



~~2003~~  
1703

Moses CORDOVERA.

TORAT haKabbalah

Berlin, 1924

DZ. 1703

MOSE CORDOVERO

Torat ha-Qabbala.. nilgetá we-na'areka be-  
saruf mibo 'al-yede S.A. Horowsky.

Berlin, Bskol 1924

387 p. 18'5 cm.

(En hebreo)

R. 482.

Sc-c-3





# מספרות הקבלה

תורת הקבלה  
של  
רבי משה קורדובירו

---

הוצאת אשכול

# תזרת הקבלה

של

רבי משה קורדובירו

נלקטה ונערכה  
בצרוף מבוא  
ע"י ש.א. הזרודצקי



---

ברלין התרפד

R. 482

Copyright 1924 by Eschkol A.-G. Berlin.



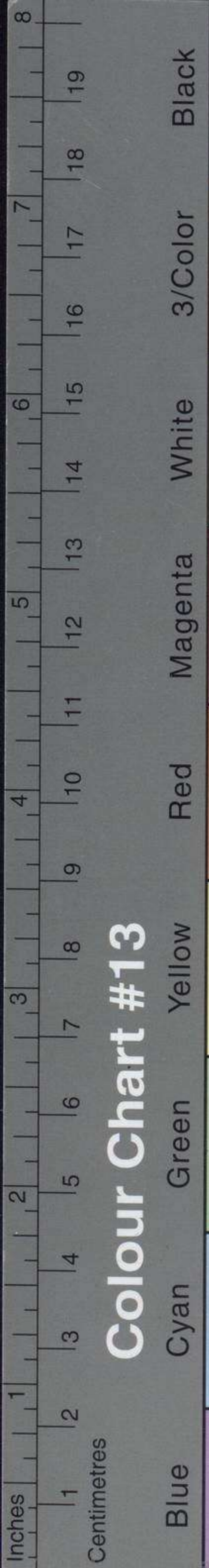
## התכן:

- מבוא . . . . . ש. א. הורודצקי ט
- תורת הקבלה של רבי משה קורדובירו . . . . . א-שעו
- אלהים: יחודו; רצונו; ידיעתו; מחשבתו; חכמתו; טובו; השגחתו;  
אלהים והמציאות; שמותיו . . . . . ג-נד
- ספירות: הספירות; התאצלות הספירות; סבת התאצלות הספירות;  
עשר ספירות בדיוק; סוד עשר הן אחת; אחדות אלהים  
והספירות; עצמות וכלים; שמות הספירות וסדרן; שרשיהן;  
צנורות; גווני הספירות; בחינותיהן; קו המדה וקו המכריע;  
הנהגת המציאות ע"י הספירות; סבות מכריחות לאמונה בספירות;  
כתר; שלש ראשין לכתר; שלש נקודות בכתר; חכמה בינה  
דעת; חג"ת נהי"ם; ל"ב נתיבות החכמה; חמשים שערי בינה נד-קסא
- כנויים: כנויי אלהים; כנויי הספירות . . . . . קסג-קפב
- שכינה: מפעליה; כינוייה . . . . . קפג-קצ
- מלאכים: מהותם; מטטרון ואליהו . . . . . קצא-קצו
- נשמה: מקורה; מהותה ופעולותיה; נפשי רוחי נשמה וצלם;  
גלגול ועבור . . . . . קצו-ריב
- קליפות ודינים: הקליפה לעומת הקדושה; סבת בריאתן של קליפות;  
שבירתן; דינים; סמאל, אשמדאי ולילית . . . . . ריג-רכד
- ההויה: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה; אחדות ההויה ושלמותה;  
יש מאין . . . . . רכה-רמג

**עולמות עליונים ותחתונים:** עליונים ותחתונים צריכים זה לזה; השפעת התחתונים על העליונים . רמה—רנא  
**נבואה:** התהוותה; מהותה ובחינותיה . . . . . רנג—רסה  
**אמונה:** אמונה תמימה; החקירה והקבלה; שכל ודמיון . . . . . רסו—רפא  
**אותיות:** אותיות נקודות וטעמים; התיבה; האותיות והאדם . . . . . רפג—רצד  
**התורה והמצוות:** תורה; מצוות . . . . . רצה—שג  
**סתרי תורה:** סודות התנ"ך והתלמוד; הכנה ללמוד הקבלה; דרכי למוד הקבלה . . . . . שה—שין  
**אדם וישראל:** בחינת האדם; השפעתו על העליונים; בחינת ישראל; ישראל בחיר אלהים . . . . . שיט—של  
**צדיק:** מהותו; כחו; הצדיק והשכינה . . . . . שלא—שלו  
**זמן:** מהותו; ימי חול ושבת . . . . . שלז—שמא  
**גלות וחרות:** גליות; לעתיד לבוא . . . . . שמג—שמט  
**עבודת אלהים:** מהות העבודה וכחה; תפלה; כוונה; דבקות; תשובה . . . . . שנא—שסד  
**מדות:** מדות טובות; ההתדבקות במדות קונו . . . . . שסה—שעו  
**מקורות לתורת הקבלה של ר' משה קורדובירו . . . . . שעז—שפח**

**מבוא**





# Colour Chart #13

## רבי משה קורדובירו

א

בת לויתה של גולי יהודה היתה תורת הנגלה. וזו של גולי ספרד — תורת הנסתר. הראשונים מצאו בתורת הנגלה ארץ מולדת חדשה. רוחנית. והיא שמשה להם מקור תנחומים ותקוות; ואף האחרונים, מגורשי ספרד, ראו בתורת הסוד שהביאו אתם, ארץ מולדת חדשה. מצאו בה נחמה בהווה ותקווה לעתיד מזהיר ומרומם על כל נגלה ותכלית.

תורת רז זו, הקבלה, שהגיעה למרום פסגתה בספרד במאה הראשונה לאלף הששי, יצאה אחרי גלות ספרד בגולה יחד עם הגולים, ונתפשטה עמהם בארצות שונות. תורה זו שהיתה זמן רב סגורה ומסוגרה כמעט בארץ ספרד מולדתה, ויתר בני ישראל במקומות מושבותיהם ע"י מצב הדרכים הבלתי מתוקנים ומעוטם של העוברים ושבים בימים ההם, לא ידעו ממנה כמעט — מצאה לה גאולה ע"י גלותם המרה של יהודי ספרד, ואת מרכזה החדש מצאה במקום המסוגל והמיוחד לה, בארץ ישראל.

בעלי תורת הרז בישראל נשאו תמיד את עיניהם לארץ ישראל, ארץ שאיפתם ותקוותיהם של ישראל מני אז, ובה חזו חזות הכל. „זכאה חולקיה — יאמר הזהר — מאן דזכי בחייו למשרי מדורא בארעא קדישא, דכל מאן דזכי לה זכי לאנגדא מטלא דשמיא דלעילא דנחית על ארעא; וכל מאן דזכי לאתקשרא בחייו בהאי ארעא

קדישא זכי לאתקשרא לבתר בארעא קדישא עילאה"א). כי גם ארץ ישראל שבהויה בחורבנה היא „ארץ הקדושה מעין קדושת גן עדן. ואף עתה בחורבנה מכל מקום היא בקדושתה והיא ארץ אשר ד' דורש אותה". היא גם עתה „נקודה אמצעית של הישוב. היא קדושה ביותר אעפ"י שהיא חומרית כשאר הארצות והיא בעולם הזה השפל. כי כל הארצות נזונות מתמצית ארץ ישראל"ב). אוריה של ארץ ישראל מחכים, מעדין את הגוף והרוח; מלא הוא נשמות. נשמות הנביאים. נשמותיהם של גדולי ישראל מני אז. נשמות קדושות וטהורות טסות ומרחפות בה תמיד, וכשאדם „זוכה ליכנס לא"י בא אליו נפש מיצירה חדשה ומתלבש תוך נפש הישנה שלו. ובלילה הראשונה שישן בא"י יוצאות ב' הנפשות ועולות למעלה. ובחזרה אינה חוזרת כי אם החדשה בלבד. ולכן הוא אינו ראוי לעונשים כי הלא היא לא חטאה". קדוש הוא אוריה של א"י וטהור. הוא „בית קדוש אל השכינה". ומי שגר בא"י ושואף את אוריה הוא „נקי ובן חורין"ג). ולפיכך חייב אתה לחיות בא"י וגם למות בה. כי „כל מאן דזכי למיפק נשמתיה בארעא קדישא אתכפרוי חובוי וזכי לאתקשרא תחות גדפוי דשכינתא"ד).

לארץ סודות זו. ארץ-אלהים. לארץ מלאה רוני יה זו בא חלק גדול מגולי ספרד שמצא לו מקלט בתוגרמא. ו„החסידיים ואנשי מעשה" שביניהם בחרו בעיר צפת למושב להם.

## ב

העדה הישראלית בצפת נודעת עוד מראשית האלף הששי. היתה זו עדה קטנה בת חמשים איש. ומאז התחילה עולה ויורדת. אחר

(א) זהרי ח"ג, ע"ב ע"ב.

(ב) של"ה, רע"ח ע"א. ק"ה, ע"א, אמשטרדם ת"ח.

(ג) חסד לאברהם לר"א אזולאי, כ"ה ע"ב, ווילנא תרל"ז.

(ד) זהרי ח"ג ע"ב. וע"ש, ח"ב קמ"א ע"א.

גירוש ספרד נתגדלה העדה. ובשנת הרנ"ו ישבו בצפת כשלש מאות משפחות מבני ישראל. וכך התחילה עדה זו הולכת ועולה על העדה הישראלית שבירושלים. בחומר וברוח. כי כל העינים היו נשואות לצפת. ושגורה היתה מימרא זו ש"כל הדר בצפת יש לו יתרון על כל שאר ערי ארץ ישראל". כי מלבד שצפת שוכנת על "מקום גבוה. ואוירה זך ונקי יותר מכל שאר ארץ ישראל" — הנה, כנראה, קברו של ר' שמעון בן יוחאי במירון הסמוך לצפת. אף הוא משך את לבותיהם של המהגרים החדשים לבחור בצפת. ובעלי הרז מצאו "שצפת היא מוכנת ומזומנת להשיג בה סוד עומקה של התורה וסודותיה". ומי שמת בעיר ההיא "במהרה שט נפשו ופורח למקום מערת המכפלה כדי לעבור משם לגן התחתון" (א).

ר' יוסף קארו שבא לצפת בסוף המאה השלישית מתאר את מצבה של העדה בדברים האלה: "פרנסיה ומנהיגיה מתנהגים כהוגן לשאת במשא העם העניים והאביונים ולומדי התורה. כי העניים היו פוטרים אותם מהכראג"י. ולמי שהיה לו קצת יכולת היו נוטלים מהם קצתם למחצה קצתם לרביע. מבעלי התורה לא היו נוטלים כי אם ממי שהיה בידו קצת ממון למחצה. זה היה בכראג"י לבד. אבל בשאר מסים וארנוניות לא עלה על לב שום אדם ליטול ממי שתורתו קבע ומלאכתו עראי. ותמיד כבוד התורה ואימתה מוטלת על פרנסי ומנהיגי העיר. ולא היו עושים דבר עד שהיו נמלכים בחכמים הרבנים הזקנים, על פיהם יצאו ועל פיהם יבאו. ובכן היה כרם ד' בית ישראל יפה אף נעים. פרחו הגפן. הנצו הרמונים. ראשי ישיבות ותלמידיהם לומדים על תלם באין שטן ואין פגע רע. לא שמעו קול נוגש. ובכן היה מגדל עוז בנוי לתלפיות. הלא הוא למוד התורה בשקידה רבה. וגם יקב התורה חצב בו יין המשומר בענביו. יורדים ועולים במלחמת התורה לנום בעומקה של הלכה וכרמנו סמדר. הדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים

(א) חסד לאברהם לר"א אזולאי, כ"ה ע"ב, כ"ו ע"א.

הלא הם התלמידים, תמיד היו מתמרים ועולים אשכולות תלמידי חכמים גפן אדרת כרם חמד ענו לה" א).

צפת שמשה מעין אבן מושכת לגדולי ישראל, וכך אנו מוצאים בה גאונים מפורסמים כמו ר' פרץ קילו בו, שהיה ראש העדה. את הצדיק ר' יוסף סאריגוזי רבו של הרדב"ז, את הגאון מהר"י בירב בתור רב העדה, שעל ידו נתחדשה בצפת ה"סמיכה" שהטילה סערה גדולה בעולם היהודי שבא"י ובחו"ל. בצפת עשה זמן מה גם הגאון ר' לוי בן חביב, ורק לרגלי המחלוקת בינו ובין מהר"י בירב יצא את צפת והשתקע בירושלים. בצפת עשה גם מהר"י קארו ובה גמר את ספרו הגדול "בית יוסף" "שעבד בו עשרים שנה ושתיים עשרים שנה עסק בהגהה ובמהדורא בתרא" ב). וחבר לו הגאון ר' משה מטראני ה"מבי"ט". גם הרדב"ז הזקן בחר לו לבסוף בצפת למושב לו. גאוני ישראל אלה עשו את צפת למרכז לתורה הנגלית "משם תצא תורה ואורה לכל תפוצות הגולה", ומכל תפוצות הגולה היו פונים לגאוני צפת בשאלות שונות. עוד בימי היות הרב מהר"י בירב רב העדה היו "שואלים ממנו שאלות מכל פנות העולם", ואח"כ בזמן הר"י קארו הנה הוא מעיד על "בית הדין" בצפת כדברים האלה: "בי"ד העיר הזאת מומחה לרבים וגדול בחכמה ובמנין מכל המקומות ששמענו שומעם, ומארבע כנפות הארץ יריצו להם שאלותם ואחר דברי תשובתם לא ישובו, וכיון שכן דין בי"ד הגדול יש להם" ג). עד כמה היה כחו של בית-הדין בצפת גדול, נראה מן הספור של ר' אליעזר אזקרי בן הזמן ההוא: "ומעשה היה פה צפת הש"ח ליצירה שבמעמד הרבנים מוהר"ר יוסף קארו ומהור"ר יצחק מסעוד ומוהר"ר אברהם שלום, ומורי הרב החסיד ר' יוסף שאניס וכמה רבנים אחרים, באה

א) ר"י קארו, אבקת רוכל סימן א'. ליפציג תרי"ט.

ב) קורא הדורות ל"ב, וויניציה תק"ו.

ג) אבקת רוכל: סימן א', סימן י"ז; קורא הדורות, ל"ב.



אשה ואמרה שבעלה היה בא עליה שלא כדרכה. ונידוהו וחרפוהו. ואמרו לשורפו באש. וסוף גרשוהו מא"י" (א). בכל תפוצות הגולה ידעו להוקיר את "תלמידי החכמים" שבצפת. ו"נדיבי עם אלהי אברהם שבחוץ לארץ" תמכו בידם "לכלכלם בלחם" (ב). ואם מצד אחד נעשתה צפת מרכז לתורה הנגלית. הנה מצד שני נתפתחה בה תורת הרז. ומקובלים. "חסידים ואנשי מעשה". תפסו בה מקום חשוב ביותר; בצפת ישב המקובל ר' שלמה אלקבץ. מחבר ספרי קבלה שונים. ונודע הוא בשירו המסתורי "לכה דודי" ועוד שירים מסתוריים (ג). הוא שהיה כרוניסטן לגלגולים ומופתים שונים והוא שהעיד ששמע את ה"מגיד" מדבר מפי ר' יוסף קארו (ד); בצפת אנו מוצאים את ר' משה אלשיך. את ר' אליעזר אזיקרי בעל ה"חרדים". את ר' אברהם גאלאנטי. את ר' שמואל גאליקי. ר' מרדכי דאטו. ר' אברהם מימין מחבר השיר המסתורי "אל מסתתר בשפריר חביון". ר' שלמה די וידאש מחבר "ראשית חכמה". וכנראה שגם המשורר המסתורי ר' ישראל נגארה בעל זמירות ישראל. ישב זמן מה בצפת בבית אביו ר' משה המקובל; בצפת אנו מוצאים את ר' יוסף ויטאל "אדם גדול בחכמת הקבלה והיה סופר מהיר בכתיבת התפילין" (ה). ובנו ר' חיים ויטאל; ובה גר ופעל המקובל המפורסם ר' משה קורדובירו והאר"י; והיו גם כאלה שעסקו

(א) ספר חרדים מ"ח. ווארשא תרל"א.

(ב) אבקת רוכלי סימן א'.

(ג) בחמדת הימים דפוס זאלקווא כ"ט. כתוב "שהאר"י מאס בשירי גבירול ובן עזרא לפי שלא נגה עליהם אור החכמה ובחר בשיר זה לכה דודי של אלקבץ שרוב דבריו מסכימים אל האמת" (מובאים אצל לאנדסהוט בעמודי העבודה 310). עיין באגרת רמ"ז סימן י'; ועיין ראשית חכמה, שער האהבה פ"ו.

(ד) מסכת שבועות בשל"ה. ועיין: נשמת חיים מאמר ג' פ"ו.

(ה) סדר החכמים 151 הוצאת נויבואר. עיין: שו"ת רמ"ע סימן ל"ח. — ה"פרשיות" שכתב ר' יוסף היו נמכרות גם בחו"ל (שם).

בשמות וקמיעות א). וגם שתי נשים „נביאות” היו בצפת: אחת „אשה חכמה וגדולה במעשיה ושמה לה פראנסיזה, והיה לה מגיד להגיד לה ולהודיעה מה יהיה בעולם”. והשניה „אשה חכמה מדברת עתידות” ב). ובצפת זו קרה ה„מעשה נורא” של ר' יוסף דילה ריינה, „שהיה אדם גדול וחכם ובקי בחכמת הקבלה מעשיית”. ופעם קרא אליו את חמשת תלמידיו ואמר להם: בני, הנה נתתי אל לבי לדרוש ולתור בחכמה אשר נתן לי האלקים, כי אין טוב לבלות ימינו בלי תועלת, ולא לחנם חנני אלקים מזאת החכמה רק לעשות נחת רוח ליוצרינו להעביר רוח טומאה והגלולים מן הארץ ולהביא משיחנו ויפרקנו מצרינו”. ואחר שהקדישו וטהרו את עצמם קמו והלכו „ויבואו אל מירון ויבואו אל קבר רשב”י וישתטחו על קברו וילינו שם בלילה ההוא וכל הלילה לא ישנו רק שינת עראי”. בבקר הלכו לעיר טבריה „וילכו בשדה ויבואו אל היער אשר אילנות הרבה, וישבו שם כל היום ההוא ולא פסקו מגירסא ובתענית, ולא היו מסתכלים ולא רואים שם שום אדם ולא בהמה רק עופות השמים, והיו עוסקים בצירוף שמות הקדש וביחודים הנודעים להם בקדושה ומורא גדול, והיו הולכים בכל בקר לטבול בים טבריה כ”ו טבילות רצופות כנגד שם ההויה”. כה ישבו הוא ותלמידו בתענית, בתפלות, ובהשבעות השמות ימים רבים, ואחר שלא עלתה בידם להביא את המשיח הלך ר' יוסף לעיר צידון „ושם ישב ויצא לתרבות רעה” ג). וכך אנו רואים, שיותר מששמה צפת מקום מקלט לתורת-הנגלה — נעשתה זו מרכז לתורת-הנסתר. אשר לתורת-הנגלה, הנה יכולה היתה ארץ פולין להתחרות בצפת; כי בשעה שצפת השפיעה השפעה

א) פרדס רמונים, ש”י פ”א; ראשית חכמה שער האהבה פ”ו.

ב) לקוטים מספר דברי יוסף לר”י סמברי 64, ברלין תרנ”ו; שבחי רח”ו ב’, לובלין תר”ס.

ג) ספור יוסף דילה ריינה הנספח לספר „לקוטי ש”ס” נ”ה — נ”ט, ליוורנו תק”ן, ועיין פרדס רמונים שכ”א פ”א. — עיין ד. כהנא, תולדות המקובלים, השבתאים והחסידים, כרך ראשון, בנוספות א’.

יתרה על תפוצות הגולה ע"י ה"בית יוסף" "ושלחן ערוך" לר"י קארו—  
 חיו בפולין גאונים מפורסמים, כמו הרש"ל, הרמ"א, מהר"ם  
 מלובלין, ר' מרדכי יפה, מהרש"א ועוד גאונים שהרביצו תורה  
 בישראל, ובמדינת פולין זו נתרבו הישיבות, ותלמידים לאלפים נהרו  
 ובאו אליהן גם מארצות רחוקות; והם, הגאונים האלה לא חששו  
 לבקר בקרת קשה גם את הספרים המפורסמים "בית יוסף" "ושלחן  
 ערוך", שעל ידיהם נתפרסמה צפת כל כך לתורת הנגלה ולהוראה א'  
 ומי יודע מה עלה לה"שלחן ערוך" של ר"י קארו לולא צרף לו  
 הרמ"א הגהות והערות משלו, ורק בזכותן נתקבל ה"שלחן ערוך"  
 בכל תפוצות הגולה "כניתן למשה בסיני" ב'. מה שאין כן בתורת  
 הקבלה, בדבר זה היתה אז צפת היחידה ואין שניה לה, וממנה יצאו  
 קו"הקבלה דרך איטליה, שהיו לה אז קשרי-מסחר עם ארצות  
 הקדם, למדינת פולין שקלטה לתוכה כמעט יותר ממחציתם של  
 בני-ישראל, ותנועת קבלה גדולה קמה שם בקרב ישראל, וכל  
 שדרות העם עסקו בתורת הקבלה, וכך אנו שומעים את הרש"ל  
 מספר: "חדשים מקרוב באו ורוצים להיות מכת המקובלים וממדרש  
 הנעלמים" ג'. ור' משה איסרלש כותב: ורבים מהמון העם כל  
 אחד קופץ ללמוד ענין הקבלה... אפילו בעלי בתים שאינן יודעין  
 בין ימינם לשמאלם בחשכה יתהלכו, אין יודעין לפרש סדרה או  
 פרשה בפירוש רש"י, קופצין ללמוד הקבלה" ד'.  
 ושם צפת יצא לכל ארצות הגולה, וידע כל העם כי העיר צפת  
 מלאה חכמים שהיה ראוי לברך עליהם ברכה זו: "ברוך שחלק  
 מחכמתו ליראיו" ה'.

- (א) עיין: מהרש"א לסוטה כ"א; שו"ת מהר"ם מלובלין סימן י"א, ק"ב, קל"ה;  
 בהקדמת ים של שלמה לחולין. — עיין ספרי: לקורות הרבנות, 110—111. 70—173.  
 (ב) עיין: שו"ת פני יהושע להג' ר' יהושע העשלי, ח"ב סי' נ"ב. לבוב 1850.  
 (ג) שו"ת רש"ל, סימן צ"ח.  
 (ד) תורת העולה, ח"ג פ"ד.  
 (ה) ראשית חכמה, שער האהבה פ"ו.

הגאונים והמקובלים בצפת שהשפיעו השפעה יתרה באופן בלתי-ישר על יהודי הגולה, השפיעו בה במדה באופן ישר על יהודי צפת עצמה; הם השתדלו לעשות אותם קדושים וטהורים, מסורים כולם לעבודתם כדי שישמשו מופת ליתר אחיהם בארץ ישראל בכלל ובגולה בפרט. הם דברו השכם ודבר על לב אנשי העדה, הן בבתי כנסיות ובבתי מדרשות והן בישיבות לתורת הנגלה ולתורת הנסתר, ועוררו את העם לתשובה ולמעשים טובים. והעם בצפת הלך אחרי מנהליו, האמין בקדושיו.

יהודי צפת היו אז עובדים חרוצים, ובכל מיני עבודה שהם. עבודה זו היתה נעימה עליהם, היא שמשה להם אמצעי להספקת צרכיהם. ועקר לא שמשו להם אלא חייהם הרוחניים בלבד. ה ת פ ל ה תפסה אצלם מקום חשוב ביותר, והיו „מניחין טלית ותפילין בכל תפלת מנחה כמו בשחרית“, והיו מלמדים מיוחדים „ללמד נשים וקטנים תפלה וברכות“ א. ערבי ראשי חדשים היה כל העם מתענה, והיו „מתקבצים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ורוב היום בתפלה ודמעה ושק ואפר“ ב. הם היו אנשי מדות, והרבה מהם לא היו „נשבעין כלל ואפילו באמת, ונוהרים לדבר אמת“ ג. הם הצטיינו במדת הצדקה ובתמיכה לעני ונדכה: בכל שני וחמשי היו „גובים צדקה קודם תפלה“, והיו מהם שהיו „מקיימין מצות עשר תעשר דהיינו ב' עשורים דהיינו חומש מכל ריוח שיבוא לידם, ומניחין אותו בארגו להיות מזומן לידם למצוה הבאה“, ואפילו עניים היו רגילים „לעשות כן“; והיו „מגדלים יתומים ויתומות בתוך בתיהם ומשיאים אותם סמוך לפרקם“ ד.

א) שכטר פרסם לראשונה בספרו *Studies in Judaism* מנהגים שונים שהיו נוהגים בא"י בכלל ובצפת בפרט מזמן קורדובירו וחבריו, ועל פיו אני מעתיק פה. ע"ש עמודים: 294, 297, 298. ועיין: ראשית חכמה שער הקדושה פ"ו: "וכבר נתפשט המנהג בא"י ללבוש תפילין אפילו בתפלת מנחה, וכן ראוי לנהוג".

ב) ספרו של שכטר: 297, 300. — ג) שם, 298. — ד) שם: 296, 297, 298.

ואם כי כל העם בצפת היה מסור בכל לבו ונפשו לעבודת-אלהים, הנה נבדלו מתוך העם „חסידים ואנשי מעשה“ שהקדישו את כל חייהם לאלהים. הללו היו קמים בחצי הלילה, „יושבים לארץ, ומתעטפים שחורים ומקוננים ובוכים על חרבן הבית“, לא היו אוכלים בשר ולא שותים יין כל השבוע „שמתאבלין על החורבן ועל עונותיהן“, והיו מתעניין „ד' פעמים בשנה ג' ימים וג' לילות“. והם לא הסתפקו בעבודתם הם, כי אם דרשו ברבים „בכל משמרה ומשמרה דברי כבושין והכנעה ועניני תשובה וחומר העברות ובני אדם שבים לקונם“, ויש מהם שסבבו „על כל הבתים לבקש על המזוזות שמא הן פסולות ואם הוא עני נותנים לו מכיס הצדקה“ א. ור' אברהם הלוי ברכים, שאמרו עליו „שראה השכינה עין בעין בקיץ בכותל מערבי, היה הולך בשוקים וברחובות והיה מכריז על התשובה, והיה מקהיל כנופיא של בעלי בתים והיו הולכים לבית הכנסת של האשכנזים ואמר להם: ממני תראו וכן תעשו לקבל ד' מיתות בית דין, והיה נכנס לשק אחד והיה מצוה לגוררו בכל אורך ורוחב בית הכנסת כדי לבזותו ולהכניע את יצרו, ואח"כ צוה ליקח כל אחד אבן של משקל ליטרא וחצי והיו זורקין עליו, ואח"כ יצא מהשק והיה מוכן בחצר ביהכ"נ מטה ובתוך המטה מונח מין עשב שקורין (ברען נעסטלין) והיה פושט את בגדיו ומשליך את עצמו על החרלים ערום, והיה מגלגל בתוך הברען נעסטלין עד שנעשה בשרו כמו אבעבועות, ואח"כ היו מלקין אותו ל"ט מלקות נגד הרג, ואח"כ היה טובל עצמו במקוה, כי הטבילה היא נגד חנק, ואח"כ היה אומר לאנשים שהיו שם: רבותי, מי שרוצה להנצל מדין של גיהנם יעשה כמנהג הזה. ומיד נזדרזו כולם יחד וקבל עליהן כל אותן היסורים באהבה ובחיבה והיו מרימים קולם בבכיה והתוודו על עונם, ולא זזו משם עד שנעשו כולן בעלי תשובה גמורים כל ימי חייהם" ב.

א) עיין בספרו של שכטר: 291, 297, 298.

ב) שם הגדולים לאזולאי ח"א ערכו: קב הישר פמ"ח. לבוב תרכ"ה. עיין: ראשית חכמה, שער היראה פ"ד. ר' חיים ויטאל אמר עליו „שיש בו ניצוץ של יעקב אבינו ע"ה“ (ס' הגלגולים בלקוטים זאלקווא תקנ"ו).

וחבורות ואגודות שונות „לתורה ולעבודה“ היו ממלאות את כל  
 העיר צפת, וכל אלו השתדלו להשפיע על הקהל ולעורר את הלבבות.  
 היתה בצפת „חברת בעלי תשובה“. חבריה היו „מתענים תמיד ומתפללים  
 מנחה בכל יום בבכיה ודמעה ומלקות ושק ואפר, ויש מהם שמתענים  
 בכל שבוע ב' ימים וג' לילות, ויש ג' ימים וג' לילות“ א. היתה  
 גם חברה בשם „סוכת שלום“ שהיו חבריה „מתקבצים לשוב בכל  
 לב“, ואגודה אחרת ישבה רק „על התורה ועל העבודה“. ועוד היתה  
 אגודה שחבריה היו מתקבצים „מעט לעת ומפקידה לפקידה“ במירון  
 „אצל ציון ר' שמעון בן יוחאי“, והיו עוסקים „באמרותיו אמרות  
 להורות“ ב. ור' יוסף סגיס המקובל תקן בשנת ש"ל שעל  
 „יראי ד' וחסידיהם להקבץ יחד כולם בבית הכנסת בכל ערב שבת  
 ולספר כל אחד מהם כל המעשים שעשה בשבוע ההוא, כי על ידי  
 זה יתבייש האדם ויחדל מלחטוא“ ג. ור' שלמה אלקביץ יסד  
 אגודה של תלמידים, שהיו עוזבים פעם פעם את העיר צפת והיו  
 משתטחים על קברי צדיקים, ושם היו מחדשים חידושים בקבלה ד.  
 וכך אנו רואים שהעדה בצפת, שהגיע מספרה בראשית המאה  
 הרביעית לאלף הששי לאלפים נפש, היתה שקועה כולה בעבודה  
 לאלהים; כל ימי השבוע היו ימי עבודה המפרכסת את הגוף, ימים  
 של בכיה ויללה, תשובה ועינוי כדי למרק את החטאים והפשעים.  
 והנה הגיע יום השבת, היום המיוחד בימי השבוע, — אז נשתנו החיים  
 בצפת לגמרי: במקום הבכיה והיללה והדומה לה, באה השמחה, החדוה  
 והעונג. מובן הוא שהכל נעשה על טהרת הקודש, טהרת המחשבה,  
 ובערב שבת מבעוד יום החלו לעשות הכנות לקבל את „השבת מלכתא“,  
 כדי שיהיה ראוי „לקנות קדושת שבת ונשמה יתירה“ ה. ובו בזמן

(א) ספרו של שכטר, 297.

(ב) בהקדמה לספר חרדים, ווארשא תרל"א.

(ג) שבחי רח"ו י"ב. לובלין תר"ס. — רח"ו התנגד לזה, באמרו: „מי יערב לגלות

מעשיו הרעים שעה בפני כל אדם“.

(ד) עיין בספר גרושין לר"מ קורדובירו במקומות שונים.

(ה) ראשית חכמה, שער הקדושה פ"ז.

היו „כמה כתות יוצאים לבושים לבנים ומקבלים פני שבת וקורין  
 מזמור הבו לד' בני אלים ופזמון לכה דודי ומזמור שיר ליום השבת  
 ואומרים בואי כלה“ ; והיו הולכים „על כל חצר וחצר ועל החניות  
 להזהיר על השבת ולהכניסו מבעוד יום“ א. והקדוש ר' אברהם  
 הלוי ברוכים, היה הולך „ומזרו את העם בכל ערב שבת על  
 ענין שמירת שבת, שיאפו ויבשלו מבעוד יום ולא יבואו לחלל את  
 השבת“ ב. ומשנכנס יום השבת, היתה תוקפת את כל העדה שמחה  
 וחדוה, והיו „משוררים ומהללים ומזמרים“ בכל שלש סעודות. בכל  
 בתי כנסיות ובתי מדרשות, בכל בתי הישיבה למיניהם — היו  
 מתקבצים אנשי העדה, והיו לומדים והוגים בענינים שונים, בנגלה  
 ובנסתר, והגאונים, אנשי התורה והמקובלים בעלי הרוז היו פונים  
 אל העם בדברי כבושין והיו מזרזים אותם לעבודת ד'. והכל היה  
 בשמחה ובחדוה, כי גדול היום לאדוני ו„קדושת שבת היא קדושה  
 עליונה מאד“ ג. והיו מאריכים אנשי צפת את יום השבת: יום  
 השבת נטה ללכת, שמש של שבת הלך ונחבא, וכבר החלו ימי החול  
 לפרוש את צלם — אבל יהודי צפת עודם חוגגים את יום השבת, קשתה  
 היתה עליהם פרידתו ועדיין הם יושבים ו„מלויים את המלכה“. והיתה  
 אגודה אחת שחבריה היו הולכים „כל מוצאי שבת לשורר ולרקד  
 ולשמח חתן וכלה“ ד.

גאולת הפרט וגאולת העם, זו היתה מטרתה של העדה הישראלית  
 בצפת; הנפש החוטאת תטהר ותתגאל מחלאתה, זוהמת הנחש  
 הקדמוני, ועל ידי זה תמהר לבוא הגאולה, גאולת ישראל כולו;  
 למהר את ה„קץ“, לזרז את משיח, „היום, אם בקולי תשמעו“ — זה  
 היה עקר מגמתם של אנשי הרוח בצפת. לכך נתכוון בירב  
 ב„סמיכה“ שלו, זו היתה מטרתו של יוסף דילה ריינה הנזכר, וכנראה

א) ספרו של שכטר, 297 — 298.

ב) קורא הדורות, מ' ע"ב.

ג) ראשית חכמה, שער הקדושה פ"ז.

ד) עיין ספרו של שכטר: 297 — 298.

שגם שלמה מלכו היה בצפת, זו שנעשתה למשל בהכנותיה הגדולות למשיח א).

צפת שבימים ההם עמדה על מרום פסגתה, כל אחד יכול היה למצוא בה מה שאותה נפשו: מי שחפץ בנגלה היה בא ל"ישיבה הגדולה" והתענג על תורת ר"י קארו וטראני שעמדו בראשה. ואם בקש להקשיב סוד אלוהי, היה בא לאלקביץ או לר' משה קורדובירו, ואם בקש להתענג על דרושים נחמדים, היה בא לר"מ אלשיך, או ר' שמואל אוזידא מחבר מדרש שמואל על פרקי אבות ועוד. טיול עם ר' חיים ויטאל היה משפיע השפעה מיוחדת במינה. ולכשירצה, יכול היה להתענג על שירי ר' ישראל נגארה, ועל שיריהם של עוד משוררים מסתוריים שחיו בצפת ב).

בתוך סביבה זו חי ופעל רבי משה ב"ר יעקב קורדובירו.

## ד

ר' משה קורדובירו נולד בשנת רפ"ה. מקום - הולדתו ויום בואו לצפת, אין אנו יודעים. הוא היה ספרדי, וכנראה שאבותיו היו בני קורדובה שבספרד. הוא היה תלמידו של מהר"י קארו בנגלה, ובזה הצטיין מאד ונעשה לאחד מדייני צפת. ר' יוסף קארו חבב והוקיר את תלמידו זה וכתב על פסק-דין אחד של רמ"ק כדברים האלה: „לית דין צריך בשש והאי דיינא נחית לעומקא דדינא וכל כי האי מילי מעלייתא לימרו משמיה ויקיים בו מקרא שכתוב: בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני" ג). ר' יוסף קארו המקובל לא השפיע על ר' משה קורדובירו, ולא על ידו נתעורר רמ"ק ללמוד

א) אגדה אחת מספרת: "העידו עליו (על ר' שלמה מלכו) אנשים חכמים ונבונים שעמד בביתו אחר השרפה ה' ימים והלך בכל שבת ושבת לקדש בבית ארוסתו בגליל העליון" (סדר החכמים 147, הוצאת נויבואר).

ב) עיין: ספרו של שכטר, 250 - 251.

ג) אבקת רוכל למהר"י קארו, סימן צ"א.



הקבלה. ורק כשנעשה רמ"ק אח"כ למה שנעשה. השתמש בקבלה של ר' יוסף קארו רבו א. חייו היו חיי לחץ ועוני: „שבענו בוז ומרורים – כותב רמ"ק – מכל הצעירים אשר בדורנו. כי יד ד' נטויה עלינו ורצועות העניות תלויות בכותלי ביתינו כנודע לכל באי שערנו. ועל השעבוד והרחים התלויים בצוארנו התעונו" ב.

בהיות רמ"ק בן עשרים התעורר על ידי אחי אשתו המקובל ר' שלמה אלקביץ ללמוד הקבלה. ר' שלמה אלקביץ שהיה מפורסם בתור פיטן מסתורי וידען גדול בקבלה. עמד אז בצפת בראש ישיבה ללמודי הקבלה. וגיסו הצעיר נעשה לתלמידו ג. הוא היה מבקר את שעוריו בקבלה ונעשה כרוך אחריו: „ואשקוד על דלתי מדרשו ואשמע נאומו ויועירני ללמוד דרכי הזהר ומפתחות לפתוח שעוריו" ד.

וכך אנו פוגשים אותו פעם בפעם בחברת רבו. ועוד בשנת ש"ח. שש שנים אחר שהתחיל רמ"ק בלמוד הקבלה. היה יוצא יחד עם מורהו את העיר. ובשדה ועל קברי הצדיקים שהיו משתטחים. היו לומדים יחד בקבלה והיו מחדשים בה חידושים: „שהיינו מתגרשים השדה עם האלהי כמהר"ר שלמה ן' אלקבץ הלוי צד"ו לעסוק בפסוקי התורה פתאום בלי עיון. והיו הדברים מתחדשים. שאי אפשר להאמין ענין זה אלא מי שראה או נסה הענין פעמים רבות" ה. הוא מצא דרך זו נאה מאד לעבודת אלהים „שאו שכינה עמו". והוא מיעץ שהאדם „יעשה לעצמו גרושין ויתגרש מבית מנוחתו תמיד כדרך שהיה מתגרש ר' שמעון וחבריו ועסקו בתורה. ומה גם אם יכתת רגליו. בלי סוס ורכב" ו. ועל אותם הנדודים והטיולים של רמ"ק עם

- א) „קבלת מורי ורבי החסיד כמהר"ר יוסף קארו" (פרדס שער ה' פ"ג). והם הם הדברים הנמצאים ב"מגיד משרים" למהר"ק י"א ע"ב, וויניציה ת"ט.
- ב) הקדמה לפרדס.
- ג) רמ"ק כותב על ר' שלמה אלקביץ: „עור וקדיש מן שמיא נחית מורי ורבי המקובל האלוהי החכם הר' שלמה אלקבץ הלוי" (הקדמה לפרדס).
- ד) הקדמה לפרדס.
- ה) אור נערב, ח"ה פ"ב.
- ו) תומר דבורה, פ"ט.

מורהו ולפעמים השתתפו בהם גם חבריו יתר תלמידי אלקביץ, כתב ספר שהוא כעין יומן בשם „גרושין“. בו הוא מספר בדיוק את היום שעזבו את העיר, ואת המקום שבקרו, וגם מוסר הוא את החדושים שחדשו שם. הנה הוא מתחיל: „שנת חמשת אלפים וש' וח' חדש שבט יום שישי עשרה לחדש נתגרשנו“; „נתחדשו שם כמה דברים מחודשים בין מורי וחברים והעלום בכתב אצל מורי יצ"ו"א). לפעמים הוא מספר שרק הוא ורבו נדדו, או בלשוננו: נתגרשו: „עוד נתגרשנו ביום ט"ו בשבט מורי ואני לבדנו והיו דברי התורה מאירים בנו והדברים נאמרים מפני עצמם, והלכנו עד ר' יוסי דמן יוקרט"ב). ע"ד „גרושים“ כאלה הוא מספר מי"ז לשבט, מי"ט לשבט, מכ"ד לשבט, מכ"ו לשבט, מג' לאדר, מו' לאדר, מח' לאדר ג). בזמן הנדודים האלה השתטחו על קברי תנאים ואמוראים שונים, וביחוד על קברו של ר' שמעון בן יוחאי ור"א בנו, „ושם — מספר רמ"ק — התפללתי תפלה קצרה מתוך קירות לבי“ והוא גם מציין איך עמד שם: „פני לדרום קצת וימיני לציון ר' אלעזר, משמאלי ציון ר"ש ע"ה"ד). בנדודים האלה אנו רואים את רמ"ק כראש המדברים והמחדשים חידושי קבלה, גם חבריו פונים אליו בשאלות שונות, וכאשר נתקבצו יחד בליל פסח בבית ר' שלמה אלקביץ אנו רואים את רמ"ק גם שם בתור ראש המדברים, וגם שם פונים החברים אליו והוא — ולא המורה — משיב ה'. ואת כל הדברים האלה הוא רושם, רושם בדיוק נמרץ, בחבה יתירה. הוא רושם גם את חדושיו, במשך הנדודים, בחלומו: „נתחדשתי בחלום ליל ד' כ"ט לחדש שבט מענין למה מדרך האיש לחזור על הזווג. עוד חדשתי מענין יתדות המשכן"ו).

א) גרושין, סימן א'.

ב) גרושין, סימן ג'.

ג) שם: ס"י י"ג, כ"ח, ל"ג, מ"ג, נ"ו, ס"ז, ע"א, ע"ח.

ד) שם: י"ז, י"ח.

ה) שם: ס"י ב', פ"ב, פ"ג, פ"ד, פ"ה.

ו) שם, סימו ס"ו.

הקבלה לקחה את כל לבו של רמ"ק, והיא נעשתה לעיקר חייו ומאוויו. הוא התחיל מבטל את החקירה וההתפלספות, שגם הוא נסה בהם כחו ובהצלחה. אמנם הוא אינו מקפח שכר החוקרים, ויש להחזיק להם טובה במה שהרחיקו עניני הגשמיות וכיוצא בו ממנו ואמתו הדברים מן השכל והטענות האמתיות, וקבעו אמונה כשרה בלב המשכילים עם ד'. "אבל הוא יודע כי בשאר הענינים לא כווננו אל הדרך הנכון, מפני שנעלמה מהם חכמת הקבלה"; ושוב: "דע, כי הרבה ענינים באלהות תמצא שיסכימו בעלי הקבלה האמיתית עם החוקרים, ועכ"ז לא דרכם דרכינו ולא דרכינו דרכם" א. ויש שהוא מתנפל על החוקרים, וקוראם: "המדברים על ד' תועה, הבודים מלבם כחש וכזב"; "החוקרים בעלי חשך והבהלה" ב. לו היה ברור כי אי אפשר להשיג על ידי חקירה שכלית את אשר נחוץ להשיג, כי יש סתר תוך סתר, וסוד תוך סוד, ואין בשכלנו כדי לדלות הסודות העמוקים ההם" ג. ומטעם זה הוא מבקר קשה את הרמב"ם, אם כי אינו מזכירו עפ"י רוב בשמו המפורש. במקום אחד הוא מבקר קשה את דעות "החוקר הפילוסוף האלהי" ע"ד נשמת האדם ד, וכותב עליו: "נבהלו רעיוניו ודימה לתקן ולא הועיל", ואם כי הוא מצדיקהו קצת, "מפני שנעלמו ממנו כמה מפתחות חכמה", חכמת הקבלה, בכל זאת הוא כותב עליו: "וזה שקר גמור" ה. וכך הוא נלחם בו, אם כי אינו מזכירו בשמו, על אשר נתן טעמים שכליים למצוות. "לא תתפתה — קורא רמ"ק — אחר פתויי הטעמים המוגשמים, כי הכל הבל וציץ נובל" ו, והוא מזהיר לבלי לטעות

(א) שיעור קומה לרמ"ק, ל"ד. אילימה לרמ"ק ו', והרמ"א כתב בזמן ההוא: "חכמת הקבלה היא חכמת הפילוסופיה רק שבשתי לשונות ידברו" (תורת העולה ח"ג, פ"ד).

(ב) פרדס: ש"ב פ"ו, ש"ד פ"ג.

(ג) אילימה, ז'.

(ד) עיין: שיעור קומה ל"ד. השווה מורה נבוכים ח"א פ"א ופ"ז.

(ה) שם.

(ו) שיעור קומה כ"ד. עיין: ארי נוהם 69 ליפציג 1840.

„בדברי מי שפירש שמעשה בראשית הם ענין הטבע ומעשה מרכבה  
 הוא ענין התיכונה שהם מעשה התכונה, כי הבל הוא, כי מעשה  
 המרכבה הוא להבין סתרי דברי הנביא יחזקאל, אבל ענין התכונה  
 רובה הוויות מן הלב כסומא בארובה, ואסור להאמין שיהיה מעשה  
 המרכבה התכונה שהיתה מדעת אחד המינים“ א. לא על ידי  
 התפלספות וחקרנות אפשר להשיג את „התורה האמיתית“, סודי  
 סודות שבה, כי „כמו שהנשמה נתלבשה לבוש גופני כן התורה  
 נתלבשה לבוש גופני“ ב. רק על ידי הקבלה — היא היא הדרך  
 הנכונה להשגת התורה, ורק אלה ההולכים בעקבותיה הם החכמים  
 האמתים, ואלה המאמינים רק בפשוטה של תורה כמות שהיא לפנינו,  
 הם טפשים: „הכסיל לא יחפוץ בדברים הנעלמים הצריכים תבונה  
 לדלותם כי אם בדברים הנגלים שהם לבוש אל הנעלמים; והם  
 הנראים לכאורה פשוטן של דברים, והם לכאורה נגלים אל הלב ולא  
 אל לבות המשכילים אלא אל לבות הכסילים שכמותו“ ג. ובאמונה  
 זו בפשוטו של מקרא נכשלו רוב התלמודיים בזמנו, „להאמין הענין  
 כפשוטו, והרחיקו כל ההקדמות האמיתיות המרחיקות ענינים אלו  
 ואמרו שענין וידבר ד' הוא ממש דיבור ואמירה, והאין סוף יעתק  
 וישתנה, פעם מדבר ופעם שותק, ולא יביטו כמה מהגנאי כינו  
 לבורא בענין זה, מפני שיתדמה אליהם שאם יכחישו זה יהיו  
 כופרי התורה והעבודה, ולזה ענין זה מסוכן אפילו לדבר בו  
 בפניהם מפני שיחשבו פשוטי התורה כפשטיותם ויחשבוהו עיקר  
 האמונה לפי מה שהתנהגו בזה מילדותם והורגלו בפשוטי המקרא“ ד.  
 כל אלה „בעלי הפשט“ אינם יודעים ואינם חפצים לדעת, כי  
 תורת הסוד עולה על הפשט בכמה וכמה דברים הכרחיים,  
 יסודיים ליהדות, ורק „העוסק בחכמה זו ידע לבאר כמה מעניני

(א) שיעור קומה, ל"ט.

(ב) פרדס, שער ל"א פ"ו.

(ג) אור נערב, ח"א פ"א, פ"ה.

(ד) אילימה, ט'.

התורה הקשים אל בעלי הפשט", ורק "העוסקים בסודות התורה יש בידם לתקן העליון" א).

תורת הסוד, הקבלה, היא לו היסוד והעיקר, קודש הקדשים, "לא להוסיף ולא לגרוע" ממנה ב). ודווקא מטעם זה, אין כל איש זוכה ללמדה ולהבינה כראוי, לא כל איש "ראוי ליכנס אל ההיכל", לא כל איש זוכה "ללבוש את בגדי השרד לשרת בקודש" ג). הוא יודע לספר על "חלק קצת ממקובלים" שבדורו, שהם "מחבלי כרם ד' צבאות" והוא מתאונן: "קצת מבני דורנו שאין להם מבוא לא במקרא ולא במשנה ולא בגמרא והם עוסקים בחכמה זו, ואין ספק שהם טועים טעות גמורה מכמה טעמים" ד). כמו כן אין דעתו נוחה מאלה המקובלים בזמנו, העוסקים ב"קבלה מעשית", בקמיעות ושמות. "ואין לנו חלק בעמלם", אם כי הוא בעצמו מאמין: "כאשר נזכיר כינוי מהכינויים המתיחסים אל הספירות ונכוין אל שם נקודתה דהיינו הווייה, מעורר הכח העליון אם לא תהיה סיבה מונעת" ה). אמנם "קבלה מעשית" זו "היתה גלויה בימי הרמב"ן ע"ה והרב ר' אלעזר מגרמיזו רבו והרב ר' יוסף גיקטלייא ועמודי עולם כמותם, וכן בימי הגאונים שהיו משתמשים שימושא רבא ושימושא זוטא, כל זה גרמו עונותינו, כי הם בעצמם לא רצו לגלותם לפי שראו אנשי חסד נאספים ונתמעטו אנשי מעשה, וחששו שמא ישתמש בהם אדם שאינו הגון, כמו שראינו במה שהיו אחריהם הרבה קרובים אלינו כמו יוסף דיליה ריינא וכיוצא בו המחריבים בית אלהינו ומרבים את פרצותינו" ו). הכנות גדולות, נפשיות ולמודיות, נחוצות לאדם הנגש ל"היכל הקודש", לחכמת הקבלה; קודם כל חיב הוא "להפשיט

א) אור נערב, ח"ה פ"א ופ"ב; אילימה קי"ד.

ב) פרדס, שכ"א פ"א.

ג) אור נערב, ח"ב, פ"א.

ד) פרדס, ש"ח פ"י, אור נערב ח"א פ"ה. השווה רמ"א, בתורת העולה ח"ג, פ"ד.

ה) פרדס, ש"י פ"א, שם, שי"ט פ"ד.

ו) פרדס, שכ"א פ"א.

מעליו קליפת הגאווה הגסה המונעת אותו מלהשיג האמת"; חייב הוא שיהיה לו "חלק במקרא וחלק בגמרא והוראותיה שהם אצלנו כמשנה". "שיהיה מורגל בפלפול בעומק כדי שיהיה מורגל ויוכל להפשיט המאמרים מהמשלים ובוזה יגיע אל המכוון בחכמה זו". גם "כשישכיל בבריאת הנמצאות וישכיל בתכונת אבריהם" יתקרב ע"ז לחכמה זו. וכשניגש לחכמה זו, הקבלה, "ילך מדרגה אחר מדרגה ע"י אומן בקי", לא בחפזון "קודם הזמן הנאות" יכנס אל הפרדס: "אל תמהר להציץ מן חרכי מעוט ידיעותיך פן יחשכו עיניך בסברות כוזבות ונמצאות נפגעות" (א); בזהירות יתירה חייב אדם לגשת אל "קדש הקדשים" זה, כי "גם בהחכמה האלהית אגלה סוד זה שאין הפה יכול לדבר כל מה שקבוע בלב, ואל יעלה בדעת שום יודע המעיין בספרי הקבלה שאפשר למקובל חכם לכתוב כל חקיקת הדברים בספר כמו שהם בלב המשכיל, מפני שמתמעטים הדברים מהלב אל הפה ומן הפה אל הכתב, לכך לא ידמה שום יודע שירד לעומק ספרי החכמה הזאת ומה גם דברי ר' שמעון בן יוחאי ע"ה" (ב). חייב אדם ללמוד אותה לשמה, "ליכנס בסודותיה, לדעת את קונם, להשיג המעלה הנפלאה בהשגה האמיתית בידיעת התורה ולהתפלל לפני קונם ליחד קב"ה ושכינתיה" (ג).

"המקובלים האמיתיים" לרמ"ק הם ביחוד ר' שמעון בן יוחאי וחבריו "שעמדו וגלו כבשונו של עולם", ורק רשב"י לבדו הוא המורה האמיתי לתורת הסוד (ד). ומטעם זה נעשה הזהר המקור העיקרי שממנו שאב את תורת הקבלה, ובו הגה תמיד, וכל רעיון ורמז-רעיון שבו היה מעסיק ביותר את לבו ומחשבתו. אמנם, בתחלה לא מצא בו את הדרך הנכונה: "ויהי לבבי כהולך בלב ים

(א) אור נערב, ח"ב, פ"א, פ"ה, ח"ב, פ"א. שיעור קומה, ס"ד, צ"ד.

(ב) שיעור קומה, י"ג.

(ג) אור נערב, ח"א, פ"ה.

(ד) שיעור קומה, ס"ד, פ'. פרדס, שכ"א פ"א.

וכשוכב בראש חבל, נבוך ומתבלבל בעמקי הדרושים הרבים" א).  
 אבל במדה שהלך והתעמק בו, בה במדה החל למצוא בו דרך ונתיב,  
 ובעצמו החל לכתוב פירושים עליו. אמנם, ברוב ענותנותו הוא  
 כותב: "יודעים אנו בבירור כי אין שכלנו הדל מגיע לקצת מן הקצת  
 בעמקי מאמריו בחכמה הזאת וכל דבריו נעלמים תכלית ההבדל  
 וההעלם, אכן ע"י הכאת פטיש השכל בקושיות וקליפות ההלכות יצא  
 לנו אור מארובות דקות כסדקי המחט" ב). אבל לפעמים הוא מכיר  
 את כחו הגדול, והכרת-עצמו מתגברת בו עד שהוא אומר: "וזהרו  
 בני במדותי, שהן מדות תרומות מתרומותיו של הרשב"י ע"ה בעל  
 הסודות שעליו זרח אור סודות התורה"; "וענין הבחינות האלה הן  
 כמסמרות נטועים אין בהן פקפוק כלל, שכללנו אותן מתוך דברי  
 רשב"י ע"ה בענין האצילות, וידענו כי כאשר ירד המעיין אל עומק  
 דברי הרשב"י מתוך דברינו אלה תברכנו נפשו" ג). רמ"ק חושב את עצמו  
 לתלמידו של רשב"י: "ואנחנו תלמידי רשב"י, ע"ה וספריו וחיבוריו" ד).  
 ומאותה שעה שהוא בא לידי הכרה זו שהוא מבין את הזהר, אינו  
 ירא משום צד הסותר את דבריו, כי מקורו ויסודו הלא הוא הזהר:  
 "אל תשיבנו בני שקדמני ופירש הענינים בהפך כוונתי, כי לא  
 אחוש לשום אדם אחר שנשענתי על דברי ר' שמעון בן יוחאי" ה).  
 הכרת עצמו זו הולכת ומתגברת עליו עד שיכל היה פעם לכתוב על  
 עצמו: "ודי בזו ההערה לדרוש זה הנעלם, ואל יתרס המעיין מהר,  
 אלא יחשוב שבכלל דברינו מים עמוקים ואיש תבונות ידלנה";  
 "והדברים אמתיים עפ"י ההקדמות שהקדמנו, ואלו הכללים כולם  
 צודקים עפ"י הנחה זו שהנחנו" ו).

א) בהקדמתו לפרדס.

ב) פרדס שכ"א, פ"א.

ג) שיעור קומה ט, ט"ז; פרדס ש"ה, פ"ה.

ד) אילימה, ז'.

ה) שיעור קומה, ל"ב.

ו) שם, כ"א.

רמ"ק לא הסתפק רק בזהר, הוא ידע את כל ספרי המקובלים  
 שקדמו לו, בכולם הגה ולמד, אבל ברובם לא מצא את אשר בקש א.  
 ובכח האמת החביבה עליו על כל, בקר את רובם בקרת קשה:  
 „לכבוד ד' אשר בראנו והנחילנו תורתו אנו חייבים שלא לשאת פני  
 איש אלא לכבוד האמת" ב). על ספר התמונה כתב: „לא ידענו מי  
 מחבר הספר, זולתי שנמסר לנו שהוא דברי ר' יצחק בעל ספר אור  
 זרוע ובעל ספר מראות הצובאות ובעל ספר הגבול ובעל ספר סודי  
 רזיה. הרי בארתי לך ספריו וצא ובדוק בהם, ותמצא אם יש כדאי  
 לסמוך על חידושי"ג). את ספר ה"קנה" זה שהעריצו והקדישו  
 אותו בכל הזמנים ויחסוהו לר' חנניה בן הקנה ד), הוא מבטל ביטול  
 גמור: „ומספר הקנה שרצו להקדימו, דע לך כי הוא אחרון מאד  
 מאד; ואל תתפתה אחר המתפתים שאומרים שהיה בזמן ר' חנניה  
 בן הקנה, שהוא עצמו לא אמר אלא שהיה אחר הגאונים. אם תראה  
 הקדמתו לטעמי המצוות ואם תבדוק לשונו, תמצא שמעתיק דברי  
 הרמב"ם ממש כדי לפרש המצוות והולך ע"ד הגמרא ודברי הרמב"ם  
 ותמצא שהוא מחמיר בענינים דלאו כסמכא כלל. אין רצוני לחפש  
 אחר מומי בני אדם ח"ו, רק להרחיקך שתדע שאינו בקי בכינויים  
 והוא מכנה את הספירות כינויים זרים ואין דרכו ישרה. בפירוש  
 הברכות אמר: ברוך כתר, אתה חכמה, ד' בינה, וכיוצא בזה, נמשך  
 אחר סדר המלות כסדר הספירות. הוא ולשונו יגיד לך כי אין הדעת  
 עמו, כי אפילו בלשון הקודש אינו בקי. וגם בספר הקנה, תמצא  
 שמקלל עמי הארץ ומתפלל עליהם לרעה, וכבר ידעת כי אין ללמד

א) גם האר"י אמר: „כל הספרים שיש מהרמב"ן עד עתה אינם ביושר על חכמה  
 זאז, ולכן תשמר ותזהר שלא תקרא בהם כי אינם ביושר ואינם מכוונים על אמתה של  
 הקבלה" (בהקדמת נגיד ומצוה. אמשטרדם תע"ב).

ב) שיעור קומה פ'.

ג) שם.

ד) האר"י אמר על אדותיו: „הוא על אמתת זאת החכמה והוא עמוק מאד ואין לכל  
 אדם שכל להבינו" (שם נגיד ומצוה), עיין: מאמרי „הפליאה והקנה", התקופה ספר י'.



קטיגוריא על ישראל, ורוב אמונתו אינה אלא על הדרך הזאת. ופלאי מראותיו אל יבהילוך, שכולם משליו שרצה להמשיל הידיעה במשלים. ועל ענין היותו משיג איזו ידיעה היה אומר שראה אריה וראה ספינה וראה הר וראה ד' אנשים, ועל דרך זה הוא מספר שמספר שניו חמש וכיוצא בזה דברי תועה ואין בהם ממש, וכל חכמותיו הוא חוץ מר' שמעון בן יוחאי... אחרון הוא ואת אחרונים נמנה האיש הזה (וספריו"א). רק הספר „ברית מנוחה" זכה בדין: „כל דברי הספר הנחמד ההוא דברי אלהים חיים נאמרים ברוח הקודש או מקובלים מפני אנשים גדולים" (ב). עם המקובלים בזמנו לא התחשב כמעט, על החייט הוא כותב: „ורחמנא לצלן מדעתיה" (ג). ועל הרדב"ז הוא כותב: „כמה לא חלי ולא מרגיש האי גברא וכי ניים ושכב אמריה"; „במעט העיון יוכל האדם להתבונן כי כל ראיותיו את כולן ישא רוח ואין בהן ממש"; „ר' דוד סתר כותל מפני הכנסת מחצלת" (ד). ביחוד לא היתה דעתו נוחה ממחברים מקובלים בזמנו „שיחברו ספריהם בחידות ומליצות וחרוזים עד יבאו דבריהם ברב ענין"; ויש מהם „המתגאים בידיעתם, כי קולם יהמה כגלי הים ואין להם כדי רביעית וזה נסיתי אני פעמים הרבה" (ה). בהם וכיוצא בהם לא יכול היה איש כרמ"ק למצוא ספוק לנפשו. רק מקור אחד, נאמן וקדוש, היה לנגד עיניו, וממנו שאב את ידיעותיו בקבלה והוא כאמור הזהר והנלווים אליו; והיה אם לא מצא פתרון בזהר לשאלה ידועה, לא הלך לבקש את פתרונה בספרי מקובלים אחרים. כי אם אמר: „הדבר תלוי ועומד עד יבא מורה צדק" (ו). ואם כי

(א) שיעור קומה פ'. וע"ש, ע"ט; פרדס שי"ב פ"א, ופ"ב.

(ב) פרדס, ש"כ פ"א. — האר"י אמר על הספר הזה: „מי שעשה ספר ברית מנוחה

היה חכם גדול ונאמן והוא מזמן קדמון" (נגיד ומצוה שם).

(ג) פרדס ש"ט, פ"ג.

(ד) שם ש"ד, פ"ב, פ"ג.

(ה) אור נערב ח"ג, פ"ג.

(ו) פרדס שכ"א, פ"ב.

האמין בזהר כבתורת משה, לא חשש בכל זאת מלבקרו ולומר שישנם  
בו דברים שאינם מגופו א.

רמ"ק מיעץ לאדם המבקש להשתלם בקבלה ללמוד בספרים  
האלה: „חבורי רשב"י ע"ה כמו הזהר והתיקונים ורעיא מהימנא ושיר  
השירים וסבא וינוקא; ומהקודמים אליו: ספר יצירה וספר הבהיר  
ומדרש רות ומדרש איכה מהזהר, ומהמאוחרים: מדרש מגלת אסתר  
מהזהר, וגם ספר מעין החכמה ופרק מרכבה ופרק מעשה בראשית  
וכיוצא, וקצת פקודין הנמצאים להרשב"י ע"ה; בהם ידבק האדם  
לאהבה ויצליח בחכמה זו, ובתנאי שיעמיק בהם בעיון נמרץ ואז  
ימצא מבואר רוב מה שנמצא בספרי המפרשים האחרונים ולא יצטרך  
אליהם. ולא ח"ו לפסול אלא לבחור אל המעיין הדרך הקצרה עם  
היותה ארוכה" ב. ובענין למוד הזהר הוא אומר: „אפילו גירסת  
לשון הזהר יראה אל האדם שמחה בנפש ביראת ד' כאלו עוסק  
עם הצדיקים בגן עדן. ואם גברא לא חזי מזליה חזי" ג.  
ועל יסוד הספרים האלה חבר רמ"ק את ספריו הגדולים והקטנים,  
על גבם הלך ובנה את הבנין הנהדר, שיטת הקבלה שלו: „בהיותנו  
מלקטים שושנים וורדים בשדה החכמה והקבלה האלקית מהר' שמעון  
בן יוחאי ע"ה" ד.

## ה

אחר שהתעמק רמ"ק שנים אחדות בספרים הקלסיים של הקבלה:  
הזהר, תקונים וספר יצירה — חבר פירוש גדול ומקיף לספרים האלה  
שקראו בשם „אור יקר". ספר זה שנשאר בכ"י עד היום, גמר רמ"ק

א) העיד המקובל ר' משה קורדובירו בעהמ"ח פרדס רמונים שנדפסה בשמו הגהה  
בזהר גדול (ד' זולצבאך, דף ל"ד) וז"ל: „מדף כ"ב עד כאן (היינו עד דף ל"ד ע"ב) אינו  
מהזהר, והלשון מוכיח". (ראבי"ה, אפען 1837 דף ל"ב).

ב) אור נערב ח"ג, פ"ג.

ג) שם ח"ה, פ"ב.

ד) פרדס ש"ה, פ"א. — ר' חיים ויטאל כתב על הרמ"ק „שהיו מתגרים בו החצונים  
בעוסקו אחר חצות לילה בהתבודדות בזהר הקדוש ומאבדם ע"י שמות הקדש" (אזולאי,  
מערכת ספרים, ערך אילימה).

בחדש אדר ראשון שנת השכ"ג א). ביתר ספריו הוא מזכירו פעמים רבות ומעתיק דברים ממנו. על יסוד פירושו זה הורה לתלמידיו את הזהר וספר יצירה, ונתפרסם גם בארצות רחוקות ב). פירושי רמ"ק אלה הטביעו רושם חזק על כל הלומדים בזהר ובספר יצירה, והחלישו את השפעתם של יתר מפרשי הזהר וספר יצירה הקודמים לו, ומכאן ולהבא לא היו לומדים אלא עפ"י פירושו של רמ"ק ג). והעתקות שונות בכ"י נעשו מפירושו אלה והגיעו באופן כזה לכל תפוצות הגולה ד).

א) אזולאי בשם הגדולים ח"ב ערך "אור יקר" כותב שראה את הספר הזה בכ"י "בביבליאטיקה של דוכוס מודינא" ומכיל "ששה עשר קובצים רובם גדולים וארוכים. וכתוב שם בחלק א' מהם כלשון הזה: אני היום ילדתינו אני הצעיר משה ב"ר יעקב קורדובירו בחדש אדר ראשון משנת השכ"ג ליצירה פה צפת תוב"ב".

ב) המקובל ר' מנחם עזריה מפנו כותב על הספר הזה: "הפליא (רמ"ק) תושיה בפרושו על הזהר והתקונים, רעיא מהימנא ואדרות, ספרא דצניעותא, סבא ויניקא, וקונדרסין הרבה ממה שלא נדפס מהזהר, מכללם שיר השירים ואיכה, וכן פירש ספר יצירה ופירוש התפלות של כל השנה, כל אלה חברו להקרא בשם: ספר אור יקר, אשר פי המחבר יקבנו פעמים רבות בפרדס רמונים ובמקומות רבים זולתו" (בהקדמתו לספרו פלח הרמון שנדפס בס' פעמון ורמון ח"ה, ספר עסיס רמונים וספר פלח הרמון, אמשטרדם תס"ח).

ג) ר' יש"ר מקנדיה במצרף לחכמה י"ד. בזל שפ"ט.

ד) המקובל ר' שלמה שלימל "מק"ק דרעוניץ שבמדינת מעהררין" תלמיד הרח"ו כותב: "החכם כמוהר"ר עמנואל יצ"ו (ר' מנחם עזריה מפאנו) הזיל אלף זהובים אדומים מכיסו לאלמנת מוהר"ק בעד זה שהשאילה להעתיק ספר אור יקר שחיבר הרב ע"ה פירוש על הזהר, מלבד הוצאת הספרים והנייר. ופה צפת הוגד לי, שמלבד האלף אדומים ששלח להאלמנה הרבנית שלח עוד כ' זהובים אדומים להרר"י קארו ועשרים אדומים למוהר"ר שלמה ועשרה אדומים למהר"ם אלשיך למען ימליצו בעדו והעתקתו נגד האלמנה". (שבח"י האר"י ז"ל, הנספח לספר לקוטי הש"ס ליוורנו). אזולאי (בנ"ל) ראה העתקה זו וכתב עליה: "נשלם הספר הזה יום ה' ו' לחדש טבת שנת השמ"ב ליצירה. אני הצעיר דוד ן' יעקב כתבתי אותו להחכם השלם כמה"ר עמנואל מפאנו נר"ו". אזולאי משער: "ונראה דכששלח המעות הנזכר היה בסוף ימי מרן מה"ר קארו שהוא עלה לשמים שנת של"ה והמעתיקים נתאחרו ולא גמרו העתקתם עד שנת שמ"ב". אזולאי ראה "העתק שטר מהודעת הרבנית אלמנת הרמ"ק, וגוף העיקרי של השטר ישנו באיטליה, וכתוב שם שהודית הרבנית שקיבלה ר"ן סיקינ"י מהחכם הנכבד הרמ"ע ונתרצית בעד השאר במה שנתרצה בנה הנבון כה"ר גדליה לקבל ק' משניות עם ב' פירושים וחמישים הרמב"ם

ואם בספרו זה „אור יקר“ היה רמ"ק מבאר ומפרש בעיקרו, הנה  
 בספרו השני „פרדס רמונים“ הניח כבר את יסודי השקפותיו ועקריו  
 בקבלה. הספר הזה מכיל ל"ב שערים, ובכל שער פרקים אחדים.  
 בספר זה כמו ביתר ספריו „נשא ונתן בדברי הרשב"י ע"ה מהזהר  
 מהתקונים מרעיא מהימנא וינוקא וסבא ופקודין ואדרא ושאר דבריו  
 הנעימים הנמצאים ממנו, וגם בדברי ספר הבהיר וספר יצירה וספרי  
 שאר המפרשים" א). בספר זה הננו רואים את שטתו בקבלה, והיא  
 משוכללה ממסד עד הטפחות. אין לך שאלה אחת בקבלה שלא  
 נגע בה. הקבלה העיונית והקבלה המעשית, שתיהן יחד מוצאות בו  
 מקום. אבל אין עקר לו אלא הראשונה, וביחוד: שאלת אלהים  
 והספירות, שמהן מסתעפות שאלות שונות. סגנונו בספרו זה היוני  
 עשיר וברור. הוא משתדל להסביר ולחזור להסביר את הענינים  
 היותר דקים ומסובכים, כי מטרה אחת היתה לנגד עיניו: „לקבוע  
 אמונה בלב המשכילים" ב); אין הוא אוהב לסתם את הדברים  
 הסודיים, כי אם משתדל הוא לבאר ולגלות את המכוסה והנעלם:  
 „שאין מדרכנו להגזים הסודות"; „ואין מדרכנו להפליג הדברים ח"ו,  
 אלא לגלותם" ג). רק לפעמים הוא מרגיש שגם סגנונו העשיר אינו  
 מספיק: „קשה כח הקולמוס להאריך הדברים האלה יותר אם לא  
 שיושפע הענין הזה מפה אל פה" ד). לפעמים הוא מקצר מפני גודל

עם כסף משנה, ובוה יהיה פטור הרמ"ע מח"ך סיקני"י שנתחייב בעבור העתק כתבי  
 הרמ"ק, והחתומים באשרתא הרב מהר"ם אלשיך והרב משה בכמה"ר ישראל די קוריאל  
 והרב יעקב בי רבי, וזמנו של השטר תשרי שנת השמד".  
 עוד העתקה אחת מן הספר „אור יקר" ראה אזולאי במצרים, והכילה „שנים עשר  
 קובצים בכתב איטלקי".

ר' דוד קונפורטי בספרו „קורא הדורות" ל"ו (וויניציה תק"ו) כותב על אדות הספר  
 „אור יקר": „ראיתי הספר הזה בירושלים בבית מדרשו של החכם השלם המקובל כמה"ר  
 יעקב צמח ז"ל בהיותו לומד שם עמו בס' הזהר והספר ההוא גדול מאד בכמות ובאיכות".

(א) הקדמתו לפרדס.

(ב) שם, ש"ד פ"ט.

(ג) שם, ש"ה פ"ד. שי"א פ"ו.

(ד) שם, ש"ז פ"ה.

האחריות שבדבר גלוי סוד: „שאיך ראוי להאריך בדברים האלו מפני כבוד יוצרנו“; „והדברים האלה הקצור בהם יפה לחוס על כבוד המקום“; „ומהמרומם על כל ברכה ותהלה נשאל הסליחה והכפרה על פתיחת דלתי שפתינו, כי הכל לכבודו ולכבוד שמו“ א). לפעמים הוא משתמש בסגנון נבואי: „כאשר הורנו מן השמים“; „עד כאן הגענו מצד דעתנו בדרוש הזה הנחמד כפי הנשפע עלינו מן השמים“ ב). רמ"ק הניח את הפלפול והחדוד ליסוד בתורת הקבלה שלו, כי טועים הם אלה שחושבים „כי אין החכמה הזאת צריכה פלפול וקושיות, להם סוגרו בעדם שערי ההבנה והלכו בחשך“ ג). יסוד זה אנו מוצאים ביחוד בספרו „פרדס רמונים“: הוא אוהב להתפלפל, והוא יודע להשתמש בכלי זין זה שקבל בלי ספק מבית מדרשו של רבו בנגלה הר"י קארו, גם בהנחותיו בקבלה וגם במלחמותיו במתנגדיו. ה„משל“ תופס בספרו זה מקום חשוב ביותר; הטבע, המציאות בכלל והאדם בפרט ממציאים לו חומר משלי רב, כדי להסביר על ידו שאלות שונות בקבלה ד). „מי שהוא בקי בחכמת הניתוח על דרך האמת — כותב רמ"ק — ישכיל ויבין כמה מיני חכמה ודעת בענין העולמות הנעלמים בשרשם“; הוא יודע מלבד חכמת הניתוח על דרך הטבע, גם „חכמת הניתוח על דרך האמת“, ועפ"י „חכמת נתוח“ זו, הנהו „גוף האדם עם היותו גשם עכור כולל הכל עליונים ותחתונים“ והוא „בנוי בנין נחמד וחשוב“ ה). גם המשל האירוטי תופס בספרו זה מקום חשוב.

ספר זה, „פרדס רמונים“, הטביע רושם גדול בעולם המקובלים. לפניו לא היה ספר שהוא מכיל כל שאלות הקבלה, וכתוב בסגנון בהיר כמותו. על ידי הספר הזה יכול היה כל איש להבין את כל

א) פרדס: ש"ד פ"ג, פ"י, ש"ז פ"ד.

ב) שם, ש"ד פ"י, ש"ו פ"ח.

ג) אור נערב, ח"א פ"ו.

ד) פרדס: ש"ד פ"ד; ש"י פ"א ופ"ג; שט"ו פ"א; של"א פ"ט; ועוד.

ה) שם, של"א פ"ח ופ"ט.

עקרי הקבלה ולעמוד על מהותה. ומשיצא לאור נתפרסם הספר תיכף  
 בכל תפוצות הגולה. ודרך וויניציה שהיתה „עיר גדולה של  
 חכמים וסופרים“ א. הלך והשפיע גם על יהודי אשכנז ופולין.  
 וויניציה. שעמדה אז בקשרי מסחר עם ארצות הקדם קבלה  
 ראשונה את השפעת הקבלה הארץ-ישראלית; הסוחר. ה„עובר ושב“.  
 סלל את הדרך לרוחני. לדברים הנאצלים שנתעוררו פעם בפעם  
 בארץ ישראל בכלל ובצפת בפרט. וכך נתקבל בוויניציה הספר  
 „פרדס רמונים“. סמוך ליציאתו לאור. „חסידים ואנשי מעשה“ שבה  
 הציעו לפני ר' מנחם עזריה מפאנו. „רבן של כל מקובלי ארצות  
 המערב“ ב) לדרוש לפניהם פעם בפעם על הספר „פרדס רמונים“.  
 ר' מנחם עזריה היה מפורסם בתורה. ידען גדול בכתבי רמ"ק: „בכל  
 בית אבי נאמן הוא — כותב עליו ר' גדליה בנו של רמ"ק — אשר  
 אהב לכתוב לו רובי תורותיו. בהם דבק מאד לאהבה“ ג). ורמ"ק  
 בעצמו שלח לו ע"י אחד מתלמידיו את הספר „פרדס רמונים“. בחפץ  
 לב קבל את הצעת חכמי וויניציה. „ראשיה וזקניה — מספר ר' מנחם  
 עזריה — נקבצו באו לשמוע בלמודים הנחמדים האלה ושמו פניהם  
 עלי לקרוא באזניהם שמועה אחת בכל יום מספר פרדס רמונים  
 בדרך קצרה ובשפה ברורה שימה בפיהם כמלח ותבלין“ ד). באותו  
 זמן חיבר תלמידו של רמ"ק. ר' שמואל גאליקו. קיצור מן הספר  
 פרדס רמונים בשם „עסיס רמונים“. גם בספר זה השתמש ר' מנחם  
 עזריה בשעוריו על הפרדס ה). שעורי ר' מנחם עזריה על הפרדס  
 השפיעו השפעה יתרה. והעתקות רבות נעשו להם והיו עוברות מיד  
 אל יד. והגיעו באופן זה גם „לאיים רחוקים“. וע"י מקובל פולני  
 ר' יצחק ב"ר מרדכי ש„גזר על עצמו גלות שלימה ונעשה אכזרי על

א) ר' מנחם עזריה בהקדמת ספרו פלח הרמון.

ב) ר' יש"ר מקנדיה במצרף לחכמה י"ד.

ג) הקדמת ר' גדליה לספר אור נערב לרמ"ק.

ד) בהקדמה לפלח הרמון.

ה) ר' מנחם עזריה בהקדמתו לספר עסיס רמונים. מנטובה שפ"ג.

אשתו ובניו לאהבתו החכמה ובא מקצה ירכתי צפון לשמוע את דבר ד' " שהפציר בר' מנחם עזריה בדבר. הוציא זה את "המהדורא בתרא" של שעוריו אלה שקראם בשם "פלח הרמון". כדי "לעשות נחת רוח אל החכמים האדירים רבני אשכנז" שאף הם יראו את האור הגנוז בספר הפרדס. ועל ידו תפקחנה עיניהם לדרוש בחכמת הקבלה. כי "כפי עומק חכמתם במשנה וגמרא ופלאי פלפולם וחריפתם בשקול הדעת וסברא. כן ירבה חשקם וחמדתם וכן יפרצו מאור חסידותם לעשות כונים למלאכת שמים הלזו בכל לבבם ובכל נפשם" א).

אחר כך חבר רמ"ק את ספרו "שיעור קומה". בהקדמתו לספרו זה כותב רמ"ק: "אבאר בענינים אלו דרך קצרה וארוכה. אקצר בהם לכבוד מלכו של עולם ואאריך בהם עד יקבע הדבר בלב המעיין להיות עיניו פקוחות ואזניו כאפרכסת אל דברי אלה". אחריו חבר את ספרו "אילימה רבתי" ב). "ובאילימה שתים עשרה עינות מים ושבעים תמרים כארזים נטע ד' כנחלים נטיו" ג). שני הספרים האלה. "שיעור קומה" ו"אילימה". הם כעין קצורים מספרו היסודי "פרדס רמונים" בצרוף הערות חשובות ועקריות. מי שלא קרא את ה"פרדס" אינו יכל לעמד על טיבם של שני הספרים האלה. צורתם שונה מצורת ה"פרדס". הן בסגנונם והרצאת עניניהם והן באופן ההערכה: בהם אין משא ומתן. אין מלחמה במתנגדים מעין זו שאתה מוצא ב"פרדס"; באחרון אנו מוצאים את רמ"ק מחדש. מבקר. לוחם באחרים. אבל גם בלבו עדיין אין שקט. הוא מבקש עדיין את אלהיו — ואלו בהם. ב"שיעור קומה" ו"אילימה". מצא כבר את

א) בהקדמת פלח הרמון. — עוד נמצא בכ"י קיצור הפרדס בשם "הנצו הרמונים" (אוצר הספרים לבן-יעקב, ערכו).

ב) בספרו זה היה עסוק בשנת השכ"ח (אילימה רבתי ה') בספרו שיעור קומה ס' כותב: "ואבאר בע"ה בחבור אשר אני עתיד לחבר נקרא שמו אילימה בע"ה".

ג) בהקדמה לפלח הרמון. — אזולאי כותב עליו: "והוא גדול מספר הפרדס בשרשי הקדמות יותר פנימיות. וראיתי מכ"י הרב מה"ח ויטאל קצור ספר אילימה (מערכת ספרים, ערכו).

הדרך, דרך נכונה ומתוקנה, מצא את אלהים, והוא בנה כבר את מקדשו. בסגנון קצר וברור הוא מבאר בשני הספרים האלה כמה ערכים ומלים שהקבלה עומדת עליהם. וכמעט אין לך ענין חשוב בקבלה, שלא תמצא בהם את פתרונו והערכתו.

מלבד ארבעת הספרים האלה, חבר ספר מיוחד על גודל קדושתה של הקבלה ונחיצותה בשם „אור נערב“. הספר הזה נחלק לשבעה חלקים. החלק הראשון דן „בהרחקת הנזק העולה על דעת המתרחקים מחכמה זו“, החלק השני „בחיוב המוטל על המשכיל בלימוד האלהיות“, החלק השלישי „באופן וזמן הלימוד“, החלק הרביעי „במעלות אשר לחכמה זו על שאר חלקי תורתנו הקדושה“, החלק החמישי ב„סגולות אשר לחכמה זו על שאר חלקי תורתנו הקדושה“, החלק השישי „בהקדמות הצריכות אל המתחילים בחכמה זו“. והחלק השביעי מכיל „ביאור קצת הכינויים בקצרה“. מלבד אלה כתב עוד ספרים קטנים על ענינים שונים וביאורים על תפלות ר"ה והעבודה ליום הכפורים וספר „גרושיין" הנזכר, „ספרים הרבה אין קץ" א.

ספריו אלה השפיעו הרבה על העולם העברי בכלל, ועל זה שבצרפת בפרט. הוא מלא לתורת הקבלה אותו תפקיד שמלא ר"י קארו רבו לתורה הנגלית. תלמידים רבים נתקבצו לשמוע את תורתו, ודבריו חדדו „את התלמידים שתילי זיתים“, ודעותיו „היו לבני ישראל שומעיהן ערבות, להוגיהן חביבות, להיותן עמוקות ונעימות, ממותקות ורמות, שהיה מקהיל בהן קהלות גדולות בקולו קול עוז, קול הדור, קול משבח על אדמת הקדש" ב. מן התלמידים הללו מפורסמים ביחוד: ר' אליה די וידאש בעל „ראשית חכמה“, שהיה מקורב לרבו ביותר ג, ר' שמואל גאליקו, ר' אברהם גלאנטי, ר' מרדכי דאטו, ר' אברהם מימון מחבר השיר המסתורי „אל מסתתר“.

א) בהקדמה לפלח הרמון. (ב) שם.

ג) רח"ו בספר הגלגולים בלקוטים כותב: „מוהר"ר משה קורדובירו זצ"ל והר"א די וידאש נפש ורוח של זכריהו בן יהוידע, ולכן היו אוהבים זה לזה“.



ר' משה רומי „חכם גדול וכותב תפילין בקדושה גדולה“ א. גם  
ר' מנחם עזריה מפאנו רואה עצמו כתלמידו. „ואמת — כותב רמ"ע  
על רמ"ק — רב מובהק הוא לי מתוך ספריו, תהלה לאל, וחייב  
אני לו מורא וכבוד בשני עולמות ככל שאר התלמידים שצדקו ממני  
וזכו לעמוד ולשמש לפניו“ ב. גם רבו ר' יוסף קארו נעשה כרוך  
אחרי משנתו של רמ"ק בקבלה ג.

מה הורה רמ"ק, ומה היו יסודי דעותיו בקבלה?

## ך

אלהים, זהו הנושא העיקרי והיסודי בתורת הקבלה של ר' משה  
קורדובירו. האדם צריך ומחויב לדעת „שיש אלוה אחד שאינו גוף,  
והוא המציא כל נמצא, ואין מציאות נמצא מבלעדו“; הוא „עילת כל  
העילות, ואין שום עילה במציאות שלא תהיה מחודשת גמורה, שיש  
זמן לא זמן שלא היה, ואין סוף חידוש גמור, ואין שום  
נמצא מחוייב המצאותו כלל אלא רצון חידשו בנדבה“. ואם תשאל:  
„אם כן, ימצא לפי זה עת רוצה ועת אינו רוצה, עת פועל ועת  
לא פועל, יודע פרטים שהם חלקים—ואם כן יחודש לו הפעולות ח"ו?  
זה אינו אמת, ולא כל העתות לו שוים, וכל הפרטים הם אחדות  
גמורה, ולא יחודש לו שום חידוש“, כי „לא נוכל לייחס אליו שום  
שינוי כלל, ולכך לא נאמין שיחודש לו שום חידוש מצד מה שחידש  
הנמצאות בכולם ח"ו, אלא הוא קודם היות כל נמצא והוא אחר  
היות כל נמצא, והוא תמיד במציאות קיים בלי שינוי וחידוש  
כלל“ ד. השגת אלהים זו, יסודה היא האמונה התמימה, אמנם,

- א) קורא הדורות מ"א; שערי ציון י"ו לר' נתן הנובר, אמשטרדם תקל"ט.  
הקדמת ר' מנחם עזריה לס' עסיס רמונים.  
ב) בהקדמתו לפלח הרמון.  
ג) עיין: שבחי הארי מ"ב.  
ד) אילימה, א' ה' ו'.

ישנם כמה דרכים המביאים את האדם להשגת אלהים, „כל אחד ואחד כפי מה שיתחכם“; הנה „יש שיעמוד על אמיתת מציאותו מתוך היותו רואה השמים וגדולתם כאהל מתוחים, והארץ הרים ובקעות גדולות, ונהרותיה מהלכין בין ההרים, ובריותיה מפוזרות, ויש מעמיק יותר בחכמה הנפלאה“, הכל עפ”י „שיעור שכל בני אדם המשתנה“א); עיקר השגת אלהים אינו אצלו, „לא מצד השכל וטענותיו, מפני שיפול בדרך זו כמה מבוכות“, כי אם מצד האמונה ב. רק על ידי האמונה עומד אדם על סוד אלהים ויצירותיו, רק ע”י האמונה יבין כי כל אלה הדברים הנוגעים לחדוש העולם ורצון האלהים, „כולם סתרים נסתרים ממנו מהשגתנו, כמו שנפלא ונשגב מרעיון שום נמצא השגת אמתת עצמותו, כך לא נשיג פעולתו ולא עת פעולתו ולא רצון פעולותיו, שהכל דבוק בידיעתו, והוא וידיעתו אחד ונשגב ונפלא מהשגה“ג).

רמ”ק חוזר ומשתדל להשריש בלב האדם את האמונה באחדותו המוחלטת של אלהים: הוא „מקור האחדות“ והוא „אחד פשוט תכלית הפשיטות“, הוא יחיד בהחלט ו„אין יחיד שני כמוהו במציאות“ ד. שאין דבר חוצץ בין אלהים והבריאה, „ואין בינו ובין מאציליו מפסיק“ה). הוא „סוד חיות הכל וקיום הכל, תוך הכל וחוץ לכל, והוא הכל ואין מבלעדיו, מקיים ומעמיד“; הוא מקומו של עולם ואין לו מקום, הוא המציא המקום שבו נתהווה כל בעל מקום, וקודם בריאת בעלי המקום הוצרך לברוא המקום שבו יבראו בעלי המקום“; „הוא נמצא בכל והכל נמצא מאתו ואין דבר ריק מאלהותו ח”ו; הכל בו והוא בכל וחוץ הכל, ואין מבלעדיו“; „כל הנמצאות יצאו ממנו והוא בעצמותו כוללם, ואינם ממנו על צד הריבוי, שאם

א) שיעור קומה, ל”ו.

ב) שם, מ”ב.

ג) אילימה, ה’.

ד) פרדס, ש”ד פ”ט. אילימה, ב’.

ה) פרדס, ש”ד פ”ט.

כן ח"ו יורו ריבוי, אמנם הם מיוחדות והם ועצמותו דבר אחד";  
ו"אם יעמיק המעיין בדבר זה, ימצא איך כולנו יוצאים ממנו  
ונכללים בו וחיים בחייו המשולחים, וכל קיום הנמצאות הוא, ומה  
שאנו מתפרנסים מאלו הבריאות הגרועות ממנו כצמח והחי, אין  
אנו נזונים בדבר שחוץ ממנו. והוא הוא והכל אחד ואין דבר נפרד  
ממנו; עם היות שהם מתרחקים הרחק אחר הרחק, הכל דבוק בו  
ונכלל בו והוא מתקיים בו"א).

וכאן, בשטתו של רמ"ק בקבלה, אנו שומעים לראשונה, לפני  
שפינוזה, בטוי ברור לתורת הפנתאיזם, אם כי על רשומיה אנו עומדים  
בספרות המסתורית שלנו הרבה קודם לכן. הרעיון הפנתאיסטי תופס  
מקום חשוב בשטתו בקבלה, אם כי לבו כנראה היה עדיין מהסס  
בהביעו את רעיונו זה בדברים כל כך ברורים ומפורשים: "וענין  
זה – כותב רמ"ק אחרי דבריו הנזכרים באחרונה – יעמיק המעיין  
בדעת ברצוא ושוב וימצא שיש בדברינו אלה נסתר, ואין ראוי  
לגלותו אפילו מפה אל פה, ואם יזכה הוא יעמוד על סוד ד' מעצמו,  
והזוכה לו אל יוציא אתו מפיו, כי ענין זה מליבא  
לפומא לא גלי"ב).

בכל כחותיו מגין רמ"ק על רעיון האחדות של אלהים ורוחניותו  
המוחלטת, ולוחם בכל המניח מכשולים על דרכו זו, אין הוא מבדיל  
בזה בין החוקר ה"תועה" ובין התלמודי ה"מגשם"ג. בכלל הוא זהיר  
מאד בדבריו בעניני האלהות, אם כי אינו חושש מלעורר שאלות  
וספקות שונים, ומובן הוא הדבר שהוא משתדל למצוא להם פתרון.  
לפעמים כשענין האלהות שהוא נושא ונותן בו הוא דק ומסובך  
ביותר, הוא מקצר ומסיים: "ולהיות הענין כך נאמר, אמרתי אשמרה  
דרכי מחטוא בלשוני, מפני שבדרוש הזה יש קוצר המשיג ועומק  
המושג, והחומר מסך מבדיל מחטיא את האדם"ד. ולא על הדבור

א) אילימה, ט' כ"ה. פרדס, ש"ו פ"ג. שיעור קומה, ט"ו.  
ב) שיעור קומה, ט"ו. ג) עיין: אילימה, ט', י"ד. ד) שם, ח'.

בעניני אלהות לבדו הוא חרד, כי אם גם על המחשבה: „כשתדמה בשכלך שיש אלוה — מזהיר רמ"ק את האדם — אל יעלה בדמיוןך לדמות שיש אלוה על צד המקביל בדעתך שיש אלוה, שאם כן נמצאת מציאות בדעתך על צד הגבול והגשמות ח"ו. אמנם תדמה בדעתך חיוב מציאותו לבד והוי רץ לאחור, שאם יעלה דמיוןך ביותר מזה נמצאת מהרהר באלוה מצד עצמותו והדמיון יגביל ויגשים, לכך תן לדעתך מחסום ואל תתירהו יותר מדאי אלא תחייב מציאותו ותשלול השכלתך מהשגתו"א).

אחדות שלימה, צורה שלימה, שיעור קומה „הכל אחוזה אחת וענין אחד. חוטי שלהביות נמשכות מראש ועד סוף, וסוף הפעולה קשור בראשה עם היות שסופה עולם הנפרדים ומתפשטות הפעולות למטה"; „כל המציאות הוא מנורה של פרקים, אין בה דבר כפול אלא הכל ענין אחד"; הרוחני קשור בגשמי „העליון בתחתון ותחתון בעליון", ולכל „דרך אחד וסוד אחד"; כל העולמות, העליונים והתחתונים אחד הם, כולם יחד הם סולם אחד, וכל המציאות „מאצילות עד עשיה, כל מדרגות הסולם, מורכב מדי יסודות", וכולם יחד הם „תמונה שלמה, לא פחות ולא יותר, לא גרע ולא הוסיף". הכל טוב, הכל שלם: „אין שום דבר הנברא ללא צורך, ואלו החיצונים אין להקל בכבודם", גם היצר הרע „נברא לצורך", לכן „אין להרחיק שום בריה מבריאת אין סוף ח"ו", כי הכל יחד הוא „שלימות הצורה". ואלהים שוכן בצורה שלמה זו ונכלל בה, כי „אין סוף שורה אלא בצורה השלימה", ובה פועל תמיד ומשפיע תמיד בלי הרף, כי „אין ליחס לאין סוף עת פועל עת לא פועל, אלא נאמר תמיד שופע השפעתו", והוא „מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, שהוא שפע השופע להחיותם ולהעמידם ולהציבם בצביונם, ואם ח"ו יעלה על הדעת הסתלקות שפעו מהם כרגע, יספו ואינם, אלא מחודשים בסוד חדש אורו. והוא שפע נהר שאינו פוסק, אלא מתחדש כמימי הנהר

א) אילימה, ד'.

שבכל רגע הם מחודשים"; הוא "ממציאם ומהווים בכל עת ובכל רגע  
ובכל שעה" א).

ז

וכל השאלות המתעוררות נגד אמונה זו באחדותו המוחלטת של  
אלהים ידע עפ"י דרכו לבטלן, ולהעמיד את אמונתו על חזקתה.  
הרי לדוגמא שאלה זו: אלהים וידיעתו את הנמצאים. אם תהיה  
ידיעתו של האדם משמשת אמת-מדה לידיעתו של אלהים, הרי יהיה  
בו ריבוי, כי "האדם היודע צורה מן הצורות או איזה דבר שיצטייר  
בדעתו, הנה על כל פנים יהיה ג' דברים: האחד, הדעת אשר היה  
משולל מאותה צורה קודם ידיעתו אותה. הב', הדעת אשר בה יכיר  
וידע הצורה ההיא. והג', הצורה הידועה המצויירת בדעתו, הם ג':  
הדעת והיודע והידוע, ויש שכנו אותם בלשון: שכל, משכיל, מושכל".  
לא כן ידיעתו של אלהים: "הוא הדעת והיודע והידוע. והענין,  
כי אין ידיעתו בענינם מצד השגחתו בהם אחר הפרדם ממנו, אלא  
בהשכלה ובידיעת עצמותו ידע וישגיח כל עניני העולם", כי באמת  
לא נתפרדו הנמצאים ממנו כלל, כי "כל הדברים שבמציאות הם  
נמצאים מיוחדים אליו בעצמותו כי הוא דפוס כל הנמצאים כולם  
והם בו במציאות דק ונבחר שבעולם". אם כן יודע אלהים את  
"הענינים וישכיל בהם מצד השכלת עצמו, כי בהשגת עצמותו ישיג  
כל נמצא זולתו, והוא והם הכל דבר אחד מיוחד". ומאשר "שהידיעה  
השלימה היא בהיות הידיעה בענינים קודם היותם במציאות, ההעדר  
הקודם אל ההויה, וכן בידיעתם אחר הויתם, ואם תחסר אחת מהם  
לא תהיה הידיעה שלמה, אם כן הוכרח היות במציאות הנמצא הנעלם  
שני מיני ידיעות: הא', בהעדר הקודם אל ההויה שהיא מציאות  
השרשים הנעלמים, המאורות הראשונים הקודמים. וב', אחר הויתם,  
והיינו מציאות האור החוזר כלפי מעלה מן החכמה והכתר, שזהו חזרת

א) אילימה י"א, כ"ו, ק"ה, ק"ז. שיעור קומה כ"ה, כ"ו, מ"ב, מ"ה, מ"ו, נ"א.  
פרדס ש"ו, פ"ח.

הדברים אל השורש אחר גלויים". מכאן אתה למד ש"ידיעתו קדומה כקדמותו, שהוא וידיעתו אחד, שהוא יודע הנמצאות קודם היותם כידיעתו אותם אחר היותם, שאין חידוש הויותם מחודש אלא בהם בעצמם, אמנם המציאם לא נתחדש דבר בחידושם, וידיעתו אותם קודם היותם לא נשתנה מפני שנשתנו הם ונתהוו והיו מה שלא היו"א).  
 אמונה זו, שבאלהים מתאחדות הידיעות השונות לכלל אחדות היתה לרמ"ק עקרית ביותר ורק על ידה יכול היה למצוא פתרון לשאלת אלהים וידיעתו; הוא ידע שהשכל "לא ישיג היאך הידיעות הרבות יתיחדו", אבל הוא מצא את החסרון בזה בשכלנו, כי "לא נוכל בשכל מחודש לדעת שכל קדמון, ובשכל נפרד לחלקים לא נוכל להשיג שכל מיוחד תכלית היחוד. ואין שכלנו הקצר יכול להשיג כלל השכל אשר אין בו סוף", לכן "אין להטריד מחשבתנו שכלנו בזה". שהרי אחדות הידיעה עם אלהים הוא "מכלל פלאי אחדותו שהוא בלתי מושג כלל"ב).

רמ"ק מבדיל בידיעתו של אלהים בין הטוב לבין הרע, ואם כי "אין סוף יודע כל אין הטוב לפניו כעורך הרע; המשל, או יביאו ענין לפני המלך אל היכלו או יסתכל בו המלך בעד החלון בחוץ ולא יכנס אל המלך; וזהו ממש סוד הטוב יכנס אל המלך מתעלה עד שיצטייר בעינים הטהורות העליונות, אמנם הרע יסתכל בו בסוד אין סוף המאיר ומסתכל בכל הספירות ובכל מדרגות היצירה ובכל מדרגות העשיה, אמנם לא יעלה למעלה; יסתכל בו בסוד היותו משתמש בספירות ע"י התלבשות הנשמה בנשמה ולבוש על לבוש עד שיגיע בסוד ההשגחה מקום שיסתכל בו, אמנם אינו רוצה שיכנס לפניו ויתעלה שם". כי באמת "אין ראוי שדברים בטלים ודברי רוח יעלו לפניו, ואינו שאינו יכול לדעתם אלא שאינו רוצה לדעתם". הנה למשל: "אם יאמר אדם לחברו קנה לי אגודת ירק אחת או

(א) פרדס: ש"ח, פי"ג, שי"א, פ"ו. אילימה, ג'. — עיין: מורה נבוכים ה"א, פס"ח.  
 (ב) אילימה, ג'.

גלוסקא אחת. ידעהו אלוה או לא? אם תאמר — ידעהו, ירצה באותה ידיעה או לא ירצה? אם ירצה — הרי אמרת שהבורא יודע ומסתכל בהבלי העולם, שקל שבחכמים אין ראוי שיסתכל בדברי הבאי שמדבר שכנו עם חברו. ואם תאמר שלא ידעם? חיסרת ידיעתו. ואם תאמר ידעם ולא מצד רצונו? עשית אותו יודע בעל כרחו, שהרי אינו רוצה בידיעת הענינים האלה ויודעם בעל כרחו ובאמת, כל הענינים הרעים ודברי הבאי „אינם נכנסים אל סוד ההשגחה, ולא מהעדר ידיעה, שלו רצה ידעם, אלא שאינה שלימות ידיעתו אלא אדרבה חסרון, וממציאות הטבע שהטביע בספירות אין ענין זה מגיע אליו. כאלו תאמר שיעבור אדם ממקום פלוני ואלו רצה להסתכל בבית בורסקי היה מסתכל, אבל אינו רוצה להסתכל ואינו מסתכל כלל מפני שאינו כבודו, ואינו חסרון כבוד או ידיעה מה שלא הסתכל אלא אדרבא כבוד, כך ממש הענין הזה" א.

בשאלת אלהים וידיעתו, כרוכה גם השאלה על השגחת אלהים ועל הבחירה החפשית של האדם: „איך יצדקו שניהם, אילו הבחירה מכחשת את הידיעה והידיעה מכחשת הבחירה? וההשגחה איך תסבול נגד הרצון העליון? ועם כל זאת רבותינו ז"ל פירשו בפועל מגונה בבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, חייבו פעולת הבורא שם שהוא מצייר צורה זו בענין שנותן הבחירה באדם, וחייבו הפעולה לבורא. וענין זה קשה מאד, שנכריח הבורא בפעולה ונשחרר האדם בבחירה. ועכ"ז כמה ענינים שהם בחירה גמורה והבורא מוכרח במעשה ההוא, כגון ההורג בעל בחירה, והבורא מוכרח בנטילת נשמתו למעלה וההשגחה אינה מונעת המגונה מיד העושה הרעה. והטעם, שאין לך דבר שלא תהיה בו השגחה עליונה, גם המעשה המגונה ההוא השגחה עליונה; הרי העבירה הראשונה שנעשה, הריגת קין את הבל על ידי ההשגחה היא. אמנם נעשה קין כלי קבול לרע הנעשה להענישו, ועכ"ז יקבל עונש הריגתו מפני

א. אילימה, ט"ז.

שהוא עושה הרעה, וההשגחה סבלה ברצון עליון, לא על צד הכרח, ומחויב עונש מטעם היותו כלי לרעה. ועכ"ז מי שהוליד בן ממזר: יש נשמה הגונה שם וראוי להתלבש שם, עד שבא המגונה, ונעשה כלי לה. ועכ"ז חטא אדם הראשון: ראויה היתה בריה להתלבש במיתה, דכתיב אדם כי ימות באהל, כי המיתה היתה מצואה מאתו ית' באהל והיא גנוזה בקדש, מות וחיים כי הדדי. אמנם לא יחויב שיהיה אדה"ר, יהיה מי שיהיה, עד סוף העולם, וכיון שנעשה כלי למגונה סבל עונשו, והפועל העליון לא מנעו, והחטא כפל את המיתה, ואכלה (חווה) פגה והפליגה מן החיים".

כשם שיודע אלהים את הכל, כך הוא משגיח על הכל, „שאינ לעלות בדעת שום מאמין שנמצא שום פעולה קטנה או גדולה שתהיה ע"ד מקרה ח"ו, אלא הכל בהשגחה עליונה". אבל יש הבדל בהשגחת אלהים: בכל הנמצאים, חוץ מן האדם, משגיח אלהים השגחה כללית, „ההנהגה כוללת כל המינים יחד", בעת „שהאדם מושגח השגחה פרטית תכלית הפרטית, אפילו אם יצטער בהוצאת ב' דינרים מן הכיס". לפי זה „תמצא השגחה פרטית בכל הנמצאות", לא הנמצאים כשהם לעצמם כי אם בשביל האדם, „כי הכל תלוי באדם: זאב יאכל הרחל, ינצח הזאב, לא מחמת הרחל אלא מחמת האדם וכיוצא. וכן אם יצא שדפון ויכה שדה או מאה שבלים וינצלו שיעור כך, לא יהיה שגזר הקב"ה על שבלים אלו בשדפון ועל אלו לא גזר, אלא גזר על האדם ששיעור כך משדהו ישתדף. וזו היא השגחה פרטית הנמצאה לאדם בין שכיניו: ינצלו בניו, מקנהו, ונטיעותיו וזרעוני גינתו וקמת שדהו, בין כל שכיניו שלא ניצולו או בהפך. וזה לפי טובתו צדקתו ורשעתו". וישנם „ענינים יגיעו לאדם בלי השגחה עליונה, שבני אדם גורמין לעצמן ברוח בחירה"; יש השגחה „מיושרת, מסודרת, שהנהגה הזאת לא תשתנה לרעים ולטובים, וכל מציאותה קראוה אותם שדימו להתחכם, טבע. וחם ושלו, יקרא רצון האלוה בלתי משתנה, שאין ספק שהכל חתום



במטבע ברכתו והוא הוא המשגיה ומשלח מעייני חיות העולם. והוא כעין החיות המשולח מן הלב לנהל האיברים כולם, שלא מפני שנראה סדר הענינים מתמידים נאמר שהוא חי בזולת חיי הלב המשולחים באיברים כולם בלתי משתנה, אף כאן חיות עליון משולח בכל פרקי הצורה הזאת בלתי משתנים". ויש שהשגחת אלהים משתנה "לעתים וזמנים. והעתים הן אלו: א' מיד כשנברא אדם הראשון שהיתה שלותו תכלית השלוה. ב' אחר שחטא ונתגרש והיו חיי בני אדם ארוכים ועכ"ז היו בשלוה. ג' ענין האבות ששרתה בהם שכינה והצליחו. ד' ירידת האב עם בניו למצרים והיו מוצלחים. ה' גלות הבנים ועוניין במצרים. ו' גדולתם והצלחתם במדבר ונסים משונים. ז' כניסתם לארץ והצלחתם בכבוש א"י וכל הדור ההוא. ח' הכנעת ישראל באומות כל ימי השופטים. ט' הצלחת ישראל בימי המלכים. י' חרבן הבית הראשון וגלות ישראל מעט מעט. י"א גלות ישראל לבבל והצלחתם שם קצת. י"ב גאולתם ובנין בית שני. י"ג צרתם בימי הבית והרוחתם. י"ד גלותנו זו פעמים בצרה ופעמים הרוחה. ט"ו הצלחת הגאולה וצרות העתידות. ט"ז תחיית המתים. י"ז חרבן העולם. ח"י חדוש העולם. כל אלו השגחות כוללות לכל המציאות כולו בכלל יחד, מהם חלפו למו, מהם עתידות" א.

כמו כן משתדל רמ"ק להרחיק כל גשמיות שהיא מן אלהים ולפיכך הוא הולך ומבאר את המקומות המגשימים את אלהים על פי דרכו. הנה: אמירה ודבור. "כל אמירה ודבור המיוחס להקב"ה בתורה, עם היות שהנביא יגזור שיקרא לו הקב"ה אברהם אברהם, שמואל שמואל וכיוצא, אין הענין ההוא גשמי כדבור ואמירה אשר בנו. אמנם יתהווה ויברא למעלה ברצון הבורא ית' נשפע מאתו דרך אצילות, הווייה ידועה, יתאצל ויברא ויצטייר ויעשה באצילות בריאה. יצירה עשייה, והיא למעלה שכלית רוחנית רצון אלהי שיתפשט

(א) אילימה: מ', מ"ה, מ"ט. שיעור קומה, י"ז. עיין: אילימה מ"ד - מ"ו.

דרך העולמות, ובהגיע אל שכל הנביא מקום השגתו במדרגות הסולם, יקחהו שכלו ויתדמה לו מנשמה אל רוח ונפש ושכל ויפקיד אל החושים עד שיתדמה החוץ ויאמר: שמעתי כך, וימשיל השגתו ונבואתו באותו הענין ממש ויאמר: ואשמע את קול ד' אומר. ופעמים יתהווה הקול ויעבור כל המדרגות עד ממש יגלם באויר וירד עוד מדרגות הסולם, עד שיבא אל אזני השומע בלתי היותו מוכן לנבואה, ויתהווה ממנו קול אומר הלכה כפלוגני. וזו אינה מדרגת נבואה אלא למטה ממנה, עד שחז"ל קראוה: בת קול, והטעם שאינה קול נבואיי אמנם היא בת קול גרוע ממנו"א). ראייה זו המיוחסת לאלהים בתנ"ך אינה לו אלא ראייה שכלית, וכן שמיעה – שמיעה שכלית, מחשבת אלהים: כי לא מחשבותי מחשבותיכם, היא „המחשבה הנפלאה, שהיא מחשבה לכל המחשבות, והיינו סוד האין סוף יקרא מחשבה בבחינה, שכל הנמצאים נכללים בעצמותו והוא כולל כל הנמצא"ב), וכיוצא בזה.

## ח

אין שם לאלהים, וכל אלה השמות שאנו מכנים אותו „אינם אלא מצד הפעולות הנמשכות ממנו לצורך הנבראים, אמנם מצד בחינת עצמותו אין צורך לשמות כלל, ואין בו לא שמות משמות הקודש כל שכן כינויין"; „השם הוא העצם, והעצם הוא השורש, והוא ושמך אחד מיוחד, ולכן אין לו שם כלל. כי כמו שמציאות עצמותו אינו נגבל, כן אין שמו נגבל, ואין לו שם כלל אלא המציאות"ג). מכל השמות והכנויים שאנו קוראים לאלהים, רק השם בן ד', יהוה, הוא „שם העצם ולא זולתו". גם „שם העצם" זה אין פרושו עצמות „המאציל אין סוף, חלילה כי זה דבר בלתי הגון".

(א) שיעור קומה, מ"ה. עיין: מורה נבוכים, ה"ב פל"ג.

(ב) שיעור קומה: מ"ח, מ"ט, נ'.

(ג) פרדס: ש"ד פ"ה, שי"א פי"ב.

אלא הכוונה „שהוא עצם הספירות, פירוש שם הכולל כל עצמות הספירות. ונודע שענין האצילות הוא שמו של האין סוף, פירוש מורה עצמותו" א).

„שם העצם" זה, יהוה, „מורה על שהוא היה קודם הווייה, פירוש שהוא מהווה ההויות, והוא סבה הקודמת אליהם כקדימת העילה לעלול, ואיהו בתוך כל הווייה. הוא סבת כל הווייה וקיומה וחיותה וזולתו. אין לה מציאות, והוא נשמת ההויות וקיומן, ואיהו לאחר הווייה, היינו שהוא אחריתה. נמצא שהוא נשמת כל הויותו והוא קיומם והוא סוף כל ההויות" ב).

החוקרים מכנים את אלהים בשם: „מחויב המציאות, ופירושו כי הוא מחויב במציאותו, מפני שאי אפשר לעולם בלא מנהיג הנותן שפע ומחיה לכל הנמצאים, ומטעם זה מחויב מציאותו. עוד ייחסו אליו שם אין סוף, והטעם מפני שאין לו סוף ותכלית, כי הדבר הנגבל בשם יש לו סוף, והאלקים מפני שאין לו סוף אין לו שם שיגבילהו, ולכן אנו מתארים אותו באין סוף. ועוד פירוש אחר, מפני שהחקירה בו אין לה סוף, שאינה כדרך שאר החקירות שיש לה סוף והסכמה אל מסקנא אחת, אמנם בחקירה באלקות היא באין סוף, ולכן אין מי שיודע בו מהות כלל אם לא על ידי ספירות המגלות קצת מגדולתו, אמנם מספירותיו ולמעלה אין השגה מצד עומק המושג ולכן תארוהו באין סוף. עוד ייחסו אליו עילת העילות, והכוונה, כי העילות אשר מהן עלולים אחרים הן עלולות ממנו, ולכן נקרא סיבת הסיבות, לפי שהוא סיבה ראשונה לכל סיבות שבעולם, ואעפ"כ שהן סיבות למסובבים אחרים עכ"ז כולם מסובבים ממנו, ושלשה שמות הללו, אין סוף וסיבת כל הסיבות ועילת כל העילות, ייחס הרשב"י אל המאציל בספריו פעמים רבות, וגם כן ייחס אליו שמות אחרים, כמו טמירא דטמירין, וכן עתיקא דעתיקין וכאלה

א) פרדס, שי"ט פ"א.

ב) שם, ש"ד פ"י.

רבות כיוצא בהם. וכאשר ידקדק המעיין בהם ימצא כולם מורים על ההעלם, כמו שבארנו שאין לו שם ולא הווייה ולא כנוי שיגבילהו" א).

## ט

מאמין תמים היה רמ"ק, האמונה שמשה לו יסוד לכל דעותיו, אבל אמונתו זו אינה עורת כאמונת התלמודיים ה"מגשימים". הללו, אין לפנייהם שאלות ואין ספקות, ומקבלים כל דבר שכתוב בתורה כפשוטו ב). גם רמ"ק יודע לדבר על אדות "הכרה אלהית", אבל לא אותה ההכרה המיוסדה על "ההגיון והטבע והתכונה, שרובם הוויות מהמינים בלתי מאמינים בנבואת משה ובנביאי האמת והצדק" ג). כי אם הכרה הנשענת על הקבלה. אבל גם להכרה קבלית זו יש הגבלה, כי ה"אין סוף ברוך הוא יש לו שתי בחינות: אם שנקחהו בערך אלהותו קודם אצילתו, שהיא בחינתו הנגלית אל עצמותו ולא לזולתו, או בחינתו המושגת, שהיא בחינתו אל הנאצלים". והנה לא נתן כלל לחקור אחרי אלהים מתוך בחינתו הראשונה טרם נתגלה "באצילותו הטהור והקדוש" והיה "מתאחד בעצם אלקותו לבד", כי "מחשבת האדם ושכלו קצר, ובעל גבול, ואיך ישיג ויגביל בעל גבול למי שאינו בעל גבול". ולפיכך אין לנו אלא הבחינה השניה "שהיא בחינתו אל הנאצלים": להכיר את אלהים ע"י "סבת פעולותיו, וזהו סבת גלויו וכן הן סבת העלמו וכסויו כדי שלא תהיה אלקותו נגלה אלא לראוים, ואלו הן מסכיות מבדילות בינו ובין התחתונים. וזהו שההתגלות סבת ההעלם וההעלם סבת ההתגלות". כי "בהעלמות האור החזק והתלבשו בלבוש מתגלה, הנה האור מתעלם, ולפי

א) פרדס, ש"ג פ"א.

ב) אור נערב, ח"א פ"א.

ג) שיעור קומה, כ"ו.

האמת מתגלה, שאם לא היה מתעלם לא היה מתגלה. בדמיון הבא להביט בניצוץ השמש, מפני גילוי ניצוץ השמש הוא העלמו, שלא יוכל האדם להביט ברוב בהיקתו, וכאשר יעלימהו ויביט בו דרך מסכים אז ישיג להביט בעיניו ולא יזיקהו וכן הענין באצילתו כי יתעלם ויתלבש כדי שיתגלה; רק על יסוד אלה: „השגת פעולותיו, דהיינו ספירות יו" – אפשר לדעת ולהכיר את אלהים א).

ספירות – „הן כאבן הספיר שמורה מעבר עליון לעבר תחתון ומעבר תחתון לעבר עליון, גם אלו מורות מעשה התחתונים למעלה לאין סוף ומורות אור אין סוף וחיותו לתחתונים; ספירות – „שבהן סיפר וכתוב כל הנמצא וכל הנעשה וכל מעשה תחתונים, העבר והעתיד וההווה" ב); והן הן גם הנקראות בשם מדות, והטעם: א) „מפני שפעולות האין סוף באין שיעור ומדה, מפני שאין לו תכלית, ולזו האצילות המדות, שהן מודדות שיעור ומדה וגבול לכל המשוערים ונמדדים מוגבלים ממנו, ובכלל זה כל הנמצא מאין סוף, כגון הפעולות וההשגחות והנפעלים הנמצאים. ב) לשון לבוש, שאור אין סוף יחשיך עיני השכל וילאה מלהשיגו ולא יוכל לדבר בו, ולכך נתלבש בלבושין אלו, הלביש אור השגתו בספירות ועל ידי הספירות אלו נדבר בו ונתפלל לפניו ונשיג פעולותיו, ולזה נתלבש בלבוש ולבוש בלבוש להלביש הפעולות עד הגיען אלינו" ג).

„בעשרה מאורות, ספירות, נברא העולם" ד). הן הן האמצעים שבהן ברא אלהים את ההווה, הן לו „ככלים אל הפעולות הנמשכות ממנו בעולם הנבדל", והן הן „האמצעים ביו הפועל והנפעלים" ה);

א) פרדס: ש"ד פ"ו, פ"ח; ש"ה פ"ד; שי"א פ"ה. אילימה, ד'.

ב) אילימה, נ"א. עיין: שיעור קומה, ד'.

ג) שיעור קומה ג', ד'; אילימה נ'. – הספירות נקראות גם בשמות: מאורות, נרות, לבושים, רקיעים, כתרים או עטרות, מלכים, נשמות ורוחין ונפשין, מאורות, דברות. (אילימה, נ"א).

ד) אבות פרק ה' משנה א'. עיין: שיעור קומה, ח'.

ה) אור נערב, ח"ו פ"א. אילימה, נ'.

הן סבה קודמת לכל הנבראים והן עילות אל כל אשר מהן ולמטה. ואם „לא היה בינו ובין העולם סדר הספירות, אי אפשר לעולם מפני פחיתותו להיותו מתנהג על ידי האין סוף, אם לא שיעלה העולם במדרגות הרוחניות שהן הספירות, ולענין זה כבר האציל הספירות“, והן „הדנין את העולם לטוב ולרע כאשר ברצון קונן“, כי „אין שום פעולה מתיחסת במאציל בעצמו אם לא על ידי מדותיו“, הן „דפוס וסיבה אל כל המציאות“ (א).

הספירות, הן איפוא הבריח התיכון בין אלהים והיצירה, על ידן ברא את העולם ומנהג אותו, ועל ידן הוא מתקשר ומתאחד עם העולם, בהן הוא מתכסה ובהן הוא מתגלה.

מה טיבן ומהותן של הספירות? לשם מה ולמה נאצלו?  
השאלה הגדולה שטפלו בה החוקרים מצד זה והמקובלים מצד שני, היא: אלהים והבריאה. הנה, האלהים השלם בלי שינוי - רצון בתכלית, בלתי בעל תכלית מצד זה, וחדושו את העולם, או בסגנונו של רמ"ק: „ההעתק מלא רוצה להמציא אל היותו רוצה להמציא“ (מצד זה ב); התהפוכות והסתירות הגדולות הנמצאות ביצירה: טוב ורע, קדושה וטומאה, רחמים ודין, אהבה ויראה מצד זה, והאל הפשוט בתכלית הפשטות ויחיד בתכלית היחוד מצד זה. שאלה בוערת זו התעמקה והתרחבה על ידי רמ"ק ביותר, ונעשתה ליסוד תורת הקבלה שלו, ואותה תורת ההשתלשלות של העולמות, „דא לבושא לדא ודא לדא“ ג, תורת הספירות, שמצאו בה המקובלים פתרון לשאלה זו, שמשה ליסוד גם לתורת רמ"ק ונעשתה על ידו תורה שלמה ומשוכללה.

אלהים ברא וחדש את העולם „והמציא כל נמצא“, הוא „פועל כל הפעולות ושופע ממנו כל ההשפעות“. בכל זאת „לא נוכל לייחס

(א) פרדס: ש"ב פ"ב, פ"ז, שי"א פ"ו. זבחי שלמים, ח"א א'.

(ב) אילימה, י"ד.

(ג) זהר, בראשית כ' ע"א.

אליו שום שינוי כלל, ולכך לא נאמין שיחודש לו שום חידוש מצד  
מה שחידש הנמצאות בכולם ח"ו, אלא הוא קודם היות כל נמצא  
והוא אחר היות כל נמצא, והוא תמיד קיים בלי שינוי וחידוש כלל  
ולעולם רצונו בו והוא ברצונו מעת צאת הרצון ועד עולמי עד"א).  
אותו הרצון, "הוא האצילות הראשונה המשתלשלת ממנו ועל ידי  
הרצון ההוא הוא פועל רצונו, כדמיון העצמות והכלים ב), שהכלים  
בעלי השינויים והעצמות פועלות השינוי על ידם, ולכן תחלת  
התפשטות האצילות הוא הרצון להאציל. אמנם הרצון נעלם, שאין  
אצילות מתגלה ממש, אמנם הוא רצון, שעל ידו מתרצה להאציל.  
והנה הרצון הזה אינו הרוצה, אמנם עצמות האין סוף הוא הרוצה,  
והוא נקרא רוצה על ידי הרצון, ועל דרך זה נמצא היות הרצון  
הקרוב אל המאציל עד שאינו אצילות, אמנם הוא עצמות ולא עצמות  
ממש. אמנם הוא מציאות עילות רצונו להאציל הנאצלים, ולכן  
הרצון הוא הנאצלים עצמם שנתהוו ונמצאו במציאות עצמותו מצד  
עילות רצונו להאציל הנאצלים. והנה לפי זה כבר יהיה רצון  
להמציא רצון, כי יעלה רצון להמציא רצון עד שיהיה נקודה משתווה  
אל המאציל. והרצונות האלה בסוד יחודם העצמי בעצם המאציל  
נקרא רעות ין". והנה, "הרצון הזה הראשון הוא כלל כל הרצונות"  
ובו, "ברצון הרצונות עדיין הם הנמצאים מאוחדים, מפני שידמה  
הנאצל הראשון למאצילו, וכמו שבמאציל הנמצאים מאוחדים בחכמתו  
והוא וחכמתו אחד וידיעתו אחד, כך הרצון הזה יתאחדו בו כל  
הנמצאות תכלית אחדות אבל לא כאחדותם במאציל, שהרי ירד  
ממאציל אל נאצל, ובהתפשטות הרצון מרצון אל רצון יתפרדו  
השכל והמשכיל והמושכל להיותם ג' ענינים. ועם היות שנאמר  
יתפרדו ח"ו שיהיה ממש פירוד והבדל, אמנם, ירצה אחדותם  
והשתלשלו הרצונות כמה בחינות עד שמחמת ההשתלשלות ירדו

(א) אילימה ה' ז'.

(ב) עיין: להלן, פרק י"א.



ויתרבו עד הגיעו אל מקום תיקוני הכתר ששם תחלת הריבוי. ולא ריבוי ח"ו אלא יבחן הכתר לבחינות וישתלשלו ממנו האצילות לספירות, עם היות שהספירות הנאצלות הכל אחדות גמורה, אבל דרך העברה נקראים ריבוי ופירוד, בערך האחדות הנקשר באין סוף וברצון א).

הרי שהמקור לכל אותה ההשתלשלות הגדולה „עד הגיעה אל מקום תקוני הכתר“, הראש לעשר ספירות, הוא הרצון העליון. „רצון הרצונות“. ואם בתחלה בעת שהנמצאים מדובקים באין סוף, הם תכלית אחדותו, ואינם מחודשים, הנה „אחרי צאתם ממנו יתחדשו“ על ידי הרצון, ואותה העצמות שבו הולכת ומשתלשלת דרך בחינות ומדרגות שונות ובאה בעשר ספירות, שעל ידן מתחילים הנמצאים לקבל צורה יותר גלויה. וישנם לספירות „שרשים נעלמים שהם מקורות אל הספירות“, שעל ידם „ישאבו הספירות שפע מאין סוף“, והן „עשר בחינות דקות הוויות מצד עצמן“, ומצד המאציל הם „עשרה כלים שואבים ראשית מבוע שפעו“, — גם הם, ה„עשרה שרשים לעשיה נאצלים“, מיוחדים „תכלית ייחוד ברצון הרצונות“. וזהו „סוד מקור חיי הספירות הנובע ממנו (מאין סוף) ומתלבש ברצון הרצונות“, זוהי העצמות, הנשמה „שנתפשטה לתוך רצון הרצונות“, וכמו „שהכל רצון הרצונות, גם סוד הנשמה והחיים, חיי כל החיים, ירצה, כח שבו כלול כל כחות הספירות ונשמתן“, רצון הרצונות הוא הכלי לכלים שבספירות, ונשמתו, „חיי החיים“, היא „נשמה לנשמות“ שבספירות ב). הוא „רצון הרצונות“, המקור לכל הנמצאים, „שכולם שם רצונות, וכולם נאחדים ברצון אחד, ושם חידושם מאת הרוצה ולא נפעל ברצון; המוציא רצונו נקשר בו תכלית הקישור עד שיכונה הרצון אל הרוצה, ובאופן שלא יקבל

---

א) פרדס שי"א פ"ה; אילימה י"ד. — עיין: שומר אמונים לאירגס, וכוח שני סימן כ"ח—ל'.  
ב) אילימה, כ"ו.



הרוצה שינוי בקרבו אל מציאות זו". בין השתלשלות הנאצלים והמאציל ישנו איפוא ממוצע, "קצהו דבק אל הנאצלים ומכלל נאצלים יחשב, והיינו רצון הרצונות וראשו דבק במאציל" א).

וכך אנו מוצאים שהשתלשלות הנמצאים היתה בסדר זה: מן רצון הרצונות דרך הבחינות והמדרגות, עד עשר ספירות וכן הלאה עד הנקודה היותר קטנה שבנמצאים, וכל אלה יחד מקושרים יחד: "כלהו עלמין מתקשרין דא בדא ודא בדא, כהאי שלשלת דאתקשר דא בדא" ב), וכל אלה יחד מתיחדים עם אלהים.

חדוש העולם בפועל בא איפוא ע"י "רצון הרצונות", בכח היתה אמנם בריאת הנמצאים ע"י אלהים, והלא "כחו קדום בקדמותו, והפועל שהם הנפעלים הם מחודשים, ובהיותו פועל בפועל לא יחדש האלוה דבר ח"ו; ואין שבח באלוה להתחדש ולהפעל, ולזה שבח פעולותיו בכח, משובח מפעולותיו בפועל, שהפעולה בכח דבקה בו באחדותו, והפועל יוצא ממנו מחודש, נפעל". רצון הרצונות הוא המחדש והמוציא לפועל את אשר היה בכח אלהים; הוא "יתמצע בין היותו פועל בכח לבין היותו פועל בפועל; ועם ההעתק מהכח אל הפועל, וע"י רבוי העלולים והעילות לעילות, המעט השינויים" ג). וכדי לקרב את דעתו בזה אל השכל, הוא ממשיל משל: "יצויר האדם בדעתו אש גדול בתכלית, ומרוב בהיקת אורו ועוצם חמימותו אם יצויר איזו יצירה בתוך האש ההוא, הלא תכווה ותאבד כרגע. והנה המציא בתוכו והווה באמציעותו, ברוב כחו ברצונו, כדור מעלים האש מכל פאותיו לבלתי יתגלה אל אורו כלל. ועם היות כי הכדור ההוא אינו מעצמות האש, עכ"ז האור המאיר בכדור ומנהיגו הוא האור הבהיר הקודם אל מציאות הכדור ולא נשתנה מציאותו, אלא שנמנע אורו קצת מכמות שהיה מפני

א) פרדס, שי"א פ"ה. אילימה, י"ד.

ב) זהר, ויקרא י' ע"ב.

ג) אילימה, ג' ו'.

הכדור א). ואין שינוי אל האור ואל החמימות אלא אל הכדור. עוד ראה בחכמתו. שאם בתוך הכדור הראשון תתהווה הוויה העולה כרצונו להתהוות, לא תוכל להתקיים ולא תצא הכוונה אל הפועל מרוב בהיקת האור וחום האש, על כן הוצרך להוציא כדור בתוך הכדור כדי שיעלים כל אחד ואחד מהם אור ובהיקת אש הגדול המחמם ומאיר אל עבר ביתה, אל הכדורים עד שהגיעו הכדורים אל מספר העשר, ואח"כ עוד המציא בתוכו כדורים מעשר לעשר כולם כדורים לבושים ומסכים אל האור והחום הבא משורש האש הגדול ומשתלשל דרך הכדורים ומתלבש בהם עד אשד הבריאה הפנימית שהיא האמצעית, היא החיצונה יותר לפי האמת, תוכל לסבול אור וחום מתוך שויה למזגה יועילה ולא יציקה. והנה אין כל זה לסבת האור והחום אלא לחולשת הבריאה ההיא, שאינה יכולה לסבול האור והחום הנמשך מהאש בלתי אמצעיים, ולא נאמר כי ע"י האמצעיים נשתנה האור והחום בערך החום והאור, כי החום והאור הראשון הוא אחרון, ובערך מציאות עצמות האור והחום לעולם לא נשתנה, והשינוי הוא בערך אותם הכדורים והמסכים, שהם משתנים ויורדים ובסיבתם לא יגיע להם בהיקת האור כבמקורו. והנה האור והחום המתפשט בתוך הכדורים לא נתחדש בהתחדש הכדורים, אלא אדרבה, קדם אליהם כקדימת האש הגדול שהוא מקור האור והחום, ולא נתחדשו אלא הכדורים והכלים המערבים אור בערכם, לא בערך האור והחום, שכחו אז ככחו עתה, ואדרבה, קודם היה מגיע אורו לא מציאות מתגלה ומובחרה יותר מזה, אלא שהכדורים הלבישוהו והעלימוהו. ועתה הנה האש הגדולה הוא אין סוף מלך מלכי המלכים והכדורים הנה הספירות הכלים, והאור והחום המתפשט בהם הוא עצמותו, נשמה לנשמה, ומחייה הספירות

(א) כאן מרמז רמ"ק על סוד ה"צמצום" שנתפתח ונתעמק אחריו ע"י האר"י (עץ חיים, היכל אדם קדמון, ש"א ענף ב') ונעשה ליסוד תורתו של האחרון. אם גם הזהר (בראשית א' ע"א, ט"ו ע"א) מרמז על ה"צמצום", מחולקות דעות החוקרים בזה. (עיין פרנק, "דיע קאבבאלא", בתרגומו של ילניק 135; יואלי, מדרש הזוהר 202, 203.)

ומגדלן ומחזקן כרצונו, ונותן בהן כח לעמוד ולשרת. והנה לא נתחדש ולא נשתנה האור והחום אלא בערך הכלים המחודשים. אמנם, בערך בעצמו אין חדוש ושינוי כי הנשמה היתה מקודם, אמנם בערך הכלים המציא להם מקום בעצמותו כדי שעל ידם יסבלו החיים כח אלקותו"א).

ורמ"ק הכיר בדבר, שאותה שאלה בדבר אלהים והבריאה מסובכה ביותר: „וענין זה הוא קשה ומסוכן מאד. השער הזה סגור לא יפתח. מפני שהוא כמעט מה לפנים, שאין לנו השכלה בו בעצמותו, כמו שלא נדעהו, כך לא נדע היאך נדבתו (בריאת העולם) אינו שינוי הרצון בו. וזהו דלת הנועלת דלתי השכל בעד הדרושים האלה וכיוצא בהם, ועל הדרוש הזה נאמר: במופלא ממך אל תדרש, ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות", רק בספירות, אלו הפועלות הפעולות מחסד ולמטה, שהחקירה והדרישה בהן מותרת ונאותה", וגם בשלש הראשונות אפשר הדרישה אם לא החקירה ב). הספירות הן שמתוות לנו את הדרך לפתרונה של השאלה האמורה, ועל ידיהן מתחילים הנמצאים לקבל את צורתם בארבעת העולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה.

י

הספירות הן עשר, „לא פחות ולא יותר" ג). שמותן וסידורן הן: כתר, חכמה, בינה, חסד (גדולה), גבורה (פחד), תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות ד). והספירות אלו „הן שמות שאינן נמחקין. והשמות

א) פרדס, ש"ד פ"ט.

ב) אילימה, ו'.

ג) פרדס, ש"א פ"ג. אור נערב ח"ו, פ"א.

ד) פרדס, ש"א פ"י. — ישנם מקובלים שאמרו „שאיין למנות כתר עליון ע"ד האמת בכלל העשר, כי הוא כאין סוף, וכמו שסבת כל הסבות אין למנותו כלל כן אין ראוי למנות לכתר עליון, כי אין שום התחלה ושום קץ וסוף בה והיא הכל" (י' שם טוב בספר האמונות ש"ד, פ"א). רמ"ק מתנגד לדבריהם (פרדס ש"ג, פ"ג, פ"ד, פ"ה) ועומד על

והספירות הכל דבר אחד, כי רוחניות השמות הן ממש הספירות".  
 ויש להן רמז וסמך במקרא ובתלמוד א. והנה "קודם אצילות הנאצלים,  
 היה האין סוף הפשוט בתכלית הפשיטות, נעלם תכלית ההעלם ולא  
 היתה אלקותו מתגלה אל זולתו להדר הוויות אשר על ידם קצת  
 גילוי רוממות אחדותו, והיו הספירות בכחם נעלמים בו בכחו במציאות  
 דק ונעלם כאשר ראוי אל אחדותו. אין כוונתנו בענין זה לומר  
 שהיו הספירות ממש כמו שהן עתה, אבל היו מתיחדים באחדות יחוד  
 האמיתי וחזק. ונמשיל משל נאה אל אבן חלמיש שמוציאים ממנה  
 האש על ידי הכאת הברזל בה ומן האש יוצא ברק, ועתה לפי האמת  
 לא יוצדק שהאש ההוא ממש היה בתוך האבן והיתה האבן נחלקה  
 לרבוי החלקים כפי חלקי הניצוצים הנתזים ממנה, זה ודאי לא ישפט  
 בשכל המשכיל, אלא אדרבה האש ההוא נעלם בתוך האבן ומיוחד  
 בו יחוד אמיתי וחזק באופן שאין בין האבן והאש שבתוכה חלוק  
 ופרוד כלל, כן הדבר בעצם האלקות הפשוט. קודם התפשטו לנהל  
 התחתונים היו הספירות מתיחדות אשה באחותה וכולן מיוחדות  
 בעצמותו וקשורות בו קשר אמיץ וחזק, עד שכמעט לא יוצדק בו  
 שם מציאות הספירות כלל אלא יחוד האמיתי, והיחוד הזה והדקות  
 הנזכרה הוא מקור הספירות הנעלמות בתוכו הנקראות צחצחות  
 עליונים, אשר מהן נאצלו עוד צחצחות אחרות שלא יוצדק בהן

---

דעתו, שהכתר היא הספירה הראשונה. דרך ממוצעה ישנה לאר"י בשאלה זו: גם דעתו  
 היא "דהכתר אינו במספר העשר ספירות" (אירגס, שומר אמונים, ויכוח א', סי' ס"ז),  
 כי הכתר "דומה אל כתר המלך שהיא למעלה מראשו ואינה מכללות ראשו, ועל כן  
 אינה מכלל הספירה", אבל יש לכתר בחינה אחרת, "כי הנה בהכרח הוא שתהיה מדרגה  
 אמצעי בין המאציל אל הנאצל, כי יש הרחק ביניהן כרחוק השמים מן הארץ ואיך יאיר  
 זה בזה? ואיך יברא זה את זה שהם ב' קצוות אם לא היה דבר ממוצע ביניהן ומחברן  
 ויהיה בחינה קרובה אל המאציל וקרובה אל הנאצל, והנה בחינה זו הוא כתר". האר"י  
 מתחיל עשר הספירות מחכמה, והספירה השלישית היא הדעת (עץ חיים ח"ב, היכל  
 ז' פ"א). רמ"ק מזהיר לבלי לחשוב שהדעת היא "ספירה בפני עצמה ח"ו", ובהינתה היא  
 "שמיחדת את החכמה והבינה" (איר נערב ח"ו, פ"א. ועיין: פרדס ש"ג, פ"ח).  
 א. פרדס ש"א, פ"ח, ופ"י, ש"ב, פ"ג.

עדיין אפילו לשון צחצחות. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לגלות אלקותו ולהטיב במדותיו הנעלמות אל זולתו, הוציא ההעדר אל ההויה והאציל מאורו הפשוט ספירה ראשונה נקראה כ"ת. והספירה הזאת לרוב דקותה אינה נגלית אפילו אחר אצילות כל עיקר, כל שכן שתהיה ההויות על ידה, כי אי אפשר לרוב אדיקותה במקור עד שלא יצדק בה יש כלל אלא אין, ואפילו אין לא יצדק בפשיטותה אליה בהצטרפותה לחכמה והבינה, והטעם, כי אין לא יצדק אלא על דבר שיושג חיוב מציאתו השגה מקצת, ונשאלה על השגה זו מה היא וישיבו אין, להורות שהוא דבר בלתי מושג, אבל כבר השיגהו השכל וחיבהו עד ששאלו עליו מה ענינו והשיבו אין, וכתר למיעוט ההשגה בה, שאין השגה לתחתונים בה כלל, לא יתחייב בה מלת אין בבחינתה אל המאציל, אלא בבחינתה אל הנאצלים ממנה, שהיא שותפה עם החכמה והבינה, נקראה אין. עד שהגיעה דקותה להיות מכונה בקצת מקומות אין סוף ע"ד מקרה, וכן נקראה עילת העילות במקרה, וכן כמה כינויים המורים על העלמה. והחכמה בערכה נקראה יש, וזה שאמרו יש מאין, רצה לומר חכמה מכתר. ואעפ"י שנאצלה החכמה, עדיין היא תכלית הדקות ולא יוכלו ההויות להתגלות על ידה, עד שמרוב דקותה מכנים אותה בשם מחשבה, כי כמו שהמחשבה היא העדר ואינה הויה, כן החכמה היא דקה והויתה אל ההנהגה היא העדר, ואעפ"י שאינה כדקות הכתר לפי שהיא נקראה יש, ועם היות שנקראה יש אין הכוונה ביש ישות המושג ממש, ישות גמור, אמנם הכוונה במלת יש בהבדל אשר בין האין והיש, לא ישות גמור אלא כשולל האין לא מחייב היש כלל, ואפילו מלת יש לא שייך בחכמה בערך בחינתה אל הכתר אם לא בערך בחינתה אל הבינה. ולפיכך אף על פי שנאצלו שתי הספירות לרוח קרבתי אל מקורן לא תוכל הויה להתהוות". כי "עיקר ההנהגה הוא בסוד בעלי דין, כדפירשו רז"ל: ראה שאין העולם יכול להתקיים שיתף עמו מדת רחמים, שתוף בעלמא", ומאחר ששתי

המדרגות הראשונות, כתר וחכמה, בהיותן קרובות אל מקורן, "הן יותר רחמים", לכן "הוצרך לימשוך האצילות", ונאצלה המדרגה השלישית, "בינה, שורש הדין", מן החכמה. ו"כזה לכל שאר האצילות, כי בינה עילה וסיבה לחסד, וחסד עילה וסיבה לגבורה, וגבורה עילה וסיבה לתפארת, ותפארת עילה וסיבה לנצח, ונצח עילה וסיבה להוד, והוד עילה וסיבה ליסוד, ויסוד עילה וסיבה למלכות", ושם במלכות, "השגת רוממות המלך" א. כי "המלכות היא סוף אל המאורות שהן הספירות, והיא התחלת כל המעשים, כענין כולם בחכמה עשית, שהיא האדריכל, שעל ידה נעשה כל מעשה בראשית ב).

וכך נאצלו הספירות ממקורן הראשון, אין סוף, והלכו ונשתלשלו ממדרגה למדרגה עד שקבלו צורתן זו. אבל, אם כי "נתחלף הדק הרוחני אל מציאות יותר מתגלה, עכ"ז מציאותו הראשון לא יזוז ממקומו ולא יפקד מושבו", כי אינה דומה הקדושה, האצילות, לענין גופני וחומרי שע"י המלאכה והעבוד בו "פשט צורתו הראשונה ולבש צורה יותר מתוקנת", והצורה הראשונה נטשטשה ואבדה; האצילות והרוחניות, "אף על פי שיתפשטו וילבשו צורה יותר מתגלה מכמו שהיו קודם התפשטותן, לא מפני זה יתבטלו מציאויותן הראשונות בשורש כל השרשים ומקור כל המציאות" שממנו נאצלו, ושם "הן יותר דקות ממה שהן אחר התפשטותן", הן הן "הספירות הנעלמות, הצחצחות, בשרש כל השרשים"; כי כאשר עלה רצון לפני אין סוף להאציל את הספירות ולהורידן למטה, "נצטיירו מציאויות הצחצחות הדקות הנעלמות וממציאות הדקות ההיא נשתלשלו המדרגות עד הגיען אל הגלוי מחשבי ושם גם כן נצטיירו מציאויות שניה; וכן נתאצלו מציאויותן ממדרגה למדרגה, וכל עוד שיתקרבו אל המאציל הן נקראות פנים.

א) פרדס: ש"ב, פ"ו, ש"ה, פ"ד, פ"ו, פ"ז.

ב) פרדס, שי"א פ"ב.

וכל עוד שיתרחקו נקראות אחוריים, ולכן כמה פנים לפנים הנראים, וכמה אחוריים לאחוריים הנראים". ואותן ה"צחצחות הדקות הנעלמות", הן שלש נקודות הנקראות: "אור קדמון, אור מצוחצח, אור צח", שמהן נאצלו כתר חכמה ובינה, הספירות הראשונות, שבהן נכללו יתר הספירות. "ולכן בעלות הרצון להאציל האצילות נצטיירו בעצם השורש ג' נקודות שהן כתר חכמה ובינה, ובהן נכללו כל האצילות". ובאמת, אותן השלש נקודות הן אחת, כי "כמו שעצם השורש אחד כן הג' נקודות אחת, וכן הנקודה והשורש הכל דבר אחד, אמנם נייחסן לשלש מפני שהן שורש ומקור אל ג' ענפים שהם כתר חכמה ובינה ממש, אלא כתר חכמה ובינה המצטיירים בכתר מצד מציאות התחלת התפשטותן מעצם השורש אל הכתר, והנה נמצא, שכתר חכמה ובינה הם שואבים שפע ממקוריהם המיוחד בכתר חכמה בינה שבכתר, וכתר חכמה ובינה שבכתר שואבים ממקור הנעלם בעצם השורש שהוא אור קדמון וצח ומצוחצח המיוחדים תכלית היחוד". על יסוד זה "יפליג המעיין בייחוד הספירות בעצם השורש, שהן כולן מתייחדות יחוד אמיץ" א).

וכך אנו מוצאים, שבשורש השרשים ישנה מהות מציאות רוחנית שברוחנית שבה היו וממנה נתאצלו הספירות למטה, ואותה המהות נשארה קימת גם אחרי התאצלותן של הספירות, והיא ההולכת ומשפעת תמיד אל הספירות שנתאצלו ממנה. המציאות הזאת היא הראשונה לספירות טרם התגלותן. והנה ישנה שם עוד מציאות רוחנית שניה, אבל זו נבראה כבר אחר התאצלותן של הספירות ועל ידיהן. כי "אחר שנתאצלו הספירות למטה במקומן, בעלות הרצון ית' מאתו, יתעלו הספירות ויתיחדו אל המקום אשר נאצלו, ושם יקבלו רוב שפע וברכה, וכאשר יחזרו אל מקומן תשאר מציאות עלייתן שם אחר שנתאצלו למטה, והיא דקה ונבחרה אך לא כמציאות הראשונה. והטעם, כי המציאות הראשונה היא דקה תכלית

(א) פרדס: שי"א, פ"א, פ"ב, פ"ג. שי"ד, פי"א.

הדקות, מפני שתמצא מציאות הספירות קודם אצילתן והגלותן  
והעבותן כלל, אבל המציאות השניה היא מציאות מתמצא מהספירות  
אחר האצילות והתגלות ואין מציאתן דקה כל כך כראשונה; ועוד, כי  
הראשונה היא מציאות מתמצאה מהספירות מלמעלה למטה בעת  
אצילתן, והשניה היא מתמצאה ממטה למעלה אחר האצילות. ויש  
הבדל גדול, כי זו משפיעה וזו מושפעה"א).

## יא

שתי דעות מחולקות מציע רמ"ק בענין הספירות, מצד אחד  
דעת ר' מנחם רקנטי ור' יהודה חייט, "כי הספירות הן  
כלי האומן לפעול בהן כרצונו דבר והפכו, והפעולות טובות  
וההפכיות, כולן נמשכות מהמדות שהן כליו ולא מעצמותו חלילה",  
והדעה השניה היא דעת ר' דוד בן זמרא (רדב"ז), "שהספירות הן  
עצם האלקות. האמנם, אין הרבוי מצדו ית' אלא מצד בחינת  
פעולותיו אלינו, כדמיון השמש"ב). את שתי הדעות האלו מבטל  
רמ"ק על יסוד ראיות והוכחות שונות ג). ולו יש השקפה פשרנית  
מיוחדת בזה: גם הרקנטי, גם הרדב"ז צודקים, הספירות הן כלים

(א) פרדס, ש"ח פ"ט.

(ב) בצדק העיר ר' יהודה אריה די מודינא (ארי נוהם 84, כי הרדב"ז מתנגד  
לדעה זו שמיחס אליו רמ"ק, בהקדמתו לספרו מגן דוד (אמשטרדם תע"ג), שבו מצא  
רמ"ק לדבריו את דעת רדב"ז הנזכרה, מזהיר הרדב"ז ואומר: "ודע נאמנה כי  
המאמינים בעשר ספירות היותם מהות השם טועים טעות גדולה וגמלו לנפשם  
רעה... השמר ואל תפן אל און ולבך תשים לדעתי, וכל מי שיאמר לך הפך בענין  
הספירות לא תאבה לו ולא תשמע אליו ולא תתפתה אחר עצתו פן תלכד במצודתו".  
דברים אלה היו נדפסים גם בהוצאה הראשונה של הספר מגן דוד באמשטרדם שע"ג  
שהיתה לנגד עיני בעל "ארי נוהם".

ובאמת דעת הרדב"ז בספירות אינה רחוקה מדעת הרקנטי והחייט, שגם לו הספירות  
"הן ככלי ביד האומן להוציא כלי למעשהו" (שם). ואפשר שרדב"ז שנה, אחר  
בקרתו החריפה של רמ"ק, את דעתו בענין זה, וכתב מה שאנו מוצאים היום לפנינו.  
(ג) פרדס: ש"ד, פ"א, פ"ב, פ"ג.



וגם עצמות; הספירות הגלויות, הנקובות בשמותן הן הכלים. „והנשמה שבתוך הספירות“ הן העצמות: „בתחלת האצילות האציל אין סוף מלך מלכי המלכים הקב“ה עשר ספירות אשר הן מעצמותו מתיחדות בו, והוא והן הכל אחדות שלמה. והספירות האלו הן נשמה ומתלבשות בעשר ספירות הנקובות בשמות שהן כלים. כאלו נאמר, שעשר ספירות הן עצמות, מוח ונשמה לעשר ספירות שהם כלים. ויובן הדבר הזה היטיב בהיותנו מביטים אל הגלגלים שכל החכמים הסכימו היותם גופים, עם שהם חיים נצחיים גשמיים וכח אלקי נתון בכל אחד מהם המסבב אותו, והכח ההוא היא נשמתו, והיא המספרת כבוד אל האמור בדברי המשורר. והנה לפי האמת הם שני מיני גלגלים הגשמיים, והשני הכח המחייב אותם שהוא הכח האלקי השופע עליהם המתפשט בגלגלים. כן נוכל לדמות בספירות להבדיל כמה הבדלות. ולפי האמת לא יקרא החכמה הכלי, רצה לומר הספירה החיצונה שהיא לבוש אל התיכונה, כי התיכונה היא אשר תקרא חכמה באמיתית, וזו החיצונה לבוש אליה. וכן אין הבינה הספירה החיצונה, רצה לומר הכלי אשר היא לבוש אל התיכונה אלא הנשמה הנכנסת בה ונסתרת בתוכה היא הבינה באמיתית, והחיצונה לבוש אליה, וכן לשאר מדות הספירות. וזה לא יהיה שינוי במאציל ולא חלוק בו, כי אין השינוי והחלוק בו אלא בספירות החיצוניות. ונוכל להמשיל משל נאה כדי שיתקבל דבר זה בדעת המשכיל: המשל אל המים אשר הם מתחלקים אל הכלים, והכלים משונים בגוונים, זה לבן וזה אדום וזה ירוק, וכן כולם. הנה כאשר יתפשטו המים אל הכלים ההם, עם היות המים פשוטים מכל גוון הנה יתראו בגווני הכלים ההם וישתנו אל גוונם, והנה לפי האמת אין השינוי הגוון ההוא קנוי במים, אבל על ידי הכלים המשונים ישתנו אל הגוון ההוא במקרה לא בפועל, והמקרה ההוא בערך הרואים לא בערך המים בעצמם. וכן הדבר בספירות: הכלים הן הספירות המכונות אצלינו חגת (חסד גבורה תפארת), ולהן גוון

לפי פעולתן: לבן, אדום וירוק א. ואור המאציל, שהן עצמותו, עשר אורות מתפשטות בעשר, הם המים אשר אין להם גוון כלל כי הם פשוטים מכל שינוי ומכל פעולה, ולא יפעלו השינוי אלא על ידי הכלים המשתנים בפעולתם, ואין שינוי בעצמות המתפשט בהם בעצם, אלא במקרה לעין רואים, רצה לומר לפי המקבלים לא לפי עצמן. ונמשיל עוד משל יותר נאה, והמשל אל ניצוץ השמש העובר דרך החלון ודרך מעברו בדרך עשר עששיות מעשרה גוונים משונים ומאיר האור אל עבר פניה. והנה לפי האמת אור השמש לא יתפס בו גוון כלל, ועל כל זה דרך העברת העששיות ישתנה בסיבת שינוי העששיות, ונמצא האור מאיר אל עבר פנים ביתה בגוון העששיות, ולפי האמת אין השינוי נקנה באור קנין עצמי אלא בערך בחינתו אל הרואים. והענין ההוא ממש אל הספירות: כי האור המתלבש בעשר ספירות הכלים הוא העצמות הנמשל בדברינו אל ניצוץ השמש, שאין בעצמות ההיא שינוי גוון כלל: לא דין ולא רחמים, לא ימין ולא שמאל. אמנם על ידי התפשטותו בספירות שהם העששיות המשונות בגוונם שבהן ישפט הדין והרחמים, וכאור המאיר אל עבר פנים היא ההנהגה הנמשכת מאתו ממש על ידי ספירותיו כפי שינוי ספירותיו שהן כלים משתנים, ומשנים הפעולה כפי רצון האור להאיר ולהחשיך והאור המשתנה הוא במקרה לא שינוי עצמי קנוי באור, וידוע כי כפי אשר יגדלו העששיות או הכלים, יגדל אורם ונשמתם וספירתם הפנימית, והנה הגבול לא היה כי אם בכלים המוגבלים, ואמרנו מוגבלים, אין הכוונה אלא על הגבול הנגבל בפעולה אלינו אבל לא שיהיה בהם גבול ח"ו, ובערך המאציל אין גבול אפילו בפעולה הנמשכת, והשינוי הזה אין שינוי בעצם ח"ו. והנה עתה שני מיני ספירות ושניהם מיוחדים תכלית היחוד. הא' כמו אופן בתוך האופן, היא הנשמה והספירות האמיתיות והכח הפועל באמיתיותן, והיא התפשטות עצמותו וכחו של יוצרנו. והב'

(א) עיין: פרדס, ש"י פ"ג.

הכלים שהם שלוחי נשמתם אל הפעולות. ונוכל להמשיל משל נאה אל הנשמה המתפשטת בגוף ופועלת על ידו: ידוע כי אבר היד אין פעולות היד תלויות בו, כי כמה וכמה יש להם ידות ואין להם כח פעולתן, מפני שאין החיות והנשמה מתפשטות ביד ההיא, אם כן נמצא עיקר הפעולה תלוי בנשמה המאירה ביד ההיא. והנה באמיתות נאמר שאין שינוי בנפש היד מנפש העין, ועכ"ז אין פעולתן שוות, שזו פעולתה ראייה וזו פעולתה המישוש, אבל הפעולה תלויה באמיתות הנפש הפנימית ומשתנית על ידי האבר החיצון כמראה הפעולה, ושינוי הפעולה אינו בנפש אלא או ביד או ברגל בשיתוף הנפש עם האבר ההוא, העושה הפעולה ההיא. והנה כאשר נשאל: מהו גדר הרגל או היד, לא יצדק באמיתות כי אם בכח הנפש השופע, כי שהוא כח ההליכה או כח הלקיחה. וכן הענין בספירות שהן כדמיון גוף ונשמה: הנשמה היא העצמות המתפשטת בספירות ונותנת בהן כח לפעול דבר ותמורתו, ושינוי הפעולות תלוי במציאות הספירות שהן הכלים"א).

לספירות יש "עצמות וכלים: הכלים מצד ההנהגה כעין הגוף, והעצמות כעין הנשמה אל הגוף". אבל אל יעלה בדעתך לחשוב גם את העצמות שבתוך עשר הספירות לעשר, כי "בערך התפשטות הספירות שהן כלים הן עלולות זו מזו, כגון חכמה סיבה לבינה, ובינה עילה לגבורה, ועד"ז הן משתלשלות מעילה לעלול עד המלכות, ואמנם העצמות אין אתה יכול לומר עצמות שבחכמה עלולה מעצמות שבכתר, ועצמות שבבינה עלולה מעצמות שבחכמה, ועצמות שבחסד עלולה מעצמות שבבינה וכן עד"ז לשאר הספירות, ח"ו זו כפירה גמורה, שאין עצמות מתבחנת אל עילה ועלול, שאם כן אינה עצמות והיא עלולה ונמצא מרובה ח"ו. וכענין הגוף, שלא תאמר נשמה שביד עלולה מנשמה שבראש, אלא כל ענין הנשמה תוך האברים מאירים מעצם הנשמה, וחיות כל האברים מן הלב, ועד"ז כל ספירה

(א) פרדס, ש"ד פ"ד.

וספירה מאירה מן הנשמה המתלבשת בתוך הספירות והיינו דרך  
 כלל ג' ראשי ההנהגה שאורם מתלבש זה בתוך זה: אור אין סוף  
 בכתר שבכתר, ואור כתר שבכתר באור חכמה שבכתר, והם נשמה  
 בתקוני הכתר, ומהם בכל הספירות יחד כולן כאחת" א).

באמת, לא רק העצמות היא אחת, גם עשר הספירות, הכלים, הן  
 אחת, לא יפרדו, והן מקושרות ומיוחדות". כמו "השלהבת הקשורה  
 בגחלת ואין אדם יכול לצייר שלהבת בלי גחלת, ויחוייב קשר  
 ויחוד השלהבת עם הגחלת, כן הספירות, אחת נקשרה בחברתה".  
 "כמו שכל סיבה מקיפה את מסובבה וכל עילה מקיפה את עלולה,  
 והעלולה מוקפה מעילתו, כן על דרך זה ענין הספירות, כי כולן בתוך  
 האין סוף מלך מלכי המלכים, ובתוך הכתר החכמה, ובתוך החכמה  
 הבינה, ובתוך הבינה החסד, ובתוך החסד גבורה, ובתוך הגבורה תפארת,  
 ובתוך התפארת נצח, ובתוך הנצח הוד, ובתוך ההוד יסוד, ובתוך  
 היסוד מלכות, ובתוך המלכות הבריאה, ובתוך הבריאה היצירה, ובתוך  
 היצירה העשייה, ובהן נכללים ענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה".  
 זהו "סוד עשר הן אחת", כי "כל אחת כלולה מעשר", ועי"ז הן  
 מתאחדות לאחת: "הכתר מתייחד עם הט' ספירות על ידי חלק  
 הכתר שבכל הספירות, והחכמה על ידי חלק החכמה שבכל הספירות,  
 והבינה על ידי חלק הבינה שבכל הספירות, וכן לכל הספירות" ב).

אמונה זו "ביחוד כל הספירות" הוא "אחד מן העיקרים בחכמה  
 הזאת", וצריך להיות קבוע בלב כל מאמין ש"כל האצילות אחדות  
 שלמה", ומה שאנו מחלקים אותן לעשר "אין הכוונה שהן נחלקות  
 מצד המאציל, שבבחינתן אל המאציל הן שוות, מיוחדות תכלית  
 יחוד, וחלוקן ורדתן זו מזו מעילה ועלול הוא מצד עצמן, מצד  
 אצילתן, שהעילה למעלה מעלול והעלול למטה מהעילה" ג).

א) אילימה, ק' ק' ד.

ב) פרדס: ש"א פ"ה, ש"ד פ"ה, ש"ו פ"ג, ש"ז פ"ה, ש"ח פ"ב.

ג) שם: ש"א פ"ב, ש"ח פי"ג. אור נערב, ח"ו פ"ב.

הספירות. כאמור הן שלוחי אלהים: על ידן ברא את העולם ועל ידן הוא מנהיג את העולם. הוא „משגיח מצד הספירות, מפני כי האחד הפשוט סיבת כל הסיבות ועילת כל העילות מסולק מן השינוי“, ורק על ידי הספירות „יהיו השינויים והדין והרחמים, לא בבחינתו“; וכן כל התוארים וכינויי אלהים „אשר באו בכתוב המורים על הגבול ועל הגשמות, וזה באחד הפשוט בערך בחינתו אל עצמותו ופשיטותו אי אפשר לומר עליו כן, אם לא נערך בחינתו אל מדותיו“א). מטעם זה מחויבים להאמין במציאות הספירות ופעולתן. ואע“פ שאין לקרוא כופר לאיש „שלא הורגל בהן ולא נתגלו לו שערי אורה“ ומכחיש בהן, הנה לא כן „הם אותם אשר יגלו עליהם ענין הספירות ומציאותן ויכחישון מפני רוע תכונתם, כי הורגלו בחכמות חיצונות ובילדי נכרים יספיקו, ואלו אם לא יקראו כופרים או מינים, מפאת כי הם מאמינים בכל עניני האלהות, עכ“ז יקראו כופרים מפני שהם מכחישים פירוש תורה שבע“פ, ומלבד אשר אלה לו עוד יוסיף חטא על חטאתו פשע, כי מהכחשת הספירות ימשך אל הכפירה, כי נכריחנו בהקדמות ופינות התורות; כי אחר שהאחד הפשוט לא ישיגהו שינוי איך ישגיח בענינים חולפים, וכן אחר שהוא אחד איך ישגיח על סיגי המינים כי יחייב הריבוי כנודע, ולזה יוכרח להאמין בספירות, ואם לאו יכפור ח“ו כאשר טעו רבים בסלוק ההשגחה הפרטית ובענינים האלה“ב). מכאן אנו למדים עד כמה הספירה הראשונה, כתר, קרובה אל מאצילה ודומה לו כמעט.

הכתר, „הוא המנהיג הגדול, ראש לכל האצילות שמצדו הספירות נתפשטו, מכחו מנהיגים, וכפי מה שהאור יתלבש בו כך יתפשט לספירות“. כי „אור אין סוף מתלבש באור הכתר וכל המאורות

(א) פרדס, ש"א פ"ח.

(ב) שם, ש"א פ"ט.

והכתרים מאירים בסוד אור זה". באיזה אופן נאצלה אצילות נעלה זו, שבה נכללו גם יתר האצילות? — ראשונה, האין סוף האציל הכתר, והיה הכתר נעלם ולא מתגלה באויר, שאינו נתפס, אח"כ בטש בו האין סוף והאצילו בחינה מתגלה, הרי שניה, שלישית, בטש בו האין סוף והאצילו במקומו הראוי לו, רביעית, בטש בו והאציל בו כח שיוכל לקבל הספירות. חמשית, האציל בו כח שיתראו בו הספירות. ששית, האציל בו כח שיוכל להאציל הספירות אל מקומן הראוי להן, דהיינו בחכמה המתגלית בערך עצמה"א).

רמ"ק מזהיר לבלי להפריז ברוחניותו של הכתר יותר מדי, כי אם נשלול מן הכתר כל "העביות והגבול" — על כרחנו אנו באים לרעיון השניות. ולרעיונו זה הוא מוצא סמוכים בדברי רשב"י שאמר: "כתר עלאה, אף על גב דאיהו אור קדמון, אור צח מצוחצה, אוכמא איהו קדם עילת העילות. הכוונה, אע"ג שהוא אור צח, תכלית הטוהר, והוא באין גבול, ואנו חייבים לשלול ממנו העביות והגבול, עכ"ז חוייבנו להאמין כי יש לו עביות וגבול ואפיסת האור והכח בערך המאציל שהוא עילתה"ב).

הספירה השניה, חכמה: "תחלת התגלות האצילות היא בחכמה, בבחינת קבלתה מכתר עליון". היא "מקור החיים", וכל "המעשים המסודרים על סדר נכון, הם בחכמה. שאם החכמה אינה מסודרה, הנה אין סדר ותיקון לענינים כלל". הכל נעלה בחכמה והכל מושרש בה, אפילו "החיצונים מושרשים בחכמה. הכל שיעור משוער מחכמה והכל סוד אצילות נאצל ממנה. לא יוסיף ולא יגרע רק מה שיתגלה הנעלם, והכל מסודר ומיוסד בחכמה"ג).

וישנם "ל"ב נתיבות החכמה", הנתיב הראשון "עילה אל השני, והשני אל השלישי והשלישי אל הרביעי", וכן הלאה. הנתיבות

(א) פרדס, ש"ה פ"ה. אילימה, י"ז.

(ב) פרדס, ש"ב פ"א.

(ג) פרדס: ש"ג פ"ה, פ"ז. אילימה, ק"ה.

האלה, הם דרכים וצנורות אל השפע, והם מקורות הבאים מחכמה אל הבינה, כי שם אשד הנתיבות. ועל דרך הנתיבות האלה נפעלו כל מעשי בראשית, כי דפוס כל הנבראים הוא בחכמה, כדכתיב: כולם בחכמה עשית, ומשם נמשכים בדקות עד המלכות, מל"ב אל ל"ב עד המלכות שהיא חכמה תתאה, והם ל"ב תתאין, ועל ידם יוצאים המעשים אל הבריאה, והוא אדריכל הנזכר במעשה בראשית כפירשו חז"ל, ולכן הוכרה היות דפוס כל הנבראים בל"ב נתיבות. וזוהי כוונת המשנה ראשונה (בספר יצירה): בשלשים ושתים נתיבות פלאות חכמה חקק י"ה ד' צבאות את עולמו. הנה, כי חקק העולם היה בל"ב, ונמצא הל"ב נתיבות אל העולם כקלף אל הכתיבה. או ירצה, כי הל"ב נתיבות ממש היו פועלים העולם והם היו המדפיסים העולם. והכל עולה אל מקום אחד, כי הא בלא הא לא סגיא, שאם לא קדם אליהם צורתם מלמעלה מעמקי החכמה לא היו פועלים כלל. אם כן קודם נצייר העולם בהם ואח"כ ציירו הם העולם"א.

הספירה השלישית בינה: "היא נקראת אם, בערך שבה נתהוו כל הנמצאים שממנה ולמטה, והיא אם ושורש אמיתי"; "יחס הבינה אל האצילות כולה, רצה לומר שבע ספירות אחרונות, כיחס האם עם הבנים, וכן בסבת הענין הזה היא נקראת אם הבנים והספירות התחתונות בנים אליה. אמנם, היחס הזה אינו לבד על היותה חופפת עליהן באשר היא אם, אלא גם ירמוז שכמו שהאם מתעברת מהטיפה ההיא ומולידה, והצמיחה והמציאם מתחלת הישות עד גבול הטבעי לצאת לאויר העולם, כן הבינה קבלה הספירות והולידן והצמיחן והמציאן מציאות מתגלה להתאצל אל מקומן. אמנם ישתנה המשל מהנמשל בקצת, כי הנמשל אחר לידת האם הטבעית ההוויה המתהויה בבטנה, תשאר היא ריקנית מן המציאות ההיא, ואין כן באם המאצלת הרוחניות, שאחר לידתה את הבנים ישארו שם את מציאותם הדק כקודם לידתה". הבינה היא האם.

(א) פרדס: שי"ב, פ"א.

ושבע ספירות האחרונות הן הבנים שהולידה אותה בינה אחר שנתעברה על ידי החכמה: „כענין היחוד שיתייחד האיש עם אשתו בעת הזווג, שהוא שפע שמשפיע בה, שמן השפע ההוא יתהווה תולדות דבר מה, והענין הזה הוא ממש בחכמה לבינה שהן מכוונות אצל הרשב"י פעמים רבות אבא עלאה ואמא עלאה. והענין, כי בהזדווג החכמה עם הבינה יתהווה משם הווייה. וכן היה בענין הספירות בעת שנאצלו מן הבינה נתייחדה עמה החכמה יחוד שלם פרטי כעין זווג איש ואשתו"; „כבר נודע ענין אב ואם העליונים שהם חכמה ובינה". „והחכמה אל הבינה בערך הזכר אל הנקבה. וכמה שהנקבה מוציאה לפועל מה שבכח הזכר, כן הבינה מוציאה לפועל ובפרטים מה שבתוך החכמה". ואותו היחוד שבין החכמה והבינה, בא על ידי הדעת, שהיא „אינה ספירה לעצמה אלא חלק, ענף מהכתר". וזוהי „סגולת הדעת, ליחד החכמה והבינה" והכתר „שופע שפעו בכח המאציל בספירות, על ידי הדעת" א.

בינה מכוונה בשם: עולם הבא, ובכל מקום שנוכר: ד' אלהים, הכוונה על הספירה בינה ב.

וישנם „חמשים שערי בינה". כנגדם נזכרות בתורה „חמשים פעמים יציאת מצרים", כי רק על ידי השפעתם יכלו ישראל להגאל ממצרים. „כי, ישראל בהיותם במצרים נכנסו בתוך הקליפה והפקירו עצמם עד ששלטה קליפה בהם, חמשים שערי קליפות, וכדי לשבר הקליפות האלו, הוצרך להיות נשפע שפע מכל שער כדי לשבר כל שערי הטומאה", וכולן נשבתו „אחת לאחת בכחן של נו"ן שערי בינה", ולולא השפעת החמשים שערי בינה „עדיין אנו ובנינו ובני בנינו היינו משועבדים" ג.

שלש ספירות אלו: כתר, חכמה, בינה — הן ראש לכל הנמצאים.

- (א) פרדס: ש"ג פ"ז פ"ח, ש"ח פ"ט, פי"ז, שי"ב, פ"א, שי"ג פ"ז, שכ"ג פ"א, אילימה, כ"ח.  
 (ב) פרדס: שי"ח פ"ד, שכ"ב פ"ד.  
 (ג) פרדס: שי"ג פ"א, פ"ג.



והן המשפיעות ליתר האצילות ; הן סוד „שלש הן אחת“ ; ובו, בכתר עצמו, כבר נכללו ונתאחדו יתר השתים, חכמה ובינה, והן ה„שלש ראשין“ של כתר : „אין סוף נפלא ונשגב באחדותו תכלית הפלא. אמנם הוא הדעת הוא היודע הוא הידוע, והרי אלו הג' מחוייבין לנו בו ולא נדע מהות דעתו ומהות הידוע, רק שנדע שאין אלו הג' ענינים בו ג' אלא אחדות גמורה, עצמות וידיעתו הידועה לו הכל ענין אחד. אמנם האציל הכתר, ראש לנמצאים, תחלה לכל מתחדש נאצל, ונתחדשו בו : היודע, עצם הכתר ; והדעת, חכמה ; והידוע, בינה. והרי אלו הג' מחוייבין לנו בה מאין סוף, שמה שהוא באין סוף עצם נעלם, האציל בדומה לו בכתר, ולזה נתחייב בכתר ג' ראשים אלו מהמאציל, ולכך נפרדו ג' ראשים אלו בכתר ובאו לכלל מנין וחשבון ואמרנו בה כח"ב (כתר חכמה בינה), ואמרנו שהן : כתר, עצם היודע ; חכמה, כלי הידיעה ; בינה, כלי הידוע. ולזה יתפשטו ויתפזרו פעולתן שהן מקורות לקיום הנמצאות הספירות התחתונות ; והן הן ה„שלש נקודות“ שבכתר. כי בכתר ישנה „נקודה כלולה משלש נקודות מתגלות בתוכו שהן נעשו מג' אורות, שהם שרשים נעלמים, שהם אור קדמון, אור צח, אור מצוחצח. והנה בתוך ג' נקודות אלו היו הספירות נעלמות“. כי כל העשר ספירות היו בתוך הכתר „זו בתוך זו וזו בתוך זו מתעלמת אחת בחברתה, אמנם לא היו מתגלות בתוך הכתר מז' ספירות כלל, אבל עיקר שהיה מתגלה בו היו החכמה והבינה“. והנה הכתר האציל החכמה והשפיע בתוכה כל הספירות שהן נכללות בג' נקודות, והן ג' בחינות שבחכמה כנגד ג' ראשונות שהן ג' מוחות, והנה החכמה האצילה הבינה ובה ג' נקודות שבהן נכללה כל האצילות, והן ג"כ נגד ג' ראשונות“. ואף על פי ששלשתן מקושרות יחד, הכתר תמיד על החכמה והבינה : הכתר נקרא „מחשבה טהורה, כלומר לא כאשר תהיה המחשבה היא באדם בדברים הגשמיים שהיא מחשבה עבה ודאי ונערכים אליה מאורות המדע והשכל, הם ב' כחות רוחניים

בגוף האדם, ובהם נמשלות חכמה ובינה. והמחשבה היא יותר דקה ורוחנית מהמדע והשכל, כי המדע והשכל הם ב' כחות בגוף יותר מתגלים, אמנם המחשבה היא יותר רוחנית מעולה בלתי נכרת, כי כן משפט הכתר שהוא יותר דק מחכמה ובינה. וכמו שהמדע והשכל הם אחד עם המחשבה שרוכבת עליהם, כן הדבר בספירות, והחכמה והבינה נטפלות אל הכתר ונכללות בו"; הכתר הוא מלך מלכי המלכים: "מלך, הוא כתר עליון והוא מלך המולך על מלכי שהם שני מלאכים חכמה ובינה, שהם מלכים המולכים על שבעה מלכים, שהם שבעה ימי הבנין" א). במקום אחר הוא מטעים את החשיבות הרוחנית הגדולה שיש לכתר על חכמה בדברים כאלה: "המציאות אשר בתוך הכתר נקראה רצון, והמציאות אשר בחכמה נקראה מחשבה. והענין, שהרצון יותר דק ממחשבה. והמשל בזה, שהמחשבה היא בחשוב היציאות, הנרצה לומר יהיה כך או לא יהיה כך, אבל הרצון קודם אל המחשבה, שהוא ברצונו לפעול הענין ההוא, ואחר שעלה ברצונו הוא חשב מציאותו האיך יהיה, והנה לפי זה נמצא שהרצון קודם אל המחשבה, לכך רצון הוא בכתר ומחשבה בחכמה. והטעם, כי ברצון היא מציאות שורש המדות דקות תכלית הדקות, ואח"כ מתגלות יותר שהן מחשבות" ב).

ואל יעיוז איש להשיג את מהותן של שלש אלו, כי כל "הרוצה להשיג במהות ועצמות שלש אלה (כתר חכמה בינה), נוגע בעצמות ומהות המאציל עצמו ופורץ גדר. אבל החסד והגבורה והתפארת והנצח וההוד והצדק (יסוד) והמלכות, הן מדות כביכול בזולת ממנו, רצה לומר מתייחדות בו תכלית ייחוד אבל הן להנהגת העולם, וההשגה בהן אפשריית, כי מתוך חסידותו בעולם נדע דרך הנהגת חסדו בעולם ונוכל להשיג הדרך שהמאציל מתנהג במדת החסד, וכן הגבורה, וכן היות מתפאר בעולם הזה, ונוכל להשיגו מתוך נוראותיו

א) פרדס: ש"ה פ"ה, שי"א פ"ב, שכ"ג פי"ג, אילימה, פ"ג.

ב) אילימה, נ"ג.

אשר עשה וכך נצחתו ונצחונו, וכן הודו, וכן צדקתו, וכן מלכותו. כל המדות האלה נוכל לשאת ולתת בהן, יען היותן מדות שנוכל להשיג קצת ההשגה בדרך הנהגתו בהן כפי הפעולות המתיילדות מהן בעוה"ז, אבל בשכלו שהוא מחשבתו וחכמתו ובינתו (כתר חכמה בינה), מי יוכל להשיג ענין מחשבותיו אשר עמקו שגבו; ומי יוכל להשיג הצד אשר הוא מתנהג במחשבתו, והדרך שהוא מתחכם בחכמתו, וכן הדרך אשר הוא מתנהג להבין בבינתו? זה בלי אפשר, והוא מהדברים אשר אנו מוזהרים להבדל מהם שלא נכשל ח"ו"א).

## יג

עשר ספירות הן, „עשר מלמעלה למטה ועשר מלמטה למעלה כדמיון נצוץ השמש הבא ומכה במראה הלטושה וחוזר ומתהפך נגד מקורו, כן הענין בספירות, כי הן באות מלמעלה למטה עד המלכות ושם מצב האור, וחוזר אל מקורו דרך המסעות, עד שהן עשר מלמעלה למטה, כן הן עשר מלמטה למעלה.“ „כל ספירה מקור לכל אשר תחתיה, וכל ספירה מראה שבה מכה אור העליון והאור חוזר, עד שבדרך זו יעלו המאורות ישרים וחוזרים עד אין מספר“; ב, „כל ספירה וספירה אלף אלפי אלפים ורבי רבבות מיני אצילות ועולמות וענפים ומציאות, אשר לא יכילם רעיון ושכל אנושי, ואף לא מלאכים“ב).

כל עשר הספירות הן מקושרות זו בזו ומאוחדות בסוד „עשר הן אחת“, ובכל זאת „אין ענין הספירות עצם אחד בלתי מתבחן אל בחינות שונות עד שיקרא בשם אחד לבד. אמנם, הספירות יבחנו אל כמה בחינות, אל כמה ענינים וכמה מציאות, ולכל בחינה ובחינה שם וכינוי, ומה שיורה הכינוי הזה לא יורה

(א) פרדס: ש"ח פט"ו, פכ"ה.

(ב) שם: ש"א פ"ו, שט"ו פ"ב, שכ"ז פכ"ז.

הכינוי הזה"; "כל ספירה וספירה תבחן בשלש בחינות, והן: בחינה ראשונה בערך מה שמקבלת, שניה בערך עצמותה, שלישית בערך מה שמשפעת. והמשל בזה בחכמה: יש לה בחינה ראשונה בערך שוויה אל הכתר, שבבחינה זו היא מקבלת ומאירה ממנה, ובחינה זו היא דקותה ורוחניותה עליונה במעלה יותר מבחינת עצמותה, להיות שנצטרף אליה הכתר עליון. ויש לה בחינה שניה והיא בחינת עצמותה אשר היא תכונתה, אשר הוא האור המאיר בעצמותה בלי שיצטרף אליה שום ספירה אחרת זולתה. ויש לה בחינה שלישית, היא בחינה שהיא משתווית בה אל הבינה כדי להשפיע לה משפעה; והנה הבחינה הזאת אינה דקה ורוחניות כשאר הבחינות הראשונות, מטעם שנצטרפה אליה מדה תחתונה שהיא למטה ממנה, ולא דווקא הבינה, אלא הלא הן החסד ושאר הספירות היונקות ממנה". חוץ מזה שכל ספירה תבחן בשלש בחינות, הנה נחלקות הספירות בכלל לשלש בחינות: "אחת, קראוה עולם מושכל, והן: כתר, חכמה, בינה, שניה, נקראה עולם המורגש, והן: גדולה, גבורה, תפארת, שלישית, קראוה עולם המוטבע, והן: נצח, הוד, יסוד – זולת המלכות שהיא המקבלת מן הכל"א.

אנו רואים איפוא שהספירות, למרות אחדותן, יש בהן בחינות שונות, וכל אחת מהן בעלת מהות מיוחדת היא. "הספירות הן כח הכולל הפכים רבים. והמשל בזה אל רצון הנפש, כי היא מתהפכת לכמה פעולות ואם הן כמעט הפכיות, כמו אהבה ושנאה וכעס ושחוק ושאר הפעולות ההפכיות כאלו, וכן הענין בספירות שיש בהן דין ורחמים, לפעמים היא מתלבשת בדין ולפעמים ברחמים". גם כל ספירה וספירה כשהיא לעצמה יש בה "כח לפעול אלף אלפי פעולות משתנות, כל אחת ואחת כפי עניינה וכחה והשגתה וידיעתה וטבעה שהטביע בה המאציל"; כמו "שביד האדם לקבל ולהשפיע, וכל אחת מאלו השתי פעולות יתחלקו אל שנים, אם קבלת טוב אם

(א) פרדס: ש"ג פ"ה, ש"ח פכ"ה, שכ"ב פ"ב.

קבלת רע, אם השפעה טובה אם השפעה רעה, וכן כמה פעולות".  
והכל הוא מתנהג „כפי רצון הנפש" א).

לכל ספירה וספירה יש גוון מיוחד עפ"י תכונתה ומדתה.  
„והחושב שהגוונים ההם בספירות כפשוטי המאמרים, הוא מחריב  
העולם וגבול אשר גבלו ראשונים, והנרצה בגוונים הוא משל אל  
הפעולות הנמשכות מהשרשים העליונים. המשל בזה הגבורה, הנוצח  
במלחמה, ראוי שתיחס אליו האדום, להיות שדרכו לשפוך דמים  
אדומים, וג"כ האדום הוראות האכזריות, חמה ושטף אף, לכן אל  
מקום הדין החזק ליחסהו באדמימות, ועוד שאין ספק שהדברים  
האדומים נמשכים מכח השורש ההוא, וכן הלבן מורה על הרחמים  
והשלום, ומדרך הלבנים להיותם בעלי רחמים, כמו הזקנים בבעלי  
שיבה אשר אין מדרכם לצבוא צבא, ולכן כאשר נרצה לייחס השלום  
והחסד והרחמים נייחסהו בלבניות, ואין ספק שהדברים הלבנים הם  
נמשכים מכח השורש ההוא, וזה הנרצה בגוונים אל הפעולות משל  
אל הפעולות הנמשכות לפי טעמים וענינים, ולסיבה זו, כאשר יצטרך  
הממשיך להמשיך שפע רחמים מהחסד יצייר נגדו שם הספירה בגוון  
הענין הנצרך אליו כפי גוון המדה: אם חסד גמור ללבן גמור, ואם  
לא כל כך יצייר לובן כסיד ההיכל, וכיוצא בזה, וכן כאשר ירצה  
לפעול פעולה ויצטרך אל המשכת הדין, אז יתלבש האדם ההוא  
בבגדים אדומים ויצייר צורת ההוויה באודם, וכן לכל הפעולות  
וההמשכות, וכאשר יצטרך חסד ורחמים יתעטף לבנים, ולנו בזה  
ראיות ברורות מהכהנים שהמשכתם מצד החסד ובגדיהם בגדי לבן,  
להורות על השלום, וזה ענין כהן גדול ביום הכפורים שהיה מעביר  
זהבים ולובש לבנים, מפני שעבודת היום בבגדי לבן, ועל דרך זה  
ודאי לענין הקמיעין: כאשר יעשה אדם קמיע לחסד, יצייר השם  
ההוא בלובן מזהיר, כי אז תגדל פעולת השם ההוא, וכן בדין תצייר  
שם הדין באודם, הכל להורות שיש מבוא לענין הגוונים אל

(א) פרדס, ש"ח פ"א.

הפעולות הנמשכות מלמעלה. וקרוב לענין זה היו עושים עובדי הכוכבים והמזלות שהיתה עבודתם בקטרת ידוע אצלם להשפיע להם כח מהמזל ההוא, והיו מתלבשים בלבושים נכריים כדי שיהיו מתייחסים אל פעולתם. והעד הנאמן בזה אבני החשן: י"ב אבנים מתייחסים לפי המשכת י"ב שבטי ישראל ממקום גבוה. ואין להרחיק הענין הזה, שהרי בעלי הטבע אמרו: אם יביט האדם בעיניו מרוצת המים הרבים יתעורר בו הלובן, עד שהחולים שאין להם ישוב ושנתם אינה ערבה בעיניהם, יריצו לפנייהם פלגי המים כדי שיתעורר הלובן ותגביר הליחה ויישנו. כי מהגוונים הנראים לעינים או המצטיירים בשכל בגופם, יתפעל הרוחני והנפש תעורר לרוח והרוח לנשמה, והנשמה ממציאות למציאות, עד שיתעלה אל מקום יניקתה ויתעורר לפי מציאות ציורה. יען שהם כמים הפנים לפנים, שעל ידה המקור יראה הפנים באודם ויושפע עליה אודם, וכן אם לובן, לובן"א).

ושוב: „בכתר הגוון שחור, להורות על האור המתעלם בתכלית החשק המוסתר. כי הכתר נקרא חשק מצד בחינת העלמו למעלה למעלה עד אשר יחשיך בעדו ולא ישיגוהו אפילו הספירות, והיינו יחודו במאצילו. חכמה, ייחסו לה גוון ספיר שהיא גוון המקבל כל הגוונים. ויש שהוסיפו שהיא גוון התכלת, שהיא תכלית כל הצבעים. בינה, כולם הסכימו שהיא גוון אור ירוק. גדולה (חסד), פירשו בה לובן סתם, ואחרים אמרו שהיא תכלת מלובנה. גבורה, כולם פה אחת הסכימו שגוונה האור האדום באדמימות, להורות על תוקף הדין. תפארת, רוב המפרשים פירשו בו גוון אדום ולבן. נצח, פירשו בה אדום הנוטה אל הלובן. הוד, אור לבן נוטה אל האדום. יסוד גוון כלול מכל גוון, כיון שמקבלת היא מהכל. ועם כל זאת עיקר הגוונים הוא במלכות. מלכות, היא כלולה מכל גוון, כי היא הפועלת הפעולות על ידי כולן"ב).

(א) פרדס, ש"י פ"א.

(ב) שם: ש"י פ"ב, פ"ג, פ"ד. עיין שם: ש"ח פט"ה, פי"ז.

הספירות הן המושלות בכל, כל נברא ונאצל, „כל הנמצאים מצטיירים בספירות“, ו„אי אפשר בעולם נשמה או פעולה שלא יהיו בה נכללות כל עשר ספירות“, כי רק על ידיהן מנהל האין סוף את העולם. „ואין שום פעולה מתיחסת במאציל בעצמו אם לא על ידי מדותיו“ א). העולם נברא על ידי הספירות ועל ידיהן הוא מתנהג, אבל „עיקר ההנהגה בתחתונים אינו כי אם על ידי השש קצוות, שהן: גדולה (חסד), גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד. והן הדנין את העולם לטוב ולרע כאשר ברצון קונן. והנה השש קצוות האלה הן דמות אל האילן הצריך נטיעה ושתיילה. הכוונה, כי צריך ראשונה מציאות נעלם שעל ידו תהיה השקאת האילן הזה והם שרשיו התקועים ונטועים בתוך הבינה, ושם הנהר היוצא מעדן משקה גן עדנים כדי שיהיה עושה פרי למינהו אשר זרעו בו על הארץ התחתונה, היא המלכות“. אי אפשר ל„שש הקצוות“ לקבל את השפעתן מכתר וחכמה, אשר „לסבת קורבתן אל מקורן, וההוויות בהן היו בכח הרחמים הפשוטים, ולא היה הדין נראה בהן כצורך ההנהגה“, כי „העיקר הוא הדין המעמיד ההוויות על עמדן“, כי „הדין נותן סדר וענין שלא יצא שום אחד מהנמצאים ממשפטו והראוי לו, ואלמלא הדין אין מי שיוכל להתקיים“ — לכן „נשפע להן על ידי השרשים הנעלמים בבינה“, ששם „הרחמים הפשוטים“ נמתקים על ידי הדין, ושם „נתגלה מציאות אל דין ואל רחמים“ שהשפיע על ה„שש קצוות“ לדין ולרחמים, שעל ידי שניהם, וביחוד על ידי הראשון, העולם מתנהג ב).

„שש הקצוות“, שש הספירות האלו המנהיגות את העולם, מחולקות הן בפעולותיהן: „הראשונה היא מדת החסד והיא פועלת החסד

א) זבחי שלמים, ח"א א'. פרדס: ש"ח פי"ג. ש"א פ"ה. אילימה, ק"א.

ב) פרדס, ש"ה פ"ה. אילימה, ק"ה.

כשמה. והנה מפעולות המדה הזו הם כל הדברים בהם בסוד הלובן.  
 רצה לומר כל הדברים אשר בהם הלובן יורה על מדת החסד. ועוד  
 מפעולות המדה הזו, האהבה. כי כן פעולתה למעלה בסוד הזווג  
 לאהוב ולקרב התן וכלתו. והספירה השניה של ששת ימי הבנין היא  
 הגבורה, והיא פועלת גבורה ודין כשמה, וכל עניני הדינים  
 והגבורות נשפעים ממנה. ומפעולות המדה הזאת כל הדברים שהם  
 בסוד אדמימות. המדה השלישית מששת ימי בראשית, היא הנקראת  
 תפארת, ושמה מעיד עליה, כי כל הפאר וההדר הוא נשפע מן  
 המדה הזאת, וכן הוא, כי ההדר והיופי הוא הרכבת האדום והלובן  
 כמפורסם, ולכן נאמר: דודי צח ואדום. וכל עניני הרכבת האדום  
 והלבן הם במדה הזאת. נצח והוד ויסוד, הם ענפים מסתעפים  
 מחסד וגבורה ותפארת, וכפעולות האלה כן פעולות האלה. וממדת  
 המלכות, בה „אחוזים כל הכחות אם טובים ואם רעים“, בה  
 „מתאחדות ומתחברות כל הספירות, והיא הקושרן כולן יחד“, והיא  
 ה„אדריכל, שעל ידה נעשה כל מעשה בראשית“ והיא „ראש לכל  
 הנבראים, כי כל עצם הבריאה לא נבראת אלא ממנה“ (א). הספירה  
 האחרונה, מלכות, היא המקבלת את ההשפעות השונות, לדין או  
 לרחמים, לחיים או למות, מן הספירות, „שש הקצוות“, שלמעלה ממנה.  
 והיא המחלקת אותן לתחתונים, ולכן היא „נקראת אסטומכא, כי  
 כמו שהאסטומכא היא המבשלת המזון ומעכלת אותו ומבדלת המותר  
 להשליכו, ושולחת המובחר אל המקום שבו יתבשל וישתלח אל אברי  
 הגוף, כן המלכות היא מקבלת שפע רוחני בעצמותה מלמעלה ומעכלת  
 אותו השפע ומגלימו ומציירו בעביות כדי שיוכלו המרכבות ונערותיה  
 להתפרנס ממנו, שאינן בדקות האצילות לקבל השפע כפי שיעור  
 אצילותו, והנשאר אחר העכול מחלקת לצד השמאל“ (ב).  
 ואם כי לכל ספירה וספירה ישנן פעולות מיוחדות, בכל זאת

(א) פרדס: ש"ח פט"ז, פי"ז, שי"א פ"ב, שי"ב פ"ג, שכ"ג פ"א.

(ב) שם, שכ"ג פ"א.



„אין ראוי לצייר פעולה והנהגה בשום ספירה בפני עצמה“. כי אם נאמר „שאפשר להיות הפעולה על ידי אחת מן הספירות, נמצא שאפשר להיות ספירה נפרדת בחלקיה בפני עצמה, ואין זו מן האמת. לפי שאין ספירה פועלת באמצעות מציאותה בפני עצמה, אלא ההנהגה באמצעות כולן. ומה שאנו אומרים שהפעולה על ידי איזו ספירה, הכוונה כי כאשר יגבר חסד בספירות תקבל מלכות שפען ואז יהיו כולן בה חסדים וכולן מסכימות אל צד החסד; והן הגבורה, כאשר יגבר הדין והגבורות בספירות, תקבל מלכות שפען ואז יהיו כולן בה גבורות וכולן מסכימות אל צד הגבורה וכו'. הספירות כולן בה מסכימות אל הספירה הגוברת, והכל על ידי מדה האחרונה (מלכות) המנהיגה את העולם שבה עיקר ההנהגה“. ואם תשאל: איך אפשר „שהחסד יסכים אל צד הגבורה וכן הגבורה על צד החסד, אחר שהן ב' הפכיים, זה דין וזה חסד? ונשיב, כי אי אפשר הענין הזה אלא במה שהן כל אחת כלולה מעשר, ותמצא שיש בחסד כח הגבורה ויש בגבורה כח החסד, וכן לכל הספירות, ועל ידי השיווי הזה הן מתייחדות ומשתוות“ א'.

## טו

ההווייה כולה נחלקת לארבע: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה (אבי"ע). אצילות, „נגזרה מלשון ואצלתי מן הרוח אשר עליך, ופירוש הענין הוא, כי כח המאציל בנאצל ואין המאציל חסר דבר, אלא כמדליק נר מנר ואין הראשונה חסרה דבר בהדלקת חברתה, כן באין סוף אין חסרון אחר אצילות ואין יתרון קודם האצילות ולא אחר האצילות, אמנם כחו מתפשט בתוכו, ולשון אצילות נגזר מלשון אצל שפירושו ענין קורבה, והכוונה להורות על רוב אדיקות השרשים בסבתם, והנה הספירות לרוב אדיקותן במקורן וסבתן

(א) פרס, ש"ח פ"ב.

יקראו " ספירות דאצילות. ולכן כל הדברים הדקים הרבה המתרבים מדקות סיבתם בקרבתם עם סיבתם, יקראו בשם אצילות. ולכן נתייחס נבואת שבעים הזקנים בלשון אצילות, ואצלתי מן הרוח. להיותם כולם שואבים רוח הקודש ממרע"ה והיו אדוקים בו כאדיקות אור הלבנה עם ניצוץ השמש עד שהכל אחד; בריאה, נגזרה מלשון ואם בריאה יברא ד'. הכוונה, הווית הדבר בהוויה נגלית יותר מן האצילות, ולהיות כי העבות הדברים אי אפשר כי אם על ידי הרחקם והבדלם מן הדקות והרוחניות, לכן כאשר יתפשט ענין ההוויה להבראות יוכרח שיבדלו ויתרחקו ההוויות מעילת העילות הנעלם תכלית העלם ומרוחק מהעביות. ואעפ"י שההוויות ההן לא יהיו עבות כעביות גשמית ח"ו, עכ"ז: הן רחוקות מגדרי האלהות שהם בעלי הפירוד והחבור והשינוי והגבול, לכן יוכרח הרחקם והבדלם מן השורש. ויקראו בשם בריאה מלשון ברא בנקודת פתח, כי כוונתו חוץ, או מלשון כריתה. והכוונה להורות על הבדל הדבר מהמקור, ואעפ"י שלא יהיה הבדל ח"ו; יצירה, והיא מלשון יצר סמוך תצור, שהוא יותר עב ומתגלה מבריאה. כמו וייצר ד' אלהים את האדם עפר מן האדמה. והנה בעפר לקח לשון יצירה, כי הכוונה על העביות הדברים; עשיה, הוא דבר יותר מתגלה מן הג' הקודמים. והשם מעיד על עצמו, כי לשון עשיה הוא העבות הדברים ביותר". והנה הספירות בעצמותן, "הן הראשונות המתקרבות אל סיבת כל הסיבות, והן האצילות הדקה שהיתה נעלמה במקורו, ואחר עלות רצונו לפניו נתגלו, והן מתייחדות בשרשיהן תכלית ייחוד, ואלו יתייחסו בשם אצילות. ואחר האצילות הטהור והקדוש רצה ית' לברוא הוויה שנית לאצילות והיא הבריאה, והיא נקראת כסא הכבוד, מכונה אצל חכמי הזהר כורסיא, והיא בת " ספירות. והטעם, כי כל העניינים אשר תחת הספירות מדרגת עשר עשר כספירות עצמן, כי עשר שבבריאה הן כסא ולבוש לעשר דאצילות והעשר דאצילות מתלבשות בבריאה, ואותם הענפים המתאצלים

מי' ספירות ומאירים בכסא הזאת יקרא עוד ספירות דבריא. ואל יחשדנו השומע שכוונתנו לומר שהבריא דהיינו הכסא הן "ספירות דבריא" שאין זו כוונתנו, אלא "ענפי הספירות המתפשטות בהם מאירים בהם" ספירות דבריא. ואחר הכסא הזאת יצר עשר כתות מלאכים והם מתייחסים בשם: מטטרון, יען היות מטטרון מלאך שר הפנים ממונה עליהם לתת לאיש לחם חקו ושפעו וחיותו, וכולם שואבים ממנו, והוא אל המלאכים כדמות הלב בגוף שהוא משכן החיות וממנו שואבים חיותם כל האברים. לכן נייחס כל המלאכים בשם מטטרון, והוא הנקרא עולם דיצירה. והענפים המתפשטים מי' מדרגות דבריא הנזכר לעיל, מאירים בו ומתלבשים בו, והם הנקראים "ספירות דיצירה". ואחר היצירה הזאת עשה עוד עשייה, והם כל הדברים הנעשים מתחלת נקודת העשייה, דהיינו כל הנזכר בפרטי מעשה בראשית, עד נקודת התהום ובו נכללים הקליפות. והכל נקרא בשם עשייה, כאשר נתפשט האור הנעלם המתפשט מעולם היצירה עולם המלאכים, אל עולם העשייה, הן המתייחסות בעשר קליפות, ולא בהן ממש אלא על ידי כחות הקדושים. וטעם התפשטות הקדושה בהן הוא להכניען ולהשפילן, וזה יקרא עשר ספירות דעשייה". והנה אותן עשר הספירות שבבריא, יצירה, עשייה, אינן עשר ספירות ממש, מחולקות – שבאופן כזה הלא יהיה מספר כל הספירות, יחד עם האצילות, ארבעים, וזה אי אפשר, כי הרי עשר ספירות הן, "עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה" (א), אלא "האור המתפשט מעצם הספירות להשגיה בעליונים ובתחתונים, ואורן מתפשט מרום העולמות עד הנקודה האחרונה, הנה ניצוץ אורן המתפשט בבריא נקרא עשר ספירות דבריא, וניצוץ אורן המתפשט ביצירה נקרא עשר ספירות דיצירה, וניצוץ אורן המתפשט בעשייה נקרא עשר ספירות דעשייה, ולעולם הענפים הם מאור העליון המתפשט, והן הן עצמן הספירות" (ב).

(א) ספר יצירה, פ"ד. (ב) פרדס, שט"ז פ"א; ע"ש פ"ב, פ"ג, פ"ד.

וזה לעומת זה עשה אלהים: „כמו שיש צד הקדושה והטהרה  
 והצדקה והיושר וטוב תכונת ההנהגה. כן יש צד הקליפה שהיא  
 הטומאה הרצוצה. שהיא הקטרוג. ומצדה המשטין והמעוות את האדם  
 מדרך הישר אל דרך לא טוב. ועולין ומקטרגין עליו ומטמאין אותו.  
 כי טמא הוא וטמא יקרא וטומאה ירדוף“; גם לקליפה ישנם „עשר  
 ספירות וז' היכלות כענין הקדושה. כי היא נגד הקדושה כקוף בפני  
 אדם. וכמו שצד הקדושה מושפע ומשפיע שפע מזון לכל נבראיו  
 הטהורים. כן הקליפה היא מושפעה ומשפיעה מזון ושפע לנבראים  
 רבים אשר בצדה. וזה טעם האסור והמותר. הטמא והטהור. הפסול  
 והכשר. כי כמו שיש צד הלובן והטהרה מצד החסד שהוא דמות הסבא.  
 מפני שיבה תקום. כן יש לובן טומאה. קליפה. והוא זקן אשמאי שהוא  
 שומר ושורש השממון והכליון חרוץ; וכמו שיש אודם המותר ודם  
 טוהר בצד הגבורה. שהיא צד החוזר אל ההכרעה הטהורה. וזהו  
 הכובש את יצרו. כן יש אודם ודם טמא ואסור; כמו שיש אל בצד  
 הקדושה. כן יש אל אחר. וזה שכתוב: נאום שומע אמרי אל. ופירוש  
 בזהר: דא אל אחר“א.

## טז

ובתוך ההוויה הזאת. הנהו האדם. „הכולל בבריאתו כל  
 הנמצאות כולם. מן הנקודה הראשונה עד תכלית הבריאה והיצירה  
 והעשייה. וכנגד האין סוף המתפשט והמאיר והמחייה מראשית כל  
 ועד סוף. כך היא הנשמה בגוף“; „י' ספירות דבריאה — אדם  
 דבריאה. י' ספירות דיצירה — אדם דיצירה. וי' ספירות דעשייה —  
 אדם דעשייה. וכלל הדברים כי יש אדם מכאן ועד אצילות. בריאה.  
 יצירה. עשייה. ד' מיני אדם אלה נכללים ממש באדם הגשמי. דהיינו  
 בסוד רוחניות“ב. אבל לא די בזה שהוא נברא ב„צלם ובדמות“.

(א) פרדס: שער כ"ה פ"א, פ"ד.

(ב) פרדס, ש"ד פ"י. שיעור קומה, כ"ה.

וגופו „וכל אבריו בתכונה עליונה, להיותו צל העליונים, דמות עולם העליון“ — הוא צריך להשתדל שגם במעשיו, בפעולותיו „ידמה לקונו, ואז יהיה בסוד הצורה העליונה בצלם ודמות, שאלו ידמה בגופו ולא בפעולות, הרי הוא מכזב הצורה, ואמרו עליו צורה נאה ומעשים כעורים. שהרי עיקר הצלם והדמות העליון הן פעולותיו, ומה יועיל לו היותו כצורה העליונה דמות תבנית אבריו? ובפעולות לא ידמה לקונו, לפיכך ראוי שידמה אל פעולות הכתר שהן י"ג מדות של רחמים עליונות“ ואל יתר תשע המדות, שנכללות בהן כל הפעולות הטובות והמחשבות הטובות שבהן יתדמה ויתדבק האדם לקונו א). צריך האדם „לאהוב את ד' תכלית אהבה, שלא יניח עבודתו לשום סיבה, מפני שאין דבר נאהב אצלו כלל לערך אהבתו יתברך“. סבלנות, אהבה ורחמים, אלו הן המדות שבהן צריך האדם להתנהג עם חברו. הוא צריך „להתנהג עם חברו על צד היושר והאמת, בלי להטות משפט חברו, לרחם עליו באמת“; „להיות חפץ בטובתו של חברו ועינו טובה על טובת חברו, וכבודו יהיה חביב עליו כשלו; וירגיל עצמו להכניס אהבת בני אדם בלבו ואפילו הרשעים כאלו היו אחיו“; „ויהיה תמיד מתפלל בצרת המצירים כאלו היו בניו ממש וכאלו הוא יצרם“. וחכמתו „תהיה מצויה בכל, ויהיה מלמד להועיל לבני אדם לכל אחד ואחד כפי כחו, כל מה שיוכל להשפיע עליו מחכמתו ישפיעהו, ולא תטרידהו סיבה כלל“, ולהשתדל „לסייע לומדי התורה ולהחזיק אם בממונו או במעשהו, להזמין להם צרכי הזמנת מזון והספקת כל רצונם שלא יתבטלו מדברי תורה“. ולא רק את האדם בלבד, צריך הוא „לכבד הנבראים כולם, אחר שיכיר בהם מעלת הבורא אשר יצר האדם בחכמה, וכן כל הנבראים חכמת היוצר בהם, ויראה בעצמו שהרי הם נכבדים מאד מאד שנטפל יוצר הכל החכם הנעלה על כל בבריאתם, ואלו יבזה אותם ח"ו נוגע בכבוד יוצרם; והרי זה ידמה אל חכם צורף

א) תומר דבורה, פ"א-פ"ט, פרדס, שי"ב פ"ה.

עשה כלי בחכמה והראה מעשהו אל בני אדם, והתחיל אחד לגנות ולבזותו, כמו יגיע מהכעס אל החכם ההוא מפני שמבזין חכמתו". מטעם זה "צריך להיות רחמיו פרושים על כל הנבראים לא יבזם ולא יחשדם, שהרי החכמה העליונה היא פרושה על כל הנבראים: דומם, צומח, חי, מדבר, ומטעם זה הוזהרנו מבזוי אוכלים. ועל דרך זו ראוי, שכמו שהחכמה העליונה אינה מבזה שום נמצא והכל נעשה משם, כדכתיב כולם בחכמה עשית, כן יהיו רחמי האדם על כל מעשיו יתברך". צריך האדם להיות עניו בתכלית: "ישים האדם עצמו אין ממש, ויחשוב העדרו טוב מאד מן המציאות, וירגיל מחשבתו לראות בבזיונו ויאמר: עם היות שבני אדם אינם יודעים את גריעותי, מה לי מזה? אני איני מכיר בעצמי שאני נבזה בכך וכך" (א).

אלו הן פעולותיהן הטובות של הספירות שבהן צריך האדם להתדבק, כי האדם צריך תמיד להשתדל "שיתקשר בקדושה העליונה ויתנהג בה, ולא יפרד מן הספירות העליונות תדיר" (ב). והכל תלוי בו באדם, בחיר היצירה, כי "העיקר הוא שתעלה התעוררות מן התחתונים מלמטה, ואם אלו התחתונים שם הכל שם, ואם אין אלו שם אין שלימות כלל", כי "היחוד העליון תלוי כולו באדם", ואם "אפילו יתקבצו כל העליונים ליחד המדות העליונות להמשיך טובתו, לא יועילו כמו אם יתכוין האדם התחתון, אפילו אחד ויהיה עוסק בעבודה יעמיד כולם ותפנה השכינה מכל הנמצאים ותשכיל במיוחד ההוא"; אם האיש הישראלי מתפלל כהוגן אל אלהים, הנה אותו "האור שיוצא מפיו יגלם באויר העולם באותיות רוחניות, מציאות אור רוחני ויתעלה מעלה אחר מעלה, ובכל רקיע ורקיע עולה ומזדכך עד עלותו אל רקיע עליון, ומשם עוד מזדכך עד ששב דק רוחני אין לו יחס עם דבורנו הגשמי, ומזדכך ועולה דרך ההיכלות, ומזדכך מהיכל להיכל עד שבזכוכו עולה למעלה

(א) תומר דבורה, פ"א — פ"ט.

(ב) שם, פ"י.

מכל ההיכלות, ומשם נמסר למעלה להזדכך ולעלות, עד שיזדכך זיכוך אחר זיכוך עד שיתראה לפני המלך"; בו, באדם, תלוי גם האור המאיר של האין סוף בספירות, כי "אם איש אחד יחטא פוגם בספירות ויגרום סילוק אל הנשמה", העצמות שבתוכה, "ולא שהנשמה תסתלק, אלא לעולם שופע אין סוף והאיר הארתו, אלא יתעבו המדרגות", ואם להיפך "יקיים מצוות או ישוב בתשובה", הריהו גורם שהספירות "יזדככו ויאירו מאור האין סוף", ועל ידו "יתייחדו הספירות ויתקשרו קשר אמיץ, ויהיה הוא בנשמתו צנור שבו יושפעו הספירות מן הראשונה עד האחרונה על ידי החבל האמיץ הקושר אותן". לכן, צריך האדם להיות מסור כולו לאלהים וללכת בדרכיו; עליו לדעת את האחריות הגדולה המוטלת עליו, כי בו קשורים כל העולמות, ולמעשיו הטובים הם מייחלים; עליו להשתדל "להמשיך העליונים למטה, לא הסתלק העליונים למעלה". הלא מטעם זה האדם, הנהו "קשר הנמצאות כולם, לא בראו (אלהים) והעלהו לשמי מרום, אלא בראו והורידו לעולם התחתון" א.

## יז

צנוע ישב רמ"ק על התורה ועל העבודה, ומעל במת הישיבה שלו הרביץ ברבים את תורתו. כולם הביטו עליו ביראת הרוממות, העריצו והקדישו אותו, כי הכל ידעו שלו נפתחו שערי התורה הזאת, והוא אינו כובש את נבואתו ואינו מעלים תורתו כי אם ביד נדיבה הוא נותן אותה לכל מי שרוצה בה והכין את עצמו לקבלה. הוא היה חובב-העם, והיה מבקש להעלות אותו למעלה, לטהר את מחשבותיו ולקדש את מעשיו, ללמדהו בינה ולהבינהו דעת דרכי ד'; הוא השתדל לנטוע לא רק את האמונה התמימה

(א) שיעור קומה: י"ז, מ"ה, נ"ד. אילימה, י"ג. פרדס, של"ב פ"א. — עיין להלן בגוף הספר שבו בחרתי ביותר חשוב לדעתי מתורת הקבלה של רמ"ק, וסדרתי פרק פרק על פי רוחו ותכנו בלשונו ובסגנונו של רמ"ק, בלי שום שינוי.

באלהים ובתורתו בקרב העם, כי אם גם עמל על כך שיכיר העם את אלהים, שיעמוד על סוד אלהים ויצירתו, על פי דרכו. לא התבודד רמ"ק ולא פרש עצמו מן הצבור, לא זו הדרך העולה לאלהים. מתנגד היה ל"מתקדשים והמטהרים" הבוחרים להם "דרכים מקולקלים כהתרחקות מן הישוב, ולהתבודד במדברות ויערים, ושלא לעסוק בישובו של עולם" (א). רמ"ק התהלך בקרב העם, כל העם ראה וכל העם שמע אותו, כי אחת מן המדות הטובות שמחויב האדם לקבל עליו היא על פי רמ"ק: להיות "מעורב עם הבריות, ויתנהג עמהם בנחת, ואפילו על העוברים על התורה יתנהג בנחת" (ב). עם כל פרסומו הרב של רמ"ק לא גבהו עיניו ולא דבר גבוהות כי אם נשאר תמיד "מעורב עם הבריות". כשבא המקובל ר' משה באסולה לצפת, באו ביום השבת כמעט כל חכמי צפת להקביל פניו. ביניהם היה גם רמ"ק שהיה מפורסם כבר בתור מקובל, ונשק את ידיו. אתה הוא — אמר באסולה — משה קורדובירו שזכית לשם ולא הגעת לרועה בקר. ושתק הרב והשתחוה לו" (ג). רמ"ק לא ענה. כי אם השתחוה בכבוד. כי מה לאיש צנוע ותמים זה שרעיונותיו היו תמיד מקושרים ב"עולמות העליונים", ולדברים קטנטנים כאלה?

ובאותו זמן חי במצרים על יד הנילוס בהתבודדות גמורה, סגור ומסוגר בחדרו, מי שעתיד לירוש את מקום רמ"ק ולהחליש את השפעתו, ר' יצחק לוריא (אר"י). במשך שנות התבודדותו היה שקוע בחכמת הקבלה, וביחוד לקח הזהר את כל לבו. אין ספק בדבר, שגם אליו הגיעו ספרי רמ"ק ופרושיו על הזהר, וגם הוא נתון היה תחת השפעתו כיתר המקובלים בזמן ההוא בכל תפוצות הגולה. ואולי מטעם זה ותר סוף סוף על התבודדותו ובא לצפת בשנת ש"ל, לראות בעיניו את מורהו ולשמוע באזניו דברי אלהים חיים מפי

(א) שיעור קומה, כ"ד.  
 (ב) ספרו של שכטר, 292.  
 (ג) ארי נוהם, 69.



רמ"ק. ואמנם הוא „למד עם הרב מהר"ם קורדובירו, ושהיה לו כמו תלמיד חבר". ורמ"ק היה „רבו של האר"י מעט מזער" א. כי לא הספיקה השעה ששני אלה המקובלים הגדולים, ילמדו יחד זמן רב, שהרי ירחים אחדים אחרי בוא האר"י לצפת מת רמ"ק. במשך הזמן הקצר ההוא נעשה האר"י, כיתר מקובלי צפת, כרוך אחרי רמ"ק, ובאותם הדברים המעטים שכתב האר"י בעצמו הוא מעתיק את דברי רמ"ק ומכנהו בשם „מורנו ורבנו" ב.

בכ"ג בתמוז לשנת ש"ל מת ר' משה קורדובירו. ימיו היו ארבעים ושמנה שנה. ויגדל המספד בצפת ובכל ערי הגולה.

על קברו הספידהו רבו בנגלה הזקן ר' יוסף קארו וסיים את הספדו בדברים האלה: „כאן נגנז ארון התורה". והאר"י שגם הוא היה בין המלווים את ארונו, ראה „תרי עמודי דנורא מלויים אותו לפני המטה" ג. ומספרים בשמו שאמר על רמ"ק „משה אמת ותורתו אמת" ד. ור' חיים ויטאל אמר עליו שרוחו של זכריה נתגלגל בו, והיה „משרש אליעזר עבד אברהם"; והעידו „שנגלה אליו אליהו ז"ל" ה.

רמ"ק השאיר אחריו בחיים את אשתו ובנו גדליה, בן שמנה שנים. תחת השגחת אמו נתחנך הנער ונעשה אח"כ לתלמידו של הרב והמקובל ר' שלמה סגיס. הוא היה בקי וידען בכתבי אביו וסדרם לדפוס, ועזר לו בזה בהגהה ובעניני הסדור והדפוס, המקובל ר' מנחם עזריה מפאנו, שקורא לר' גדליה: „כאח יקר לי, יניק וחכים" ו.

- 
- (א) קורא הדורות, מ'. לקוטים מספר דברי יוסף סמברי, 64.  
(ב) האר"י כידוע לא כתב בעצמו את תורתו, הוא מסרה בעל פה לר"ח תלמידו וזה כתבה. רק דברים אחדים מעטים כתב האר"י בעצמו. רח"ו מביאם בסגנונם בספרו „עץ חיים" בשער הכללים פי"ג, ועליהם רשם רח"ו את הדברים האלה: „מ"כ מכת"י מורי זלה"ה בעצמו וז"ל לשון הזהב". באותם הדברים מזכיר האר"י את רמ"ק שלש פעמים, פעם בשם „מורנו ורבנו נר"ו" ופעמים בשם „מורנו נר"ו".  
(ג) הקדמה לפלח הרמון.  
(ד) יוסף אירגאס, „שומר אמונים" ז', אמשטרדם תצ"ו.  
(ה) ספר הגלגולים בלקוטים. חסד לאברהם לר"א אזולאי, עין משפט נהר כ"ה; שם הגדולים, ח"א, ערכו.  
(ו) בהקדמה ל"אור נערב". בסוף הספר „סדר עבודת יוה"כ". בהקדמה לפלח הרמון.

## יח

בהיות רמ"ק בחיים לא שמו מקובלי צפת לב לאר"י; כיתר מקובלי צפת, היה האר"י אף הוא נכנע לרמ"ק, שומע באזנים קשובות מה ש"המורה" דורש, ו"היה רוב היום עוסק בסחורה" (א). מקובלים מפורסמים כמו הר"י קארו, ר"ש אלקבוץ, ר' אליהו די וידאש, ר"ח ויטאל וחבריהם שחיו אז בצפת הביטו על האר"י, שהיה צעיר הרבה מהם בשנים, שזה עתה בא ממצרים ולא כתב מאומה ולא הודיע מאומה מידיעותיו בנסתרו, כעל יתר ה"ידענים" המקובלים בצפת שלא יצאו מגדר הרגיל.

אחרי מותו של רמ"ק החל האר"י לאט לאט ל"התגלות" ו"התחיל לדרוש קצת בקבלה" בביהכ"נ של האשכנזים. מובן שבביהכ"נ של הספרדים שרוחו של רמ"ק היתה מרחפת שם, לא היו שמים אליו לב כלל. מתחלה נסה רבו הזקן רדב"ז, שלעת זקנתו המופלגת בא ממצרים לצפת, להניא אותו מזה, ורק אח"כ נתן לו רשות לדרוש (ב). כנראה, שדרשותיו אלה לא עשו רושם חזק, ו"התגלותו" האמתית באה רק אח"כ על ידי המקובל הספרדי ר' חיים ויטאל שנסה אותו פעם בקבלה, והאר"י "גילה לו סודות נפלאות שרמזום הרשב"י אשר לא שמעתן און אדם מעולם. וכיון ששמע מוהר"ח אותן הרזים העליונים כמעט יצאה נפשו בדברו אותו". כאשר הפציר בו לגלות לו, סרב האר"י. "מיד יצא מלפניו בפחי נפש ונכנס לביתו ופשט את בגדיו ולבש שק והשליך את עצמו מלא קומתו בתוך האפר והיה מאפיר את עצמו באפר וצעק ובכה בבכיה גדולה עד מאד וביקש רחמים מלפני הקב"ה שיתנהו לחן ולחסד בעיני האר"י ז"ל שימסור לו סתרי תורה, ולן בתענית ושק, ולמחר בא אל האר"י ז"ל, נפל על פניו ונשק לו ידיו

(א) ארי נוהם, 66.

(ב) שם הגדולים לאזולאי ח"א, ערכו.

ורגליו והתחיל לבכות לפניו ולחנן ואמר לו: למען השם אלהי ישראל, נא אל תשיבני ריקם ואל תעזבני ואל תרחק ממני".  
 אז התרצה אליו האר"י ואמר לו: "אל תפחד, כי אני אלמדך הכל בעז"ה"א). כאן אנו רואים את ההבדל הגדול בין רמ"ק והאר"י; רמ"ק עמד ודרש ברבים לכל הצמא לדבר ד', והאר"י כבש את נבואתו ומאן לגלות אותה ברבים. וכאשר נתרצה סוף סוף לגלות את סודות התורה למקובל מפורסם כרח"ו, הטיל עליו הכנות שונות שמקובלי צפת לא היו רגילים בהן כלל: "כשאני חיים – מספר רח"ו – באתי אצל מורי זלה"ה ללמוד ממנו זאת החכמה הלך מורי זלה"ה לטבריא והוליכני עמו, ושם היה ספינה קטנה, וכשהיינו מהלכין בספינה בתוך המים כנגד העמודים של ב"ה הישן אז לקח מורי זלה"ה כוס אחד ומילא אותו מים מבין העמודים, והשקה לי אותם המים ואמר לי: עכשו תשיג בזאת החכמה, כי אלו המים ששתית היו מבאר של מרים. ומאז ואילך התחלתי ליכנס בעומק החכמה הזאת"ב). ומני אז "לא מש מתוך האוהל, והיה מוסר לו סתרי תורה שנה אחת תמימה, והיה כותב כל מה ששמע מרבו", כי רק אותו ר' חיים, מצא האר"י ראוי וכשר לכך לכתוב את תורתו. "באמרו שאין אחד מהם (מתלמידיו) יכול לירד לסוף דעתו ולכתוב הדברים באמתתן זולת כמהור"ר מהר"ח"ג). נתקבצו אליו תלמידים שונים, "עשרה חברים קדושי עליון" להקשיב את סודותיו וגם עם תלמידיו אלה, כמו עם ר' חיים ויטאל לבדו, ערך האר"י טיולים פעם בפעם והשתטחו על קברי צדיקים וביחוד על קברו של ר' שמעון בן יוחאי ור"א בנו, ו"רוב סודותיו גילה אותם בשדות ובמדברות ולא היה צריך לשום ספר"ד). והיה פעם, "בערב שבת סמוך להכנסת

(א) שבחי האר"י, ל"ח.

(ב) בהקדמה לנגיד ומצוה.

(ג) שבחי האר"י: ל"ד, ל"ח.

(ד) שבחי האר"י, ל"ח.

כלה. יצא עם תלמידיו חוץ לעיר צפת לבוש ד' בגדי לבן. הילראק  
ושופציאה וכתנות ומכנסיים. כדי לקבל השבת. ומתחיל מזמור  
הבו לד' בני אלים ופזמון מיוסד לקבלת השבת ומזמור שיר ליום  
השבת וד' מלך בניגון נאה. ובתוך שהיו משוררים אמר הרב  
לתלמידיו: חברי. רצונכם שנלך לירושלים קודם חשיכה ונעשה  
שבת בירושלים? וירושלים היא רחוקה מצפת יותר מכ"ה פרסאות.  
השיבו קצת מן התלמידים: אנו מרוצים בכך. וקצת מן התלמידים  
השיבו ואמרו: נלך מקודם ונודיע אותו לנשינו. כיון שאמרו: נלך  
מקודם לביתנו. נתחרד הרב חרדה גדולה והכה כף אל כף ואמר:  
אוי לנו שלא היה בנו זכות להגאל. שאלמלי הייתם כולכם משיבים  
לי בפה אחת שאתם רוצים לילך בשמחה גדולה. תיכף היו נגאלים  
כל ישראל. שעתה היתה השעה עומדת להגאל. ומתוך שמאנתם בדבר  
חזר הגלות לאיתנו בעו"ה"א. בדבריו אלה רמז לתלמידיו. שהיה  
בכחו לקרב את הגאולה. כי היתה השעה ראויה לכך. רק הם בחוסר  
אמונתם עכבו בדבר. ופעם אחרת. ימים אחדים קודם מותו. רמז  
לתלמידיו. כן ספרו הללו אח"כ. כי הוא משיח בן יוסף. „בני. — אמר  
להם — תדעו: שמעיה ואבטליון צוו לי לאמר לכם שתתפללו על  
משיח בן יוסף שלא ימות". הם לא שאלוהו מי הוא משיח בן יוסף.  
„ולא עברו אלא ימים מועטים ונתבקש רבנו מאור עינינו בישיבה  
של מעלה. ונודע לנו למפרע — מסיים ר' חיים ויטאל את ספורו  
זה — שהוא היה משיח בן יוסף"ב).

זמן מועט גר האר"י בצפת והוא תפס את המקום היותר חשוב  
בין מקובלי העיר. והעם החל להביט עליו כעל קדוש אלהים. היה  
אמנם נחבא אל הכלים. ולא היה מוסר את סודותיו ברבים. וכששאלו  
אותו פעם ע"ז השיב: „כשאני מתחיל לגלות לכם סוד אחד מן  
התורה. נתרבה עלי כל כך שפע חכמה כמו נחל שוטף ואני מבקש

א) שנחי האר"י, ל"ח ל"ד.

ב) שם.

תחבולות, מהיכן אפתח לכם צנור דק וקטן לומר לכם סוד אחד מן התורה, דבר מועט כפי אשר תוכלו שאת ולא להרבות לכם יותר מכדי כוחכם ותפסידו הכל, כמו הנער שהיה נחנק בגרונו אם היה בא לו החלב ברבוי"א). אבל דווקא מטעם זה, ומטעם הנהגותיו והספורים הנפלאים שפרסמו תלמידיו עליו, הסב עליו את לב העם להעריצו ולהקדישו, והשפעתו הלכה וגדלה מיום ליום.

ואלה שהיו רגילים אצל רמ"ק ותורתו לא יכלו להסתגל לתורת האר"י, ונשארו נאמנים לרמ"ק. „בכל פעם – מספר מקור לוריני בתמימות – שישב ר' יוסף קארו לפניו (האר"י) ללמוד, תיכף כשהתחיל לגלות לו סוד התחיל מהרי"ק ע"ה לישן ולנמנם". מובן, שתלמידי האר"י הביטו על זה שמהרי"ק „אינו ראוי לכך", וספרו בשם האר"י שאמר על רי"ק, „שנשמתו אינה מסוגלת לקבל חכמה יותר אלא עפ"י הדרך של רמ"ק ז"ל"ב).

בשנת של"ב, בחמשה לחדש אב, מת האר"י במגפה שהיתה בצפת. והיו ימיו שלשים ושמנה. „ונתנו הזקנים סימן: ח"ל עליו חובת הבעור"ג)

## יט

לאחר מותו של האר"י נגשו תלמידיו ובראשם ר' חיים ויטאל להרביץ את תורת רבם. „הייטב בעיני ד' – אמר רח"ו – שיהיה אור גדול בזה העולם וחכמי הדור לא ידעו אותו"ד). קודם כל השתדלו להחליש את הרושם העז שהשאיר אחריו ר' משה קורדובירו ותורתו הנפוצה בספריו הרבים בכל תפוצות ישראל. הפיצו ברבים שמועה זו: „ביום שנפטר הרמ"ק באו תלמידיו לבקרו, אמר להם:

א) שבחי האר"י, ל"ג.

ב) שם, מ"ב.

ג) קורא הדורות, מ"א.

ד) שבחי האר"י, ל"ח.

דעו לכם רבותי, שאיש אחד יקום אחרי ויאיר עיניכם בחכמת הקבלה, והגם שתבינו שהוא חולק על דברי, אין זה אמת, כי הכל אחד, אלא שבימי היו צנורי הקדושה סתומים כתבתי דברי בסתם גדול בבחינות ספירות, אבל אחרי מותי יתגלו יותר הצנורות ויפרש האיש דבריו בבחינת פרצוף... ומפני זה אני מזהיר אתכם שאל תחלוקו עליו"א).  
ור' חיים ויטאל, בעל החלומות" שרשם בדיוק נמרץ את כל החלומות שחלם, רושם בספרו: "של"ג ר"ח השוון אחר ג' חדשים שנפטר מורי ז"ל, ראיתי בחלום להרמ"ק ז"ל בפתח חברת תלמידי חכמים שבצפת והשבעתיו שיגיד האמת בענין אופן לימוד חכמת הקבלה בעולם הנשמות, אם הוא עפ"י דרכו או עפ"י דרך מורי ז"ל. ויאמר לי: השני דרכים אמת, אמנם דרכי הוא עפ"י הפשט למתחילים בחכמת הקבלה, ודרך רבך היא פנימית ועקרית, וגם אני עתה למעלה איני לומד אלא בדרך רבך"ב). מלבד זאת פרסמו כמה ספורים נפלאים על אישיותו של האר"י, שמיום הולדתו כבר היה מוכן ומזומן להביא גדולות בעולם: אליהו הנביא היה סנדיקו ו"לאחר שנימול נתן הילד לאביו ואמר לו: קח את הילד והחזק בו כי אור גדול יוצא ממנו לעולם". כשנשאר יתום קטן נתגדל בבית דודו העשיר במצרים ושם למד הרבה נגלה, וכשנעשה בן ט"ו שנה גבר בחכמתו ובפולו בגמרא על כל חכמי מצרים". הוא לקח את בת דודו לאשה, ואחרי הנשואין נתבודד עם רבו כמוהר"ר בצלאל אשכנזי ג) ז' שנים ואח"כ התבודד הוא לבדו שש שנים, עוד הוסיף להתבודד

א) דברי יוסף לר"י סמברי פקס"ב. מקומם בספרו של רוזניס: דברי ימי ישראל בתוגרמא, ח"ב 163.

ב) שבחי רח"ו, י"ג.

ג) בעל קורא הדורות (מ' ע"ב) כותב: "ויש אומרים שהיה האר"י, תלמיד הרב בצלאל אשכנזי, ולא יתכן לומר כן, שהרי נמצא בידי פסק אחד מהר"ר יהושע שונצינו וכתב שם שכתבו לו פסק אחד ג' רבנים אשכנזים והם, הרב יצחק לוריא אשכנזי והר' בצלאל אשכנזי והר' שמעון קשטילאץ אשכנזי, ומשם משמע ששלשתם היו חברים תלמידי הרדב"ז ז"ל".

ולתקדש בקדושה יתירה ב' שנים רצופים". מורו בקבלה היה אליהו הנביא שהיה "נתגלה אליו לפרקים ומלמדו סודות התורה". הוא "היה קורא בזהר והיה טורח בלשון הזהר כדי להבינו ולפעמים היה טורח שבוע אחת בהבנת דבור אחד כדי להבינו. ולפעמים היו אומרים לו שכן הבנת דברי הרשב"י זלה"ה אבל שעדיין היה צריך להעמיק יותר על אותו דבור של הרשב"י זלה"ה, ואח"כ נגלה אליו אליהו ז"ל, ואח"כ היה משיג כל הדברים גדולים וקטנים של כל מיני חכמים... גם היה יודע כל מיני חכמות בצפצוף האילנות ודקלים והעשבים והדומם בסוד כי אבן מקיר תזעק, ובשלהבת האש ובצפצופי העופות ובשיחת המלאכים... גם היה יודע בחכמת הפרצוף ובפתרון חלומות של אמת ובשרטוטי הידים ובגלגולים ישנים מאדם הראשון עד ביאת משיחנו ובגלגולים חדשים המגולגלים באדם או בבהמה או בחיות ודגים. והיה יודע בעיבור ומדבר ברוחות המגולגלים או רוח טוב או רוח רע, והיה מוציא אותם מן הגוף כל אחד בכוונה המיוחדת לאותו הרוח, והיה מוציא נשמת האדם בחיים חיותו ומביאה אצלו ומדבר עמה ואח"כ מחזירה לו. גם היה מביא אליו נשמה של הנפטרים חדשים או קדמונים, והיה מדבר עמהם בכל חפצו והיו מגלים לו רזי תורה... והיה יודע כל מחשבות האדם מה שעשו ומה שעתידין לעשות, והיה יודע כל מה שנגזר בשמים ובארץ". אחר כל הדברים האלה, מסיים המספר ר' חיים צמח תלמידו של האר"י, ואומר: "עד כאן מה שאני צמח זוכר"א); וספרו ברבים בשם החסיד ר' אברהם הלוי שבעצמו שמע מפי האר"י כדברים האלה: "תמיד כשאני ישן נשמתי עולה למעלה דרך שבילין ונתיבות הידועין לי, ומלאכי השרת באין לנגדי ומקבלין נשמתי, ומביאין אותי לפני מטטרון שר הפנים והוא שואל אותי לאיזו ישיבה אני רוצה לילך". והוא בחר לו פעם בישיבת רשב"י ופעם בישיבת ר' עקיבא, פעם בישיבת ר"א הגדול פעם בישיבת

(א) הקדמה לנגיד ומצוה.

הנביאים, „ובאותן הישיבות – סיים האר"י – מוסרין לי רזי וגנזי התורה אשר מעולם לא נשמעו ולא נודעו אף בזמן התנאים ע"ה"א). פעם בשבת כשהיה האר"י ישן, ראה אחד מהחברים שהוא מרחש בשפתיו. כשנתעורר, אמר האר"י „כי עתה קבלה נשמתו רזין עלאין שצריך כמה לאומרם" ב'.

כאלה וכאלה ספרו „גורי האר"י" לפני העם, והעם בצפת האמין אמונה תמימה בכל אלה. ומי היה מסוגל יותר לכך? הלא כל האטמוספירה בעיר ההיא היתה מלאה דברים יוצאים מגדר הטבע, וקדושיה באו בסוד אלהים ומחזה שדי חזו. הלא עוד חי והתהלך עמהם ר"י קארו ש„המגיד" היה מדבר מגרוננו „והיו בני אדם שומעים את קולו דרך הדלת" ג; הלא „חבל של מקובלים" היו מגרשים ב„כח השמות" את הרוחות הרעים המתדבקים לפעמים באדם, לעיני כל ד'. ורח"ו עצמו על ידי הסוד שגילה לו האר"י, גרש „רוח רעה" מתוך אלמנה אחת ה'.

## כ

לאט לאט הלך רשומו של הרמ"ק ונחלש, ואת מקומו ירש האר"י; זכרונו של רמ"ק נשאר אמנם נערץ ומכובד בתור מלומד בקבלה שחבר פירושים לזהר ולספר יצירה, ירא וחרד לדבר ד'; והאר"י – „אדם העליון", איש המופת, איש אלהים שירד משמים ארצה כדי להציל הנפשות הנדחות ולהחזירן אל אביהן שבשמים; ואם רמ"ק היה רציונליסטן מטבעו והשתדל כל ימיו לפתור שאלות אלהים והבריאה, הנפש והאדם – הרי היה האר"י איש

א) שבחי האר"י ל"ג.

ב) שם הגדולים ח"א, ערכו. עיין בהקדמה לפירוש האלשי"ך לתורה.

ג) שבחי האר"י מ"ב.

ד) נשמת חיים לר' מנשה בן ישראל, מ"ג פ"י.

ה) שבחי האר"י, מ"ד – מ"ה; שבחי רח"ו, ה' – ז'.



מסתורין. בקי בשמות ונשמות. יודע את הנעשה בשמים; תורת רמ"ק היתה אצילית, רוממה, ותורת האר"י עממית, מעשית. אלהים ויחוסו לאדם היה היסוד לדעות רמ"ק. האדם ויחוסו לאלהים היה מקור עיונו של האר"י; קבלה עיונית וקבלה מעשית: רמ"ק היה המשכה וסופה של הקבלה הספרדית, והאר"י – של הקבלה האשכנזית.

מה הורה האר"י? איזו הם עקרי שיטתו?

„לתקן עולם במלכות שדי“, זהו היסוד, ועי"ז יתקרב הקץ ויבא המשיח. האר"י לא בקש כשאר המקובלים סודות בתורה וחוקיה לבד. העולם, המציאות כולה, היה לפניו סוד גדול ונפלא. בכל היה רואה נשמות, נשמות שנתגלגלו ובאו במדבר או בחי, בצומח או בדומם. כל העולם הגשמי נהפך בעיניו לרוחני, לסודי, ל„עולם הנשמות“. רעיון זה, שבעקרו הוא מיוסד על תורת הגלגול שבקבלה שקדמה לו, לבש אצלו צורה מיוחדת, והוא היסוד והעקר בתורת הקבלה שלו שקרא אותו בשם „עולם התיקון“.

„כל הנשמות והרוחות והנפשות – מורה האר"י – כולן היו כלולות באדם הראשון בעת שנברא“. באדם הראשון היו כל הנשמות „מצד הטוב“, ורק אחר שחטא „נתערב טוב ורע“. הערבוביה הזאת הולכת ונמשכת מני אז: בנשמות קדושות נמצאים נצוצי טומאה, ובנשמות טמאות נמצאים נצוצי קדושה. והוא הדבר המעכב את בואו של המשיח. משיח יוכל לבוא רק בשעה שיתוקן חטאו של אדם הראשון, „ויפרד הטוב מן הרע“, והכל יבורר ויתלבן. להגיע אל המטרה הזאת ישנן שתי דרכים: א) גלגול: „בצאת הילד ממעי אמו נכנסת הנשמה בגוף ההוא, והיא סובלת כל הצער והיסורים הבאים על אותו הגוף מעת שיצא לאור העולם עד שימות“. הנשמה יכולה להתגלגל גם בבהמה ובחיה, בעצים ובאבנים, באש ובמים, עד שתמרק את עונותיה ותתוקן. אבל בדרך הזאת בלבד יוכל ה„בירור“ להאריך מאד, כי מי יודע אם גם בגלגולה השני והשלישי לא תוסיף

לחטוא, תקלקל, ותחת למהר את הקץ — תדחהו. אבל יש עוד דרך  
 אחת — (ב) העבור: „בהיות האדם נולד כבר בעולם והוא גדול,  
 אז נכנסת נשמה אחרת בתוכו“, וישנן לאדם שתי נשמות, אחת  
 שנולד בה ואחת שבאה אליו אח"כ. ויש שמתעברות בו שתיים או  
 שלש עד ארבע נשמות“. וישנם שני מיני עבור: (א) „אותה הבאה  
 מחדש להתעבר באדם ההוא, הוא צורך עצמה, לפי שחסרה ממנה  
 איזו מצוה שלא קיימה בגלגול העבר“. (ב) היא „מתעברת באדם  
 לצורך האדם עצמו, לסייעו ולזכותו ולהדריכו“. ההבדל שבין שני  
 מיני העיבור הוא: בראשון „מתפשטת הנשמה בתוך הגוף ההוא כמו  
 נשמתו של הגוף ממש, וסובלת כל הצער והיסורין של הגוף ההוא  
 כמו נשמתו ממש, ויושבת שם עד שתקיים אותה מצוה שהיא חסרה,  
 ואחר שקיימה מסתלקת מן האדם והולכת לה“. והעבור השני הוא,  
 הנשמה שבאה לאדם כדי לסייעו; היא „אינה סובלת יסורין וצער  
 הגוף כלל, כיון שאינה חסרה ואינה באה לצורך עצמה כלל וגם אין  
 לה זמן קצוב. היא נשארת אצל האדם עד שהוא מיטיב את מעשיו,  
 וכל מה שאדם מרבה להיטיב, כן היא מתקשרת עמו יותר“; אמנם  
 אם „האדם מריע את מעשיו היא מסתלקת מן האדם“. הנה כי כן,  
 על ידי שתי הדרכים הללו: „גלגול“ ו„עבור“ יבורר הטוב מן הרע,  
 והטוב בעצמו יתוקן וישוכלל והכל ישוב למקום הקודש הקודם, טרם  
 שחטא אדם הראשון. ולשם מטרה זו „מפוזרים ישראל בכל רוחות  
 ובכל שבעים אומות והשכינה עמהם, שאם תהיינה איזו נשמות  
 קדושות מעורבות באותה קליפה של אותה אומה שגלו לשם, כמו  
 מצרים ובבל וכיוצא, הנה כח קדושת השכינה אשר גלתה לשם, שהיא  
 אש אוכלה, מושכת אותן הנשמות ומתדבקת עמהן ומטהרתן“. ורק  
 אז „כאשר נגמרו כולן להתקן ונסתלק הטוב מן הרע יבא משיח“ (א).  
 אנו רואים כי היסוד שהניח האר"י ל„עולם התקון“ שלו, שהוא  
 תופס מקום חשוב בתורת הקבלה שלו, הוא: המשיחיות. הרעיון

(א) ספר הגלגולים: פרק א' ב' ד' ה' ל"א.

המשיחי שהתגלה בגולה פעם בפעם באנשים פרטיים: שירוני אברהם אבולפיה ועוד ועוד. לבש ראשונה צורה של שטה עממית על ידי האר"י. האר"י קורא לכל העם להשתתף ב„עולם התקון“; הוא קורא לכל העם לעזור לגאולה. לביאת הגואל. להתקרבות הקץ א).

ומה יעשה העם בזה? איזו היא הדרך העולה שמימה. שילך בה האיש הישראלי? האר"י קבל את יסודי הקבלה האשכנזית והורה אותם לעם כשהם מעוטפים בסודי סודות שונים: צומות, סגופים והמעטת רגש החיים, זהו העיקר. האדם, צריך „לקום בחצי הלילה ולעשות הסדר בשק ואפר ובכי גדול ובכוונה כל אשר יוציא בשפתיו, ואח"כ יעסוק בתורה כל זמן שיוכל להיות בלי שינה ובלבד שחצי שעה קודם עלות השחר יתעורר לעסוק בתורה“, ומכיון ש„הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, לכן צריך לפרוש עצמו מבשר ויין כל ימות השבוע“. כי כל ימיו צריך האדם להיות בתשובה, ו„מלת תשובה רומזת ענין המדרגות הצריכות לה, והוא נוטריקין: תענית, שק, ואפר, בכיה, הספד"ב); עקר גדול שמשו לאר"י „ההתבודדות והפרישות והדבקות“, שהיו „נוהגים בה חסידי ישראל, היינו שבהיותם לבדם מפרישים מדעתם עניני העולם ומקשרים מחשבותם עם אדון הכל“. לדעת האר"י מועילה ההתבודדות לנפש „שבעתים מהלימוד, ולפי כח ויכולת האדם יפרוש ויתבודד יום אחד בשבוע, או יום אחד בט"ו יום, או יום אחד בחדש ולא יפחות מזה"ג. הטבילה והתפלה עפ"י הכוונה היו אצלו לעיקרים חשובים בהתקשרותו של האדם עם אלהים. הוא מסר לתלמידיו את הכוונות הנחוצות לעבודת אלהים, והן הנקראות: „כוונות האר"י"ד).

א) עיין במבואי לספרי „החסידות והחסידים“, ספר א' XXXIII — XXXII.

ב) בהקדמה לעץ חיים למהר"ח"ו; ראשית חכמה, שער התשובה, פ"ה.

ג) ספר חרדים, מ"ט.

ד) עיין: פרי עץ חיים לרח"ו, שער התפלה. נגיד ומצווה, ח"א, פרק בית הכנסת.

תורה מעשית זו המפנה את הדרך למשיח היתה יותר מסוגלה לכבוש את הלבבות מתורת קורדובירו העיונית שהעסיקה את המוחות. ואמנם „תקוני התשובה“ ו„כוונת האר"י“ נתפשטו במהירות נפלאה בקרב העם בגולה שגעגעו לעיו לגאולה הלכו והתגברו יום יום, ואתם יחד הערצה אלהית לאר"י.

## כא

ומקרב תלמידי האר"י הצטיינו שנים, שעשו הרבה להתפשטות תורת האר"י בקרב העם: ר' חיים ויטאל ור' ישראל סרוק. ר' חיים ויטאל הצטיין בידיעותיו הגדולות והעמוקות בקבלה בכלל ובתורת רבו בפרט. טרם שהכיר את האר"י התעמק רח"ו בתורת קורדובירו בקבלה ונסה לחבר באור על הזהר על יסודות הקבלה הקורדובירית, וכאשר ראה הקב"ה את לבבו הנאמן עם אלהיו וחשקו הגדול אשר חשקה נפשו להבין סתרי תורה מיד נגלה ברוה"ק על איש האלהים מוהר"י לוריא ז"ל, שכבר הגיע סמוך לעת השבת פקדון רוחו אל האלהים אשר נתנה לו, וציווהו שיעלה ממצרים לא"י וימסור כל חכמתו לר"ח ויטאל. האר"י בא ומסר לו את סודותיו, „לפי שהוא לא בא — אמר רח"ו — אלא לתקנני בלבד ואח"כ על ידי יתקנו האחרים“. גם מסר לו את הסוד איך „להוציא רוחות בכח היחוד“ א, הוא ספר על עצמו גדולות ונפלאות, גם ראה חזיונות וחלומות הרבה שרשמם אח"כ לזכרון ובדיוק, אף את לילם ושעתם ב. הכרת עצמו הגיעה לידי כך שאמר פעם: „מה שאמר ה„מגיד“ למהר"י קארו וצלה"ה על בנו שיש לו נשמת בצלאל, שקר ענה לו“ ג, ובטל את כל ספרי המקובלים בזמנו: „כל ספרי

א) שבחי האר"י, ל"ח, שבחי הרח"ו, ח', ט'.

ב) שבחי הרח"ו, בכמה מקומות. ענין אזולאי בשם הגדולים ח"א ערכו.

ג) ספר הגלגולים בלקוטים.

המקובלים האחרונים שהיו אחר הרמב"ן ז"ל — אמר רח"ו — אל תקרב אליהם. כי מן הרמב"ן ואילך נסתרה דרך החכמה הזאת מעיני כל החכמים ולא נשאר בהם כי אם קצת ענפי הקדמות בלתי שרשיהם. ועליהם בנו המקובלים האחרונים ז"ל דבריהם בשכל אנושי, ומעצמך תוכל לדעת לעמוד על המבחן, כי המעיין החריף יוכל לכלול ולידע רוב הקדמותיהם וכלליהם בד' או ה' ימים, וכל דבריהם כפל הענין במלות שונות, ועל פי הקדמתם הוא היות עשר ספירות נמצאות, וחברו תילי תילים של ספרים בענין אשר כללות דבריהם יכתבו בב' או בג' קונטריסים". ופונה לבסוף ואומר: „ואנשי לבב שמעו לי, אל יהרסו אל ד' לראות בספרי האחרונים הבנויים עפ"י השכל האנושי"א. בדבריו אלה שספרי האחרונים „בנויים עפ"י השכל האנושי", ועל פי הקדמתם הוא היות עשר ספירות", נתכוון רח"ו ביחוד לר' משה קורדובירו שרוב קבלתו בנויה על יסוד עשר הספירות, ושאלה אחרונה זו תופסת אצלו מקום חשוב מאד, היא משמשת לו יסוד ושורש שממנו מסתעפים סעיפים וענפים שונים. גם אותה ההסברה וההרצאה של רמ"ק בעניני הקבלה, אותו הבנין ההגיוני שבנה עליו רמ"ק את שטתו בקבלה — קורא רח"ו בשם: „שכל אנושי". זו אינה קבלה אמתית, כי הקבלה האמתית היא התגלות אלהית, הופעה שמימית לא שכלית. „אין בכל דור ודור שלא נמצאו בו אנשים יחידי סגולה ששרתה עליהם רוח"ק ומלמד אותם סתרי החכמה הזאת". רק על ידי רוח"ק, על ידי גילוי אליהו, יכולים לבוא לידי מדרגת מקובל. ומקובל כזה היה, לפי דעת רח"ו, האר"י „שהיה אליהו הנביא נגלה אליו תמיד ומדבר עמו פה אל פה ולמדו זאת החכמה"ב. פעם אחת, מספר רח"ו, חלם חלום והוא מתפלל „בבהכ"נ של יונים" שבצפת, ובאותו מעמד היה גם ר' משה קורדובירו ו„אדם אחר גדול ממנו במעלה". אחר התפלה אמר לו

א) עץ חיים, בהקדמת רח"ו, ווארשאי תרנ"א.

ב) שם שם.

רמ"ק: „למה אתה מצטער בלבך לידע חכמת הזהר על בוריה ואין דעתך נוחה במה שידענו בה אני וחכמי הדורות אשר היו לפנינו?". השיב לו רח"ו: „אני משתדל בכל כחי יותר על בוריה, ואם לא ירצה האל מה בידי לעשות?" והשיב לו רמ"ק: „כיון שכל כך אתה חושק לדעת אותה על שורשה מה שלא השיגו דורות שלפניך, אני אעלה ואתפלל עליך בשמים בכל יכולתי". גם השני אמר: „אני אתפלל עליו למעלה עד שישיגנה כרצונו" א). רח"ו בקש לדעת יותר מכל המקובלים, גם מאלה שהיו לפניו. בקש להיות אחד ואין שני לו, וגם האמין באמת ובתמים שהאר"י מסר לו ולא לזולתו את כל תורתו, וברוח זה כתב את ספריו שהם, לפי דבריו, מוסרים את סודות האר"י ותורתו.

ור' ישראל סרוק היה גם הוא ידען גדול בקבלת האר"י ומסור כולו לאר"י ולתורתו. נדפסו משלו דברים אחדים ש„קבל פה אל פה ממהר"ר יצחק אשכנזי ז"ל" בשם „קבלת מהרר"י סרוג ז"ל" ב). הוא חבר פרוש על „זמירות לשבת" שחבר האר"י, בשם „נעים זמירות ישראל". בהקדמתו לספרו זה כותב מהר"י סרוק: „לכן סידר הרב ז"ל אלו השירים והזמירות, כדי שיתוקנו גם כל העולמות ויכנסו אלו בתוך אלו ויכנוס עמם גם נשמתן של הצדיקים עם נצוצי נשמות המתכוון, ויבא לו שפע גדול והארה גדולה אל נשמתו וידע עתידות ותאיר נשמתו הארה גדולה ויבא לו תוספת נשמה יתירה שהיא יותר מעולה מנפש ורוח".

כיתר תלמידי האר"י כן גם הוא היה משתמש בשמות ויחודים, והוא עלה עליהם בזה. „כל תפארתו, — מספר עליו ר' יהודה אריה די מודינא, שידע והכיר אותו, — היה להכיר נשמת פלוני מי היתה, שהיו מיחסים כפי העושר או חשיבות האיש ההוא" ג), בכח דבורו

א) שבחי רח"ו, י"א.

ב) נספחו לספר תעלומות חכמה ליש"ר מקנדיה הנ"ל.

ג) ארי נוהם, 35.

ובמזגו החם ידע להגן על תורת האר"י ונפלאותיו, והיו מביטים עליו כעל „תלמיד ראשי להאר"י ז"ל"א).

שני תלמידי האר"י אלה, רח"ו ור"י סרוק, חלקו ביניהם את העבודה להרביץ תורת האר"י בקרב העם בא"י ובגולה. הראשון, רח"ו, פעל והשפיע בצפת ובא"י כולה; פעם בפעם אנו מוצאים אותו בערים שונות בא"י, ובכל מקום הרביץ תורת רבו וספר נפלאות על רבו ועל גופו, דבריו עשו רושם עמוק, ורכש נפשות רבות. ובמדה שהלכה תורת האר"י וכבשה את הלבבות, בה במדה הלכה תורת ר' משה קורדובירו ונשכחה. ובאותה העיר צפת, שחי ופעל בה רמ"ק כל כך הרבה, עלה בידו רח"ו וחבריו להשכיח את רמ"ק ואת ספריו. ר' ישראל סרוק נסע לאיטליה, מחוז חפצו היתה וויניציה כדי להשפיע על המקובל ר' מנחם עזריה שיעשה לוריני. מקודם שלחו לשם את כתבי האר"י כדי לפנות את הדרך לר"י סרוק, ואח"כ בא ר"י סרוק בעצמו והשתקע באיטליה שש שנים ו„קבע מדרשות בכל הארצות האל" לתורת האר"י רבו. ובכל מקום שבא ספר נפלאות על רבו, והטביע רושם חזק על השומעים.

ודרושיו בתורת האר"י וספוריו על האר"י הטביעו רושם חזק על ר' מנחם עזריה מפאנו ונעשה כרוך אחרי האר"י; ואותו המקובל, רמ"ע, שהעריץ מקודם בהרבה את תורת רמ"ק ודרש „בקהל רב בבתי כנסיות ובבתי מדרשות" את תורתו וכתב ספר „פלח הרמון" ברוחה, גם הוציא כסף רב להעתקת כתבי רמ"ק שהיה בקי בהם — מקובל זה נהפך עתה ללוריני גמור, ובהתפעלות הוא מדבר על אדות ר' ישראל סרוק „אחד מגדולי תלמידיו (של האר"י) שזכה להרבה גופי תורה", ומכנהו בשם: „מורי"ג, ועל ידי השפעתו

(א) ארי נוהם, 70.

(ב) הקדמה לפלח הרמון. ארי נוהם, 67.

(ג) עשרה מאמרות נ"א. וויניציה שנ"ז; בהקדמת פלח הרמון. ועיין בהקדמת

הרב אפרים מרגליות ל„מגלה עמוקות" על התורה. לובלין, תרמ"ד.

של ר"י סרוק שהיה מכיר בנשמות. כתב ר' מנחם עזריה את ספרו  
„גלגולי נשמות“.

ואמנם, היו גם מי שרננו אחרי ר' מנחם עזריה על כך. והוא  
מתנצל ואומר, כי נשאר תלמיד נאמן לרמ"ק כמו שהיה, „כי משה  
אמת ותורתו אמת, לפי פשוטן של דברי הזהר והגאונים עליהם  
השלום, לא היתה קריאה בספריהם אשר שגבה ממנו; ומי המואס  
בדברי הקמחי בפשוטן של מקראות עתיד ליתן את הדין, כי  
הוא פתח שערי ההבנה אל הפשט אשר לא יכזב אעפ"י שיש  
בהן נסתר, כן הדבר הזה. כי פתח לנו החכם ע"ה (רמ"ק) שערים  
מצוינים בחכמת האמת, ומתוכם יוכל כל ירא את ד' וחרד על דבריו  
ליכנס ליטרקלין בשימוש חכמים לשמוע בלמודים פה אל פה לא  
זולת, דבציר מהכי ודאי לא סגי כולי האי ועדיין אפשר, כי לולי  
ד' צבאות העיר את מורי הר' ישראל נר"ו אשר בא מארץ רחוקה  
מרחק רב וקבע מדרשות בכל הארצות האל בסוד ישרים, ועדיין  
לא זכינו לתורה, וזה סימן יפה בלימודו, שכל החברים אחרי נסעו  
קיימו בעצמם בחשק נמרץ כי טוב סחרה מסחר כסף, ושלחו אלה  
לאלה מהני מילי מעליותא ששמעו מפיו ונמצא שם שמים מתכבד  
ומתרבה על ידם“.

„אמנם כי גבהו דרכי ה„פרדס“ מן הקמחי כן גבהו דרכי האר"י  
ז"ל מדרכי הספר הזה; ואל תתמהו, כי גם בספר אילימה לחכם  
(רמ"ק) ע"ה גם בלמודי האר"י ז"ל יש לכל אחד מהם שיטות  
עמוקות זו מזו עד להפליא וכל ערכך יהיה בשקל הקדש, מעין  
האמור במסכת חגיגה בפרקיהן של חיות הקדש אשר במרכבה, שכל  
הגדול מחברו הוא כנגד כל מה שתחתיו, וכשם שהוא אסור ונמנע  
לצרף ולערבב פשטי הקמחי עם הפרדס אלא טוב אשר נאחוז בזה  
וגם מזה אל תנח ידינו, האי כי ארחיה והאי כי ארחיה, כך אסור ונמנע  
לצרף ולערבב חכמת האר"י ז"ל, לא מנה ולא מקצתה, עם הספר הזה  
(פרדס) וכל דכותיה, ועל דבר זה נכרת ברית ולעולם קושטא קאי“.



מה ששנינו בספר יצירה וכל פרטי העיונים שהורשינו להתבונן באותו עולם, יצדק מאד ליכנס בהם מדרך הבחינות המורגלות הרבה בפרדס וביתר חבוריו, ואין ספק שגם זו דרך ישרה ותמימה וברה אשר אין בה מום, והיא מכלל חכמת האמת דרכו בה רוב המקובלים אשר היו מלפנינו שהגיעו דבריהם אלינו. אמנם האר"י ז"ל היה דורש ביסודי האידרא וסיפרא דצניעותא שהן עוסקין במתקלא ממש ובדוגמתו של מעלה"א).

דברי רמ"ע אלה, עובדא זו כשהיא לעצמה שאדם כרמ"ע, מפורסם בנגלה ובנסתר בכל תפוצות הגולה, נהפך מקורדוביריני גמור ללורני נלהב — עשה רושם גדול בין המקובלים והנוהים אחרי הקבלה בכל תפוצות הגולה. ומקובל צעיר אחד „מק"ק דרעוניץ שבמדינות מעהרין", ר' שלמה שלימל, שעסק שנים אחדות בקבלה על פי ספרי רמ"ק וד' שנים עמד בתפלה ובתחנונים לפני אלהים שיגלה עינו „ויעמוד על סודות התורה ורמזי המצוות עשה ומצוות לא תעשה, ורמזי התפלות ורמזי הגלגול והעיבור וכהנה וכהנה שאלות וקושיות לאין חקר" — כשקרא את דברי ר' מנחם עזריה אלה, „נבהל על המראה וישתומם כרגע חדא", כי ידע שרמ"ע „הוזיל אלף זהובים אדומים מכיסו לאלמנת מוהרמ"ק בעד זה שהשאילה להעתיק ספר אור יקר שחיבר הרב ע"ה", והוא הוסיף ל„הוזיל מכיסו" כסף לשם זה, „ועתה הוא בעצמו אמר שאם לא היה זוכה לשמוע קצת מחכמתו של מהר"י אשכנזי לא היה זוכה לאור התורה מעולם", המאורע הזה הלהיב את לבו ביותר, וחזק את אמונתו הכבירה למצוא בארץ ישראל, בקבלת האר"י, את אשר הוא מבקש — עד אשר החליט לנסוע לארץ ישראל כדי לשאוב תורה זו מן המקור האמתי, ומאחר שאשתו מאנה מלנסוע אתו, גרש אותה והשאיר ברשותה את בתו הקטנה בת ח' שנים ואת כל הוננו, וכה יצא „ערום ועריה" לארץ ישראל, ובא אחרי נדודי דרך קשים וצרות רבות במשך שנה

(א) בהקדמתו לפלח הרמון.

שלמה, אחרי שסבב „קהלת יעקב שבפולין ורוסיא וביהם ואשכנז לבקש מהם סיוע וצידה“ לדרכו, — בא בחוה"מ של סכות שנת שס"ג לצפת. ובכיסו ג' טאליר וחצי, בעד טאליר וחצי קנה תיכף את הזהר. הוא מספר, איך סבל שנה שלמה „עוני ודוחק גדול שאין לספר“, אבל „צרה גדולה מן הכל“ היא אצלו שחכמי צפת לא רצו לגלות לו את סודות תורת האר"י כרצונו, כי אם „מעט כמציץ מן החרכים, באמרם שאלו הדברים אינן נאמרים אלא לאדם שהוא אצלם בכשרות גדול ונאמן רוח לחזות בנועם ד' שהם רזים עליונים שכסה אותם עתיק יומין מיום פטירת רשב"י ואילך“. כה עברה עליו שנה שלמה בגעגועים עצומים לתורת האר"י עד שעמד על סודה מתוך ספרי רח"ו „שהוא נחל נובע חכמה ואין שני לו בכל תפוצות ישראל“, וגם מצא לו מקובל לוריני שלמד אתו בקבלת האר"י א).

## כב

כשלשים שנה אחרי מות ר' משה קורדובירו נתגדלה העיר צפת ועמדה על מרום אשרה הרוחני. ר' שלמה שלימל הנזכר, במכתבו מכ"ד תמוז שנת שס"ג, מתאר את מעמד היהודים בצפת בחומר וברוח: היא היתה אז „עיר גדולה לאלהים, עיר מלאה תושיה“, היו בה „קרוב לג' מאות רבנים גדולים כולם חסידים ואנשי מעשה, וי"ח ישיבות, וכ"א בתי כנסיות ובתי מדרשות גדולים, ובתוכם קרוב לד' מאות ילדים ונערים, ועליהם כ' מלמדים שלומדים אותם חנם מבלי קבלת פרס מתלמידים, שנמצאים עשירים בקושטנדינה שהמה פורעים שכירות המלמדים, וגם מלבושים עושים מדי שנה בשנה. וכל בתי כנסיות תיכף אחר תפלת ערבית ושחרית מתקבצים כל הקהל ויושבים לפני רבנים בכל בתי הכנסיות ה' או ו' כתות, כל כת וכת לומדים קודם צאתם מבית הכנסת: כת זו לומדים בקביעות

(א) שבחי האר"י, ל"ו ל"ח.

בהרמב"ם, וכת זו לומדים בקביעות בעין יעקב, וכת זו לומדים בקביעות בברכות, וכת זו לומדים פרק משניות עם פירוש, וכת זו לומדים הלכה אחת עם פירוש רש"י ותוספות, וכת זו לומדים בקביעות בספר הזהר, וכת אחת לומדים בקביעות מקרא, תורה נביאים וכתובים, באופן שלא נמצא אחד שיצא בבוקר למלאכתו או לעסקיו אם לא ילמד קודם לכן בתורה קביעתו. וכמו כן עושים כל ישראל בערב אחר תפלת ערבית, וביום השבת הולכים כל העם לשמוע הדרשה מפי החכמים, ובכל יום ה' מהשבוע מתקבצים כל ישראל אחר תפלת שחרית לבית הכנסת אחת גדולה, ומתפללים לשם תפלה נוראה עד מאד על כל ישראל בכל מקום שהם ועל גלות השכינה וישראל וחורבן בית אלהינו ומברכין לכל מי ששולח ממונו לסיוע עניי ארץ ישראל. וכל התפלה כולה עושים אותה כל ישראל בבכי גדולה ובשברון לב, וקודם שמתחילין להתפלל עולה הרב הגדול החסיד מהר"ם גלאנטו על הבימה ודורש דברי כבושים ומעורר את ישראל ליראת השם, ומקרב אותם לאהבת הבורא במתק לשונו וגודל חכמתו ובקיאותו ורוב קדושתו. ואח"כ עולים שני ראשי ישיבות חכמים וחסידים גדולים ובעלי עבודה, על הבימה, שם האחד הוא החכם מו"ה מסעוד סגי נהור והוא מורי ורבי, ושם השני מוהר"ר שלמון מערבי יצ"ו, ומתחילין להתפלל באימה ובפחד וביראה גדולה, ושתי עיניהם זולגות דמעות כשני מעיינות מים. מי ראה כאותן תפלות וצעקות הגדולות והמסות שעושים כל ישראל בבכי ובדמעות גדולות כולם כאחד על הגולה ועל החורבן בעו"ה ומתוודים עונותיהם, אשר אם יהיה לבו של אדם כאבן מוכרח הוא שיהפוך ויתחרט על עונותיו ויבכה בדמעות שלישי בעמדו שם. ובכל ערב ראש חדש עושים עד חצות כמו ערב יום הכפורים, וגוזרים ביטול מלאכה עד חצות, ומתקבצים כל ישראל לבית הכנסת אחת גדולה או הולכים על קבר של הושע בן בארי הנביא שעליו בנוי כמו כיפה אחת גדולה בנין מפואר, ונכנסים לתוכו, או לתוך המערה של התנא האלהי אבא

שאול ע"ה. או לפני קבר של יהודא ב"ר אילעא. שאלו הצדיקים הם קבורים סמוך לעיר, ומתפללים שם תפלה יותר נוראה עד חצי היום, ולפעמים עושים שם כל היום כולו בתפלות ודרשות"א).

במשך שלשים השנה לאחרי מות קורדובירו והאר"י, נתגדלה עדת צפת ונתרבה מספר תושביה, ויחד עם זה נתרבו גם רבניה ובתי כנסיותיה. אמנם חסרו בה גדולי ישראל אנשי השם כעין אלה שהיו בה מלפנים, כי מת כל הדור הגדול ההוא: לא ר"י קארו ולא ר"ש אלקבוץ. לא רמ"ק ולא האר"י וכיוצא בהם נשארו עוד בהיים, חוץ מר' חיים ויטאל הזקן שנשאר מדור ההולך. לעומת זה אנו מוצאים את התעסקותם הנמרצה של בני צפת בלמודים נגלים ונסתרים ובעבודה אלהית-צבורית, במדה גדולה מאשר לפנים; ספורו של ר' שלמה שלימל מעביר לפנינו עדה גדולה של ת"ח המשתתפת כולה בעבודת אלהים ביראה, באהבה ובמסירות נפש. המספר בקש להראות לנו, שלא לחנם היו ופעלו בעדה זו גדולי ישראל וקדושיו, ולא לחנם הכינו את העדה הזאת להיות לאות ולמופת ליתר בני ישראל במקומות מושבותיהם; ואם מקודם היו בה אישיים נבחרים, גדולי הרוח והמעשה, הנה עתה נעשתה כל העדה כולה קדושה וטהורה. ולאותה עממיות בעבודת אלהים, לאותה השתתפות צבורית בכל מפעל של יראת אלהים ואהבת אלהים, עזרו הרבה „גורי האר"י" שהטיפו השכם והטיף בשם האר"י על הכנות העם למשיח העומד לבוא. יהודי צפת ששמעו את הדברים האלה יום יום, נתעוררו בכל כחם לתשובה ולמעשים טובים; הם הרגישו כעין אחריות גדולה וקדושה מוטלת עליהם להיותם הראשונים בהכנות לבואו של משיח, ומהם ילמדו אחרים איך ומה לעשות.

בני צפת עמדו אז תחת השפעתה של תורת הקבלה המעשית מיסודו של האר"י, מנהיגיהם ומדריכיהם דרשו מעל הבימה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ברוח האר"י, אם כי את סודי תורתו לא

(א) שבחי האר"י, ל"ה — ל"ו.

הודיעו ברבים. והיו כבושים ונסתרים בקרב „יחידי סגולה בני עליה  
חסידי עליון“. והיו „מצפינים ומסתירים הדברים מאד מאד“. וגזרו  
בחרם „לבלתי תצא מזאת החכמה של האר“? זלה“ה לחוץ לארץ“ א.  
ואישיותו של האר“י הלכה ונתעלטה בעיני בני צפת כמלאך אלהים.  
והתחילו מספרים דברים נפלאים על אבותיו. חייו ופעולותיו. וה„ספורים  
הקדושים“ האלה יצאו מצפת ונתפשטו לכל ארצות הגולה—ויאמין העם  
הסובל והנענה. ויאמין העם המחכה למשיח ב„אר“י הקדוש“ ובדבריו.  
בני צפת שכחו את ר' משה קורדובירו; שכחו אותו המורה  
הגדול שהשתדל להסתכל ולהתעמק בענינים רוחניים ונשגבים. זה  
שדבר לפניהם על כל רם ונשגב ולא כבש את נבואתו בלבו.  
ראשי המדברים בצפת לא שמו עתה לב לדברי רמ"ק. כי הללו היו  
שקועים רק בדברי האר“י. פעמים בשנה. — מספר ר' שלמה שלימל  
הנזכר במכתבו מכ"ה חשוון שס"ז. — היו הולכים „כל חכמי סגולה  
הבקיאים בחכמת האמת“ למירון ששם קבורים רשב"י ור"א בנו.  
והלל ושמאי. ור' יוחנן הסנדלר. והיו משתטחים על קבריהם. ושם  
פורסים אוהל אחד מן קברו של רשב"י עד קברו של ר"א ויושבים  
לשם בין ר' שמעון ור' אלעזר יי ימים וי' לילות רצופים ועוסקים  
בספר הזהר. דהיינו חכם אחד מגיד והאחרים מקשיבים. ואינם  
מפרשים אותו על דרך של מהרמ"ק מיום שנתגלה  
זאת החכמה של האר“י זלה“ה. הגם כי פירוש הזהר של  
מהרמ"ק הוא פה צפת וגם קיצור הפירוש שעשה אחד מתלמידיו.  
להיות שניכר יתרון הסוד של האר“י זלה“ה. כיתרון אור  
השמש על הלבנה. וניכר שעדין בזמן הרמ"ק לא היתה מתגלית  
עת רצון מלמעלה כמו בזמן האר“י זלה“ה ולא ניתן רשות לפי  
מדרגתו יותר לגלות. ומודיע הוא למקובל ר' ישכר בער מקרעמניץ  
אצל פראגא. ששלח לו דוגמאות מבאורו לזהר כי „חכמי צפת אשר  
שמעו ואכלו מעץ החיים הקדמות האר“י זלה“ה“ אינם מסכימים

(א) שבחי האר“י ל"ג.

לפרושו במקום אחד בזהר שחבר על פי הקדמת רמ"ק א. זוהי המהפכה הגדולה שנעשתה במוחות „כל חכמי סגולה הבקיאים בחכמת האמת“, אין זכר לתורת רמ"ק שפקחה את עיני ה„בקיאים בחכמת האמת“ לפנים, ואם מקודם בשנים הראשונות אחרי מות רמ"ק והאר"י התייחסו ביראת הכבוד אל הרמ"ק גם הנוהים אחרי האר"י, ולוריני נלהב כרמ"ע מפאנו כתב עליו גם אח"כ כשנעשה לוריני: „משה אמת ותורתו אמת“ ב. — הנה מעכשו התחילו מבטלים אותו ואת כל הדור הגדול שהוא בטול גמור לעומת האר"י: „כלא חשיבי דמי לפני חכמתו של האר"י ז"ל“ ג. ונעשה הדבר מכאן ואילך למימרא שגורה: רמ"ק היה אמנם ידען בקבלה, ראה הרבה, קרא ושנה הרבה בספרי המקובלים הידועים ובלתי ידועים, היה פרשן ומבאר היטב בזהר ובספר יצירה, אבל לא היה מקובל ממש; לא כן האר"י, הוא היה המקובל האמתי, ולו נצפנו סודות אלהים וגנזיו. ר' יש"ר מקנדיה בן הזמן ההוא כותב: „בזמנינו שמלאה הארץ דעה את ד' באור הר"ם קורדובירו זצ"ל בפרדס ובפירושו לזהר ותיקונים... ועל כולם קבלת איש אלהים נורא מרום וקדוש כמהר"ר יצחק לוריה אשכנזי אשר גבהו מאד דרכיו ומחשבותיו על דרכי הר"ם קורדובירו וזולתו מקדמוני זאת החכמה“ ד. ר' משה זכות בהקדמתו לספר „אוצרות חיים“ לרח"ו, מודה אמנם ש„התחיל הרמ"ק לדבר בסוד הפנימיות בחכמת האמת“ אחרי ש„ננעלו קצת שערי אורה“, אבל נשמתו „היתה עדיין מעולם התוהו, לכן „אין לנו שום עסק על פי דרכו“, רק „דברי הרב הקדוש האר"י ז"ל חיים וקיימים בכח העליון לתקן השכינה ולהשפיע עליה“. ר' ישעיה הורויץ בעל ה„של"ה הקדוש“, מסור כולו לקבלה הלורינית, ואם

(א) שבחי האר"י, ל"ח, מ"ב.

(ב) פלח הרמון בהקדמתו.

(ג) שבחי האר"י, מ"ב.

(ד) מצרף לחכמה, י"ד.

הקבלה בכלל היא פנימית. „אבל יש פנימית לפנימית עמוק עמוק מי ימצאנה ואיש חכם ידלנה. הוא החכם השלם המקובל האלהי הרב הגדול האר"י ז"ל, אשר האיר עיני המשכילים בחכמה הפנימית בסודי סודות ד' ליריאיו, בטעמי המצוות ונימוקיהן ובתפלות ובשבחות ויחודיהן וסודות ק"ש עולות על גביהן, אשרי הזוכה". והוא מבטל את דברי רמ"ק ביחס לדברי האר"י: „הגם שהרב הגדול מהרמ"ק בספר הפרדס רוצה להוכיח... דברי האר"י אמיתיים הם ומוסכמים"; „והנה הפלפול הזה שפילפל האלהי מהרמ"ק ז"ל הוא הוא לפי שיטתו... אבל לפי מה דקי"ל וכי כמו שגילה רז זה האלהי האר"י ז"ל לא קשיא מידי"א. ר' ישעיה הורויץ כותב על הספר „עץ חיים", שעליו כתב מחברו ר' חיים ויטאל: „כל מאן שכתבתי כאן הכל שמעתי ממורי זלה"ה"ב, אחרי קראו בו בכת"י אצל בנו של רח"ו ר' שמואל: „מיום שנתנה התורה לא היה ספר כזה. ובספר ההוא מבוארת החכמה על פי הסדר ראשי פרקים, עין לא ראתה אלהים זולתיך. והן הן מעשה מרכבה"ג.

ר' יוסף אירגאס, מקובל לוריני נלהב, כותב: „הוא (רמ"ק) היה חכם, מלא וגדוש מתורה, חכמה, ענוה וחסידות, והיו בידו גנוזי אוצרות מספרי הקדמונים ז"ל. ובתחילה נטע את פרדסו בסידור ההקדמות על מתכונתם ושם הביא דברי הגאונים ופירש כוונתם בביאור רחב ונגלה ונשא ונתן על פירושי האחרונים ובירר האוכל מתוך הפסולת. ועוד חיבר ספר אור יקר, והוא ספר יצירה, ואחרון חביב הוא ספר אילימה".

„אח"כ האיר וזרח המאור הגדול, מעוז ומגדול, הקדוש כמלאכי השרת כמוהר"ר יצחק לוריה זלה"ה המכונה בשם האר"י, וברוב

א) שער השמים: ע"ו ע"א, ע"ח ע"ב, פ"ט ע"ב, צ"א ע"א, תקמ"ח ע"ב. אמשטרדם, תק"ב.

ב) בסוף הקדמתו לעץ חיים.

ג) אגרת בעל השל"ה, נדפסה בהקדמת הספר „נובלות חכמה". בול, שצ"א.

חכמתו וגדולתו זכה שהיה מתגלה אליו אליהו ז"ל בכל עת, כמו שהיה מתגלה אל התנאים ואל האמוראים, וגילה לו סתרי התורה וסודות עמוקים אשר לא נגלו בכל הארץ מזמן רשב"י זלה"ה עד זמנו. ומיום שנגלו בעולם כתבי האר"י זלה"ה עד היום הזה לא תמצא מי שיפקפק ויחלוק על דבריו כלל, כי הכל יודעים דרוח ד' דבר בו ומלתו על לשונו, ואסהידו כולי עלמא עליה די רוח אלהין קדישין ביה, ושמימי התנאים לא נמצא כמוהו יודע החכמה הזו על אמתותה"א).

כה הלכה תורת האר"י וכבשה את לבות ישראל בגולה ובארץ, התחילו מחברים פרושים ובאורים לתורה זו וכתבו כמה ספרים ברוחה. ר' שמשון מאוסטרופלי, ה"קדוש", היה מומחה בבאוריו לתורת האר"י, והיו פונים אליו "גדולי ישראל לבאר להם דברי האר"י" ב. לא היה אז מקום לתורת קורדובירו, עבר זמנה; צרות ישראל נתגברו מיום ליום, הגעגועים למשיח, לגאולה נתחזקו, ושנת ת"ח הלכה וקרבה, היא השנה שעליה כתוב בזהר: "באלף שתיתאי לזמן ארבע מאות ותמניא שנין, יהיו קימין כל דיירי עפריין בקיומהון ג. ומי לא יאמין בדברים הברורים והמפורשים האלה, ביחוד מאלה – ומי לא היה אז מאלה – הכרוכים אחרי הקבלה? זמנו של המשיח הולך וקרב, והעם צריך להגין על עצמו, לישר את הדרך למשיח; עת לעשות – היתה זו. העם כולו ולא רק אצילי הרוח התכוננו למעשה רב, כי השעה הגדולה הולכת וקרבה ואין להחמיצה. ואת כל אלה הלא מצא העם למדי ב"כתבי האר"י", והאר"י הלא רמז על עצמו שהוא משיח בן יוסף, וגם רח"ו איש סודו רמז על עצמו שהוא משיח בן יוסף ד. – ומי יטיל ספק בכל אלה?

א) שומר אמונים, ז'.

ב) מגלת סתרים. נדפסה בסוף הס' חסד לאברהם לר"א אזולאי, לבוב, 1863.

ג) זהר, ח"א קס"ט ע"ב.

ד) שבחי רח"ו, במקומות שונים.



תורת האר"י הלכה והקיפה את כל העם, והרבה סיעו בדבר ספרי ר' ישעיה הורויץ „השל"ה הקדוש", ר' נתן שפירא, „מגלה עמוקות", ור' שמשון מאוסטרופולי שנהרג על קדוש השם בשנת ת"ח ועוד כאלה שנכתבו ברוח האר"י בהתלהבות עצומה. וכה יכול היה הרב המקובל הלורני ר' יעקב טעמילש א), לספר בשמחה גלויה כי בימיו „כבר מלאה הארץ דעה להיות כולם מיודעי חן", ובעיניו ראה גודל ההשתוקקות „של אנשי דורו על דעת החכמה הנעלמה, עד אשר רובם ככולם, כעם ככהן, כקטן כגדול, מתאווים לעמוד בסוד ד' ולקיימה" ב).

ואמנם, „רובם ככולם, כעם ככהן כקטן כגדול" עמדו היהודים במאה החמשית לאלף הששי, תחת השפעת הקבלה המעשית, המשיחית, מיסודו של האר"י ביחוד. השפעת תורתו של האר"י עברה מן הספר אל החיים, חיי יום יום, של האיש הישראלי; בכל מעשה ובכל מחשבה היה מכוון היהודי על פי תורת האר"י היו פונים בשאלות בנדון זה למומחים הגדולים בקבלת האר"י כשם שהיו פונים בשאלות דתיות, לרבנים גדולים. ר' משה חגיז היה אחד ממקובלי תורת האר"י שאליו היו פונים בדברים אלה, והוא היה משיב בדיוק כיצד צריך להתנהג עפ"י כוונת האר"י ותורתו ג). פעם פנו אליו רבני קראקא בשאלה איך לכתוב את ספר התורה על פי הקבלה, דבר שלא נשמע עד היום ההוא – והוא השיב להם סדר כתיבת השמות וקדוש הקולמוס עפ"י קבלת האר"י ד). הוא היה המגין הגדול ביותר על תורת קבלת האר"י ומתנגד לתורת הקבלה הקורדובירית, „עולם התוהו" ה).

א) חבר ספר בקבלת האר"י „ספרא דצניעותא דיעקב" (אמשטרדם תכ"ט).

ב) בהסכמתו לס' „אור חדש" לר' חיים בוכנר (אמשטרדם תכ"א).

ג) עיין באגרות הרמ"ז במקומות שונים. ליורנו תק"מ.

ד) לחם הפנים לר' משה קופמאן, קונטרס אחרון קידוש הקולמוס. ליורנו תצ"ח.

ה) אגרות הרמ"ז, סימן ח'.

ר' יצחק לוריא נצח. רמ"ק נשאר שקוע בספר, והאר"י כבש  
את החיים. הזמן גרם, שנת ת"ח והבאות אחריו מלאות דמי ישראל,  
צרות איומות ונוראות; „חבלי משיח“, „קץ הימין“, „אלף שנין“,  
אלה הדברים שהיו שגורים אז בפי ישראל המעונה והמדוכא  
ונשרשים עמוק בלבו — כל אלה סיעו לנצחוננו של האר"י ותורתו.  
ושתייהן יחד, תורת רמ"ק ותורת האר"י — נפגשו ונתזמגו אחר כך  
בחסידות הבעש"טית.

ש. א. הורודצקי

ברלין, ניסן תרפ"ד.





# תורת הקבלה

של

רבי משה קורדובירו



אלהים

1\*





## יחודו

כשתדמה בשכלך שיש אלוה אל יעלה בדמיונך לדמות שיש  
אלוה על צד המקביל בדעתך שיש אלוה, שאם כן נמצאת מציאות  
בדעתך על צד הגבול והגשמות ח"ו. אמנם תדמה בדעתך חיוב  
מציאותו לבד והוי רץ לאחור, שאם יעלה דמיונך ביותר מזה נמצאת  
מהרהר באלוה מצד עצמותו, והדמיון יגביל ויגשים. לכך תן לדעתך  
מחסום, ואל תתירהו יותר מדאי, אלא תחייב מציאותו ותשלול  
השכלתך מהשגתו. וב' כא' הם רצוא ושוב: רצוא, לחייב המציאות.  
ושוב, שלא תגביל ותדמה ותצייר, מפני שהדמיון רץ אחר השכל,  
ולכך נאמר בספר יצירה: ואם רץ לבך שוב לאחור. א

שאינ אחדותו במלה ודבור אלא בהרהור ומחשבה, כדי שלא  
יגביל בלשון מה שאין בו גבול ולא יגדיר מה שאין לו גדר. שאין  
לך שום מלה ודבור שיהיה בו כלל, ולכך אחדותו בהרהור על ידי  
רצוא ושוב. שאחד המכונה אינו באין סוף אלא בספירות, ואחד באין  
סוף הוא בהרהור ולא בפה, מפני שהרהור ברצוא ושוב המכונה  
כבזק. והפה לא כל כך, שאי אפשר לומר בבת אחת אחד ואין יחיד,  
אלא מלה במלה זו אחר זו. ב

אחד. ירצה שהוא אלהים אחד ולא ב' ולא יותר על ב', אלא  
אחד שאין כיחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם. לא כאחד במין  
שהוא כולל אחדים הרבה, ולא כאחד בגוף שהוא נחלק למחלקות

ה



ולקצוות – אלא אחד שאין יחוד שני כמוהו במציאות, עד שמלת אחד בעצם אינו צודק בו מפני היותו אחד שאין כיחודו. ונאמר הכח הפועל בספירות, דהיינו המתעלה על כל אינו ב' ולא יותר על ב' ומכח אחדותו מייחדו, והן אחת מכחו המיוחד, בענין שהוא מקור אחדות שהוא מייחד הצריכים יחוד. והיינו אמונתנו באמרנו אחד, שאנו קושרים הספירות באין סוף, מפני שלא יוצדק באמת בהן אחד אלא על ידי היות אין סוף קושרן ומאחדן. והיינו שאין סוף יודע ספירותיו, והוא וידיעתו אחד.

שהוא אחד פשוט תכלית הפשיטות, מחוייב המציאות, ומציאותו לא יחסר ולא יעדיף. ואילו יצוייר השבתת כל הנבראים לא יגיענו מפני זה חסרון חלילה. ואילו יצוייר רבויים לא מפני זה יתרבה חס ושלום. ואילו יצוייר השבתת כל הנבראים, יאבדו והוא יעמוד.

והנה באין סוף אין ריבוי כלל. ולזה נתחייב היות הנמצאות מושרשים בו תכלית האחדות, מפני שהוא וחכמתו וידיעתו והידועות לו אחד. אמנם הנמצאות אחרי היותם נפרדות מתחייבות היות בהן ראשית ואחרית, דהיינו שורש הנמצאות קודם היותם ושורשם אחר היותם. וחייבים להאמין ב' הידיעות האלו באין סוף, שהוא יודע הנמצאות קודם היותם ואחר היותם.

אין סוף שהוא זוהר, מאיר לכל המאורות ונתעלה על כל האורות. ששאר האורות מקבלים אור מזולתם והם נתלים באורות זולתם, אבל אין סוף ב"ה הוא אור שאינו מקבל ולא צריך לזולתו.

אין סוף מלך מלכי המלכים, שהוא אור מאיר לכל האורות ועם כל זאת אינו עומד באור הספירות, אלא מושל בהן ואינו מתגלה בהן. כי הוא מציאותו המחוייב העומד בעצמו קודם התפשטו בספירות.

רבים חשבו לדמות לאלוה אור וכיוצא, בחשבם שענין הזה אינו גוף. והוא תכלית השבוש. שאין לך במציאות שום דמיון מתדמה שלא יהיה גוף. לכך הזהר שאל תדמה שום דמיון, שכל הדמיונות הבל ואין שום דמיון כלל בשום מציאות. וע"ז נאמר: ואל מי תדמיוני ואשׁוה יאמר קדוש. לא דמות כמותי, גשמי וּגופי ח"ו. ואף אם תדמה גוף שאין לו תכלית הוא שקר, שכל גוף יש לו תכלית.

ח

שהוא אין סוף בלתי בעל תכלית, והוא מקיף כל הדמות מן הנאצל הגדול עד קלה שבבריות באחדות גמורה. ובו אין השגה לזולתו כלל ועיקר.

ט

האין סוף מעליל הכל ואין לו עילה. שהכל נמצאים והוא אינו נמצא מזולתו, מפני שמציאות קיים לא יעדר לעולם. ואינו נתלה בזולתו, שהוא התחלה וראש לכל נמצא. ואין לו התחלה כלל, מפני שמציאותו קיים לא יעדר ולא יצוייר בשום העדר ח"ו, מפני שהוא יסוד כל מציאות. ולזה אינו צריך לשום נברא כלל, אלא הוא קיים בעצמו בלתי מקבל מזולתו. ולזה עיקר ויסוד הוא, שאינו צריך לשום נמצא כלל ולא מקבל שום הנאה ותועלת משום נמצא כלל.

האמונה השלמה, שהוא המציא כל נמצא והוא עילת כל העילות ואין שום עילה במציאות שלא תהיה מחודשת גמורה, שיש זמן לא זמן שלא היה ואין סוף חידוש גמור, ואין שום נמצא מחוייב המצאותו כלל אלא רצון חידשו בנדבה, אם כן אין לך מחוייב המציאות כלל אלא האלוה הנקרא אין סוף. ונקראהו עילת כל העילות או נקראהו מחוייב המציאות, כל אלו שמות מונחים בפינו להורות על אמונתנו בו. וכל הנמצא חוץ ממנו מחודש, חידשו אין סוף ברצון ונדבה, לא בהכרח כלל, שאינו מקבל הפעלות ולא סבה

ז

תכריחנו, שאינו נפעל מזולתו כלל, שגם הנמצא אינו נמצא במקרה  
אלא בכוונה מאתו פעלו וחדשו בידיעה גמורה וכוונה ורצון מאתו.  
כיון מציאותו ופעולתו אפילו פרטי פרטיו, הכל מכוון בכוונה עליונה,  
וזהו עיקר האמונה. אמנם תקשה לך האמונה אל האמונה, שאם כן  
ימצא לפי זה רצה עת לא עת, ונמצא עת רוצה ועת אינו רוצה,  
עת פועל ועת לא פועל, יודע פרטים שהם חלקים – וא"כ יחודש לו  
הפעולות ח"ו. זה אינו אמת. אלא כל העתות לו שוים, וכל הפרטים  
הם אחדות גמורה, ולא יחודש לו שום חידוש, וענינים אלו כולם  
סתרים נסתרים ממנו מהשגתנו. כמו שנפלא ונשגב מרעיון שום  
נמצא השגת אמתת עצמותו, כך לא נשיג פעולתו ולא עת פעולתו  
ולא רצון פעולותיו, שהכל דבוק בידיעתו, והוא וידיעתו אחד ונשגב  
ונפלא מהשגה. אם כן הרוצה להשיג בענינים האלו יגיעהו ליאות  
ועמל, והלואי שלא יצא אל הטעות.

האלוה לא נוכל לייחס אליו שום שינוי כלל, ולכך לא נאמין  
שיחודש לו שום חידוש מצד מה שחידש הנמצאות בכולם ח"ו,  
אלא הוא קודם היות כל הנמצא והוא אחר היות כל נמצא, והוא  
תמיד במציאות קיים בלי שינוי וחידוש כלל, ואם יצוייר ביטול  
הנמצאות לא ישתנה לעולם. א"כ יקשה שזה שנקראהו עילת כל  
העילות הוא ח"ו חידוש בו, שהרי קודם שהעלילים לא יקרא עילת  
כל העילות, ועד"ז שאר כל השמות המוכיחים על צד הנמצאות.  
אמנם שאין לו שום תואר ושום שם כלל, שמעולם אין לו שם וגם  
עתה אין לו שום שם ולא תואר כלל, ומציאותו לא ישתנה ולא  
נשתנה מעולם. והנה מצדו הוא שופע הטובה ואפילו לא יהיו  
מקבלים אותה מצד שאין שום נמצא, ולא נתחדש לו שום מטיב  
מצד מקבלי הטובה. אמנם ענין מציאות היותו מעלילו ופועלו תמיד  
דבק בו, לא יחסר לעולם ולא יעדיף. אמנם עת נדבק מציאותו  
היתה עת שהיתה, וקודם העת ההיא עילה היתה לאותם העלולים

העתידים להיות, וכן פועל לאותם העתידים להתפעל, וכחו עמו, והוא וכחו אחד ולא ישתנה לעולם. ואין שינוי בין הכח והפועל אלא בנפעלים, היותם או העדרם. אמנם הפועל תמיד פועל ותמיד עילה, עם היות שהעילות והנפעלים בכח. ומה שרצה עת גילוי הנמצאות הוא שרצה קודם היותם, שאינו משתנה מרצון אל רצון והוא מה שירצה תמיד, שרצונו בלתי משתנה כלל. ולעולם רצונו בו והוא ברצונו, מעת צאת הרצון ועד עולמי עד. ומה שנאמר שינוי העולמות, כענין שית אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב, וכן ענין היובל וחידוש עולם ולבנה כאור החמה וכיוצא – אין הענין שנשתנה הוא מרצונו, מרצון אל רצון ח"ו, שמה שרצה בתחלה הוא מה שירצה תמיד. אמנם רצונו הוא בסוד השפעתו והופעתו בכתר רצון הרצונות, ושם תכלית היותו מטיב לכל. ועל ידי האמצעים יתרחקו ממנו ויקבלו השינויים הנמצאים התחתונים, וכל אשר יתקרבו אליו יקבלו טובו ויתקיימו לעד ויתקנו. ואין השינוי בו ח"ו ולא בהם מצדו, אלא בהם מצדם, מצד התרחקם. והנה אנו מייחלים ומקוים ההתקרבות אליו וההתדבקות בסבות הקרובות אליו, עד שנקבל טובתו בהופעה גדולה והעולם יחודש לטובה תכלית חידוש. וזה כמשל ניצוץ השמש המאיר אור המתוק ובהיר עד מאד, וחשוכי הראות לא יוכלו לסבול אור השמש אלא על ידי המסכים הרבים המחשיכים ומונעים אור השמש מהם עד שיעור יוכלו לסבול, וכאשר יתרפאו ממחשך עיניהם, מעט מעט ימעטו המסכים ויתקרבו אל ניצוץ השמש ויהנו מאורו. והנה כפי מה שיתקרבו יתחדש עליהם אור השמש וישתנה אליהם, ואין השינוי בשמש אלא אליהם לפי שינוי מעשיהם ותכונתם. כך ממש בענין חידוש העולם וחידוש הנמצאות והשגת בני אדם, לא שינוי ברצונו כלל. יב

שהוא סוד חיות הכל וקיום הכל, תוך הכל וחוץ לכל. והוא הכל, ואין מבלעדיו מקיים ומעמיד. ואין למעלה ממנו מפני שהוא תכלית

כל מה שיצוייר רוממות. ואין חוצה לו כלל. שהוא המאסף הכל  
ואין מי שיאספהו. והוא כולל הכל ואין מי שיכללהו ח"ו. שאין שום  
מציאות מעלה כלל למעלה ממנו. אמנם יש לו מעלות שאין מי  
שיכילו. ולא שכל שישכילו. בענין שהוא מחיה ונשמה תוך כל  
הנמצאים וחוצה להם. ואין מקום פנוי ממנו. שאין מבלעדיו. יג

וישים המעיין דברינו אלה נגד עיניו. ואל יהיה בחושבי רע.  
ואל יחשוב היותו בכל מקום. כי אדרבה הוא מקומו של עולם. ואין  
לו מקום. והוא המציא המקום שבו נתהווה כל בעל מקום. וקודם בריאת  
בעלי המקום הוצרך לברוא המקום שבו יבראו בעלי המקום. יד

צריך קודם כל דבר לדעת. כי האין סוף מלך מלכי המלכים  
ברוך הוא אין שם ומלה שיגבילהו חס ושלום. ואין מדות צודקות  
בעצמותו. מפני שאינו בעל שינויים ולא בעל תוארים. ואינו משתנה  
מרצון אל רצון ולא מפעולה אל פעולה. ולכן אין ראוי לאדם לכוין  
בו לומר שהוא נקרא אל או אלוה. ולא אלהים ושאר השמות ושאר  
הכנויים. והשמות האלה הם בספירות. ואמרנו בספירות אין הכוונה  
בספירות בעצמן חס ושלום. שהעושה כן הוא נופל בשוחה עמוקה.  
ועל כזה אמרו בספרי: אליו ולא למדותיו. אמנם כוונתנו כי הכוונה  
שהוא נקרא גבור במדת הגבורה. כי הוא הנותן כח בגבורה לפעול.  
ולכן צריך המכוון לכוין כשיאמר האל הגדול שהוא רומז בגדולה.  
והתיבה עצמה היא בגדולה. אמנם כוונתו על העצמות המתפשטת  
בגדולה. וכשיכוון גבורה ושאר הספירות. ונמצאו התיבות מכנה אותן  
בספירות שהן תואריו. אבל כוונתו אל האין סוף המשתמש עמהן  
ומתלבש בהן. טו

שאינו לו שם ומקום לקראו או לאומרו אם לא על ידי  
פעולותיו. וזהו סבת גלויו. וכן הן סבת העלמו וכסויו. כדי

שלא תהיה אלקותו נגלה אלא לראוים. ואלו הן מסכיות מבדילות  
בינו ובין התחתונים. וזהו שהתגלות סבת ההעלם. וההעלם סבת  
ההתגלות.

טז

יוצרנו יוצר הכל אין סוף מלך מלכי המלכים הקב"ה. אשר לא  
יצדק אמרנו בו ית'. ולא ישתבח ולא יתפאר וכיוצא בהם. מפני  
שאינו מתברך משום אחד. ולא משתבח ולא מתפאר מזולתו אלא  
הוא המברך והמשבח והמפאר והמחייה מתחלת נקודת אצילתו עד  
נקודה תחתונה. מקרני ראמים ועד ביצי כנים. וקודם יצירת העולם  
לא הוצרך אל האצילות. והיה נעלם בפשיטותו הקדוש והטהור. ואף  
כי האציל האצילות הזאת הקדושה והטהורה לא יצדק בו שם אות  
ונקודה וציור. כי אפילו כתר תחלת האצילות נשלל ממנו השם  
והציור. כל שכן וקל וחומר המאציל מלך מלכי המלכים הקב"ה. ובו  
אין אנו יכולין לדבר. ולא לצייר ולא לחייב לא דין ולא רחמים. לא  
רוגז ולא כעס. לא שינוי ולא גבול ולא שום מדה. לא קודם האצילות  
ולא עתה אחר האצילות.

יז

אין מציאות הנאצלים כמציאות האין סוף. שאין סוף  
לא יעדר לעולם. שהוא המצוי האמיתי שתמיד לא יעדר. עד  
שמלת מצוי לא יצדק בו אלא על צד השולל. דהיינו נמצא  
ואין עת אל מציאותו. מפני שמלת נמצא מורה שנמצא ונתחדש  
ח"ו. וזה אינו אלא תמיד מצוי. והנאצל נמצא מחודש שנמצא עת  
המציאו. הרי בענינים האלה נתעלה המאציל אל הנאצל. ואין  
הנאצל נמלט מהם בשום אופן בעולם. ורבים אמרו שנמנע  
הוא לאלוה לעשות כמותו. ואמרו שאין זו חלשות כח בו שיעשה  
האלוה הנמנעות. ואני אומר שהחסרון מצד הנעשה. שאחר שהוא  
עשוי הרי אינו יכול להיותו כאלוה. והרי החסרון מצד הנפעל  
ולא בפועל.

יח

יא

האין סוף ברוך הוא יש לו שתי בחינות. אם שנבחנו בערך  
אלקותו קודם אצילותו, שהיא בחינתו הנגלית אל עצמותו ולא  
לזולתו, או בחינתו המושגת שהיא בחינתו אל הנאצלים.<sup>יט</sup>

קודם שאין סוף ברוך הוא יתגלה באצילותו הטהור והקדוש הזה,  
מציאת אלקותו הפשוט, היה מתאחד בעצם אלקותו לבד, ולא היה  
לו לא שם ולא אות ולא נקודה.<sup>כ</sup>

שורש השרשים הנקרא אין סוף אינו עומד להתגלות מפני רוב  
העלמו שאין בו ידיעה כלל. בזולת שאי אפשר לדעתו ולהשיגו  
בערך בחינתו כפי מציאות העלמו, גם כן אינו עומד להתגלות  
ולהתפשט כדי שיכירוהו וישיגהו, כי אינו מושג עצמותו בשום אופן  
אם לא השגת פעולותיו, דהיינו ספירותיו.<sup>כא</sup>

הפרק הזה להזהירך שלא תהרוס המחיצה ותכנס למקום הסכנה  
ואל תהרהר במה שקודם הכתר, ואל תאמר: קודם שהמציא כל נמצא  
מה היה? שאין לך מזה אלא ליאות לריק, שמי שאינו מושג לא  
נדעהו. ולזה נאמר: האומר מה לפניו ראוי לו שלא בא לעולם.  
והיאך נדע קודם שהמציא כל נמצא מה מעשהו, אם לא נדעהו? אלא  
תכלית הכל שלא נדעהו. מציאותו נעלם תמיד, רחוק ההשגה מכל  
נמצא, ומחשבת האדם ושכלו קצר ובעל גבול, ואיך ישיג ויגביל  
בעל גבול למי שאינו בעל גבול?<sup>כב</sup>

אין מי שיוכל להשיג ברוממותו כלל, אלא שנכיר ונדע שהוא  
אדון הכל וממנו נמשך הכל בשלשלת הרצון והאהבה ולא בהכרה  
כלל, רק בנדבה מעילה לעלול.<sup>כג</sup>

שאינ נביא וחווה יכול להגיע לכתר, כל שכן באין סוף למעלה.<sup>כד</sup>



אמשול לך משל. אמרו שבאי אחד מאיי הים שנמצא שם אדם חכם גדול מאד עד שהיה חכם בחכמות בפלא וכחו עצום להמציא המצאיות. והיה שם הוא לבדו ואין זולתו והיה משתעשע מדי יום ביום בחכמתו. כשראה כך אמר, עיקר החכמה הוא להמציא מצואים ידעו ויכירו מעלתו זאת וחכמתו זאת ישתעשעו בה. ובהיות שעלה חפץ זה לפניו, בנה לו בנינים זה למעלה מזה וזה למעלה מזה. והושיב בראש הבנין מקום משוער בחכמה הנפלאה שבו. שלא יוכל שום אחד לעלות בו. והוא מקום יתבודד הוא להשתעשע בחכמתו כמאז קודם בנותו הבנין ההוא. ולמטה ממנו המציא כמה חדרים ועליות בנויות על צד החכמה, כולם משכילות וחכמות. והוא מלמעלה רואה כולם ומתבונן בהם, וכל אחד ואחד מהם צופה ומביט באומן ההוא ואינם משיגות ממנו, אלא שמפליג חכמתו בהמצאם. והוא מאותו המקום המיוחד לו יורד ומתהלך בהם ומחזיק אומנותם ונותן בהם כח כדי להתקיים, ודרך בם יורד אל חצר גדולה ורחבה, ושם ברא כמה מיני צפרים, מינים ממינים שונים, חדרים חדרים, משפחות משפחות, כל אחד ואחד מעלה שיר וזמר. והוא מהלך ושומע קולם דרך החדרים והעליות ההם שכולם, מעשיהם ומחשבותיהם, כמעשה הבדולח. ומשם יורד עוד אל חצר אחרת, שם סדר כמה מיני גלגלי המים לשאוב מים ולהשקות גן עדניו שנטע למטה, בם יתהלכו בסדר נאות ולפי צורך הגן. ויש לו בגן ההוא כמה מיני מאכל ומשקה לזון ולפרנס צפרים ועופות מצפצפות צפופי שיר וזמר, בם הוא משתעשע ברדתו אל חדריו, ועליותיו הבנויות באבני אקדח יעלו אותם הקולות יחד ויכנסו דרך חלונות הפתוחות בעליות, עד שקול אחד העולה דרך כמה צנורות וחלונות שפתח בחדרים והעליות וישמיעו קולות נמרצות. והאומן ההוא בעלותו למעלה מקום התבודדותו אין לו מכל זה הנעשה באומנות הזאת דבר כלל, מפני שאין הקול העולה מזמר נשמע אלא בחדרים ובעליות. אמנם האומן ההוא ירד אל החדרים ויהיל אור חכמתו בחדרים, ומיד יעלו הקולות ההם.

ויהיה שם זמן מה וישמע זמר נפלא. והקולות ההם ימשיכו את האומן אל החדרים למטה להמשיך להם אור פרנסתם. שאינם מתפרנסים אלא ממנו בהתפשטו למטה אליהם. ומיד החדרים יאירו אור אל החצר אשר שם הצפרים ויחיו אותם. והם מחזיקים מהלכי הגלגלים להשקות הגן. ומיד מזון מזדמן לצפרים עפות שהן למטה. והאומן מתבודד בהשתעשעו בחכמתו כמאז. והצפרים האלו התחתונים שבגן שאמרנו הן משוררות זמן מה ועולות דרך הגלגלים האלו אל הצפרים הידועות בחצר הגדול. ומשם מקבלים אותן בשמחה מפני השיר שהקדימו ומעלים אותן אל החדרים והעליות. ושם הן מזמרות וקולן יצהיל בשמחה בתוך העליות. ויאיר אור חכמתו ויקיים הצפרים האלו בתוך העליות. והעליות נהנות מהן למעלה יותר ממה שנהנו למטה. מפני שקולן מצהיל שם וגורם לאומן לרדת לשמוע שירן וזמרן דרך החלונות והנקבים הידועים לשיר ההוא. אמנם השיר הזה צריך אומנות גדולה. אין להם דרך לידע אותה אלא על ידי האומן שעשה סדר השיר. והיא היא חכמתו הקשורה עמו. ולזה בתחלת המציאות של הצפרים בגן יורד האומן מהחדרים והעליות אל החצר. ומן החצר אל הגלגלים המשקים. ומן הגלגלים המשקים למטה למטה ללמד לצפרים ההם מהות השיר והיאך יעשו אותו. ומה מזיק השיר ההוא שהוא גורם סתימת נקבי החדרים והעליות. ואין דרך לרדת אור החכמה אל העליות. ואינו נהנה מהשיר הנאמר למטה. ואילו יעמדו הצפרים ויצפצפו צפצוף רב. לא יוכלו לדעת דרך השיר מפני ריבוי התנאים שצריך השיר ההוא. ובזולת זה מפני שיש בגן אבק רב מאד לצורך גידול צמחי הגן. ואם האבק ההוא יתקלקל מסדר הנאות לו יעלה דרך צנורות והחלונות ויסתום הנקבים אפילו שלא במתכוין. לכך יורד האומן וילמד הצפרים ההם שיזהרו שלא יהיו מהנדסין ברגליהן או מפריחות בכנפיהן ויעלו האבק חוץ למחיצתן. ויעלה אבק רגליהן השמימה ויכהה אור העליון ויסתום נקבי עליית השיר. ויסתלק האומן אל

מקום התבודדותו ולא ישגיח לשירם, ויהיה מהקלקול כמעט לכל  
הכוונה והבנין הנבנה והנעשה. כך הזמין המלך בשוחות עמוקות  
אבק, ממנו קשה ממנו דק, וכל אחד כפי האבק אשר יעלה יקח את  
הצפור שגרם כך ולא שמר ההזהרה שהוזהר, ויכנס אל השוחה  
אשר שם האבק שהוא העלה, ויוסיפו עליו אבק שהעלה, ויטבע  
שם באבק שהעלה ובאבק ההוא, עד שישחה בכנפיו כאשר יפרש  
השוחה לשחות ויעלה משם. ויש שיפול לשוחה עמוקה שחפר  
בכנפיו ושוב לא יעלה, ויש שיעלה אחר קבלתו עונש האבק  
שהעלה וקבל שם כדי תיקון האבק ההוא, ואז יעלה עד מקום  
העליות ויקובל שם בשמחה אם למד דרכי השיר והשבח  
כדפירשתי.

עד כאן הגיע המשל הזה, ועתה נפרש במשל הזה  
בסייעתא דשמיא א):

אמרתי שבאי אחד מאיי הים נמצא, דרך כלל מלות אלו  
הן משל אל הבורא, ומה שאמרתי נמצא, הוא להורות על חיוב  
מציאותו, והמכחישו הוא כופר בלי ספק וכו' וכו'.  
כה

## רצונו

הרצון בבורא, רצה לומר באין סוף אי אפשר, מפני שאם  
נאמר שהוא רוצה נמצא משתנה מרצון לרצון, וזה נמנע בחוק  
האין סוף מחוייב המציאות שאינו בעל שינויים. אמנם ענין הרצון  
הוא האצילות ראשונה המשתלשלת ממנו, וע"י הרצון ההוא הוא  
פועל רצונו, כדמיון העצמות והכלים, שהכלים בעלי השינוי,  
והעצמות פועלת השינוי על ידם, ולכן תחלת התפשטות האצילות  
הוא הרצון להאציל, אמנם הרצון נעלם, שאין אצילות מתגלה

א) עיין שיעור קומה י' - כ"ו.

ממש. אמנם הוא רצון שעל ידו מתרצה להאציל. והנה הרצון הזה אינו הרוצה. אמנם עצמות האין סוף הוא הרוצה והוא נקרא רוצה ע"י הרצון. ועל דרך זה נמצא היות הרצון הקרוב אל המאציל, עד שאינו אצילות. אמנם הוא עצמות, ולא עצמות ממש. אמנם הוא מציאות עילות רצונו להאציל הנאצלים, ולכן הרצון הוא הנאצלים עצמם שנתהוו ונמצאו במציאות עצמותו מצד עלות רצונו להאציל הנאצלים. והנה לפי זה כבר יהיה רצון להמציא רצון, כי יעלה רצון להמציא רצון עד שיהיה נקודה משתוה אל המאציל. והרצונות האלה בסוד יחודם העצמי בעצם המאציל נקרא רעותין.

כו

וכבר פירשתי שהפעלות ושינויי הרצון אינו בו, אבל הוא פעולה יוצאת ממנו ואינו מתפעל ברצון. והנה כאן רצון כל הנרצה להמצא ולהתחדש, ומכאן ואילך ימצא מהמאציל עצמות המתפשט שלא יקבל שום תוספת ולא שום מגרעת ולא מציאות מחודש אלא אחדות גמורה נמצא, ולא במציאות פועל ולא בהפעלות בנאצליו. וימצאו המחודשים הנפעלים הנאצלים מדרגה אחר מדרגה, ונתן לאלו על אלו קדימה מצד מציאותם בעצמם לא מצד המאציל, שמצדו כולן נמצאים כאחד. ולכך ימצא להם בחינה המאחדת כולן באין סוף, ואולם ישתלשלו זו מזו מצד עצמן, בהיות אין סוף מאצילן הן מהן, ובהן ישתלשלו זו מזו, ולזה כולן כאחת הן ברצון הראשון. והנה הרצון הזה הראשון הוא כלל כל הרצוניות, וכאשר שם הכלים להמצא ישתרשו שם ויהיו כולם כלולים שם. וענין כללותם יאמר רעוא דרעוין, רצון הרצונות. והתפשטותם בעצם הנאצל הם תיקוני הכתר, תקון אריך אנפין. והנה ברצון הרצונות עדיין הם מאוחדים מפני שידמה הנאצל הא' למאצילו, וכמו שבמאציל הנמצאים מאוחדים בחכמתו, והוא וחכמתו אחד, והידיעה ההיא המציירת ציורי הנמצאות הוא וידיעתו אחד – כך הרצון הזה יתאחדו בו כל הנמצאות

תכלית אחדות. אבל לא כאחדותם במאציל, שהרי ירד ממאציל אל נאצל, ובהתפשטות הרצון מרצון אל רצון יתפרדו השכל והמשכיל והמושכל להיותם ג' ענינים. ועם היות שנאמר יתפרדו, ח"ו שיהיה ממש פירוד והבדל. אמנם ירדה אחדותם והשתלשלו הרצונות כמה בחינות. כז

שאינן שום נמצא שלא בכוונה ח"ו, אלא כולם בחכמתו ידועים בתכלית האחדות ובכוונה מכוונת מעוללים ממנו, כדי שתמשך להם התכלית והגבול ע"י התרחקם. אמנם התכלית נמשכה להם מהתרחקם מאתו בכוונה מכוונת, ומדד להם שיעור ותכלית לכל בריה ובריה כדי שיעור ומדה שמדד לה היוצר, ועלול הראשון ושאר העלולים על ידי עצמות וכלים. שהעלול הראשון דהיינו הכתר הנמצא מעצמותו בלי אמצעי אנו צריכים לכל הענין ולכל הפעולות בעת צאתם ממנו, אמנם מהכתר ולמטה יפעלו על ידי עצמות וכלים נשמה וגוף, ולצאת אותה המציאות מהנשמה אל הגוף צריכים לתת המציאות אל הרצון ורצון הרצונות. אמנם אחר שהם בעלולים יופעלו מהם בכח אין סוף בדרך עצמות וכלים, ויתרצה המציאות ההיא ברצון הקודם, ויצא ממנו ונתפשט ויתהווה במקום ההגון והנאות. שאינן שום מציאות נפעל אלא ע"י אין סוף, נשמה לספירות, ויתפשט וישתלשל ממציאות אל מציאות תוך העלולים העליונים בדרך העלם, לא במציאות מתמצא ממש, שאינן שם תכלית מציאות אלא עד הגיעם אל אצילות ז' ושם עומדת מציאותו ונגבלה בגבול שיעור מדה הנמדד לה מהרצון ע"י ההתפשטות, עד הגיעה אל שיעורה ומדתה ועניינה. ועכ"ז לכל הנמצאים עד עמדו אל מציאותם, הכל נמדד שיעור ומדה מרוצה ברצון העליון יוצא מאת המאציל. כח

בהדבק העלולים בעילתם העליון, דהיינו אחדות הנאצלים במאציל קודם אצילתם והתפשטותם, הנה הם במעלה ואחדות

גמורה קודם צאתם אל הרצון. ומהיכן נמשכה להם התכלית? בהתפשטם ממנו והגיעם אל הרצון, ומהרצון ולמטה והיותם עלולים ומשתלשלים, וזהו מציאותם מצד עצמן והתפשטותם לא מצד מאציל, שמצדו הרי כל הצורות מאוחדות באחדותו, והוא וחכמתו ורצונו והידוע אחד. כט

הכתר הוא הוצאת הדברים ממאציל אל נאצל, תכלית יציאתם. אמנם הנאצלים להם התקרבות במאצילים עד שנאחדם ונקשרם במאציל, והמאציל מקור כולם שהוא אחדות נובע עשר ספירות. ותכלית עשר ספירות וגמר מציאותן הוא עד המלכות, וראשיתן באצילות הוא הכתר. ובעצם הכתר מסתלקות בחינות על בחינות ומציאות על מציאות עד התאחדן באין סוף, עד שאותם המקורות הנובעים מאחדותו ישאבו מהם הספירות ויתקרבו אליו. ולזה נחייב עשר בחינות דקות הוייות מצד עצמן. "שרשים לי נאצלים, ומצד מאציל עשרה כלים שואבים ראשית מבוע שפעו, ושפעו אחד מיוחד מאתו, והם מיוחדים תכלית ייחוד מסתלקים תכלית סילוק, עד שיאוחדו תכלית אחדות ימצאו הגונים לאותה בחינה, והיינו ברצון הרצונות שכולם שם רצונות וכולם נאחדים ברצון אחד ושם חידושם מאת הרוצה. ולא נפעל ברצון, המוציא רצונו נקשר בו תכלית הקשר עד שיכונה הרצון אל הרוצה, ובאופן שלא יקבל שינוי בקרוב אל מציאות זו, ויתייחס אל הרצון הזה עד שיהיה תכלית ההתקרבות אל הרצון הרוצה ולא יתרחק הרחק שיכונה בעצם הנאצל ולא במאציל, אל האמצעי, צאת המציאות ממאציל אל נאצל.

שיש רצון לרצון ורצון לרצון, עד לקרב הנאצל אל המאציל. נייחס כל הרצונות יחד בשם כל לנשמה הפועלת בתוכו. לא

כאשר המציא כלי אחד בחינה אחת הנקרא רצון הרצונות תחת התפשטות הנמצאות, גם נתפשטה נשמה לתוך רצון

הרצונות. דהיינו אשר בתוך עצם הרצון ההוא היינו עצמותו. והיינו סוד מקור חיי הספירות הנובע ממנו ומתלבש ברצון הרצונות. וכמו שהכל רצון הרצונות גם סוד הנשמה והחיים חיי כל החיים. ירצה כח שבו כלול כל כחות הספירות ונשמתם ולא כלי מחזיק סיבתו כלל. אמנם העלים אלהותו וחיי הספירות תוך רצון הרצונות, וכענין הכלי רצון הרצונות לכלים, כך הנשמה חיי החיים — נשמה לנשמות בתוך רצון הרצונות לספירות. לב

## ידיעתו

הנמצא הקודם לכל הנמצאים, מלך מלכי המלכים, הוא יודע כל הנמצאים, ולא מצד ידיעות הנמצאים. וזה נמנע בחק שלימותו, כי כמו שאלקותו לא תתחלק לחלקים, מפני שהוא וידיעתו אחד מיוחד. אמנם ידע הענינים וישכיל בהם מצד השכלת עצמו, כי בהשגת עצמותו ישיג כל נמצא זולתו, והוא והם הכל דבר אחד מיוחד, ולכן חוייב שמציאות הספירות הן נעלמות בעצמותו, מפני שהספירות הן דפוס וסבה אל כל המציאות, ועל ידי השרשים הנעלמים בעצמותו ישכיל וידע כל המשתלשל מהם, הן רב הן מעט הן קטן הן גדול, איש מהם לא נעדר. ומפני שציור הצורות בדעת המצייר הן בשני מינים: האחד כשיצייר האדם הצורה קודם היותה ואז היא דקה מן הדקה, כי עדיין לא נהיתה במציאות המתגלה, השניה כשיצייר האדם הצורה אחר היותה, שאז היא דקה בשכלו אבל לא כראשונה מטעם שכבר היתה ויוצאה אל מציאות הגוף, ומפני שהידיעה השלימה היא בהיות הידיעה בענינים קודם היותם במציאות, ההעדר הקודם אל ההויה, וכן בידיעתם אחר היותם, ואם תחסר אחת מהם לא תהיה הידיעה שלימה. אם כן הוכרח היות במציאות הנמצא הנעלם שני מיני ידיעות: הא' בהעדר הקודם אל ההויה שהיא מציאות השרשים

הנעלמים המאורות הראשונים הקודמים, וב' אחר הוייתם, והיינו מציאות האור החוזר כלפינו מעלה מן החכמה והכתר, שזהו הזרת הדברים אל השורש אחר גלויים, ולכן אינם בדקות הראשונים אבל אדרבה הם לבוש אל הקודמים, כמו ההויה המלבשת ההעדר. לג

אין ידיעת הבורא כידיעת שאר הנמצאים, כי ידיעת שאר הנמצאים אינם הם וידיעתם אחת, אלא יודעים הדברים בידיעה שחוץ מהם. המשל בזה, האדם היודע צורה מן הצורות או איזה דבר שיצטייר בדעתו, הנה על כל פנים יהיה ג' דברים: האחד, הדעת אשר היה משולל מאותה צורה קודם ידיעתו אותה, הב', הדעת אשר בה יכיר וידע הצורה ההיא, והג', הצורה הידועה המצויירת בדעתו. הם ג': הדעת והיודע והידוע. ויש שכנו אותם בלשון: שכל, משכיל, מושכל. ואין ידיעת הקב"ה כן, אלא הוא הדעת והיודע והידוע. והענין כי אין ידיעתו בעניינים מצד השגחתו בהם אחר הפרדם ממנו, אלא בהשכלה ובידיעת עצמותו ידע וישגיח כל עניני העולם. כי כל הדברים שבמציאות הם נמצאים מיוחדים אליו בעצמותו, כי הוא דפוס כל הנמצאים כולם, והם בו במציאות דק ונבחר שבעולם עד שאין לכל הנמצאים שלימות, אם לא שלימותם במציאות הנבחר ההוא המתייחד במציאותם, וכפי רדתם מאת פניו כן ירדו משלימותם וממעלתם. לד

הקדמה אמיתית, שאין סוף יודע כל. אמנם אין הטוב לפניו כערך הרע, כי על ענין הרע נאמר: טהור עינים מראות ברע והבט אל עמל לא תוכל. ולא תאמר: אם כן לא ידעהו אין סוף — שזה הבל. אמנם הענין ישתנה בערך זה. המשל, או יביאו ענין לפני המלך אל היכלו או יסתכל בו המלך בעד החלון בחוץ ולא יכנס אל המלך. וזהו ממש סוד הטוב יכנס אל המלך מתעלה עד שיצטייר בעינים הטהורות העליונות, אמנם הרע יסתכל בו בסוד אין סוף



המאיר ומסתכל בכל הספירות ובכל מדרגות הבריאה ובכל מדרגות היצירה ובכל מדרגות העשיה. אמנם לא יעלה למעלה יסתכל בו בסוד היותו משתמש בספירות ע"י התלבשות הנשמה בנשמה ולבוש על לבוש עד שיגיע בסוד ההשגחה אל מקום שיסתכל בו. אמנם אינו רוצה שיכנס לפניו ויתעלה שם. ואין ענין התורה כאומר ודברים שהם דברי העולם הבטלים ואינם מציאות ענין קדוש. שוודאי אין ראוי שדברים בטלים ודברי רוח יעלו לפניו. ואינו שאינו יכול לדעתם אלא שאינו רוצה לדעתם. ועתה נשאל אל המעיין החוקר: אם יאמר אדם לחברו, קנה לי אגודת ירק אחת או גלוסקא אחת. ידעהו אלוה או לא? אם תאמר, ידעהו – ירצה באותה ידיעה או לא ירצה? אם ירצה – הרי אמרת שהבורא יודע ומסתכל בהבלי העולם. שקל שבחכמים אין ראוי שיסתכל בדברי הבאי שמדבר שכנו עם חברו. ואם תאמר שלא ידעם? חיסרת ידיעתו. ואם תאמר ידעם, ולא מצד רצונו? עשית אותו יודע בעל כרחו. שהרי אינו רוצה בידיעת הענינים האלה ויודעם בהכרח. כל זה יתוקן במה שכתבתי דלא ישתמעו קמי מלכא קדישא א. בלי ספק אינם נכנסות אל סוד ההשגחה ולא מהעדר ידיעה. שלו רצה, ידעם. אלא שאינה שלימות ידיעתו אלא אדרבה חסרון. וממציאות הטבע שהטביע בספירות אין ענין זה מגיע אליו. כאלו תאמר, שיעבור אדם ממקום פלוני ואילו רצה להסתכל בבית בורסקי היה מסתכל, אבל אינו רוצה להסתכל ואינו מסתכל כלל מפני שאינו כבודו. ואינו חסרון כבוד או ידיעה מה שלא הסתכל אלא אדרבא כבוד, כך ממש הענין הזה. למדת שהדברים הם ג': דבור טוב ותורה שיעלה מציאותו למעלה למעלה עד אין תכלית, ודבור בטל מה שצריך האדם למעשיו שאינו מושגח על זה מלמעלה כלל, ודבור רע שהוא מצטייר למטה לפגום המדות לעורר הדין ולהעניש. והוא מושגח מלמעלה. אמנם אינו דבוק

(א) עיין זהר, בראשית.

בהשגחה ראשונה ולא שניה, רצה לומר סוד מה שאין סוף מנהיג  
ספירות כנשמה תוך נשמה, אלא יצוייר בחוץ וישכילהו וידעהו דרך  
המסכים כולם.  
לה

יש למשכיל להזהר ודהשמר שלא ידמה שום נמצא קדמון זולתו  
כלל ועיקר, ואפילו הכתר ראש לכל הנמצאים ממנו הוא חידשו  
והמציאו, שכבר קדם אליו העדרו עד שהאין סוף חידשו והמציאו,  
ואין שום נמצא קיים במציאותו שלעולם לא יעדר אלא האין סוף  
דהיינו אלוה, ושמור העיקר הזה, שאין לך לצייר שום נמצא קדמון  
מבלעדיו כלל ועיקר, שאם תפחת מזה בשום ענין אתה בא אל הקדמות  
ח"ו ומשם אל השניות, שאם אין אתה מצייר קדמותו ותתן קדימה  
לשום נמצא, הרי הנמצא ההוא שניות ודאי, אחר שאין אתה מצייר  
קדימה לו, וכבר טעה בזה מי שטעה.

אמנם צריך שנבאר, כי כמו שקדמותו אין לו שיעור ולא  
התחלה, אלא קדמון בלי קדמות, גם כן אותה המציאות שממנה  
הנמצאות מתפשטות הוא קדמון בקדמותו, מפני שהוא לא יחודש  
בו דבר מפני חידוש הנמצאות, והנמצאות מחודשות מצד עצמן  
והמצאן מאותו קדמון בקדמותו, שאם לא תאמר כן, ותרצה לומר  
שאין קדימה למציאות זו כמו ששללנו הקדימה מן הכתר, נמצאת  
מוסיף בו חידוש מצד המצאת הנמצאות ח"ו, אלא צריך שהוא  
וידיעתו וחכמתו ויכולתו להמציא הנמצאות אחד תכלית האחדות, עם  
היות שהנמצאות מציאות מחודשות, וכאשר תדקדק, תמצא שהכוונה  
לפי זה שהוא פועל בכח ולא בפועל, וכחו קדום בקדימתו והפועל  
שהם הנפעלים הם מחודשים, ובהיותו פועל בפועל לא יחודש  
האלוה דבר ח"ו, שהרי הוא וכחו אחד וכח קדמון, והפועל הם  
הנפעלים והם מחודשים, ואין שבח באלוה להתחדש ולהפעל, ולזה  
שבח פעולתו בכח משובח מפעולתו בפועל, שהפעולה בכח דבקה בו  
באחדותו והפועל יוצא ממנו מחודש נפעל.

וצריך גם כן שניתן קדימה לדעתו את הנמצאות. ונאמר שלא נתחדשה לו שום ידיעה בהתחדשם, אלא ידיעתו קדומה כקדמותו שהוא וידיעתו בהם אחד, והיא קדמון. והטעם, שהוא יודע הנמצאות קודם היותם בידיעתו אותם אחר היותם, שאין חידוש הווייתם מחודש אלא בהם בעצמם, אמנם המציאם לא נתחדש דבר בחידושם, וידיעתו אותם קודם היותם לא נשתנה מפני שנשתנו הם ונתהוו והיו מה שלא היו. ועם היות שאלו הענינים נפרדים לנו, שהרי ידיעת הדברים קודם היותם וידיעת הדברים אחר היותם אינה ידיעה שוה אלא ידיעה נפרדת לב', ועכ"ז באלוה לא יפרדו, אלא הכל אחד. ועם היות ששכלנו לא ישיג היאך הידיעות הרבות יתיחדו, היינו מפני שידיעתנו ושכלנו והשגתנו שכל מחודש נפעל, ולא נוכל בשכל מחודש לדעת שכל קדמון, ובשכל נפרד לחלקים לא נוכל להשיג שכל מיוחד תכלית היחוד, ולזה אין להטריד מחשבתנו ושכלנו בזה, שאם היה הענין שנשיג כיצד יתאחדו הרבים בו וכן אם נשיג כיצד הידיעות השונות לא יתרבו בו אלא יאוחדו, היינו משיגים בו. וזה מכלל פלאי אחדותו שהוא בלתי מושג כלל, ואין שכלנו הקצר יכול להשיג כלל השכל אשר אין בו סוף, רק חיוב המציאות וחיוב האחדות ושליטת הריבוי.

ידיעה ובחירה א). יש חלוק בידיעה קודם שיחטא האדם, אף על פי שעתיד לחטוא, לאחר שחטא. כי קודם שחטא היתה הידיעה בחטא שהוא בדעת, אבל לא היה עושה פגם ורושם למעלה מפני שעדיין לא פגם ולא יגביר החיצונית. וכן דרך זו בידיעה העליונה לענין צדקה והמצוה, כי עם היות שידוע למעלה, אינה משפעת המצוה ולא מאירה עד שיעשה. וזה שכתוב: עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. והכוונה, כי עם היות שהידיעה היתה למעלה, עכ"ז

א) עיין משנה תורה לרמב"ם, ספר המדע, הלכות תשובה ה'.

לא היתה התפארת והמלכות מתיחדות ומשפיעות מצד אותה ידיעה, כי היתה בכח. אמנם אחר שבאה הפעולה ונעשה אותה מצוה, הנה היתה ידיעה בפועל ונתיחדו התפארת עם המלכות על ידה. וזהו: עתה ידעתי, שהוא לשון ידיעה ולשון חבור ויחוד, כמו: והאדם ידע את חוה. וכן לענין העבירה, אחר שחטא האדם אותה הידיעה שהיתה בדעת שלא היתה עושה רושם, מפני שהקב"ה אינו דן אלא באשר הוא שם, אחר שחטא הוא עושה רושם והפגם למעלה. לו

הוא קדמותו אין לו תכלית ואין לו שיעור, מפני שאין לשער שום מציאות שאין לו מציאות והוא המציא את עצמו מעצמו ח"ו. אילו יצוייר העדר כל מציאות לא ימצא כלל, לכך אין לשער העדר האלוה בשום מציאות. אמנם הוא יסוד הנמצאים, שאין שום נמצא המציא את עצמו, והיסוד והקיום לכל נמצא הוא אין סוף שמציאותו לא יעדר. אמנם שאר הנמצאים הוא המציאם אחר שקדם העדרם, ויש במציאות מציאות שלא היו ואסור להרהר בהם כלל, שאין לדבר מה לפנים. אמנם האין סוף המציא כל הנמצאים כולם. נחייב עוד ענין, שלא נאמר שהמציא הכתר ואח"כ הכתר המציא החכמה ח"ו. אלא אין סוף המציא כל הנמצאים, עד שאין שום נמצא במציאות שלא ימצא מאמתת מציאות, ואם ימצא שום נמצא גרוע אין ראוי לתת המציאות אליו, כגון החצונים וכיוצא. עכ"ז לא נשלול המצאותם מכחו ח"ו, שאין לתת מעלת המצאת הנמצאים לזולתו ולא פעולה מהפעולות ח"ו לסבה בלעדיו. ודע ששלילה זו ששללנו, שלא תאמר שיש שום נמצא מבלעדיו. עיקר הכוונה שלא תדמה בדעתך לומר, שפעולה זו נמצאת מהכתר או מהבינה או מהמלכות בלתי שתוף אין סוף כלל, שזה ח"ו הוא שניות, שתקן פעולה לשום פועל מבלעדיו, שהרי לפי זה חלקת כח אין סוף מאותה פעולה מכל וכל, ונתת ראש והתחלה לפועל ההוא מה שהוא מבלעדיו ח"ו שניות.

אמנם כאשר נתן הכח לכל הפעולות אליו, והכל נמצא משפע וכחו גם אם תרחיק הפעולה ממנו ע"י האמצעים הרבים והבחינות הרבות, לא מפני זה יקראו שניות ח"ו. שהרי מאחר שכח הפעולה מאתו, הרי שבעל הפעולה הוא התחלה ראשונה, ולזה העיקר הוא שלא נחלק שום פעולה ממנו כלל. אמנם האמצעים תרבה בהם כפי הצורך, כאלו תאמר: הכי בריה טבעה להיותה נמצאת מכח המים, הנמצאים מכח העב האוירי, והאד מכח הליחות והארץ וכיוצא, ותרבה בסבות הטבעיות גשמיות ורוחניות דקות מלאכיות וכיוצא, אחר שתאמר שהסבה הקודמת היא אין סוף הנותן כח וחיים לפעולה שלמעלה ושפעו מתפשט, ומכח שפעו פועל הסיבה ההיא המסובב ההוא. הרי נתת שבח הפעולה לפועל ותלית כל הנמצאים, ואמרת: זולתו אין קיום לשום מסובב.

ויש עוד תחת האמונה הזאת השגחה שהוא ענין לעצמו. צריך שנתן השגחתו בפעולה הנפעלת, ויש בזה ענין הבחירה הניתנת לאדם ופועלת ע"י ידיעה ודאי. ואם כן איך יצדקו שנים, אילו הבחירה מכחשת את הידיעה והידיעה מכחשת הבחירה? וההשגחה איך תסכול נגד הרצון העליון? ועכ"ז רבותינו ז"ל פירשו בפועל מגונה בבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, חייבו פעולת הבורא שם, שהוא מצייר צורה זו בענין שנותן הבחירה באדם, וחייבו הפעולה לבורא. וענין זה קשה מאד שנכריח הבורא בפעולה ונשחרר האדם בבחירה. ועכ"ז כמה ענינים שהם בחירה גמורה והבורא מוכרח במעשה ההוא, כגון ההורג בעל בחירה והבורא מוכרח בנטילת נשמתו למעלה. וענין זה נאמר בתקונו, שהשגחת האלוה שולטת על כל המעשה: והבט אל עמל לא יוכל. ועכ"ז האדם יעשה עמל, והקב"ה יראהו, והבחירה שולטת על העשיה, וההשגחה אינה מונעת המגונה מיד העושה הרעה. והטעם שאין לך דבר שלא תהיה בו השגחה עליונה, גם המעשה המגונה ההוא השגחה עליונה. הרי העבירה הראשונה שנעשה, הריגת קין את הבל ע"י השגחה היא. אמנם נעשה

כה

קין כלי קיבול לרע הנעשה להענישו. ועכ"ז יקבל עונש הריגתו מפני שהוא עושה הרעה. וההשגחה סבלה ברצון עליון. לא על צד ההכרח. ומחוייב עונש מטעם היותו כלי לרעה. ועכ"ז מי שהוליד בן ממזר יש נשמה הגונה שם. וראוי להתלבש שם עד שבא המגונה ונעשה כלי לה. ועכ"ז חטא אדם הראשון. ראויה היתה בריה להתלבש במיתה. אמנם לא יחוייב שיהיה אדם הראשון. יהיה מי שיהיה. עד סוף העולם. וכיון שנעשה כלי למגונה סבל עונשו. והפועל העליון לא מנעו. מפני שהפעולה הגונה למעלה לצורך המעשה ההוא. ראוי היה אדה"ר להחלט במיתה דכתיב: אדם כי ימות באוהל. אלא שהקדים עצמו אליה שלא בעונתה. כי המיתה היתה מצואה מאתו ית' באהל. והיא גנוזה בקדש. מות וחיים כי הדדי. והחטא כפל את המיתה. ואכלה חוה פגה והפליגה מן החיים. וסוף סוף עצת ד' היא תקום. ואם יתמהמה חכה לו. ולעולם כל פעל ד' למענהו וגם רשע ליום רעה. והכל פועל גבוה. והדין הוא על הנעשה כלי לרעה את עצמו.

לח

## מחשבתו

אין דבר שימצא למטה שלא יהיה מצוייר במחשבה. ולא במציאות המתגלמת למטה. אלא דקות נאה ויפה כפי המקום המשתרע בו. ויש מחשבה הנפלאה שהיא מחשבה לכל המחשבות והוא סוד האין סוף. יקרא מחשבה בבחינה שכל הנמצאים נכללים בעצמותו והוא כלל כל הנמצא. ולא במציאות הפרדם למטה. אלא במציאות העצמות המתאחד. שהוא והם דבר אחד.

לט

הנה המחשבה העליונה אינה כמחשבת בני אדם. שאם יחשוב האדם לפעול פעולה מן הפעולות. לא מפני זה יעשה רושם ויתהווה ממנה שום ציור כלל. עד שיוציא מחשבתו לפועל ותפעול המחשבה

ההיא. ואין המחשבה העליונה כך, אלא בעלות המחשבה לשום הווייה או הוויות הנמצאות כולן מיד נצטיירו שם במחשבה העליונה הצורה ההיא במציאות דקה, ותתעלה המציאות ההיא מן ההווייה המתהווה במציאות המתגלה כהבדל הצורה השכלית וכעילויה מן הצורה הגשמית. והנה הצורה המחשבית הזאת דבקה בו והיא היא מעצמותו. היא חכמתו היא מציאותו, שהוא הדעת, הוא הידוע, הוא היודע. ומטעם התייחד הצורות בו והשתלשלותן ממנו זה, יש להן קיום והעמדה גם אחר אצילתן וחידושן מן האפס אל הציור ואל המציאות. והנה מפני ידיעתו אותן מעצמותו, שאינו יודע בידיעתן שחוץ ממנו, ולא נתחדשה ידיעה אחר הוויתן שאינו מתחדש, מפני זה משפיען ומקיימן ומחייב אותן. והנה הציור המצטייר בידיעתו בלתי מושג ולא ידוע כלל, רק מחוייב מחיוב קיום הנמצאות ממנו, ואין לשלול משם שום נמצא כלל אפילו שהיה דין וכיוצא.

מ

כי לא מחשבתי מחשבותיכם. רצה הכתוב, מחשבות בני אדם בחשבן איזו מחשבה יקחה המדמה וייצרנה ותמחק אותו הציור ויקח השני, וכן המדמה אשר באדם נוסע מציור אל ציור וממחיקה אל מחיקה, ולא כך המחשבה האלהית ח"ו. אלא כל שעלה במחשבה ונצטייר וחקק חקיקה ונצטייר ציור, לא ימחק עוד כלל ועיקר.

מא

יש מחשבה הנפלאה שהיא מחשבה לכל המחשבות, והוא סוד האין סוף. ויש מחשבה קדומה והוא הכתר, וכל הנמצאים למטה הם מושרשים בו מציאות מחשבה דק ונעלם. ויש מחשבה סתם, והיא מציאות שורש כל הנמצאים אשר בחכמה. והנה ג' מחשבות אלו הוא סוד ההנהגה שיתלבשו ג' ראשי ההנהגה זה בתוך זה, וזו נשמה לזו וזו לזו, ודרך זה יתדבקו הנמצאים במאציל ודרך זו הוא מחיה כל הנמצאות.

מב

כז

## חכמתו

קודם התפשטות המדות היה מתחכם בעצמותו, וחכמתו בהשגת עצמותו, כי הוא וחכמתו הכל עצם אחד. אמנם נתפשטה חכמתו בכלי החכמה להתחכם בזולתו, וכיוצא בזה בבינה. ולעולם המתפשט בחכמה ובינה הוא עצמותו, שהוא מקור החכמה והבינה. <sup>מג</sup>

חכם גדול מאד. רבים אמרו שתארי החיוב כגון חכם, נבון, לא יצדק בבורא, ואינו אמת. אלא רשאים אנו לתאר בבורא כל התוארים שבעולם הטובים, שאנו רואים שתארו לו חכמינו ונביאינו. ואין מזה מפני שאלו התוארים הם כינויים לספירות, ולא שיהיו בספירות ולא בו ח"ו, אלא בו ממש בבחינת היותו פועל בספירותיו, ולא יתייחס לו מזה שום שינוי ולא מגרעת ולא חסרון מפני שהוא פועל בספירותיו בבחינת עצמות וכלים. לזה אמרתי, חכם גדול. רצה לומר, שחכמתו חכמה שאינה חכמתנו וידיעה שאינה כידיעתנו. אלא חכמתו נפלאה ממנו, והוא וחכמתו אחד. ואתה תעלה בדעתך, שכיון שאין מהותו מושגת אלינו מפני שהוא נעלם באין תכלית, כך ידיעתו נעלמה. ולא עמדנו אלא על קצת מקצת מחכמת האל ית' הנמצאת מתפשטת בנבראיו. ולא כדי שבמעט המושג תבין הנעלם, שחלק הנעלם אינו חלק אלא כל, ואתה מבין מהכל שיעור מועט שאינו כלל בערכה. <sup>מד</sup>

שהדברים העליונים הפך התחתונים, ודעת גבוה הפך דעת בני אדם. והמשל בזה, האדם יש בו שכל והוא פשוט בעוד שעדיין לא השכיל והוא יחיד לבדו ועדיין אינו משכיל, אמנם כאשר יתן אל לבו להשכיל צורה מן הצורות אז יקרא משכיל, מפני שנתלה אל השכל כח פעולת ההשכלה, ואחר הצטייר בשכלו הצורה ההיא תקרא הצורה המצויירת בשכלו מושכל. ולפי האמת הם ג' דברים: שכל,



משכיל ומושכל. ועם היות שאחר היותם יתייחדו, שהשכל הוא המשכיל הוא המושכל, עכ"ז בערך בחינתם הקודמת הם ג' דברים. שהשכל נמצא לבדו בהתחלה בלי מושכל ומשכיל, ואח"כ ישתתף לו מושכל ומשכיל, זה אחר זה. ולפי זה יש שכל בלא משכיל והם ב' דברים נפרדים, וכן שניהם בלי מושכל, ולא יתייחדו כי אם אחר היותם. וזה ענין בשכלי בני אדם, מפני שהם משיגים הדברים מן המאוחר אל הקודם. אמנם למעלה בבורא, הדברים הם להפך. כי השכל, המשכיל והמושכל הם דבר אחד קודם הפרדם, מפני שהוא ממציא המצואים ומהווה ההוויות מן הקודם אל המאוחר. ולכן כל עוד שיתייחדו אליו ויתקרבו אל עצמותו הם מיוחדים תכלית היחוד, ולא יתייחס בו שכל ומשכיל ומושכל, מפני שהוא עצמו השכל. משא"כ באדם שהם ג' נוספים בו, מפני שכבר ימצא אדם בלא שכל, אם כן שכל נוסף בו. ונמצא ד' דברים: אדם ושכל ומושכל ומשכיל. ואין כן בנמצא ראשון שמציאותו הוא שכלו והוא משכילו ומושכלו, והכל אחד מיוחד.

מה

## ט ו ב ו

שאיין סוף טוב ומטיב לכל לא יצא ממנו דין, והספירה הראשונה כלי להנהגתו רחמים גמורים, וכדי להמציא הדינים אי אפשר אם לא בסוד עליית המחשבה והמצא המציאות ממציאות אל מציאות, עד הגיעה המציאות אל מקום שאפשר אל הדינים להגלם ולהמצא. והנה מאין דין ימצא הדין. והא כיצד? אלא ע"י היות הדברים מאין דין ליש דין, כמו שנמצאו הנמצאים מאין סוף ליש סוף, מאין ספירה ליש ספירה.

מו

שאיין סוף נשמה בכתר, וכתר בחכמה, וחכמה נשמה בבינה, והבינה נשמה בז' ספירות, פועלות הדינים בכחן כנשמה בתוך הגוף.

כט

ולא יתייחסו הדינים אל הנשמה כמו שלא יתייחסו הפעולות הגשמיות מהנשמה. שהרי אין האברים פועלים אלא מכח הנשמה אשר בתוכם. וכן אין הספירות פועלות אלא מכח אין סוף וכתר חכמה בינה. אשר הן המשלחות החיות לכל הפעולות. שאם לא כח החיות אין סוף בכתר וכתר בחכמה וחכמה בבינה ובינה בספירות. מאין היה כח לספירות לפעול כלל? אם כן לא תמצא שום פעולה בהן. לא קטנה ולא גדולה. שלא תהיה מכח אין סוף וג' ספירות הראשונות. מו

## השגחתו

ההנהגה כוללת בני אדם ובעלי חיים וצמחי האדמה וכל הנמצאים יחד להעמידם ולחיותם. והיא הנהגה כוללת המינים עת לדת יעלי סלע חולל אילות לבני עורב אשר יקראו אם תשים משטרו בארץ. והוא כל המינים והמשפחות בלי תלייה פרטית אל מעשה בני אדם פרטיים. אלא ההנהגה כוללת כל המינים יחד. מזונם ופרנסתם. על ידי האמצעים הפרטיים למיניהם. הם מלאכים שרים מופקדים על כל מין ומין ישאב השפע עליון. יגשמהו יעורר המין על ידי הטבע המוכן בו עת ידועה. יעוררהו אל החום הטבעי להזדווגם לפרות ולרבות ולגדל בניהם והזמנת פרנסתם וכל הצריך אליהם. וכל זה הוא אל המין. ובכלל תלוי שהשר ההוא ישגיח במין וירצה בקיומו ויתן חכמה ומדע טבעי לבריה ההיא להכין צורכי קיום מינה. לבנות לה בית. להשמר מן המקרים הרעים הממעטים המין. אמנם בפרטי: אם יחיה השור ההוא אם ימות. אם תנצץ נמלה זו אם תדרס. אם יצוד האדם צפור זה אם ינצל. וכיוצא — אין כח לשר העליון. ולא יושגח מלמעלה על פרטי הענינים האלו. אמנם אם יגיע לאדם מענינים אלו איזו מציאות. המשל בזה. להכין לצוד צידו למזון ביתו או יתענה ברעב. הנה זה יושגח מלמעלה ויגזור עליו

שמכמרתו יעלה מן הים בה דגים ולא ששה ולא שלשה. ולא שגזר  
הקב"ה על הדגים האלו שימותו או יחיו או יושגחו בזה, כי כבר גזר  
והשגיח על מין הדגים למזון האדם. אמנם יושגח האדם במזון ביתו  
ופרנסתו בריוח ולא בצער או בצמצום, ומשם יוכן הצידה לחרמו  
ולמכמרתו ברב או במעט. ועד"ז יהיה כל פרטי הענינים בבעלי  
חיים וכיוצא בצפרים: אם יצוד האדם ציד חיה או עוף, לא גזר  
הקב"ה על חיה זו או עוף זה אם יהיה נצוד וכיוצא, אמנם גזר על  
האדם הזה מזונו ופרנסתו והכין לו צידו צבי או איל, והשגיח האדם  
אפילו על פרטיות וצד צידתו אם בקל אם בריוח, אם יהיה נצוד  
או יברח עד אלף פסיעות ויצטער אלף פסיעות אחריו או אלף  
וחמש, מפני שהם יסורים לאדם והאדם מושגח בייסוריו אפילו על  
פרטיות כזו, וכל כיוצא בענינים אלו שנמצא לאדם השגחה אפילו  
בבעלי חיים, אם ישמין שורו ושיו או יכחיש, לא מצד השור בעצמו  
והשה אלא מצד האדם לברכו מלמעלה או להוכיחו, וכן אם תכחיש  
או תעקר או תמות, אלא מצד הבהמה לא מצד היסורים הבאים לאדם  
לייסרו. ועד"ז תמצא השגחה פרטית בבעלי חיים להצליחן או  
למעטן, ולא יהיה מצד עצמן אלא מצד האדם, מפני שהאדם מושגח  
השגחה פרטית תכלית הפרטית, אפילו אם יצטער בהוצאת ב' דינרים  
מן הכיס, ולזה יתלו יסוריו בבעלי חיים ובצמחי האדמה. ולא זאת  
בלבד, אלא אפילו בכלים תהיה ההשגחה, אם תשבר כדו או פכו,  
אם תפקע קדרתו אם יסדק חביתו, וההשגחה פרטית בהם לא מצד  
עצמם אלא מצד המגיע לאדם, ובזה תמצא השגחה פרטית בכל  
המציאות. הכל תלוי באדם, זאב יאכל הרחל, הרחל ינצח הזאב,  
לא מחמת הרחל אלא מחמת האדם, וכיוצא, וכן אם יצא שדפון ויכה  
שדה או מאה שבולים וינצלו שיעור כך, לא יהיה שגזר הקב"ה על  
שבולים אלו בשדפון ועל אלו לא גזר, אלא גזר על האדם  
ששיעור רק משדהו ישתדף, וזו היא השמחה פרטית הנמצאה  
לאדם בין שכיניו: ינצלו בניו, מקנהו ונטיעותיו, וזרעוני גינתו

לא

וקמח שדהו, בין כל שכניו שלא ניצולו או בהיפך, וזה לפי  
טובתו, צדקתו ורשעתו.

נשוב לבאר ענין ההנהגות לזמניהן. והנה ההשגחה הא' היתה  
עד שנברא האדם קודם חטאו, היה ענין ההנהגה כהנהגה שאנו  
מקוים ומצפים העתידה להיות לעולם שכולו שבת.

הזמן הב' והנהגה ב' הוא אחר חטא אדם הראשון, והיה ענינו  
ממש כעין חורבן הבית. ואותם המקורות העליונים נסתמו ושוב לא  
נפתחו מיום שחטא. וחטאו גרם שנסתם הכתר, ומה שהיתה החכמה  
פתוחה לקבל, מקורי הכתר נסתמו, לכך פגמה החכמה. והנה נמשכו  
הדורות, קצת מתקנים והרשעים מחריבים. והיה הענין כן י' דורות  
מאדם ועד נח וי' דורות מנח עד אברהם, כל הדורות האלו  
העמיקו שחתו ולא תקנו, והיה העולם מתנהג באופן הנהגת גלותנו  
זו. ועם היות שהיו צדיקים, היו הולכים ומתקנים ענין טהרת  
הנשמות, עכ"ז לא היה סיפק במעשיהם אלא סעד וסמך לשכינה.  
דהיינו פקודה מועטת הפוקד קב"ה לשכינה ומרחם עליה. והרשעים  
מוסיפים ברשעתם, וצדיקי הדורות לא היה סיפק בידם לתקן את אשר  
עויתו, אלא הדורות היו מכעיסין והולכין, ועולם חרב בלי תורה,  
והמקורות לא היו נפתחין.

מענין זמן האבות והיא הנהגה ג' אחר דור הפלגה שוב לא  
פגמו אלה הרשעים למעלה, שאין הקב"ה צופה מעתה אלא באברהם  
חלקו ונחלתו וכל הבאים אחריו וזרעו, והדורות כשתמלא סאתם  
יגזור עליהם האיבוד כעין סדום וכיוצא. האמנם האבות התחילו  
לתקן חטא אדה"ר, ועכ"ז הספירות נסתמו ולא נפתחו מקוריהם.  
והתחילו האבות לתקן המדות העליונות, ומחמת תיקון המידות היה  
העולם מתתקן ומתקיים, מפני שהיה רפוף בלתי מתקיים עד שעמד  
אברהם וקיימו בסוד עמוד החסד המחזיק העולם, ואח"כ בא  
יצחק והחזיקו בעמוד ב', וכשבא יעקב העמידו על תקונו, ולא

יחרב עוד מפני רעת הרשעים. וזה גרם הנהגה והשגחה בינונית פרטית עליהם מוצלחת בקצת.

הזמן הד', ירידת יעקב ובניו למצרים והצלחתם שם במלוכה. אין ספק, שירידת יעקב למצרים ירידה של גלות היתה והתחיל השעבוד. אמנם הצדיקים הקדושים שהם בעלי הבית העליונה היא השכינה, הם בנים שאין גלות שולטת בהם, ואין ספק שירדו לשם לסוד הגלות. אמנם צדקת יעקב ובניו מכניעים את הקלים ומאירים השכינה בחוץ לארץ. עד שאין כח בחצונם לשלוט בהם. לכך כשנכנסו ישראל למצרים צננו אשו של גהינם, החליפו כח הגלות וכבו אשו. ואדרבה שלטו הם במצרים. מפני שכך הדין, שכינה כשמתלבשת בקליפות אין הקליפות שולטים בה ח"ו, אלא היא שולטת עליהם. ולכך כשירדו אלו הצדיקים למצרים והיו דבקים בשכינה, אדרבה שלטו במצרים והכניעם יוסף וכל הדור ההוא. מפני שזכותם ונקיותם וטהרתם רחוקה מאד מזהמת הגלות וקרובים הרבה למדרגת הקודש, ולזה לא שלטו בהם המצרים עד שעמדו שם ומתו צדיקי עולם הדבקים באצילות והולידו הבנים בנים מאותן הנשמות המגולגלות, והתחיל הגלות לשלוט בהם.

הזמן הה', גלות ושעבוד ישראל במצרים. ואין ספק שהשכינה ירדה עם ישראל בגלות. וסוד גלותם קשה מאד מגלותנו, מפני ששכחו תורתם. וכיון שפרקו עול תורה נתנו עליהם עול דרך ארץ, העמיסו עליהם מכות ופצעים. והטעם, כי עיקר הגלות הוא צירוף לנשמות המזוהמות ממעשים המגונים, ושם נתגלגלו כל הדורות. ואילו עסקו בתורה ונטהרו בתוכחת התורה בתשובה, מה צורך לגלגולים? שאין הגלגול אלא להשלים חסרון התשובה. ולזה אילו עמדו ישראל בצדקתם, לא יצטרכו לצרוף השלכת הבנים ליאור ולא לעבודה קשה בחומר ובלבנים, שהכל היה תמורת מעשה הדורות המתגלגלים, דור המבול במים, דור הפלגה בחומר ובלבנים, וכן כל אחד ואחד כיוצא.

זמן הנהגת ישראל אחר שיצאו ממצרים כל ימי משה רבנו ע"ה  
הנה הצליחו הצלחה גמורה בניסים, מפני שהיתה הנהגתם פעמים  
מן הי"ש פעמים מן האי"ן, בסוד הנסים הנפלאים שעיקרם מן  
המקום הנעלם.

הזמן הח' הנהגת ישראל אחר פטירת מרע"ה וכניסת ישראל  
לארץ. זמן ט' וי' דהיינו הצלחתם בשופטים או נפילתם תלויה  
בצדקתם ורשעתם.

בזמן עשירי, בזמן הבית. י"א, חרבנו וגלות בבל. י"ב, בזמן  
בית ב'. י"ד, גלותינו זו.

עוד תמצא השגחה פרטית בבעלי חיים והאומות, כדי לעשות  
שליחותו של הקב"ה. וכיוצא פירשו רז"ל: כל המיצר לישראל נעשה  
ראש, והלבנון באדיר יפול. הרי שהוא מוצלח בהצלחתו לא מחמת  
עצמו, אלא מחמת שליחותו.

ההנהגה ביסורין, והיא בגוף האדם כגון החולאים. יש מהם  
משטות בני אדם כגון צנים פחים בדרך עקש, ודומה זה להורג את  
עצמו שעתיד ליתן את הדין, ואף כיוצא בזה המחליא את עצמו  
מפני היותו רודף אחר תאוותיו, ובכלל זה מי שאינו משתדל ברפואת  
עצמו בכלל חוטאים יחשב. אמנם יש חולאים רעים ונאמנים מיד  
הבורא לסבל עול, ואלו חייב אדם לרדוף אחר הרפואה בבטחון  
בבורא, כעין הזורע באדמה בבטחון בבורא יתן את המים ויולידה  
ויצמיחה ויכין מזון לכל, אף כאן משתדל ברפואת עצמו עם היותם  
חולאים נאמנים ע"י איש פלוני, ע"י עם פלוני, שמא זה הוא העם,  
שמא זה הוא האיש, זה הוא הזמן, ויש מהם מלפפין האדם עד יום  
המיתה. הכל גזור מלמעלה כדי רשעתו במספר, לא יחסר ולא יוסיף,  
הכל מדוד משוער, לא יעדיף ולא ימנע.

ויש יסורין בלא עון, והם יסורי אהבה. ועכ"ז תחלתם בדין  
כעין רבי על מעשה אותו העגל וכעין איוב וכיוצא, אמנם סופה  
אהבה. ויש שכולם אהבה גמורה.

יש ענינים יגיעו לאדם בלי השגחה עליונה, שבני אדם גורמין  
לעצמן ברוע בחירה.

יש עוד לאדם דרך ימצאו לו רעות רבות וצרות, והם מצד  
הסתר פנים, והיינו שפעמים מצד עון יעזב אל הטבע וההזדמן. נב

כבר פירשתי שאין לעלות בדעת שום מאמין שנמצא שום פעולה  
קטנה או גדולה שתהיה ע"ד מקרה ח"ו, אלא הכל בהשגחה עליונה.  
אמנם נמצא ענין ההשגחות משתנות לעתים וזמנים, והעתים הן אלו:  
א', מיד כשנברא אדם הראשון שהיתה שלותו תכלית השלוה.  
ב', אחר שחטא ונתגרש והיו חיי בני אדם ארוכים ועכ"ז היו בשלוה.  
ג', ענין האבות ששרתה בהם שכינה והצליחו. ד', ירידת האב עם בניו  
למצרים והיו מוצלחים. ה', גלות הבנים ועוניין במצרים. ו', גדולתם  
והצלחתם במדבר ונסים משונים. ז', כניסתם לארץ והצלחתם בכבוש  
א"י וכל הדור ההוא. ח', הכנעת ישראל באומות כל ימי השופטים.  
ט', הצלחת ישראל בימי המלכים. י', חרבן הבית הראשון וגלות  
ישראל מעט מעט. י"א, גלות ישראל לבבל והצלחתם שם קצת.  
י"ב, גאולתם ובנין בית שני. י"ג, צרתם בימי הבית והרוחתם.  
י"ד, גלותינו זו פעמים בצרה פעמים הרוחה. ט"ו, הצלחת הגאולה  
וצרות העתידות. ט"ז, תחיית המתים. י"ז, חרבן העולם. ח"י, חדוש  
העולם. כל אלו ההשגחות כוללות לכל המציאות כולו בכלל יחד,  
מהם חלפו למו מהם עתידות. עוד יש השגחות פרטיות חולפות  
על האדם ועוד השגחות במינים הפרטים, וכיוצא מין ממיני  
בעלי חיים ימותו מין יחיו, וכן בצמחים, וכן בכמה ענינים פרטים  
שבעולם.

לה

שיש הנהגה מיושרת מסודרת. שהנהגה הזאת לא תשתנה לרעים ולטובים, וכל מציאותה קראוה אותם שדימו להתחכם טבע. וחס ושלום הוא יקרא רצון האלוה בלתי משתנה, שאין ספק שהכל חתום במטבע ברכתו, והוא הוא המשגיח ומשלח מעייני חיות העולם. והוא כעין החיות המשולח מן הלב לנהל האיברים כולם, שלא מפני שנראה סדר הענינים מתמידים נאמר שהוא חי בזולת חיי הלב המשולחים באיברים כולם בלתי משתנה, אף כאן חיות עליון משולח בכל פרקי הצורה הזאת בלתי משתנים. וזה טעם הנהגת כל הנמצאים שהם נראים לעין גשמי בלי שינוי, ולעולם רצון וחיות אלוה הוא המתפשט. ועתה שמעני אחי, אם נראה שדרך המלך יוצא מדי יום ביום מהיכלו דרך פלוני לבוא אל בית דינו מקום פלוני, ואמרתי שמפני שמתמיד הדרך ההוא לא ישנה מהלכו, או אין בכחו לבטל המהלך ההוא. נד

ענין ההשגחה. היותה נמשכת מהמשגיח אלינו ע"י הספירות האלו קראון אצילות לרוב קורבתן אצל הבורא, והוא משתמש על ידן לפעול בתחתונים. אמנם נתרחקו התחתונים יותר מדאי, ואינם יכולים לקבל ההשגחה הזאת מפני דקותה, ואינם יכולים לסובלה מפני גשמותם, ואין מי שיוכל לשאוב השפע משם. לכך תתלבש בבריאה היא הנקרא כסא הכבוד, ומשם ישאבו ישראל ההשגחה העליונה ואין מתמצע ביניהם והם הקרבים אל ד'. ובהיותם ישראל שואבים ההשגחה הזאת אין שולט בהם, מפני שהם העליונים על הנמצאים אפילו מלאכי השרת, ונמצאו מתעלים בכל המעלות גשמיות ורוחניות כענין ההבטחות הכתובות בתורה, וזאת היא מנוחת שבת כמעט, והיינו בנין בית המקדש וכל טובה שבעולם. אמנם לפעמים לא יזכו אל ההכנה הזאת מפני רדתם מקורבתם אל ד', וירדו להתנהג ע"י סוד היצירה והיא הנקרא ימי החול, והם ו' קצוות ההנהגה מתלבשים בו' היכלות, ואור עליון אינו שורה עליהם אלא באמצעות עולם זה הנקרא עולם המלאכים, והם המכונים חול מפני



שביום שבת אינם מנהיגים העולם ואנו שואבים בארץ ישראל  
ההשפעה מהאצילות ע"י הבריאה. אמנם בימות החול תתלבש  
במלאכים המכונים דרך כלל עולם מטטרון. והיינו ההנהגה שדחה  
מרע"ה באמרו: אם אין אנו הולכים אל תעלנו מזה. ועדיין ישראל  
בשלוה. אבל לא במעלה כאותה ההנהגה העליונה. ויש הנהגה  
גרועה מזו והיא הנהגת העשיה. והיינו שתתלבש ההשגחה עוד מדרגה  
שלישית. והיא עולם האופנים מדרגות תחתונות. ובהיות ישראל  
בהנהגה זאת הם נמסרים מדחי אל דחי. מפני שסביב רשעים יתהלכון.  
והחיצונים שולטים ונכנסים ואונסים את הגרנות והיינו בימי השופטים.  
שהיו ישראל נמסרים לאומות אמנם אינם גולים אלא יושבים בארץ.  
והם מקריבים קרבנותיהם והאומות שולטים עתים. ופעמים הם שולטים.  
ומקדשם על מכונו בטהרה. אמנם יש עוד הנהגה פחותה הרבה והיא  
הנהגתנו בדורות האלו שגלינו מארצנו וחרבה עירנו ושמש מקדשנו וגלה  
כבוד מישראל. והם החיצונים ממש שהם יורדים מדרגה אחר מדרגה. נה

משל אל האדם. מזונו מן החטה והבשר והיין. שחלה. הרופא  
האומן מונע ממנו בשר ויין ולחם. והוא צועק: אהה. כי מנע ממני  
מזוני ואמות. שאין לי קיום בלעדיו! והיא שטות. שהרי האומן הרופא  
רואה שמניעתו הוא קיום הגוף לפי המקרה שקרה לו. וכך הוא ממש  
העולם. והאומן הוא הקב"ה יעכב מזונו או ישנו ענינו לפי הצורך לרפאות  
החולי ההוא. או לאיזה ענין שחכם הרזים ראה שצורך עוה"ז. והמנגד  
הוא כמו החולה שצועק שמנעו המזון ממנו. ואינו יודע כדי צרכו. נו

## אלהים והמציאות

כל הנמצאות יצאו ממנו. והוא בעצמותו כוללם. ואינם ממנו על  
צד הריבוי. שאם כן ח"ו יורו ריבוי. אמנם הם מיוחדות והם ועצמותו  
דבר אחד. ואינו מקבלם מזולתו. אלא כולם מחודשות מכחו. ואינו

יודעם מצד עצמם, שאיננו מתחכם מזולתנו. אלא בהיותו מכיר את עצמו הוא יודעם ומכיר כל מה שחוץ ממנו. ואיננו משגיח בפעולות אחרי התפשטם וצאתם מאתו. אלא הוא צופה ומשגיח כצפיית עצמותו והשגחתו את עצמו. ואיננו פעם משגיח פעם מתעלם. אלא הוא אחד והשגחתו אחת ועצמותו אחת. והשגחתו וידיעתו תמיד עומדת בלתי נפסקת, ולא נסלקת מבחינה אל בחינה מפני שהוא אחד בלי חלקים.

גז

קודם כל נאצל היה אין סוף לבדו, והוא הוא כל המציאות, וגם אחר שהמציא הנמצאים אין בלתו. ואין לך דבר שיהיה מבלעדיו חס ושלום. שאין שום נמצא שלא יהיה כח אלוה בו, שאם לא כן אתה נותן גבול בו ושניות ח"ו. אלא האלוה כל נמצא. ואין כל נמצא האלוה. בענין שסדר המציאות הוא על סדר זה, כל מה שהוא במציאות הוא האלוה שהרי הוא כל המציאות והמציא הכתר. ולא חסר בו ולא העדיף, כי הוא הכתר וחוף לכתר. אמנם הכתר אינו אין סוף, אלא מחודש ממנו והאציל חכמה ואין סוף בחכמה וחוף לחכמה, ולא נתחדש בו דבר. אמנם גם הכתר הוא חכמה ואין חכמה הכתר, מפני שהוא נאצל למטה ממנו, בענין שאין סוף בכתר וכתר בחכמה ואין סוף חוף לכתר וחוף לחכמה ובין חכמה לכתר ותוך החכמה ותוך הכתר, ולא העדיף ולא חסר דבר. וכן בבינה וכן בספירות כולן וכל בכל הנברא וכן בכל הנוצר וכן בכל הנעשה, הוא נמצא בכל והכל נמצא מאתו, ואין דבר ריק מאלהותו ח"ו. הכל בו והוא בכל וחוף הכל, ואין מבלעדיו. ואמשול לך משל נאה והוא, יצייר האדם אור גדול מאד מאד עד אין תכלית, ומרוב האור ועוצם בהירתו אם יצייר תוך האור האדום ההוא נברא תחשכנה עיניו ויתבטל כרגע. והנה האור הזה המציא בתוכו באמצעיתו כדור מתוח כאהל מעלים האור מכל פאה, בהיר יאיר האור אל תוך ועובי הכדור. והנה הכדור הזה אינו עצם האור הבהיר, אמנם האור הוא אור המאיר בו ובתוכיותו ובעוביו וחוף ממנו. ואין גבול

לח

לאור עתה כקודם מציאות הכדור, אמנם הכדור יוגבל בגבול קצת מצד עצם הכדור לא מצד האור. והנה האור המאיר אל תוך הכדור הוא הוא האור המאיר קודם המצאת הכדור הזה, ולא נתחדש באור דבר אלא מה שהכדור מצד עצמו הלביש האור הזך שהוא מה בלבוש עצמות הכדור, ולא הבהיק מהמאור הגדול שהוא אלא חלק כפי מה שנתלבש בלבוש הכדור, ולא נשתנה האור מצד עצמותו אלא נתלבש בלבוש שהוא כערך הלבוש לא מצד עצמו. ועדיין הנברא לא יוכל לסובלו המציא תוך כדור א', ב' ותוך ב', ג' ותוך ג', ד' עד שהגיעו הכדורים האלה למספר י'. ודין הכדורים א' ודין האור א' כדפירשתי, שלא נתחדש באור שום חידוש ולא נמנע האור מהיותו כקודם ובראשונה, אלא שהכדורים מלבישים האור ומבהיקים אורו בלבושי כדורי עצמותם, והאור מצד עצמו הוא הוא אור הקודם. והנה הכדורים האלה כל אחד מגוון ידוע: יש מהם לבנים, ירוקים, אדומים, משנים האור ממציאות אל מציאות. לא שהאור ישתנה מצד עצמו, אלא שהם לא יאירוהו אלא בהתלבשות הגוונים ההם. ואילו יצוייר העדר הכדורים, האור ההוא ממילא הכל מבהיק עד להפליא. וגם עתה הוא ממלא הכדורים וחוז' לכדורים וקודם אליהם ובתוכיותם, והאור הוא הוא אורו שאין מלבעדיו, ואחר שאין כח לנברא להמצא עד התפשטותם עוד נתפשטו עד י' כדורים, דינם למטה מאלו. אמנם האור מאיר דרך כולם וכן הם מתפשטים עד הגיע אל האדם האור המתוק, ולא כהה עין שכלו. והנה האור הגדול הזה שהמשלנו הוא אין סוף מלך מלכי המלכים בעל המציאות כולה, והוא היה קודם כל מציאות ואחר כל מציאות ולא העדיף בו ולא חסר כלל מה שהאציל וברא ויצר ועשה. ואינו אור, שהאור גשמי, אלא המשל המשובח בגשמי הוא האור והכדורים הם הספירות, הכלים והאור המתפשט בהם הוא עצמותו המתפשט בהם, הוא עצמותו המתפשט הנמצא קודם כל נמצא המחודש והוא לא נתחדש, ומדד ונתן גבול ושיעור לספירות הם הכדורים כדי התפשטותם ומציאותם

וענינם, ושיעור כמה ילבשו האור ובאיזה גוון, דהיינו שנתן שיעור להנהגת הספירות ודינן ורחמיהן וענינן ומקיימן, והוא בתוכן מחייה אותן ומנהיג על ידן.

נח

כמו שהאדם בנפשו ורוחו ונשמתו פעול בכחות הנפשיות באבריו, ולא נאמר אבר זה מקבל מאבר זה, והנפש תשפיע כל הפעולות לאבר זה ואבר זה מקבל מאבר פלוני, אלא הנפש תפעול בכל אברים כל הפעולות – כך אין סוף פועל בכל הספירות, ואין סוף אדם דאצילות והוא נשמתן וחייהן, והוא פועל שיעור קומת הפעולות בכל הספירות, וכמו שיש באדם הגשמי הרגלים להלוך והידיים ללקיחה והעינים לראות והאזנים לשמוע, כך בספירות יש פעולות שונות זו מזו והוא פועל אותן הפעולות על ידו, והמשל בזה האמיתי הוא להמשיל י' ספירות בצורת האדם, לתת לפעולות בספירות סדר וענין, ויהיו עשר שיעור קומה זו, כי חלקי האברים הם עשר לבד עם היות שהפעולות יותר הם כפעולות בגוף האדם, ודרך כלל יתחלקו לי' אברים, הראש ג' חלקים, המח וכח אשר על המח ופרטי אברי הראש הרי ג', וכך הם הכח אשר על החכמה כתר, והחכמה היא מחשבה שבה שפעת כל הפעולות ומחשבתן, והבינה אברי הראש כולם בפרטות בחינתן, וב' ידיים בזרועותיו חסד וגבורה, וגוף תפארת והדעת בתוכו אברים הפנימיים, וב' שוקיים ורגלים וכל פרטיהן נצח והוד, והאמה יסוד, והנקבה מלכות.

נט

ותחלת כל דבר אמונה קבועה לנו, שאין ספק שכל מה שנאמר שפע וחיות וקיום והוויה וכיוצא בזה, הכל בסוד הארת אין סוף בנאצלים ונבראים ונוצרים ונעשים טמאים וטהורים, שאפילו שנאמר שאין הנהגה, והאור נסתם, והספירות ביובש, והגלות הוה וכיוצא – אין שום הארה מעטה או מרובה ופעולה קטנה או גדולה שלא תהיה הארת אין סוף המתפשטת מלמעלה עד סוף כל המדרגות, מפני שזולתן אין

מ

שום תנועה קטנה או גדולה לשום נמצא, וכל חיות כל הנמצאים מאתו והוא מאיר בהם. והוא משל בבתים בנויים והיכלות וחדרים אלו בתוך אלו ואלו למטה מאלו, מהם חשוכים מהם מאורים, מהם אורם רב מהם אורם מעט, לא יעלה בדעת שום נברא שיש אור בבתים כי אם מהשמש המאיר בבתים לכל מאיר. אמנם מה שיעדר אורם או יוסיף או יגרע או יעדיף או יחשיך, הכל תלוי כפי מה שניצוץ השמש יכנס אליהם אם רב אם מעט, ובעת העדר השמש מכל וכל החשך יכסה את כולם יחד. כך הוא סוד ההנהגות וכל איזו הארה שימצא במציאות, הכל מאיר מצד אין סוף השופע מאורו תמיד, ולא יעלה בדעת שום אור קטן או גדול מעט או רב ושום פעולה שיהיה במציאות שלא יהיה מאתו, והוא המחיה הכל, המהווה הכל ואין דבר חוץ ממנו, ולא נמצא מבלעדי רצונו ולא שיברא זולתו מכחו בכוונה ולא במקרה ברצון ולא בחיוב, ונתן קצב ושיעור ומדה לכל נמצא, לנאצלים ולנבראים ולנוצרים ולנעשים.

ס

שבריא את שמים וארץ ושאר הנבראים היו על ידי עצם האלקות, לא על ידי הכלים כמו העולה על הדעת מצד החקירה, והיא סברת החוקרים כפי מה שאומרים שסלק מן העולם הזה השגחתו, אלא הבריאה היתה באמת על ידי העצם הפשוט. ועם כל זאת לא נמשך לו מזה לא ריבוי ולא שינוי.

סא

ומשל בזה אל עששית גדולה דולקת בתוך הבירה ובה חלונות דקים וארובות, והאור עובר בין החלונות ומתלבש בצנורות ההם ומאיר אל החוצה, ואין ספק שהניצוצות הכל ענין אחד להם ואם יחלקו לניצוצות רבים הטעם הוא היות הארובות מרובות ולפי שיעורם יתרבו המאורות עם היותם כולם מאוחדים במקור, וענין הריבוי ההוא נקנה באמת באור, שאם יתיחדו הארובות יתיחד האור. וזה שאמרו היחוד אל ההיכלות בסוד היחוד בסוד התפלה, כדי שיתיחדו הניצוצות המתלבשות בהם, הוא אור העליון.

סב

מא

כמשל אל נצוץ השמש העובר דרך החלון ולו ד' עששיות. האחת בהירה והב' בהירה ולא כל כך, והג' קצת עכורה, והד' עכורה מכל וכל, והנה אור הנצוץ עובר דרך העששיות. והנה ד' עששיות אלה הן ד' מדרגות שהן אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. והאור השופע הוא אור אין סוף מלך מלכי המלכים. עצם השורש המתפשט ומאיר עד הנקודה האחרונה. והנה האור לא נשתנה אלא בערך המקבלים, והחסים על כבוד קונם יודעים כי אין להעביר האור ההוא דרך העששיות העכורה היא העשיה.

סג

כל הספירות צריכות התעוררות לפעול, ואין סוף אין צריך התעוררות כלל, ולזה כל הספירות צריכות העליונות לתחתונות לעוררן ולהכין להן בית קבול להוליד, דהיינו שתהיה הנקבה מכינה עצמה כדי להמציא ההוויות המתפשטות והתחתונות לעליונות להשפיען, ואין סוף אין צריך התעוררות כלל, שתמיד מתעורר ואינו בא שינוי ומתפעל כדי שיהיה פעם מתעורר ופעם מתעלם ח"ו — אלא תמיד פועל, תמיד הוא מתעורר ואינו זקוק לזולתו. ולזה ההוויות נתהוו מאותו בלי התעוררות כלל ונמצאו מטובו מראשית ההוויות, דהיינו רצון הרצונות עד סוף כל ההוויה. אמנם האמצעים שהם העלולים, ההוויות והסיבות האמצעיות להביא ההוויות אל בישול מציאותן, אינן מוכנות להוליד ולהמציא אלא על ידי זכר ונקבה והתעוררות תחתון לעליון, ולזה בהכינם ותיקונם מיד יולידו ויהוו. ולא יגרע הכח הזה כלל מאין סוף ששפעו ואורו פרוש תמיד על כל נמצא. והוא כאלו ב' אבנים תהיינה כאן, האחת אבן חשוכה והאחת אבן מאירה, ובשתיהן השמש מתנוצץ, זו מזהירה וזו עכורה, שאין הדבר תלוי בשמש, אלא אורו פרוש על שתיהן כאחת, אמנם ההעדר מהאבן החשכה והיותה בלתי מוכנת מעצמה.

סד

אין לך כל עשב ועשב שאין לו שר עליו למטה שמכה בו ואומר לו גדל, והיינו שרי הרים, שרי גבעות, שרי עשבים, שרי דשאים.

מב

שרי צמחי האדמה, שרי תבואה, שרי אילנות, הכל ממונים לשאוב השפע והכח, והוא מתעבה והולך עד הגיע הכח ההוא אל הגשמיות הזאת, ולולא הוויות הזה המשולח אין שום בריה מכל סוגי הנבראים יכולה לעמוד לא למעלה ולא למטה. וצורה זו היא ממש חותם הצורה העליונה, ואור אין סוף המתלבש באצילות ומשם מתלבש בבריאה, ומשם מתלבש ביצירה, ומשם מתלבש בעשיה, יורד ממדרגה אל מדרגה עד הגיעו אל תכלית מזון ופרנסת הנבראים התחתונים. ואם יעמיק המעיין בדבר זה ימצא איך כולנו יוצאים ממנו ונכללים בו וחיים בחייו המשולחים, וכל קיום הנמצאות הוא. ומה שאנו מתפרנסים מאלו הבריות הגרועות ממנו כצמח והחי, אין אנו נזונים מדבר שחוץ ממנו. וימצא שענין זה הוא כגלגל המתגלגל ויורד ואח"כ עולה בסוד תפלותינו וברכותינו ותורתנו ועבודתנו, והוא הוא, והכל אחד ואין דבר נפרד ממנו. עם היות שהם מתרחקים הרחק אחר הרחק, הכל דבוק בו ונכלל בו והוא מתקיים בו. וענין זה יעמיק המעיין בדעתו ברצוא ושוב, וימצא שיש בדברינו אלה נסתר ואין ראוי לגלותו אפילו מפה אל פה, ואם יזכה הוא יעמוד על סוד ד' מעצמו, והזוכה לו אל יוציאהו מפיו, כי ענין זה מליבא לפומא לא גלי. סה

המציאות אין דבר ריק, ולא מדרגה שתהיה בה ריקות. כי האין סוף הוא סיבת כל הסיבות ועילת כל העילות האציל הכתר, והיא הנמצא ראשונה ממנו. ואין בינו ובין מאצליו מפסיק, אמנם ירחק מן מאצילו רוחק גדול שלא ישתוה אליו ח"ו, אלא ירד כמה וכמה מדרגות. ולא תאמר שאפשר להמצא אמצעי ח"ו, אלא כל מה שאפשר להקרב הוא נמצא אל ממציא ראשון נתקרב, ומה שנתרחק הוא מפני היותו מסובב ולא סיבה, ונתעלה המאציל שהוא סיבה ולא מסובב. ולכך יתעלה אפילו מן הכתר עילוי לא ישוער, ולא מצד היות שם חסרון מצד המאציל שנמצא אין מתקרב אליו והוא דבר ריק בינו ובין מסובבו, שאינו אלא מצד הנמצאים אינם יכולים לעלות במדרגה

זו כלל. והנה ממנו ולמטה בין כתר וחכמה אין ריקות כלל לשום סיבה בעולם אלא סוף הכתר ראש החכמה. סוף החכמה ראש הבינה. סוף הבינה ראש החסד. סוף החסד ראש הגבורה. וכן עד תום האצילות. תמונה ראשונה אל הפעולות העליונות. וסוף האצילות ראש לבריאה וכל מדרגותיה מתפשטות כשיעור המשוער. תמונה לתמונה. וסוף היצירה ראש לעשיה. וכל מדרגותיה מתפשטות כשיעור המשוער תמונה לתמונה. והחיצונות ג"כ הם תמונה שלימה למטה מהעשיה והגשמיים מגלגל ה"ט. או אם יש עוד איזה גלגלים או שמים יותר מהם. הכל הם יורדים מדרגה אחר מדרגה. והגשמיים בעצמם ומה שבין גלגל לגלגל ת"ק שנה אין נקרא ריקות. שהכל הוא מלא כחות שהם מופקדים על מקומם. ותפקידם לא יעלו ולא ירדו ולא ישנו את תפקידם. ועל דרך זו הבריות הגשמיות לא יש ריקות בין אלו לאלו. אלא משולשלים אלו באלו עד רדת ההוויה עד בריה שהיא פחותה שאי אפשר לרדת יותר. עד שלא יצדק יברא בין בריה זו לזו בריה כך וכך. וזו הוויה שלימה. נתפשטה המציאות מרום המציאות עד סופו. והכל הוא בסוד החכמה העליונה.

סו

אין סוף יש לו מדות. ואם אינן מדות בערכו הן מדות בערך הנבראים. כי ידוע שהוא חכם מעצמו וגדול מעצמו. ועכ"ז לנהל הנבראים הוצרך להראות פעולותיו אל זולתו. ואחר שזו הוצרך להאציל אצילות ולעשות באופן שתהיה הגדולה והחסד פועלות בעוה"ז. ומצורף לזה הוצרכה ההנהגה על ידו דווקא לא על ידי זולתו. ואם כן הוצרך לאהבתו אל הבריאה להאציל כלי למעשהו שיהיה מתיחד החסד ההוא אל חסידותו והגבורה אל גבורתו ודינו אל היותו דייקן. ולכן נמצא כי כל עניני החסד הם מתיחסים אל החסד שהוא העצמות. והחסד שהוא העצם צריך כדי לפעול על החסד שהוא הכלי. והחסד שהוא הכלי צריך אל החסד שהוא עצמו והם מיוחדים תכלית יחוד. והוא כהדין קמצא דלבושיה מניה. שהלבוש

מד



בלעדו הוא כאבן דומם, והוא בלא לבוש אין לו מציאות אל פעולותיו, וכן אל ענין הספירות. והנה כמו שלא ישאל השואל ולא יתמה על הבעל חי המדבר החשוב המתלווה אל המלבושים שהם חסרי השלימות, פחותי הערך, בלויי סחובות, מפני שרואה שיחס האדם אל המלבושים ההם עד שאפילו הפרושים לא יצירו עצמם מהם כלל, כענין לחם לאכול ובגד ללבוש ששאל יעקב אבינו עם היותו מבחר המתבודדים שבדורו עד שנדד שנה מעיניו עשרים שנה, כן לא יפלא בדברים העליונים היותר צריך האלקות ויחוד האלקות עמהם, כי הם צורך גבוה להנהגת השכלים, עם היות אמת שהאצילות לא לצורך שהיה לו אליהם אלא רק נדבה שנדבה מדתו להטיב אל זולתו, ולא בהכרח רק ברצון ואהבה.

סז

נשאר אלינו לחובה בענין הדרוש הזה להציל המעיין מן הטעות, כי שמא יסתפק ויאמר, אחר שהוא אמת שהספירות יש להן מספר והמספר המחוייב בהן הוא עשר, אם כן כאשר נבוא בענין נאמר, כי מקום סיום המלכות הוא תחלת היסוד, רצה לומר דרך הרוחניות מעלול לעילה, ומקום סיום היסוד הוא תחלת ההוד, כי מה שהוא הוד אינו יסוד ומה שהוא יסוד אינו הוד ומה שהוא הוד אינו נצח, שהן נבדלין מה שבין עילה לעלול, והנה העלול אינו עילה והעילה אינו עלול, והנה לפי זה נמצא שאע"פ שהן מיוחדות יחוד גמור, עכ"ז הנה הן בערך זה נבדלות, ועתה, הנה הכתר עלול מאין סוף והאין סוף עילתו, אם כן מה שהוא כתר אינו אין סוף ומה שהוא אין סוף אינו כתר, והנה נמצא שיש לאין סוף גבול מה שאינו הכתר, כי מקום סיום הכתר הוא תחלת האין סוף, ולכאורה שאלה זו הוא מקום הטעות, יבא האדם להתבונן בזה, והוא טעות ושבוש גדול, והשבתת ספק זה מבואר, ואין מקום לשאלה זו כלל, והטעם כי כח העילה בעלול ואין העלול משולל מעלתו, רצה לומר כי כאשר נאמר זה הכתר לא מפני זה נחייב שאינו האין סוף ח"ו, כי אדרבה

מה

אין מקום לעלול בזאת העילה והנה העלול יונק ממנה והיותו הוא עילתו. כדמיון הנשמה בתוך הגוף, כי לא תוכל להקשות שמה שהוא גוף אינו נשמה ומה שהיא נשמה אינו גוף, כי לא תצדק טענה זו מפני שני פנים. אחד, מפני כי הנשמה וודאי עילתו של גוף ואין גוף בלי נשמה, ומה שהוא גוף היא הנשמה, כי הנשמה מחייה את הגוף והגוף נזון מן הנשמה, ואי אפשר לצייר שתבטל הנשמה מקצת הגוף אם שישוב לעפר, אבל הגוף מחי הוא לבוש אל הנשמה וודאי, ולכן יוכרח היות מה שהוא גוף נשמה, דהיא עילת הגוף ואין להמציא גוף חי בלי נשמה. אמנם יוצדק אמרנו נשמה בלא גוף, כי כבר יש מקום לנשמה בלא גוף, אחר שאין הנשמה עלולה מן הגוף. וכן הדברים באין סוף והעלולים ממנו, כי אין באפשרות להמציא עלול בלא עילה, ומה שהוא עלול בוודאי כח העילה בתוכו, אמנם עילה בלא עלול יצדק, כי יש בחינה לעילה בפני עצמה מצד מה שאינה צריכה אל העלולים, ויש לה בחינה המתפשטת ומאירה בעלולים ומחייה אותם. ועל דרך זו נבין ענין הספירות בעצמן. כי מפני טעם זה יוכרח היותו כח הכתר בחכמה, כי הוא עילה אליו והוא חיותו. וכן כח החכמה בבינה, כי עילת הבינה היא חכמה והיא חיותה, וכן כח הבינה בחסד כי הוא עילה אליה והוא חיותה, וכן כח החסד בגבורה כי הוא עילה אליה והוא חיותה, וכן כח הגבורה בתפארת כי הוא עילה אליה והוא חיותה, וכן כח התפארת בנצח כי הוא עילה אליה והוא חיותה, וכן כח הנצח בהוד כי הוא עילה אליה והוא חיותה, וכן כח ההוד ביסוד כי הוא עילה אליה והוא חיותה, וכן כח היסוד במלכות כי הוא עילה אליה והוא חיותה. ונמצא לפי זה כי המלכות הוא היסוד, והיסוד הוא ההוד, וההוד הוא הנצח, והנצח היא התפארת, והתפארת הוא הגבורה, והגבורה היא הגדולה, והגדולה היא הבינה, והבינה היא החכמה, והחכמה היא הכתר, והכתר הוא האין סוף. ולא זה בלבד, אלא אין סוף מתפשט בכולן עד שלא יוצדק לומר זהו מלכות ולא אין סוף חס ושלום, אלא המלכות גם כן

יש בה כח האין סוף. ולא זו בלבד, אלא בדרך זו הוא חיות הספירות  
וחיות המרכבות וחיות המלאכים וחיות כל מעשה בראשית מן הנקודה  
הראשונה ועד האחרונה. וזהו: ואתה מחיה את כולם, ופירשו רז"ל:  
ואתה מחיה לכולן, וכן פירוש ואתה מחיה את כולם. והכל ענין  
אחד, כי אחר שהוא היותם והמציאם מן האין יוכרח שיושפעו  
ממנו ושואבים כולם ממנו חיותו, ואחר שהוא מחייה אותם נמצאו  
שהוא ממציאם ומהוים בכל עת ובכל רגע ובכל שעה, והנה מהווה  
ומחייה הכל ענין אחד להם. ובענין הזה יובן מחדש בכל יום תמיד  
מעשה בראשית. שהוא שפע השופע להחיותם ולהעמידם ולהציבם  
בצביונם, ואם ח"ו יעלה על הדעת הסתלקות שפעות מהם כרגע  
יספו ואינם, אלא מחודשים בסוד חדוש אורו, והוא שפע נהר  
שאינו פוסק, אלא מתחדש כמימי הנהר שבכל רגע הם מחודשים. סח

שרוחניותו נמצא בכל מה שבעולם כולו ועל ידו הוא זן ומפרנס.  
שאלמלא אותו הרוחניות שבו לא היה (העולם) אלא גוף מת, ולא  
היה יכול לקיים ולהעמיד הנבראים. סט

והכל מקושר ומיוחד באין סוף באין פירוד כלל ועיקר. ע

אין סוף מלך מלכי המלכים מושל בכולם, כי עצמותו נוקב ויורד  
דרך הספירות ותוך הספירות ובין הספירות, ותוך המרכבות ובין  
המרכבות, ותוך המלאכים ובין המלאכים, ותוך הגלגלים ובין הגלגלים,  
ותוך היסודות ובין היסודות השפלים, ותוך הארץ ובין הארץ וצאצאיה,  
ועד נקודה האחרונה שבתהומות, מלא כל הארץ כבודו. עא

והאמת היא שהמציאות כולה נשמה, ונשמה לנשמה ונשמה בתוך  
נשמה. ואין סוף נשמה לכל הנמצאים, ימצא בכל ויקיים הכל. ואין  
דבר חוץ ממנו ואין הווייה מבלעדיו, והוא מתלבש בתוך הנמצאים. עב

דע שהבורא היינו אין סוף פועל כל הפעולות בבת אחת, ולא  
יתייחסו אלו הפעולות הנפרדות אלא מהספירות ולמטה. עג

מז

## שמות יו

קודם שנכנס בביאור פרטי השמות נקדים הקדמה יקרת ערך בכלל השמות האלה. כי בהשכל בהם ימצא תיבות בלתי מובנות. בלתי מוגבלות בהוצאת הפה. בלתי מושגת הבנתן. וכאשר יראה המשכיל ענין זה יחשוב בדעתו היות השמות האלה רחוקים מהמדע והתבונה. וכמעט שידמה אותם היות מעשה נערות או דברי הבאי ח"ו. חוייבנו להזהיר לבל יהיה כחושב רע וידע באמיתות. כי אדרבה מעלתם גדולה ועליונה וחקוקים כולם במקום העליון. ומקורם עולה דרך מעלות הסולם מעלה מעלה עד הגיע אל המקור המורה על עצמות הספירות. ורוחניותיהם ונשמות האותיות האלה הם עצמות הספירות בפנימיותם ושמות המונחים עליהן שהם לבוש אליהן. ולפיכך הם קדושים שאינם נמחקים. אמנם שמות אלה וכיוצא אשר יש שהיו גלויים אל הקדושים משרתי עליון הנביאים המדברים ברוח הקודש. קבלום תנאים והאמוראים וקבלת איש מאיש עד למרע"ה מסיני מפי הגבורה. והנביאים ע"ה היו משיגים דרך אותן האותיות בהתבודדות גדולה וזכות הנשמה הטהורה. אותה הרוחניות המתלבשת באותיות וסדר יחוד המדרגות אחת אל אחת מקבילות הלולאות משולבות אשה אל אחותה ואיש באחיהו ידובקו. ובם מכירים קשר העולמות ומוסיפים ידיעה על ידיעתם. והיו יודעים כחם ושמושם. לא להשתמש ח"ו אלא לדעת יכולת קונם. ומרוב הצרות נסתמו עיני חכמים ונתמעטו הלבבות. ודורשי התורה נחלש כחם מהשיג פשטי הדברים כל שכן בידיעת הקבלה העיונית הספירית. כל שכן המעשים עד שלא נשאר בהם עוצר כח נגד הצרות כי אם הרשב"י ע"ה וחבריו שעמדו וגלו כבשונו של עולם. וגם דבריו אין אנו משיגים מקוצר רוח ומעבודה קשה. כי יודעים אנו בבירור כי אין שכלנו הדל מגיע לקצת מן הקצת בעמקי מאמריו בחכמה הזאת וכל דבריו נעלמים תכלית ההבדל וההעלם. אכן על יד הכאת פטיש השכל בקושיות וקליפות

ההלכות יצא לנו אור מארובות דקות כסדקי המחט. עוד היתה סבה אל המעשית אשר היתה גלויה בימי הרמב"ן ע"ה והרב ר' אלעזר מגרמיזה רבו והרב ר' יוסף גיקטליה ועמודי עולם כמותם וכן בימי הגאונים, שהיו משתמשים שימושא רבא ושימושא זוטא, כל זה גרמו עוונותינו כי הם בעצמם לא רצו לגלותם, לפי שראו אנשי חסד נאספים ונתמעטו אנשי מעשה, וחששו שמא ישתמש בהם אדם שאינו הגון, כמו שראינו במה שהיו אחריהם הרבה קרובים אלינו כמו יוסף דיליה ריינא וכיוצא בו, המחריבים בית אלהינו ומרבים את פרצותינו, ולטעם זה לא נחקור אחר שמושי השמות עם היותם נמצאים בספרי הקדמונים זולת בביאורם ממה שיועיל אל העיון. עד

כולם הסכימו פה אחת היות שם זה, שם בן ד', שם העצם ולא זולתו, ויחדוהו בין שאר השמות שאינם נמחקים, עד שאמרו כי אפילו שם אהיה עם היותו נורא מאד לא ישתווה אל השם הזה, ובשם זה יש סבות רבות, והיותר מוכיחות שבכולן הוא, להיות שכל השמות שאינם נמחקין יגזור מהם פעל קצת, זולת שם בן ד' שאין אותיותיו מחייבות בשום הגיון פעל כלל. וזה כי שמות: אלהים אלוה, אל — הוא נגזר לשון גדולה וחוזק ותוקף, וכן ואת אילי הארץ לקח, וכן צדקתך כהררי אל, שהם לשון גדולה וחוזק, ושם שדי מורה על שהוא שודד המערכות, ומלת שדי ומלת שודד, הכל אחד, ושם צבאות מורה על היות בעל צבאות מעלה, והוא נגזר לשון צבא, ושם אדני מורה לשון אדנות, על היותו אדון כל הארץ, ואהיה מורה על ענין הויה בלשון עתיד המדבר בעדו מבנין הקל, וכן דרחז"ל: אני הייתי עמהם בגלות מצרים אהיה עמהם בגלות אחרת, אמנם שם בן ד' נורא מאוד מי יכילנו ביאור, כי אין לו ביאור כלל, סיבה שניה, כי כל השמות האלה נשתמש בהם לשון חול אם נרצה, מה שאין כן באותיות שם בן ד', כיצד? אל — נשתמש בו הכתוב בלשון חול אל אחר, וכן כהררי אל, וכיוצא בו רבים,

וכן אלהים, כמו: ראה נתתיך אלהים לפרעה, וכן: אלהים לא תקלל, וכיוצא בו הרבה. ושדי, כמו: וזיו שדי עמדי בין שדי ילין, הרי אותיותיו ואינן אלא חול. ושם צבאות, כמו: יצאו כל צבאות ד' וכיוצא בו. אדני, כמו: ויאמר אדני אל נא תעבור מעל עבדיך. אהיה, כמו: שלמה אהיה כעוטיה, אהיה חובש וכיוצא בהם הרבה. מה שאין כן בד' אותיות קדושות אלו יהוה, כי עם היות ששלשה מהן ימצא, ארבעתן לא ימצאו בענין אחר חול, כמה דכתוב: במקום שיפול העץ שם יהו, אבל שם בן ד' כולו לא נמצא. וסיבה זו קרובה אל סיבה הראשונה בקצת. עוד סיבה ג', כי כל השמות נהגין ככתבן זולת השם הקדוש הזה, כי לא היה נהגה באותיות זולתי במקדש בברכת כהנים וכן כהן גדול ביום הכפורים, והטעם, מפני כי שאר השמות הם המנהיגים העולם כדמוכח מתוך ביאורם, ושם בן ד' אין לו ביאור ופעולה אליו מופשטה בעוה"ז זולתו בהתלבשו בשאר השמות, ולכן שאר השמות מותר להזכירם, כי כאשר אותן האותיות יתהוו רוחניותן כנשמת האדם יתלבשו באויר העולם הזה לפעול פעולתן, אבל שם בן ד' מרוב קדושתו אינו מתלבש באויר העוה"ז זולתו בבית המקדש בפרט בברכת כהנים, שנאמר: בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. והאויר טהור וזך ויכול להתלבש, כי הוא מתלבש באויר בית המקדש וכו'. והנו כנו שם בן ד' בלשון שם המפורש, וזה אפשר בו פירושים שונים: אם לשון פירוש או מלשון הפרשה והבדלה. מלשון פירוש ירצה כי הוא היה מתפרש ונהגה באותיותיו ביום הכפורים או בברכת כהנים במקדש. ומלשון פרישות ירצה מופרש מרעיוני ההבנה. או ירצה מפורש, ידוע. או מפורש מהזכרה והגיו. כל זה יוצדק בו.

ואל יעלה בדעת המעיין לומר, כי מה שאנו אומרים שם העצם, רצה לומר עצמות המאציל אין סוף חלילה, כי זה דבר בלתי הגון. אלא כוונתינו באמרנו שם העצם שהוא עצם הספירות, פירוש שם

הכולל כל עצמות הספירות. ונודע שענין האצילות הוא שמו של האין סוף. פירוש מורה עצמותו. המשל בזה. כמו ששם יצחק הוא הוא בית יד אל האיש ההוא שבו תהיה תפיסת הדיבור ואם לא נייחסהו בשם לא נוכל לדבר בו כי לא נדעהו. כן האין סוף על ידי האצילות הוא בית יד ושם אליו מורה על עצמותו כדי שנוכל להתעסק בו. ולכן שם בן ד' הוא שם כולל כל האצילות בכללים ובפרטים הן רב ומעט ולכך נייחס אותו שמו. פירוש אצילותו. ואין שם בן ד' אליו או שאר השמות כשם העצם אל האנשים. כי שם הסכמיים. פירוש כי הסכים אברהם אבינו לקרא את בנו יצחק לסבה או לסבות. אבל לא שיוחס שיורה שם יצחק על תכונת כלל ולא שיורה שמו על עצמותו. ואין כן שמותיו יתברך. כי כולם מורים על תכונת הדבר הנקרא בו. ולפיכך אמרנו כי אין שם העצם מורה עצמות המאציל. כי אין דבר שיגביל עצמותו ואחדותו ומציאותו חלילה וכו'. אמנם המגלה לנו אלהותו וקצת מרוממותו הם נאצלו וכו'. ושם העצם שהוא שם בן ד' הוא המורה על עצמות נאצלו. כללם ופרטם.

פירוש ההוויות וחילוק אותיותיו:  
 יהוה. הוא הוויה ראשונה. שם בן ד' כתיקונו וכהלכתו. והוא השם הזה. מורה על היחוד השלם והרחמים גמורים.

- יהו. הוא הוויה השנית.
- יוהה. הוא הוויה השלישית.
- היוה. הוא הוויה רביעית.
- הויה. היא הוויה חמישית.
- היהו. היא הוויה הששית.
- והיה. היא הוויה השביעית.
- ויהה. היא הוויה השמינית.
- ההוי. היא הוויה עשירית.
- ההיו. היא הוויה אחת עשרה.



הוהי. הווייה הזאת מורה על תוקף הדין החזק, הנוקבי שלטין על  
דכורי בסוד אור החוזר.

י"ב ההוויות אלה הם נגד י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה  
ונגד י"ב חדשים וכו'.

עשר שמות שאינם נמחקים. השם אהיה. השם הזה יחסו אותו  
לספירת הכתר.

השם המתייחס לחכמה הוא שם יה.  
השם הג' המתייחס אל הבינה הוא יהוה בנקודת אלהים.  
השם הרביעי הוא מתייחס אל החסד, והוא אל.  
השם החמישי מתייחס אל הגבורה הוא שם אלהים.  
השם הששי יהוה, והוא מיוחס אל התפארת.  
השם השביעי ושמיני צבאות, והנה מיוחס אל הנצח וההוד.  
השם התשיעי אל חי ושדי, שהשמות הללו מיוחסים אל היסוד.  
השם העשירי אדני מתייחס אל המלכות.

שם המפורש, שהוא כולל כל האצילות והוא נשמה לכל השמות  
ולכל הכנויים ולכל ההוויות ולכל הספירות, והוא זה יהוה.

המאציל אין סוף שהוא חשך בערך ההשגה, ולכן נקרא חשך  
מסותר, שלפי האמת הוא אור לכל המאורות.

אף על פי שקראהו אור אינו אור מושג אלא אור נעלם, שאין  
ראוי שיכונה בשם אור, אלא נהורא דלא קיימא בנהורא, אלא נעלם  
תכלית ההעלם.

מן הראוי שאין סוף יקרא חשך ומלכות, גם כן נקראה חשך ואין  
שניהם שווים. כי חשך האין סוף לתכלית הבהירות שאינו מושג  
ומתגלה, ומרוב העלמו יקרא חשך, והמלכות נקראה חשך להעדר



האור. והנה מטעם שנקראו לאין סוף אור שלא כראוי, כי אינו מושג  
שנקרא אור, והכרח לקרוא לו אור להורות שהוא מקור כל האורות  
כולם, והאצילות כולה הם ניצוצי אור מאירים ממנו, ולכן כנהו  
בשם אור. פא

אין סוף נקראהו עילת כל העילות, שירצה שאין שום עילה שאינה  
עלולה ממנו. אמנם הכתר נקראהו עילת העילות סתם, מפני שיש עילה  
עליונה עליה והוא עלול ממנה, אמנם הוא עילה לכל העלולים. פב

אין סוף נקרא אדני, פירוש אדון לכל מציאות עולמות עד אין  
סוף, וזהו הוראת שם אדנות. ושם בן ד' מורה על שהוא היה קודם  
הווייה, פירוש שהוא מהווה ההויות, והוא סבת הקודמת אליהם כקדימת  
העילה לעלול, ואיהו בתוך כל הווייה. הוא סבת כל הווייה וקיומה  
וחיותה, וזולתו אין לה מציאות, והוא נשמת ההויות וקיומן. ואיהו  
לאחר הווייה, היינו שהיא אחריתה. נמצא שהוא נשמת כל הויותו  
והוא קיומם, והוא סוף כל ההויות וכו'. הוא נקרא צבאות, פירוש  
מפני שהוא שר על כל צבאות לעשות בהם כרצונו. פג

יקרא האין סוף נשמה לנשמות, כי הוא נשמה לספירות, שהן  
נשמות אל שאר העלולים אשר תחתיהן. פד

ראשון ואין ראשית לראשיתו. כי אם שנאמר ראשון, וכל לשון  
ראשון מורה על שיש לו ראשית, כי אמת שהוא ראשון לכל הבאים  
אחריו, אבל לשון ראשון מורה על התחלת הזמן, וע"כ אמר שהוא  
ראשון, ועכ"ז אין ראשית לראשיתו, ולשון ראשון אינו אלא לשלול  
שלא קדם אליו זולתו. פה

ולא מצאנו לו שם לכנותו אלא מחויב המציאות, ופירושו כי  
הוא מחויב במציאותו, מפני שאי אפשר לעולם בלא מנהיג הנותן

נג

שפע ומחיה לכל הנמצאים, ומטעם זה מחויב מציאותו. ומפני שאין שם שיגבילהו, לכן נתארהו מחויב המציאות, ושם זה ייחסו אליו החוקרים. עוד ייחסו אליו שם אין סוף, והטעם מפני שאין לו סוף ותכלית, כי הדבר הנגבל בשם יש לו סוף, והאלקים מפני שאין לו סוף אין לו שם שיגבילהו, ולכן אנו מתארים אותו באין סוף. ועוד פירוש אחר, מפני שהחקירה בו אין לה סוף, שאינה כדרך שאר החקירות שיש לה סוף והסכמה אל מסקנא אחת. אמנם בחקירה באלקות היא באין סוף, ולכן אין מי שידע בו מהות כלל אם לא על ידי ספירות המגלות קצת מגדולתו, אמנם מספירותיו ולמעלה אין השגה מצד עומק המושג ולכן תארוהו באין סוף. עוד ייחסו אליו עילת העילות, והכוונה, כי העילות אשר מהם עלולים אחרים הם עלולות ממנו, ולכן נקרא סבת הסבות לפי שהוא סבה ראשונה לכל סבות שבעולם, ואעפ"כ שהן סבות למסובבים אחרים עכ"ז כולם מסובבים ממנו וכו'. ושלשה שמות הללו, היינו אין סוף וסבת כל הסבות ועילת כל העילות, יחס הרשב"י אל המאציל בספריו פעמים רבות, וג"כ יחס אליו שמות אחרים כמו טמירא דטמירין וכן עתיקא דעתיקין, וכאלה רבות כיוצא בהם. וכאשר ידקדק המעיין בהם ימצא כולם מורים על ההעלם, כמו שבארנו שאין לו שם ולא הווייה ולא כנוי שיגבילהו.

פו

השם הוא העצם, והעצם הוא השורש, והוא ושמנו אחד מאחד, ולכן אין לו שם כלל. כי כמו שמציאות עצמותו אינו נגבל כן אין שמו נגבל, ואין לו שם כלל אלא המציאות, והשם נודע אל עצמותו ולא לזולתו.

פז

שכל השמות אינם אלא מצד הפעולות הנמשכות ממנו לצורך הנבראים, אמנם מצד בחינת עצמותו אין צורך לשמות כלל, ואין בו לא שמות משמות הקודש כל שכן כינויין, שהם ממש מורים על פעולות. פח

נד

ספירות



## הספירות

הספירות יקראו ספירות על ו' דרכים. א' לשון ספירה ומספר. והענין שמאתו אין מספר לנמצאים שהוא באין תכלית. וכמו שנתנו הספירות שיעור לנמצאים בערך כל נמצא ונמצא לעצמו שעל זה נקראות מדות, כך נתנו שיעור למיניהם. והיינו שיהיו במספר. ב' לשון ספר. שהספרים שבהם מסודר מה שיעשה ויפעל למטה. ואח"כ נתן כח בספרים והוציאו הדברים ההם שהיו בספרים בענין שהוא. משל למלך שרצה לבנות פלטרין. כתב חפצו ורצונו בספר. ואח"כ עשה כל מה שכתוב בספר. ג' לשון ספירת דברים. וירצה שהן ספירות פעולותיו. שהן סופרי הפעולות. ויא שהן סופרות מעט מעט אלא ספורות ועומדות. והיינו לשון ספירות שהן ספירות שחשבו ומנו דבר כל הפעולות המאציל והאדם מתבונן מעט מעט. והנה מצד המאציל לא תתחדש שום ספירה. אלא הכל ספור ומנוי. אמנם מצד המתחדשים למטה תתחדש ספירה אליהם. ד' לשון ספירות. ויורה על שיעור אין סוף מספר אותן. והן בעצמן ספירות ומספרות אל הנמצאים התחתונים. דהיינו ג' בחינות בערך המאציל ובערך עצמן ובערך התחתונים. והיו לשון ספירה מסופרות וספירות ומספרות. והן כאבן הספיר שמורה מעבר עליון לעבר תחתון ומעבר תחתון לעבר עליון. גם אלו הספירות מורות מעשה התחתונים למעלה לאין סוף ומורים אור אין סוף וחיותו לתחתונים. והן קיימות וחזקות כאבן הספיר שמכין בסדין ובקורנוס ואינה מתקלקלת. כך התחתונים פועלים והן אינן נפגמות מצד עצמן. אמנם התחתונים נפגמים בעצמם בהיותם פועלים מה שאינו הגון. וכך הן משכירות או

מענישות והן קיימות לעולם. עוד להיות אבן הספיר חשובה מאד, כך הספירות חשובות ונחמדות מכל הנמצאים, ועוד שהן מזהירות ומספרות לנמצאים התחתונים בהיותם מטהרים, עצמם לקבל אורן. ה', לשון ספר ותחום, והענין שהם מתחמין ומגבילין תחום אחר תחום: כתר מתחים תחום א', וחכמה מתחמת תחום ב', ובינה תחום ג', וכן ע"ד י' תחומין. ו', שבהן סיפר וכתוב כל הנמצא וכל הנעשה וכל מעשה התחתונים, העבר והעתיד וההווה. והטוב כתוב עד לעולם, והרע יורד ונמחק.

יקראו הספירות מאורות, נרות, דהיינו בוצינין המורגל בדברי ר' שמעון בן יוחאי, לבושים, רקיעים, כתרים או עטרות, מלכים, נשמות ורוחין ונפשין, פנים, מאורות, דברות.

הספירות רוב שמותן בלשון נקבה, שהן בערך מאצילן נקבות, שהן מקבלות שפעו והשגחתו.

בעשרה מאורות נברא העולם — ייחס הספירות בשם מאורות. שקראו מאורות לשון נקבה ולא קראו מאמרים לשון זכר, להיותן מושפעות תמיד, מקבלות ממאצילן, והן אל השגחת אורו עליהן תמיד נקבות מקבלות השגחתו.

מדות. המלה הזו היא מלה מוסכמת בין המקובלים כולם ראשונים ואחרונים, לכנות הצורות הקדושות בה. ספירות. הנה מלת ספירות הסכימו המקובלים כולם, שהמדות נקראות ספירות.

הנאצלים יקראו בשם מדות לסבות. א', מפני שפעולות האין סוף באין שיעור ומדה מפני שאין לו תכלית, ולזה האצילות המדות שהן מודדות שיעור ומדה וגבול לכל המשוערים ונמדדים מוגבלים

ממנו, ובכלל זה כל הנמצא מאין סוף, כגון הפעולות וההשגחות והנפעלים הנמצאים. ולכך המסובב הא' שיעור ומדה לב', והב' לג', וכולם יחד לנמצאים התחתונים. ב', לשון לבוש, שאור אין סוף יחשיך עיני השכל וילאה מלהשיגו ולא יוכל לדבר בו, ולכך נתלבש בלבושין אלו הלביש אור השגתו בספירות וע"י הספירות אלו נדבר בו ונתפלל לפניו, ונשיג פעולותיו. ולזה נתלבש בלבוש ולבוש בלבוש, להלביש הפעולות עד הגיען אלינו. ג', לשון התפשטות שהמדות האלו אינן נבדלות ממנו, אמנם התפשטות והתמודדות, שנתמודד ונתפשט אור השגתו וחיותו בספירות. ולא כך שאר הנמצאים שאין חיותו מתמודד דרך בם בספירות, והספירות בעצמן מתמודדות ומתפשטות מזו לזו מעילה לעלול, ולא כך שאר הנמצאים בהתפשטותם. ד', היא מדות נפשיות, כתמונות כעס רוגז שחוק, וענינים כאלו שאינם באין סוף והם צורך לנמצאים, ואם לא יהיו באין סוף לא תשתלם ההשגחה בתחתונים. ואם יהיו בו, יהיה בעל שינויים, והוא יפעלם על ידם ואליו לא יגיעו.

והרי מכלל אלו הטעמים תמצא, שישתמש אין סוף בנאצלים בד' דברים הנזכרים, יהיו כליו לשער ולהגביל המשוערים הנגבלים ולהגביל השפעתו כאשר יוכלון שאת התחתונים וקטני המציאות, שלא יסבלו גודל רחמיו ולא דקותם ופעולתם ורוממותם, והם אמצעים בין הפועל והנפעלים להמציא באמצעותם הפעולות הנפשיות שהן רחוקות מהאין סוף תכלית הריחוק.

## התאצלות הספירות

שאין דברי הקדושה והאצילות והרוחניות הדקות כעניני העולם השפל הגשמי, כי עניני הגוף להיותם מוגשמים פחותי הערך. כאשר ירצה האדם לפעול פעולה או דבר מזולתו מהגשמיים, אי אפשר לאדם לפעול הפעולה ההיא הנרצה אליו אם לא שיתבטלו קודם כל

המציאות הגוף הקודמים על הגשמיים ההם כדי שיתפכו אל הדבר הנרצה בו. המשל בזה, ברצות האדם להמציא אליו בגד ללבוש, הנה יגזוז הצמר או השער מבעל החי. והנה לפי האמת הצמר נקנה לו פעולה ראשונה מכשהיתה, ובעל חי נשאר משולל וערום ובחסר כל. הנה שנתבטלה מציאות ראשון כאשר בא להפעל אל מציאות זולתו. אח"כ עוד ילבן הצמר ההוא, והנה אחר ליבוננו לא תשאר מציאותה הראשון אשר היתה אליה בהיותה בגיזה, כי הגשם הראשון חלף הלך לו ונקנה אליו מציאות יפה ונבחר מהראשון, והוא מציאות הצמר הזך המלובן. וכאשר יטוו הצמר ההוא לא ישאר בו מציאותה הראשון, כי כבר נהפך אל דבר יותר משובח והוא המטווה. וכאשר יארוגו הבגד, הנה לא ישאר המטווה, כי על ידי המלאכה פשט צורתו הראשונה ולבש צורה יותר מתוקנת. ועל הדרך הזאת כפי שיתרבו המלאכות, יתפשטו הצורות ויתבטלו ויעברו והיו כלא היו, וצורותיו ומציאותיו הראשונות לא תזכרנה. והנה הענין הזה במקרה הגופים, אבל דברי הקדושה והרוחניות והאצילות הפך לענין זה, שאין אלו מקריות, ואף על פי שיתפשטו מיני הנאצלים והרוחניות וילבשו צורה יותר מתגלה מכמו שהיו קודם התפשטותן, לא מפני זה יתבטלו מציאותם הראשונים חס ושלום, אלא אדרבה יתרבו הדברים עד לאין תכלית, מתעלות עד לאין קץ, ואף אם יתחלף הדק הרוחני אל מציאות יותר מתגלה, עכ"ז מציאותו הראשון לא יזוז ממקומו ולא יפקד מושבו. עוד נשתנה הרוחניות בענין זה מן הגופני, כי הגופני וכל מציאותיו המתחדשים הם בעילוי אל הקודמות, בפרט בפעולות המכוונות לבני אדם, כי כל עוד שנפעל יתקרב אל הנרצה, וזה שבחו. ואין כן הרוחני, אלא אדרבה כל עוד שיתגלה המציאות הקודם הוא עיקר ושורש אל מציאותיו המתחדש והמתאצל, והשרשי שואב משרשו ושרשו משרשו לפי רבוי המציאות, עד שזה תלוי בזה וזה תלוי בזה עד הקודם אל כולם, וכולם עד שיעלו הם משובחים קרובים אל המקור והשורש האמיתי שהוא



שורש כל השרשים ומקור כל המציאות מלך מלכי המלכים וכו'.  
ועל פי הדברים האלה היה הענין בספירות. כי כאשר עלה רצון  
לפניו להאצילן, הנה נצטיירו מציאות הצחצחות הדקות הנעלמות,  
וממציאות הדקות ההיא נשתלשלו המדרגות עד הגיען אל הגלוי  
מחשבי, ושם גם כן נצטיירו מציאות שניה. וכן נתאצלו מציאותן  
ממדרגה למדרגה. וכל עוד שיתקרבו אל המאציל הן נקראות פנים,  
וכל עוד שיתרחקו נקראות אחוריים. ולכן כמה פנים לפנים הנראים,  
וכמה אחוריים לאחוריים הנראים.

אחר שנתאצלו הספירות למטה במקומן, בעלות הרצון ית' מאתו  
יתעלו הספירות ויתיחדו אל המקום אשר נאצלו, ושם יקבלו רוב  
שפע וברכה. וכאשר יחזרו אל מקומן תשאר מציאת עלייתן שם אחר  
שנתאצלו למטה, והיא דקה ונבחרה אך לא כמציאות הראשונה.  
והטעם כי המציאות הראשונה היא דקה תכלית הדקות, מפני  
שתמצא ממציאות הספירות קודם אצילתן והגלותן והעבתן כלל. אבל  
המציאות השניה היא מציאות מתמצא מהספירות אחר האצילות  
וההגלות, ואין מציאותן דקה כל כך כראשונה. ועוד כי הראשונה  
היא מציאות מתמצא מהספירות מלמעלה למטה בעת אצילתן,  
והשניה היא מתמצא ממטה למעלה אחר האצילות. ויש הבדל גדול,  
כי זה משפיע וזה מושפע. והנה ב' המציאות האלה הן מקורי  
הספירות. המציאות הראשונה הדקה היא מציאות נבחרה, שבה  
תושפע הבחינה הנבחרה שהיא רוב שפע וברכה, ובמציאות השניה  
יושפע שפע מעט, רחמים מועטים.

שהספירות הן יותר דקות בהיותן במקורן, ממה שהן אחר  
התפשטותן.

והענין מפורסם הוא, שבאין סוף הפשוט הוכרח בו היות שם  
מציאות עשר ספירות. חס ושלום, אין כוונתנו באמרנו שמציאות

סא

הספירות באין סוף שתהיה מציאותן למעלה כדרך שמציאותן למטה.  
אלא למעלה הן פשוטות תכלית הפשיטות ומתייחדות בעצם השרשים  
תכלית היחוד, והן דקות רוחניות תכלית דקות, עד שלא יתייחס בהן  
ריבוי ושינוי ודין ורחמים.

## סבת התאצלות הספירות

המאציל מלך מלכי המלכים הקב"ה, מדתו להשפיע אל זולתו  
ולהטיב ולהיות שפעו להטיב אל הנבראים ולהשפיע אליהם ממדותיו.  
כמו חסד במדת החסד, וכן לכל הספירות ראה להאציל האצילות  
הזאת ולגלות לעיני הנבראים גדולתו, כדי שיהא ניכר לנבראיו  
ומושג על ידי אצילותו הטהור והקדוש. וזהו ממדות טובו, היות  
רצונו לגלות רוממותו אל השפלים, ולהיות כי בהתגלות רוממותו  
בכתר אל הנבראים ומרוב רוממות הנאצל עדיין אין כח בנבראים  
להשיגו, הוצרך להאציל החכמה, וכן מהחכמה אל הבינה עד  
המלכות, כי שם השגת רוממות המלך, והמשל בזה, בהיות ניצוץ  
השמש נכנס דרך ארובה אל הבית להאיר אל עבר פנימי ביתה,  
ומרוב בהירתו אין איש בבית יוכל שאתו ועיניהם כהו מהביט  
אל השמש כי רב ומבהיק, עד שהוצרכו לעשות שם עששית גדולה  
ביותר, לשיהיה האור מאיר אל עבר פניה וישיג אל העומדים בבית  
תועלת האור ולא היוזק. ומרוב בהירות אור השמש בתקפו וגבורתו,  
עם היות כי נמתק האור קצת ונסתם ונתעלם קצת, עכ"ז עדיין  
לחולשת העומדים בבית צריכין אל המסך שני, ומשני אל הג' עד  
עשר. ועתה בבא איש אל הבית ליהנות מאור המאיר דרך עששית  
וישאל: למה היה מנין העששיות האלה כך וכך ולא כך — נקהה את  
שניו ונאמר לו, כי מרוב פתיותו שאל על הענין הזה. כי אחר שענין  
המסכים כוונתו לתקן ענין האור כדי שיהיה נמתק לעיני הרואים,  
אם כן אם יתמעטו מהמסכים יחשיך עין הרואים מרוב אורו ויוזק.

ואם ירבו עליהם עוד יחשך האור ולא יושג מתך אורו אל הרואים  
וחשכו הרואות בארובות. ואין המכוון כך אלא לתקן האור, כדי  
שיהנו ממנו ביותר בהיר שאפשר, ולא יהיה במציאות שיהיה מזיק  
מרוב הבהירות אלא אור בהיר, אור מתוק, אור מבושם. יא

והנה אם לא היה בינו ובין העולם סדר הספירות, אי אפשר  
לעולם מפני פחיתותו להיותו מתנהג על ידי האין סוף, אם לא  
שיעלה העולם במדרגות הרוחניות שהן הספירות, ולענין זה כבר  
האציל הספירות. ואין זו הכוונה אלא לגלות האצילות ואלקות ולא  
להעלימו, וגלוייו הוא על ידי ירידות המדרגות, הבחינה התחתונה. יב

שהספירות הן סבה קודמה לכל הנבראים, והן עילות אל כל  
אשר מהן ולמטה. יג

סבת ההתגלות הוא סבת ההעלם, וסבת ההעלם היא סבת  
ההתגלות. והענין, כי בהעלמות האור החזק והתלבשו בלבוש, מתגלה,  
הנה האור מתעלם, ולפי האמת מתגלה, שאם לא היה מתעלם לא  
היה מתגלה. בדמיון הבא להביט בניצוץ השמש, מפני גילוי ניצוץ  
השמש הוא העלמו, שלא יוכל האדם להביט ברוב בהיקתו. וכאשר  
יעלימהו ויביט בו דרך מסכים אז ישיג להביט בעינו ולא יזיקהו.  
וכן הענין באצילותו, כי יתעלם ויתלבש כדי שיתגלה. יד

### עשר ספירות בדיוק

עשר ספירות בלימה, י' ולא תשע, עשר ולא אחד עשר. (ספר  
יצירה). כוונתו להזהירנו מן השגיאה, שלא נאמר שאין הכתר  
מכלל הספירות לחשבוננו שהוא האין סוף, שאם כן כי גבוה מעל  
גבוה שומר. ולא כמו שחשבו רבים, כי אין סוף הוא ממנין הספירות

סג

ושהוא הכתר, אלא בודאי הן י' בזולת המאציל. שאם לא כן  
נמצאו הספירות הנאצלות ט', וזה אינו ראוי, אלא הנאצלות ממש  
הן עשר ולא תשע.

טו

עשר ספירות בלימה, מספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש,  
וברית יחיד מכוונת באמצע, במלת לשון ובמלת מעור. (ספר יצירה).  
בעל הספר הזה כיוון להסתיר בפרק זה כל חכמת הספירות  
ולהכריח אותה, ואמר כי הן י' ספירות. ומפני שאמר שהן עשר,  
שמזה ימשך קצת ענין הגבול והגשמות אחר שנחלקים במספר,  
אמר שהם בלימה, פירוש ב' מלות: בלי מה — והכוונה בלי מהות.  
כי אעפ"י שלא נשמור מאמר פיננו באמרנו עשר, עכ"ז האמונה  
האמיתית שהן בלי מה, בלי מהות. הכוונה, שאין להם מהות מושג  
אל בני אדם, לפי שאינן מוגבלות ולא מושגות, מפני שהן נשללות  
מהגבול ומהגשמות. ומה שאינו גשם לא יושג כי אם בלב משכילי  
עם בני ישראל דרך ראות, כמו בנבואה. ואמר מספר י', מפני  
שלא נבוא לומר מרוב הדוחק מפני קוצר ידיעתנו שאין במציאות  
כי אם האחד הפשוט, לזה אמר כי הם ממש מספר. ולשון הספירות  
הוא לשון מספר, שישפוט בהם המספר ואף אם הם בלי מה,  
והעד על זה שמן, שהן ספירות, לשון מספר. ולהכריח שהן מספר  
ושמספרן י', אמר מספר י' אצבעות. והכתוב אומר: כי אראה שמך  
מעשי אצבעותיך. והנה מן הכתוב יוכרח כי בריאת שמים וחייליהם  
הם על ידי האצבעות שהן כינוי אל ספירותיו של מלך מלכי  
המלכים. והנה האצבעות, הן י', א"כ נמצאו שהספירות שבהן  
היתה בריאת העולם הן י'. חמש נגד חמש, הוקשה לו, שהכתוב  
אמר: אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים — הנה נמצא שהשמים  
הם מעשה יד אלקים שהן ה' אצבעות והן ה' ספירות לבד ולא י'.  
לזה אמר ה' כנגד ה', כי כיון שהשמים הם מעשה יד אלקים והארץ  
מעשה יד אלקים נראה כי ודאי שניהם יחד הם י'. וזהו ה'

סד

כנגד ה' ה' מימין וה' משמאל. ימין מעשה שמים ושמאל למעשה הארץ. וברית יחיד מכוונת באמצע. הוקשה לו כי אין מענין זה הכרח כי נאמר שהן ה' או שהן כ'. והטעם כי האצבעות הן כ': י בידים וי' ברגלים כללן כ', מה תאמר שהי' שברגלים הן צל ודמיון לי' שבידים, ולעולם אינן אלא י' ספירות? אלא שהרמז כי י' ספירות דבריאה צל ולבוש אל י' שבאצילות. אם כן נאמר, שלעולם אינן אלא ה', וה' השמאליות הן צל אל הה' הימניות ולעולם הספירות אינן אלא ה'? או חזר הדין, ונימא שהן כ'? לזה הכריח שתיהן בבת אחת באמרו: וברית יחיד. וכלל הדברים. כי מאחר שבין ה' לה' מצינו יחוד וברית המיוחדן, נמצא שהחמש הימניות וה' השמאליות הן דבר אחד וענין אחד, שכללן י' ספירות. מה שלא מצינו כן בין י' שבידים לי' שברגלים, כנראה היות שתי מערכות, כל אחת מי', זו צל ולבוש לזו. והמכריעים בין ה' לה' הוא לשון, מכריע בין האצבעות של ידים, וברית מעור בין י' שברגלים.

עוד נתבארו המדות האלה עשרה, סודם וענינם, בכתוב. ג' ראשונות נתבארו מתוך דברי איוב לחבריו. אמר: והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה. בפסוק זה באר לנו סדר ג' ראשונות שהן נקראות אין, חכמה, בינה. ראשונה אמר, החכמה, היא נאצלת מהספירה הראשונה הנקראה אין, וזהו והחכמה מאיין תמצא. וא"י שהוא א' אין י' חכמה, זה הוא מקום בינה, שעל ידה נאצלת הבינה. ואמנם אצילות האין לא דבר בו כלל, כי אפילו הנאצל נקרא אין, כל שכן המאציל. והנה הו' הנמשכות מהן נתבארו בדברי דוד המלך ע"ה, ככתוב: לך ד' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ד' הממלכה. מלות לך ד' הן כינוי אל ג' ראשונות, והבינה נקראה לך שעולה נ', כמנין חמישים שערי בינה וכו'. הגדולה היינו חסד, הגבורה היינו פחד, והתפארת

והנצח וההוד, כי כל בשמים ובארץ. — דא יסוד כתר גום אונקלס  
דאחיד בשמים ובארעא, פירוש המיחד התפארת הנקראה שמים  
וארץ הנקראה מלכות, והוא היסוד. ומלכות לא נתבארה בכתוב  
היטב, אלא אמר: לך ד' הממלכה, מפני כי המלכות מקומה למעלה  
מהנצח וההוד והיסוד ומפני המיעוט ירדה למטה, לכן לא רצה  
להזכירה אלא על ידי היחוד להורות שמקומה בשמים, אלא  
שהשליכה משמים ארץ.

וכמו שאין לנו דוחק ממה שמצינו שהן (הספירות) עשר  
דאצילות ועשר דבריאה ועשר דיצירה ועשר דעשיה, כן לא יקשה  
לנו מציאות הנעלמות. מפני כי הספירות לעולם אינן אלא עשר,  
ואם מצינו מציאות הן מקורות לנגלות, ואם יש נגלות הן צל אל  
העליונות. ולעולם אינן עולות מעשר ולא ירדו מעשר.

מציאות י' דברות וי' מאמרות וי' הלולים, הם עדים נאמנים  
בתורתנו הקדושה על מציאות עשר ספירות בלי פקפוק כלל  
ועיקר.

אין לשאול טעם אל המאציל: למה האציל עשר ולא עשרים,  
ולא חמש וכדומה, גם לא תפול השאלה. משום דמעיקרא דינא  
פרכא: ראוי שנחקור עיקר כל האצילות הזה למה נאצל. ועם  
תשובתנו בזה יתישב הכל, והיא זאת; כי כוונת המאציל מלך מלכי  
המלכים הקב"ה היא להביא בגבול הדברים שאינם בגבול, רצה לומר  
כי המאציל הוא בלתי בעל תכלית, וכוונת המאציל בבריאת העולם  
השפל הזה לשיהיה בעל תכלית כלה ואבד, ולסבה זו הוכרחה האצילות.  
כדי שעל ידי שיתאצלו הנאצלים וישתלשלו המדרגות ממדרגה אחר  
מדרגה, נאצל ממאציל ונברא מנאצל ונוצר מנוצר ונעשה מנוצר,  
עד אשר הגיעו המדרגות אל ההפסד והכליון אשר הם בו. כי יש

הווייה שבן לילה נוצר ובן לילה אבד, ויש אשר אם יום או יומים יעמוד  
לא יקום. ועתה איך יאמר חומר ליוצרו: למה כך ולא כך? והוא  
ראה בחכמתו כי אי אפשר להגיע אל תכלית הוויית והפסד הנבראים  
אם לא שיהיה מספר הנאצלים י', כי אם יפחתו מעשר לא ירדו  
הנבראים אל מדרגת הירידה ההיא מפני קרבתם אל המקור. ועתה  
אחרי שנאצלו כל האפשר באצילות. יחוייב שירדו המדרגות  
המשתלשלות מהם אל התכלית. מפני שהן מתרחקות מן השורש  
כל הצורך לבוא אל תכלית. ואין כוונתנו לומר שהאצילות בעלי  
גבול ותכלית ח"ו, אלא כוונתנו שהפעולות הנמשכות מהן הן פועלות  
פעולה תכליתית כמו פעולות העוה"ז שהוא הוה ונפסד ובעל גבול,  
וקצבה נפעל מהפעלים ע"י הנבראים מהנאצלים, והצורך אל התכלית  
והגבול בהוויית התחתונות.

ענין הספירות הן עשר מלמעלה למטה ועשר מלמטה למעלה,  
כדמיון נצוץ השמש הבא ומכה במראה הלטושה וחוזר ומתהפך נגד  
מקורו, כן הענין בספירות. כי הן באות מלמעלה למטה עד המלכות,  
ושם מצב האור וחוזר אל מקורו דרך המסעות, עד שהם עשר  
מלמעלה למטה כן הן עשר מלמטה למעלה. והנה הסוד הזה  
הוא מתבאר מתוך צורת הא' שהוא י' למעלה י' למטה, להראות  
אל מקור האור מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, והם מים עליונים  
ומים תחתונים א). והנה הוא"ו אשר באמצע שני היודי"ן, היא התפארת  
המיחד מים העליונים ומים תחתונים.

אין להאמין בתוספות העשר ספירות ולא בפחות מהן, כי היא  
אהל בל יצען בל יסע. עשר ולא אחת עשר, והמוסיף או הגורע  
חוטא וגורם רעה לעצמו.

(א) חגיגה י"ג.

מה שאנו אומרים שהן (הספירות) נחלקות לעשר, אין הכוונה שהן נחלקות מצד המאציל, שבבחינתן אל המאציל הן שוות, מיוחדות תכלית יחוד, וחלוקן ורדתן זו מזו מעילה ועלול הוא מצד עצמן, מצד אצילתן, שהעילה למעלה מעלול והעלול למטה מהעילה. כג

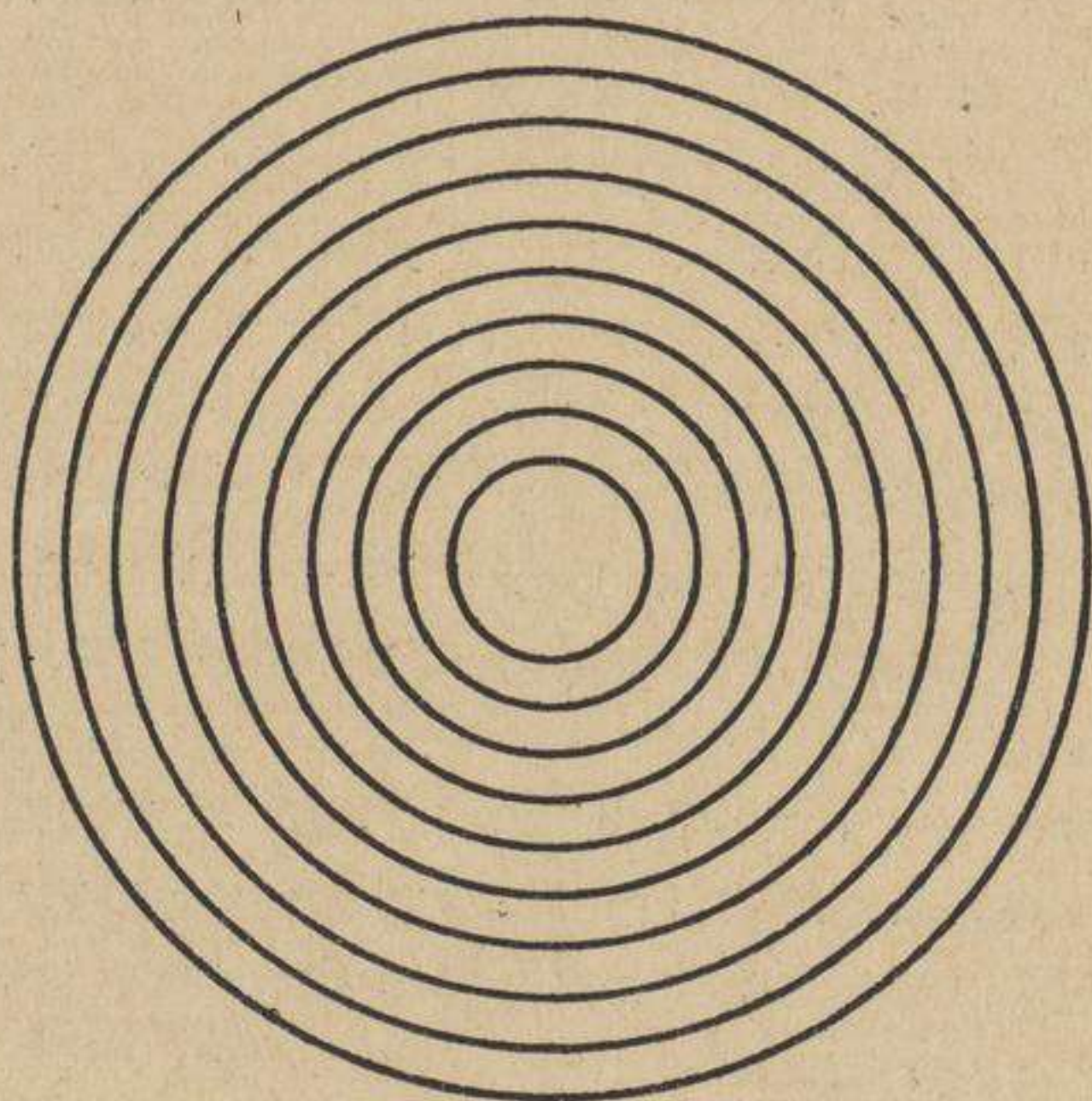
## סוד עשר הן אחת

והנה ידוע כי כל סבה מקיפה את מסובבה, וכל עילה מקיפה את עלולה, והעלולה מוקפה מעילתו. כאשר נקודת הארץ באמצע הרקיע, והרקיע סובב את הארץ, והרקיע סבת כל הדברים אשר תחת השמים ברצון הקונה. כאשר הוא מפורסם בין החוקרים כי תנועת הגלגלים סבת הרכבת היסודות, ובארו הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות יסודי התורה ואמר, כי תנועת הגלגלים יחייב הרכבת היסודות בעולם השפל, וכן הגלגל היומי המקיף כל הגלגלים, והוא סיבתם עד שהוא מחזירם הפך תנועם שהוא ממערב למזרח והוא מחזירם ממזרח למערב ברצון קוניהם, ועל הכל מקיף את הכל גלגל השכל. וכן מידי עלית המדרגות, כן כל אחד ואחד מקיף את כל המדרגות אשר למטה ממנו וכו'. וכן על דרך זה ענין הספירות, כי כולן בתוך האין סוף מלך מלכי המלכים, ובתוך הכתר החכמה, ובתוך החכמה הבינה, ובתוך הבינה החסד, ובתוך החסד גבורה, ובתוך הגבורה תפארת, ובתוך התפארת נצח, ובתוך הנצח הוד, ובתוך ההוד יסוד, ובתוך היסוד המלכות, ובתוך המלכות הבריאה, ובתוך הבריאה היצירה, ובתוך היצירה העשייה, ובהן נכללים ענין מעשה בראשית, ומעשה מרכבה נמצאו בתוך המלכות המרכבות וכו'. ומה שאנו אומרים כאן מענין ספירה בתוך הספירה ובדברים האלו, אין הכוונה היות פשוטן של דברים כן ח"ו, כי זה עון פלילי ואש הוא עד אבדון תאכל, כי המאמין בדברים האלה ח"ו מגשים



האלקות. והוא הפך האמונה השלמה שאינו גוף ולא כח בגוף. וכן  
לכל האצילות אחר שהוא קרוב אליו הוא משולל מן הגוף ומקריו.  
כי כל הקרוב מחבירו מקודש מחבירו. ומה שאנו אומרים זה למעלה  
מזה. היא קדימת מעלה לא קדימת מקום. כד

ידוע כל כל עלול מוקף מעילתו והעילה מקיף העלול. כאשר  
נצייר צורה גופנית והיא עגול בתוך עגול כזה



עד שהרוח לא יעבור בין הגלגלים האלה. ועתה הישאל השואל: למה  
המצייר הזה לא צייר בתוך העגולים האלה יותר עגולים אחרים? אלא  
ודאי נקהה את שניו ונאמר לו. כי רוח אסף בחפניו. כי אי אפשר  
להיות עוד תוספות על חשבון עגולים אחר שהם יורדים איש מאת  
אחיו כנקודה. ואי אפשר במציאות להיות עוד עגול בתוך העגולה  
הגדולה המקפת את כולם בתוכה. והנה מן הצורה הגופניות נעלה

שכלנו אל הרוחניות אשר אנו בביאורה. ידוע כי הספירות הן יורדות  
איש מאת אחיו בהבדל שבין עילה ועלול, ולכן הן זו בתוך זו, עלול  
מוקף מעילה כדמיון העגולים האלה שהגדול מקיף הקטן ממנו  
שהוא העלול, ולכן כתר הוא מקיף אל החכמה והוא עילתו. וחכמה  
יורדת מהכתר כדרך מה שבין עילה ועלול, והחכמה עילה אל הבינה.  
והרי בינה יורדת מהחכמה מדרגה אחת ויורדת מאת הכתר שתי  
מדרגות, שהיא עלולה מזאת העלולה ממנו. ועל דרך זו ירידת  
המדרגות עד המלכות. והנה המלכות הוא סוף לאצילות וראש  
לבריאה, והיא לבריאה כדרך אין סוף לאצילות, והמדרגה האחרונה  
שבבריאה אל היצירה בערך המלכות אל הבריאה. וזהו סדרם עד  
בואם אל הגלגלים דרך מעלות הנעלמות ונסתרות לנו ונגלות אל  
הבקיאים במעשה בראשית ובמעשה מרכבה. והנה אין הבדל בין  
המלכות והבריאה אלא כהבדל שבין עילה ועלול. וברדת מן המדרגה  
האחרונה שבאצילות, הוכרח היות תחלת הבריאה שהיא המדרגה  
המתיחדת באצילות ביהוד העלול אל העילתו, וכן מבריאה אל  
יצירה, וכן מיצירה אל עשיה עד הגלגלים.

כה

היות הספירות, כאשר נבוא להמשילן ולציירן ע"ד דמיון אל  
השכל האנושי, יוכרח להאמין שהן זו למעלה מזו, מפני כי האין סוף  
המאציל הוא עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות והעלול הראשון  
ממנו הוא כתר, וכתר סיבה ועילה לחכמה מכח המאציל השופע  
מאורו עליו, וחכמה היא סבה ועילה לבינה מכח המאציל על ידי  
הכתר, בהשפיע אור המאציל על ידי הנאצל הראשון כתר עליו,  
וכזה לכל שאר האצילות. כי בינה עילה וסיבה לחסד, וחסד עילה  
וסיבה לגבורה, וגבורה עילה וסבה לתפארת, ותפארת עילה וסיבה  
לנצח, ונצח עילה וסיבה להוד, והוד עילה וסבה ליסוד, ויסוד סבה  
ועילה למלכות. הרי הן עשר מדרגות מסודרות זו למעלה מזו כזה:  
כתר, חכמה, בינה, גדולה, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות.

ע

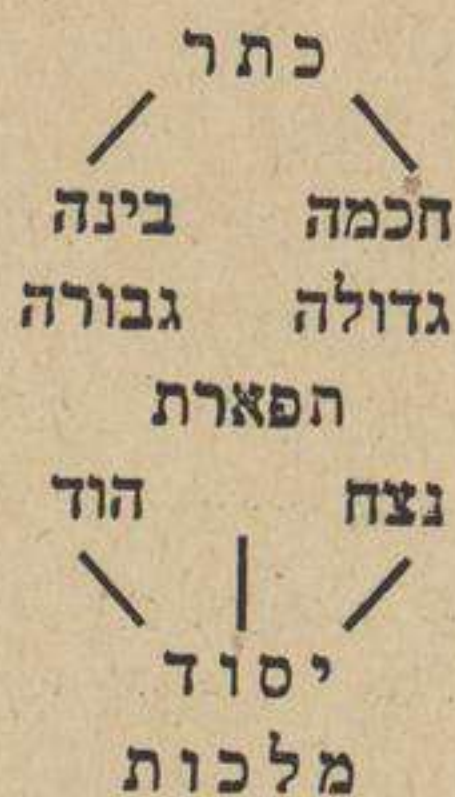
וממה שראוי לדעת, כי בזולת הסדר הזה יש להן סדר אחר. וטעם לזה, כי לכל ספירה ב' עילות והן, האחת עילתה שאחר שנאצלה הקודמת נאצלה היא. המשל בזה, כי אף על פי שעילתה האמיתית של הנצח היא החסד, על כל זה מפני סדר אצילתה עילתה אינה אלא התפארת. והנה נמצאו להן ב' בחינות אל עילתן וסבתן, האחת הסדר שפרשנו למעלה, זו על זו עד העשר, השני סדר שפען ומקורן לפני חלוקן. יש שבחינתה חסד וצריך היותה נוטה אל קו החסד, ויש שבחינתה דין וצריך נטייתה אל קו הדין, ויש שבחינתה רחמים וצריך נטייתה אל קו הרחמים, והיא מתישרת בין שני הקוין האלה אל המיצוע. והנה ענין בחינתן אלו היא קיומן ושפען הנשפע עליהן. ונמצא לפירוש זה שהן ב' בחינות אל סיבותן: בחינה ראשונה סבת הסדר, בחינה שנייה היא היניקה והשפע והקיום. ואף על פי שמצד הבחינה אל סדר האצילות הוכרח סדרן זו למעלה מזו, כשנביט אל צד יניקתו, אשר היא סבת קיומן, נמצאות בענין אחר, כי אנו רואים, כתר עליון משפיע אל החכמה ואל הבינה, אם כן יוכרח מזה היותו סבת שתיהן. ומצד אחר יוכרח היות חכמה סבת הבינה והכתר סבת החכמה, אם כן יוכרח היות מסודרת כדמות סגולתא כזו:



וצנור אחד המורה על הסבה הקודמת, והן סדרן: כתר, חכמה, בינה. ומצד היות הכתר משפיע אל הבינה, יתחייב היות ציור מכתר אל הבינה:  $\begin{array}{c} \text{כתר} \\ \triangle \\ \text{חכמה} \\ \text{בינה} \end{array}$  ומצד היות חכמה משפעת בחסד והבינה בגבורה, יוכרח היות חסד תחת חכמה, גבורה תחת בינה, שהוא מורה כי החכמה סבת החסד והבינה סבת הגבורה. ומצד היות התפארת יונקת מן הכתר ומן החסד ומן הגבורה, יוכרח היותה כנגדה, מורה

עא

שסבתה היא הכתר, ומצד היותה יונקת מן החסד ומן הגבורה יוכרח היותה בין שתיהן, להורות שהיא מסובבה משתיהן, ומצד היותה ששית אל האצילות יוכרח היותה נמשכת קצת למטה משתיהן. ומצד היותה הנצח שביעית לאצילות יוכרח היותה יונקת מן התפארת, ומצד היותה יונקת מן החסד יוכרח היותה תחת החסד. וכן הוד על פי דרך זו תחת הגבורה, ויסוד יוכרח היותה תחת התפארת, כי משם עיקר יניקתה והיא סבתה מצד ההשפעה, ומצד היותה יונקת מן הנצח, וההוד יוכרח ג"כ היותה בין שתיהן, ומצד היותה תשיעית לכולן יוכרח היותה נמשכת למטה אל תחת כולן, ומלכות מצד היותה עשירית למטה מהיסוד, נמשכת למטה מן היסוד:



והנה אחר שנחבאר ענין הסכמת הצורות אל ענין אחד, ראוי לבאר ענין זה הנמצא בזהר פעמים רבות: סלקא ונחתא. והנה ענין עליה וירידה הוא מורה על הגשמיות, וזה אינו צודק כלל. ועם הזו יתבאר הכל והוא, כי אחר שענין היותן זו למעלה מזו אין הכוונה על מציאות המקום ח"ו כאשר בארנו, אלא על הענין המעלה והקדימה מעילה לעלול כמבואר לעיל בארוכה, הנה גם כן ענין העליה והירידה תהיה על דרך זו, כמו המשל: המלכות היותה קודם שטרדה למטה במדרגה העשירית היתה במדרגה שביעית תחת התפארת עילתה, ודקותה כל כך עד שהיא היתה סבה אל הנצח

וההוד והיסוד, וכאשר גרם העון ונטרדה ממקומה ירדה ונתעבה  
וחשכו מאוריה עד שאין בידה סיפק להיותה סבה אל הנצח וההוד,  
אלא אדרבה היא עלולה מהן וצריכה אליהן ומקבלת מהן אור ושפע.  
וזה הוא ענין ירידתה, וכן ענין עלייתה שתזדכך כל כך עד שתשוב  
אל התפארת ותהיה התפארת עילתה, והיא עילה וסבה אל כל אשר  
תחת התפארת לרוב בהיקותה ואורה. וכן על דרך זו כאשר נאמר  
שתעלה מדה מן המדות אל מדה אחרת עליונה ממנה, הכוונה על  
ענין זה. כי מפני השפע שהשפיעה המדה ההיא העליונה במדה  
התחתונה נזדככה עד שתעלה ממדרגה אל מדרגה עד היותה עילה  
אל שאר המדות שהן תחת המדה השופעת עליה, וזו יקרה שעלתה  
המדה ההיא אל האחרת וכו'. ויש פעמים שלא יוגבר השפע כל כך  
ולא תעלה על המדה השופעת עליה אלא אל מדה אחרת אשר  
תחתיה ומשם תקבל ממנה, כמו המלכות העולה לפעמים עד היסוד  
לבד לקבל שפע מבעלה התפארת, וזו מורה כי נזדככה המלכות עד  
שעלתה מהיותה עשירית אל התשיעית, ולא נזדככה כל כך להיותה  
ממש שביעית ברובה אל התפארת.

כו

הכתר מתייחד עם הט' ספירות ע"י חלק הכתר שבכל הספירות,  
והחכמה ע"י חלק החכמה שבכל הספירות, והבינה על ידי חלק הבינה  
שבכל הספירות, ואחר שיתחזק השכל בהקדמה זו היטב בכח עיון  
והשכלה נכונה, ישכיל המעיין בשכלו כי הצנורות ישתנו לפי הבחינות  
לא לפים ולרבאות כמו שכללות הספירות אין להם מספר, והמשל  
בזה, כאש תסובינה הפנים ויהיו פני הכתר מאירים בחכמה בפנים  
המאירים אשר בה מצד עצמו כתר, אז הוכרח היות החכמה מראה  
כנגד הפנים המתייחסים אל פני הכתר, ואז יתייחדו ויתקשרו ייחוד  
וקשר אמיץ ועל ידי הארת הפנים והמשכת האור כדמיון האור  
היוצא מן העין, וזהו יחוד משובח, שעל ידו תקבל החכמה שמות  
הכתר ובחינתו ממש מפני היות יחודם וצנירותם ע"י הכתר בעצמו.

עג

משפיע ומקבל. וזהו יחוד משובח שבכל היחודים. ואז יבחינו ביניהם  
ג' בחינות, והבחינות האלה הן: בחינת כתר המשפיע, ובחינת כתר  
המקבל, ובחינת צנור אמצעי שביניהם המעלה אור ומשפיעו. הרי  
יחודה שלם. ולפעמים יתייחדו ע"י בחינת החכמה. המשל בזה, שיגלה  
הכתר פני החכמה אשר לו להשפיע אל החכמה, ואז החכמה תגלה פניה  
פני החכמה אשר לה, ואז יתייחדו יחוד אמיץ על ידי הפנים השווים  
לטובה ויתהווה ביניהם צנור הראוי להם כפי בחינת יחודם. והנה  
היחוד הזה משובח אבל לא כראשון, כי בראשון שאמר שהיחוד ע"י  
הכתר תקבל החכמה מהכתר שפע כפי ראוי מהכתר, כי מכתר אל  
כתר נשפע הכל, ויקבל שפע נעלם כפי שיעור המשפיע והמקבל,  
אבל בחכמה אעפ"י שתקבל שפע משובח עכ"ז לא יהיה כראשון,  
שזה שפע חכמה, כי מחכמה אל חכמה יצא. ועד"ז ישפוט המעיין  
לכל היחודים אשר לספירה זו עם אותה שלמעלה הימנה, ומהיחוד  
של ספירה זו יובן יחודם זו עם זו אחת עם כולן וכולן עם אחת, וכן  
לכל הספירות. ועתה לפי דרך זו כאשר נרצה להשפיע רחמים בסוד  
רחמי הכתר, נייחד החכמה עם הכתר בבחינת הכתר, והבינה בכתר  
בבחינת הכתר, והחסד עם החכמה בבחינת הכתר, והגבורה בבינה  
בבחינת הכתר, ואל יפול לב אדם עליו באמרנו שבינה מקבלת  
מכתר בבחינת הכתר שבה ומשפיעה בגבורה בבחינת הכתר שבה.  
כי ידוע הוא שכלולתן מעשר יעלה לאין תכלית ולאין סוף, ונמצא  
לפי זה כמה פנים לפני הנראים וכמה אחוריים לאחוריים הנראים,  
וכשמקבלת מקבלת בבחינת הכתר שבכתר שבבינה, וכשמשפעת  
משפעת בבחינת הכתר שבמלכות שבבינה, וכן לכל הספירות, כי  
על דרך זו יהיה יחוד כל הבחינות. וימצא לפי זו ההשפעה השפעת  
הכתר מכתר לכתר עד המדרגה האחרונה שבמדרגות, והרחמים  
רחמים פשוטים בענין שראוי לכתר, ועוד ראוי שתתייחד הכתר  
בכל הספירות שבכתר שבהן באותו רגע, וכן חכמה וכן לכל הספירות,  
ואז השפע שפע בהיר ומזהיר כזהר המאירים, וכאשר ח"ו יושפע

דין. אז יקבלו הספירות אלה מאלה ע"י בחינת הגבורה אשר בכל אחת מהן. ואז הדין נשפע בתוקף, וממהר האלקים לעשותו ולא יאחר את יום בואו. ולפי דרך זו נקיש אל שאר פעולות.

ועם הקדמה זו יובן בפרסום הכרח מוכרח להנהגה כמו הפעולות ביחוד, בהסכמות כל הספירות, בהקשר אבר אל אבר ובחינה אל בחינה, עד הסכמתם יחד אל הפעולה ההיא, ויתלבשו כולם כדמות הפעולה ההיא, ונתהפכו כפי בחינת פעולתם. ובזה הצנורות ישתנו בחינתם לאלפים ולרבואות כי לעולם הם מתיחדים כפי קשרם ויחודם שהוא יחוד כל בחינות, כל החלוקות בשווי גמור, וכן הצנורות, כי הבחינות והצנורות הכל דבר אחד.

ורצוננו עתה לחלק ענין החלוקות, שאפילו לספירה לקבל זו מזו, אם מכתר לכתר עד המלכות, או מחכמה לחכמה עד המלכות, או מבינה לבינה עד המלכות, וכן לכל הספירות, מחסד לחסד ומגבורה לגבורה ומתפארת לתפארת ומנצח לנצח ומהוד להוד ומיסוד ליסוד וממלכות למלכות. ונמצא בזה כל הספירות מוסכמות אל פעולה אחת בסוד, הצנורות כולם נכללים ומוסכמים אל הפעולה ההיא. ולא זו בלבד מספירה לספירה, אלא אפילו בספירה עצמה בסוד השפעתה בחלקיה יהיו גם כן על דרך זו. המשל, מכתר לכתר והכל בכתר, ונמצאו כללות עשר ספירות שבכתר כולן נפתחות ומאירות באור כתר או באור חכמה או באור בינה, וכן בשאר אורות שבספירות. וכן לחלקי שאר הספירות, שתהיה ספירת חכמה נפתחת כולה בכתר או כולה באור חכמה, או כולה באור בינה וכן בשאר אורות הספירות.

והנה יש עוד בחינות. המשל בזה, אם ישפיע כתר בכתר שבו אל חכמה שבחכמה, ומחכמה שבחכמה אל הבינה שבבינה, ומבינה שבבינה, אל חסד שבחסד, וכן לכל הספירות על דרך זו, יש כמה מיני חלוקות אשר אי אפשר לעמוד בהן אם לא בציר גשמי שנצייר לפנינו עשרה עגולים, וכל עגול ועגול עשר פנים שהן עשר

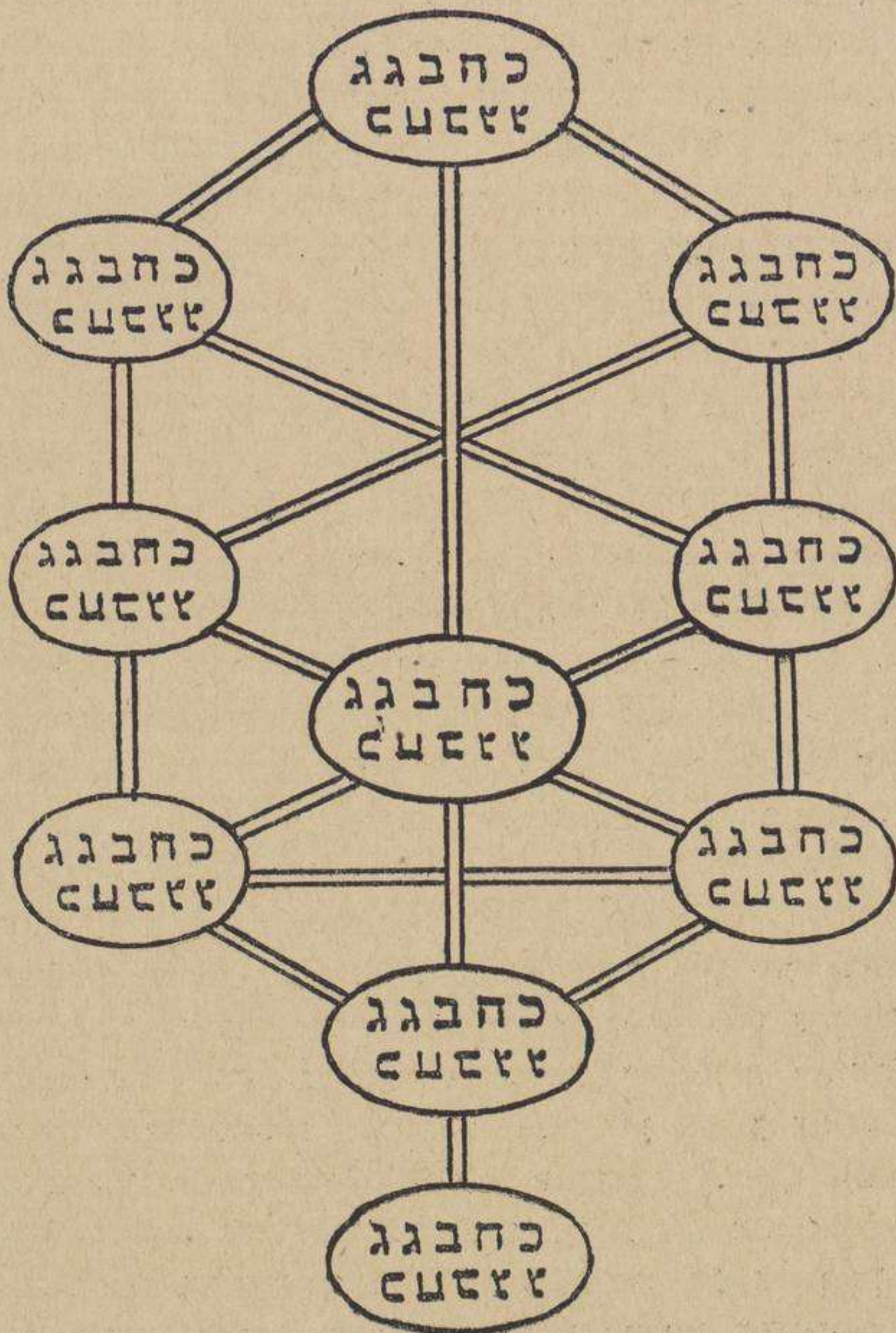
עז

בחינות מעשר ספירות שבכל אחת מעשר ספירות. ויתגלגלו הפנים כנגד פנים כפי אשר יעלה משפטם. המשל. פני המלכות שבכתר עם פני הכתר שבחכמה. וכן כתר שבכולן עם מלכות שבכתר. שאז השפע ממין אחר. ואחר נסבב פני היסוד שבכתר עם פני הכתר שבכולן יהיה השפע ממין אחר. וכן לכל עשר פני הכתר הוא עשר מיני שפע ועשר מיני צנורות. כי לפי שינוי השפע ישתנו הצנורות. ועתה אם נסבב החכמה לבד עשר פעמים לכל אחת מעשר פני הכתר מבלי שישתנו ויסבבו פני הספירות הנשארות. יעלה המספר אל מיני השפע מאחד במספר. (ציור עשר הספירות בעמוד עז)

אלו עשר עגולים שנצטיירו בהם עשר ספירות. יצטייר המעיין כאלו מתגלגלים העיגולים בסביבובם. והענין. כשיעיין המעיין בהבטת הספירות דרך משל בבחינה חכמה שבחכמה לבחינה חכמה שבכתר. או בחינה בינה שבבינה לבינה שבחכמה או שבכתר. אז צריך לדמות ולחשוב כאלו העיגול מתגלגל ועומד חכמה שבחכמה בעיגול חכמה. כנגד חכמה שבעיגול הכתר. וכן כולן.

וצריכים אנו לבאר ענין כל אחת כלולה מעשר. שאל יחשוב המעיין שתהיה כל אחת מעשר כפשוטה. רצה לומר שיש בחסד חלק ניכר שהוא גבורה וכן בגבורה חלק ניכר שהוא חסד. שאם כן ח"ו נמצאות הספירות נחלקות לחלקים ונפרדים. ומה שעלה בדעתנו לתקן במאמרנו כל אחת כלולה מעשר נתקלקל במה שנמשך מזה. כי אפילו כל אחת נחלקת לעשרה חלקים. אלא הכוונה. שאין אדם יכול לומר זה חלק חסד שלא יכלול מי ולא בחלק מחלק הספירות שלא יהיה נכללים בו כל הי. וכן יי מי עד לאין סוף ותכלית הכל כלול מיו"ד ליו"ד ויו"ד מיו"ד. ואם תאמר: אם כן שכל אחת כלולה מכולן. ימצא עתה לפי זה שאין חלוק בספירות וכולן יהיו שוות. וא"כ איך אנו אומרים שזו גבורה וזו חסד. וכן לכולן? כיון שבחסד יי ובגבורה יי נמצאות כולן לטובה או לרעה ח"ו. לזה נשיב בהקדמה אחת





שפירש הרמב"ם בענין היסודות בפ"ד מהלכות יסודי התורה. וז"ל:  
כל גוף וגוף מאדם ובהמה וחיה ועוף ודג וצמח ומתכת ואבן. גולמו  
מחובר מאש ורוח ומים ועפר. וארבעתם יתערבו ביחד וישתנה כל  
אחד מהם בעת הערוב. עד שימצא המחובר מארבעתם אינו דומה  
לאחד מהם כשהוא לבדו. ואין במעורב מהם אפילו חלק אחד שהוא  
אש בפני עצמה או מים בפני עצמן או עפר בפני עצמו או רוח  
בפני עצמו. אלא הכל נשתנו ונעשו גוף אחד. וגוף המחובר  
מארבעתם ימצא בו קור וחום לח ויבש. מהם גופים שיהיה כחן חזקה  
מיסוד האש כמו וכו' ויש מהן גופים שיהי כח חזק מיסוד מים. ועד"ז  
ימצא גוף חם יותר מגוף אחר חם וגוף יבש יותר מגוף אחר יבש.  
וגופים שיראה בהם הקור בלבד. וגופים יראה בהם הלח לבד. וגופים  
שיראה בהם הקור והיבש כאחד בשוה או החום והיבש כל אחד בשוה  
וכו'. עכ"ל לענינינו. והנה בהקדמה הזאת יוכל האדם להתבונן בספירות.  
כי עיקר הוא כח הגבורה אשר יראה בו הדין ולא החסד. וכח החסד  
אשר יגבר בו החסד ולא הדין. והוצרכנו לכל זה לבלתי עשות פירוד  
ח"ו. כמו שפירשתי. וכאשר יקבע העיקר הזה בלב המשכיל. הנה לא  
ירחיק ממנו המקום לדעת איך יכולה החסד כאשר תתגבר הגבורה  
להיות ג"כ היא פועלת הגבורה. בהיות כי בחסד יש כח גבורה. וכן  
לכל הספירות ובכל המזיגות.

יחוד הספירות הוא באחד מג' פנים. האחד במה שהן מיוחדות  
מצד מה שהשגיח בהן הקב"ה בתחילת אצילתן. וקבע להן שפעו.  
והאיר בהן אורו. אשר במזון ושפע זה הן מתייחדות יחוד אמתי  
וחזק ואמין. עד שאם ח"ו יעלה בדעת המנע השפע ההוא. היה  
העולם כלה ואבד והרוחניות חוזרות אל מקורן כקודם אצילתן.  
היחוד השני והוא להשפיע שפע רב דרך הצנורות ביותר אל ענין  
הבריאה. והוא כפי צורך הזמן. יש פעם שיהיה רק כל הזמן אל  
המחילה סליחה וכפרה. ואז נמשיך השפע מהלובן העליון. הכתר.

המלבן עונותיהם של ישראל על ידי הבינה. כי היא עיקר תשובה אל הסליחה. ועל ידה ביחוד האב חכמה ישפיע השפע ההוא אל המלכות ויתייחדו הבינה והמלכות וכו'. ויש פעם שיצטרכו חכמה כדי להתחכם בתורה ואז ישפיע שפע החכמה דרך החסד. ומשם אל התפארת שהיא התורה. ומשם אל המלכות דהיינו חכמה תתאה וכו'. ויש עוד יחוד השלישי שהוא פרטי בד' ספירות. שהן חכמה ובינה תפארת ומלכות. שהוא ענין הזיווג אשר לא ימצא אלא בספירות האלה. והענין הזה הוא כעין זיווג איש ואשתו וכו'. כט

כענין השלהבת הקשורה בגחלת ואין אדם יכול לצייר שלהבת בלי גחלת. ויחוייב קשר ויחוד השלהבת עם הגחלת. כן הספירות. אחת נקשרה בחברתה. ל

שהספירות לא יפרדו והן מקושרות ומיוחדות. לא

ראוי שתהיה אמונתנו ביחוד כל הספירות. ועם היות שהן עשר הן אחדות מיוחדת. וזה אחד מן העיקרים בחכמה הזאת. שלא יהיה בדעתנו היות האצילות נחלקת לחלקים חס ושלום. לב

בערך האחדות הנמסר אל כל מאמין שלא יפריד ולא יחשוב רבוי ח"ו. אלא כל האצילות אחדות שלמה. ומה שנאמר בו פרוד וקצוץ הוא בערכנו. לא בערכם ח"ו. לג

## אחדות אלהים והספירות

קודם אצילות הנאצלים היה האין סוף הפשוט בתכלית הפשיטות. נעלם תכלית ההעלם. ולא היתה אלקותו מתגלה אל זולתו להעדר הוויות אשר על ידם קצת גילוי רוממות אחדותו. והיו הספירות בכחם נעלמים בו בכחו במציאות דק ונעלם כאשר ראוי אל אחדותו.

עט

ואל יתמה לב אדם עליו באמרנו שהיו נעלמים בו, ואל יתבהל להשיב: אם כן נמצא שכבר היו הספירות בו, יתחייב מזה הרבוי והשינוי. כי אין זו מכלל שאלות החכמים, כי אם פתוי השכל לכאורה. והטעם, כי עם היותנו אומרים שהיו ספירות נעלמות בו, אין כוונתנו בענין זה לומר שהיו הספירות ממש כמו שהן עתה, אבל היו מתיחדים באחדות יחוד האמיתי וחזק, ונמשיל משל נאה אל אבן חלמיש שמוציאים ממנה האש על ידי הכאת הברזל בה, ומן האש יוצא ברק. ועתה לפי האמת, לא יוצדק שהאש ההוא ממש היה בתוך האבן והיתה האבן נחלקה לרבוי החלקים כפי חלקי הניצוצים הנתזים ממנה, זה ודאי לא ישפט בשכל המשכיל, אלא אדרבה האש ההוא נעלם בתוך האבן ומיוחד בו יחוד אמיתי וחזק, באופן שאין בין האבן והאש שבתוכה חלוק ופרוד כלל. כן הדבר בעצם האלקות הפשוט, קודם התפשטו לנהל התחתונים היו הספירות מתיחדות אשה באחותה וכולן מיוחדות בעצמותו וקשורות בו קשר אמין וחזק עד שכמעט לא יצדק בו שם מציאות הספירות כלל, אלא יחוד האמיתי. והיחוד הזה והדקות הנזכרה הוא מקור הספירות הנעלמות בתוכו הנקראות צחצחות עליונות, אשר מהן נאצלו עוד צחצחות אחרות שלא יצדק בהן עדיין אפילו לשון צחצחות. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לגלות אלקותו ולהטיב במדותיו הנעלמות אל זולתו, הוציא ההעדר אל ההויה והאציל מאורו הפשוט ספירה ראשונה, נקראה כתר, והספירה הזאת לרוב דקותה אינה נגלית אפילו אחר אצילות כל עיקר, כל שכן שתהיה ההויות על ידה, כי אי אפשר לרוב אדיקותה במקור, עד שלא יצדק בה יש כלל אלא אין, ואפילו אין לא יצדק בפשיטותה אליה בהצטרפותה לחכמה והבינה. והטעם, כי אין לא יצדק אלא על דבר שיושג היוב מציאותו, השגה מקצת, ונשאלה על השגה זו: מה היא? וישיבו: אין—להורות שהוא דבר בלתי מושג. אבל כבר השיג השכל וחייבה עד ששאל עליה: מה ענינה? והושב: אין. וכתר למיעוט ההשגה בה, שאין השגה לתחתונים

בה כלל, לא יתחייב בה מלת אין בבחינתה אל המאציל, אלא בבחינתה אל הנאצלים ממנה, שהיא שותפה עם החכמה והבינה. נקראה אין, וכן רמו אי"ן, אלף כתר, יוד חכמה, נון בינה, עד שהגיע דקותה להיות מכונה בקצת מקומות אין סוף ע"ד מקרה, וכן נקראה עילת העילות במקרה, וכן כמה כנויים המורים על העלמה. והחכמה בערכה נקראה י"ש, וזה אמרנו יש מאין, רצה לומר, חכמה מכתר. ואעפ"י שהאצילה החכמה עדיין היא תכלית הדקות, ואל ההוויה לא יוכלו ההוויות להתגלות על ידה, עד שמרוב דקותה מכנים אותה בשם מחשבה, כי כמו שהמחשבה היא העדר ואינה הוויה, כן החכמה היא דקה וההוויות אל ההנהגה הן העדר, ואעפ"י שאינה כדקות הכתר לפי שהיא נקרא יש, ועם היות שאמר שנקראה יש, אין הכוונה ביש ישות המושג ממש, ישות גמור, אמנם הכוונה במלת יש בהבדל אשר בין האין והיש לא ישות גמור, אלא כשולל האין לא מחייב היש כלל. ואפילו מלת יש לא שייך בחכמה בערך בחינתה אל הכתר אם לא בערך בחינתה אל הבינה והצטרף אל זו, שכן פירש יש, יוד חכמה שין בינה, ולפיכך אף על פי שנאצלו שתי הספירות לרוב קרבתן אל מקורן, לא תוכל הוויה להתהוות, וענין זה אין הכוונה בו שלא יוכלו הספירות להתאצל כלל, שכבר היו מתאצלות כולן בכתר וכולן בחכמה, אבל הענין סוד נעלם ואין מדרכנו להפליג הדברים ח"ו אלא לגלותם, והענין, כי הרחמים הם קרובים אל המקור, מפני שאינם כל כך מבעלי השינויים, וכל עוד שיתקרבו אל המקור הם יותר רחמים, ולא מפני הדקות כאשר חשבו רבים כי ההתפשטות היתה סבת הדין, כי זו אצלנו סברא דחוויה, אלא הטעם כי באור פני מלך חיים, וכל עוד שיתקרבו הספירות אל המאציל ימעט הדין מהספירה שהיא שרשי הדין, ויודרך עד שיהיה הכל אור וחיים רצון המטיב, ולא יפעלו גזירות הדין ויתבטלו, וכחותיו לא יצאו לפועל מפני קרוב הנאצלים במאציל, והיו כחות הדין עולים במחשבה ולא נפעלים, ועיקר ההנהגה הוא בסוד בעלי דין, כדפירוש

רז"ל: ראה שאין העולם יכול להתקיים שתף עמו מדת רחמים. שתוף בעלמא. ולכן בהיות שתי מדרגות הראשונות. שהן חכמה וכתר. לא היו כחות הדין מתגלים כלל. ולזה נדע טעם קו הדין באחרונה יסעו. כי מן הראוי להיות שניה. כי כמו שגדולה ראשונה וגבורה שניה ותפארת המכריעה השלישית. אם כן השרשים העליונים היה ראוי שיהיו אצילותם. כן ראשונה אצילות שורש החסד. ושניה אצילות בינה שורש הדין. ושלישית כתר שורש הרחמים קו המכריע. אלא מפני כי לרוב קורבתם אל המקור א"א אל הדין לגזור גזירותיו ולדין דיניו. כי באור פני מלך חיים. ולכן הוצרך לימשך האצילות. ולא נאצל שורת הדין עד המדרגה השלישית.

אנו אומרים מהספירות נעלמות בעצמותו. מפני שאין סוף באמת אחדותו כולל הנמצאות ויודען. והנמצאות הן הידוע. אם כן כל הספירות שנמצאו. כולן נמצאו ונאצלו ממנו. אמנם הן בעצמותו כקדמותו. ולא נתחדשה לו ידיעה אחרי צאתן. שהרי היו קודם היותן באחדות עצמותו ושם אינן ספירות ח"ו שאינן עלולות. אמנם הן עצמות הבורא שהוא והן אחד. שהוא היודע והידוע. והנה תדע. כי הנמצאות יתפרטו לפרטים עד אין תכלית. וכל כח האדם לקבצן ולאחדן עד לקשרן בידיעה העליונה. והיינו דבקות הפעולה בפועל. לה

המלך צריך עצה ואח"כ מוציאה לפועל. בענין שמלך מורה ב' ענינים: א' נסתר וב' נגלה. הנסתר היא העצה שמתייעץ. והנגלה היא השליטה וההנהגה שיעשה. ולזה ימצאו שתיהן במדות. ראשונה הן מתייעצות. דהיינו בסתר שהן מקבלות ההנהגה מלמעלה מאת מאצילן. ופנים אלו נסתרים. שזו בחינתן הנעלמת שאין מי שישגיגן כלל. ובחינת הנהגתן זו נגלית לכל משיג כפי השגתו.

וזה ברור כי הכתר נאצל והאין סוף המאציל לא נאצל. אבל מצד רדתן הספירות מאתו אינן יורדות אלא בענין שבין מאציל

לנאצל ומה שבין עילה ועלול. וכן יורדת החכמה מהכתר והבינה  
 מחכמה וכן שאר הספירות כירידת העלול מן העילה. והענין, כי  
 המלכות משיגה היסוד אבל לא כשיעור שמשגת עצמה. והיסוד  
 משיג עצמו ומשיג המלכות ביותר שלימות שמשגת המלכות את  
 עצמה וכו'. וכן תתעלה השגתן זו על זו עד המדרגה הראשונה.  
 וענין זה עיקר גדול במציאות. וידענו שיקשה בעיני המעיין, שאם  
 כן נמצאו שהחכמה אינה מתייחדת עם המאציל וכן בינה עם הכתר,  
 אחר שמה שהוא עלול ממנו זו עילה, וקשר העלול עם עידתו לא עם  
 עילת עילתו בעצם. נשיב על זה, כי אמת הוא יפה כאן השואל  
 וצדק בגזרתו שאינן מיוחדות מצד זה אבל הן מיוחדות מצד אחר,  
 כל אחת בכולן וכולן בכל אחת, בערך בחינת כללותן מיו"ד. והנה  
 לפי זה יש לכתר עם הגבורה יו"ד יחודים, והם כתר שבכתר עם  
 כתר שבגבורה, והחכמה שבכתר עם חכמה שבגבורה, ועל דרך זה  
 שאר המדרגות, וכן לכל הספירות. לפיכך יעלו ביחוד לאין תכלית.  
 וזהו בערך יחודם וקשורם הנאצלים הם בעצמם, ובמאציל הם  
 מתייחדים בשתי פנים, האחת בערך קשורם עם שרשם הנעלם  
 למעלה, והב' בבחינת האור העצמית המתפשט בתוך המדרגות שהוא  
 עצם האלקות בלתי מתחלק לחלקים האלה אלא על ידי הספירות,  
 והעצם המתפשט מיוחד במקורו כנצוץ השמש המיוחד בשמש, וכדמיון  
 הנפש המתייחדת בכחותיה שמתפשטות בגוף, והספירה עצמה מתייחדת  
 בעצם המתפשט תכלית היחוד, כמו שמייחדת הנפש עם הגוף. לו

## עצמות וכלים

הספירות יש להן עצמות וכלים, הכלים מצד ההנהגה כעין  
 הגוף והעצמות כעין הנשמה אל הגוף.

בתחלת האצילות האציל אין סוף מלך מלכי המלכים הקב"ה  
 עשר ספירות, אשר הן מעצמותו מתיחדות בו, והוא והן הכל אחדות

שלמה. והספירות האלה הן נשמה, ומתלבשות בעשר ספירות הנקובות בשמות שהם כלים. כאלו נאמר שעשר ספירות שהן עצמות, מוח ונשמה לעשר ספירות שהם כלים. ויובן הדבר הזה היטיב בהיותנו מביטים אל הגלגלים שכל החכמים הסכימו היותם גופים, עם שהם חיים נצחים גשמיים וכח אלקי נתון בכל אחד מהם המסבב אותו, והכח ההוא היא נשמתו והיא המספרת כבוד אל האמור בדברי המשורר. והנה לפי האמת, הם שני מיני גלגלים מתייחדים כאחד, הא', הגלגלים הגשמיים, והשני, הכח המחיה אותם שהוא הכח האלהי השופע עליהם המתפשט בגלגלים. כן נוכל לדמות בספירות להבדיל כמה הבדלות. ולפי האמת, לא תקרא החכמה הכלי. רצה לומר, הספירה החיצוני שהיא לבוש אל התיכונה, כי התיכונה היא אשר תקרא חכמה באמיתית וזו לבוש אליה. להראות העמים והשרים את יופי נשמתה הפועלת בה. וכן אין הבינה הספירה החיצונה, רצה לומר הכלי אשר היא לבוש אל התכונה, אלא הנשמה הנכנסת בה ונסתרת בתוכה היא הבינה באמיתית והחיצונה לבוש אליה, וכן לשאר המדות הספירות. וזה לא יהיה שנוי במאציל ולא חלוק בו, כדי שיצדק בו היותו מתחלק לחלקים, באלה חלקים העשר ספירות, כי אין השנוי והחלוק בו אלא בספירות החיצוניות. ונוכל להמשיל משל נאה, כדי שיתקבל דבר הזה בדעת המשכיל: המשל אל המים אשר הם מתחלקים אל הכלים, והכלים משונים בגוונם, זה לבן וזה אדום וזה ירוק, וכן כולם. הנה כאשר יתפשט המים אל הכלים ההם, עם היות המים פשוטים מכל גוון הנה יתראו בגווני הכלים ההם וישתנו אל גוונם. והנה לפי האמת אין השנוי הגוון ההוא קנוי במים, אבל על ידי הכלים המשונים ישתנו אל הגוון ההוא במקרה לא בפועל, והמקרה ההוא בערך הרואים לא בערך המים בעצמם. וכן הדבר בספירות, הכלים הן הספירות המכונות אלינו חג"ת (חסד גבורה תפארת), ולהן גוון לפי פעולתן: לבן, אדום וירוק. ואור המאציל שהן עצמותו עשר אורות מתפשטות בעשר



הם המים אשר אין להם גוון כלל, כי הם פשוטים מכל שנוי ומכל פעולה, ולא יפעלו השנוי אלא על ידי הכלים המשתנים בפעולתם, ואין שנוי בעצמות המתפשט בהם בעצם אלא במקרה לעין רואים, רצה לומר, לפי המקבלים — לא לפי עצמן.

ונמשיל עוד משל יותר נאה, והמשל אל ניצוץ השמש העובר דרך החלון ודרך מעברו בדרך עשר עששיות מעשר גוונים משונים ומאיר האור אל עבר פניה. והנה לפי האמת, אור השמש לא יתפס בו גוון כלל, ועל כל זה דרך העברת העששיות ישתנה בסיבת שנוי העששיות ונמצא האור מאיר אל עבר פנים ביתה בגוון העששיות, ולפי האמת, אין השנוי נקנה באור קנין עצמי, אלא בערך בחינתו אל הרואים. וכענין ההוא ממש אל הספירות, כי האור המתלבש בעשר ספירות הכלים הוא העצמות הנמשל בדברינו אל ניצוץ השמש, שאין בעצמות ההיא שינוי גוון כלל, לא דין ולא רחמים, לא ימין ולא שמאל, אמנם על ידי התפשטותו בספירות, שהן העששיות המשוונות בגוונם שבהן ישפט בהן הדין והרחמים. והאור המאיר אל עבר פנים הוא ההנהגה הנמשכת מאתו ממש ע"י ספירותיו שהם כלים משתנים ומשנים הפעולה כפי רצון האור להאיר ולהחשיך. והאור המשתנה הוא במקרה לא שנוי עצמי קנוי באור, וידוע כי כפי אשר יגדלו העששיות או הכלים, יגדל אורם ונשמתם וספירתם הפנימית, והנה הגבול לא היה כי אם בכלים המוגבלים, ואמרנו מוגבלים, אין הכוונה אלא על הגבול הנגבל בפעולה אלינו, אבל לא שהיה בהם גבול ח"ו, ובערך המאציל אין גבול אפילו בפעולה הנמשכת, והשנוי הזה אין שינוי בעצם ח"ו, כי אפילו בספירות אין השינוי בעצם, והשינוי הוא בערך התלבשות האצילות בבריאה, והבריאה ביצירה, והיצירה בעשיה ועל ידיהם יפעל השינוי וכו'.

והנה עתה שני מיני ספירות, ושניהם מיוחדים תכלית היחוד, האחד, כמו אופן בתוך האופן, והיא הנשמה והספירות האמיתית והכח הפועל באמיתית, והוא התפשטות עצמותו וכחו של יוצרנו

והשני, הכלים שהם שלוחי נשמתם אל הפעולות. ונוכל להמשילו  
משל נאה ואמיתי. והוא המשל אל הנשמה המתפשטת בגוף ופועלת  
על ידו. וידוע כי אבר היד אין פעולת היד תלויה בו. כי כמה  
וכמה יש להם ידות ואין להם כח פעולתם מפני שאין החיות והנשמה  
מתפשטת ביד ההיא. אם כן נמצא עיקר הפעולה תלוי בנשמה  
המאירה ביד ההיא. והנה באמיתית נאמר. שאין שינוי בנפש היד  
מנפש העין. ועכ"ז אין פעולתן שוות. שזו פעולתה ראייה וזו פעולתה  
המישוש. אבל הפעולה תלויה באמיתית הנפש הפנימית ומשתנית  
על ידי האבר החיצון כמראה הפעולה. ושינוי הפעולה אינו בנפש  
אלא או ביד או ברגל. בשיתוף הנפש עם האבר ההוא העושה  
הפעולה ההיא. והנה כאשר נשאל מהו הגדר הרגל או היד. לא יצדק  
באמיתות כי אם בכח הנפש השופע. כיון שהוא כח ההליכה או כח  
הלקיחה. וכן הענין בספירות. שהן כדמיון גוף ונשמה. הנשמה היא  
העצמות המתפשטת בספירות ונותנת בהן כח לפעול דבר ותמורתו.  
ושינוי הפעולות תלוי במציאות הספירות שהן הכלים. אשר חס ושלום  
בהתאסף האור השופע שהן הנשמות הספירות העצמיות. ישארו  
האחרות כגוף בלא נשמה. ומה שראוי שנדע הוא. כי בהתאסף רוב  
האור המאיר ולא יאיר בהם כראוי חס ושלום. אז העולם בדין עד  
כלה. נמשיל משל אל עלייה על גב עלייה ועלייה על גב עלייה  
עד עשר. והעליות יש להן ארובה באמצעות כל אחת מהן. זו כנגד  
זו. ודרך העליונה יכנסו אור השמש וניצוצו דרך אותן הארובות  
אל כל העליות ויאיר אל עבר פנים ביתה. וכאשר בהיות העולם  
בהשקט ובשלוה יורה היותם הארובות ההן שהן מקבילות אחת אל  
אחת עד היותן שואבות אור ניצוץ השמש. ואם ח"ו עלה בדעת  
שעלייה אחת מהן יטה אל צד אחד ויעדר האור ההוא מהעלייה  
אשר נטתה הארובה ההיא אל הצד ואינה מקבלת אל ניצוץ השמש.  
נמצאו ודאי העלייה ההיא בחשכה גדולה עם כל אותם שלמטה  
ממנה. לפי המקום שיפול שם הפנים ההוא. והנה באמת אין החשך

נמשך מהעדר האור, וחשכו בעצם האור אמנם נמשך מפני רוע הכנת המקבל. ועתה אחר שנתעוררנו במשל הזה, ראוי להסתכל בנמשל ונמצא, כי הספירות הן מאירות אור הנשמה ההיא המתפשטת דרך הצינורות, ואם ח"ו תפגם ספירה מן הספירות בודאי לא יאיר האור דרך הספירה ההיא ויתקבץ למעלה, מפני שאין הקב"ה משרה שכינתו והשגחתו אלא במקום שלם, ובהיות הספירה ההיא נפגמת מפני רוע מעללי בני אדם תהפוך ספירה שניה מבלי להביט אל מקום האורה מפני בשתה וכלימתה מרוע מעשי בני אדם והפנים ההוא, ונמצא האור מסתלק, והארובות נסתמות, והצינורות נשברים, והחשך והדין הוה. והנה אין זה בסבת האור, אמנם בסבת הסתר פני רחמים והאור העליון המאיר נסתלק, ונשארה הספירה ההיא מעצמה חשוכה ומתלבשת בה הגבורה, ואעפ"י שתהיה ממדת החסד או הרחמים. לט

בהכרח יש מנהיג בתוך הספירות בענין שיש לספירות ב' בחינות: א', הספירות בעצמן והן כלים, ב', העצמות המתפשטת אליהם והוא סוד הנשמה התיכונה לתקון הכתר ומאירה דרך בו אש הספירות. והנה הנשמה הזאת עם היות שאנו אומרים שתתפשט אליהם, לא נכחיש שיש עוד לבוש ללבוש כעין אור התקון באור החכמה ואור החכמה באור הבינה ואור הדעת, וכן אור החכמה הסתומה לאור הכתר ככלי ממש לנשמה ואור כתר שבכתר כלי ממש לנשמה הנעלמה הבלתי מושגת, היינו אור אחדות עצמות אין סוף והכתר כלי אליה ולבוש שבו מתלבש. אמנם תתקשר ותתסדר סדר ההנהגה כזו, שאור אין סוף נמצא למטה אפילו בספירות המלכות ודיניה. אמנם מתלבש באור הכתר שבכתר, ואורו נמצא למטה אפילו בספירת המלכות ודיניה. אמנם מתלבש באור החכמה שבכתר, ואורו נמצא למטה אפילו בספירת המלכות ודיניה. מ

שעם היות שיעלה בדעת לחלק בכלים בין במציאותם למעלה למציאותם למטה, לא יעלה בדעת לחלק בנשמה בהיותה למעלה

במוח להיותה למטה ביד או ברגל. ולזו הספירה בעצמה היא נמצאת  
למטה, ובתוכה אור העצמות העליון שהוא מתאצל ומתפשט בתוך  
הספירות כנשמה המתפשטת בתוך הגוף. והנה בערך התפשטות  
הספירות שהן כלים הן עלולות זו מזו, כגון חכמה סיבה לבינה  
ובינה עילה לגבורה, ועד"ז הן משתלשלות מעילה לעלול עד המלכות.  
ואמנם העצמות אין אתה יכול לומר עצמות שבחכמה עלולה מעצמות  
שבכתר, ועצמות שבבינה עלולה מעצמות שבחכמה, ועצמות שבחסד  
עלולה מעצמות שבבינה וכן עד"ז לשאר הספירות. חס ושלו, זו כפירה  
גמורה, שאין עצמות מתבחנת אל עילה ועלול, שאם כן אינה עצמות  
והיא עלולה ונמצאת מרבה ח"ו. וכענין הגוף, שלא תאמר נשמה  
שביד עלולה מנשמה שבראש אלא כל ענין. הנשמה תוך האברים  
מאירים מעצם הנשמה וחיות כל האברים מן הלב. ועד"ז כל ספירה  
וספירה מאירה מן הנשמה המתלבשת בתוך הספירות, והיינו דרך  
כלל ג' ראשי ההנהגה שאורם מתלבש זה בתוך זה: אור אין סוף  
בכתר שבכתר ואור כתר שבכתר באור חכמה שבכתר, והם נשמה  
בתקוני הכתר, ומהם בכל הספירות יחד כולן כאחת. אם כן אי אתה  
יכול לומר חלק בפעולות הספירות, זו למעלה מזו או זו למעלה מזו,  
אחר שאור אין סוף מתפשט בכל הספירות עד סוף.

מא

נאצלו ב' דברים, הספירה והנשמה שבתוך הספירה.

מב

כמו שבאדם גוף ויתעלה מן הגוף אל דקות הלחות עד הדם  
הדק היפה שעליו רוכב החיות הדק, שעליו רוכבת הנפש, שעליה  
רוכבת הנפש המשכלת, שעליה רוכבת הנפש הקדושה, שעליה  
רוכב הרוח הטהור, שעליו רוכבת הנשמה הרוחנית, שעליה רוכבת  
נשמה לנשמה וכמה מדרגות — כן הדמיון הזה לספירות, שהן כעין  
גוף, והנשמה בתוכן נתון במדרגות האלו. ודרך קצרה נאמר: גוף  
ונשמה — כך דרך קצרה נאמר: מאציל ועשרה נאצלים.

מג

מה שראוי שנדע הוא, כי בתחלת הכל האציל האין סוף האצילות  
הדק הם עשר ספירות צוריות מחשביות כשהן מעצמותו מתייחדות  
בו, והוא והן הכל אחדות שלימה. והספירות האלה הן נשמות  
ומתלבשות בעשר ספירות הנקובות בשמות, והן ככלים אל העצמות  
הנזכרות.

צריך שידע עוד כי קודם אצילות המדות הנזכרות היו המדות  
נעלמות בו תכלית העלם ויחוד, שלא יצדק בהם ציור ונקודה כלל  
אלא הן מתייחדות בו.

מד

כמו שיעלה סוד ההנהגה במחשבה ולא תתקיים, מפני שאין  
הנהגת הדין הזאת מתקיימת אלא מהתפשטות הספירות מהבינה  
ולמטה עד סוף התפשטות זכר ונקבה, כך יש עוד נשמה מתפשטת  
בתוך הספירות להנהיג ההנהגה ההיא, והיינו סוד שיעור קומת  
הספירות שהן נמדדות מקו המדה, וסוד קו מדתן נשמתן המתנוצצת  
בתוכן להנהיגן. ולכך כמו שימנע מציאות ההנהגה מפני שאין  
הכלים ההגונים לה להתנהג דהיינו הספירות — כך הנשמה ההיא  
לא תמצא מתפשטת להנהיג, אלא תתעלם ותסתתר בעצמה עד  
התפשטות הכלים. ותתפשט הנשמה ההיא, מפני שסוד הספירות  
ההנהגה בפועל והנשמה ההנהגה בכח. וכמו שהספירות לא  
נמדדו כך התוריות, הנשמה, לא נתפשטה להנהיג ולא תשתלם  
אותה המציאות אלא בהתפשט שיעור קומת הספירות ותתפשט  
הנשמה אליהן.

מה

המשכיל תהלוכות העצם בתוך הספירות, היא המעלה הנחמדת  
אשר אין ערך אליה, ועל כיוצא בזו נאמר: ראה עולמו בחייו, מכיר  
את קונו, ועליו נאמר: אשגבהו כי ידע שמי. על זה אמר: דע את  
אלהי אביך ועבדהו.

מו

פט

## שמות הספירות וסדורן

אחר שנתעסקנו בענין הספירות והכרח מציאותן וענין המסור להן בין החכמים, צריכין אנו לדעת מהותן ושמותן הכולל המוסכם בין המפרשים ובפרט דברי הרשב"י ע"ה, הוא זה. הא' כתר, והב' חכמה, והג' בינה, והד' גדולה או חסד, והה' פחד או גבורה, והו' תפארת, והז' נצח, והח' הוד, והט' יסוד, והי' מלכות. והספירות אלו הן י' שמות שאינן נמחקין. והשמות והספירות הכל דבר אחד, כי רוחניות השמות הם ממש הספירות. שהם, הכתר הוא אהי"ה, ולא נמצא בכתוב כי אם ג' פעמים בפסוק אחד בפרשה שמות והוא זה: ויאמר אלהים אל משה אהי"ה אשר אהי"ה, ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהי"ה שלחני אליכם. ושם חכמה הוא י"ה, ויש ממנו הרבה, כתוב בתורה שנוי בנביאים משולש בכתובים. כתוב בתורה: עזי וזמרת יה, וכן כי יד על כס יה. שנוי בנביאים. אראה יה בארץ החיים, שבמכתב לחזקיהו. משולש בכתובים: מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה, וכמוהם רבים. ושם הבינה הוא שם בן ד' בנקודת אלקים, כתוב בתורה שנוי בנביאים ומשולש בכתובים. כתוב בתורה: אדני יהוה במה אדע כי אירשנה, וכמוהו רבים. שנוי בנביאים: יהו"ה אדני חילי וישם רגלי וכו', וכמוהו רבים. משולש בכתובים: אבא בגבורות אדני יהוה אזכיר צדקתך לבדך וכמוהו רבים. ושם החסד הוא שם אל, ויש מהם הרבה בתורה בנביאים ובכתובים. בתורה: ויברא לו אל אלקי ישראל, וכמוהו רבים. בנביאים: אל אלקים יהו"ה הוא יודע, וכמוהו רבים. בכתובים: האל תמים דרכו, וכמוהו רבים. ושם הגבורה אלקים כתוב בתורה, שנוי בנביאים ומשולש בכתובים. כתוב בתורה: והאלהים נסה את אברהם, וכמוהו רבים. שנוי בנביאים: ותהי חרדת אלהים, וכמוהו רבים. משולש בכתובים: קומה אלהים שפטה הארץ, וכמוהו רבים. ושם התפארת יהוה כתוב בתורה, שנוי

בנביאים ומשולש בכתובים. כתוב בתורה: ויאמר יהוה, וידבר יהוה, וזולתם רבים. שנוי בנביאים: כה אמר יהוה, וזולתם רבים משולש בכתובים: ד' אמר אלי בני אתה, וכמוהו רבים. ושם הנצח לא תמצא לבדו כי אם משותף בשם ההוד, מטעם כי לשניהם שם אחד והוא צבאות, וזה לא נמצא בתורה כלל, ובנביאים הרבה: כה אמר ד' צבאות, וזולתם רבים. ובכתובים הרבה: את מזבחתיך ד' צבאות, וזולתם הרבה. ובשם היסוד פירשו בו כל המפרשים האחרונים שמו המיוחד אל חי וכו', אבל לא שיהיה שם קדוש כדרך שאר שמות שאינם נמחקים, אלא כנוי כשאר הכנויים ובא בכתוב: לבי ובשרי ירננו אל אל חי. ושם המלכות אדני כתוב בתורה, שנוי בנביאים ומשולש בכתובים. כתוב בתורה: ועתה יגדל נא כח אדני, וכמוהו רבים. שנוי בנביאים: דבר שלח אדני ביעקב, וכמוהו רבים. משולש בכתובים: אדני שפתי תפתח, וכמוהו רבים. ועשר שמות אלו הנזכרים הם היכלות לרוחניות הספירות. והרוחניות הוא לבוש אל רוחניותן הפנימי הנרמז בשם בן ד' שכל ספירה וספירה.

מז

תחלה נאצל הכתר, ואח"כ נאצלה מן הכתר חכמה, ומן החכמה נאצלה הבינה ומהבינה נאצלה החסד, כי כן היה. עם היות שעקרה בחכמה, נאצלת על ידי הבינה, ואח"כ מחסד נאצלה הגבורה, כי עם היות שעקרה מן הבינה לא נכחיש כי דרך החסד נתגלתה אל מקומה, ודרך בה דרך העברה דרך משל אל השכל האנושי וכו' כענין הנשפע מן הזכר אל בטן הנקבה, והנקבה מתעברת ממנו, ואין עקרו מן הנקבה אלא מן הזכר שהפקידו בבטן הנקבה. וכן החסד הורה מן הגבורה ועקר הגבורה נשפע בה מן הבינה. וכן התפארת נאצלה בכח הכתר מן הבינה דרך החסד ודרך הגבורה, עד מקומה הראוי לה. ואח"כ נאצל ההוד מן הגבורה, ואח"כ יסוד מן התפארת, ואח"כ המלכות על ידי המיעוט.

מח

צא

התורה הודיעתנו קודם כל דבר מציאות האצילות בסדר אצילותו בכלל. זהו פירוש פסוק: בראשית – שפירושו הכתר הנעלם עם הראשית שהוא החכמה, ברא והאציל אלקים, שהוא הבינה, את השמים, הם חסד והתפארת, ואת הארץ היינו גבורה ברבוי את, והארץ הוא מלכות, ונצח והוד ויסוד הם נכללים בגג"ת, ואח"כ אמר: והארץ היתה תהו ובהו וכו', שהוא להשמיענו מציאות המלכות ומרכבותיה טובים ורעים. מט

הספירות כמו שהן מלמעלה למטה כסדרן: כתר, חכמה, בינה, גדולה, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות. ממטה למעלה כיצד? כתר במלכות, וחכמה ביסוד, ובינה בהוד, וגדולה בנצח, וגבורה בתפארת, ותפארת בגבורה, ונצח בגדולה, והוד בבינה, ויסוד בחכמה ומלכות בכתר. וכדי שלא יקשה ענין זה המשכיל, נמשיל לו משל נאה והוא, כדמיון נצוץ השמש המתפשט ממקורו ומכה במראה הלטושה, אז אורו מתהפך וחוזר אל מקורו, וזהו הנקרא בין החוקרים אור המתהפך. וכן אנחנו כאשר רצינו לרמוז בשערינו אלה אל הסוד הזה, קראנוהו בשם אור המתהפך או אור החוזר, שהכל ענין אחד. ונחזור אל הכוונה. ממש כדמיון האור כן דמיון האצילות, כי הספירות, שהן אצולות ומתפשטות ממעלה למטה כסדר הישר בספירות, וזה קראנוהו לפעמים בשערים אלה האור הישר, והוא שהן מתפשטות כסדר הזה, כן האור עושה מצבו במלכות וחוזר אל מקורו עד הכתר, ושם מצבו. וזה נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן, כי כתר שורה במלכות ומלכות בכתר. ולא זה בלבד, אלא אף המלכות שבכתר חוזרת ויורדת למטה, ומנהגה בדרך האור הראשון עד שנעשה אור לאור ואור לאור עד אין תכלית, והכל נעוץ סוף בראש וראש בסוף. וזהו סוד ההויה ביושר וסוד ההויה בהפוך, זה בסוד האור הישר וזה בסוד האור המתהפך, כזה:

י ה ה ה



עוד סדר נבחר להן והוא, כי כח המלכות ביסוד וכח היסוד בהוד וכח ההוד בנצח וכח הנצח בתפארת וכח התפארת בגבורה וכח בגבורה הגדולה וכח הגדולה בבינה וכח הבינה בחכמה וכח החכמה בכתר, מה שלא נוכל לומר שכח הכתר באין סוף. ואין הכוונה לומר, שאינו באין סוף ח"ו – אלא בדרך אשר נחייב בסדר זה בספירות לא נחייב שכח הכתר באין סוף. והענין, כי הכתר צריך אל החכמה, כי מצד הארתו אל החכמה מאיר בו האין סוף, נמצא שבבחינה זו חכמה עילה וסבה לכתר וכח החכמה בכתר, ובדרך זו לכל הספירות. ונמצא כח המלכות ביסוד, מפני שהיא עילתה בערך שהיסוד צריך אליה לקבל מהוד שלמעלה ממנה, וכן כח היסוד בהוד, מפני שהוד צריך אליה כדי לקבל מן הנצח שהוא למעלה ממנה. וכן כח ההוד בנצח, מפני שהיא צריכה אליה כדי לקבל מהתפארת שהיא למעלה ממנה, וכן כח הנצח בתפארת מפני שתפארת צריך אליה כדי לקבל מהגבורה שהיא למעלה ממנה. וכן כח התפארת בגבורה, מפני שהגבורה צריכה אליה כדי לקבל מהגדולה שהיא למעלה ממנה, וכן כח הגבורה בגדולה, מפני שהגדולה צריכה אליה כדי לקבל מבינה שהיא למעלה ממנה, וכן כח הבינה שהיא למעלה ממנה, מפני שהבינה צריכה אליה כדי לקבל מהחכמה שהיא למעלה ממנה. וכן כח החכמה בכתר, מפני שהכתר צריך אליה כדי לקבל מאין סוף שהוא למעלה ממנו. ואין אנו יכולין לומר שיהיה כח הכתר באין סוף, כי אינו צריך אל זולתו והכל צריכין לו, והוא מקור לכל והכל שואבים ממנו. הוא סבת עצמו, ואין סבה קודמת אליו ח"ו. נא

ואל יעלה בדעתך להכניס אין סוף במספר הנאצלים, ונאמר שהספירות כוללות מאין סוף ואין סוף במספר הנאצלים – שאינו. שהאין סוף אינו דומה לכתר, שהרי אין סוף מאציל והכתר נאצל, ולכך הכתר ספירה ראשונה לספירות, ואין סוף אינו במספר הספירות כלל ח"ו. נב

רבים מהמקובלים בבני עמנו נבוכו במבוכה רבה ונפלו בשחת הטעות וחשבו כי הכתר עליון הוא אין סוף, והוא במנין עשר. והנה הסברא הזאת דחוייה מכמה טעמים. איבעית אימא קרא, איבעית אימא סברא. הסברא היא, כי מאחר שהמאציל נבדל מנאצליו בכמה ענינים ראשונה, שהנאצלים הם נופלים תחת הזמן. ואין רצוני לומר זמן כפי הנראה מפשרטן של דברינו, אלא הכוונה שכבר היה זמן שלא היו נאצלות, כמו קודם האצילות, וזה אחד מהדברים הנמנעים באין סוף, שלא היתה מציאות שלא ימצא, אלא הוא מחוייב במציאות, והוא המציא הזמן, ולא שהוא בעל זמן וכו'. נמצא שנתעלה המאציל על נאצליו, כי נאצליו קדם אליהם העדרם משא"כ המאציל מלך מלכי המלכים הקב"ה. והרי הבדל ראשון. עוד נבדל המאציל מן הנאצלים, כי חיותם תלוי בזולתם, היינו במאציל המחייב אותם, והוא מקור והאור והשפע לכל נאצליו, נמצאו כולם צריכים אליו. והאין סוף ברוך הוא אין צריך אל זולתו אלא הוא מקור החיים, והחיים נמצאים ממנו, עד שהוא חיות החיים וכו'. עוד נבדל הבדל שלישי והוא, כי לכל הנאצלים יש להם שם משמות הקודש שהוא מקבילם אשר בו תקרא הספירה והנאצל ההוא. כענין אהי"ה בכתר וי"ה בחכמה, וכן לכל שאר הספירות, וכן שם בן ד' כולל כל האצילות כלל, מה שאין כן באין סוף המאציל ברוך הוא שאין שם ונקודה שנוכל לכנותו בה ולא מדה שתגבילהו וכו'. והרי הבדל שלישי שנבדל המאציל מן הנאצלים, בזולת כמה הבדלים אחרים, כמו הרחקת השיעור והמדה והתארים והשנויים, כי הכל בספירותיו. ולא נאריך בהן ונאמר, כי אחר שיתעלה ונבדל המאציל מנאצליו תכלית ההבדל ונתרחק תכלית הריחוק, אם כן הסברא נותנת שאין ראוי שיכנס המאציל במנין הנאצלים ח"ו, כמו שחשבו האומרים שהוא הכתר. נג

שהאמת שאי אפשר להיות הנאצל שוה למאציל, וזה אינו מפני חסרון המאציל, אלא מפני תכונת הנאצל, לפי שאחר שהוא נאצל

הוא עלול מעילתו ועילתו למעלה ממנו קדימת מה בכמה ענינים.  
שאי אפשר לעלול אחד להשיג אל עילתו, ואם כן יוכרח ממנו  
היותו נאצל ועלול לרדת מאת פני אדוניו כהבדל שבין עילה ועלול.  
וזה גרם לו חסרונו שהוא נאצל ועלול ועילה ראשונה קודמת אליו. נד

הספירות האלה כסדרן הן ב' ידות. יד ימין הן: כתר, חכמה,  
גדולה, נצח, תפארת. וחמש משמאל הן יד שמאל: בינה, גבורה,  
הוד, יסוד, מלכות. נה

ה' מימין וה' משמאל. ה' מימין: ה' ספירות שרוב נטייתן אל  
צד החסד שהוא הימין, והן: כתר, חכמה, גדולה, נצח, תפארת. וה'  
שבשמאל הן ה' ספירות שרוב נטייתן אל צד הדין שהוא השמאל,  
והן: בינה, גבורה, הוד, יסוד, מלכות. נו

צורת הספירות, רצה לומר סדר עמידתן. חכמה, חסד, נצח — הן  
אל הימין, ובינה, גבורה, הוד — אל השמאל. וכתר, תפארת, יסוד —  
באמצע. ולפי סדורן אצלינו הוכרח היותן על הדרך שציירנו.

כתר

חכמה      בינה  
גדולה      גבורה

תפארת

נצח      הוד

יסוד

מלכות

והיות המלכות תחת יסוד היא מוכרחה כי היא מקבלת ממנו.  
והיא השושבין בינה ובין בעלה. נז

צריך שידע שאל המדות האלו שמות שאינם נמחקים והם:  
אהי"ה כתר, י"ה חכמה, ידו"ד בנקודת אלקים בינה, א"ל חסד.

צה

אלקים גבורה. ידו"ד תפארת. צבאות נצח והוד. שד"י או אל חי  
יסוד. אדנ"י מלכות. והשמות הן הן הספירות. ואין הענין שיהיו  
שמות מיוחדות לספירות ח"ו אלא השמות הן הספירות. והספירות  
והשמות הם שמות האין סוף כפי פעולותיו.

נח

## שרשיהן

כל הספירות הן תלויות בשרשים הנעלמים. מפני שהם מקורות  
אל הספירות. שעל ידי המאורות הנעלמות ישאבו הספירות שפע  
מאין סוף. כמו האילן שהוא שואב הלחות משרשיו ועיקר ההשקאה  
אל השרשים. נמצאו הספירות תלויות בשרשים ומתקיימות על ידם.  
עם היות שהמקורות והשרשים הנעלמים שהם הצחצחות המיוחדים  
בעצם השורש הם חיותם וקיומם אל הספירות. עכ"ז אין השרשים  
מתגלים לספירות ואין הספירות משיגות אותם מפני רוב העלמם.  
אותם שיצדק בהם שיודעים ושאינם יודעים אינם אלא כתר חכמה  
ובינה. כי שאר הספירות לעולם אינן יודעות ומעולם לא ידעו ולא  
נתגלו להן השרשים. ועכ"ז ג' אלה אינן שוות בהשגתו. כי הכתר  
בבחינתו הנעלית שהוא הנקרא רעו עלאה. שהוא כנוי לשון רצון  
כמו רעותין הנזכר באין סוף. והוא סתימאה דכל סתימין. הנקרא אין.  
שלא יצדק עליו הישות כלל ועיקר — הבחינה הזאת לעולם מתייחדת  
בשרשים הנעלמים. שהם סבתו וסבת השרשים הנעלמים בו. אבל  
חכמה ובינה השגתן היא לעתים. דהיינו דווקא בעת עלותן אל בחינה  
הנעלמה בכתר שהוא המקור שבו ג"כ ג' שרשים. ואז בעת עלייתן  
ביחוד בשרשן העליון כתר. עכ"ז אינן משיגות בשרשים אלא כריח  
המריח בריח הטוב בלתי פגעו בבושם אלא מריח בו. ועל ידו  
מתבסם. מתמתק. כך הספירות האלה אחר עלייתן הן בשרשים  
ויונקות מהם על ידי שרשן הנעלם בכתר. ולא שיינקו וישאבו הן  
עצמן וישיגו בעצם השרש הנעלם.

נט

שבענין השגת השרשים נחלקה כל האצילות לשלש מחלקות. הא' הן ז' ימי הבנין שאינם משיגות בנעלמות כלל. הב' הן חכמה ובינה שלא ישיגו הנעלמות אם לא לפרקים בעת עלותן. ואין ספק שעם כל זאת לא תהיה שוה השגת החכמה עם השגת הבינה אלא בעילוי זו על זו, ודאי עם היותן עולות יחד מפני שהם זכר ונקבה והא בלא הא לא סגיא. הג' הוא הכתר שזה בבחינתו הנעלמת השגתו שוה, לעולם לא יפרד משרשו, והוא והשרש הכל דבר אחד מתאחד בבחינתו העליונה.

ס

ענין הצחצחות הן הספירות הנעלמות בשורש כל השרשים. אור קדמון, אור מצוחצח, אור צח – ג' שמות אלה בשם אור וקדמות וצחות, הכל מורה על העלם. כמו האור הצח והבהיר שאין העין יכולה לשלוט בו, כן הג' נעלמות אין השגה בהן אל ראות השכל והנביא וזולתם.

ראינו לבאר בענין ג' נעלמות אלה באור יפה יתישב בשכל המשכיל. והענין, כי לא מחשבותיו מחשבותינו ולא דרכיו דרכינו, כי כאשר ידמה האדם בשכלו להוות איזו מציאות שתהיה, הנה מחשבתו לא תפעיל, ואף אם ידמה ויציר בשכלו צורת המציאות אשר ברצונו להוות, עם כל זאת והיה כלא היה עד יפעל ויצא לפועל, ונמצא הפועל שלם מהכה, כי הכח חסר המציאות ואין לו מציאות ושלימות כלל, והפועל הוא העיקר והמציאות וזולתו אין דבר, ואין כן פעולותיו והוויותיו של מלך מלכי המלכים הקב"ה. כי כאשר עלה ברצונו להוות ולהאציל אצילות הטהורה והקדושה, הנה אז נאצלה ונצטיירה כולה בעצמותו בלי שום שינוי בו ח"ו, אלא המציאות מתיחדת עמו עד שאין בין המאציל והמציאות ההיא הבדל כלל, אלא הוא והיא הכל דבר אחד ועצם אחד ושורש אחד. ואף אם נייחס האצילות ההיא אל בחינות השלש כאשר נבאר שהן אור קדמון וצח ומצוחצח, אין בחינת חלוקן בערך עצמותן אלא

בערך בחינת ענפיהן המתפשטות ומתאצלות. והענין בזה, כי האצילות נכללה בכתר וחכמה ובינה, מפני היותן שורש חסד ושורש הדין ושורש הרחמים, וכן בסדר אצילותן היו חסד ונצח בחכמה נכללין זה בזה והכל אחד, וכן הוד בגבורה וגבורה בבינה נכללות זו בזו, וכן המלכות ביסוד ויסוד בתפארת והכל בכתר. ולכן בעלות הרצון להאציל האצילות, נצטיירו בעצם השורש ג' נקודות שהן כתר חכמה בינה, ובהן נכללו כל האצילות. וטעם היותן מתחלקות אל ג' עם היות שהן מיוחדות תכלית יחוד, ומציאות החילוק הזה אי אפשר אם לא ע"ד השאלה, כי כמו שהעצם השורש אחד, כן הג' נקודות אחת, וכן הנקודות והשורש הכל דבר אחד, אמנם נייחסן אל השלש מפני שהן שורש ומקור אל ג' ענפים שהם כתר חכמה ובינה. ולא כתר חכמה ובינה ממש, אלא כתר חכמה בינה המצטיירים בכתר מצד מציאות התחלת התפשטותם מעצם השורש אל הכתר. והנה נמצא שכתר, חכמה, בינה הם שואבים שפע ממקוריהם המיוחד בכתר חכמה בינה שבכתר, וכתר חכמה בינה שבכתר שואבים ממקור הנעלם בעצם השורש שהוא אור קדמון וצה ומצוחצח המיוחדים תכלית היחוד, וכאשר יעלה בדעתנו עוצם ייחוד כתר חכמה בינה המתגלים בספירות, רצה לומר הספירות בעצמן כפי אשר חוייבנו ביחודן בפרט, יחוד מתעלה על יחוד שאר הספירות ונעלה על יחודן עלוי והפלגת היחוד, על אחת כמה וכמה יחוד הכתר וחכמה ובינה שבכתר, עד שנאמר שאין בכתר אלא מקור אחד ועצם אחד ושורש אחד. ואם נייחסן לג' הוא מפני יניקתן מהן הג' ספירות שהן כתר חכמה בינה, ואח"כ עוד נפליג ונעלם על יחוד הג' שרשים שבכתר, יחוד הג' הנעלמות, הנה לא ירחק ממנו יחודן בהפלגה מרובה. ואין מתייחסין בג' אורות אלא בערך, שמהן שואבין שלשה שרשים שהם אחד, ומתייחסים בשלשה מפני שהם מריקים שפע וברכה לשלש הספירות מיוחדות תכלית ייחוד. ומכאן יפליג המעיין ביחוד הספירות בעצם השורש שהן כולן מתייחדות יחוד אמיץ, נצח בתוך חסד וחסד בתוך חכמה,

וכן הוד בתוך גבורה וגבורה בתוך בינה, וכן המלכות בתוך הצדיק (יסוד) והצדיק בתוך התפארת, ותפארת בתוך הכתר, ומה יתייחדו עוד בהיותן בתוך השורש המיוחד בלתי מתחלק לחלקים כלל. והנה המציאות והיחוד והמקור הזה נתגלה במציאות הפשוטה מצד בחינת רצונו אל האצילות, ואמרנו נתגלה הכוונה מציאות ההוויה שלא היתה משפעת להעלות האצילות בעצמותה, ועתה מצד התפשטותה באצילות משפיעה במקורות ההם והיינו גלויים, ולא שהם גלויים אל הנא"צלים, כל שכן אל הנבר"אים, כל שכן אל הנצור"ים, כל שכן אל הנע"שים, כי אין מציאותם מתגלה אל זולתו, אלא בערך המשכת השגחתו באצילות יתייחס ענין זה אליו אל התפשטות וגלוי.

סא

## צנורות

כאשר תרצה הספירה לקבל מספירה של מעלה ממנה, תצטרך המדה התחתונה להאיר כנגדה פנים מאירים, כדי שבאור הפנים המביטים באור הספירה יעורר אותה ויושפע בה שפע רב ויאירו פניה מאור הספירה העליונה. ולא מכל הפנים יחד תתעורר לקבל אלא פנים מיוחדים כנגד פנים מיוחדים לפי רצון מאצילם, וכאשר יתרבו הפנים נגד הפנים יתרבו הצנורות. והכלל כי האור המתעורר מזו לזו ומזו לזו שעל ידה יושפע השפע, נקרא צנור. והמשל בזה אל ראות העין, שאמרו רוב הטבעיים כי אור דק יוצא מהעין ומכה בדבר הנראה ושואב האור ההוא ומתוכו משיג הדבר הנראה. נמצא לפי דעתם, כי האור המתעורר מן העין לשאוב הראות יקרא צנור על דרך המשל. כי כמו שהצנור הוא מעבר אל המים ועל ידו נשאבים המים אל מקום הנרצה, כן האור היוצא מן העין הוא צנור אל הראות לשאוב על ידו הדבר הנראה בעין. וכן הענין בספירות, האור היוצא מהתחתונה אל העליונה ומהעליונה אל התחתונה יכונה

בשם צנור, מפני שעל ידו נשאב השפע מן הספירה העליונה אל הספירה התחתונה. וכמו שכאשר יעלים האדם עיניו מהראות יושבת הצנור ההוא ולא ישאב העין הראות ויכונה הענין הזה שבירת הצנור והשבתתו, כן בענין הספירות, כאשר ברוב העינות תסבונה הפנים ולא יתעורר האור ההוא ולא תשאב הספירה השפע מחברתה, זה יכונה בשם שבירת הצנורות והשבתתם וכו'.

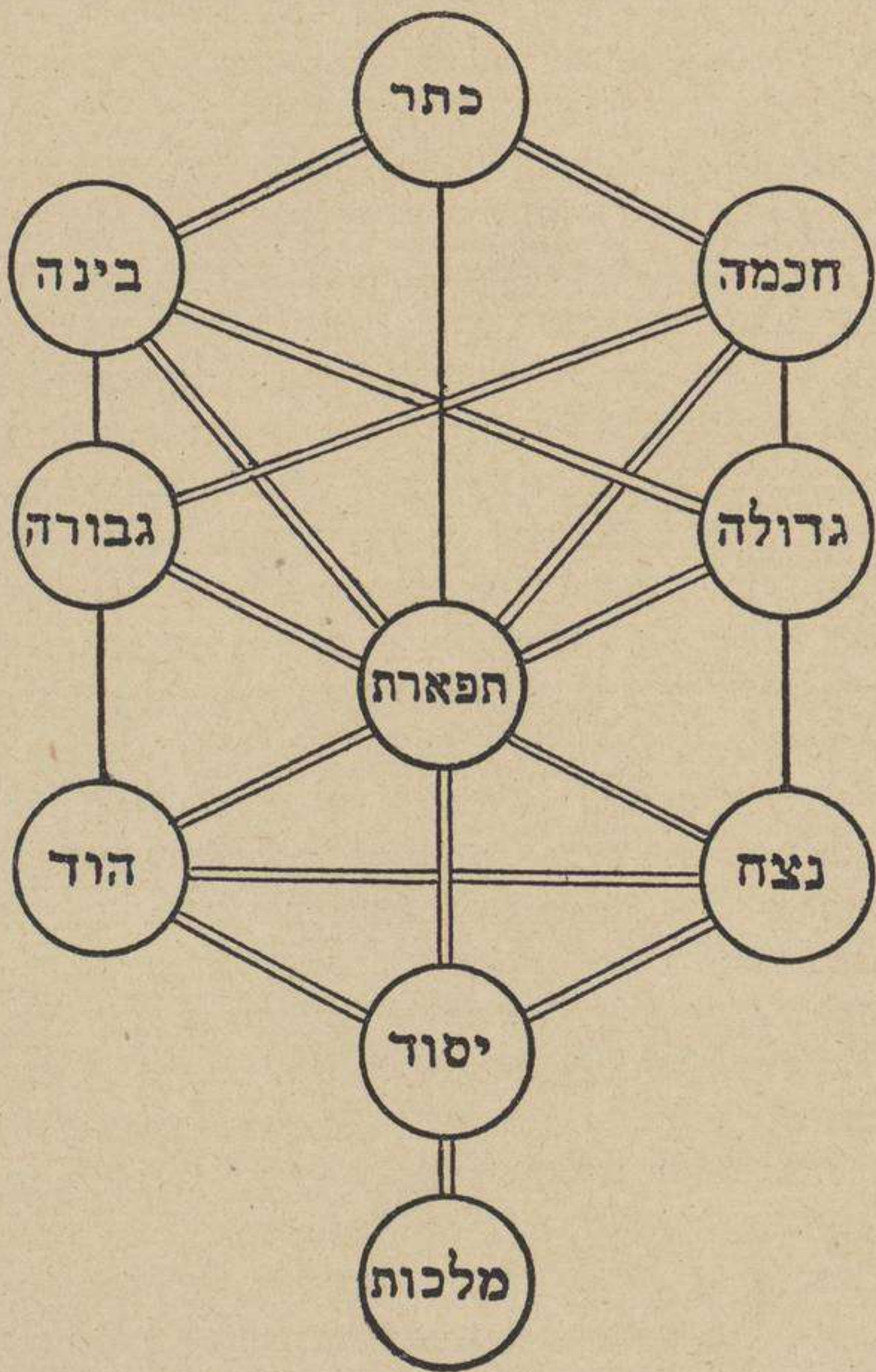
ומנין הצנורות הם ג' נמשכים מהכתר: אחד אל החכמה ואחד אל הבינה ואחד אל התפארת. עוד ג' נמשכים מהחכמה: אחד אל הבינה ואחד אל החסד ואחד אל התפארת. עוד ב' נמשכים מהבינה: אחד אל הגבורה ואחד אל התפארת. עוד שלשה מהגדולה: אחד אל הגבורה ואחד אל התפארת ואחד אל הנצח. עוד שנים נמשכים מהגבורה: אחד אל התפארת ואחד אל ההוד. עוד שלשה נמשכים מן התפארת: אחד אל הנצח ואחד אל הוד ואחד אל היסוד. עוד שנים נמשכים מהנצח: אחד אל ההוד ואחד אל היסוד, ולדעת קצת אחד אל המלכות. עוד אחד צנור נמשך מהוד אל היסוד, ולדעת קצת אחד אל המלכות. עוד אחד נמשך מהיסוד אל המלכות. נמצאו כללם כ"ב, כמספר ב"ך יברך ישראל לאמר. ורצוננו לצייר צורתם כדי שיוקל הבנתם בעיני המשכיל, וזו צורתם. (ציור עשר הספירות בעמוד קא)

והנה מהכתר יוצאים ג' צנורות. צנור ראשון אל החכמה, מזה הצנור התחלת התפשטות של עולם העליון, והם הפנים המאירים אשר משם כל העולם האירה מכבוד אצילתו ומשם נתגלו כל הספירות. וקראו שמו צנור הנעלם, כי אין נעלם ממנו כי התחברה החכמה אל הכתר, אין נודע כיצד והיאך, עד שכמעט דרך אותו צנור לפעמים תינק החכמה בשפע מאין סוף על ידי הכתר, כי שם הסתר סבת הסבות.

צנור שני יוצא מן הכתר אל הבינה. מן הצנור הזה תקבל הבינה שפע רב טוב מהכתר וכו'.

צנור שלישי יוצא מהכתר אל התפארת, ומשם דרך עלייתו אל





הכתר לקבל שפע ורב טוב להשפיע אל ארבעת עדרי צאן אשר תחתו, והם: נצח, הוד, יסוד, מלכות. ודרך הצנור הזה יעלה לחבר אב ואם בסוד יחודם על ידי הדעת. ועל ידי השפע הנשפע עליו מן הכתר דרך צנור הזה יש לו כח להטות כלפי חסד, כי מפני היותו יונק מחסד וגבורה עומד בין שניהם שוה וכאשר יושפע עליו שפע הלובן העליון אז יטה כלפי חסד. והצנור הזה קרוי קו האמצעי עם המשכו עד המלכות.

עוד שלשה צנורות נמשכים מן החכמה. האחד אל הבינה, הוא אשר בו נמשכים הל"ב נתיבות מן החכמה אל הבינה, והם כ"ב אותיות וי' מאמרות הנעלמות בחכמה, כ"ח מ"ה, ובינה מוציא כח אל הפועל וכו'. ודרך הצנור הזה מתעלמת החכמה בתוך הבינה.

צנור שני נמשך מהחכמה אל החסד. דרך הצנור הזה נמשך שפע החסד אל הגדולה מהחכמה, ודרך הצנור הזה נמשכים אל החסד הע"ב גשרים וכו'. וכן דרך הצנור הזה תרד החכמה אל החסד. צנור שלישי נמשך מהחכמה אל התפארת. ואפשר הטעם, כי התפארת הוא בן החכמה והבינה, והנה יוכרח היות כח האב בכח הבן וכן כח האם. כי שלשה שותפים באדם. ואפשר כי דרך הצנור הזה הוא ענין ישראל עלה במחשבה.

עוד שני צנורות נמשכים מהבינה: האחד אל הגבורה, ופירשו המפרשים שהוא להשקיט דין הגבורה וכח הקליפות וכו'. צנור שני מבינה אל תפארת וכו'. ודרך הצנור הזה יעלה התפארת אל הבינה, ודרך הצנור הזה כונן הבינה תפארת, כענין כונן שמים בתבונה.

עוד ג' צנורות יוצאים מהחסד, והאחד מהם אל הגבורה. וכן מהגבורה יוצא כח אל החסד, אש של גבורה ליבש לחות המים של חסד, ומים של חסד לכבות אש הגבורה וכו'.

צנור שני יוצא מהחסד אל התפארת. אמרו כי מזה הצנור נמשכים ל"ה שרים אל התפארת, והתפארת מוציאם מהכח אל

הפועל והם המיימינים לזכות. וכן על ידי הצנור הזה נמשכים גם כן ע"ב כוחות המצטרפים אל ע"ב שמות שהם רי"ו אורות. ע"ב ימינים ע"ב שמאלים ע"ב אמצעים. והתפארת הוא המוציאם מהכוח אל הפועל ומכריען אל הימין.

צנור שלישי יוצא מהגדולה אל הנצח. משם עיקר יניקת הנצח מהחסד. והסוד נעימות בימינך נצח. כי הוא שליח הגדולה. ועיקר פעולת הנצח הוא בחסד וכו'.

עוד נמשכים שני צנורות מהגבורה. האחד אל התפארת. ופירשו המפרשים כי משם נמשכים ל"ה שרים המשמאלים לכף חובה. והתפארת מוציאם לפועל וכו'.

צנור שני יוצא מהגבורה אל ההוד. ועל ידו עיקר יניקת ההוד מן הדין. ופירשו המפרשים כי על ידי הצנור הזה נמשכות מצוות לא תעשה מהגבורה אל ההוד ובהוד באורן.

עוד שלשה צנורות נמשכים מהת"ת. האחד אל הנצח וכו'. צנור שני יוצא מהתפארת אל ההוד למתק דינו מעט וכו'. צנור שלישי יוצא מהתפארת ליסוד ועל ידו מקבלת היסוד רב טוב ליחד החתן עם כלתו וכו'.

עוד שני צנורות יוצאים מהנצח. האחד אל ההוד. ופירשו המפרשים כי על ידי הצנור הזה מתאחדים לעלות השמים וכו'. צנור שני יוצא מהנצח אל היסוד. כי על ידי הצנור הזה ושכנגדו היא המזיגה וההכרעה שמכריע יסוד בין נצח והוד. ועל ידי שני הצנורות הללו הוא כח הזרע ועל ידו מתבשל. כמו שנודע שהיסוד הוא האמה והנצח וההוד הן תרין בייעין דדכורא.

צנור שלישי יוצא מהנצח אל המלכות. ועל ידו חוט של חסד נמשך על אסתר. ועל ידו תקבל שפע מהחסד קודם הזווג וכו'. עוד שני צנורות יוצאים מההוד: האחד אל היסוד ושני אל המלכות וכו'.

עוד צנור נמשך מיסוד אל המלכות, כי הוא משך הנהר  
הגדול היוצא מעדני הבינה להשקות הגן, ועל ידי הצנור הזה  
אוחז במלכות לזווגה אל בעלה למעלה.

סב

## גוּוּנֵי הַסְפִירוֹת

פעמים רבות ימצא המעיין בספרי המקובלים ובזוהר מיחס  
גוונים ידועים אל כל ספירה וספירה, ראוי למעיין ליזהר, ואל יעלה  
על לבו ומחשבתו שיהיו דברים כפשוטן חס ושלוש, לפי שהגוון  
הוא דבר הנגשם, והוא אחד מתארי הגשם ומקריו, ומה שאינו גשם  
אין ראוי שיתואר במקרי הגשם חס ושלוש. והחושב שהגוונים ההם  
בספירות כפשוטי המאמרים, הוא מחריב העולם וגבול אשר גבלו  
ראשונים ונמצא מגשם חס ושלוש, לכן ראוי למעיין ליזהר בענין זה.  
והנרצה בגוונים הוא משל אל הפעולות הנמשכות מהשרשים  
העליונים. המשל בזה הגבורה, הנוצח במלחמה, ראוי שתיחס אליו  
האדום, להיות שדרכו לשפוך דמים אדומים. וג"כ האדום הוראות  
האכזריות, חמה ושטף אף, לכן אל מקום הדין החזק ליחסהו באדמימות  
ועוד, שאין ספק שהדברים האדומים נמשכים מכח השורש ההוא.  
וכן הלבן מורה על הרחמים והשלוש, ומדרך הלבנים להיותם בעלי  
רחמים, כמו הזקנים בבעלי שיבה אשר אין מדרכם לצבוא צבא.  
ולכן כאשר נרצה לייחס השלוש והחסד והרחמים נייחסהו בלבנינות,  
ואין ספק שהדברים הלבנים הם נמשכים מכח השורש ההוא. וזה  
הנרצה בגוונים אל הפעולות, משל אל הפעולות הנמשכות לפי טעם  
וענינם וכו'. ולסבה זו, כאשר יצטרך הממשיך להמשיך שפע  
רחמים מהחסד יצייר נגדו שם הספירה בגוון הענין הנצרך אליו  
כפי גוון המדה, אם חסד גמור ללבן גמור, ואם לא כל כך יצייר  
לובן כסיד ההיכל, וכיוצא בזה. וכן כאשר ירצה לפעול פעולה ויצטרך  
אל המשכת הדין, אז יתלבש האדם ההוא בבגדים אדומים ויצייר

קד

צורת ההווייה באודם, וכן לכל הפעולות וההמשכות, וכאשר יצטרך חסד ורחמים יתעטף לבנים. ולנו בזה ראיות ברורות מהכהנים שהמשכתם מצד החסד ובגדיהם בגדי לבן, להורות על השלום. וזה ענין כהן גדול ביום הכפורים שהיה מעביר זהבים ולובש לבנים, מפני שעבודת היום בבגדי לבן. ועל דרך זה ודאי לענין הקמיעין, כאשר יעשה אדם קמיע לחסד יצייר השם שהוא בלובן מזהיר, כי אז תגדל פעולת השם ההוא, וכן בדין תצייר שם הדין באודם, ומה גם אם יציירהו בדם שעיר שאז הגוון וסבתו הכל מורים על הדין, והדברים האלה ידועים ומבוארים אצל כותבי הקמיעין ואין לנו חלק בעמלם. וכבר ראינו מי שצייר שמו בקמיעין המורים על הדין באודם, והמורים על החסד בלובן, והמורים על רחמים בירוק, והכל על פי מגידי אמת אשר הורהו במעשה הקמיע, הכל להורות שיש מבוא לענין הגוונים אל הפעולות הנמשכות מלמעלה. וקרוב לענין זה היו עושים עובדי הכוכבים והמזלות שהיתה עבודתם בקטרת ידועה אצלם להשפיע להם כח מהמזל ההוא, והיו מתלבשים בלבושים נכריים כדי שיהיו מתייחסים אל פעולתם. והעד הנאמן בזה אבני החשן, י"ב אבנים מתייחסים לפי המשכת י"ב שבטי ישראל ממקום גבוה. ואין להרחיק הענין הזה, שהרי בעלי הטבע אמרו כי אם יביט האדם בעיניו מרוצת המים הרבים יתעורר בו הלובן, עד שהחולים שאין להם ישוב ושנתם אינה ערבה בעיניהם, יריצו לפניהם פלגי המים כדי שיתעורר הלובן ותגביר הליחה ויישנו. וכן הענין בזה, כאשר ישוטט המעיין בשכלו ימצא אל הענין הזה עשר ידות, כי מהגוונים הנראים לעינים או המצטיירים בשכל בגופני, יתפעל הרוחני והנפש תתעורר לרוח, והרוח לנשמה, והנשמה ממציאות למציאות עד שיתעלה אל מקום יניקתה ויתעורר לפי מציאות ציורה, יען שהם כמים הפנים לפניו, שעל ידה המקור יראה הפנים באודם ויושפע עליה אודם, וכן אם לובן — לובן.

בכתר הגוון שחור, להורות על האור המתעלם בתכלית החשך המוסתר. כי הכתר נקרא חשך מצד בחינת העלמו למעלה למעלה עד אשר יחשיך בעדו ולא ישיגוהו אפילו הספירות, והיינו בחינת יחודו במאצילו וכו'. הכלל העולה שבכתר ג' בחינות.

בחינה ראשונה היא בחינתו עם המאציל, וזו נקראת חשך לסבה שאמרנו. בחינה ב' היא בחינת עצמו, מתגלה ולא מתגלה, יצדק בו שם טל שהוא מציאות מתגלה אבל אין בה גוון כלל. בחינה ג' היא בחינת הלובן התכלית, שהוא הטל המתעבה כקרח הנורא כעין הבדלה, והיא בחינתו אל הספירות, ובזולת זה יש בכתר ג' מיני חשך: חשך ראשון הוא ממש ליחס העדר האור, והכוונה, כי כנגד האור העליון שהוא הנמצא הא' הממציא כל הנמצאים הוא חשך נגדו. ב' נקרא חשך אל הבחינה העליונה שבו הנזכרת לעיל. ג' נקרא חשך ושחרות בחינה אחרונה שבו, בחינת הנקבות שבו א).

שניה — חכמה, ייחסו לה גוון ספירי שהוא גוון המקבל כל הגוונים, ויש שהוסיפו שהוא גוון התכלת שהיא תכלית כל הצבעים וכו'.

השלישי — בינה, כולם הסכימו שהיא גוון אור ירוק וכו'.

הרביעית — גדולה, שפירשו בה הלובן סתם, ואחרים אמרו, שהיא תכלת מלובן.

החמישית — גבורה, כולם פה אחת הסכימו שגוונה האור האדום באדמימות, להורות על תוקף הדין.

הששית — תפארת, רוב המפרשים פירשו בו גוון אדום ולבן. שביעית — נצח, פירשו בו אדום הנוטה אל הלובן, פירשו, שהוא נוטה יותר אל הלובן שהוא רחמים מנטייתו אל האודם שהוא הדין. והטעם כי הוא יונק רחמים מן החסד, ודין ורחמים ממזוגים מהתפארת, ומפני תגבורת החסד עליו שהוא שרשו יתחייב נטייתו יותר אל הרחמים.

(א) עיין: פרדס רמונים, שט"ו פ"ה.

שמינית — הוד. אור לובן נוטה אל האודם שהוא הדין ונטייתו אל הרחמים שהוא הלובן. והטעם שהוא יונק דין מגבורה. ודין ורחמים ממוזגים מהתפארת. ומפני תגבורת דין הגבורה עליו שהוא שרשו. יתחייב נטייתו אל הדין.

תשיעית — יסוד. גוון כלול מכל גוון. כיון שמקבל הוא מהכל. ועם כל זאת עיקר הגוונים הוא במלכות.

העשירית — מלכות. שהיא כלולה מכל גוון. כי היא הפועלת הפעולות על ידי כולן.

סד

### בחינותיהן

אין ענין הספירות עצם אחד בלתי מתבחן אל בחינות שונות. עד שיקרא בשם אחד לבד. אמנם הספירות יבחנו אל כמה בחינות. אל כמה ענינים וכמה מציאות. ולכל בחינה ובחינה שם וכנוי. ומה שירה הכינוי הזה לא יורה הכנוי הזה.

סה

לכל ספירה וספירה הן שלש בחינות: אחת. בחינתה בערך הנאצל ממנה. שניה. בערכה בעצמה. שלישית. בערך מאצילה. והענין הוא. כי בכתר עצמו בהיות שהוא נאצל מאת המאציל. אשר הוא מאציל ולא נאצל. אשר אריכות הדבור בו ודאי אסור. והאל יכפר במה שהארכנו בו עד עתה — ואם כן בחכמה הנאצלת מהכתר הוכרח היות בה בחינת המשתווה. רצה לומר קורבה המתיחדת במאצילה. בכתר אשר לא יבדל ביניהם כלל. ואחר זה תרד היא בעצמה ותבדל מעצמה אל עצמה עד הגיעה להיות עילת בינה העלולה ממנה. והנה בה בעצמה יוכרח היות בה בחינת מעילה לעלול. שתעלה מבחינה לבחינה עד מעלה מעילה. והמשל בזה. הבחינה המשתווה אל הכתר היא העילה אל בחינת עצמותה. ובחינת עצמותה היא עילה אל המשתווה אל הבינה. ובין כל שתי בחינות יוכרחו עוד ג' בחינות.

קז

והן: בחינה המשתווה הבחינה הראשונה אל הכתר, והבחינה עצמה, והבחינה המשתווה אותה אל עצמותו. ונצייר צורת גופניות שמתוכה יעלה השכל אל הרוחני, כאלו נצייר ראש אור והוא המשולש המשוך הזה.



והנה המשולש הזה הוא משופע ויורד ומצד עליונו מתרחב, הוא משל אל הנאצלים שכל עוד שיתקרבו אל מקורב הם מתעלים ומתרחבים, לא רוחב גבוליי גשמי אל רוחב בדקות ורוחניות. והנה כאשר יסתכל המעיין היטב, ימצא כי עליון שבכתר הוא רחב ומשפיע — מצר והולך עד שיגיע רחבו להשתוות אל רוחב החכמה. ואפילו במקום שווי הכתר והחכמה יש הבדל רב שכן הוכרח מצד המשפיע ויורד, שאין מצר לירידתו. כי כל שיתרחק מהפנים העליונים יתגלה הנאצל ויסתבב מסובבו העליון ממנו, והיינו עילה ועלול למי שעניני שכל לו וחנונו ד' דעה. וזהו סוד כל אחד כלול מעשר, וסוד ירידת המדרגות בעצמות הספירה בעצמה. כי כתר שבכתר הוא הצד המתקרב אל המאציל, ומלכות שבכתר הוא הצד המתקרב אל החכמה, וכתר שבחכמה הוא עלול ממלכות שבכתר, וכל זה ניכר מתוך הצורה שציירנו. כי הצד שבכתר הוא עילה אל



הרוחב שבחכמה. וכן הכתר שבחכמה הוא הצד המתקרב אל הכתר. ומלכות שבחכמה הוא הצד המתקרב אל הבינה. וכתר שבבינה הוא עלול ממלכות שבחכמה. ובדמיון זה גם כן צריך לומר כל חלק וחלק כלול מעשר ספירות גם כן. מפני שאין מצב אל האור, אלא מתרחק ויורד, וכל נקודה ונקודה וכל חלק וחלק עילה לנקודה שלמטה ממנו ועלול מהנקודה שלמעלה ממנו. והוא ראה בחכמתו, שאם לא ירד הכתר בעצמו עשר מעלות אי אפשר להיות החכמה נאצלת ממנו כלל ועיקר, וכן אם לא היתה החכמה יורדת עשר מעלות לא היה באפשרות הבינה להתאצל ממנה, וכן לכלל הספירות, וכן לכלל החלקים והנקודות.

סו

כל ספירה וספירה תבחן בג' בחינות, והן: בחינה ראשונה בערך מה שמקבלת, ושניה בערך עצמותה, שלישית בערך מה שמשפעת. והמשל בזה בחכמה, יש לה בחינה ראשונה בערך שוויה אל הכתר, שבבינה זו היא מקבלת ומאירה ממנה. ובחינה זו היא דקותה ורוחניותה עליונה במעלה יותר מבחינת עצמותה, להיות שנצטרף אליה הכתר עליון. ויש לה בחינה שניה והיא בחינת עצמותה אשר היא תכונתה, אשר הוא האור המאיר בעצמותה בלי שיצטרף אליה שום ספירה אחרת זולתה. ויש לה בחינה שלישית, היא בחינת שהיא משתווית בה אל הבינה כדי להשפיע לה משפעה. והנה הבחינה הזאת אינה דקה ורוחניות כשאר הבחינות הראשונות, מטעם שנצטרפה אליה מדה תחתונה שהיא למטה ממנה, ולא דווקא הבינה אלא הלא הן החסד ושאר הספירות היונקות ממנה.

סז

לבאר שתי בחינות שבהן נבחן האצילות. הא' נחלקה לג' בחינות. אחת, קראוה עולם מושכל, והן: כתר, חכמה, בינה, שניה, נקראוה עולם המורגש, והן: גדולה, גבורה, תפארת, שלישית, קראוה עולם המוטבע, ובכל אחת מג' בחינות אלו ג' ספירות בזולת המלכות

קט

שהיא המקבלת מן הכל. והשנית היא נבחנת לג' בחינות אחרות, והן: בחינה ראשונה בחינת הימין והיא בחינת החסד, ובה נכללו ג' ספירות, והן: חכמה, חסד, נצח. והב' בחינת השמאל והיא בחינת הדין, ובה נכללות ג' ספירות, והן: בינה, גבורה, הוד. והג' בחינת האמצע והיא בחינת הרחמים ובה נכללו ג' ספירות, והן: דעת, תפארת, יסוד. והמלכות מקבלת מכולן, וכתר כלול מכולן וכו'.

ועתה לפי זה נמצאו הספירות נכללות ונבחנות בשלש בחינות לרחבן ולארכן, עם היות שאין בהן לא אורך ולא רוחב. הרי כזה שלש על שלש: כתר, חכמה, בינה — עולם מושכל. גדולה, גבורה, תפארת — עולם מורגש. נצח, הוד, יסוד, מלכות — עולם מוטבע. הרי בחינתן נחלקת לרוחב, ולאורך הן: חכמה, גדולה, נצח הרי עולם החסד. בינה, גבורה, הוד הרי עולם הדין. דעת, תפארת, יסוד הן עולם הרחמים. ולמעלה מהן כתר כלול מכל שלש בחינות כמו שהוא כולל ג' ראשונות וכו', ולמטה מלכות כוללת ג' בחינות שהיא הכוללת כל הספירות.

מושכל:	חכמה	כתר	בינה
		דעת	
מורגש:	גדולה	תפארת	גבורה
מוטבע:	נצח	יסוד	הוד
	חסד	מלכות	דין
		רחמים.	

נמצא לפי זה, כי חכמה ובינה ודעת שהן במקום הכתר סוד הפעולות בכח, וגדולה וגבורה ותפארת סוד הפעולות בפועל, נצח הוד יסוד — הן השלוחים הפועלים הפעולות. נמצא לפי זה, שכתר נשמה לתפארת בסוד דעת, והחכמה נשמה לגדולה, ובינה נשמה לגבורה, וחסד נשמה לנצח, וגבורה נשמה להוד, ותפארת נשמה ליסוד, ויסוד המקבל משלשתן נשמה למלכות הכלולה.

הספירות הן כח הכולל הפכים רבים. והמשל בזה אל רצון  
הנפש. כי היא מתהפכת לכמה פעולות ואם הן כמעט הפכיות. כמו  
אהבה ושנאה וכעס ושחוק ושאר הפעולות ההפכיות כאלו. וכן  
הענין בספירות שיש בהן דין ורחמים. לפעמים היא מתלבשת בדין  
ולפעמים ברחמים וכו'. כענין העין שפעולתה הראות אמנם כוללת  
הפכיים. או ראייה רעה או ראייה טובה או ראייה מועטת או ראייה  
מרובה. וכן הענין בספירות וכו'.

עוד נוכל להשיב בטעם. הוא באופן אחר יותר נאה ומתקבל.  
כי ענין הספירות הן התגלות כחותיו העלולים ממנו וכלולים  
בעצמותו. וזה לסבת ההנהגה והחסד הרחמים והגבורה והנצח  
וההודייה והצדקות והמלכות. כי הן מדות כלולות בו נעלמות  
בעצמותו. ולא יפול בזה רבוי במאציל ח"ו. ועתה הישאל השואל:  
למה עשה האדם בלבשו בתי ידיים או בתי שוקיים או בתי האצבעות?  
לא כי נשיב לו. כי אחר שזה הלבוש אל הגוף והגוף סבת הלבוש.  
הוכרח היות הלבוש מתייחס אל הגוף בכל חלקיו ובכל אבריו. ואחר  
שהספירות הן גלוי מהותיו והן לבוש אליהן. אם כן לא תפול  
השאלה: למה כך ולא כך?

והנה לספירות ופרטי ענפיהן קורבה אל מאצילן והרחק ידוע.  
והנה הקורבה היא כפי מציאותן בהפעלותן ממנו. ואחר שהנאצלים  
נפעלים מאת המאציל בלי אמצעי וענין ההפעלות נקראה מדידה.  
וכח הפועל בנפעל נקרא קו המדה. וההפעלות שיפעל השכל הנאצל  
וכוחות שתקבל מאת המאציל נקראים שיעורים ומדות לפי מציאותם.  
אם אורך ורוחב שהם מכלים על הדברים הנרמזים — הנה בהכרח  
יתרחקו הנפעלים הנאצלים ויתקרבו אל הנפעלים למטה. דהיינו  
הנפרדים. ואם כן יהיו להן ב' בחינות: הא' מעילה ועליונה קרובה  
למאצילה. הב' רחוקה ממנו מתקרבת לפעולות למטה. ויש בין בחינה  
לבחינה שיעור ומדה עד כמה יהיה שיעור התפשטות הנאצל בעצמו

קיא

מעצמו אל עצמו. כמה תהיה בין מעלתו ודבקותו עם מאצילו לבין  
הרחקתו וקורבתו אל עלול הנברא המתפעל משפעו. וא"כ יהיה  
עתה אלו ג' ענינים נמשלים במשל העליה והירידה. ומה שבין.  
דהיינו התפשטותו מעילוין לתחתית ירידתו. וכל זה נמצא מכח  
המאציל המודד.  
ע

## קו המדה וקו המכריע

בכל מדה ומדה יש פרטים ומדות ובחינות מדודות. ששיעורן וענינן  
ומדידתן על ידי שיעור ומדה. וענין זה כולו כפי התפשטות האור  
הבהיר בתוך המדה הנמדדה ועושה בה שיעורים וענינים. והשיעורים  
ההם יהיו ענינם כפי מה שיתפשט האור הנזכר ויעשה עמידה ומצב  
לאור המתפשט וחוזר כנגד מעלה. וההתפשטות ומצב וכיוצא ענינים  
ושיעורים שהם מכוונים בכמה לשונות. יקראו קשרים אורך ורוחב  
עמוק רום עגול וכיוצא. מדודות בשיעור זרת וטפח ואמה ואצבע  
וכיוצא — הכל כינוי לבחינות וענינים המצואים למדות לתת בהן  
השערה ומדידה וכח פעולה וענין. והכל בסוד מדה שכלית לא גשמית.  
ענין המדה הזאת אשר בספירות הוא חיותן. רוח חיים אשר  
בהן. דהיינו שכל בתוך שכל. נשמה בתוכן. סוד האין סוף מתלבש  
בסוד לבושיו. והנה כמו שימצא הקשר והייחוד אל הספירות מצד  
עצמן. כך נמצא הקשר והייחוד אל רוח החיים אשר בתוכן. והיינו  
סוד הנשיקין.

וכבר ידעת סוד הנקבה. מקור אחד הוא. והתורה טהרתו והתורה  
טמאתו. משם הוא סוד התפשטות הנדות לחוץ. ומשם קיבוץ הדינים  
ומתיקותם וקשרם יחד ביסוד ושם יתמתקו. והכל נמדד בשיעור  
ומדה. ואין לך דבר שימצא במקרה אלא ברצון ובדעת ובכוונה  
שלימה. ואלמא אחות תובל קין נעמה שהיא החיצונית הטמאה  
הפועלת הדינים. לא היתה נעמה אשת נח איש צדיק תמים. כי

קיב

נעימות הדינים לחוץ גורם נעימות הזווג, ולזה הכל נמדד בשיעור ומדה. ואף כח עליון מתלבש בבינה ובגבורה ובמלכות, והן נקשרות ומודדות שיעור מדה לדינים, והן הנהגה לעצמה נמדדת בכח אין סוף להנהיג הדינים, מתפשט ומאיר דרך השיעור ההוא והמדה ההיא ענין הדינים. ואף אלו החצונים נבראים בנתיב ומאמר, ולזה יש בהם שיעור קומה. והם עקבות הדינים וסופי פעולתם, ויש להם שיעור נמדד מלמעלה על ידי ההתלבשות הנזכרה, ואין להרחיק שום בריה מבריאת אין סוף ח"ו. וכמו שנבראו המלאכים יצירה סופי פעולת הספירות ביום ב', כך נברא גהינם ביום ב'.

הנה ענין קו המדה הזאת יתבאר ענינו במה שנדע שאין סוף, בעוד שהנמצאות נעלמות קשורות בעצם אמתת אחדותו, אין השגה כלל, מפני שהם בחכמתו, וחכמתו ומציאותו אחד תכלית אחדות, אמנם בצאת חכמתו אל הגלוי, דהיינו התפשטות הנמצאות דהיינו גילוי עצמותו בהיותם בעצמו ויובדלו בצאתם מאתו והגלותם לזולתו. עא

בהאציל הקב"ה אצילתו האציל שני הפכיים שהם השכר והעונש, החסד והגבורה. ויען כי פעמים יקרה היות העולם צריך אל העונש אבל לא כל כך, וכן יצטרך לפעמים אל השכר אבל לא כל כך, לכן האציל המאציל האמצע בין שתי הקצוות, והוא הנקרא קו המכריע. כיצד? החסד הוא מצד הנוטה אל השכר ואל הטוב ולהשפיע לרעים ולטובים, כשמו שהוא חסד וכו'. שהחסד כולל כל הקצוות, וסוד אמרתי עולם חסד יבנה, שהוא כל ההיקף. חסד יבנה, פירושו בחסד נבנה ונתעבה ונתגלה וכו'.

כמו שבמדת החסד מעלת הויתור שלא להבחין בין צדיק לרשע, בין עובד אלקים ללא עובדו לענין השפע והמזון — כן למדת הגבורה מעלת הקפיצה, שלא להשפיע אלא במדת הדין הקשה למי שעמד בנסיון ונתנסה על ידה, כענין יצחק שפשט צוארו על גבי המזבח לעבודת קונו בהיותו בתוקף גבורות בן ל"ז שנה, ואז יש בידה

להשכיר. וידקדק עם הצדיקים כחוט השערה. כענין שארו"ל: וסבוביו  
נשערה מאד, וכאשר יחטא איש יצא הקצף מלפניה ויאבדנו כרגע.  
ולהיות כי אין אחת משתי הקצוות האלה כוונת בריאת העולם ולא  
בעל קצוות שלם, הוכרח להיות בין ב' הקצוות מכריע, והוא כף  
הרחמים. כי מצד החסד מיימינים לכף זכות ומצד הגבורה משמאילים  
לכף חובה, וכף הרחמים מכריע ביניהם וכו'. התפארת ומלכות הוא  
ענין ההכרעה של גדולה וגבורה, מכריע אחר והוא היסוד שהוא  
מכריע בין נצח והוד וכו'.

אם כן נאמר שהמכריע לעולם, בין למעלה בין למטה בין  
באמצע, הוא קו הרחמים, שהוא המכריע בין כף זכות הוא קו החסד  
ובין כף חובה הוא קו הדין. ואין להמלט שיהיה הוא המכריע,  
שהוא הממוצע בין שני הקוים. והנה ראש קו הרחמים הוא הדעת,  
פירוש הוא מציאות הדקות התפארת המתמצע בין החכמה והבינה,  
ועל ידה יחודו.

עב

## הנהגת המציאות על ידי הספירות

שאינן שום פעולה מתיחסת במאציל בעצמו אם לא ע"י מדותיו. עג

ומה שראוי לבאר, כי מה שאמרנו שהנהגה והשכר והעונש  
הוא על ידי מדה מיוחדת, אין שיפעל לה חסד על ידי מדת חסד  
לבד ח"ו, שאם כן הוא פירוד וקיצוץ ח"ו. כי אחר שאפשר להיות  
הפעולה על ידי אחת מן הספירות, נמצא שאפשר להיות ספירה  
נפרדת בחלקיה בפני עצמה, ואין זו מן האמת. אלא אין ראוי לצייר  
פעולה והנהגה בשום ספירה בפני עצמה, לפי שאין ספירה פועלת  
באמצעית מציאותה בפני עצמה אלא ההנהגה באמצעות כולן.  
ומה שאנו אומרים שהפעולה על יד איזו ספירה, הכוונה כי כאשר  
יגבר חסד בספירות תקבל מלכות שפען, ואז יהיו כולן בה חסדים

קיד

וכולן מסכימות אל צד החסד. וכן הגבורה, כאשר יגבר הדין והגבורות בספירות תקבל מלכות שפען ואז יהיו כולן בה גבורות וכולן מסכימות אל צד הגבורה וכו'. הספירות כולן הן מסכימות אל הספירה הגוברת, והכל על מדה האחרונה (מלכות) המנהיגה העולם, שבה עיקר ההנהגה.

ומה שראוי לדקדק בענין זה הוא, כי אי אפשר להיות שהחסד יסכים אל צד הגבורה וכן הגבורה אל צד החסד אחר שהן ב' הפכיים, זה דין וזה חסד, ואיך אפשר לומר שמה שהוא חסד שיפעול כח הדין ומה שהוא דין שיפעול כח החסד. ונשיב, כי אי אפשר הענין הזה אלא במה שהן כל אחת כלולה מעשר, ותמצא שיש בחסד כח הגבורה ויש בגבורה כח החסד, וכן לכל הספירות, ועל ידי השיווי הזה הן מתחדות ומשתוות.

עיקר ההנהגה בתחתונים אינו כי אם על ידי השש קצוות שהן: גדולה, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד — והן הדנין את העולם לטוב ולרע כאשר ברצון קונן. והנה השש קצוות האלה הן דמות אל האילן הצריך נטיעה ושתילה. הכוונה, כי צריך ראשונה מציאות נעלם שעל ידו תהיה השקאת האילן הזה, והם שרשיו התקועים ונטועים בתוך הבינה, ומשם הנהר היוצא מעדן משקה גן עדנים כד? שיהיה עושה פרי למינהו אשר זרעו בו על הארץ התחתונה, היא המלכות. נמצאו אל הקצוות האלה, שהוא המכונה אלינו בשם ההוויות ובשם שורש הדין, שלש מציאות מוכרחיות והן: מציאות הנטיעה שהם השרשים, מציאות השתילה שהם ענפי האילן ומציאות הפירות שהם למטה, מקום השפעת הפעולה. והנה להיות ענין מציאות האצילות צריך אל ג' ענינים אלה, כאשר עלה ברצונו להיות נטיעתן בכתר ולא היו מתקימות וכן בחכמה, לסבת קורבתן אל מקורן וההוויות בהן היו בכח הרחמים הפשוטים, ולא היה הדין נראה בהן כצורך ההנהגה — לכן כשהגיעו הקצוות אל הבינה שם היתה

נטיעתן ראשונה ושם מציאות שרשן, כדי שמשם יהיה שפעם נשפע  
להן על ידי השרשים הנעלמים בבינה, ושרשן שבבינה משרשן  
שבחכמה ושרשן שבחכמה משרשן שבכתר, ושם בבינה מציאות  
ראשון אל הקצוות במציאות מתגלה אל הדין ואל הרחמים. כי  
בחכמה, עם היות ששם גם כן מציאותן, אבל בבינה נתגלו מציאות,  
מתגלה אל דין ואל רחמים. ואח"כ מהבינה נשתלו אל מקומן  
העצמי, דהיינו מציאות שני אל הקצוות, והוא מקומם ממש שהן  
השש קצוות מאירות כולן ופעלו פעולתן. והן כמו עצם האילן  
היונק משרשיו כן הספירות יונקות משרשן הנעלמות בבינה, וזהו  
מציאות שני אל הקצוות כלן. אח"כ האילן עושה פירותיו שהן  
פעולות הספירות הנפעלות על ידי המלכות. וענין הקצוות האלה  
הששה הן כפולות, ששה לדין וששה לרחמים. עה

כל הנמצאים מצטיירים בספירות, והספירות במאצילן. עו

ולעולם אי אפשר בעולם נשמה או פעולה שלא יהיו בה נכללות  
כל עשר ספירות. עז

שאינן שום פעולה לאין סוף אלא על ידי הספירות. ואין שום  
פעולה לספירות, קטנה או גדולה, אלא מאין סוף. עח

אם איש אחד יחטא, הנה ההפעלות אינו באין סוף אלא  
בספירות, שיפגום בהן ויגרום סילוק אל הנשמה. ולא שהנשמה  
תסתלק, אלא לעולם שופע אין סוף ומאיר הארתו אלא יתעבו  
המדרגות. ואין אור אין סוף נמשך אלא בז' מדרגות. והרי ההפעלות  
אינן באין סוף אלא בספירות. ואם יקיים מצות או ישוב בתשובה,  
לא יפעול באין סוף ח"ו שום הפעלות, אלא ההפעלות בספירות  
שיזדככו ויאירו מאור האין סוף. עט

קטז



כל מה שנשפע בעולם התחתון בין מה שנברא בין מזונות  
ופרנסה, הכל הוא כפי מה שמצוייר ומצטייר במדות העליונות. פ

## סבות מכריחות לאמונה בספירות

אחר שנתאמתנו בענין מספר הספירות ראוי שנחקור, אם הן  
מוכרחות מצד החקירה אם לאו. ולזה נאמר, כי הן מוכרחות מכמה  
סבות. הראשונה, מפני שאנו המאמינים בהשגחה ואפילו הפרטיות,  
מוכרחים לומר שהוא משגיח מצד הספירות, מפני כי האחד הפשוט  
סבת כל הסבות ועילת כל העילות מסולק מן השינוי ומן המדות, רצה  
לומר: חכם, צדיק, שומע, ושאר התוארים אשר סלקו ממנו החוקרים,  
ולכן גדרי הגוף והנשמות, כגון וירד ד', וכן מראה כבוד ד' כאש  
אוכלת וכו', וכן ואראה את ד' יושב על כסא וכו', וכן וכבוד ד' מלא  
את המשכן, וכן ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו וכו', וכן  
הנאמר בדניאל ועתיק יומין יתיב לבושה כתלג חיור, וכן כתובים  
באצבע אלהים, אזני ד', יד ד', עיני ד', כענינים אלו אשר באו בכתוב  
המורים על הגבול ועל הגשמות, וכן המורים על התוארים, וזה באחד  
הפשוט בערך בחינתו אל עצמותו ופשיטותו אי אפשר לומר עליו כן אם  
לא נערך בחינתו אל מדותיו. והנה על ידי המדות יהיו השינויים והדין  
והרחמים, לא בבחינתו. והנה מפאת בחינה זו, כדי שלא נכחיש עקרי  
אמונתנו באחד הפשוט במציאות פשיטתו שהוא מסולק מן התוארים  
המחייבים הגוף והגשמות, ואנו מוכרחים להאמין השגחתו שהוא גם  
מעקרי הדת, ולכן אנו צריכים להאמין בספירות כדי שלא יהיו עקרי  
אמונתנו סותרים אלו לאלו. וזוהי סבה או סבות המכריחות אמונת  
הספירות, והן ראיות מוכרחות קצת מפאת התורה על דרך החקירה. פא

ראוי שנדע אם המכחיש ענין מציאות הספירות, יקרא כופר אם  
לאו. ונאמר, כי טעות האדם בענין זה תהיה באחד משני פנים. הפן

קיו

הא' מי שלא ידע בהם כלל, לא מצד שאם יתגלו לו תעלומות חכמה  
יכחישם ח"ו, אלא מצד שלא הורגל בהן ולא נתגלו לו שערי אורה,  
האיש הזה ודאי ראוי שלא יקרא כופר ולא מכחיש וכו'. שא"כ  
היה מן הראוי שבהיות האדם יודע להבין בחנוך המצוות יחנכוהו  
בענין האמונה בספירות וידיעתו, מה שלא מצינו כן. אבל אדרבה  
אמרו כי מן הראוי הוא להסתירן, ואין מוסרים דברים אלו לא  
לצנועים וכו' א). מה שאין כן בענין מציאת האל והאחדות וענין  
תורה מן השמים ונבואת משה ורוב עקרי הדת. כי בהיות הנער  
יודע קרוא אבי ואמי, יחנכוהו בהם ויגלו לו פשטם של דברים וכו'.  
הפן השני, הם אותם אשר יגלו עליהם ענין הספירות ומציאותן  
ויכחישון מפני רוע תכונתם, כי הורגלו בחכמות חצונות ובילדי  
נכרים יספיקו, ואלו אם לא יקראו כופרים או מינים מפאת כי הם  
מאמינים בכל עניני האלהות — עכ"ז יקראו כופרים, מפני שהם  
מכחישים פירוש תורה שבע"פ וכו'. ומלבד אשר אלה לו עוד יוסיף  
חטא על חטאתו פשע, כי מהכחשת הספירות ימשך אל הכפירה, כי  
נכריחנו בהקדמות ופנות התורות, כי אחר שהאחד הפשוט לא  
ישיגהו שינוי, איך ישגיח על סוגי המינים? כי יחייב הרבוי כנודע,  
ולזה יוכרח להאמין בספירות, ואם לאו יכפור ח"ו, כאשר טעו רבים  
בסלוק ההשגחה הפרטית ובענינים האלה שאין ראוי להעלותם  
בכתב, והנה על כרחו נכריחהו בהאמנת הספירות או יקרא כופר.  
ועל זה הדרך יוכרח, שהאומר שאין לו עסק בקבלה ואינו רוצה  
לכוין בתפלותיו אלא לבעל האורות, כאשר חשבו רבים, ודאי שנקרא  
טועה. שאם יבא אדם לדבר באחד הפשוט בערך בחינתו אל  
מציאותו בזולת מציאותו ובחינתו בערך הספירות, נמצא מסלק  
פעולותיו מכל וכל. כי האין סוף בערך בחינת עצמותו הוא פשוט  
ואינו בעל שינויים שישתנה מדין אל רחמים ושיתפעל ברצון וישתנה  
מרצון אל רצון על ידי התפלה, אם לא בערך בחינתו אל ספירותיו

א) חגיגה, י"ב.

ק"ח

שהן הן השגחותיו, ועל ידן יהיה שינוי הדין והרחמים וכו'. סוף דבר, האדם מוכרח להאמין בספירות כדי שיצדק בעקרי האמונה ובפנותיה, שאי אפשר להעמיד פנות התורה אלא בהן, רצה לומר על ידן, שעל ידן יפעול המאציל השינויים ולא ישיגהו מזה שינוי כלל ח"ו. פב

## כ ת ר

כ ת ר. טעמים רבים פירשו בשם זה. יש שפירשו מלשון המתנה כמו: כתר לי זעיר. והכוונה: אל תחשוב במקום הזה כלל, אמנם המתן עד שיתפשט ואז תוכל להבין. ויש שפירשו כתר כמשמעו, והטעם כמו שהכתר ראש לכל לבושי הגוף כן מדה זו ראש לכל האצילות. ויש שפירשו כתר מלשון מכתיר את הצדיק, והכוונה: לשון סבוב לכל האצילות בתוכו. ונקרא כן לרמוז אל תר"ק עמודי אור המאירים ממנו ובעצמותו, והם כחות נעלמים המשפיעים האור הנעלם אל הנאצלים התחתונים. פג

אין סוף הוציא כלי עלול באין סוף, והיינו הכתר הנקרא אין סוף ויתפשט עד שיצא מאין סוף לסוף, וכיון שהגיע למקום שיש בו שיעור, פעל בו אין סוף השיעור והמדות בסוד קו המדה. פד

לכך נקרא הכתר אין סוף, עם היות שהוא כלי. אמנם אחר שאין שם מידה ושיעור, יקרא אין סוף. פה

שאין בכתר מדה ופעולה כלל, ואינו אלא כסא והיכל לאין סוף, שעל ידו מתפשטת האצילות והעצמות בתוך הכלים. והנה הכתר מקור וסיבה אל הכלים, והאין סוף מקור וסיבה לעצמות, ושתייהן כאחד מתפשטים, מאציל מתלבש בנאצל, ולזה אין לנאצל הראשון פעולה כלל, ותחלת הפעולה מחכמה. פו

קיט

אפיסת הרעיון נקרא כתר עליון. לפי שאין המחשבה תופשת  
בו כלל. פז

אין. כולם הסכימו היות הכינוי הזה בכתר. ונקרא כן מטעם  
שאינ שם השגה כלל. פח

יש אור מופלא והוא כתר עליון. ויש שפירשו שהחכמה ג"כ  
נקראת אור מופלא. וגם היסוד נקרא אור מופלא.  
ויש שקראו לכתר אור פנימי ואור מבהיק ואור מתעלם. אור  
פנימי, מטעם שהוא פנימי וגנוז מאור הספירות. מבהיק, מטעם כי  
הוא מבהיק ומאיר לכל הספירות. ואור מתעלם, מטעם כי הוא נעלם  
תכלית ההעלם.

הבינה נקראת אור מתנוצץ. וכן המלכות.  
ויש שקראו לחסד אור לבן, ולגבורה אור אדום.  
תפארת נקראה אור, אור גנוז.

ויש שקראו להוד אור מעולה, וקראו לנצח אור היקוד. פט

אזיר הוא תפארת. עוד הכתר ג"כ נקרא אזיר ויש בו ב'  
בחינות. בחינה א' נקרא אזיר שאינו נתפס, והיא המתדבקת ומתאחדת  
במאציל. והבחינה ב' נקרא אזיר הנתפס. צ

כתר גם חכמה נקראות אב הרחמים.  
הכתר יקרא אב האמונה. צא

שאינ צודק מלת הקב"ה באין סוף, כי מלת ברוך הוא  
מושפע וכו'. ולכן נאמר, כי הקדוש ברוך הוא הוא כתר. צב

ונקרא (הכתר) חי העולמים, מפני שהכתר חיות הנמצאות כולם,  
אחר שהוא מקור כל הברכות כולם. צג

קכ

שהכתר ראשון לאצילות. הוא הזקן והלבן. ולכן נקרא עתיק  
יומין שהוא כח הלובן.

צד

עתיקא דעתיקין הוא כתר עליון. ונקרא זקן זקנים. והכוונה.  
כי הוא קודם לקדומים. כי הכתר הוא זקן בערך חכמה ובינה שהן  
זקנים. וזהו עתיקא דעתיקין. אפילו בערך הזקנים שהן חכמה ובינה  
הוא זקן ונעלם. להורות על דקותו. כי הוא זקן נעלם ומתעלה על  
העליונות הנעלמות. טמירא דטמירי. פירוש נעלם מן הנעלמים.  
הכוונה. כי אפילו מאותן הספירות שהן בהתעלמות הוא נעלם מהן. צה

האור העליון שהוא אין סוף דבק בכתר ונאחז בו. כמו מנורה  
של גפרית שהאור נאחז בה ביותר.

צו

אף על פי שתחלת האצילות הוא מכתר עליון שהוא אריך  
אנפין. על כל זה הוא נעלם ואינו מתגלה לרוב העלמו. ותחלת  
התגלות דאצילות הוא מזעיר אנפין שתחלתו החכמה.

צז

שם (בכתר) העלמות הדברים כולם. ושם סוף ההשגה.

צח

כתר עליון נקרא אור. כי אין לנו דקות יותר בעולם הגשמי  
כדקות האור להמשיל בו הרוחניות. ומפני דקות והעלם הכתר על  
שאר הספירות קראוהו מופלא. פירוש נעלם מלשון והוא פלא וכו'.  
עם היות שנאמר שהוא אור מופלא. אין כוונתנו לומר שאנו  
משיגים הפלאות עד שנאמר בו שהוא אור מופלא. אלא שהוא אור  
שאינו מושג בשום השגה בעולם כלל. עד שכאשר נבא לייחס  
הספירות אל אברי הגוף נייחסהו ונעריכהו אל המחשבה הדקה  
תכלית הדקות. שאינו אבר מאברי הגוף ולא עצם מעצמיו אלא היא  
פעולה גוברת על הגוף. והיא הפעולה היותר דקה ורוחניות שבכל

קכא

פעולות הגוף. וקראה מחשבה טהורה. כלומר, לא כאשר תהיה המחשבה ההיא באדם בדברים הגשמיים שהיא מחשבה עבה ודאי, אלא הכוונה מחשבה טהורה, דהיינו בחשבו בדברים הטהורים ודקים ורוחניים שאז תתעלה המחשבה ההיא על השכל והמדע בלי ספק. כי היא מחשבה בדברים דקים יותר משכל האנושי. ונערכים אליה מאוראות המדע והשכל. הם ב' כחות רוחניים בגוף האדם ובהם נמשלות חכמה ובינה. והמחשבה היא יותר דקה ורוחניות מהמדע והשכל, כי המדע והשכל הם ב' כחות בגוף יותר מתגלות. צט

ועם היות שנאמר שהאור אחד מיוחד, לא נכחיש שהאור המאיר דרך הכתר הוא מדרגה ראשונה, והאור מתגלה שם תכלית המעלה. וכאשר תרד האור מאת פני האין סוף, כן תרד פלאים לפי ירידת המדרגות. מעילה לעלולו. עם כל זאת טעם השתנות הוא מפני המסכים והעששיות המעבים את האור ומחשיכים אותו, והוא מקרה אליהם לא עצם. ולא ימשך מפני זה פגם אל האור כלל, כמו שלא ייחס פגם אל ניצוץ השמש עם היות שיחשיך אורו בסבת העששיות. ק

עם היות עשר ספירות נאצלות והם לבושים אל אור השגחת הנהגתו, עכ"ז הוא מתלבש בכתר ושם היכל השגתו ואורו, והוא המתדבק ומתאחד במאציל תכלית הדיבוק והיחוד, עד שיהיה אסור להאריך הדבור בענין זה. והנה על ידי הכתר העלם מציאותו העלם ראשון, ולפי זה הוכרח העלם הכתר עד שאין מציאותו ממש מתגלה בשאר הספירות ולא יגלה בהם. כמו שלא יוכלו מציאות המאציל כן אינן נכללות מהכתר, אלא שהכתר שופע שפעו בכח המאציל בספירות על ידי הדעת. ולרוב העלם הכתר לא נקראהו תחלת האצילות, מפני שאינו תחלת האצילות המתגלה אלינו אלא מהחכמה, ומחכמה ולמטה הן כללות הספירות מעשר באמצעות הדעת המשלים. ולא שהדעת היא ספירה, אמנם היא בחינה משלמת כללות הספירות להיותן כלולות מעשר מחכמה ולמטה וכו'.

קכב

והנה אצילות הכתר נקרא ארך אנפין. והוא העלם ראשון אל המאציל. העלם ב' הוא זעיר אנפין. והוא כולל כל ח' ספירות שהן מהחכמה עד יסוד. וזהו סוד העלם שני אל המאציל. העלם ג' הוא נקרא נוקבא דזעיר אנפין. והוא המלכות. קא

הכתר עקרו קו הרחמים. עם היות שהוא כולל כל הג' קוים: קו חסד. וקו רחמים וקו דין. והנה מן הכתר נאצל כל קו הרחמים שהוא התפארת והיסוד והמלכות. והנה אל התפארת לו מציאות נעלם ונבחר בכתר. והמציאות ההיא כוללת ו' קוים וכו'. שורש הו' קוים שהן שש ספירות. ששת ימים הכלולים בוא"ו של שם ששרשם הוא נעלם במקור העליון וכו'. קב

הכתר הוא מעלה מכל הנמצאים. ומעלה מהכתר הוא האין סוף. ואין לנו להבין בכתר אלא ממנו ולמטה. אמנם מבחינת הכתר עם האין סוף אין לנו לחקור מה. דהיינו מהות מושג. דאם כן יחקור במה שאינו מושג ויפול בשחת הטעיות כמה וכמה. קג

כתר שהיא לבדה וגבוה על כל האצילות. שהיא למעלה מהחכמה והבינה. וחכמה ובינה שתיהן מתיחדות ונעשות מרכבה אליה. והיא לבדה למעלה מכולן. קד

המציאות אשר בתוך הכתר נקרא רצון. והמציאות אשר בחכמה נקרא מחשבה. והענין שהרצון יותר דק ממחשבה. והמשל בזה. שהמחשבה היא בחשוב היציאות הנרצה לומר יהיה כך או לא יהיה כך. אבל הרצון קודם אל המחשבה שהוא ברצונו לפעול הענין ההוא. רצה לומר פעולת הרצון לפניו להמציא המציאות ההיא. ואחר שעלה ברצונו הוא חשב מציאותו היאך יהיה. והנה לפי זה נמצא שהרצון קודם אל המחשבה. לכך רצון הוא בכתר ומחשבה בחכמה. והטעם כי ברצון היא מציאות שורש המדות דקות תכלית הדקות. ואח"כ

קכג

מתגלות יותר שהן מחשבות. והנה יש מחשבה למחשבה ורצון לרצון. וה' ספירות רעוא דרעוין ארצה. כי המדות נקראות מחשביות בהיותן בדקות בחכמה. וכאשר תזדכך עוד המחשבה למעלה כענין החכמה שבכתר, תקרא מחשבה למחשבה, וכיוצא בזה אל הרצון. כי המציאות הנקראה רצון בערך הנגלה תקרא נגלה בערך רצון המתעלם למעלה. עד שיהיה הרצון העליון רצון אל הרצון. קה

כיון שתחלת האצילות היא כתר, וחכמה ובינה נאצלות ממנה והן אב ואם לכל אשר תחתן, תינח הן, כי מאחר שהן זכר ונקבה יכולין להאציל כל אשר תחתן — אלא הכתר שהוא אחד לבדו האיך אפשר להאציל? דלית בריה בלא דכר ונוקבא. אלא ודאי הוכרח שבכתר עצמה הם כח דכר וכח נוקבא, פירוש משפיע ומושפע. קי

שהכתר והחכמה הוא עצם לטוש שמכה בהן האור ומתהווה מהן נצוצות אור שאינם ממש החכמה והכתר, אלא דקים מכתר ומחכמה, ובהם מתלבשים המאורות הנעלמים. קז

מלך מלכי המלכים. מלך — הוא כתר עליון, והוא מלך המולך על מלכי שהם שני מלכים חכמה ובינה, שהם מלכים המולכים על שבעה מלכים שהם שבעה ימי הבנין, ונמצא בג' מלות אלו כלול כל העשר. בהזכירנו אין סוף, אנו אומרים אח"כ מלך מלכי המלכים ליחדו בעשר ספירותיו ולהמליכו בהן. קח

הרוצה להשיג במהות ועצמות שלש אלה (כתר, חכמה, בינה) נוגע בעצמות ומהות המאציל עצמו, ופורץ גדר במה שיגיעהו היוזק ולא תועלת כביכול, שהוא מורד במלכות וכו'. אבל החסד והגבורה והתפארת והנצח וההוד והצדיק (והיסוד) והמלכות הן מדות כביכול בזולת ממנו, רצה לומר נתייחדו בו תכלית ייחוד אבל הן להנהגת העולם וההשגה בהן אפשריות, כי מתוך חסידתו בעולם נדע דרך

קכד



הנהגת חסדו בעולם ונוכל להשיג הדרך שהמאציל מתנהג במדת החסד, וכן הגבורה, וכן היות מתפאר בעולם הזה ונוכל להשיגו מתוך נוראותיו אשר עשה וכך נצחתו ונצחוננו, וכן הודו, וכן צדקתו, וכן מלכותו. כל המדות האלה נוכל לשאת ולתת בהן, יען היותן מדות שנוכל להשיג קצת ההשגה בדרך הנהגתו בהן כפי הפעולות המתיילדות מהן בעוה"ז, אבל בשכלו שהוא מחשבתו וחכמתו ובינתו א), מי יוכל להשיג ענין מהשבותיו אשר עמקו שגבו, ומי יוכל להשיג הצד אשר הוא מתנהג במחשבתו והדרך שהוא מתחכם בחכמתו, וכן הדרך אשר הוא מתנהג להבין בבינתו? זה בלי אפשר, והוא מהדברים אשר אנו מוזהרים להבדל מהם שלא נכשל ח"ו. קט

כמו שנברא העולם יש מאין, כך האציל אין סוף מלך מלכי המלכים נאצלים שמהם ימשכו פעולות בעלי תכלית כדי שיהיו הנבראים בעלי גבול. וצריך המעיין בזה להבין דעתו ולכוננו ולסעדו ולישרו אל האמת, ואל יחשוב היות כוונתנו בזה להגביל לא במאציל ולא בנאצלים חלילה וחס, אבל הכוונה בזה הוא, שאחר שנשלול הגשם והגבול והכמות ואפיסת הכח והתכלית והסוף מהאצילות הטהור והקדוש תכלית השלילה וההרחק, חוייבנו בהכרח גמור להעלות עוד במדרגה יותר עליונה ויותר נבחרת באין סוף המאציל מלך מלכי המלכים, ולכן קראוהו אין סוף מהטעם הנזכר, ומעוט הדבור בענין זה יפה ונאות, ועל כזה ועל כיוצא בו נאמר: כבשים ללבושיך. ועל כל זה ראינו להכריח הענין בדברי הרש"ב עליו השלום בתקונים. זה לשונו: כתר עלאה אף על גב דאיהו אור קדמון, אור צח מצוחצח, אוכמא איהו קדם עילות העילות. עד כאן לשונו. הכוונה, אע"ג שהוא אור צח וכו', תכלית הטוהר והוא באין גבול ואנו חייבים לשלול ממנו העביות והגבול, עכ"ז חוייבנו להאמין כי יש לו עביות וגבול ואפיסת האור והכח בערך המאציל שהוא

(א) כתר, חכמה, בינה.

קכה



עילתו, ולזה כנה בלשון זה אל האין סוף בלשון עילת העילות. והכוונה, לחייב הענין בהכרח גמור, כי הוא עילת העילות כולן ולכן הוא מוכרח היות לו מעלה אל כולם, ואם נשלל האצילות מכל חסרון שבעולם ונעלהו במדרגה היותר שלמה שאפשר שבעולם, ימשך בזה הכחשת מציאות סבה ראשונה, כיון שהכתר במעלה שאין מעלה למעלה ממנו, אם כן מה המעלה שיתעלה עליו המאציל? לכן הוויבנו לתת מקום שבו נעלה המאציל על כל הנאצלים, עם שנעלה הנאציים בכל האפשר. והדבר הזה צריך להתבונן, ואל יתבהל אדם להשיב מהר.

קי

אל תאמר, שהכתר משולל מאין סוף. המשל בזה, שיעלה בדעתך שמה שהוא כתר אינו אין סוף ח"ו שזהו שניות חלילה וחס, אלא מה שהוא הכתר הוא אין סוף שכח המאציל בנאצל. אמנם הכתר אינו אין סוף, שיש באין סוף מה שיש בכתר ויודע ומשיג אין סוף הכתר במציאות משובחה והשגה וידיעה נפלאה ממה שהכתר משיג עצמו, והטעם שהוא הווה והאצילו — ואיך יסתר נאצל ממאצילו? והכתר אינו משיג מאין סוף שום השגה בעצמות אמיתתו, רק שיפלא בהשגת עצמו מפלאי ממצואו, שאין שום ידיעה באין סוף לשום נמצא אלא מצד פעולותיו לא מצד עצמו. וכמו שאנו לא נשיג נשמתנו אלא שאנו נדע באמונה שהיא פועלת בנו, כך הכתר אינו משיג באין סוף אלא שידע אמיתות פעולותיו בו. ואם תאמר: למה הרחקנו השגת הכתר באין סוף? מפני שאחר שהוא נאצל יש לו תכלית, וכיון שיש לו תכלית אינו עצמות האין סוף.

קיא

זאת היא סברת ר' שם טוב, שרצה לומר שהכתר אינו במנין הספירות, אם שהודה בענין שהאין סוף אינו הכתר וכו'. הסברא הזאת היא דחויה. איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא. ראייה מן הסברא, מפני שלא ימלט מבי דברים בכתר, אם הוא נאצל או

קכו

אינו נאצל. אם הוא נאצל — אם כן מאחר שהוא עלול מהסבה הראשונה למה לא יכנס במנין הספירות? כי מי המעיט בכבוד האצילות, עד שהכתר מפני שהוא כאין סוף והוא גדול ומשובח לא יכנס במנין הספירות? כי הספירות הן גם כן כאין סוף בכחן ומעלתן, ועל כל זה לא מנענו עצמנו מלמנות בעשר. והרי אחר שהכתר עילה לחכמה וחכמה עילה לבינה ושלשתם ודאי נאצלים, אם כן כערך חכמה אל הבינה כן ערך הכתר אל החכמה. וכמו שהחכמה נמנית במנין הספירות עם הבינה, כן הכתר ימנה עם החכמה. אם כן, מה הטעם שנעלה הכתר על כל שאר הנאצלים? ועוד, כי מה שאמר שהוא כאין סוף אינו מעלה כלל, לפי שהרי אי אפשר שיהיה שוה אל המאציל ממש, ואחר שהוא עלול ממנו בהכרח ירד ממעלת עילתו, ואחר שנפלינו בעילת כל העילות מה שאפשר במה שהוא אין סוף אין ראוי להפליג כל כך בכתר, כי אינו במעלת מאצילו אחר שהוא נאצל ועלול מעילה ראשונה וכו'. ומאחר שישנו בכלל הנאצלים ואינו כאין סוף, אם כן למה לא יבא במנין הספירות? כי אינו רק ממנין הנאצלים, ולמה נמנה קצת ונניח קצתם? זה בלתי ראוי. ואם תאמר שאינו נאצל, זה אי אפשר להאמינו אם לא שנאמר שהוא סבת הסבות ואינו זולתו, שאל"כ הוא שניות ח"ו, שנאמר שהוא דבר אחר זולת סבת הסבות ולא היה נאצל ממנו. ואם נאמר שהוא נאצל ג"כ אלא שאינו כדמיון שאר הנאצלים, מפני שקדם להם זמן רב — זה אי אפשר, כי אי אפשר קדימה אל החכמה אלא קדימת עילה ועלול, כי אי אפשר להפריד ולהבדיל בין כל נאצל ונאצל אלא כהבדל עילה ועלול, כן ההבדל גם כן בין החכמה ובין הבינה. וכמו שנכניס במנין הנאצלים החכמה עם הבינה, כן נכניס ג"כ הכתר עם החכמה.

אחר שהכתר הוא האצילות הראשונה, אין בינו ובין המאציל כי אם שזה עילה וזה עלול ממנו. ולפי השיעור שחוייבנו להפליג בענין

קכו

הספירות שבאין סוף, על דרך ההוא חוייבנו להפליג בענין הספירות  
שבכתר. כי כפי רדתן מאת פניו כן יתגלו הדברים והפעולות, וכפי  
קרבתן אל מקורן כן יתעלמו ויסתתרו. קיג

הכתר יש בו ג' בחינות: א', כשנחשבהו בערך תחלת מציאותו  
דהיינו קודם אצילות שום נאצל, והוא דרך במאציל, והיא בחינה  
נעלמה ואינה מושגת לזולתו, והבחינה הזאת היא בחינה שבה פועל  
המאציל פעולותיו לנאצלים. והכתר משיג פעולותיו אלו שהם בו,  
שאמתת עצם אין סוף נעלמה ופעולותיו היינו שפעו המתפשט  
בנאצל א' בבחינה זאת הראשונה, והכרתו זו נעלמה ואינה מושגת רק  
אל הכתר. ב', היא שנחשבת בבינה אחר אצילות, והיא נעלמה  
ואינה מושגת לזולתו, אמנם כבר נתפשט להתפשט האצילות מכח  
המאציל דרך בו. ג', הוא שנחשבהו בבחינה ובערך מה שירצה  
להגלות מאורו ואמתת עצמותו אל הנאצלים למטה והם הם תיקונים,  
והיינו שיתן בהם כח והשגה שישכיל המסובב בסיבתו, וכל זה  
ברצון המאציל השופע ומנהיג בו ונותן בו כחו ושפעו, בענין  
כשנפליג בעולם הכתר ונקרא סתרא דסתרין טמירא דטמירין עתיקא  
דעתיקין וכל כיוצא בזה, נרצה בבחינה הנעלמה הא'. וכשנאמר מלה  
המורה העלם והסתר ולא כל כך, ומה גם אם נאמר תרתי דסתרין  
שירה גלוי והעלם – תהיה בבחינה הב', שנתפשטו ונתגלו להאצילות  
ואינו מושג. וכשנאמר מלה המורה גלוי בעצם והשגה בו, יהיה דווקא  
בערך התיקונים הכלולים בו שהם מושגים ומהם יונקים הנאצלים  
התחתונים. קיד

תקוני הכתר הן ב' בחינות: הא' הוא עצמות, הב' הוא לבוש.  
הנה הלבוש יתייחס בשם שער והן ב' בחינות, שער הראש ושער  
הזקן, וכנגד שתיהן אומר הכתוב: שער רישיה כעמר נקי לבושיה.  
דשער שהזקן המלביש הלחיים כתלג חוור. קטו

קכח

## שלש ראשין לכתר

אין סוף נפלא ונשגב באחדותו תכלית הפלא. אמנם הוא הדעת  
הוא היודע הוא הידוע, והרי אלו הג' מחוייבין לנו בו. ולא נדע  
מהות דעתו ומהות הידוע, רק שנדע שאין אלו הג' ענינים בו ג' —  
אלא אחדות גמורה: עצמותו, ידיעתו הידועה לו הכל ענין אחד.  
אמנם האציל הכתר, ראש לנמצאים, תחלה לכל מתחדש נאצל  
ונתחדשו בו: היודע — עצם הכתר, והדעת — חכמה, והידוע — בינה. והרי  
אלו הג' מחוייבין לנו בו מאין סוף, שמה שהוא באין סוף עצם נעלם  
האציל בדומה לו בכתר. ולזה נתחייב בכתר ג' ראשים אלו מהמאציל,  
ולכך נפרדו ג' ראשים אלו בכתר ובאו לכלל מנין וחשבון. ואמרנו  
בו כח"ב (כתר חכמה בינה), ואמרנו שהם, כתר — עצם היודע,  
חכמה — כלי הידיעה, בינה — כלי הידוע. ולזה יתפשטו ויתפזרו  
שהן פעולתן מקורות לקיום הנמצאות, הספירות התחתונות. קטז

ג' ראשין, אלו הן המתגלות הנמצאות לנו והשגות החיוב לבד  
לפני ההשגה הידועה לנו מהפעולות וההנהגות למטה. ואלו הראשין  
הן זו פנימית מזו, כעילת כל העילות פנימי מכתר וכתר פנימי  
מחכמה. ואמרנו פנימי זה מזה, לא שיוגבל במציאות זו בתוך  
זו ח"ו, שאין שום עלול מקיף את עילתן, כל שכן בעילת העליונים  
המופלאות. אמנם הכוונה בסוד עילה ועלול וכל עילה למעלה  
מהעלול, לא עליית מקום אלא עליית מעלה והשכלה ויכולת להנהגה,  
ולרמוז שהתלבשה העילה בעלולה להנהיג התחתונים למטה, ותתעלם  
הנהגת אין סוף בהנהגת הכתר, ותתעלם הנהגת הכתר בהנהגת  
החכמה מפני סדר ההשתלשלות שהם זה למעלה מזה. הראש הא',  
חכמה הנעלמה. היא המכונה בשם מוחא דארך אנפין. והיא החכמה  
הנעלמה תכלית העלם יותר מן החכמה בעצמה, ותקרא החכמה הזאת  
ראש, עם היות שיש ספירה אחרת עליה, כתר. מפני שהכתר מופלג

בהעלם אין ממנו תיקונים וראשים. ההתפשטות לכל המציאות היא החכמה. יסוד ושורש לכל חכמה שהיא מתפשטת במקומה. שממנה תחילת ההתגלות להשתלשלות הנאצלים. תקרא ראש. הראש היא בחינת הכתר שעל החכמה הנזכרה. והוא ראש לכל ולקורבתו אל מקורו יתעלם תכלית העלם. והוא יוצא מהעלם מאציל אל נאצל. ולזה יקרא ראש לעצמו. הראש הג' ראש לכל ראש. אין סוף. שאינו ראש ע"ד החיות אלא על צד הקדמות ע"ד השלילה. לשלול שאין ראש למעלה ממנו בענין שהוא מתנשא על כל ראש. והוא אינו ראש והוא קודם לכל ראש. וממנו מתאצל ונמצא הראש.

ועתה אחר שידעת ג' ראשים אלו. עמוד והתבונן: הנה אור הכתר מאיר ומתפשט בספירות. ואין ספק שאין לו הארה למטה אלא בסוד אין סוף השופע שפע זיו אור השגחתו להחיות כל נאצלין. והנה השגחה זו אפשר שתהיה באחד מג' פנים. הא'. שיאיר אור אין סוף מתלבש באור הכתר ואור הכתר מתלבש באור החכמה מאירים ג' אורות. מתגלים זה בזה ומתלבשים זה בזה ושלשתם מאירים. ומפני כך. כיון שבכתר ג' בחינות אלו מחוייב שכל הספירות המאירות ממנו יאירו ויתנהגו בג' בחינות כדמותו בצלמו. דהיינו בג' ראשים: אין סוף וכתר וחכמה שבבינה שבתוך הכתר. והכל כלול יחד. דהיינו אין סוף בכתר וכתר בחכמה שבבינה שבכתר. שלא מפני שתתלבש ההנהגה בלבושים אלו יסולק מאין סוף המשגיח ח"ו. אלא הכל כלול כאחד. ולזה תושג הנהגה זו להיותה מתלבשת כדי להשיג התחתונים מדרגה אחר מדרגה זו בתוך זו עד ג' מדרגות. ועתה כאשר תפעל שום ספירה מן הספירות פעולתה. נודע שאין לה שום פעולה אלא מכח האין סוף. ולזה תתפשט אותה פעולתה בספירות. ואין צריך לספירות האצילות כאשר תפעול שיתחדש לה אור אין סוף יתפשט מספירה לספירה ח"ו. אלא כל ספירה וספירה דבקה במאציל אפילו שהיא אצילה י' או ט' או ח'. אלא שאור אין סוף בסוד הנהגות אלו הן ג' בחינות נמצאות ממש בה. אמנם היא מצד פעולות הכתר

ועצמותה היא מדרגה ט' או י' אבל מכח אין סוף הוא ממש בה. ולזה כל הספירות יתנהגו מהכתר. מפני שהכתר הוא המנהיג הגדול. ראש לכל האצילות שמצדו הספירות נתפשטו מכחו מנהגים. וכפי מה שהאור יתלבש בו כך יתפשט לספירות. ולא יתלבש בשום התפשטות הספירות לבוש תוך לבוש. כמו שלא תאמר נפש הרגל אינה נפש היד אלא מתנוצצת מהיד. שזה אינו. אלא נפש הרגל ונפש היד הכל אחת והיא היא נפש הראש. הב' שאור החכמה לא יאיר אור בפני עצמו. אלא תהיה מקבלת היא אור העליונים בתוך המקבלים. ונמצא שהאור המתפשט הוא אור הכתר ואין סוף יחד. אם כן נמצא סוד אור אין סוף מתלבש באור הכתר. וכל המאורות והכתרים מאירים בסוד אור זה. שעד החכמה סוד העצמות מתלבש ומתפשט מטעם שעד כאן הוא אין סוף. אמנם מבינה ולמטה והבינה בכלל אינה באין סוף אלא הוא בגבול ותכלית. ולכך אינה עצם הנהגה אל כלי להנהגה. אמנם החכמה דבקה למעלה. והיא באין סוף ונקראה מנהיג ולא כלי להנהיגה. וזהו דווקא כשיתלבש בה אור הכתר ואין סוף. דהיינו שיתלבש זה בזה בלבוש נשמה ברוח ורוח בנפש. וכולם באברי הגוף וגדר הגוף. הג' שיאיר אור אין סוף דרך הספירות. והנה הבחינה הזאת הג' אי אפשר ליחס הפעולות לאין סוף לבדו בלי המצאת כלים שאין לייחס אליו פעולות. שאינו מקבל הפעולות ושינוי וכיוצא. והכתר לבדו ג"כ אינו. שאין לסלק אין סוף מהפעולות. אמנם הבחינה הזאת היא דבקות הכתר באין סוף ואין סוף בכתר. באותה בחינה שהכתר מתקרב אל מאצילו עד שמתקרב הכתר אל העצמות כל מה שאפשר. ואחר הרחקו יעשה אל העצמות כלי בענין שיהא עצמות וכלי ואין סוף מתלבשים בו לפעול. והנה שאר הספירות כולם כלים רחוקים מהמאציל קצת כאשר תתפשט נשמת ההנהגה בהן ע"י ב' בחינות הקודמות. אמנם כאשר יתלבש האור בהן ע"י סוד הכתר בבחינת ממאציל קודם הרחקו שהוא עצמות. גם עצמות נמצא בהן. וזו ספירות העצמות

המתפשט בספירות, וכל ספירה וספירה דבקה במאציל ממש. וזה  
אי אפשר אל הספירות המשתלשלות להתקשר במעלה הנפלאה  
הזאת אלא ע"י יחודן למטה והתקשרן אחת בכתר ויחוד אחדיי,  
ואח"כ עלותן אל סיבתן וחזרתן אל שורשן, והכל אחדות גמורה.  
והנה ג' בחינות אלו אל ההנהגה אינו שתמצא זו בלא זו וזו  
בלא זו, אלא כולן בחינות נמצאות בכתר וכולן בחינות נמצאות  
תמיד בספירות, וההנהגה מתנהגת זו בתוך זו וזו בתוך זו, וכשתהיה  
השלישית לא יחסרו הב' הקודמות, וכשתסלק הג' הב' הקודמות לא  
יתעלמו ולא יסתלקו.

ק"ו

### שלוש נקודות בכתר

כאשר עלה לפניו להאציל הכתר בעת אצילתו, היו בתוכו עשר  
ספירות זו בתוך זו, וזו בתוך זו מתעלמת אחת בחברתה, וכולן בתוך  
הכתר. אמנם לא היו מתגלים בתוך הכתר מז' ספירות כלל, אבל  
עיקר שהיה מתגלה בו היו החכמה והבינה. נמצא שבכתר נקודה  
כלולה משלוש נקודות מתגלות בתוכו שהן נעשו מג' אורות, שהם  
שרשים נעלמים, שהם: אור קדמון, אור צח, אור מצוחצח. והנה בתוך  
ג' נקודות אלו היו הספירות נעלמות. והנה הכתר האציל החכמה  
והשפיע בתוכה כל הספירות שהן נכללות בג' נקודות, והן ג' בחינות  
שבחכמה כנגד ג' ראשונות שהן ג' מוחות. והנה החכמה האצילה  
הבינה ובה ג' נקודות שבהן נכללה כל האצילות והן ג"כ נגד  
ג' ראשונות. והנה לא בעת האצילות החכמה או הבינה נאצלו  
הספירות בתוכה, אלא בענין אצילות כל ספירה וספירה אלו  
הראשונות היו שש בחינות. הבחינה הא', בחינה הנעלמה קודם  
גלויה בספירה המאצלת, והיא נעלמת כל כך עד שכמעט היא נעדרת.  
בחינה שנייה היא גלויה, שמתגלית ונראית בתוך הספירה המאצלת  
אותה. בחינה ג', גלויה בעצם אל מקומה הראוי והיינו מציאות

קלב



הספירה. בחינה רביעית, לתת בה כח לשתוכל הספירה העליונה  
להאציל בה כח הספירות לקבל כל שאר הספירות. בחינה חמישית,  
היא לתת בה כח שתוכל להאציל הספירות הנעלמות בהוכחה אל  
מציאותם המתגלה בעצמותה. ששית, גלויים במקומן הראוי להן.  
והענין הוא, ראשונה האין סוף האציל הכתר והיה הכתר נעלם ולא  
מתגלה באויר שאינו נתפס. אח"כ בטש בו האין סוף והאצילו  
בחינה מתגלה, הרי שניה. שלישית, בטש בו והאצילו במקומו הראוי  
לו. רביעית, בטש בו והאציל בו כח שיוכל לקבל הספירות. ה', האציל  
בו כח שיתראו בו הספירות. ו', האציל בו כח שיוכל להאציל  
הספירות אל מקומן הראוי להן, דהיינו בחכמה המתגלית בערך  
עצמה. וכדרך שש בחינות אלו אל הכתר מצד האין סוף כן דרך  
החכמה מצד הכתר, אלא שג' בחינות אחרונות של הכתר הן  
ג' ראשונות של חכמה. כיצד? ראשונה גלויה בכתר, ולא גלוי  
מתגלה אלא מציאותה שם, הרי זו היא רביעית שאמר בכתר, שנתן  
בה כח שיוכל לקבל הספירות שהן מציאות הספירות בהעלם. ושניה  
של חכמה שהיא גלויה בעצם בתוך הכתר היינו חמישית של הכתר  
שהיא שנתן בה כח שיתראו הספירות. ושלישית של חכמה שהיא  
גלוי אל מקומה העצמי היינו ששית של הכתר שהוא, רצה לומר  
האין סוף האציל בו כח שיוכל להאציל הספירות אל מקומן הראוי  
להן. עוד ד' אל החכמה והיא, שנתן בה כח שיוכל לקבל הספירה  
בעצמותה, היינו בחינה ראשונה של הבינה שהיא מציאות אצילותה  
בחכמה בהעלם. חמישית אל החכמה, והיא שנתן בה כח שיוכל  
לגלות מציאות הספירות בעצמות החכמה. והיא שניה אל הבינה  
שנתגלה בתוך החכמה גלוי מתראה קצת. ששית אל החכמה, והיא  
שנתן בה כח להאציל הבינה אל מקומה הראוי לה, והיא שלישית אל  
הבינה שנתאצלה אל מקומה. עוד רביעית אל הבינה והיא ראשונה  
לתת בה כח שתוכל לקבל הקצוות, והיינו מציאות ראשונה אליהן  
ובחינה ראשונה. עוד חמישית אל הבינה, לתת בה כח שיתראו בה

קלג

מציאות הקצוות גלוי מתראה והיינו שרשים. עוד ו' אל הבינה. והיינו לתת בה כח שיוכל להאציל הקצוות אל מקומן העצמיות. הרי מציאות אצילות ג' ראשונות וכו'. הנה אחר שנתאצלו כל הקצוות בבינה על סדר האמור, הנה בכח החכמה האצילה הבינה החסד שבה עם הנצח כלולה עם החסד. והטעם שהקדים החסד אל הגבורה, מפני שפותחין בזכות תחלה, ולכן הוצרך להקדים החסד. ולהציל התפארת כדרכו אי אפשר, מפני שהתפארת הוא המכריע בין הקצוות. ואם אין מחלוקת, מכריע למה? לכן הוכרח להאציל תחלה החסד. ואח"כ הבינה בכח עצמות האצילה הגבורה, וההוד בתוך הגבורה כלולה, שנצח ענף החסד והוד ענף הגבורה. ואח"כ האצילה הבינה בכח הכתר דו פרצופין, להיות מכריעין בין הימין קו החסד ובין השמאל קו הדין. ולהיות כי קדימת דו פרצופין קודמת באצילתן אל הגדולה והגבורה, שאצילתן מכתר, לכן יש להן מציאות על החסד והגבורה וכו'. והנה נמצא עתה שנאצלו ג' ספירות: חסד מצד החכמה, גבורה מצד הבינה, תפארת מצד הכתר, והכל על ידי הבינה וכו'. אח"כ גלה החסד נצח בכח החכמה, ואח"כ גלה הגבורה ההוד בכח הבינה, ואח"כ גלה התפארת היסוד הנעלם בו בכח הכתר. והנה אח"כ בעונותינו שרבו, נתמעטה הירח ונטרדה ממקומה וירדה להיות עשירית למטה מהיסוד ונעשה היסוד תשיעי.

הכתר מתיחד עם החכמה מצד הכתר שבחכמה, וכן היא מתיחדת עם שאר הספירות מצד הכתר שבהן, ונמצא לפי זה לכל ספירה וספירה כמה קשרים עם הספירות. המשל בזה, הגבורה עם החסד מצד הגבורה שבחסד וחסד עם הגבורה מצד החסד שבגבורה, בזולת שיוכלו להתיחד ולהתקשר מצד שאר ט' חלקים על שאר הספירות. המשל בזה, כתר שבחסד בכתר שבגבורה וכן לכל שאר החלקים הנעלמים בעצמם. רצה לומר, חלקי הספירות שבכל ספירה וספירה

קלד

מתיחדות הם בעצמם זה עם זה על דרך הספירות עצמן. כי אין חלק בעולם שלא יהיה כלול מעשרי שכן חויבנו להאמין, שאם לא כן הוא פירוד וקיצוץ ח"ו.

ק"ט

## חכמה בינה דעת

להיות מאציל הנשמה שהוא נצוצו, דהיינו אור המאיר ומתנוצץ בספירות, ואחר כך תתגלה ותתאצל החכמה שהוא עצם הספירות, שהוא הכלי, ואח"כ יכניס נצוצו והנשמה בתוך החכמה.

קכ

שנתאצלו בחכמה שאר הספירות כולן שהיו נעלמות בתוך הכתר, וכן נתאצלו שם ג"כ שאר נשמות הספירות נכללות בנצוצו שהוא נשמת חכמה.

קכא

תחלת התגלות האצילות היא בחכמה, בבחינת קבלתה מכתר עליון.

קכב

שמן החכמה מקור החיים נובע.

קכג

החיים הם בחכמה, כדכתיב: והחכמה תחיה את בעליה. ומקור של החיים היא הבינה, שעל ידה נשפעים החיים. והתפארת מקבלת מהחכמה ובינה החיים וההשפעה קודם לכל האצילות, והם אח"כ משפיעים לכבוד עילאה שהיא המלכות.

קכד

שהחכמה בסוד המת, בסוד הלבנונית, בסוד רחמים הפשוטים וכו'. כמו שגדולה ראשונה חסד ואחריה הגבורה דין, ובין שתיהן אח"כ המכריע — כן הענין להן א', שהחכמה אל הימין חסד, בינה אל השמאל גבורה, והדעת אחר שתיהן מכריע בין ב' הקצוות. שהכתר הוא שורש לג' קווין שהם: קו החסד, קו הדין, קו הרחמים.

קכה

א) לשלש הספירות הראשונות.

קלה

כל המעשים המסודרים, על סדר נכון הם בחכמה, שאם החכמה אינה מסדרה הנה אין סדר ותיקון לענינים כלל. ועתה עיקר הנהגת בני אדם הם בדינים לדון לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, לטהר הנשמות ולקרבן אליו. ולא התחתונים בלבד צריכים הדינים אלא גם העליונים, שהרי הדין נותן סדר וענין שלא יצא שום אחד מהנמצאים ממשפטו והראוי לו, ואלמלא הדין אין מי שיוכל להתקיים. ועתה אחר שהעיקר הוא הדין המעמיד ההוויות על עמדתן, אם כן אם הדין יתנהג שלא עפ"י חכמה יהיה הדין הענין יותר מקולקל שבמציאות, והוא בא לקיים הסדר אל הנמצאות והוא מקלקלם אחר שהוא בלי חכמה ח"ו. אמנם האמת הוא שהדין על פי החכמה העליונה, ואנו חיבים לתת ההנהגה עם היות שיצטרך להתרחק מן הספירות העליונות מפני השינוי וגריעות הפועלים שהם החיצונים, עכ"ז לא שלא בחכמה נפעלו. והנה האדם נמצא בחכמה מציאותו, שעיקר הנמצאות הוא האדם, והכתוב אמר: כולם בחכמה עשית, וכל שכן האדם שנמצא בחכמה. ועיקר האדם להיותו בעל בחירה, שזו שבחו במעשיו על המלאכים ועל הבהמות, ואם כן מה שהוקבע יצה"ר באדם הוא בחכמה, ואם אין הכתר למעלה ביצה"ר וכחותיו ושריו וממוניו להחטיא ולפעול שיעור כח טעם ואיסור ופיתוי יצה"ר, הרי אינו בחכמה וחסרה החכמה ידיעה. אם כן צריך שהחכמה תכיר הכל, ואם כן הרי אתה משריש בחכמה בכל מה שימצא בחוץ בלי ספק, ועל זה גזרנו אומר שהחיצונים מושרשים בחכמה. הכל שיעור משוער מחכמה, והכל סוד אצילות נאצל ממנה לא יוסיף ולא יגרע רק מה שיתגלה הנעלם, והכל מסודר ומיוסד בחכמה.

קכו

קכז

ד' אלהים היא בינה.

הבינה נקראת אם, בערך שבה נתהוו כל הנאצלים שממנה ולמטה, והיא אם ושורש אמיתי.

קכח

קלו

שתקן הכתר בעצמו במה שיתגלה ויזדמן על ידי הבינה. אז  
אפשר להוויית להתגלות ולהתאצל.

קכט

אין גילוי הספירות אלא מבינה ולמטה. שמשם שורש הדין נוהג. קל

קלא

הבינה נקראה עולם.

קלב

אבקת רוכל היא הבינה.

מצחא היא הבינה שבתוך הכתר, והיא המגלה עמקי הכתר

קלג

והחכמה בדרך הבינה.

הקדושה והאצילות אינה כדרך שאר הענינים, כי הקדושה  
היא מתרבה לעולם, וכאשר נתאצלו המדרגות מבינה שהיא מקום  
הנטיעה הראשה אל מקום השתילה, לא מפני כן נתבטלה המציאות  
הנטועה מכל וכל, אבל אדרבה נשארה המציאות הראשונה יותר  
דקה ויותר בהירה מהשניה, והמציאות הראשונה היא שורש ומקור  
ושביל שדרך בה תקבל השפע המציאות השניה התחתונה. כיצד?  
המציאות הנבחרת הנשארה תוך הבינה דקה תכלית דקות וקרובה  
אל המאציל שורש השרשים, ולכן מפני קורבתה אל מקורה היא  
שביל ומקור אל עצם הספירות הנאצלת למטה, נמצא לפי זה  
שחסד שבתוך בינה מקור לחסד הנאצל במקומו.

קלד

שהבינה רחמים עם היות דדינין מתערין מינה, פירוש עם  
היות שהיא משפעת בגבורה ששם הדין, אבל בעצמותה אין דין. קלה

שהבינה עם היותה שורש הדין ועיקרו, עם כל זאת ממנה נתפשטו  
החסד והרחמים והדין, וממנה נתאצלו ג' קוין בסוד חסד דין ורחמים,  
ג' אבות: גדולה, גבורה, תפארת — ובנים: הוד, נצח, יסוד. קלו

קלז

יחס הבינה אל האצילות כולה. רצה לומר שבעה ספירות  
אחרונות כיחס האם עם הבנים, וכן בסבת הענין הזה היא נקראה  
אם הבנים והספירות התחתונות בנים אליה. אמנם היחס הזה  
אינו לבד על היותה חופפת עליהן כאשר היא האם, אלא גם ירמוז  
שכמו שהאם מתעברת מהטיפה ההיא ומולידה והצמיחה והמציאם  
מתחלת הישות עד גבול הטבעי לצאת לאויר העולם, כן הבינה  
קבלה הספירות והולידן והצמיחן והמציאן מציאות מתגלה להתאצל  
אל מקומן. אמנם ישתנה המשל מהנמשל בקצת, כי הנמשל אחר  
לידת האם הטבעית ההוויה המתהוית בבטנה, תשאר היא ריקנית  
מן המציאות ההיא, ואין כן באם המאצלת הרוחניות, שאחר לידתה  
את הבנים ישאו שם את מציאותם הדק כקודם לידתה.

קלז

כענין היחוד שיתיחד האיש עם אשתו בעת הזווג, שהוא  
שפע שמשפיע בה, שמן השפע ההוא יתהווה תולדות דבר מה.  
והענין הזה הוא ממש בחכמה לבינה, שהם מכונים אצל הרשב"י  
פעמים רבות: אבא עלאה ואמא עלאה. והענין כי בהזדווגה החכמה  
עם הבינה יתהווה משם הווייה, וכן היה בענין הספירות בעת שנאצלו  
מן הבינה נתיחדה עמה החכמה יחוד שלם פרטי כענין זווג איש  
ואשתו, ונמשכו ממוחין דאבא השש ספירות הבנין, נכלל הכל בבן  
ובת שהם נקראים ד"ו פרצופין.

קלח

כבר נודע ענין אב ואם העליונים, שהם חכמה ובינה, והנה  
לא תתייחס אם בבינה אם לא ביחוד האב שהוא חכמה, כי על ידי  
שהוא משפיע נקראה הבינה נקבה מקבלת, ואם אין חכמה זכר אב –  
אין בינה אם נקבה. והכריח הענין מן הכתוב כי אם לבינה תקרא,  
שפירושו אל תקרי אם אלא אם, והכתוב אמר שהבחינה הנקראת  
בינה היא הבחינה הנקראת אם, ואינה נקראת בינה אלא ביחודה  
עם בעלה על ידי הדעת.

קלט

קלח

החכמה יאל הבינה בערך הזכר אל הנקבה. כדמיון ערך המלכות  
אל התפארת. וכמה שהנקבה מוציאה לפועל מה שבכח הזכר, כן  
הבינה מוציאה לפועל ובפרטים מה שבתוך החכמה. קמ

לעולם חכמה ובינה מיוחדות ואין מתפרשות וכו'. וכמו שבינה  
כלולה בחכמה, כן חכמה נעלמת בבינה. קמא

חכמה ובינה. חכמה – זכר, ובינה – נקבה. והטעם שהחכמה שורש  
להוויות תכלית העלם מחשבה החושבת, והבינה כלי לפעולות  
המוציאה ומולידה המחשבה הנחשבת לפועל, דהיינו מבין דבר  
מתוך דבר, מתוך חכמה תוצא בינה. וכל כך כל מה שיוצא ונחשב  
בחכמה, יוצא לפועל בבינה. קמב

כאשר אין עון גורם, ושלוש בארץ, ומקדש יהיה על מכונו –  
אז הן מיוחדות חכמה ובינה ולא מתפרשן דא מן דא לעלמין  
ולעולם יחודו כמעט איש עם לוייה שלו וכו'. אבל בעונות  
כאשר בזמן החורבן, אין יחודו זווג לא בירושלים העליונה ולא  
בירושלים התחתונה. קמג

הדעת נובעת מהבינה, ולפעמין תדין בין החכמה ובינה. קמד

מסגולת הדעת היא, ליחד החכמה והבינה. החכמה והבינה  
שהם זכר ונקבה, מזדווגים על ידי הדעת. ונמצא לפי זה, דעת  
ראשית לבינה. קמה

הדעת אינה ספירה לעצמה אלא חלק, ענף מהכתר. הדעת  
ענף מהכתר וחלק הספירות כספירה עצמה. קמו

קלט

צריך שידע שאין הדעת ספירה בפני עצמה ח"ו, אלא היא  
בחינת שש קצוות המתמצאים למעלה בספירות הראשונות, והיא  
סוד ו' הנסתרת בכתר וחכמה ובינה, ועל ידי הדעת הנזכרת יחוד  
החכמה והבינה.  
קמז

## חג"ת נהי"ם

אהבה רבה הוא חסד. אהבת עולם היא מלכות. קמח

אבנים מפולמות, אבני תהו, הן בחסד. קמט

גוף נקרא התפארת. כי כמו שהגוף ממנו מתפשטות הידים  
הרגלים לד', הצדדים, כן התפארת יש לו שתי זרועות, והן: גדולה  
וגבורה זו אל הימין וזו אל השמאל, ושתי שוקים נצח והוד, והוא  
משך הגוף באמצע. וכמו שהגוף נמשך ממנו האבר לבין השוקים,  
כן התפארת נמשך ממנו היסוד. וכמו שהגוף יש למעלה ממנו  
הראש, כן התפארת למעלה ממנו ג' ראשונות. וכמו שהגוף יש לו  
בטן, כן השכינה בטן לתפארת. קנ

כמו שהירכים והזרועות מדובקים יחד ומחוברים עם הגוף  
ועל ידי הגוף הוא מייחד הזרוע ימין עם הירך השמאלי, וכן  
הזרוע השמאלי עם הירך הימיני, והגוף האמצעי הוא המייחדם  
והמזוהגם יחד – כך הענין למעלה, על ידי התפארת שהיא המסתעפת בו,  
קצוות והקצוות אבריה. כדרך שהאברים ענפים לגוף, כן הקצוות  
אברים וענפים לתפארת. ולכן על ידה אפשר לספירת האלה  
להיותן נמוגות במזיגה הזאת. קנא

כבר נודע היות התפארת שמו יהוה ושם המלכות אלהים, ורוב  
המקומות שבא ד' אלהים הוא תפארת ומלכות. קנב

קמ



קנג

אב הרחמן נקראה התפארת.

קנד

תפארת גם כן נקראת צדיק.

אמת. כל המפרשים הסכימו היות התיבה הזאת רומזת אל  
התפארת. קנה

אגלי טל — ענינו טיפות השפע וגלוייו הנשפעים מהתפארת. קנו

אספקלריא הן שתיים: מאירה ושאינה מאירה. המאירה היא  
התפארת, ושאינה מאירה היא מלכות. התפארת — אספקלריא המאירה  
וצחה, ומרע"ה היה מתנבא ורואה בתוכה והיה רואה הדברים על  
בוריין בלי מראה וחידה. אבל מלכות — אספקלריא שאינה מאירה,  
והמתנבא על ידה מתנבא ע"י חידה ומשל. קנו

תפארת מכריעה בין גדולה להוד ובין גבורה לנצח. והטעם  
כי גדולה ונצח הן צד הימין חסד, וגבורה והוד הן דין שמאל  
וצריכין אל ההכרעה. קנח

קנט

תפארת מכריעה בין גדולה וגבורה.

תפארת היא ברית לשון שהיא המכריע בין הדין והחסדים. קס

קסא

שתפארת מכריע בין החכמה והבינה.

ועם היות שתפארת עיקרה קו האמצעי, עכ"ז עיקרה חסד, כנודע  
שהיא מטה כלפי חסד ונטייתה אל הימין, ובינה מתייחסת לדין  
בבחינתה. קסב

קמא

קו האמצעי. התפארת נקראה כן מפני שהיא אמצעית עילה  
ויורדת מתחלת האצילות ועד סופה. עולה עד למעלה ונוקבת ויורדת  
עד למטה.

נצח והוד הן שתי מדות מיוחדות בכל פעולותיהן. אחים ולא  
יתפרדו.

היסוד נקרא אומן.

המלכות היא סוף אל המאורות שהן הספירות והיא התחלת  
כל המעשים כענין כולם בחכמה עשית. שהיא האדריכל שעל ידה  
נעשה כל מעשה בראשית.

לבאר סוד האור החוזר מצד מהותו וסבתו. והענין הוא. כי  
לעולם הזכר עליון משפיע רחמים והנקבה תחתון מושפע דין. וד'  
דברים אלה הם אחוזים זה בזה. רצה לומר: א', זכר או נקבה. ב',  
דין או רחמים. ג', עליון או תחתון. ד', משפיע או מושפע. ולכן  
בהיות המלכות מקבלת מעשר. הנה פניה מועדות לקבל מכולן בסוד  
אורן הישר והיא הופכת פניה כלפי מעלה ונעשה שם הוהי, והזכר  
העליון משפיע בסדר וביושר והוא שם יהוה, וזה טעם ששם ביושר  
רחמים מפני שהוא זכר משפיע סדר המדרגות כהלכתן זו משפעת  
לזו. והמלכות שם בהפוך האותיות כזה הוהי נקבה מקבלת. ולכן  
פירש רשב"י ואומר: כל הויה דשלטא ה' על ו' ה' על י' נוקבא  
איהי ודינא איהי. מפני שהזכרים למטה מהנקיבות. כי ה"ה הן  
נקבות ו"י הם זכרים. והנה בהיות הנקבה חוזרת פניה לקבל אינה  
משפעת ודאי. ובהיות הזכר משפיע אינו מקבל.

המלכות היא כתר לבריאה והיא ראש לכל הנבראים. כי כל  
עצם הבריאה לא נבראת אלא ממנה.

קמב

הקב"ה רוצה בתקון המדה הזאת (מלכות) יותר מכל שאר המדות. לפי שהיא המדה הצריכה תקון יותר משאר המדות מטעם שהיא מדה אחרונה. רגליה יורדות מות. קסט

כמו שהירח הוא עצם לטוש אין בו אור כלל אלא מה שמקבל מהשמש. כן המלכות אין לה אור מעצמה אלא מה שמקבלת מהתפארת. והיא לווה ממנה האור ומשפיעה למטה. ואם יקשה המקשה: אם כן אין לה אור אין לה פעולה? ואם כן היאך שאר הספירות כלולות מעשר. כיון שהמלכות אין לה אור — אינם אלא תשעה? לזה נשיב, כי כמו שבהעדר אור הלבנה לא נאמר שנתבטל כוכב לבנה מן העולם שאינו ודאי אלא כאשר הוא במלואו פעולותיו בחוּזק, ובימי חסרונו יש לו פעולה אבל לא כל כך כמו קודם בהיות האור נודע ממנו — כן העין במלכות. כי לא תבטל הספירה מפני מיעוט אורה ושפעה. אלא יעדר אורה וימעט ותשאר כמו האבן ספיר שיהיה נצוץ השמש מכה בו ויהיה מאיר אור חזק בעצב ובהעדר האור וניצוץ השמש המכה בו לא מפני זה יתבטל ויתחשך מכל וכל. ואם נאמר בו חשך. יהיה על העדר האור הרב ההוא. לא מפני שאין לה אור כלל. קע

שבמלכות כלולות בה כל מצוות עשה ומצוות לא תעשה. עשה מצד ימין — חסד, לא תעשה מצד שמאל — גבורה. קעא

אגודה. כן נקרא כל האצילות כשהיא במלכות. ונקראה כך מפני שבה מתאחדות ומתחברות כל הספירות. והיא הקושרן כולן יחד. קעב

המלכות נקראת אסטומכא. כי כמו שהאסטומכא היא המבשלת המזון ומעכלת אותו ומבדלת המותר להשליכו ושולחת המובחר אל המקום שבו יתבשל וישתלח אל אברי הגוף. כן המלכות היא מקבלת

קמג

שפע רוחני בעצמותה מלמעלה ומעכלת אותו השפע ומגלימו ומציירו בעביות כדי שיוכלו המרכבות ונערותיה להתפרנס. ממנו שאינן בדקות האצילות לקבל השפע כפי שיעור אצילותו. והנשאר אחר העכול, מחלקת לצד השמאל.

קעג

והאמת כי השפעת הספירות במלכות היא ע"י היסוד, וח"ו בהסתלק היסוד יסתלק השפע והטוב. ואם ישאל השואל: ואיך אפשר לשער שנסתלק שפע היסוד מהמלכות ויתקיים העולם וכו' ? שמיום שנחרב בית המקדש מעולם לא גשפע שפע ע"י היסוד דהיינו גננא. ולא נכנס לגנתא, פירוש לא נתיחד עם המלכות מפני שאינן נמצאין יחד כדכתיב: הצדיק אבד כדפי' בזהר פרשה תרומה. ואל השאלה במה העולם מתפרנס, הוא ע"י השפע הנשפע מכבר שהוא זרוע מזמן קודם החורבן. והענין כי מדרך הקדושה להתרבות ולא להתמעט, ואם כן השפע העצמי אינו נמנע לעולם אלא מתהווה ממנו מציאות זולתו לזין ולפרנס העולם. וזה משל אל הגנה הנזרעת מעצמה וגדול שם, ומעצמו נזרע וגדול שם מתוך הזרע הנזרע מקודם וכו'. קעד

א ב נ — ברובה היא מלכות. כן נקראה אבן בוחן, אבן הראשה, אבן מאסו הבונים, אבן ישראל, אבן השתיה, אבן הספיר, אבן שלימה.

קעה

א ג ר ת — לשון קבוץ. כענין אגרה בקציר, והוא כנוי אל המלכות. א ד ו נ — אדון האדונים, נקראת מלכות.

קעו

א ד מ ה — היא מלכות. אדני היא המלכות. אדריכל היא המלכות והכוונה. כי כמו שהאדריכל הוא האומן הגדול המצוה לאומנים לעשית הבנין כראוי מדעת בעל המלאכה, כן המלכות היא המצווה בבנין לכל הבונים אשר תחת לצייר צורת הדברים אשר בעולם בכח התפארת.

קעז

קמד

אחור ואחוריים הכל הוא מלכות. אמנם נקראת אחוריים מפני  
שהיא אחוריים לאצילות. קצח

בית, מתיחס אל המלכות והבינה.  
עוד נקראת המלכות בית הכנסת, בית המקדש, בית המלך,  
בית העולם, בית זבול, בית דין. קצט

הדבור בהשגת הנהגתו בשש קצוות הבנין מותר. הראשונה היא  
מדת החסד, והיא פעולת החסד על שמה. ופעולותיה נמשכות מהחכמה,  
ומהות ההנהגה היא לבטל כח הקליפות להכניעו ולהשביתו וכו'.  
והנה מפעולות המדה הזו הם כל הדברים שהם בסוד הלובן,  
רצה לומר כל הדברים אשר בהם הלובן, יורה על מדת החסד. כמו  
האבנים שהן בגוונן לבן שהן בסגולתן לחן ולחסד, להיות מציאותן  
נשפע מהחסד. ועוד מפעולות המדה הזו האהבה, כי כן פעולתה  
למעלה בסוד הזווג לאהוב ולקרב חתן וכלתו. ועם היות שכבר  
נמצא לעתים הפעולה הזו אל הגבורה, הענין הוא כי האהבה  
תעורר מתוך הגבורה ותושלם על ידי המדה הזו. ומבשרנו נחזה  
אלוק, כי תחלה יתעורר האדם לאהבת הנקבה מצד ההתלהבות  
והחום, ואח"כ יתקע האהבה ההיא בלבו מצד מורך לבבו. ויש עתים  
שתהיה להיפך, הכל לפי הנושא והנשוא וכו'. ואין המדה הזאת  
רחמים וחסד כחכמה, יען נמזגה ונתיחדה עם הגבורה בסוד העקידה.  
כי משלימה המדה הזאת להיות מתיחדת לעולם בגבורה, ולכן מצד  
הגבורה שבה ייחוס אליה קצת מפעולות הדין ביושב בצד הדרום וכו'.  
והספירה השנית אל ששת ימי הבנין היא הגבורה, והיא פועלת  
גבורה ודין כשמה. וכל עניני הדינים והגבורות נשפעים ממנה,  
והיא רצועה ליסר האנשים במוסרם לחוקם ולעוררם בעבודת הבורא.  
וכן על ידי שהיא נותנת כח וגבורה באדם להגביר יצר הטוב על  
יצר הרע, וכן כל הגבורה שהיו ישראל מתגברים על אויביהם

היתה על ידה, כדכתיב: באלהים נעשה חיל. וכל גבור עיקר יניקתו מן הגבורה. משם ומצד המדה הזאת נשפעים כל החצונים ובעלי הדינין, אלא שיש חלוק גדול ביניהם, שבעלי הדין הטהורים נשפעים ממנה מצד הטהור בסוד זהב טהור, והתחתונים בעלי הקליפות נשפעים ממנה מצד סיגי הזהב וכו'.

ומפעולות המדה הזאת כל הדברים שהם בסוד אדמימות, ומן מדה זו הדברים אשר בהם האודם יורה על הגבורה וכו'. ומצד המדה הזו גם כן מתעוררת האהבה בסוד התלהבות היצר וכו'. ועם היות שהאהבה היא בחסד גם כן, בכל זאת תחלת התעוררות מן הגבורה וכו'.

העושר נשפע אל האדם מן המדה הזאת וכו'. האש וכיוצא בו ושלהבת וכיוצא בה הם במדה הזאת. עיקר המזין נשפע מן המדה הזאת, וכן הגשמים נשפעים ממנה וכו'.

המדה השלישית מששת ימי בראשית, היא הנקראה תפארת. ושמה מעיד עליה, כי כל הפאר וההדר הוא נשפע מן המדה הזאת. וכן הוא, כי ההדר והיופי הוא הרכבת האדום והלובן כמפורסם, ולכן נאמר: דודי צח ואדום. וכל עניני הרכבת האדום והלובן הם במדה הזאת, כמו האבנים שבגוונים או הירוק כחלמון בזה שסגולתם אל השלום, כמו שהמדה הזאת מתווכת שלום בין הקצוות, וכל הענינים שגובר בהם היסוד האוירי הם נשפעים מן המדה הזאת, וכן התורה והעסק בה תלייתה במדה הזאת וכו', והמן היה יורד לישראל מתוך המדה הזאת, כמו שהורה הכתוב: הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, שהוא תפארת. ומפעולות המדה הזאת הן שפע הנשמות על ידי יחוד התפארת וכלתו שהיא המלכות וכו'.

ונבאר עתה ענין נצח והוד והיסוד. ובמדות האלה אין צריך להאריך בענינם אם דין אם רחמים, כי הם ענפים מסתעפים מחסד וגבורה ותפארת, וכפעולות האלה כן פעולות האלה וכו'.

קמו

והענין שהנצח הוא ענף החסד ולכן פעולתו חסד. אבל מפני שהוא יונק מצד התפארת שבה כח הגבורה. לכן אין פעולתו גוברת על צד החסד כחסד עצמו וכו'.

וכיוצא בנצח כן הוא ההוד. שפעולותיה דומין לגבורה שהיא ענף נמשך ממנו. ולכן פעולותיה בדין ואש. אבל מפני שהיא יונקת מן התפארת שבה כח החסד. לכן אין פעולותיה גוברות על צד הדין כגבורה עצמה וכו'. ומה שיש לדקדק בענין ב' מדות אלו הוא. שמצינו אותן משונות בעניניהם יותר משאר הספירות. כי שאר הספירות לכל אחת ואחת שם בפני עצמו ולשתי הספירות האלו שם אחד לבד שהוא צבאות. וכן ברוב כינוייהן הן מיוחדות וכו'. שלהן ג' בחינות כצורת הגוף. והן שוקים וכליות וביצי זכר. מפני שהם אברים הצריכים אל מציאות הזווג. והטעם שאמרו חכמי הנתוח. שמעבר הזרע דרך ב' צנורות. אחד אל הימין ואחד אל השמאל וירידתו דרך הירכים. ומשם נמשך אל האשכים ומשם אל פי האמה וכו'. והנה נמצא אל ירכים שהם נצח והוד ג' בחינות: האחת נקראה ירכים. והיינו בחינת המתקרבים אל בחינתם הנקראת מתנים שהוא בחינתם אל התפארת. ואל הזרעות שהן גדולה וגבורה. והבחינה הזאת נקראה ירכים. ועוד בחינה יותר מתקרבת אל היסוד והיא נקראת כליות. ועוד בחינה יותר מתקרבת והיא נקראת אשכים. וכולן צריכות אל יחוד איש ואשתו ולכן אל יחוד העליון. ג' בחינות אלו שופכות אל היסוד בבחינתו המתיחדת במלכות ומתעלמת בתוכה. והיא הנקראה ראש צדיק וכו'.

ואל ענין היסוד נודע היות מדתו ופעולותיו כפעולת התפארת. והוא ענף מהתפארת. נמשך ממנו. ולכן פעולותיו ברחמים. אבל מפני שיסוד יונק מן הנצח וההוד ומתגבר עליו כח הגבורה מן ההוד. לכן נטייתו יותר אל צד הדין. ועם היות שאנו אומרים שפעולותיו בתפארת יש לו עוד פעולות שוות אל כל הספירות. מפני שבו מתערבים כל הכחות ושפע הספירות.

וממדות המלכות הוא, כל הענינים המתיחסים אל הנקבה בעניני העולם וכן הדברים המתיחסים אל יסוד העפר, שנטייתה אל הדין והיא מדת הדין אבל לא קשה כגבורה אלא יפה, ומדתה להשכיר ולהעניש מכח המדות העליונות שעליה, ובה אחוזים כל הכחות אם טובים ואם רעים.

שענין המדות האלה הן תארים אל המאציל. רצה לומר בענין חסד, חסיד שהוא פועל חסד על ידי החסד הזה והוא נקרא בה חסיד, וכן חכם בחכמה, גבור בגבורה, נבון בבינה וכו'.

כל ספירה מקור לכל אשר תחתיה, וכל ספירה מראה שבה מכה אור העליון והאור חוזר, עד שבדרך זו יעלו המאורות ישרים וחוזרים עד אין מספר.

בכל ספירה וספירה אלף אלפי אלפים ורבי רבבות מיני אצילות ועולמות וענפים ומציאות, אשר לא יכילם רעיון ושכל אנושי, ואף לא מלאכים.

### ל"ב נתיבות החכמה

כל המקובלים הקדמונים ואחרונים הסכימו על ל"ב נתיבות שבחכמה, והמגלה הראשון אל הדרוש הזה הוא בספר יצירה. זה לשונו במשנה ראשונה בפרק א': בשלשים ושתים נתיבות פלאות חכמה יחקק י"ה ד' צבאות את עולמו בג' ספרים: בספר ספר ספור, עכ"ל. ענין הנתיבות האלה הם בחכמה, ואמנם מציאות חלוקים ודאי על דרך עילה ועלול. כאלו נאמר, הנתיב האחד עילה אל השני והשני אל השלישי והשלישי אל הרביעי, וזהו מנינם וחלוקם. ואין ספק שהנתיבות האלה הם דרכים וצנורות אל השפע, והם

קמח



מקורות הבאים מחכמה אל הבינה, כי שם אשד הנתיבות. ועל דרך  
הנתיבות האלה נפעלו כל מעשי בראשית, כי דפוס כל הנבראים  
הם בחכמה, כדכתיב: כולם בחכמה עשית. ומשם נמשכים בדקות עד  
המלכות, מל"ב אל ל"ב עד המלכות שהיא חכמה תתאה והם ל"ב  
תתאין, ועל ידם יוצאים המעשים אל הבריאה, והוא אדריכל הנזכר  
במעשה בראשית כפירשו רז"ל, ולכן הוכרח היות דפוס כל הנבראים  
בל"ב נתיבות. והל"ב נתיבות הם מעבה האדמה אשר יצקם המלך,  
ולכן יש קוראים לחכמה גולם, לפי שהוא חומר נושא כל הצורות  
שבעולם. וזהו כוונת המשנה באמרה: בל"ב נתיבות חכמה חקק וכו',  
את עולמו, הנה כי חקק העולם היה בל"ב, ונמצא הל"ב נתיבות אל  
העולם כקלף אל הכתיבה. או ירצה כי הל"ב נתיבות ממש היו  
פועלים העולם והם היו המדפיסים העולם, והכל עולה אל מקום  
אחד, כי הא בלא הא לא סגיא, שאם לא קדם אליהם צורתם  
מלמעלה מעמקי החכמה לא היו פועלים כלל. אם כן קודם נצטייר  
העולם בהם, ואח"כ ציירו הם העולם.

נתיבות, סתם נתיבות ודאי הם נעלמות ואינם כדברים שהם  
נגלים, כאמרו: עמדו על הדרכים וראו ושאלו אל נתיבות עולם.  
הנה שבדרכים אמר: ראו, אבל בנתיבות אמר: ושאלו. ואעפ"כ  
השבילים נעלמים מהשכלה יותר מהנתיבות, וכן פירש בספר מעיין  
החכמה למשה רבנו ע"ה, זה לשונו: השבילים צרים וקצרים, והנתיבות  
יתרות, והדרכים רחבות. והשבילים הם כבנים, והנתיבות כאמות  
עכ"ל. ואפשר היות השבילים הם הנתיבות הנכללים בכל נתיב  
ונתיב, שודאי הוא שהנתיבות כלולים כל אחד מחברו, וכל נתיב  
ונתיב כלול מל"ב נתיבות קצרים וצרים, הנקראים שבילים, ולכן  
הנתיבות הם אמות אל השבילים, והדרכים הם גילוי הנתיבות יותר.  
ומפני היות הנתיבות נעלמות לכן אמר פליאות, שפירושו מלשון כי  
פלא. ותרגום אונקלוס ארי יתכסי, וכן מלשון פלא. ואמרו את  
עולמו, היינו הבינה שהיא נקראת עולם.

קמט

הכלל העולה הוא. היות הל"ב נתיבות כלל כל הנמצאות מעלה ומטה, ומטעם זה הוא שבבריאת עולם נזכר ל"ב פעמים שם אלהים. להורות כי כל אחד מל"ב נתיבות היה מגלה מה שהיה מצייר בו מענין הבריאה. ובאו ל"ב פעמים אלהים ולא ל"ב פעמים י"ה כפי הראוי אל החכמה. מפני שגלוי הדברים הנמצאים בחכמה הוא על ידי הבינה. ששם אשד הנתיבות. ולכן באו בשם אלהים שהרמוז אל הבינה.

קפד

נתיב א' נקרא שכל מופלא. והוא אור מושכל קדמון. והוא כבוד ראשון אשר אין כל בריה יכולה לעמוד על מציאותו. הנתיב הא' נקרא מופלא. פירוש ר' יוסף הארוך (בביאורו לספר יצירה): מלשון כי יפלא. כתרגומו ארי יתכסי. ופירש שכל נעלם ונסתר ואינו מושג לזולתו כמו עילת העילות. ואמר שכל הנתיבות כולם כלולים בו בדרך כלל. ונקרא קדמון כי הוא קודם לכל הנמצאות. ואין ספק שהנתיב הזה הוא עצם החכמה בעצמה. רצה לומר, עצמותה של חכמה. מה שאין כן בשאר הנתיבות שהם ענפים המתפשטים מחכמה. ולכן הנתיב הזה הוא כולל כל הנתיבות ולכן הוא סבת קיומם. ועל ידי הנתיב הזה הוא יחוד החכמה עם הבינה, ולא יחוד אלא זווג ממש.

נתיב ב' נקרא שכל מזהיר. והוא כתר הבריאה וזוהר אחדות השוה המתנשא לכל לראש. והוא נקרא בפי בעלי הקבלה כבוד שני. הנתיב השני, בזהר פירש הרשב"י בנתיב זה, זה לשונו: נתיב תניינא ורוח אלהים מרחפת על פני המים (בראשית א. ב'). מאי ורוח אלהים? אלא בזמנא דשכינתא בגלותא האי רוח נשיב על אלין דמתעסקין באורייתא. בגין דשכינתא אשתכחא בינייהו וכו' עכ"ל. כוונתו לומר, כי הרוח הזה הוא המשפיע על השכינה והמאיר אותה ומלחלח אותה ממימי החסד, ועל ידי כך מושפעים בעלי תורה שהשכינה שרויה ביניהם, ועל כן קרא לנתיב הזה שכל מזהיר.

קג

שפירוש מזהיר השכינה מזוהר החכמה וכו'. ועל ידי הנתיב הזה הוא השבתת הקליפות והכנעתו והעברת גילולים מן הארץ וכו'. הנתיב הזה הוא הרוח הנמשך על משיח ד', רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ד'.

נתיב ג' נקרא שכל מקודש. והוא יסוד החכמה הקדומה הנקרא אמונה אומן ושרשיה אמן. והוא אב אמונה שמכחו האמונה נאצלת. הנתיב השלישי נקרא שכל מקודש, כי אחד מהם הוא שכל מופלא נדמה למאציל, והשני שכל מזהיר דומה אל הכתר, וזה השלישי דומה אל החכמה. ולכן נקרא שכל מקודש, כי כל קדש הוא בחכמה. כי סדר הנתיבות י' ראשונים כנגד י' ספירות וכ"ב כנגד כ"ב אותיות. ומפני כי כל אחת מהספירה שלמטה היא מראה למה שלמעלה הימנה, לכן הנתיב הראשון מודיע גדולת מאציל ולכן בו ענין האצילות. והנתיב השני מודיע כח הכתר, והג' מודיע כח החכמה, וכן על זה הסדר עד תומם.

נתיב ד' נקרא שכל קבוע, ונקרא כן שממנו מתאצלים כל הכחות הרוחניים בדקות האצילות, שמתאצלות אלו ואלו בכח המאציל הקדמון.

הנתיב הרביעי נקרא שכל קבוע, ופירש ר' יוסף ז"ל: כל הכחות בו הם נתאצלו ממנו בדקות האצילות, בדרך שצורת המנין בדקות ציורו במחשבת הבנאי, והצורה הדקה ההיא היא סבת הבנין — כן הדבר בנתיב זה, דקות האצילות אשר בו היא סבת המשכת האצילות המתגלה בכח המאציל הקדמון וכו', שהנתיב הזה מגלה מה שבתוך הבינה.

נתיב ה' נקרא שכל נשרש. ונקרא כן מפני שהוא עצם אחדות השוה, והוא המיוחד בעצם הבינה מגדר החכמה הקדושה.

הנתיב החמישי נקרא שכל נשרש, הכוונה שהנתיב הזה שרשי המלכות קבועים בו. ונקרא נשרש לשון נפעל, מפני שהוא פעול משרשי המלכות. והוא המיוחד בעצם הבינה, כבר נתבאר כי הנתיב

קנא

הקודם הוא מגלה כח הבינה והנתיב הזה מגלה כח החסד. הנח  
נמצא מיוחד בעצם הבינה ביחוד החסד עם הבינה.

נתיב ו' נקרא שכל נבדל. ונקרא כן לפי שבו מתרבה שפע  
האצילות, והוא משפיע השפע ההוא על כל הבריאות המתאחדות בעצמו.  
הנתיב הששי שכל נבדל, ואית דגירסי שפע נבדל. ופירש  
שהוא המשפיע לכל המדרגות רבוי זה השפע המתרבה בו.

נתיב ז' נקרא שכל נסתר. ונקרא כן מפני שהוא זוהר מזהיר  
לכל הכחות השכליים הנראים בעין השכל וברעיון האמונות.

הנתיב השביעי נקרא שכל נסתר. לא יתייחס שם נסתר אלא  
לענין שהיה גלוי ואח"כ נסתר, רצה לומר הדבר שפעמים יתגלה  
ופעמים יסתר נקרא נסתר, והדבר שלא יתגלה כלל לא יקרא נסתר  
אלא נעלם או נפלא וכיוצא בו. והנתיב הזה יקרא נסתר, שלפעמים  
יתגלה להשפיע אל השכליים והכחות המתאחדות בשרשיהם אשר  
במלכות, והיא הנקרא אמונה.

נתיב ח' נקרא שכל שלם. ונקרא כן מפני שהוא תכונת הקדמונים  
אשר אין לו שורש להתישב בו, כי אם בחדרי גדולה הנאצלים  
מעצם קיומו.

הנתיב השמיני נקרא שכל שלם. ונקרא שלם, שהוא משלים  
ומכין היסוד הנקרא שלום. והיסוד הוא קדמות, שאין אדם יכול  
לעמוד עליו במציאות כי אם בחדרי הגדולה שהם בבינה, שאותם  
החדרים הם נאצלים מעצמות קיום היסוד, שהוא הנתיב הזה שהוא  
המאצילו והמקיימו.

נתיב ט' נקרא שכל טהור. ונקרא כן מפני שהוא מטהר את  
הספירה, ומבחין ומבהיק גזרת תכונתן ותוכן אחדותן שהן מאחדות  
מבלי קצוץ ופרוד.

נתיב תשיעי נקרא שכל טהור, מפני שעל ידי הסעיף הנתיב  
הזה יש כח התפארת להחיות שש קצוות ולכוללם בעצמו וליחדם.

קנב

נתיב י' נקרא שכל מתנוצץ. ונקרא כן מפני שהוא מתעלה ויושב על כסא הבינה ומאיר בזהר המאורות כולם, ומשפיע שפע הרבוי לשר הפנים.

נתיב י' נקרא שכל מתנוצץ. והוא התנוצצות תפארת אל המלכות. ושר הפנים היא המלכות, כי היא שר פני הספירות. כי כולם מאירות בה, וכל הטוב והרחמים האלה הם על ידי השפע השופע הנתיב הזה ממעין קדשו, והוא פותח הצנורות ומעלה התפארת לקבל רחמים פשוטים ויתפשטו בכל הספירות.

נתיב י"א נקרא שכל מצוחצה. ונקרא כן מפני שהוא עצם הפרגוד המסודר בסדר המערכה, והוא ייחס הנתן לעמוד בפני עילת העילות.

נתיב י"א נקרא שכל מצוחצה. על ידי הנתיב הזה יתקבל כל השפע אל התפארת והוא מתעלה לקבלו עד הבינה ומשם היה נכלל עם הספירות כולן, ואינו משפיע אל המלכות. הנתיב הזה נעשה פרגוד ומחיצה לעכב השפע בסבת תוקף דינו והשפע מתעלה, והיבשה נראית ונעשית למעלה מקוה מים לבלתי ירד השפע חס ושלום, ונמצא תוקף הדין, והעולם אבד, וחרב נוקמת נקם ברית התורה, עד ישקיף וירא ד' משמים.

נתיב י"ב נקרא שכל בהיר. ונקרא כן מפני שהוא עצם האופן הגדול הנקרא חזאזית, פירוש מקום מוצא החזיון החוזה במראה. נתיב י"ב נקרא שכל בהיר. ונקרא כן כי מרוח בהירותו ישפיע בהירות במלכות ויסתכלו בה הנביאים להשיג המדרגות העליונות הנראית בה, ומשם ישכילו ויבינו על מה אבדה הארץ וישיבו העם מדרכם הרעה. ועל ידי הנתיב הזה מתקבלים בתשובה.

נתיב י"ג נקרא שכל מנהיג האחדות. ונקרא כן מפני שהוא עצם כסא הכבוד, והוא תשלום אמתת הרוחנית האחדות.

נתיב י"ג נקרא שכל מנהיג האחדות. אחרי שעל ידי הנתיב הנקרא שכל מתנוצץ הוא י"א, יושפעו הרחמים ותתעבר הנקבה.

קנג

ועוד צריך כח מהנתיב הזה הנקרא מנהיג האחדות שהיא המלכות. כי היא המיוחדת כל הספירות. ועל ידי הנתיב הזה תוציא הדברים הדקים והרוחניים והנשמות אשר בה אל הפועל, ובכחו משלמת המלכות כל הדברים.

נתיב י"ד נקרא שכל מאיר. ונקרא כן מפני שהוא עצם החשמל. והמורה על רזי הסודות הקדש ותכונתם.

נתיב י"ד נקרא שכל מאיר. והוא הנתיב אשר על ידו נתהווה החשמל, שהוא חומר הנושא צורות הנאמרות, ובו נטבעו הצורות כולם מכח המלכות אל מציאות יותר מתגלה והם חיות המרכבה. וכן אמרו חכמים ז"ל: מאי חשמל? חיות אש ממללות. והם תחת הכסא, ובם יתבארו הסודות ויתגלו המראות.

נתיב ט"ו נקרא שכל מעמיד. ונקרא כן מפני שהוא מעמיד עצם הבריאה בערפלי טוהר. ובעלי העיון אמרו כי הוא הערפל, וזהו: וערפל חתולתו.

נתיב ט"ו נקרא שכל מעמיד. הכוונה, שהשכינה נקראה ערפל מצד יניקתה מן השמאל שהוא תוקף הדין, והוא נקרא עצם הבריאה כי היא סבת הבריאה ובעצמותה נבראו הנבראים, ועל ידי הנתיב הזה תכנס היא אל יניקת מן הדין, והנבראים בתוקף הם נאספים. נתיב ט"ז נקרא שכל נצחי. ונקרא כן מפני שהוא עדון הכבוד, שאין כבוד למטה הימנו כמו שהוא, והוא נקרא גן עדן המוכן לצדיקים ולישרים.

נתיב ט"ז נקרא שכל נצחי וכו', עדון הכבוד שאין כבוד למטה הימנו וכו'. הוא מלכות ועדונה יהיה בסבת הנתיב עצמו. ונקרא נצחי מלשון נציחה, כי ינצח צד הרחמים לשתעלה הרמתה, כי שם ביתה ולא תרד עוד. והוא הנקרא גן עדן, פירוש כי המלכות נקרא גן עדן לחסידים.

נתיב י"ז נקרא שכל ההרגש. והוא מוכן לחסירי האמונה להתלבש בו ברוח הקדושה, והוא נקרא יסוד התפארת במעמד העליונים.

נתיב י"ז נקרא שכל ההרגש. וכן הענין. כי בגן עדן מתלבשות נשמות הצדיקים לבוש כדמות הגוף שהיו בעולם הזה. ויש מתלבש בעלייתו ויש מתעכב זמן מה עד התלבשו. הכל לפי זכות הנשמה ומעשיה. הלבוש ההוא מתהווה מאור הגן שהיא המלכות. וכן נאמר: ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש המלכות. וכן: ותלבש אסתר מלכות. הכוונה לרמוז שזכו להתלבש בלבוש זך אשר הצדיקים מתלבשים בגן עדן וראו עולמם בחייהם. ואל זה רמז: של נעליך במשה — שהוא הפשט הגוף. והנה האויר שהצדיקים מתלבשים ממנו בגן עדן על ידי הנתיב הזה. ונקרא הרגש על שם שהוא המלביש לצדיקים דבר מורגש דמות הגוף.

נתיב י"ח נקרא שכל בית השפע. ומתוך חקירתו מושכים רז וחידה המתלוננים בצלו והדבקים בחקירת ממשותו מעילת העלות. נתיב י"ח נקרא שכל בית השפע. פירש. כי בהבטת העלולים כולם אל עילתם ימשך להם רוב שפע וברכה מן הנתיב הזה. ואם כן יוכרח כי כל הדבקים אליו והחוקרים אל עצמותו יקבלו רב טוב. וזה שנאמר: וירא אלהים כי טוב. כמו: בהטיבו את הנרות. כי הוא המטיב והמאיר לכל המתלוננים בצלו. ולכן נקרא בית השפע. כי הוא עיקר השפע.

נתיב י"ט נקרא שכל סוד הפעולות הרוחניות כולם. ונקרא כן מפני השפע המתפשט בו ממקום הברכה העליונה והכבוד המעולה. נתיב י"ט נקרא שכל סוד הפעולות רוחניות וכו'. ופירש כי ע"י הנתיב הזה יתהפך השפע הנשפע מן הנתיב שאמרנו למעלה אל טבע הנשפע. והמשל בזה. כמו הכבוד המבשל כל המאכל אל טבע הגוף ומשם על ידי העורקים יתהפך הדם לכל אחד כפי טבעו — כן ע"י הנתיב הקודם וושפע שפע כולל אל כל מצטרך אליו. אמנם ע"י הנתיב הזה השני יתהפך אל טבע הנשפע. כל אחד ואחד כפי כחו וכו'. ולפעמים ג"כ שפע הנשמות. וע"י הנתיב הזה ישרוצו בים העליון נשמות ומיני נאצלים כל אחד ואחד לפי טבעו ושרשו. כמו

קנה

בענין הנשמות לפי הפרדם בספירה, כל אחת לשרשה, יש חכם  
 בחכמה ונבון בבינה וחסיד בחסד וכן לשאר המדות.  
 נתיב כ' נקרא שכל הרצון. ונקרא כן מפני שבו תכונת כל  
 היצורים כולם, ובזה השכל יודע כל מציאת החכמה הקדומה.  
 נתיב עשרים נקרא שכל הרצון וכו'. הענין הוא כי בהתהוות  
 בעולם הזה איזו הוויה כמו שאמרנו בנשמות העליונות, הוכרח היות  
 מקור ברכתו בעולם העליון, כי משם יתזן כל בשרא, והנה תליית  
 כל הדברים, רצינו לומר ההוויות והנשמות המתאצלות, יוכרח תליית  
 העלמתם בנתיב הזה, ובנתיב הזה הם נמצאים, דמיון דק תכלית  
 הדקות, כמשל הבנאי שפירשתי בנתיב רביעי.  
 נתיב כ"א נקרא שכל החפץ המבוקש. ונקרא כן מפני שהוא  
 מקבל שפע האלקות כדי להשפיע מברכתו לכל הנמצאים כולם.  
 נתיב כ"א נקרא שכל החפץ המבוקש. פירש, שעל ידו יושפעו  
 כל הדברים הנבראים בשכל הרצון אשר אמרנו ועל ידו יושפעו  
 צלתם למטה במקומם, על דרך: אין לך כל עשב ועשב מלמטה וכו',  
 שדרשו חז"ל. והנה הנתיב הזה יקבל ממקום שהם באלקות, וישפיע  
 לכל אותם הנבראים שהם למטה.  
 נתיב כ"ב נקרא שכל נאמן. ונקרא כן מפני שבו מתרבים כחות  
 רוחניים כדי להיות קרובים לכל המתלוננים בצלם.  
 נתיב כ"ב נקרא שכל נאמן. פירוש, כי על ידי הנתיב הזה  
 יתרבו הדברים העליונים לשמור אמונתם לתחתונים לכל אשר יולידו  
 אחריהם, כמו שנתבאר שדברי הקדושה הם מתרבים מעת לעת לבלי  
 שעור ותכלית.  
 נתיב כ"ג נקרא שכל קיים. ונקרא כן מפני שהוא כח קיום כל  
 הספירות. נוסחא אחרת, קיום לכל המחזיקים בו להלבישם  
 מרוח קדשו.  
 נתיב כ"ג נקרא שכל קיים וכו'. דע כי כל הדברים הנבראים  
 בעולם הוא דפוס וצל העולם העליון, ואפילו ממין הבהמה והחיה



וכל דבר. וזה טעם האסור והמותר: האסור — צלו בצד הטומאה.  
 והמותר — צלו בצד הטהרה. ועל דרך זה גם כן הכשר והפסול והטהור  
 והטמא. וכמו שיש ספירות עליונות כן יש ספירות תחתונות וכו'.  
 והנה קודם בריאת התחתונים הוכרח להיות הוויות הכח המקיים.  
 וכחם הוא ע"י הנתיב הזה. והוא כח קיום הספירות התחתונות.  
 נתיב כ"ד נקרא שכל דמיוני. ונקרא כן מפני שהוא נותן דמות  
 לכל הדמיונים אשר נבראו בדמיונם הראויים לצביונים.  
 נתיב כ"ד נקרא שכל דמיוני וכו'. פירוש. שהוא עושה הדברים  
 אשר ראויים אל כחם אשר נאצל מן הארץ העליונה הנאמר למעלה  
 בנתיב כ"ג. וזה כי בנתיב הזה אמר: ויעש אלהים. כי העשייה  
 היא התגשמות הדברים. וכחם הם כמו נשמה לרוח הנעשה.  
 נתיב כ"ה נקרא שכל נסיוני. ונקרא כן מפני שהוא הנסיון  
 הקדמון שבו מנסה השם לכל החסידים.  
 נתיב כ"ה נקרא שכל נסיוני וכו'. הענין כי הנתיב הזה מחייב  
 נסיון הצדיקים והחסידים כאברהם אבינו ע"ה. וכן הדברים הנבראים  
 כעין המלאכים וכן השרפים וכל המרכבות. לפעמים נענשים כמו  
 שאמרו באלישע אחר דמחיוה למטטרון שתין פולסי דנורא. וכן  
 גבי ר' חייא דמחיוה לאליהו. וכן בברייתא דר' ישמעאל ע"ה  
 שהמלאכים נענשו כאשר אינם מישרים נעימתן בקדושה. ונסיונם  
 נשפע מהנתיב הזה.  
 נתיב כ"ו נקרא שכל המחודש. ונקרא כן מפני שבו מחדש  
 הקב"ה לכל החסידים שהם מתחדשים מבריאת העולם.  
 נתיב כ"ו נקרא שכל מחודש וכו'. הכוונה שעל ידו הקב"ה  
 שולח שפע לכל הנאצלים כדי שיתחדשו כאשר בתחלת בריאתם וכו'.  
 וכל הדברים בנאצלים ונבראים ונוצרים ונעשים. כולם מתחדשים  
 מזמן לזמן והכל על ידי נתיב הזה. זהו שאמר הכתוב: וירא אלהים  
 את כל אשר עשה והנה טוב מאד. ואמר: מאד — להורות על החדוש  
 שהם מתחדשים.

נתיב כ"ז נקרא שכל מורגש. ונקרא כן מפני שממנו נברא  
שכל כל נברא מתחת גלגל העליון והרגשותם.  
נתיב כ"ז נקרא שכל מורגש וכו'. הענין. כי כל האדם נברא  
ממקור החכמה וכו'. וממותר האדם נשפע על שאר הבריות. וזה  
כוון בכתוב זה: ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו וכו'. הכוונה על  
הדעת. וכן נאמר כאשר חטא: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת.  
והכוונה כי הצלם והדמות של אדם נשפע מחכמה. מן הנתיב הזה  
שהוא השכל. ומן הטעם הזה נקרא מורגש. פירוש הורגש  
בעולם הזה.

נתיב כ"ח נקרא שכל מוטבע. ונקרא כן מפני שבו נשלם טבע  
כל נמצא תחת גלגל החמה בשלמות הגלגלים.  
נתיב כ"ח נקרא שכל מוטבע וכו'. השלמת הטבע הוא על ידי  
הנקבה. כי כן בארו רבותינו ז"ל: ממה שאמר זכר ונקבה בראם ויקרא  
את שמם אדם — שניהם יחד הם אדם שלם. והנה האשה היא לקיים  
הטבע במין האנושי כנודע. וכן כל הדברים העליונים הם זכר ונקבה.  
כדמיון השמש והירח. וזה שאמר הכתוב: בצלם אלהים ברא אותם.  
זכר ונקבה ברא אותם. ואין ספק כי על ידי הנתיב הזה הם הזווגים  
של אדם. בין ראשונים בין שניים.

נתיב כ"ט נקרא שכל מוגשם. ונקרא כן מפני שהוא מתאר כל  
גשם אשר יתגשם תחת תכונת הגלגלים בגבולם.

נתיב כ"ט נקרא שכל מוגשם וכו'. נודע היות גוף האדם במדה  
ובמשקל וכל אבריו בתכונה עליונה. להיותו צל העליונים. איש איש  
על עבודתו ועל משאו להיות צל על ראשו. דמות עולם העליון.  
והנה תארו מתואר במחוגה באצבעות יד בוראו ע"י הנתיב הזה  
וכו'. ואין ספק שעל ידי נתיב זה הוא צורת עובר במעי אמו.  
נתיב ל' נקרא שכל כללי. ונקרא כן מפני שבו כלולים הוברי  
שמים משפטי הכוכבים והמזלות עיונים ותשלום ידיעתם באופני  
גלגלים.

קנח

נתיב ל' נקרא שכל כללי. וכל הכוונה, כי הקב"ה ברחמיו השפיע אל האדם שכל בידיעות הנעלמות בענין תנועת השמים וגלגלים וכחותם המניעים אותם, וכן מלאכי התקופות והחדשים והימים והמזלות, כי לכל אחד מהם כח ומלאך המניעו. ועל זה נאמר: כי היא חכמתכם ובינתכם, ופירשו רבותינו ז"ל: תקופות ומזלות וכו'.

נתיב ל"א נקרא שכל תמידי. ונקרא כן מפני שבו מתמיד מהלך השמש והלבנה דרך תכונתם, כל אחד ואחד הראוי לו.

נתיב ל"א נקרא שכל תמידי וכו'. הכוונה, כי תנועת הגלגלים ומרוצתם על ידי הנתיב הזה, כי הוא הנותן כח וחיל למניעים והוא התנה עמהם להיותם משועבדים ליראי ד', ולחושבי שמו. וזהו: ויאמר אלהים וכו' ורדו בדגת הים וכו'. הכוונה, השליט אותו אפילו במלאכים הנאצלים מן הארץ העליונה, כי הם המניעים הגלגלים.

נתיב ל"ב נקרא שכל נעבד. מפני שהוא מתוקן לכל המשתמש בעבודת ז' כוכבי לכת לגבולם.

נתיב ל"ב נקרא שכל נעבד וכו'. הכוונה, מפני שידיעת הדברים הנעלים הוא ע"י הדברים הנגלים בעוה"ז. והמשל בזה, כי כאשר נרצה לדעת מכוונת הירח נבחין הפעולות התחתונות הנמשכות מהן, וכאשר נראה שהדברים הקרים גדלים בכחם נדע שהם קרים בטבעם. וכן הנסיון אל השמש, וכן אפילו לדברים הנאצלים. וזה רצה הכתוב באמרו: ויאמר אלהים הנה נתתי לכם את כל עשב וכו' לכם יהיה לאכלה. הכוונה באכילה, ידיעת הדברים הנסתרים בנגלה מהם, והכל ע"י הנתיב הזה. קפה

## חמשים שיערי בינה

פירשו במקומות רבים כי כנגד חמשים שיערי בינה נזכר בתורה חמשים פעמים יציאת מצרים וכו' א). שהוצרך להשפיע מכל

א) מלבד החמשים האלה נזכרו עוד י"א פעמים יציאת מצרים בתורה. אבל אותם "אחד עשר היתרים" אין כונתם "אלא לזכור המאורע שאירע באותו הזמן ביום פלוני מיציאת מצרים או בשנה פלונית וכו'".

קנט

השערים כדי להוציאם ממצרים, ואם לא היה מושפע מכולם לא היה באפשר להם לצאת בשום אופן בעולם, ולכן הוכרח להיות נזכר יציאת מצרים חמשים פעמים להראות השפעת חמשים שערי בינה אל הגאולה. ומה שהשפיע שער אחד לא השפיע זולתו, ומה שהשפיע האחד לא השפיע חברו וכו'. והטעם, כי ישראל בהיותם במצרים נכנסו בתוך הקליפה והפקירו עצמם עד ששלטה קליפה בהם, חמשים שערי קליפות, וכדי לשבר הקליפות האלה הוצרך להיות נשפע שפע מכל שער כדי לשבר כל שערי הטומאה. כי כמו שיש מ"ט פנים טמא וכולם נשתעבדו בישראל, ולכן הוכרח השבתת כולם אחת לאחת בכחן של נ' שערי בינה.

קפו

ענין גלות מצרים, להיות שעד שזרח אור אברהם היה הקב"ה משפיע שפע נשמותיו בין המבחר שבין האנשים, כי כן היה ראוי. כי אם לא חטא אדם הראשון היה לו כתנות אור שהוא רומז לאחדות השם ויחודו ולכן הוא באלף, אבל כשחטא וערבב קדש בחול וחול בקדש ובא נחש אל חוה והטיל בה זוהמא, נתערב הקדש והוליד קינא דמסאבותא, והיה העולם הולך ומתקלקל והפת מתעפש — ולכן נתלבש כתנות עו"ר שהוא שבעים אומות, ולא חלקם הקב"ה לכבוד שמים, שעדיין לא זרח אור אברהם עד דור הפלגה, וחלקם הקב"ה כל אחד ואחד לפי מקומו הראוי לו, ונטיל לחלקו אברהם שהוא אור ונתקן כתנות אור ולא תיקון גמור, כי עדיין סיגים מעורבים בכסף וכסף מעורב בסיגים, שבין האומות היו נשמות קדושות ובין הקדושה היתה עדיין זוהמא. והנה בראשונה נתחכם הבורא לטהר הקדושים ויצא מאברהם ישמעאל ומיצחק עשו, ויעקב מטתו שלמה טהרה ונקיה. אח"כ רצה לטהר ולקבץ ניצוצות נדחות, כי רצונו לבלתי ידח ממנה נדח והכניס הכסף הנקי בתוך הכור הברזל עבדות מצרים בתוקף הקליפה ושם נתקבצו כל הניצוצים אל רוב הכסף הנקי, ולכן שם נתגלגלו כל הדורות, דור

קס

המקיל שעליהם נאמר: כל הבן הילוד היאורה תשליכהו, ודור הפלגה  
עליהם נאמר: נלבנה לבנים — עד שיצא הכסף צרור נקי מנוקה מכל  
סיג שש מאות אלף וכו', אבל גברה עליהם הקליפה והסיגים, עם  
היותם ככסף צרוף שבטי יה עדות לישראל, עכ"ז נכנסו בתוך  
הקליפה וירדו פלאים והסיגים והעופרת שלטו עליהם עד שנכנסו  
בשער מ"ט פנים טמא, ואלו לא נתעורר מ"ט פנים טהור, נון שערי  
בינה — עדיין אנו ובנינו ובני בנינו היינו משועבדים. קפו



כנויים

11\*





## כינויי אלהים

מן הדברים המתמיהים בדברי תורתנו הוא. מה שכתוב בתורה:  
ותחת רגליו וכו', כתובים באצבע אלהים. יד ד', עיני ד', אזני ד',  
וכיוצא בדברים האלה אשר הם כינויים אל הגוף. ודבר זה לא  
יתייחס בו ית' כי אינו גוף ולא כח בגוף. ולכן לא יתייחסו הענינים  
האלה גם בספירותיו והן רחוקות מכל גדרי הגוף. שאם לא כן, נמצא  
שהוא נשמה אל ספירותיו והוא כח בהן. וח"ו יהיה כח בגוף חלילה  
חלילה. לכן ראוי להרחיק גדרי הגוף מהספירות. וחוייבנו בזה, כמו  
שחוייבנו בהרחקתו מעצם האין סוף. ואם כן ראוי שנאמין באמרו  
גדרים מגדרי הגוף. כגון: וירא ד', וישמע ד', ויאמר ד', וידבר ד',  
שהם גדרים שלא ישוערו כי אם באברים גשמיים שהם תוארים אל  
ענין נסתר. לא ממש ראיה שמיעה. ואין ספק כי לא נקראה העין  
עין והאזן און והפה פה בלשונינו הקודש ע"ד מקרה והזדמן או ע"ד  
הסכמה כשאר לשונות, וראיה לזה היות לשוננו זה נקרא לשון  
קודש, ירצה ודאי היותו המצאה אלהית ולא כשאר הלשונות. ואין  
ספק שהוא הלשון שהמציא הקב"ה כשהמציא עולמו, או ודאי קודם  
אל העולם. והענין הוא, כאשר ברא הקב"ה את אדם הראשון ברא  
גוף קדוש, נשמה שאין לערכה גבול עם שהיתה מבהיקה בגוף,  
והגוף משובח מכהה גלגל חמה. עד שלא היה ודאי נהנה מאור חיצון  
או השמשים חמה ולבנה, אלא מאור יפה וזך אור זיו השכינה בגן  
עדן. ובהיות אדם הראשון גוף קדוש, מסר לו הקב"ה גנזי חכמה  
ומפתחות התורה נתונים בידו והוא היה עוסק בה. ונתן אז אליו

קסה

לשון הקודש, לשון משובח, אותיות קדושות קבועות בפיו. וכאשר חטא, ומה שהיתה כתנות אור שהוא א', קדושת יחוד של עולם, הפקיר עצמו לקליפה ונעשה עור שהוא ע' ענפים המתפשטים מהפנימי ולהוץ וכו'. וכאשר זרח אור אברהם חלק הקב"ה ע' אומות לע' שרים לע' לשון, ובחר בנו והיה הדיבור לנו בחלקנו, שהוא גורלנו. גורל קדוש ולשון קדוש הסכמה אלהיות על האזן שנקראה און ועל הפה שנקראה פה, להורות על הכחות שהם צל על ראשו שנאצל האבר מכחו העליון המאציל עליו. ועתה לפי האמת, אין המכוון באון אל האזן הגופני אלא על הפעולה הנפעלת ע"י האזן מכח השופע עליה. ועל כזה נאמר: הנוטע און הלא ישמע אם היוצר עין הלא יביט. פירוש, אחרי שבריא את אברי האדם הוא ע"י גלגל האלפא ביתא קדושות שואבות שפע מהכחות העליונים השרשים המתאחדים בשורש השרשים, הוא בהכרח היות באות ההיא כח הפעולה הנפעלת ע"י האבר הנברא, וכן בשורש השופע באות, וכן מעילה לעלול עד למטה. כי מהפעולות נודעו הכחות, ואחר שכחם הראיה והשמיעה חוייב היות בשורש ההוא כח שמיעה וכה ראייה, ולא ראייה ושמיעה גופנית. אמנם יהיה דבר רוחני ומשל, כמו שהאנשים שכאשר ישמעו קול דבור באזניהם יבחנו הענין הנשמע אליו, כן הכח העליון המקבל הקול ההוא ובוחר אותו אם ראוי שנקבל אם לא — זה יקרא און. ועל זה נאמר: כי און מלין תבחן. וכן הענין במלאכים שאין להם כח גופני כמו פה שלנו, שבו ידברו הדבור הזה שהוא גופני. אמנם בהביט מלאך אל מלאך יבין זה אל זה, כי שפע שם יהוה בעצמות ברוחניות אותיות הנרצות אל הענין הנרצה אליו ויבין חברו הדבר הנרצה אליו, וזהו דבורם. ואין להם עינים כעיני בני אדם שבהן רואים, אמנם יש להם רוחניות הפעולה שהיא פועלת הראות, ובה ישכילו ויביטו עד למרחוק. והוא משובח מראיותנו כשבאה ראיית השכל אל העין, כי העין לא יראה אלא מה שכנגדה, ולא כל שכנגדה אלא דבר מוגבל שיוכל הכלי הגשמי

להגבילו. אבל השכל יראה אפילו מה שאינו כנגד, כמו שיראה האדם בשכלו כמה דברים עתה שראם מכמה שנים, או אפילו דברים שלא ראם אותם מעולם ימציא בדעתו שהוא רואה ענין כך, עד שתהיה ראות השכל דקה שיראה מענינים הדקים שאין העין יכולה להביט. ויגדל על זה ראות הנביאים, שהנביא בשכל ישיג הרוחניים, ולפי רוחב השכל כן רוחב ההשגה. וכן אמר שלמה: כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם. כי האדם לאדם יובנו מעצמו אל עצמו, והוא אבר גופני. ויש לו הכח הזה מפני שפעת הנפש השוכנת עליו, וכן השכל. ועל כל זה לפי שהוא דבר נגבל תהיה השגתו נגבלת, כפי שיעור הנביא תהיה מדרגת נבואתו. וכן מן הענין הזה נעלה להשכלת המלאכים אלו לאלו, ומשם כמה וכמה מעלות נשיג לדעת מציאות הראות והפעולות הגשמיות ברוחניים, וכמו שאומר הנביא: ראיתי והנה מנורת זהב. וכן: לפנים בישראל יקרא לנביא רואה. לא תהיה הענין ראיית אברים ולא תהיה ג"כ לשון ראייה ע"ד משל, אלא שממש היא ראייה. כן הענין למעלה ראייה במלאכים, כח ההשגה ההיא שבה משיגים הענינים. וזה ענין ר' אלעזר בר' שמעון בההוא עובדא דאזיל למחמי לר' יוסי בן לקוניא חמו? ואגב אורחייהו חמו ענין ההוא של הנחש שדבר ר' אלעזר הדברים ההם ותמהו החברים, והוא אמר שלא השיג הענין ההוא בחכמה אלא בראיה ממש שהיה רואה א. וכי אפשר לומר שראה ר' אלעזר בעיני בשר הענינים ההם? אלא ודאי זו היא ראייה, ההתבודדות ששיג האדם הענינים העתידיים וענינים שעברו מכח דקות השכל וישמע הענינים. הנה ע"ד זה תהיה הראות בעליונים ובעליונים מן עליונים, עד גבוה מעל גבוה שומר. ואין זה מן התימה, כי אפילו בכלים הגופנים האלה אשר בנו לא תקרא העין מפני העין ממש, אלא מפני הראות הנקראת עין באמת. וכן לא תקרא היד מפני היד בעצמה, אלא הפעולה הנמשכת

(א) עיין זהר חדש, פרשת בלק.

מהיד היא תקרא יד באמת. וראיה לזה, אמרו ז"ל בגיטין פ' המגרש:  
ידיים שאינן מוכיחות הווין ידיים או לא הווין ידיים, רצה לומר ענין  
לקיחה. וכן פירש רש"י ז"ל: ידיים בית אחיזה לדבר לאחוז בו וכו'.  
וכן לענין קדושין וגרושין: קטנה אין לה יד או יש לה יד. ואין  
הכוונה אין לה יד, שהיא גדמת — אלא הכוונה כח קבלה לקבל  
קדושין או גרושין. וכן המורגל בלשון חז"ל: רגלים לדבר או  
אין לו רגלים. ואין הכוונה על שיש לו רגלים או על שאין לו  
רגלים, אלא משל, כמו שהרגלים הן עמידת האדם וסמיכתו כן כשיש  
לדבר ישיבה ומציאות מתיישב בשכל יקרא שיש לו רגלים לדבר,  
וכשאין הדבר מתיישב יקרא שאין לו רגלים. וכן מה שכתוב  
בתורה: יד תחת יד, רגל תחת רגל, כויה תחת כויה, ומכה בהמה  
ישלמנה נפש תחת נפש. ובזה הקבלה, כי אין הכוונה לומר שהחותך  
יד שיחתכו ידו, וכן שאר הדברים — אלא הכוונה כל דמי היד, וכן  
שאר האברים. והוא הנקרא יד ורגל ועין, להיות שהוא שווי כח  
העין והיד והרגל. וכן הדבר ברוחניות, הכח אשר יתפשט מהספירות  
להשגיח על העולם מכח האין סוף הוא יקרא עינים, וכן שבעה  
אלה עיני ד' היו משוטטים בכל הארץ. ופירשו המקובלים כי הם  
ז' כחות ונקראים: אור פניאל, תנריאל, דגראל, פלמיאל, אסמון,  
פסקאל, בואל. והם המשגיחים בעיני בני אדם. ולהיות שלהם כח  
ההשגחה נקראים עינים, ולא שהם עינים אלא שיש בהם השגחה  
רוחניות וכו'. ועל העינים האלה עוד עינים אחרות, כי גבוה מעל  
גבוה שומר וגבוהים עליהם וכו'. ועד"ז נקיש לכל שאר הדברים,  
אשר נאמר בכינוי הספירות. כמו המשל אב ואם, ואין הכוונה  
ח"ו שיהיה שם ח"ו אב ואם, כי זו כפירה הלילה חלילה. אלא  
הכוונה, כי כמו שמציאות ההולדה באות על ידי חבור זכר ונקבה  
ועל ידי החבור ההוא נתהווה הולד ההוא, כן הדבר בספירות, על ידי  
חבור חכמה ובינה והשפעת החכמה בבינה היתה סיבת כל האצילות.  
כי בחכמה היו ההוויות דקות בתכלית, כמו שהוא העלם הבן במות

האב, ואחר שנתפשטו בבינה נתגלמו ונצטיירו ציור יותר נגלה לפיכך תקרא חכמה אב. כי כמו שהאב בניו בעצמותו במוחו דקים תכלית הדקות כטפות, ובאמצעות התחברות הזכר אל הנקבה תתעורר הטפה ההיא ויתהוו זרעים וישפיעו אל הנקבה, ומצד שפעו בה יתהווה הולד ההוא במעיה — כן החכמה הוא האב, והבינה היא הנקבה אשר תקבל כל הציורים הנשפעים מהחכמה, ויצויר ציור יותר מתגלה ותאציל אותה האצילות, ולזה תקרא נקבה אם אל האצילות, והאצילות יקראו בשם בנים אליהן מטעם הנזכר, והכל משל מן הגשמי אל הרוחני. וכן מה שנקראו תפארת ומלכות, חתן וכלה, והבינה אם או חמות, והחכמה אם או חמיה. והנה לפעמים יקראו שתיהן חתן וכלה, וחכמה ובינה אב ואם, ולפעמים בן ובת, ולפעמים המלכות בת לחכמה וכלה לבינה, ולפעמים כלה לחכמה ובת לבינה וכיוצא וכו'. ועד"ז כל שאר הדברים המתמיהים שבספרי החכמים בחכמה הזאת, כי נתן רשות להמשיל בה משלים ככל אשר יצטרך האדם להשכיל להבין ולדון, ועל כזה נאמר: ומבשרי אחזה אלוה. א

הנה יש עלייה וירידה תכונה להקב"ה, כאמרו: ויעל אלהים מעל אברהם, ארדה נא ואראה. ויש עלייה מכונה אל התחתונים לצד גבוה, כאמרו: ומשה עלה אל האלהים. וכן אמרו: לך רד כי שחת עמך, ועתה אעלה אל ד' אולי אכפרה. וירצה הענין, כי יש מן הגשמי עד הרוחני, העליון הנאצל ראשון מדרגות עד אין תכלית והמדרגות האלו הנהו סוד סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דהיינו צד עליונות המעלה עד שיוצדק אמרו: והנה ד' נצב עליו. דהיינו הכוונה שהגיעו הסבות מן העלול אל העילה עד שעלו אל העילה של כל העילות. וענין נצב, הכוונה שהוא מעמיד כל המסובבים מכח קיומו, והיינו נצב עומד על אמתת מציאותו. והנה הסולם הזה יהיה הענין מלאכי אלהים עולים ויורדים בו, ירצה כל הנמצאים המסובבים מאתו עולים ויורדים, והנה העלייה והירידה אליהם.

קסט

היינו דקותם וזכוכם עד שיהיו מתקרבים לא קרבת מקום. שהסולם אינו בעל מקום אלא בעל מעלה זיכוכ ורוחניות. והנה האדם אם יזדכך כדרך שזיכך עצמו חנוך או אליהו יקרא עלייה, ואינה עלייה גשמית, שע"ז רצו באמרם: מעולם לא עלה אליהו למרום, וכן אמרו: לא עלה משה למרום. רצו בזה שאינה עלייה אפילו העלייה הגשמית, ולא היתה עלייה למשה אלא רק אל ההר עד מקום ההתבודדות, ושם בהיותו מזדכך ומכין עצמו יעלה בסולם הרוחניות הזה עד שיעלה אל זיכוכ מלאך, והרי עלה מדרגה אחת והווה עצמו אל המלאכים, ואח"כ זיכך עצמו יותר ויותר ודימה אל השרפים משרתי הכסא, אז נאמר לו: אחוז בכסא כבודי, דהיינו שיזדכך עד שישתווה אל אותם השרפים העומדים, כמו שנאמר ליהושע הכהן הגדול: ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. והיינו עליית מרע"ה, ומפני שזכות הרבים גרמה לו להזדכך ולעלות מעלות אלו, כאשר חטאו ישראל נאמר לו: לך רד כי שחת עמך, והיינו שירד מאותו הזיכוכ מדרגה אחר מדרגה, מצורף אל ירידתו מן ההר מקום התבודדותו אל ההשגחה בצרכי ישראל ותשובתם וכיוצא. והרי זו ירידה אל משה, ואל כיוצא בזה המלאכים ברדתם אל שליחותם להשפעתם בעולם התחתון יקראו יורדים, שהם מתגלמים עד בואם, כענין מלאכי אברהם אבינו ע"ה ומלאכי מנוח והגר ובלעם, וכל כיוצא בזה. והיינו: מלאכי אלהים עולים ויורדים. והנה העליה תהיה אליה מצד זיכוכם עדי הם מקבלים כח השליחות מאת המדרגה העליונה, ורדתם היא המשכתם לפעול אל מדרגה התחתונה. והנה לפי זה יקרא ירידה ממש אל הקב"ה ענין זה שהיה אברהם בלתי מוכן להתבודדות הנבואה להסתלק במדרגות הסולם לקבל, ונתפשט השפע הקדוש באמצעות שליחות המלאכים עד יקבל אברהם צורך הבשורה אפילו שלא בהתבודדות כלל, והתפשטות זו תקרא ירידה לצד מעלה, ומעין זה יהיה וירד ד' על הר סיני, שנתגלה השפע הנבואי להם לישראל אפילו

בבחינה שהם לא זכּוּ עצמם עדי עלותם אל מדרגת הנבואה. אלא שהיה השפּע הנבואיי מתגלה אליהם שלא בהכנה כלל. וכאשר תפסק אותה הנבואה ותגמר המציאות ההיא יקרא: ויעל אלהים מעל אברהם. או: ויעל מעליו אלהים — שאותה המדרגה שנתפשט הרוח הנבואיי דרך מדרגות הסולם, השלימה הכוונה לאברהם ופסקה נבואה זו ונסתלקו האמצעיים שבאמצעותם היתה השפּעת נבואה זו, דהיינו העולים והיורדים. ועל דרך זו יהיה ענין ארדה נא ואראה, הבה נרדה ונבלה שם שפתם. כי הירידה הזאת הוא כח ההשגחה הנמסרת ונשפּעת ממדרגה אל מדרגה במדרגות הסולם, עד שיהיה דינם נידון בבי"ד שלמטה שהוא עולם המלאכים. ב

ההליכה נתייחסה להקב"ה, כאומרו: וד' הולך לפניהם יומם, ויחר אף ד' בם וילך, והתהלכתי בתוכם, מתהלך בגן. והנה ההליכה היא העתק גוף ממקום למקום, וזה לא יצדק בהקב"ה שאינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגוהו מקרי הגוף כלל, אבל ענין ההליכה הזו מג' מינים. הא', אומר: וד' הולך, דהיינו שנמשל ענין ההשגחה הפרטית הדבקה בישראל נכרת לכל, וממה שיוכר ענין השגחתו בישראל ודבקותו עמם הוא מאותו עמוד ענן יומם ועמוד אש לילה, וממה שענין זה דבר נגד הטבע יוכר דבקות ההנהגה העליונה בהם, ויתייחס אותה הפעולה הנסיית אל ההשגחה הגורמת המציאות, וכיון שהנס הוא ענין כח מלאך מגלם הולך לפניהם יאמר עליו: וד' הולך, לא שיצדק בו הליכה כלל. והמין הב': ויחר אף ד' בם וילך, והענין, כמו האדם שיעתק ממקום למקום היינו הליכה, כך סילוק הנבואה מן הנביא תקרא הליכה — כשתחסר לו שלימות הנבואה לאחת מכל איזו סיבה, או שלא היה שם רצון אלהי או שנעדרה הכנתו, וכיוצא בזה יאמר שהלכה הנבואה ממנו. המין הג': והתהלכתי בתוכם, ורז"ל פירשו: אטייל עמכם בגן עדן. והנה הם ז"ל העתיקו הענין קצת ואמרו, כי האדם יקרא מתהלך כשאינ

קעא

הכוונה באותה ההליכה ללכת ממקום למקום אלא הטיול שמטייל.  
שנעתק הענין מהליכה אל נחת רוח וטיול שהוא מטייל. ולפעמים  
טיול לאדם באיזה דבר שלא בהעתק גופו. כיון שהטיול הכוונה  
הנחת רוח. אם כן. אחר שידענו שיש פעולה מקצפת למעלה וכך  
יש פעולה עושה נחת. ולא אל הבורא ממש אלא לספירותיו שבהן  
הוא הנחת רוח המעשים ועסק התורה — א"כ הנחת רוח הזה יקרא  
טיול. לא העתקת הגוף. אם כן היינו אטייל עמכם בגן עדן והיינו  
והתהלכתי בתוכם. והמתרגם פירש ואשרי שכינתי ביניכון. כאשר  
היא משתעשעת במעשה ישראל והם נהנים מהזווג הזה נאמר:  
והתהלכתי בתוכם. דהיינו אשרי שכינתי. היינו אטייל עמכם  
בגן עדן.

וארא את ד' יושב על כסא. הכסא הוא סוד בחינת ההנהגה  
כולה. היא מתפשטת מאצילות שהן הספירות. שהן ראשונות לקבלת  
השפעת האין סוף אשר תחתיהן נקראת בריאה. והן כסא המכונה  
בכסא הכבוד. והיה הענין לזה ב' טעמים: הא' המורה על נשיאות.  
כי מהמת רוממותו ונשיאותו שאין הפעולות יכולות מרוב דקות  
לפעול בגשמיות התחתונים הנמשכים ויורדים. תצטרך ההנהגה הזאת  
הבאה מאתו להתלבש בשכלים אלו שהם למטה מנאצלים. ועל ידי  
התלבשות זו יוכלו התחתונים לקבל ההשגחה העליונה הדקה ברוב  
דקותה. הב' מורה על המשפט. דהיינו שעל ידי הכסא התחתונים  
נדונים ומושגחים. ואם לא יסתלק אורו באצילות יתעלם ויסתר לרוב  
דקות המדות. ועל ידי אלו הנבראים התחתונים הם נדונים ומושגחים  
אפילו שהוא מתנשא ברוממותו והם שפלים למטה. ואל ב' הענינים  
אלו צריך הכסא הזה ב' בחינות. הא'. שיהיה מתייחס הכסא ליושב  
עליו. כדי שהכסא יוכל לקבל הנהגות הדקות וההשגחה העליונה  
והשפע הזך מאצילות. הב'. שיהיה מתייחס אל התחתונים. כדי  
שיהיו התחתונים יכולים להתנהג בהנהגה הדקות הנמשכת מהכסא.

קעב



ומפני שהפעולות יתרבו לאין תכלית ויתנהגו במדת הדין ובמדת הרחמים ובמדת החסד וכיוצא בזה, ולזה פירשו בפרקי המרכבה שיש כסאות הרבה: כסא אמת, כסא נכון, כסא צדק, כסא משפט וכו'. מפני שיהיו בחינות כסאות בבחינות הפעולות העליונות, אם דין אם רחמים אם חסד וכיוצא בזה. ונמשיל משל למלך היושב על כסאו, שבאמצעות הכסא הוא מנהיגם ויושב על משפטם ומורה נשיאות עליהם, והיינו וארא את ד' יושב על כסא רם ונשא, ולא שיהיה שם גוף נשוא בכסא ולא כסא גשמי ח"ו, אלא סוד רוחניות וכתות מחנות אורות שכלים דקים שהם ראשונים לקבלת שפע הספירות. וכל מעשה ופעולה שהיא נמשכת למטה ואמצעית אל הפעולות מן הנפלא אל הנגלה, יקרא הכסא. והעליון רוכב על הכסא, והתחתון הוא נפעל בכסא.

נייחסהו מקום באופן שתגביל מלת מקום ג' ענינים. הא, מקום מיוחד להתבודדות העבודה עם היות שכל המקומות שוים לו, והיינו ויפגע במקום. הב', מקום מצב ההשגה למשיגים בו, כל אחד ואחד כפי מה שיתחכם. והרי מרע"ה השגתו מקום אחד כאומרו: ונועדתי לך שם. ואהרן השגתו למטה, וע' זקנים השגתם למטה ממנו, ושאר כל ישראל למטה מהם, כל אחד ואחד כפי מה ששיגי. ועכ"ז כולם עובדים אלוה אחד, עם היות מקום השגתם לשיעור שכל בני אדם המשתנה. ולזה אמר: הנה מקום אתי, כל שיעור ההשגה או מקום מיוחד לכל אחד, בית הכנסת או מקום קבוע לתפלה אתי, טפל לי — ואני אני הוא לכולם יחד, והעמדת כל אחד ואחד בהשגה זו במקום זה הוא מתוך עולמו מלכו של עולם. ויש שיעמוד על אמיתת מציאותו מתוך היותו רואה השמים וגדולתם כאהל מתוחים, והארץ הרים ובקעות גדולות ונהרותיה מהלכין בין ההרים ובריותיה מפוזרים, ויעבוד הבורא שבראה, שהשיג הוא מפעולותיה ההשגה הגשמית ההמונית הזאת והוא עובד אותו.

קעג

ויש מעמיק יותר בחכמה הנפלאה ויעבוד אותו. וכולם עובדים  
אותו מפני שכל המקומות טפלים לו והוא מקומו של עולם. והיינו  
הנה מקום אתי, וכל מקום ומקום להשגה אתי וטפלים לי. ה

תבנית וצלם, דמות, תמונה — ד' מלות הללו הן  
כנויים להשם יתברך. תבנית — דאמרינן: אשר יצר את האדם  
בצלמו בצלם דמות תבניתו, הרי שהוא מייחס תבנית בשם, ועוד  
הורה על תבנית שהוא גדול מכולם דכתיב: צלם דמות תבניתו.  
הצלם והדמות מיוחסים אל התבנית, והתבנית בעל הדמות והצלם.  
צלם ודמות — דכתיב: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. תמונה —  
דכתיב: ותמונת ד' יביט. ואין ספק שהתבנית יאמר על דקות הצורה  
והעלמה, כענין אומרו: כתבניתם אשר אתה מראה, והיינו במראה  
הנבואה. צלם הוא ענין דק ולא כתבנית, ולא יאמר צלם על עצם  
התמונה הגשמית. והעד על זה: אך בצלם יתהלך איש, והוא מלשון  
צל כאומרו: סר צלם מעליהם, שהוא כח רוחני השורה על האדם  
יקרא צלם. דמות הוא הענין אשר תחת הצלם שהוא דמות ממש,  
כי הצלם עליון בלתי מתדמה, אבל הדמות דומה ממש ומתגלה.  
תמונה הוא ענין למטה מצלם ודמות, דכתיב: ותמונת ד' יביט. ודרך  
כלל נאמר שאין שום כינוי מהכינויים, אין צריך לומר המורים גשמות  
אלא אפילו אותם המורים מעלה וכיוצא, אין שום אחד מהם שיורה  
באין סוף שהוא האלוה כלל ועיקר, ואין צריך לומר כינויים אלא  
אפילו שמות, ואין צריך לומר שמות אלא אפילו הוויות כגון שם  
הוי"ה. אם כן תבנית וצלם ודמות ותמונה — אינו בשום ענין באין  
סוף שאינו נדמה ואינו נתפס במחשבה, ולא יצדק בו שום חיוב כלל  
רק שנדע שממנו נמצא הכל והוא מקיימן. ובו אין שום מהות מושג  
עד שלא נוכל לחייב בו רק אמיתת מציאותו, וכל מה שיכונה בכל  
התורה אלא היינו ע"י ספירותיו. ולזה אפילו מאמר נעשה אדם  
בצלמנו, הוא מאמר הספירות בכח אין סוף השופע עליהם. ו

## כנויי הספירות

הנה המקובלים יחסו בספירות כל לשון קורבה. כגון איש ואשה. אב ואם. בן ובת. אח ואחות וכיוצא. צריך שנדע שעם היות שהלשון ישתמש בענינים אלו, אינו אלא להיות הדברים הגשמיים וכיוצא אלא על איזו בחינה שיש בענין שעל אותה בחינה ישתתף הלשון ההוא. כעין ידענו שכל איש גבור, לכך נייחס השם עם היות שאינו משתתף בשאר בחינות האיש, ועד"ז ייחס שם זה בהקב"ה כאומרו: ד' איש מלחמה. וכיוצא אשה, ירצה שהיא תחתונה במדרגה לקוחה מן האיש. כאומרו: לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת. אם כן כל איזו מדרגה עליונה שהיא לקוחה מאחרת ולמטה ממנה מדרגה, יכונה בשם אשה. וגם יורה על הכנתה להזקק מן האיש והאיש על האשה. אם כן כל קשר ב' מדות מוכנות להקשר זו בזו נייחס בשם איש ואשה, ולא שיהיה שום יחס אחר ביניהם. וכן זכר ונקבה מפני שמדרך הזכר להיות משפיע, שהוא מפקיד זרע בנקבה והנה מהווה ממנה תולדה במעשיהם. לכך כל ב' מדות שיש ביניהן ענין זה, שזו משפעת לזו ואותו שפע יתהווה ממנו שום הוויה — נכנה הב' מדות איש ואשה, זכר ונקבה. אותו האור והשפע הוא זרע. ועד"ז כל איזו מדה שנדע שהיא מוציאה איזו הוויה, נקראה המדה ההיא העליונה אין סוף. ואותה העליונה שממנה קבלה התחתונה האצילות ההיא להמציאה למטה נקראה אב, והאצילות ההיא נקראה בן. ואם יהיו מתאצלות ב' מדות והן משפיעה ומושפעה, נקראות בן ובת. ועד"ז כל איזו ב' מדות שוות והן מוצאן והשתלשלותן ממדה אחת, נקראות אח ואחות. וכל מציאות שנמצא בין זכר ובין נקבה, כולו מתייחס בסוד הזווג העליון ותיקוניו. ולא שיהיה שום זווג גשמי אלא היינו סוד רוחני, ויתייחס כולו בזווג הגשמי, מפני שהזווג הנאות במצוות התורה בטיב הכוונה יעורר זווג במדות העליונות. וענין הזווג במדות יצדק כמשל הזווג הזה אשר לנו, אחר שנסתלק הענין

קצה

מן הגשמות סילוק גמור. ונדמה שדבקות ב' מדות יתאו יחודן  
ודבקותן מפני השגתן העונה הרוחניות שהיא השראת אור אין סוף  
במדות ויאהבו זו את זו ויחשקו זו לזו. אחר סילוק הגשמות ממש.  
כחשק איש אל כלתו או תשוקתו אשר אהבתה כבבת עינו. ועל  
דמיון זה בא כל ענין שיר השירים במשליו. ועל אותו הדרך הותר  
לנו לשורר שירים לחשק המלכות לתפארת או התפארת אל המלכות.  
בכוונה הנכונה כל מה שאפשר לפה להמשיל מדרך הכתוב. ז

אמת שהאצילות אינה גוף ולא גשמות. עכ"ז ממנה נמשך הגוף  
והגשמיות. וכמו שבעלי הקבלה האמינו היות ד' יסודות שהם: מים אש.  
אור. עפר רמוזים בספירות. שהם גדולה — יסוד המים, וגבורה — יסוד  
האש, והתפארת — יסוד האור, והמלכות — יסוד העפר. ולא מפני שהם  
ממש יסודות חס ושלום, אבל הם שורש היסודות, והיסודות נבראים  
משרשם — כן הענין בגדרי הגוף. כי אין הענין שיהיה ממש גוף  
למעלה ולא שיצדק בספירות גדרי הגוף. אלא אחר שהגוף נברא  
מהן והן שורש אליו. נמצאו בשרשם על דרך הכינוי מציאות גדרי  
הגוף. ולכן יוצדק למעלה אמרנו אורך ורוחב ועומק, והכוונה הכח  
שבו נעשה האורך והכח שבו נעשה הרוחב והכח שבו נעשה  
העומק. ח

מרכבה — יש בענינה ג' ענינים. הראשון, מעשה מרכבה.  
השני, נקרא אלהי המרכבה. השלישי, האבות הן הן המרכבה. יש  
מרכבה גשמית שהיא ד' יסודות, ויש מרכבה רוחניות והם ד' אופנים.  
וכמו שהם היסודות אש רוח מים עפר, כך כינויים אלו ברוחניות  
מפני שהם מתנגדים לאלו, שהם מים חסד, אש גבורה, רוח תפארת,  
עפר מלכות. וכיוצא בהם בחיות, שכינה אותם בשם: אריה, שור, נשר,  
אדם, והיינו דמות ד' חיות, והם בבריאה ד' עמודי? כסא: עמוד ימיני,  
עמוד שמאלי, עמוד מזרחי, עמוד מערבי. והם באצילות ד' ספירות:

קעו

חסד, גבורה, תפארת, מלכות, וכל אלו הנהו סוד מרכבה. והבינה באצילות רוכבת על המרכבה, והמלכות על עמודי כסא, והכסא על ד' חיות, וחיה על ד' אופנים, ואופן על היסודות ורוחניות אשר להם בכל מעשה בראשית ותנועת הגלגלים וכל כיוצא בזה. ואין מרכבה נושא רוכב אלא רוכב מנהיג מרכבה, ולכך יקרא אלהי המרכבה; רצה לומר אלוה המנהיג הנהגת העולם ושופע בו, ואלו המרכבות הן מושכות ההנהגה, ובערך גילוי ההנהגה וההשגחה על ידן תקרא מציאותן מרכבה. ועל דרך זו האבות הן הן המרכבה, מפני שאור ההנהגה וההשגחה נסתלק מן העולם למרדם ולמריים, ולולא זכות אבות שהעמידו העולם כמעט היה העולם כלה ואבד. והם בזכות המדות האלו כדי שתהיה ההנהגה וההשגחה מתפשטת בעולם במעשיהם הטובים, הרי זהו לדרך המרכבה. כי המרכבה היא סוד יחוד הספירות ממטה למעלה וקשרן, וזה אינו נמצא אלא במעשה והתעוררות תחתון עולה, ואז באותם הזמנים כמעט לא היה מעשה עולה להתעורר היחוד אלא האבות, הנה היא המרכבה. ט

אדם. מלת אדם מורה על כל הצורה בשלימותה, דהיינו כל "ספירות שהן מיוחסות לאברים. והיינו מפני שג' ראשונות: ראש, וב' זרועות חסד גבורה, וגוף תפארת, ונצח והוד תרין ירכין, וסוד אמה, והנקבה בסטרוי. "ספירות דבריאה — אדם דבריאה, ו"ספירות דיצירה — אדם דיצירה, ו"ספירות דעשייה — אדם דעשייה, וכלל הדברים כי יש אדם מכאן ועד אצילות: בריאה, יצירה, עשייה.

ד' מיני אדם אלו נכללים ממש באדם הגשמי, דהיינו בסוד רוחניות.

האציל כל האצילות בדמות זכר ונקבה, כמו: חכמה ובינה — זכר ונקבה, תפארת ומלכות — זכר ונקבה, וכו'. הכתר עצמו היה

נכלל בו זכר ונקבה, כי מקצתו זכר ומקצתו נקבה: בחינת חכמה  
שבו זכר, ובחינת בינה שבו נקבה. ושתייהם נכללים בו בסוד אור  
קדמון, אור צח או מצוחצח שבכתר. יא

אין ספק שכל חיבור זכר ונקבה עליון הוא שלם ומוליד זכר  
ונקבה. מפני שיש ב' טיפין, טיפת הזכר וטיפת הנקבה, והיינו כח  
שנתנה החכמה בבינה וכח הבינה שנתעורר לקבל הטיפה מן הזכר,  
והם ב' יצירות. יב

יש בסוד שיעור הקומה בשר ועצמות, כדכתיב: עצם מעצמי  
ובשר מבשרי. וכאשר תעיין, רמ"ח אברים הם מהזכר ושס"ה גידין  
ועורקין הם מהנקבה, דהיינו עשה ולא תעשה. יג

כמה אורו עינינו במלת תבנית, שאינו המציאות הגשמי כלל  
וגם לא הרוחני עצמו, אלא רוחני לרוחני נעלם למעלה למעלה, שורש  
הנמצאות התחתונות באספקלריה המאירה. יד

כל החושים מצויים בראש, דהיינו שמעשה, ראייה, ריחא, טעמא  
מישוש – הן ה' השגות. יש בחינות מושגחות למטה מצד קול,  
דהיינו אודנין. ויש מושגחים למטה מצד מעשה הטוב, והיינו  
ריחא דעובדין טבין, דהיינו חוטמא. ויש ממעשה המצוה הנקרא  
מטעמים, והיינו פומה עד חין. ויש ממתקדשים ומתדבקים, והיינו  
משוש כל אחד ואחד כפי כח עבודתו להדבק ולהכלל באיברים  
העליונים. טו

ענין הפעולות שהפה פועלת מהם רבות מאד. כל הגזירות  
העליונות תלויות בפה ומה גם בשפתיים, כאומר: ודעת שפתי  
ברור מללו.

קעח

והענין כי סוד האלהות הנמצא אל התחתונים אינו מתפשט דרך הכלים התחתונים. דהיינו שיתלבש בשאר האברים. המשל בזה שתתלבש העצמות המתפשטת להנהיג התחתונים בחסד וגבורה הנקראות זרועות, ובנצח והוד הנקראות שוקיים, ומשם יקבלו התחתונים. שאם כך הוא יתחזקו מאד ותתלבש העצמות הלבשה רבה קודם התפשטותה אליהם, ואינו כך. אלא תתפשט העצמות מסוד הפה הזאת מבין שפתים אלו, ומכאן יקבלו התחתונים רוח החיים המנהיג.

הנה עוד תלוי בסוד רוח פה זה סוד הנבואה כולה, כאומר: רוח ד' דובר בי ומלתו על לשוני, וכתיב: ודברתי אל הנביאים, וכתיב: וינח עליהם הרוח, וכיוצא רבים. והענין, שעם היות שהנבואה מנצח והוד כדפירש בזהר בכמה מקומות: נביאי מהימני נביאי קשות הם נצח והוד, היינו שיתפשט סוד רוח החיים הנזכר וילביש המשתלשלים למטה שהם הנקראים פה ד' ומאותו הרוח ילביש הנביאים, כאומר: ורוח לבשה את עזריה. וכיוצא נמי אפילו לאותם שאינם נביאים, כאומר: ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים, והיינו שיתלבש רוח נבואה המטפת מבין השפתים האלו העליונים ויעבור דרך הבחינות התחתונות וילביש המלאכים התחתונים שהם סוד התלויים בשפתים ויאמר: הנבא כך וכך, ויתלבש ברוח ההוא ויתנבא. ויקרא סוד הרוח ההוא הלבשה, כעין הסיבה שמקפת את מסובבה. והנה נקראים אותם המתלבשים בסוד הרוח פה ד', ויתפשטו וישתלשלו כמה מדרגות. ומפני שנמשך מאלו השפתים, אף אם יעבור דרך נצח והוד ויעבור דרך המלאכים כולם יקראו פה ד', אחר שהרוח היה בא משם ומלביש הנביא ומכשכש בו ומדבר בו. והנביא היה כלי גשמי לגשמיים, והמלאך כלי לספירות, והספירות כלים לרצון העליון.

וזה סוד התורה הניתנת מפה העליון, כי ממש סוד המדרגה העליונה נתגלה, והיינו: פנים בפנים דבר ד' עמכם. אמנם ישראל

לא השיגו הפה העליון אלא הפה התחתון. מדת המלכות לבד. אמנם  
במשה רבנו ע"ה כתיב: פה אל פה אדבר בו — השיג לראות הפה  
העליון ממש.

טז

ודרך כלל, השערות הן צינורות למעברות החכמה הקדומה  
הסתומה הנעלמת להתלבש בחכמה ממש להנהיג.

יז

הנה ההנהגה המיוחסת בסוד השער היא באחת מג' דרכים.  
א' הקשה מאד — אדמימות חזקה, דהיינו רישא סומקא. ב' היא  
הבינונית מזווגה מג' בחינות השערות, דהיינו מארי דאידין  
ומארי דמתקלין ומארי דיבבא ויללה, והוא סוד ההנהגה שהיא  
מתנהגת בעולם סתם. כי ההנהגה הראשונה ח"ו היא קושי הגבורות  
והדינים הקשים, דהיינו עת צרה, אמנם ההנהגה השניה היא הנהגה  
רצויה, שאי אפשר לעולם בלי הנהגה זו. ג' היא ההנהגה המותרת  
ברחמים, דהיינו למתק הדינים ולסלסל השער, ולכך צריך תיקון  
עליון. יש שער נמרט ויש שער מסתלסל.

יח

הזקן בצורה העליונה מורה על הרחמים, והטעם שהזקנה והשיבה  
במשל מורה על אפיסת החומר והסתלק מן האכזריות ושאר המדות.  
ומורה על הישוב והחכמה, כאמור: בישישים חכמה. ובהם העצה  
האמיתית והנהגה ישרה, עד שהם המדברים ומנהיגים שאר האדם אל  
הדרך הישרה, ומחכימים בני אדם ומלמדים אותם דעה והשכל.

יט

הנה סוד העינים וצפייתן והשגחתן תלוי בשינוי הבחינות,  
דהיינו גוונין דעינא.

כ

העין — פרטיותו הם ד' ספירות פועלות: הא' חיוור — דהיינו  
חסד. ב', סומק — דהיינו גבורה. ג', ירוק — דהיינו תפארת.  
ד', אוכם — דהיינו מלכות.

כא

קפ



צריך להקדים שעניני סדר ההשגחה בעינים הם ו' בחינות  
משתנות כפי הענין והזמן ע"י מעשה התחתונים. וכפי מה שהם  
גורמים מלמטה כך היא ההשגחה העליונה מלמעלה. ההשגחה הא'  
היא הנהגת הבינונית. ישראל יושבים על אדמתם והעינים משגיחות  
דינם. לא רוב טובה ולא רוב פורעניות אלא הנהגה מזוגה. לא  
אויבים עליהם ולא נסים נעשים אליהם. וזוהי הנהגה בינונית  
בגווי העינים. דהיינו סוד הנהגת הספירות בהמזגת בתי דינים  
עליונים. והעולם מתנהג והדיינים שוקלים ופורעים לאיש כדרכיו  
וכפרי מעלליו. והיא הנהגת הספירות מבינה ולמטה. והיינו ההשגחה  
המסובבת. ההשגחה הב' היא הסתר פנים. והעינים מתכסות מגביהם  
ואינן משגיחות לא בדין ולא ברחמים. ואז אין ישראל נוצחים אלא  
נתנים בידי עמון ועמלק ומדין ובני קדם. וירעצו וירוצצו את  
ישראל וילחצום עד ויקץ כישן ד' כגבור מתרונן מיין ויך צריו  
אחור. והיינו השגחת השינה. ההשגחה הג'. הן העינים המשגיחות  
באדמימות. והיינו הדין ההוא על ישראל בבוא עליהם צרה וצוקה  
חרב אויבים למשחית. דבר כי יהיה. ארבה. חסיל. שדפון. ירקון. כל  
אלו עונשין משגיחים מלמעלה מצד אדמימות העינים בהשגחת  
הדינים אף אם אין חורבן המקדש. כגון: ויהי רעב בימי דוד. וכגון  
בימי אליהו ואלישע: חי ד' אם יהיה טל ומטר. ההשגחה הד'. הוא  
סוד הגלות ההוא הזה והיינו מצד שחשכו הרואות בארובות. והיינו  
שכל העינים העליונות נקדרו בחשך הדינים. וההשגחה בעינים  
חשוכות עד היות ההשגחה בעד עבים סתר לו. דהיינו: סכות בענן  
לך. והם לילי"ת וסמא"ל. ששולטים בעונותינו. ונתלבשה ההנהגה  
בהם בסוד השרים החצונים. וירדה שכינה לתוך השרים עם ישראל  
ושוב אין ייחוד בספירות. והספירות משפיעות דין ולא רחמים ומר  
ולא מתוק. ואין יום שאין קללתו מרובה מחבירו. זולתי סעד וסמך  
שעושים לשרים השרידים אשר ד' קורא במעט מזעיר עבודתם.  
ומה גם לעובדים על דרך החכמה הפנימית אשר ד' קורא. שהם

קפא

סעד לה באמת להשפיע לה ולייחדה יחוד גמור. ההנהגה הה' היא הנהגת הגאולות הקודמות, רצה לומר בזמן שישראל בטובה. היא השגחה נמשכת מסוד ראשים והיא העינים המאירות באור הרחמים מצד החכמה. והנהגה זו עם היות שהיה בה דין עכ"ז תקל דיניה, ומעולם לא תהיה בה גלות ולא ישראל נענשים בה כפי עונשם לבד, אבל פירוד שכינה ושליטת הקליפות הן בה. אמנם היא הנהגה יפה ודומה להנהגת העולם בימי שלמה. ההשגחה הו', היא הנהגה העתידה שנאמר בה: עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן. והיינו היות העינים האלו רוחצות בחלב, אור הכתר המתגלה לחכמה ומחכמה לבינה, ומשם נמתקות המדות כולן בחסד גמור והדין מתעלם מכל וכל, והחיצונים מתבטלים, ואין שטן ואין פגע רע. והיא ההנהגה העתידה, ואז היא עת המשכת החלב וישראל עושה חיל.

כב

ז' מעלות גדולות יש להשגחה, זו שאין להשגחה תחתונה. דהיינו עיינין בועיר אנפין: א', עינא פקיא. ב', עינא עלאה. ג', עינא קדישא. ד', עינא דאשגחותא. ה', עינא דלא אדמיך ולא נים. ו', עינא דהוא נטירא דכולא. ז', הוא קיומא דכולא. ואלו העינים הן בעצמן מקור כל טובה, משגיחות ונותנות בדרך השגחתן כל טובה וכל צורך, מפני שהן מביעי קיום וטובה לכל.

כג

כמו שהעינים הן משגיחות, ואין עיקר השגחה זו ברישא ומוחא ושעריין ומצחא אלא בעיינין — כך שרשי הנמצאות שהם בבחינות העליונות שבכתר אינם מספיקות ומפיקות קיום הנמצאות אלא בבחינה זו.

כד

ש כ י נ ה



## מ פ ע ל י ה

שכינה יהיה האמצעי שבין ענין לענין שאינם מתייחסים כלל. המשל בזה, המתמצע בין שניהם כשנרצה לחבר ב' ענינים, ואותם הב' ענינים רחוקים מאד צריכים אנו להביא שם אמצעי בין ענין לענין ביניהם, יהיה נאות לעליון ויהיה נאות לתחתון, שיהיה מתמצע בין שניהם.

א

השכינה היא המאספת מעשה התחתונים, התורה והמצוות להמציאה למעלה, כדי שימצא השיר בספירות וימצא היחוד, והיינו ההתעוררות. אם היא מסתלקת ח"ו, אינה אוספת מישראל לא תורה ולא תפלה לא זבח ולא מנחה, וע"ז נאמר: אל תעלו כי אין ד' בקרבכם.

ב

מה שהשכינה מזדווגת זוג עליון נקרא שעשוע ונקרא טיול, וכיון שהיא מזדווגת באמצעות מעשה הצדיקים נקרא מטייל עמהם, והיינו שמתגדלת השגתם.

ג

אלהים נצב בעדת אל — שהיינו סוד השכינה, שהיא מתגלית בעולם המלאכים לדון שם מעשה בני אדם.

ד

סוד ד' היכלות שהם נקשרים זה בתוך זה עד היותם כלולים יחד בהיכל קדש הקדשים, ונכללים בתוך שרשם במלכות. והשכינה מתמלאת מהם כאשר עוברה בכל התחתונים ומתקנת בהם, והיא מתקשטת להסתלק למעלה.

ה

קפה

השכינה היתה מתלבשת בגלות מצרים בחיצונים.

ו

בגליות העוברות היתה השכינה חוזרת מעצמה כהתם שעת הגלות, והיא היתה הגואלת. אבל בגלות זו שהיא בגלות אין בידה לגאול, שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, ולא תקום מאליה אלא שיקים אותה בעלה.

ז

בכל גוים ישועתך — פירוש, כי השכינה היא עמנו בגלות כביכול, והנה בכל מלכיות שאנו ביניהם שם ניצוץ אחד של השכינה גולה כביכול עמהם, הנה כל שר ושר וקליפה שישרה שם ניצוצה של שכינה גולה כביכול. והנה בהיות היחוד הנראה והגאולה, אז ישועת ד' שהיא השכינה תהיה נושעת בכל הגוים ומתוך כל אותם הקליפות.

ח

כל מה שהקב"ה מולך ומשגיח בעולם, על ידה (שכינה).

ט

ויקר אלהים אל בלעם — דהיינו השכינה אל בלעם.

י

ואין אדם חייב אלא להאיר השכינה ולקשטה באשר תוכל שאת, שהרי בזמנינו אין קרבנות ואין טומאה וטהרה, והמועט המושג הוא חשוב כמרובה בזמן בית המקדש.

יא

צריך ליקח האדם לעצמו לעשות שתהיה שכינה דבקה ולא תפרד ממנו. והנה האדם בעוד שלא נשא אשה, פשיטא שאין עמו שכינה כלל, כי עיקר שכינה לאדם מצד הנקבה, והאדם עומד בין שתי הנקבות, תחתונה גשמית שהיא נוטלת ממנו שאר כסות ועונה והשכינה העומדת עליו לברכו בכולן שיתן. והנה לפעמים האדם פורש מאשתו לאחת משלש הסבות: הא' בהיותה נדה, הב' שהוא עוסק בתורה ובודל ממנה כל ימי החול, הג' שהוא הולך בדרך

קפו

ושומר עצמו מן החטא. ובזמנים אלו השכינה דבקה וקשורה עמו ואינה מנחת אותו כדי שלא יהיה נעזב ונפרד, אלא לעולם אדם שלם זכר ונקבה, והרי שכינה מזדווגת לו. וצריך אדם ליוהר שלא תפרד השכינה ממנו בהיותו יוצא לדרך, ויהיה זריז ונשכר להתפלל תפלת הדרך ולאחוז בתורה שבסיבה זו שכינה שהיא שומרת הדרך עומדת לו תמיד. בהיותו עוסק בתורה. ג"כ השכינה עומדת עמו להיותו זהיר מן החטא ועוסק בתורה, וכן בהיות אשתו נדה שכינה עומדת לו כששומר הנדה כראוי אח"כ בליל טהרתה או בליל שבת או בבואו מן הדרך, כל אחד מהן זמן בעילת מצוה הוא. ושכינה תמיד נפתחת למעלה לקבל נשמות קדושות, גם אשתו ראוי לפקוד אותה ובזה שכינה תמיד עמו.

שאין שכינה מתדבקת ומתאבקת ומתאחדת, אלא דווקא בהתעוררות מהנמצאים התחתונים.

עמוד והתבונן ענין אומרו: ויחזו את אלהים ויאכלו וישתו. כי נהנו מזיו השכינה המקיים הגוף כאלו אוכלין ושותין. והרי מצינו כמה צדיקים שעמדו בלא אכילה כגון אליהו ומשה רבנו ע"ה, ומעשה אותם הצדיקים דעובדא דר' אילאי שעמדו ז' ימים בגן עדן בלא אכילה א). אלא אפשר דע"י הנאת זיו השכינה לא יאכל ולא ישתה ויהיה מתקיים הגוף בשיתוף הנפש, וזה היה חטאם שנהנה הגוף ממזון הנפש והגשימו הדקות.

מנדדת שכינתא ממקום למקום להשגיח בבעלי העבודה ואנשי מעשה להשכין שכינתה בהם, מפני שעל ידיהם יתייחד עמה בעלה. טו

בהיות האדם צדיק רודפת השכינה אחריו ומתייחדת עמו, כדי שע"י מעשיו הטובים תעורר היחוד לבעלה. ובהיות הענין כן

(א) עיין: זהר ח"ג, קס"ב — קס"ג.

מקדים הצדיק ומתייחד עמה על ידי המעשים ההם. נמצא התעוררות  
הצדיק ההוא גורם לצדיק העליון להתייחד עם השכינה. והמשל בזה  
אל האשה הרודפת אחר איש זר, ומרוב אהבת בעלה אליה מתעורר  
ומקנא אותה ומתייחד עמה שלא לזוז ידו מתוך ידה רגע – כן הצדיק  
כיון שבזכות הצדיק התחתון שכינה שורה עליו לסבת מעשיו, מהר  
ימהר הצדיק העליון להתייחד עמה. וזה ענין נקבה בין ב' צדיקים  
הנזכר בזהר במקומות רבים.

טז

שכינה בתחתונים צורך גבוה, כי בהיות האם מניקות חלב  
לילדיה יתרבה החלב בדדיה.

יז

שאין השכינה משכנת שכינתה על בני אדם אלא עד היותם  
בני כ' שנה.

יח

אנו ממש השכינה, כי השכינה ונשמתו של ישראל הכל  
דבר אחד.

יט

## כינוייה

רצוני להעריך על עניני הכינויים הנמצאים לשכינה יותר משאר  
מדות, שהיא נקראה בכל אלה הדברים התחתונים. נקראה צור  
וסלע, הר ובקעה, גבעה, ארץ, תבל, מעין, ים, באר, גנה, שדה, גורן,  
חיה, בהמה, עוף, נשר, יונה – כל שם שבמציאות כמעט יכונה אליה.  
להיות שכל הנמצאים התחתונים יש להם מציאות דקה, נמצא  
מהמדה הזו שהם הנקראים שרי הרים, שרי גבעות, שרי הארץ,  
שרי ימים, וכל כיוצא בזה, היא משתמשת בשריה אשר תחתיה  
ומתפשטת באור ההשגחה ומתלבשת ההנהגה בעולם המלאכים  
לפעול בעוה"ז. ופעמים היא מתלבשת בניצוצי ההשגחה בפרטות  
באחד מן השרים הפרטיים האלו, הכל כפי ערך הצור הגשמי

קפח



להשקות את ישראל, נקראה אז הלבשת שפעה צור. והיינו במט"ט.  
וכן בחיה ואופן ומלאך וכל מה שנמצא למטה, הכל כלי תשמישיה  
שהיא משתמשת בהם לצורך ההשגחה.  
כ

קרוב נקראה השכינה, מפני שבה מתקרבות כל הספירות  
ומתקשרות ומתייחדות.  
כא

ריב ד' נקראה השכינה, מפני שהיא מתרעמת ומריבה עם בעלה  
על חורבן בית מקדש וגלותה וגלות בניה עד ישקיף וירא ד'.  
כב

נר ד'. השכינה נקראה נר מטעם כי היא נר המקבלת האור  
העליון, ונקרא כן כשהיא כלי מוכנת לקבל האור העליון, וכאשר  
כבר קבלה האור ונדלקה נקראה נר ד', שפירושו שכבר קבלה עליה  
האור של התפארת ונקראה נר מצוה, והכל אחד קרוב זה אצל זה.  
כג

גל נעול נקראה השכינה, לפי שהיא בתולה ואיש לא ידעה.  
כד

השכינה מצד הדין נקראה בשר, והיא אדומה.  
כה

ארון היא השכינה. ארץ סתם היא השכינה. אש נוגה  
היא השכינה.  
כו

המשכן עצמו היא השכינה. י' יריעות – עשר ספירות, שוב  
היריעה של הקלעים הנקרא בלשון התורה חצר היא השכינה, היכל  
הפנימי היא השכינה, אחד מן הכרובים שכינה, אחד מן הלוחות  
שכינה, הארון שכינה, השולחן שכינה, המנורה שכינה, המזבח החצון  
שכינה, לבונה שכינה, האדנים שכינה, הלחם של השולחן שכינה,  
ונר על המנורה שכינה.  
כז

קפט

יש שכינה עלאה ושכינה תתאה. והן מלכות ובינה. ה"א עלאה  
וה"א תתאה. והטעם. כי המלכות נקראה שכינה מפני שמשכנת  
בעולם התחתון כל האצילות העליונה. והבינה נקראה ג"כ שכינה  
מפני שמשכנת ג'. ראשונות על שבע ספירות הבנין.

כח

כל האצילות וכל גלוי מלכו של עולם נקרא שכינה.

כט

מלאכים



## מהותם

המלאכים הם כחות רוחניים, הוויות דקות, יתהוו בגשם דק רוחני, כאמרו: עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט. והענין, כי הם יסודות גשמיות למטה בעולם הגשמי והם רוחניים בעולם הרוחני, ולמטה הם אש ומים ורוח ועפר, ולמעלה הם ד' יסודות שראשם מיכאל, גבריאל, אוריאל, רפאל, ומתפשטים בדקות כמה אלף אלפי כחות זה למטה מזה עד צאתם מהיכלות אל העולמות התחתונים, והם רוחניים יותר בכסא. ועד כאן הוא סוד כבוד נברא שאפשר לייחס להם גילוי לעין, מראות גילוי עינים לבלעם: ויגל ד', ומעין זה מראת אברהם ג' אנשים שהם נתגשמו. א

ענין המלאכים וטעם בריאתם שהם מעלים כל אחד ואחד, מפני שאין זה כזה ולא זה כזה, אלא כל אחד ואחד יש לו ענין בפני עצמו, והם בית קיבול ונגדיים לצורה העליונה, וכל חותם צורת האצילות נחקק ונחתם בבריאה, ומזה נמצאו כמה אלף מחנות שרפים בבריאה, מפני שכל בחינה ובחינה באצילות עושה שרף בכסא, וכל מדה ומדה עושה מחנה הכולל כמה אלף מחנות. והנה הכחות האלה שהם בבריאה כמוהם ממש צורה שלישית דמותם ביצירה, אין תוספת ואין מגרעת, ואלו הרוחניים אינם גשמיים בעלי פה ולשון וחיתוך אותיות. ומה שאומר הנביא: וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ד' צבאות, ואומר: ואשמע אחרי קול רעש גדול — אין הכוונה שהיה דיבור גשמי, אלא היא התעוררות אור

ושבח ממטה למעלה. בהיותו אור מתגשם למטה. ואותו שבו  
ידין הגשם הגשמי אשר לנו שענינו קדוש קדוש קדוש ד' צבאות  
וכו'. וכן ידין שענינו ברוך כבוד ד' ממקומו. אמנם מחנות השרפים  
וכן במחנות החיות והמלאכים אינו בפה גשמיות ברוך וקדוש. אלא  
הראות הנראות לפי צורך אלו המלות בקדושתם הרוחניות. <sup>ב</sup>

המלאכים הם בהתלבשות השמים ובארץ נשמה אל הגוף. והם  
חוץ מן השמים בפשיטות הגוף. ולזה אילו תצייר שתעלה למעלה  
מן השמים תגיע אל אפס מקום. אל אפיסת הגשם. שעל השמים  
אין הגשם. תהיה שם מציאות המלאכים. ואילו תצייר תפשוט מעצמך  
בשפל הארץ מקום מצב האדם ותכנס מהגשם אל בלתי גשם. דהיינו  
מגוף העולם אל נשמתו וחיותו — תמצא בו בעולם בעצמו מה שתמצא  
כאשר תעלה לשמים עד אפיסת הגשם. כמו שתמצא שם המלאכים  
באין גשם תמצאם כאן מתלבשים בגשם. שהם נשמת העולם וחיותם.  
ולזה נאמר על מרע"ה: עלה שמים וירד. וצפה מה שצפה. ובזה  
תבין ענין מדרגות הנביאים. מה היו ענינם. ודרך כלל תצייר.  
שהעולם הזה בכללו אדם וחיותו ונפשו בתוכו וחוצה לו. אם כחך  
גדול למצוא בעוד שאתה בגוף חיות העולם במה שבתוכו. דהיינו  
מה שהוא מלאך תוך הגשם. ואם לא תוכל. דע שאם יצוייר עלייתך  
שם תמצאהו מפני שתפשוט חומרך ותעלה. וכאשר תתפשט הנפש  
מהגוף תמצא הנפש המתפשטת בגוף העולם ותתקשר ותתעלה בה  
ומינה. ובה תתעלה מהעולם אל מה שחוץ לעולם. שאחר שהיא  
בנפש העולם ולא בגופו. שהפשיט חומרם ולבוש הגוף. היא בנפש  
העולם ותתעלה מן הנפש אל הנפש ממה שבתוך העולם. וזהו  
סוד הנשמות. שאחר שיפשוט חומרם יכנסו אל נפש העולם מדור  
הנשמות ויתעלו אל רוחו מקום גן עדן של מטה. מציאות עולם  
המלאכים. ויתעלו ממנו ובו דרך מציאותו עד יכנסו אל נשמתו סוד  
הכסא. ויתאחזו בכסא בסוד מדור הנשמות למעלה מהיכלות. <sup>ג</sup>

## מטטרון ואליהו

חנוך זכה שעלה אל המעלה שנתהפך ללפידי אש. ואין כן שאר הצדיקים, אלא שהם מתפשטים מהגוף והגשמות, והגשם כלה כעפר ומתרכב. והם מתלבשים בלבוש זולתו, והמלאך הזה (מטטרון-חנוך) ממש גופו קיים והוא שנתהפך ללפידי אש.

מפני שהיה מטטרון בן אדם (חנוך) ובצורתו ממש כבני אדם, דמות נער, לכן הוא נכלל מן התחתונים, ומפני ששב גופו לרוחני הוא נכלל מן העליונים.

מטטרון נקרא נער, והטעם כי הוא משמש שימוש נער לפני השכינה, כי על ידו מחלקת מזון כל כתות המלאכים ועולם השפל.

מטטרון הוא המלאך שליח השכינה, כמו שג"כ נקרא נער, ומה שאמרו ששמו כשם רבו, הכוונה שעולה שד"י, ועוד פירוש שיש לו שבעים שמות, כמו שיש ע' שמות להקב"ה.

מטטרון ראש לחיות, וסנדלפון ראש לאופנים.

כל המראות שראה יחזקאל שהיו ביצירה, היינו מטטרון.

עשר ספירות דיצירה הוא הנהגת העולם על ידי שר העולם, שהוא הנקרא שר מטטרון.

כל הספירות מתלבשות במטטרון לפעול ע"י מטטרון בעולם הזה.

מטטרון נקרא בשני שמות: פעמים נקרא מטטרון, ופעמים נקרא מטטרין ביו"ד, והכוונה, כאשר המלאך לבוש השכינה והשכינה

מתעלמת בתוכו והיא מראה פעולותיה על ידו אז נקרא מיטטרון  
ביו"ד. רמז על השכינה הכלולה מעשר היורדת ומתעלמת ומסתתרת  
בתוכו. ולא השכינה ממש אלא ניצוץ ואור המתאצל מהשכינה. והוא  
ניצוץ ואור כלול מעשר נצוצות. וכביכול הדבר הזה נקרא גלות  
שכינה וכו'. וגרושי השכינה מבעלה הוא בהיותה בגלות במטטרון. יב

הקליפה היא סביב לעולם מטטרון. יג

כמקרה חנוך כן מקרה אליהו. עם היות מעלה לאחד על חברו.  
והנה הענין אליהו היה כי הוא גשמי כשאר בני אדם. ומפני  
שזכה בגן עדן אל המעלה ההיא שלא נטה אחר הקליפה. ומרוב  
אדיקתו ושלימות נפשו — זכה גופו שיהיה נהפך ללפיד אש. ולא ממש  
כחנוך. כי חנוך הוא ממש נהפך ללפיד אש אבל אליהו גוף אחר  
נודמן לו. יד



נ ש מ ה



## מקורה

הנשמה היא נמשכה מזיווג דקוב"ה ושכינתיה. א

ועץ החיים נטוע בארץ — היא הנשמה מלמעלה שבאה למטה. שמהליכותיו מן החכמה העליונה עד ד' יסודות אלו, והוא נתיב נמשך מן הנקודה העליונה עד הנקודה האחרונה ובריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה, והוא צנור שימשכו דרך בו החיים הנצחיים בסוד הייחוד ומושך מדרגה אחר מדרגה, ואם הצנור הזה יתקלקל אין החיים העליונים נמשכים למטה. ב

הנשמה מתטמרת באין סוף, דהיינו עצמותו, ונוקבת ויורדת עד סדר הספירות. שאין לומר שמה שהוא בחכמה אינו מה שבכתר ומה שהוא בכתר אינו מה שבחכמה חס ושלום, אלא הכל דבר אחד. כדמיון ניצוץ השמש המאיר דרך העששיות, כי עם היות שאור המאיר דרך העששיות האחת הוא אדום והמאיר דרך האחרת הוא ירוק, עם כל זאת לא נכחיש ששני האורות הם אור מיוחד והשינוי נמשך משינוי העששיות. וכן לענין הנשמה, שהכל אור אחד מיוחד, ואף אם ישתנה הוא מפני הספירות ואם כן הנשמות סלקא ונחתא וקיימא בסליקו, ששתיהן מתעטרות כחד והכל מיוחד באין סוף. ג

עם היות שתהיה נשמת האדם אצולה מאיזו מדה מן המדות, עכ"ז אפשר שתעשה מרכבה למדה אחרת ע"י מעשיו כי כל נשמה

קצט

כלולה מעשר. וכאשר ישתדל האדם בחסד יהיה מרכבה למדת חסד.  
ואף אם נשמתו אצולה ממדה אחרת, מפני שיגביר על נשמתו צד  
החסד עד שתהיה עיקר הארתה בחסד, וכן לשאר הספירות.

ה כל הנשמות נמשכות מלמעלה.

ו הנשמה שהיא מסטרא דמלכות היא כלולה מעשר.

ז שהנשמות הצובות מתחת כסא הכבוד. ועם היות שלפי האמת  
הן אצולות ממעל לכסא, עכ"ז הן הצובות מתחת לכסא.

ח אמרם נשמתם של צדיקים הצובות מתחת כסא הכבוד, ולשון  
חציבה מורה חציבת אבן מן ההר שדיוקן האבן החצובה מצויירת.  
ועי"ז הדיוקן נפעלת הכסא בסוד תורתו ומצותו ותפלתו.

ט כאשר הנשמה מעצם המלכות, הנה בהכרח תהיה הנשמה ההיא  
כלולה מעשר ספירן. פירש מעצם עשר ספירות שבה, מפני שהיא  
מתייחדת בי' ספירות ואינה נפרדת מהן כלל.

י הנשמות הן מזווג תפארת ומלכות, וכאשר נבוא בעומק הבנתו  
נראה מתוכו כי נשמת הזכר ונשמת הנקבה הן מאחדות ותאומים  
בעיבור אחד, ואי אפשר לצייר נשמת הנקבה בלא זכר ונשמת הזכר  
בלא נקבה. והטעם מפני שהן שני כחות, שתי ספירות מתייחדות,  
מכה הנקבה נמשכת נקבה ומכה הזכר נמשך זכר.

יא הנשמה היא מבינה, ונקראה נשמת חיים מפני שמקבלת מחכמה  
שהיא מקור החיים.

יב הנשמה בהיותה מתאצלת, כן תשאר מציאותה מצוייה במקום אשר  
ממנו חוצבה, מציאות דקה ונעימה, מדרגותיה יורדות מדרגה אחר  
מדרגה דרך מעלות הסולם עד בואה אל עולם השפל.

## מהותה ופעולותיה

אין הנשמה עצם מתחלק לחלקים כלל. אלא היא עצם אחד בלתי  
נשפט בו חלקים כלל. אמנם נתחלקה לחלקים בערך הגוף המחולק  
לחלקים. יג

הנשמה היא שלימה. רוחנית. היא עוסקת בתורה ומכרת את  
בוראה קודם בואה לעולם. יד

הנשמות בנים לד', והאב והאם תפארת ומלכות. וכמו שלא  
תפול השאלה במציאות הבן אל הווייתו מכח האב והאם אל החוצה,  
אל אויר העולם מפני העדרו הקודם — כן לא תפול השאלה בענין  
הנשמה, כי זה כזה. ומן הגשמי נבין הרוחני, כי דרך שוה לשניהם. טו

סוד הנשמות הם ששים רבוא, וכן הרוחות וכן הנפשות. ואין  
דור פחות מששים רבוא. וכדי להמשיך האור העליון צריך שיהיו  
ס' רבוא לב אחד, כדי שיתייחדו בשמא קדישא עילאה רברבא דלא  
שריא אלא באחדות השלם בענין שהוא אחד. ולכן צריך שיתייחדו  
למטה הלבבות ולמעלה הנפשות והרוחות והנשמות, ואז ודאי שריא  
עליהו שמא קדישא בסוד האחדות. טז

צריך שתדע שמציאות הנשמות כולן כלולות באדם הראשון  
ונפגמו בו, וכולן יצטרפו בסוד בזעת אפים תאכל לחם. והיינו ששים  
רבוא נשמות שעמדו על הר סיני טהורות ונקיות צרופות בצירוף  
הגלות ונטהרו ופסקה זוהמתן. ומדת הנשמות ושיעורן כשיעור  
התורה ממש, סמך רבוא סמך מסכתות הם ו' סדר? משנה, הכל  
מתוקן המלביש והלבוש על סדר אחד לא פחות ולא יותר, והיינו  
סוד כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל זו תורה שבכתב  
ותורה שבע"פ, והיינו סוד גוף, אותיות, נפש, רוח ונשמה, אותיות

רא

טעמים, נקודות. אמנם כיון שפגמו, פרחו אותיות הרוחניות ונתגשמו. נתגלמו ונתעבו הנשמות ופגמו, והוצרכו אל הגליות והצירוף והזיקוק עד ששבו לבית הנכון, כמאמר הכתוב: נכון יהיה הר בית ד'. ונזכה בעזר ד' אל הלוחות הראשונות ודקות התורה כמו שהיתה מקודם, ותשוב השכינה אל ביתה.

בעת שהאציל הקב"ה נשמת יציר כפיו האצולה כלולה מס' רבוא נשמות, שאין דור פחות מס' רבוא. והנה בהיות נשמתו כלולה מאותם ס' רבוא, כל עוד שהיו האנשים הולכים ומתרבים היתה נשמתו מתפשטת בהם, ולעולם אין נשמה שלו חסרה דבר. וזה הטעם קנס דמות לכל הבאים אחריו, כי כולם חטאו במעשה ההוא והוא הולך ומצטרף בכל הנשמות.

כל פעולת הנשמה היא ע"י רצון עליון.

מזון הנשמה וקיומה היא התורה ולימוד סודותיה.

ויולד בדמותו כצלמו — החוקר הפילוסוף האלהי כשהגיע לפסוק זה נבהלו רעיוניו ודימה לתקן ולא הועיל, מפני שנעלמו ממנו כמה מפתחות חכמה. שדימה שאי אפשר לאדם הזה להוליד אלא בריה היולית יקנה לפי חינוכו בחכמות אח"כ א). וזה שקר גמור, כי יש נשמה מסייעת את האדם אל האושר, ונשמה זו אינה באדם אלא ע"י תנאי שתהיה הולדת האדם בכשרות. ולזה הטעם צוותה התורה מצוות בענין הנישואין בזולת הטעמים, אשר בהן הן כולן הכנות אל מציאות הולד שיהיה מוכן לשאוב אליו הנשמה הקדושה. ואם תאמר: אם אמת הוא שזה הבן מורישו מוריש נשמה טהורה, א"כ אין שכר במעשה הבן? ויש לתרץ, כי אין כאן אלא הכנה טובה בלבד.

(א) עיין: מורה נבוכים ח"א, פ"ז.

אמנם הבחירה היא בידו, ועדיין צריך טורח מרובה להמשיך אליו  
הנשמה מעט מעט על ידי מעשיו, ואין לו מן האב אלא עזר טוב  
ויסוד טוב לפעול הטוב. שזווג איש ואשתו לא לבד יולידו בגשמות  
אלא גם יולידו הכנה רוחניות, שהרוחני הזה הוא משכן וכסא  
לנשמה ולזה אמר יולד ממש, הוליד הולדה ברוחני. שכמו  
שיחוד ב' גופים יולידו גוף, ג"כ יחוד ב' כחות שבהם רוחניים  
יולידו צלם ודמות, הכנה אל הצלם והדמות העליון השורה עליו  
אח"כ במעשהו.

והקב"ה נטע בעולם נשמות קדושות, עמודים חזקים, בכל דור  
ודור שהיו שואבים בעצתם אור התורה.

נשמתן של ישראל הן צנורות משפיעים מבינה עד המלכות,  
וכן השם ולמטה.

נשמות הצדיקים הן צנורות אל השפע.

וכל מה שאנחנו מתפללין, הוא בסוד נשמתנו החקוקה ומצויירת  
שם, ועל ידה אנו פועלים בכוונתינו למעלה.

מה בין בן שיש בו נשמה דאצילות שהוא יודע להמשיך אליו  
הכחות, לעבד שאין בו אלא נשמה דבריאה? והענין, כי מי שלא  
זכה אלא לנשמה דבריאה, הנה בעלות נשמתו שם יכלול בסוד יחוד  
תורתו ומצותיו ותפלתו ההיכלות כולם ויסתלקו ויוקשרו ויוכללו  
במלכות, ושם ירד היסוד אליה ושם לחזות בנועם ד' העליון הנמשך  
למטה. אמנם מי שזכה להיות בן דאצילות אינו בלבד מתעלם  
ביחוד הזה, אלא מתעלם בסוד יחוד מלכות עם תפארת ועולים  
יחד אל הבינה, ושם נכללים בסוד אור העליון, ודמה בשכלך, כמה

יהיה בין ירידת נועם ד' בהיכלו למטה או היותו עולה אל נועם ד'  
למעלה. ונאמר. כי יהיה כמו הרואה היכל המלך מרחוק או מי  
שנכנס אליו ממש.  
כו

צריך שני דברים לזכות אל הנשמה החשובה הזאת (מצד  
מלכות). ראשונה מצד הכנתו מצד אביו בשעת ההולדה בשעת  
הזווג. כאמרם ז"ל: המקדש עצמו בשעת תשמיש. כי אחר שיתקדש  
אביו בכך כאשר תעלה הטיפה ההיא זוכה לנשמה קדושה ממקום  
גבוה. לפי שעור קדושתו כן תתרומם המשכתו. וזה מפורסם בזוהר  
ובתלמוד במקומות רבים רבו מספר. באמרם: זוכה לבנים הגונים.  
הכוונה שימשיך לבניו נשמה ממקום גבוה בענין שיהיו הגונים.  
זהו נקרא ירושה מאביו. עוד שנית. צריך אל מעשים הגונים  
ורצויים לפני קונו. כדי שלא תסתלק ממנו הנשמה ההיא.  
כז

וכנגד האין סוף המתפשט והמאיר והמחייה מראשית כל עד  
סוף. כך היא הנשמה בגוף א'. ולכן על ידי הגוף יש לה פעולות.  
וחוץ מן הגוף אין לה פעולות.  
כח

הנשמה בגוף תפעול בכל כחות הנפשיות ופעולת כל האברים.  
והרי הנשמה היא אחת ופעולת האברים וכחות הנפשיות רבות  
והנשמה תפעול בכולם — הרי בלי ספק הנשמה תתנוצץ לכל אותם  
הכחות והפעולות. ובאמת אין פעולות וניצוצות בנשמה אלא מצד  
הפעולות. וכאשר הפעולות יתפעלו מהנשמה הנשמה תתנוצץ  
לאותם הניצוצות.  
כט

בהיות האדם פועל הצדק והיושר ומתכוין במחשבתו הנכונה  
דרך המעלות לייחד המדרגות מקבילות הלולאות. איש באחיהו  
ידובקו. ותתלבש נשמתו בנשמתו חלק בחלק מנורה של חוליות —

(א) עיין ברכות י"א. א.



הנה יחוייב שעל ידה יתייחדו הספירות ויתקשרו קשר אמיץ. ויהיה הוא בנשמתו צנור שבו יושפעו הספירות מן הראשונה עד האחרונה על ידי החבל האמיץ הקושר אותן. כי בהתייחד נשמתו בנשמתו על ידי משנתו, ימשך מזה שישארו השרשים מקושרים קשר אמיץ. וע"ד זה יובן הטעם מה שיפגום זה לא יוכלו לתקן שאר כל הנשמות פגימתו עד שובו בתשובה או בגלגול, ויקשר החבל על ידו ממש. ונמשיל משל נאה, כשנעלה בדעתנו שיהיה כאן מעין נאה גדול כעובי קורות בית הבד ושורש המעין הזה מקורות מקורות דקים כצנורי המחט, אמנם כאשר יתייחדו כולם יחד יעשה הכל נהר גדול, ועתה אם יבא אחד ויסגור מקור אחד מן המקורות הדקים הקטנים, הלא עכ"פ ימעט המעין שיעור המקור ההוא. ובזה נתבונן כי המעין הגדול הוא תוקף ההשפעה הנשפעת בעולם, והצנורות הדקים הם מציאות הנשמות שהם חוטי שלהביות עולות ונעלמות תוך מקורם בכל הספירות, ועל ידם יהיה יחודם וקשורם והשפעתם. וכאשר יחטא החוטא ויעקור מציאותו הדקה מאחת מן המדרגות, לפי שעור החטא אם גדול למעלה ואם קטן למטה, הלא ימעט הטוב וההשפעה הנשפעת דרך צנור נשמתו, כי יסגור הצנור ההוא ויקצץ. וכי יש בכל אותם הצנורות הדקים הנשארים מי שיוכל לתקן את אשר העוה צנור השבור ההוא? דבר גדול הוא שאין מי שיוכל לתקנו, אבל אדרבה קבלו פגם וקלקול, כי עד עתה כל אחד מהצנורות הדקים היה כלול מס' רבוא צנורות כמנין הנשמות, ועתה נשארו ס' רבוא בלא אחד וכולם כלולים בס' רבוא בלא אחד והחלק האחד פגום — הרי בפירוש שפגם את עצמו ואת אחרים, וזהו כל ישראל ערבים זה לזה.

וכאשר האדם פוגם נשמתו, יתחייב הפגם ההוא קצת פגם למעלה. לא

וזה טעם בעלי מומים כגון נטולי ידיים וכדומה, שהם חסרים ומראים על רוע פעולתם שפגמו במקום קדוש והפרידו, ולכן

רה

נשמתם אינה מתפשטת בגוף באיברים ההם והיא פגומה וחסרה. והכל לפי מקום פגימתם כן מומם. והמום שמתחלת הבריאה מורה על חסרונה בסבת הגלגול.

בנטות האדם מדרך הישר ישפיע כח הטומאה לרוב עד שמשפיע על נשמתו. ומשם יושפע הגוף. והטומאה ההיא הוא הפגם אשר בנשמה. והוא הפגם אשר צריך כבוס בתשובה. כי בשובו אל אלהיו ויקבל עליו תשובתו כראוי כפי אשר נדבק בקליפה. יכניע עצמו עד אשר ישבר הקליפות ההן שבהן נכנס על ידי העון. ואז תחזור נשמתו למקום הקודש ותשיג מעלה רוחנית.

עיקר הנשמה הוא אחר עלותה מעולם המעשה אל עולם השכר כי קודם רדתה היא חסרה הרבה. ואף אם היא במקום גבוה. ברומו של עולם. והענין הוא. הנשמה אין לה מציאות קודם ההולדה העליונה. ואף אחר ההולדה היא ערומה. והיא מתלבשת אחר רדתה בגן עדן התחתון בלבוש טהור מאויר גן עדן. וכן כל דרך המדרגות שתתעלה אז תרד ותתלבש. וכאשר תתעסק בעולם הזה במעשה התורה אז תזכה אל לבוש יפה הנקרא חלוקי דרבנן. והוא לבוש התורה והמצוות שבהן נתעסקה בעוה"ז. ובלבוש זה זוכה לעלות ולראות את פני ד' צבאות המלך אביה.

אחר פטירת הנשמה הזאת מן הגוף היא הווייה דקה רוחנית אמנם מפני חברתה עם החומר היא כבדה ולא תוכל לעלות אלא תסתלק בהדרגה. כי תפגע תחלה בעולם העשייה ותכנס מן החיצונים דהיינו גיהנם אל סוד עשייה. ואח"כ מהעשייה תסתלק אל היצירה. ואם טהורה היא. מקבלים אותה מגן עדן שלמטה תחלת כניסתה ליצירה. שמשם עולה מהיכל אל היכל עד גן עדן שלמעלה. ושכינה מתנהרת כנגד הנשמה ומעוררת זיווה עליה. אז תתדבק הנשמה ההיא בנועם ד' והיינו הארת האין סוף. ותאיר הנשמה ותשיג השגת אור העליון. לה

בהסתלק האדם, נשמתו בלי טפק תתדבק אל המקום שהאיר  
בהיותו בחיים חייו. ולכן סוד התעוררות ההארה בהסתלק הנשמה  
לקבל שכרה, זה יקרא דובבות בקבר אל הגוף, וכן אל הנשמה  
בשעור זה למעלה.  
לו

## נפש, רוח, נשמה וצלם

והענין הוא, שיקדם אל הגוף נפש ואח"כ יבא עליו רוח ואח"כ  
תשתלף נשמה מלמעלה ותשרה עליו. ותתקשר הנשמה הרוחנית  
בגוף הגשמי על ידי האמצעיים האלו הקודמים בגוף.  
לו

נשמה ורוח ונפש הן מבינה ותפארת ומלכות וכו' שמשם היא  
בריאה יצירה עשייה, אבל בשבת הנשמה והרוח והנפש הן באות מן  
האצילות עצם הספירות.  
לח

עיקר משכן הנפש הוא הכח החיוני אשר באדם, אשר הכח ההוא  
טבע מוטבע בו כדמיון החיות בבהמות ואין דבר נאצל עליו. ולכן  
יש שקראוהו נפש הבהמיות שהוא כח חיות הבהמות ואין לו ידיעה  
עיקרית בעולם, אלא הוא שוכן בחלל הלב מתפשט בכל הגוף, והוא  
חיות המתהווה מתוך העלות העפר הזה אל מדרגת צורת האדם, כמו  
שהיו בוראים אותם אנשים המתעסקים במעשה ספר יצירה. ולהיות  
כי כח החיוני הזה הוא משכן לנפש, הוצרך להיות כדמות הנפש  
הנאצלת בתכונתה ואיבריה הפנימיים הנעימים, הוצרך אל החיות  
הזאת להיותה מתפשטת ומסתעפת כענין הדמות אשר לגוף, ומפני  
שהנפש הזאת עדיין היא דקה, הוצרך להיות לה ענין דק שבו מתלבש  
והיינו הדם הדק שבוורידי הלב, והם הוורידים החיים הדופקים.  
ומטעם ששם מחיות הזה מתפשט בורידים ההם בלי הצטרפות עצמות  
וגידים, לא היה יכול להתקיים כלל, כי יהיה עומד לחולשתו והיה

נפסד ודבר קל יזיקהו — לזה הוצרך לערוך מערכת עצמות שהם כדמות גשרים שעליהם מתפשטים העורקים האלה. ומפני היות העצמות קשי המשוש ומקומות בולטים ומקומות שוקעים, הוצרך להשוותם בבשר בתכונתם הנבחרת עם הדמות הצורה אל הצורה העליונה. ומפני שהבשר הוא בלתי בעל שמירה מתוך רכות טבעה כי היא רכה ומתמססת והולכת, לכן הוצרך לקרום עליה העור שהוא גדר וסייג לבל יפסד הבשר ולא יתקלקל. ומטעם שלא יפסד הבשר ויפסד מעצמו, הוצרך להיות תעלות משקים הג' והם וורידי הכבד וכו'. והנה על רוח החיוני ההוא יהיה משכן הנפש, והוא הנעשה מרכבה לנפש, והנפש אל הרוח, והרוח אל הנשמה וכל זה ע"י הצלם הנכבד. והנה עתה לא יפלא בעינינו היות הנשמה מתחברת אל הגוף עם היותו גשמי, והנשמה הווייה דקה ורוחניות. לט

כמה פעמים אנו אומרים שהנשמה תפעל בגוף דרך העברה, ואין הענין כך בדקדוק, שהרי הנשמה רחוקה מן הגוף כמה מדרגות. אמנם תפעול הנשמה בגוף ע"י הרוח והנפש הרוחניים, והם בנפש החיונית. ומשם תגיע פעולת הנשמה אל הגוף, ועכ"ז דרך העברה נאמר: הנשמה תפעול בגוף.

הנפש אשר בנו דקה מן השכל, והרוח דק מן הנפש, והנשמה דקה מן הרוח, והרי אלו ג' כחות בבני אדם מתעלים אלו על אלו, מושלחים אלו מאלו, והם כח בגוף, והנם שוכנים באדם באמצעות החיות אשר בו הפועל באיברים פעולת השכל וכיוצא.

בברור ענין הצלם הנדרש בזה, היות הצלם הזה ענין רביעי שאינו לא נפש ולא רוח ולא נשמה, אמנם הוא מתגלה יותר מהם עד שיש מן החסידים משיגים דמותו בעולם הזה וכו'. כי מציאות הנשמה הוא כמו האומן הצורף הכסף, וברצונו לצייר צורה ומתיך

אותו הכסף. הנה לצייר צורת ענין הנרצה אליו צריך לצייר קודם מקום שבו יצטייר הצורה ההיא, ויגלם בתוך אויר הצורה ההיא המציירת את הכסף המתוקן אל הצורה. והנה הנשמות הן רוחניות, בין חלק הרוח בין חלק הנפש בין חלק הנשמה. והנה אחר שע"י הזווג נתקן שפע השפע הראוי אל החלקים האלה, צריך בחינה רביעית שבה יגלמו לצורת אדם המצויירת באויר הגן. והנה מציאות גולם האויר שבו נצטיירו צורת החלקים האלה בצורת אדם, הוא נקרא צלם.

מב

## גלגול ועבור

הגלגול — ימצא שיעתקו הנפש והרוח והנשמה מאיש אל איש אחרי מות האחד וימצא קודם הולד השני ואחר הולדו. ויקראו המקובלים ענין זה עיבור. וימצא לרעים ולטובים, וימצא מאיש אל העכו"ם ואל הבהמה והחיה והעוף. והנה לפעמים יעתקו הנפש והרוח והנשמה, ולפעמים שניהם ולפעמים אחת מהם, הכל הוא כפי המצטרך והכל תלוי במעשה הקודם. ולפעמים יתגלגל לסיבת עבירה מחייבת כרת לתקונה, ולפעמים לסיבת מצוה או מצות שהוא צריך להשלימן, הכל כפי רצון גבוה. וממין זה הבל עשה עבירה שהציץ ונפגע ונתגלגל בשת שנית, ונשתלם ונתגלגל שלישית במשה להשלים הדור ולהשלים לעצמו יותר. וכן יתגלגל לפעמים להביא לעולם נפש שהרג וכמו שהוציאו מן העולם כך הוא מביאו לעולם, או להביא אביו לעולם כמו שהביאו יביאהו, וכיוצא בזה לשלם לחברו ממון שגזלו ויתן לו נכסיו, או ליתן כל נכסיו לבן בין הבנים, או ייטב לאדם זר בחשק נפשו בטובה ההיא — ואינו יודע בזה רק יודע כל הנסתרות שהוא מגלגל את הענין, או משיא את בתו לו או מקנה לו נכסיו, וכיוצא בזה במשפטי ד' והנהגתו הסתומה, והדלת ננעלת מבני אדם. וכבר נמצא בזמננו, ועינינו ראו ולא זר נואף אחד

שמת ונתלבש בכלב והמית את הנואפת. ובן הנואפת הרג את הכלב. ואח"כ מת בן הנואפת במשפטיו של הקב"ה להמית הממזרים בסתר – ובני אדם תמהו על המעשה. ולא נתגלה המציאות כולו אלא לשרידים. ובלי ספק היה מעשה תמהון לבב לאותם שראו אותו כי נורא הוא. אמנם זמן הרחבת הגלגול מהעתק להעתק הכל הוא בגזרת ד': יש שהוא מתגלגל בשעתו אחר קבורתו. ויש מתגלגל אחר כמה שנים. והרי מהבל עד שת ק"ל שנה או פחות. ומשת למשה הוא קרוב לאלף שנה. הכל הוא בגזירת גבוה. אמנם בסוד העיבור מרכיבין נפש בנפש מצד שיתוף המעשה. אם במצות יזכה בסוד עיבור טוב שישלמנה ע"י מעשה הטוב. וגם העיבור יועיל לאיש המתעבר בו בחכמתו ובתורתו. וכדפירשו בזוהר בענין ההוא ינוקא כשתמהו החברים מתורתו. פירש להם ר' שמעון בן יוחאי שנשמת אביו היתה מתעברת בו. ונמצא החינוך שהיה משתלם בתורת אביו ואביו היה משלים עצמו בהגדת שאר סודות התורה אשר נשארו לו. שלא גילה אותם בעוה"ז קודם סילוקו מפני שלא הספיק. ואם ח"ו יעבור עבירה ירכיבו לו נפש לא מטוהרה. כדי שיהיה הרשע הזה שב בתשובה מעוונתו וישלים עצמו ואחר עמו. ולפעמים תכבד עליו הטהרה והתשובה מחמת חברת הרשע. והוא גרם לעצמו במעשהו שהפקיד עצמו לעבירה מגונה. והיינו בא ליטהר מסייעין אותו. בא ליטמא פותחין לו.

והיאך יתרכב בו. ומה מקום להרכבה זו? הענין הוא שהרוחניים יוכללו אלו באלו ושניהם בגוף. ולכך יש מקום אחר שתשתרש הנשמה בגוף להתעבר באותו הגוף ולהתרכב ברוח החיוני שבו רע או טוב. כמו שיתרכב בארץ האילן וישתרש. אמנם בשאלת למה לא יספיק הגיהנם לצירוף הנשמה ותצטרך אל הגלגול? קושיא זו אינה בערך המצוות. שאין גיהנם משלים חסרון הנשמה בענין שלימות המצוות. ולכך צריך שתתגלגל הנשמה להשלים ענינה עד אלף גלגולים.

ועתה מדרך זו נדע מה ענין גלגול החיה והבהמה הטהורה. והענין הוא, כי במציאות עונו נפגמה הנשמה עד שאי אפשר לה להיותה נטהרת מאותו פגם אלא ע"י צירוף קשה, והיינו שתכנס מלמעלה מדרך פני שור ותעבור דרך כח המלאך הממונה על הבהמות הטהורות וילבשנה באחת מהבהמות. כדרך שהיא מתלבשת ונאחזת בנפש החיונית שבאדם תתלבש בנפש החיונית שבבהמה, ותרעה כבקר, תאכל תבן ותעשה מלאכה וכיוצא בזה, ויעיק לה כדי צער עונה ותצטרף שם כדי רשעתה במספר, ובמיתת הבהמה גם יש לה צער מיתה, עקירתה ממציאות החיות ההיא שהלבישוה שם. ואם טהורה היא, תזכה למות ע"י סכין כשר שהוא צד הקדושה. ואם לא תזכה, תמות ע"י סכין פגום שהוא סטרא דשמאלא, והיא נבלה והיא מסורה עדיין לקליפות, ובשרה נאכל לכלבים והיא טרפה. ואם תזכה, תשחט בכשרות. ואם טהורה היא, תאכל לישראל.

וכדרך הבהמה מפני שור כך דרך החיה מצד פני אריה, והעוף מצד פני נשר, והדרכים כולם שוים בהם והכל לפי העבירה. אמנם פעמים ע"י טומאתה ופגמה תרד עוד אל הבהמה הטמאה, ותצא משור תם אל שור מועד ומחיה טהורה אל פני כלב ומעוף טהור כשר אל נץ הדורס שהם ג' פנים החיצונים, ואז החיצונים מלבישים אותה בטומאות והיא טועמת מר ממות.

הא למדת שהגלגול ענף לתשובה. ומה שעשה הגלגול עטרה לראשונה, עשתה התשובה עקב לסליחה.

הנשמה תושלם על ידי גופים רבים, והגופים ההם מתנוצצת בהם נשמה כמדליק נר מנר מנשמה העקרית, ואותם הגופים יבלו בטוב ימיהם ונוחלים עולמים שזכו בחייהם. הנה בעל הנשמה העקרית לא יטעם משלימותיה או ממצוותיה אשר פעלה קודם בואה אל גופה, או אחרי? צאתה מגופו אם תבא אל גוף אחר. כי אעפ"י שמצד גלגולה ימשך אליו תועלת רב, עכ"ז שכר המצוות לא יקבל

כי אם הפועל אותם. המשל בזה, אם נשמת ראובן תתגלגל בגופו של יהודה, לא יקבל ראובן שכר המצוות שפעל יהודה ולא יהודה שכר המצוות שפעל ראובן, עם היות נשמתן אחת מתפשטת לשני נצוצות ועם היות שנמשכה אליהם תועלת רב לכל אחד מחברו, לפי שבאמצעות שניהם הנשמה משתלמת. ונמצאו שניהם זוכים אל נשמות שלימות, נקיות וברות, ושעליהן נאמר: אתה לך לקץ הימין ותנוח. ועכ"ז עיקר המצוות כל אחד יאכל חלק כחלק מעשיו, אם מעט ואם הרבה.

ואחר שכללנו הרב במעט בהקדמה זו, נאמר שאין כח לאבד נשמת התוהא. כי עם היות שהוא תוהא, עכ"ז על כרחו הנשמה נשתלמה במעשיו הטובים אשר עשה, והגוף הנגוף התוהא יכלה בעפר ונאבד ונכרת מכל וכל. אמנם הנשמה ההיא תתגלגל, ובהיותה העניה בגוף השני צדיק, הקב"ה בחכמתו מקצר שנותיו כדי שלא ידחה גם הוא מארץ החיים כגוף הראשון שתוהא ונדחה.

הנשמה העליונה השלוחה אל הולד תתלבש בטיפה הרוחניות בתוך נשמת הנקבה, ונמצאת הנקבה מעוברת היא בעצמה ומעוברת בנשמתה. ואין תימה בזה כלל, כי כן דרך אפילו בזכרים כי הם מתעברים, כענין פנחס שנתעבר בנשמת נדב ואביהוא וכענין אדם הראשון שנצרף באברהם יצחק ויעקב. וענין העיבור הוא סוד מסודות הגלגול.



קליפות ודינים



## הקליפה לעומת הקדושה

זה לעומת זה עשה האלהים. כי כמו שיש צד הקדושה והטהרה והצדקה והיושר וטוב תכונת ההנהגה, כן יש צד הקליפה שהיא הטומאה הרצוצה שהיא הקטרוג, ומצדה המשטין והמעוות את האדם מדרך ישר אל דרך לא טוב, ועולין ומקטרגין עליו ומטמאין אותו, כי טמאין הן וטמאין יקראון וטומאה ירדפו. ויש שואלין: מאחר שהקדושה והטהרה והדקות היא באצילות באין תכלית, אם כן מהיכן יצאו הקליפות והטומאות, והיכן היא קודם יצירתן? ולכאורה היא שאלה עצומה, וישתומם המשכיל עליה. וקבלנו בזה ממורנו תירוץ נאה, והוא משל אל הדגן המנוקה מכל פסולת תכלית הנקיון והטהרה, הנה אח"כ שיאכל האדם אותו ויתעכל המזון ההוא במעיו תשאר שם פסולת הרבה ופרש. והנה הנאמר, שבשעת אכילתו אכל הזוהמא והפרש ההוא? לא, אלא לפי מציאות המזון קודם אכילתו היה הדבר הנאכל ההוא יותר נקי, שהיה יכול להיות במציאות מובדל מכל פרש ומכל זוהמא. אמנם אחר האכילה והבדלת הדבר המובחר ממנו ישאר הפרש ההוא, מה שלא היה עד עתה. וכן הדבר בהאצילות, האמת היא כי למעלה במקום האצילות אין דבר רע יורד מן השמים, כי למעלה הדברים דקים תכלית הדקות, אמנם בהתעבות הדברים וירידתם בסדר מדרגות הנאצלות, הוכרח היות הדבר נפרד אוכל מתוך אוכל ויתהווה שם פסולת, עוד משל נאה ומתיישב יותר, המשל אל זרע האדם אשר הוא המובחר המתהווה בגוף האדם והוא יוצא מהמוח דרך האשדות אל הגיד, ואותה הטפה בבטן המלאה יתהווה ממנה

הולד ודברים אחרים מזוהמים מזולת הולד – וכי יעלה על הדעת שבמה האדם שהוא מובחר הגוף יתהווה בו מציאות הזוהמא ההיא? לא ודאי, שאם כן יספה כרגע. אבל הזוהמא ההיא מתהווה בהמשכת הטיפה זרעית ממקום למקום ומדרגה למדרגה מתהווה הזוהמא. בהבדל המובחר יתהווה ממנו הולד ומהשאר מתהווה הזוהמא. וכן הדברים באצילות, למעלה במקומה אין דבר רע, אמנם בהמשכתה למטה יתהווה בהבדלת הטהרה והקדושה דבר טמא שהיא הפסולת. סיגי הזהב.

וכמו שבזווג איש ואשתו בטהרה גורם למעלה ייחוד החתן וכלתו הטהורים, כן בקרי הזוה תקבל התאוה הרעה ההיא החיצונית ותזדווג עם הזכר הטמא ויולידו חיצונים.

כמו שיש בקדושה ז' היכלות שהם משכן ולבוש אל עשר ספירות, כן בטומאה הם ז' היכלות שהם לבוש אל עשר מדרגות. ולא שידמו ממש, כי למעלה מהיכל שביעי בקליפות אין טומאה כלל, ואין כן בקדושה, כי למעלה מהיכל ז', כמה וכמה מדרגות הכסא. היכל ראשון נקרא בור, היכל שני נקרא שחת, היכל רביעי נקרא חובה וטיט היון, היכל ה' נקרא שאול, היכל שלישי נקרא אופל, היכל ששי נקרא צלמות, היכל שביעי נקרא ארץ תחתית.

לבאר ענין הקליפות שלהן עשר ספירות וז' היכלות כענין הקדושה. כי הן נגד הקדושה כקוף בפני אדב, וכמו שצד הקדושה מושפע ומשפיע שפע מזון לכל נבראיו הטהורים, כן הקליפה היא מושפעת ומשפיעה מזון ושפע לנבראים רבים אשר בצדה. וזה טעם האסור והמותר, הטמא והטהור, הפסול והכשר. כי כמו שיבא צד הלובן והטהרה מצד החסד שהוא דמות הסבא, מפני שיבה תקום – כן יש לובן טומאה, קליפה, והוא זקן אשמאי שהוא שומר ושורש השממון

והכליון חרוץ. וכמו שיש אודם המותר ודם טוהר בצד הגבורה  
 שהוא צד החוזר אל ההכרעה הטהורה, וזהו הכובש את יצרו — כן  
 יש אודם ודם טמא ואסור. וכמו שיש ירוק בצד הרחמים, הקו  
 האמצעי מצד התפארת אשר שם הכשרות והטוב — כן יש המדה  
 הירוקה הממיתה, טיפה שממנה פנים מוריקות והפיסול והרע. כי הם  
 אלו נגד אלו. וכמו שאלו השלש, הן חסד, דין, רחמים נכללות בעשר  
 ספירות — כן אלו השלש יש להן עשר ספירות בקליפות המשטינות.  
 האחת נקראה תאומיאל. פירוש כי היא תאומים במדה אשר  
 מרדה באדון ועושה עצמה תאומים אליו, כדמיון תחת עבד כי ימלוך  
 ושפחה כי תירש גבירתה. ואין תימא אעפ"י שנמצא שם אל במדות  
 הקליפות, כי כמו שיש אל בצד הקדושה כן יש אל אחר, וזה שכתוב:  
 נאום שומע אמרי אל. ופירש בזהר דא אל אחר.  
 השנית נקראה עוגיאל, מלשון הלהן תעגנה. והכוונה, מעכבת  
 השפע ומונעת ההשגחה, כמו מסך מבדיל בין ישראל לאביהם  
 שבשמים. ויש שקראו לקליפה זו בלי"אל. והכוונה מבוארת, כי היא  
 מכחישה מציאות האלוה, וזה בלי אל.  
 השלישית נקראת סתריאל. הכוונה כי היא מסתרת פני הרחמים  
 כענין סכות בענן לך.  
 הרביעית נקראת געש כלה. ופירוש הרמב"ן הטעם, שהיא ממונה  
 על חיילי כתות המקנאים, ובקנאתה אשר היא מקנאה בטהרה היא גועשת  
 ורועשת ומכלה כמה נשמות, ואז אפילו מלאכי השרת מר יבכיון.  
 החמישית נקראה גולה"ב. ופירוש כמו ג"ו יגורשו. והכוונה  
 כי היא גוף של להב.  
 הששית נקראה תגרינ"ון. והכוונה, כי מעותדת לשום תגר  
 בין המלכים.  
 השביעית נקראה ערב"זרק. והכוונה כי היא כעורב, אכזרי.  
 השמינית סמאל הרשע. והאריכות בענינו אין צורך, כי מפורסם  
 כי הוא קטיגור של ישראל.

התשיעית גמליאל. כי כאשר יונק מצד הטהרה נקראה גמליאל.  
מטעם כי גם לו יניקה מצד הטהרה. וכאשר הוא יונק מהקליפה  
נקרא נחשיאל. לומר שנחש אלוהו וכחו.  
העשירית נקראה לילית. והיא מקבלת מכל הקליפה כמו הטהרה.  
ונקראת אשת זנונים.

ד

הקליפות הן לפני הקדושה כקוף לפני בני אדם. וכמו שהקוף  
לפני האדם עושה כל מעשה האדם דרך לעג. רוצה להדמות ואינו  
נדמה. כן הטומאה והקליפה עושה כמעשה הקדושה. אם בענין  
הנשמות אם בענין הפעולות אם בענין הגוונים. וכמו שהאצילות  
נכללה בג' קוים. קו החסד קו הרחמים וקו הדין. כן הטומאה נכללת  
בחסד. דין ורחמים. לא חסד חסד ממש. אלא חסד הוא כתרגום של  
חרפה שהיא חסודא. ורחמים — רחמי רשעים אכזרי. והדין — אין  
צריך לביאור. כי היא רצועה בישא להלקות הרשעים. ועוד שהיא  
עוות הדין.

ה

## סבת בריאתן של קליפות

אין שום דבר נברא ללא צורך. ואלו החצונים אין להקל  
בכבודם. ולזה המשלתי אותם לאבק. שהאבק אם תרביץ אותו  
במים הוא מגדל צמחים. וכך הוא ממש ענין החיצונים ופעולתם.  
הנה הם יחממו את האדם לתאות המשגל. אם תרביץ אותו במימי  
התורה שישתמשו בו לעונתו כראוי ותהיה מצוה מן התורה ממש.  
וכן יחמם האדם לקנאה. אם יקנא בעוברי תורה כעין פנחס הרי  
הרביץ קנאתו במימי התורה שהיא הלכה פסוקה: הבועל ארמית  
קנאין פוגעין בו. וזה למה שזכה. וכן האדם על דרך זה משתמש  
בו כאומרו: ואהבת את ד' אלהיך בכל לבבך בבי' יצריך. וכן כל  
כיוצא בזה. ועל כזה נאמר: יקר מחכמה ומכבוד סכלות מעט. סכלות

ריח

הם החצונים, דהיינו שהאדם ישתמש בהם לימשך בסכלות לצורך גבוה, כגון תאות המאכל לצורך שבת לסעודת שבת, וכיוצא בזה.

כבר פירשתי, שגם אלו החצונים נמצאים בכוונה. אמנם, הנה דרך העברה נאמר שחלק ההשפעה אליהם תתלבש לבוש בתוך לבוש ונשתלשל אליהם ובה יתקיימו. והם נמצאים בכוונה, ישאבו ממותק דחיות הקדושה. וחיותם בשפע עליון כמציאותם, ירצה כפי הדרך שנמצאו ונתהוו, ולא יחייב במציא ראשון שינוי והפעלות וטומאה ח"ו. אמנם אלו החצונים נקראים אל אחר, אלהים אחרים וטמאים וחיצונים ושודדים וכל כיוצא, לא להורות שהם מבלעדי רצונו או נמצאים שלא בכוונה או פועלים שלא מרשותו ח"ו — אלא מפני שאינם בקשר אחדות עם הקדושה.

הטעם אל בריאתם (של הקליפות) ברצון הבורא הוא, להיות כי הוצרך העולם והנבראים להיותם מקבלים מזונותם ופרנסתם מכח הדין והצדק והיושר, ואם היו כולם מלאכים בלתי בחיריים במעשיהם היה העולם בלתי נשכר על פעולתם מפני שהם מוכרחים בפעולתם כמלאכים — ולזה הוכרח להיות האדם בעל בחירה והיותו מורכב מיצה"ר ומיצה"ט, שאם ירצה בטבעו להטות אל הטוב יהיה יצה"ר על שמאלו לשטנו להטותו אל הרע, וכישירצה להטות אחרי הרע יהיה יצה"ט על ימינו ליסרהו ולהזכירו בדברי בוראו, באופן שתקבל שכר על הנטייה אל אחת מהקצוות אם טוב ואם רע. ולתת לאיש כדרכיו וכפר? מעלליו הוצרך להיות הצד הטמא, העבד המורד באדוניו, לייסר הרשע בכדי רשעתו במספר ורע תדרוש רשעו, וידבק בצד הראוי ושם יקבל עונשו. כי הקליפה צורך גבוה — נאה לעולם, נאה לצדיקים.

ולנו עוד טעם יפה בענין היצה"ר והוא, כי נודע היות השרשים העליונים פעולתם נמסרים ביד האדם, כענין אמרו: צור ילדך תשי,

ריט

וכן ענין: רוכב שמים בעזרך, וכן ענין שמהפכין מדת הדין למדת רחמים ומדת רחמים למדת הדין. ועתה הוכרח היות האדם מורכב מן הדין ומן הרחמים, כדי שעל ידי שני הענפים האלה יפעול למעלה בשרשים הנעלמים. והנה יצה"ר מצד הגבורה ויצה"ט מצד החסד עם היות שיצה"ר הוא בסוד הקליפה ויצה"ט בסוד הקדושה. וכאשר האיש הישר יגבר עליו יצרו ובקש להטותו מדרך הישר אל דרך לא טוב, יורה על הקליפה המתגברת לפעול בכח הגבורה השופע עליה שממנה יניקתה, ואז הדין גובר על הרחמים. וכאשר הישר בכח שכלו יגביר יצה"ט על יצה"ר אז יורה להכנע כח הקליפה, והדין נמתק, וכח הרחמים גובר, ומדה"ד מתהפכת למדת הרחמים. וכל זה בסוד הענפים, שביד האדם הישר להכריע ולהטותם אל אחד הצדדים. וכאשר ח"ו הרשע יגבור, יצה"ר יורה כח הגבורה שולט על כח הרחמים, והדין הווה, וקליפה מתגברת. וזה אמרם: ארורים הם הרשעים שמהפכין מדת רחמים למה"ד בפעולות התחתונות בסוד הענפים יפעלו השרשים. וזהו הטעם שברא הקב"ה היצה"ר כדי שיוכל להיות מוכנע תחת כף היצה"ט, ואז מתהפכת מדת דין למדת רחמים, והשרשים העליונים יונקים מזוהר בסוד אור העליון ומתייחדים ייחוד גמור.

היצר הרע נברא לצורך. ניתן בחירה באדם לימשך אחריו להמשיכו עליו ועל כל המציאות כולו, דבר שלא ישערהו שכל. ט

ודאי, אין הטומאה של אלו החצונים אלא דווקא בהתפשטם אל מקום פעולתם הטמא. אמנם כל עוד שהם בתוך האצילות מושרשים, שרשם קדוש.

כמו שהדינים הם רחמים, כך הטמאים הם טהורים, והכל מושרש ברצון הרצונות. והנה עם היות שהם טמאים למטה, הם טהורים למעלה.



## שבירתן

שבירת הקליפות והשבתתן היא בהתכסתן בתוך הקדושה. רצה לומר בהתקרבותן אל הקדושה. וזו היא תפלתנו שאנו אומרים: יכירו וידעו כל באי עולם כי אתה אלהים לבדך, כי בהתקרבותו אל עבודת השם זו היא הכנעתן וכו'. וכן זו היא סיבת הכנעתן והשבתתן כי יינקו מצד הקדושה ויטהרו ויתבטלו כל צד טומאתן, וכאשר יצטרפו הסיגים נשרפים באש וכו'. ומטעם זה כאשר ברצון הקדושה להכניע הקליפות, תתלבש בהן להכניען וכו'. וכן השכינה בעשרה ניצוצות של עשר ספירות מתפשטת להתלבש בעשר קליפות להכניען ולהשפילן, לקיים מה שנאמר: ומלכותו בכל משלה. והענין, שאם היו הקליפות נמצאות בזולת הקדושה בתוכן, אם כן חוייב שכבר ימצא מקום שני אין זה במציאות האלהות – וזה אי אפשר, מפני שהוא מחיה את כולם, ואין לכל המציאות שבעולם מציאות זולתו. ולכן חוייב התלבשות הקדושה בקליפות, ולא שתמשך מזו תועלת אל הקליפה, אלא אדרבה לרע לה.

למדנו, היות ניצוצי הקדושה מתלבשים בעשר קליפות, וענין זה נקרא יו"ד ספירות דעשיה.

להיות שישראל בגלות והקליפות שולטות על ישראל ואפשר ח"ו שיאבדו בגלותם, לכן הקב"ה מתלבש בי' ניצוצות בהן כדי להכניען. יד

הכרח גמור להיות זה תחת זה, זה לבוש לזה, והיות הקליפה מרכבה לרוחניות לרדת לעולם הגשמי הזה, והיינו בחוץ לארץ כענין מצרים, והיות זה להן הכנעה, כדכתיב: ונעו אלילי מצרים. טו

הברכות המתפשטות ונשפעות מתוך הקדושה אל הקליפה, והיינו סוד האור המתפשט בתוך העששית העכורה ומטמא האור ח"ו. טז

רכא

שלא יחשוב המעיין שיהיו הקליפות נכנסות תוך האצילות.  
כאשר חשבו רבים מהמקובלים בדורנו. ועם היות שפשוטי הדברים  
יחייבו הענין, צריך להבינם ולכוננם. והענין הוא, כי בהכנס צעקת  
הצוררים הנקראים אחרים שהם חוץ לישיבה ואינם נכנסים לחזות  
בנועם ד', יצעקו בחובת ועונותם של ישראל ואומרים: הללו עובדי  
ע"ז והללו עובדי ע"ז. הללו מגלי עריות והללו מגלי עריות. והנה  
אז יעשן אף ד' וקנאתו, ובמקום אשר יאמר עמי אתם יאמר להם  
לא עמי ח"ו. וחרה אף ד', ובמקום שהיה ראוי שישפע שפע רב  
ורחמים במדות ח"ו מתעורר כח הדין. וסיגי הזהב יושפעו אל  
החצונים והדין נגמר, וזהו כניסתם אל תוך הקדושה. ולא ממש  
שיכנסו, אלא תביעתם ולימודם חובות על שונאיהם של ישראל,  
וכניסת צעקתם שם להעלות חמה ולעורר דין לנקום נקם. ענין זה  
נקרא כניסתם אל תוך הקדושה. ולא לבד השפעת הדין, אלא שאז  
במקום שהדין מתעורר פני הרחמים מסתלקים והחשך והדין גובר  
וכו', ואז יתגלו הרחמים ויאירו מקום החושך, וברבוי המים יכבה  
האש ואין העולם נדון בדין.

יז

אל יחשוב החושב שהקליפות נכנסות אל תוך האצילות הטהורה  
והקדושה, חס ושלום חלילה חלילה, כי החושב זאת חייב ראשו  
לקונו. ומה שנמצא בקצת מקומות יורה על שהקליפה נכנסת  
תחת הקדושה, אינו לא בעולם האצילות ולא בעולם הבריאה,  
אבל היא בעולם היצירה הוא עולם המטטרון, כי סביב לו  
רשעים יתהלכון.

יח

ואין להאמין שתהיה הקדושה מתלבשת ממש כקליפה ח"ו  
דלא יגורך רע אתמר, אלא הכוונה על ידי כחות האמצעיים  
בינה ובין הקדושה.

יט

רכב

## דִּינִים

בענין הדין הן ג' בחינות. הא' הוא הדין הרע רחמנא לצלן. תוקף הקליפה אשר הוא דין שאינו מקבל הכרעה. אשו של גהינם. ונאמר בו הבדלה: ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. והחשך הוא אשו של גהינם שנבדל מאור הקדושה. כי לא מקבלת הכרעת הרחמים מפני קושיותה ותוקפה. ויש בחינה שנית. והיא החפץ בהכרעה הנוטה אל החסד. ויש דין ג', והוא ממוצע בין הדין המוכרע לצד החסד ובין הדין הנבדל.

כ

שסוד הדינים קשרם למעלה. קצה העליון ברומו של עולם וקצה התחתון מגיע למטה שאין מטה למטה ממנה. והיינו החצונים. וכאשר יתחכם המשכיל בזה. ידע כי עיקר השלימות למתפלל ולמייחד הוא לידע ולגלח ולקצץ קצות הפעולות מצד מטה ולהבדיל בין הקדש ובין הטמא.

כא

אין הדין ענין רע. שאין דבר רע יורד מן השמים אלא טוב ותיקון. ואדרבה הסבלנות שהקב"ה מאריך אפו לרשעים קלוקל הוא להם. בענין שכל מציאות הדין הוא תיקון אפילו לתחתונים. ואחר שכן ידענו עוד כי מדרך הטבע הגסה לדחות כל אבר מעצמו ההיזק כל מה שיוכל. תדע שהרי מצינו המוח והלב והכבד דוחים המזיק מהם כל האפשר אל המקומות הרחוקים ולא יקראו בזה סכלים. אבל היא חכמת הטבע לדחות מעצמה המזיק. ועתה לפי זה מה מקום השאלה: מהיכן יצא הדין? אחר שהדין. הוא תיקון הפגם ודחיית ההיזק.

כב

## סמאל, אשמדאי ולילית

קץ כל בשר. הקליפה סמאל נקראה כן מטעם שהיא רודפת אחר כליית הבריות. דהיינו קץ מלשון כריתה.

כג

רכג

העונות שהיה נושא השעיר (לעזאזאל). היינו משחיתים הנבראים  
ומשתלשלים ממקורם הרע מלילית וסמאל. פירוש חימום עבירה.  
ועולים למעלה ופוגמים. ועתה בסוד הוידוי חוזרים ויורדים על  
ראש השעיר. כד

סמאל ולילית הם נגד תפארת ומלכות. והם נקראים שמים וארץ.  
ועליהם נאמר: כי השמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה. אבל על  
תפארת ומלכות נאמר: ישמחו השמים ותגל הארץ. וכן על תפארת  
ומלכות: והיה אור הלבנה כאור החמה. ועל סמאל ולילית נאמר:  
וחפרה הלבנה ובושה החמה. כה

שתי לילית הן. אחת קטנה ואחת גדולה. הגדולה — בת זוגו של  
סמאל. והיא אשת זנונים, והקטנה — בת זוגו של אשמדאי.  
ולילית עולימתא כלתיה דאשמדאי היא ברתא דמלכא דשמיה  
קפצ'פוני א). ואמרו החכמים הקדמונים, כי סמאל השר הגדול נולדה  
קנאה בינו ובין אשמדאי מלך השדים על לילית שקוראין אותה לילית  
עולימתא. שהיא בצורת אשה יפה מראשה ועד טיבורה, ומהטיבור  
ולמטה אש לוחט. כי כאמה בתה. שהיא בת מהי"טבאל אשת  
קפצ'פוני. אם לילית עולימתא. ושתייהן בתואם. טרודות במלחמתן  
עם לילית רבתא סבתא אשת סמאל. כו

---

(א) הוא השר הממונה על חחלק הג' משלשת החלקים הנמשכים מכח הטומאה.

ה ה ו י ה



15



## אצילות, בריאה, יצירה, עשיה

אצילות — נגזר מלשון ואצלתי מן הרוח אשר עליך. הענין הוא. כי כח המאציל בנאצל, ואין המאציל חסר דבר אלא כמדליק נר מנר, ואין הראשונה חסרה דבר בהדלקת חברתה. כן באין סוף, אין חסרון אחר אצילות ואין יתרון קודם האצילות ולא אחר האצילות, אמנם כחו מתפשט בתוכו.

וענין אצילות נגזר מלשון אצל, שפירושו ענין קרוב, והכוונה להורות על רוב אדיקות השרשים בסבתם. והנה הספירות לרוב אדיקותן במקורן וסבתן יקראו "ספירות דאצילות, ולכן כל הדברים הדקים הרבה המתרבים מדקות סבתן, בקרבתן עם סבתן, יקראו בשם אצילות. לכן נתייחסה נבואת ע' זקנים בלשון אצילות, כי כולם היו שואבים רוח הקודש ממשה רבנו ע"ה והיו אדוקים בו כאדיקות אור הלבנה עם נצוץ השמש, עד שהכל אחד.

בריאה — נגזר מלשון ואם בריאה יברא ד', אשר הכוונה בו הוויית הדבר, שהווייה נגלית יותר מן האצילות, ולהיות כי העבות הדברים אי אפשר כי אם ע"י הרחקם והבדלם מן הדקות והרוחניות, לכן כאשר יתפשט ענין ההווייה להבראות — יוכרח שיבדלו ויתרחקו ההויות מעילת העילות הנעלם תכלית העלם ומרוחק מהעביות, ואעפ"י שההויות ההן לא יהיו עבות כעביות גשמי ח"ו, עכ"ז הן רחוקות מגדרי האלהות, שהן בעלי הפרוד והחבור והשינוי והגבול, לכן יוכרח הרחקן והבדלן מן השורש, ויקראו בריאה מלשון ברא בנקודת פתח, כי כוונתו חוץ, או מלשון כריתה — והכוונה להורות על הבדל הדבר מהמקור, ואעפ"י שלא יהיה הבדל ח"ו.

יצירה — יותר עב ומתגלה מבריאה. כמו וייצר ד' אלהים את האדם עפר מן האדמה. והנה בעפר לקח לשון יצירה. וכן: עם זו יצרתי לי. כי הכוונה על העבות הדברים יותר.

עשיה — הוא דבר יותר מתגלה מן הג' הקודמים. והשם מעיד על עצמו. כי לשון עשיה הוא העבות הדברים ביותר. וראיה אל סדר שלשתן בפסוק אחד: כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו.

והענין הוא. כי הספירות הן בעצמותן הן הראשונות המתקרבות אל סיבת כל הסיבות. והן האצילות הדקה שהיתה נעלמה במקורה. ואחר עלות רצון לפניו נתגלה. והן מתייחדות בשרשן תכלית יחוד ואלו יתייחסו בשם אצילות. ואחר האצילות הטהורה והקדושה רצה ית' לברוא הוויה שניה לאצילות והיא הבריאה. והיא נקראת כסא הכבוד. מכונה אצל חכמי הזוהר כורסיא. והיא בת י' ספירות. והטעם. כי כל הענינים אשר תחת הספירות מדרגתם עשר עשר כספירות עצמן. כי עשר שבבריאה הן כסא ולבוש לי' דאצילות. והעשר דאצילות מתלבשות בבריאה. ואותם הענפים המתאצלים מעשר ספירות ומאירים בכסא הזאת נקראו ספירות דבריאה. ואחר הכסא הזאת יצר עשר כתות מלאכים והם מתייחסים בשם מטטרון. יען היות מטטרון מלאך שר הפנים ממונה עליהם לתת לאיש לחם חקו ושפעו וחיות. וכולם שואבים ממנו. והוא על המלאכים כדמות הלב בגוף שהוא משכן החיות. ומשם שואבים חיותם כל האיברים — לכן נייחס כל המלאכים בשם מטטרון. והוא הנקרא עולם דיצירה. והענפים המתפשטים מי' מדרגות דבריאה הנזכר לעיל מאירים בו ומתלבשים בו ועשר מדרגות שבו לבוש אליהם. והן הנקראות עשר ספירות דיצירה. ואחר היצירה הזאת עשה עוד עשייה. והם כל הדברים הנעשים מתחלת נקודת העשייה. דהיינו כל הנזכר בפרטי מעשה בראשית עד נקודת התהום. ובו נכללים הקליפות. והכל נקרא בשם עשייה. כאשר נתפשט האור הנעלם המתפשט מעולם היצירה

רכח



עולם המלאכים אל עולם העשייה, הם המתייחסים בעשר קליפות.  
ולא בהן ממש, אלא ע"י כחות הקדושים. וטעם התפשטות הקדושה  
בהן הוא להכניען ולהשפילן, וזה יקרא י' ספירות דעשייה.  
מציאות הבריאה הוא הכסא, והיצירה הוא המלאכים, והעשייה  
הוא הקליפה וכל אשר תחתיה ברקיעים ובמזלות והאור המתפשט  
מעצם הספירות כדרך להשגיח בעליונים ובתחתונים, ואורם מתפשט  
מרום העולמות עד הנקודה האחרונה. הנה ניצוץ אורן המתפשט  
בבריאה נקרא עשר ספירות דבריאה, וניצוץ אורן המתפשט ביצירה  
נקרא עשר ספירות דיצירה, וניצוץ אורן המתפשט בעשייה נקרא  
עשר ספירות דעשייה, ולעולם הענפים הם מאור העליון המתפשט,  
והן הן עצמן הספירות. ואין ספק, כי בבריאה כח העשר וביצירה  
כח העשר ובעשייה כח העשר. ואין ספק, שלא תתלבש הי' ספירות  
באצילות ב"י ספירות דיצירה אם לא על ידי י' דבריאה האמצעית.  
וכן לא יתלבשו י' דבריאה ב"י דעשייה אם לא על ידי  
י' דיצירה.

א ב"י ע"א. באצילות יש אבי"ע ובבריאה יש אבי"ע וביצירה  
אבי"ע ובעשייה אבי"ע. כי ענין אבי"ע הם כללות כל הנבדלים מן  
המחוייב הראשון אין סוף מלך מלכי המלכים הקב"ה, מן הכתר עד  
הנקודה האמצעית שבטבור הארץ, והם מיני ירידתם בד' מדרגות.  
וכן כל אחד מהם כאשר נבוא לחלקם, נחלקם לד' מדרגות, וכן  
כל מדרגה ומדרגה לארבע מדרגות, אלא שד' של אצילות הם דקות  
עד שעשייה שבאצילות היא סיבה ועילה אל אצילות שבבריאה, וכן  
עשייה שבבריאה היא סיבה ועילה אל אצילות שביצירה, וכן על  
הסדר הזה כל המדרגות וכל החלקים – עד שנמצא המציאות כמנורה  
של פרקים מתיחדים ומתחבקים איש באחיו.

(א) אצילות, בריאה, יצירה, עשייה.

רכט

השינויים והעונשים והגשמות הם רחוקים מהעצמות. אמנם יפעלו השינויים על ידי הכלים הן האצילות, ועם כל זה לקרבתם אל מקורם הם רחוקים מהשינויים עד שנצטרכו אל כלים להתלבש והם הבריאה, והבריאה עדיין רחוקה מהגשמות והשינויים עד שנצטרכו אל כלים להתלבש והם היצירה. והיצירה עדיין רחוקה מהשינויים עד שנצטרכו אל העשייה, שהם המזיקים הפועלים רע בפועל ולפחות הנפש.

ג

יש בריאה נעלמת עליונה בראשית העליון שאין שום השגה בה. ד

על ידי הבריאה שהרבה (אלהים) בעניני הפעולות, הוא להודיע בהן הדברים העליונים. כי מן התחתונים אנו מכירים העליונים. כאמרו: ומבשרי אחזה אלוה. ועל ידם אדם מכיר באלקות. ואחר שישכיל האדם מן התחתונים העליונים, יחזור מלמעלה למטה ויכיר גודל התחתונים שהן נתלים בעליונים. כי כן סדר השגת הנסתרות: מן המאוחר אל הקודם, ואח"כ מן הקודם אל המאוחר. והענין, האציל אצילותו בתחלה ובתוכו מתפשטת העצמות, ואחר האצילות בריאה, ואחר הבריאה יצירה, ואחר היצירה עשייה. כל זה להודיע גדולתו ומציאותו בעולם. כי מן העשייה נשכיל היצירה, ומן היצירה נעלה ונשכיל הבריאה, ומן הבריאה נעלה ונשכיל האצילות, ומן האצילות נכיר העצמות המתפשטת, ואח"כ נכיר קשר הדברים בסבה הראשונה. כי נדע ונכיר קשר ויחוד העצם באצילות, ושניהם מיוחדים בקשר אמיץ בסבת כל הסבות. ומשם נכיר ונדע קשר ויחוד הבריאה עם האצילות, ומן הבריאה נדע ונכיר קשר ויחוד היצירה עם הבריאה, ומן היצירה נדע ונכיר קשר ויחוד העשייה עם היצירה — הכל יחיד ומיוחד כשלשלת חזקה ואמיצה, מנורה של פרקים. וכל זה בנאצל ונברא ונוצר ונעשה ממנו, אבל בעצמותו אין השכלה, אלא שנדע ונכיר שהכל תלוי בו כקמיע בזרוע.

ה

רל

האצילות שהן עשר ספירות הם כלים בערך הנשמה המתפשטת בהן, ועם כל זאת הנשמה והכלים מתייחדים יחוד גמור. והאצילות נשמה אל הבריאה, והבריאה גוף אל האצילות, והיצירה כדמות לבוש אל הגוף. כי כמו שהלבוש מכסה את הגוף ומלבישו, כן היצירה לבוש שבו מתלבשת הבריאה.

כל ענין האצילות בריאה יצירה עשייה, הם ד' דברים נקראים: רשימה, חקיקה, חציבה, עשייה. וכשנרד לעומק ד' אלו נדע אלו. והענין כי הרשימה דבר הנרשם שאין בו תפיסת דבר מה זולת שהיא רשימה בעלמא, שאין בו כי אם הבדל אשר בין אינו לישנו, רצה לומר כהבדל שבין האין הגמור ליש, דווקא תחלת הישות. והישות בתכלית והקורבה אל האין עד שאין הבדל בין היש והאין כלל, וזו הדקות נקראה רשימה בעלמא. אמנם הבחינה הזאת היא בחינת האצילות עצמות הספירות במקומן, שאינן גבול ולא רשות עצמי. אמנם הן בין היש והאין, בין הגבול לבלי גבול. והחקיקה הוא דבר הנתפשט קצת יותר מהרושם, כי הרושם אינו נרגש והחקיקה נרגשת כחקיקת הצפורן, וכן הבריאה היא הוויה נגלית מהויות האצילות. ומפני שעדיין היא דקה מן הדקות, היא מכונה בשם חקיקה לבד. והחציבה הוא גילוי הדבר יותר מחקיקה עד שתקרא בלשון חציבה, שהוא משל אל החוצב דבר ממקורו שהוא דבר הנרגש יותר מחקיקה בעלמא. והוא דמיון אל היצירה שהיא הוויה נגלית יותר ויותר מבריאה. והעשייה, הוא גילוי הדברים בעצם עד הגיעם אל מדרגת הגשמות. ונודע כי העולם מנקודתו הראשונה עד נקודת התהום בראו הקב"ה מדרגה אחר מדרגה, ותחלת המציאות מעצמותו מלך מלכי המלכים תרד המציאות פלאים מעילה לעלול ומסיבה למסובב. ונכלל העולם כולו מתחלתו ועד סופו בד' חלקים אלה. והחלק הראשון הוא חלק הספירות והעצמות המחוייב, והוא הנקרא רשימה ואצילות. ואחר החלק הזה חלק שני, והם המרכבות והכסאות, הם

רלא

היותר דקים ונעלמים ורוחניים מהמלאכים. ונקרא בשם כסא. וידוע שיש כסא לכסא. כי כמה פנים לפני הנראים וכמה אחוריים לאחוריים דלאו נראים. כענין הספירות. כן ענין הכסאות. והוא הכסא הזאת נקראה בשם חקיקה ובשם בריאה. ואחר החלק הזה נמשך עולם מטטרון. הוא עולם המלאכים שהם י' כתות וחייליהן לאין תכלית. והם יותר עבים ומתגלים מהכסא. ולכן המלאכים הם נושאי הכסא. והכסא הוא נושאת את נושאייה. שהיא המשפעת למלאכים כולם והיא השואבת ראשונה השפע מהאצילות ומשפיעה אל המלאכים אשר תחתיה. שהם מטטרון וי' כתות המלאכים וחייליהם. והם נקראים חציבה ויצירה. ואחר החלק הזה נמשכו הגלגלים וכמה ענינים הנכללים בהם. הנקרא מעשה בראשית. והם נקראים עשייה.

וכל מדרגה ומדרגה חלק וחלק מד' חלקים אלה. נחלקים לעשרה חלקים זה למעלה מזה. כמו חלק האצילות שהן עשר. וכן בריאה וכן יצירה וכן עשייה. אמנם העשירית שבאצילות קרובה אל הראשונה שבבריאה. והעשירית שבבריאה קרובה אל הראשונה שביצירה. והעשירית ביצירה קרובה אל הראשונה שבעשייה. אבל יש חילוק גדול ביניהן. כאשר יש ג"כ בין גלגלי הירח לנקודת הארץ. כן יש חלוק בין מדרגה למדרגה שבעשר מדרגות העשייה. ומעשייה ליצירה ובין מדרגה למדרגה שביצירה. וכן בין יצירה לבריאה. ובין מדרגה למדרגה שבעשר מדרגות הבריאה והאצילות וכו'.

כל הדברים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. כולם נאצלו ממקום גבוה. ולכן היו נזהרים החסידים שלא לספר בגנות שום אחד מהנבראים. והענין הוא. כי ד' יסודות העליונים הם: גדולה יסוד המים. גבורה יסוד האש. תפארת יסוד הרוח. מלכות יסוד העפר. הם מיוחדים יחוד אמיתי חזק. והנה על ידי ד' היסודות האלה העליונים הנאצלים הדקים. נתהוו הד' יסודות שבסדר האצילות והבריאה והיצירה והעשייה. מדרגה אחר מדרגה. מעילה לעלול



ההשתלשלות נתעבו ונתגלו, כי כפי רחוקם ממקורם כן נתעבו ונתגלו. ולפי זה, אין דבר בעולם שלא יושפע עליו מלמעלה שפע ואור, אלא שהשפע ההוא כפי רדתו מהאחוריים שהם פנים שאר המדרגות התחתונים כן יתעבו ויתגלו ויתגשמו ממדרגה למדרגה כפי הראוי אל החומר העכור ההוא, עד שלא תמצא בעוה"ז דבר שלא יהיה בו רוחניות וחיות קצת כפי ערך גופו וחומר, לפי המדרגות שיתרחק מהמקור ומחצב כל הדברים. והנה כשיתעלה החומר העב אל מציאות קורבת החומר הדק שעליו, הנה יאיר בו שיעור אור החומר המעולה ההוא. המשל, אל עששית גדולה דולקת באמצע הבירה, ומפני גודל הבירה לא תאיר אל מקצעות הבירה בירכתים אלא אור מועט עד שלא רואה אדם את חברו, וכל זמן שיתקרב האדם אל העששית תאיר אור היותר נאה וחזק עד שהמגיע אל תוך ד' אמותיה יכהו עיניו מרוב אורה, כן הענין בכאן — כי בהיות שנתרחקו הדברים ממחיצתם וממקורם יתעבו ויתגשמו, ונמצאו עכורים גסים תכלית הגסות כמו הארץ הזאת, רצה לומר יסוד העפר שלא יתנועע וממקומו לא ימוש. מה שאין כן במים, מפני שעפר אחרון במדרגה והמים עליה מדרגה יותר עליונה מתקרבים יותר קודם, וכן עליהם יסוד הרוח אשר בו קצת יותר תנועה והכנה מיסוד המים, ומכ"ש יסוד האש שיש בו יותר ויותר חיות, ונלמוד מיסוד האש המעט אשר לנו לא ישקוט ולא ינוח עד עלותו אל יסודו. הנה אפילו היסודות שהם גולמים מתים לכאורה יש בהם מעלה כל אחד על חברו, כפי שיעור אור החיות העליון השופע עליו. וכן סדר עליית המורכבים זה על זה, על הדומם הצומח, ועל הצומח החי, על החי מדבר, ומזה נוכל להבין ענין נפש הבהמה ושאר בעלי חיים. כי כאשר יתקבל החומר ההוא מורכב מד' יסודות ותתהווה ממנו הבהמה או הבריאה ההיא, הנה לפי שנצטיירו היסודות צורה נכבדת עלו במדרגה ונתקרבו אל האור החיוני השופע, ואותו האור השופע בו היא נשמה אליה. ועל האמת יש בה נפש

חיונית, ועל היותר אמת אין בה נפש כל עיקר. מפני כי במות הבהמה והפרדה, תחזור אל יסודותיה להתרחק מן האור לאין לה נפש ולא רוח ונשמה שתעלה או שתרד. ולא היתה אלא בדמיון הזבוב הפורחת באויר, הנה בהיותה מתקרבת אל העששית תאיר בה האור. ונקרא זה חיות שלה, ובהתרחקה בירכתי הבירה, יכבה האור מאליה מפני ריחוקה, וזהו מיתתה, ואין במה לחזור אל מקורה ולא במה לרדת וכו'.

ועם זה נבין, כי כל הדברים בעוה"ז עולים ממדרגה למדרגה. המים יורדים על הארץ ויונקים הזרע ההוא עובי ושמן הארץ, וגדוליהם שיסודם מן העבים אלה חלק אבר הזרע ההוא, והזרע גדל ונעשה עשב ומאיר בו אור יותר משובח מאור היסודות מפני קבוצם וקרבתם אל המקור. ואז מה שהיה תחת מלאך הממונה על יסוד הארץ יצא מרשותו, כי אורו השופע בו אינו אלא אור הנשפע מן המלאך הממונה על העשבים ובפרט הממונה על העשב ההוא, וזהו מה שאמרו חז"ל על פסוק: אם תשים משטרו בארץ — אין לך עשב מלמטה שאין לו מלאך מלמעלה ומכה אותו ואומר לו גדל. וענין ההכאה, ענינו על הכאת האור והארתו בעשב ההוא על ידי המלאך, והוא הצנור האור הנעלם ביוד יצירה עולם מלאכים וכו'. ונחזור לעניננו, כי היסודות הפשוטים עולים במדרגה ונעשים חלק אבר לעשב ומתקרבים יותר אל המקורות, ואח"כ הבהמה אוכלת העשב ההוא ונעשה חלק אבר ממנה ונעשה כצורתו ומתקרב יותר אל מקורו. וכפי קורבתו אל מקורו כן יתקרב אליה (אל הבהמה) האור ותגדל בה ההארה, ומה שהיה תחת המלאך הממונה על העשבים, יוצא מרשותו ונכנס תחת המלאך הממונה על הבהמות. וכאשר האדם יאכל הבשר ההוא, יעלה הבשר אל מדרגה משובחת ומעולה בקורבתה אל מציאות האדם השופע עליו אור מלך מלכי המלכים, היא הנשמה העליונה. ולזו הסבה עם הארץ אסור לאכול בשר, מפני שאין לו קורבה אל מקורו מפאת רוע מעשיו. וטובה ממנו הבהמה, שהיא בצד הקדושה וזה בצד הקליפה.

ח  
רלה

## אחדות ההויה ושלמותה

המציאות. אין דבר ולא מדרגה שתהיה בה ריקות. כי האין סוף הוא סיבת כל הסיבות ועילת כל העילות האציל הכתר והוא הנמצא הראשון ממנו. ואין בינו ובין מאציליו מפסיק. אמנם ירחק מן מאצילו רוחק גדול שלא ישתווה אליו ח"ו. אלא ירד כמה וכמה מדרגות. ולא תאמר שאפשר להמצא אמצעי ח"ו. אלא כל מה שאפשר להקרב הוא נמצא אל מציא ראשון נתקרב. ומה שנתרחק הוא מפני היותו מסובב ולא סיבה. ונתעלה המאציל שהוא סיבה ולא מסובב. ולכך יתעלה אפילו מן הכתר עילוי לא ישוער. ולא מצד היות שם חסרון מצד המאציל שנמצא אינו מתקרב אליו והוא דבר ריק בינו ובין מסובבו. שאינם אלא מצד הנמצאים אינם יכולים לעלות במדרגה זו כלל. והנה ממנו ולמטה בין כתר וחכמה אין ריקות כלל לשום סיבה בעולם — אלא סוף הכתר ראש חכמה. סוף החכמה ראש הבינה. סוף הבינה ראש החסד. סוף החסד ראש הגבורה. וכן עד תום האצילות תמונה ראשונה אל הפעולות העליונות. וסוף האצילות ראש לבריאה. וכל מדרגותיה מתפשטות כשיעור המשוער תמונה לתמונה. וסוף היצירה ראש לעשייה. וכל מדרגותיה מתפשטות כשיעור המשוער תמונה לתמונה. והחיצונים גם כן הם תמונה שלמה. והגשמיים מגלגל התשיעי. או אם יש עוד איזה גלגלים או שמים יותר מהם. הכל הם יורדים מדרגה אחר מדרגה. והגשמיים בעצמם ומה שבין גלגל לגלגל ת"ק שנה. אין נקרא ריקות. שהכל הוא מלא כחות. כמו שלא תקרא ריקות בין גלגל לגלגל האחרון לארץ שהוא מלא יסוד האש ויסוד האויר. ובזולת זה כמה כחות שהם מדרגות מתפשטים באויר העולם — כך הענין בין גלגל לגלגל. שהכל מלא כחות שהם מופקדים על מקומם ותפקידם. לא יעלו ולא ירדו ולא ישנו את תפקידם. ועל דרך זו בריאת הגשמיות. לא יש ריקות בין אלו לאלו אלא משולשלים אלו באלו עד רדת ההויה עד בריה שהיא פחותה



שאי אפשר לרדת יותר, עד שלא יצדק יברא בין בריה זו לזו בריה כך וכך, שהרי? מה שאפשר להתמצע בין שתיהן נמצא. וכן בגלגלים, וכן ברוחניים, וכן ביסוד, וכן בדומם והצומח והחי. וזו הווייה שלמה, ואם ח"ו נעלה בדעתנו שום ריקות בין המצא לנמצא יהיה חסרון, אלא נתפשטה המציאות מרום המציאות עד סופה, והכל הוא בסוד החכמה העליונה פעלה כל מה שאפשר לפעול ונתפשטה כל מה שאפשר להתפשט.

ט

שכל המציאות הוא מנורה של פרקים, אין בה דבר כפול אלא הכל ענין אחד. שהם איברים אל הצורה, ואין דבר מיותר שנאמר: יגרע אחד מהנמצאים, ולא נחוש שהרי משתלמת הצורה מבלעדי אותה הבריה. חס ושלום, אין לך ללא צורך! הכל היא שלימות הצורה, אפילו הבריות הקלות שבמציאות. ואין האין סוף שורה אלא בצורה השלימה, ושלימותה תלויה באדם.

כולם יחד תמונה שלימה — לא פחות ולא הותר, לא גרע ולא הוסיף. יא

שאין האין סוף שורה אלא על עולם שלם, וכאשר יתפשט טובו לא יתפשט אלא על בריה אחת ותמונה אחת שלימה, כמו שנמצא בערב שבת בין השמשות. וכעת תדין, שכל זמן שלא נשלמה המציאות, אין השלם משפיע בה ולא מאירה מאור שפעו, שהיא המציאות המיוחסת בפסוק: וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ד' אלהים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה. הרי שהצריך האדם סוף הנבראים, שאפילו יתוש קדמו. והשפע המצמיח שיח ועשב אין, כל זמן שאדם המשלים אין, מפני שהעיקר היתה השלימות של המציאות כולה. וזה טעם הצלת הבריות כולם בתבה, מפני שאין העולם שלם אלא דווקא בהצלת כל הנבראים.

יב

רלז

וגזר הבורא, שימצאו למטה נמצאים שהם מעוררים היחוד  
משפחות משפחות למיניהם, כאשר נבאר. והנה המשפחות הן ג'.  
הא', היא מציאות התפשטות הנמצאות כולם מתחלת נקודה  
המתפשטת מאצילות ובריאה ועד סוף הנקודה האחרונה שהם ביצי  
גכנים, ובהם מלאכים וגלגלים עשר ספירות, שכל שלשלת אחת  
משתלשלת עד סוף, כולם מופקדים איש על דגלו באותות שואבים  
מכסא הכבוד. וכל אלו אינם גורמין יחוד כלל, עם היות שנמצא  
כל הנמצאות, כאומר: אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום  
עשות ד' אלהים ארץ ושמים. ועל כל זאת: וכל שיח השדה טרם  
יהיה בארץ. והטעם: ואדם אין לעבוד את האדמה. כי הוא עיקר הכל  
להחיותם בשפע עליון. המשפחה הב', זה ספר תולדות אדם, משך  
השתלשלות הנשמות למשפחותם לתולדותם שהם מינים מינים קהלות  
קהלות, והם הגורמים הייחוד בטובם וצדקתם מעשיהם ומחשבותיהם  
תפלתם הודאתם ועבודתם. המשפחה הג', התורה אותיותיה בסודותיה  
בתיבותיה ברזיה בפרשיותיה ונסתריה, פירושי בכתב ועל פה, אותיות,  
נקודות, טעמים, כתיב ולא קרי קרי ולא כתיב, הפסקות, אותיות  
גדולות בינוניות קטנות, משניות, בריתות, תוספתות, אגדות, פשטיה,  
ראיותיה, דרשותיה, סודותיה — הכל מיד ד' עלינו השכיל. ומשל ג',  
משפחות אלו במציאות הם כבית ובני בית וכלי בית. בית הוא  
העולם ופרטיו ומשפחותיו, הם המשמרה הא' וחייליה. בני בית הם  
המשמרה הב', כל הנשמות למיניהן. כלי בית התורה להשתמש  
בה ג' תשמישין. הא', ההנהגה בעוה"ז כל מה שראוי להם. הב',  
סולם לעלות אל אביהם שבשמים. הג', לבוש להתלבש במצוות  
ובתורה הנשמות.

המציאות העליונות אינם אלא מורכבים, שהנפש והרוח והנשמה  
הם מורכבים מד' יסודות רוחניים כדכתיב: מד' רוחות בואי הרוח.  
ולא עוד אלא חיות הקודש הם חיות מורכבות מד' יסודות רוחניים.

רלח

דהיינו ענין ד' חיות וכל אחת כלולה מכולם. וכן הכסא, דהיינו עולם הבריאה יש בו ד' יסודות שהם ד' עמודי כסא, ויסודות היסודות באצילות דהיינו חסד מים, גבורה אש, תפארת רוח, מלכות עפר. ויש עוד ליסודות אלו שרשים בתוכיות הבינה, ושם מתעלים. ועתה נאמר, כי לדרך זה יהיה ענין המציאות מתפשט ומשתלשל מאצילות אל בריאה ומבריאה אל יצירה ומיצירה אל עשייה, ברצון הרצונות להתפשט הפעולות. ובהיותם משתלשלות, הם צורה וחומר – הנה אין סוף צורה אל האצילות והאצילות כלים, חומר אל הצורה העליונה בדרך משל, ואצילות צורה אל הבריאה והבריאה צורה אל היצירה, והיצירה צורה אל העשייה, והעשייה חומר אל היצירה, וישתלשלו מעילה לעלול, מצורה אל צורה. ואין חומר לצורה וצורה לחומר עד הגיעו הענינים ממציאות אל מציאות בכוונה מכוונת, בשיעור ומשקל ומדה לכל נמצא ונמצא שיעור מציאותו, והיכן יהיה עמידתו וענינו – והכל נמדד מאת המאציל ע"י סוד עצמות וכלים. ויתפשטו מן הרצון העליון, ויצאו ממנו תחלה מאחדות פשטות ברצון, ומשם ישתלשל ממציאות אל מציאות עד שהגיע אל מקום עמידתו בבריאה או ביצירה או בעשייה ע"ד פעולות עצמות וכלים, ושם עמד. שאין לך דבר שלא תהיה לו צורה למה שלמטה ממנו, ואין לך דבר שלא יהיה חומר למה שלמעלה ממנו – אלא שאנו בקצה התחתון משיגים אלו התוארים התחתונים, מתעלים לנו הצורות העליונות.

שכולם יש להם שרים מופקדים עליהם, ושריהם ישבחו וישוררו לבוראם, ושירם וזמרים עולה ומושך אור אין סוף ומחיה אותם. והיינו אומרו: הללו את ד' מן השמים, וכל המזמור כולו. וזה נקרא פרקי שירה. והשיר הזה מתקבץ כולו יחד ועולה, ועל זה רמזו סוד פרק שירה, כאומר: שמים מה הם אומרים? הארץ מה היא אומרת? והרוחות מה הן אומרים? כלב מה הוא אומר? חתול מה הוא אומר?

רלט

וכיוצא. והשיר הזה העולה ונכלל יחד מקבץ אותו שר העולם הנקרא מטטרון. מפני שהוא מופקד על שירת המשוררים לקבץ הכל ולהכניסה פנימה ולשאוב אור קיום הנמצאים התחתונים ולתת להם קצת מזונם ושפעם. ובהתעלות שירת המלאכים אל הכסא ושבח הכסא אל הספירות ושבח הספירות אל אין סוף. יתקבץ הכל ויעשה שבח אחד ושיר כלול. ואז ישפע למטה אור המחיה את כולם. טו

הקדמה מוסכמת שאינה מסופקת אצל שום בעל שכל. שכל סיבה מקיפה את מסובבה וכל מסובב מוקף מסיבתו. ונדמה לחוץ מענין הרקיעים שהם המשתלשלים הגשמיים המושגים בחוש. וזה למטה מזה. תחתון מוקף מעליון ועליון מקיף את התחתון. ומכאן הכרח למסובבים הנעלים הנפלאים מהשגה החושית המוכרחים בהשגה שכלית. שדרכם בזה שהעלול מוקף מעילתו וכל עילה מקיפה את עלולה. ונמצא לפי זה. שהעלול למטה מעילתו והעילה מכסה את עלולו. מפני שעל ידי קורבתו אליו נתעלם ונתכסה. אמנם הענין ממש אלינו להפך. התחתונים המביטים מן המאוחר אל הקודם העלול לבוש אל עילתו. וכל מסובב מכסה את סיבתו ומעלימו. שאם באנו להסתכל בסיבה א'. אי אפשר מפני מסובבים האמצעים שהם מרחיקים הסיבה העליונה ממנו. וכן הב' וכן הג'. כפי התרבות האמצעים תרחק הסיבה ממנו ותעלם מהשכלתנו. ולטעם זה אמרו: ההעלם סיבת ההתגלות וההתגלות סיבת ההעלם. וענין. שכל מה שישתלשל וירד למטה. ימעט ויקטין המציאות. בענין שימצאו הנמצאים יוצאים מאין תכלית ואין סוף ואין גבול ומשתלשלים עד התכלית והגבול והסוף נקודת הארץ התחתונה הזאת. והרי הם באים עד נקודת המרכז התיכונה לכל כעין טבור הארץ לגלגלים. ויתעלו ממטה למעלה. וכל מה שהם מתעלים. יתרחקו מהשגתינו. עד שיתעלו עד אין תכלית וסוף. וכפי התעלותם. כך יתעלו באין השגה לכל בהם. וכפי התעלותם. יפלאו ויתעלמו. טז

והנה סדר הגלגלים. תוכנים השוכי עינים דמו, שהגלגל סמוך לחברו עד שריוח לא יעבר ביניהם, ואין זאת סברת בעל התורה הרואים באור עולם, אלא שבין רקיע לרקיע מהלך ת"ק שנה. ועם היות האויר זה ביניהם, עכ"ז הענין מורה על שיווי הבריאה וההכרחיות, ושאי אפשר להיות בין גלגל לגלגל פחות מזה עד רדת הענין אל יסוד האש. ויסוד האש מתאחד ביסוד הרוח, ויסוד הרוח מתאחד ביסוד המים, ויסוד המים מתאחד ביסוד העפר, זה למעלה מזה, ואין ריוח ביניהם. ועתה מי ישים פה לאדם לשאול: יהיה עוד כך וכך מדרגות או יפחות מהן כך וכך? או: למה לא ברא העולם יותר גדול מזה או קטן ממנו? כי כל זה היא פתיות גדולה ליודעי סדר המדרגות. ותכונת העולם הוא על מציאות היותר משובח שאפשר בסוד המדרגות מהעליונים, עד התחתונה שאפשר במציאות, אם בגבול אם בתכלית אם בגשמות.

## יש מאין

אין סוף — אין לו לא שיתוף ולא רע ולא חבר, וממציא הכל מאפס המוחלט, ואינו צריך זכר ונקבה אלא מהווה ומוציא הנמצאות מהאין. אמנם ממנו ולמטה אין כח בהווייה להוציא יש מאין, אלא יתמצאו יש מיש.

הנה האין סוף יתרחקו ממנו כל גשמיות וכל ריבוי, וכל חסרון וכל דין וכיוצא, ועל כולם תפול השאלה: מהיכן יצא הגשמיות? מהיכן יצא הדין? מהיכן יצא הטמא? מהיכן יצא החסד? מהיכן יצא הריבוי? מהיכן יצאה התכלית? ועד"ז לכל המציאות, ולא נצללו בשאלות אלו אלא מחייבי הקדמות הכופרים בבריאת יש מאין. אמנם עדת ד' המאמינים, יש מאין — אין להם שאלה בזה כלל, מפני שהכל

יש מאין. וכמו שהיש יצא מאין המוחלט כך הטמא מהטהור, שהרי יותר נמנע היש מהאין מהיש עם היותם שם דברים מתחלפים. ושאלות הריבוי, גם כן יותר נמנע הוא להוציא היש מאין ממה שימנע הב' מן הא' או הא' מהב'. ועד"ז ברחנו מהשאלות כולן, ולא הכנסנו עצמנו אנחנו המאמינים בתיקון הענינים אלא מצד אמיתת הדבר בעצמו. ועתה נאמר: האמונה היא קבועה בלב המאמינים שהאין סוף ידע הריבוי ולא מפני זה יתרבה, וכן ידע הטמאים ולא מפני זה יהיה שם טמא, וידע הגשמות ולא מפני זה יהיה שם גשמות, וידע הגבול ולא מפני זה יהיה בו גבול ותכלית. יט

יש מאין, דהיינו האפס וההעדר. דע כי ההעדר אינו כאשר חשבו בני אדם שהעדר העדר ואפס ח"ו, אלא האי"ן הקודם דהיינו אין סוף לבדו אין מקום לשום העדר ח"ו, שהרי הוא הוא עצמו והוא כל המציאות ואין העדר ח"ו. שהרי לא יחשב העדר, אלא כשתצייר היש ותצייר מקום היש והעדרן. אמנם נצייר אין סוף לבדו הוא, הוא ואין זולתו, הרי הוא ממלא כל המציאות והוא שכל. שכל המציאות שכל, ואין ריקות שיהיה בו העדר ח"ו, וצייר שיהיה כל המציאות שכל והוא החשיבות והיש האמיתי שלא יעדר לעולם, ובו כל המציאות ואינו חשוב דבר, ואל יעלה בדעתך לומר שזו השלימות אשר אין בה העדר שיעדר לעולם ח"ו, שהוא הוא הנמצא הקיים העומד שלעולם לא יעדר ולא נעדר. אמנם הלביש והעלים והסתיר עצמותו, והגלים השכל בשכל יותר, וגלה בערך עצמותו הקודם והעומד והמאוחר שלא יוסיף ולא יחסר לא קודם המציאות השכל הזה המתמצא המתחדש ולא אחר מציאותו כלל. והנה השכל הזה שהוציא להלביש עצמו אינו מחוצה ממנו, שהרי לא היה זולתו, אלא הוא ממש כחו הנעלם והנסתר, העומד בעצמו הוציא. והרי זה השכל הלבוש יקרא יש בערך שקודם לא היה ועתה היה, אמנם לא בערך שהיה העדר, שהרי זה השכל היתה ידיעתו, כחו.

רמב

חכמתו שאינה יוצאת ומתפשטת מעצמותו ולחוק, אלא הוא מעצמותו  
אל עצמותו — שהוא וידיעתו אחד.

היש אינו יש גמור, אלא יש במחשבה. ובמחשבה למחשבה הם  
אין, ובמציאות העליון שהם אין סוף הם אין לאין עד אין סוף  
ותכלית. והנה התפשטות הנמצאות ממציאות אל מציאות הביאו  
הדברים אל מציאות הישות והוציאו מן האין אל היש, והם  
יש מאין.





**עולמות עליונים ותחתונים**



## עליונים ותחתונים צריכים זה לזה

העליונים צריכים לתחתונים והתחתונים צריכים לעליונים, ולכן כח התחתון בעליון וכח העליון בתחתון. ואין סוף, כולם צריכין לו והוא אינו צריך לשום אחד מהם. א

הדברים הגשמיים יש להם צל עליון וכח השופע עליו מלמעלה. ב

שנקשרים רוחניים בגשמיים, ורוחניים מתמלאים מהם. דהיינו השלמת המשתלם העליון בתחתון ותחתון בעליון, שאין שלמות לתחתון אלא בעליון. והכל דרך אחד וסוד אחד. ג

הכל אחוזה אחת ועין אחד, חוטי שלהביות נמשכות מראש ועד סוף. וסוף הפעולה קשור בראשה, עם היות שסופם עולם הנפרדים והתפשטות הפעולות למטה. ד

כמו שהשפע והחיות העליון יורד מאצילות, ושם הוא זך ויורד אל בריאה ומתעבה, ומשם יורד אל היצירה ומתעבה – כך השיר והתעוררות העליון העולה ממטה למעלה מזדכך ועולה מיצירה אל הבריאה ומהבריאה אל האצילות, ובאצילות מדרגה אל מדרגה. עד שיעלה אל שיעור החדרים והעליות, ושם יזדכך ויעלה אל הנאות יחוד חכמה ובינה. ה

לגלות הנעלם בנגלה והנגלה בנעלם, צריך לצייר הצורות התחתונות בעליונות ולהעלותן למעלה וצריך לצייר צורות העליונות בתחתונות ולהורידן למטה. ו

רמז

אין סוף — מקום לספירותיו, והכתר — מקום לתשע ספירות,  
והחכמה — מקום לחי, והבינה — מקום לז', וכן כולן. והמלכות —  
מקום לבריאה, והבריאה — מקום ליצירה, והיצירה — מקום לעשייה,  
עד הגיע הדבר אל נקודת הארץ שהיא בתוך גלגל יסוד המים,  
ויסוד המים בתוך גלגל יסוד הרוח, ויסוד הרוח בתוך גלגל האש,  
וארבעה יסודות אלו בתוך הגלגלים, וכן כל עלול מוקף מעילתו עד  
סיום המדרגות.

שאינ התחתונים שואבים מאור עצם האצילות לעולם, שאי  
אפשר לעולם להיות הנהגתו על ידו כמו שאי אפשר להיות הנהגתו  
ע"י המאציל, אלא אחר התלבש האור המאציל בנאצלים והנאצלים  
בנבראים, מפני צורך השינויים הדין והרחמים.

## השפעת התחתונים על העליונים

לפי הכנת הדברים התחתונים כן חשק העליון לדבר בהם. וראיה  
גדולה ממעשה המשכן, כי מפני היות איבריו כללים ופרטים רומזים  
אל הענינים העליונים, רוצה לומר אל המרכבות העליונות — לכן היו  
העולמות והמרכבות ההם נמשכות ושופעות בגולמים ההם. וממה  
שהיו גולמים מתים מצד רמז פעולתם נמשכו עליהם החיים העליונים,  
ולכן השכינה שורה בהם וכבוד ד' מלא את המשכן. וכן הענין, כי  
להיות הגוף דומה אל הרוחני, לכן הוכרח כי אפילו שיהיה הדבר  
רוחני יתדבק בגשמי לרוב תשוקתו אליו. והטעם, מפני שהתחתונים  
משכן לעליונים. וכמו שחשק המסובב לעלות אל סבתו, כן חשק  
הסבה שיהיה מסובבו קרוב אליה. וכחשק העלול אל עילתו, כן חשק  
העילה שיתקרב עלולו אליה.

בתקון התחתונים תלוי תקון העליון, כי בהתעוררות התחתונים  
תלויים העליונים.

אין אור האצילות מתגלה בלי שיהיה לו תיק להגנו בו. והנה  
בהיות שאין תיק ומכון בעוה"ז להגנו בו, הוכרח לעלות. ואין השפע  
יורד כדי מזון התחתונים. יא

שהעולמות משתלשלים זה מזה, והם כסא זה לזה. והעולם הזה,  
רצה לומר האדם שבו, הוא מכון וכסא לשכינה. ולכך דברו ז"ל: עיקר  
שכינה בתחתונים היתה. יב

אין ברכה שורה בעליונים אלא א"כ שורה בתחתונים וכו'.  
כי מציאות כל האצילות לא נאצל אלא לצורך התחתונים, ואחר  
שכן הוא שעקרו אל התחתונים, אם כן בהיות התחתונים ראויים אל  
הברכה שתשרה עליהם, אז שורה הברכה והשפע בעליונים. וכאשר  
אין ברכה שורה בתחתונים לרוע הכנתם, אין הברכה שורה  
בעליונים וכו'. והמשל בזה אל המינקת. כי בהיות בנה בחיים  
ויש לו הכנה לינק, ירבה החלב בדדיה, וכאשר אין לה בן לינק  
ולהשפיע עליו, אז יחסר החלב מדדיה. יג

כאשר אין יחוד למטה, אז אין יחוד למעלה. יד

הנה בתחתונים — מעשים הגונים ותפלה זכה יתעלו ההיכלות  
על ידי אותה תפלה, או נשמה קדושה שנתקדשה ועלתה ויתקשרו  
היכל אל היכל עד יתכללו למעלה, בהיות ההיכלות מתוקנים  
במעשה התחתונים. טו

ענין אכילה ושתייה, שהיא סוד ההתעוררות העולה מן התחתונים  
כדי לקשר הספירות. וע"י התעוררות זו יינקו מלמעלה שפע קיומן,  
כעין שהיא האכילה והשתייה קיום אל האדם ומזונו. טז

ואם יש התעוררות תחתון, יש חיים עליונים. ואם אין התעוררות  
תחתון, אין חיים עליונים. יז

רמט

השעשוע שהוא (אלהים) משתעשע ומתייחד למעלה בהתעוררות  
התחתונים, נקרא טיול והילוך. וזה שכתוב: מתהלך בגן לרוח היום.  
ותרגם אונקלס: מתהלך בגנתא למנח יומא, ירצה בזה, מטייל בשעשוע  
נחת רוח היום כפי הנאות ליחוד היום. יח

שהעיקר תלוי בהתעוררות התחתונים. וכל זמן שאין מעורר  
מלמטה, אין יחוד מלמעלה. יט

ביחוד העליון, העיקר הוא שתעלה התעוררות מן התחתונים  
מלמטה. ואם אלו התחתונים שם, הכל שם. ואם אין אלו שם, אין  
שלימות כלל. והיינו ענין גלות שכינה וחורבן מקדש וגירושי ישראל  
ומניעת הטוב בכל העולמות בחטא אדה"ר שפגם למעלה. כ

הכל לפי צורך התחתונים, שהם הגורמים והם המחזיקים  
המהלכים והטבעים. כא

אמשול לך משל, והוא מעין מים נובע ממקורו ונמשך אל  
הבריכה הידועה למלאות אותה, שאותה הבריכה היא להשקות כל  
העדרים. והמעין הזה שיעור צורך מימיו כדי למלוי הבריכה  
להשקאת כל העדרים הוא כעובי סמ"ך רבוא נימין יחד, וע"י סמך  
רבוא נימין ששואבין בו מים נמשך צנור גדול כדי למלאות הבריכה.  
ועתה יש ממונה פקיד על כל נימא ונימא מאלו הנימין להמשיך  
מימיו, ואם נימא אחת נפסקה הרי חסרו המים שיעור אחד מסמ"ך  
רבוא, וכך אם חסרו ב' או ג' או אלף או ג' אלפים. אמנם אפשר  
לאחד מבעלי הנימין להרחיב דרך הנימא אשר לו, עד שיעשה חבל  
כעבות העגלה ויותר וימלא חסרון המים. לא שיפתח נימא של חברו,  
שאי אפשר, שחסרון לא יוכל להמנות, אלא הנימא עצמה שלו תפתח  
הנקב ויהיה קודר ומושך עוביו כפתחו של אולם ויהיה משלם אפילו

לסמ"ך רבוא נימין. ועתה ממש כמשל הזה הוא הענין העליון. כי הן  
רבוא נשמות חוטי שלהביות אחוזות מהחכמה עד למטה אל  
המלכות. ולמלאות הבריכה בסמ"ך רבוא נשמות ולהשפיע עד למטה  
בעולם הגשמי הזה להשפיע השפע ולמלאות הבריכה בסמ"ך רבוא  
צנורות שפע. שכל אחד ואחד בתפלתו בתורתו ובמצוותו מושך שפע  
ואור להאיר ולמלאות לה די שפע. כדי להשקות התחתונים שהם  
עדרים עדרים משפחות משפחות המופקדים במעשה בראשית. למטה.  
ואם חס ושלום ירשיעו בני אדם ויעקרו עצמם מאור הקדושה ויצאו  
חוצה. הנה מפסיקין החוטין הידועים וסותמים הצנורות הידועים  
לכל אחד ואחד. ואם הוא צדיק אשר יעשה טוב ולא יחטא. הנה זה  
אפשר לו להרחיב הצנור להספיק שפע לבריכה שהיא מלכות. עד  
כדי שביעת העולם שפע.





נ ב ו א ה



## התהוותה

אחר שתגיע השגחתו ית' לנביאיו שהם ראויים להשגחה ההיא לענין ההוא, שאי אפשר לידע לשום אחד מה ענינו, אלא המשיג אותו הוא יודע אותו מה ענין נבואה, וכאשר תגיע אל הנביא בנשמתו השגה ההיא – הנה תצטרף הנשמה אל הגוף כדין כל שאר הענינים. שאם תדמה שתהיה ההשגה בנשמה ואינה באה אל הגוף כלל, לא תוכל הנשמה להוציא ענין המושג בנשמה על ידי הגוף. ואם כן, האיך יוכל הנביא להוציא מנשמתו לזולתו שום השגה מושגת לו בנבואה מאת ד' ? שמעולם לא ראינו שידבר האדם עם חברו נשמה בנשמה או שכל בשכל, אלא בהכרח תמשך אותה ההשגה והנבואה הנשפעת לו מהנשמה אל הרוח, ומרוח אל נפש, ומנפש אל שכל המתלבש בכלי זה, המתלבש בגשמי. וכאשר יגיעהו הענין ההוא אל הגוף, יבין בו כפי מה שהענין נמשך אליו. אם ישיג דמיונו דיבור הצריך להודיעו לזולתו, יאמר: ואשמע את קול ד' אומר, וכיוצא. ואם תשיגהו מראה, צריך להודיעה גם כן לזולתו. תדמה ההשגה השכלית בראיה אל הגוף: ויאמר, וארא את ד', וכיוצא. ולכן ישתנה ענין השגת הנבואה משמיעה אל ראיה, עם היות שהיא השגה שכלית, או מראיה אל שמיעה או בשתיהן יחד. כל אמירה ודיבור המיוחס להקב"ה בתורה, שעם היות שהנביא יגזור שיקרא לו הקב"ה: אברהם, אברהם! שמואל, שמואל! וכיוצא – אין הענין ההוא גשמי כדיבור ואמירה אשר בנו, שאנו גשמיים שדיבור אשר לנו יוצא ע"י כלים גשמיים אלו אשר בנו שבאמצעותם יעשה

רנה

הדיבור, אבל אין קול עליון ודיבור נעשה כך ח"ו, שאין שם גשם להמציא הדיבור. אמנם יתהווה ויברא למעלה ברצון הבורא ית' נשפע מאתו דרך אצילות הווייה ידועה א). יתאצל ויברא ויצטייר ויעשה באצילות בריאה יצירה עשייה, והיא למעלה שכלית רוחנית רצון אלוהי שיתפשט דרך העולמות, ובהגיע אל שכל הנביא מקום השגתו במדרגות הסולם, יקחהו שכלו ויתדמה לו מנשמה אל רוח ונפש ושכל, ויפקיד אל החושים עד שיתדמה החוש ויאמר: שמעתי כך, וימשיל השגתו ונבואתו באותו הענין ממש, ויאמר: ואשמע את קול ד' אומר. ופעמים יתהווה הקול ויעבור כל המדרגות עד ממש יגלם באויר, וירד עוד מדרגות הסולם עד שיבא אל אזני השומע בלתי היותו מוכן לנבואה, ויתהווה ממנו קול אומר: הלכה כפלוגני. וזו אינה מדרגת נבואה אלא למטה ממנה, עד שחז"ל קראוה: בת קול. והטעם שאינה קול נבואי, אמנם היא בת קול, גרוע ממנו ודאי, כמו שיש הבדל בין בת לאב. והטעם הוא שהוצרך הקול להגלם ולרדת עד מקום השפל מן הסולם, כדי להשמע אל הבלתי מוכנים לנבואה. ויש עוד מדרגות זו למטה מזו שיגלם המלאך, ובכח השופע עליו יתגלם ממנו כח שפעו בגשמי ממש, עד שיגיע אל האדם ויתדמה המלאך יאמר כך וכך, כענין מנוח ואשתו. ולא היתה מראש נבואה מלא מראות גילוי ענים, והמלאך יורד ומתלבש באויר העולם. והטעם הוא, שאי אפשר להיות למעלה דבר גשמי ולא למטה דבר רוחני. ואם עלה משה במרום, רצה לומר שנתעלה ונזדכך, לא נכנס במחיצות גשם ממש, אלא פשט החומר ועלה. והיינו אומרו: ויבא משה בתוך הענן, ממש נתלבש בקדושת הענן ונהפך בשרו לרוחניות ההיא כדי שיוכל לסבול הדבקות העליון. כי היה בחוש משיג כל הנוצרים, ובשכל משיג כל הנבראים והנאצלים. ולזה היתה בו יכולת לקבל את התורה בכל פאותיה, בבחינות אצילות בריאה יצירה עשייה, עד הגלמה במציאות לבוש הגשמי הזה. וכך כשהיה יורד

(א) השווה מו"נ, ח"ב פל"ג.

לישראל. היה פושט לבוש דק ומתגלם באויר העולם ובא אליהם. והיינו שהעירה התורה: ויהי שם עם ד'. הרי שנתהווה שם הווייה חדשה המתקרבת אל הרוחניות העליונה. לא שיהיה הענין ממש קורבה לשום ענין. שאין ד' גשם, אלא נתהווה הווייה חדשה שם בסוד דבקותו ברוחניים השכליים הנפרדים מכל חומר, גם כן הוא נפרד מהחומר כדי לקבל התורה. וכך הוא גם כן ענין המלאך בהפך. כי יתפשט ויתגלם באויר העולם עד שיראה אל החוש בגשם. והטעם הוא, שלא יסבול הרוחני למעלה גשם ולא יסבול הגשם רוחני. ויצטרך לפי זה לפי הענינים: אם הענין מחייב רדת הרוחני ממעלתו יתלבש בגשם ויראה אל האדם, ואם יצטרך הענין שיהיה האדם מסתלק כעין משה שהוצרך להסתלק לקבל תורה בכל הבחינות, ולא שתהיה לישראל תורה מוגשמת ולא יבינו בדקות ח"ו — לכך נתעלה בגופו בענין ונתקדש ונתלבש בענין. אמנם הטעם לדרך זה הוא, שכל המציאות מאצילות עד עשייה, כל מדרגות הסולם, מורכב מד' יסודות אלו שהם: מים חסד, אש גבורה, רוח תפארת, מלכות עפר. אלא שאלו היסודות למטה הם גשמיים ויש להם הפסד, ולמעלה הם רוחניים בעולם המלאכים, והם: מיכאל, גבריאל, אוריאל, רפאל. ומהם יתרכבו כל השכליים הנמצאים, והיינו סוד ד' חיות שיש להם ד' פנים וד' כנפים, הם ד' יסודות רוחניים אלו. וכן הנשמות מורכבות מד' רוחות אלו, והכסא ג"כ יש בו אלו הד' יסודות בסוד עולם הבריאה שהן הן ד' עמודי כסא שאנו מכנים, ולמעלה ג"כ באצילות הם ד' אלו שהוא סוד המרכבה העליונה: חסד, דין, רחמים. והכלל שהם ד' מדות ההנהגה: גדולה, גבורה, תפארת, מלכות. ואלו הם ד' אותיות שבשם הוי"ה, ויורדים מהם ד' אותיות: אדנ"י. והנה ד' אותיות אלו בהזדככן יעלו אל ד' יסודות רוחניים שהם בעולם המלאכים, וד' יסודות שבעולם המלאכים ירדו ויתגלמו עד רדתם אל ד' יסודות שבעולם השפל, והיינו דרך עליית מטטרון ואלוהו וירידת המלאכים לאברהם ולמנוח ולגדעון וכיוצא. ודרך זה הוא ממש ירידת הקול

והדיבור אל התחתונים, או עליית התחתונים לקבלו, זולתי שמדרגת  
משה רבנו ע"ה היתה בעליית הענן ונודכך ונתלבשו יסודותיו  
ביסודות הרוחניים ההם בזולת סילוק נבואתו על כל נביא, וחוייב  
לצורך הענין ההוא להתלבש בדקות ההיא למעמד הנורא ההוא. וכך  
חוייב לענין אברהם לרדת המלאכים להתלבש ביסודות הגשמיים  
באור העולם ולפשוט וללבוש צורה, וכן כל שאר המתפשטים או  
המתלבשים. והנה דרך מדרגות אלו אל הסולם יעלו בני אדם  
בנשמתם עת תנומתם בשינה, ותתפשט הנשמה מהגוף ותעלה עד הר  
ד', ומקום קדשו הוא מדור היכל הו' קרוב לכסא הכבוד, ובהגיעם  
שם יעשה בהם מה שיעשו. אמנם ימסרו להם ענינים נבואיים,  
וימשכו אותם הדברים מנשמה אל הרוח, ומרוח לנפש, ומנפש לכח  
המדמה, עד שידמה שראה כך או כך, והוא חלום נתלבש ממקום  
המשכתו עד בואו אל הגשמי ויבין האדם שבדמיונו כך. וברדתו  
יפשוט החלום בעצמו צורה, עד שיש שאינם זוכים ונשמתם עוברת  
ברדתם בין החיצונים ומכניסים באותו חלום בעת השפעתו כל תבן  
שבעולם, ולכך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים מצד החיצונים  
שהם משטינים על הדרך ומלבישים בחלום ומערבים בו בטל והבל  
ורוח תעתועים. וזה במדרגת חלום סתם לכשרים שהם זוכים לעלות,  
אמנם לרשעים שאין להם נשמה אלא נפש והיא נטמאת, כל ענינם  
אינם שואפים אלא מהחיצונים ומודיעים להם דברים בטלים וכיוצא,  
ומעט מזער קושט אמרי אמת, ויבין כח המדמה בעצמו שבא לו דיבור  
כך וכך ואינו דיבור, אלא שאותו כח הנמשך אליו נדמה לו שהוא  
בערך חושיו החומריים שהוא דיבור כך וכך פתרון דבריו, ולא שהיה  
דבור, וכל שכן החלום הקדוש, כל שכן רוח הקודש, כל שכן נבואה,  
ועתה בזה יובן אומרו: אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי. שאין שם  
פיסוק קולות, שאמר: אנכי אות, אחר אות בדיבור הגשמי, אבל  
יתהווה מלפניו ברצונו הפשוט כל מציאות הדיבור יחד וכל הקול יחד,  
אנכי עד לרעך, שמעו ישראל יחד ולא היו הפסקות משמשות אלא

מצד החומר שלא יוכל לקבל ענין זה. אמנם מצד ההוויה העליונה היורדת ומתהווה בבת אחת, יתהווה שמור וזכור וכן כל מציאות הדיבור יחד בכל י' הדברות וכל התורה כולה, ויתאחד וימשך דיבור אחר דיבור להשערת המקבל, ויהיה הענין נמשך אל השכל, והשכל פועל בגשם, עד שידמה ששומע כך וכך וידע הנביא כך וכך. והיינו: ואשמע אחרי קול רעש גדול, השיג נסתרו בהשגת הנבואה, והוגשם וירד עד שנדמה החוש אותה המראה בענין המשל ההוא, ולעולם אין המשל חוץ מן הנמשל אלא דבק בו כגוף אל הנפש. א

והיה אברהם עולה במדרגות הסולם זיכוך אחר זיכוך, עד הגיעו אל מקום עילוי שפע נבואי. ב

אני אעביר כל טובי על פניך — ירצה, כי פני משה הם מקום פנייתו והשגתו, והיינו סוד הדעת, והיינו אמרם: פני משה כפני חמה, מפני שהיה מסתכל באספקלריה המאירה דהיינו בסוד הדעת. ואמר: אעביר כל טובי, שאין ספק שהיינו סוד טוב הצפון לצדיקים לעתיד לבוא שהוא מעלה נפלאה. ומה שאמר: כל טובי, מורה שהטוב הזה יתגלה, אמנם עתה יהיה טיבו הנעלם, והיינו סוד הטוב ההוא מצורך ומתגלה בפני משה. ומלת אעביר אינה העברה ממש, אעביר היינו סוד אפשיט, אהיה מתפשט סוד הטוב הנעלם ההוא על פניך, והיינו סוד העיבור, היות הנעלם מתפשט ומתעלם אור כענין ממש עוברה שמתעברת צורה בתוך צורה, וכן כאן אור מתעלם בתוך אור, והיינו סוד הטוב ההוא מתפשט ומתעבר בתוך פני משה, ואחר שמתעבר העליון בעליון, אור באור, כתיב: וקראתי בשם ד' לפניך. ג

### מהותה ובחינותיה

נבואה — צריך לבאר כאן כל מציאות ענינה. ונאמר כי תחלה צריך הכנה מג' ענינים. הא', הנביא, כאמרם ז"ל: אין הנבואה

שורה אלא על חכם גבור ועשיר. ורצו בג' מעלות אלו לא שלא  
יהיה צריך לזולתם, שכל מה שיצטרף מהחסידות והקדושה מפרישות  
ואהבתו בעבודה זהו תנאי שאין צריך לבארו, כדפירוש במסכת ע"ז:  
זהירות מביאה לידי זריזות וכו', ומנו שם כמה מעלות זו על זו.  
אמנם הג' האלו הן נוספות בקצת בני אדם על צד העזר האלהי.  
החכמה, לדעת הדרושים הנפלאים, הגבורה, לסבול קושי הנבואה  
הבאה בחוזק יד, כאומר: ואני נהיתי ונחליתי, וכתיב: והנה אימה  
חשכה גדולה נופלת עליו וכיוצא בו, כדכתיב: יד ד' היתה עלי חזקה.  
והעושר להזדמן לו צרכי בניו ובני ביתו, שמלבעדי הם אין לו  
שלימות. ואחר שהתקבצו בו הענינים האלו עם החסידות והפרישות  
הראוי, צריך שיתלמד עם מלמד חשוב, כענין בני הנביאים שהיו  
מכינים עצמם אל הנבואה, וזה שהיה עוד צריך אליהם שמחה, כענין:  
קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן וכו', והיו מתבודדים כפי ידיעתם  
להתבודד בהשגת המעלות הנפלאות והפשטת חומרם והגברת השכל  
בגוף, עד שהחומר נעזב ולא היו משיגים בו כלל—אלא כל השכלתם  
בדרושים וסדר המעלות ההם העליונות, ומתבודדים ונפשטים מהחומר  
ומסתלקים, והרי ענין זה הוא הכנת האדם מצד עצמו. הב', הכנת  
המקום, כענין: כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ד', וכענין: ואצא  
אל הבקעה, וכענין: על נהר כבר נפתחו השמים. ופירוש רז"ל: שאין  
הנבואה שורה בחוץ לארץ, ולזה ברח יונה מלפני ד' למקום שאין  
נבואה שורה, וכן כל הנביאים, היו להם מדרשים ידועים להתנבאות.  
וכן משה רבנו ע"ה באהל מועד: ובבא משה אל אהל מועד וישמע  
את הקול, וכן: כבא משה האהלה, וכמו כן אחר שהוקם המשכן:  
ובבא משה אל אהל מועד, בענין שהמקום גורם הכנה. הג', רצון  
אלוה, שהרי ברוך בן נריה הכין עצמו כל הכנת הצורך ולא שרתה  
עליו רוח הקודש, כאומרו: ואתה מבקש לך גדולות אל תבקש, ומיום  
שמתו חגי זכריה ומלאכי בטלה נבואה, והנה זה תלוי גם כן בזכותן  
של ישראל, שיהיו ראויים לנבואה ושליחת האל שתבוא אליהם.



כאומרו: יצאת בת קול ואמרה: יש ביניכם אדם שראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבנו ע"ה, אלא שאין דורו ראוי לכך, נתנו עיניהם בהלל הזקן. הרי שאחר שיהיה בכולם מוכן לא יהיה רצון אלהי לשפוך את רוחו עליו, מפני שאין הדור ראוי לכך או שאין השעה ראויה לכך או צריכה לכך.

ובהשתלם ג' ענינים אלו, יתחלקו כל ההשגות מינים ממינים שונים עד כמה מדרגות. והנה המדרגות הן רבות מאד מאד, מפני שיתחלקו בב' דרכים. האחת במעלות, יש שיתנבא מתמונה א' והיא הנקראה נבואה. וזו תבחן בב' דרכים, קראוה חז"ל: אספקלריה המאירה ואספקלריה שאינה מאירה. וזאת התמונה הא' לא התנבא ממנה אלא מרע"ה בלבד, וע"ז העידה עליו התורה: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. וענין זה יתאמת בכל זמן מיום שנברא העולם ועד סוף העולם, לעולם תצדק אמירה זו: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. והיתה נבואה זו לענין המשכת התורה מלמעלה, והיא הישרה אלהית לבני אדם ללמדם עבודה הראויה, וענין זה לא ימשך בשום לבוש אלא צח ובר בלי חידה ומשל. ואמר הכתוב: לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ד' יביט. וספר בנבואתו ד' מעלות: הא', בכל ביתי נאמן הוא, הב', פה אל פה אדבר בו, הג', ומראה ולא בחידות. הד', ותמונת ד' יביט. והיינו סוד בכל ביתי נאמן הוא, ירצה, הוא נאמן בסוד אמן, דהיינו יחוד וקשר כל י' ספירות ומייחד כל ההיכלות בספירות כולן, והיינו נבואת מרע"ה מי' דרגין, והוא עולה ומשיג השגת נבואותו מסוד שם יהוה שהוא שם הדעת הכולל י' מדרגות, והיינו בכל ביתי נאמן הוא ביחוד כל הי' מדרגות, בסוד הדעת נכללה נשמתו, הב', פנים אל פנים אדבר בו, הענין הוא שסוד הנבואה לנביאים אינו בסוד נבואה זו, כי פנים אל פנים הן ב' פיות, דהיינו פה שבזכר בפה של הנקבה, היינו סוד נשיקין והיינו סוד דבקותא רוחא ברוחא, ואז מאיר רוחא ברוחא והחכמה בשפתיה

רסא

העליונות, ואז השכינה מתדבקת והיא נעשית אספקלריה המאירה. והיא קשר של תפילין הנקשרת פנים אל פנים. ואז היתה נבואת משה רבנו ע"ה מושפעת עליו. הג', ומראה ולא בחידות. כי שאר נבואות הן חידות מפני שרואים מלמעלה, ומרע"ה רואה באספקלריה המאירה, ואין נבואתו מתלבשת בשום לבוש אלא בת מלך ערומה, שאין האשה פושטת לבושיה אלא לבעלה, ולכך: משה מורשה — אל תקרא מורשה, אלא מאורשה. ומראה ממש, מראה עצמה אליו בלי לבושים הנקראים חידות, מה שאין כן הנביאים. הד', ותמונת ד' יביט, והנה מרע"ה יבאר התורה לישראל, גשמות מעשה המצוות והלכות כפשוטן ובאצילות סודן נפלא. ושאר הנביאים משיגים הלבוש הגס ואח"כ הדק, ומזדככים ומתחכמים ומשיגים פירוש נבואתם, ולזה רוב נבואתם נאמר: מה אתה רואה? מקל שקד, סיר נפוח, ואח"כ יבא להם פנימיותם. נמצא, הם מקדימים המשל, והוא הלבוש ואח"כ הנסתר, והוא פירוש המשל. אמנם משה רבנו ע"ה יקדים הפנימי העליון סוד ההלכה ואח"כ ותמונת ד' ביט, דהיינו התלבשות הלכה זו באסור ומותר כשר ופסול, שיבינו למטה מן הפנימי אל החיצון, מן הנסתר אל הנגלה, והיה הקב"ה מראה למשה רוחניות המצוה, ואח"כ אומר לו: ענין זה למטה יתלבש כך וכך, וצריך כך וכך להתלבש מפני מדרגות התחתונות.

ויש מדרגה למטה מזו (הנבואה), והיא מדברים ברוח הקודש, שאינם משיגים בנצח והוד אלא למטה במדת המלכות לבד, ולכך אינם נביאים. שהנבואה הוא מנצח והוד, וכותבי רוח הקודש, כגון דוד ושלמה ודניאל וכל כיוצא בזה הנסדר בכתובים — הם מהיסוד עם המלכות למטה מנצח והוד, ולכך לא ישיגו אלא למטה בהיכלות. ויש למטה מזו שהיא מדרגת החולם, והן כמה אלף מיני מדרגות החלום. יש הכשרים שהם עולים בנשמה, והם משיגים מחוץ להיכלות במדרגות הקדושות, ובוה היינו סוד עליית הנשמה ודביקותה למעלה. ולדרך זו תהיה נבואה לטמאים מסוד הספירות הטמאות, והיינו

נבואת בלעם מהתמונה הטמאה. ויש אור קצת שיתלבש בהם בסוד ומלכותו בכל משלה. והיינו סוד י' אתוון קדישין מתלבשים ב' קליפות לאכפייא לון. והיינו ניצוצות אור יתפשטו שם. והיינו מפני מעלתן של ישראל.

ויש עוד מדרגות עד מדרגת החלום. כעין פרעה. וכן אבימלך ונבוכדנאצר. והם כחלומות הצדיקים מהקדושה למטה. דרך הכחות הטמאים ודרך השרים של מעלה. ועל שר שלו נאמר: ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה. וכן כל כיוצא בזה.

ויש עוד מדרגה אחרת. קראתיה: מראת גילוי עינים. ויש במינה כמה וכמה מדרגות. והיינו שירד המלאך למטה ויתגלם באויר ויתלבש באוירין לעלמא. ומעין מראה זו היתה מראת אברהם בג' אנשים נצבים עליו. ובתנאי שיהיה רצון אלוהי שיגלה לצדיק ויגלה עיניו או לחסיד וראה אותו. ומעין זה היה ענין הגר: וימצאה מלאך ד'. וכן בבלעם: ויגל ד' את בלעם. וכן מראת מנוח ואשתו. וקצת ממראת גדעון וכיוצא בזה. שיתגלם המלאך ויראה בעיני בשר לזכי הראות כפי הכנת האיש. והיינו אומרו: ד' פקח את עיני הנער ויראה. ויפקח ד' את עיניו.

וכלל המדרגות האלו הן ו': הא', נבואתו של מרע"ה והיא מיוחדת אין כמותה. הב', מדרגת הנביאים. הג', מדרגת מדברים ברוח הקודש. הד', מדרגת החלום. הה', בחיצונים. ונכללים בזה נבואתם וחלומותיהם הו', מראת גילוי עינים.

ועתה נבאר. היאך יתרבו הבחינות בכל תמונה ותמונה מאלו התמונות. והענין הוא שכל מה שהנביא שואב מלמעלה הוא בדלי נשמתו. ולכך במשה רבנו ע"ה נאמר במעלת נבואתו: בכל ביתי נאמן הוא. ופירוש הכוונה. דאשתכלל נשמתיה ב' דרגין. אבל שאר הנביאים הם צופים בנבואה לפי מדרגת נשמתם. וכל הנשמות מתחת כסא הכבוד. ולכך כל אחד ואחד שופע לו לפי בחינת נשמתו שהיא למעלה. ודרך חלון זה הוא צופה. ודרך שלשלת זו הוא משתלשל.

ודרך הסולם הזה הוא עולה. ולכך אמר: וביד הנביאים אדמה. הנה שפע נבואיי הכל אחד. אמנם הנביאים אין בחינת נשמתם אחת. לכך כל אחד ואחד צופה במציאת נשמתו: לכך יחזקאל ראה חיות ואופנים. ישעיה ראה שרפים. זכריה ראה מנורות. כל אחד ואחד מהם מתנבא כפי הנהגת אותה המדה שהוא אחוז בה. לפיכך מהם רואים בפחד וברתת. מהם בנחת. כמדבר איש אל רעהו. ומטעם זה ישתנו עניני הנבואה מצד הנשמה שהיא חצובה. לפעמים מחסד לפעמים מגבורה לפעמים מתפארת. ולכך היא מתנהגת באותה הבחינה שהיא מתנהגת. וענין זה צודק בעניני רוח הקודש: דוד אמר שירים ומזמורים. ושלמה אמר מוסרים ואהבה ותוכחות. דניאל דברי קצים ואיוב בדברי דרושים: צפנך ורע לו וכו'. ועל דרך זה הוא טעם החלומות ושינוייהם. וכן מראת גילוי עינים משתנה לפי המציאות לכל אחד ואחד. לכך לא נמצאו הענינים בשוה. כמו שהנשמות אינן משתוות. זה הכלל. לפי המראה שבה רואה האדם ישתנה. כאלו תאמר. יהיה כאן בית אחד ובתוכו אדם אחד. בכל הבית חלונות רבות ובחלונות עששיות ודרך העששיות מביטים וצופים במלך. והעששיות מגוונים שונים. והרואה בעששית לבנה אומר: המלך לבן. והרואה בעששית ירוקה אומר: המלך לובש מלבושים ירוקים. והרואה בעששית אדומה אומר: המלך לובש אדומים. כל אחד ואחד צופה כפי בחינת העששית ותולה במלך ואינו. אלא שלכל אחד ואחד משתנה כפי העששית שדרך בה רואה. ולזה ישתנו הענינים. ולזה ישתנו גם כן השמות. יש שנקרא נביא. חוזה. רואה. צופה — הכל לפי הצפיה ודרך הראיה בעששית שבה צופה. ישתנה שם הנבואה. וכן קורין ג"כ מביט. מטיף. ושאר כל השמות הם תלויים במראות. וכן ישתנה הסגנון. יש נביא שיאמר: ויהי דבר ד'. ויש נביא שאומר: וארא והנה כך וכך. ויש שאומר בענין אחר. ויש שבאה לו הנבואה פתאום ולא יכיר כעין שמואל כל אלו הענינים הוא. לפי שינוי צפייתם במדרגות המרכבה לפי בחינת נשמתם. ודרך כלל יקרא: ראיה. צפיה. חזיון וכיוצא.

לא שתהיה שם ראיית עין גשמית, שאין ענין המרכבה דבר הנראה לעין הגשמית. אמנם תהיה צפיה שכלית ממש רוחניית, כאומרו: ופניתי אני לראות חכמה והוללות. והיינו ראייה שכלית, וכמוהם רבים בספר קהלת. וכתוב: הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי, והיינו ראייה שכלית. וכתוב: ראו קרא ד' בשם בצלאל, וירא אלהים כי טוב, ראה ד' והביטה למי עוללת כה, וכן: השקיפה ממעון קדשך מן השמים, וכן: וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ, וכן כל כיוצא בזה הכל הוא צפיה שכלית. בין מן התחתונים לעליונים, כגון: ויראו את האלהים, ותמונת ד' יביט, וכן: ויראו את אלהי ישראל, וארא אל אברהם, וכן: ראיתי את ד' יושב על כסא, וכן: וירא אליו ד' באלוני ממרא — אינה ראייה גשמית אלא שכלית, ומראה הנבואה זולתי אותם שהם במראת גילוי עינים כגון המראות של מנוח ושל אשתו, וירא והנה ג' אנשים נצבים אליו דאברהם, וכן: וירא לוט, וכן מלאך דהגר וכיוצא בזה, ישפט לפי הענין ולפי הצורך. וכך מן העליונים אל התחתונים, היא השגחה רוחניית — לא חס ושלום ראייה והשקפה כעין השקפת האדם. ד

אין שום הסתכלות עליון אסור אלא על אחד מב' דרכים. הא', הוא הנביא המסתכל למעלה מהחכמה אפילו במדרגת נבואתו, והיינו דכתיב ביחזקאל: וארא המראה במראה, עד ט', כשהגיע לי' אמר: ואראה ואפול על פני, כי שם אין כח לדבר כלל. הב', בבחינות התחתונות לחקור באחיזת החיצונים בבחינת הדין. וכאן פגם גח, הבל, אדה"ר, וכאן הוא סוד ד' נכנסו לפרדס ואחד מהם נכנס בשלום ביחוד ויצא בשלום, אמנם הג' נדבקו במקום החיצונים ולזה הציץ ונפגע, הציץ ומת, והציץ וקצץ בנטיעות. כשראה (משה) המראה בלבת אש מתוך הסנה היה המראה בסוד החיצונים, לכך היתה באש ומתוך הסנה, דהיינו קוצים כסוחים שהאש בוער בהם כאשר הם כסוחים מן הקדושה. ולכך משה אמר: מדוע לא יבער הסנה? ואח"כ כשהשיג כי כאן היתה מקום הטעות הקודם — מיד הסתיר פניו מהשגה זו: כי ירא מהביט אל אלהים. ה



א מ ו נ ה





## אמונה תמימה

האמונה העיקרית, שידיעתו כוללת כל נמצא קודם מציאותו  
אפילו בריה קלה שבקלות, והוא מקיימן ומשפיען.  
א

יסוד האמונה ועמוד העבודה, לידע שיש אלוה אחד שאינו גוף  
והוא המציא כל נמצא ואין מציאות נמצא מבלעדיו.  
ב

יסוד האמונה הוא, שבכל עניני התורה צריך האמונה. וכל מי  
שלא יאמין אפילו בשום אות מאותיות התורה ויכחישה, הוא מין. ולא  
בתורה שבכתב לבד, אלא אפילו בתורה שבע"פ אם יכפור אפילו  
בחלק מחלקיה או בשום ענין מעניניה, אפילו במאמרי חז"ל  
ודרשותיהם.  
ג

לידע שיש אלוה — ידיעה זו אינה ידיעת מה הוא, מפני שאין  
השגה לשום נמצא במהותו כלל. מפני שאי אפשר שיושג, אמנם,  
ידיעה זו היא לידע שישנו וחוייב המציאות. ודע שכמו שאין האדם  
מכיר הנשמה שבו, אלא הנשמה שופעת בו והוא יודע ששפעו הוא  
מהנשמה — כך אין הספירות מכירות באין סוף, אלא הן אליו כגוף אל  
הנשמה, יודעות הן שחן ושפעתן ממנו, אבל אינן מכירות בו אלא  
פעולותיו. וזו עיקר האמונה, שאין מי שיודע אמיתת מציאותו אלא  
הוא בעצמו, מפני שאם נאמר שאמיתת עצמותו ידועה תהיה לו  
תכלית, ואפילו שיאמר שישג קצת שום נמצא במציא, תהיה לו

רסט

תכלית. לכך צריך שנאמר שאמיתת עצמותו בלתי ידועה אלא אל  
עצמו. שידיעתו אין לה תכלית והוא אין לו תכלית, והוא וידיעתו  
וחכמתו הכל אחד, והוא יודע את עצמו, ואין זולתו שידע ממנו כלל  
רק פעולותיו. והמכיר פעולותיו על אמתתם, הוא בעצמו שהפעילים  
והמציאם. ואין אותו מדע ענין מחודש אלא מפני המצאותם, אמנם  
דבק בו, הוא ומדעו אחד ויודע בהם בקדמותו.  
וגם הידיעה בחיוב מציאותו יגדל או ימעט, שאנו נדע חיוב  
מציאותו מהכרח אחד או ב', והמלאכים יחייבו מציאותו ממאה  
הכרחיות, והמתעלים עליהם מאלף, והמתעלים עליהם ממאה אלף.  
ועוד: אנו נחייב מציאותו מכח אלו הפעולות הגשמיות שהן פחותות  
בערך הנפלאות העליונות, והעליונים יחייבו מציאותו מצד הפלאים  
העליונים והנמצאים המשובחים. וכמו שיהיה בינינו הבדל בין חכם  
לחכם בהשכלת ידיעת חיובו, ויתעלה האחד על חברו — כך יהיה  
עילוי בענין זה בין בחינה ובחינה מהנמצאים, עם היות שישתוו  
כולם בחיוב ידיעת שיש אלוה. ולכך נאמר, שמי שחייב מציאותו  
מצד ידיעתו בנמצאים התחתונים אינו שווה כמי שחייב מציאותו מצד  
הנמצאים העליונים, וכך יתעלה מעלה על מעלה הידיעה הזאת, כדי  
שידע האדם המסובבים העליונים ומתוכם יכיר החיוב הזה. והדין  
נותן כך, מי שיכיר הגלגלים והנמצאים הגשמיים ויכריח מתוכם  
האלוה, הנה אפילו שיאמין שאין למציאות כחו תכלית — עכ"ז לא יכיר  
מהו גודל התכלית לתת עליו מעלת אין לו תכלית, והמשל בזה,  
הנער שלא יכיר אלא חשבון העשרה יחשוב שלמעלה מעשרה אין  
לו תכלית, ויחשוב אין לו תכלית מעט בערך, ומי שיודע חשבון  
המאה יחשוב אין לו תכלית למעלה ממאה, ומי שיודע המספר לרוב  
הרבה מאד ידע שאין לו תכלית הרבה מאד, והמשל בזה ממש  
בחיוב מציאותו שיחייב אותו למעלה מהגלגלים, והמשובח מי  
שיחייבנו למעלה מנעשים ונוצרים ונבראים ונאצלים וכל פרטי  
הנמצאים, ומתוכם יחייב מציאותו, יחייבנו חיוב נפלא.

וכמו שהוא אלהים, קיום כל הנמצאים ומבלעדיו אין נמצא — כך הוא קיום כל האמונה ומבלעדיו אין אמונה כלל. מפני שלא תעמוד שום אמונה בעצמה, אם לא על ידי שהוא קיום כל הוויה. <sup>ה</sup>

ועד כאן הגיע הפירוש אל המשל בני פרקים אלו (א) שהם בני שערי האמונה האמיתית. והרי בזה נקבע בשכל המעיין, מהו ענין התורה והטעם אל נתינתה וענין בריאת העולם והנשמות הנטועות בו. והנכנס באמונה דרך השערים האלו, והבתים וההיכלות אשר להם ארוכים מארץ ורחבים מני ים — יכנס בשלום ויצא בשלום. ואלו הם השערים ליכנס גוי צדיק, לא שערי ההגיון והטבע והתכונה שרובם הוויות מהמינים בלתי מאמינים בנבואת משה ובנביאי האמת והצדק, ושומר נפשו ירחק מהם. שאין כל אדם כדאי להתקרב אל פתח הזונה ולא יתלכד במצודתה, זולתי הרעות הנמרצות שכבר מדוריהון עם בשרא לא איתוהי. ובדורות אלו נתמעטו הלבבות, ואין לנו ללכת אחר בדיקות בסרכות, שמא יסרך ויסתבך המינות אחר יצה"ר, ויטעה האדם ויפילהו רחמנא לישובן. <sup>ו</sup>

## החקירה והקבלה

שאינ רצוננו לחייב ענינו מצד השכל וטענותיו, מפני שיפול בדרך זו כמה מבוכות. והכרח התורה הוא הכרח למאמינים בה. ושאר ההכרחיות איני רואה שנצטרך אליהם כלל ועיקר, מפני שאיני רוצה להתחכם על בורא עולם. כשבא ליתן תורה לישראל ואמר על אמתת מציאתו: אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ורצה להוכיח אמתת מציאתו מיציאת מצרים ונסיה ונפלאותיה ששם ביטל הקב"ה הנהגת כל העולמות העליונים והתחתונים והכניע

(א) עיין: שיעור קומה, י' — כ"ו.

כל הכחות. כאומרו: ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים — עד שאפילו אלו המינים והכופרים במציאותו, כגון פרעה שהיה כופר בו, כאומרו: מי ד' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ד', אמר אח"כ: חטאתי לד', והודה על מציאותו וכחו, כאומרו: לכו עבדו את ד' אלהיכם, והודה על השגחתו, כאומרו: כי ד' נלחם להם. ואם פרעה הכופר עמד מתוך טענות אלו על האמת, מה לנו טענות טובות מאלו?

שהכרחיות החכמה אינה ראייה לג' סבות. ראשונה, כי עניני החכמה הדקה אינה מכרחת אלא חכם מודה על האמת. והרי אברהם טען נגד נמרוד כמה טענות, ולא מפני זה נמנע מלהפילו בכבשן האש. וכשבא הקב"ה, לא אמר לו: אני ד' שהכרחתני מתוך החקירה — אלא אמר: אני ד' שהוצאתיך מאור כשדים, להיות קביעת האמונה מדרך זו יותר חזקה. אין ספק, שאין אדם מצווה על החקירה, אלא על האמונה מתוך האמנת התורה ביציאת מצרים. שאין לך חקירה יפה ממנה, שאין מי שיכזבה, כחכם כחוקר כסכל — כולם יכירוה. אם כן יותר טוב שנברור לנו הדרך היותר מוסכמת, ממה שנבחר הדרך שאינה מוסכמת. שניה, הודיעני: חכמת האחרונים רבה או חכמת הקדמונים רבה? אין בזה ספק, שכל מה שיקדמו בני אדם ויתקרבו אל הבריאה ותחלת מציאות המין האנושי, גדלה חכמתם ושכלם. וחכמת אדם גדולה מחכמת נח, וחכמת נח ודורו גדולה מחכמת אברהם ודורו. וחכמת דור דור הולכת לאחור, זולתי עם ד' שדור ראשון יסוד הדעה היה דור יוצאי מצרים. וכך קראום חז"ל: דור דעה. והמין האנושי באמונה ובחסידות ישתנה, אמנם בדעת לא ישתנה. אלא אדרבה הקדמונים חכמים יותר. ועל זה יש לבעל הדין שירש מאבותיו דעת וסברה, כשתחבר ראיותיך מהדעת עליו? אמר לך: שמא חכם שקדמך שהאמין הפך דעתך, אלו היה לפניך היה סותר דבריך והיה מראה לך ראייה והיה מביאך אליו, ואתה הבא אליו מסברא היית מודה לדבריו? ונמצא שבטענה זו אין שום טענה בשום חקירת חכמה, מאחר שלא הגיעו כעת אל תכלית השכל.

והרי גדול חכמי היוונים בחקירה כפר בקצת האמונות האמתיות מהדעת והסברא, ואלמלי היה רואה הראיות מהמופת ושינוי הטבע כענין שעשה הקב"ה לפרעה על ידי משה—היה מודה וחוזר בו ואומר: היאך אביא מהשכל ממה שאני רואה אל ענין הקודם, אל מציאות כל סדר עולם זה אשר לפני? והיה נכלם ובוש מדעתו הסכל. ומטעם זה לא בחר ד' באלו הדרכים. שלישית, כי אין העולם כולו לפנינו. ואם תסכים בטענות אלו בדעתך, אינך נביא ולא מלאך אלא אדם, והעולם רחב ידיים, ומי יאמר לי שאין בכרכי הים הגדול כמוך וישיבך לכל ראיותיך? לכן נביא ראיה ממה ששום נברא לא יכזב. ואם אמר החוקר כי אותותינו לא ראה, אין לנו מזה, שלא באה התורה לזכות צדונים חתים אדומיים מואבים, אלא אדרבה אין מקבלים גרים לימות המשיח, כשנכיר האמת מהמופת, וגם לא קבלו גרים בימי משה ויהושע. וראה מה היה בהם, כי אין חפץ להקב"ה אלא בעם ד' אשר ראו את גדלו וקולו שמעו מתוך האש. והמכחיש בתורתנו ימות בלא עתו. ואין אנו צריכין לתורה ראיות, כי אותן הראיות שהראה הקב"ה לנו ולאבותינו אף לכופרים בסיבת ישראל, כאומרו: כי אני הכבדתי לבו וכו'. ולזה נאמין באמיתת מציאותו מן הדרכים שהאמינו אבותינו במצוות בוראנו ברוך הוא, מפני שבעמוד אדם על אמונתו ימצא שאין דברים אשר אינם ראויים והגונים. ז

וכל שדברו הרודפים אחר הידיעה האלהית בשכל בענין האלוה צדקו במה שסלקו ממנו התוארים והפעולות, אמנם במה שרצו לומר בהשגחה והידיעה ובשאר הענינים נטו מן הדרך הישרה, מפני שלא האיר עליהם אור חכמת הקבלה. ואינו מן התימה, שהיה ספר הזהר באותם הימים נעלם ונסתר, אין חזון נפרץ, והם חקרו כפי יכולתם. ויש להחזיק להם טובה במה שהרחיקו עניני הגשמיות וכיוצא בו ממנו, ואמתו הדברים מן השכל והטענות האמיתיות, וקבעו אמונה כשרה בלב המשכילים עם ד'. אמנם בשאר הענינים

לא כיוונו אל הדרך הנכון מפני שנעלמה מהם חכמת הקבלה. ולא  
תמצא בדבריהם מהרחיק הענינים מהאלוה. שלא תמצא יותר ויותר  
מזה אלא בדברי רשב"י בכמה מקומות ברעיא מהימנא. ובתיקונים  
ובאידרות ובכמה דוכתי.<sup>ה</sup>

שלא תטעה כדברי מי שפירש. שמעשה בראשית הוא ענין  
הטבע ומעשה מרכבה הוא ענין התיכונה שהם מעשה התכונה — כי  
הבל הוא. כי מעשה המרכבה הוא להבין סתרי דברי הנביא יחזקאל.  
ואלו הדברים היו דורשים בראשי פרקים. כגון ספרא דצניעותא  
וכמה תוספתות וברייתות שהיו מסורות להם בראשי פרקים. כמו  
שהעתקנו בזוהר בכמה מקומות. ומעשה בראשית בכמה פנים נדרש.  
ויש ספר יצירה שדורש גם כן מעשה בראשית דרך כלל. ויש עוד  
כמה ענינים. וברייתא ידועה יש לר' עקיבא ור' ישמעאל במעשה  
בראשית ובמעשה מרכבה. אבל ענין התכונה רובה הוויות מן הלב  
כסומא בארובה. והרי חז"ל חולקים על דבריהם ברוב המקומות. ואסור  
להאמין שיהיה מעשה מרכבה התכונה שהיה מדעת אחד מן המינים והיו  
חכמי ישראל חולקים עליו. והמרכבה לא נמסרה אמיתתה אלא לישראל  
לנביאיהם. וע"י העסק בה היתה השכינה עם כל חייליה יורדת  
ומתלהטת באש קדוש סביבותיהם. כדאיתא בחגיגה פ' אין דורשין. <sup>ט</sup>

אינו גוף — אם כן מהיכן יצא הגוף? הנה שאלה זו שאלוהו  
החוקרים. ואמרו שמהצורה לא ימשך חומר. אם כן אפילו יהיו  
העלולים אלף. סוף סוף מהיכן יצא החומר? ודברו מטעם זה על ד'  
תועה. אמנם הם חשבו שידעו הצורות והחומרים. ולזה הקשו מה  
שהקשו. ולא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו. מפני שחשבו שהצורה  
אינה מורכבת אלא פשוטה מכל. ולזה סיכלו.

ואל תשיבני מפתויי הטבעיים. שאמרו שכל מורכב יפרד ויהיה  
אחר הרכבתו הפסד — ששקר ותרמית לבם הוא. <sup>יא</sup>

האלוה הפשוט אשר הוא שכל ולא גוף ולא כח בגוף, לא יכלו החוקרים לעמוד אלא עד כאן מתוך חקירתם. ואנחנו עם ד', נמסר לנו שנעלה מן השכל אל דקות המלאך שהוא השכל הנבדל מחומר ומעולם המלאכים נעלה אל סוד הכסא, ונאמר שהכסא יתעלה על המלאך כהתעלות המלאך אל האדם, ולמעלה מהכסא יתעלו אלו הספירות שהן אל הכסא כערך הכסא אל המלאך, והספירות הן עשר אלו על אלו וזה לבוש לזה, וכולן לבוש לכתר, והכתר לבוש לכתר שבכתר. ויזדככו השכליות האלו מרצון אל רצון עד רצון הרצונות, עד הזדכך המציאות להיות כסא אל האין סוף, ותלאה שם מחשבתנו ליאות ההשגה, ועמדה סתם על ידיעה זו, והנה בהזדככות המדרגות אלו אל אלו הוא כערך הנשמה אל הגוף, שאין סוף נשמה לזכות הכתר, והכתר נשמה לתיקוניו, וכלל התיקונים נשמה לחכמה, והחכמה נשמה לבינה, והבינה לדעת, והדעת נשמה לשש קצוות, ושש קצוות נשמה למלכות, והמלכות נשמה למדורין שהם העשייה הרוחניית, והעשייה הרוחניית מתפשטת ונעשית נשמה לעשייה הגשמית הם שמים וארץ וכל אשר בם. ועל כל זה עמדנו על סוד המציאות הזה מצד הקבלה האמתית, וגלתה לנו התורה והנבואה סוד השתלשלות האמצעית המסובבת זו מזו מאין סוף, ולא הספיקה לנו ידיעת אלהותו בחיוב אמיתת המצאו ושלילת הגוף והשניות וכיוצא מהאמונה האמתית בו, מפני שרוב גופי העבודה תלוי בידיעת הסבות המסובבות האלו.

עוד זאת, כמו שחייבו עצמן החוקרים לדעת את האלוה מצד פעולותיו, וחקרו הפעולות הגשמיות לדעת פלאי מעשיו לרוממו – כך אנחנו עדת ד' נדע את אלקינו מצד פעולותיו בסבות המסובבות מאתו, ונתחכם מתוך תורתו להשכיל בספירות הנאצלות מאתו ופרטי מציאותו, ונשכיל ענינן ויניקתן זו מזו וכללות בחינתן, וברבות השכלתנו בהן תרבה לנו ההכרה באלהותו, ולזה כל עיקר עבודתנו, היא התורה והעסק בה, והפנים האלו בתורה הם הנוראים, בלתי

נראים רק לחכמים המתחכמים באלהותו. ולזה אין חק לחוקרים.  
אלא לישראל אשר להם התורה מסיני קבלו אלהותו ושמו. וחייבו  
לדרוש את שמו ורזי תורתו. ולזה לא נפטור עצמינו בידיעת האלוה  
דרך כלל. אלא נחייב עצמנו לדעת בסוד הספירות וסוד פעולותיהן  
כענין ידיעת הנשמה וידיעת סוד הגלגול וחידוש העולם ופגם אדם  
הראשון. ומה שיהיה לעתיד ומה שיהיה גן עדן וגיהנם ושרשם  
ומהיכן נמצאו — וכל זה חיוב גמור על ישראל להכיר אלהותו מתוך  
דברים אלו וכמה סתרים אחרים.  
יב

דע כי הרבה ענינים באלהות. תמצא שיסכימו בעלי הקבלה  
האמיתית עם החוקרים. ועכ"ז לא דרכם דרכינו ולא דרכינו דרכם.  
ואמשול לך משל בזה. הנה ראובן בא במשא על כתיפו וכאן היו  
שמעון ולוי ויהודה. והנה התחיל שמעון ולוי ויהודה לדון. מה הוא  
המשא שעל כתיפו של ראובן. שמעון אמר. ראובן גבור ובעל כח  
והמשא מועטת. ובכל כחו אינו יכול לסובלה. ודאי שהוא דבר כבד.  
הנה לפי ספק וחקירת שמעון הספיקה לו תשובה. ראובן בא טעון  
במשא כבד מענין שכבדתו רב ושיעורו מועט. יהיה ברזל או  
הבדיל או העופרת או כסף או זהב. ולוי אמר: אילו היה ברזל לא  
היה המשא בתוך שקים הנכבדים האלו שהם נאים ומתקלקלים  
בברזל או בעופרת. אלא ודאי מכסף ומעלה הוא הענין. הרי לפי  
שהוסיף לוי בספקות נתקרב יותר אל האמת. ויהודה נסתפק יותר  
ואמר: אילו היה כסף וזהב לא היה מביא עמו בשמירתו אלף גבור  
חיל. שהרי יפזר על השומרים כמוהו פעמים. אמנם היא אבן יקרה  
לרוב חשיבותה הרבה לו שומרים. והנה יהודה נתקרב יותר מפני  
שהרבה ספקות. והנה אין אחד מהם יודע תכונת המציאות כראובן  
עצמו. שיודע אמתת הדבר בעצמו ויודע אבן פלונית ממעין פלונית.  
מרובעת או עגולה. שויה כך וכך. בהירה על תכלית כך וכך. והנה  
ממש הדמיון הוא בענין האלהות בין החוקרים ובין המקובלים.



החוקרים עמדו על הענין מתוך החקירה והספקות. וכל אחד ואחד השיג על חברו כפי מה שנתרבו ספקותיו וחקירותיו. אמנם אנחנו עם ד' בעלי קבלת האמת למשה מסיני יודעים אלהותו כל מה שרצה ישתבח שמו. לגלות למרע"ה ולישראל במעמד הנכבד ההוא ובתורה וסודותיה. ונדע הענינים יותר מכדי צורך הספקות. שאין אנו נכנסים לאלהות מתוך הספקות אלא מתוך מתנת חנם שחננו ד', באמרו: אנכי ד' אלהיך. וגלה מציאות אלהותו בתורתו. ולנו לדרוש ולחקור בתורה ולהבין מתוכה הסודות כדי צורך ביאור התורה. לא כדי צורך הספקות. ולכך סודות התורה והודעת אלהותו הכל ענין אחד. והם בלי תכלית. ומטעם זה אותם שהשכילו התורה כפשוטה. הוצרכו להסתפק בילדי נכרים הנכנסים לאלהות מטעם ספקות וכדי שכלם והשגתם. ואנחנו תלמידי ר"ש בן יוחאי ע"ה וספריו וחיבוריו נכנסנו להשכלת סתרי התורה מתוך דרכיו המסורים לנו. והשכלנו בה השכלה לפי הדרכים ההם. ואנחנו לומדים האלהות מתוך התורה ופירוש סודותיה. ואין לנו צורך בבורות נשברים אשר לא יכילו מים. ואדרבא נשכיל כמה ספקות שנסתפקו אותם החוקרים בדרושי תורתנו. ומבוכתם מבוארות לנו. ואין הצורך אצלינו במבוכות ההן. אמנם הטורח לנו להשכיל פסוקי תורתנו וטעם מצותיה. למה שנדע שיש סתר תוך סתר וסוד תוך סוד. ואין בשכלנו כדי לדלות הסודות העמוקים ההם.

כי היא חכמתכם ובינתכם. ופירשו רבותינו ז"ל: תקופות ומזלות וכו'. ולא על התכונה הכוזבת שהמציא אקלידס בפתיותו. אלא התכונה האמיתית שהיתה נודעת לחכמים ז"ל. כענין שנדרש קצת בפרקי רבי אלעזר ובפרק מעשה בראשית. כי זאת היתה חכמה לעיני הגוים ודאי. ועל ידו ידע האדם הנהגת העולם לעתיד. וזהו: ויברך אותם אלהים. פירש. השפיע להם ידיעות התקופות ושאר הדברים והידיעות הנעלמות.

רעז

הפלוסופים המדברים על ד' תועה. הבודים מלבם כחש וכזב.  
ועליהם יאמר: אשר יומרוך למזימה וכו', כי הם ממירים  
כבודם לקלון.

טו

כאשר ראינו החוקרים בעלי חשק והבהלה. כי מפני הרחקת  
התוארים נעלמה מעיניהם אלקות וחשבו כי השיגוהו ולבם רחוק  
ממנו. מפני שטעותם אמיתית באין סוף ברוך הוא ומכחישים השגחתו  
ורוב עניניו ופעולותיו בעוה"ז. ולא באלה חלק יעקב כי יוצר הכל  
הוא. וענין תואריו וסבתו וקימתו והליכתו ודיבורו וכל הדומה לאלו.  
מובן ליודעי החכמה.

טז

## שכל ודמיון

גרעון השכל המבין הנרצה מתוך המשל מהמביט מתוך עצמותו.  
כי המביט מתוך עצמותו נכנס פנימה לענין ממש. אמנם המבין במשל  
צריך שיכנס מתוך המשל אל הנמשל. וידמה גרעון זה כגרעון  
הרואה הדבר הגשמי על ידי עיניו בלי אמצעי או הרואה על ידי  
מראות של זכוכית לבנה – שהרואה בעיניו יראה הדבר הנראה בלי  
מסך בינו ובין הדבר הנראה. והרואה על ידי מראות של זכוכית  
יצטרך שהמראה יקבל הדבר ההוא בעצמו ומשם ישאבו עיניו. וזה  
ודאי אינו רואה הדבר הנראה בעצמו אלא צורת הדבר הנראה  
שנצטיירה במראה ההיא. וכיוצא בזה. הוא המבין הדבר מתוך משל.  
כי מפני חולשת ראות שכלו יצטרך שיצטייר הדבר ההוא במשל יותר  
מתגלה ומשם יבין הדבר הנמשל.

יז

עליית ראות השכל אשר לנו על ראות העין. כי יעלה עליו כמה  
מעלות. א' להיות העינים יראו אל הפנים החיצוניות והשכל יראה  
אל פנימיותן. כעין המקל אשר ראשו בתוך המים שיראה לעין  
הראות עקום. והשכל יכחיש העין ויאמר שהוא ישר. ויצדק יותר מעין

רעח

הראות הבשרי. ועוד משל, כאשר יביט האדם באבן מן האבנים או גשם אחד מן הגשמיים, הנה העין לא יוכל להשיג ממנה אלא שטחיות פניו כאשר הם אדומים או לבנים, בין מחמת עצמותם בין משוחים במשיחה הצובעת אותם. אמנם השכל יראה וישיג היות פנימיות האבן ההיא כך וכך לפי מה שהיא — הרי עילוי שנתעלה השכל על העין שהיא ראות הגשמית. עוד נתעלה שהוא רואה למרחוק מה שלא יוכל לשפוט הראות, עוד נתעלה שרואה מה שעדין לא היה, כי נודע שביום הפילו הזרע ארצה ע"י המים יצמח ויגדל עד שיהיה כך וכך — הרי שיודע השכל עתידות. וכן רואה שעבר זה כמה שנים, עם שקדמו אליו שנים רבות. ועל כל זאת ראות השכל אינו ראות אמיתי, מפני שיש בו חסרון גדול שאינו רואה הדברים אלא מצד שפיטת ראות העינים הגשמיות, כי מפני שראה שמפני המים צמחו צמחים אחרים כאלו שופט בשכלו את אשר יהיה ממה שראה בעיני בשר שהיה. וכן יודע תוכיות עצם האבן, ממה שראה אבנים שנשברו לפניו יודע שעצמות האבנים כך וכך. אמנם יגבר עליו שכל החכם, כי זה ישפוט מה שיראה אליו היותו חדש ממש בטוב עיונו והיותו משכיל דבר מתוך דבר. אמנם גם זה אינו ראות אמיתי, שגם יכזב לעתים ויחשוב לשפוט הענין כך והוא בענין אחר, כמו שקרה לתוכנים שרצו לשפוט מדת הארץ ומדת הגלגלים ע"י האצטרלוב וכמו שהשיגו המאורות ושנפתחו להם שיערי שמים, ולבם בחשך הולך ברוב ענינם, כי כמה ענינים הכחישום רז"ל. אמנם יתעלה על הראות הזאת ראות הנביא, שיראה בעיני נשמתו וישיג ברוחניים מה שאין השכל הגשמי יוכל להשיג, וידע עתידות ומה ילד יום, וזו ודאי ראות מועילה.

ודע והשכל, כי מה שיעלה בדמיון לא יקרא פשוט מהגוף, מפני שהדמיון לא ידמה אלא גוף, אמנם מה שיעלה בשכל הוא הפשוט. והמשל בזה, אם תצייר צורה מהצורות, אפילו שתזכך אותה כל

רעט

הזיכוך שדמיונך יכול לדמות – הרי הוא גוף. אמנם, השכל הוא הכלי החשוב אשר באדם שישכיל הדברים הפשוטים מפני שהם שכל. ומזה תתלמד לעלות ולהזדכך שכלך, להבין מהו ענין הפשוט ומה ענין המוגשם: כל הנכנס במדמה מוגשם, וכל הנכנס בשכל פשוט. ועתה דמה כאילו אותו השכל ימצא פשוט מהשכל, ויהיה הענין ההוא נשוא בעצמו בלתי מתלבש בכלי גשמי. ואדרבה תשכיל מזה שהפעולה היא שכליית והפכה הגשם, ומפני שיתוף הגשם אליו יגבילהו וימעיטהו, אחר שפעולתו אינה גשמית. וכל עוד שישולל מהגשם, תתרבה ההשגה. ולזה השכל לא יצטרכו כלים גשמיים כלל, אמנם הוא כח נאצל מלמעלה אל הכלי הגשמי הזה להשתמש בכלי הגשמי. ומזה תבוא ללמוד עצמך להבין מהות השכל הפשוט במלאך וכיוצא, ותעלה במעלות השגת הדברים הרוחניים ולא תשתבש מהדמיון, שמעולם לא ידומה לך אלא דמיונים גשמיים. אמנם, באין סוף לא הותר לך לדמות שום דמיון כלל, אלא להשכיל בשכלך שיש שכל פשוט על שכל פשוט, ולמעלה מכל השכליים הפשוטים נמצא במציאות, מה שלא יגבילהו שכל פשיטותו רק בשלילה מכל האסיפה, בשכל ובחיוב מציאותו.

שהאדם גוף ודאי ובו נפש, והנפש הבהמית הזאת תתפשט בכל הגוף. ולמעלה ממנו באבר הנכבד, דהיינו המח, ישכון השכל. והשכל הזה אינו בידים ורגלים, ולא בשאר חלקי הגוף, אמנם הוא במוח, וגם כן אין יחס לשכל באזנים ובעינים ובידים, מפני שאינו משתמש אלא במוח. אמנם, השכל הזה ישכיל ויבין מה שבכל הגוף והעינים והידיים ופעולתן. והנה האבר הזה אינו מצד צורך השכל, אלא מצד הגוף, שישכון השכל על הגוף ע"י האבר הנכבד ההוא, אם כן מציאות זה האבר טפל לו. והרי השכל הזה יש ששיעורו הרבה ויש ששיעורו מעט. ואינו מצד הגוף, שהרי כל בני אדם יש להם מוח, אלא מה שהשכל בעצמו ענין לעצמו. והנה השכל הזה המשכיל

הדרושים והעניינים, יתרבה ענינו או ימעט לפי מה שיטה האדם  
ויהיה משכיל, מפני שהשכל בכח אינו בפועל. ועתה תצייר שהשכל  
הזה ימצא בעצמו בלא שיתוף הגוף, ותצייר שיש שכל כולל לא  
ישוער. ועוד תצייר שהשכל הזה תהיה לו שכונה באבר זולת המוח.  
ויהיו שני איברים בהם יחד והם ב' גלגלים להם שכל גדול רחב.  
הנה לא ישתמשו ב' שכלים אלה בפה ואזנים, ולא ידברו זה לזה,  
אלא ישכילו זה את זה. והנה לפי זה לא יצטרכו השכלים האלה  
לפה לדבר אלא לאדם, שדיבורו כלי להוציא רצונו משכלו לחוץ  
אל האדם שכמותו. אמנם, אלו השנים גלגלים שהם כדוריים אין  
להם פה ולשון. אמנם, יש להם שכל, ואותו שכל ישכיל את חברו  
ויתן כח האחד בחברו בשכל, והיינו אומרו: השמים מספרים וכו' אין  
אומר וכו'. ואח"כ נצייר השכל הזה בלי כלי כלל, והוא המלאך.  
ואח"כ נצייר שכל כולל שכלים מאלו עד אין תכלית, והוא הכסא,  
וכיוצא באלה למדרגה למעלה ממדרגה בספירות. אמנם ירגיל האדם  
עוד לתת מעלה אל השכל הזה העליון על כל שכל שבמציאות,  
שהוא האלוה.



אוֹתוֹת





## אותיות, נקודות וטעמים

האותיות הן הוויות רוחניות. ואם יהיו אצלינו צורות גשמיות בכתיבתן, הן נדמות גוף אל רוחניותן. כמו שצורת הגוף היא צורה נערכת ומשוערת כשיעור גבוה למשכן נשמה עליונה, כך אותיות הקדושות הן צורות נערכות לרמז ולהתלבשות הצורות העליונות הנאצלות בהן.

שהאותיות ברוחניות הן אצילות, נאצלו מהשרשים העליונים. והן כלים והיכלות אל שרשים הנכבדים הן הספירות.

כאשר האציל האותיות, נאצל מעצמות החכמה רוח ונשמה לכל אחד מהן, דהיינו הניקוד שהיא נשמה לאותיות, האותיות בבינה והניקוד מחכמה.

הנה ה' מוצאות לאותיות, כגון אה"ע בגרון, גיכ"ק בחיך, דטלנ"ת בלשון, זסשר"ץ בשנים, בומ"ף בשפתים. הרי אלו הן קבועות בפה העליון, ולהן סוד ורמיזה עליונה.

אותיות — הן ענפים מסתעפים מהשמות. רצה לומר, כחות אצולים מעצמות הספירות כשוכנים מחגוי סלע מרום שבתם. ולהיות כי הכחות אינם פועלים פעולתם אלא על ידי צירופם אל מקוריהם, ובחזרתם והתקשרם אל מקורם יושפע עליהם רב שפע לפעול

רפה

פעולתם בחוזק — לפיכך הוצרך אל היצירה שתהיה על ידם ענפים  
המסתעפים, שהם בהתייחדם עם השורש וחזרת הכחות אל מקורם אז  
פעולתם שלימה וטובה. ולהיות מקורי האותיות כוללים י' ספירות,  
לזה לחזק כחן אל הבריאה נתייחד כל ענף וענף אל מקורו. ה

שכל קיבוץ אותיות השמות וקיבוץ אותיות התורה הם כוחות  
מתייחדים יחד, כי כל אות ואות יש לה רוחניות ונשמה לעצמה.  
ובהצטרף כל כך אותיות כמו תיבת בראשית, הוא מלאך וכח אחד  
אשר תחתיו ו' כחות שהם ו' אותיות, ותחתיו כ"ה מיני כחות וכמה  
מיני רוחניות. כי כל מה שיעלה ביד המשכיל בצירופן, אל יחשוב  
שהמציא מה שלא היה בעולם, שלא המציא אלא קצת מן הכחות  
המתעלמים המסתעפים. וכל צירופי התיבה, הם ענפים המסתעפים  
מהכח והרוחניות ההיא. וכל מה שירחק הצירוף מהמלה, כן יסתעף  
לפרטית. ומזה יוכל האדם להכיר כבוד קונו וגודל רוממותו. ו

כל עוד שיתרבו האורות, יתרבו האותיות ויתרבו הבחינות. ז

יש כח ברוחניות האותיות במציאותן אחת אל אחת לעלות דרך  
עליית הנשמה, עד הצדיק (יסוד) ששם מאירה הנשמה. ח

כל האותיות הן תלויות בשם בן ד'. ט

כמו שלא נתמה על שני בני אדם שויים בנוי ובכח ובהדר  
ובתפארת, היות אחד חכמתו מרובה מחברו, כי הכל לפי המשכת  
הרוחניות, כי זה המשיך אביו עליו מאת ד' בעת הזווג יותר  
מחברו — כן האותיות, זו חוייב עליה רוחניות יותר מחברה מאת  
הרצון ית'. וכמו שצריך כוונה להמשיך הנשמה לוולד בשעת הזווג,  
כן צריך כוונה בכתיבת האותיות. י

רפו

עיקר התורה. עם היות ריבוי אותיותיה מספר רב, עיקרם הוא כ"ב אותיות לבד. אמנם, הכ"ב אותיות האלו הן מסתעפות כל אחת ואחת מאותן הכ"ב ממ"ב אחרות, עד שיעלו אל מספר נודע שיעור ששיער להן מאצילן, ויצטרפו ויתחברו ויתפרדו עד שתתהווה מהן תורה שהיא מתחלקת לפרשיות.

אחר שידענו שהאותיות הן רוחניות, ופירוש בספר יצירה שהן קבועות בפה, אם כן הן חוטי שלהביות נמשכות מאצילות למטה ומתגשמות בסוד המחשבה הזו. שהמחשבה אינה יכולה לצייר סוד ההוויות הגשמיות, וידענו שרוחניותה למעלה – אם כן יקשר זה בזה וזה בזה, להבת אש רוחני יוצא מהפה אל המחשבה ומפריחם באויר, והיינו אחיזת הרוחניים באדם.

והנה האותיות הן כלים לרצון האלהי, וסוד הרוחניות העליון להיות נשפע ונמשך דרך בהן. והן רוחניות יותר ויותר מן המוצאות א). שהרי המוצאות הן כלים והאותיות רוחניות עליון. הנה האותיות הוויות רוחניות שהן מתפשטות ונמדדות בסוד קו המדה, שהרי כל אות ואות היוצאה ושלמה שיעור הוויתה באויר העולם ברוחניות, והאדם מודד ומשער בדיבורו הוויות אותיות כך וכך כפי רצון דיבורו. אם כן, סוד דיבור הוא סוד קו המדה המשערת ומודדת ההוויות האלו שהן האותיות. ונודע שקו המדה אינה מודדת אלא תוך הכלים. ימצא לפי זה, הכלים שהם ה' מוצאות הם שרשים לספירות, והאותיות הקבועות בפה במוצאות הוא סוד קו המדה המתעלמת שם כדי למדוד שיעור ומדה לכל ההוויות המתחדשות. וסוד אותיות אלו אינם בסוד שיעור הוויית ספירות, אלא בשיעור הוויית קו המדה, רוח החיים המלוּבש וקבוע שם למדוד ולשער שיעור מה שיצטרך להוצאות הרצון ההוא. המשל בזה, הרי הרצון

א) ה' מוצאות לאותיות.

האלהי מדד התורה למעלה והיתה בחכמתה שעשועיו, רצה למדוד אותה ולהוות אותה למשכה למטה אותה הרוחניות העליונה שהיתה לפניו לומר סוד מצוה לידע את אלוה שהיה מצוה אחת רוחניות נעלמה, מדד ושיער אלו האותיות והווה אותן והמשיכן דרך המוצאות בפה העליון, ושיעורן: אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, ונשתלשלו אותיות אלו משוערות בקו המדה ע"י המוצאות שהם כלים, ומדדו בסוד הבחינה שבגרון דהיינו החסד הנעלם מדד שם אל"ף, ובסוד הלשון מדד נו"ן ובסוד החיך מדד כ', וההוויות יחד שצירף שזהו סוד ענין לעצמו עשה אנכי.

וכלל הדברים, שסוד האותיות הקבועות במוצאות הם סוד רוח החיים העליון, קו המדה המודדת ומשערת כמה אלפין שבתורה באלף החקוקה שם קבוע, וכן בי"תים שבתורה בבי"ת וכיוצא לשאר האותיות, וכן לנבואה לנביאים, וכן לרוח הקודש, וכך לכל הגזרות המהוות אותיות למטה, והכל אותיות מתהוות אינן דומות זו לזו, הכל כשיעור מדת המודדת האותיות העליונות.

וע"י סוד בחינת קו המדה הזאת, הוא סוד צירופי האותיות, וזה ביאורו, הנה הכלים מוכנים להוציא ע"י קו המדה המתפשטת הדקה הרוחניות כמה אותיות, ועתה נוגע סוד קו המדה בגרון ומוציא אלף, ואח"כ קפץ אל החיך ולא הוציא דבר אלא שמש למעבר לבה, ובא אל הלשון והוציא נו"ן, וחזר אל הגרון והוציא כ', והרי סדר השתלשלות זה אינו מצד המוצאות ולא מצד הקביעות אשר לאותיות בהן, שאם אל מציאותן וסדרן היו יוציאו כמה אל"פין ואח"כ יוציאו כמה עינ"ין ויוציאו כמה ה"הין ואח"כ כמה חי"תין וכיוצא א). אמנם, קו המדה העליונה הוציאה התורה ומשתמשת בכלים, והיא הנותנת קדימה ואיחור להוויות, ולזה יסודרו ויצורפו האותיות בסדר וצירוף הנאות לגלות הרצון האלהי, ולזה ממנה סדר אלפא ביתא מלמעלה: א"ב ג"ד ה"ו ז"ח ט"י, ואין זה סוד המוצאות העליונות, מפני שסדר

א) אחה"ע בגרון.

הזה תלוי בסדר ההוויות ממקורם העליון כ"ב מקורים עילאין, וביטויים תלוי במוצאות להוציאם משרשם הנעלם אל סוד הגילוי והויותם אל החסד.

ויש טעם להן, למה כך אותיות כאן וכך אותיות כאן. והכל סדר עליון ורמז גבורה. והשרשים העליונים בצורה העליונה חייבו בצורה הגשמית זאת, והאדם נעשה בצורה עליונה כדי שידע להבין הצורה העליונה מהעתקה שהיא מועתקה בצורה התחתונית, כאומר: ומבשרי אחזה אלוה.

יג

והנה הנקודות בכללן הן ענפים דקים מתאצלים ומסתעפים באותיות, ומקום אצילתן מחכמה, ומשם הווייתן והתגלותן ומשם מציאותן וכו'. וכמו שמשתנה רוחניות האותיות אל בחינות מתחלפות, כן הענין ממש בנקודות. כי כפי מדרגת הנפש תהיה מדרגת הרוח, ולפי מדרגת הרוח תהיה מדרגת הנפש.

וכענין ערך הניקוד אל האותיות, כן ערך הטעמים אל הנקודות. כמו שמדרגת האותיות, כמו הנפש לנקודות, והנקודות רוח אלהים, והטעמים נשמה לרוח — כן ענינם בגשמי, כי אותיות קבועות בפה בחמש מוצאות מתבארים בכלים גשמיים האלה היטב, והנקודות רוכבות על האותיות כרוכב על הסוס, ולרוב דקותן יותר מהאותיות אינן חונות בעצם בגשמות האות אלא בהברתה, שהיא אחר הזכרת האות. כגון אותיות המשך המתהווה מן הנקודות ובאות, אינן אלא נוגעות ואינן נוגעות כחוט השערה כדרך הרוח דק בעצם, שאינו מתייחד היטב עם הנפש הזו לרוב דקותו. והטעם נמצאהו שאינו נוגע באות כלל, אלא רוכב על הניקוד שהיא הברה נעלמת.

יד

יש להקשות, שאחר שהנקודות מעלתן גדולה מהאותיות, למה צורתן מעוטה וקטנה ואינה כצורת האותיות? לזה תירץ ר' שמעון בן יוחאי ונשא קל וחומר ואמר: ומה כוכבים שאינם גבוהים על

ראשינו אלא כשיעור מכאן עד רקיע ח' אינם נראים בארץ אלא  
נקודות אורות. אלו הנעלמים העליונים גבוה מעל גבוה. היאך אפשר  
שתושג לנו צורתן לרוב גבהם! רצה בזה, שמפני העלמן בעולם  
הנהגת אין סוף בחכמה. לכך אין בצורתן צורה מורה דבר מה אל  
נקודות סתמיות נעלמות לבד.

טו

## ה ת י ב ה

וזו היא סגולת התיבה שתעשה ענין ידוע וסגולה. ולזה אין  
האות מקבלת צירוף כלל. אמנם, התיבה מקבלת הצירוף, ומנין צירופיו  
יעלה וימדד כשיעור אותיותיו. וזו היא שיעור ומדה למדות התיבה  
כפי המספר והצירוף כאשר יוכל שאת. הכל הוא מהות המדות  
לאורות הנכללים, שהם מתחדשים מקיבוץ האותיות וכפי שיעור  
האורות המתקבצים מהתיבות. ובזולת שיצטרפו תיבותיו לעצמן  
יצטרפו התיבות בעצמן, כגון: לישועתך קויתי ד', לישועתך ד' קויתי.  
קויתי לישועתך ד', קויתי ד' לישועתך, ד' לישועתך קויתי, ד' קויתי  
לישועתך, וכיוצא בזה צירופי פסוק מכשפה לא תחיה, וכיוצא  
בזה כמה פסוקים שיש להם סגולה להפכם פנים ואחור — הכל בסוד  
ושיעור המדה למדוד האותיות והתיבות והפסוקים והפרשיות והסדרים  
והספרים והתורה כולה. כמה מזה הסוד עתיד להגלות לנו ויצוייר  
בשכלנו, ולא נצטרך לכתובת הספרים — אלא הכל מצוייר באור ושכל  
מיד ד' עלינו, ונשיג האורות ושרשם למעלה פשוטים, וברדתם  
והתפשטותם ומדתם והיותם מרבין אורות באורות בסוד תיקון וצירוף  
ומכלל וחשבון.

טז

שאין אותיות התורה הסכמיות, אמנם הן רוחניות מתייחסות  
בצורתן אל פנימיות נשמתן. וזהו שדקדקו רז"ל אפילו בעלי הפשט  
בביאור מציאות צורת האותיות וקוציהן ותגיהן וזיוניהן. לפי שהם

רצ

רומזים אל רוחניות ידועות אל הספירות עליונות. וכל אות ואות יש לה צורה רוחניות ומאור נכבד אצול מעצם הספירות. משתלשל ממדרגה למדרגה כדרך השתלשלות הספירות. והנה האות היכל ומכון לרוחניות ההיא, ובהיות האדם מזכיר ומניע אות מהאותיות בהכרח תתעורר הרוחניות ההיא. והבל הפה, ממנו יתהוו צורות קדושות, יתעלו ויתקשרו בשרשם שהם שורש האצילות. ולא זה בלבד, אלא גם במציאותן, רצה לומר בכתיבתן להן, רוחניות שורה על האותיות ההן.

והענין באותיות הנכתבות, הן גוף והיכל לאותיות הקבועות בפה. משל בזה, האותיות הנכתבות הן גשמיות, והנקראות על פה הן רוחניות. וזהו טעם תורה שבכתב ותורה שבעל"פ, כי תורה שבכתב רוחניות במקום גבוה וצריכה תיק להתלבש אורה באותיות גשמיות, אבל תורה שבעל פה היא עצמה תיק ואינה צריכה אל לבוש התיק כלל. והנה האותיות הנכתבות הן גוף והיכל אל הנזכרות בפה, ואותן הנזכרות בפה הן גשמיות בערך המחשביות שהן בלב, ואותן שהן בלב הן האצילות ידועות בלב משכילי עם בני ישראל.

והנה הענין בזה הוא בערך האותיות פשוטות, כל אחת ואחת לבדה, אמנם כאשר יתחברו האותיות ויתקבצו ויעשה מהן תיבות — לפי שיעור התיבה במספר אותיות כן שיעור רוחניותה. המשל בזה, מי לבדה היא בינה וי' לבדה היא חכמה, וכל אחת לבדה ירדה עליה ענין רוחניות וכח אצול משתי המדות האלה, כאשר ירכבו תתהווה מהן רוחניות היותר חשובה. ולא שנכללו רק ה' כחות הקודמים בתיבת מ"י ואין שם אלא רוחניות מ"י, אלא הוא שורש ורוכב על ב' כחות אצולים שהם מ' בפני עצמה וי' בפני עצמה והיינו מ"י. אחר כך, רוכבת עליה רוחניות כוללת אותן והוא מ"י שמורה על בינה המתעלמת בחכמה בסוד הבחינות וכו'. וכן הדין אל מלה מורכבת משלש אותיות כמו אמ"ת, שודאי א' בפני עצמה היא בכתר והמ' בבינה והת' במלכות, והן ענפים דקים, וכאשר יתחברו

שלשתן יעשה ענף גבוה: אמ"ת וכו'. ומענין זה נקיש אל תיבה  
בת ארבע ובת חמש, וכיוצא בהן. והיינו טעם הצירוף, שכל עוד  
שיתרבו האותיות יתרבה הצירוף והכחות. והנה בהזכרת האדם  
התיבה היא הרומזת באותיות בסבת תנועת הכחות ההם והכאתם  
זה בזה על ידי פטיש הנשמה. בזולת שיתעוררו הן בשרשם העליון  
לפעול הפעולה היא — עוד תתהווה ממנה מהבל פיו רוחניות ומציאות,  
והן כמו מלאך יתקשר בשרשו להפעיל פעולתו בזריזות ומהירות.  
וזהו סוד הזכרת השמות וכוונת התפלה.

יז

### האותיות והאדם

האדם קבע בו בוראו כ"ב אותיות בפיו, אחה"ע וכו'. והנה  
בהיות האדם מזכיר בפיו האותיות ההן, הנה האותיות יתמצאו ויעלו  
ממדרגה אל מדרגה מדקות אל דקות, עד עלותן באצילות. ואין ספק  
ששם בהיותן במקום האצילות הן הוויות דקות רוחניות, כמו שהיו  
קודם קביעתן בפיו האדם הגשמי.

יח

שאותיות הגשמיות שהן קבועות בפיו האדם יש בהן ג' בחינות.  
הא', גוף, והוא המוכתב בספר, והיינו כתב. הב', נפש, והוא המוזכר  
בפה שנעתק מהכתיבה להזכרה, והיינו לשון. הג', מחשבה, והוא  
נעתק מהפה אל המחשבה. וג' אלו יזכרו התפלה והאותיות  
הרוחניות, ויתעלו ממעלה למעלה. ועתה האדם מזכיר בפיו וחושב  
במחשבה המלות בפירושן בספירות, ויחשוב במחשבתו באותיות  
ההוויות ונקודתן שבכל ספירה וספירה, הנה זו רוחניות מלובשת  
ומזדככת מציאות אל מציאות.

יט

והאותיות חוטין מזדככים ועולים ונאחזים באדם בפיו מקום  
הבל הפה וכח הנשימה, ושר עליהן המוח במחשבה לכוון כל הצורך. כ



בחדש האדם הידושים בתורה. אותן האותיות המתהוות ומצטרפות  
בפיו תתהווה מהן רוחניות וענין נחמד. כא

סוד הנעלם ממשנה רבנו ע"ה כי לא תוכל לראות פני דהיינו  
צירופי האותיות הנעלמות האורות שהם מתנוצצים משם ממקורם. כב

הדיבור הנשמע לישראל (במעמד הר סיני) היה סובב את ישראל  
כדי שכולם יקבלו את הדיבור ואח"כ היה נחקק בלוחות במקומו.  
ואותיות אלו מתגלמות ונחקקות על הלוחות. ואין חקיקתן על  
הלוחות הראשונות כחקיקתן על הלוחות השניות. מפני שחקיקתן  
בלוחות הראשונות היה הגשם סובל הכתיבה מעשה אלהים. והאותיות  
צורות גשמיות רוחניות. ועתה תבין אמרו: חרות על הלוחות. מה  
שלא היה כן בכתיבה שנית. שהיו האותיות גשמיות קשורות בלוחות  
כעין החקיקות הגשמיות. רק שברוחניותן היו נוהגות מכל צד ועבר.  
לרמוז שהיו כנשמה בתוך הגוף הלוחות מעשה אדם: פסל לך.  
והאותיות שקועות בהן כנשמה בתוך הגוף שהיא משועבדת אל  
הגוף והיא נקשרת עמו. אמנם היא מאירה בגוף מכל צד. אבל  
הכתיבה הראשונה חרות על הלוחות — אל תקרא חרות אלא  
חירות. דהיינו שלא היו האותיות משוקעות בכתב הלוחות.  
אלא הלוחות היו גשם זך רוחני מעשה אלהים המה. לא דומם  
ולא צומח מעדן. כאומרו: פסל לך — אלא בריה בפני עצמה  
נתפשטה מלמעלה ונשתלשלה כשאר מעשה אלהים. והיו האותיות  
חרות. שאינן אלא אור נמשך. רוחני דק. שלא היו קשורות בגשם  
הלוחות כשניות. אלא היו מתגלמות אור דק אור רוחני נמשך  
מתגלם ומצטייר בלוחות. והקורא רואה ניצוצות אורן מתנוצץ  
לעיינין. ולזה כשחטאו ישראל. ראה משה רבנו ע"ה אותיות  
פורחות. שהיו רוחניות בלתי נקשרות כנפש בגוף. אלא כנשמה  
הרוחנית שבחטא האדם היא מסתלקת ממנו. כג

רצג

בענין חבקוק בן השונמית שהחיה אלישע נתבאר בזהר פרשה  
בראשית. כי ע"י אותיות השם שהן רי"ו נתקיים גופו. וע"ז נקרא  
שמו חבקוק שעולה רי"ו כענין אותיות שבשם. וע"י ע"ב תיבות  
נתלבש אלישע להחזיר רוחו אליו. וממה שאמר שקיום הגוף היה  
ע"י אותיות והשבת הרוח היתה ע"י התיבות. כי נראה מכאן בפירוש  
שהע"ב תיבות הן כדמות רוח ונשמה לאותיות. והענין כי בתיבות  
הם קיבוץ האותיות כדמות הענפים הגדולים שהם קיבוץ היניקות.  
הסרעפים והקטנים והאמירים והעלים. והנה לפי זה השם כולו בכללו  
שהוא קיבוץ הפסוקים הוא כדמות האילן כולו. והפסוק שהוא קיבוץ  
תיבות הוא כדמות הענף הגדול המתפשט מתוך עצם האילן. ומהענף  
הגדול הזה יתפשטו כך הענפים שהן תיבות. ומתיבות אלו יתפשטו  
עוד ענפים דקים ועלים שהן כך האותיות. ונמצא לפי זה. כי הפרשה  
שהיא קיבוץ הפסוקים נשמה לענפיה שהם הפסוקים. והפסוקים  
יונקים ושואבים שפע ממקוריהם שהיא הפרשה. וכן התיבות יונקות  
מהפסוקים. והאותיות מהתיבות. וזו נשמה לזו וזו נשמה לזו. וזו  
לבוש לזו.

כד

התורה והמצוות



## תורה

שאינן לך טובה מהכרת חכמת הבורא, שהיא התורה. ואל יעלה  
בדעת שום יודע שהידיעה לבד היא העיקר, שלא היה עיקר אלא  
הכרה, דהיינו המעשה.  
א

זולת קדושתה (של התורה) ללמד מעשה המצוות, יש שכר יותר  
ויותר בעסק התורה בעצמה.  
ב

מה שמחדש בפרשה זו הוא מחדש ומייחד בבחינה אחת, ומה  
שהוא מחדש בזו הוא מייחד ומחדש בבחינה אחרת. וכן העוסק  
במשנה או העוסק בתלמוד או העוסק במקרא, לפי מה שיהיה המקרא  
כך מייחד, ולפי מה שתהיה המשנה כך מייחד. שכל מסכתא ומסכתא  
רוחניות לעצמה, וכן כל נביא ונביא וכל פרשה ופרשה.  
ג

שכל מקום שירדה תורה ונתגלמה היא דקה מן העולם שהיא  
מתפשטת בו, ובדוק מן העולם זה אל שאר העולמות. לכך אין בכל  
העולמות שבח כשבח התורה, מפני שהיא סחורה הנבחרת והמשובחת  
שבכל מחוז ומחוז. אין שום מצוה ואפילו ענפי פרטי או כולל שלא  
יהיה בו סוד עמוק מאד, שתלויים בו כמה פלאי פלאות סודות  
וענינים בספירות העליונות ויחודן, אם יעמדו כל נביאי עולם וחכמים  
ויעמיקו אלף אלפי שנה לא יעמדו על תכליתה. שמציאות כל  
הנמצאות וקשרם במציאתם היא התורה. והתורה ועסקה בעולם הזה.

רצו

הכל ענין אחד, שעל ידי עמק החכמה הזאת (התורה) למטה אנו מושכים אותו אל נמצאיו. וכמו שנמנע להשיג הדברים הקרובים אליו, כך הוא נמנע בחק האנושי להשיג חלק קטן מן התורה. ד

משל לחותם אחד שאתה רוצה להחתימו בטס של זהב, ותחתיו טס של כסף ותחתיו טס של נחושת ותחתיו של עופרת, והנה החותם של זהב יפה ומבהיק ושל עופרת עכור ודעוך וחשוך. ולא תקשה: למה חותם זה נתעדך בצורה גרועה כזאת? מפני שבעוברה התמונה דרך העופרת נתדעכה התמונה והחותם בצורה הזאת. וכך התורה, כשתרד אלינו יכונה בהכרח התמונה העליונה בצורת הדברים הגשמיים האלו, ויתגשמו הדקים הרוחניים ונתמשלו במשלים הגשמיים. והחכם היודע יבין נמשל הענין וישכיל תוכיות הדבר, ויבין שאין הענין גשמי כדרך שנמשלו המשלים. ה

כל התורה כולה אינה עולם, וכל העולם תורה. התורה היא כוללת העולם, והוא חלק קטן ממנה. והתורה אינה נגשמת בעולם כולה חס ושלו. ו

וכאשר בעזר השי"ת תתחדש התורה, תתחדש גם כן העולם. וכאשר תתחדש העולם חידוש גמור, תתחדש התורה אז, ויתחדשו הנשמות. ואז יאירו אורות האותיות והמקורות של התורה. ז

מהמתמיהין הוא ענין התורה מאת ד' מן השמים לישראל, וכל ענינה מה הוא. אחר שאנו חייבין להאמין אחדותו ופשיטתו שאינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגהו מקרה ממקרי הגוף, מה הנאה בעבודת המצות הגשמיות: אם צדקנו, מה ניתן לו? ואם רבו פשעינו, מה נעשה לו? ואם נרצה לומר, שהיתה הנהגה לקיום העולם וכיוצא, הלזה יחרד העולם כל החרדה הזאת? ויותר היה נאות, שתהיה כל תורתנו

רצח

הקדושה במסירת הסודות להאמין באחדות ושלילת התוארים ושאר הדרושים האלהיים הנוגעים בענין הזה ולא היותר, שהרי האומות שלא קבלו התורה וחכמיהם הנהיגו אומותם הנהגה המשמרת ומקיימת האומה בשררה וקיום נמרץ. ולאומר שיאמר, שאין קצפו וחרון אפו של הקב"ה אלא על ע"ז בלבד – נשיב אליו תשובה נצחת, שהרי עונש העובד ע"ז במזיד חייב כרת ובעדים והתראה נסקל זהו ליחיד, אבל לרבים מיתתם בסייף, והרי הקצף גדול ברבים ולא במועטים. ועוד: הבא על נערה המאורשה גם כן דינו בסקילה, ולמה ישתוה זה מקציף את עם זה, שלפי הנראה סברה הזאת לא יעלה לפניו ולא יורד מעשהו? ומתוך זה נכנס במעשה המצות, ונמצאים מתחלקים לכמה חלקים שהשכל לא יכילם. ההורג נפש מיתתו בהרג, והבא על בהמה מיתתו בסקילה, וכיוצא בזה. ולא אבא בהריסת שום סברה, רק בהריסת דעת המתמיה ותחלת טעותו להכניסו אל האמת. שיודע אני, שאיני כדאי להרוס דעות ולא לבנות פרצות הרסו גבורים, בהיותם מקלעים אל מגדלי דעות זולתם. אבל כל כוונתי בהקדמה זו להרחיק הגשמות ולתת טעם לכל ענין המורה עליו, ולזה היו דברי מעטים בהריסות.

ואתחיל בבנין הסברה הנכונה לכל מאמין בתורה. ואין לו לזוז ממנה א). והזהרו בני במדותי שהן מדות תרומות מתרומותיו של ר' שמעון בן יוחאי ע"ה בעל הסודות, שעליו זרח אור סודות התורה ונתנה לו רשות להעלותם בכתב.

## מצוות

אילו היו טעמי המצוות טעמים גשמיים, כאשר חשבו רבים ואמרו שקצת מצוות כגון לאהבה את ד', ליראה ממנו, ליחדו, לקדש את

א) עיין: שיעור קומה, ט-כו.

שמו וכיוצא בהן, שהן כל המצוות האלו וכיוצא בהן, שכולן הן לתכלית ידיעת הדעות האמתיות המועילות באמונת התורה – וזה אינו אמת, שאם כן היינו יכולים ליגע אליהן מדעתנו. ואינו אמת, שדעת אדם תאמר שיאהב האדם את ד' ויאמין ביחודו, אבל לא תאמר שיהיה מייחד קריאת שמע ב' פעמים ביום ולא יותר, ויהיה בשעה קבועה ודברים קבועים: שמע ישראל ד' אלהינו. והנה הדעת האלהי שיודע סוד יחוד קריאת שמע, שעושה השיר וסדר עליון וזמר עליון, סידר לנו מצוות אלו על תכונתן והמלות הידועות לגרום היחוד במדות העליונות ובפרט לקדש שמו, יכנס גם כן סוד הקדושה וקרא זה אל זה ואמר, והמלות המסוגלות הוא: קדוש קדוש קדוש ד' צבאות. ואם יאמר לאדם שיקדש את ד' כפי ידיעתו, יאמר שאין ראוי לומר חיוב אלא שלילה: אין קדש כד', כי אין בלתו, ולא שישלש קדושה שמטעה. אמנם, הדעת האלהי יודע שילוש הקדושה וסודה, לכן נצטוינו על סוד זה, וכן לאהבה וליראה, סוד האהבה והיראה הידועה בדברי ר' שמעון בן יוחאי, שהיא יראה ואהבה ידועה שהיא מייחדת, ואין לעמוד על סודה, כמו שלא יעמדו אותם שדמו ללכת בדרכי השכל במצוות לולא קבלתנו מפי הגבורה, ועוד אמרו, שקצת מצוות כגון כלאים ושעטנו וערלה והכשפים, ולא ילבש גבר שמלת אשה וכיוצא בזה – הכל מלתיא דע"ז. ואין ספק שענין ע"ז עצמו נעלם טעמו מהם, ויחשבו הדברים כפשוטם, והקבלה האירה עינינו בסוד הקליפות, וענין ע"ז הוא השלטת הקליפה. ולזה אף אם יעמוד האדם להבדל עצמו מע"ז, לא יבין מזה שהכלאים יעלו או יורידו, או לבישת שעטנו. אמנם גילה לנו בורא עולם בתורתו, שהוא ברא שומר כל עשב ועשב ואומר לו: גדול. והמערבב הכחות העליונים יטריחם ויסגור דלתות שערי השפע מפני הקטטה המתרבית והערבוביה בכחות ההם, ומכלל זה כלאי הכרם והרכבת האילן. ולאומר שיאמר, שמפני שהיה דרכם לעשות כך לענין המעשה המגונה וכו' – אין בדבריו ממש, שהרי הכרובים הם צורת אדם, ולא



מפני שהוא ממדרגה עובדי עבודה זרה אסרם הקב"ה לישראל  
במקום שהסוד חייב עליהם. וגם כן יקשה עליו, שהרי הקרבנות הם  
מלתא דע"ז ולא מנעם הכתוב כמו שמנע הכלאים והשעטנו וכיוצא  
בזה, ולפי דבריו יתבלבל השכל בין ענין לענין. אמנם, השכל האלהי  
יברר המצוות, ויתן טעם נאות אליהם. כאלו תאמר, אדם רוצה ללכת  
אל מקום שלא הלך מעולם ואין השוכנים שם כמו אלו היושבים כאן  
הנה ולא ממינם, יסתפק מה יוליך עמו ומה יהיה הענין הנבחר, ולא  
הדרך שילך אם יקל עליו אם יכבד, אם זהב אם עפר, כי לא ידע  
מה — מה תעלה בדעתך שיוכל האדם לעמוד על הענין מבלי מורה?  
זה ודאי אי אפשר. וכל שכן שיוכל אדם לעמוד על דעתו על שום פרטי  
מפרטי, לולא גילוי סדר התורה ועניינה, מפני שהן המצוות מוטבעות  
וסוחרות להוליך האדם לעולם העליון שלא דרך ולא ראה מי שהלך  
שם וחזר יודיעהו מה צרכו, זולתי האומן הגדול שהוא יודע כל  
מעשה ומעשה הטוב והמגונה. ואין רצוני להאריך לבטל טעמי המצוות,  
שדימו להעלות בספר אלו שחשבו לתת טעם במצוות עצמן ומראשם  
כפי הדעת האנושי, שנראה אלי שהוא פועל בטל. ואחר שזכית ונכנסת  
בשיעור שהכנסתיך, תראה באמת מביטול הדעת ההיא, נכנסת אתה  
בשערי ר' שמעון בן יוחאי ותראה אור התורה, וכמה יש להעמיק  
עוד בפלאי טעמי המצוות וסודותיהן, וכמה נמנע חק הדעת האנושי  
לעמוד על הענין הזה — זולתי ע"י הבורא שהוא היודע דרכי  
הכחות העליונים, והמציאם והמציא הווייתם ע"י התחתונים וגילה  
מצפוניהם, כמ"ש בזהר בענין השופר ואמר: כמה נפלאה עצת הבורא  
לעמו בגילוי ענין השיפר למתק הדין העליון ולהעמיד הבורא מכסא  
דין ולהושיבו על כסא רחמים. ומי יאמר מתוך דעתו, שיהיה נמצא  
בעולם שום מציאות סגולה לדבר גדול כזה? וכעין זה הוא פלאי שאר  
המצוות, ולזה לא תתפתה אחר פתויי הטעמים המוגשמים, כי הכל  
הבל וציץ נובל. ועמוד והתבונן בטעמי המצוות לר' שמעון בן יוחאי,  
ויאירו עיניך.

ט

שא

מצוות לא תעשה שיש מהן נעלמות. כגון איסור חלב ולקיחת העריות. שאדרבה בדרך זה נבנה העולם. ושאר חוקי התורה שעטנו ואיסור בעלי חיים כגון דגים שאינם מקושקשים וכיוצא – כל אלו הם ענינים נפלאים ונועם חכמה נפלאה חכמה אלהית שבראם והמציא העולמות ומבחין בין זה לזה בסודם. והוא היודע אם ישא אדם את אחותו. עם שזווגם עולה יפה אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה בביתם. שלא יקפידו זה על זה ממון אביהם יאכלו חלק כחלק ולא יצטרכו לצירוף דעות זולתם ביניהם. ולא לפייס זה את זה בממון ששניהם גדלים יחד. אלא הבורא יודע שיש רמז למעלה. וכאשר יזדווגו אלו למטה וגרמו פגם אל המדות העליונות וימנע יחודם.

הכוונה על המצוות העיוניות. רוצה לומר השכלת רוחניותן. לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו – פירוש לא תיחד שתי הקליפות האלה יחד. וכן ענין עטיפת ציצית. פירוש שישפיע אור אל המלכות ויקשטה בקשוטים ההם שהם ד' ציצית. ד' כנפים.

ויש בקצת מהמצוות גם כן להעביר רוח הטומאה מן הארץ והאלילים כרת יכרתון. וזה כבוד מלכו של עולם שנתקוטט במתקוממים. וע"ז אמרו: ופערה פיה לבלי חק. מי שלא קיים אפילו חוק אחד שהיא מצוה אחת. אעפ"י שלא עבר על מצות לא תעשה עם כל זאת אין לו חלק במדותיו ית'. כיון שלא תקן או ייחד שם איזו מדה לשידבק בה.

וענין מצות לא תעשה ועשה. הן נחלקות ותלויות בכל עשר ספירות. ועם היות שכולן בכללן הן רמ"ח מצוות עשה בחסד ושס"ה לא תעשה בגבורה. עכ"ז פרטיהן בעשר ספירות. וענשן או שכרן או תביעתן בדין או תיקון הקלקול אשר קלקל החוטא. הוא תלוי בספירות.

שב

לא המצוות הכריחו הספירות, כי הספירות הכריחו המצוות.  
כי בעשותנו המצווה, ניחד הכח הרומז אל המצווה שהוא ענף  
הספירה אל שורשו. וזה רצון קונו שניחד ספירותיו, כי באורך  
נראה אור – כי בהן עצמותו והוא כבוד מלכו של עולם שנתקן היכליו  
וכסאותיו כראוי לשתהיה שכינתו בינינו.

יד

טו

המצוות הן תלויות בעשר ספירות.

שג



ס ת ר י ת ו ר ה



## סודות התנ"ך והתלמוד

סוד תורה – רוחניות. והיינו שיש כמה סתרי תורה בכל דברי הנביאים לפי ענינם, כי בהתגלם האור למטה יעשה המאמר ההוא הנרצה לייסר ולהוכיח לדורו, ויש לו מציאות ובחינה עליונה ופנים לפנים עד הגיע אל תחלת הווייתו מהרצון העליון להתפשט מאמר, ואותם הפנים הם המושגים למחכים לדברי תורה ויחפרוה ממטמונים.

ומה שאנו משיגים עתה בסודות התורה, הוא אור מתנוצץ מאותם האורות אשר באצילות.

שהתורה הוויה דקה רוחנית נתלבשה במשלים גשמיים, ומשליה יש בהם חכמה גדולה ושכר טוב לעוסק בהם. אמנם, המפשיט חומרה שוכב עם בת המלך ובא אליה כדרכה והיא נשואה לו, ויודע להפשיט לבושיה לבוש שתחת לבוש ולבוש שתחת לבוש, עד היותו בא אליה אל פנימיותיה. ואשריו מי שנכנס ולא נטה הדרך. ולזה נאמר: בהתהלךך תנחה אותך, דהיינו סוד הנהגת האדם והלוכו בעולם הכתוב הזה שאין בו אמת אלא תורה ונשמה ואלהינו. ומי שיחד שלשתם, הרויח. ומי שלא קשר שלשתם, לא עשה דבר. בשכבך תשמור עליך – דהיינו עולם שאחר המות עד זמן התחיה. והקיצות היא תשיחך – בתחיה שאחר המות. ולעולם תורה מתהלכת עם האדם עד התקשרו עם עץ החיים.

חכמות בחוץ תרונה — דהיינו סודות הנעלמים בתורתנו הקדושה.  
והיא אומרת: עד מתי פתיים תאהבו פתי? ירצה, אתם נמשכים אחר  
הפשט ואתם מפתים את עצמכם בפתיות ותאהבון פתי. זה חלק שהם  
מאמינים בתורה שאין בה אלא פשט. אביעה לכם רוחי — פירוש  
הנשמה המתלבשת בתוך הפשט. אביעה לכם רוחי — אודיעה דברי  
אותם בנסתר שיש בי.

ממעלת החכמה הזו על שאר חלקי תורתנו הקדושה. שהיא עסק  
האלקות ודאי שיש בה דבקות גדולה. שאין ספק, שלפי העסק שיעסוק  
האדם בעולם השפל כן תדבק נפשו בעולם העליון, ולכן העוסק  
באלקיות אין ספק שיהיה דבק יותר מהיותו עוסק בשאר חלקי  
התורה, עם היות התורה כולה אלהית וכולה שמותיו ית'. ונתבאר  
בתיקונים פעמים אין מספר, כי מעלת בעלי קבלה גדולה על בעלי  
מקרא ובעלי משנה חלק רב, כי נפש העוסק במקרא לבד היא  
מהעשייה ולא עלה יותר, והעוסק במשנה עולה אל מעלת היצירה  
ומשם נשפע עליו הרוח, ומעלת העוסק בקבלה בסוד הבריאה ומשם  
ממשיך לו נשמה, ועוד לו מעלה על זאת כפי שיעור עבודתו שיגיע  
אל מעלת נשמת האצילות.

עוד על הסוד הזה הנסתר יש פנימי לפנימי. וזה נעלם עתה  
מעיני היודעים, ונזכה אליו בעוה"ז כל ישראל לעתיד.

לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהגלות לבו. ירצה, כי מי  
שימשך אחר התאוות ומעוט ההשכלה בתורה ובסודותיה יקרא כסיל,  
מפני היותו נמשך אחר הכסילות והפתיות ושכרון עולם השפל  
הנופל, ויאמר כי הכסיל הזה לא יחפוץ בתבונה, פירוש בדברים  
הנעלמים והם סתומים בתוך הדבר הנגלה, כי זה גדר התבונה כאז"ל:  
מבין דבר מתוך דבר. והנה הכסיל לא יחפוץ בדברים הנעלמים

שח



הצריכים תבונה לדלותם כי אם בהגלות לבו, פירוש בדברים הנגלים שהם לבוש אל הנעלמים. והם הנראים לכאורה פשוטן של דברים, והם לכאורה נגלים אל הלב, ולא אל לבות המשכילים אלא לבות הכסילים שכמותו, וזהו שאמר: בהגלות לבו, פירוש, גלוי דעתו הקצר. ז

צריך יראה גדולה אל החכמה הזאת, וגם צריך אהבה. ושמעתי כי הקדמונים היו נוהגים לישב על גבי קרקע כשהיו מלמדים חכמה זו לתלמידים, כדי להכניעם ולאיימם. ח

שאר דיני התורה בהיות האדם עוסק בדיניה יעלו בדעתו חלקי הסותר בתחלת העיון, ויאמר על טמא טהור וכיוצא, ואין מזה נמשך חרבה כלל, אלא ימשוך עיונו עד שיעמוד על אמתת הדין או יעמידוהו חבריו ואין בזה עון כלל אשר חטא – מה שאין כן במעשה מרכבה ובמעשה בראשית, שאם יטעה באחד מן הדברים הנעלמים הרי האמין במה שאינו הגון, והם דברים תלויים באמונת הלב, ולכן אי אפשר להעלות בהם חלקי הסותר שלא יטעה באחד מן הצדדים. ועל עבירה כזו נאמר: אין עברה מכבה תורה אלא סופו שמסכים אל האמת. ט

וצריך האדם לדלות מים מבורות עמוקים, להשכיל נסתרים ולמודדם בשכל מדידה ושיעור יפה, להכנס אל תוכיות החכמה העליונה וההנהגה הפנימית. י

יש דברים נסתרים שקשה בלב המשתדלים לרדוף אחר חקירת מעשה ד' כי נורא הוא, ויש בית דין גבוה ששם נדונים הדברים הנסתרים, והם בסוד הכבוד העליון הנקרא מחשבה, ועל אלו שאל משה ואמר: הראיני נא את כבודך. יא

והעוסקים בסודות התורה, יש בידם לתקן העליון. יב

שט

הקדושה מתרבה ועושה פירות, ואור הנשפע על ידי התורה  
האמיתית, רצה לומר היודע הסודות ושונה בהם לעולם. וכן שאר  
חלקי התורה, אין ספק שישפיע שפע שיהיה אותו השפע והאור  
הנברא עומד לעולם ועושה פירות לו ולדורות.<sup>יג</sup>

צריך בהכרח שיתעמק בתורה שבע"פ, שהיא פירוש התורה והיא  
נשמת התורה. רצה לומר, מגלה רוחניות שהיא פירושיה וסודותיה. יד

כל המדרשים והמשניות וכל הדינין וכל מעשה המצוות, יש להם  
פנימיות וסוד נעים.

התורה עצמה לבוש אל עצם אלוהי, כמו שהספירות הן לבוש אל  
עצם השורש המתפשט. ולסבה זו עסק התורה עולה על הכל.<sup>טו</sup>

עם היות אלו א) שכרם כפל ומכופל והיא המדה הנבחרת, עם כל  
זאת אינם זוכים למעלת הנשמה הזאת (של מלכות) עד הגיעו לסתרי  
הספירות שהם סוד האלקות, והם נקראים מארי מדות. שאלו יורשים  
נשמה מצד המלכות בעצמה לא מצד מטטרון עבד ולא מצד אמה.<sup>טז</sup>

בכל ספירה וספירה — כמה מציאויות כמה עולמות כמה ענינים  
שאין השכל יכול להשיגם, נגלה ענינם בתורה, ואין שכל אדם יכול  
להקיפם, כי אין אפשר שעלול מעלול קטן שבקטנים יוכל להקיף  
סבת סבתו? ולא סבת סבתו לבד, אלא יורד ממסובה לסובב עד לאין  
תכלית. אלא שרצה הקב"ה לזכות את ישראל והרגילם בתורתו,  
ועל כל זה אין מי שיורד לעומק אחד מסודותיה לרוב העלמה, אם  
לא מעט האור הזה היוצא מבין בדקי וסדקי השער כעובי המחט  
והם דברי האלהי הקדוש רשב"י ע"ה.<sup>יז</sup>

א) "אותן שהם עוסקים בסתרי הלכות דרשות ואגדות והחוקים והדינים והמשפטים  
כפי פשוטן של דברים לבד".

הבן בחכמה וחכם בבינה, בחון בהם וחקור מהם, ודע וחשוב מהם והעמד דבר על בוריו, והשב יוצר על מכונו. נראה לנו לבאר, כי חכמה היא הקבלה והלמוד שאדם לומד מרבו, כענין: מוסרין לו ראשי פרקים. הבינה, הוא העיון והתוספת שאדם מעיין ומוסיף מעצמו מתוך כללים וראשי פרקים הנמסרים אליו. ועתה אל זה כווננו באמרו: הבן בחכמה. רצה לומר, עיין היטב במה שלמדת מרבך בחכמת המדות שאין מוסרין בה אלא ראשי פרקים, וצריך שאדם יבין בה דבר מתוך דבר, כענין אמרם ז"ל: אין אומרים דבר זה אלא לחכם ומבין מדעתו. הנה שצריך האדם לדמות דבר אל דבר ולהוציא דבר מתוך דבר, כדי שיהיה לו שכל מוליד ולא שכל עקר. ואמר: יחכם בבינה — פירוש, כשאתה מוליד ומדמה בשכלך ומבין, צריך שתחכמהו ותסברהו בקבלת הרבנים ובקוצר דבריהם שיהיה נכלל הענין במוסיף אליך הן רב או מעט, ועל בינתך אל תשען. ובחון בהם — רצה לומר, בעצם הספירות, דהיינו בהן בממשותן תהיה בחינה לבד בדרך רצוא ושוב, בדרך ענוה, ולחוס על כבוד הקונה המחכים הפתאים, וזהו בהם. אמנם, בפעולות הנמשכות מהן יהיה הענין בחקירה עצמות, בידיעה טובה, במשא ומתן בעיון גדול. ולהיות כי החקירה היא בפעולות הנמשכות לנו במציאות הספירות, אמר מהם — רצה לומר, הנמשך מהם לא בעצמותם, דהיינו בהם. והעמד דבר על בוריו — פירוש, העמד הענין על תקפו ורד לעומק הדרוש ועמקו כדי שיהיה ברור לך בלי ספק. והשב יוצר על מכונו — פירוש, כל כוונתן על כל הפנים תהיה להיות מלך מלכי המלכים האין סוף משגיח במכונו שהם כסאותיו שהם "ספירות. והכוונה, הכל יהיה לענין יחוד הנאצלים המתייחדים במאציל והמאציל בנאצלים. יח

## הכנה ללמוד הקבלה

אין ראוי לבוא בכל עת אל הקודש, עד יטהר מחשבותיו מהבלי הזמן ותחבולותיו, וינקה ראשו מהגאווה כי היא קליפה המונעת לבעלה

שיא

מליכנס לחזות בנועם ד' ומלבקר בהיכל החכמה הזאת. וצריך להשפיל עצמו כעפר לפני כל אדם ויהיה שומע חרפתו ושמח ביסורין. ולא יהיה עסקו בחכמת התורה להתגאות. ומה גם לימוד החכמה הזאת. כי אש היא עד אבדון תאכל. לכן צריך להתנהג בשפלות זמן עד אשר יראה בעצמו. ואז יכנס אל מקדש ד'. וראוי לכל הבא בשערי הגן גן החכמה. להיות תפלתו לאל יישר צעדיו וייטב לכחו. לבל יכשל ולבל ימוט מן האמת ימין ושמאל.

וזאת תפלה נאה לכל הבא ליכנס אל היכל קדש הקדשים פנימי

בסייעתא דשמיא:

יושב המרומים ומשגיח התחתונים אדון לכל הנאצלים. יחיד מיוחד אחד. מלך נאדר. מאציל כל נאצל. בורא כל נברא. יוצר כל נוצר. עושה כל נעשה. מי יגיע להשיג אחד מאלף אלפי אלפים ורבוא רבבות גודל מעלת רום הסתר סתרי מעשיך. כל שכן גודל יצירותיך! ומי יחשוב לדעת אחד מאלף אלפי אלפים ורבבות סתרי סודות צפונים בבריאותיך. כל שכן וקל וחומר להשיג קצת מן הקצת מחלק מן החלק של אלף אלפי אלפים ורבבות מנאצליך. שאדון יחיד ואין שני מתייחד עמהם יחוד גמור! לכן ד' אלקי. גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. ומחול וסלח והעבר על כל חטאתי ועוונותי ופשעי שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך מיום היותי על האדמה עד היום הזה. שאין אני עז פנים וקשה עורף לומר לפניך: ד' אלקי ואלקי אבותי צדיק אני ולא חטאתי! אבל חטאתי עויתי ופשעתי אני וכל מאתיים וארבעים ושמונה אברי. ושלש מאות וששים וחמשה עורקי וגידי. ונפשי ורוחי ונשמתי והנלוים עמי. כולנו כצאן בלי רועה תעינו וקלקלנו את אשר לא נוכל לתקן אם לא בשפע הרב הבא מלמעלה מרום מעלת סדר הצינורות. היודע מעוותי תקן את אשר שחתתי. וזכיני באור תורתך. וחשכיני משגיאות ורוח נדיבה תסמכני. ואלמדה פושעים דרכיך. ואבינה נועם רזי תורתך ללמוד וללמד לשמור ולעשות אמן ואמן סלה. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ד' צורי וגואלי. יט

שיב

מצאתי ענין נאה שיתבודד האדם בחכמה האלהית, כשישכיל  
בבריאת הנמצאות וישכיל בתכונת איבריהם, מהם יש להם ה' חושים  
וקצתם אין להם אלא אחד, ויש שיש ב' ויש שיש להם ג' ויש  
שיש להם ד'. והאיברים, יש שיש להם איברים רבים וכולם רגלים  
סנדל וכיוצא, ומהם יש להם גוף אטום משוך ויש רחב וקצר וכיוצא,  
ומה גם בנבראים במים וכיוצא מהשינויים רבים. וישכיל האדם  
ממוצא דבר בסוד בריאתם, בכמה אותיות נבראו וכמה חסרים מהם,  
וישכיל תלייתם במה הוא, והקליפה השולטת עליהם מה כח מציאותם.  
וישכיל גם כן בבריאות הטהורות וענין ניתוחם ומציאותם ורמיזתם.  
וכיוצא בדגים המקשקשים הטהורים ושאינם טהורים, וכיוצא בכל  
הנמצאים. וישכיל בצמחי האדמה גדולים בקור ובחום, ומציאות  
עליהם ארוכים או עגולים, ומציאות זרעיהם פרחיהם וכיוצא וגווניהם.  
שיש בלובן ויש באודם ויש ירוק ויש תכלת ויש מגוונים הרבה,  
והכל רמז וענין. ובשבלים במציאות גם כן סודות מהרמז, אשרם  
במציאות מספר גרעיניהם ופרחי הפירות ומציאותם וגווניהם, הכל  
ענין אחד. ויכנס בסודות הנמצאים מהחכמה העליונה, ובלבד שיהיה  
בקי בחדרי שיעור המדות העליונות והגוונים, כדי שידע לתת מדה  
הראויה לכל ענין וענין. וישכיל בזה סוד הבריאה ועניניה, ויש בזה  
מבוא להזכיר שיעור יניקת כל מלאך ומלאך הממונה על הנמצאות  
ויכנס להשכיל סגולתם וענינם, והכל נכנס בסוד בחינת החכמה  
העליונה מתוך הנמצאות התחתונות. וימשיך בסוד ההמשכות הנזכרות  
אחר שיעמוד על תכונת גשמיותם חמות, קרות, לחות, יבשות בסוד  
רמיזתם, ויבוא להשכיל תכונת היסודות הקבועות בהם והרכבתם, ויתחכם  
לשבח הבורא.

כ

## דרכי למוד הקבלה

ידיעת סודות תורתנו, היא ע"י הצירופים והגימטריאות והתמורות  
וראשי תיבות וסופי תיבות ותוכי תיבות וראשי פסוקים וסופי

שיג

פסוקים ודלוג אותיות וצרוף אותיות. וענינים אלו נשגבים ונעלמים  
וסודם נשגבה. ואין בנו כח להשיגם לרוב העלמם. כי יתחלפו על  
פי דרכים אלו לאין סוף ולאין תכלית. ועל זה נאמר: ארוכה מארץ  
מדה וכו'. וענינים אלו אנו מקווים שיתגלו אחר התחיה. אחר  
העכול אחר החומר העכור ואחר שיצרף הגוף הנגוף ותשאר הצורה  
בחפץ יוצרה.

כא

אחר שאתה מורגד להפשיט המלות והענינים מקליפות משלים.  
תרגיל עצמך להפשיט המאמרים מחומרם ולהמשיך דעתך בהכנסם  
בפנימיות. אם יורו על השפעת המדות או קשרן או המשכתן  
ואצילותן אלו מאלו או שרשן או הנהגתן. וענין זה אי אפשר לך  
לעמוד עליו כראוי. אם לא על ידי הנהגתך בפשטי הזוהר בפסוקים  
היאך הוא מפשיטם מחומרם ומגלה נסתרים. ומשם תתחכם אל  
כיוצא בו. ואז יגיע שכלך אל שיעור מדרגה שתוסיף בהשכלת  
החכמה ובהקדמותיה בפלא. מה שהוא חלקך בסיוע נשמתך בתפיסתה  
בצורות העליונות הדקות. ואם אתה הרחקת אותה ברוע מפעלך.  
דע שלא תועיל לך כל עצתי זאת באחד מאלף מהתועלת שהיתה  
מועילה לך אם נטהרת. ועוד אני מפחד שלא יזיקך. וכח הקליפות  
המחוברות אליה לא יביאך אל מקום שתפול במהמורות האמונות  
המזיקות כמו שנפלו רבים שקדמוך. בעבור היותם רוצים ליכנס  
אל חכמת הפרד"ס קודם הזמן הנאות לכל הסיבות הצריכות אל  
הענין הזה. ורבים נכנסו לים חכמת הפרד"ס הזאת ונוקשו ונלכדו  
ברשת שוחה עמוקה. ולכך אתה אחי. הכנס בפרד"ס מדרגה אחר  
מדרגה ע"י אומן בקי. והתלמד בספרי ר' שמעון בן יוחאי ע"ה.  
ובהם תמצא נועם לשכלך הזך אם אתה מן הזוכים. ואל תמהר  
להציץ מן חרכי מעוט ידיעותך פן יחשכו עיניך בסברות כוזבות  
ונמצאת נפגע. אלא עמוד והתבונן עד שיפתחו לך שערי מדע. ותהיה  
מאחד מעיר ושנים ממשפחה הנאספים אליה בשלום ונכנסים בשלום. כב

שיד

ואל יעלה בדעת שום יודע המעיין בספרי חכמת הקבלה.  
שאפשר למקובל חכם לכתוב כל חקיקת הדברים בספר כמו שהם  
בלב המשכיל, מפני שמתמעטים הדברים מהלב אל הכתב, לכך לא  
ידמה שום יודע שירד לעומק ספרי החכמה הזאת, ומה גם דברי  
ר' שמעון בן יוחאי ע"ה. הגם שהיו דבריו כשאר חלקי תורתנו  
הקדושה, היו קצרים מפני שהם דברי תנא. והעריך דברי המשנה עם  
דברי התלמוד ודברי התלמוד עם דברי הגאונים ואח"כ המפרשים,  
והעריך שכלנו הקצר אל ערכי דבריהם, ועוד העריך היותם סתרי  
תורה כמה יתרחקו. אמנם, נשיג מהם מה שיעזר השכל מאת הבורא,  
שהעיקר תלוי בו.

כג

באופן וזמן לימוד הקבלה, ראיתי ענין זה מתחלק לשלשה  
חלקים. הא', בהכנת עצמו להיותו ראוי ליכנס אל ההיכל הזה, והן  
אמת, אין ראוי לכל הבא למלא את ידו ללבוש את בגדי השרד  
לשרת בקדש יבא וילבש ח"ו, אלא ראוי ראשונה להפשיט מעליו  
קליפת הגאווה הגסה המונעת אותו מלהשיג האמת, ויכוין לבו לשמים  
כדי שלא יכשל. שנית, צריך שיהיה מורגל בפלפול בעומק כדי  
שיהיה מורגל ויוכל להפשיט המאמרים מהמשלים, ובזה יגיע אל  
המכוון בחכמה זו. שלישית, ידבק עצמו למלא כריסו בדיני הגמרא  
ופירוש המצוות על דרך הפשט בפירוש הרמב"ם ביד החזקה.  
רביעית, ידריך עצמו גם במקרא הן רב הן מעט כדי שיהיה שלם  
במקרא ומשנה ובידיעה נכונה ואל יכשל. ואחר יטהר מחשבתו  
מהבלי הזמן ותענוגותיו כפי האפשר בזמננו זה, ואז ודאי יפתחו  
לו שערי חכמה.

בהגעת הזמן, אין ספק שאין ראוי לאדם ליכנס בחכמה זו אם  
לא נשא אשה ויטהר מחשבתו. עוד צריך להגיעו לפחות לשנת  
העשרים כדי שיגיע לפחות לחצי ימי הבינה. ואף אם יש שפירשו  
עד שיגיע האדם לשנת הארבעים, אין דעתנו מסכמת בזה עמהם,

שטו

והרבה עשו כדעתנו והצליחו. ועם כל זה, הכל לפי טהר הלב וכפי טוב העצה הנכונה.

בזמן הראוי ללמוד, ודאי כי בכל יום נקל אל האדם ללמוד. אמנם הזמנים היותר מוכנים להשכיל בעומק, הם בלילות ארוכות מחצות ואילך או ביומא דשבתא, דיומא גרים, וכן בערב שבת מחצות ואילך ובימים טובים ומה גם בעצרת, כי זה נסיתי פעמים רבות ומצאתיו יום הצלחה דרך פלא, וביומי סוכות בסכה כי שם יש הצלחה גדולה. ושעות אלו הנזכרות הן מנוסות אצלי, ודרך נסיון אני מדבר.

בדרך הלימוד, צריך שתשתפנה אל הלומד היראה והשמחה יחד, כדכתיב: וגילו ברעדה, ותשתתף אל שתי מדות אלו הענוה וקרוב לעיני, שצריך גם להצטרף אל שלש אלה הדאגה מזמן הנעורים, וגם החרטה מהפעולות החולפות שהן מסך קצת מבדיל. עוד יתמיד האדם בלב נשבר להתוודות על העון, ובודאי מועיל נגד הקליפה.

ממי ילמד? ממי שנהג בדרכי יושר כפי האפשר, כי בידו מסורים גנוי רבו. ואל ירדוף אחר המתגאים בידיעתם, כי קולם יהמה כגלי הים ואין להם כדי רביעית, וזה נסיתי אני פעמים הרבה. וקרה גם ענין זה לקצת מחברים יחברו ספריהם בחידות ומליצות וחרוזים, עד יבאו דבריהם ברב ענין, ולא נכניס ראשנו בזה ח"ו שאין ראוי להטיל מום בקדשים. אמנם, הספרים שידבק בהם האדם להשביח בהם הם חבורי הרשב"י ע"ה, כמו הזהר והתיקונים ורעיא מהימנא ושיר השירים וסבא וינוקא, ומהקודמים אליו: ספר יצירה וספר הבהיר ומדרש רות ומדרש איכה מהזהר, ומהמאחרים מדרש מגלת אסתר מהזהר, וגם ספר מעיין החכמה ופרקי מרכבה ופרקי מעשה בראשית וכיוצא, וקצת פקודין הנמצאים להרשב"י ע"ה. בהם ידבק האדם לאהבה ויצליח בחכמה זו, ובתנאי שיעמיק בהם בעיון נמרץ ואז ימצא מבואר רוב מה שנמצא בספרי המפרשים האחרונים



ולא יצטרך אליהם. ולא ח"ו כונתנו לפסול, אלא לבחור אל המעיין  
הדרך הקצרה עם היותה ארוכה.

הכת הרצויה, הם אותם האוהזים להם דרך הישר שיש להם חלק  
במקרא וחלק בגמרא והוראותיה שהם אצלנו כמשנה, וחלק בחכמה  
זו (קבלה), ולומדים אותה לשמה ליכנס בסודותיה לדעת את קונם  
להשיג המעלה הנפלאה בהשגה האמיתית בידיעת התורה ולהתפלל  
לפני קונם לייחד במצוותיו קב"ה ושכינתיה, והיא העבודה הרצויה  
לפני בורא כל.



אדם וישראל



## בחינת האדם

האדם כולל בבריאתו כל הנמצאות כולם, מן הנקודה הראשונה עד תכלית הבריאה והיצירה והעשייה. א

היות האדם, צורותיו ותכונתו ואיבריו ועורקיו וגידיו – דמות בבואה עליונה. והאדם צל עליון שנתגשם ונתעבה בעוה"ז, והוא דמות בבואה עליונה הנראה בעוה"ז. ב

מה שצריך שנדעהו, כי האדם ודאי נברא בצלם ודמות הרוחניים, ולזה לא יכחד היות כל איבריו צל דברים עליונים. ג

הנה באדם נשתכללה מציאות הבריאה. הענין, כי אין האדם דומה כלל לשום נברא בפני עצמו, אבל הוא דומה לכולם יחד, והיינו טעם אומרו: נעשה אדם, מפני שכל אחד ואחד נותן בו חלקו. ולזה נברא באחרונה, כדי שיכלול חלק מכל הברואים. כי הנבראים לא היו קשורים יחד, מפני שכל בחינה ובחינה לעצמה, נתפשט האדם ונכללו כולם בו, והרי הוא קושרם יחד. מפני שהוא תלי העובר בין כולם וקושרם, שהוא בריה אחת שקצתה אצילות וקצתה בריאה וקצתה יצירה וקצתה עשייה, והוא כעמוד אחד העובר בין כל אלו וקושרם.

והוא עיקר הבריאה מהכסא ולמטה. הענין הזה הוא אלא באדם השלם תכלית השלימות, אמנם שאר האדם יש בהם מדרגות מדרגות.

והוא במה שפירשתי שהאדם יש בו כל חלקי המציאות. והנה האדם שתהיה בו נפש הבהמיות בלבד, הוא גרוע נחשב כבהמה. שהיסודות משועבדים אליו לזונו כדרך שהם משועבדים למזונות ופרנסת כל החיה ושאר כל הבהמה. ואם יזכה לנפש שכלית, הנה הוא עולה למעלה מהיסודות והוא חשוב מהבהמה, ואם יזכה לרוח השכלי שהוא מהיצירה, הנה הוא עולה למעלה מאופנים. והאופנים הם משועבדים אליו, מפני שהוא משפיעם אחר שהוא במדרגת מלאך חיה שהוא על האופן. ואם יזכה לנשמה, הרי הוא במדרגת כסא, הוא חשוב מהמלאך, ועליו נאמר: ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. והיינו: שרפים עומדים ממעל לו. ואם יזכה לנשמה דאצילות, הוא משפיע אפילו לכסא וחשוב בבחינה זו יותר מהכסא. ועל השלם הזה אמרתי שהוא עיקר הבריאה מכסא ולמטה, מפני שהוא משפיעם והוא דבק באצילות ומייחד למעלה ומאיר למטה.

תכונת האדם, רצה לומר גופו ועורקיו וגידיו ושרטוטי איבריו ושערי איבריו ושיעורי האיברים – הכל במדה ובמשקל, כולם נרמזים אל האיברים העליונים. יוכרח בריאתו היותו כוללת כל הדברים הרוחניים כולם, כי כן הוא דפוס כל הנמצאים כולם. ולהיות שהשכל והדיבור הוא כח ניתן בו לרמוז אל האין סוף עילת העילות המחיה ומנהיג כל הדברים גשמיים ורוחניים ועולים עד הגיעם אל עצמותו, כן השכל והדיבור מנהיג כל הדברים אשר נכללים בגוף, כמו כחות הנפש וענינה.

האצילות כולה נכללה בחסד דין ורחמים. והרמז לשלשתם: גדולה, גבורה, תפארת. ולכל אחת מאלו ע"ב ענפים וכללותן רי"ו. וכשנכלול עמהם שורש הע"ב, שהם ל"ב נתיבות. שחכמה יעלה אל מספר רמ"ח והם רמ"ח איברים שבאדם, רמ"ח כחות עליונים, שהם רמ"ח מצות עשה מאורות מצד החסד. ועוד יש באדם שס"ה גידים כנגד שס"ה

שכב

מאורות שבגבורה, שכנגדה נתן אלינו שס"ה מצוות לא תעשה, וכללם תרי"ג, והן תרי"ג מצוות התלויות בשם יהו"ה. זהו כלל איבריו, ופרטיו הם רבים. והנה בראשו הן נרמזות ג' הראשונות. כיצד? קרום של מוח והעצם החופה והעור שעליו, הוא רמז לכתר עליון. והמוח תחת הקרום מתחלק אל שלשה מוחות להראות שלש מציאות שבחכמה, והן: חכמה, תבונה ודעת. ואמרו חכמי הנתוח כי ל"ב נתיבות נמשכים מהמוח אל הגוף, לרמז אל ל"ב נתיבות שבחכמה. וכן נשפעים ל"ב מקורות מהראש אל ל"ב שנים שיש לאדם בפה, לרמז אל ל"ב נתיבות, ול"ב כנגד ל"ב. הפה רומז אל הבינה, והחיך אל החכמה. ועוד בקנה שש טבעות, לרמז על ו' ספירות שבקו האמצעי. ועוד הפנים יש בהן ב' תפוחים כעין התפוחים העליונים הנשפעים על ידי המלכות הנקראת שדה תפוחים, וגוונן אדום ולבן בסוד דודי צח ואדום. והזקן, זקן אהרן, ובעינים הרומזות אל שני יוד"ן. החוטם וי"ו באמצע בסוד הא', ושני נקבי החוטם לרמז אל ב' השפעות הנשפעות מתפארת הימיני חסד והשמאל גבורה, והמצח שעל שלשתן הוא מצח הרצון כתר עליון. והצואר, היא הבינה. ושתי הזרועות ימין ושמאל, שהן גדולה וגבורה. וחמש אצבעות סוד חמשה בריחי המשכן. וכלל י' אצבעות, י' ספירות. והמעיים המתפשטים בתוך הגוף, הם רמז עליון. הלב רומז אל הבינה וכו' וכו'.

ואחרי אשר נשיב אל דעתנו כל הענינים האלה, נבין מה שנדרש בפסוק: הוא עשך ויכוננך — הקב"ה ובית דינו נמנו על כל אבר ואבר והושיבוהו על כנו, כל זה להראות כי כל הב"ד העליון, כל העולמות הנעלמים, כולם נרמזים באדם. ומי שהוא בקי בחכמת הנתוח על דרך האמת, ישכיל ויבין כמה ענינים נעלמים, כמה מיני חכמה ודעת בענין העולמות הנעלמות בשרשם וענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה. כי גוף האדם, עם היותו גשם עכור — כולל הכל, עליונים ותחתונים.

ואחרי היות הגוף הזה בנוי בנין נחמד וחשוב כזה, עוד טובה כפולה כי באיברים הנחמדים האלה יורכב רוח חיוני, אשר אין הרוח

ההוא ממש נאצל ממקום גבוה, אמנם יתהווה בתוך הגוף מצד זיכוך החמרים אל מדרגת הבריאה ההיא ומצד עליות החמר והעפר אל מצב צורת האדם. ועל רוח החיוני הזה הוא משכן הנפש, ועל הנפש — הרוח, ועל הרוח — הנשמה.

צורת האדם נחלקת לשלשה חלקים, והם: נפש, רוח ונשמה. והנפש מרכבה לרוח והרוח מרכבה לנשמה ואצילות, שלשתן מהספירות העליונות שרשי כל השרשים. אמנם נחלקות באצילותן, כי הנשמה אצולה מבינה, והרוח אצולה מתפארת, והנפש אצולה מהמלכות. בהסתלק האדם מן העולם, יסתלקו כל שלשת חלקים האלה. משכן הנפש בקבר, ומשכן הרוח בגן התחתון, ומשכן הנשמה בגן העליון. ובזולת ג' חלקים אלה, עוד יש חלקים זולתם, שהם המלאכים המלויים לאדם לשמרו, שעליהם יאמר: כי מלאכיו יצוה לך. אלו הם נבדלים מן האדם בעת חטאו.

בעת שהנשמה מתאצלת מיחוד הקב"ה ושכינתיה, המלאכים האלה נאצלים עמה. שני המלאכים האלה הם יצה"ר ויצה"ט. ומה שכתבתי לעיל שיצה"ר מתאצל עם הנשמה ג"כ כמו שיצה"ט מתאצל עמה, מפני כי יצה"ר מצד הגבורה והוא מלאך קדוש, אמנם מרכבתו הוא טמא והוא מתלבש בכח הטומאה.

המלאכים זכים וברים בסוד קבוץ חלקיהם וקרבתם אל היסודות העליונים, ובבחינה זו האדם רחוק מהם. אבל המלאך אין בפנימיותו אלא אור סתם, כדרך שאר מעברי האור השופע. והאדם לא כן, שיש בתוכו נשמה נקיה וברה, עד שכאשר יגביר הנשמה על חלקי חומר, יאיר בו אור המאיר נשמתו אור עליון ומשובח מאור השפוע אל המלאך. מפני כי נשמתו: אצילות, בריאה, יצירה, עשייה, ואינה מצטרפת לקבל ע"י שום אחת מהמדרגות אלא ע"י עצמה, כי תאיר ותקבל השפע ממקום מקור נשמתו.

שכד



האדם מצד קבוץ חלקיו לבד אין לו יתרון ומעלה על הבהמה.  
לבד הנשמה הטהורה. כי האדם יש לו על קבוץ החלקים נשמה  
טהורה חצובה ממקום קדוש.

ענין קצבת בני אדם בעולם הזה. עד השלמת זמן מה שקצב  
הקב"ה על נשמת הצדיקים. ויש יאריך ימים ואח"כ יסתלק. יש  
בקצרות שנים. והטעמים רבים. יש מאריך ימים בצדקתו עד השלמת  
עתו הקצובה לו. וצריך הוא לכל הזמן ההוא להשתלם. ויש שהוא  
משלים עצמו בזמן קצר. והקב"ה לוקטו מפני שבאה עתו ונשתלם.  
ויש מי שהקב"ה חפץ בשירו. ויאריך לו ימים בשכר מצוה או מצוות  
ידועות. ויש מי שהקב"ה לוקטו בקוצר שנים כדי שלא יחמיץ. כענין  
שדרשו בירבעם. ויש שהקב"ה לוקטו לצורך גבוה. כענין רבה בר  
נחמני: מאן נוכח? רבה בר נחמני. ויש שהקב"ה אוספו לכפרת הדור.  
כענין והוא מחולל מפשעינו. ויש שהקב"ה לוקטו כדי להביא הרעה  
שלא בימיו. והיינו: כי מפני הרעה נאסף הצדיק. ויש שהקב"ה אוספו  
לסיבת עון. כענין יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל.  
ויש שהקב"ה אוספם להיותם נדחים. מפני שהגיע זמן הדור הבא  
אחריהם וכך נדחה זה מפני זה. או מפני שאשתו ראויה לאחר.

בזמן אדם הראשון היה אור החכמה מאיר בבינה. ואור החכמה  
מאור הכתר. והיה האדם גובר על חומרו במחשבתו. והיה מתדבק  
בגן עדן באור עץ החיים ומתעלה ונקשר במלאכי מרום עד הכסא. יא

## השפעתו על העליונים

בהיות בעולם הזה זכאין וחסידין. אז על ידי מעשיהם הטובים  
שואבת השכינה מלמעלה בזכותם שפע.

שכה

שהעיקר הוא להמשיך העליונים למטה, לא הסתלק העליונים למעלה. כי אפילו יתקבצו כל העליונים לייחד המדות העליונים להמשיך טובתו, לא יועילו – כמו אם יתכוין האדם התחתון אפילו אחד ויהיה עוסק בעבודה, יעמיד כולם ויפנה השכינה מכל הנמצאים וישכיל במיוחד ההוא.

יג

שהיחוד העליון תלוי כולו באדם.

יד

העולם וההנהגה, הכל נמסר ביד זה האדם. אם ייטב, יעשה ההנהגה ונכונה. ואם ירע, יהפך ההנהגה לדין ולקושי. שכך המשילו קונו על כל מציאות העולם הזה והנהגתו, וכל בחינות העולמות ממנו ולמעלה עד הבינה, הכל משתנה כפי מעשהו. ועם היות שיש שרים ממונים על מעינות המים ועל צמחי דשאים ופירות ועל גידול בהמות וחיות ועל המטר ועל השלג ועל כל פרטי המציאות, על כל זה כל אלו השרים תלוי קבלתם הכח העליון במעשה האדם: אם ייטב, ירבה הקב"ה כחם וישפיע בהם טוב וברכה עד היות חטים ככליות השור, ואם ירע, ימעט שפעם עד שאין בהם כח להשפיע, ויתנגבו אפילו נהרות וילאו לשתות מים מן הנהרות, וכיוצא בשאר כל מיני ברכות המצויות לאדם. ולא אלו המלאכים התחתונים, אלא אפילו העליונים כתיב בחורבן בית המקדש: הן אראלים צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון, שכל ברכתם תנטל. ולא זו בלבד, אלא גם למעלה בכסא הכבוד כתיב: על כס יה, ופירשו רז"ל: שאין הכסא שלם, ומי גרם? ישראל במעשיהם, כאומר: וילחם ישראל ברפידים, שרפו ידיהם מן התורה. ראה עד כמה שת הקב"ה בכח האדם. ולא זה בלבד, אלא גם השם אינו שלם דהיינו: כס יה חצי השם, וע"ז נאמר: צור ילדך תשי, כביכול אתה מתיש כח של מעלה. שכוונת כל המציאות הוא להתייחד ולשמוח במעשיו, והכל נתן ביד האדם, כמעט הוא מחריב כל העולם כלו, וכל הכוונה העליונה אינה מתקימת.

טו

שכו

## בחינת ישראל

ישראל הם כלולים נפש רוח נשמה מאצילות מבינה ותפארת  
ומלכות, ונפש רוח ונשמה דבריאה יצירה ועשייה. טז

ההוויות שהקב"ה ברא העולמות אינם שלימות בתכלית השלמות.  
ולזה לא יאמר בהם: בצלמנו כדמותנו, מפני ששמיעת האדם וראייתו  
אינה כראיית הבהמה ושמיעתה. מפני שאלו הכלים ישרתו לאדם  
להשיב הדברים אל שכלו, וישמע וימסור השמיעה אל השכל וישכיל  
בה כל בחינותיה דבר והפכו, ויראה וישיג הראיה אל שכלו וידין  
בראיתו מה היא, וכיוצא בזה בפעולות, שבהן ישובו כולן אל השכל,  
והשכל ימסרן אל הנפש המשכלת ותתענג במציאות הענינים האלה  
למעלה לראות את הראוי ולמנוע עצמו מן הנמנע. ולזה יתייסד  
חכמת הפרצוף באדם ברמז גווני עיניו ומשך חוטמו וכיוצא בזה,  
מפני שהוא לבוש לרוח הפנימי. וכפי מה שיתייסד רוח הפנימי  
במדות הנהגתו, כך יצטייר הגוף ממנו לחוץ. ולזה בלי ספק שמציאות  
האנושי אינו משתנה במין הבהמה, ולא מין האדם היהודי במין  
העו"ג החיצונים הטמאים. ולא זו בלבד, אלא בישראל נאמר: אסור  
להסתכל בפני אדם רשע. והיינו הסתכלות החכמה הפרצופית, מפני  
שאין חכמה זו אלא בעם ד' הקדושים שאיבריהם משתמשים בקדושה,  
ולא כאלו שהם מפרקין עצמם ומשמשים באיבריהם בטומאה. ואין  
רוח הטהרה נגנזת בתוך גופם, כדי שיהיו איבריהם מצויירים על צד  
הנשמה הקדושה. אמנם, יש כח לחיצוני והוא שוכן בכל אלו הציורים.  
ולזה יש לבהמה שר וציור, והבהמה נבנית מצויירת כפי ציור השר  
השורה עליהם. והרוצה להתבונן בנפלאות תמים דעות, יתבונן מתוך  
גשמיות הנבראים בין בעלי חיים בין צמחים, וישכיל מתוכם השר  
אשר נתייסד עליו. ובזה? וכל האדם לבחון החכמה האלהית מתוך  
הנבראים. אמנם, האדם הוא מיוסד על הצורה העליונה, שכן כתיב:

שכז

בצלמנו כדמותנו. ולכך יציירו בו ציורים רוחניים ומציאות דקים. והנה כאשר נבנה באדם חותם זה שנחתם בו, מזדכך מבחינה אל בחינה, היא זו הגשמית אשר לא תשתנה גשמיותה בין הטמא ובין הטהור, מפני שמציאות כל בני אדם הם מאדם וחוה, אלא שאלו הפקירו עצמם לטומאה, ואנו בחר בנו ד' והבדילנו מן התועים, ולכך קדושה העליונה שורה בנו. והפנימיות היא דקות המעשה השכלי אשר בו ישתנה המין מן המאמין, והיא צורה דקה רוחנית איבריהם רוחניים שהם מתלבשים בגשמיים האלו, והיינו פעולת המוח למחשבת החכמה העליונה, או פעולת האזן לשמוע הטוב, או פעולת העין להסתכל בכשרות ובמצוות ובכל כיוצא בזה אל כל האיברים אשר בנו. וישמשו איברים רוחניים באיברים גשמיים ובהתלבשם בנפש ורוח ונשמה. מן הגשם הזה נצטייר כל אחד ואחד בדקות צורתו. יז

## ישראל בחיר אלהים

יח אין ללמד קטיגוריא על ישראל.

ואפילו שחטאו (ישראל) בעגל וקלקלו בעון חטא אדה"ר ממש, שפסקה זוהמתם וחזרו בה – עכ"ז אינה חזרה גמורה, שסוף סוף טהרתן של ישראל במקומה עומדת. יט

יש בישראל כמה חסידים בכל דור ודור, וכמה גבורים עומדים בפרץ, וכמה מארי תורה ושאר מדרגות הצדיקים עד אין תכלית. כ

שהקב"ה ממש מתפאר בישראל, מפני שהם מתקנים ומפארים וממש הם ממליכים שמו.

ואם נדקדק, נמצא שישראל נזדככו יותר מהאבות. מפני שלא נצטוו (האבות) אלא על ז' מצוות בני נח, ושאר הענינים לא היו להם אלא מצד החסידות, וגדול המצווה ועושה. כא

שכח

השכינה תסבב על האדם כשר והגון מישראל אפילו שהוא אחד  
לבד, כגון: שת, חנוך, מתושלח, נח, אברהם, יצחק, ישראל, וכל כיוצא.  
ואפילו בדורות אחרונים, כל מי שיהיה מוכך עצמו שכינה עמו. כב

שאינן ישראל נהנים מהחיצונים, אפילו מהטוב שבהם. כג

כאשר ישראל כשרים וקרבים מרוצה למעלה וגורם יחוד, ואז  
המלאך אוריאל יורד ומאסף סוד ההתעוררות הקרבן ומעלהו זך ונקי  
למעלה. אמנם, כאשר ישראל אינם הגונים וקרבים אינו מתקבל  
למעלה, אז יתעורר הצנור השמאלי אשר ביסוד והוא סוד שמרי  
המים העליונים ומותרם, ונשפע אל התחתונים, והחיצונים מתעוררים  
ובאים לינק מן המותר, ומן היסוד מעורר לדין לתת להם שפע ומזון  
החיצוני מים המרים המאררים, ואין ממש בזולת היותו חרב ויבש  
מהשפע הטוב, הוא מתמלא מהחיצוני ומעברות המים ומשפיע אל  
החיצונים, ואז היחוד הראוי אל הקדושים נהפך הוא שנעשה אל  
החיצונים, ולכך הקרבן ניתן אל החיצונים והכלבים באים ואוכלים  
אותו ממש מתורת הטוב. וזהו בזמן שבית המקדש קיים ואין  
קרבים מתקבל. כד

ואתה מחיה את כולם, ואתה מחיה לכולם. וסולם המוצב ארצה  
וראשו מגיע השמימה, והנה ד' נצב עליו ומשגיח, ויורד השגחתו  
וקולו ותורתו, בכולם הראה להם לישראל. והיינו שהיה המראה  
(בהר סיני) מראה כוללת, ראוהו והשיגו כל מציאותו, כל מציאות  
המתלבשת אצילות בבריאה. וכן ראו עוד מראה שנית כל המציאות  
המתגלה ומתלבשת בבריאה יצירה עשייה, והשיגו שם אמיתת  
מציאותו והיאך מקיים העולמות כולם, וכן השיגו אמתת מציאותו  
מתלבש ומקיים בריאה ביצירה ויצירה בעשייה, ומחיה הרקיעים  
האלו, וכן קיום הנמצאות התחתונות אפילו ד' יסודות. ומכולם

שכט

הכירו מעלתו וגודלו, להכירם שהוא מחיה את כולם ומאתו קיומם.  
ולא שואבים מתחת יד שניה חס ושלום – אלא כולם שואבים ממנו. כה

אילו לא עמדו ישראל על הר סיני ושם נאחו כל אחד ואחד  
בסוד התורה, אפילו יעמוד משה ויקבל את התורה ויתנה לישראל,  
לא יוכלו ללמוד מפני חוזק התורה וקושיה. כו

וכל התורה כולה היא לימוד עם ד' היאך במעמדם בחומרם יעשו  
מעשה הרוחני, שאחר שיתעלה המעשה ההוא יעורר ייחוד הספירות  
וקשרן וישפיע השפע העליון האלהי אליהם. כז

כעין חיה שבלע אדם מזוין, שנוטל חרבו וחותר מעי החיה ועושה  
לו מקום רחב בתוך מעיה והחיה חיל בלע ויקיאנו – וכך הם ישראל  
עתה בגלותם שאין להם שעבוד מצרים: מפני עול תורה שהוא חרב  
פיפיות בידם, חותכים מעיה ואינה מעכלת אותם. כח

ועתיד הקב"ה לגלות סודן (של הנקודות) לישראל, ויעמדו על  
אלו המאורות וסוד התלבשם באותיות ונסתרם וענינם, והיינו: חידוש  
עולם, חידושי נשמות, חידושי תורה, חידושי הוויות – הכל ענין אחד  
וסוד אחד. כט

בזמן שבית המקדש קיים, עם היות שהיה היחוד למעלה, ישראל  
גורעין מעלתו, מפני התלבשם בחומר העשייה שהם באופן במדרגות  
הקדושה, הנה לא יכלו לסבול האור ההוא המתוק הדק הזה, מפני  
שהם חומרניים. אמנם בעולם שכולו שבת, ישראל מתפשטים מחומרניים  
ומסתלקים מאופן וממלאך מטטרון, ושובתים כולם באור המתוק הזה,  
ואז היא מנוחה רוחנית וגשמית, איש באחיהו ידובקו יתלכדו ולא  
יתפרדו, ואז הוא סוד עולם ארוך. ל

של

צד יק





## מהותו

הצדיק במקום הצנור הגדול יסוד עולם, ולכן ראוי שתדבק בו השכינה, ונקרא שושבין למלכא, ואשריו ואשרי חלקו, כי זכה וזיכה, וכל העולם נידון לכף זכות בעבורו. א

נשמת הצדיק היא העיקר האור המתפשט בתוך המלאך, המתלבש במלאך, ונמצא ערך המלאך אל הנשמה כערך הגוף אל הנשמה, אלא שזה עשייה וזה יצירה. ב

המלאכים שואפים שפע מהצדיקים, ולכן בהיות צדיק בעו"ז, אפילו המלאכים יקבלו טוב על ידו. ג

הצדיקים בעדון נועם ד' מתעדנים בסוד ד'. ד

הצדיקים הנאתם המתעלה הוא נועם ד'. ה

הצדיקים כשחולפים דרך גהינם, אין אור גהינם שולט בהם, אין אור גהינם ולא חצונים שולטים בצדיקים. ו

כענין ערך הבהמות אל האדם, כך הם שאר האדם אל הצדיק.

בפרקי ר' אליעזר: כל מקום שהצדיקים שם הקב"ה נמצא שם, כי יתייחסו אל הצדיק ב' ענינים, הא', מקום מיוחד יתבודד בו

שלג

להשגת ההשכלה הידועה ההיא החקוקה בלב הצדיקים. ועם היות שהוא לא ימצא במקום זולת מקום, עכ"ז המשיך הוא הצדיק מפני התלבשו בחומר, מצד החומר להכין עצמו, יצטרך מקום שהוא מתבודד בו בזולת מקום, כאמרו למשה רבנו ע"ה: הנה מקום אתי ונצבת על הצור, כצאתי את העיר אפרש כפי אל ד', ואבוא אל, והנה שם כבוד ד', וכתיב: על נהר כבר, והיינו אומרו: בכל מקום אשר תזכיר את שמי, והיינו טעם בית המקדש: עם היות מלא כל הארץ כבודו, ימצא במקום מיוחד מפני התחתונים יכובד המקום ההוא בהשראת שכינה בערך התחתונים, שמתוך אותו המקום יתבודד אליו ובערך זה יהיה מקום מכונה לאלוה. הב', גבול להשגת המתבודד, שהשי"ת הוא בלתי בעל תכלית, אמנם המתבודד יגיע בשכלו אל התכלית של ההשגה ויקרא שם מקום עמידתו שלא יוכל להשיג, ובערך מצד המשיג תקרא ההשגה ההיא מקום, דהיינו מציאות עמידתו, ולזה אותו הכבוד העליון יושג עד מקום קביעות המשיג שלא יוסיף, ואל זה כיוונו: כל מקום שהצדיקים שם הקב"ה נמצא שם — יש שיעור מה שנמצא השגתו הוא שיעור מה שיצמצמו הצדיקים בהשגתם בו.

ח

## כ ח ו

העולם עומד על צדיק אחד, מפני שצדיק אחד משלים הצורה העליונה.

ט

ולא ישתנה הענין הזה (סדר העולם) אלא מאור הצדיק, המיוחס למעלה בסוד הזכר, שהוא השליט על סדר ההנהגה המסודרת בצורה התחתונה.

ויש שיעלה (אחרי מותו) אחר קבלתו עונש אבק שהעלה, דהיינו אותם שהם רובם זכויות ומצטרפים שם עד צירוף סיגי מעשיהם

שלד

הרעים, ואלו הם הצדיקים הגמורים שנידונים בגיהנם זמן מועט. ואז יעלה עד מקום העליות, והיינו שתעמוד הנשמה בגן עדן שלמטה, ושם מתלבש בלבוש הרוח, ובבא הרוח אחר י"ב חדש תתלבש הרוח בלבוש ההוא, ותסתלק הנשמה ועולה דרך ההיכלות, ושם תצטרף עוד בנהר דינור צירוף אחר צירוף.

שיש ביד הצדיק להוסיף אור בהנהגה, ולכך היה זמן שג' צדיקים שנו זמן ההנהגה שינוי גדול, ומשם נקיש לכל דור ודור שהצדיקים משנים הנהגה ומאירים אור עליון, והם: יוסף ומשה ודוד כדפירוש בזהר. והענין שמשה רבנו ע"ה ויוסף ודוד מצד מרכבתם הנהיגו השכינה מאור עליון הנהגה גדולה, ופתחו לה מקורי אור לפי חסידותם.

עם היות שפירשתי שצדקת הצדיק תועילנו להציל עצמו בין שכניו הנוסרים בייסורים מהקב"ה, זה יהיה דווקא לצדיק גמור. והן ג' בחינות. יש צדיק יכול להציל כל העולם כולו כעין האבות ומרע"ה וכיוצא, וכן עיר שנגזרה עליה גזירה יצילה הצדיק, וכן ספינה הטובעת בים יש כח בצדיק להצילה כולה, והיינו צדיק יסוד עולם. ויש צדיק שאינו יכול להציל אלא עצמו, כגון נח וכיוצא. ויש צדיק שהוא נספה עם הכלל, ואינו יכול להציל אפילו עצמו.

ענין נסיון הצדיק כעין י' נסיונות שנתנסה אברהם. טעם הענין מעין יסורין של אהבה, והיינו שהשכינה מתעלית ומתכבדת בעמוד הצדיק על הנסיון.

ויאמר אלהים נעשה אדם. הוא מאמר הכתר אל שאר הספירות, יצדק אמרם: בנפשותם של צדיקים נמלך. שממה שהם עתידים לפעול מעשים טובים נטל כח התעוררות לפעול העולם במקום הצריך אל ההתעוררות וההכנה.

שלה

בכל מקום אשר אזכיר את שמי – כל מקום שהצדיקים שם, כגון  
במשכן כשהיו במדבר או בשילה או בנוב וגבעון, הוא נמצא שם.  
וכל הנמצאות הם מציאות שם, וכל העולם הנברא קדוש ומשריש  
בהשוואה אחת, וכל ההשוואה אחת. ומי גרם השינוי? הצדיקים שהם  
נמצאים במקום בזולת מקום.

טז

## הצדיק והשכינה

ענין ההתעוררות היותו על ידי מעשה הצדיקים, והשכינה  
מקבלת הרוחניות ההיא וענין המתהווה ע"י המצוה או התורה, והיא  
מקבלת ע"י אור נשפע מלמעלה כפי ענין המצוה: אם המצוה היא  
מחסד מקבלת מחסד, וכן מגבורה, וכן לשאר המדרגות. כי השכינה  
רודפת אחר הצדיק להתייחס, כדי שעל ידו תקבל הכח ההוא והאור  
ההוא. והנה בהיות כן, נמצא נשמת הצדיק שהיא הפועלת המצוות  
מרכבה וכסא אל השכינה, והשכינה מתלבשת ומתעלמת בתוך הנשמה  
ההיא, והיא כסא ומקור לכל הברכות וממנה נזונים כל העולם, והיא  
המקור להם וכו'. והנה נמצא כי האור הנשפע אל השכינה משפיע  
אל הצדיק, והאור ההוא המאיר בשכינה מכח הספירה ההיא מתעלם  
בנשמת הצדיק ההוא שהוא היכל השכינה, נמצא היכל אל האור  
ההוא העליון המתגלה בשכינה.

יז

בהיות הצדיק בעולם יהיה מכון ובסיס לשכינה וכו', ויתגלה אור  
השכינה על ידי הצדיק, אור השכינה ממש בלי אמצעי.

יח

מתאחדים קודשא בריך הוא ושכינתיה על ידי הצדיק המייחד אותם  
וקושרם אותם.

יט

שהצדיקים מתקנים השכינה בגלותה, ופותחים לה מקורות כל  
ימי חייהם לפי מציאות מעשיהם בעולם. והשכינה משתנית בטובת  
הצדיק וכשרותו.

כ

שלו

זמן



## מהותו

הזמן הוא הענין הנמשך ומתגלגל ונקשר, נעוץ תמיד תחלתו בסופו וכמעט שאין לו סוף, תהיה המציאות מסודרה בחכמה העליונה, זמן מכאן כנגד זמן העליון. והזמן העליון כאשר נתעורר ונמשך מהאצילות, דהיינו הנהגת הספירות, דהיינו גלגול בחינות הספירות ביובלות ושמיטין ושנים וחדשים ושבתות וימים ושעות. ואח"כ נתפשט מאצילות אל בריאה, דהיינו סוד גלגול בחינת הכסא להנהגה העליונה. שעות הדין האצילות מתלבשות בשעות הדין בבריאה, וכך שעות סימני רחמים באצילות הן מתלבשות בשעות הדין בבריאה, וכך שעות סימני רחמים באצילות הן מתלבשות בשעות וזמני הבריאה. וכענין שמתלבשת אצילות בבריאה, כן תתלבש בריאה ביצירה. וסדר זמני הבריאה יתפשטו ויתלבשו ביצירה, ושינוי השעות אשר בבריאה יהיה ביצירה, וכן שינוי הזמנים אשר ביצירה יתלבשו גם כן בעולם העשייה. והיינו סוד האופנים שכחם לגלגל הגלגלים על מהלכם הידוע. ולזה נסדר סדר הזמנים זה בעולם, מפני שתליית מאורות אלו וגלגולם ומיעוט הירח הזה וכל סיבובי בחינותיו תלוי בירח העליון, ומהלכי הגלגלים ברקיעים העליונים תלויים על הדרך הנזכר. א

כל יום ויום ענין לעצמו, מה שיתהווה בזה אינו מה שמתהווה בזה. ב

השעות הן צנורות של אור נשפעים מהימים, והימים צנורות של אור נשפעים מהשבועות, והשבועות צנורות של אור נשפעים

מהחדשים, והחדשים צנורות של אור נשפעים מהשנים. והשנים צנורות של אור נשפעים מהשמיטה, והשמיטות צנורות של אור נשפעים מהיובלות. והנה אין ספק לפי זה, כי לעולם יחזרו הענפים אל מקורם, כי השעות יחזרו אל הימים. וע"כ אמרו בספר הזהר, שיתודה האדם על עוונותיו קודם שכבו לתקן את אשר עוות, וכן הנשמה עולה ומודה על עוונותיה. וכן הימים יחזרו אל מקורם שהוא השבוע. ולכן יש שכתבו כי השבת מכפר, ונכון הוא, שהוא שביתת הימים. ואל תשתומם נפש המעיין ויתבהל להשיב, כי מהשבת נזונים הימים הבאים – שאין זו כלל, שהרי הכהנים במשמרותם יוכיחו שהיו עובדים ביום שבת שתי משמרות, העוברת והבאה, וזה ודאי יורה על הקשר והיחוד. וכן השבועות יחזרו אל החדש, ונאמרו בו כפרה, כמו שאנו מתפללים: ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל וכו'. וכן החדשים אל השנה, ומשם אל התשובה שהוא יום הכפורים. ג

זמן חסד פסח, זמן שבועות תפארת, זמן גבורה ראש השנה, זמן יסוד סכות, זמן נצח חנוכה, זמן הוד פורים, וזמן עצרת מלכות. יום א' חסד, יום ב' גבורה, יום ג' תפארת, יום ד' נצח, יום ה' הוד, יום ו' יסוד, יום שבת מלכות. ד

## ימי חול ושבט

ימי השבוע, יש שמנו ימיה כסדרן: יום א' גדולה, יום ב' גבורה, יום ג' תפארת, יום ד' נצח, יום ה' הוד, יום ו' יסוד, יום ז' שבת מלכות. ה

בימות החול תפלותינו הן נכללות בהיכלות זו אל זו. והענין הוא, שיכנס היכל לבנת הספיר בהיכל עצם השמים, ושניהם יחד בהיכל נוגה, ושלשתם יחד בהיכל הזכות. ובעלות זה בתוך זה לא

שמ



יעלה במציאותו המתפשט למטה, אלא יוכלו ויתקבצו כל ניצוצות שבהיכל, ויכלל ההיכל הא' בהיכל הב', ושם הוא ניצוץ קטן בערך אור העליון שבהיכל העליון, וד' אלו ההיכלות כניצוץ בתוך האש הגדולה בהכנסם בהיכל אהבה, וכאשר כולם בהיכל אהבה מיד שכינה תתפשט אליהם ותתלבש בהיכלות בסוד הנשמה בתוך הגוף. ו

ובימות החול והגלות הדלת סגורה ונעולה, מתנהג (העולם) על ידי השר הזה (מטטרון), ובימי השבתות וימים טובים אז היא חירות ויובל. ז

שאינן יחוד ופתיחת השער אלא בשבת וראש חדש. ח

ועם היות שהתפלות שהתפלל אדם בימי החול לא יהיה בהם הכח ההוא (לעלות), עכ"ז הן מתעכבות עד יום השבת שבדרך עליית תפלת השבת יעלו עמהן שאר התפלות. ט

כאשר האדם יכנס אל הצורה העליונה ביום השבת בהניח ד' לו מרוגז ומן העבודה הקשה אשר עובד בה בחול, שיתפשט בסוד הצורה העליונה. י

בימי החול התפלה מתקבלת על ידי מיכאל גבריאל נוריאל. אמנם, ביום השבת שהזווג הוא באצילות, התפלה מתקבלת באצילות. יא

ביום השבת יתפשט אור דאצילות מלובש בבריאה בכל העולם. יב

ענין הלבוש בין ביום שבת בין ביום טוב בין ביום הכפורים, הרמז בו אל הוד לבוש הנשמות הנודעות ביום המקודש ממקום הקודש. יג

פסח הוא חסד, ושבועות תפארת, וראש השנה גבורה, וסוכות יסוד, ושמיני עצרת מלכות, וחנוכה ופורים נצח והוד. יד

שמא



גלות וחרות



## גליות

הגליות מציאות. בזולת סתימת המקורות הנובעים החיים העליונים. יתלווה אליהם עוד בחינה שליטת הקליפות. דהא בהא תליא. והנה הקליפות הן סוד צלם ודמות חיצוני. ויש להן שיעור קומה. התחילו ישראל ליכנס דרכן. והתחילה שליטתן מיום שנחרב הבית הראשון. והיינו סוד הצלם שראה נבוכדנצר שהוא שיעור קומת הקליפות. והנה גזר עלינו הקב"ה בגלותינו זו המתחילה בחורבן הבית. שתחלת נפילתנו מחורבן בית א' ושליטת נבוכדנצר. ומאז לא יסור שבט מיהודה ואף המון גוים כלל. ויהיה מצב המלכות הולך ומתעכל וראש הצלם רישא די דהבא ומדתו ע' שנה. והראש היא הבינה אל הקודש וסודה בסוד ע'. ולכך יהיה כליון הראש בע' שנה. ויתאספו מדרגות חיצונות כולן למטה אל חדוהי ודרועוהי די כסף. ושלטו ישראל השליטה המועטת. בנין בית ב'. בסתימת המקורות ושליטת הצלם ברוב ישראל בצער גדול עמדו שיעור קומת חדוהי ודרועוהי די כסף וירכתיה די נחש. דהיינו שליטת מדי ופרס ושליטת יון. והתחיל שליטת הקליפות למטה במקום הבזיון. וישראל יורדים מדרגה. אחר מדרגה. ונסתמו מקורי הברכות. ונתקבצו כחות חיצונים אל שליטת ב' הרגלים דהיינו אדום וישמעאל. כי כמו שהיו מדי ופרס ב' משפחות. ב' זרועות – כך הם ב' משפחות ב' רגלים. וישראל יורדים בעוונותינו שרבו. וחצי הקב"ה הם החיצונים שולטים עלינו. והשפע מתמעט ואינו נשפע אלא מעט מועיר לא כביר. ואפילו האומות אינם ברוב ברכות כימי קדם. כל שכן ישראל שהם יונקים טוב

שמה

הברכה המועטת הנשפעת, מפני שהשכינה היא אומרת: שמוני נוטרה  
את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי. א

שכמעט גלות בית א' טוב מגאולת ובנין בית ב'. ואם אין אתה  
מאמין, בא וראה: שהרי בגלות בית א' היתה נבואה אפילו בגולה,  
והם: יחזקאל, חגי, זכריה, ומלאכי רוח הקודש דניאל ומגילת אסתר  
ועזרא שנוספו ברוה"ק— ואחר הבית, במיתת אלו פסק הכל. ב

## לעתיד לבוא

עיקר התיקון לעתיד. ג

בהתחדש העולם והתורה והנשמות, ישיגו הנעלמות כולן והאורות  
כולם מושגים. וישיגו סוד התורה, אותיותיה, נקודותיה וטעמיה,  
ויתנהג העולם בהנהגה שלימה וישיגו מעלות התורה. ד

ענין תחית המתים בקצרה הוא, כי כח החיות בדברים העליונים  
הוא היותם מתפשטים ושולטים בגשמות התחתון, והנה זה יורה ענין  
מה שהקב"ה ממית שרים עליונים וכו'. אפשר שממש ממותם? אלא  
העברת שולטנותם יקרא מיתתם. וקרוב לדבר זה: העני שאין לו  
שליטה קרוי מת. וכן להיות שאין הנשמות שולטות בגויה והן  
מסולקות מעולם זה, עם היותן מאירות בעולם העליון, לא יקראו  
חיים, לפי שהן מסולקות מלהשגיח בגופים. והנה זה מורה על  
אסיפת התפשטותן וסילוקן מהגוף. ולכן הנשמות עם היותן נהנות  
מזיו השכינה ודבקות בשורשן, עכ"ז מיתה היא מצד זה, וזהו שלמות  
הנשמות אחר התחיה. ה

ואחר שהעוה"ז יתוקן ע"י שיזכו בו עד יום שבת כ"ב אלף  
מדרגות צדיקים, כי פחות מזה אי אפשר להתייחד שכינה למעלה

שמו

להמציא העולם החדש, ואחר שישתלמו הצדיקים האלה וישתלמו ימי החול — יחרב העולם, לא מיסודו אלא להתחדש, שכבר נברא, אלא שלא נברא למטה אלא במחשבה העליונה למעלה, ולזה צריך להחריבו ולחדשו. והצדיקים יהיו קיימים, ושאר הכחות הם מתים והם מתבטלים וחוזרים לעפרם. ואחר חידוש העולם, העולם יוצא חדש כעין אותם הצדיקים שהם עושים שנעשים להם כנפים. ואלו הם יסוד העולם א.

לעתיד שיטהר האדם מזוהמת הנחש, יוכל להכלל שם ולהשיג האור העליון המאיר בעין התחתון, דהיינו: עין בעין יראו בשוב ד'.

בסוף גלותנו זו קרוב לזמן גאולתנו, יתחזקו הצרות לישראל תכלית החוזק ויצר להם, ויאמרו להרים כסונו ולגבעות נפלו עלינו, מפני הצרות הגדולות אשר יסובבום מכל עבר ומכל פנה. ויתרבה הצער עד אשר לא יפנו אבות אל בנים, וכל מי שימצא עצמו לו לשלל, גבור נוצח יקרא. והטעם, שהשכינה תדין את ביתה ותביאם על מסורת הברית, כדי לזככם אל הגאולה ואל הטוב המובטח לנו על ידי נביאיו. והטוב ההוא שיעזר לא יכילהו שכל ורעיון, שלא תזכר גאולת מצרים ונסים לפני גאולת ישראל ונסים ונפלאות, כאמרו: ולא יאמרו עוד חי ד' אשר העלה את ישראל ממצרים כי אם חי ד' אשר העלה וכו'. ויהיו הניסים וגילוי השכינה לישראל בפלא, ואמרו כולם אשר יזכו אליה: הנה אלהינו זה קוינו לו, ממש מורה באצבע על גילוי שכינה. ולזה, מי ומי הזוכים לזה באותם הימים ירבו הצרות לצרף את ישראל כפי הדין, וכל אחד ואחד כפי חיובו יצטער. וכל מי שיקשה ערפו ולא ישוב, יאבד. ומי שיתן צוארו בעול התשובה וקבלת הצרות בסבר פנים יפות ויתן שכמו לסבול, יצטרף ויזכה. והענין הוא, שהגיע עת הקליפה ליבטל מן העולם

א) עיין: זהר, אחרי מות.

שמז

וכל עוד שיש בישראל רשעים אחוזים בהם, היאך אפשר שיתבטלו החיצונים ורשעים ברשעתם? והקב"ה בעל הדין והמשפט ביושר ובאמונה ואין עול, ולכך יצטרפו צרוף אחר צרוף עד שיהיו כסף נקי וטהור. והנהגה זאת תהיה בתכלית קושי הדין, והקליפה גובה כל חלק חובה מכל מקום. ובימים ההם ובעת ההיא יתכתו גוי בגוי חרב איש ברעהו, וישראל יהיו ביניהם צער גדול. וכל אחד ואחד ירצה לבזוז את הרחלה הזאת ולאכול את בשרה, והקב"ה ירחם על עם ד' בזכות ג' אבות הקדושים, ויצטרפו ויתלבנו מתוך הצרות. ומתוך הדין הזה יפיל הקב"ה זרע עמלק ויכלהו מן העולם, ואח"כ יתחיל בדין או"ה, ויצטערו ישראל צער גדול. ובעת ההיא יצאו כל קיבוץ עם ד' במדבר ויהיו שם ברעב ובעוני מ"ה יום ויצטרפו ויתלבנו, ויראה אליהם אליהו ויתגלה אליהם משיח בעוני גדול, ויתגלה מרע"ה, ויקומו מתי מדבר, ותתגלה אליהם שכינה ויתוקנו דגלים בשכינה, ותרד בית המקדש, ויבאו ישראל אל ירושלים הבנויה ושכינה עמהם כימי צאתם מארץ מצרים, ואז ירבו הניסים ויגדלו עד אין קץ, אשר אין פה יכולה לדבר ולא שכל יוכל לשער לרוב נפלאות הנסים אשר יהיו לישראל ויפתחו מקורי החכמה. וזאת תהיה לישראל ההנהגה בגאולה בעזה"י. <sup>ח</sup>

ויתוקן כל העולם מקללותיו, ויתפשט מלבושו הטמא, ויחיה העולם ממיתתו, שיהיה העולם חי ממש. <sup>ט</sup>

עולם הבא היא הבינה, ונקרא עולם הבא שלעולם בא, שהוא נהר שאינו פוסק לעולם. ועולם הבא ולעתיד לבוא, הכל אחד בקרוב. ויש חילוק ביניהם, עם היות שניהם בבינה: כי עולם הבא נקראת הבינה בבחינתה התחתונה המשפעת, שהוא נהרא דנגיד ונפיק ולא פסיק מימוי לעלמין — אמנם לעתיד לבוא היא בחינה עליונה, כי עדיין לא באה אלא עתידה לבוא, והיינו העלמות הבינה, והבינה שהיא היכל שבו נטמנה ונגנזה החכמה. <sup>י</sup>

שמח



כל עוד שהעולם בקלקול בווהמת נחש והקליפה. אין הנאצלים  
מתייחדות כראוי, ואין אלקותו מתגלה, והידיעה בבני עם בני ישראל  
ספה תמה, עד ירחם משמים ויצא העולם מזוהמת נחש ויתוקן  
כראוי, ואז יחזור העולם אל תיקונו ויתגלה אלוקתו בתחתונים כהוגן  
וכשורה, ובני אדם יוסיפו אומץ בידיעתו, ואז נאמר: ולא ילמדו  
עוד איש אל רעהו, כי כולם ידעו אותי מקטנם ועד גדלם. ואז  
יתגלה אור התורה ומצפוניה וסודותיה כראוי וכשורה, והנאצלים  
יתאחדו יחוד גמור, כי יתקיים מקרא שכתוב: והיה ד' למלך על  
כל הארץ ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד.

שמט





עבודת אלהים



## מהות העבודה וכחה

רב טוב תלוי בעבודתנו שהיא תחסר ותעדיף, והיינו כפי שיעור עבודת התחתונים: אם יעבדו כראוי, יוסיפו שפע ואור מלמעלה ויזדככו זיכוכ רב ויהיה תוספת הזו כעיקר. א

עמוד גדול לעבודה הוא ידיעת האמצעיים אשר בינינו לבין האלוה להמשיך ההשפעה דרך בם, ולזה עיקר התורה והמצוה לברר לנו דרך זה, וחייבנו לשקוד על דלתות ידיעתם ופרטות ענינם שממנו נדע לעבוד את העבודה השלימה עד בואו אל תכונת הידיעה הזאת. ב

אמנם, העבודה הרצויה עם הכוונה הנבחרת לקשר המדות ולהכינן שתתאשרנה להאיר אין סוף בהן, שאין אין סוף מאיר בהן אלא בהכנתן, מפני שאין אור אין סוף מאיר אלא במקום השלם, וכל זמן שלא ישתלמו לא יאיר בהן. וכין שהן נקראים לבושי המלך, הוא הדין והוא הטעם עונש החוטא, ועונו יקרא בגדי המלך בענין שאינם רצוים למלך ללובשם, והקורע בגדי המלך חייב. ג

להתקשר האדם תמיד בקדושה, ולא יחסר עיטור השכינה מעל ראשו. ד

לאהוב את ד' תכלית אהבה, שלא יניח עבודתו לשום סיבה, מפני שאין דבר נאהב אצלו כלל לערך אהבתו יתברך, ולזה יתקן

תחלה צרכי עבודתו, ואח"כ המותר יהיה לשאר הצרכים. ותהיה אהבה  
הזאת תקומה בלבו, בין יקבל טובות מאת הקב"ה ובין יקבל יסורין  
ותוכחיות, יחשבה לאהבה לו.  
ה

מדה חשובה מאד משאר העבודות כולן, והיא ליראה את ד'  
הנכבד והנורא, והוא שיחשוב בג' דברים. הא', להיות גדולתו של  
יוצר הכל על כל נמצא, והרי האדם ירא מן הארי מן הדוב מן האנס  
מן האש מן המפולת, ואלו הם שלוחים קטנים — ולמה לא יירא מן  
המלך הגדול ויהיה פחדו על פניו מגדולתו? ויאמר: היאך יחטא האדם  
הנבזה באדון רב הזה? הב', כאשר ידמה השגחתו תמיד שהוא צופה  
ומביט בו, והרי העבד ירא מרבו תמיד בהיותו לפניו, והאדם תמיד  
לפני הבורא ועינו פקוחה על כל דרכיו יירא ויפחוד היאך יראהו  
מבטל מצותיו? הג', היותו שורש כל הנשמות וכולן מושרשות  
בספירותיו, והחוטא פוגם היכלו, ולמה לא יראה היאך יהיה היכל  
המלך מלוכלך ממעשיו הרעים?  
ו

כל אדם שיהיה מרכבה לאיזו ספירה שתהיה, צריך שני תנאים.  
ראשונה, טהרתו אותו אבר ביותר משאר כל גופו עד שיהיה כזכוכית  
לבנה. ואין לחשוב כי בטהרת אותו האבר אעפ"י שיחטא בשאר  
האברים ח"ו, חלילה להאמין בזאת, שאם הוא פגום באיזה אבר  
שיהיה אין השכינה שורה עליו, כי אין השכינה שורה על נשמה  
פגומה ח"ו וכו'. אלא הענין הוא, שיטהר כל גופו מכל מום ואח"כ  
ידקדק באיזו מצוה ביותר ואוחז בה, כמו מי שתורתו אומנותו כי זו  
מרכבה לתפארת. וכן נאמר ביעקב: איש תם יושב אוהלים. ופשוטו  
איש שלם, שלא היה פגום באבר מאיבריו ח"ו אלא שלם בלא מום.  
וסוד יושב אהלי התורה ועוסק בה וכו', ולפיכך נעשה מרכבה  
לתפארת. אמנם נתעלה עליו משה רבנו ע"ה, להיות כי הוא עסק  
בתורה ביותר ועוד שלמדה לששים רבוא. וכן אברהם נעשה

שנד

מרכבה לחסד, להיות שאחו בעוה"ז במדת החסד לאין תכלית, כאשר האריכו חז"ל, והיה גומל חסדים לנשמות ולגופים, ולכן נעשה מרכבה לחסד, וכן יצחק נעשה מרכבה לגבורה, להיות שאחו מדת הדין לחלקו ופשט צוארו על גבי המזבח, והיה מודיע לכל באי עולם כי יש לעולם שופט ואלוה ויש דין ויש דיין וכו'. זהו תנאי ראשון. עוד צריך תנאי שני, שתהיה נשמתו אצולה מן המדה ההיא שעל ידי כן תהיה המדה ההיא משפעת שפע ופועלת פעולתה, שהנשמה תהיה מקור השפע הנשפע ממנה ולכן הוכרח היות נשמת אברהם מחסד ונשמת יצחק מגבורה, וכן על דרך זו לשאר, והנה נשמת יוסף היתה מהיסוד, וכאשר זכה והשלים נשמתו במעשה הרב ההוא שלא טמא אות ברית קדש ונתגבר על יצרו, נעשה מרכבה לצדיק (יסוד).

שלפי שיעור עסק האדם בעוה"ז, כן יושפע עליו נשמתו או רוחו או נפשו – הכל לפי שיעור עבודתו, ויש פעמים שהנשמה תושפע בעת קיים האדם איזו מצוה או איזה ענין עסק התורה, אז תשגיח נשמתו בו ותושפע עליו, לפי שהוא כדי שישתלם.

שמעשה המצוה הגשמית תתהווה ממנה רוחניות דקה, והיא עולה מאויר העולם, מאויר לאויר, עד שתסתלק דרך כל הגלגלים, עד שתסתלק לפתח לבנת הספיר, ומשם תזדכך ועולה בסוד רוחניות הכוונה שכיון.

כמו שהאדם יש לו כח, כן עץ השדה יש לו מלאך וכח, והנה לפי זה נמצא כי האוכל או הנהנה מן העולם הזה מעל, כי הוא מכלה הדמות וממעט השורש, ולכן האוכל ונהנה לתקן את אשר עותו צריך לברך, רצה לומר להשפיע השפע, כאומר: על כל זה שאני נהנה מקדש שמים, הרי אני משפיע.

התורה שהיא ממש שיר וזמר, אינו ממש שיר גשמי עולה למעלה, אלא יתהווה מפי העוסק להבות אש רוחניות לאותיות. כי כמו שאותיות התורה הן רוחניות, שיש לכל אות ואות נשמה רוחניות – כך האדם העוסק בה חוצב להבות אש רוחניות, והבל היוצא מפיו עולים רוחניים, לא קול של גשמיות ממש, אלא הקול הזה יתהווה קול רוחני נחלק ללהבי אש רוחניות המרובה ביחוד העליון.

יבחרו להם דרכים מקולקלים, כהתרחקות מן הישוב ולהתבודד במדברות ויערים ושלא לעסוק בישובו של עולם ושלא לישא אשה להוליד בנים. והאמת חכמי ישראל פירשו מן הישוב, אמנם בתנאי קיום כל המצוות התורה ועסק הפרייה ורבייה ועונת תלמיד חכם שהיא מצוה רצויה, ולדעת המתבודדים חרפה, וכן מזון האשה והבנים כפי דינם, והצדקות וקיום תלמידי חכמים וחזוקם בתורה. כל זה ענין נפלא בתורתנו, והעובר על ענינים הרי זה מגונה, מפני שאין שום שכל אנושי מגיע עד שום תכלית, כל שכן שיוכל להמציא מעצמו מצוה או עבודה. ולזה חוייב הנהגת התורה לישראל, בה גילה הקב"ה הנהגת האדם בכל המינים והיחודים הראויים לעבודה, ועתה יוכל האדם לחייב עצמו בעבודה קשה ולהוסיף על דרכי התורה סייגים וגדרים – אבל לחדש מצוה, חס ושלום, מפני שכל מה שאדם ירצה להתחכם, יגרע. והוא מן החיצונים המפתים אותו וקובעים לו תוספת עבודה, והוא חבור החיצוני שם, ויגרום פגם וסתימת צנורות השפע והארת אור החכמה.

## ת פ ל ה

טעם התפלה, ממנו הגשמיים אל הבורא הרוחני השכלי המסולק מכל מיני גשמיות ית' ויתרומם שמו, כי נרבה תפלה מצורף אל כוונת השכל והתבודדות בה מצורף שיתעלה מבחינה אל בחינה

שנו



מגשם לאין גשם ויזדכך. כי כדרך ירידת הדיבור מלמעלה, כך עליית הדיבור מלמטה למעלה, ומעין זה תהיה קריאת האדם לבוראו בתפלה, ומעין זה תהיה קריאת הבורא אל שום נברא גשמי, שהוא יתעורר מצדו בשכלו ברוחניות, אמנם, התחתון גשמי לא יוכל לסובלו, ולזה ירד אותו הרצון ויתגלם ממציאות אל מציאות עד הגיעו אל מעמד הנביא. המשל בזה, קריאת משה היה יורד עד מעמד מדרגת משה וקריאת שמואל עד מעמד מדרגת שמואל, עד שירדה הקריאה הזאת אפילו אל מקום הטומאה והחיצונים, והיינו: ויקר אלהים אל בלעם. יג

הקול והדיבור אשר לנו, שאור יוצא מפינו יגלם באויר העולם באותיות רוחניות, מציאות אור רוחני הוא בתפלה, ויתעלה מעלה אחר מעלה, ובכל רקיע ורקיע עולה ומזדכך עד עלותו אל רקיע עליון, ומשם עוד מזדכך עד ששב דק רוחני, אין לו יחס עם דיבורנו הגשמי, ומזדכך ועולה דרך ההיכלות, ומזדכך מהיכל להיכל עד שבזכוכו עולה למעלה מכל ההיכלות, ומשם נמסר למעלה להזדכך ולעלות עד שיזדכך זיכוך אחר זיכוך, עד שיתראה לפני המלך. יד

מצות קריאת שמע, לאחד הפעולות אחרי הפרדן בשרשן העליון, ואל תקשה, היאך יתעלו הנפרדים ארצה במנין הבאים מצד השתלשלותו לחזור אל מציאות האחדות הקודם קודם היותן, כי כמו שהנמצאות נמצאו מעצמות אחדותו כך יחזרו אל האחדות ההיא, וכמו שלא נייחס גריעות מהבורא המצאם – כך לא נייחס תוספת אם יחזירן אל אחדותו, ושבע ספירות האצילות שיתאצלו זו מזו ולא יחסר האחת, ויחזרו הדברים אל נרתיקן ולא יעדיף דבר, ולא שיהיו אפס ויתבטלו, אלא יתקשרו באחדות הקודם ויתעלו. טו

וכאשר נתפלל: שוב מחרון אפך והנחם וכיוצא, נרצה שיתפעלו המדות ויפתחו המקורות ויתקרבו הספירות ויוכנו לקבל אור הנשמה. טז

שנז

הענין הוא, שהמדות הן לבושים וכסאות לאלוה. וכאשר אנו מתפללים ומייחדים המדות על ידי מצוה או תפלה, הכוונה לתקן המדות להכינו שיהיו כסא אליו ויתקרבו אליו ויתוקנו לקבל אורו ושפעו וכו', והגורם הכנתן לקבל הטובה ההיא יקרא עובד. יז

אמנם, מעלת המכוון בתפלתו עשה יעשה לו כנפים לעוף השמים ותפלתו בוקעת עד למעלה מעלה עד הכתר, ומשם דרך המדרגות יושפע שפע רב מאת פני המלך וישא משאת רב כיד המלך הטובה עליו. יח

להיות דמות ודיוקן נשמתו חקוקה בכסא, הוכרח שע"י תפלותיו ומעשיו הטובים תתעורר נשמתו ותעורר הכסא בעצמו. יט

עיקר התפלה הוא להמשיך ברכות לעולם ושפע. כ

ע"י תפלתו ומצוותיו יתייחדו הספירות וישפיעו אור גדול ומקבלין דין מן דין, ומהאור ההוא חלק שמור לו עד עלותו שיתלבש בו. כא

אין התפלה עולה ברוחניות אלא לפי שיעור הנשמה וכחה. כב

## כוונה

בעלות התפלה דרך המדרגות, לפי שיעור מדרגת הדבקות והכוונה אשר למתפלל או לעוסק במצווה ההיא כן תעלה במעלותיו. כי המעשה לא יעלה מגן עדן התחתון ולמעלה, כי שם מעמד הגוף, וממנו ולמעלה תש כח הגוף ונפסק, ואין ראוי להעלות אלא נשמת התפלה שהיא הכוונה והרוחניות. וכן הדין אל המצוות, כי כוונת התפלה והמצוות הן נשמתן, כאמרם: תפלה בלא כוונה כגוף בלי נשמה.

שנח

ועכ"ז אין כל הנשמות שוות, כמו שאין כל הכוונות שוות. לפי  
שיעור הכוונה, תהיה גורל הנשמה.

כג

בהיות האדם מתפלל בלא כוונת הלב, נמצאת התפלה מעשה  
בלא מחשבה: ולכן כאשר תרצה לעלות, אין לה יכולת לעלות מגן  
עדן ולמעלה, מפני שאפיסת המעשה הוא שם, ומשם ולמעלה צריכה  
לפשוט הגוף והגשמית שהיא המעשה ולעלות בהווייה רוחניות שהיא  
המחשבה. והכוונה היא נשמת המעשה, ולכן התפלה ההיא נדחית מגן  
עדן של מעלה ואין לה מקום לעלות. ויש תפלה שתעלה קצת ג"כ  
לג"ע, אבל לא תזכה ליכנס במדרגה פנימית.

כד

עיקר הכל לכוון בשמות והוויית והעצם המתפשט והמחשבה  
באין סוף, כי זה עיקר הכל.

כה

הכוונה בקריאת שמע, שאנו מעלים הספירות אל הבינה ומשם  
ולמעלה בפעם אחת במלת אחד.

כו

הרוחניות שנעשה במעשה הגשמי, מתהווה ממנה לבוש אל  
הנשמה בגן עדן שלמטה, ורוחניות הכוונה הזכה עולה למעלה ומייחד  
וקושרת היכל בהיכל עד שיוכלו כל ההיכלות, ושם נעשה סוד  
היחוד בהיכל קדש הקדשים, ונעשה רוחניות להלביש הנשמה.

כז

צריך המכוון להמשיך רוחניות מהמדרגות העליונות אל האותיות  
שהוא מזכיר, כדי שיוכל להפריח האותיות ההן עד המדרגה  
העליונה ההיא למהר שאלתו. כי הבל פיו של אדם לא ריק הוא.  
אמנם רוחניות מתהווה מהבל פיו של אדם, וצריך אל הרוחניות  
ההיא כדי להפריח שאלותיו ולהעלות האותיות עד המדרגות  
הנרצות לו. וזה עיקר הכוונה להמשיך כח, כדי שבכח ההוא יעלו  
אותיות למעלה ויתהוו במקום רומו של עולם וימהרו בקשתו.

כח

שנט

כמה וכמה טובה כפולה מדרגת האיש החסיד בתפלתו לפי שיעור  
כוונתו. כי אם יכוון להשפיע ממדרגה למדרגה כמדרגות הסולם וידבק  
בקונו בידיעותיו בעשיית מצותיו, תעלה ותתעלה נשמתו ממדרגה  
למדרגה ומסיבה לסיבה וממעלה למעלה עד ישפיע עליו שפע רב,  
ויהיה הוא מקום מושב ומכון להשפעה וממנו יתחלק לכל העולם. כט

בהיות האדם מקיים המצוות הגופניות, הנה הן יהיו גוף ומשכן  
לרוחניות כוונתו הנמשכת מנשמתו, והכוונה מתלבשת במעשה המצוות.  
ולכן כאשר אין למצוה כוונה, הנה לפי האמת היא כגוף בלא נשמה.  
ומזה נקיש, כי כל עוד שתגדל כוונת האדם במעשה המצוות, הנה לפי  
שיעורה תגדל רוחניותה ותעלה מעלה מעלה דרך המדרגות. ל

בהיות האדם מתייחד עם בת זוגו בטוב ובכוונה שלימה לעבודתו  
לייחד חתן וכלה ולהמציא אליו מתוך כך נשמה מהקדושה. הנה אז  
באמת ימציא לו נשמה מתוך נשמות הקדושות, ומה גם אם קדם  
לו אל הזוג התפלה הנחמדה – הנה על אחת כמה וכמה טובה כפולה  
שיתהווה מן המעשה ההוא גוף וטיפה מוכנת לנשמה קדושה. והנה  
כמו שביחוד הזכר והנקבה הגופנים, כן ביחוד הנשמות הנעימות  
אשר להן זכר ונקבה תפעול בטוב כוונתם רוחניות נפש רוח ונשמה  
להתלבש הנשמה במעלותיה העליונות. והכוונה הזו הנחמדת, היא  
הטיפה שמעלה אותה המלאך הממונה על ההריון, דליכא למימר  
דטיפה גופניות קאמר. לא

## ד ב ק ו ת

מאחר שהוא דורש לעולם מעשה בני אדם ולעולם דבק במעשה  
האדם ומתאוה לתפלתן, כל שכן שראוי לאדם להיותו דבק בקונו  
ולשחר אליו תמיד, ולא יבדל מחשבתו אפילו רגע אחד, שיראה  
כמו שהמלך מביט בו והוא מהפך את פניו ומשליכו אחרי גוו. לב

ואתם הדבקים בד' אלהיכם. רז"ל רמזו ואמרו: וכי אפשר לאדם  
לידבק בשכינה? מכלל כל זה להדבק בת"ח בזווג, במשא ומתן. וכן  
באמרו: הוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותה בצמא את דבריהם.  
מכלל זה אתה למד שלא ידבק האדם בבוראו אף אם יעלה אל  
הגלגל התשיעי. ולא יתרחק ממנו אף אם יהיה בעמקי עולם, כי  
הקב"ה אינו גשם שיצדק בו הקירוב והריחוק וכיוצא בזה. אמנם  
מי שידבק בעפר רגלי החכמים הדבקים אליו בסוד התבודדותם  
וחכמתם כפי שיעור הידיעה וההשגה שידע וישיג האדם, יקרא קרוב  
או רחוק. והנה ימשך מחברת האדם וריעות אל העובדים תוספת  
עבודה וקורבה ודאי בתוספת השגה, וזה מפני שהאדם ילמד  
מידיעתם ומעשיהם, ובזולת זה מפני שהאדם גשמי יפעל מהמוחש.  
ולזה יוסיף האדם עבודה והתבודדות בהיותו בבית המדרש ובבהכ"נ.  
ולזה נמצא שיאמרו תוספת קדושה אל המקום, לא שיהיה הקב"ה  
נמצא במקום, אלא מפני התבודדות האדם מצד המקום ויפעלו חושיו  
כל כך מהמקום הגשמי, עד ישוב אליו טבע שהמקום יקנהו דבקות.  
ולזה מצד האדם יתקדש מקום מזולת מקום, והיינו טעם לבית  
המקדש, בזולת שיש מדרגות הסולם, והמדרגה האחרונה היא מציאות  
מתגלמת כענין מראות גלוי עינים למלאכים יושגו בחוש הגשמי. ויש  
קצת מענין זה בבית המדרש ובבית הכנסת ובית המקדש, ומעין זה בהר  
סיני, ובהשתתף על הענינים האלו יחד ימצא אל האדם קריבה ונגישה  
אל צד ההשגה. כי יתבודד אל מקום ידוע מקודש מצד ששם יעלה  
במחשבתו וידיעתו מדרגות הסולם, והנה נמצא לו שם סולם מוצב  
ארצה וראשו מגיע השמימה וד' נצב עליו, והוא עולה מדרגות הסולם. לג

המתדבק בקדושה על ידי מעשיו, ישפיע על נשמתו שפע רב  
ממקום העליון דרך מעלות ויבינהו דעת וילמדהו חכמה כדרך  
הנביאים, ונשמתם תשפיע בהם הסודות אשר קבלו דברי  
החכמה הנעלמה.

שסא

ואתם הדבקים בד' אלהיכם חיים כולכם היום. כי סבת החיים  
הוא בסבת הדבקות. וירצה באמרו חיים כולכם – יונקים מהחי נצחי.  
ולכן: חיים כולכם. לה

## תשובה

האדם ישוב בתשובה ויתקן כל פגם. מי שמהרהר תשובה  
כל ימיו, גורם שתאיר הבינה בכל ימיו. ונמצאו כל ימיו בתשובה  
וימי חייו מעוטרים בסוד התשובה העליונה. שלא תאמר שהתשובה  
טובה לחלק הקדושה שבאדם, אלא גם לחלק הרע שבו מתמתק. שב  
בתשובה שלמה, הרי מכניס ומשריש אותן הפעולות למעלה, וכל  
אותם המקטריגים אינם מתבטלים אלא מטיבין עצמם ומשתרשים  
בקדושה, שהאדם משריש בעצמו סוד הרע וממתיקו ומכניסו אל  
הטוב, לפי שהאדם המטהר יצה"ר והכניסו אל הטוב והוא משתרש  
בקדושה למעלה. וזוהי מעלת התשובה, שהאדם המתנהג בה צריך  
שבכל יום ויום יהרהר בה ויעשה תשובה בצד מה, כדי שיהיו כל  
ימיו בתשובה. לו

שהגוף הוא לבוש אל הנשמה, והנשמה מגלה פעולותיה על ידו,  
עד שכאשר יחטא ויתטנף יצטייר החטא ההוא בנשמה ואח"כ בגוף,  
כאשר העיד הנביא במוסריו, דכתיב: הכרת פניהם ענתה בם וכו'.  
ואחר שהנשמה היא כלולה מכל העולמות העליונים, הוכרח היות  
לבושה דפוס וצורת הנשמה אשר היא צורת העולמות העליונים,  
וזוהו שכתוב: ומבשרי אחזה אלוה. לו

צריך בעשרת הימים שהם ימי תשובה לכוון מחשבותיו ולתקן  
מעשיו ולטהר מעבדיו לפני קונו ולשוב בתשובה לפניו על הכלל  
ועל הפרט קודם בוא יום העשור, וכדי שיהיו כל עשרת הימים

ימי תשובה ייחדם בשרשם הראוי, ומה גם להתבודד שעות ידועות בכל יום ויום ובכל לילה ולילה מעשרה ימים אלו, הרי שיהיו כולם מיוחדים בתשובה שהיא שורש כל הימים, ולא יחטא בהם כדי שלא יפגום בעצם הימים עצמם ח"ו. ונודע שעשרה ימים אלו הם שערי התשובה, עשר ספירות שבבינה, שהאדם נכנס בה יום ביום ספירה אחת, והם י' ימים י' ספירות, וכל יום מכוון שנכנסה ספירה אחת ונפתח עליו שער אחד מעשרה שערי התשובה העליונה. והאדם השב כל השנה כולה וכל ימיו הם בתשובה, ודאי שפותח שערי התשובה עליו. אמנם, הימים האלו הם ימי התשובה ממש שהיא נפתחת, ולכך בהתבודד האדם כל יום ויום לעצמו יכוון אל הספירה ההיא שהיא חלק התשובה הנפתחת ועולה יום ביום אל התשובה במדרגותיה ממטה למעלה: יום א' במלכות, שני ביסוד, שלישי בהוד, רביעי בנצה, חמישי בתפארת, ששי בגבורה, שביעי בחסד, שמיני בבינה, תשיעי ערב יוה"כ בחכמה, עשירי יום הכפורים עצמו, שבו נדבקה הבינה בכתר וחכמה, ומשם מלכות עונותם של ישראל בנקודה אחרונה סוד הלובן המלבין.

דרך כל ישראל לשמוח בערב יום הכפורים ולתקן סעודה יפה וכן הדין. והנה יום הכפורים עצמו אין בו אכילה, מפני שצריך לענות הגוף ולהחזיק הרוחני שהיא הנפש והרוח והנשמה, ומזון יום הכפורים הוא מזון עוה"ב – לכך צריך לענות הנפש הבהמית הזאת ולהגביר הנפש הרוחנית משפע עולם הבא, ומטעם זה מזון יום הכפורים הוא להיות נהנין מזיו השכינה, והקב"ה חפץ בטבע שהם הדברים התחתונים הדברים הגשמיים, שלא ברא הנמצאות אלא בסבת התחתונים האלו ואם ימיתם יספו כרגע, וצריך לזונם ולפרנסם, ולזה צריך להקדים אליהם המזון והקיום, ולזה, כמו שבשבת הוא מזון הנפש הרוחנית והיו בערב שבת לוקטים לחם משנה, כך ביום הכפורים יטלו לחם משנה בערב יום הכפורים למזון הגשמי הזה

שסג

שלא לענותו, וימותו ברעב ההוויות התחתונות שאינן מתפרנסות  
בשפע העליון, ולזה לחפץ הרוחני לגשמי שאין קיום לעליון אלא  
על ידי התעוררות התחתון אמר: כל האוכל בתשיעי כאלו התענה.  
שהרי האכילה הזאת צורך גבוה לקיום הנמצאות התחתונות, שהם  
סבת קיום העליונות.

ויכניע לבבו בגולה ויתקשר בתורה ואז שכינה עמו, ויעשה  
לעצמו גרושין ויתגרש מבית מנוחתו תמיד כדרך שהיה מתגרש  
ר' שמעון וחבריו ועסקו בתורה, ומה גם אם יכתת רגליו ממקום  
למקום בלי סוס ורכב.

למעט בבשר ויין בימי החול.

בכל לילה ישב על הארץ ויקונן על החורבן, ויכוון לבכות גם  
על עוונותיו שמאריכין קץ הגאולה.

ליזהר להתוודות קודם אכילה וקודם שינה.

להתענות כפי כחו.

להתענות שלשה רצופים ארבעה פעמים בשנה בארבעה תקופות,  
ואם יוסיף הרי זה משובח.

להרהר בדברי תורה על כל לעיסה ולעיסה, כדי שיהיה המאכל  
כמו קרבן ושתיית המים והיין כנסכים.

להוריד דמעות בכל התפלות, ולפחות בתפלה אחת מהן.

לעסוק בכל יום במקרא, משנה, תלמוד, קבלה, פסק.



מ ד ו ת



## מדות טובות

העיקר שיתפוס שמפתח הכל הוא הענוה, מפני שהיא ראש לכולן. והנה עיקר הענוה הוא שלא ימצא בעצמו ערך כלל, אלא יחשוב שהוא כאין וכמאמר הענין: ונחנו מה כי תלינו עלינו – עד שיהיה הוא בענין הבריה השפלה שבכל הנבראים, ובזוי ומאוס מאד, ישים עצמו אין ממש. ויחשוב העדרו טוב מאד מן המציאות, ובוזה יהיה לנוכח המבזים אותו כאלו הדין עמהם, והוא הנבוזה אשר עליו האשם. וכאשר ייגע תמיד להשיג המדה הזאת, כל שאר המדות נגררות אחריה.

צריך שיהיו בו כמה גופי פעולות שהם עיקר הנהגה האחד הכוללת הכל, היא מדת הענוה. צריך שיבוש מלהסתכל לצד מעלה להתגאות, אלא תדיר יסתכל לצד מטה להפחית עצמו כל מה שיוכל, והרי המדה הזאת תלויה בדרך כלל בראש, שאין האדם מתגאה אלא בהרמת ראש כלפי מעלה, והעניו משפיל ראש למטה. וכמו שהקב"ה יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כנים ואינו מבזה שום בריה, שאלו יבזה הברואים מפני פחיתתם לא יתקיימו בעולם אפילו רגע, אלא משגיח ונותן רחמיו על כולם – כך צריך שיהיה האדם מטיב לכל ולא יתבזה שום נברא לפניו, אלא אפילו בריה קלה שבקלים תהיה מאד חשובה בעיניו ויתן דעתו עליה, וייטב לכל המצטרך אל טובתו. מחשבתו תהיה תמיד פנויה מכל דבר מכוער, לא יפנה אל שום פנייה חוץ ממחשבת התורה, ולחשוב בגדולת האל ופעולותיו הטובות מצדו לא יהיה בו קושי כלל, אפילו שימצא בני אדם כועסים ירצם

שסז

וישקיטם ברצונו הטוב, והוא ינהלם ברצון טוב וישתף שם חכמה גדולה להשבית הכעס.

שיהיו אזניו נוטות תמיד לשמוע הטוב, אמנם שמע שוא או מגונה לא יכנס בהן כלל, לא יאזין אלא טובות ודברים מועילים, ושאר דברים המגבירים כעס לא יאזין אליהם כלל. עיניו לא יסתכל בהן כלל בשום דבר מגונה, אמנם תהיינה תמיד פתוחות להשגיח ולרחם על האומללים כפי כחו, וכשיראה בצרת עני לא יעצים עינו כלל, אלא יתבונן בדעתו עליו כפי כחו ויעורר רחמים עליו בפני שמים ובפני הבריות. מעולם לא ימצא בו חרון אף כלל, אלא תמיד באפו חיים ורצון טוב ואריכת אף אפילו לאותם שאינם הגונים, ותמיד ירצה למלאות רצון ולהפיק כל שאלה ולהחיות כל נדכה.

פניו יהיו מאירים תמיד ויקבל כל אדם בסבר פנים יפות, אור פניו לא ישונה, וכל המסתכל בהם לא ימצא אלא שמחה וסבר פנים, ושום סיבה לא תטרידהו מזה כלל.

פיו לא יוציא אלא טובה, וגזרת אמריו תורה והפקת רצון טוב תמיד, ולא יוציא מפיו דבר מגונה, ולא קללה ולא רוגז וכעס כלל, ולא דברים בטלים, צריך שלא יחשה מלדבר טובה על הכל, ולהוציא מפיו טובה וברכה תמיד.

הרי אלו שמונה מדות טובות, וכולן תחת דגל הענוה. <sup>ב</sup>

צריך זהירות גדולה, שלא יתגאה אדם בדברי תורה, וכאשר יעסוק בתורה להנאת גבוה, אשרי חלקו, ועיקר הכל לצרף דעתו ולבחון המעשה ולפשפש בעצמו דרך משא ומתן, אם ימצא שמץ ערות דבר יחזור בו, ולעולם יודה על האמת, יהיה האדם נוח לתלמידיו וילמדם כאשר יוכלון שאת.

צריך העוסק בתורה שילמד מכל אדם, כדכתיב: מכל מלמדי השכלתי, כי אין התורה משתלמת אצל רב אחד, וכיון שהוא נעשה תלמיד לכל, זוכה להיות מרכבה אל נצח והוד. <sup>ג</sup>

צריך לסייע לומדי התורה ולהחזיקם אם בממונו או במעשהו. להזמין להם צרכי הזמנת מזון והספקת כל רצונם. שלא יתבטלו מדברי תורה. ולהזהר שלא לגנות תלמודם. שלא יתרפו מעסק התורה – אלא לכבדם ולהזמין להם ספרים צורך עסקם בבית המדרש. וכל כיוצא בזה שהוא חזוק וסעד לעוסקי התורה.

החכמה העליונה פרושה על כל הנמצאים כולם. עם היותה נעלמה ונשגבה מאד – כך ראוי לאדם שתהיה חכמתו מצויה בכל. ויהיה מלמד להועיל לבני אדם לכל אחד ואחד כפי כחו. כל מה שיוכל להשפיע עליו מחכמתו ישפיעהו. ולא תטרידהו סבה כלל.

צריך האדם להיות עיניו פקוחות על הנהגת עם ד' להועילו. ומחשבותיו תהיינה לקרב הנדחים ולחשוב עליהם מחשבות טובות. כמו שהקב"ה חושב לתועלת הנמצא שלו. כך יחשוב הוא תועלת החברים. ויתיעץ עצות עם ד' ועם עמו וכלל. והיוצא מהנהגה הטובה ינהלהו אל ההנהגה הישרה ויהיה לו כמו שכל ומחשבה להנהיגו ולנהלו אל המנהג הטוב והיושר. זה הכלל. יהיה נובע חיים לכל. יהיה אב לכל יצוריו של הקב"ה. ויהיה תמיד מתפלל בצרת המצירים כאלו היו בניו ממש וכאלו הוא יצרם. שזהו רצונו של הקב"ה. כדרך שאמר הרועה הנאמן: האנכי הריתי את כל העם הזה כי תאמר שאהו בחיקך? ובוה ישא את כל עם ד' כאשר ישא האומן את היונק. בזרועו קבץ טלאים ובחיקו ישא עלות. ינהל הנכחדות. יפקוד הנער. יבקש הנשברת. ירפא הנצבה. יכלכל האובדות. יחזיר וירחם על ישראל וישא בסבר פנים יפות משאם כאב רחמן העליון הסובל כל. ולא יבול ולא יתעלם ולא יקוץ וינהל לכל אחד כפי צרכו. אלו הן מדות החכמה. אב רחמן על בניו.

עוד צריך להיות רחמיו פרושים על כל הנבראים. לא יבזם ולא יחשדם. שכולם בחכמה. ולא יעקור הצומח אלא לצורך. ולא ימית

הבעלי חיים אלא לצורך, ויברור להם מיתה יפה בסכין בדוק לרחם כל מה שאפשר. זה הכלל, החמלה על כל הנמצאים שלא לחבלם זולתי להעלותם ממעלה אל מעלה, מצומח לחי מחי למדבר, שאז מותר לעקור הצומחות, להמית החי, לחוב על מנת לזכות. ו

שירגיל עצמו בב' דברים, הא' לכבד הנבראים כולם אחר שיכיר בהם מעלת הבורא אשר יצר האדם בחכמה, וכך כל הנבראים חכמת היוצר בהם. ויראה בעצמו, שהרי הם נכבדים מאוד מאוד שנטפל יוצר הכל החכם הנעלה על כל בבריאתם, ואילו יבזה אותם, ח"ו נוגע בכבוד יוצרם. והרי זה ידמה אל חכם צורף עשה כלי בחכמה והראה מעשהו אל בני אדם, והתחיל אחד מהם לגנותו ולבזותו, כמה יגיע מהכעס אל החכם ההוא מפני שמבזין חכמתו בהיותו מבזה מעשה ידיו. ואף הקב"ה ירע בעיניו אם יבזו שום בריה מבריותיו, וראוי לאדם להתבונן מתוכה חכמה לא בזיון. הב', ירגיל עצמו להכניס אהבת בני אדם בלבו ואפילו הרשעים כאלו היו אחיו ויותר מזה, עד שיקבע בלבו אהבת בני אדם כולם, ואפילו הרשעים יאהב אותם בלבו ויאמר: מי יתן ויהיו אלו צדיקים שבים בתשובה ויהיו כולם גדולים ורצויים למקום, וכמה יאהב בהיותו מזכיר במחשבתו טובות אשר בהם ויכסה מומם ולא יסתכל בנגעייהם אלא במדות הטובות אשר בהם. ויאמר בלבו: אילו היה העני המאוס הזה בעל ממון רב, כמה הייתי שמח בחברתו כמו שאני שמח בחברת פלוני, והרי זה אילו ילבישוהו הלבושים הנאים כמו פלוני הרי אין בינו לבינו הבדל, אם כן למה יעדר כבודו בעיניו? והרי בעיני ד' חשוב ממני, שהוא נגוע מדוכה בעוני ויסורים ומנוקה מעון ולמה אשנא מי שהקב"ה אוהב? ובזה יהיה לבבו פונה אל צד הטוב. ז

הקב"ה הטביעו (את האדם) בסדר נאות, אמנם יקלקלהו הנאות וירבה במדות השמחה והקלות ראש במקום הדאגה, או ירבה בדאגה

שע

ובעצבות במקום השמחה. או ירבה בכעס במקום הנחת והרצון. או ירבה בנחת וברצון במקום הכעס וכיוצא בזה בשאר המדות הנפשיות. וישתמש בהפך מן הנאות לו – הרי זה יקלקל קלקול רב. והוא משל לאדם שמצא בית מסודר בכל ובבית עצים הרבה ואש כדי צורך הבישול, ושמן להדליק להאיר לו, ופתילה רבה כדי צורכו, ויהיה ענין זה להשתמש ממנו מעט מעט כדי צורך הנאות לחייו, והוא הבעיר העצים כולם ושרף הפתילה והשמן והעצים והאש וכמעט היה נשרף כל הבית ונשרף הוא, והתחיל הוא צווח על בעל הבית, אומרים לו: ריקא, אתה הפסדת את עצמך שקלקלת קלקול רב כזה ונשתמשת בו ללא צורך והבערת הכל ביחד, ולא תתרעם על בעל הבית שלא עשה אלא הכל יפה בעתו, אם תקבע עונה לכל אחד ואחד ומשקל ידוע – לא תמצא בו דבר מגונה אלא מסודר על סדר נאות. אמנם הפקיד בחירתך בידך, ואתה מרוע בחירתך ברע ובמות עשית מה שעשית, והנה הפגם וקלקול סדר זה.

לעולם תהא דעתו מעורבת עם הבריות ויתנהג עמהן בנחת ואפילו על העוברים על התורה יתנהג בנחת.

שלא לומר גנאי על שום אדם, אפילו על שום בריה ובהמה.

שלא ישבע שום שבועה קלה כל שכן חמורה, אפילו באמת.

שלא ידבר שקר, ומדברי שקר ירחק, ולא יוציא שקר מפיו בשום צד ואופן.

ליתן צדקה בכל יום.

ליזהר משיחה בטלה כל מה שיוכל.

לדבר בלשון הקודש עם החברים בכל זמן.

## התדבקות במדות קונו

האדם ראוי שידמה לקונו, ואז יהיה בסוד הצורה העליונה בצלם ודמות, שאילו ידמה בגופו ולא בפעולות הרי הוא מכזב הצורה, ויאמרו עליו: צורה נאה ומעשים כעורים. שהרי עיקר הצלם והדמות העליון הן פעולותיו, ומה יועיל לו היותו כצורה העליונה דמות תבנית איבריו ובפעולות לא ידמה לקונו? לפיכך ראוי שידמה אל פעולת הכתר שהן י"ג מדות של רחמים עליונות ורמוזות בסוד הפסוקים: מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו, לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא, ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ותשליך במצולת ים כל חטאתם, תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם. הא, מי אל כמוך. הורה על היות הקב"ה מלך נעלב סובל עלבון, מה שלא יכילהו רעיון, הרי אין דבר נסתר מהשגתו בלי ספק, ועוד, אין רגע שלא יהיה האדם נזון ומתקיים מכח עליון השופע עליו, והרי תמצא שמעולם לא חטא אדם נגדו, שלא היה באותו הרגע ממש שופע עליו שפע קיומו ותנועת איבריו, ועם היות האדם חוטא בכח ההוא, לא מנעו ממנו כלל, אלא סובל הקב"ה עלבון זה להיות משפיע בו כח תנועות איבריו, והוא מוציא אותו כח באותו רגע חטא ועון ומכעיסו והקב"ה סובל. הרי זו מדה שצריך האדם להתנהג בה, רצוני הסבלנות.

הב, נושא עון. והרי זה גדול מהקודם, שהרי לא יעשה האדם עון שלא יבא משחית, כדתנן: העובר עברה אחת קונה לו קטיגור אחד, והרי אותו קטיגור עומד לפני הקב"ה ואומר: פלוני עשאני, ואין בריה מתקיימת אלא בשפעו של הקב"ה, והרי המשחית הזה עומד לפניו, במה מתקיים? הדין נותן שיאמר הקב"ה: איני זן, ילך אצל מי שעשאו ויתפרנס ממנו, והיה המשחית יורד מיד ונוטל נשמתו, ואין הקב"ה עושה כן, אלא נושא וסובל העון, וכמו שהוא זן העולם כולו זן ומפרנס המשחית הזה, אם כן הרי זו מדת סבלנות גדולה שיזון

שעב



ויפרנס בריה רעה שברא החוטא עד שישוב, ומזה ילמוד האדם כמה צריך שיהיה סבלן לסבול עול חברו ורעותיו שהרע עד שיעור כזה שעדיין רעתו קיימא, שהחטא נגדו, והוא יסבול עד יתקן חברו או עד שיתבטל מאליו.

הג', ועובר על פשע. זו מדה גדולה, שהרי אין המחילה ע"י שליח אלא על ידו ממש של הקב"ה, והנה ממש כדמות זו צריך להיות האדם, שלא יאמר: וכי אני מתקן מה שפלוגי חטא או השחית? לא יאמר כך, שהרי האדם חוטא והקב"ה בעצמו שלא ע"י שליח מתקן את מעוותו.

הד', לשארית נחלתו. הנה הקב"ה מתנהג עם ישראל בדרך זו לאמר: מה אעשה לישראל והם קרובי? שאר בשר יש לי עמהם שהם בת זוג להקב"ה, וקורא לה: בתי, אחותי, אמי כדפירשו ז"ל, וכתיב: ישראל עם קרובו, ממש קורבה יש לו עמהם ובניו הם, והיינו לשארית נחלתו לשון שאר בשר, וסוף סוף הם נחלתו, ומה אומר אם אענישם? הרי הכאב עלי, כדכתיב: בכל צרתם לו צר, כך האדם עם חברו, כל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו, מטעם זה ישראל ערבים זה לזה, מפני שממש יש בכל אחד חלק אשר מחברו וכשחוטא האחד פוגם את עצמו ופוגם חלק אשר לחברו בו, נמצא מצד החלק ההוא חברו ערב עליו, אם כן הם שאר זה עם זה, לכך ראוי לאדם להיות חפץ בטובתו של חברו, ועינו טובה על טובת חברו, וכבודו יהיה חביב עליו כשלו שהרי הוא ממש, ומטעם זה נצטוינו ואהבת לרעך כמוך. הה', לא החזיק לעד אפו. זו מדה אחרת שאפילו האדם מחזיק בחטא אין הקב"ה מחזיק אף, ואם מחזיק לא לעד, אלא יבטל כעסו אפילו שלא ישוב האדם, והיינו: כי לא לנצח אריב ולא לעולם אטור. וזו מדה ראויה לאדם להתנהג בה עם חברו.

הו', כי חפץ חסד הוא. כבר פירוש במקומו שיש בהיכל ידוע מלאכים ממונים לקבל גמילות חסד שאדם עושה בעוה"ז, וכאשר מדת הדין מקטרגת על ישראל מיד אותם המלאכים מראים החסד

שעג

ההוא, והקב"ה מרחם על ישראל מפני שהוא חפץ בהסד. ועם היות שהם הייבים אם הם גומלים חסד זה לזה, מרחם עליהם עם היות שאינם כשרים בצד אחר. אם כן המדה הזאת ראוי לאדם להתנהג בה, אף אם ראה שאדם עושה לו רע ומכעיסו, אם יש בו צד טוב שמטיב לאחרים או מדה טובה שמתנהג כשורה, יספיק לו צד זה לבטל כעסו מעליו וירצה לבו עמו.

הז', ישוב ירחמנו. הנה אין הקב"ה מתנהג כמדת בשר ודם, שאם הכעיסו חברו, כשהוא מתרצה עמו מתרצה מעט לא כאהבה הקודמה, אבל אם חטא אדם ועשה תשובה, מעלתו יותר גדולה עם הקב"ה, והיינו: במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד. וכך האדם צריך להתנהג עם חברו, לא יהיה נוטר איבה מהכעס הקודם, אלא כשיראה שחברו מבקש אהבתו יהיה במדרגת רחמים ואהבה יותר ויותר מקודם.

הח', יכבוש עונותינו. הרי הקב"ה מתנהג עם ישראל במדה זו, והוא סוד כבישת העון, שאין העונות מתגברים לפניו כמצוות אלא כובש אותם שלא יתעלו ולא יכנסו, עם היות שהוא משגיח על דרכי איש הטוב והרע, ואף מדה זו צריך האדם להתנהג בה שלא יכבוש טובת חברו ויכיר רעתו שגמלהו, אלא אדרבה יכבוש הרע וישכחהו ויזנחהו ולא יגור במגורו רע, ותהי הטובה סדורה תמיד לפניו ויזכור לו הטובה ויגברה לו על כל המעשים שעשה לו, ולא ינכה בלבו ויאמר: אם עשה לי טובה הרי עשה לי רעה, וישכח הטובה. לא יעשה כן, אלא ברעה יתרצה כל דרך ריצוי שיכול, והטובה אל יזניחה לעולם מבין עיניו, ויעלים עינו מן הרעה כל מה שיוכל, כדרך שהקב"ה כובש עונות.

הט', ותשליך במצולת ים כל חטאתם. זו מדה טובה להקב"ה, שהרי ישראל חטאו מסרם ביד פרעה ושבו בתשובה, למה יענש פרעה וכן שנחרב, וכן המן ודומיהם? אין הקב"ה מתנחם בלבד לומר: שובו בתשובה ולא יהיה לכם עוד רעה. אם כן יסתלק המן מעליהם

שעד

או פרעה או סנחרב — זה לא יספיק אלא ישוב עמל המן על ראשו. וכן פרעה וכן סנחרב. והטעם, מפני שאחר שישראל קבלו הדין, הקב"ה מתנחם אפילו על מה שקדם ותובע עלבונם. גם במדה זו צריך להתנהג האדם עם חברו אפילו שיהיה רשע מדוכא ביסורין אל ישנאהו, שאחר שנקלה הרי זה כאחיך, ויקרב המרודים והנכנעים וירחם עליהם, ואדרבה יצילם מיד אויב ואל יאמר עונו גרם לו, אלא ירחמהו במדה זו.

הי, תתן אמת ליעקב. מדה זו היא שיש בישראל מעלה שאותם הבינונים שאינם יודעים להתנהג לפני משורת הדין והם נקראים יעקב, מפני שאינם מתנהגים אלא עם הנהגה אמתית, והקב"ה מתנהג עמהם באמת ומרחם עליהם על צד היושר והמשפט. גם כן האדם צריך להתנהג עם חברו על צד היושר והאמת בלי להטות משפט חברו לרחם עליו באמת, כמו שהש"י מרחם על הבריות הבינונית במדת אמת לתקן אותן.

הי"א, חסד לאברהם. הם המתנהגים בעולם לפני משורת הדין, גם הקב"ה מתנהג עמהם לפני משורת הדין ואינו מעמיד עמהם הדין על תוקפו, גם האדם. עם היות שעם כל אדם יהיה מתנהג בצדק וביושר ובמשפט, עם הטובים והחסידים תהיה הנהגתו לפני משורת הדין, וצריך שיהיו אלו חשובים לפניו מאוד מאוד וחביבים לו, והם יהיו מאנשי בריתו.

הי"ב, אשר נשבעת לאבותינו. יש בני אדם שאינם הגונים, והקב"ה מרחם על כולם. וכך יהיה האדם, אף אם יפגע ברשעים אל יתאכזר כנגדם או יחרפם וכיוצא, אלא ירחם עליהם ויאמר: סוף סוף הם בני אברהם יצחק ויעקב, אף אם הם אינם כשרים אבותיהם כשרים והגונים, והמבזה הבנים מבזה האבות, אין רצוני שיתבזו אבותיהם על ידי.

הי"ג, מימי קדם. הרי מדה שיש להקב"ה עם ישראל כשתמה זכותם וכיוצא מה יעשה, והרי הם מצד עצמם אינם הגונים. כתיב:  
שעה

זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך, ממש זוכר הקב"ה ימים  
קדמונים, אהבה שהיתה מקודם, ומרחם על ישראל. כך האדם יתקן  
הנהגתו עם בני אדם ויזכור להם הטובה שעשו בקטנותם, ויזכור  
להם אהבת גמולי חלב עתיקי משדים. ובזה לא ימצא אדם שאינו  
ראוי להטיבו ולהתפלל על שלומו ולרחם עליו.

טז

שעו

# מקורות

לתורת הקבלה של ר' משה קורדובירו

ר' משה קורדוכירו: פרדס רמונים, קורץ תק"ם.  
פרדס רמונים, קורץ תקמ"ו.  
אילימה רבתי, לכוב תרמ"א.  
שיעור קומה, ווארשא תרמ"ג.  
אור נערב, וויניציה שמ"ז.  
פירוש סדר עבודת יוה"כ, וויניציה שמ"ז.  
תומר דבורה, נדפס ע"י משה בסולה.  
זכחי שלמים, ירושלים תרמ"ג.  
ספר גרושין, (חסר זמן ומקום הדפוס).

## לפרק „אלהים”

א, אילימה רבתי ד'; ב, שם ה'; ג, שם ב'; ד, פרדס שער ד' פרק ט'; ה, אילימה פ"ג; ו, פרדס ש"ד פ"ד; ז, שם; ח, אילימה ד'; ט, שם ב'; י, שם ה'; יא, שם ה'; יב, שם ו'; יג, שם ט'; יד, פרדס ש"ו פ"ג; טו, שם של"ב פ"א; טז, שם ש"ד פ"ו; יז, שם ש"ד פ"ד; יח, אילימה י"א; יט, פרדס ש"ד פ"ח; כ, שם ש"ד פ"ח; כא, שם שי"א פ"ה; כב, אילימה ד'; כג, פרדס ש"ד פ"ו; כד, פרדס ש"ד פ"ח; כה, שיעור קומה ט', י'; כו, פרדס שי"א פ"ה; כז, אילימה י"ד; כח, שם י"ד; כט, שם י"ד; ל, שם י"ד; לא, שם י"א; לב, שם כ"ו; לג, פרדס שי"א פ"ו; לד, שם ש"ח פי"ג; לה, אילימה ט"ו; לו, שם ג'; לז, פרדס ש"ד פ"ט; לח, אילימה ג'; לט, שיעור קומה מ"ט; מ, אילימה ק"ב; מא, שם נ"ו; מב, שיעור קומה מ"ט; מג, פרדס ש"ד פ"י; מד, שיעור קומה י"ב; מה, שם י"ג; מו, אילימה ק"א; מז, שם ס'; מח, שם מ"ו; מט, שם מ"ה; נ, שם מ"ח; נא, שם מ"ח; נב, שם מ"ט; נג, שם מ'; נד, שיעור קומה י"ז; נה, שם ס"א; נו, שם י"ז; נז, אילימה ח'; נח, שם כ"ה; נט, שם י"ט; ס, שם מ'; סא, פרדס ש"ד פ"ו; סב, שם שכ"ד פי"א; סג, שם שכ"ד פי"א; סד, אילימה נ"ט; סה, שיעור קומה ט"ו; סו, שם נ"ב; סז, פרדס ש"ד פ"ט; סח, שם ש"ו פ"ח; סט, שיעור קומה י"ז; ע, אילימה ק"א; עא, פרדס ש"ו פ"ח; עב, אילימה ח'; עג, שם י"א; עד, פרדס פכ"א פ"א; עה, שם שי"ט פ"א; עו, שם שכ"א פט"ו פט"ו; עז, שם: ש"כ פ"ב פ"ג פ"ד פ"ה פ"ז פ"י פי"ב פי"ג; עח, פירוש סדר עבודת יוה"כ תיקון י"ח; עט, פרדס ש"ח פ"ד; פ, שם ש"ד פ"ו; פא, שם; פב, אילימה פ"א; פג, פרדס ש"ד פ"י; פד, שם ש"ד פ"ח; פה, שם ש"ג פ"א; פו, שם; פז, שם שי"א פ"ב; פח, שם ש"ד פ"י.

## לפרק „ספירות”

א, אילימה נ"א. עיין שיעור קומה ד'; ב, שם נ"א. עיין שיעור קומה, ה'—ט'; ג, שיעור קומה ט'; ד, שם ח'; ה, שם ג' ד'; ו, אילימה ג'. עיין שיעור

שעט

קומה ג'; ז, פרדס שי"ד פי"א; ח, שם ש"ח פ"ט; ט, שם ש"ד פ"ו; י, שם  
 ש"ח פ"ג; יא, שם ש"ב פ"ו; יב, שם ש"ב פ"ו; יג, שם ש"ב פ"ב; יד, שם  
 ש"ה פ"ד; טו, פרדס ש"א פ"ה; טז, שם ש"א פ"א; יז, שם ש"א פ"ח;  
 יח, שם ש"א פ"ו; יט, שם ש"ב פ"ה; כ, שם ש"ב פ"ו; כא, שם ש"א פ"ו;  
 כב, שם ש"א פ"ו; כג, שם פ"ב; כד, שם ש"ו פ"ג; כה, שם ש"ב פ"ו;  
 כו, שם ש"ו פ"ו; כז, שם ש"ו פ"ה; כח, שם ש"ח פ"ב; כט, שם ש"ח פי"ג;  
 ל, שם ש"ד פ"ה; לא, שם ש"א פ"ה; לב, שם ש"ח פי"ג; לג, אור נערב ח"ו  
 פ"ב; לד, פרדס ש"ה פ"ד; לה, אילימה י"ג; לו, שיעור קומה ז'; לז, פרדס  
 ש"ו פ"ו; לח, אילימה ק"ד; לט, פרדס ש"ד פ"ד; מ, אילימה ק'; מא, שם;  
 מב, שם ש"ב פ"ח; מג, אילימה י"ד; מד, אור נערב ח"ו ס"א; מה, אילימה  
 ק"ג; מו, פרדס ש"ד פ"ו; מז, שם ש"א פ"י; מח, שם ש"ה פ"ו; מט, שם  
 ש"ב פ"ד; נ, שם שט"ו פ"א; נא, שם ש"ו פ"ח; נב, אילימה ח'; נג,  
 פרדס ש"ג פ"א; נד, שם ש"ב פ"ו; נה, שם ש"א פ"ב; נו, שם ש"א פ"ב;  
 נז, שם ש"ו פ"א; נח, אור נערב ח"ו פ"א; נט, פרדס שי"א פ"ה; ס, שם  
 שי"א פ"ה; סא, פרדס שי"א פ"א פ"ב פ"ג; סב, פרדס ש"ו פ"א פ"ב פ"ד;  
 סג, שם ש"י פ"א; סד, שם ש"י פ"ב פ"ג פ"ד; סה, פרדס שכ"ב פ"ב;  
 סו, שם ש"ב פ"ו; סז, שם ש"ג פ"ו; סח, שם ש"ח פכ"ה; סט, שם ש"ח  
 פ"א; ע, אילימה ל"ג; עא, אילימה כ"ה כ"ו; עב, פרדס ש"ט פ"א פ"ב פ"ג  
 פ"ד פ"ו; עג, זכחי שלמים ח"א א'; עד, פרדס ש"ח פ"ב; עה, שם ש"ה פ"ה;  
 עו, שם ש"ח פי"ג; עז, שם ש"א פ"ה; עח, אילימה ק"א; עט, שם י"ג; פ,  
 זכחי שלמים ח"א ל'; פא, פרדס ש"א פ"ח; פב, שם ש"א פ"ט; פג, שם  
 שכ"ג פי"א; פד, אילימה ל"ד; פה, אילימה כ"ח; פו, פרדס ש"ד פ"י; פז,  
 שם שכ"ג פ"א; פח, שם; פט, שם; צ, שם; צא, שם; צב, פרדס ש"ה  
 פ"ד; צג, שם ש"ג פ"ה; צד, שם ש"ח פ"ה; צה, שם ש"ה פ"ד; צו, שם  
 ש"ד פ"ו; צז, שם ש"ג פ"ו; צח, שם ש"ח פ"ד; צט, שם שי"א פ"ב;  
 ק, שם ש"ד פ"ו; קא, שם ש"ג פ"ו; קב, שם ש"ג פ"ח; קג, שיעור קומה י';  
 קד, סדר עבודת יוה"כ תיקון י"א; קה, אילימה נ"ג; קו, פרדס שט"ו פ"ה;  
 קז, שם שי"א פ"ו; קח, שם שכ"ג פי"ג; קט, שם ש"ח פט"ו; קי, שם ש"ב  
 פ"א; קיא, אילימה י"ב; קיב, פרדס ש"ג פ"ג; קיג, שם ש"ח פ"ג; קיד,  
 אילימה נ"ה; קטז, אילימה ס'; קטז, שם פ"ג פ"ד; קיז, שם י"ז; קיח, פרדס  
 ש"ה פ"ה פ"ו; קיט, שם ש"ח פי"א; קכ, שם ש"ד פ"ו; קכא, שם; קכב, שם  
 ש"ג פ"ו; קכג, שם ש"ג פ"ה; קכד, שם שי"ב פ"א; קכה, שם ש"ח פ"ה;  
 קכו, אילימה ק"ה; קכז, פרדס שי"ח פ"ד; קכח, שם שכ"ג פ"א; קכט, שם

שפ



ש"ה פ"ד ; קל, שם ש"ה פ"ד ; קלא, שם שכ"ב פ"ד ; קלב, שם שכ"ג פ"א ;  
 קלג, אילימה ס"ו ; קלד, פרדס ש"ח פ"ט ; קלה, שם ש"ח פ"ח ; קלו, שם ; קלז,  
 שם שי"ג פ"ו ; קלח, שם ש"ח פ"ו ; קלט, שם ש"ח פ"ט ; קמ, שם שי"ב פ"א ;  
 קמא, שם שכ"ב פ"ג ; קמב, אילימה ג"ט ; קמג, פרדס ש"ח פ"ד ; קמד, שיעור  
 קומה י"ב ; קמה, פרדס ש"ג פ"ח ; קמו, אילימה כ"ח ; קמז, אור נערב ח"ו פ"א ;  
 קמח, פרדס שכ"ג פ"א ; קמט, שם שכ"ג פ"א ; קנ, פרדס שכ"ג פ"א ; קנא,  
 שם ש"א פ"ג ; קנב, שם שכ"ב פ"ב ; קנג, שם שכ"ג פ"א ; קנד, שם שכ"ב פ"ד ;  
 קנה, שם שכ"ג פ"א ; קנו, שם שכ"ג פ"א ; קנז, שם שכ"ג פ"א ; קנח, שם ש"א  
 פ"ג ; קנט, שם ש"א פ"ב ; קס, שם ש"א פ"ב ; קסא, שם ש"א פ"ב ; קסב,  
 שם ש"א פ"ב ; קסג, שם שכ"ג פ"ט ; קסד, שם שכ"ב פ"ב ; קסה, שם שכ"ג  
 פ"א ; קסו, שם שי"א פ"ב ; קסז, שם שט"ו פ"ג ; קסח, שם שי"ב פ"ג ; קסט,  
 שם שכ"ב פ"ד ; קע, שם שכ"ג פ"ו ; קעא, שם שכ"ב ס"ד ; קעב, שם שכ"ג  
 פ"א ; קעג, שם שכ"ג פ"א ; קעד, שם ש"ח פ"ו ; קעה, שם שכ"ג פ"א ;  
 קעו, שם שכ"ג פ"א ; קעז, שם שכ"ג פ"א ; קעח, שם ; קעט, שם שכ"ג פ"ב ;  
 קפ, פרדס ש"ח פ"ו פ"ד ; קפא, שם ש"ח פ"ו ; קפב, שם שט"ו פ"ב ;  
 קפג, שם שכ"ז פ"ו ; קפד, שם שי"ב פ"א פ"ב ; קפה, שם שער י"ב, פרק ב'  
 פרק ג' פרק ד' פרק ה' פרק ו' ; קפו, שם שי"ג פ"א ; קפז, שם שי"ג פ"ג.

### לפרק „כנויים”

א, פרדס שכ"ב פ"א ; ב, שיעור קומה ל"ט ; ג, שם מ"ב מ"ג ; ד, שם ל"ז ל"ח ;  
 ה, שם ל"ו ; ו, שם כ"ז ; ז, שם ל"ג ; ח, פרדס שער ב' פ"א ; ט, שיעור קומה  
 ל"ח ל"ט ; י, שם כ"ח ; יא, פרדס ש"ח פ"ו ; יב, אילימה פ"ו ; יג, שם קמ"ג ;  
 יד, שיעור קומה כ"ח ; טו, אילימה ס"ח ; טז, שם ק"ל ; יז, שם ס"ה ; יח,  
 שם קי"ד ; יט, שם ע"א ; כ, שם ס"ז ; כא, שם קי"ז ; כב, שם קי"ח ; כג,  
 שם ס"ח פ"ט ; כד, שם ס"ח.

### לפרק „שכינה”

א, שיעור קומה מ"ו ; ב, שם מ"ג ; ג, שם מ"ג ; ד, שם ל"ט ; ה, שם מ"ו ;  
 ו, שם ל"ב ; ז, נ"ה ; ח, שם נ"ה ; ט, שיעור קומה ס"א ; י, גירושין ט' ע"ח ;  
 יא, שם כ"ג ; יב, חומר דבורה פ"ט ; יג, שיעור קומה פ"א ; יד, שם מ"ז ;  
 טו, פרדס שט"ז פ"ו ; טז, שם ; יז, שם שט"ז פ"ד ; יח, אילימה מ"ח ; יט,

שפא

גירושין נ"ז; כ, שיעור קומה מ"ב; כא, פרדס שכ"ג פי"ט; כב, שם שכ"ג פ"כ;  
 כג, שם שכ"ג פי"ד; כד, שם שכ"ג פ"ג; כה, שם שכ"ג פ"ב; כו, שם  
 שכ"ג פ"א; כז, שם שכ"ב פ"ב; כח, שם שכ"ג פכ"א; כט, שם שט"ו פ"ד.

### לפרק „מלאכים“

א, שיעור קומה ט"ז; ב, שם ט"ז; ג, אילימה ט' י"ד, פרדס שכ"ד פי"ב. ועיין  
 במדרשים היכלות ומטטרון; ה, שם שכ"ד פי"ב; ו, שם שכ"ג פי"ד; ז, שם  
 שכ"ג פי"ג; ח, שיעור קומה כ"ח; ט, פרדס שט"ז פ"ו; י, שם שט"ו פ"א;  
 יא, שם שט"ז פ"ד; יב, שם; יג, שם שכ"ד פ"ט; יד, שם שכ"ד פי"ג.

### לפרק „נשמה“

א, אילימה קל"א; ב, שיעור קומה כ"ז; ג, פרדס ש"ד פ"ז; ד, שם שכ"ב  
 פ"ד; ה, שם ש"א פ"ה; ו, שם ש"א פ"ה; ז, שם ש"א פ"ז; ח, שיעור  
 קומה כ"ב; ט, פרדס ש"א פ"ה; י, שם ש"ח פכ"ב; יא, שם ש"ג פ"ח; יב,  
 שם של"א פ"י; יג, שם שכ"ד פי"א; יד, שיעור קומה פ"ג; טו, שם של"א פ"ה;  
 טז, פירוש סדר עבודת יוה"כ תיקון ט"ז; יז, שיעור קומה פ"ב; יח, פרדס ש"ח  
 פכ"ב; יט, שיעור קומה נ"ה; כ, שם מ"ז; כא, שם ל"ד; כב, שם כ"ג; כג,  
 פרדס שי"ג פ"ג; כד, שם שי"ב פ"ה; כה, זבחי שלמים ח"א ד; כו, שיעור  
 קומה כ"ב; כז, פרדס ש"א פ"ה; כח, שם ש"ד פ"י; כט, אילימה נ"ו; ל,  
 פרדס של"ב פ"א; לא, שם שי"ג, פ"ג; לב, שם ש"א פ"ה; לג, שם של"א  
 פ"י; לד, שם של"א פ"ד; לה, שיעור קומה כ"א; לו, אור נערב ח"ה פ"א;  
 לז, שיעור קומה נ"ה; לח, פרדס שט"ז פ"ח; לט, שם של"א פ"ט; מ, אילימה  
 ל"ד; מא, שם ב'; מב, פרדס של"א פ"ד; מג, שיעור קומה פ"ג פ"ד; מד,  
 פרדס של"א פ"ז; מה, שם של"א פ"ט.

### לפרק „קליפות ודינים“

א, פרדס שכ"ה פ"א; ב, פירוש סדר עבודת יוה"כ תיקון ג'; ג, פרדס שכ"ז; פרק  
 א', פ"ב, פ"ג, פ"ד, פ"ה, פ"ו, פ"ז; ד, שם שכ"ה פ"ד; ה, שם שכ"ה פ"ז;  
 ו, שיעור קומה כה; ז, אילימה מ"א; ח, פרדס שכ"ה פ"ג; ט, שיעור קומה  
 כ"ה; י, אילימה ל"ב; יא, שם ט"ז; יב, פרדס שט"ז פ"ז; יג, שם שט"ז

פ"ז; יד, שם; טו, שם שט"ז פ"ח; טז, שם שכ"ד פי"א; יז, שם שי"ז  
 פ"ב; יח, שם שכ"ה פ"ו; יט, שם שט"ז פ"ז; כ, שם שי"ח פ"ו; כא, אילימה  
 ק"ד; כב, שיעור קומה מ"ז; כג, פרדס שכ"ג פי"ט; כד, פירוש לעבודת  
 יוה"כ תיקון י"ג; כה, פרדס שכ"ה פ"ה; כו, שם שכ"ה פ"ה, שכ"ו פ"ח.

### לפרק „ההויה”

א, פרדס שט"ז פ"א; ב, שם ש"ב פ"ז; ג, שם שט"ז פ"א; ד, שיעור קומה צ'  
 ה, פרדס ש"ד פ"ו; ו, שם ש"ד פ"ו; ז, שם שט"ז פ"ט; ח, שם שכ"ד פי"י; ט,  
 שיעור קומה נ"ב; י, שם כ"ו; יא, שם נ"א; יב, שם נ"ב; יג, שם פ"א;  
 יד, אילימה ט"ו; טז, שם מ"ד; טז, שם ח'; יז, פרדס ש"ב פ"ז; יח, אילימה  
 נ"ט; יט, שם ט"ו; כ, שם ט"ו; כא, שם ט"ו.

### לפרק „עולמות עליונים ותחתונים”

א, אור נערב ח"ו פ"ב; ב, זבחי שלמים ח"א ל"א; ג, שיעור קומה מ"ו;  
 ד, אילימה ק"ז; ה, שיעור קומה ט"ז; ו, זבחי שלמים ח"א ל"א; ז, אור נערב  
 ח"ו פ"ב; ח, פרדס שט"ז פ"ח; ט, שם של"א פ"ח; י, שם ש"ח פי"ח; יא,  
 שם פ"כ; יב, שם; יג, שם; יד, שי"ג פ"ז; טו, אילימה ק"ח; טז, שם  
 קל"ב; יז, שם קמ"ג; יח, שיעור קומה ט"ז; יט, שם כ"א; כ, שם י"ז; כא,  
 שם כ"א; כב, שיעור קומה כ"ב.

### לפרק „נבואה”

א, שיעור קומה מ"ט; ב, שיעור קומה מ"ה; ג, שם ל"ט; ד, שם מ"ג; ה,  
 שם ל'—ל"ב; ו, שם ל"ב.

### לפרק „אמונה”

א, אילימה ק"ב; ב, שם א'; ג, שם א'; ד, שם א'; ה, שם א'; ו, שיעור  
 קומה כ"ו; ז, שיעור קומה י"א י"ב; ח, שם ל"ד; ט, שם ל"ט; י, אילימה י"ד;  
 יא, שיעור קומה מ"ה; יב, אילימה ז'; יג, שם ו' ז'; יד, פרדס שי"ב פ"ו;  
 טו, שם ש"ד פ"ג; טז, שם ש"ב פ"ו; יז, שיעור קומה צ"ד; יח, שם צ"ג;  
 יט, אילימה ג'; כ, שם ב'.

שפג

## לפרק „אותיות“

א, שיעור קומה נ"ג; ב, פרדס ש"ט פ"ג; ג, שם ש"ג פ"ה; ד, אילימה קל"ב;  
ה, פרדס שט"ז פ"ג; ו, פרדס ש"ח פ"ד; ז, שם ש"ח פ"ד; ח, שם שט"ז פ"ה;  
ט, שם שכ"א פ"א; י, שם ש"ב פ"א; יא, שיעור קומה פ"ו; יב, שם י"ט;  
יג, אילימה קל"ב קל"ג; יד, פרדס שכ"ז פ"ב, שכ"ח פ"ו, שכ"ט פ"ה; טו,  
שיעור קומה פ"ז; טז, שם פ"ה; יז, פרדס שכ"ז פ"ב; יח, שיעור קומה פ"ד;  
יט, שם י"ט; כ, שם י"ט; כא, פרדס של"א פ"ט; כב, שיעור קומה פ"ה;  
כג, שם נ"ד; כד, פרדס שכ"א פ"ה.

## לפרק „התורה והמצוות“

א, שיעור קומה י"ג; ב, שם כ"ד; ג, שם י"ח; ד, שם כ"ג; ה, שם ס"ג;  
ו, שם ט'; ז, שם פ"ו; ח, שם ט'; ט, שם כ"ד; י, שם כ"ד; יא, פרדס  
של"א פ"ו; יב, שם ש"ח פ"א; יג, שם ש"ח פ"א; יד, שם; טו, שם שכ"ב פ"ד.

## לפרק „סתרי תורה“

א, שיעור קומה מ"ו; ב, שם נ"ג; ג, שם פ"ב; ד, אור נערב ח"א פ"א; ה,  
אור נערב ח"ד, פ"ד; ו, שם ח"א פ"ב; ז, שם ח"א פ"א; ח, שם ח"ב פ"ג;  
ט, שם ח"א פ"ד; י, שיעור קומה פ"ו; יא, שם י"ב; יב, אילימה קי"ד; יג,  
אור נערב ח"א פ"ה; יד, פרדס שכ"ו פ"ב; טו, שם פ"א; טז, שם ש"א פ"ה;  
יז, שם שי"ד פ"א; יח, שם ש"א פ"ו; יט, בהקדמה לפרדס; כ, שיעור קומה צ"ד;  
כא, פרדס של"א פ"א; כב, שיעור קומה פ"ד; כג, שם י"ג; כד, אור נערב  
ח"ב פ"א, פ"ב פ"ג; כה, שם ח"א פ"ו.

## לפרק „אדם וישראל“

א, פרדס ש"ד פ"י; ב, שם ש"ו פ"ב; ג, שיעור קומה צ"ג; ד, שם י"א;  
ה, פרדס שכ"א פ"ב; ו, שם של"א פ"ח ופ"ט; ז, שם של"א פ"א פ"ב פ"ג;  
ח, שם שכ"ד פ"י; ט, שם שכ"ד פ"י; י, שיעור קומה כ"א; יא, אילימה מ"ד;  
יב, פרדס ש"ז פ"ד; יג, שיעור קומה י"ז; יד, שם י"ז; טו, שם ס"ז; טז,  
שם כ"ה; יז, פירוש סדר עבודת יוה"כ תיקון י"ח; יח, שיעור קומה ס"ח; יט,  
שם פ'; כ, אילימה מ"ה; כא, שיעור קומה פ"א; כב, שם מ"א; כג, שם

שפד

כ"ג; כד, אילימה מ"ד; כ"ה, שם קמ"ב; כו, שם קמ"ט; כז, שיעור קומה  
כ"ג; כ"ח, שם כ"ד; כט, אילימה ק"ל; ל, שם מ"ה; לא, שיעור קומה פ"ז;  
לב, אילימה מ"ב.

### לפרק „צדיק”

א, פרדס של"ב פ"א; ב, שם שכ"ד פי"א; ג, שם שכ"ד פ"י; ד, אילימה פ"א;  
ה, שם פ"א; ו, שם מ"ה; ז, שם מ"ד; ח, שיעור קומה ל"ה; ט, שם כ"ג;  
י, שם י"ז; יא, שם כ"ו; יב, אילימה מ"ו; יג, שם מ"ז; יד, שם מ"ט; טו,  
שיעור קומה נ"ג; טז, שיעור קומה ל"ו; יז, פרדס שכ"ב פ"ג; יח, שם שט"ז  
פ"ו; יט, שם שט"ו פ"ו; כ, אילימה מ"ו.

### לפרק „זמן”

א, שיעור קומה נ"ה; ב, שם י"ח; ג, פרדס שי"א פ"ג; ד, שיעור קומה נ"ה;  
ה, פרדס שכ"ג פ"י; ו, שיעור קומה י"ח; ז, פרדס שט"ז פ"ד; ח, שם שט"ז פ"ה;  
ט, שם; י, אילימה קמ"ח; יא, שיעור קומה י"ח; יב, שם כ"ב; יג, פירוש סדר  
עבודת יוה"כ תיקון י"ח; יד, פרדס שכ"א פ"י.

### לפרק „גלות וחרות”

א, אילימה מ"ג; ב, שם מ"ב; ג, שם מ"ד; ד, שיעור קומה פ"ח; ה, זבחי  
שלמים ח"א ד'; ו, שיעור קומה פ"ג; ז, אילימה פ"ט; ח, שם מ"ו; ט, שם  
מ"ד; י, פרדס שכ"ב פ"ד; יא, שם ש"ב פ"ו.

### לפרק „עבודת אלהים”

א, אילימה מג; ב, שם ד'; ג, שם א'; ד, תומר דבורה פ"י; ה, שם פ"ה;  
ו, שם פ"ט; ז, פרדס שכ"ב פ"ג; ח, שם של"א פ"ג; ט, שיעור קומה י"ח;  
י, גירושין ע"ד; יא, שיעור קומה י"ח; יב, שם כ"ד; יג, שם נ"ד; יד, שם מ"ה; טו,  
אילימה י"ג; טז, שם י"ב; יז, שם א'; יח, פרדס של"ב פ"א; יט, שם; כ, שם של"א  
פ"ו; כא, שם של"א פ"ו; כב, שם שט"ז פ"ה; כג, של"א פ"ו; כד,  
שם של"א פ"ו; כה, זבחי שלמים ח"א ג'; כו, פרדס שי"ד פ"ד;

שפה

כו, שיעור קומה י"ח; כח, פרדס של"ב פ"ג; כט, שם פ"א; ל, שם של"א  
פ"ט; לא, שם; לב, זבחי שלמים ח"א ל"ג; לג, שיעור קומה מ"ב; לד, פרדס  
של"א פ"י; לה, שם ש"ד פ"ז; לו, תומר דבורה פ"ד; לז, פרדס ש"ח פ"א;  
לת, פירוש סדר עבודת יוה"כ תיקון ט"ז; לט, שם; מ, תומר דבורה פ"ט; מא—מו,  
נדפסו נספרו של ש כ ט ר: 'Studies in Judaism' מעמוד 292—294.

### לפרק „מדות“

א, תומר דבורה פ"ב; ב, שם; ג, שם פ"ז; ד, שם פ"ח; ה, שם פ"ג; ו, שם  
פ"נ; ז, שם פ"ב; ח, שיעור קומה כ"ה; ט—טו נדפסו נספרו הנ"ל של ש כ ט ר;  
טז, תומר דבורה פ"א.

בית דפוסו של זיגפריד שלם ברלין-שנברג.

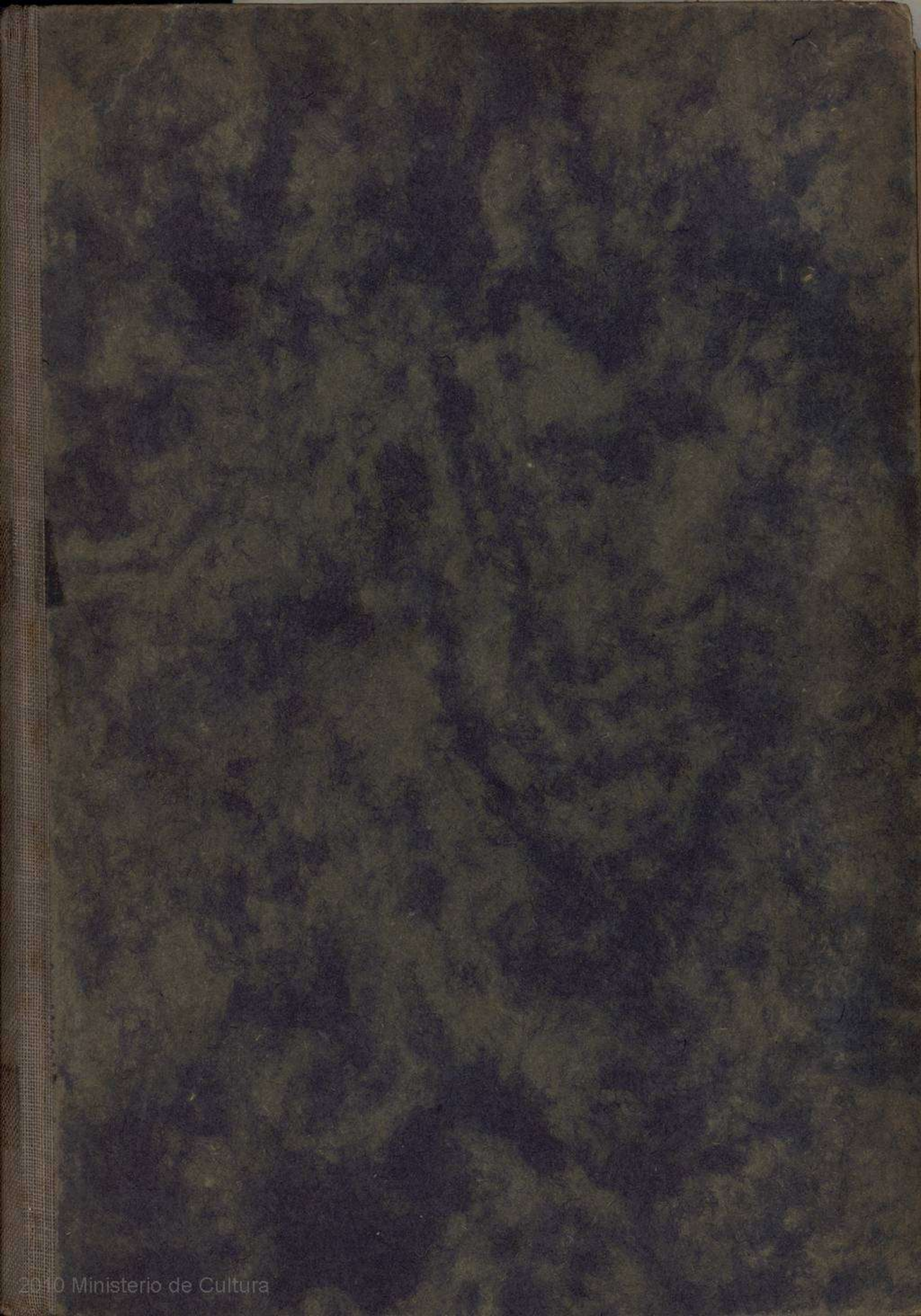












THE  
MUSEUM OF  
ART AND  
ARCHAEOLOGY  
OF THE  
UNIVERSITY OF  
CHICAGO