות לה היא מכרת אותן בפרטות עם מתק שכלי וטועמת את יופין ואוהבת אותו והשכל הפשוט הזורה בנו הוא כמו כן רמות של השכל הפשוט האלקי מצויר מהאדמות של כל הרגמות שהוא בסוף החקירות השכליות שלנו מראה לנו את מציאות הרגמות בראיה אחידת ובהברה רוחנית ונברלת מאד מהגשמים כשנפשנו המתקנת יפה היא ראויה לכך א"כ עם עיני השכל אנו יכולים לראות בהבטה אחת היופי העליון של השכל הראשון והרגמות האלקיות ובראותנו אותו הוא מענג אותנו ואנו אורבים אותו ועם עיני נפשנו דמשכלת עם מחקר מסודר אנו יכולים לראות יופי נפש העולם ובו כל הצורות המהודרות שזה ג"כ מענג אותנו מאד ומעידר לאהוב. עוד שני מיני היופי הגשמיים ר"ל המושג בראות והמושג בשמע הם נערכים אל שני מיני היופי הרוחניים שזכרנו של השכל הראשון ושל נפש העולם בהיותם רמות ותבנית שלהם אותו של הראות הוא חכנית יופי השכל וזה כי הוא כלו תלוי באור וע"י האור הוא מושג, וכתב ידעת שהשמש האור שלו הוא רמות השכל הראשון, ולכן כמו שהשכל הראשון מאיר עם יופיו את עיני שכלינו וממלא אותם יופי כך השמש שהוא רמותו עם אורו שהוא זוהר והתנוצצות השכל ההוא שנעשה צורה ומהות ועצמות השמש הוא מאיר את עינינו באופן שהם משיגים כל היופי הגשמי המאיר והיופי המושג ע"י השמע הוא רמות ליופי של נפש העולם וזה כי הוא תלוי בהסכמה וזמר וסדר כמו שהצורות נמצאות בה באחדות מסודר וכמו שאותו סדר מהצורות שהוא בנפש העולם הוא מיפה את נפשנו והוא מושג אליה כך סידור הקולות שבזמר הגיגן ובסיפור המתוקן או בשיר הוא מושג אל השמש וע"י הוא מענג את נפשנו בשביל ההסכמה והסדר שיש בה מנפש העולם.

נעמה

נעמה: הנה נא ידעתי איך היופי הגשמי כך מהראות כמו מהשמע הוא דמות אל היופי רוחני של השכל הראשון ונפש העולם וכמו שהענינים והאזנים הם המשיגים שני מיני היופי הגשמי כך נפשנו המשכלת והשכל הם המשיגים שני מיני היופי הרוחני אבל נשאר לי ספק אחד והוא שאנכי רואה כי הנפש והשכל שלנו הם הם שמכירים ושופטים היופי הגשמי ע"י העינים והאזנים ומתענגים בו ואוהבים אותו, והענינים והאזנים עצמם נראה שאינם אלא דרכים ומבוא אל היופי בנפש ובשכל וא"כ יראה שרם (ר"ל הנפש והשכל) יהיו נומים ופונים בעצם אל היופי הגשמי יותר מאל הרוחני כמו שאמרתי.

ח ו ב ב: אין ספק שהנפש היא המכרת ושופטת ומשנת כל יופי גשמי ומתענגת בו ואוהבת אותו ולא העינים והאזנים אעפ"י שהם המביאים אותו וזה שאם אלו יהיו מכירי ואוהבי היופי ימשך מזה שכל אדם בשוה יהיה מכיר יופי הדברים הגשמים ויתענג מהם בשוה ויאהב אותם כי כל אדם יש לו עינים ואזנים והרי את רואה כמה דברים יפים שאינם נכרים לעינים רבים שהם בהירים ואינם מביאים אל הרואים אותם תענוג ולא אהבה וכמה אנשים טובי השמע תראי שאינם מועמים הזמר ואינו נראה להם יפה ואינם אוהבים אותו וכן זולתם שהסיפורים והשירים היפים נראים להם בלתי מועילים. א"כ נראה שהכרת היופי הגשמי והתענוג שלו והאהבה אליו איננה תלויה בעינים ובאזנים שהוא עובר בהם אלא בנפש שהוא הולך אליה.

נעמה: גם שבוה אתה מחזיק הספק שלי אפסיק את דבריך מלהשיב עליו עד שתאמר לי המעם למה אין לכל הגפשות בשוה הכרה ותענוג ואהבה אל היפה כיון שכל העינים והאזנים הם מביאין אותו אליהן?

ח ו ב ב: התשובה לזה תשמענה יחד עם התרת הספק שלך אם תניחני לדבר. את יודעת כי היופי הגשמי הוא חן צורי וכבר אמרתי לך שכל הצורות נברלות בסדר מתאחד הן נמצאות באופן רוחני בנפש העולם שנפשנו המשכלת הוא דמות אליה. וזה כי מהותה ועצמותה הוא ציור אחד וסתר ושמן של כל אותו הצורות הרוחניות בשביל חקוי עשוי בה מנפש העולם שהיא מקורה וזה הציור הנסתר או הנחבא הוא אותו שקראוהו ארסמו כח והכנה כוללת בשכל המתפעל לקבל ולהבין ולהשכיל את כל אחת מהן בפועל ובקיום. ואפלטון אמר שהמחקר וההכנה האנושית היא הוכרת הדברים העומדים מקדם בנפש שהם כמו נשכחים שהוא הברניות עצמו שאמר ארסמו והאופן הנסתר שאני אומר לך. א"כ תבירי מזה כי כל הצורות והמינים אינם מרלנים ונעתקים מהגופים בנפש האנושית כי העתק מנושא לנושא הוא נמנע אלא בהיותם מזרמנים לה ע"י החושים הם עושים שיאירו אותן העצמים והצורות עצמן שהיו מאירות מקדם בנפשנו. וזאת ההארה קראה ארסמו פועל ההכנה והיריעה ואפלטון קראה זכירה וכתבתם אחת עם מאמרים מתחלפים. א"כ נפשנו מלאה ממיני היופי הצורי ורם הם מהותה האמתי ואם הם נסתרים בה אין ההסתרה מצד עצמה אלא מצד החבור והאחדות שיש לה עם הנפש והחומר האנושי. כי אעפ"י שאיננה מעורבת עמו הנה האחדות והדקשר שיש לה עמו נורם למהותה שיהיה אפל וחשוך באופן שצריך הזמנת מיני היופי הנחלקים בגופים להאיר אותם הנחבאים בנפש, אמנם להיות ההסתרה וההחשבה הזאת מתחלפת מאד בנפשות האנשים כפי חלקן השמעות והכנעות הגופים והחמרים שלהם לנפשותם נמשך מזה שנפש האחד מכרת את מיני היופי בנקלה ונפש האחר עם קושי יותר ונפש האחר אינה יכולה להכירם בשום אופן מפני גסות חומרה הבלתי מניח להאיר

החושך

החושך שהוא גורם בנפש, ולכן תראי שאדם אחד יכיר מיד ומעצמו ואחר יצטרך למד ואחר לא ילמוד לעולם. עוד תראי נפש אחת שהכיר קצת מיני יופי בנקלה וקצתם בקושי. וזה להיות חסרה גערך ודומה לקצת גופים ודברים יפים יותר מלולתם ולכן הסתרת וחשכת מיני היופי בה איננו שוה בכולם ולזה מכתת קצת מהם בקלות יותר מקצתם ובוה יש כמה אופני התחלפות באנשים שאין להם חקר א"כ תוכלי להכיר שכל מיני היופי השבעים של נפשנו נמשכות מהגופים הם אותם מיני היופי הצודים שקבלה נפש העולם מן השכל וחלקה איתם בגופים שבעולם והם אותם מיני היופי עצמם שציירה מהם את נפשנו המדברת לדמותה ולתבניתה וא"כ בקלות נוכל לבוא מהכרת היופי הגשמי להכרת יופי נפשנו המשכלת ויופי נפש העולם וממנו נבוא ע"י שכלנו הפשוט להכיר היופי העליון על השכל הראשון האלקי כמו מהכרת הדמות להכרת מה שהוא דמות אליו, א"כ מיני היופי הגשמים הם רוחנים בשכלנו ובבחינה ההיא הם נכרים אליו, ולזה אמרתי לך שעניי הנפש והשכל שלנו מכירים מיני היופי הרוחנים אבל הנפש היא מכתת יופי הצורות שהם בנפש העולם ע"י המחקר שהיא עושה במיני היופי הגשמים שבעולם שהם דמותה ומשכים ממנה, אמנם השכל הפשוט שבנו מכיר ביותר בהבטה אחת היופי האחד של כל הדברים בדומות של השכל הראשון שזוהו תכלית האושר האנושי, ותדעי שהנפשות המכירות בקושי את היופי הגשמי ר"ל הרוחניות שבו ובקושי יכולות להפרידו מן הבעירות והחומריות והפחיתות הגשמי יקשה להן נ"כ להכיר מיני היופי הרוחני של הנפש עצמה ר"ל המעלות והידועות והתכונות וכמו שאעפ"י שכל מי שיש לו עינים רואה מיני היופי הגשמי, מ"מ לא מפני זה כולם מכירים ויודעים אותם שהם יפים ולא מתענגים בהם אלא האוהבים בלבד וגם זה אוהב אותם יותר מזה כפי מה שיש לו משובע האהבה יותר כך אעפ"י שכל הנפשות מכירות מיני היופי הרוחנים הנה אין כולן חושבות אותם יפים באופן אחד ואין השנתם מענגת לכולן אלא אל הנפשות האוהבות בלבד ולזו יותר מזו כפי מה שיש להן נסיה יותר אל האהבה הרוחנית.

נעם ה: הבנתי באיזה אופן מכתת נפשנו מיני היופי בדרך רוחני תחלה הגשמים ואח"כ באמצעותם הבלתי גשמים הנמצאים בשכל הראשון ובנפש העולם באופן בהיר ומוזכיר חוזרת בנפשנו המשכלת החשוכה ומסתורת, והבנתי כי כמו שהמכירים יותר בשלמות היופי הגשמי הם אוהבים אותו ולא האחרים כך המכירים יותר את הבלתי גשמי הם אוהבים אותו מאד ולא זולתם, ואמרת לי עוד שהמכירים היטב מיני היופי הגשמים ומשיגים אותם בקלות הם נ"כ המכירים יותר ובנקלה את מיני היופי הבלתי גשמים של השכל והנפש העליונים והנה נשאר לי נגד זה ספק אחד לא מעט וזה שאם אהבת היופי היא נמשכת מהדברה השלמה אליו ימשך מזה כי כמו שהמכירים היטב היופי הגשמי הם המכירים היטב הבלתי גשמי כמו התכמה והמעלה, וזה מבואר שהוא בהפך כי האוהבים מאד מיני היופי הגשמים הם ערומים ומשוללים מהכרת ואהבת מיני היופי השכליים וכמעט סומים בהם, וכן האוהבים בחוץ מיני היופי השכליים מנהגם לבנות הגשמים ולעזוב ולשנוא אותם ולברוח מהם.

ח ו ב ב: טוב בעיני לשמוע הספק שלך לפי שתשובתו תורה לך באיזה אופן ראוי להכיר מיני היופי הגשמים ולאהוב אותם ובאיזה אופן ראוי לברוח מהם ולשנוא אותם ואיזו היא הכוונת והמושעת והמדרגה, וזה כי כבר שמעת שהנפש היא אמצעית בין השכל והגוף, ולא נפש העולם בלבד אלא גם נפשנו שהיא דמות



דמות לה א"כ יש לנפשנו שני פנים או פרצופים כמ"ש לך מהירח כלפי השמש והארץ. הפן האחד כלפי השכל העליון לה והשני כלפי הגוף השפל ממנה הפנים הראשונים אל השכל הם הכת השכלי שבה שעמו היא חוקרת עם ידיעות כלליות ורוחניות בהפשטן הצורות והעצמים השכליים מהגופים המוחשים הפרטים בהיותה מחזרת תמיד העולם הגשמי בשכלי. הפנים השנים שכלפי הגוף הם החוש שהיא ידיעה פרטית מהדברים הגשמים מחוברת ומעורבת לחומריות הדברים הגשמים הנודעים ושני פנים הללו יש להם תנועות הפכיות ונכחיות וכמו שנפשנו עם הפנים הראשונים או הידיעה המחקרית היא עושה את הגשמי בלתי גשמי כך עם הפנים השנים או הידיעה המוחשת בהיותה מתקרבת אל הגופים המוחשים ובתעורבה עמדם היא מחזרת את הבלתי גשמי לגשמי, והנה מיני היופי הגשמים הם ניכרים לנפשנו בשני אופני הידיעה הללו עם כל א' מהפנים ר"ל בדרך גשמי ומוחש או בדרך מחקרי ושכלי, וכפי כל א' משהי הידיעות הללו אל מיני היופי הגשמים תולד בנפש האהבה להם. ר"ל ע"י הידיעה המוחשת אהבה מוחשת וע"י הידיעה השכלית אהבה רוחנית, ויש רבים שפני נפשם שכלפי הגוף הם מאירים ואתם שכלפי הנפש חשוכים, וזה מפני היות נפשם שקועה וקרובה מאד אל הגוף והגוף הוא בלתי נשמע ונכבש תחת הנפש, ואנשים אלו כל ההכרה שלהם אל היופי הגשמי היא הכרה חושית, וכן כל האהבה שלהם אליו היא מוחשת נמוכה ואינם מכירים ולא אהבים היופי הרוחני ולא מתענגים בו ואינם חושבים אותו ראוי להיות נאהב, ואלו הם האנשים הרחוקים מהאור ונכבדים מעט מחית הארץ ויתרונם עליהם הם תאות בשריות וחמדת מנות ויצר רע וכליות ונבלה והפעולות אחרים העושים האנשים לא בלבד פתחים ובלתי מעולים אלא ג"כ עמלים ועיפים ובלתי שבעים והם נאנקים תמיד בלי מנוחה וקורת רוח והתפייסות כלל, וזה כי הבלתי שלמות של התאות והתענוגים הללו הוא ססיר מרם כל תכלית טוב וכל מצודה מרגע והשקט כפי טבע החומר הבלתי שקט שהוא אם אל היופי המוחש, ויש אחרים שיותר באמת ראוי לקרותם אנשים והם אותם שפני נפשם שכלפי השכל אינם מאירים פחות מאותם שכלפי הגוף וקצתם שהם יותר מאירים ואלו פנים ההכרה החושית אל השכלית שהיא התכלית האמיתית והם מחשיבים היופי המוחש עם הפנים התחתונים כשעור מה שיוקח ויקובל ממנו היופי הרוחני עם הפנים העליונים שהוא היופי האמיתי כמ"ש לך, ואעפ"י שהם מקריבים את הנפש עם הפנים התחתונים אל הגופים לקבל ידיעה חושית מיופים מיד בתנועה הפכית הם הנושאים את המינים המוחשים עם מיני הנפש העליונים בהפשים ולקחת מהם הצורות והמינים המושכלים בהכירם שזו היא הכרתם האמיתית אל היופי ובעזבם הגשמית מהמוחש להיותה מכוּעַר וקליפה לבלתי גשמי או צל או דמות אליו ובאותו אופן שהם פונים ומחזירים הידיעה האמת אל האחרת כך הם מחזירים האהבה האמת אל האחרת ר"ל המוחשת אל הרוחנית, כי הם אהבים היופי המוחש כשיעור מה שידעתו מביאה לידיעת ואהבת הרוחנית הבלתי מוחש ואותו בלבד הם אהבים להיותו יופי אמיתי ובהשגתו הם מתענגים ובשאר הגשמית והמוחש לא בלבד שאין להם אהבה אליו ולא תענוג בו, אבל הם עוד שונאים אותו להיותו תומכי מכוּעַר ובורחים ממנו כמו מדבר הפכי מויק מפני שעירוב הדברים הגשמים הוא מונע הצלחת הנפש כי ע"י האור המוחש של פנים התחתונים הוא שולל ומפחית אותה מהאור השכלי בפנים העליונים שהוא אושרה האמיתי, וכמו הוזהב כשיש בו הקשר ויתעורבת המתכות העבים והחלקים הארצים א"א שיהיה יפה ולא שלם וסדור לפי

לפי שטוביחו חלוי בשיהיה מהור ונקי מכל הקשר וערוב גם, כך הנפש המעורבת באהבת היופי המוחש, אינה יכולה להיות יפה ולא מהורה, ולא להגיע להצלחה, אלא אחרי שיהיה מנוקא ומטהרה, מדהתעוררות אל היופי המוחש, שאז היא משנת האור השכלי האמיתי שלה בלי שום מונע כלל, שזו היא ההצלחה. א"כ טעית נעמה בחברת היריעה, והדברה היותר גדולה של היופי המוחש, כי חשבת שהיא נמצאת במי שמכיר אותה בדרך מוחש וחומרי, בלי שיפשוט ויקח מהם היופי הרוחני, ושנית בזה, כי זו היא הדבר בלתי שלמה אל היופי הנשמי, כי העושה חספל עיקר, איננו מכיר היטב, והמנית האור בשביל הצל, איננו רואה היטב, והמנית מלאהוב הצורה העיקרית כרי לאהוב את דיוקנה ודמיתה, היא שונא את עצמו. וזה כי הדברה השלמה של היופי הנשמי, היא ההכרה באופן שיוכל להפשיט וליקח ממנו בנקלה היופי הבלתי נשמי, והפנים התחתונים של נפשנו שהם כלפי הגוף, יש להם האור הראוי להם, בשדה משרתים אל הפנים העליונים, השכליים והעקריים, והם חלק שפל ותחתון אליהם, והם אינם נשפעים להם, אז שניהם הם בלתי שלמים, והנפש נשארת בלתי נערכת, ובלתי מצלחת. א"כ אהבת היופי התחתון היא הגונה וטובה כשהיא להויל וליקח ממנו היופי הרוחני בלבד שהוא הנאהב באמת ועיקר האהבה היא בו ובדברים הנשמים הפחותים היא בעבורו כי כמו שהבתי עינים הם טובים ויפים ונאהבים בשמפריחתם הוא נערך אל הראות והעינים ומשרתים כהונן בהקרבת הנראים וכשהם מעט נראים ובלתי נשכים הם רעים ולא בלבד בלתי מעילים אבל מויקים ומעכבים הראות כך הכרת היופי המוחש היא טובה וסיבת אהבה ועונג כשהיא פונה להכרת היופי השכלי ומביאה האהבה אליו והדשנה אותו וכשהיא בלתי נערכת ובלתי פונה לזה היא מזקת ומונעת את יופי האור השכלי שתכלית הקודם תלוי בו, הודרי א"כ נעמה שלא תתלכלכי באהבת ובתענוג היופי המוחש במשך וחסיר נפשך מתתחלתה השכלית היפה להשקיעה במצולות הגוף המשוכלל צורה והחיסר הכעור ולא יקרב מה שאמרו המושלים שקרה לאותו שראה צורות יפות תקינות במים עכורים ופנה ערפו אלן העקריות האמתיות ובכך את צלילן ורמותן וחפיל עצמו ונטבע ביניהן במים הרעים.

נ ע ט ה: מוסרך נאות בעיני ותאותי לקימו והכרתי כמה טעות אפשר שיפול בהכרת ואהבת היופי הנשמי והסכנה הגדולה שבה, ודריני רואה בבירור את היופי הנשמי כי מהצד שהוא יופי איננו נשמי אלא הוא בלבד ההלק והשיתוף שיש לנשמים עם הבלתי נשמים או ההארה שמשפיעים הרוחנים בגופים התחתונים שהיופי שלהם הוא באמת צל ורמות של היופי השכלי הבלתי נשמי ושטוב הנפש האנושית הוא העליה מהיופי הנשמי אל הרוחני ולהכיר היופי השכלי העליון ע"י התחתון המוחש, אבל עכ"ז נשאר לי חשק לדעת ולהכיר מה הוא היופי הזה הרוחני המיפה את כל מהבלתי נשמים וגם הוא משתתף אל הנשמים ולא בלבד אל הנשמים בשיעור גדול אלא גם אל התחתונים והנפסרים הוא מושפע בהם בפחות יותר, ויותר מכולם אל האדם ובעצם לנפשו המרברת ודעתו השכלי מה הוא זה היופי שכ"כ הוא מתפזר ומתפשט בכל המציאות ובכל אחד מחלקיו? ובשבילו הימים כלם וכל אחד מהם נעשה יפה? כי אעפ"י שבארת לי כי היופי הוא חן צורי שההכרה אליו מעוררת לאהוב הנה זהו בלבד יופי של הגופים המלוכשים צורה ושל צורותיהם בלבד אבל בהיות שזה היופי הוא צל ורמות של הבלתי נשמי רצוני לדעת בפרטות מה הוא זה היופי הבלתי נשמי שהנשמי נמשך ממנו כי כשאדע זה אכיר מה הוא היופי האמיתי המתחלק והמתפשט בכל ולא אצטרך

לידיעת ולגדר פרטי מהיופי הגשמי שנתת לי וזה כי נדר הגשמי איננו נדר אל היופי בעצמו אלא אל מציאותו בנשם ואיני יודעת היופי עצמו מהו במהותו חוץ מתגופים וזהו עיקר מה שאני מתאוה לדעת ובבקשה ממך הבינני גם את זה עם שאר הדברים.

ח ו ב ב: כמו שבימים המלאכותיים (כפי מה שכבר אמרתי לך) היופי איננו דבר זולת מלאכת האומן שקבלו בפרשות הגופים המלאכותיים ההם וחלקיהם ולכן היופי המלאכותי הראשון והאמתי היא המלאכה המחשבת עצמה הנמצאת בשכל האומן שיופי הגופים המלאכותיים נמשך ממנה שהיא הרגומא (אידיאה) הראשונה שלהם משוחפת לכולם כך יופי כל הגופים הטבעיים איננו דבר אלא זורר הרגומות שלהם. ולכן הרגומות עצמן הן היופי האמתי שבשבילן כל הגופים הן יפים.

נ ע ט ה: אתה מבאר לי הדבר עם מה שאיננו נעלם פחות ממני אתה אומר לי שמיני היופי האמיתיים הם הרגומות (אידיאי) ואין עצמות הרגומות מבוראת אצלי יותר מהיופי וכל שכן כי מציאות הרגומות כמו שאתה יודע היא נעלמת מאתנו הרבה יותר ממציאות היופי. א"כ אתה רוצה לבאר היותר מפורסם עם הנעלם וכ"ש כי מלבד שמציאות הרגומות הוא נעלם יותר ממציאות היופי הוא נ"כ הרבה יותר מסופק ובלתי ודאי וזה כי הכל מסכימים על מציאות יופי אחד אמתי שממנו נמשך כל השאר והרבה מהפלוסופים אנשי השם מכחישים מציאות הרגומות האפלטוניות כמו ארסטו וכל הנמשכים אחריו. א"כ איך תרצה לבאר לי הודאי במסופק והיותר מפורסם בנעלם.

ח ו ב ב: הרגומות אינן אלא הידיעות מהמציאות הנברא עם כל חלקיו הנמצאות ועומדות בשכל האומן העליון בורא העולם ומציאותן א"א שיכחישנו השכל בשום אופן. נ ע ט ה: מדוע א"א להכחישו. ח ו ב ב: מפני שאם אין העולם עשוי במקרה כמו שמתבאר מהסדר הנמצא בכל ובחלקיו צריך שיהיה עשוי משכל חכם המוליד וממציא אותו באותו הסדר השלם וההסכמה הנערכת שאת וכל חכם לב מכירים בו שהוא סדר שאיננו נפלא בכלל בלבד אלא גם ביותר קטנים שבחלקיו בעיני כל חכם המתכון להם וישוב יתפלא בו כי יראה בכל אחד מהם השלמות העליונה משכל האומן של כל המציאות והחכמה הבב"ת מהבורא.

נ ע ט ה: לא אכחיש זה ולא אחשוב שיהיה אפשר להכחישו אחדי כי בי בעצמי ובכל אחד מאברי אנכי רואה גודל ידיעת בורא הכל העולה היא למעלה מהשגתי ומהשגת כל חכם לב.

ח ו ב ב: הטבת לראות ובפרט אם היית רואה הניתוח מהגוף האנושי ומכל אחד מחלקיו עם כמה חכמה ודקות מלאכה הוא מורכב ומצויר כי כל אחד מהם היה מפרסם לך החכמה העליונה והשגת האל היוצר אותנו כמ"ש איוב ומבשרי אחזה אלוך.

נ ע ט ה: נבוא לענין הרגומות. ח ו ב ב: אם החכמה והמלאכה של האומן העליון עשתה המציאות עם כל חלקיו וחלקי חלקיו בחכמה וסדר ואופן שלם מאד, צריך שכל ידיעות הדברים הנעשים תהינה נמצאות עם כל שלמות בשכל האומן הזה הבורא כמו שיריעות המלאכות של הדברים המלאכותיים צריך שתמצאנה בשכל האומן שלהם ובזולת זה לא תהינה מלאכותיים אלא על צד הקרי וההורמן ואלו הידיעות מהמציאות ומחלקיו הנמצאות בשכל האלקי הן הן שקוראים אותו (אידיאי) רגומות ר"ל ידיעות אלקיות מהדברים הנבראים הרי שמעת מה הן הרגומות ואיך הן נמצאות באמת.

נעמה

נע פה: הבנתי אותן בכירור, אמנם הגידה לי איך ארסמו וסיעתו יכולים להבחינן. ח ו ב ב: יצטרך דרוש גדול להודיע לך המחלוקת שבין ארסמו ואפלטון רבו על דבר הדוגמות במה הוא תלוי והמענות של כל אחד מהם והיותר מוכרחית ועתה לא אוסר אותם לך כי היתי יוצא הרבה מענינים ומאריך את ספורינו הלו והייני אוסר לך בלבד כרי להפסיד דעתך כי מה שאמרתי לך מהדוגמות לא הבחינו ארסמו ואינו יכול להבחינו אעפ"י שהוא איננו קורא אותן דוגמות וזה כי הוא מציא שנמצא בשכל האלקי הנימוס מהמציאות ר"ל הסדר המושכל שלו שמן הסדר העצמי מציא שלמות וסידור העולם וכל חלקיו כמו שנמצא בשכל הדוכוס ושר הצבא סדר כל החיל ומן הסידור ההוא נמשך הסידור והמעשים של כל חילו ושל כל אחד מהלקיו באופן כי באמת בשמות נברלים ובמשלים מתחלפים ארסמו מסכים אל הדוגמות האפלטוניות בשכל האלקי.

נע פה: הבנתי ההסכמה, אמנם הגידה לי איזה דבר מהדפוש שביניהם במציאות הדוגמות כי ארסמו וסיעתו כ"כ נשחרלו להבחינן.

ח ו ב ב: אנחנו לך, רעי כי אפלטון הניח בדוגמות כל מהות ועצמות הדברים באופן פי כל מה שנברא ונאצל מחם בעולם הגשמי חשוב (שראו לומר) שהוא צל של עצמות ומהות יותר משיאמר מהות ועצם באמת ולכן הוא מננה ומבזה את מיני היופי הגשמי בעצמם באומרו כי כיון שאינם אלא להראות ולהביא להכרת היופי האמיתי דוחני של הדוגמות הרי הם בעצמם כמעט כאין ואפס, וארסמו רצה להיות בזה יותר ממוג וזה כי נראה לו שהשלמות העליון של האומן ראוי שימצא פעולות שלמים בעצמם ולוא כי יש בעולם הגשמי ובהלקיו המהות והעצם האמיתי של כל אחד מהם ושהדיעות והדוגמות אינן המהות והעצמות של הרברים אלא סיבות מציאות ומסדרות אותם ולכן הוא חושב שהעצמים הראשונים הם האישים הפרטים ושמהות המינים הוא מתקיים בכל אחד מהם והכללים של המינים לפי דעתו אינם הדוגמות שהן סיבות אל האישים האמיתיים אלא הם בלבד עניינים שכליים של נפשינו המשכלת לקוחים מן העצם והמהות הנמצא בכל אחד מהאישים האמיתיים ולזה הוא קורא אותם העניינים הכללים עצמים שונים מפני שהשכל האנושי מקבל ומספיד אותן מן העצמים הראשונים האישיים והוא אינו רוצה שתהיינה הדוגמות עצמים ראשונים כדברי אפלטון וגם לא השונים אלא הם סבות ראשונות אל כל העצמים הגשמיים ולכל המהות שלהם המורכב מחומר וצורה וזה כי דעתו הוא שהחומר והצורה נכנסים שניהם במהות ובעצמות של הרברים הגשמיים ושבגדר של כל איזה מהות תעשה מסוג והברל יכנס בו תחלה החומר או הגשמות או הצורה החמרית המשותפת לסוג והצורה המינית להברל אחרי כי העצם והמהות הוא מחובר משניהם מחומר וצורה, וכיון שאין בדוגמות חומר וגוף לכן לפי דעתו לא יפול בהם מהות ועצמות אלא הם ההתחלה האלקית שכל עצם ומהות נמשכים ממנה ר"ל הראשונים הם עלולים ראשונים גשמיים והשניים כמו דמות רוחני שלהם א"כ מיני היופי של העולם הגשמי לפי דעתו הם יופי אמיתי אבל הם מסובכים ונמשכים מיני היופי הראשונים שדם הדוגמות של השכל הראשון האלקי וכל שאר החילופים או ההפרשות שיש בין שני הפלוסופים הללו בענין הדוגמות וגם רוב החילופים שיש ביניהם באלקיות ובמבעיות נולדו ונמשכו מן החילוף או ההברל הזה שזכרנו.

נע פה: חביבה היא אצלי יריעת הדפוש שביניהם וגם תאותי לדעת את דעתך לאיזה משני אלו הפלוסופים היא נוסה.

חובב

ח' ב' ב': גם החילוף הוח שביניהם כשתבונני בו היטב תמצא שהוא נמנע תלוי ברצו וכוונת השמות ובאיה אופן ראוי להשתמש מהם ר"ל מהו פתרון מהות ועצם ואחדות אמת וטוב ויופי וכיוצא משאר השמות הנהוגים באמתת הדברים באופן כי במשפט הדבר אנכי מסכים עם שניהם כיון שכוונתם אחת ובהשתמש מן השמות אולי שהוא ראוי יותר לנהוג כארסמו לפי שהאחדות בזמן הוא מתקן יותר את הלשון ומיחד השמות אל הדברים יותר בדקדוק ופרטות. אמנם אומר לך כי להיות שאפלטון מצא הפלוסופים הראשונים היוונים שלא היו חושבים (שימצאו) לא מהות ולא עצם ולא יופי אחר אלא הגשמיים והיו חושבים הכל אין ואפס זולת הגופים התצרך לרפאת אותם בהפך כמנהג רפואה האמיתי בהראותו להם שהגופים מעצמם אין להם שום מהות ושום עצמות ושום יופי כמו שהוא האמת ואין להם אלא צל מהמהות והיופי הבלתי נשמי מהדוגמות של שכל האומן העליון הבורא. וארסמו שמצא שע"י למד אפלטון הפלוסופים כבר היו רחוקים מכל וכל מן הגופים בחשבם שכל יופי ומהות ועצמות יהיה בדוגמות ושהעולם הגשמי הוא אפס בראותו שבשביל זה היו מתעצלים ביריעת הדברים הגשמיים ובפעולות שלהם ובתגודות והשתנות המכביע ובסבות ההוייה וההפסד שלהם וכן העצלות הזה היה נמשך פנם וחסרון ביריעה הנבדלת מהדתחלות הרוחניות שלהם וגם כי גודל הידיעה במסובכים לכסוף היא מביאה ידיעה שלמה בסבותיהם לכן ראה שהיה עת למוג את הלימוד שהיה בקצה האחרון כי אולי בהמשך הזמן יהיו יוצאים חוץ מכוונת אפלטון, והוכיח כמ"ש לך כי יש באמת בעולם הגשמי עצם ומהות נמשך ומסובב מהדוגמות ושיש בו ג"כ יופי אמיתי עם שהוא נמשך מן הפשוט והשלם של הדוגמות באופן כי אפלטון היה רופא שריפא את החלי עם הקצה האחרון וארסמו היה רופא מעמיד את הבריאות שהגיע כבר ממעשה אפלטון עם הדרך הממוג האמצעי. נ ע מ ה: ששתי מאד לדעת מה הן הדוגמות ואיך מציאותן מחייב ושגם ארסמו אינו מכחישן בהחלט וההפרש שבינו ובין אפלטון בדברים הם ולא אשאל עוד לך מזה כדי שלא להוציאך מעניינינו על היופי. וכשוכנו אליו אומר כי אהה אמרת לי שמיני היופי האמיתיים הם הדוגמות השכליות או הידיעות שהן ציור וסדר המציאות וחלקיו העומדות בשכל העליון ר"ל בשכל הראשון האלקי ובוה אעפ"י שנראה לי להודות שיש בהן יופי יותר גדול וקודם אל הגשמי בהיותן סבה אליו הנה לא נראה לי להסכים על שתהיינה הדוגמות היופי האמיתי והראשון בהחלט שבשבילי יהיה יפה או יופי כל דבר אחר וזה כי הדוגמות הן רבות כמו שצריך לומר שהן הידיעות הצוריות של המציאות ושל כל חלקיו שהם כ"כ שכמעט הם בלא מספר ואם כל אחת מהדוגמות היה יפה או יופי צריך שהיופי הראשון האמיתי יהיה דבר יותר עליון מהדוגמות שסצר השפעתו תהיה כל דוגמא יפה או יופי לפי שאם היופי האמיתי יהיה מיוחד לאחת מאתן הדוגמות הנה שום אחת מהאחרות לא תהיה יופי אמיתי וראשון אלא במדרגה שנייה משפעת מחיופי הראשון א"כ צריך שתבאר לי איזהו היופי הראשון האמיתי שהדוגמות כלן מקבלות ממנו כיון שיופי הדוגמות לא יתכן שיהיה זה בשביל ריבוי.

ח' ב' ב': טוב בעיני שהערת הספק הזה כי החרתו יגמור להשביע ולרוות תשוקתך ביריעת היופי הראשון האמיתי. ותחלה אומר לך שלא תטעי את עצמך להאמין שימצא בדוגמות חלף ורבו נפרד כמו בחלקי העולם הנמשכים מהם מפגי שהחסרונות או הפגם שבמסובכים אינם נמצאים ואינם באים מסבותיהם השלימות אלא הם במסובכים מצר עצמם בעבור שהם מסובכים ולזה הם רחוקים מאוד משלימות

משלימות הסיבה נופל בהם פגם וחסרונות שאינם נמצאים ואינם נמשכים מסכותיהם. נעמה: והלא נראה כי מן הסיבות הטובות באים המסובבים הטובים והמסובבים ראוי שיהיו כ"כ דומים לסכות עד שבאמצעותם תהיינה הסכות ניכרות.

חוב ב: אעפ"י שמעילה וסיבה טובה מניע עלול טוב לא מפני זה ישוה טוביות ושלמות העלול לאותו של העילה וגם שהעלול דומה לעלולו לא מפני זה הוא שוה לה בשלמות. האמת הוא כי שלמות העילה מביאה שלמות בעלול נעדר ומתוכם אליו אבל לא שוה לשלמות העילה מפני שא"כ העלול יהיה עילה ולא עלול, או העילה תהיה עלול ולא עילה האמנם כי כך הוא טוב ושלם העלול בבחינת היותו לול כמו העילה בבחינת שהיא עילה אבל אינם שווים בשלמות כי העלול חסר הרבה משלמות עילתו ולכך נמצאים בו פגם וחסרונות שאינם נמצאים בעילה.

נעמה: הבנתי הדעם אבל רצוני לשמוע בזה איזה משל. חוב ב: הנך יודעת כי העולם הנשמי נמשך מהבלתי נשמי כעלול האמיתי מעילתו ופועלו ומ"ם אין הנשמי כולל השלמות של הבלתי נשמי ואת רואה כמה הגוף חסר וגרוע מן השכל ואם תמצאי כמה חסרונות בנשם כמו שמקבל המרה והחלוק וקצתם ההשתנות וההפסד לא מפני זה תשפוט שימצאו בסכותיהם השכליות בדרך חסרון אלא תחשוב שיהיה זה כעלול בלבד כשביל גריעותו מן העילה כך הריבוי והפירוד והחלוקה הנמצאים בדברים שבעולם אל תאמיני שימצאו בידיעות וברוגמות שלהן אלא מה שהוא אחד בלתי מתחלק בשכל האלקי הוא מטרבה אצל חלקי העולם העלולים ובערך אליהן הדוגמות הן רבות אבל בשכל האלקי היא אחת בלתי מתחלקת. נעמה: איך תרצה שהידיעות של דברים רבים ומתחלפים תהיה אחת בעצמה?

חוב ב: אלו הרבים הרבים אינם חלקי המציאות? נעמה: הם חלקיו.

חוב ב: וכל המציאות עם כל חלקיו אינו אחד בעצמו? נעמה: הוא אחד באמת.

חוב ב: א"כ ידיעת המציאות והדוגמא שלו היא אחת בעצמה ולא רבות.

נעמה: כן. אבל כמו שהמציאות עם היותו אחד יש לו חלקים רבים מתחלפי המחות כך אותה הידיעה והדוגמא שהמציאות יהיו בעצמה הרבה דוגמות מתחלפות.

חוב ב: גם אם הייתי מסכים לך שהדוגמא מהמציאות תכלול בעצמה הרבה

דוגמות מתחלפות של חלקי המציאות אין ספק כי כמו שיופי המציאות קודם ליופי

של חלקיו אחרי כי היופי של כל אחד מהם הוא מושפע מהיופי של הכל כך יופי

הדוגמי של כל המציאות יקדם ליופי הדוגמות החלקיות והיא תהיה היופי האמיתי

הראשון שבהיותו מושפע לשאר הדוגמות הוא מיפה אותן וכ"ש כי אין להסכים על

ריבוי הדוגמות בפירוד וזה כי גם שהדוגמא הראשונה מהמציאות שהיא בשכל האומן

היא על כמה פנים מתחלפים מסודרים, עכ"ל אין התחלפות הדיא מביא בה חלוקה

ופרוד עצמי ולא חלק של שיעור ומספר נפרד כמו שהוא מביא בחלקי המציאות

אלא התחלפות שלה היא באופן שהיא נשארת בלתי מתחלקת בעצמה ופשוטה

מאד ובאחדות שלם כולל הריבוי של כל המציאות הנברא יחד עם כל סדר מדרגותיו

באופן כי הדוגמות הן כולן במקום אחד וכולן אינן מסלקות האחדות ושם

ההפך האחר איננו נבדל מהאחר במקום ולא מתחלק במחות מתנגד אלא הדוגמא

של המציאות כולו היא יחד באותה של האש ובאותה של המים ובאותה של הפשוט

ובאותה של המורכב ובאותה של כל אחד מהחלקים ואותה של כל אחד מהחלקים

היא באותה של הכל באופן כי הריבוי בשכל האומן הראשון הוא האחדות הפשוט

והתחלפות הוא הרמות האמיתי באופן כי הדבר הזה יותר יכול האדם להשינו

עם

עם השכל הנפרד מזה שיכול לאומרו עם הלשון הנשמי וזה כי תפירות המלת מעבדת תביאור האמיתי של השיטות הנמרדה הזו היתרקה מאד מהציור הנשמי.  
נעמ"ה: נל להבין המשכל העליון הזה איך ריבוי התחלפות הסבות הוא תלוי באחדות ואיך נמשכים מאחד הפשוט כמה רברים נברלים ונפרדים אבל אם נתן לי איזה משל מוחש יטב מאד בעיני.

ח"ב ב: זריני זוכר שכבר נתתי לך בזה משל נגלה מחשמש עם כל תגונים והאורות הפרטים וזה כי כל עצמות התגנים והאורות של המציאות עם כל מדרגותיהם הם נמשכים ממנו וחלום בו כמו בדוגמא אתה וי"מ אינם בו רבים ונפרדים כמו שהם בנופים התחתונים המאירים ממנו אלא הם באור שמי אחד בעצם שעם אחדותו הוא כולל כל מדרגות וחלוק תגונים והאורות שבמציאות. ולכן תראי כי בעת שהשמש הפשוט הוא מתחקה בענינים הלחים הנכחים הוא מוליד חקשת תעקרא (איריס) שהוא מרכב מצונום רבים מתחלפים וסרובקים באופן שלא תוכלי להכיר אלא את כולם יחד בכל אחד מהם בעצמו. וכן בחיות השמש נראה לעין האדם מליד בבת עין רבוי אחד של תגנים ואורות מתחלפים כלם יחד באופן שאנו מנישים שהריבוי הוא עם האחדות בלי שנוכל לתת ביניהם שום חלוק והכל נפרד. וכן עשה כל דבר מאיר מתחקה באור ובמים עם ריבוי תגנים ואורות יחד בלי פירוד בחיות האור המתחקה אחד פשוט. א"כ האור השמשי הפשוט ממני שהוא כולל באחדות בעצמו כל מדרגות האורות ותגונים הוא נראה ומתחקה עם ריבוי תגנים ואורות בפירוד בגופים הנפרדים אמנם בבת עין וברברים ספירים כמו באור ובמים הוא מתחקה בהם עם התחלפות אורות ותגונים יחד וזה ספני שהספיר הוא רתוק משיטות השמש פחות מהמשי ולכן הוא יכול לקבל בידו. בזה האופן מתחקה השכל של האופן את הדוגמא הפשוטה היפה שלו הכוללת כל המדרגות העצמים פיופי הגופים של המציאות והיא נראית בשכל האנושי ובשאר הרוחנים והשמיים עם יופי מתחלף אחדי בלי שום חלוק נפרד ולעולם הריבוי הוא יותר אחדי כפי מה שהשכל המקבלה הוא יותר מעולה במציאות כפועל ובזכות וגודל האחדות גורם לו יופי יותר גדול ויותר קרוב אל היופי הראשון האמיתי של הדוגמא השכלית שבשכל האלקי. וכדי להשקיע יותר דעתך מלבד זה המשל מחשמש אומר לך משל אחד שהשכל האנושי שהוא פתוח בפסע אל הנמשל. הנך רואה שענין (קנצינו) אחד שכלי פשוט הוא מתחקה במחשבתנו או מחקים בזכרוננו לא באותה הפשיטות האחתית אלא ברמיון אחדי מתחלף היוצא מן הענין האחד הפשוט והוא מתחקה ברבונו עם רבוי נפרד של קולות נברלים במספר. וזה כי חקוי הענין השכלי במחשבתנו או זכרוננו הוא כמו חקוי השמש בספירי וחקוי היופי האלקי בשכל נברא וחקוי הענין ההוא ברבור הוא כחקוי אור השמש בגופים המקשים וחקוי היופי והרכבה האלקית בחלקי העולם הנברלים באופן כי תוכלי לחביר דרך השפעת הרכבה והיופי העליון הנמצאים לא בלבד במשל מהאור השמשי אלא גם במעלה יותר נאותה מחקוי הענינים השכליים בחוש הפנים וברבור התצוני. נעמ"ה: שפחתי מאד במשל זה שנתת לי מחקוי האור השמשי בשני מיני מקבלים בספירי הרק ובמקשי הנם כחקוי הדוגמא האלקית השכלית בעולם הנברא בשני המכנים המקבלים הדתני השכלי והנשמי. והשמש הזה עם אורו כמו שכבר אמרת לי איננו בלבד משל אל הדוגמא והשכל האלקי אלא הוא ג"כ דמות אמיתי עשוי מאתו בצלמו. וזה כי באותו אופן שהשמש משפיע יופיו המאיר בפירוד וחלוק לגופים נברלים עבים ומקשים משפיע השכל האלקי את הדוגמא והיופי שלו בפירוד בכל

בכל העצמים הנבדלים שבחלקי העולם הגשמיים ובאותו אופן שהשמש משפיע יופי אורו המזהיר עם התחלפות אחרית בגופים הספירים הדקים כך משפיע השכל האלקי את יופי הדוגמא שלו עם התחלפות אחרי בשכלים הנבראים אנושים שמימים ומלאכים, אבל דבר אחד אני מתאוה לדעת בענין היופי הראשון כי אתה צניח אותו שהוא צורה מצוירת או דוגמא מכל המציאות הנברא גשמי ורוחני, ר"ל הידיעה והסדר שלו הנמצא בשכל האלקי שכפי אותו הסדר נברא הוא וכל חלקיו, ובהיות הדוגמא הזאת של המציאות היופי הראשון והאמיתי כמו שאמרת ימשך מזה שיופי העולם שהוא זאת הדוגמא על כל יופי אחר בהיותו ראשון וזה דבר בלתי נאות בעיני, וזה כי חיופי של השכל האלקי עצמו הוא קודם בודאי ליופי הדוגמא והידיעה הציורית הנמצאת בו והמושפעת ממנו כמו שיופי הסיבה להפועלת קודם ליופי הפועל א"כ אין הדוגמא הדיא היופי הראשון כמו שאמרת אלא אותו של השכל שסמנו יצאת הדוגמא ויופיה הוא הראשון.

חוב ב: הספק שלך מגיע מידעה והבנה כוזבת נמשכת מצורך ההשתמש במלות בדרך העברה, וזה כי ספני אמרנו שדוגמת העולם היא בשכל האלקי חשבת שהדוגמא הוא דבר אחר וזאת השכל שהיא בו.

נעמ: והרי הוא מחויב לומר כן כי הרבר הנמצא ברבר הוא בהכרח דבר וזאת אותו שהוא נמצא בו.

חוב ב: זה יהיה אם יעמד בו באמת אמנם הדוגמא איננה נמצאת באמת בשכל האלקי אבל הוא השכל עצמו וזה כי דוגמת העולם היא החכמה העליונה שבה נעשה העולם והחכמה האלקית היא הדבור והשכל שלו בעצמו וזה כי לא בלבד בו אלא גם בכל שכל נמצא בפועל החכמה (ר"ל המושכל) והמשכיל (ר"ל ההשכלה) והשכל עצמו הם דבר אחד בעצמו ואצלנו בלבד נראה אחדותו הפשוטה בשלושה פנים אלו וכ"ש בשכל העליון האלקי הפשוט מאד שהוא מכל צד אחד בעצמו עם החכמה שהוא הדוגמא א"כ יופי הדוגמא הוא היופי עצמו של השכל ולא שהיופי יהיה בו כמו בנושא אלא עצמו או הדוגמא הוא היופי הראשון עצמו שבשבילו כל דבר הוא יפה.

נעמ: א"כ לפי דעתך השכל האלקי איננו אלא ציור המציאות שבשבילו נברא. חוב ב: איננו דבר אחר באמת. נעמ: נמשך א"כ כי השכל האלקי יהיה בלבד לצורך מציאות העולם כיון שאיננו אלא הציור לברא אותו ובעצמו לא יהיה לו שום מעלה.

חוב ב: זה איננו נמשך כי השכל האלקי הוא בעצמו מעולה ועליון מאד על כל המציאות הנברא וגם שאמרתי לך שהוא הציור שלו אין רצוני לומר שיהיה למצא בשבילו כמו כלי ותבנית אל הדברים המלאכותיים אלא אני אומר כי בהיותו שלם מאד נאצל ונמשך ממנו כל המציאות ברמתו וצלמו והרי הוא כ"כ יותר מעולה מהמציאות כי כפי מה שהארם האמיתי הוא יותר מעולה מהדיוקן והדמות שלו והוא יותר מהצל הרופה עליו ולכן היופי העליון שבו הוא פשוט ובאחדות שלם מאד, ובעולם הוא נמצא עם התחלפות אחרי מכלל האתרי עם הדלקים הרבים רחוק מאד מן השלמות שלו כמרחק העלול להסיבה הראשונה כפי מ"ש לך.

נעמ: האחרות הפשוטה והאלקית הזו מישבת את דעתי ואנכי מכרת שהיופי העליון הוא החכמה הראשונה ובהיותה מושפעת במציאות כלו ובכל אחר מחלקיו מיפה אותם באופן כי אין יופי אחר וזאת חכמה מושפעת או מושפעת. האמת מציאות והאחרת מוצאת, האמת פשוטה מאד ואחרית בתכלית והאחרת מתחלפת מתחלפת מתחלפת



מתחלקת ומתרבה אבל היא לעולם כרמות אותה החכמה הראשונה והיופי העליון האמיתי אבל סרבר אחד בלבד רצוני שתניח עוד את דעתי וזה כי בהיות שהיופי הראשון כמ"ש הוא החכמה האלקית דוגמת המציאות או השכל הנמצא שלו דהו נראה שהיופי של האל עצמו יקדם לזה ושיהיה הוא היופי העליון הראשון והאמיתי ואותו שאתה עושהו ראשון נראה יותר שהוא שני, וזה כי החכם קודם אל החכמה והמשכיל אל השכל, א"כ היופי להראשון ראוי שיהיה אותו של השכל והחכמה שלו וכ"ש בהיות החכמה והיא דוגמת המציאות תבנית וציור העולם הנברא כמ"ש כי צריך שתורה שהאומן העליון הוא קודם לה וזה כי האומן צריך שיקדם אל ציור התבנית של הפועל שלו ושהציור יהיה עלול תחלה מן האומן ועל הפועל נעשה אח"כ ממנו ובהיות האומן העליון קודם לדוגמת המציאות צריך שהיופי שלו יקדם אל הדוגמא ויופי הדוגמא הוא היופי הראשון של עולם הנברא, א"כ היופי של הדוגמא והשכל הראשון או החכמה האלקית הוא השני בסדר היופי ולא הראשון, והראשון יהיה אותו של האומן העליון ולא של הדוגמא בדברך.

ח ו ב ב: יקר בעיני שהערת גם הספק הלו כי התרתו יביאך אל הנבל האחרון מהענין הזה וישלים אותך בידיעת היופי העליון והאמיתי והראשון הקודם לכל זולתו א"כ אתיר תחלה הספק שלך בנקלה בהראותי לך שהשכל הראשון לדעת ארסמו הוא אחד בעצמו עם האל העליון בלתי נבדל ממנו ברבר אלא במלות ובאופני דבורנו. באחרותו הפשוטה, וזה כי לפי דעתו המדות האלקי איננו אלא חכמה עליונה ושכל שבהיותו אחדות פשוטה מאד הוא משפיע העולם האחד עם כל חלקיו מסודרים באחדות של הכל וכמו שמשפיע אותו הוא מכיר את כולו וכל החלקים שלו וחלקי החלקים בידיעה אחת פשוטה, ר"ל בידיעתו את עצמו שהיא החכמה העליונה שהכל נמשך ממנה כמו דמות וצלם אליו ובו היודע והידיעה הם דבר אחד והחכם והחכמה והמשכיל והשכל והממשכל ממנו, ובהיות ידיעתו אחת פשוטה מאד בלי שום ריבוי לכן היא ידיעה שלמה מהמציאות בול ומכל אחד מהדברים הנבראים והיא הרבה יותר עליונה ומעולה וברורה ובאופן יותר יקר מאד מהידיעה הלוקחה מהדברים עצמם בפרטות מכל אחד, וזה כי הידיעה והיא היא נמשכת מהדברים היחידים ובהיותה נחלקת כמותם היא מתרבה ובלתי שלמה, אבל ידיעת האל היא סיבה ראשונה לכל המציאות ולכל אחד מהלקיו ולפיכך היא תפשית מן ההפעליות בהברתו אותם ועם אחדות ופשימות השכל יש לו ידיעה שלמה ובכ"ל מהמציאות ומכל אחד מהנבראים עד החלק האחרון שלו. וא"כ כשנעין במדות האלקי בדרך הזה של ארסמו התר הספק שלך הוא מבואר כי בהיות שהוא הוא בעצם החכמה שלו והוא השכל הראשון ודוגמת המציאות הנה היופי שלו הוא עצמו יופי החכמה והשכל והדוגמא, והוא כמו שאמרתי היופי הראשון האמיתי שכפי המשפיע ממנו בפרטות יותר כל דבר מהמציאות הוא פחות או יותר יפה וכל המציאות בכללו הוא היותר יפה בהיותו דמות אליו ומכל חלקיו חלק הפעל השכלי הוא היותר דומה שהיופי מתחקה בו יותר בשלמות והוא המקבל מציצותו יותר.

נ ע ס ה: אחד זה ההשלים אינני צמא לשתות יותר בענין זה כי הרחיבתי כ"כ בתשובתך זאת האחרונה שתאוותי הוא ששכלי ישיגנה ויתעצם בה יותר מלבקש עוד דברים אחרים, ומ"מ מפני שקראת הדרך הזה הראשון לתשובתך דרך ארסמו אם אולי יש דרך אחר שאצטרך אליו נא תודיעני לי מעט"י שאיננו ראוי לי מצד שכלי.

ח ו ב ב: יש דרך להשיב אל הספק שלך בהסכים אליך על שהחכמה והשכל האלקי דוגמת המציאות היא באיזה בחינה נבדלת מאל העליון והוא זולתו כי

נראה

נראה שכן קיים אפלטון וזה כי דעתו הוא שהשכל והחכמה האלקית (שהוא דבור האל) איננה האל בעצמו וגם לא בהחלט דבר זולתו תפרד ממנו אלא הוא דבר אחד נמשך ויוצא ממנו בלתי נפרד ונבדל מאתו באמת כמו אור השמש. והשכל הזה או החכמה הזאת הוא קורא אותה אומנת של המציאות ודוגמא שלה וכוללת בפשיטותה ואחרותה כל העצמים והצורות של המציאות שהוא קוראן דוגמות ר"ל כי כל היריעות של המציאות ושל כל חלקיה הן נכללין בחכמה העליונה ומן היריעות הן כל הדברים הם מושפעים ונודעים ביתר והאל העליון (שלפעמים הוא קוראן אותו הטוב העליון) אומר שהוא למעלה מהשכל הראשון והוא המקור שהשכל העליון יוצא ממנו ואומר שאיננו אונטי (ר"ל מהות) אלא הוא למעלה מהמהות כי העצם הראשון הוא אונטי המהות הראשון והשכל הראשון והדוגמא הראשונה והאל היה מוצא אותו כ"כ נעים מהשכל האנושי שכמעט לא מוצא שם ליחס אליו ולכן רוב הפעמים היה קורא אותו איפס"י (שפירושו הוא איסו) בלי שם אחד מיוחד כי כל שם שהשכל האנושי יכול להמציא ושהלשון החמרי יכול לדבר היה ירא שלא יתייחס לשום תואר העליון (כמ"ש גורא תהלות) וכבר רצו קצת מהמשאיים (גם שלא בשלמות) לילך בדרך זו כמו שהיו נ' סנה ואלגזאלי והדמב"ם והנמשכים אחריהם האומרים כי מציע הגלגל הראשון המתבק כל המציאות איננו חסיבה הראשונה אלא השכל הראשון המושפע מיד מהחסיבה הראשונה שהוא למעלה מכל שכל ולמעלה מכל כניעו הגרמים השממים כמו ששמעת כבר כשדברנו בשתוף האהבה. אמנם אני לא ארבר לך כלל על זה הדעת כי הוא דרך מורכב משני הדרכים של ארסטו ואפלטון והוא יותר גרוע ופחות מכל אחד מהם.

נעמ"ה: כפי הדרך הזה של אפלטון נראה שהספק שלי הוא חזק מאד וזה כי בהיות האל העליון קידם אל השכל הראשון ראוי שהיופי שלו יהיה האמיתי והראשון ולא אותו של השכל הראשון כמו שאמרתי.

ח' ב' ב: כבר הייתי מוטרף להשיב עליו. דעי שהאל העליון אינו יופי אלא מקור קודם אל היופי שלו והיופי שלו ר"ל היוצא ראשונה מאתו הוא חכמתו העליונה והדוגמא השכלית. וא"כ אעפ"י שזה הוא יוצא מהאל ונמשך ממנו מ"ם הוא היופי האלקי הראשון והאמיתי אתי כי האל איננו יופי אלא מקור אל היופי שלו הראשון והאמיתי שהוא החכמה העליונה והדוגמא השכלית שלו. וא"כ גם שיונת שהאל החכם או המשכיל יקדם (בבחינת מעלה) לשכלו או לחכמתו העליונה לא מפני זה ראוי לומר שיופי יקדם אל יופי חכמתו עליונה לפי שחכמתו היא בעצמה היופי שלו והקדימה שיש לאל ולחכמתו היא גם ליופיו שהוא היופי הראשון והאמיתי והוא בהיותו מציא את החכמה איננו יופי ולא חכמה אלא מעיין שממנו יוצא היופי הראשון והחכמה העליונה, והיופי הוא בעצמו החכמה שבהיותה מושפעת לוולתו היא מיפה את המציאות עם כל חלקיה באופן כי יש בעולם ג' מדרגות ביופי הממציא אותו והוא עצמו והמושפעים ממנו ר"ל יפה מיפה ויופי ויפה מיפה היפה המיפה אב אל היופי הוא האל העליון והיופי הוא החכמה העליונה והדוגמא השכלית הראשונה והיפה מיופה בן של היופי הוא המציאות הנבראת.

נעמ"ה: הפשיטות העליונה שיש בדרך זה השני של התרת הספק שלי היא מנכיבה כ"כ את שכלי שכמעט אינו נראה לי היותו שלש אלא יותר נרמזה לי היותו ניצוץ מאותו השכל הראשון האלקי והחכמה העליונה. אמנם להניח את דעתי אמר למה אין אתה קורא את העליון יופי כמו שאתה קורא לשכל הראשון שלו שלא תצטרך לתת אז מקור והתחלה אחרת ליופי כמו שאתה נותן.

ח ו ב ב: מפני שהתכמה זאת שתהיה היופי האמיתי ולא התכם שממנו היא יוצאת, והמעם הוא כי היופי הוא דבר נראה או עם עיני הנוף או עם עיני השכל מפני האותות והחן והאהבה והעונג שהוא מליד ברואה הוא נקרא יופי. והנה (כמש' לך) אין שום ראייה שכלית ברואה יכולה להשיג אלא בתכמה האלקית אבל בהתחלה הראשונה שלה אעפ"י שאפשר להכיר שהיא נמצאת ע"י הברת התכמה הנה א"א לבחון ולהשיג בה דבר שיוכל להקרא יופי. ולכן הוא מתאר אותו היפה העליון מקור והתחלה אל היופי והתכמה שהיא ניכרת ע"י הפועל שלה המסוה" עם חלקיו הנערכים ברין הוא קוראה יופי ראשון ואמיתי. וזה כי באחרונה והיותה כוללת כל מדרגות המדות או הדוגמות היא נראית יפה מאד בשכלים היכולים לעיין בה, אמנם א"א להשיג יופי באופן זה באותה ההתחלה והמקור שלה הפשוט והנעלם שאם א"א לקרא אותו בשם שיוורה אותו בעצם, איך נוכל לייחס אליו יופי? וכבר אוכל לתת לך המשל בזה השמש שהוא דמות גשמי מהאלקות הבלתי גשמי וזה כי היופי היותר גדול שיכולים עיני הנוף לראות מהשמש הוא אורו המקיף אותו וגם בקושי גדול יכולים עיני בשר להביט בו היטב כדי להשיגו ומ"ם הם מכירים שהוא האור העליון והראשון של העולם שכל אור אחר שבעולם נמשך ממנו כמו שעושים העינים השכליים בתכמה העליונה היופי הראשון, אבל בעצמות הפנימי של השמש שאותו האור הראשון המקיף והנקשר הוא נמשך ממנו אין עיני הבשר יכולים להשיג בו שום הארה או יופי או זולת אלא לרעת שהוא גוף או עצם אחר הנותן והמשפיע אותו האור היפה הרבוק עמו שממנו נמשכים כל האורות והיופי שבעולם הגשמי, כמו שעיני השכל אינם יכולים לרעת דבר זולת היופי והתכמה העליונה אלא שיש יפה וחכם אחד עליון שהוא מקורה. וכמו שאותו היופי הראשון מהשמש הוא מושפע מהמאיר הראשון והוא משפיע ומליד כל המאורים שהם היפים הגשמיים שבמציאות כך היופי והתכמה העליונה והיא נמשכת מהיפה או מהמיפה העליון, והיא עם השפעתה עושה את כל היפים והגשמיים והבלתי גשמיים שבעולם הנברא.

נ ע ז ה: אחרי זאת לא נשאר לי לשאול דבר ממך אלא שתאמר לי איזה משני אלו הדרכים המתיישב בשכל יותר.

ח ו ב ב: להיות שאני בעל תורת משה בתכמה האלקית אני אותו הדרך השני כי הוא באמת מתכמת משה ואפלטון לפי שהיה לו יריעה בזאת התכמה הקדומה יותר מארסטו לכן ררף אחריה וארסטו שהבטתו בדברים הנברלים היתה יותר חלושה בלשי היות לו הלימוד מקדמוניו המקובלים כאפלטון הבחיש את הנעלם שלא הספיק להביטו והגיע אל היופי הראשון והתכמה העליונה, ובהיות שכלו שבע ומסתפק בה לבלתי השיגו יותר גזר היותה ההתחלה הראשונה לכל הדברים אבל אפלטון לפי שלמד מן הזקנים במצרים הספיק לעיין יותר ולראות ההתחלה הנעלמת של התכמה העליונה או היופי הראשון ועשה התכמה התחלה שניה אל המציאות נמשכת מהאל העליון שהוא התחלת כל הדברים. ואעפ"י שאפלטון היה רבו של ארסטו כמה שנים מ"ם בהיות אפלטון תלמיד של זקנינו בדברים האלקיים למד יותר וממלמדים יותר חשובים ממה שעשה ארסטו ממנו כי התלמיד של התלמיד אינו יכול להגיע אל המלמד של התלמיד ועם שארסטו היה תריף מאד לפי דעתו לא הספיק שכלו להתעלות בהשגת הדברים הנברלים כ"כ כשכלו של אפלטון והוא לא רצה כמנהג האחרים להאמין אל רבו מה שכת שכלו לא היה מוכיח אליו.

נ ע ז ה: אמנם אנכי אעשה אתך בהמשכי אתך למדך בדרכו של אפלטון, אבין

מה שאוכל ואאמין לך בשאר בהיותך משיג יותר היטב ולמעלה ממני אבל רצוני שתראה לי היכן רמו משה ושאר הנביאים הקדושים וזו הדעת הצודקת של אפלטון.

ח ו ב ב, הרבורים הראשונים שכתב משה הם בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ והתרגום הירושלמי פירש מלך בראשית בחוכמה ואמר בחוכמה ברא אלקים ית שמיא וית ארעא, מפני שהחכמה בלשון עברי נקראת ראשית כמאמר שלמה ראשית חכמה ואות הבי"ה יש לפתרה עם, הביטי איך בראשונה הורה לנו שהעולם נברא בחכמה ושהחכמה היתה הדתלה הראשונה לבריאה כי האל העליון הבורא ע"י חכמתו העליונה שהיא היופי הראשון ברא ועשה כל המציאות הנברא יפה באופן כי המלות הראשונות של תורת משה הורו לנו השלשה מדרגות שהם האל היפה, והחכמה והעולם והחכם שלמה ע"ה תלמידו של משה ונמשך אחריו ביאר את דבריו אלו הראשונים בספר משלי כאומרו ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה ברעתו תהימת נבקעו ושחקים ירעיפו של ושם למד דעת ואמר בני אל יליו מעיניך נצוד תושיה ומוימה ויהיו חיים לנפשך וגו' הנה שלא היה אפשר לכתוב זה הרבר יותר מביאר.

נ ע ס ה: גם ארסמו מידה שהאלקים עשה הכל בחכמה כמו אפלטון אלא ההפרש שביניהם הוא כי הוא מניח היות החכמה והאל דבר אחד בעצמו ואפלטון אמר שהחכמה נמשכת מהאל ואתה אמרת שרעת אפלטון בזה הוא דעת משה רצוני שתראני ההפרש הזה מבואר בתובים.

ח ו ב ב: קרמונינו ז"ל דברו בזה בבירור לא אמרו האל החכם ברא או בדרך של חכמה ברא אלא אמרו בחכמה שר"ל עם חכמה ברא אלקים להורות שהאל הוא הבורא העליון והחכמה הוא כלי ואמצעי שע"י היתה הבריאה, ותראי זה יותר מבואר במאמר החסיד רה"ה שאמר בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם הבורא הוא החכמה ודימה אותה אל הרוח היוצא מהפה שכן החכמה יוצאה מהחכם הראשון ואין שניהם דבר אחד כמו שהגית ארסמו. ולברר הענין יותר ראי כמה בביאור דבר שלמה במשליו נ"כ שהתחיל באומרו אני חכמה ופירש איך היא כוללת כל המעלות והיופי שבעולם חכמות תבונות מלאכות ומציאות המעלות ולבסוף אמר לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאני עושר וכבוד אתי הון עתק וצדקה וגו' להנחיל אוהבי יש ואתצרותיהם אמלא, ואחרי שסיפר כמו שראית איך כל ידיעה ומעלה ויופי שבמציאות באים מהחכמה האלקית שהיא נותנת אותם בשופע לאוהביה בהיותו מבאר מאין יצאת החכמה העליונה נמשך ואמר ה' קנני (ר"ל המציאני) ראשית דרכו קדם מפעליו מאז מעולם נסכתי מראש מקדמי ארץ. באין תהומות חוללתי באין מעינות נכבדי מים, במרם הרים הטבעו לפני נבעות חוללתי עד לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל, כהכינו שמים שם אני בחוק חוג על פני תהום בשומו לים חוקו ומים לא יעברו פיו בחוק מוסדי ארץ ואהיה אצלו אמן (ר"ל אומנות) ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם ועתה בנים שמעו לי ואשרי דרכי ישמרו וגו'. הביטי נעמה כמה בבירור הורה לנו שלמה המלך ע"ה שהחכמה העליונה היא יוצאת ונאצלת מהאל העליון ואינם דבר אחד בעצמו כדעת ארסמו וקראה ראשית דרכו מפני שדרך האל היא בריאת העולם והחכמה העליונה היא ראשיתה שעמה נברא העולם והוא מכאן שהחכמה היא מאמר משה בראשית ברא וכו'. וביאר שזאת החכמה הראשונה היא

ההשפעה

ההשפעה הראשונה האלקית קודמת לבריאת המציאות כי על ידה נברא העולם וכל חלקיו. וקרא אותה כמי שקרא אפלטון אמון אומנות כי היא האומנות או המלאכה שעשה בה האל כל המציאות ר"ל שהיא הדיוקן או הציוור שלו ואמר שהיתה אצלו להורות שהנאצל אינו נפרד בעצם ממקורו אלא הם דבוקים, ואמר שכל הרברים היפים המענגים בשעשוע ושחוק הם נמשכים ממנה בין בעולם השמימי בין בארצי, וביאר שכל היופי שלה בארצים הוא שפל וכמו שחוק בערך אותו שהיא משפעת בבני אדם וזה כי כמו שאמרתי לך כמו שיופי השמש הבהיר הוא מתחקה בספירים ודקים יותר בשלימות מבנוף המקשי כך היופי הראשון שהוא התכמה העליונה הוא מתחקה בשכלים הנבראים מלאכים ואנושים הרבה יותר בשלמות ובאמת ממה שהיא עושה בכל שאר הגופים שבמציאות, והחכם המעולה הזה שהע"ה לא בלבד ביאר אצילות הרונמא הזאת שהיא התחלה וראשית אל הבריאה בתואר ובשם תכמה אבל ביאר אותה ג"כ בתואר ובשם יופי בשיר השירים שבהיותו מרבר בה אמר כולך יפה רעיתי וזים אין כך, הבישי כמה בכיאר הורה את היופי העליון מהרונמא של התכמה האלקית בהיותו מניח היופי בכלה בלי ערוב של שום פנים מה שא"ל לומר משום דבר יפה המקבל מוולתו, וזה כי מצד הקבלה אין המקבל יפה אלא הוא בעל חסרון באותה בחינה באופן כי מקבל היופי איננו כולו יפה וקראה רעיה לפי שהיתה רעיה וחברה לו בבריאת העולם כמו המלאכה אל האומן, ובמקום אחר פירש האחרות והפשיטות שלה כשאמר ששים המה מלכות וכו' אחת היא יונתי חמתי וגו' ואמר עוד יונתי בחנוי הסלע בסתר המדרגה הראני את מראיך השמיעני את קולך כי קולך ערב ומראך נאווה, ביאר האחרות הפשוט של היופי העליון ואין הוא נסתר במדרגה העליונה אשר לו על כל הנמצאים הנבראים, ואמר לו שירצה להשפיע היופי כנופים שבמציאות במראה כלומר באופן נראה ונגלה ואמר עוד שישפיענו בדרך קל ודיבור ר"ל בדרך תכמה אל השכלים הנבראים, וכמה דברים אחרים כתב המלך החושק הזה מהיופי העליון בשירתו שאניחם כדי שלא להאריך ואמר לך בלבד כי כמו שהורה היות התכמה מהרונמא האלקית יופי עליון כך קרא יפה את האל העליון שהיופי יוצא ממנו באומרו הנך יפה דודי אף נעים אף ערשנו רעננה, ר"ל שאיננו יפה מצד קבלתו היופי כמו האחרים אלא הוא עליון משפיע היופי והורה הקשר ודבקות היופי העליון המיטפע עם היפה העליון המשפיעו באומרו אף ערשנו רעננה, ר"ל שדבקות האל עם היופי העליון עושה כל המציאות רענן ויפה, ועוד הוא ג"כ מבאר בס' קהלת היופי המיטפע בכל המציאות באמרו את הכל עשה יפה בעתו, ולקח זה האמר ממשה שאמר וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד כי בכל חלק מהעולם אמר וירא אלקים כי טוב ובכל אמר טוב מאד וטוב ר"ל יפה שלכן אמר בו לשון ראייה כי לעולם הטוביות הנראה הוא יופי ואמר שראוהו אלקים כי טוב להורות שדראיה האלקית והכמתו העליונה עשתה כל חלק מן העולם היפה בהשפיעה אליו יופי ועשתה את כולו יפה וטוב מאד בהשפיעה בו כל התכמה והיופי האלקי בתבור אחד יחד.

נ ע מ ה: הגני משלמת תורה לך על תשובתך אל הספק שלי ויותר על היותה עם הוראה כ"כ מבוארת ועליונה מהתכמה האלקית הקדומה של משה והרני מפוסת ביריעת היופי הראשון כי חברתי שהוא באמת התכמה האלקית העליונה הוורחת בכל המציאות והמיפה כל אחד מחלקיו עם כל ורצוני שתאמר לי בלבד איך המלך שלמה בשיר השירים מניח אהבה בין היפה העליון והיופי העליון וזה כי בהיותו

בהיותו אורב יהיה למשה (במדרגה) מהיופי הנאהב כפי מה שהודחני, ואתה מניח עתה שהוא הקודם המציא אותו וזה נראה סתירה.

ח ו ב ב: גם את זה אני ר' כרי להפסיד דעתך. הנך יודעת כי שלמה ושאר חכמי תורת משה דעתם הוא שהעולם משופע כמו בן מהיפה העליון כמו מן האב ומחכמה העליונה יופי האמיתי כמו מן האם, ואומרים שהחכמה העליונה תושקת ואהבת היפה העליון כמו הנקבה אל הזכר השלם ובהיות היפה העליון מחויד האהבה אליה היא מתעברת מהיכולת העליון של היפה העליון ויולדת את המציאות היפה בן השלם שלהם עם כל חלקיו, וזהו רמז האהבה והחשק שאמר שלמה בשיר השירים מדרעיה עם היפה הנאהב, ולפי שיש לו אצלה דין נאהב בהיותו התחלה וממציא אליה יותר ממה שיש לה אצלו בהיותה עלולה ומשפעת ממנו לכן תראי כי לעולם היא קוראה אותו דוד ר'ל נאהב כמו השפל אל המעולה והוא איננו קורא אותה דודה או נאהבת אלא רעיתי יונתי תמתי אחותי כדרך המעולה אל השפל וזה כי היא עם האהבה שלו נעשית שלמה ומסירה את עקרותה בהתעברה ויולדת את שלמות המציאות, אבל האהבה בו איננה לקנות שלמות כי א"א להוסיף אליו אלא להקנותו אל המציאות בתולידו אותו שהוא כמו בן לשניים אעפ"י שגם בו נולדה שלמות צרופית לפי שהבן השלם הוא משלים את האב אבל לא שלמות עצמית ואמיתית כמו בחכמה עצמה ולדמיון זה נולד האדם שהוא עולם קטן מהזכר השלם ומתקבה הבלתי שלמה, וגם בשמים יש השמש והירח שבהיותם כמו איש ואשה אוהבים זה לזה (כמו שכבר אמרתי קד) הם מולידים כל הדברים בעולם השפל, נ ע ט ה: א"כ זיוג האיש והאשה הוא דמות אל זיוג הקדוש והאלקי מהיפה העליון והיופי והחכמה העליונה שממנו נולדה כל המציאות אלא שיש הפרש זה בתכמה העליונה כי מלבד שהיא אשת היפה העליון היא ג"כ בן נאצלת ממנו ראשונה. ח ו ב ב: גם מזה תראי דמיונו בזיוג האנושי הראשון כי חיה לוקחה תחלה מאדם כאלו היא בתו באמת ואחר כך היתה לו לאשה בזיוג ומכל הדכוש הלו אהשוב שתכירי היפב אך האהבה של המציאות נולדה מן החכמה והיופי העליון שהוא כאב ומדבריה שיש אל השכל הראשון הנכבד המניע את הגלגל העליון אל זה היופי והוא מתאוה ותומר אל מה שחמר לו מהיופי העליון ומדבריה אליו שזה השכל הוא כמו אם, וכן כל אהבה פרטית היא נולדת ממקבל היופי העליון ומדבריה שיש אליו למי שחמר ממנו והוא מתאוה להתאחד עמו והאהבה היא לעולם יותר גדולה כפי היות קבלת היופי העליון והרכיב לו למי שחמר ממנו יותר גדולים והאוהב הוא יותר מעולה כפי היות היופי הנאהב יותר גדול כי הדברים היפים מאד הם עושים את אוהביהם יפים מאד. א"כ ברין הוא נעמה שנעזוב מיני היופי הקטנים המעורבים עם שלילת צורה ופגם וכעירות כמו שהם כל מיני היופי החמרים והגשמיים וכך ראוי שנאהב מהם כשיעור שסיפיק להביאנו להכרת ולאהבת מיני היופי השלמים הבלתי גשמיים וכך נשנאם וגברח מהם כפי מה שהם מונעים לנו השגת הטובים הרוחניים ושעיקר אהבתנו תהיה למדרגות היופי הנפרד מהחומר משולל צורה ומהגשם הבעור כמו שהם המעלות והחכמות שהם יפים לעולם ונעדרים מכיעור וחסרון וגם בהם נעלה ממיני היופי הקטנים אל הגדולים ומדבריהם אל היותר בהירים באופן שיביאו אותנו אל הרבה ואהבה לא בלבד אל השכלים היפים נפשות ומניעי הגרמים השמימיים אלא גם אל היופי העליון ואל היפה העליון הנותן כל יופי וחיים ושכל ומציאות ונוכל לעשות זה כשנעזוב המלבושים הגשמיים וההפעולות החמרים לא בלבד בבזותנו היופי הקטן שלם

שלהם בעבור אותו העליון שממנו יותר הוא היותר מעולים ממנו אלא שג"כ נשנאוהו ונברח ממנו להיותו המונע אותנו מהנעתנו אל היופי האמיתי שהמוב שלנו תלוי בו וכדי לראות אותו צריך שנלבש מלבושים רוחנים מהורים וזכים בעשותנו כמו הכהן הגדול ששכחיה נכנס ביהי"כ בבית קדש הקדשים היה עוזב בגדי הזהב המשובצים באבנים טובות והיה משיג החן האלקי והסליחה עם בגדי הלבן הזכים כי כשתגיע דבקוּתו אל היופי העליון ואל היפה העליון תהיה אהבתו בו כ"כ חזקה שנעזוב כל דבר אחר כדי לאהוב אותו בלבד עם כל כחות נפשנו המשכלת המתאחדת בשכלה הפשוט וע"י זה נהיה יפים מאוד כי האהבים של היפה העליון הם נעשים יפים מאד ביופיו העליון ואז נשיג את אחדותו הנעים שהיא ההצלחה האחדונה והאושר הנחמד אל הנפשות הזכות והשכלים הפשוטים, וזה כי בהיות היפה הראשון המוליד אותנו היופי הראשון הוא יולדתנו והתכמה העליונה בן אבינו אשר יצאנו משם לכן המוב והאושר שלנו הוא תלוי בחזרתנו בה ובהתקרבותנו אל קרובים בהיותנו מוצלחים במחזה הנעים ובאחדות המנהיג שלהם.

נ ע מ ה. יעשה האל שלא נשאר בדרך נעדרים מעונג נעים כזה ושנחיה מאותם שהם נבחרים להגיע אל ההצלחה האחדונה והאושר התכליתי. והנה משאלתי הרביעית שהיא ממי נולדה האהבה אני מפוּיית ממך כמו מהשלישה הראשונות שהן אם נולדה ואימתי נולדה והיכן נולדה האהבה, ונשאר לך בלבד להשיב לשאלתי החמישית שהיא למה, זה נולדה האהבה במציאות ואיזהו התכלית שבעבורו נמצאת.

ח ו ב ב: אחרי מה ששמעת בתשובת הארבע שאלות הקודמות במולד האהבה אין צורך להאריך בתשובת האחרונה הזאת. התכלית שבשבילו נולדה האהבה בכל המציאות נוכל להכיר בנקלה כשנעיין לתכלית האהבה המיוחדת לכל אחד מהפרטים האנושיים וחולתם, את רואה כי תכלית כל אהבה הוא תענוג האהוב בדבר הנאהב כמו שתכלית השנאה הוא מניעת הכאב שנותן הדבר השנאוי וזה כי התכלית המושג ע"י האהבה הוא הפך לאותו שמונעת השנאה וכן האמצעיים שלהם הם הפכיים כי האמצעיים של האהבה הם תקות ורדיפת העונג, של השנאה הם יראת וברירת הכאב. א"כ אם תכלית השנאה הוא רחוקת הכאב בהיותו רע וכעור הנה תכלית האהבה הוא ההתקרבות על העונג להיותו טוב ויפה.

נ ע מ ה: א"כ חובב אתה גוזר שתכלית כל האהבה הוא העונג? ח ו ב ב: כן אנכי גוזר בודאי. נ ע מ ה: א"כ אין כל אהבה חמדת דבר יפה כמו שגדרת אותה. ח ו ב ב: איך ימשך זה? נ ע מ ה: לפי שיש כמה תענוגים שאין היופי נופל בהם ולע"א כי אותם המענגים יותר בשלמות כאותם של הפעם עם המתיקות ושל הריח עם הנעימות ושל המשוש לא בלבד עם ההמונה הנאותה המתקנת תגבורת ההפך האחר עם האחר בהביאה אותם אל המוג כמו החום עם הקור והקור עם החום היבש עם הלח והלח עם היבש וחולתם אלא בפרט התענוג החזק הבשרי מהתשמיש העודף לכל תענוג אחר גשמי, הנה אין היופי נופל בשום אחד מהם ולא יאות לקרוֹתם יפים ולא כעורים וקצתם הם מונחים תכליתיות אל האהבה וזה כי כולם הם מושגים ע"י רצון וחמדה, א"כ הנדר האמיתי אל האהבה איננו חמדת יפה כמ"ש אלא חמדת עונג בין שיהיה יפה או בלתי יפה. ח ו ב ב: גם כי (כמו שכבר אמרתי לך) אהבה חמדה תאה ורצון ושמות אחרים הרומים להם הרבה פעמים משתמשים בהם בהרחבה בכונה אתה מ"מ בהיות הדברים הנאמרים בבנין וברוּק יהיה איזה הברל ברמזים שלהם שקצתם יהיו מתחלפים וקצתם יהיו פחות או יותר כוללים, האמת הוא שכל אהבה היא חמדה אבל אין כל חמדה אהבה

אמיתית

אמיתית משובחת שהיא אורה שנדרתי לך, וזה כי עם כל תענוג יש חמדה וכל חמדה היא לתענוג אבל לא עם כל תענוג יש אהבה אעפ"י שעם כל אהבה יש התענוג בהיותה תכליתה המיוחדת א"כ קצת כהתענוגים הם תכליות לכל אהבה והם כלם תכליתות לחמדה והחמדה היא כמו סוג משותף לאהבה ולכלתי אהבה.

נעם ה: א"כ האהבה היא אחת ממיני החמדה? חוב ב: כן באמת. נעם ה: והמין האחר שאיננו אהבה איך תקראנו? חוב ב: אקראנו תאוה בשרית. נעם ה: איזה הבדל אתה עושה בין האהבה והתאוה אם התכלית של שניהם אחד בעצמו ר"ל העונג? א"כ איך אתה עושה אותם כ"כ מתחלפים?

חוב ב: אמת הוא כי תכלית כל אחד מהם הוא התענוג אבל תכלית האהבה הוא התענוג היפה ושל התאוה הוא התענוג הבלתי יפה. נעם ה: אם תכלית התאוה יהיה התענוג הבלתי יפה הנה יהיה מכושר ומלכד שהוא זר שהביעור יענג כי המכשך בורח ממנו שהוא כמו הפכו ודורך את היפה שהוא נאהב, עוד הוא נמצע, וזה כי כל מכושר הוא רע כמו שכל יפה הוא טוב והחמדה איננה לעולם רעה כי ארסמו אומר שהטוב הוא אשר הכל יכספוו ויחמדוהו. חוב ב: פעם אחרת הוכחתך על השיבוש הזה שחשבת כי כל בלתי יפה הוא מכושר ואינו כן, כי יש כמה דברים שאינם יפים ולא כעורים כי לא בטבעם שום אחד משני הפנים ר"ל יופי וכיעור ועכ"ז הם כולם תענוגים כמו כל אותם שזכרת. נעם ה: הרי לא תבחישי שכל יפה טוב. חוב ב: לא. נעם ה: א"כ הבלתי יפה הוא בלתי טוב הוא רע ואותם התענוגים הבלתי יפים יהיו רעים והוא שקר וזה כי הם נחמדים וכל נחמד הוא טוב. חוב ב: גם בזה את מועה כי אעפ"י שכל יפה הוא טוב אין כל טוב יפה ואעפ"י שכל בלתי טוב הוא רע ובלתי יפה אין כל בלתי יפה רע ובלתי טוב, וזה כי הטוב הוא כולל יותר מהיפה ולכן יש איזה טוב יפה ואיזה טוב בלתי יפה וכל תענוג הוא טוב מצד שהוא מענג, ולכן הוא נחמד אבל אין כל תענוג יפה אלא יש תענוגים טובים ויפים ואלו הם תכליתות לחמדה שאיננה אהבה אלא תאוה בשרית בידוד.

נעם ה: הבנתי היטב ההבדל שאהה מניח בין חמדת האהבה והתאוה כי לאותה של אהבה תכליתיותיה הם התענוגים הטובים והיפים ולאותה של התאוה הטובים ובלתי יפים. ונפלאתי למה הסכמת לדברי והנחת שכל תענוג הוא טוב מפני שהוא נחמד וכל נחמד הוא נחמד וזה אם שהוא לקוח מדברי ארסמו שנדר הטוב הוא אשר הוא נחמד ונכסף ובשביל התהפכות הגדר עם הגדר כמו שכל טוב הוא נחמד צריך שכל נחמד יהיה טוב, מ"מ אנו רואים בהפך כי הרבה תענוגים אינם טובים אבל רעים ומזיקים לא בלבד אל הבריאות והחיים של הגוף האנושי אלא גם לחשועת נפשו וחייה ועכ"ז הם נחמדים לרבים שאל"כ לא ירדפו אותם, וא"כ כל חמדה איננה לדבר טוב ואין כל חמדה טובה ולא כל תענוג הוא טוב אלא הרבה חמדות ותענוגים הם הפכים ומפסידים לטוב האנושי.

חוב ב: בעבור מאמר ארסמו לא היה מתייב להסכים שכל חמדה תהיה טובה וזה כי הוא לא אמר שהטוב הוא אשר נחמד ונכסף אלא שהטוב הוא אשר הכל תומדים אותו, והגדר הזה הוא מתהפך היטב עם הטוב הנגדר וזה כי מה שהכל תומדים אותו הוא באמת טוב.

נעם ה: ומהו הטוב הלז שהכל יחמדוהו? חוב ב: ארסמו עצמו ביאר אותו ואמר שהוא הידיעה והתחיל ספרו במה שאמר המכשך כל האנשים תומדים לדעתה וזה אינו בלבד טוב אבל אמת ויפה לעולם, והרי שאין ארסמו מכריח אותנו לומר



לומר שכל נחמד הוא טוב. נעמ"ה: איך למה הסכמת לי עליו וגם קימת איתו?  
 חו"ב ב: מפני שכן הוא באמת, כי תכלית הרצון והחמדה הוא הטוב וכן מה שהוא  
 נחמד הוא נחמד בבחינה שהוא טוב ומענג וכן כל מענג (מצד היותו מענג) צריך  
 שיהיה טוב ונחמד, אמנם החמדות והתענוגים הנחמדים הם כמו החומרים שקצתם  
 הם ממוזגים בעצמם וכן החמדות שלהם הם תענוגים ממוזגים ויש חומרים אחרים  
 שהם בעצמם בלתי ממוזגים וכן החמדות שלהם הם לתענוגים בלתי ממוזגים.  
 נעמ"ה: איך לא יהיו טובים, חו"ב ב: אינם טובים בעצמם באמת אבל  
 הם טובים להם לפי שנראים להם טובים ובבחינה ההיא הם חומרים אותם, וזה  
 כי תבונתם הבלתי ממוזגת מטעה אותם תחלה בשכלם בשפטים ואח"כ בחמדה  
 ובתענוג הנחמד שבהיותו רע יחשבוהו טוב, א"כ הרי יש תענוגים שאינם טובים  
 גם שנראים טובים וכן יש חמירות לדברים בלתי טובים שהוא הפך אל מה שהסכמת  
 לי עליו וקימת אותו.

חו"ב ב: כמו שכל תענוג הוא נראה טוב כך יש בו איזה דבר טוב שהוא  
 חסר אה אותו טוב והחמדה נוסה אליו מצד הטוב שיש בו, ואת רואה כי התענוג  
 (מצד שהוא תענוג) הוא דבר טוב כמו שהצער והכאב ההפכי לו (מצד שהוא  
 כאב) הוא רע, א"כ ברין הוא שכמו שכל כאב הוא צער האדם מתעב וירא ובורח  
 אותו שכך יחסד זיקה וידרוף כל תענוג.

נעמ"ה: א"כ איך אמרת שיש כמה תענוגים רעים ובלתי ממוזגים. ושכך הם  
 החמדות והחומרים שלהם?

חו"ב ב: יתכן שימצא בנושא אחד רע וטוב לא בצד אחד אלא בצדדים  
 מתחלפים כי דבר אחד אפשר שיהיה טוב בחלק אחד ממנו קמן תגלה אבל הוא  
 רע ברובו ובפנימיותו ועצמותו וכך הם התענוגים הרעים ובלתי ממוזגים שמצד  
 שהם מענגים הם טובים ונראים טובים אבל בעצמם הם רעים, וזה כי הטוב שיש  
 להם בצורתם הוא מחובר עם רוע החומר ושקוע בתוכו ולכן הם בעצמם רעים  
 ויש להם איזה דבר טוב כנגלה שהוא מענג וגם זה איננו טוב נמור ולא נראה  
 ומענג אל הכל אלא בלבד אל הבלתי ממוזגים החומרים אותו שהטוב המעט  
 שבהם מושך אותם בלי התבוננות אל הרע המרובה העומד תחתיו, אבל אותו  
 הטוב המעט החיצוני אינו מטעה הממוזגים לפי שהם מכירים הרע הגדול המעורב  
 בו, ולכן אינם שופטים היותו מענג ולא נחמד אלא כוזב אמיתי שראוי לתעבו  
 ולירא ממנו ולברוח אותו. ויש מאלו דרכי בתאוה הבשרית כי רוב תענוגי המעט  
 והמשוש במשגל ושאר שעשועים הם רעים ומויכים.

נעמ"ה: זהו יש קצת מאלו התענוגים הבשרים שהם באמת טובים, חו"ב ב:  
 הם אותם שהם ממוזגים הכרחים אל החיות האנושי ואל התולדה כי עם שהם  
 תענוגים בשרים הם נאותים, לפי שהם משוערים וממוזגים מן השכל שהוא מקור  
 הדברים הנאותים והחומרים והחמדות של אלו הם באמת מעולים ונאותים, נעמ"ה:  
 הדבר הזה משובים ורעים אולי נמצא בתענוגים היפים כמו בבלתי יפים?

חו"ב ב: הוא גדול בהם וזה כי יש כמה דברים נאהבים בבחינת יפים שאעפ"י  
 שיש להם איזו צורת יופי מרומה שעושה אותם נאהבים הנה היופי הרואה הוא  
 כ"כ מנוצח מהנאי והבעור של חמרם שהם באמת כעורים ולא נאהבים אלא  
 ראויים להיות שנאותים ומרוחקים, ומה המין הוא יופי הזהב והקשופים והמרגליות  
 ושאר הדברים החמרים המותרים ובלתי הכרחים אל החיות שהאהבה שלהם נקראת  
 באמת (קופידיטה) וכילות וכך הם המפורים וההלצות והשירים היפים שהם שקולים  
 ועם

ועם דברים וענינם הם דברים מגונים וכעורים וכן כל המחשבות הנאות והצורחים הנאים לפי הנגלה, והשכל חושבם כעורים, ומוזה המין הם הכבוד וההתפארות הבלתי הנון והממשלה והממלכות שלא כרין שלחיותם יפים לפי הנראה הם נחמדים עם שהם בעצמם כעורים ובלתי נאותים והאהבה שלהם נקרא גאה נאון וחמדת כל מיני הדברים הנחמדים שהם יפים ופזורים מרומים (לפי הנראה) ולא בעצם הם נקראים בכלל (ליביריני) יצרים.

נעמם: א"כ לפי זה יש ארבעה פנים של תענוגים שנים טובים ויפים ושנים טובים ולא יפים האחד מרובים והיפים הוא בעצם והאחד מרומה וכן מהאחד הטובים ובלתי יפים הוא טוב בעצם והאחד טוב מרומה ועתה ההבדלים בחסדות ובחומרים הם אולי כמספר הזה?

חובב: בחסדות כך הוא, שיש בהם כל הד' הבדלים של התענוגים החסודים אבל בחומרים אין להגיה מהם אלא שני מינים ר"ל ממוג ובלתי ממוג או נאות ובלתי נאות, הממוגים הם חומרים התענוגים שהם בעצם יפים וטובים או טובים ובלתי יפים והבלתי ממוגים חומרים אותם שהם כך לפי הנראה אבל לא בעצם ובאמת וההבדל הזה נמשך מהטוביות והיופי הנמצא בנפש של החומרים כי אותו שהוא טוב ויפה הוא אוהב התענוגים שהם יפים באמת וחומר את הטובים באמת ואותו שאין לו טוביות ויופי בעצם אלא בנגלה הוא אוהב התענוגים הדיפים לפי הנראה ולא בעצם גם כי בין שני המינים אלו יש אמצעים מורכבים משניהם כי יש אנשים שהם ממוגים ונאותים במקצת ענוגים ובלתי ממוגים באחרים ויש שהם ממוגים ברובם ובלתי ממוגים במעטם ויש אחרים שהם בהפך ומ"מ ראוי שיתוארו בשם אותו הצד שהם נוטים אליו יותר נאות או בלתי נאות.

נעמם: הבנתי איך כל תענוג הוא טוב מרומה או עצמי ולכן הוא נחמד, ואותם שמלכד היותם טובים הם ג"כ יפים מרומים או אמתיים, לא בלבד הם נחמדים אבל הם ג"כ נאהבים ולפיכך אמרת שתכלית האהבה היא התענוג האוהב בדבר הנאהב וכן ראוי שיהיה תכלית החמדה עונג החומר בדבר הנחמד כיון שאין ביניהם הבדל אחד אלא שהחומר הבלתי אוהב הוא חומר הדבר בבחינת שהוא טוב והוא בלתי יפה בעצם או לפי הנראה לו והחומר האוהב הוא אוהב הדבר בבחינת שהוא טוב והוא יפה באמת או לפי הנראה לו אצטם רצוני לדעת ממך תרובב איך זה התכלית של האהבה יתיתם עם אותו שאמרת לי בגדרה הראשון שהוא חמדת התאחדות כי ההתאחדות נראה שהוא דבר זולת התענוג.

חובב: אבל הוא דבר אחד בעצמי כי התענוג איננו אלא התאחדות המענג והמתענג כמו שאמרת לי בין שיהיה טוב בלבד בין שיהיה ג"כ יפה או שיראה כך אל החומר באופן כי אמרנו בתכלית האהבה שהוא התענוגות האוהב בדבר הנאהב הוא כאומרנו שהוא התאחדות האוהב עם הדבר הנאהב.

נעמם: הבנתי גם את זה, אבל נשאר לי עוד ספק אחד שאתה עושה התענוג תכלית לכל אהבה ובאופן זה כל אהבה תהיה מן הערב וכבר אמרת לי כי דעת ארסטו שהם ג' מיני אהבה ערב ומעיל ונאות א"כ איך אתה עוזב השונים העקרים ועושה את כול מהערב והעונג בהיותך מניח שהעונג לבדו הוא תכלית לכל אהבה. חובב: אעפ"י שארסטו הוא מחלק האהבה בשלש מינים כמ"ש וקרא אחד מהם בלבד ערב, דעי כי תכלית כל אחד משלשתם היא הערבות והעונג וזה כי האוהב התענוגים הגשמים הוא משתלל לרתענוג בהתאחדותו בדברים והם והאוהב הדברים המעילים וחומר לקנותם הוא בעבור העונג שמשגי בקניהם והמצאי

רבים שדיח המועיל מענג להם הרבה יותר מהמאכלים והמשקים המתוקים ומפועל התשמיש הבשרי ולכן כמה פעמים הם מניחים דברים אלו כדי לדרוף התועלת וכן ענין הנאות לאוהב אותו הוא מענג מאד והאוהב הוא חומר להשיג תענוג הקיין הנאות א"כ התכלית של כל אחת מהנאות הללו לבסוף הוא התענוג האוהב באחדות הדבר הנאהב בין שיהיה ערב או מועיל או נאות.

נעם ה: א"כ ארסמו למה קרא לאחת מהן בלבד ערב וחאר את השאר בשמות אחרים?

חוב ב: מפני שלפי הדרגל ההמוני התענוגים הבשרים הם הנקראים ומחזקים אצלם לתענוג באמת ולא שבאמת הם כך כי העונג ההלוי בהם הוא היותר קטן להיותם שפלים וחומרים ורובם הם משוללים מיופי והם נחמדים יותר מזהותם נאהבים כמו ששמעת. ואם יש להם איזה יופי הוא כבוש בשפלות החומר שהוא שקוע בכעירותו וטוביותם מתבטל ברוע שבהם ולכן הטוביות והיופי הנמצא בהם הוא בלבד לפי הנראה לא בעצם, אמנם ארסמו תואר אותם כפי דעת ההמון בשם הערב והמועיל אעפ"י שאיננו מענג אל רבים פחות מהערב הבריל אותו לקרותו בשם מועיל אם להיות התועלת אצלו במדרגה מהתענוג יותר גדולה ואם באמת מפני שהתענוג שלו להיותו כדמיון הרוחני איננו כ"כ חמרי ומוחש כמו התענוג הבשרי והנאות אעפ"י שהוא מענג הרבה יותר ויותר באמת מהשנים האחרים קראהו נאות אם מפני שהאותות הוא הברלו המיוחד ואם מפני שהתענוג שלו להיותו בשכל הרוחני איננו מורגש ● להמון כמו התענוג הבשרי. שהוא כמ"ש לך עם שהוא היותר נראה להמון האנשים וגם לבהמות הוא באמת מעט או לא כלל טוב ויפה בעצם.

נעם ה: ואיך לא, אינך רואה שיש מהתענוגים הבשרים הרבה מהם שהם הברחים לקיום האיש ולהעמדת המין, ולכן הצבע בהסכמת האומן העליון עם אומנות נפלא וחכמה דקה סירר ויחד אותם בכליהם המיוחדים עם תענוג נעים מאד, א"כ איך התענוגים הללו גם שהם בשרים אינם טובים באמת אלא מדומים לבר כמו שאמרת זה ודאי אינו מתישב.

חוב ב: זה המין מהתענוגים לא אמרתי מעולם שהם רעים וטובים לפי הנראה לבר אבל אני מקיים שהם טובים באמת.

נעם ה: ודרי הם תענוגים בשרים אבל אינם ממין הערב לבר אלא בהיותם כמ"ש ממוזגים כפי הצורך להעמדת האיש ולקיום המין הם באמת ממין הנאות וכשהם יוצאים מהמוזג הזה הם בלתי נאותים ובלתי ממוזגים והם מיותרים למין הערב בלבד בלי שום האותות והטוביות והיופי שלהם או הוא לפי הנראה לבר ולא בעצם, נעם ה: איך אתה מסלק התענוגים הבשרים מחלק הערב ומכניסם בנאות בשביל היותם ממוזגים הנה אינו נראה ברין שתוציאם מסוג הערב שלהם.

חוב ב: איני מוציאם מהסוג ההוא בתחלה אלא אני אומר שאינם מהערב בלבד ר"ל מאותו הערב שאין בו האותות כי אלו הם תענוגים נאותים.

נעם ה: א"כ תענוג אחד בעצמו נכנס בשני סוגי אהבה בערב ובנאות.

חוב ב: כך הוא באמת אבל מצדדים מתחלפים לפי שאלו התענוגים ההברחים אעפ"י שיש להם החלק החומרי מן הערב יש להם החלק הצורי מן הנאות שהוא המוג שלהם הראוי אל התכליתיות הברחים והטובים שהם פונים אליהם מהעמדת האיש וקיום המין וכן יארע בסוג אהבת המועיל כי יקרא מועיל לבר אותו המין ממנו שהוא משולל מהאותות ר"ל שהוא בלתי ממוזג ובלתי נערך לצורך החיות והפעולות

והפעולות המעולות והוא טוב ויפה לפי הנראה בלבד ובעצם הוא רע ומזיק שהוא הנבלה והכילות אבל כשהוא סמוז והגון אל שני תכליתיות אלו אז הוא באמת טוב ויפה והוא נכנס בשני סוגי אהבה במעיל ובנאות וזה כי החומר שלו הוא מהמעיל וצורת המזון שלו הוא מהנאות. נ ע מ ה: א"ל האהבה הנאותה מצד החומר היא לפעמים מהערב ולפעמים מהמעיל ועתה יש אולי איזו אהבה שתהיה נאותה מצד החומר ומצד הצורה בלי שתכנס כלל בשני הסוגים האחרים?

ח ו ב ב: האהבה הנאותה היא אהבת המעלות המדומיות והשכליות ומפני שהמדומיות הם בפעולות האדם צריך שיהיה חומרן כפי טבע אותן הפעולות שהמעלה נמצאת בהן. ולכן מעלת הכבישה והמזון בתענוגים הכשרים החומר שלה הוא התענוג הגשמי והצורה היא הכבישה והמזון בו והיא מביאה באוהבים תענוג כ"כ יותר גדול ויותר מעולה ממה שמביא החלק החומרי כפי מה שדורותניות הוא יותר מעולה בנו מהנשמות. וכן מעלת הנדיבות והכבישה והפרישות מהמותר בקנין הממונות החומר שלהם הוא המעיל והצורה היא ההתפייסות (ר"ל ההסתפקות) והפרישות הממוז מהמותר עם הנתינה מהם בנדיבות שבוז האוהב הנאות הוא מניש תענוג בדבר המעיל וכן כל שאר המעלות הפתחיות שהן בפעולות האנושיות כמו שהן הגבורה הצדק והתבונה וזולתן החומר שלהן הוא מטבע הפעולה והצורה היא הקנין ההגון במזון שלה (ר"ל של הפעולה) אבל המעלות השכליות הן כולן נאותות ואין להן דבר חמרי, וזה כי אינן תלויות בפעולות ובתענוגים גשמיים שיוכלו לקבל מהן חומריות אלא הן תלויות בדברים נצחים נבדלים מחומר משכלים ולכן הן כולן צורות שכליות בלי שיתוף חומר והן נאותות באמת ובתכלית מצד עצמן ולא מצד קבלתן מזולת כאחרות ולכן האהבה שלהן קראת אפלטון אלקית.

נ ע מ ה: ושאר מיני האהבה איך קראם אפלטון? ח ו ב ב: הוא מחלק את סוגי האהבה בשלושה כארסטו אבל באופן אחר ר"ל אהבה בהמית אנושית אלקית הוא קורא בהמית לחזק האהבה לדברים הגשמיים בלי המזנות הנאות ובלי השערת השכל הישר בין בתענוגים הכשרים המותרים ובין בנבלה וכילות במעיל ושאר גאות ממשכיות וזה כי בהעדר הגבלת המזנות השכל האנושי בכל אלה הן נשאות אהבות של בע"ח בלתי שכלי ובהמיות באמת וקורא אהבה אנושית לאותה שהיה במעלות המדותיות הממוזות כל הפעולות המוחשות והמחשבויות של האדם ומגבילות התענוג שלהם וזאת האהבה מפני שהחומר הוא גשמי וצורתה שכלית ונאותה הוא קורא אהבה אינושית להיות שהאדם מורכב מגוף ושכל וקורא אהבה אלקית לאהבת הרחבה והיריעות הנצחיות שמפני היותה כולה שכלית ונאותה וכולה צורית בלי שיתוף חומר גשמי כלל קראת אלקית כי בזה בלבד יש באנשים היופי האלקי וכפי מה שהאהבה האנושית עורפת על הבהמית כך העונג של האוהב בנאהב שהוא תכליתו הוא יותר גדול ויותר מעולה מדתענוגים הבהמים הגשמיים והמותרים שהם נמצאים אצל ההמון העקרים בעונג עם שהם באמת שפלים ומעטים בו וכן תוכלי ג"כ להבין כי כפי מה שהאהבה האלקית היא יותר עליונה מהאנושית כך התענוג שלה הוא יותר גדול ויותר נעים ויותר משיב ויותר נחמד בחזק מן המכיר אותו ממה שהוא התענוג של המעלות המדותיות ושאר האהבות האנושיות באופן כי בין שתחלק האהבה כדעת ארסטו או כדעת אפלטון לא תמצא שום אהבה שלא יהיה תכליתו התענוג האוהב בדבר הנאהב כמ"ש לך.

נ ע מ ה: אני רואה באמת כי כן הוא שתכלית כל האהבה פרמית הוא תענוג האוהב באחרות הדבר הנאהב. עתה תוכל לבא לתשובת שאלתי איזהו התכלית הכולל

הכולל אשר בשבילו נולדה האהבה במציאות כי אינו נראה לי כ"כ נקל להצח  
העונג תכלית אליה כמו באהבות הפרטיות של האנשים ושל שאר הבע"ח.

ח ו ב ב: באמת עת הוא שאנידנו לך, את יודעת שהבורא העליון המציא העולם  
ע"י אהבה. זה כי בראות הטוב העליון את יופיו המרומם ובאהבתו אותו ויופי  
אליו שהוא היפה העליון האציל או הליד את המציאות היפה בדמות היופי שלו  
זה כי תכלית האהבה הוא (כמ"ש אפלטון) לידה ביופה א"כ כשהושפע המציאות  
מהבורא העליון בדמות או בדמיון ההכמה העליונה שלו נולדה אהבת הבורא  
למציאות לא כאהבת התכלית שלם לשלם אלא מן השלם העליון אל הפחות שלם  
התחתון כמו מהאב אל הבן ומהפיכה אל המשובב שלו. ולכן תכלית זאת האהבה  
איננו לקנות יופי חסר אל האהבה ולא התענוג באחדות הנאהב אלא הוא כרי  
להקנות השלמות היותר גדול אל הנאהב שאם לא יקנהו ע"י אהבת האהבה אליו  
יהיה חסר ממנו וכדי להתענוג הוא שהוא האהבה האלקי ביופי הגדול שהמציאות  
הנאהב קונה ע"י אהבתו האלקית כמו שהוא בכל האהבות של הסיבות לארבעה  
המסובבים שלהן מן העליונים לתחתונים מן האבות לבנים מן המלמד לתלמיד  
ושכל המסיבים למקבלי הטוב שהאהבה שלהן היא מורה שהפחות יגיע לסדרה  
של שלימות ויופי יותר גדול ובהתאחד השלמות ההוא עם הנאהב מתענוג האהבה  
והתענוג הזה של האהבה בשלימות ויופי הנאהב הוא תכלית אהבת האהבה.

נ ע ס ה: זוכרת אנכי כי בדרוש הזה כבר אמרת לי זה החילוק שבין אהבת  
העליון לתחתון ואהבת התחתון לעליון והזכרת לי זה המשפט עצמו עם שהיה  
במלות שונות ובענין אחד וחריני מברת כי אעפ"י שתכלית כל אחת משתי אהבות  
אלו הוא תענוג האהבה בהשגת היופי של הנאהב מ"מ אהבת התחתון אל העליון  
היא בעבור היופי הנאהב של העליון המושג אל האהבה התחתון שהיה חסר לו  
והתכלית לאהבתו הוא התענוג האהבה בהתאחדות היופי של הנאהב העליון שהיה  
חסר, אבל אהבת העליון אל התחתון הוא בעבור היופי שקונה התחתון הנאהב  
שהיה חסר לו ובקנין ההוא מתענוג גם האהבה להיותו התכלית של אהבתו כמו  
שמתענוג הנאהב בהיותו קונה ומתאחד ביופי שהיה אהב וחוסר לפי שהיה חסר  
לו. והנני מברת שמה המין היא אהבת הבורא אל המציאות הנברא והחלוק הזה  
בה הוא צורך ואמיתי יותר מכלל אהבה אחרת של עליון לתחתון וכ"כ כי האהבה  
האלקית להמציאות (כמו שאמרת) היא שע"י קונה המציאות המדרגה העליונה  
של היופי האפשרי אליו כנראה באהבת המלמד אל התלמיד שהיא אפשרי להגדיל  
התלמיד בשלימות וביופי שכלי מ"כ באהבה של הרבה משאר העליונים אל התחתונים  
והנה האהבה הזאת האלקית לא בלבד איננה מורה חסרון באל העליון האהבה  
אבל מורה שלמות עליון במדרגה היותר גדולה שאפשר מושפע במציאות הנברא  
אבל לא יהיה אופן של חסרון מחשבי צרופי הגרמו מהעלול בעילה כפי מ"ש לי  
פעם אחרת, הנראה לך חובב שהבנתי זה החילוק הדק שאתה עושה באהבת העליון  
לתחתון עם התענוג המשותף בזה ובוה?

ח ו ב ב: כן נראה לי, שדרי ספרת אותו היטב אבל מה רצונך לומר? נעמה;  
רצוני לומר שאין זה מספיק לשאלתי כי איני שואלת ממך התכלית שבשבילו  
נולדה האהבה האלקית שנולדה כשנברא העולם אלא שאלתי היא למה נולדה האהבה  
של המציאות הנברא (ר"ל אהבתו לאל ולזולתו) ואיזהו תכליתה. ח ו ב ב: גם  
בוה אפיס רעתך ומ"ש הוצרך להיות כמו הקדמה אליו בהיות האהבה האלקית  
הראשונה אותה של האל העליון אל היופי וההכמה העליונה שלו היא היתה סיבה  
להשפעת

להשפעת המציאות בדמותה (ר"ל בדמות החכמה) עם קיומו התמיד, וזה כי האהבה שהשפיעה אותו בתחילה היא מקיימתו בהשפיעה תמיד כדי שלא תתבטל האהבה האלקית השניה שהיא אל המציאות הנברא היא המביאתו לשלמותו האחרון. וזה כי כמו שהמציאות הראשונה של העולם מניע מאותה האהבה הראשונה הקודמת לו כך המציאות השלם והאחרון שלו הוא נמשך ובא מהאהבה האלקית השניה ר"ל אותה שיש לו אל העולם שהוא בדמותו אחר שנולד כי בהיותו אהב תחלה את עצמו הוא חומר להוליד ביפה את דמותו, וע"י זאת האהבה הקודמת מוליד את הבן ואח"כ בהיותו קונה עם הבן אהבה שנות מתודשת אליו ע"י האהבה השניה הזאת הוא משתדל להביא זה הבן הנאהב לשלמותו האחרון ולסדרנה היותר גרולה מדיופי האפשרי.

נ ע ס ה: הבנתי גם את זה והוא יקר מאד אצלי, ומ"מ אין זה עדיין מורה לי התכלית שבשבילו נולדה האהבה של המציאות אעפ"י שמורה לי שני התכליתות של שתי האהבות האלקיות של הראשונה ההשפעה ושל השנייה השלמות של העולם. א"כ נשאר לך להודיעני התכלית שבשבילו נולדה האהבה של המציאות.

ח ו ב ב: הריני מוכן להודיעו לך ובוה צריך שתביני תחלה מהו אותו הרבר ששלמות העולם הנברא תלוי בו.

נ ע ס ה: כבר הבנתי זה היטב ואיני צריכה בעבורו לימור אחר וזה כי בהיות המציאות מושפע בצלם ובדמות הרחבה העליונה הנה שלמותו תלוי בשיהיה באמת דמות אליו וזהו עצמו תכלית המשפיע אותו כמו שהוא בכל דבר מלאכותי ששלמותו תלוי בהיותו רומה באמת לצורת המלאכה שהוא בשכל האומן וזהו עצמו תכלית האומן בעשייתו וכן ראוי שיהיה בענין העולם הנברא.

ח ו ב ב: אמת הוא שזה השלמות הראשון של המציאות המושפע והתכלית הראשון של המשפיע העליון בהשפיעו אותו כמו שהמשלת היטב בכל דבר מלאכותי ר"ל שיהיה רומה באמת כל האפשר לחכמת האומן העליון אבל אין זה התכלית האחרון השלמות האחרון שלו וזה כי כמו שבכל דבר מלאכותי, והמשל כוס אחד, השלמות והתכלית הראשון שלו הוא היותו עשוי באמת ברבר המיוחד שנעשה בשבילו והיא השתייה בו ומשנים אלו השלמות הראשון הוא תכלית אל הפעולה האחרון הוא תכלית של הפעול, כך בעולם המושפע התכלית הראשון של המשפיע והשלמות הראשון שלו (ר"ל של העולם) הוא תלוי בשלימות הפעולה האלקית בשתהיה דמות אמיתי אל הרחבה האלקית אבל התכלית והשלמות שלו הוא תלוי בהיותו משמש ועושה הפועל שבשבילו נברא וזהו התכלית שלו שהוא הפעול וזה כי מציאת הפעול הוא תכלית אל פעילת הפעול ופעולת הפעול הוא תכלית המציאות שלו.

נ ע ס ה: א"כ איזהו הפועל או הפעולה שהיא התכלית של העולם הנברא והשלמות שלו האחרון?

ח ו ב ב: הרבה פעולת של שלימות הן נמצאות בעולם אבל שלמותו האחרון הוא תלוי בפועל האחרון והיותר שלם שבהם והאחרים הם דרך וסולם להגיע אל האחרון השלם מאד, אבל הם משותפים כולם בזה, כי כמו שהמציאות של העולם הוא תלוי בהשפעת האלקית בו כך הפעולות של השלמות שלו תלויים בהחזרה האמיתית של העולם באלקית עצמו שהושפע ממנו בראשונה באופן כי כמו שהוא היה בראשונה ההתחלה הפועלת שלו כך הוא בעצמו הוא תכליתו האחרון כי האל העליון לא בלבד רצה להיות אל העולם סיבה פועלת אלא ג"כ סיבה צורית וסיבה תכליתית כי הוא סיבה פועלת במציאו אותו סיבה צורית בקיימו אותו במציאותו האמיתי וסיבה

וסיבה תכליתית בהחזירו אותו בעצמו שהוא תכלית והשלמות האחרון ע"י הפעולות השלמות שלו ר"ל של העולם.

נעמ"ה: שמעתי היטב איך האל העליון בשלשה פנים הוא סבה לעולם פועלת צורית ותכליתית. הפן האחד בהשפעה השני בקיום והעמדה והשלישי בחזרה השלמה. אמנם הגידה לי אלו הן הפעולות או המעשים השלמים של העולם הגורמים חזרתו ותשובתו בבוראו, ואיזה הפועל היותר שלם שלהן שבו תלוי שלמותו האחרון? חוב"ב: פועלת העולם קצתן גשמיות וקצתן תכלית גשמיות ובודאי כי חזרתו באל העליון איננה תלויה בגשמיות שדרי בהן הוא מתרחק מאלקותו הפשוטה אבל היא תלויה בתכלית גשמיות הנמשכות מן השכל הנפרד מהחומר. א"כ כל העולם הנברא הוא חוזר ושב בבוראו ע"י החלק השכלי שרצה להשפיע בו ובאמצעות פעולותיו. נעמ"ה: השכל יש לו פועל אחר זולת ההשכלה? חוב"ב: לא. נעמ"ה: א"כ הפעולות המשלימות את העולם אינן רבות אלא פועל אחד לבדו שהוא ההשכלה. חוב"ב: גם כשאסכים לך שהשכל אין לו פועל אחר אלא ההשכלה הנה השכלת הדברים המתחלפים הן פעולות שכליות מתחלפות ואעפ"י שהן כולן פעולות משלימות מסיעות לחזרוז הנברא בבוראו, מ"מ הפועל המיוחד השכלי הגורם החזרה ביושר הוא אותו שהנושא שלו הוא המדות האלקי והכמתו העליונה כי בזה (כמו שכבר אמרתי לך במקום אחר) תלוי ונכלל כל דבר מושכל וכל מדרגת ההשכלה זהו הפועל שהוא יכול להביא השכל (המתפעל) הכתני כפי כל עצמותו בפועל גמור ושאר השכלים המושפעים בפועל במדרגת העליונה משלמותם וגם בזה יש מדרגות שהן סולם זו לזו שאפשר ג"כ לקרוחם פעולות מתחלפות וכבר ביארתי לך בסיפורנו הראשון שנפגשו המשכלת היא שבה וחזרת בבוראה העליון ע"י שלשה פעולות השכלה אהבה והשגת התאחדות.

נעמ"ה: א"כ אתה מציח בשכל פועל אחר זולת ההשכלה? חוב"ב: כבר ירעת כי אעפ"י שברברים הגשמיים האהבה מתחלפת מההשכלה באחד משאר הפעולות הגשמיים מן הפועל התכלית גשמי, הנה בנמצאים השכליים ותכלית חסריים הם עומדים יחד כי האהבה שלם היא שכלית והשכלתם הדברים העליונים היא עם אהבה ואין ביניהם אלא איזה הברל בבחינות שונות אבל לא בעצם ובאמת והשגת ההתאחדות היא ההשכלה האחרונה והשלמה מאד. וזה כי כפי מה שפועל ההשכלה הוא יותר שלם כך התאחדות השכל המושכל והדבר המושכל הוא יותר גדול ויותר שלם. נעמ"ה: א"כ יספיק זה הפועל השכלי להיות תכלית ושלמות אחרון של המציאות בלי זכירת האחרים?

חוב"ב: אינני מספיק לפי שזה השלישי אינו יכול להגיע אלא ע"י השנים האחרים וזה כי (כמ"ש לך) הידיעות קצתן הן זולת אהבה וקצתן עם אהבה ומאותן שהן עם אהבה האחת היא קודמת אל האהבה והאהבה היא תכלית לה והאחרת שאהבה קודמת לה היא תכלית אל האהבה.

נעמ"ה: חוזר להזכיר אלי בקיצור נפרדות זו מזו, חוב"ב: הידיעות שאין האהבה נופלת בהן הן אותן של הדברים הטובים ותכלית יפים וכמוכן אינם נחמדים או שלחיותם רעים וכעורים הם שנואים או אולי שמפני שאינם באמת או שאינם נראים יפים ולא כעורים אינם נחמדים ולא מתועבים וכל שאר הידיעות או ההכרות שהן אל הדברים הטובים ויפים הרי הן או מאותן שהאהבה או החמדה היא תכליתן כמו שהיא הכרת המזון כי בעת הצטרף לו החמדה נמשכת אחריה או מאותן שהם תכלית אל החמדה כמו שהיא השגת אותו המזון עם התאחדות. ואין ספק שזו של ההתאחדות היא התכרה

ההכרה השלימה אל המזון ולכן עמה תפסק החמדה הקודמות אבל ההכרה הראשונה לו היתה בלתי שלימה לבלתי היתה עדיין עם התאחדות ולחסרון ההתאחדות היתה החמדה נמשכת אחריה שהיא המביאה אותה אל שלמות ההתאחדות ואו היא נפסקת בהפסק החסרון באופן כי החמדה והאהבה אינן אלא הדרך המביאה את היריעה אל ההכרה הבלתי שלימה אל השלימה מההתאחדות. ובה האופן הן באמת פעולות המשלימות בהשכלת העולם אל הסיבה הראשונה. וזה כי הפועל הראשון להחזיר הנברא בבורא היא יריעתו ראשונה את חבמתו העליונה ויפיו העליון ובהרנישו את עצמו רחוק מאחדותו עמה אוהב אותה וחומר לבוא להשיגה בהתאחדות שלם בהתהפך הוא שהוא האוהב ביפה הנאהב וע"י אהבה וחמדה זו אל האלקות הוא מגיע לאותו התכלית השלם והאחרון מההתאחדות שהוא הפועל האחרון השלם מאד שתלוי בו לא בלבד אותו השכל שכבר נהפך ונתאחד בו (ר"ל באלקות) ונעשה אלקי אלא גם השלימות וההצלחה האחרונה של כל העולם הנברא שאותו השכל הוא החלק הראשי שלו והיותר עצמי ובאמצעותו כללות העולם זוכה להתאחד עם התחלתו העליונה ולהעשות שלם ולהתאחד בהשגת התאחדותו האלקי. נ ע מ ה: הכנתי איך השלמות האחרון של כל המציאות הנברא הוא תלוי בזה הפועל האחרון מהשגת ההתאחדות של השכל המושפע במשפיעו העליון. וסוד כבר אני מתבוננת תכלית כל אהבה שבמציאות הצורך שבשבילו נולדה וזה כי אני רואה כי אותו הפועל האחרון המאחד והמשלים של המציאות הוא מביא בו האהבה השלימה והוא התכלית של האהבה הקודמת לו וא"כ הוא מבורר שהתכלית של האהבה הזאת של העולם הוא שלמותו האחרון שהוא הפועל האחרון והשגת ההתאחדות שלו עם בוראו אבל יש בעולם אהבות אחרות וזאת זו של הטבע השכלי המושפע בסיבתו הראשונה ורצוני שתגיד לי התכלית המשותף שבשבילו נולדה כל אהבה בעולם הנברא שיכלול כל אהבה פרטית שלו.

ח ו ב ב: כמו שמדרגות המציאות בעולם מסודרות מזו לזו בהמשכת מן הראשונה אל האחרונה ומן התחתונה אל העליונה, כי מציאות החומר הראשון הוא מסודר אל מציאות היסודות והוא אל מציאות המורכבים הדומים והוא אל מציאות בעלי הנפש הצומחת והוא אל מציאות הבע"ח ומציאות בע"ח אל מציאות האדם שהוא אחרון ועליון בעולם השפל, וגם באדם עצמו המעלות שלו הן באופן זה מסודרות התחתונות אל העליונות ר"ל אותו של הנפש הצומחת לאותו של המרגשת ושל המרגשת לאותו של המשכלת שהיא המעלה האחרונה והעליונה לא של האדם בלבד אלא של כל העולם השפל. וגם במעלה הזאת השכלית הפעולות השכליות הן מסודרות מהתחתונה אל העליונה כמו סדרנות הרבים המושכלים שהם הנושא שלהן מתחתון אל העליון וכן עד העליון המרום והמושכל האחרון שכמו שהוא אינטימי מהות עליון ותכלית אחרון שכולם מסודרים אליו, כך אותו פועל והמשכלה האנושית והמלאכית שהוא הנושא שלו הרי הוא הפועל השכלי העליון של השכל האנושי והשמימי והמלאכי שכל שאר (הפעולות) הן מסודרות אליו שהוא התכלית והשלמות האחרון של המציאות הנברא כך צריך שתתבונני כי האהבות שבעולם הנברא הן מסודרות באופן הזה עצמו התחתונה אל העליונה עד האחרונה המרוסמת שהיא האהבה שיש למציאות אל בוראו ומתאהבה בהיא תמשך השגת התאחדו בו שהוא תכליתה והוא שלמות האחרון כמ"ש לך באופן כי התכלית של האהבה העליונה האחרונה של המציאות הנברא היא תכלית אחרון של כל האהבות של המציאות בשיתוף.

נ ע מ ה: הנני מברר שהוא כן כי השגת ההתאחדות של הנברא השכלי

בבוראו



בבוראו איננה בלבד תכלית אל האהבה שלו אלא אל כל האהבות של העולם הנברא בכלל. אמנם ייתכן מאוד בעיני כי כמו שהזכרתי סדר המדרגות של המציאות שבעולם עד הנמצא האחרון המיוחס כך תראני סדר האהבות שלו מן הראשונה אל האחרונה.

חוב ב: מה רצונך לידע נעמה. החצי עגול בלבד מסדר האהבות של העולם כאותו שהזכרתי לך מהנמצאים שבו, או העגול השלם כלו כסדר?

נעמה: אעפ"י שאיני יודעת מה ר"ל חצי עגול ולא עגול שלם באהבות העולם ולא למה זה הסידור ממדרגות הנמצאים שאמרת לי הוא חצי עגול ולא עגול שלם מ"מ לפי שמן הטוב יותר טוב הכל מהחלק, רצוני שאם אותו של הנמצאים הוא חצי שתשלים אותו ושתראני באהבות אותו העגול השלם שאתה אומר.

חוב ב: העגול של כל הדברים הוא אותו המתחיל בהדרגה מהתחלה הראשונה שלהם ובהיותו טובב בהמשך ככולם הוא שב וחוזר באותו התחלה עצמה שהיא התכלית האחרון בהיותו כל מדרגות הדברים באופן סבובי ועגול שהנקודה ממנו שהיא ההתחלה חוזרת להיות סוף ותכלית זה העגול יש לו שני חצאים האחד הוא מן הנקודה שהיא התחלה עד הנקודה היותר רחוקה ממנה שהיא בחצי העגול והחצי השני הוא מן אותה הנקודה היותר רחוקה עד שוב אל נקודת ההתחלה. נעמה: בתמונת העגול הוא כן. אבל הגידה לי איך הוא כן בעגול של כל הדברים?

חוב ב: בהיות המציא העליון הרתחלה והתכלית של העיגול החצי של הוא בירידה ממנו עד האחרון השפל היותר רחוק משלמותו העליון זה כי נמשך ממנו ראשונה הטבע המלאכי במדרגותיו המסודרות מהגדולה אל הקטנה ואחריו הטבע השמימי במדרגותיו הנמשכות מן שמי השמים הנקרא אימפיריאו שהוא היותר גדול עד היותר קטן שהוא גלגל הירח ומשם בא אל החומר היותר שפל ר"ל אל החומר הראשון שהוא הפחות שלם שבעצמים הנצחיים והיותר רחוק מהשלמות העליון של הבורא, וזה כי כמו שהוא הפועל הנמור כך החומר הוא הכתניות המוחלט ובו נגבל ונגמר החצי הראשון מעגול הנמצאים אינני היוודים מן הבורא במדרגות מסודרות מן הגדול אל הקטן עד החומר הראשון הוזה הפחות שבכל מדרגות המציאות וממנו חוזר העיגול בחצי השני לעלות מן הקטן אל הגדול כמש"ל למהלך ר"ל מן החומר הראשון אל היסודות ואח"כ אל הדוממים ואח"כ אל הצמחים ואח"כ אל הבע"ח ואח"כ אל האדם, ובאדם מן הנפש הצומחת אל המרגשת וממנה אל המשכלת ובפעולות השכליות מן המושכל אחר קטן ואחר גדול עד הפועל השכלי של המושכל העליון האלקי שהוא הפועל האחרון המאחד לא בלבד עם הטבע המלאכיי אלא באמצעותו גם עם האלקות העליון נצחי הביט"א. החצי השני של העגול בהיותו עולה במדרגות הנמצאים הוא מגיע להיות נגבל בהתחלה האלקית שהיא התכלית האחרון ומשלים העיגול השלם הדרגני של כל הנמצאים.

נעמה: רואה אני את תשלום העיגול הנפלא של הנמצאים בסידורו הדרגני ואעפ"י שרמות אותו לי פעם אחרת בענין אחר הוא כיכ נאות בעיני ומענג את שכלי שהוא ניל דחד לעולם, ואתה תוכל לדראותני עגול האהבות בסדר הדרגני שהוא הענין שאנחנו בו.

חוב ב: כמו שבחצי העגול הראשון המציאות הוא נמשך בירידה באופן יציאה והשפעה מן הנמצא הראשון מן הגדול אל הקטן עד החומר או ההיולי השפל, ובחצי עגול האחר הוא חוזר ממנו לעלות מן הקטן אל הגדול באופן השבה והחזרה

והחזרה באותו שיצא ממנו בתחלה, כך האהבה יש לו מקור והתחלה מהאב הראשון של העולם וממנו היא באה בהמשך בבחינת אב ויורדת תמיד מן הגדול אל הקטן ומשלם לבלתי שלם, ויצדק יותר שנאמר מיותר יפה לפחות יפה כרי לתת לו את שלמיתו ולהשפיע אליו יופיו כפי האפשר והיא יורדת במדרגות הנמצאים כך בעולם המלאכים כמו בשמימי שכל אחד מהם כאב רחמן הוא המסבב לידת הנמשך אחריו התחתון ממנו ומשפיע לו את מציאותו או את היופי כמו אב אעפ"י שהוא (נותן לו) מדרגה לפחות ממנו שהוא מן הראוי, וכן הולך הסדר בכל החצי עגול הראשון עד ההיולי שהוא המדרגה הפתוחה מהנמצאים וממנו מתחלת האהבה לעלות בחצי עגול השני מהתחתון אל העליון ומתבלתי שלם אל השלם כרי להגיע אל שלימותו ומפחות יפה ליותר יפה כרי להשיג את יופיו, וזה כי החומר הראשון בטבע הוא מתאווה וחומד את הצורות היסודיות להיותן יפות ויותר שלמות וצורות היסודות חומדות את צורות הרוממים והצמחים והמרגישים הם אוהבים באהבה מוחשת את הצורה השכלית שהיא עם אהבה שכלית עולה מפועל אחר אל השכלת מושכל אחר פחות יפה אל אחר יותר יפה עד הפועל השכלי האחרון של המושכל העליון האלקי עם האהבה האחרונה אל יופיו העליון שעשה עגול האהבה הוא נגמר בטוב העליון נאהב אחרון שהוא היה האוהב הראשון והאב הבורא.

נ ע מ ה: א"כ החצי עגול הראשון של האהבות הוא מהיותר יפים אל הפחות יפים ומהשלמים אל הבלתי שלמים והחצי עגול האחר הוא בהפך באהבה והפחות יפים אל היותר יפים ומלבר שהוא זר שתהיה האהבה עצומה מן היותר יפה אל הפחות כי אין שום אחד חומר את הפחות ממנו עוד הוא זר ורחוק ג"כ שהעולם יהיה נחלק כלו בשני חצאים משני אופנים של אהבות הללו, לכן רצוני שתבאר לי סיבת זה.

ח ו ב ב: אהבת האב אל הבן והמלמד אל התלמיד והעילה אל העלול איננה פחות עזה ואולי שהיא יותר מאותה שיש לאלו אל העליונים שלהם כיון שהם עושים דברים גדולים בהמציא ובהוליד ובהטיב להם יותר ממה שעושים הם אל עליוניהם שאינם אלא חומרים להתקרב אל שלמותם והעליונים אעפ"י שאין להתחתונים יופי שיחסר להם שמפני מדרגתם אותו יאהבו הם אוהבים היופי של עצמם כרי להשפיע אותו אל התחתונים שעם ההשפעה ההיא העליונים הם נשאים יותר יפים בהיות התחתונים מיופים מהם וגם בשביל היופי של כל העולם כמו שכבר אמרתי לך יותר באורך וכל החצי עגול הראשון הוא מוצא האהבה מהעליון היותר יפה אל התחתון הפחות יפה, וזה כי כל החצי ההוא הוא תלוי באצילות והשפעה והמשפיע והמוליד הוא יותר יפה מהמושפע והאהבה היא הסיבה שישפיע ויחלק לו את יופיו וכך הוא מהמשפיע הראשון עד החומר שהוא המושפע האחרון כי אהבת הגדול אל הקטן הוא אמצעי וסיבה אל ההשפעה אבל בחצי עגול האחר מן החומר הראשון עד הטוב העליון מפני היותו חזרה בדרך עליה משלמת מהתחתון אל העליון צריך שתהיה האהבה מן הפחות יפה אל היותר יפה כרי לקנות מהיופי שלו ולהתאחד עמו וכך הוא ממדרגה למדרגה עליונה בהמשך עד התאחדות השבע השכלי הנברא עם היופי העליון ורבקותו עם הטוב העליון ע"י האהבה האחרונה שלו שהיא סיבת פועל ההתאחדות של העולם עם בוראו שהוא השלמות האחרונה שלו, נ ע מ ה: יקר בעיני מאד לדעת העיגול השלם מאהבות של העולם מתיחס לו, ועם זה אנכי מכרת שהתכלית של אהבות העולם הוא בשביל הפועל האחרון מההתאחדות עם בוראו, מפני שהאהבות של ההשפעה הן בשביל אותן של ההחזרה

ואותן של ההחזרה הן כולן בהמשך בשביל האהבה האחרונה המביאה הפועל האחרון מהתאחדות העולם עם המוב העליון שהוא שלמותו האחרון באופן כי כל מה שיצא מן האחדות הנמור היפה האלקי היה כרי שבהתאסף העולם יחזור באחדות ההוא האלקי, שבו יתאחד הכל בהיותו שלם, אמנם תזכור חובב שאמרת לי כי התכלית של כל אהבה הוא העונג של האהוב בדבר האהוב ואמרת שתכלית האהבה של המציאות הוא מהמין ההוא עצמו ועתה אתה מצית שהוא בפועל ההתאחדות עם ההתחלה האלקית שנראה היותו דבר אחר.

חובב ב: איננו דבר אחר אבל כפי מה שהפועל הזה הוא יותר עליון להיותו המיוחד המציאות עם היופי העליון כך העונג הנמצא בו שהוא התכלית המיוחד של האהבה היא יותר גדול בלי ערך ויותר נשגב ועליון לכל התענוגים של הדברים הגבראים, וכבר אמרתי לך שתענוג האהוב אינם דבר אחר אל אחדותו עם היופי הנאהב וכשהיופי ההוא הוא ב"ת גם הוא התענוג הוא ב"ת הרבה או מעט כפי מה שהוא היופי וכשהוא בב"ת כמו שהוא באהבה האחרונה של המציאות הנברא ר"ל של החלק השכלי שלו אל המוב העליון צריך שרתכלית של האהבה ההיא יהיה תענוג נשגב ובב"ת שהוא תכלית כל האהבה של העולם הנברא שבשבילו נולדה האהבה בו ר"ל בעולם מפני שבולת אהבה וחמדה לשוב ולחזור ביופי העליון היה נמנע שיצאו הדברים במציאותם בהיותם מותרקים מן האלקות ובזולת אהבה כאהבת האב וחמדת השפעה דומה אל האלקית היה נמנע שימשך מדרגה אחת מהמציאות המושפעת מן העליון שעליו ויתרחק מן האלקות בהמשך באופן הזה ממדרגה למדרגה עד החומר הראשון כי האהבה של השפעה הנולדה היא אותה של כל החצי הראשון מהעיגול מהנמצא העליון עד ההיולי האחרון וכן לא היה אפשר שהנמצאים המושפעים יוכלו לחזור להתאחד עם האלקות ולקנות אותו התענוג העליון ששלמות והצלחת כל העולם תלויה בו בהיותם בתכלית המרחק ממנו בחומר הראשון ההוא אם לא היתה האהבה והחמדה לחזור בו שהוא שלמותם האחרון שזאת האהבה היא המביאה אותם עד הפועל האחרון מההצלחה של העולם באופן כי בהיות אהבת והשפעה של החצי עגול הראשון בשביל אהבת ההחזרה של השני ואותה של השני בשביל האושר והשלימות האחרון של המציאות נמשך מזה כי האהבה של המציאות נולדה כדי להביא אליו ההצלחה האחרונה.

נעם ה: אנכי מכרת בודאי כי האהבה נולדה במציאות תחלה כדי לדחית ולתגדיל בהמשך את השפעתו ואח"כ כדי לאשר אותו עם תענוג העליון בהיותה מביאה אחדותו עם המוב העליון שהוא התחלתו הראשונה. ובוה הנחת את דעתי בשאלתי החמישית שהיא למה נולדה האהבה במציאות ושלושה דברים בלבד נשארו לי לדעת בענין הדרוש הזה, האחד כי העונג אעפ"י שראוי שיהיה תכלית אל האהבה המביעת או המוחשת ר"ל אותה האהבה המנעת מן הכח הנשמי, הנה אינו נראה מן הראוי שיהיה תכלית ג"כ אל האהבה השכלית. וזה כי התענוג הוא התפעלות והשכל הנבדל מחומר איננו מתפעל ואינו מן הדין שיהיה מושועבר לשום הפעלות וכש"כ השכל המלאכי והאלקי ולכן אין ראוי שיהיה העונג תכלית מיוחד להם וא"כ איננו הוא התכלית המשותף לכל אהבה כמו שאמרת. הדבר השני הוא כי אעפ"י שהתכלית מכל האהבות של ההחזרה הוא העונג כמו שאמרת הנה האהבות של השפעה אינו נראה שיהיה זה תכליתם וזה כי שום דבר איננו מתענוג בהתקרבו אל הכלתי יפה ולזה הוא נראה שתכלית אהבות ההם הוא נתינה והשפעת יופי במקום שאינו שם יותר משהיה תענוג כמו שאמרת כי א"א להתענוג עם

עם מי שאין לו יופי בעצמו. הדבר השלישי הוא כי אתה אמרת למעלה שהאהבה שיש לבוא אל המציאות הנברא היא אותה המביאנו לשלמותו כמו שהאהבה שיש לו אל יופיו היא המשפיעה אותו ועתה אתה אומר לי שהאהבה המביאנו בשלמותו המיוחדת היא אותה שיש אל המציאות ע"י החלק השכלי שלו אל היופי העליון האלקי. א"כ אין אהבת האל אל המציאות המביאנו אל השלימות אלא היא אותה של המציאות אל האל. החר לי שלשה מפקות אלו ואהיה מפוים ממך ממה שנתחייבת לי לומר במולד האהבה.

ח ו ב ב: בשביל זה המעט הנשאר איני רוצה שלא לצאת מהחייב הזה. העונג המיוחד הוא הפעולות בנפש המרגשת כמו שהאהבה המוחשת היא ג"כ הפעולות שלה אלא שהאהבה היא ראשון מההפעולות שלה והעונג הוא האחרון ותכלית של אותה אהבה. אבל העונג השכלי איננו הפעולות בשכל האורב ואם את מודה שתהיה האהבה בנמצאים השכלים שאיננה הפעולות צריך שתסכימי ג"כ שיהיה בהם עונג בלי הפעולות, שהוא תכלית אל אהבתם והוא יותר שלם ויותר נפרד מהפעולות ממה שהוא פועל האהבה עצמו.

נ ע מ ה: אם האהבה והעונג של השכלים אינם הפעולות א"כ מה הם? ח ו ב ב: הם פעולות שכליות כמ"ש לך רחוקות מכל הפעולות טבעיות אעפ"י שאין לנו שמות אחרים לומר להן (אלא אלו) שהם מורים הפעולות במחשים וכבר אמרתי לך שהאהבה בשכל הנברא.

נ ע מ ה: ומה הם בשכל האלקי? ח ו ב ב: האהבה האלקית היא התפשטות חכמתו היפה ברמותו היפה ר"ל במציאות המושפע ממנו עם החזרתו אותו בהתאחדות היופי שלו העליון והעונג שלו הוא ההתאחדות השלם של הדמות שלו בעצמו ר"ל של עולמו המושפע בו שהוא המשפיע. ולכן אמר רודר ישמח (ר"ל יתענג) ה' במעשיו מפני שבתאחדות ההוא של הנברא בבוא לא כלבר תלוי בו עונג ותשועת הנברא כמ"ש רודר ונפשי תגיל בה' תשיש בישועתי אבל תלוי בו גם העונג האלקי הצרופי בשביל הצלחת הפועל שלו. ואל יקשה אצלך כי האל יתענג כי הוא היא העונג העליון של המציאות ובשביל האהבה נצחית של יופיו צריך שיהיה בו ממנו ואל עצמי עונג עליון. ולכן הנהיגו קדמונינו בזמן איזו שמחה לומר ברוך שהשמחה (ר"ל העונג) במעונו והעונג בו הוא דבר אחד בעצמו עם המענג ועם המענג. ואיננו זור אמרנו שהוא מתענג בשלמות הנברא שלו בראותו כי התורה הקדושה בתא הכולל של בני האדם שבשבילו בא המבול אמרה וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום ויגסס ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו ויאמר אמתה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם וכו' א"כ אם רעת האדם מעצבת פנימיות ולב האלקות, השלמות והאשר שלו כמה ראוי שיענג אותו? אמנם באמת העצב והעונג אינם הפעולות בו אלא העונג הוא ההתייחסות התנונה של שלימות הפועל שלו והעצב הוא העדרו מצד הפועל.

נ ע מ ה: נתפסתי מהספק הראשון שלי והכרתי כי עונג השכלים שאין הפעולות נופל בו הוא יותר גרול והעונג אמיתי יותר משל הנשמים שהרפעלות נופל בו וכן איך האהבה שלרם להיותה בלי הפעולות היא יותר גרולה ויותר אמיתית מאותה של הנשמים בעלי הפעולות. עתה השיבני על השני.

ח ו ב ב: ממה שאמרתי לך בראשון יקל להשיב על השני כשהעליון אוהב את התחתון בכל חצי הענול הראשון מן האל עד החומר הראשון אין העונג שהוא

(שהוא התכלית שלהם) תלוי בהתאחדות עם הבלתי יפה או פחות יפה התחתון כמו שהקשיתי לשאול אלא הוא תלוי לאחר עמו הבלתי יפה או הפחות יפה ביפות או בהשלים אותו בהשפיע לו היופי שזה נותן שלמות מענג לא בלבד אל הפעול התחתון אבל גם אל סיבתו בשביל ההצטרפות של עלולה כי העלול היפה והשלם עושה את העילה יותר שלמה ויותר יפה ומתענג ביופי הנוסף מצד ההצטרפות כמו שכבר אמרתי לך. ואם אני הראיתי לך שהאל מתענג עם שלמות מעשיו ומתעצב בחסרונם כ"ש הוא צורך בכל נמצא מהגברים שיתענג בטוב של העלול ממנו ושיתעצב ברעתו.

נ ע ס ה: גם בזה הספק השני הנחת את דעתי ואני רואה איך התכלית לכל אהבה שבעולם הוא תענוג האורח בהתאחרו בנאהב בין שיהיה תחתון או עליון אליו. ונשאר לך בלבד להשיב על הספק השלישי והוא שאם אהבת המציאות היא המביאות בשלימותו האחרון שהוא ההתאחדות באל איך אמרת מקודם שאהבת הבורא אל המציאות היא הגורמת זה ומביאותו אל התכלית המאושר מההתאחדות עם היופי העליון?

ח ו ב ב: איך להכחיש כי כמו שהאהבה של המציאות היא המביאותו להתאחד עם הבורא בעונג והצלחה כך אהבת האל אל המציאות היא המושכתו אל ההתאחדות האלקי שבו הוא מתאשר עם עונג עליון. וזה כי כמו שבאב האהבה של הולדת הבן איננה אהבת הבן שעדיין איננו אלא היא אהבת עצמי שבשביל שלמותו הוא תאב להיות אב בהולידו בן ברמותו ואהבה אחרת שנית שהיא אל הבן אחר שנוגד היא סיבה שיגרדהו וילמדנו ויביאנו אל השלמות האפשרי, כך אהבת ההשפעה של האל איננה האהבה שיש לו אל המציאות אלא היא אהבת קודמת לה שהיא אהבת עצמו בהיותו חומר להשפיע את יופיו בעולמו המושפע ברמותו וצלמו. וזה כי אין שום שלמות ולא יופי שלא יתרבה בהיותו משתתף לזולת שהאילן העושה פרי לעולם הוא יותר יפה מהבלתי עושה והמים הגובעים וההולכים הם יותר מעולים מן הנקיים ועופרים תוך מקורם וכשהושפעה המציאות נולדה עמו אהבת האל אליו כמו מהאב אל הבן שנוגד והיא לא היתה בלבד לקימו במצב הראשון שהושפע אלא גם ויותר באמת כדי להביאו לשלמותו האחרון בהתאחדות המוצלח עם היופי האלקי.

נ ע ס ה: אעפ"י שמרמיון האב נראה שהאהבה האלקית אל המציאות היא המביאותו לתכליתו האחרון השלם מ"ם נראה כי פעולת ועשיית זה הוא מיוחד אל אהבת העולם ליופי האלקי. וזה כי על ידה הוא בא להתאחד מיד עם היופי ההוא שבו הוא מוצלח והאהבה האחרת ר"ל אותה של האל לעולם עם שנראה שגם היא ראוי שתהיה סיבת זה הגה הפועל המיוחד לה בזה איננו עדיין נודע לי. ח ו ב ב: פועל אהבת האל כסיבת ההצלחה שלנו ושל כל המציאות היא כמו פעולת השמש להיות סיבה שנראה אותו. אין ספק כי עניינו וכח הראות שלנו עם התאווה להרגיש האור הם מביאים אותנו לראות האור וגוף השמש שאנו מתענגים בו מ"ם אם לא יהיה השמש עצמו ואורו מאיר עינינו תחלה לא הינו אנחנו יכולים לעולם להגיע לראותו. וזה כי בלי השמש נמנע הוא שיהיה השמש נראה כי עם השמש הוא נראה כך אעפ"י שהאהבה שלנו ושל המציאות אל היופי העליון האלקי היא המביאה אותנו להתאחד עמו עם עונג עליון מ"ם לא אנחנו ולא העולם ולא האהבה שלנו ולא שלו יספיקו להגיע אל ההתאחדות הזו לעולם ולא יוכלו לבא במדרגה כ"כ גדולה משלמות מענג אם לא היה הכח השכלי שלנו

שלנו מקבל עזר וסיוע ואודה מהיופי העליון האלקי ומהאהבה שיש לו אל העולם שהיא נותנת חיות ורוממות לאהבה של העולם בהיותה מאירה את החלק השכלי שלו כדי שהוא יוכל להביא אל ההצלחה מהתאחדות אל היופי העליון. ועל זה אמר דוד באורך נראה אור ואמר תביא השיבנו ה' אליך ונשובה ונביא אחד אפר השיבנו ואשובה כי אתה ה' אלקי זה כי בלי עזרה לשום אליו ובו היה נמנע אלינו לברינו לשוב ולחזור בו, ויותר בפרטות ביאר זה שהע"ה בשיר השירים בשם הנפש המשכלת האהבת את היופי האלקי באומרו משכני אחריך נרצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה כך נזכרה דודיך מיין מישרים אהבך. הביאני איך הנפש המשכלת מבקשת תחלה שהאהבה האלקית תמשוך אותה ושאי היא עם אהבה החזקה תרוץ אחריי ואומרת כי בהיותה מובאת מיד המלך אל חדריו ר"ל כי בהיותה נאחדת מצד החסד האלקי בפנימיות יופי המלך האלקי תשיג בו הנגילה והעונג העליון שהוא תכלית אהבתה אל האל, ואומרת שתוכיח דודיך יותר מיין ר"ל שהאהבה האלקית תהיה לעולם נמצאת ונזכרת בשכלה יותר מאהבת דברי העולם שהן מאיכות אהבת היין המשכר את האדם ומסיר אותו מיתר השכל ולכן סיים מישרים אהבך, ר"ל אינך נאהב מבלי ישרות הנפש כמו שהן האהבות הבשריות אלא יושר הנפש בעצמו היא האהבה אותך. התבלי איך התחיל כלשון יחיד באומר משכני ומיד אמר כלשון רבים אחריך נרצה וחזר לומר כלשון יחיד הביאני המלך חדריו ואח"כ כלשון רבים נגילה ונשמחה כך נזכרה דודיך מיין לחזרות כי עם התאחדות החלק השכלי מהארם ומהעולם הנברא יצאל ויתענג לא החלק שהוא בלבד אלא כל חלקי המציאות עמו, שאמר עליהם כלשון רבים מישרים אהבך מפני שכלם משתתפים באהבה האלקית ע"י החלק השכלי. א"כ הפועל וריחת האהבה האלקית בנו הוא המנהיג אותנו תחלה באושר ואחריו הוא הפועל החזק של אהבתנו אליו המביאנו להתאחד ולהתאשר עם יופיו העליון. וכדי שתביני זה יותר הביאני את דמיונו בין שני אהבים שלמים איש ואשה כי אעפ"י שהאיש האוהב יש לו אהבה עזה אל האשה הנאהבת אין לו לעולם אופן ואפשרות להשיג ההתאחדות המענג עמה שהוא תכלית אהבתו אם לא שהיא עם ניצוצי עיני אהבה ועם דברים מתוקים ועיניים נעימים ורמזים נאותים ומימיני אהבה תראה אליו ענין רצוי והסכמת אהבה שיעורדהו ויחזיק אהבתו ויורדה ויתן לו אפשרות להגיע באחדות המענג של הנאהבת שהוא תכלית משלים לאהבתו העצומה.

נעם ה: פייסת אותי בשלימות מספקותי אלו ומהחיוב שהיה לך להודיעני ממולד האהבה כבר נפטרת ממני בדרך שנפטרות תחלה ממדות האהבה וחמדה ואח"כ משתוקקת האהבה. ובוה חדרוש השלישי אנכי מכרת איך האהבה נולדה באמת ומכרת איך אותה של האל אל המציאות ועל המציאות אליו נולדו כשנולד המציאות וכן האהבה הצרופית של חלקיו זה לזה, וכן אני מכרת איך התחלת הולדה במציאות היה בעולם המלאכים ובוה אני יודעת את מולדה החשוב והנכבד וממולידה הם ההכרה והיופי והמסמך בלידתה הוא החסרון ולכסוף הכרתי שהתכלית שלה הוא התענג האוהב בהשגת ההתאחדות אל היופי שהוא התכלית האחרון של העולם ביופי העליון שהוא תכלית אחרון המוצלח לכל הרבים שהאל העליון ירצה לזכותינו אליו, אעפ"י שהייתי חושבת חובב שהתכלית שבשבילו נולדה האהבה יהיה גם לפעמים לענות ולצער את האוהבים האוהבים מאד את אהובותיהם.

חובב ב: גם כי מביאה עמה עיניו וצער ויגון וכמה מטרות יאריך סיפורם. הנה אינם התכלית המיוחד לה אבל הוא העונג הנעים ההפכי לאלו. ומ"ס צדקת דברריך

דברריך בלבר באהבתי אליך שתלית לא היה מעולם עונג ושמחה אלא הראש והאמצעי והסוף שלה אני רואה שהם כולם עמל וצער וכאב אלי.

נ ע מ ה: א"כ איך המנהג כזב כך? ואיך אהבתך נעדרת כמה שראוי לה להשיג?  
ח ו ב ב: דבר זה ראוי שתשאלהו לעצמך ולא לי. עלי מוטל לאהוב אותך  
ככל האפשר לי ואם את עושה האהבה עקרה ונעדרת מתכליתה המחייב רוצה  
את שאני אבקש את התנצלותך?

נ ע מ ה: אני רוצה שתבקש התנצלות שלך כי בהיות אהבתך משוללת  
מתכלית שנתת אל האהבה צריך שלא תהיה אהבתך אמיתית או שזה לא יהיה  
תכליתה האמיתי.

ח ו ב ב: התכלית לכל אהבה הוא העונג והאהבה שלי היא אמיתית ותכליתה  
הוא להשיג אותך עם אחרות מענג, ואל התכלית הזה מכונים האוהב והאהבה  
ומ"ם לא כל מי שמבקש איזה תכלית הוא משיג אותו, וכ"ש כשפועל השגת התכלית  
ההוא צריך שיבא מיד אחרים כמו שהוא עונג האוהב שהוא התכלית שאהבתו  
מכונת אליו ולעולם לא יבא אם האהבה הצירופית של אוהבתו לא יביאנו אליו  
באופן כי העדר התכלית של אהבתי כך הוא לפי שהאהבה הצירופית שלך נורעת  
מחיובך. כי אם האהבה נולדה במציאות ובכל אחד מחלקיו נ"ל כי כך בלבר לא  
נולדה לעולם. נ ע מ ה: אולי לא נולדה לפי שלא נורעה היטב. ח ו ב ב: לא נורעה  
היטב מפני שהקרקע לא רצה לקבל הזרע השלם. נ ע מ ה: א"כ הוא גרוע ופגום.  
ח ו ב ב: כן היא באמת כזה. נ ע מ ה: כל פגום הוא מכוער א"כ איך אתה  
אוהב המכוער אם מפני שהוא נראה לך יפה א"כ אין אהבתך אמיתית כמו שאתה  
אומר. ח ו ב ב: אין שום דבר כ"כ יפה שלא יהיה לו איזה פגם אלא היפה העליון  
ויש כך כ"כ יופי כי עם שיש עמו זה הפגם המונע הצלחתי הנה גורל היופי  
יש לו יכולת להעירני לאהוב אותך הרבה יותר ממה שיוכל החסרון הקטן (עם  
שהוא מוזק אלי מאד) לעשות שאשנאך.

נ ע מ ה: איני יודעת מה יוכל להיות זה היופי שלי המעוררך כ"כ לאהוב  
אותי. אתה הראת לי שהיופי האמיתי היא החכמה ואין בי ממנה אלא החלק  
שאתה משפיע בי, א"כ כך הוא היופי ולא בי ולזה ראוי שאהיה אני אוהבת אותך  
ולא אתה אותי.

ח ו ב ב: די לומר הסיבה שאני אוהב אותך בלי שאבקש הסיבה למה אינך  
אוהבת אותי כי איני יודע דבר אחר אלא שאהבתי אותך היא כ"כ גדולה שאינה  
מנחת כך שום חלק שבו תוכלי לאהבני.

נ ע מ ה: די שתאמר לי איך אתה אוהבני בלתי היתי יפה או צריך שהיופי  
יהיה דבר זולת החכמה שאין אתה אוהב אותי באמת.

ח ו ב ב: האמת הוא שאמרתי לך כי היופי העליון היא החכמה האלקית ובך  
בצורת ובחן הנקט ובהכנה המלאכות של הנפש (עם שנחסר בה איזה דבר מההרגל  
והלימוד) היא זורחת ומאירה כ"כ באופן שתמונתך בשכלי היא נעשית ונחשבת  
אלקית. נ ע מ ה: לא חשבתי שימצא חפזות בפוך ולא שתשמש ממנו נגדי לעולם  
אני לפי דעתך איני יכולה להיות יפה לפי שאין בי חכמה ואתה אומר לי שאני  
אלקית. ח ו ב ב: הכנת החכמה הוא היופי שנתן האל לנפשות כשהמציאות וכפי  
מה שהנפש יותר מוכנת לה היא יותר יפה, ונפשך קבלה מזה (ר"ל מההכנה)  
חלק גדול והעשות הנפש חכמה בפועל הוא דבר תלוי בלמוד ובהרגל החכמות,  
שהוא כמו היופי המלאכותי הנוסף על הטבעי. רצונך שאהיה כ"כ סכל שאניח  
מלארוב

מלאהוב יופי גדול טבעי מפני שיחסר ממנו קצת מדמלאכותי ומהשתדלות? רצוני לאהוב יפה ארת טבעית בלתי מקושטת יותר מארת מקושטת בלתי יפה ומה שאתה קורא אותה תנפות איננו כי באמת אם היופי שלך לא היה חשוב אלקי אצלי לא היה אהבתך מעולם מסירה את שכלי מכל דבר וולתי ממך כמו שעשיתה. נעם ה: אם איננו תנפות א"כ הוא טעות שבריה קלה כמותי תתהפך כך בצורה אלקית.

ח ו ב ב: גם זה לא אסכים לך שיהיה טעות וזה כי הוא מסוגל אל האוהבים והדברים הנאהבים שהנאהב נחשב ונעשה אלקי בשכל האוהב. נעם ה: א"כ הוא טעות בכולם. ח ו ב ב: א"א שיהיה טעות בכולם אם האהבה עצמה לא תהיה טעות. נעם ה: איך בלי טעות נעשה זה החילוף מהרבר הנאהב אל תמנתו בנפש האוהב כי מאנושי הוא חזר אלקי?

ח ו ב ב: בהיות נפשנו דמות מצויר מהיופי האלקי ובהיותה חומרת בטבע לשוב בעצם האלקות היא נשארת לעולם הרה מאוהה החמדה הטבעית שבשבילה כשהיא רואה לבריה אחת יפה בעצמה מהיופי ההגון לה היא מכרת בה ובאמצעותה את היופי האלקי. וזה כי גם הבריה ההיא היא דמות היופי האלקי ודמות הבריה היא הנאהבת בשכל האוהב עם יופיו הוא מעורר גותן כמעט חיות לאותו היופי האלקי הנסתר שהוא עצמות הנפש, וגותן לה מציאות בפועל באותו אופן שהיה גותן לה היופי האלקי עצמו שהוא כדמותו. ולכן הוא (ר"ל אותו הדמות) נעשה אלקי והוא נוסף ונעשה יותר גדול ביופיו כפי מה שהיופי האלקי גדול מהאנושי ולפיכך האהבה אליו היא נעשית כ"כ פנימית עזה ועצומה שהיא מסלקת ההרגשות והמחשבה וכל השכל כמו שעושה היופי האלקי עצמו שמושך אליו בעת העיון את הנפש האנושית, וכפי מה שיופי הבריה הנאהבת הוא בנפשה ובגופה יותר גדול ומעולה ורומה אל היופי האלקי ומאיר בו יותר רחמנו העליונה כך דמותה הוא נחשב לאלקי בשכל האוהב, ומצורף לה טבע שכל נפש האוהב המקבלת הדוא, וזה שאם היופי האלקי שבה הוא שקוע ונסתר הרבה מפני היות החומר והגוף שולט בה הנה גם שהנאהב יהיה יפה מאד מעט יוכל לתחשב בה אלקי מפני מעט האלקות המאיר בנפש ההיא וגם היא אינה יכולה לראות ביפה הנאהב כמה הוא יופיו ולדבר מדרגתו ולכן יארע מעט שהנפשות השפלות והשקועות בחומר תאהבנה את מיני היופי הגדולים והאמיתים ושתהיה אהבתן גדולה ונעלות אבל כשהבריה הנאהבת היפה מאד היא נאהבת מנפש יקרה וברה ונפרדת מחומר שהיופי האלקי זורח ומאיר בה הרבה אז היא נעשית בה אלקית מאד והיא תושבתה אלקית ואהבתה היא פנימית הרבה ועזה ועצומה. ועתה אהבתי אליך נעם גדול הארת יופיך הרוחני והנשמי הוא העושה אותה אלקית ואעפ"י שהזכות ובהירות של שכלי איננו נערך ולא מספיק לעשותה אלקית כפי מה שהיה ראוי הנה עילוי יופיך משלים אל חסרון שכלי האפל.

נעם ה: א"כ אין ראוי שאהרב מי שאינו עושה את הנאהב אלקי כהגון אחרי כי כן טבע האהבה נותן. וגם איננו טעות כיון שהוא בא מבעד היפה והנפש אבל הנני רואה היטב כי מיבת התהפכותי כך מאינושית לאלקית היא מצד אלקיות שכלך התכם יותר ממה שהוא מצד יופי הגרוע.

ח ו ב ב: טעותך זה כי היתי חפץ יותר שיגרום שתאהב אותי בנפשך בבחינה ההיא שזה היה מן הדין אם תחשבני כך יותר ממה שתאמרו אלי בלשונך, ואם אולי אינך תושב את שכלי אלקי (כמו שהוא האמת) אין את יכולה להכחיש כי היופי

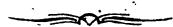


היופי העליון האלקי שהוא היותר גדול ומעולה מכל השאר לאין תכלית הוא נמשך מן האהבה של נפש אחת אנושית שפלה ובעלת תכלית האהבת אותו לחזור ולהאוב אותה ולמשכה (ע"י האהבה שיש לה אליו) בהצלחתה בעונג ההתאחדות ואת שבין האנושים דומה כ"כ אל היופי העליון שהוא מדוע אינך רוצה להדמות אליו גם בזה האופן מהחזרת האהבה.

נעם ה: בזה אני חושבת להיות הרבה בלתי דומה אליו, זה כי כמו שהיא איננו מושך את האהוב להתאחדות אחר זולתי לאותו הרוחני של השכל ולכן הוא חוזר לאהוב אותו כך אינני רוצה להבחיש ולומר שאיני אוהבת אותך, ותומדת להתאחדות שכלך לא שלך עם שלי אלא שלי עם שלך שהוא היותר שלם ואין לך לספק בזה אחרי ראותך וריוותי לעיין ולהתבונן את עניני ודרושי שכלך ולקנות את חכמתך שבזה אני מקבלת עונג גדול ומההתאחדות האחר הנשמי שרגיל לחסוד האהובים איני חושבת ולא היתי רוצה שימצא בכ או בי שום תאוה א כי כמו שהאהבה הרוחנית היא כולה מלאה טובות ויופי וכל פעולותיה הן הגנות ומאשרות כך הגשמית אני חושבת שהיא רעה וכעורה ופעולותיה לפי הרוב מכאיבות ומזיקות, וכדי שאוכל להשיגך מזה יותר היטב, הגידה נא לי (כמו שכבר נדרת אלי) מפעולות האהבה האנושית <sup>י</sup> הן הטובות והמשוכחות ואלו הן המזיקות והמנונות ואיזה חלק מהן הוא <sup>י</sup> גדול במספר כי עם התשלום הזה תגמור לצאת מכל החיובים שנשתעברת אלי בנדרך.

ח ב ב: אנכי דרואה נעמה כי כדי לברוח מתלונותי הצורקות את שואלת לי פרעון מותר הרוב ואני זוכר שלא נשתעברתי לך בזה בבידור, ועתה הנך רואה כי אינו עת לפרוע לפי שנתעכבנו מאד בסיפור הזה ממולד האהבה וכבר הוא זמן להניחך שתנחמי, ושימי את מחשבתך לפרוע אלי החיובים שהאהבה והשכל והמעלה משעברים אותך בהם כי אני אם יהיה לי זמן לא אמנע מלפרוע לך מה ששעבודי ועבודתי אליך הנאהבת מחיבים אותי בעדם, ויהי ה' עם הטוב.

ה' - ו' ש' - ל' ב' ע.









B785

L33D56

1871