

הכלל הרביעי

בנבואה.

לפי שבכר קדם לנו, שלא יציר מציאות תורה אלהית, שהיא מצוה או מצוות, ממצוה, והוא האל יתברך, אל המצוה, והוא כלל האמה, בזולת התנחלות וקשר מה ביניהם, והוא הנבואה; הנה ראוי שנבאר ענינה בכלל הזה כפי מנהגנו. והנה חלקנו אותו לארבעה פרקים.

הפרק הראשון, בבאור שם הנבואה וענינה, כפי מה שתחביהו התורה.

הפרק השני, בבאור משיגי הנבואה העצמיים.

הפרק השלישי, בהתר ספקות-מה בנבואה, כפי מה שהעירו עליהם הקודמים, ומהם שלא העירו עליהם. הפרק הרביעי, נישיר בו אל הדרך אשר תשג בו מדרגת הנבואה, כפי מה אשר תגזרה התורה, ויסקים בו העיון.

הפרק הראשון

בבאור שם הנבואה וענינה, כפי מה שתחביהו התורה, ויסקים בו העיון.

הנה הנבואה, לפי מה שנמצא ממנה, הוא שפע שופע לשכל האדם, רוחני, מדעי, מאתו יתברך, באמצעי או בזולת אמצעי, מודיע לו — גם בזולת הקדמות אשר מהם יתחייבו — ענין או ענינים, סכלים האיש ההוא, וזה בכל החמרים, וזה אמנם להישרתו או להישרת זולתו.

ואולם אמרנו, בגדר הזה, שפע שופע, הוא כסוג לכל השפעים השופעים מהמשפיעים למשפעים. ואמרנו לשכל האדם, הבדל יבדל מהשפעים השופעים על שאר המינים, כאלו תאמר, לכעלי חיים ולצמחים. ולפי ששמונו מקבל השפע שכל,

קפר

אור ה'

מאמר ב

כלל ד/פרק א

יוציא החלום והקסם, שהכח המקביל להם — הדמיון, כמו שהתבאר בספר "החוש והמוחש". ואמרנו רוחני הבדל יבדילהו מהשפעים החמריים הגשמיים. ואמרנו מדעי הבדל יבדילהו מהשפעים הרוחניים אשר בכת. כאלו תאמר, השפע השופע על האדם ששימיהו משכיל בכת. ואמרנו מאתו יתברך באמצעי אם בזולת אמצעי, יוציא גם כן החלום והקסם, וירמו אל נבואת משה שהיתה בזולת אמצעי, ושאר הנביאים שהיתה באמצעי. ואמרנו מודיע לו גם בזולת הקדמות ענין או ענינים, הבדל יבדילהו מהשפע השופע על האדם ששימיהו משכיל בפעל, בדרך שלא ישכיל בה אמתתו בזולת ההקדמות אשר יתחייב מהם המשכיל ההוא. וזה, אם מהמשכלות, אם מהמוחשות, ואם מהמקבלות הנמשכות, כמו שהתבאר במקומו. והנה אמרנו סכלם האיש ההוא, יבדילהו מהמשכלות הראשונות, כי לא סכלם והוא איש, הנרצה בו איש משכיל. ואמרנו וזה בכל החמרים יורה על הנבואה שכבר תהיה בחמר האפשר כמו בשאר החמרים. וכבר יראה זה ברב הנבואות והיעודים, כמו שהעירונו על זה בכלל הראשון מזה המאמר. וכבר נמעדו בזה רגלי קצת מחכמי אמתנו, שראו היות ידיעת השם בחמר ההכרחי לכד. ועם שהוא בפירה גמורה בחק התורה, הוא מבאר הנפילה בעצמו, כמו שקדם לנו, ונעיר עוד עליו בכלל החמישי בגזרת הצור. ואמנם אמרנו וזה אמנם אם להישרתו אם להישרת זולתו, הוא מקום התכלית. שכבר יושמו התכליות בגדרים, להיות התכלית החזקה שבסבות הארבעה, כמו שהתבאר במקומו. והנה לפי מה שנמצא בתורה ובכתובים כבר יהיה מהנבואות להישרת הנביא, כרב הנבואות שהגיעו לאבות; וכבר יהיה להישרת זולתו, כנבואת אדון הנביאים, שהיתה

קפה

אור ה'

מאמר ב

כלל ד/פרק א

להישרת כלל אמתנו, ונבואות הנביאים השלוחים אל ישראל וזולתם מהאמות.

הנה זה ממה שיראה בבאור שם הנבואה לפי מה שנמצא ממנה. וכבר יראה שהוא יכלל כל מדרגות הנבואה. וזה, לפי מה שבא בקבלה, עקר הנחת שם הנבואה על הנביאים השלוחים, וזהו כלל ספרי הנביאים. ועל צד ההשאלה נעקרה גם כן אל המדברים ברוח הקדש, והוא כלל הכתובים. ובכל אחד מאלו מדרגות גם כן. וזה, כי בנבואה הבדלים מנבואת משה רבנו עליו השלום לשאר הנביאים, כמו שבא בתורה בפרוש. גם בנבואות שאר הנביאים הבדלים. כי מהם באמצעות חלום, ומהם באמצעות מראה, ומהם במשלים וחידות, ומהם בדבור. וגם כן במדברים ברוח הקדש הבדלים. כי מהם, ישפע להם הדברים שדברו בהם ביעודים העתידיים, וזה אמנם בזולת חלום ומראה. אמר, מבאר לזה (ש"ב כג, ב): "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני". וזהו מדרגת דוד בתהלותיו, ושלמה במגלת שיר השירים, וירמיה במגלת קינות, כי עם היותו נביא, איננו נמנע בחקו לדבר ברוח הקדש, ואם היא מדרגה למשה מהנבואה, בעת פנותו מהיותו מתנבא. וזה מבאר בעצמו. והיא גם כן מדרגת דניאל, לפי הקבלה. ומהם, שלא ישפע להם ביעודים עתידיים, אלא ספורים קרו. והכונה, אשר דקדוק הלשון בהם, ודקדוקי סופרים, בכתיב וקרי, וחסרון ויתרון, ואותיות גדולות וקטנות, ופרשיות סתומות ופתוחות, נפל בהם ברוח הקדש. וכללו המדרגות האלו בכתובים, כמו שכללו מדרגות הנביאים בנביאים, ואם כבר יתחלפו במדרגה, לפי מה שיראה מהם, והעידו עליו בשני מחגיגה (יג, ב) אמרם: "כל מה שראה יחזקאל" וכו'. ולזה היו כל המדרגות שלש: מדרגת אדון הנביאים, והוא בתורה; מדרגת שאר הנביאים, והוא בנביאים; מדרגת המדברים ברוח הקדש,

והוא בכתובים. ולזה מה שדרשו ז"ל בראשון מבתרא, (יג, ב):
תורה נביאים וכתובים.

ואולם, עם היות בין נבואת מרע"ה ונבואת שאר הנביאים
הבדל עצום, לא ראינו למנותה בפנה מפנות התורה. כמו שלא
מנינו הבדל מופתי מרע"ה ממופתי וזלתו, כמו שבא בתורה.
למה שבכר יציר מציאותה מזולת שנציר הבדל בנבואות
ובמופתיים. וזהו מבאר בעצמו. אבל להיותו דעת תורתנו,
והכופר בו ככופר בספור מספורי התורה, ראינו לבארו במאמר
השלישי בגזרת הצור, הכולל הדעות האמתיות התוריות,
ונרחיב בו הבאור. לפי שבאו בו בדברי הרב ענינים בלתי
מסכימים אל קבלתנו, לפי מה שיראה.

הפרק השני

בבאור משיגי הנבואה העצמיים.

הנה לפי מה שנמצא בגדינו ממנה, יראה, שמשיגי הנבואה
העצמיים שלשה. האחד מסכים ושוה בכל הנביאים, בלתי
מתחלף בהם, והשנים יתחלפו בהתחלף מדרגות הנביאים.
האחד, אמות יעודי הנביאים. והוא שוה ומסכים בכל המדרגות.
השני, המופתיים והנפלאות לתכלית-מה, אשר יתחדשו
באמצעות הנביא, ויתחלפו בהם מדרגות הנביאים. השלישי,
כסף נמרץ ואמץ לבב לקרא לזולתם לעבודת השם, ויתחלפו גם
כן בזה הנביאים.

ואולם הראשון, והוא אמות יעודי הנביא, הנה בא בתורה
מפרש (דברים יח, כב): "אשר ידבר הנביא בשם ה', ולא יהיה
הדבר ולא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה'". ונאמר על שמואל
(ש"א ג, כ): "וזה היה עמו, ולא הפיל מכל דבריו ארצה, וידע כל
ישראל מן ועד באר שבע, כי נאמן שמואל לנביא לה'". וזה

מאמר ב

כלל ד/פרק ב

אור ה'

קפו

מבאר מאד. ומה שצריך שנתעורר עליו הוא, מה שנמצא
בנבואת יונה, אשר קרא את הנבואה באזני יונה (יונה ג, ד): "עוד
ארבעים יום וינינה נהפכת", וכאשר האמינו באלהים ויקראו
צום ושבו מדרכם הרעה ומן החמס אשר בכפיהם, "וינחם
האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה". ובא
מפרש גם כן בספר ירמיהו (ירמיה יח, ז): "רגע אדבר על גוי ועל
ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאבד, ושב הגוי ההוא מרעתו וגו',
ורגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע, ועשה הרע בעיני,
ונחמתי על הטובה אשר אמרתי להיטיב [אותו]", ומה שאמרו
המפרשים בהתר זה, שהיעוד הטוב אינו חוזר, לרעה חוזר. ולזה
תהיה בחינת הנביא ביעודים הטובים. כי היעודים הרעים אפשר
שלא יגיעו, כי חנון ורחום הוא, ונחם על הרעה בשובם אליו
בכל לבם, כמו שהיה בנינה. ויהיה לפי זה מאמר ירמיהו "רגע
אדבר", ירצה, רגע אדבר אל לבי, אבל לא באמצעות נבואה, כי
אז לא ינחם על היעוד. וכאשר הקשה להם יראת יעקב ופחדו
מעשו אחיו, ואם כבר הבטח בנבואתו (בראשית כח, טו): "והנה
אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וזה שבתיך אל הארמה
הזאת, כי לא אעזבך" וגו', התירו זה בשני פנים. האחד, בשאמרו,
שהיעוד הטוב אינו חוזר, בתנאי שיהיה באמצעות נביא שלוח
לזולתו. שגם בזה היעוד הרע חוזר, כמו שהיה ביעוד יונה
לנינה, וכיעוד ישעיהו לחזקיהו. ולהיות יעוד יעקב בזולת נביא
שלוח לזולתו, נתיירא שמה יגרם החטא. ובזה הדרך דרך בה
הרב ז"ל. ויהיה לפי זה "רגע אדבר" גם אל נביא, ובלבד שלא
יהיה שלוח לאמה. אלא שאמרו "רגע אדבר לנתוש ולנתוץ"
יסבל שיהיה שלוח אל הגוי והממלכה, שהיעוד הרע חוזר;
ואמרו "רגע אדבר לבנות ולנטוע", לא יסבל שיפרש כן, שהיעוד
הטוב אינו חוזר כשיהיה שלוח לאמה. השני, והוא הדרך שדרך

קפח

אור ה'

מאמר ב

כלל ד/פרק ב

בַּה הָרַב לוֹי. אָמַר, לְפִי שֶׁהָרַע שִׁנְיִיד עָלְיו הַנְּבִיא, הוּא לְשִׁמְיָה
 שְׁלֵא יָבֵא, וּלְזֶה הַתְּכֵלִית הַגִּיעַ הַהוֹדָעָה לוֹ, כִּכֵּר יִתְכַּן שְׁלֵא
 יִתְאַמֵּת הַיַּעוֹד, וְזֶה בְּהַגְעַת הַתְּכֵלִית אֲשֶׁר בְּעִבּוּרוֹ הָיָה הַהוֹדָעָה,
 כִּאלֹו תֵאמַר בְּהִטִּיב דְּרָכָיו הָאִישׁ אוֹ הָעָם אֲשֶׁר נִתְיַעַד בָּרַע. אָבֵל
 הַטּוֹב הַמְסֻדָּר הַגָּעָתוֹ לְאִישׁ, הוּא רְחוֹק שְׁלֵא יִגִּיעַ, לְמַה
 שֶׁבְּחִירָה הוֹשְׁמָה בְּאָדָם לְתַקֵּן הַמַּעֲוֹת בְּסִדּוּר אֲשֶׁר מִפְּאֵת
 הַגֵּרָמִים הַשְּׁמִימִיִּים, לֹא לְקַלְקֵל. וּמִזֶּה הַצֵּד יִשְׁלַם בְּחִינַת הַנְּבִיא
 כְּשֶׁלֹא יִגִּיעַ הַטּוֹב אֲשֶׁר יַעַד. וְאוֹלָם צָרִיךְ שְׁיֻבֵּן זֶה בְּטוֹב אֲשֶׁר
 מִפְּאֵת הַסִּדּוּר הַשְּׁמִימִיִּי, אָבֵל הַטּוֹב אֲשֶׁר מִפְּאֵת הַהִשְׁגָּחָה
 הָאִישִׁית, וְהוּא מִיַּחַס אֶל הַשְּׁגָחַת הַשֵּׁם בְּזוּלַת אִמְצָעוֹת
 מַעֲרָכָה, הֵנָּה, וְאִם לֹא יִפְרֹשׁ בּוֹ תִּנְאִי, צָרִיךְ שְׁיֻבֵּן בְּקֶשֶׁר תִּנְאִי
 הַעֲבוּדָה וְהַדְּבָקוֹת. וְלְזֶה נִתְיָרָא יַעֲקֹב שָׁמָּה יִגְרֹם הַחֲטָא, לְפִי
 שֶׁהַטּוֹב הַהוּא הַמֵּיַעַד, הָיָה מִפְּאֵת הַהִשְׁגָּחָה הָאִישִׁית. וְהַתְּבָאָר
 לוֹ זֶה, כִּי לֹא יִתְכַּן שֶׁתִּשְׁלַם לוֹ הַשְּׁמִיָּרָה בְּכֹל אֲשֶׁר יֵלֶךְ מִפְּאֵת
 הַסִּדּוּר אֲשֶׁר מִגֵּרָמִים הַשְּׁמִימִיִּים. וְאִם כִּכֵּר אָמְרוּ וְ"ל (בְּרֻכּוֹת ז, א)
 "כָּל יַעוֹד שֶׁיֵּצֵא מִפִּי הַקֶּבֶ"ה אֶפְלוּ עַל תִּנְאִי, אִינוּ חוֹזְרִים, הֵנָּה
 רָאוּי שְׁיֻבֵּן כְּשֶׁלֹא יִהְיֶה הַתִּנְאִי בְּעִצְמוֹת. וְזֶה, שֶׁכִּכֵּר בָּאָרוֹ זֶה
 בְּעִנְיַן מִשָּׁה, כְּשֶׁאָמַר לוֹ יִתְבָּרַךְ: "וְעַתָּה הַנִּיחָה לִי וַיִּחַר אִפִּי בָּהֶם
 וְאֶכְלֵם" וְגו', כִּי אֵין רָאוּי לֹאמַר, שִׁיְהִיָּה הַטּוֹב הַמֵּיַעַד (לְמַקּוֹם)
 [לְגִמּוּל] מְנִיעַת הַתְּפִלָּה. אֵלּוֹ דְּבָרֵי הַחֲכָם הַזֶּה. וְכַמֵּה הֵם רְחוֹקִים
 אֶצְלָנוּ. תַּחֲלָה, כִּי בְּשִׁנּוּתֵי כֹן, נִצְטָרֵךְ לְדַחֵק הַמַּקְרָא שֶׁכָּתוּב
 "אֲשֶׁר יִדְבֹר הַנְּבִיא בְּשֵׁם ה' וְלֹא יִהְיֶה הַדְּבָר וְלֹא יָבֵא", כִּי כְּשִׁיַּעַד
 עַל הַטּוֹב הַמְסֻדָּר מִפְּאֵת הַהִשְׁגָּחָה הָאִישִׁית, כִּכֵּר יִתְכַּן שְׁלֵא
 יִהְיֶה הַדְּבָר וְלֹא יָבֵא. וְאִמְנֵם לְדֶרֶךְ שְׁדִרְךָ בּוֹ הָרַב, יִהְיֶה כְּשִׁיַּעַד
 עַל הַטּוֹב בְּשִׁלּוֹת, וּבְלִבְד שִׁיְהִיָּה שְׁלּוֹת. וְלְפִי הַחֲכָם הַזֶּה, יִצְטָרֵךְ
 לְדַחֵק אוֹתוֹ בְּטוֹב אֲשֶׁר מִפְּאֵת סִדּוּר הַגֵּרָמִים הַשְּׁמִימִיִּים. וְהוּא
 רְחוֹק מְאֹד. וְעוֹד, כְּשֶׁלֹא יִהְיֶה הַדְּבָר וְלֹא יָבֵא, מִי יִתֵּן וְאִדַּע אִיךָ

יבחנו בו הנביא, וזה, שכבר יתנצל הנביא, שהטוב אשר יעד ה' היה מפאת ההשגחה האישית, שאפשר שלא יגיע, באשר הנח. ועוד, שגם בשננים שהיה הטוב המיעד מפאת הגרמים השמימיים, הנה, ואם נודה שהוא רחוק שלא יגיע, הנה אינו נמנע, וזה מפאת רע הבחירה. ואחר שהוא אפשר שלא יגיע, ואם הוא על המעט, והיה מגדר האפשר, אשר כשהנח נמצא לא יקרה מהנחתו בטול, הנה לא אשער איך יבחנו בו הנביא. אלא שכל זה בדיא, ובנני בלי יסוד. עם שמה שבאר בעקב, שנתבאר לו שהיה מפאת ההשגחה האישית, כי לא יתכן שתשלם לו השמירה בכל אשר ילך מפאת הסדור אשר מהגרמים השמימיים. הנה, ואם היה האמת כן, הסבה שנתן איננה כלום. וזה, שאם היה היעוד לו ולזרעו, היה אפשר שיאמר בן, שבכל הזמן הארוך אי אפשר שתשלם לו השמירה. אבל אינו נמנע בחלד באיש אחד, שיהיה כל ימיו בשמירה ובבטחון. וכל שכן, שבאשר נאמר לו זה כבר עבר רב שנותיו. אבל לפי דרכו היה אפשר שנאמר שיעקב היה מתירא, שהיה מצד ההשגחה האישית. ולזה לא היה בטוח שלא יגרם החטא. ומזה הצד בעצמו, לא יבחנו הנביא כשלא יהיה ולא יבא היעוד הטוב, לאפשרות היותו מפאת ההשגחה האישית, כמו שזכרנו. אלא שהדרך הנה אין לו על מה שישמך.

וכבר זכרנו, שגם בדרך הרב יקשה מאמר ירמיהו, באמרו "רגע אדבר", שהשנה היעוד הטוב והרע, כמו שרמזנו. וגם בדרכו נצטרך לומר, באמרו "אשר ידבר הנביא בשם ה'", הוא ביעוד הטוב לבד. והוא הפך פשט הכתובים, אלא שהביאם לזה, לפי מה שיראה, מאמר ירמיהו לחנניה בן עוזר (ירמיה כח, ט): "הנביא אשר יבא לשלום, בבא דבר הנביא, יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת", ונתחייב להם מזה, שבחינת הנביא היא ביעוד

הטוב ההוא. ולפי זה נצטרך לומר, שכונת הפתוב ה'ה לדקדק, שאם לא יבא דבר הנביא, יודע שלא שלחו ה' באמת. והנה אם ה'ה מאמר הפתוב צודק, כבר יעבר, שתהיה הפונה לדקדק מסותר הקודם סותר הנמשך, ואם איננו מתחייב, אבל לפי דרכם מאמר הפתוב בלתי צודק. שאין הפחינה בבא דבר הנביא אשר שלחו ה' באמת, אלא בהשנות הרב — וזה, שכבר אפשר שיהיה בקסם או בחלום — כמו שנאמר על שמואל, "לא הפיל מכל דבריו ארצה, וידע כל ישראל מן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה". הנה בבא דבר הנביא, משפט אשר ינבא [לשלום, ואשר ינבא] למלחמה אחד, והפחינה לפי דבריהם איננה, כי אם כשלא יבא דבר הנביא אשר ינבא לשלום. ומלבד זה, הנה לפי דרכם, אמרו בפסוק הקודם לו: "הנביאים אשר היו לפני ולפניה מן העולם וינבאו אל ארצות רבות ועל ממלכות גדולות למלחמה ולרעה ולדבר", מותר, אין עגן לו. גם יחסר הנשוא ממנו. אלא שהפונה בכתובים אלו, לפי מה שאחשב, שירמיהו כמהתל על חנניה ומשיב על דבריו, ואמר בבא דבריו יודע שהשם שלחו באמת. והאמת, מה שאמרו, שהוא לקח בבאור זה הקדמה אמיתית. והרצון בה, שהנביאים אשר לפנייהם, ירצה שהם מחזקים בנביאים, וינבאו על ארצות לרעה, אשר ינבא לשלום ויחלק עליהם, בבא דבריו יודע שהשם שלחו באמת. וזה, כי להיותם מחזקים בנביאים, והם מתנבאים לרעה, כבר יראה בבא דבר המתנבא לשלום, שבא להם השפיע מהסדור אשר לגרמים השמימיים, ואל זה המתנבא לשלום, מהשפיע שמפאת ההשגחה האישית. ולזה אמר "אשר שלחו ה' באמת". כי אם ה'ה שאחרים גם כן שלוחים ממנו, אינם שלוחים באמת ובלי אמצעי. וה'ה זה כן, שהרע ראוי שייחס אל הסדור השמימי, והטוב אל ההשגחה האישית. ולזה לקח מזה

קצא

אור ה'

מואמר ב

כלל ד/פרק ב

משל, שאחר שהיה ירמיהו מחזק לנביא, והיה מתנבא לרעה, בבא דבר חנניה שהיה מיצר טוב, יראה ששלחו השם באמת, כלומר, בלי אמצעי, ושהיה ירמיהו שלוח באמצעי, והוא הסדור. ולקח זה הדרך, כאלו אמר, עתה נראה אם שלחך השם באמת. ולזה אין אצלנו הוכחה מזה, שהבחינה תהיה כשלא יתקיים היעוד הטוב בלבד.

אבל מה שאפשר שיאמר בזה, לפי מה שיראה, הוא, שאין הפרש בין יעוד הטוב לזולתו, וכמו שיוצא עליו פשוט הכתוב. שאמר, "אשר ידבר הנביא בשם ה'" וגו' ולא חלק בדברים. אלא שהכונה בו, כאשר ידבר הנביא להודיע על היותו נביא. ויודע, אם בחדוש אות, וזה יאמן בפעם אחת, כשלא יהיה חשד באות ההוא, או ביעודו לדברים העתידיים, ויצטרך בזה השנות. וכאשר ידבר הנביא בדרך הזה, אם שלחו השם, אי אפשר בדבר ההוא שישתנה, הנה יעוד טוב או רע. ויורה על זה הכתוב שלפניו, אמר: "וכי תאמר בלבבך, איכה גדע את הדבר אשר לא דברו ה'", שכבר יראה מזה, שהכונה היא, לדעת אם הוא נביא שלוח, והודעתו גם כן לתכלית זה בעצמו. וכן הישירותנו הקבלה האמתית, שכשהיה דבור הנביא על האפן הזה, להודיע היותו נביא שלוח, שאחר שלא יהיה הדבר ולא יבא [וגו']. באמרו (מ"ב א, י'): "ואם איש אלהים אני תרד אש" וגו'. וכבר קדמו אדון הנביאים, באמרו: "אם כמות כל האדם ימתון אלה ופקדת כל האדם יפקד עליהם, לא ה' שלחני". ואם היה שהיעוד הרע חוזר באפן הזה, כבר היה אפשר שימותו כמות כל האדם, ושהשם שלחו, ואיך לא? ומה המונע שלא ידע הנביא גם כן ביעודו אם יחזר אם לא? אלא שהמונעים הקדיעה באפשר כבר מאנו זה, השם יצילנו מחרב לשונם.

קצב

אור ה'

מאמר ב

כלל ד/פרק ב

ואמנם כשהדבור איננו באפן הזה, ר"ל בדרך אמות הנבואה, אלא ליעוד רע או לטוב; לפי שהוא ידוע ומפרסם, שיעוד הטוב והרע הוא על צד הגמול והענש המתחייב מההשגחה האישית: והכפלו התנאים בתורה (ויקרא כו, ג): "אם בחקתי תלכו", "ואם תשמעו לי. ואם לא תשמעו לי"; עם היות שהנביא ביעוד, ישמיט התנאי ההוא ולא נזכרנו — הרי הוא כאלו נאמר בפרוש. וכאשר לא יגיע הטוב או הרע שיעד, איננו סתירה לדברי הנביא, כי כבר התפרסם, שדבריו בזה על צד הגמול והענש, שהכפל בו התנאי הזה בתורה. ויתחייב מזה גם כן שדבור הנביא, כשאיננו ביעוד טוב ורע, כי אם בענינים קרו או יקרו, כמאמר שמואל אל שאול בדבר האתונות (ש"א י, ב), הנה צריך שיגיע דבר הנביא, ואם לא יגיע, הוא הדבר אשר לא דברו השם. ויהיה אם כן הכתוב כולל ובלתי מפרש ביעודים כפשוטו. כי מדבר הנביא ביעודים הטובים והרעים, הרי הוא כאלו מפרש בו התנאי למה שהוא מקבל אצלנו וסדור בפינו בתורה שבכתב. ולפי זה יהיה מאמר רז"ל, "כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפלו על תנאי אינו חוזר", ראוי שיוכן, בשלא היה תנאי בעצמות, כמו שקדם.

ואם אי אפשר מבלתי שנודה שיהיה המאמר כפשוטו, ויש הבדל בין יעוד הטוב ובין יעוד הרע, ושיהיה מאמר ירמיהו "רגע אדבר" כשלא יודיע לנביא, מבלתי שנפריש בין נביא שלוח לבלתי שלוח, וכפשט הכתובים ומאמר רז"ל; הנה הטוב שנאמר, שבבחינת הנביא, ר"ל כשיתן אות על היותו נביא, לא יסכים השם על בטול האות ההוא, הנה טוב או רע, אחר שהסכים שיתן האות ההוא. ויהיה מאמר הכתוב כפשוטו, "אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה'". ואמנם נשאר שנבאר יראת יעקב ופחדו

קצג

אור ה'

מאמר ב
כלל ד/פרק ב

והשתדלותו מעשו אחיו, ואם כבר נתייער יעוד טוב, והיה שלא חלקנו בין יעוד מפי נביא שלוח ליעוד לנביא עצמו, בפשט המאמר לרז"ל, שאמר: "כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה", ואינו מחלק בין נביא שלוח לנביא עצמו. וכל שכן, שמה שהוכיחו זה ממה שאמר: "הניחה לי וגו' ואעשה אותך לגוי גדול" לא היה היעוד אלא לנביא עצמו. ולזה יראה, שחלוק הרב בלתי מסכים אל מאמרים זה. ואם כבר אפשר שיאמר בזה, שאחר שנקטב, דינו דין נביא שלוח.

אלא שהתר זה, יראת יעקב והשתדלותו, אינו ממה שיקשה. וזה, שיעוד הנביא בדברים אפשריים, כבר [יהיה] מידיעתו יתברך בהם, ובהשתלשלות הסבות בהם. ולפי שהנביא בלתי יודע השתלשלות הדברים, הנה, ואם כבר נתייער בהגעת דבר מה, הנה ראוי שידרך בהגעתו בסבות הנאותות להגעת הדבר ההוא. ולמה שיעקב אבינו, עם שנתייער מהש"י על השמירה, היה בלתי יודע השתלשלות הסבות שבאמצעותם תתיחד השמירה, הנה זמן עצמו לכל הדברים שהיה אפשר, לפי מחשבתו, שבאמצעותם תגיע לו השמירה. וזה, כמו שאמרו רז"ל (מד"ת וישלח): "לדורון ולתפלה ולמלחמה". ולפי שכבר היה אפשר שיעוד השם לו, למה שהיה יודע שיעקב ירבה בתפלה להנצל מיד עשו אחיו מיראתו אותו, או שתהיה השמירה באמצעות דורון או מלחמה, היה ראוי שלא יקצר בכל אחר מאלו, כאלו לא היה בטוח. למה שהיה אפשר, שההבטחה היתה בידיעתו יתברך דריכת יעקב בסבות ההם. וזה מבאר מאד למעין בכלל הראשון ובחמישי מזה המאמר. והוא אמרו: "ויירא יעקב מאד ויצר לו". להכין עצמו אל התפלה בכונה גדולה, לשערו בסכנה העצומה, אשר באמצעותה היה יעוד השמירה.

וְזֶה מֵה שֶׁרָצִינוּ לְבָאֵרוֹ בְּמִשְׁיג הָרִאשׁוֹן לְנְבוּאָה, וְהוּא, אֲמוֹת דְּבָרֵי הַנְּבִיא.

אוֹלָם הַשָּׁנִי, וְהוּא הַמוֹפְתִים וְהַנִּפְלְאוֹת שִׁיתְחַדְשׁוּ בְּאַמְצָעוֹת הַנְּבִיא, שִׁיתְחַלְפוּ מִדְּרָגוֹת הַנְּבִיאִים בָּהֶם. אָמֵנָם הָיוּ הַמוֹפְתִים וְהַנִּפְלְאוֹת מְשִׁיגִים עֲצָמִים לְנְבוּאָה, הֵנָּה, בְּשִׁחְקֵנוּ וְחִפְשָׁנוּ מֵה שֶׁנִּמְצָא בְּיָדֵינוּ מֵהֶם, לֹא מִצָּאנוּ בְּכַתּוּבִים נִפְלְאוֹת אֵלָּא בְּאַמְצָעוֹת נְבִיא. וְזֶה, אִם לְהִשְׁרָתוֹ, אִם לְהִשְׁרַת זולָתוֹ; אִם שְׁנוּעַד בָּהֶם טָרֵם בּוֹאֵם, אוֹ שֶׁנִּתְחַדְשׁוּ בְּאַמְצָעוֹת. עַד שֶׁנִּמְצָא, שֶׁנִּתְחַדַּשׁ פֶּלֶא אַחֲרֵי מוֹת הַנְּבִיא, כַּעֲנֵן אֱלִישֶׁע (מ"ב יג, כא), שֶׁאֵין סֶפֶק שֶׁנִּתְחַדַּשׁ הַפֶּלֶא הָעֶצוֹם הַהוּא מִתַּחֲתֵת הַמָּת, לְכַבּוּדוֹ; כְּמוֹ שֶׁיִּמְשֹׁךְ מִהַשְׁגָּחָה הָאִישִׁית טוֹב לְזולָתוֹ, כְּמוֹ שֶׁבָּא בַּתּוֹרָה "וְנִשְׁאַתִּי לְכָל הַמָּקוֹם בְּעִבּוּרִם". (בְּרֵאשִׁית יח, כו): "סִלַּחְתִּי כְּדָבָרְךָ" (בַּמִּדְבָּר יד, כ) וְיִמְשֹׁךְ הַטוֹב גַּם בֶּן אַחֲרֵי מוֹתוֹ. וְאַמֵּנָם אַחֲרֵי שֶׁהָיוּ הַפֶּלֶא נִמְשָׁךְ לְדַבְּקוֹת הַנְּבִיא וּלְשִׁלְמוֹתוֹ, הוּא מְבָאָר, שֶׁהוּא רָאוּי, שֶׁכָּל אֲשֶׁר תִּהְיֶה מִדְּרָגַת הַנְּבִיא יוֹתֵר גְּבוּהָה, רָאוּי שִׁיְהִיו הַמוֹפְתִים וְהַנִּפְלְאוֹת שִׁיתְחַדְשׁוּ עַל יָדוֹ יוֹתֵר גְּדוּלִים. וְלִזֶּה הָיוּ הַמוֹפְתִים וְהַנִּפְלְאוֹת שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל יְדֵי מֹשֶׁה רַבֵּנוּ, יוֹתֵר עֲצוּמִים מְזולָתוֹ, לְרַבּוּיָם, וּלְפָרְסוּמָם, וּלְהַתְמַדָּתָם, כְּמוֹ שֶׁיָּבֵא בַּמֶּאֱמָר הַשְּׁלִישִׁי בְּגִזְרַת הַצּוּר, כִּי עִם הָיוּ שֶׁבָּא בַּקֶּבֶלָה מַעֲמִידַת הַשֶּׁמֶשׁ לִיהוֹשֻׁעַ, ר"ל, אַחֲרֵי הַתְּנוּעוֹת כָּלֵם בִּיחֹס שְׁמוֹר, הֵנָּה יִתְרוֹן מוֹפְתֵי מֹשֶׁה הָיָה בְּשִׁלְשָׁה הָעֲנִינִים שֶׁזָּכְרָנוּ. עִם שֶׁקָּבְלוּ רו"ל, שֶׁנַּעֲשָׂה הַמוֹפֵת הַהוּא בְּעֶצְמוֹ עַל יְדֵי מֹשֶׁה. וְדִי בְּזֶה גַּם כֵּן.

אוֹלָם הַשְּׁלִישִׁי, וְהוּא הַכֶּסֶף הַנִּמְרָץ לְקִרְא לְזולָתָם לְעִבּוּדָת הַשָּׁנִי, שִׁיתְחַלְפוּ גַּם בֶּן מִדְּרָגוֹת הַנְּבִיאִים בָּהֶם, דִּי בְּמֵה שֶׁתִּמְצָא בָּהֶם בְּדַבְּרֵי הַנְּבִיאִים תְּמִיד, שֶׁלֹּא הָיוּ נִמְנָעִים מִלְּהוֹכִיחָם, וְאִם הָיוּ מְלַעֲיבִים וּמִתְעַתְּעִים בָּהֶם. אָמַר (ישעיה נ, ו): "גּוֹי נִתְּתִי

קצה

אור ה'

מאמר ב

כלל ד/פרק ג

למכים ולחזי למרטים" וגו'. ואמר עוד (ירמיה כ, ט): "ואמרתי לא אֶזְכְּרֶנּוּ, ולא אֶדְבֵּר עוד בשמו, והיה בלבי כאש בערת עצר בעצמתי. ונלאיתי כלכל ולא אוכל". ובמה שבא בקבלה מהאבות. ואמנם, למה שזה יתחייב לשלמות הנביא וחזק אהבתו בעבודת הש"י, הנה כל עוד אשר יהיה השלמות יותר גדול, והאהבה יותר חזקה, יהיה התשוקה והכסף יותר גדול לקרא לזולתם לעבודת האהוב. ולזה הוא מבאר שיתחלפו מדרגות הנביאים בזה. והוא מה שרציתי לבאר בשלישי.

וראוי שנבאר, שכבר ישתתפו השני והשלישי בשימצאו גם כן לשלמים, ואם אינם נביאים, כמו שיבא במקומות מתחלפים בתלמוד. אלא שהם עצמיים לנביא, להיותם מתחייבים משלמות דבקותם ואהבתם, שהם סבה עצמית לנבואה, כמו שיבא בפרק הרביעי.

הפרק השלישי

בהתר ספקות, נעיר עתה עליהם, במה שהנח בפרקים הקודמים.

אולם הראשון, במה שקדם בגדר הנבואה, היותה שפע שופע מאתו יתברך, והבדלנוהו בזה מן החלום והקסם. והוא מבאר מהנביא, היותו בלתי מספק כלל בנבואתו, עד שבצבור זה נצטוונו לשמע אליו ולהמשיך אחריו, והנביא העובר על דברי עצמו חייב מיתה, לפי מה שבא בקבלה (סנהדרין פט, א), וכמו שיתבאר זה מענן העקדה. כשנצטרף אל זה הקדמה מבארת בעצמה, והיא שהנביאים אשר לא יתנבאו תמיד, כאשר לא יתנבאו, לא ימנעו מהם פעלות המדמות בחלום והקסם, כמו שלא ימנעו מהם פעלות שאר החושים; כבר יתחייב מזה ספק איננו מעט, והוא כאשר ינבא הנביא באמצעות חלום, כמו שבא בפרוש (במדבר יב, ו) "אם יהיה נביאכם וגו' בחלום אֶדְבֵּר בו",

קצו

אור ה'

מאמר ב

כלל ד/פרק ג

איך יודע לנביא היותו מנבא? וזה, שאיך הנח האות על היותו מנבא, מי יתן ואדע, מי הוא המונע שלא יהיה האות שהוא בחלום? האם יש שם דבר ימנע השגתו בחלום, עד שינח הדבר ההוא אות על היותו מנבא?

השני, למה שהנח שם, היות הבדל עצום בין נבואת מרע"ה לשאר הנביאים, ובין מופתיהם, כמו שהעיד עליו אמרו (דברים לג, י): "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה". כבר יפלא מאד, אם הנבואה דבר טבעי, כמו שהתפרסם אצל המעינים, וכמו שיוזרה על זה נבואת בלעם, שאם לא היתה דבר טבעי, אלא דבר נסוי, הוא רחוק מאד שיעשה הנס הגדול לבלעם הרשע; ולזה הוא מקום תמה גדולה, אחר שנבואת משה אפשר במין האנושי השגתה, מדוע ימנע הטוב מבגליו, ולא יקום זולתו כמוהו?

השלישי, במה שהנח שם מההבדל. יראה שהוא כנגד הדרש שדרשו חז"ל (ספרי ברכה): "בישראל לא קם אכל באמות העולם קם, ומנו בלעם". עם שהוא מקום תמה גדול שהנבואה תחול על רשע כיוצא בו. והוא דבר מסכם מהם, ויסקים בו העיון, שהנבואה צריך הצעות ושלמות להשיגה.

הנה אלו הספקות ראינו להעיר במה שהנח בפרק הראשון. אולם בשני, הנה למה שהנח המשיג העצמי הראשון, אמות יעודי הנביא, והוא שנה ומסכים בכלם; כבר יפלא ביעודים הטובים אשר קימו בבכרית ובשבועה, מהו הצרך אליהם, כי לא איש אל ויכזב, ובן אדם ויתנחם, וכל שכן ביעודים הטובים במה שנאמר. ואם הנה שהיעוד הטוב באשר לא נאמר על צד האות, חוזר, הנה הספק הנה לא יקשה התרו; שבכר נאמר, שהיעוד שיש בו שבועה, אינו חוזר. אבל אם נאמר שהיעוד הטוב אינו חוזר, מה הצרך אל השבועה? מי יתן ואדע.

מאמר ב

אור ה'

קצו

כלל ר/פרק ג

ולמה שהנח גם בן שם, שהמשיג השני, המופתים והנפלאות שיתחדשו לתכלית-מה באמצעות הנביא, אשר יתחלפו בהם מדרגות הנביאים; כבר ישיגו זה שני ספקות: האחד, המופת שנעשה בפתיחת פה האתון, שלא מצאנו שם תכלית טוב, גם כשנניח היות בלעם נביא. והשני, שאם היה שהתחלפו מדרגות הנביאים בהם, איך קצרה התורה מהודיע המופת הגדול שבא בקבלה (תענית ב, א) מעמידת השמש למשה. כי כבר יראה, שהמופת הזה שנעשה ליהושע, למה שנושאו יותר חשוב, היה מופת יותר גדול מכל המופתים שנעשו על ידי משה. עם שראוי לצרף בזה ספק אחר, והוא, מה התכלית בעמידת הירח בעמק אילון; וזה, שכבר נשלמה נקמת אויביו קדם בא השמש.

וכן למה שהנח גם בן שם המשיג השלישי, בסף נמרץ ואמץ לב לקרא לזולתם לעבודת השם, והוא אמת אין ספק בו; הנה אם בן, מדוע לא השתדלו הנביאים הראשונים לקרא ליתר האמות לעבודת השם, ולחסות תחת כנפי תורתו; אלא שבא בקבלה, שלא קבלו גרים בימי שלמה, ומאמרים לרז"ל, מורים הרחקה בזה הענין. הנה זה גם בן מקום פלא. אלו הם הספקות שראינו בכאן להעיר עליהם.

ואמר בהתרגם, אם הראשון, הנתלה באות אשר יתכן בו ידיעת הנביא היותו מנבא כאשר ידבר בו בחלום, שהוא מבאר בעצמו, שאין שם דבר ידמהו הנביא בחלום של נבואה, שלא יהיה אפשר בו בטבע שידמה בחלום שאינו של נבואה; האלהים! אם לא יהיה שם דבר, בו יודע החלום הנבואי נגזר ממנו יתברך, שלא ידמה בו בחלום הבלתי נבואי, ידע זה הנביא לבדו, מה שהוא רחוק מאד. הנה לא נשאר, אלא שיהיה האות, חזק ההרגש בדמיון ההוא. וזה, שכמו שיש יתרון להרגש החוש

קצח

אור ה'

מאמר ב

כלל ד/פרק ג

על הרגש הדמיון, שבפניו יודע המרגיש והוא ער, שאיננו מרגיש בדמיון לבד, ר"ל בחלום; כן יש יתרון להרגש הדמיון הנבואי, ואם הוא חלום, לדמיון הבלתי נבואי. והוא האות האמתי אשר יודע לנביא היותו מנבא, ואם הנה חולם. ואולי לזה רמזו אמרו (תהלים יז טו): "אני בצדק אֶחֱזָה פִּנִּי אֲשַׁבֵּעַ בְּהִקִּיץ תְּמוֹנֶתְךָ", ר"ל, כשאני רואה פניך על דרך האמת, שיצדק היותי רואה פניך, כלומר בחלום, הנה בהקיצ אשבועה מתמונתך; הפך מה שנאמר בחלום הפשוט (ישעיה כט ח) "כֹּאֲשֶׁר יִחְלֹם הָרֹעֵב וְהִנֵּה אוֹכֵל, וְהַקִּיץ, וְרָקָה נִפְשׁוֹ". ולפי שכבר יתחלף הדמיון בחזק וחלשה, בפחות ויותר, ואפשר שיהיה דמיון החלום חזק מהרגש, קרוב להרגש החוש, צריך הנביא דקדוק גדול בהרגש ההוא, לסמוך על דעת עצמו. ואחשב, שחנניה בן עוזר שהיה מחזק לנביא, כמו שיוזר פשטי הכתובים, טעה בשעור חזק דמיונו, שדמה היות ממה שחלם ממלך אשור חלום נבואי. כי הוא רחוק מאד בחק כל אדם, שיכזב במה שאין המלט מהבחינה בו, וכל שכן בחק הנביא. והרי הכתוב כנה אותו בשם 'נביא' סתם. אלא שאין ספק, שהטעות בשעור חזק הדמיון הביאה לזה. ואמנם, שהשגה בכיוצא בזה עולה ודון, ולפיקך נענש. וזה גם כן ממה שיוזר שלא הנה מנביאי הבעל. שאלו הנה כן, הנה הנה ראוי לו מהענש יותר הרבה, על היותו נביא לע"ז, מעל היותו מנבא במה שלא שלח, באמרו: "לא שלחך ה'". וכן הספימו רז"ל בפרק הנחנקין (סנהדרין פט, א), שנביא אמת הנה, ותלו טעותו ב"קל וחמר". ואולי ה"קל וחמר" הביאהו לטעות בדמיון. ודי בזה בספק הראשון.

ואמנם השני, הנתלה ביתרון נבואת משה על כל שאר הנביאים. הנה, ואם הנה שנודה שלא יצא מהמנהג הטבעי, למה שהשלמות האנושי, ואם הנה שאין לו גבול נגבל בו, שכל אשר

מאמר ב

כלל ד/פרק ג

אור ה'

קצט

יוסיף בעבודת הש"י, יתוסף השלמות; הפך מה שדמו קצת מחכמינו, למה שדמו שהשלמות נתלה בשכל לבד, וקבלו שלשכל האנושי גבול, ויתחייב מזה, שלשלמות האנושי גבול; אבל האמת בעצמו, שאין לשלמות גבול, אבל יתוסף אל מה שיתוסף תמיד, כמו שיתבאר במאמר השלישי בגזרת הצור; ואמנם לא ימצא השלמות בלתי מגבל בפעל. ולהיות ידיעת הש"י באפשר בלתי מכרחת אותו, כמו שהתבאר בכלל הראשון מזה המאמר, הגה איננו רחוק, אבל מחויב, שידע השלמות היותר גדול שיצא לפעל במין האנושי. והשלמות הזה היה אצל משה. מבלתי שתכריח ידיעתו המנעות השגת השלמות שהוא בזולתו, אבל נשאר אפשר. אלא שידע שלא יצא לפעל הגבול שהוא מהשלמות בזולתו, כמו שהתבאר זה. ויתבאר עוד בכלל החמישי מזה המאמר בגזרת הצור.

ואמנם יראה, שדעת רז"ל, שעם היות הנבואה בכלל, דבר בלתי יוצא מהמנהג הטבעי, הגה מדרגת משה רבנו ע"ה בזה, היה דבר יוצא מהמנהג הטבעי, והיה על צד המופת בשאר המופתים. וזה, לקבץ בנפשותינו שלמות התורה ונצחותה, ושאין ראוי לשמע לנביא זולתו בבטולה. ולזה מה שדרשו: "בישראל הוא דלא קם, אבל באמות העולם קם, ומנו בלעם". הורו בזה, שנבואת בלעם היה שלא על המנהג הטבעי. למה שהשגת הנבואה צריך הכנות והשלמות, היה חסר מהם אותו הרשע ההוא; ולזה בנה אותו הכתוב בקוסם; אלא שבהיותו אצל בלק נתנבא על דרך גס ופלא. וזה להשגיחה על ישראל, שלא יקללם. בשיש לפעלות ולדברים רשמים בזולתם, כמו שהאריך בזה בעל הכוזר, ויתבאר כמה שיבא במאמר הרביעי בגזרת הצור. ושיתבאר גם כן לאנשים מעלת ישראל. והיה בו תועלת גם כן להמס לבכם, כדי לנצח אותם במספר מעט

מישראל במהירות נפלא. ולהיות הרשע הזה רחוק מאד הרבה כפי טבעו ממה שהשיג מהנבואה, יותר מרחק מרע"ה כפי טבעו ממה שהשיג, בארו, שבשראל לא קם מי שהגיע למדרגתו, שנעשה בו נס כמוהו, אבל באמות העולם קם, ואולי יותר גדול. זהו מה שיאמר בהתר הספק השני והשלישי, לפי דעת רז"ל. ואמנם היות נבואת משה על צד המופת, הוא דבר חדשו רבנו נסים ז"ל בהתר הספק השני. והתרנו בזה הספקות שהעירונו בפרק הראשון.

ואם הספק הנתלה באמות יעודי הנביא. הנה, השבועה שהזכרה ביעודים הטובים, הנה אפשר לשני עננים: אם להורות נצחות היעוד, כמו שנאמר בברית נח והאבות; שאם הנה שהיעוד הטוב אינו חוזר, אפשר שבלא שבועה לא יחייב הנצחות על כל פנים. ואם למה שביעוד ההוא מהרע לזולתו. כאלו תאמר, ביעוד אברהם במה שהתנבא מירושת הארץ, שעם היותו טוב לאברהם, הנה רע להם, ואם היו חוזרים בתשובה, אולי הנה מאריך להם. ולזה מה שתמצא שהאמין אברהם תכף ביעוד הבנים, כאמרו (בראשית טו, ו): "והאמין בה' ויחשבה לו צדקה", וביעוד ירושת הארץ אמר (שם ח): "במה אדע כי אירשנה", ואז בא עמו בברית בין הבתרים. וכן השבועה במחות זכר עמלק, למה שהיה רע לעמלק. והברית הכולל בחורב ובערבות מואב, להיותו כולל מצוות התורה ואזהרותיה ביעודיה הטובים והרעים. ואמנם ברית המילה הנה שייכנסו ישראל בברית עם ה', כמו שיבא בכלל הששי מזה המאמר בגזרת הצור.

ואם הספק הראשון במשיג השני, הנתלה בתכלית המופת שנעשה בפתירת פה האתון. אחשב, שהיה להקנות לנו דעת צודק, ולפרסם הרשע ההוא, פן ירום לבבו ויתהלל להיותו נביא

לשלמותו. ולזה נרמז לו, שהשגתו היתה על צד הנס והפלא, שלא היה בחקו, כמו שלא היה בחק האתון לדבר, ולזכות בדין עליו. ולהתפרסם התכלית הנה אצל רז"ל, מדבור האתון, בא בהגדה אצלם, שהאתון פרסמה נבלותו ורע תכונתו, באמרה (במדבר כב, ל): "הלוא אנכי אתנה אשר רכבת עלי" וגו', כמו שבא זה בגמרא (ברכות) [סנהדרין] (קה, ב). ולפי שנעלם זה מעיני קצת חכמינו, גלו פנים בתורה שלא כהלכה, לפי קבלת קדמונינו ז"ל שמימיהם אנו שותין.

ואם הספק השני, הנתלה ביתרון מופתי משה. הנה כבר רמזנו בפרק השני, שהיתרון היה ברבויים ופרסומם והתמדתם. ואם היה שעמידת השמש יחשב בו שיש לו יתרון גדול לחשיבות נושאו, הנה, אם היה שלא נקבל היות השמים חיים מדברים, הנה אין מקום לספק הנה. כי היה המופת הנה בטול התנועה או אחזקה לבד, שהיא מקרה במתנועע, ובמופתי משה היו מופתים בעצם, כמקצת המכות שהיה בהם היות עצמים. אבל בשנודה היותם חיים מדברים, כפשט הכתובים, וכמו שיראו רב הפילוסופים, ואם לא בא מופת על זה, הנה מה שבא בקבלה די בהתר הספק. אלא שהתמה במה שקצר הכתוב מלדבר בו. והתשובה, שכבר ידמה שהיה הנס ההוא כמעט בלתי מפרסם. וזה, למה שיראה, שהיה עת הנקמה סמוך לביאת השמש, כמו שזורה על זה אמרו (יהושע י, יג): "ולא אץ לבוא ביום תמים", ירצה בו, שלא מהר לבא, כמו שבהיות השמש באמצע השמים, שתנועתו מתאחרת אצל החוש, שאז היום בתמימות ושלמות. ולפי שאפשר בשהיתה הנקמה במהירות גדול, ואולי שלא נשתקה חצי שעה, הוא קרוב מאד שלא הרגישו באחורו בהיותם במלחמה, זולתי אותם שלא היו במלחמה, להיות הזמן מעטי, ולא הקדימו להם הידיעה, כי

קרוב הדבר שלא הרגישו בו אלא מעטים מהרגילים בחקמה
 ההיא. ולהיות תכלית המופת, אם התועלת שנמשך ממנו בטוב
 גופי, אם להקנות אמונתו; והיה תכלית זכירתו בספר, להקנות
 אמונה לבד, הנה למעוט פרסומו, קצרה התורה מזכירתו במשה.
 וכבר נמעדו בזה רגלי קצת מחכמינו, שהכחישו הנס הזה,
 ואמרו, שמהירות הפלגת הנקמה, אמר שהיה כאלו נתאחר
 מלבא השמש. וממה שחיוב היות הנס כפשוטו, הוא עמידת
 הירח בעמק אילון, שלא היה לו מבוא בזכירתו, שהנקמה כבר
 נעשתה ביום, אלא שהענין כפשוטו, והודיע לנו, שאחור
 התנועה היה בשאר הכוכבים גם כן, ביחס אחד. וזה, כדי שלא
 יתבלבל סדור הגרמים השמימיים המגביל, אשר גזרה חקמתו.
 ולפי שהמאורות הם המנהיגים הגדולים, ושתנועתם יותר
 מרגשת, היה די בזה בזכירת השמש והירח. והנה במאמר
 השלישי נוסיף באור בהתר הספק הזה בגזרת הצור. ובכאן התרו
 הספקות האלו בענין הנפלאות.

ואם הספק אשר במשיג השלישי, הנתלה בנתינת הסבה
 להתרשלות הנביאים לקרא ליתר האמות לעבודת השם. הנה
 התרו ממה שיקל, כאשר נקבל מאמר נכבד אחד לרז"ל, אמרם
 (יבמות מז, ב): "קשים גרים לישראל בספחת". ובאורו, כי למה
 שהתבאר, בזולת זה המקום, שהגרמים השמימיים מנהיגים
 העולם הזה השפל; והיו ההצלחות אשר לנולדים, והרעות,
 ביחס אל האבות, כמו שהתבאר בספר "הפרי" לתלמי המלך;
 והיה מחכמת הש"י להישרת האמה, למה שיחסר הטבע
 להשלימו, למלאכה, והיא התורה, אשר הפונה בלה הנעת
 השלמות האנושי הנתלה בקיום האמונה והעבודה; הנה היו
 הגרים הבאים משאר האמות קשים לישראל, להיותם בלתי
 מוכנים אל השלמות הזה. ואיך לא? והנה עם כל זה הגיע מה

שהגיע מהאבות החטאים בנפשותם להמשך אחר ע"ז, וכל שכן שאם נתעברו בגוים שלא היה נשאר זכר מהאמה. ולהיות מחסד העליון לזכות האמה בזאת התורה, במאמר רבי חנניא בן עקשיא בסוף גמרא מפות, הערימה החכמה האלהית לבלתי קרא לזולתנו; עד יבא ויורה צדק, שבאמצעות גלותנו ופזורנו בגוים יתפרסם שמו יתברך באמות, ויזכרו מופתי הנביאים ונפלאות השם; ובהגלות האמת יבאו כלם לעבדו שכם אחד, וימחה שם ע"ז מן העולם, כאמרו (צפניה ג ט): "כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה" וגו'. והו מה שיראה בהתר אלו הספקות, והוא מה שרצינו בו בזה הפרק.

והנה לא ראינו בכאן להעיר על הספק שהעירו בו קצת החכמים. אמרו, לא ימלט הענין, אם היה שהשם יחדש הנפלאות, או שכל אחד נבדל, אם שתתחדש לו ידיעה ושנוי רצון בהתחדש הנפלאות, או שהיה מסדר ומגבל מקדם, ואז יבטל טבע האפשר. וזה, שכבר התבאר, שמידעת השם בעתיד לא יבטל טבע האפשר, ויתבאר עוד בשלמות בכלל החמישי מזה המאמר בגזרת הצור.

הפרק הרביעי

בבאור הדרך אשר תשג בו מדרגת הנבואה, כפי מה שתגזרו התורה, ויסקים בו העיון.

ואמר, למה שהתבאר בגדר הנבואה, היותה שפע שופע מהאל יתברך על האדם, הנה הוא מבאר, שהמוכן אל השלמות הנה, הוא הדבק בו והמתבודד תמיד בעבודתו. ולזה, אם יתבאר, שבאמצעות התורה והמצוות ישג הקשר והדבקות בו יתברך, שהוא תכלית השלמות במין האנושי, הוא מבאר, שהדרך הנכון אשר תשג בו המדרגה הזאת, הוא בהשגת

התכלית הזו, שהוא העבודה והאהבה האמתית. אמנם בכלל הששי יתבאר תכלית הבאור, היות הדבקות והקשר הזה, תכלית התכליות כלם, אשר ישג באמצעות התורה. ולזה הוא מבאר, שכל אשר יתחזק הקשר והאהבה, יהיה יותר מוכן אל ההשגה הזאת. וכאשר יתמיד בקשר הזה, ויפליג בהתבודדות באהבתו, אין ספק שישפיע עליו השפיע האלהי, אם לא יעיקהו מעיק. וכבר התנו ז"ל ואמרו (שבת צב, א): "אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר", הנה החכמה הוא תנאי עצמי לנביא, כי חכמת התורה היא המביאה אל התכלית הזו בעצם, ובזולתה לא ישג התכלית, כמו שרמזו חז"ל באמנם (אבות ב, ה): "לא עם הארץ חסיד". ואמנם, למה שהנביא יותר מוכן להישיר זולתו, ולזה הוא נושא את נפשו, וכמו שהתבאר בפרק השני, התנו שיהיה גבור, להיות אמיץ לבו להוכיח לזולתו. והתנו גם כן עשיר, שלא יחסר לו דבר, באפן שיצטרך להטריד נפשו בצרכי מחיתו, ושיהיה שמח בחלקו, כמו שבארה המשנה. כי הנבקה להון ישוטט מחשבתו בהכליו, ויפריד הקשר ויחליש הדבקות. ולזה, כאשר יתבודד החכם באהבתו, ויספיקו בו התנאים, וישלמו ההכנות, כאשר לא יעיק מעיק מחוץ, אין ספק בשישפיע עליו רוח נבואי. והנה לפי מה שבא בקבלה, מתנאי השפיע הזה הוא המקום, כמו שיבא עוד בכלל הששי בגזרת המקום ברור הוא.

ואולם דעת הפילוסופים בזה במאמנם, שהאיש החשוב בשכלו ובמדותיו, כאשר היה כחו המדמה שלם, ויוכן בהכנות הצריכות, אין ספק בשיתנבא. והיה אם כן האיש המוכן להתנבאות אי אפשר שלא יתנבא. והנה הרב קים דעתם, אלא שהוסיף, שכאשר יוכן לנבואה, יעבר שלא יתנבא ברצון האל יתברך; והוא אצלו כדמות הנפלאות. וזה, שכאשר נקח דעת

הפילוסופים, ישאר הפלא, איך היה שלא נמצא בכל זה הזמן אשר העתקו אלינו קורותיו, מי שהגיע לזאת המדרגה אחר נתינת התורה, אלא מהאמה הנבחרת; והנה חכמת היונים והכשדים מפרסמת מאד; ולזה יחס מניעת ההשגה מהם לפלא. ואמנם עדין יפלא, איך הפלא הזה בכלם, ר"ל בחכמי הגויים. אבל כאשר נניח הדעת האמתית, כמו שהנחנוה, לא יהיה מקום לפלא הזה. כי העבודה האמתית והאבה שבתמצותה תשג זאת המדרגה, תשלם בעצם התורה והמצוות. עם שהוא רחוק מאד שנניח, שמי שיצליח לנבואה ויהיה מוכן לה, יחדש הש"י אות למנע הטוב מבעליו. והנה אשר נאמר לברוך בן נריה (ירמיה מ"ה, ד): "ואתה תבקש לה גדלות, אל תבקש", אינו ענין לזה, כמו שאמר הרב. שהנבואה בחק ברוך בן נריה — גדולות. אבל המוכן לנבואה ולא יעיק לו מעיק מחוץ, אי אפשר שלא יתנבא, כל שלא יסתבך בטרדות הזמן וזולתו, אשר בעבורם נמנעת הנבואה בגלות הזה, כמאמר רז"ל (שבת ל' ב'): "אין הנבואה שורה, לא מתוך עצלות, ולא מתוך עצבות, אלא מתוך שמחה, שנאמר (מ"ב ג' ט"ו) "והיה כנגן המנגן ותהי עלי נד ה'". וזהו מה שרצינו לבארו בפרק הזה. ובכאן נשלם הכלל הרביעי מזה המאמר. והתהלה לאל לבדו, ומרומם על כל ברכה ותהלה.

הכלל החמישי

בבחינה

לפי שכבר קדם לנו שמיסודות הדת הוא הבחינה, ושתהיה רשות כל אדם נתונה לו; למה שלא תפל שם המצוה למכרח ואנוס לפעל דבר מגבל, אבל צריך שיהיה מנח לרצונו הפשוט

לכל אחד מהצדדין, ואז תהיה הצנאה לו ראוייה ומתחכמת; והיה יסוד הבחירה, היות טבע האפשר נמצא; והיה ראשונים כבר נתחבטו בו, ומצינו בהם, לפי מה שהגיע לדינו מדבריהם, דעות מתחלפות; הנה צריך שנחקר בהם כפי התורה והעיון. ולפי שהדעות שמצאנו בהם הם בשני חלקי הסותר, הנה חלקנו הכלל הזה לשלשה פרקים: השנים הראשונים, בשתי הדעות וטענותיהם, כפי שבא בכתב דבריהם. והשלישי, נזכיר בו מה שתחביבו התורה והעיון לפי מה שיראה לנו.

וראוי שלא נשיגנו עצלה בחקירה הזאת, כי הפנה הזאת יסוד ועמוד גדול בדיעת השם הנמצאות, כמו שרמזנו בכלל הראשון, עד שהטעות בזה מביא אל טעויות גדולות ועצומות בדיעתו יתברך והשגחתו בנמצאות. ולזה צרפנו עוד שלשה פרקים, כמו שיראה בדברינו בכלל הזה בגזרת הצור.

הפרק הראשון

בבאור דעת מי שיראה שטבע האפשר נמצא. והנה יתבאר זה, אם מצד העיון. אם מצד התורה.

אם מצד העיון, יראה מפנים:

מהם, כי למה שהוא מבאר, שהדברים — טבעיים היו או מלאכותיים — לא ימצאו אלא בקדימת ארבע סבות, והם: הפועל, והחמר, והצורה, והתכלית, כמו שהתבאר בספר "השמע". ואנחנו נראה בקצת הדברים, שמקצת סבותיהם נמצאות, וקצתם בלתי נמצאות, ואפשר שימצאו כלם, או שלא ימצאו; הנה באפשרות סבות הדברים יתחייב אפשרות הדברים עצמם.

ומהם, שכבר התבאר בספר "השמע", שהדברים, מהם שיבאו בקרי ובהודמן ומפאת נפשם. ואם היו הדברים כלם מחיבים, כמו שיתחייב אם לא היה טבע האפשר נמצא, היה כל אחד מהם מחיב שימצא, ומה שהוא מחיב שימצא, לא יצדק עליו שימצא בקרי, כי לא יצדק עלות השמש מחר שיעלה במקרה. ולזה הוא מבאר שאין הדברים כלם מחיבים, ושטבע האפשר נמצא.

ומהם, שאם לא היה טבע האפשר נמצא, והיה האדם מכרח על פעולותיו, היה ההשתדלות וההרצות דבר בטל, והיה מתחייב בטול הלמוד וההתלמודות, ובטול ההכנות וההצעות כלם, והרצות באסיפות הקננים והדברים המועילים, והבריחה מן המזיקין. וזה כלו הפך המפרסם והמוחש.

ומהם, כי למה שהיה הרצון לאדם נמשך אל הנפש המדברת, אשר היא נבדלת מחמר, אין ראוי שיפעל בה דבר חמרי, כאלו תאמר, גופות הגלגלים, שהם פועלים בגופות השפלים. למה שהוא מבאר, שהנבדל הוא מיוחד לפעל, והחמר מיוחד להתפעל, כמו שהתבאר זה ב"מה שאחר הטבע", ולזה אין ראוי שיחשב, שהגלגלים, שהם בעלי גופות, יפעלו ויכריחו נפש האדם. אבל הרצון בו משלח, ומשולל מכל חיוב.

הנה מכל אלו הפנים יראה מצד העיון, שטבע האפשר נמצא. אולם מצד התורה הוא מבאר גם כן מפנים:

מהם, שאם היו הדברים כלם מחיבים, והיה האדם מכרח על מעשיו, היו מצוות התורה ואזהרותיה לבטלה, אחר שהם בלתי מועילות, להיות פעלות האדם מכרחות, ואיננו בעל יכולת ורצון עליהם.

ומהם, שאם היה האדם מכרח בפעולותיו, היה הגמול והענש עליהם עול בחקו יתברך, חלילה. למה שהוא מבאר

בעצמו, שהגמול והענש בפעלות, לא יפל אלא בפעלות האדם הרצוניות, אבל בפעלות שהוא מכרח ואנוס, לא יתכן בהם גמול וענש. ולפי שהגמול והענש שרש משרשי התורה, הוא מחיב שהאדם בעל רצון משלח בפעלותיו, ונקי מכל אנס והכרח. ומזה יתבאר שטבע האפשר נמצא. והוא כונת זה הפרק.

הפרק השני.

בבאור דעת מי שיראה שטבע האפשר בלתי נמצא.

והנה יתבאר גם כן, אם מצד העיון ואם מצד התורה.

אם מצד העיון יראה מפנים:

מהם, כי למה שהתבאר בחכמה הטבעית, שכל הדברים הנופלים תחת ההנה וההפסד, יקדם בהכרח ארבע סבות למציאותם. והנה, שבמציאות הסבות ימצאו המסובבים בהכרח, הנה אם כן, מציאות המסובבים מחיב, לא אפשרי. וכאשר נעין גם כן במציאות הסבות, הנה הוא מחיב בהכרח, שיקדם מציאות סבות אחרות אליהן, אשר במציאותן יתחייב מציאות הסבות ההם. ויהיה בהכרח מציאותם מחיב, לא אפשרי. וכאשר נבקש לסבות ההם סבות אחרות, יהיה המשפט בהם אחד, עד שיכלה אל הנמצא הראשון, המחייב המציאות יתברך שמו. התבאר אם כן, שטבע האפשר בלתי נמצא.

ומהם, שהוא מהידוע בעצמו ומסכם עליו, שהדבר שאפשר שימצא ושל לא ימצא, יצטרך לסבה תכריע מציאותו על העדרו; ואם לא, הנה העדר קים. ולזה, כאשר האפשר נמצא, הנה בהכרח כבר קדמה סבה חיבה והכריעה מציאותו על העדרו, והנה הנמצא אם כן אשר הנח אפשר, מחיב. וכאשר נעין גם כן בסבה הקודמת אם הנחה אפשרית, כשנניחה נמצאת, יתחייב בה אשר התחייב באפשר הראשון אשר הנח נמצא. עד אשר

יכלה אל הסבה הראשונה והנמצא הראשון, המחייב המציאות
יתברר.

ומהם, שהוא מן הידוע בעצמו ומסכם עליו, שכל מה שיצא
מן הכח אל הפעל, יצטרך אל מוציא וזלתו, יוציאהו. ולזה
יתחייב, שכאשר יתחדש רצון לאדם לפעל דבר מה, הנה הרצון
אשר היה בכח ויצא אל הפעל, הנה מוציאו וזלתו בהכרח;
והוא הדבר אשר הניע הכח המתעורר להתקבץ ולהסכים עם
הכח המדמה, כמו שהתבאר בספר "הנפש", שהוא סבת הרצון.
הנה אם כן, כשנמצא הקבוץ שהוא אשר הוא סבת הרצון, כבר
היה הרצון מחייב, והקבוץ גם כן מחייב כשנמצא המניע.

וכשיאמר בזה, שהמניע הרצון ההוא, הוא הרצון לבד, אשר
הוא הפך החייב, הנה יתחייב מזה אחד משני בטולים: אם
שיהיה הדבר מניע לעצמו ומוציאו מן הכח אל הפעל. והוא
הפך ההקדמה המסכם עליה. ואם שיהיה לרצון, רצון קודם,
יניעהו ויוציאהו מן הכח אל הפעל, ולרצון הקודם רצון אחר
קודם; ויתחייב לרצון אחר רצונים בפי"ת. והוא בתכלית הבטול.
עם שכל אחד יתחייב מהקודם לו, ולא יהיה אם כן אפשר.
ומהם, שהוא מן הידוע בעצמו, כמו שנאמר, שכל דבר

מחדש צריך אל מחדש יחדשהו. כי הדבר לא יחדש עצמו. ולזה,
לו יצר שיהיו שני אנשים על מצב אחד ומזג אחד ותכונה אחת
ויחם אחד לדבר-מה, בלי חלוק כלל, לא יעבר שייבחר האחד
מציאותו, והאחר העדרו. אבל יתחייב שייבחר וירצה האחד מה
שבחר וירצה האחר. וזה, שאם היו מתחלפים בבחירה ורצון,
להיות החלוק, מחדש, יצטרך אל מחדש. ומה סבת החדוש, מי
יתן ואדע, אחר שהם מסכימים במזג ומולד ותכונה מכל
הצדדים? ואם האמת שמציאות האנשים האלו, נמנע, הנה אין
החייב מצד היותו נמנע, אבל מצד היותו אפשר. וכאשר התבאר

שהוא מחיב בהם שיהיה הרצון אחד, הנה אם כן הוא מחיב והכרחי, ולא יהיה אם כן אפשרי.

ומהם, שכבר התבאר בכלל הראשון מזה המאמר, שידיעת השי"ת מקפת בכל הפרטים במה שהם פרטים, ואם הם נעדרים, שלא יצאו אל המציאות. ולזה הוא מחיב, שבשידע החלק האחד מחלקי האפשר שיגיע, הוא מחיב בהכרח שיגיע; ואם לא, לא היתה ידיעה, אבל מחשבה או טעות. אם כן, מה שהנח אפשר, הוא מחיב, אין המלט ממנו.

ומהם, שאם היה טבע האפשר נמצא, הנה נצטרך להודות בהכרח, שמציאות הרצון באחד משני החלקים, בזולת סבה מחיבת, אפשרי. ויתחייב אם כן, שידיעתו בו איננו מעצמותו, פידיעתו הנמצאות להיותו סבתם, אבל תהיה ידיעתו קנויה ונאצלת ממצאותם. והוא בתכלית הבטול שתהיה לידיעתו התחלה מוזלתו.

ומהם, שהוא מבאר, כי ההשגחה בפרטים, כשלא תהיה מצד הסדור הכולל, היא נמנעת, אלא בכח היולני. והוא נמנע בחקו יתברך. והנה להיות מציאות הצד האחד בזולת סבה מחיבת, הנה איננה משגת מצד הסדור הכולל.

הנה מכל אלו הדברים, יראה מצד העיון שטבע האפשר בלתי נמצא.

ואולם מצד התורה, למה שיתבאר ממנה במה שאין ספק באמתתו, ממה שזכרנו, מידיעת השם שהיא מקפת בכל הפרטים, ואם הם נעדרים, וגם בנביאים נמצא, שהיו מודיעים הרבה מן הפרטים קדם היותם, ואם לא היו מחיבים בעצמם, רצוני, מה שהוא תלוי בבחינה, כמו העונן בפרעה. שכל זה הוראה גלויה שטבע האפשר בלתי נמצא. והוא כונת זה הפרק.