

ובל שכן, שראוי ומחייב לנו, לחזק האמת מפשרות התורה, המורים על הדעת הזו, כפי מה שיראה החכם הזה, אשר האריך בדבריו אלה מאד. ואנחנו בחרנו בקצור ההכרחי בזה הפרק.

הפרק הרביעי

נבאר בו הצורך מהבלתי צורך כפי מה שאפשר לנו.

וזו אמנם בשנודקדק על דבריהם, הן בתשובותיהם על טענות הכת, הן במה שהשרישו בדעותם אלו. ותחלה אמר בתשובות הרב המורה הפוללות, בטענות אשר מפאת הזמן, והתנועה, והגרם השמימי והחמר הראשון, היותן צודקות ונגלות האמת, מספיקות לבטל הטענות ההם, מלבד אשר הן בעצמן חלושות מאד. ואולם לתשובות הרב בטענה הראשונה מהטענות אשר מפאת הפועל, צריך להתבונן בה מאד. וזה, שהגורה אשר החליט ואמר, שהיציאה מן הכח אל הפעל, אינו שנוי בחק הנפרד – לטוען בה טענות, ולמערער ערעורים.

וזו, שלא יציר צאת דבר מן הכח אל הפעל בלא סבה מחדשת. אם בעצמו, ואם חוץ מעצמו. ושקר שיהיה חוץ מעצמו, אחר שאין שם דבר נמצא. יהיה אם כן חידוש הסבה בעצמו. וחידוש הסבה הוא השנוי.

ועוד, שהנפרד אשר הוא בפעל תמיד, במה שהוא נפרד, ואין בו דבר מהכח, המאמר בו שיצא מן הכח אל הפעל, הוא מאמר סותר נפשו. ואולם השכל הפועל אשר יפעל בעת ולא יפעל באחרת, הוא לחסרון המקבל. אבל הוא בפעל תמיד, אין בו דבר מהכח. אבל כשלא יהיה לחסרון המקבל, בדרושנו זה,

רצח

אור"ה'

מאמר ג ח"א

כלל א/פרק ד

בשלא יפעל, אין המלט בו מהכח. וכבר הנח בפעל תמיד, להיותו נפרד. זה חלופ לא יתכן.

וגם אשר השיב לטענה השנית, שהשאלה מה הביאו לפעל בעת זולת עת — בלתי ראויה; ונתן הסבה בזה, למה שאין לרצונו יתברך תכלית יוצא ממנו, ולזה טבע הרצון בן יחיב, לפעל כשירצה. הנה, אם רצה שאין לרצונו בכלל תכלית יוצא ממנו, הנה צדק בזה. להיות רצונו — עצמו. וכמו שאין לעצמו תכלית יוצא ממנו, להיותו מחיב המציאות, בן אין לרצונו תכלית יוצא ממנו. ותשאר עדין השאלה, כמו שיבא. ואם רצה, שאין לרצונו המיוחד לפעל בעת הזאת, תכלית יוצא מרצונו, הנה כבר ייחס לו יתברך פעל בלי תכלית. כי אם היה שהפעל בכלל יש לו תכלית, והוא ההטבה והחנינה, הנה היותו פועל בעת ידוע הוא פעל-מה אין לו תכלית. וזה מגנה מאד בחק כל בעל שכל, כל שכן בחק הש"י. תשאר אם בן עדין השאלה: מה הביאו לפעל בעת זולת עת?

ואי אפשר שיושב בזה, שהתכלית בפעל בעת ההוא נעלם לנו, והוא יתברך היודע למה גזרה חכמתו לפעל בעת זולת עת. וזה, כי כבר יראה, שאי אפשר שיהיה שם תכלית אחר, אלא הרצון לבד. וזה, שלא ימלט הענין, אם היה שם תכלית אחר, אם שיהיה מצד הפועל, או מצד המתפעל, או מצד דבר מחוץ לפועל ולמתפעל, כאלו תאמר, כלים לפעל. ובטל שיהיה מצד הפועל, למה שייחסו אל כל העתים יחס אחד. ואי אפשר גם בן שיהיה מצד המתפעל, שאין שם כי אם העדר מחלט, וייחסו גם בן אל כל העתים יחס אחד. וכל שכן שאי אפשר מצד דבר מחוץ, שאין שם דבר מחוץ. ועוד, שהפועל אינו פועל בכלים. ולזה מה שייחב, שלא יהיה תכלית אחר ביחוד העת, אלא הרצון לבד. ובזה אפשר שיאמר, שאחר שגזרה חכמתו

להמציאו אחר האפס המחלט, הנה אין ראוי שיבקש תכלית לעת מיוחד. וזה, שההקש בכלם אחד.

וזהו מה שיראה שצריך להתעורר עליו בתשובות הרב. ואולם בטענותיו לקים החדוש במחלט, תחלה אמר, שאם הודינו בהם שיתנו האמת בזה הדרוש, הנה לא יחייבו היות החדוש מן האפס הגמור. אבל אולי היה שם חמר קדום, כדעת אפלטון, וכמו שיורו קצת מאמרים לרז"ל, הביאם הרב בספרו. וזה, שהטענות, כשיעין בהם, לא יחייבו אלא פגנת מכון ורצון רוצה. אבל אמר, שלמערער שיאמר, שלא יחייבו חדוש אחר העדר על כל פנים.

וזה, שהטענה הראשונה, הלקוחה מהחלוף הנמצא בגרמים השמימיים, עם היות חמרם אחד, הנה יראה, שלא תחייב החדוש על כל פנים. למה שלא ימנע בדברים המסכימים בגדר שיתחלפו במקרים. וזה אמנם לתכלית ידוע. והנה הסבה התכליתית, כבר יודה בה בעל דיננו בדברים הטבעיים. אבל יראה, שכל אשר יהיה יותר גדול בחשיבות, יהיה תכליתו יותר חשוב. ולזה, הטענה ההיא תחייב מציאות התכלית בגרמים השמימיים. אבל לא ימנע בהם המצאם על צד החיוב ממנו יתברר, עם התכלית שהוא בעינו. ואם אי אפשר מבלתי שיחייב רצון רוצה, הנה מה המונע שלא היה הרצון שהוא קדום גם כן? מי יתן ואדע.

ואמנם הטענה השנית גם כן, הלקוחה מההקדמה האומרת, שמקאחד הפשוט לא יתחייב אלא אחד פשוט, למערער שיאמר, שלא תחייב חדוש. וזה, שההקדמה ההיא, אם היה שתחייב רצון רוצה, גם היא עצמה תחייב שיהיה הרצון באחד פשוט; שהרצון במרכב, יראה שיהיה הרצון מרכב, למה שהרצון מתפשט בכל חלקי המרכב. ולזה מזה שיחייב, כי עם היותו מרכב, למה

שיתחייב ממנו אחדות בשלמות ההטבה והחנינה מאתו יתברך, הנה יעבר, אבל ראוי ומחייב, שיתחייב ממנו יתברך, עם היותו בתכלית הפשיטות. וכאשר היה זה כן, הנה לא אשער, מה המונע שלא ימשך על צד החיוב האחדות הזה בשלמות ההטבה? ואם אי אפשר מבלתי שייחייב רצון רוצה, מה המונע שלא יהיה רצון קדוש? ולא יתחייב אם כן, מהטענה הזאת החדוש הזה. וכל שכן חדוש הזמן, שלא יתחייב ממנו. שכבר יתבאר בקלות, ממה שקדם לנו במאמר הראשון, שהזמן איננו מפעלת פועל. עם שנודה היות העולם מחדש מן האפס הגמור, כמו שבאה בו הקבלה, וכמו שיתבאר עוד במה שיבא בג"ה. ונשוב למה שיעדנו מהדקדוק בדברי הרב לוי, בדעתו ובמופתיו ובתשובותיו.

ונאמר תחלה, שאין בכל מופתיו, ולא אחד מהם, שיתן האמת בדרוש הזה כפי מה שהניח. אבל אולי, או מבלי אולי, יתבאר בקלות היות שמה שהניחו בדעתו בחדוש — בדיאח בוזבת.

ואולם איך יתבאר שאין בכל מופתיו מה שייחייב החדוש על הדרך שהניח, הנה ממה שאמר.

אמנם כל המופתים שסדר, עם הזמן רבנים, שני מינים: המין הראשון בנוי על סגלת ההנה. המין השני — על הבב"ת. והוא מבאר במין הראשון, שאם יחלק הבעל-דין ויאמר, שהסגלות אשר יחדם להנה, ייחד לנאצל מבעל שכל, יפלו כל מופתיו המין ההוא. והנה, עם מה שקדם לנו מהדברים יתבאר כן. והוא, שנאצל מבעל שכל, עם היותו קדוש, אחר שהוא מסובב מבעל שכל, והוא סבתו, ראוי ומחייב שיהיה לו תכלית. ואיננו רחוק בו שימצאו בו דברים בלתי מחייבים לעצמותו, בעבור זולתו, כי ההתחלה השכלית יחייב זה לשלמותו, כי

ההטבה והחנינה שלמות למטיב ולחונן. ולזה הנאצל מהתכלה שכלית – ואם היה בלתי הוה – המאמר בו שהיה לתכלית מה, איננו מאמר סותר נפשו כמו שהניח. כי באמרנו "היה לתכלית מה" לא נכון בו נתחדש לתכלית מה. אבל נכון בו נאצל מהשכל לתכלית מה, ואם היה שלא נתחדש. וכל שכן, אם נאמר שנאצל לא בחיוב, אבל ברצון קדום, שיצדק בו המאמר שהיה לתכלית מה, מבלתי שיחייב הוה מחדשת. ולזה הוא מבאר בכל המופתים ההם מהמין הראשון, שהם נערכים על הדרוש. להיות מה שהניח מסגלות ההוה, הוא בעצמו הדרוש.

והתמה אם נעלם זה מעיני החכם הזה עם חזק הראותו. אלא שבבר יראה, שבבר לחצהו פיוצא בזה, בשהוא חתר לקיים המנעות היות הדבר הקים בעצמו שופע תמיד מוזלתו. שאם היה בן יתחייבו לו בטולים רבים. והראשון מהם, שיהיה הדבר הוה מלא דבר ונפסד אל לא דבר. ושיהיה הזמן מחבר מעתות. ושלא יהיו הגרמים השמימיים נמצאים בפעל. ושלא יהיה שם תנועה מדבקת.

והנה בטול הראשון שהניח, שיהיה הדבר הוה מלא דבר ונפסד אל לא דבר, אם היה שנודה בו, לא יקרה ממנו בטול. שלא ימנע בפועל בציור וברצון לבד, בזולת כלים, שיהיה דבר ויפסידנו אל לא דבר כשירצה. אבל יתחייב זה בו, כמו שיבא בג"ה.

אבל אמר, שלא יתחייב שיפסד כלל, לא אל דבר, וכל שכן אל לא דבר. וזה, שהציור והרצון הממציא והמהווה, להתמדתו בעצמו, כל שכן שיתמיד ההוה. והענין בזה, כענין בנותן הצורות, שישפיע תמיד בציורו ובהזרחת אורו הצורות ההם, כל אשר ימצאו מקבלים. וכל שכן, שביצורו יתמיד קיום הצורות

אשר השפיע. וזה, שאחר שהם מוכנים לקבל הצורות, עד שלהכנתם קבלו הצורות ההם, והיה הנחת אור הצורות מנותן הצורות מתמיד, אי אפשר מבלתי שיתמיד מציאותם. וזה מבאר מאד.

וכאשר היה זה בן, הוא מבאר שלא יתחייבו הבטולים האחרים שזכר. וזה, כי לדבקות הציור והרצון, יתחייב דבקות המציאות מסכים עם דבקות הזמן ודבקות התנועה.

והתמה הגדול, מאין יצא לו החלוק הזה בין הדבר הקים בעצמו, למקרים אשר אין להם קיום בעצמם, כאלו תאמר, התנועות אשר לגרמים השמימיים, השופעות תמיד מהציור אשר להם בנימוס הנמצאות. או באור השופע תמיד מהגשמים המאירים. וזה, שאם היה שלא יתחייב להם הבטול הראשון, שכבר אפשר בהם שימצאו מלא דבר ויפסדו אל לא דבר, להיותם מקרים; אמנם, אם היה שיפסדו, כאשר יחייב לו בשופע תמיד, הנה יחייבו כל שאר הבטולים: שיהיה הזמן מחבר מעתות, ושלא יהיו התנועות והאור נמצאים בפעל, ושלא תהיה שם תנועה מדבקות. וזה, שהתנועות השופעות מהציור, והאור מהמאיר, אינו כי אם עתה אחד גם כן.

אלא שהתר הספקות האלו כלם, בשנאמר, שהמשפיע הנותן המציאות, כל שכן שלדבקות השפעתו יתן דבקות קיום המציאות; אם שהיה השופע מקרה, או דבר קים בעצמו. ודי בזה במין הראשון מהמופתים.

ואולם מופתי המין השני, הבנויים על הבב"ת, אמר גם כן, שאין בהם דבר מחייב, ולא מראה פנים.

תחלה הניח הנחות בזמן, מסכימות למה שהתבאר בספר "השמע". ולא נשיב עתה עליהם, ואם התבאר מכח דברינו במאמר הראשון, ויתבאר עוד בכלל הזה בגזרת הצור, היות

מקצתם כוזבות, אבל נניחם עתה על שהם צודקות. ואמר, שהמופת הראשון בלתי מוליד. וזה, שההקדמה הגדולה, האומרת שהכמה במה שהוא כמה, בעל תכלית, מספק בזה. וזה, כי האומר כי הזמן בב"ת, לא יודה בזה. והספק אשר נתן, באמר: לפי שהוא משער ומגביל בעל הכמה, אינה סבה. וזה, שהאומר [שהזמן] בב"ת, אם היה שהוא יגדר הכמה, ש"הוא אשר ישער בחלק ממנו", יהיה הרצון בו, מה שאפשר שישער ממנו. ואם משמוש מלת הכמה, שיוצא שער, הנה למה שהלשון הספקמה, אין תפיסה בזה. למה שבעל הלשון לא הסכים להניח שם לבלתי מוחש מהזמן. ולא יקרה מזה בטול. ומה שחזק מופתו במיני הכמה, שהם כלם בעלי תכלית. גם המופת השני הבנוי על הקש המשלים, למה שהגשם וכל משיגיו בעלי תכלית, אין צריך להשיב עליו. למה שהחפוש לא יתן האמת על כל פנים. וכל שבן, אם התבאר, שהזמן איננו ממשיגי הגשם, כמו שיבא בגזרת הצור.

והמופת השלישי, אשר יסודו המהירות והאחור, הנה הוא הטעאיי. וזה, שהמהיר יתנועע בזמן-מה מספר מהסבובים אשר יתנועע המאחר בזמן יותר גדול, באשר יהיה מדרך המספר, שיאמר בו רב ומעט, וגדול וקטן, בזמן. וזה, כשיהיו בעלי תכלית הנה, להמנועות התנועע המהיר והמאחר בזמן שזה. אבל כשיהיה הזמן או המספר בב"ת, לא יאמר בו רב ומעט, וגדול וקטן, ולא שזה. למה שהם גבולי השעור, והשעור נמנע בבב"ת. ולזה לא יקרה ממנו בטול אם עברו סבובים בלתי בעל תכלית מהמהיר והמאחר. וזה, שאין מדרךם שיאמר בהם גדול וקטן ולא שזה. ועם שזה מבאר בעצמו, הנה כבר יאמת זה, שאנחנו כבר נציר קדמות הזמן בתנועות האלו, ולא ימנע מהיות העולם שופע תמיד מהשם על הדרך הזה תמיד.

שד

אור ה'

מאמר ג ח"א

כלל א/פרק ד

והמופת הרביעי גם כן, הנה התבאר בקלות ממה שאמרנו, שלא יחייב דבר ממה שדמה. שאם הנה שאין הבב"ת גדול מהבב"ת, לא יתחייב שילקו המאורות תמיד. ומקום השטות, כי באמרנו שהבב"ת איננו גדול מהבב"ת, לא נרצה בו שהוא שוה לבב"ת, שכבר התבאר שהבב"ת לא יפל [בו] שם השוה; אבל נרצה בו שאין מדרכו שיתאר הבב"ת בגדול או קטן מבב"ת. ולזה לא יתחייב דבר ממה שחייבו במופת.

והמופת החמישי הטעאיי גם כן. וזה, שעם היות הזמן בב"ת, אין בו מתי כי אם בעל תכלית. וזה, שאי זה זמן שנגביל במתי, להיותו מגבל יחייב שיהיה בעל תכלית. וזה מבאר בנפשו. והמופת הששי, הנוסד בתוספת הזמן כאשר תתוסף התנועה. הנה התוספת בבב"ת, הוא נמנע בבחינה, ואפשרי בבחינה. אם בבחינת הבב"ת בכללו הוא נמנע, למה שלא יתאר בגדול וקטן. וכן בבחינת הצד אשר הוא בב"ת, הוא גם כן בלתי מקבל התוספת, לזאת הסבה בעינה. ואם בבחינת הצד אשר הוא בעל-תכלית, הוא אפשרי ומחייב שיקבל התוספת. ולזה, יתוסף הזמן מהצד אשר הוא בו בעל תכלית, בהתהוות התנועה על נכחותה.

והמופת השביעי, הוא הלציי. כי אם הזמן משער התנועה על נכחותה בחלק חלק ממנו, לא יחייב היות הזמן בכללו מגבל ובעל תכלית. ש"לא כל הצודק נפרד יצדק מרכב".

והמופת השמיני, אין ענין לו. כי עם היות שהכח הוא מצד המתאחר, כבר הנה, שהצד החולף, אשר בבחינתו הוא בב"ת, דינו דין הפעל. והוא לא נתחדש בהנחת זמן ולפניו זמן, אלא בקדימת זמן אין תכלית לו, יצא אל הפעל בשכבר. (חסר).

והמופת העשירי, הוא דמוי אין צרך להשיב עליו.

והמופת האחר עשר, הנתלה בחדוש הגרם השמימי, מבאר הנפילה, לשתי סבות. האחת, למה שלא התבאר עדין חדוש הגרם השמימי. השנית, שעם שנודה בחדושו, לא יתבאר חדוש הזמן. שכבר אפשר שיאמר בהקש אל תנועה אחרת, כמו שהתבאר במקומו. וכל שכן אם הוא אפשר שיאמר בהקש אל תנועה, ואם היה שאינה נמצאת בפעל, וכמו שקדם לנו.

ולזה הוא מבאר, שאין בכל מופתיו אלו שיתן האמת בהיות הזמן בעל תכלית. והוא מבאר, שבכמו אלו הבטולים בעינים יעשו בכל מופתיו על היות התנועה בעלת תכלית.

והוא מבאר גם כן, שהמופתים שסדר בחדוש הגלות הארץ, הלקוחים מסגלות ההרה, לא יתנו האמת בחדוש שדמה, לסבות שזכרנו בבטול מופתי המין הראשון. וזה, שיש לאומר שיאמר, שסדר זה מהתחלה שכלית לתכלית טוב, בהשגחה ורצון קודם. התבאר אם כן, שאין בכל המופתים שסדר, עם המון רבובים, מה שיתן האמת בזה הדרוש באפן שהניחו.

וכבר נעזר בקצת טענות לקוחות מחדוש החכמות והתורות והלשוניות. והנה, אם היה שיראו פנים לחדוש, לא יחייבו שלא נתחדשו פעם אחרת, באבדן המין האנושי וחדושו פעם אחר פעם.

ואחר שהתבאר שאין בכל מה שדמה החכם הזה דבר מחיב מה שהניחו, צריך שנבאר מה שיעדנו, והוא, שהחדוש באפן שהניחו הוא הניה ובדיאה.

וזה, שהוא הניח חדוש העולם מגשם קדום ריק מפל צורה. ונניח עתה אפשרות מציאותו. ואמר, שהוא נמנע היותו קדום. וזה, שלא ימלט מהיותו מחיב המציאות בבחינת עצמו, או שיהיה אפשרי בבחינת עצמו ומחייב בבחינת סבתו. וזה, כי לא

יציר אפשרות המציאות מכל הבחינות בגשם נצחי אשר לא סר ולא יסור.

ובטל שיהיה מחיב מבחינת סבתו. וזה אמנם לשלש סבות: ראשונה, שלא יציר היותו מחיב המציאות בבחינת סבתו, אלא היותו משפיע תמיד מציאותו. וזה, כי למה שהוא תמיד המציאות, לא יציר עת וזולת עת, יהיה בו שפע המציאות, ושיהיה אחר כך שפע ההתמדה. ואחר שהתבאר זה כן, והיה שכבר קבל לחכם הזה, שאין דרך שיפעל דבר בהשפיע ממנו דבר קים תמיד, כמו שקדם, הנה אם כן, נתאמת שאי אפשר שיהיה מחיב המציאות בבחינת סבתו.

ואם היה שלא יקבל זה, והוא, שיוזר אפשרות המשך השפע בהמציא דבר קים תמיד, הנה אם כן, יודה בהכרח בנפילת כל מופתיו אשר מהמין הראשון. וזה, שכבר אפשר שישפע תמיד מציאות העולם ברצון קדום מתמיד. והיה אם כן מה שחדש מזה הגשם – הוזה ובדיאה.

והשנית, שלמה שהיה הגשם הזה בתכלית החסרון, הוא נמנע שיתחייב חיוב מציאות מהשלים הבב"ת השלמות. וכל שכן שיתחייב ממנו זמן בב"ת.

והשלישית, שלא יציר שיפעל דבר בדבר בחלוף מה שיתחייב ממנו, ר"ל מהפועל. ולזה הוא מבאר, שאיננו מחיב המציאות בבחינת סבתו.

ואם שאיננו מחיב בבחינת עצמו, זה יתבאר בקלות. אם תחלה, שהנחת גשם מחיב המציאות לעצמו, יחייב שיהיה בלתי משתלשל מעלה וזולתו. יתחייב אם כן, שגניחהו עלה ראשונה. ושיהיו שתי עלות ראשונות, האחת בתכלית השלמות, והאחת בתכלית החסרון, עם שהוא בפירה והריסה, שלא ישתלשל המציאות בכללו מאחד פשוט, הנה הוא מגנה

מאד, אף בשנוּדה שלא יהיה אלוה. והוא דָּבָר מְסַכֵּם עָלָיו, הֵיטָב
העולם בכללו איש אחד, ומחִיב בו שִׁישְׁתַּלְשֵׁל מֵאֶחָד פְּשׁוּט.
ושנית, שאם נניח הַגֶּשֶׁם הַזֶּה מְחִיב הַמְצִיאוֹת בְּבַחֲיִנַת
עֲצָמוֹ, בְּלִתִּי מִשְׁתַּלְשֵׁל מִמֶּנּוּ יִתְבָּרֵךְ, אִיךָ יִשְׁמַע לְהִתְפַּעֵל
מִרְצוּיָו? הֲאֵם הַגֶּשֶׁם הַזֶּה יִשְׁכִּיל אוֹ יִרְגִּישׁ בְּשִׁלְמוֹת הָאֵל יִתְבָּרֵךְ,
וּתְכַלִּית חֲסִרוֹנוֹ בְּעֲצָמוֹ? וְזוֹ, שֶׁהִשְׁמַע הַחֲמִיר לְצוּרָה, אֲחֵר
שֶׁהַצּוּרָה הִיא הַמַּעֲמִידָה וְהַמּוֹצִיָּאָה לַפֶּעַל הַהוּא וְנִקְשָׁר בּוֹ, יִתְכַּן
זֶה בּוֹ. אֲבָל מִי שֶׁמְצִיאוֹתוֹ מְסַפִּיק לוֹ לְעֲצָמוֹ וּבְלִתִּי נִקְשָׁר בְּזוּלָתוֹ,
אִיךָ יִהְיֶה הַרְצוּי הַהוּא? מִי יִתֵּן וְאֲדַע.

שְׁלִישִׁית שֶׁאַחֵר שֶׁהֵנַח מְחִיב הַמְצִיאוֹת לְעֲצָמוֹתוֹ וּבְלִתִּי
שׁוֹמֵר תְּמוּנָתוֹ, הֵנַח הוּא לְעֲצָמוֹתוֹ בְּלִתִּי שׁוֹמֵר תְּמוּנָתוֹ. וְכֹאֲשֶׁר
הֵיטָב זֶה כֵּן, אִיךָ הַכְרִיחוֹ מִי שֶׁאֵינֶנּוּ קָשׁוּר עִמּוֹ לְקַבֵּל שְׁמִינִית
הַתְּמוּנָה הַפָּךְ טָבָעוֹ?

רְבִיעִית שֶׁהַמַּאֲמָר בְּשֶׁהוּא מְחִיב הַמְצִיאוֹת וּבְלִתִּי שׁוֹמֵר
תְּמוּנָתוֹ, וְרִיק מִכָּל טָבָע, הוּא מַאֲמָר סוֹתֵר נִפְשׁוֹ. וְזוֹ, שֶׁהֵיטָב
מְחִיב הַמְצִיאוֹת לְעֲצָמוֹתוֹ, יִהְיֶה אִם כֵּן לְעֲצָמוֹתוֹ בְּלִתִּי שׁוֹמֵר
תְּמוּנָתוֹ. וְכֹאֲשֶׁר הֵיטָב בְּלִתִּי שׁוֹמֵר הַתְּמוּנָה לְעֲצָמוֹתוֹ, הֵנַח כְּבָר
יֵשׁ לוֹ טָבָע, בְּעִבּוּרָו חִיב שִׁיְהִיָּה בְּלִתִּי שׁוֹמֵר תְּמוּנָתוֹ.

וְעוֹד, שֶׁהֵיטָב בְּלִתִּי שׁוֹמֵר תְּמוּנָתוֹ, לֹא יִמְלֹט מֵאִיכוֹת אֲשֶׁר
מֵאִיכוֹת הַשְּׁנָיִים, וְהוּא הִרְפָּה וְהִקְשָׁה. וְהֵיטָב מֵתָאֵר בְּאִיכוֹת
מֵהָאִיכוֹת הַשְּׁנָיִים, וְלֹא יִתָּאֵר בְּאִיכוֹת הָרֵאשׁוֹנִים — רְחוֹק
מִשִּׁיָּצִיר. עִם שִׁסְתֵּר הַנֶּחֱתוֹ הֵיטָב רִיק מִכָּל טָבָע.

וְכֹאֲשֶׁר הַתְּבָאֵר הֵיטָב בְּלִתִּי מְחִיב הַמְצִיאוֹת, לֹא בְּבַחֲיִנַת
עֲצָמוֹ וְלֹא בְּבַחֲיִנַת סִבָּתוֹ, הֵנַח אִם כֵּן, הַדַּעַת הַזֶּה בְּדוּי, מִבְּאֵר
הַנִּפְּלֵה בְּעֲצָמוֹ.

וְעוֹד, שֶׁאִיךָ שִׁנָּח חִיּוּב מְצִיאוֹתוֹ, הֵנַח בְּהִכְרַח יִתְחַיֵּב זְמַן
קְדוּם. וְזוֹ, שֶׁהַזְמַן יִאֲמַר בְּהִקְשׁ לְכָל שְׁנֵי מִן הַשְּׁנָיִים. וְהֵנַח אֵין

המלט מהגשם הזה מהשנוי. וזה, שכל הזמן הקדום היה מתאר בשמירת התמונה בפעל, ואחר כך נשתנה ולא שמרה. הנה כבר נח משנוי התמונה בפעל, והתנועע אח"כ בשונשתנה תמונתו. ועוד, שאיך שיהיה לא ימלט משנוי רצון ללא סבה. וזה מגנה מאד בחק כל משכיל, וכל שכן בחקו יתברך.

ואולם, איך יתבאר שנוי רצון בלא סבה? הנה שנוי הרצון מבאר בעצמו. וזה, שקדם החדוש לא רצה בשלמות הגשם ההוא החסר, ואחר כך רצה בשלמותו. ואולם שיהיה השנוי בלא סבה, הנה יתבאר בקלות עם מה שקדם לנו מהדברים. וזה, שאם היה סבה לשנוי הרצון ההוא, היה בהכרח, אם מפאת השו"ת, ואם מפאת הגשם, שאין במציאות זולת אלו. ואחר שיהיה יחסו יתברך אל כל העתים אחד, ויחס הגשם ההוא וכל המתנה ממנו אל כל העתים אחד גם כן, הנה אי אפשר שיהיה לשנוי הרצון ביחוד העת שום סבה.

ואם אי אפשר מבלתי שנויה, שאחר שיהיה לשנוי הרצון סבה, והוא ההטבה והחנינה, עם היות שיחוד העת הוא בלא סבה, אין הזק בזה — מה שהוא רחוק משיציר מחקו יתברך — הנה למערער שיאמר, שהשנוי רצון בעצמו הוא ללא סבה. וזה, שכבר היה יותר ראוי ברצון ההטבה והחנינה שיהיה קדום ונצחי, ושלא יעמד זמן בב"ת בתכלית החסרון.

והפלא מהחכם הזה, שבהנחתו זו כבר חייב לו יתברך ידיעה בפדטי במה שהוא פדטי, והוא, איש הגשם הבלתי שומר תמונתו, כשפעל בו ברצונו. ונפל במה שברח ממנו, כמו שבא במאמר השני. ויותר מגנה מזה, שלפי מה שהניח, ידיעתו בו קנויה בהכרח ממנו; מה שהתבאר המנעו בחקו יתברך, ר"ל, שתהיה לו ידיעה קנויה מזולתו. וכל שכן לדעתו, שיראה שהיודע יתעצם במה שידעהו.

שט

אור ה'

מאמר ג ח"א

כלל א/פרק ה

וכל אלו הבטולים יתחייבו מהנחתו. והוא מה שכוננו בזה הפרק.

הפרק החמישי

נאמת בו דעת החדוש במה שאין ספק בו; ושהכפירה בו הריסה בשרשי התורה; ואולם איננו יסוד ופנה שלא יציר מציאות התורה וזלתו.

ותחלה אמר, כי עם היות שנקיש בין ההנהגה החלקית להנהגה הכוללת, הנה אין בטענות מאמיני הקדמות דבר בבר ראוי לשום לב עליו. וזה, שהטענות אשר מפאת הזמן והתנועה והגורם השמימי, הנה בהנחתנו החדוש אחר ההעדר המחלט, יסורו כלם. ואם היה שנשתמש במלות מורות זמן, כ"קדם" ו"אחר". וכל שכן, אם יתאמת שהזמן איננו נמשך לתנועה, ואיננו מפעלת פועל. וכן הטענה הראשונה, אשר מפאת החמר, תפל בכללה, כי בהנחתנו זאת אין שם חמר קדום.

אמנם בטענה השנית, הוסיף דברים הרב לוי לזיב המנעות יש מאין. כמו שבא בפרק השלישי. ולפי שיסוד הטענה בלה בנני בדמוי הזה, והוא אשר עור עיני האיש ההוא, ראש מאמיני הקדמות, עם גדל שעורו בחכמה; אי אפשר מבלתי שנאריך בזה לגלות טעותם.

ואמר תחלה, שזה שברחו ממנו, אין המלט להם ממנו בשום צד. וזה, שבבר התבאר במה שקדם, שאין שם דבר מחיב המציאות בבחינת עצמו, כי אם השם יתברך. ושכל מה שזולתו — איך שהנח, ר"ל: מחדש או קדום — הוא אפשר המציאות בבחינת עצמו, והוא נאצל ממנו. הנה אם כן, אין שם חמר ולא צורה ולא גשמות שלא יהיה נאצל ממנו. והנה האצילות, לא ימלט משיהיה, אם על צד החיוב, אם על צד הרצון. ואיך שיהיה, בבר נודה על מציאות גשמי נאצל מצורה, והצורה אם

בן מאצילה ונותנת מה שאין דומה לה. ולא תאציל ותתן למקבל, כי היא תתן המציאות למקבל. ואין הכוונה באמרנו "יש מאין" זולת זה. וזה, שאם היה הכוונה באמרנו "יש מאין", שהאין יהיה הנושא, באמרנו "הזוגאר מהנחשת", לא יתחייב מהנחתנו אצילות על צד החיוב, אשר לא סר אפשרות התהוות יש מאין. אבל הכוונה באמרנו "יש מאין" הוא, שנתהוה אחר ההעדר, ושלא היה לו נושא נמצא קודם, אלא שהתמר והצורה יחד, שניהם נאצלו אחר ההעדר, ואם לא היה להם נושא נמצא קודם. ובאמרנו גם כן, שנאצלו שניהם על צד החיוב, אין הכוונה בו גם כן, אלא שלא היה להם נושא נמצא קודם, ושכל מציאותם נאצל ממנו. ואין ספק שאין הפרש בין שני המאמרים האלה, אלא ביכלת השי"ת. שהניחנו אותו קדום, יורה וכלת בב"ת בזמן; והניחנו אותו מחדש יורה וכלת בעל תכלית בזמן. ועוד, שהניחנו אותו קדום, לפי שיחס הפועל והמתפעל לכל העתים יחס אחד, יחייב בהכרח אצילותו וחיובו ממנו יתברך תמיד. כמו שהנח, כי אין שם עת מיחד יהיה אצילות המציאות בו, והזמן האחר אצילות ההתמדה. ולזה מחייב מהנחתנו זאת — ר"ל: אצילות המציאות תמיד על צד החיוב — חיוב וכלת בב"ת בפעל תמיד. וזה, שהיכלת בעל תכלית יהיה, כשיהיה יחס שמור בין הפועל והמתפעל. אבל כשלא יהיה ביניהם יחס, יהיה בהכרח וכלת בב"ת.

ואמר עוד, שמהנחתנו זאת — ר"ל: חיוב המציאות ממנו — יתחייב שיהיה על צד הרצון. וזה אמנם לשתי סבות: האחת, כי מהנחתנו חיוב המציאות מהתחלה שכלית, יחייב שיהיה על צד הציור. ולהיותו מקנה המציאות על צד הציור, יחייב היות הציור שלם, רצוני לומר: ציור נימוס הנמצאות, וציור היותו מקנה מציאות הנימוס, והנמצאות עצמם, דרך כלל ודרך

חלק. וזה, שאין שם דבר שלא יקנה המציאות והמהות מציורו. ולהיותו התחלה שכלית, ירצה במה שיציר. והנה אין ענין לרצון זולת זה, אלא היותו מציר. שהוא רוצה, ומקנה דרך השכלה וציור מציאותם.

והשנית כי ההקדמה המסכמת עליה, שהיא, שמדאחד הפשוט לא יתחייב אלא אחד פשוט, תחייב בהכרח שאצילות הנמצאות הנה על צד הרצון. וזה, שלמה שהתבאר שמציאות החמר והגשמות נאצל ממנו יתברך, ולא מהתחלה אחרת, אין דרך לצאת מהספק הזה, איך נאצל זה המרכב בעל חמר וגשמות, מדאחד הפשוט בתכלית הפשיטות, אלא בשנאמר, שלמה שהנה המציאות בכללו איש אחד, טוב בתכלית השלמות מה שאפשר לפי המקבל; והנה מדרך הטוב להשפיע הטוב על צד החנינה, כי מזה הצד יהיה שלמות לטוב להשפיע; והנה הטוב במה שהוא טוב, הוא אחד פשוט; הנה עם היותו מרכב מחלקים, אשר מזה הצד הוא רבים, אין הטוב והשלמות הנמצא לו, במה שהוא רבים, אלא במה שהוא אחד.

ועוד, שמה שהוא מבאר בעצמו, ששלמות הטוב בשיפעל הטוב, בשיפעלהו ברצון, הוא יותר גדול לאין שעור משיפעלהו בזולת רצון. וכאשר הנה זה כן, הנה הוא מבאר, שמהנחתנו חיוב המציאות ממנו, יתחייב שיהיה על צד הרצון. ולפי מה שכבר התבאר גם כן, יתחייב שיהיה הרצון הנה מתמיד.

והנה להיות האמת עד לעצמו, ומסכים מכל צד, הנה נעזר בזה — רצוני; מהיותו יתברך פועל ברצון — ממה שנתפרסם בענין הנפלאות ומופתיו הנביאים. שהוא, ואם הנה שלא השגנו מהם בחוש, כבר ראוי שנעזר במה שנמצא לקודמים ממי שראוי לסמך עליהם. וזה, שאין המלט מהיות הפועל בהם השם יתברך. ואין דרך לפעל בחמר הפרטי — כאלו תאמר: במטה

שיב

אור ה'

מאמר ג ח"א

כלל א/פרק ה

שיהפך תנין — כי אם בפועל משגיח ורוצה. וזה מבאר בעצמו למעין בזה הספר.

ואולם איך יתבאר שהפועל הוא השי"ת, הנה מה שאמר. הנה, לפי מה שנמצא במופתים והנפלאות, שיש בהם מה הטובה ותכלית הטוב, מה שלא יעלם, ושהם מחדשים, הנה הם בהכרח מפעלות פועל. ולזה אין המלט — אם לא יהיה הפועל הקרוב בהם השם יתברך — משיהיה נביא, או שלם, אשר באמצעותו יתחדשו, או הגרמים השמימיים, או מניעיהם. והנה יתבאר בקלות, שאין אחר מהם הפועל. וזה, שהאדם, הדבר מבאר בו שהוא אינו הפועל. וזה, שאם היה אפשר, היה זה מצד שלמותו ודבקו בשי"ת. והנה לא ימנע זה, אבל אין ספק בו שיש לו מבוא בהם; אבל שיהיה הוא הפועל, כבר דמו כת מבני אדם, שמצד שלמות שכלו והתבודדותו מבין כחות הנפש, אפשר זה בו. והנה טעו. וזה, שהפועל אשר מזה הצד, הנה הוא להתבודדותו בהם, והיותו כצורה להם, ולזה יתחייב השמע החמר לו, השמע החמר המיוחד לצורה המיוחדת. והוא מבאר, שאי אפשר שתהיה לו ידיעה שלמה בנימוס הנמצאות, בדרך שיהיה במדרגת הצורה לחמרו המיוחד, לפי שמוזה הצד יחשב שיהיה אפשר בו שיהיה פועל. ולזה הוא מבאר, שאין האדם הוא הפועל.

וכן הוא מבאר, שאין הגרמים השמימיים או מניעיהם, הפועלים. וזה, שהם הנותנים הנימוס והסדר לנמצאות; והמופתים, שהם יוצאים מהסדר והנימוס, אי אפשר שיחדשו מנותני הסדר והנימוס.

ואם היה שכבר דמה הרב לוי, שהפועל בהם הוא השכל הפועל, וחשב להתיר הספק הזה בשאמר, כי חדוש המופתים הם מהנימוס אשר סדר השי", בשיהיה האדם אשר יתחדשו

באמצעותו, במדרגה ידועה אצלו מהדבקות; הנה זה, ואם הוא אמת בעצמו – ר"ל: היותם מהנימוס והסדר – הנה אי אפשר בו שיהיה הוא הפועל. למה שהפועל הוא בחמר פרטי, והשמע החמר הפרטי לו בזולת הכנה, כאלו תאמר: השמע חמר המטה לקבל צורת התנין, שהוא בלתי מוכן לקבולה, אי אפשר מבלתי ידיעה מיחדת ורצון מיחד, מה שהוא רחוק מאד בחק השכל הפועל. וכל שכן, כשלא ישוטט בפעל ההוא מחשבת הנביא או השלם, כענין באלישע שהחיה את המת בנגיעת עצם מעצמו. ולזה מה שחיב, שיהיה הפועל השם יתברך, בהשגחה פרטית ורצון פרטי. וזה אמנם נמשך לסדור והנימוס אשר גזרה חכמתו מההטבה והחנינה. וזה אמנם בסדור מתמיד, כשימצא מקבל נאות.

ואחר שהתבאר, שמהנחתנו חיוב המציאות, יתחייב יכלת היות יש מאין, ר"ל: אחר ההעדר המחלט, ויתחייב גם כן הויה רצונית; הנה ראוי שנעיר על הספקות שחיבו בהנחה הזאת, כדי שלא ישאר בה שום מבוכה.

וזה, שהם אמרו תחלה, שאנחנו נראה בכל מתהוה, שיתהוו הצורות, לא הגשמות.

שנית, שהצורה תתן הדומה לה. אבל איך תתן הגשמות? שלישית, שמהנחתנו יש מאין יתחייב שיהיה הריקות נמצא, מה שהתבאר שהוא שקר. ואמנם, חיוב זה מבאר אצלם. וזה, שהרחקים אשר בהם נמצא העולם, קדם המצאו, כבר היה אפשר שימצא בהם גשם. והנה הוא מסכים לגדר הריקות, שהוא מקום פנוי מגשם, שאפשר שיהיה בו גשם.

רביעית, שלמה שלא היה שם טבע מיחד קדם היות העולם, הנה לא היה אפשרות מיחד במקום ההוא אשר נמצא, מיתר המקומות הפנויים. ואחר שהיה יחס הפנוי אחד בכל

שיר

אור ה'

מאמר ג ח"א

כלל א/פרק ה

המקומות אל הפועל, הנה תתחייב השאלה: איך נמצא במקום ההוא ביחוד? אבל הנה ראוי שימצא בכל הפנוי, ויהיה אם כן, גשם בבית נמצא, מה שהתבאר המנעו.

חמישית כי לא ימלט העולם קדם הוויו, אם שיהיה מציאותו מחיב, או נמנע, או אפשרי. ואם הנה מחיב, לא סר היותו. ואם הנה נמנע, לא יתכן היותו. ולזה מה שיחייב, שיהיה מציאותו אפשר. אבל האפשרות ממה שיצטרך אל נושא. אלו הן הספקות שהעירו בהנחתנו יש מאין. והנה ממה שקדם לנו מהדברים יתבאר התרם בקלות.

אמנם הראשון, לא בא לכלל ספק, שאם אנחנו לא נראה בהנה החלקית שיתנה הגשמות, הנה לא ימנע בעבור זה בהנה הכוללת שיתנה הגשמות. וזה מבאר בנפשו. וכל שכן, עם מה שהתבאר, שאין המלט מאצילות דבר גשמי מלא דבר ממנו, גם כן אף למאמיני הקדמות.

השני, שישודו שאין ראוי שיתן הגשמות אחר שאינו דומה לצורה, אין התרו ממה שיקשה.

ראשונה, שאם הנה ההתהוות בחיוב בלתי רצוני, הנה מקום לספק; אבל אחר שההנה רצונית, אין מקום לספק. ועוד, שכבר קדם, שההנה היתה על צד ההטבה והחנינה, ולזה כבר תתן הדומה לה; כי תכלית ההנה כבר התבאר שהוא טוב, "גם ה' יתן הטוב".

ואמנם השלישי, המחייב שיהיה הריקות נמצא, התרו גם כן ממה שיקל. וזה, שיש לאומר שיאמר, שקדם העולם לא היו הרחקים נמצאים, ושהשם יתברך המציאם כשהמציא הגשם מאין. ועוד, כשנודה חיוב הריקות, לא יקרה מזה בטל, בשכבר התבאר במאמר הראשון מזה הספר חיוב מציאות הריקות, הפך מזה שדמו.

ואמנם הרביעי, הנה היות מקומות הפנוי על יחס אחד, לא יחייב המציאות גשם בב"ת, אם היה שמציאותו בעצמו נמנע. אבל היה שהמציא השעור המיוחד, המגבל, הנאות לשלמות העולם כפי מה שהוא בו.

ואמנם השאלה: למה בראו בזה המקום הפנוי, ולא בראו בזה? הנה אחרי שהמקומות כלם על יחס אחד, באי זה מהמקומות שהיה ממציא, תשאר השאלה למה לא המציאו במקום אחר. ובזה הדרך בעצמו השיב הרב לוי על השאלה: למה בראו בזה העת, אחר שהעתים כלם אליו על יחס אחד? אלא שהתשובה הזאת מספקת בהתר הספק הזה, ואינה מספקת להתר הספק ההוא. וזה, שהיות כל העתים לו על יחס אחד, יחייב שיהיה הרצון קדום בכל העתים. והיות כל המקומות על יחס אחד, לא יחייב שימלא כל המקומות. אם להמנעות גשם בב"ת, ואם לשלמות העולם, שהוא ראוי שיהיה לו שעור מגבל. ואמנם החמישי הוא הלצוי. וזה, שבהנחתנו יש מאין, לא היה לו נושא יקבל החלקה ממחייב ונמנע ואפשר, מצד המתפעל; אבל האפשרות היה בבחינת הפועל לבד. וזה מבאר בנפשו.

כבר התבאר אם כן, שאין בהנחתנו זאת — ר"ל: החדוש במחלט אחר העדר — שום מבוכה. אבל התבאר, שאף בשנניח חיוב מציאות העולם ממנו יתברר, יתחייב חדוש תמידי לא מדבר. ויתחייב יכלת השם תמיד על הנפלאות על צד ההטבה והחנינה, להיותו מתמיד בה כשלא ימנע מצד המקבל. כי הענין בזה במדרגת השכל הפועל אצלם, שהוא פועל תמיד, בכל עת שימצא מקבל מוכן. ולזה כבר יציר מציאות התורה והנפלאות שבאו בה, אף אם נאמין חיוב מציאות העולם ממנו יתברר על צד ההטבה.

אלא שהאמת הגמור כפי מה שבא בקבלה. והוא, שהשם יתברך חדשו והמציאו בעת ידוע, באמרו (בראשית א, א): "בראשית ברא" וגו' וכל הפרשה כלה. אלא שבבר תשאר השאלה: למה המציאו בעת ידוע, אחר שהיחס — אם מצד הפועל ואם מצד המתפעל — אל כל העתים, אחד? והנה הספק הנה, ואם הוא עצום מאד, הנה התרו באחד משני פנים:

אם שנאמר, שבבר גזרה חכמתו, לסבה ידועה, שיהיה לו התחלת הויה מחדשת; ולא תשאר בו השאלה למה המציאו בעת הזאת, למה שהחדוש בכל העתים יחס אחד. ואם שנתיר לעצמנו מה שנמצא בקצת מאמרים לחכמינו ז"ל, הביאם הרב המורה, ולא ראינו חולק עליהם. אמרם (ב"ר פ"ג): "מלמד שהיה בונה עולמות ומחריבן". ומהם אמרם: "מלמד שהיה סדר זמנים קדם לכן". הפונה מהם לפי מה שיצאה — החדוש התמידי; אלא שהיו היום בעת ידוע ונפסדים בעת ידוע, אם בהתהוות האישים והפסדם, ואם להיות כל אחד מהם הולך מהאחר מדרגת השלמות. ואפשר שזה שאנחנו בו ישאר נצחי, ואפשר שיפסד ויבא אחריו עולם אחר, הולך מזה מהלך השלמות, במדרגת החי מהצומח. כי בזה דלתי החקירה נעולות, והדברים עתיקים למקבלי האמת.

ואם היה מהחכמים שהרחיקו מאד הפסד העולם מצד העיון, הנה יתבאר בקלות שאין בכל מה שאמרו שיחייב מה שחייבו. כמו שיבא במאמר הרביעי בגזרת הצור.

והנה בדרך הנה, התרו הספקות אשר מפאת הפועל גם כן. והכלל העולה מהדברים, שנתאמת מצד העיון חדוש לא מדבר, מחלט. וזה נתפרסם לאברהם מבית דינו של שם ועבר. אמר (בראשית יד, ט): 'ברוך אברהם לאל עליון קנה שמים וארץ'.

ואמר נעים זמירות (תהלים יט, ב): 'השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הִרְקִיעַ'. וזה, שֶהֲרָקִיעַ מורה במה שאין ספק בו, היותו מעשה ידיו. וזה מה שתקנו במטבע הברכות: "מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית". לפי שחדוש המציאות בכלל לא מדבר, הוא תמידי.

והנה להעיר על החדוש הזה, הפולל הצורה והחמר, יראה שתקנו במטבע הברכה: "יוצר אור ובזרא חשך". שהוא, ואם הנה שנתקנה פשוטה על המאורות, הנה אינו רחוק שיוורה על עקר הבריאה. ולפי שהצורה נותנת המהות הרמוז אליו; והחמר מצד עצמו לא נעמד, ואין לו קיום רמוז אליו; הנה יחס האור לצורה והחשך לחמר. והנה הפליג, במה שיחס היצירה לצורה והבריאה לחמר; למה שאין לו יצירה בזולת הצורה, אלא שיחס לו בריאה להיותו מההעדר, למה שכבר התבאר, שהחדוש אחר ההעדר מחיב מצד העיון.

והתבאר גם כן, חיוב יכלת השם להמציא גשם לא מדבר — הפך מה שדמו — אף למאמיני הקדמות. אשר בעבור זה לא שמנו אמונת החדוש לפנה אשר לא יצר מציאות התורה בלעדיה. והתישב עם זה המאמר המפרסם לרבי יצחק (רשי" בראשית א, א). אמר: "לא הנה צריך להתחיל התורה אלא מהחדש הזה לכם". וכבר העיר ביישוב המאמר הזה, גאון ישראל רבנו הרב רבי נסים ע"ה, בפרוש התורה שהתחיל. וכבר העיר החבר לפוזרי על הדעת הזה. אמר, זה לשונו: "ואם הנה מצטרף בעל התורה להאמין ולהודות בהיולי הקדמון, ועולמים רבים קדם העולם הזה, לא הנה זה פגם באמונתו. כי הוא מאמין, כי העולם הזה חדש מזמן ידוע. ותחלת האדם אשר הנה בו, אדם ותורה".

ובכאן נשלם מה שיעדנו בפרק הזה. ונתהלה לאל לבדו,
ומרומם על כל ברכה ותהלה.

הכלל השני

בהשאות הנפש

הנה הדבור בו בשני ענינים. אם במהות הנפש, ואם
בהשאותה.

אמנם המהות, דברנו בו בכלל הששי מהמאמר השני מה
שיש בו די לפי כונת הספר. ולזה נשאר עלינו הבאור בהשאות.
ויהיה דבורנו בו כפי מנהגנו. וזה, אם בבאור איך ראוי שיוכן כפי
מה שתגזרו התורה והעיון, ואם באפן עמידתנו עליו. ולזה
שמנו פרקי הכלל הזה שנים.

הפרק הראשון

בבאור איך ראוי שיוכן כפי מה שתגזרו התורה והעיון.

ואמר, שהנפש אשר תשאר אחר המות, תשאר נצחית
בטבע, עומדת בעצמה, בלתי משתנה במין ולא באיש, כפי אשר
תגזר התורה ויסכים בו העיון.

והנה אמרנו "אשר תשאר אחר המות", כי נפשות בני אדם
לא תשארה כלם, אבל מהם אובדות לשעתן, כנפשות מקצת
הרשעים, כמו שיבא בכלל השלישי בגזרת הצור. ואמרנו
"תשאר נצחית בטבע", למה שאין לה סבות ההפסד בעצמה;
ולזה, אם לא על צד הענש, כמו שבא בקבלה, וכמו שיבא בגזרת
הצור, תשאר נצחית בטבע. ואמנם אמרנו "עומדת בעצמה",
למה שהתבאר בגדרה היותה עצם, לא הנכה לבד כמו שדמה ו'
רשד. ואמרנו "בלתי משתנה במין", יורה זה על הפסד דעת מי

שדמָה שהנשָׂאָר מן הנפְּשׁוֹת יתאחד עם השֹׁכֵל הפועל, באפֿן שיצדק עליו אִמְרָנוּ "היא כָּבֵד תִּשְׁתַּנֶּה בְּמִין". ואִמְרָנוּ "ולא באיש", יורה על הפסד דעת מי שִׁירָא, שהנפְּשׁוֹת אחר ההפְּרָד לא יתכן בהם רבוי, אֲבָל הם אחת במספֿר. והוא דעת נפְּסָד מאד, כפי הקבֿלה והעיון בעצמו.

הפֿרֵק השֵׁנִי

באפֿן עמידתנו עליו.

ואמר, שהשָׂאָרוֹת הנפֿשׁ באפֿן שֶׁהֵנָּח, נעמד עליו מהתורה ומהקבֿלה, ויִסְכִּים בו העיון.

אִמְנֵם בתורה, ואם הִיָּה שְׁלֵא נִתְפָּרֵשׁ בָּהּ בְּדֶרֶךְ יְעוֹד, הִנֵּה כתובים רבים מעידים עליו כְּדָבָר פְּשׁוּט וּמִקְבֵּל בְּאֵמָה, מִפְּרָסֵם אֲצֵלֶם. הִנֵּה בַחֲנוּךְ נִמְצָא (בראשית ה, כד): 'וַאֲיָנֹנוּ כִּי לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים', בָּאֵלוֹ לָקַחוּ וּסְלָקוּ בִּמְחִיצַת מִלֵּאכִיו. וּבִלְשׁוֹן הַזֶּה נִמְצָא בְּאַלְהֵי (מ"ב ב, ג): 'הַיּוֹם ה' לָקַח אֶת אֲדֹנֶיךָ מֵעַל רֹאשְׁךָ'. וּנְתַפְּרָסֵם זֶה, עַד שֶׁבִלְעָם הִיָּה בּוֹסֵף לְדִמּוֹת לִישְׁרָאֵל בְּאַחֲרִית, וְאָמַר (במדבר כג, י): 'תִּמָּת נַפְשִׁי מוֹת יִשְׂרָאֵל, וְתִהְיֶה אַחֲרִיתִי כְּמֹהוּ, וְלִהְתַּפְּרָסֵם זֶה אֲצֵלֶם אִמְרָה אֲבִיגַיִל (ש"א כה, כט): 'וְהִיתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בְּצִרּוֹר הַחַיִּים אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, וְאֵת נֶפֶשׁ אִיבֶיךָ יִקְלַעְנָה בְּתוֹךְ פֶּה הַקָּלֵעַ'. וְאָמַר יִתְבָּרֵךְ (דברים ל, טו): 'רָאֵה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֵת הַטּוֹב'. וַיִּחְזְקָאֵל גַּם כֵּן יַעֲד בָּאֵלוֹ הַחַיִּים, אָמַר (יחזקאל יח, לב): 'וְהָשִׁיבוּ וְחַיּוּ, וְאִין סָפֵק שְׂאִינֵם הַחַיִּים הַגְּשָׁמִיִּים, כִּי הַחַיִּים וְהַמּוֹת מִשְׁתַּפִּים לְצַדִּיקִים וְלִרְשָׁעִים. וְהַמְשׁוֹרֵר בְּתַפְלוּתֵי כֹנֶה הַרְשָׁעִים מֵתִים, אָמַר (תהלים קטו, יז): 'לֹא הֵמָּתִים יִהְלָלוּ יְה' וְאָמַר עוֹד: 'וְאַנְחֵנוּ נִבְרָךְ יְה' מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם הִלְלוּהָ'. וְאָמַר, מַעֲיֵד עַל זֶה (שם מט, טו): 'אֶךְ אֱלֹהִים יִפְדֶּה נַפְשִׁי מִיַּד שְׂאוֹל כִּי יִקְחֵנִי סֵלָה'. וְאָמַר בְּמָקוֹם

אחר (שם עג, יז): 'עד אבוא אל מקדשי אל'. ואמר עוד שלמה בפרוש (קהלת יב, ז): 'והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה'. וכמו שהאריך בזה וזלחנו, אלא שלא בא בדרך יעוד מפרש כי אם היעוד הגשמי, לסבה הנזכרת עוד בכלל הששי בגזרת הצור. ואמנם בקבלה, זה מפרסם לחכמינו, שזכרו ענין העולם הבא במקומות רבים, אין צורך לזכרם. ולזה, ענין ההשארות מבאר מאד כפי התורה והקבלה.

ואמנם שהנפש הנשארת לא תשתנה לא במין ולא באיש כמו שהנח, זה יראה מצד התורה, כי למה שהגמול והענש האמתי לאדם הוא בהשאר הנפשות אחר ההפרד; אם הנה שתתאחד עם השכל הפועל, או שתתאחדנה הנפשות ותהיינה כלן אחת, כמו שיש מחכמי אמתנו שדמה זה ונכשל בו, להמשכו בדרך הינוי; הנה לא יהיה גמול נכון ומתחכם, למה שאין יתרון לעובד על זולתו, ממה שלא הגיע לחלק אחד מאלה ממדרגתו. והנה בדברי רז"ל מבאר זה מאד. אמרם (ברכות יז, א): "צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה". ואמרו (ב"ב עה, א): "פני משה בפני חמה ופני יהושע בפני לבנה". ואמרו (שבת קנב, א): "מלמד שלכל אחד עושן לו מדור לפי כבודו". ומאמרים רבים זולתם. והאריכות בזה מותר.

ואמנם שישכים בזה העיון. הנה ההשארות בעצמו נבוכו בו המפרשים לספרי אריסטו. מהם מי שיכחיש מציאותו, ומהם מי שיחייב אותו. והרבו בזה טענות ודברים. ולזה ראוי שנביא מה שחזקו דעתם בו, מהדברים שראוי לשום לב עליהם, וזה בקצור מפלג. שבזה הדרך יתבאר לנו אמתות מה שנרצה.

ואמר, שמה שהסכימו כלם ובו בנו בנינו, הוא שלש הקדמות: האחת, שהשכל האנושי יתעצם במשכליו, ויקראוהו "שכל נקנה". והשני, שכל הנה נפסד, וכל נפסד הנה, והשלישי,

שאם הנח אפשר השכלת השכל האנושי השכל הפועל, יחייב שישוב בו נצחי. ואמנם המחלקת ביניהם בשתי ההקדמות: האחר, אם המשכלות אשר בכאן הוות או בלתי הוות. והשני, האם אפשר בשכל האנושי שישכיל השכל הפועל.

וזה, שהכת המכחשת ההשארות יראה, שהמשכלות אשר בכאן הוות, והשכל האנושי אי אפשר שישכיל השכל הפועל. והוליד מזה, שהשכל האנושי אי אפשר בו שיהיה נצחי. וזה, שבאשר נתאמת לו שהשכל יתעצם במשכליו, כמו שבא בהקדמה הראשונה המסכמת, והיו המשכלות אשר בכאן הוות, הנה בהכרח שיפסדו, כמו שבא בהקדמה השנייה המסכמת. וזה אמנם כל מה שלא ישכיל השכל הפועל.

והכת האומרת היות ההשארות, יראה שהמשכלות אשר בכאן בלתי הוות. וכאשר נתאמת שהשכל יתעצם במשכליו, כמו שבא בהקדמה הראשונה המסכמת, הנה בהכרח ישוב נצחי, אחר שהמשכלות נצחיות, להיותם בלתי הוות, כמו שבא בשנייה המסכמת. והוליד מזה חיוב ההשארות.

ומהם מי שיראה אפשרות בשכל האנושי שישכיל השכל הפועל, ויוליד בהקדמה השלישית המסכמת חיוב ההשארות לשכל האנושי כשישכיל השכל הפועל. הן אלה קצות דרכם. ואנחנו נאמר, אמנם ההקדמה הראשונה, שהיא יסוד הבנין כלו, הנה נתאמת שקריתה במה שאין ספק בו בכלל הששי מהמאמר השני. כן ההקדמה השנייה, עם שבבר הרב לוי הכה על קדקדה, הנה כשהנחנוה אמתית — לא תצדק בשתיהיה ההנה רצונית. וכבר התבאר במה שקדם שההנה הכוללת היא רצונית מלא דבר. וכל שכן, שהנצחיות אפשר בזה. ואולם ההקדמה השלישית, יבאר בקלות שקריתה בשקרות הראשונה. כי השכלת השכל האנושי לשכל הפועל, לא יתן הנצחות

לשכל האנושי, אלא כשנאמר שהשכל יתעצם במשפּליו, וזה מבאר בעצמו.

ולזה, מה שראוי שיאמר בחיוב ההשארות הוא, שאחר שהנח בגדר הנפש, היותה עצם שכלי אשר אין לו סבות ההפסד בעצמו; כשתשלם בקשר והאזנה באמצעות מה שתשיג בתורה ובנפלאות השי"ת, ראוי שתשאר על שלמותה, ובקשר חזק, ובהארות אור בלתי מפסיק, להסרת המסך המחשיך ענינה שהוא החמר.

וכאשר היה זה כן, הוא מבאר שאין העיון מכחיש דבר מההשארות. אבל יראה שהוא מחיב אותו, וזה, שלמה שהוא מבאר במרכב הנפסד, הנפרד אל פשוטיו, שכל אחד ישוב אל עצמותו הפשוט; והיה האדם מרכב מחלק חמרי, ומחלק רוחני עצמותו משפע מעצם שכלי משפיע — היה המשפיע מלאך או זולתו — ראוי ומחייב בחלק הרוחני שלא יפסד, כמו שהוא מבאר בחלק החמרי שהוא שב אל פשוטיו ואל יסודותיו. ולזה היה ההשארות מבאר ומחייב בעצמו לפי העיון האמיתי. והוא שרמו שלמה, באמרו (קהלת יב, ז): 'וישב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה'. אלא יש הפרש בין החלק הרוחני והחלק החמרי, והוא שהחמר, פשוטיו ישובו אל יסודותיו ומתאחדים עמהם, להיותם מתדמי החלקים, ולא קנו בחמר שלמות קים, להיות החמר מתנועע ובשנוי מתמיד. והחלק הרוחני, למה שקנה באמצעות השגתו שלמות ודבקות באור העליון, קים ובלתי משתנה — ראוי ומחייב שישאר קים בעצמו ובשלמותו. וזה אמנם בחיוב ההשארות. וזה מספיק כפי כונת הספר.

ואולם שתהיה בלתי משתנה במין ולא באיש, הוא מבאר ממה שקדם. וזה, למה שהוא מבאר בעצמו שהמשתנה במין או

מאמר ג ח"א

אור ה'

שכג

כלל ב/פרק ב

באיש, הוא נעתק מעצמות לעצמות — מין היה או איש — והעצמות אשר נעתק ממנו, נפסד בהכרח; שאם לא היה נפסד, היו לדבר אחד בעצמו שני עצמיות, והוא דבר התבאר בטול; ולפי שהתבאר בנפש השכלית שאין לה סבות ההפסד; יתחייב אם כן, היותה בלתי משתנה במין ולא באיש.

ואמנם, אשר הביא קצת מהמפרשים לספרי אריסטו אל זה הטעות, הוא קבלת ההקדמה האומרת שהשכל האנושי יתעצם במשכליו. וכאשר התאמת להם, שהמשכיל והמשכל וההשכלה דבר אחד; וההשכלה לא תקבל הרבוי באיש; חייב להם, שהנפשות אחר ההפרד — דבר אחד. ואנחנו כבר בארנו במה שקדם זיוף ההקדמה הזאת ושקרוּתה. [אבל] יש לנפש עצמות זולת ההשכלה, עם היות המהות נעלם ממנו. והנה רז"ל בנו אותה במקומות ב"אור", והכתוב אומר (משלי כ, כז): 'נר ה' נשמת אדם'. והנה ראוי לזה השם, להיותו נר מאיר עיני עורים וחשוכים. ולזה יחסו האור לשכינה, ואמרו (ברכות יז, א): 'ונהנים מזיו השכינה'. ואומר (דניאל ב, כב): 'ונהורא עמה שרא'.

והתמה מהם, שאחר שההשכלה בעצמה אחת, ואינה מקבלת רבוי; והיתה ההשכלה והמשכל דבר אחד; הנה המשכלות עם המון רבויים — דבר אחד באיש. וזה בתכלית הבטול והגנות אל השכל. [אבל] מה שאמרו בזה הוא בדיאה ובהיזה, עם שהוא בפירה גמורה כפי התורה והקבלה כמו שקדם. ובכאן התבאר מה שראינו לבאר בכלל הזה. והתהלה לאל לבדו, ומרומם על כל ברכה ותהלה.