חסידות · ספרי חסידות נוספים

עמוד העבודה

רבי ברוך מקוסוב

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

עמוד העבודה

רבי ברוך מקוסוב

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/עמוד-העבודה/

הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 4
הצעה לביאור מלות זרות 13
ויכוח השואל והמשיב 19
הקדמה הגדולה לביאור מהות הרוחניים 188
קונטריסים לחכמת האמת 244
דרוש בקשת החכם 430
דרוש מסירות נפש 444
דרוש שני למסירות נפש 455
דרוש גלות השכינה 478
דרוש השלום 494
דרוש האהבה והיראה 505
דרוש הענוה 515
דרוש הבטחון 534
דרוש התשובה 555
דרוש שני לתשובה 568
דרוש שלישי לתשובה 576
דרוש רביעי לתשובה 595
דרוש המחשבה 616
ליקוטים 635
לקוטי אמרים 672

הקדמה

לרבי ברוך בן אברהם מקוסוב:

הקדמת המחבר:

הכוללת שני החיבורים יסוד האמונה ועמוד העבודה:

ידוע ומפורסם הוא גודל החיוב המוטל על האדם ללמוד חכמת האמת שהיא חכמת הקבלה וסתרי התורה כמבואר בספרים קדמונים הלא המה הזוהר ותיקונים וזוהר חדש ומדרש הנעלם ושנוי ומשולש בדבריהם הענין הזה אין מספר כידוע ללומדים בהם אשר כל זה יורה גודל ההתאמצות והזריזות ללמוד חכמת הקבלה כמאמרם ז"ל שנה עליו הכתוב לעכב וכן היא דרך העולם ג"כ כשאדם רוצה לזרז איזה אדם אחר באיזה ענין כופל לו האזהרה כמה וכמה פעמים וגם בגמרא הזכירו הענין הזה באמרם שלאחר מיתה שואלין לאדם ציפית במרכבתי ובכבודי כסא הכבוד היכן הוא עומד רגלי החיות היכן עומדים והאחרונים הרבו לדבר מאוד מגודל החיוב הזה כמו בפסק הגאון מוה' יצחק דלטאש הנדפס אצל הזוהר ודומה לו ובקצת מקומות בספרים הקדמונים תלוי ענין ביאת המשיח בזה כדאיתא בתיקונים בסוף תיקון ו' וז"ל וכמא בני נשא לתתא יתפרנסון מהאי חבורא דילך כד יתגלי לתתא בדרי בתראי בסוף יומיא ובגיני' וקראתם דרור בארץ עכ"ל ותמהתי על אנשי דורנו שהצנועים שבהם מושכין את ידיהם מללמוד חכמת האמת ויש מהם נותנים סיבה טעם לזה ע"י כי פשתה המספחת וצרעת ממארת אשר נתרבו הכופרים באלהי ישראל ובתורתו הנתונה לנו ע"י משה נביאו נאמן ביתו ומאמינים במומר המפורסם כלב סרוח שבתי צבי ימח שמו וזכרו שחטא והחטיא את הרבים והדיחם מאלהינו ומתורתו ויבחרו להם אלהים חדשים מקרוב באו ילבשו בושת וכלימה לאמר כדברים האלה לכפור בקדמונו של עולם הקדמון האמיתי ויבחרו להם להאמין במועצות רעות של שבתי צבי ימח שמו וזכרו שם רשעים ירקב והכופרים הללו יש להם כמה וכמה הקדמות שהם ספירות גדולות ועושין להם סמוכות בדברי הזוהר והתיקונים בדרכים עקשים ונלוזים אשר כל משכיל ישר הולך לא יוכל לסבול גודל העקשות והעקמומית והנלוז מפירושיהם במאמרי הזוהר והתיקונים עפ"י הקדמותיהם כי מלבד שההקדמות בעצמן הם כפירות גדולות ורשב"י ע"ה מפורסם בחסידות נמרץ מאוד מאוד עד כי הגיע קרוב למדרגת הנבואה גם פירושיהם לשון הזוהר אינו סובל אותם כלל ועיקר הן אמת כי מספר הזוהר ראוי להתרחק בתחלת לימודו עד כי יפליג לימודו בכתבי קדשו של האר"י זלה"ה כמו בספר עץ חיים ופרי עץ חיים ונוף עץ חיים ואוצרות חיים ודרך עץ חיים וס' אדם ישר וס' הדרושים ופירושי מאמרי הזוהר

ופירושי האדרות וספרא דצניעותא וספר מבוא השערים וספר הגלגולים הנדפס וכתיבת יד ואח"כ ילמוד בס' הזוהר והתיקונים ובתחילת לימודו לא יפליג עיונו בס' הזוהר כי הלא הוא ס' סתום וחתום ועי"ז קרוב מאוד לטעות בדבריו שעל המעט מן המעט יש לו משמעות ידוע ומפורסם ומפני כך הכופרים יערב לבם לתקוע הקדמותיהם המחויפות והשקריות בסתימות לשון הזוהר והתיקונים ולכן ראוי למעט הלימוד בם הזוהר אבל בכתבי האריז"ל אין שום חשש כלל ועיקר לבא לידי תקלה ח"ו כי דברי האריז"ל מבוארים מאוד הם למשכילים ואינם סובלים כלל פירושים זרים ובאמת שמעתי מכמה מגידי אמת שהכופרים הנ"ל מעולם אינם לומדים בכתבי האריז"ל אף שורה אחת לפי שדברי האריז"ל מכחישים מאוד להקדמותיהם המזוייפות וכוזבות ואחרי רואי מצאתי טעם אחר על המנעם מללמוד כתבי האריז"ל והוא כי כל החכמה הזאת מדברת מרוחניים כמו הספירות שבעולם האצילות והמלאכים שבעולם היצירה וכדומה והנה דרך לימוד כתבי המקובלים בהכרח יובנו על דרך הגשמיים כמו שתמצא בתחילת דבריו כשרצה לגלות סדר אצילות הנאצלים מהמאציל א"ס ית"ש כתב וז"ל דע שקודם אצילות הנאצלים וכל העולמות שתחתיו היה כל המקום הזה שבו עומדים ד' עולמות אבי"ע היה הכל מלא וממולא מן אור א"ס ולא היה שום מקום פנוי כלל להיות עומדים בו העולמות כאשר עומדים עתה לכן מה עשה המאציל צמצם את עצמו באמצעותו ממש ונסתלק אל הצדדים בשוה עד שנשאר המקום פנוי כמו עגול ממש ואח"כ המשיך בתוך המקום פנוי קו אור דק והוא נקרא חוט הא"ס והנה לכאורה המאמר הזה מובן לנו בדרך גשמי כפשוטו וכמשמעו כאילו הא"ס תופס מקום כמשמעות מאמרו שכל המקום הלז היה מלא וממולא מן אור א"ס ושהצמצם ג"כ יובן כפשוטו כאילו ח"ו יש להתפשטות הא"ס גבו כפשוטת משמעות לשונו שצמצם עצמו באמצעותו ממש כי איך יצדק לשון אמצע בדבר שאין לו גבול ותכלית ואח"כ באמרו המשיך מעצמותו קו אור דק יובן ג"כ לכאורה הציור בכח המדמה שלנו שהקו ההוא הוא דמיון קו גשמי ובאמת כל הדברים הללו א"א לפרשם כפשוטן ח"ו כי ח"ו כופר בעיקרי האמונה כמבואר כ"ז באריכות בס' שומר אמונים בויכוח שני שחיבר הרב הגדול מוה' יוסף אירגאס זכר צדיק לברכה שהפליא עצה והגדיל תושי' והאיר עין כל ישראל בחקירותיו האמיתיות העמוקות והמתיקות מדבש ונופת צופים ועיין שם מסימן ל"ד עד סי' מ"ז בויכוח שני ותמצא מרגוע ונחת רוח גדול כי האריך שם מאוד להכריח שענין הצמצום א"א לפרשו כפשוטו ח"ו כלל ועיקר אלא הכל הוא משל ודמיון לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע כי אנו לגודל עניית דעתינו וחולשת שכלינו המלובש בגוף שהוא חומר עכור

ומסך מבדיל בין שכלינו לדברים המושכלים אצלינו ואין אנו יכולין להשכיל מהות אמתת הרוחניים על בוריים כפי מה שהם באמיתיות אלא ע"י משל ודמיון בדרך גשמי וממני נשכיל הרוכניים בהפשטת קליפת הגשמיות מהמשל אבל על הרוב איני מובן הנמשל רצוני לומר הכוונה האמיתית הנרצ' בנמשל כמו שתראה בשומר אמונים ויכוח ב' סי' מ"ב וכן כל דברי כתבי האריז"ל מדברים בדרך משל לשבר את האוזן ואמיתית ההבנה נעלם מאוד בעבור זה נסוגו אחור כמה אנשים למאות ולאלפים באמרו שא"א לשום אדם אפילו לגדול שבגדולים להבין אמיתית חכמת הקבלה על מתכונתה ומה כחי כי אייגע את עצמי חנם אפילו אם יזכך אדם את שכלו במאוד מאוד להיות דעתו נשגבה כבן עזאי בשוקי טבריא אעפי"כ לא יוכל להבין כתבי האריז"ל עצם הכוונה הנרצה בדבריו כי מי עלה שמים וידע לגלות לנו מהות הרוחניים לשנוכל להשכיל כתבי האריז"ל על דרך אמיתית המהות ההוא ותהלה ושבח לאל חסד הטוב והמטיב לרעים ולטובים כי גמל עלי חסד נפלא ואמיץ במאוד מאוד אשר השפיע עלי השגת מהות הרוחניים בתכלית מה שאפשר להיות מושג בשכל אנושי המתלבש בחומר עכור וגס ובמה אקדם אכף לאלהי חסדי אם הייתי עובד לו עבודה מופלגה אלף אלפי אלפים ורבי רבבות שנים לא הייתי משלם לו חלק א' מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות מטובו הגדול שגמל עלי ומעתה תהלה לאל לדעתי אין שום חשש כלל בעולם להיות צומח ח"ו תקלה ע"י לימוד החכמה הזאת וגם אין שום טענה להיות נסוג אחור בעבור שכל החכמה ההיא תובן ע"ד גשמי והכל הוא ע"ד משל לשבר את האוזן מה שיכול לשמוע ואינם יודעים עצם הכוונה במשל כי בעזה"י ע"י ההקדמה הגדולה שחברתי פה הויכוח השואל והמשיב אשר בם הסברתי מהות הרוחניים יובנו כמה מאמרים עמוקים מאוד עצם הכוונה הנרצה בהמשל ובעזה"י אסביר מאוד מאוד שיובן אף לחכמים פשוטים כי בדעתי להרחיב הלשון והמליצה כי עומק הבנת הענינים הללו יצטרכו להרחבת הלשון ומבקש אני בקידה ובכריעה ובהשתחו' בפישוט ידים ורגלים מחכמים גדולים שיוכלו להבין בסקירה חדא שאל יקוצו באריכות לשוני כי גלוי וידוע ליוצר בראשית שעצם כוונתי לא להתייהר ח"ו אלא לשם שמים לזכות את הרבים ה"ה חכמים פשוטים כמוני אשר הם יותר רבים מן החכמים הגדולים שאינם צריכין לתועלתי בענין הזה. ומחמת שיראתי אולי מקוצר לשוני לא יובן הענין רק למביני מדע לכן אני מרחיב הדיבור. ואם יאמר האומר מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לכתוב ענינים חדשים בדברי החכמה הזאת שאין שום אדם רשאי לחדש בה דבר מסברתו בשיקול דעתו ואין להאמין רק במה שמקובל ממקובלים נאמנים וחסידים אנשי מעשה המפורסמים

בחסידות ופרישות אשיב אני אמת כי הדברים שאכתוב בחיבור שלי על החכמה הזאת הם חדשים וגם ישנים כי כל הספרים הקדמונים יעידון ויגידון שכן הוא האמת כמו שאכתוב בפנים אי"ה ונכרים דברי אמת לבעלי שכל ישר ולא לעקשים ומעקשים כי איני חושש אם המצא ימצא שום עקש אשר לא יכול להכיל דברי אמת בשכלו כי קצר מצע שכלו אבל לפני חכמים גדולים, אתנפל ואתנצל בהתנצלות גדול לא בשביל שעד עתה נעלם מעיניהם הענין הזה יאמר האומר שלא כוונתי האמת כי זמנין דמשתכחא מרגניתא באפרקסי' דעניא כי אפשר שענין הזה נוגע לאיזה ניצוץ משורש נשמתי כמ"ש האלשיך בכמה מקומות בענין מה שארז"ל בבבא מציעא מאן מוכח רבה בר נחמני שזה הדין היה נוגע לשורש נשמתו וכן ענין אליעזר בני אומר עגלה בת שנתה פרה בת שתים ובעווניני הרבים ימצא בדורינו כמה תלמידי חכמים אפי' אם:

ישמעו דברי אמיתי בתורה מאדם אחד פחות ונבזה לא ירצה להודות לו שכן הוא האמת מחמת שחרה אפם על שיצאו דבר זה מאיש פחות ונבזה אבל לא אריך למיעבד הכי ובקונטריס אחד כתבתי הנוגע לענין הזה במאמר בן זומא איזהו חכם הלומד מכל אדם ומצורף לזה ביאור המשנה כל המכבד את: התורה גופו מכובד על הבריות וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות ושניהם יובנו עפ"י סגנון א' והוא תוכחת מגולה על אשר ימאן לשמוע דבר אמיתי בתורה משפל אנשים. כללא דמילתא בעזה"י יובנו כמה וכמה מאמרים רבים מאוד. בהבצה יקרה ונכבדת וכולם הם מיוסדים על יסודי הגדול אשר עליו בניתי כל דברי הקונטרי' והוא להבין מהות הרוחניים כפי האפשרי להיות מושג בשכל האנושי המלובש בחומר עכור ועל הרוב אסביר ע"י משל בעזה"י ואף שהמשל לא יהיה דומה, להנמשל בכל צד כי בדברים רוחניים א"א שיהיה המשל דומה לנמשל בכל צד כי המשל הוא גשמי והנמשל הוא רוחני. ובאמת בכל מקום שממשילין. משל לרוחניים העליונים מן הגשמים אין הכוונה להשוות ולדמות ממש הנמשל למשל אלא עיקר תועלת המשל הוא כעין שביל ומבוא אל השכל האנושי להבין בשכלו ענין הרוחני ההוא שמתחלה לא ידע לנטות בשכלו אנה ואנה ולא היה לשכלו שום תפיסה כלל בענין הרוחני ההוא והמשל מורה דרך לשכל האנושי באיזה דרך ובאיזה ענין ישכיל ענין הרוחני ההוא אף שאפילו בבחי' אחת לא ישתוו המשל והנמשל כלל ועיקר כעין מה שהסברתי להבין ענין אחרת עצום ונמרץ המשלתי הרכבה מזוית המוזכר בדברי הפילוסופי' אף שאין המשל דומה:

לנמשל כלל ועיקר אעפי"כ ענין הרכבה מזגית הוא מבוא לשכל האנושי להשכיל ענין אחדות עצום ונמרץ ואחר שנביא המשל השכל האנושי עושה את שלו ומשכיל

בדקות השגתו ומפשיט קליפת הגשמות מהמשל ומשכיל ענין אחדות עצום ונמרץ ואחר שמשכיל הנמשל על בוריו משליך המשל מנגד כי אינו צריך לו עוד אחר שמבין ענין הרוחני על בוריו בהבנה זכה יותר מהבנת המשל הגשמי שהבנת המשל הגשמי הוא כפשוטו ומשמעו והבנת המשל הרוחני הוא יותר דק וזך במדרגה מהבנת המשל הגשמי ואחר שמבין ענין הרוחני על בוריו בזכות שכלו ישליך מנגד את המשל הלאה למרחוק דמיון לזה למרגליות שנפלה בין החול אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות ומשמצאה הוא משליך את הצרורת מידו ונוטל את המרגליות כמו כן הוא כאן בתחלה קודם שהשכיל ענין הרוחני על בוריו הי' האדם הזה נצרך למשל שההבנה ההיא היתה גנוזה במשל ההוא שהוא כעין הצרורות וכשמבין הנמשל שהוא המרגליות משליך את הצרורות שהוא המשל ונוטל את המרגליות וזכור היטב המשל שהמשלתי בפנים הקונטרס לאחדות עצום ונמרץ מענין הרכבה מזגית המוזכר בדברי הפילוסופים כי יצטרך לך היטיב לכמה הבנות של עניני נכבדים דהיינו לאורות וכלים או להבין ענין המתלבש והמלביש שלעולם המלביש גרוע מהמתלבש ועפ"י שכתבתי שעיקר ענין המשל הוא רע כעין מבוא ושביל והוראת דרך אל השכל האנושי ולא שהבנת הנמשל יהיה שוה ממש אות באות להבנת המשל אלא הבנת הנמשל הוא יותר דק מהבנת המשל עפ"י זה תבין מה שאמר איוב ומבשרי אחזה אלוה ששמעתי שרבים מפרשי הפסוק שהרוחניות הוא ממש דומה לגשמיי' אלא שזה רוחני וזה גשמי ושגו ברואה וכל זה מפני שאינם יודעים מהות הרוחני אומרים זה ואיך יצדק לומר שהרוחניי' הוא ממש דומה לגשמיית כיון שזה רוחני וזה גשמי ואין להם באמת שום התדמות זה לזה אבל אני אסביר לך ענין התדמותם כמו שמשל הרכבה מזגית הוא דומה לנמשל שהוא אחדות עצום ונמרץ ובאמת לאי דומה ממש הוא כמו שידוע למבין אבל ענין התדמותם הוא שע"י משל אחר אינו יכול להשכיל היטב ענין אחדות עצום כמו ע"י משל זה ובבחי' הזאת יש להם התדמות מה כמו כן כל תמונת אדם בצורת איבריו וחיבוריהם ותואר פניו יש להם התדמות מה לפי שעל ידיהם יכול להשכיל ענין הרוחניים בהבנה דקה יותר מהבנת הגוף הגשמי והגוף הוא כעין מבוא ושביל להבנת הרוחניים כי כן הוא הכלל ילמד סתום מן המפורש והנה לא אמר איוב ובבשרי אחזה אלוה אלא ומבשרי אחזה אלוה כלומר שבשרי הוא רק מבוא ושביל להשגת העליונים ואין אני משיגם ממש כמו שאני משיג את בשרי אלא בהשגה נכבדת ודקה הרבה מאוד והנה לפעמים אביא משל אחד לשני ענינים הפכיים כפי מה שיצטרך על דרך משל אמשיל לפעמים שלהבת הגנוזה בגחלת לפעמים אדמה השלהבת לעילה להיותה יותר דק מן הגחלת

והעלול אדמה לגחלת ולפעמים אדמה הגחלת לעולה והשלהבת לעלול בבחינת מה שהעלול גנוז בתוך העילה וכל זה הוא כפי מה שיצטרך להסביר אמיתית כוונת הנמשל ולא שיהא המשל דומה לנמשל בכל הבחי' ואחשוב שכן כוונת הפסוק וביד הנביאים אדמה כלומר שהש"י משפיע לנביא השגת הנבואה לא כמו שההשגה היא בעין משיג אותה הנביא אלא ע"י דמיון ומשל לפי שאין לו שום מבוא כלל להשיג ההשגה ההיא כמו שהיא בעין אלא דרך דמיון ואחר שמשיג הדבר ע"י דמיון שולח את הדמיון מתוך מחשבתו ומפשיט קליפת הגשמות מעל המשל ומבין הנמשל בדרך יותר זך מהבנת המשל. וכן היא הנוסח באנעים זמירות (של הפילוסופים) ביד נביאיך דמית הדר כבוד הודיך וכן דמו איתך ולא כפי ישך לפי שלעולם אין המשל דומה לנמשל וזהו שאמר וישווך לפי מעשיך הגשמיים שאין לנו שום מבוא להשיג ענין הרוחניות אם לא ע"י סולם ענין הגשמיות ואי"ה אבאר בקונטריס שלי ענינם רבים קצתם מסתעפים מההקדמה הגדולה אשר לי והיא ביאור מהות הרוחניים שזולת ההקדמה הזאת אין להם ביאור ברור וקצת ענינים אינם תלויים בההקדמה הזאת וארשום לך דמיון קצת הדברים כעין מפתח בקיצור והוא להבין ענין הצמצום על בוריו בהרחבת הסברת הלשון הרבה יותר ממה שהסביר בעל שומר אמונים כי בשומר אמונים עדיין הדברים סתומים וחתומים. וביאור ענין רצון ובעל הרצון של דברי הרמ"ע המובא בס' שומר אמונים וביאור דברי הרמ"ע שכתב שהצמצום היה ברצון לא בבעל הרצון. וביאור מאמר אליהו בתיקונים אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין לית מחשבה תפיסא בך כלל. וביאור מאמר אליהו אנת חכים ולא בחכמה ידיעא אנת מבין ולא בבינה ידיעא וביאור מאמר המקובלים שעשר ספירות היו כמוסות וגנוזות בעצמותו של א"ס שלכאורה הוא מאמר תמוה. וביאור מאמר ר"א הגדול עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד. וביאור ענין איר פנימי ואור מקיף ואורות וכלים. וביאור מאמר החכמים שאין הפרש אצל א"ס בין מה שבכח ובין מה שבפועל וביאור מהות שבירת הכלים וטעמים נכונים על שבירת הכלים. וביאור מאמר הרמב"ם במשנה י' פרק ב' מהלכות יסודי התורה וביאור ענין העבר והעתיד הם כולם בבורא בהווה. וביאור מביא לסוף דבר בקדמותו. וביאור ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה או יחוד כל הספירות. וביאור הקדמת האריז"ל שרגלי כל הפרצופים הסתיימים בשוה ואין עולים בשם רק בחי' הראשים שלהם וביאור הקדמת האריז"ל שהכלים הם בחי' הדין המגביל את החסד שלא יתרבה וזה עיקר פירוש מלת כלים וביאור ענין שהרוחניים אינם תופסים שום מקום וביאור ענין שהאצילות הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום וביאור ענין וטעם למה

המלאכים אינם יכולים לידע מחשבה שבלב. וביאור ענין כולם נסקרין לפניו בסקירה אחת בב' דרכים והאחד מהם הוא הענין שבהשיג את עצמו ישיג את כולם וטעם למה נקרא הזיווג בשם ידיעה.

וביאור ענין מאמר שלי כל השלמיות הם קדמוניות וההעדרים הם מחודשים ברוב השתלשלות וטעם למה נקראים הקליפות בשם תמורות. וביאור ענין מהות הקליפות על בוריין וביאור ענין יגעתי ומצאתי תאמין יגעתי ולא מצאתי אל תאמין. וביאור ענין צדיקים מהפכין מדה"ד למדה"ר והרשעים להיפוך וביאור ענין איך בפשיטותו לא יצדק שום תואר וע"י התלבשו בספירות יצדקו בו בב' דרכים א' בדרך כל שכן כי מגדולת העבד נודעת גדולת האדון ודרך השני הוא כי כל תואריהם נובעים מן הא"ס דכד הא"ס יסתלק מנהון אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא. וטעם למה אנו מכנים לא"ס על הרוב בשם שכל פשוט ולא בתואר אחר וביאור מאמר והוא אחד ואין שני להמשיל לו להחבירה ותירוץ על קושיא עצומה במה שמוסכם מכל המקובלים שא"ס אין לו שם ואפילו בקוץ אינו נרמז ובמשנת חסידים כתוב במס' א"ק בשם האריז"ל שחוט הא"ס מתלבש בפנימית א"ק ושם נאמר ששם ע"ב אחד כולל כל פנימיות א"ק והרי א"כ יש לא"ס שם והוא שם ע"ב מלבד קושית השומר אמונים שהקשה והרי אין לשום נמצא שום השגה בא"ס ואיך אמרנו שא"ס מתלבש בא"ק וביאיר הפסוק והחכמה תחיה בעלי'.

וטעם למה נקרא א"ם ולא אין ראשית כקושית הרב בעל יונת אלם ובמאמר ענין ידיעה ובחירה וטעם על מאמר הבא לטהר מסייעין איתו. וביאור כל ההשתלשות מא"ק עד סוף עולם העשי'. וביאור ענין ימין ושמאל ופנים ואחור ועיגולים ויושר. ותירוץ נפלא ואמיתי על קושית הרמב"ם בענין ידיעה ובחירה הסותרים זא"ז לכאורה. ותירוץ נפלא על קושית האריז"ל בעץ חיים למה לא ברא העולם קודם הזמן שבראו. וביאור ענין אחדות א"ס ית"ש על בוריו בדרך חיוב לא בדרך שלילה כמו שחשב בעל חובת הלבבות בשער היחוד והרמב"ם. וביאור עני ההקדמה שבא"ס השכל והמשכיל והמושכל אחד הו ושהוא השכל והוא המשכיל והוא המושכל. וביאור חכמה בינה ודעת איך הם באדם ומהו ההפרש שביניהם אצל האדם. ותירוץ על קושיא מאחר שמפשוט לא יצא כ"א פשוט מאין נמשך הריבוי וביאור ההבדל שבין עולם האצילות לעולם הבריאה שעולם האצילות הוא עולם היחוד ועולם הבריאה נקרא עולם הפירוד. וביאור ענין אור ישר ואור חוזר וביאור מקים פנוי. וביאור מ"ש האריז"ל א"א לתחתון לעלות למעלה ממדרגתו אם לא שתחלה יעלה העליון למדרגה שעליו כי אין שם ריקות וביאור מ"ש האריז"ל כאשר תעלה המדרגה התחתונה למקום העליונה נגדלת כמוה ממש. וענין כל

אלה הדברים וכיוצא בהם נכנה בשם יסוד האמונה. ואח"ז נבאר סדר עבודתינו לשמו ית' ומה אנו מתקנים בלימודינו התורה ועסקנו במצות. ואיך הוא הענין המובא בזוהר שבעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא. וביאור כמה וכמה מאמרי רז"ל המדברים מענין העבודה. ונכתוב כמה וכמה תוכחת מוסר נפלאים מוסברים ומקורבים אל השכל האנושי מאוד ומיישרים את האדם לתורה ולעבודה. ודרוש שלם בענין המחשבה ועוד ב' דרושים נפלאים בענין מסירת נפש על קידוש השם. ובאיזה סגנון יקיול תפלתינו ונמשיך השפע העליונה למטה. וביאור ענין גלות השכינה בב' וג' דרכים. ועוד כמה פרטים המתלוים ומתחברים לדברים הללו. וביאור שוב יום א' לפני מיתתך וטעם על מה שהקב"ה אינו מצרף המחשבה רעה למעשה רק מחשבה טובה. וטעם על תשובה מיראה שעושה זדונות כשגגות ותשובה מאהבה עושה זדונות כזכיות ומהו ענין עבודה מאהבה ועבודה מיראה. ודרוש שלם בענין הבטחון על הבורא ית"ש בכל הדברים ודרוש הענוה. וביאור גנות הנצחון בדרך השכל בביאור משנת איזהו גבור הכובש את יצרו. ודרוש שלם בדבר והפכו דהיינו בשנאת חנם וענין השלום וענין גנות שיחה בטילה וביאור איך השכל והשלום הבית קבול של כל הטובות וביאור כמה פסוקים ונוסחאות שבסדר התפלה שתיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה. וביאור איך יסורין ממרקין עונותיו של אדם וביאור לקרב השכל גודל הפגם שאדם פוגם בנשמתו בעולם העליון ע"י עונותיו ותועיל זאת הידיעה כדי שיתחרט חרטה עמוקה על כל עונותיו וביאור בירור הניצוצין מדצח"מ וביאור ענין כל העוסק בתורה לשמה נעשה כמעין המתגבר ולהיפך עינות וחטאים מטמטמין לבו של אדם וטעם על מה שאנו רואין בחוש שכמה רשעים גמורים המה חכמים וחריפים גדולים. וטעם למה העוסק בתורת קרבנות מעלה עליו הכתוב כאילו הקריבם והוא הענין בעצמו מה שאורות רבים מתחדשים בהוציא דברי קדושה מפיו וכמה מיני התעוררות לתורה ותפלה ועבודה בשלימות וביאור ענין נסיון העקידה. וענין מושכל כשיהרג אדם על קידוש השם אפי' אם יוסרוהו ביסורים קשים ומרים לא ירגיש צער כלל ואדרבה ירגיש כמעט תענוג רוחני. וביאור המאמר יה"ר מלפני שיכבשו רחמי את כעסי בב' דרכים. אלה הביאורים ועוד כהנה וכהנה ביאורים דוגמתן אשר לא אוכל לזכור כעת את כולם בע"פ אקרא בשם עמוד העבודה. עד שחיבור שני הענינים יכללם השם הויה ית"ש בר"ת שהוא "יסוד "האמונה "ועמוד "העבודה והשני הדרכים הללו נתבאר בעזה"י ויתעלה בדרך חקירה ויקירב אל השכל, מאוד בהסברה רחבה ומלאה. ובעזרת האל עוד ידי נטויה לכתוב ביאורים על מקצת מקומות בש"ס יש מהם אמיתים ממש ויש מהם קרובים לאמת ונראים אמיתים ועל כמה דיבורים של

רש"י בחומש קצתם מפי עצמי וקצתם מה שלקטתי מפי סופרים וספרים ומי יתן ואזכה שיתפרסמו ברבים ואשאל ואתחנן מהעוזר האמתי שיעזור לי להוציא מחשבתי. לידי פועל ממש ולא יקרה לי שים עיכוב ומניעה בעולם ויהי רצון מלפניו שיאמץ לבי לתורתו ועבודתו מאהבה ומיראת הרוממות ויזכני שאהיה נכנע ועניו ושפל בדעתי כאסקופה הנדרסת ויכוף את יצרי להשתעבד לאל צור ישועתי ומשגבי וינצור לשוני מרע משקרים וכזבים וליצנות ולשון הרע ורכילות ודברים בטלים ויזכני במיעוט שיחה ומיעוט שינה ובמיעוט תענוג ובמיעוט שחוק ובקבלת היסורין ולשמוח בחלקי ואהיה מן המזכים את הרבים ומצטערים בצרות אחרים ומקוננים על חורבן בית מקדשו וגלות שכינתו וגלות תורתו וגלות עם סגולתו ומי שאומר לעולמו די הוא יאמר לגלותינו ולאבלינו די וישלח לנו משיחו ייראנו נפלאות ויכירו וידעו כל יושבי תבל כי הוא לבדו מלך ולו יאתה המלוכה א"ם:

ברוך אתה ה' למדני חקיך:

ריבה ריבה וגאלני לאמרתך חייני:

ואל תצל מפי דבר אמת עד מאוד כי למשפטיך יחלתי:

כחסדך חייני ואשמרה עדות פיך:

בפקודיך אשיחה ואביטה אורחותיך:

נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי:

אחלי יכונו דרכי לשמור חקיך:

דרך פקודיך הבינני ואשיחה בנפלאותיך. ואשתעשע במצותיך ואשר אהבתי: נדבות פי רצה נא ה' ומשפטיך למדני:

ידיך עשוני ויכוננוני הבינני ואלמדה מצותיך:

אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדקיך:

בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון:

יהי נא חסדך נחמני כאמרתך לעברך:

את חקיך אשמור אל תעזבני עד מאוד:

בחקותיך אשתעשע לא אשכח דבריך:

רחמיך רבים ה' כמשפטיך חייני:

הדריכני בנתיב מצותיך כי בו חפצתי:

מאויבי תחכמני מצותיך כי לעולם היא לי. רבש"ע והר"מ שתתן לי כח וחוזק ואון ועוז ותעצומות ואומץ להתחיל ולגמור לכתוב מה שעוררתני לחבר חבור כולל יסוד האמונה ועמוד העבודה ולא יקרה לי שום מכשול ונזק ופחד וצער ודאגה ויגון ומניעה ועיכוב

ובלבול ועצלות ומחשבה זרה בעולם ותשפיע עלי שפע השכל וחכמה ובינה ודעת ותבונה וזכרון והדריכני באמתך ודרך שקר הסר ממני ותורתך חנני ואזכה ללמוד וללמד לזרעי ולזרע זרעי לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתיך באהבה והאר עינינו בתורתיך ודבק לבנו במצותיך ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך ולא נבוש לעולם ועד:

ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

הצעה לביאור מלות זרות

דע כי אין דבר מובן הבנה ברורה אלא מצד הפכו המשל בזה אם יאמרו לאדם פירוש מלת מתוק לא יבינהו כלל כיון שלא טעם מעולם טעם מתוק כמו דבש וכדומה לו ואפילו אם יטעום אח"כ טעם דבש ויאמרו לו זה הטעם שטעמת בדבש הזה הוא נקרא טעם מתוק מ"מ לא יבין פירוש ענין מתיקות על בוריו משא"כ אם יאכילוהו אח"כ שרף מר כמו רוש שקורין בלשון אשכנז הלאס או עשב מר כמו לענה שקורין בל"א פאלין ואח"כ ישתוקק אחר דבש לאכלו ויברח מן לענה ורוש ויאמרו לו הטעם שטעמת בדבש נקרא טעם מתוק ומה שטעמת בלענה ורוש הוא נקרא טעם מר אז יבין היטב פי' וענין של שני המלות הללו של מר ומתוק כיון שכל א' הוא היפך חבירו ובא זה ולימד על זה משא"כ מי שלא טעם מימיו אלא טעם מתוק בלבד יבין ענין מתיקות קצת ולא על בוריו וענין מרירות לא יבין כלל כיון שלא טעם מעולם טעם מרירות וכן איש אחר שלא טעם מעולם טעם מתיקות אלא טעם מרירות יבין ענין מרירות קצת וענין מתיקות לא יבין כלל אבל אם יטעום טעם מתוק זה שטעם כבר טעם מר וזה שטעם כבר טעם מתוק יטעום אח"כ טעם מר אז יבינו השני אנשים הנ"ל ביאור ענין מתיקות וענין מרירות על בוריים. ומלבד מה שמבינים ביאור שני הענינים האלה על בוריין הבנה ברורה מבינים ג"כ על בוריין מעלת טעם המתוק וגריעות טעם המר בהעריכם טעם האחד נגד טעם האחר משא"כ מי שלא טעם מעולם רק טעם מתוק ולא טעם מר אינו מבין מעלת וחשיבות טעם המתוק ואינו מבין רק העדר גריעות בטעם המתוק וכן מי שלא טעם מעולם רק טעם מר ולא טעם מתוק אינו מבין גריעות טעם המר מפני שלא טעם מעולם טעם יותר טוב ממנו אבל אם אח"כ יטעמו זה טעם המר וזה טעם המתוק אז יבחינו שניהם מעלת המתוק וגריעות המר בהעריכם המתוק לנגד המר והמר מגלה מעלת המתוק והמתוק מגלה גריעות המר וכן פי' בזוהר הפסוק וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך כי הנה אם לא הי' בעולם לילה וחושך רק אור ויום אז לא היו מבינים

מעלת האור משא"כ עתה כשיש ג"כ מציאות חושך בעולם אז מתוך החושך ניכר יתרון מעלת האור מן החושך וגריעות החושך מן האור וכן הוא הענין במעלת החכמה שאם לא היה ענין הסכלות בעולם לא היה מבינים מעלת החכמה וזהו ביאור הכתוב וראיתי אני שיש יתרון לחכמה ומפרש מהיכן אני רואה יתרון מעלת החכמה מן הסכלות אני רואם ויתרון מעלת החכמה כמו שאנו רואים יתרון מעלת האיר מן החושך:

וכן ביאור מלת לבן ושחור לא יובנו מניינם על בוריים אלא כל א' מצד הפכו. המשל בזה לאחד שנולד במערה מתחת לארץ ולא ראה מאורות מימיו ולא שום גוון כלל זה האיש לא יבין ביאור מלת לבן ואפי' חכם גדול שבחכמים ויודע להסביר היטב לא יוכל לחכמו ולהבינו ביאור מלת לבן אף על פי שהאיש המגודל במערה הוא איש משכיל אעפי"כ אין שום מבוא כלל להתפיס בשכלו ביאור מלת לבן מפני שלא ראה גוון לבן כלל מימיו אבל כשיצא מן המערה ויראוהו גוון לבן ויאמרו לו זה הגוון נקרא גוון לבן אעפי"כ לא יבין היטב על בוריו ביאור ענין שם גוון לבן כיון שלא ראה מימיו שום גוון אחר רק גוון לבן אבל כשיראוהו עוד גוון שחור וממילא יכיר ויבין ההפרש שבין שני הגוונים ויאמרו לו זה הגוון נקרא לבן וזה נקרא שחור אז יבין היטב ביאור מראה לבן ומראה שחור. וגם מראה הגוונים אינם ניכרים אלא מצד הפכם דרך משל אם תרשום בצבע לבן על נייר לבן לא יהיה ניכר שום רושם כלל או כשתרשום בדיו על טבלא שחורה ג"כ לא יהי' ניכר אבל כשתרשום בדיו על נייר לבן ובצבע לבן על טבלא שחורה יהיו ניכרים הרשימות:

וכן ראוי לנהוג בלימוד לשוב לב על כל דבר ודבר ענין הפכו כי אז יפתחו לו שערי ההבנה כמו כל אי הכי שבגמרא ראוי להסביר ולומר בפה מלא ההיפוך של אי הכי כלומר אי אמרת בשלמא כך לא קשה מידי אבל אם תאמר כך קשה ופעמים נראה כשנדקדק שגם בל"ז ג"כ קשה כך וא"כ לישנא דאי הכי אינו מדוקדק וצריך לעיין בישוב הדעת לתרץ שידוקדק היטב לישנא דאי הכי ומי שלא שם לבו לדבר בפה מלא ההיפוך של אי הכי ויסמוך על האמונה או יהיה בעיניו דבר פשוט ולא יטריח את עצמו בדברים יתירים לא יבין לעולם היטב אמיתית הכוונה של לשון אי הכי. ולדעתי רז"ל כוונו בזה שאמרו בפרקי אבות הפוך בה והפוך בה וכן ראינו שבעלי התלמוד עם עומק חכמתם שמו לב לדעת ולהבין ההיפוך של כל דבר כמו שתמצא בכמה מקומות למעוטי מאי וכן מצינו שבעלי התוספות הקשו בכמה מקומות על לשון אי הכי מאי אי אמרת בשלמא שייך כאן כללא דמלתא אין דבר מובן היטב אלא מהפכו לכן ראיתי לבאר המלות זרות זוגי זוגי דבר והפכו. וזה החלי. בעזר צורי וגואלי. ואתחיל מקל הקל תחלה:

א ישות הוא מלשון יש שכל דבר שישנו בעולם יתכן לומר עליו שיש לדבר הזה ישות וכן מלת מציאות יורה ג"כ על ישות איזה דבר שכל דבר שישנו בעולם יתכן עליו לומר שהוא במציאות כלומר שהדבר ישנו ונמצא בעולם. ומלת העדר מורה הפך זה כי כל דבר שאינו בעולם יתכן לומר עליו שהדבר הזה נעדר ואין לו מציאות כלל דרך משל אם תזרע גרעין חטה ואח"כ תצמח השבולת הנה קודם שנזרע הגרעון היה מציאות השיבולת נעדר מן העולם ולא היה לשבולת ההיא ישות כלל בעולם וכשצמחה השבולת יצאה מענין ההעדר אל מציאות וישות. כללא דמילתא מציאות והעדר או ישות והעדר הם דבר והפכו. ומציאות וישות הם ענין אחד:

ב פשוט ומורכב הם ג"כ דבר והפכו:

פירוש כל דבר שנתהוה מתערובות שני דברים כמו עיסה שנעשה מקמח ומים נקראת העיסה מורכב פירוש שהורכב משני מינים מקמח ומים וכל דבר שאין בו כ"א דבר א' בלבד יקרא פשוט. והנה אין שום דבר בכל העולם שלא יהי' מורכב כי כל הנמצאים הגשמיים שבכל העולם נחלקו לד' מינים והם דומם צומח חי מדבר וכל א' מהם מורכב מד' יסודות אש רוח מים עפר והד' יסודות אעפ"י שנראה שכל יסוד מהם פשוט מ"מ הם מורכבים מחומר וצורה ואינם פשוטים אמיתים אלא נקראו פשוטים בערך המורכבים יותר מהם שהם דומם צומח חי מדבר שמורכבים מכל הד' יסודות ומחומר וצורה ג"כ. וביאור מלת חומר וצורה נבאר בעזה"י לקמן:

ג פשוט ועמוק הוא ג"כ דבר והפכו ע"ד משל המצא' שכלי' שהיא עמוקה אינה נקראת בשם המצאה פשוטה אלא בשם המצאה עמוקה. והמצאה שכלית שאינה עמוקה כ"כ ואפשר להבינה בנקל נקראת המצאה פשוטה כלומר שאינה עמוקה כ"כ. וכן מי שהוא חכם גדול נקרא בשם חכם עמוק ומי שאינו חכם כ"כ נקרא חכם פשוט לכן בכל מקום שתמצא מלת פשוט צריך שתבין אמתית הכוונה בו אם הוא למעט ענין מורכב או למעט ענין עמוק:

ד הרכבה שכניית והרכבה מזגיית המשל בזה אם תצבע טבלא אחת חציה בגוון אדום וחציו בגוון לבן יתכן לומר על מרא ההטבלא הזאת שמורכבות משני גוונים אבל נקרא הרכבה שכניית כי השני גוונים הללו לא נתערבו ולא נתמזגו אלא כל גוון שוכן לבדו ושוכנים זה אצל זה לכן תקרא הרכבה שכניית ואם תערב צבע לבן וצבע אדום ותמזגם היטב יתחדש מהם גוון אחר ממוצא בין לבן ואדום והוא קרוב למראה ירוק כחלמון ביצה או למראה כרכים שקורין זאפערין בל"א וכשתצבע טבלא אחת מזה הגוון המורכב

משני גוונים הממוצע בין אדום ולבן יתכן לומר על גוון הטבלא הזאת שהיא מורכבת משני גוונים אדום ולבן הרכבה מזגיית לפי ששני הגוונים נתמזגו ונתערבו ביחד:

ה מחויב ואפשר ונמנע מחויב נקרא כל שמציאותו וישותו מוכרח עפ"י שכל ולא יצוייר בשכל העדרו כלל יקרא מחוייב ולזה נקרא הוא ית"ש אצל הפילוסופים מחייב המציאות כלומר שמציאותו ית"ש הוא מוכרח ומחוייב בשכל ולא יצוייר בשכל העדרו כלל ח"ו כפי אשר יורו המופתים על מציאותו בס' חובת הלבבות ובספר מורה נבוכים. ונמנע הוא ההיפוך של המחוייב שהשכל מנגד מציאותו ואדרבה השכל מחייב העדרו ולא יצוייר מציאותו בשכל כלל כמו שתמצא בספר חובת הלבבות שהדבר אינו עושה את עצמו נמצא שיהיה הדבר עושה את עצמו הוא מחלק הנמנע ולא יצוייר בשכל כלל שיהיה הדבר עושה את עצמו. ומלת אפשר הוא ענין ממוצע בין הנמנע והמחוייב כי אינו נמנע ולא מחוייב אבל הוא אפשרי שאפשר שימצא בעולם ואפשר שלא ימצא והשכל אינו מחייב מציאותו בהכרח וג"כ אין השכל מנגד מציאותו וא"כ יהיה אפשר המציאות וכל העולמות שהם מחודשים הנה הם אפשרי המציאות כי כבר אפשר העדר מציאות העולמות כי אין לבורא צורך כלל אל מציאת העולמות וקודם שהמציא העולמות לא היה חסר משלימותו ואחר שהמציא העולם לא ניתוסף שלימות על שלימותו כי הוא שלם קיים עומד בעצמו בענין אחד כי גדר השלם שאינו מקבל לא חסרון ולא יתרון וביאור מלת גדר נבאר בעזה"י לקמן:

ו חיוב ושלילה חיוב נקרא כשנחייב איזה דבר לאיזה דבר המשל בזה כשנאמר ראובן עומד נחייב העמידה לראובן וכשנאמר ראובן בלתי עומד אנו שוללים העמידה מראובן:

ו עילה ועלול סיבה ומסובב דע כי עיל' וסיבה הוא ענין אחד ועלול ומסובב ג"כ הוא ענין אחד וענין עילה וסיבה הוא ענין גרם הגורם מציאות איזה דבר נקרא הגרם ההוא בשם עילה וסיבה המשל בזה אברהם הוא עילה וסיבה של יצחק ויצחק הוא נקרא עלול ומסובב של אברהם ולזה נקרא הבורא ית' בשם עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות דהוא ברא והמציא הכל ולית מאן דברא לי' כי הוא קדמון האמיתי ואין לו עילה וסיבה ח"ו: ח כח ופועל כח יקרא מי שמוכן לאיזה דבר ואע"פ שאותו הדבר עדיין איננו במציאות וכשיצא הדבר ההוא למציאות יתכן לומר עליו שיצא מן הכח אל הפועל המשל בזה כשנאמר ראובן כותב ואע"פ שלא כתב עדיין כלל מ"מ יתכן לומר עלי' ראובן כותב והכוונת שהוא כותב בכח שיש לו הכנה וכח לכתוב ורצוננו לומר במלת כותב שהוא שם התואר שאנו מתארים את ראובן בתואר שיכול לכתוב כלומר שהוא כתבן

ואח"כ כשראובן כותב ממש יצדק לומר עלי' שהוא כותב בפועל נמצא כשכותב ממש יצדק לומר שפעולת הכתיבה יצא מן הכח אל הפועל ממש:

ט רוחק או רחקים אורך ורוחב וגובה של כל גשם כל אחד מהם יקרא רוחק וכל גשם יש לו שלשה רחקים שהם אורך ורוחב וגובה:

גדר שם נופל על הודעת העצם בעניניו הכוללים העצם ההוא דרך משל) כתבו הפילוסופים גדר הגשם הוא כל דבר שיש לו שלשה רחקים אורך ורוחב וגובה נמצא השלשה רחקים הם הכוללים כל הגשמיים שבעולם ולכן נקרא גדר לפי שהשלשה רחקים הם מקיפים וכוללים כל הגשמיים שבעולם כגדר שהוא מקיף המקום:

יא כמות ואיכות ומהות כמות הוא מלשון כמה שהוא שאלה על אורך ורוחב וגובה לומר כמה הוא ארכו או כמה הוא רחבו או כמה הוא גבהו והיא שם נופל ג"כ על המספר לומר כמה הוא מנינם אם ששה או עשר או עשרים וכדומה ונקרא האורך והרוחב והגובה בשם כמות לפי שעליהם נופל שאלת כמה והתשובה היא על שאלתו כך וכך ארכו או רחבו. ואיכות הוא מלשון איך שהוא שאלה על תכונת הדבר כמו אש שהוא חם ויבש ואויר תכונתו חם ולח ומים קר ולח ועפר קר ויבש ואש ואויר הם קלים ומים ועפר הם כבדים ועל ענינים אלו נופל שאלת אי לומר איך הוא תכונתו חם או יבש או קר או לח או קל או כבד ולזה נקרא תכונות הללו בשם איכות לפי שעל התכונות הללו נופל שאלת איך. ומהות הוא מלשון מה עד שתהי' התשובה דומם או צומח פלוני ופלוני או חי פלוני ופלוני המשל בזה כשישאל אדם על איזה כלי מה מהותה אם כסף או זהב או ברזל או עץ כלומר מה עצמות הכלי נמצא עצמות הכלי תקרא מהות:

יב עצם ומקרה דע כי כל הנמצאים הגשמיים שבעולם הגשמי כולם מורכבי' מד' יסודות ארמ"ע וכל הנמצאים כלולום בד' בחי' והם דצח"מ זולת ד' היסודות שהם פשוטים ואין בהם רק הרכבת חומר וצורה והנה בדומם יש בו ד' יסודות ונתמזגו ונתערבו ונתרכבו כל הד' יסודות והפסיד כל א' מן היסודות צורתו בדומם ושבו עצם א' והוא הדומם והנה הד' יסודות עצמם הם חומר הדומם והחבור והערוב וההמזגה של היסודות הוא צורת עצם הדומם כי כל עצם מורכב מחומר וצורה נמצא הד' יסודות שבדומם עם ההמזגה שלהם הם הם עצם הדומם ובצומח יש ג"כ ד' יסודות ממוזגים ומעורבים וצורתם העצמית הוא כח הצמיחה שלהם והצורה הזאת היא המעמדת עצם שלהם והמוציא לאור הווייתם אשר בה נבדלו מן הדומם שבלא הצורה הזאת לא הי' עצם צומת אלא הי' נקרא עצם דומם. ובבעלי חיים יש ג"כ ד' יסודות ממוזגים וכח הצמיחה ג"כ ונוסף בהם כח ההרגש והתנועה הרצונית והיא צורתם העצמית אשר הוציאה לאור הווייתם ובה נבדלו מן

הצומח שבלתי זה הכח לא הי' עצם בעל חי אלא עצם צומח. והנה מזיגת היסודות הוא הצורה העצמית של הדומם המעמדת עצם של הדומם שבלתי המזיגה לא הי' נקרא עצם דומם אלא הי' ד' עצמיים אחרים שהם ארמ"ע אבל עתה אבדו עצמותם הראשון של קודם ההמזגה שבתחלה הי' ד' עצמיים ניכרים לחוש ועתה הפסיד כל אחד מהם צורתו בו ושבו עצם אחר כי עתה אין ניכר בהם בפועל לא אש ולא רוח ולא מים ולא עפר אבל מכח איכותם ותכונתם של הדוממים שהם האבנים שהם קרים וכבדים ויבשים נדע שיסוד העפר גבר בהם על שאר היסודות וכן בכל המינים לפי איכותם נשפוט על הרכבותיהם איך היא ובצומח זה הכח של ההמזגה אינה בכלל צורה אבל הצורה היא כח הצמיחה. ובבע"ח כח הצמיחה היא בכלל חומר הבעל חי וצורתו היא כח ההרגש והתנועה הרצונית ממקום למקום (חומר וצורה הם גוף ונשמה חומר גוף וצורה נשמה) והנה כמו שבדצח"מ חומרם שוה ואין הבדל ביניהם רק בענין צורתם כמו כן בד' יסודות עצמם חומרם שוה ומה שהם נראים עצמיים מתחלפים שזה אש וזה מים כל זה הוא מצד צורתם אבל חומרם שוה שחומר האש שוה לחומר האויר ולחומר המים ולחומר העפר. והנה אע"פ שדצח"מ שוים בענין הד' יסודות מ"מ שונים זה מזה בענין ההרכבה שהרכבת הדומם הוא מיעוט אויר ורוב עפר והרכבת הצומח הוא להיפוך שאם הי' הרכבת הצומח שוה להרכבת הדומם לא הי' בו אפשרות לקבל הצורה ההיא שהיא כח הצמיחה כי הבורא ית' קבע כל צורה בחומר המתייחס לו והראוי לו לפי ענין הצורה ההיא משא"כ חומר של יסוד אש דומה ממש לחומר יסוד המים שבשניהם החומר הוא חומר היולי ואע"פ שצורת האש והמים הפכיים הם בתכלית ההיפוך שצורת האש הוא חם ויבש וקל וצורת המים הוא קר ולח וכבד אעפ"כ יכולים לחול על חומר אחד ושוה שהוא חומר היולי המשולל מכל צורה ולכן יכול לקבל כל צירה שתהי' והנה בצורת הד' יסודות אין שייך לומר שצורתם מתייחס לחומרם שצורתם משונה אע"פ שחומרם שוה וכבר אמרו הפילוסופים שהחומר היולי אינו נמצא בפועל בלי צורה אבל ממוצע הוא בין מה שבכח ובין מה שבפועל כי לא ימצא לעולם חומר בלי צורה כלל. הנה מכאן תבין ענין עצם מהו. ועתה אבאר לך ענין מקרה מהו. ואומר כי המקרה הוא נשוא על העצם והעצם נושא ואת המקרה כמו חכמה או גבורה או שחרות ולבנונית זהו ענין מקרה. והנה עצם הוא מה ששוה בכל המין ההוא. דרך משל הד' יסודות שבצומח עם כח הצמיחה שוה בכל מין הצומח משא"כ שחרות ולבנונית או שאר מיני מראות אינם שוים בכל המין ההוא כי יש צומח שחור ויש לבן ויש ירוק או אדום גם העצם הוא ענין מתמיד כל ימי מציאות העצם ההוא עד העדרו משא"כ מקרה מעותד להשתנות

ולהתחלף ממקרה זה למקרה אחר הפכו כגון בתחלה יהי' לבן ואח"כ שחור או אדום או לבן:

יג דמיון ערך ויחס ענין אחד הם כמו שתאמר כערך האחת אל הארבעה כן יחס וערך הארבעה אל שש עשרה שכמו שהאחד הוא רובע מארבעה כן ארבעה הוא רובע משש עשרה וכן בענין צורת הצומח וצורת החי נאמר ג"כ כערך ויחם צורת הצמיחה אל חומרו כן ערך ויחס צורת החי אל חומרו והנה כששני מינים הם תחת סוג אחד שייך ביניהם ערך ויחם אבל כשאינם תחת סוג אחד אין ביניהם ערך ויחס כי לא יצדק לומר כערך החמימות אל המתוקות כן ערך הקול אל המראה כי אין סוג אחד יכלול אותם אבל אחד וארבעה ושש עשרה מענין אחד הם שהוא ענין המספר ולכך יתכן לומר כערך הא' אל הד' כן ערך הד' אל הט"ז. והנה כל שיש יחם ביניהם יש דמיון ביניהם כי יצדק לומר ג"כ כדמיון הא' אל הד' כן דמיון הד' אל הוי"ו: יד שני הפכים בנושא אחד הענין הוא שהעצם נושא עליו את המקריים המשל בזה כשיחול מקרה החכמה על עצם אדם נקרא חכם והנה האדם נושא עליו את החכמה כי אפשר להיות עצם אדם מבלי חכמה משא"כ חכמה א"א להמציא לבדה בלתי שתחול על האדם והנה האדם נקרא נושא והחכמה נקרא נשוא והנה שני נשואים הפכיים א"א כמו חכמה וסכלות א"א להיות באדם אחד בזמן אחד:

ויכוח השואל והמשיב

א אמר השואל ראיתי בספרי מקובלים הרבה גודל העונש העצום והמר על מי שמונע את עצמו מללמוד חכמת הקבלה ועוצם השכר והעונג בעוה"ב למי שלומד חכמת הקבלה. והנה המאמרים ההם העירו רעיוני. והלהיבו עשתנותי. וזרזו ואמצו מחשבותי לשקוד על דלתות החכמה ההיא ולהתאבק בעפר רגלי לומדיה וחכמיה. לשמוע מפיהם נופת צוף דבש אמריהם הנעימים והמתוקים. וכאשר התחלתי ללמוד אצלם הסודות ההם ראיתים כי נפלאים ונשגבים ממני להבינם על בוריים ועל מתכונתם כי נתעוררו לי ספיקות רבות וחקירות עצומות רבות מאוד. עד אשר הקרה השם לפני ספר יקר ונכבד מאוד הכי נקרא בשם ס' שומר אמונים ושמו נאה לו כי הוא שומר הרבה עיקרי אמונה. במה שמפשיט גשמות מרוחניים העליונים במקומות רבים מספרו שומר אמונים ומציל הרבה בני אדם מכמה טעיות ושבושים וכפירות רחמנא ליצלן. אשר בעונות הרבים יצאו אנשים בני בליעל מקרב תורת ה' התמימה והנקיה. וידיחו הם ימח שמם וזכרם אנשים אחרים מאמונת ישראל. אשר כפירתם צמח משורש פורה ראש ולענה. והשורש

הרע ההוא הוא שהם מגשימים בדעתם המזוהמת את הרוחניים העליונים. והנה ספר שומר אמונים הנ"ל הרוה צמאוני קצת ונתקררה דעתי ע"י הספר הנחמד הלז. אך עדיין לא יצא ידי חובתו. שמהראוי היה לעומק דעתו ורוחב שכלו להעמיק שאלות רבות ולהשיב עליהם. כי במקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר והנה ראיתי ספר נפלא אשר מתאמץ מאוד בהפשטת הגשמות מן הרוחניים העליונים וחילק את החיבור שלו לב' חלקים. החלק הראשון מכונה בשם בית אלהים והחלק השני מכונה בשם שער השמים ובעל המחבר ספר בית אלהים ושער השמים הוא תלמיד של הרב מוה' ישראל סרוג. וחיברו בלשון ערבי והרב הגדול מוה' יצחק אבוהב העתיקו מלשון ערבי ללשון הקודש. והרב בעל שומר אמונים מזכיר ספר שער השמים הנ"ל בספרו שומר אמונים בויכוח שני סימן ל"ט ע"ש ובסי' מ"ג ע"ש שכתב וזה לשונו ועיין בספר שער השמים מאמר חמישי פי"ב שכתב עשר חקירות וביאורים על סוד כוונת הצמצום עכ"ל והנה ספר שער השמים הנזכר. לסבת שהועתק מלשון ערבי ללשון עברי. הוא ספר חמור מאוד. וקשה מאוד להבין תורף כוונתו על בוריו כמו שהאריך בזה הרב ר' יהודא אבן תבון שהעתיק ספר חובת הלבבות ג"כ מלשון ערבי ללשון עברי וכתב ר' יהודא הנ"ל בפתיחתו הנקראת פתיחה למתרגם. והיא נדפסת בתחלת ספר חובת הלבבות דפוס אמשטרדם וז"ל ר' יהודא בפתיחתו הנזכרת כל אשר ראיתי מן הספרים אשר הועתקו מלשון ערבי ללשון עברי לא נמלט אחד מהם שלא השחיתו המעתיקים הודו.

ושינוי את עניניו. והפסידו את טעמיו. וההפסד הזה בא משלשה פנים. האחד מפני שיש מהם שאינם בקיאים וצחים בלשון הערבי אשר יעתיקו ממנה. והשני אף אם הם בקיאים בלשון הערבי שמא אינם בקיאים בלשון העברי אשר הם מעתיקים אליה. והשלישי אף אם הם בקיאים בב' הלשונות שמא לא יבינו דברי המחבר כאשר הי' עם לבבו. והם מעתיקים כפי הבנתם ודעתם על דרך אחרת שלא כדעת המחבר ואפשר שמעתיק מי שנתקבצו בו כל השלשה מדות האלה וכו' ע"ש שמביא עוד טעמים רבים לכבדות הבנת ספר המועתק מלשון אל לשון. ומה גם לפעמים יפיל איזה טעות בהעתקה או בהדפסה והטעות ההוא אינו טעות דמוכח לסבת חומר הלשון של הספר הנ"ל. ובגלל כן איני מבין אמיתת כוונת ספר שער השמים הנ"ל. וגם בעל ספר שומר אמונים בזה המעט שחיבר לא הסביר הענין היטב על בוריו כראוי בענינים עמוקים כאלה. ודבריו אינם מובנים היטב אלא למביני מדע כמוהו ואני בעניי לא הבינותי במקצת מקומות את דבריו לקוצר הצעותיו. ומיעוט הסברותיו. והנני נבוך בחקירות רבות. והנה שאלתי לחכמים רבים על החקירות ההם ופירש אין לי. ואין קול ואין עונה לי דברים המתיישבים על הלב. והנני

חפץ לשמוע מפי איזה חכם מובהק תשובות מספיקות ונכונות המתישבות על הלב. כי מתירא אני שלא תכבה עוצם תשוקת מלימוד החכמה הזאת. כי אני חישב ומדמה בדעתי שכל מה שאלמד בחכמה הזאת בלי מלמד ומסביר מובהק. יתעוררו ויתחדשו לי בכל יום ספיקות עצומות ולא אועיל כלום בלימודי החכמה הזאת. ויותר אקבל שכר על הפרישה ממנה יותר מעל הדרישה. כי כן הזהירוני רז"ל במופלא ממך אל תדרוש. ובמכוסה ממך אל תחקור:

ב אמר המשיב הלא לאלהים פתרונים ספר נא לי ספיקיתיך וחקירותיך אולי אוכל בעזר הבורא ית"ש לישבם ולבררם היטב בצדק ובמשפט. והנה בעזר הניתן לאדם דעת מובטח אני שתתקרר דעתך בהתחברך אתי עמי במחיצתי. כי זה דרכי ותשוקתי. להעמיק חקירות בדברי המקובלים. וליישב דבריהם בדרך אמת ואמונה לבל יגמגם שום אדם על הקדמותיהם האמיתיות. המקובלות להאריז"ל מפי אליהו. ולדורות ראשונים כמו רשב"י וחביריו יש להם קבלה מקדמוניהם ומרבותיהם עד למשה רבינו ע"ה מפי הגבורה יהי' להם ג"כ לפעמים סיוע מאליהו ומנשמות הצדיקים שבג"ע. ועתה פתח פיך ויאירו דבריך:

ג אמר השואל קודם כל דבר אשאלך להודיעני בחסדך ביאור המאמר המוסכם אצל כל המקובלים שהרוחניים אינם תופסים מקום ואיני מבין זה איך יתכן שיהי' איזה דבר מצוי בעולם ולא יתפוס מקום כי אנה יעמדו בעמדם אם הם באפס מקים. ומה מהותם והיכן הם. כי לכאורה הדעת נותן שכל דבר שהוא מצוי בעולם בהכרח הוא תופס מקים ומה שאינו תופס מקום אינו במציאות כלל. הגם שבעל שומר אמונים עמד על החקירה הזאת בספרו בויכוח שני דף מ"ב ע"א סימן מ"ו וז"ל שם האמנם קודם שנלך לפנים אחזור לאחור לסוף דבריך שאמרת שהרוחניים אין להם מקום ולא יתעלו זה על זה במקום כי איני מבין איך יתכן שהרוחניים לא יהיה להם מקום כי אנה יעמדו בעמדם אם הם באפס מקום. והיכן יעלו וירדו בהתפשטותם ובהסתלקותם אם אין שם מקום. והרי כל החכמה הזאת סובבת על ב' קוטבים הללו של עליית ספירה בספירה והתלבשות וירידת ספירה בספירה. ולכן לא תמיש מזה עד שתפרש לי היטב ענין זה. ע"כ לשון השאלה בספר שומר אמונים. והנה הוא משיב שם על השאלה הזאת. ואינה תשובה כלל על זאת השאלה כ"א על שאלה אחרת היתה תשובתו מספקת כמו שאבאר לך וזה לשון התשובה שם בקיצור כבר ידעת כי כל המקובלים הסכימו שאין הספירות גוף ונשמות ואינם בעלי הכמות וכמ"ש הראב"ד וכו'. ומאחר שהספירות הם תכלית האפיסה מהגשם והגבול והכמות א"א לומר שהם מוגבלות במקום גשמי שהרי המתקומם במקום הוא בעל

שיעור ותמונה מוגבלת כי המקום והאויר המקיפו הוא הוא גבולו אמנם על כל זה לא נמנעו המקובלים מלייחס מקום אל הספירות. בדרך משל ודמיון. כי בודאי עצם כוונתם הוא אל מקום רוחני ולא אל מקום גשמי ח"ו. ע"כ לשון תשובת השאלה בס' שומר אמונים. והנה אינה תשובה כלל כי בשלמא אי היתה השאלה איך רשאין המקובלים לייחס תואר מקום אל הספירות מאחר שאין שום שייכות מקום אל הספירות כי הלא הספירות אינם תופסים מקום אז היה תירוצו עולה יפה שכוונת המקובלים בייחסם תואר מקום אל הספירות הוא מקום רוחני ולא על מקום גשמי ח"ו. אבל עתה שעיקר השאלה היא איך יתכן שיהי' איזה דבר במציאת ולא יתפוס מקים נשמי כי כל הדברים שאנו רואים שהם מצויים בעולם אין אחד מהם נמלט מתפיסת מקים גשמי וא"כ מה הועיל בתירוצו שכוונת המקובלים בייחסם תואר מקום אל הספירות הוא על מקום רוחני ולא על מקום גשמי ח"ו. סוף סוף הקושיא במקומה עומדת אם הספירות אינם תופסים מקום גשמי א"כ אנה והיכן הוא מציאות הרוחניים והנה ראיתי שם בס' שומר אמונים. שאחר תשובת השאלה הנ"ל עמד השואל ושאל בזה הלשון סתומים וחתומים דבריך. ואיני יכול להבין ולהבחין מה שינוי והפרש יש בין מקום גשמי למקום רוחני ולכן הואל נא וברר דבריך. ומשיב שם על זה בס' שומר אמונים וז"ל שם אם הסתכל במהות המקום הגשמי תבין ענין המקום הרוחני.

כי הנה המקום הגשמי ענינו הוא דבר הנושא והסובל המתקומם בו ומקיפי מכל צדדיו וכמו כן תבין במקום הרוחני כי העילה אשר בה עומד ומתקומם העלול. או הספירה הוא מקומו של העלול. שהרי העילה נושא וסובל ומקיים את העלול ומקיפו. והגם שאין העלול או הספירה בעלת שיעור וכמות היא בעלת שיעור שכלי לערך עילתה באופן שהעילה מקפת ומגבלת את העלול בהשגתה וידיעתה. והעלול אינו מקיף את עילתו בהשגתו. אלא משיג בו כפי שיעור וגבול השגתו. ונמצא לפ"ז כי א"ס מקום לא"ק ואבי"ע. וא"ק מקום לאבי"ע ועולם האצילות מקום לבי"ע.

ובריאה מקום ליצירה ועשי' ועולם היצירה מקום לעולם עשיה. וכן כל ספירה נקראת מקום לספירה שלמטה הימנה כי הם מתפשטות זו בזו לא התפשטות מקים גשמי ח"ו אלא התפשטות שכלי רוחני וכו' עכ"ל. והנה גם דברים הללו סתומים וחתומים אצלי ואינו יכול להבין על בוריו מהות המקום הרוחני. וגם מהו זה שארז"ל על הבורא ית"ש כי הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו והנה בעל שומר אמונים קיצר מאוד בהסברת לשונו לכן אבקש ואחלה פניך שתסביר לי היטב בלשון צח וקל להבין ביאור עניינם הללו:

ד אמר המשיב לכשתבין מהות הרוחניים היטב לא תהיה נבוך כלל בשאלות הללו. כי עיקר חסרונך הוא מחמת שמיום היותך אין אתה יודע רק עניינם גשמיים. שאין אחד אל הגשמיים נמלט מתפיסת מקום. כי גשם גדול תופס מקום גדול כשיעור גדלו של הגשם ההוא ואם הגשם קטן תופס מקום קטן אבל אין אחד מכל הגשמיים נמלט מתפיסת מקום. ואפילו הגשמיים היותר דקים כמו אש ורוח תופסי' מקום כי איש הפרש לענין תפיסת מקים בין גשם עב נאבן ובין גשם דק כרוח. ואין הפרש ביניהם אלא שאבן נרגש במשוש וכבד המשא ורוח או אויר אינו נרגש בחוש המשוש והוא קל המשא. אבל לענין תפיסת מקום שוים הם. אבל שיהיה איזה גשם במציאות ולא יתפוס מקום כלל זה א"א להיות כי מה שאינו תופס מקום אינו במציאות כלל. והוא אפס ואין. ולכשתבין מהות הרוחניים לא יקשה לך זה כלל. וע"י זה תבין כמה ענינים שלא הבינו האנשים שנעלמו מהם הבנת מהות הרוחניים:

ה אמר השואל כבר אני משתוקק מאוד להבין מהות הרוחניים. כי רבותי שהתחלתי ללמוד אצלם החכמה הקדושה הזאת הזהירוני שלא אבין דברי המקובלים כשמדברים בספירות בדרך גשמי שלא אבין דבריהם כפשוטם וכמשמעם. אלא כל דבריהם הוא בדרך משל. לסבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע וכמאמרם ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם. אבל עצם כוונת דבריהם ברוחניים הוא ענין אחר שאינו מעניים הגשמיים כלל. והנני לומד דברי המקובלים כסומא ובעורון לבב. מפני שאין אני יודע אף בהקדמה אחת של המקובלים עצם כוונתם האמיתות. ומה כוונו המקובלים להסתיר במשל ההוא ואם הייתי משכיל לכל הפחות בהקדמה אחת עצם כוונת הנמשל שכוונו להסתיר במשל ההיא ולהלביש ענין הנמשל שהוא ענין הרוחניית בגשמיות המשל הייתי לוקח לי ציור ודמיון ודוגמא להבין שאר הקדמותיהם על הדרך והסגנון ההוא של אותה ההקדמה המובנת לי עצם כוונתה האמיתית. אבל עתה סוגרו בעדי פתחי שערי כניסה להבין החכמה ההיא על אמיתותה. ועתה אם הבינני מהות הרוחניים הבנה ברורה אתן שבח והודאה לאל אשר הקרה אותי לחסות בצל כנפיך להעמידני על האמת:

ו אמר המשיב לא אוכל להבינך ענין זה כי אם בהקדים לך כמה הקדמות ומשלים. כי לגודל דקות ועומק ענין זה א"א לי ללמדך בזמן מועט כשיעור זמן שתוכל לעמוד על רגל אחת. ואף כי דרך החכמים לקצר בהסבירם לתלמידיהם כמאמרם ז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה שלא יקיץ נפש התלמיד מרוב האריכות עכ"ז עומק הענין ודקותו לוחץ ודוחק אותי לקצת אריכות בהקדמות אשר אולי אתה נעור וריק מהם ונגד ביאור ענין דק ועמוק אין ראוי לבחור לילך בדרך קצרה בהסברת הלשון שלא יקרני

עמך כאשר קרה לחכם אחד שסיפרו עליו בתלמוד. ששאל לתינוק אחד על שני דרכים המתפצלים ושאל לו איזה דרך מאלו הב' דרכים הוא יותר קצרה לילך לעיר והשיב לו התינוק זו קצרה וארוכה וזו ארוכה וקצרה והנה כמו בעניינים אלו. אם אבחר להסביר לן בדרך ארוכה אע"פ שלכאורה נראה שארוכה היא אבל באמת היא קצרה בעבור שתשיג תכלית מבוקשך והבין היטב הדבר על מתכונתו. משא"כ אם אסביר לך בדרך קצרה אע"פ שלכאורה נראה שקצרה היא אבל באמת ארוכה היא. כי מחמת שלא תבין הדבר על אמתתו יוכרח שאסביר לך פעם שנית מחדש מתחלת הענין בדרך ארוכה. ובדרך הקצרה שהסברתי לך מתחלה יהיה לריק ולבטלה. ולמה זה הבל איגע בחנה לריק וללא צורך. ועתה מתיירא אני ממך אולי תקוץ באריכות ואיגע לריק חס ושלום:

ז אמר השואל מובטח אני בעצמי בעזה"י שלא אקוץ באריכות מעוצם תשוקת לדעת מהות הרוחניים. כי ע"י זה תוציאני ממבוכות גדולות מאפילה לאורה תביאני. אבל דבר א' אבקש ממך מאחר כי שמעתי עליך לאמר שיש לך חשק נפלא ועצום להדריך אנשים בדרך הישר והטוב האמיתי וללמדם חכמה ומוסר ולקרבם לעבודת השם ולתורתו וליראתו ואהבתו ויותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק לכן אחלה פניך ואל ירע בעינך על אשר אני מבקש להטיל טורח עליך כדי להקל משא כובד הטורח מתלמידך וקודם כל דבר אציע לפניך הצעה אחת הנה איברי הגוף הפועלים פעולתם במהירות הם יותר דקים וחשובים מאותן האיברים שאינם פועלים פעולתם במהירות כ"כ. כי כלי הדיבור שהם החמשה מוצאות שבתוך הפה הם יותר נכבדים מן הידים שאינם פועלים כ"כ פעולתם במהירות כמו כלי הדיבור כי מה שאדם כותב בשלש שעות יכול הוא לדבר אותן הדברים בחצי שעה או פחות מזה. והחוש הראות ומחשבת הלב הם יותר דקים מן כלי הדיבור כי מה שאדם מדבר בשלש שעות יכול העין לשוטט ולעבור על אלו המלות והתיבות במחשבת הלב בחצי שעה. וכאשר היה מדבר אלו המלות והתיבות שקראם במחשבה בחצי שעה היה צריך לדבר ג' שעות והנה האדם הרוצה להסביר לחברו איזה ענין שכלי בהכרח צריך להסביר לו בא' מב' דרכים. או ע"י דיבור. או ע"י כתיבה. והנה אצל התלמיד המקבל הענין השכלי ההוא מרבו מתהפכים הענינים אצלו כמו שהאותיות החקוקים על החותם הם מהופכים מן האותיות החקוקים על השעוה כאשר ידביק השעוה על אותיות החותם בחזקה ובכח. כמו כן מתהפכים הענינים אצל המקבל הענין השכלי מרבו כי מה שהוא אצל הרב המשפיע במהירות היותר דהיינו הדיבור שהדיבור הוא במהירות יותר מן הכתיבה.

ואצל התלמיד הענין מהופך. כי אם הרב הי' כותב לו הענין השכלי ההוא על הנייר הי' יכול להסתכל אותן המלות והתיבות במחשבה ובראיות עיניו במהירות יותר גדול משא"כ כשהתלמיד שומע הדברים מפי רבו צריך שהות יותר. אבל מעלה אחת יש לדיבור יותר מן הכתיבה אצל התלמיד כי התלמיד יכול להבין יותר ע"י דיבור מעל ידי כתיבה. לכן אחלה פניך שכל הדברים שתלמדני תודיעני ע"י כתיבה ולא ע"י דיבור כדי שאוכל לשוטט עליהם בחוש הראות ובמחשבת הלב במהירות היותר מעל ידי הכתב. ובאתי לחנן אותך שתסביר לי על הנייר באר היטב כדי שאוכל להבין הדברים על מתכונתם ותכליתן כמו שהייתי מבין בשמעי מפיך. ועוד תועלת אחר יש לכתיבה יותר מן הדיבור כי הדיבור לא יועיל רק לי לעצמי וע"י כתיבה תועיל לי ולחברי ולכל מי שישתוקק לאיתן הדברים וכל דכפין ייתי ויכול ויעתיק לעצמו על הנייר:

ח אמר המשיב גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה והנני מוכן בכל עוז ותעצומות להבינך ולהסביר לך על הנייר מהות הרוחניים עד מקום שידי מגעת כמו שאם הייתי מסביר לך ע"י דיבורי.

וקודם כל דבר מוכרח אני להדריכך בהדרכה אחת מוכרחת מאוד:

ט אמר השואל הדריכני באמתך ולמדני:

י אמר המשיב דע מי שהוקשה לו איזה דבר ואין לו תירוץ על קושייתו וחושב ומדמה בדעתו מחמת שאינו יכול בשכלו לתרץ לו הקושיא חושב שאין שום תירוץ בעולם על קושייתו. ואינו רוצה לתלות בחסרון ידיעתו כי הוא חושב שאין חכמה למעלה מחכמתו ומה שלא ישיג הוא חושב שהוא דבר נמנע מלהשיג ואין מציאות כלל לדבר ההוא דע איש כזה אין תרופה למחלתו ואין רפואה למכתו ומתוך כך אם יקשה לו איזה קושיא בעיקרי האמונה ולא יכול להשיג תירוץ על קושייתו יבא לכפור בעיקרי אמונה:

יא ואביא לך משל על זה הנה הרמב"ם הקשה בהלכות תשובה ואע"פ שלא אכתוב לך כוונתו בבירור וזו היא קושית הרמב"ם הנה אנו מוכרחים להאמין שהבחירה נתונה אל האר להטות לכל אשר יחפוץ הן לטוב הן להפכו וע"י כן בבחירתו הטוב משיג שכר טוב מאוד ובבחירתו הרע משיג עונש מר ומי שחושב שהאדם אין לו בחירה והוא מוכרח במעשיו הן במעשה הטוב הן במעשה הרע הרי הוא כופר עריץ ואין לו חלק באלקי ישראל ובתורתו וגם אנו צריכין להאמין שהבורא ית' יודע מה שעתיד להיות ואין דבר נעלם ממנו וא"כ בודאי יודע מי שעתיד להיות צדיק או רשע. והנה כמו שהיתה ידיעתו ית' מקודם כן בודאי מוכרח להיות שזה יהי' צדיק וזה יהי' רשע. דאם נאמר שהרשות נתונה ביד האדם לעשות טוב או רע א"כ קודם שעשה האד הטוב או הרע

הרי לא ידע ית' ח"ו על בוריו אם זה יהי' צדיק או רשע והנה בודאי הגמור שידיעת הבורא את העתיד ובחירת האדם לטוב או לרע שתיהן אמת. ולכאורה השתי הקדמות הללו סותרות זו את זו כפי שכלינו: יב והרמב"ם משיב שם על השאלה הזאת כך. הנה על השאלה הזאת וכדומה לה אמר הנביא כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי כי אע"פ ששכלינו מחויב שב' הקדמות הללו לא יתקיימו ביחד זהו לקוצר דעתינו וחלישת שכלנו שאין בנו כח להבין ולהשכיל איך ידיעת הבורא ית' ברורה אף קודם עשות האדם הטוב או הרע אע"פ שהבחירה ביד אדם ואם הי' שכלינו ברור וחזק וזך לא הי' קשה לנו הקושיא הזאת אך ההשגה הזאת להבין איך שני הענינים יתקיימו ביחד הוא דבר נמנע מהשגה אנושית כמו שהדבר נמנע שהילד קטן בן ד' שנים יבין איזה ענין שכלי דק ועמוק להיות ששכלו עדיין חלוש היא מאוד ולא תגיע עדיין למדרגות השגה של אנשים חכמים ונבונים כמו כן השגת קיום הידיעה והבחירה ביחד הוא דבר נמנע מהשגה אנושית אפילו מחכם היותר גדול כי אינה נכנסת בגדר השגה אנושית כי הוא למעלה מגבול השגה אנושית כמו שהשגה אנושית היא למעלה מהשגה בהמיות כי הבהמה אין לה השגה רק אם תרעב תלך לאכול הציר ואם תצמא תבקש לשתות מים. ואם ירימו מקל עלי' תברח. כמו כן לגבי השגת ישוב ותירוץ על קושית הרמב"ם הרי אנו נמשלים כבהמות לגבי השגה אנושית אבל אנחנו חייבין להאמין בדרך אמונה בלבד ששתיהן ר"ל הידיעה והבחירה הן אמת גמור וברור ומוחלט ומה שאין אנו מבינים איך יתקיימו ביחד אנו תולין בחסרון דעתינו וחלישות שכלינו ולא מפני זה תתרופף אמונתינו בקיום בחירה וידיעה ביחד. כי זהו עיקר גדר ענין האמינה שנאמין הדברים המקובלים מן החכמים הקדושים ונביאים אמיתיים. אע"פ ששכלנו האנושי מחיוב היפוך הדברים ההם. כי כשאדם אינו מאמין רק במה ששכלו מחייבהו לא נקרא בשם אמונה בהחלט בבירא ית' ובנביאיו. כי אין זה מאמין כי אם לעצמו דהיינו מה ששכלו מחייבהו ע"כ תורף תירוץ הרמב"ם על קושייתו בענין ידיעה ובחירה עם תוספת ביאור ענין משלי בעזה"י: יג ונלע"ד עפ"י זה לפרש פסוק אחד בישעי' סימן מ"ם למה האמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה' ומאלהי משפטי יעבור הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו. כי הנה ידוע שבכמה מקומות תשמש ואו במקום או כמ"ש רש"י בפ' בא גבי קרבן פסח כתיב מן הכשבים ומן העזים תקחו פירש"י מן הכשבים או מן העזים ולדעתי הקלושה יאמר נא הכתוב קושית הרמב"ם ותירוצו למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי וגו' כלומר למה יקשה לך קושית הרמב"ם ולא תתלה בחסרון ידיעתך ואתה גוזר בדעתך

הדל והחלוש שהידיעה והבחירה לא יתקיימו ביחד אלא או הידיעה היא אמיתית או הבחירה וכך הוא חושב בדעתו לומר או נסתרה דרכי מה' דהיינו ביטול הידיעה או אם נאמר ונאמין בקיום הידיעה תתבטל הבחירה וזהו אומרו ומאלהי משפטי יעבור כלומר או מאלהי משפטי יעבור דכיון שאין שום בחירה רק הכרח א"כ בטל דין השכר ועונש ואין לבורא שום דין ומשפט עלי וזהו ומאלהי משפטי יעבור ולתרץ זה אמר הנביא הלא ידעת בשכלך אף אם לא שמעת משום אדם כי אלהי עולם ה' וגו' אין חקר לתבונתו כלומר שאתה רוצה לדמות ידיעתו ית' לידיעתך ועי"ז הקשה לך הקושיא הלא אין חקר להבינתו וידיעתו כמו שאין חקר לעצמותו ית' הוא ית' עצמותו וידיעתו אחת הוא ואתה בן אדם אתה יכול להבין ולהשכיל איך ידיעתו ית' היא אמיתית אע"פ שהבחירה ביד האדם והשגה זו בקיום ידיעה ובחירה אינה השגה אנושית אלא השגה מלאכיית או השגה הלהיית. והנה מי שאינו תולה בחסרון ידיעתו בעבור שחישב שאין השגה בעולם יותר מהשגתו. וכשיעביר בשכלו על קושית הרמב"ם ולא ישיג תירוץ על הקושיא הזאת יבא לכפור בעיקרי האמונה כי יכחיש קיום ב' הענינים יחד. ויגזור בשכלו הדל שא' מהן אינו אמת או הידיעה או הבחירה. הנך רואה בעיניך איך מי שיש לו מדה מגונה הזאת שלא לתלות בחסרון דעתו הוא כופר בעיקר ראה איך המדה הרעה הזאת גורם לו רעה רבה להיות כופר עריץ ולא יהי' לו חלק ונחלה עם ישראל באלהי ישראל ומילתא אגב אורחא אבאר לך בעזה"י מאמר א' מרז"ל אשר אין לו ביאור ותפיסה כלל לכאורה. והוא כי ארז"ל על פסוק איתי עזבו ואת תורתו לא שמרו הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמחו שמתוך שהי' עוסקין בתורה המאור שבת הי' ומחזירן למוטב. והנה קשה על מאמרם והלואי אותי עזבו במאי היו עוזבין את השם אם הי' שומרין את התורה ונלע"ד ליישב בהקדים כמה ביאורים למקצת פסוקים ומאמרי רז"ל:

טו הנה ארז"ל משחרב ביהמ"ק ניתנה נבואה לשוטים. והנה בזמן שביהמ"ק הי' קיים לא הי' שוטיא בישראל כמו שארז"ל רבתי בגוים רבתי בדעות. ומשחרב ביהמ"ק ניטלה החכמה מבינינו והנה לפעמים ישכיל איזה חכם בשכלו דבר נעלם ממנו או דבר העתיד להיות ומכוין הדבר לאמתו בשכלו העמוק והזך על דרך משל כמו הציור השכלי שבעזה"י נכתוב לקמן בענין כיוון מנין הפרוטות הנכפלים בכפל וכפליים וכפלי כפליים אפילו עד אין תכלית וע"ש לקמן והנה אם יש שוטה אחד שיראה שזה החכם כיוון איזה דבר לאמתו. או דבר העתיד או איזה דבר נעלם ממנו ויתפלא בעיני הכסיל ההוא על מה שכיוון הדבר לאמיתו לומר באיזה דרך יודע זה האיש את העתיד וכשיאמרו לו שבשכלו כיוון את הדבר ההוא והכסיל הזה אינו יכול להבין בשכלו הענין השכלי הזה שעל ידי

הציור השכלי ההוא ידע זה החכם את העתיד מפני שהוא כסיל ואין לו מוח אנושי ואין לו בית קיבול כלל להבין ציור המושכלות ואפילו אם יסבירו לו איך החכם הזה ידע עפ"י שכלו את העתיד להיות אינו יכול להבין ומפני כן אינו רוצה להאמין שזה החכם ידע את העתיד להיות עפ"י שכלו כי חושב בדעתו אם הי' אפשר להשיג דבר זה בשכל הי' הוא ג"כ יודע את העתיד להיות בשכלו וכל זה הוא לסבת סכלותו שאינו יודע שיש מדרגות למעלה ממדרגות בענין השגת השכל שיש השגה נמוכה ויש השגה גבוה וים עוד מדרגה יותר גבוה וכן גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם והנה כשרואה הכסיל הזה שחכם הזה כיוון הדבר לאמיתו גוזר בדעתו שזה החכם כיוון הדבר לאמיתו עפ"י נבואה ולא עפ"י שכל וזה שאמרו. רז"ל משחרב ביהמ"ק ניתנה כינוי הנבואה לשוטים כלומר שבאמת ענין הנביאה היא השגה שכליית עמוקה מאוד למעלה מהשגה אנושית כמ"ש ונביא לבב חכמה אלא שהשוטים שנעלם מהם ההשגה העמוקה הזאת שהיא השגה נבואיית מכנים אותה ההשגה בשם נבואה ובאמת אינה אלא השגת שכליית עמוקה. ואע"פ שביאור זה רחוק קצת מדרך האמת והוא קצת ענין הלציי עכ"ז כתבתי לך זה שתבין מתוך זה ענין גריעות של מי שאינו רוצה לתלות החסרון בדעתו:

טז ודע שהמדה הגרועה הזאת צומחות מחסרון דעת. כי זה הדבר עצמו שהאדם מבין איך שבהשגה מדרגות מדרגות יש. הבנת ענין זה עצמו הוא דבר חכמה יומי שהוא שוטה אינו יכול להשכיל איך יש מדרגות מדרגות בהשגה ומפני כן חושב הוא שאין השגה למעלה מהשגתו והוא נמשל בזה כבהמות נדמו.. כי בהמה בשכלה הדל אינה יכולה להבין שבשכל יש מדרגות מדרגות וחושבת לפעמים שהאדון שלה הוא יתר סכל ממנה. כאשר ביארתי בעזה"י תוכחת מוסר של רז"ל באמרם הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה. עפ"י משל:

יז הנה ידוע להיות שאדם יש לו קומה זקיפה ובהמה יש לה קומה כפופה לכך הבהמה אינה יכולה לראות כ"כ למרחוק כמו האדם וכאשר האדם רוכב על הבהמה רואה עוד יותר למרחוק. ונמשיל משל לאדם שרוכב על הבהמה ומגיע לשני דרכים המתפצלים וסופם מתקבץ לדרך אחד והנה דרך אחד מב' דרכים בתחלתו יש בו רפש וטיט מעט ובסופו הוא דרך ישר וחלק ושוה ביושר. ודרך הב' בתחלתו ישר ושוה ובסופו יש בו רפש וטיט עמוק הרבה מאוד מהלך ש' או ת' אמות רפש וטיט והדרך ההוא עקום ג"כ והנה הסוס יש לו ג"כ השכלה מועטת לבחור ליילך בקרקע יבישה מבקרקע לחה ויש בה רפש וטיט ובעבור שהסוס אינו רואה למרחוק בוחר בדרך ההוא שהו' יבש וישר בתחלתו ומה שבסופו יש בו רפש וטיט אינו יכול לראות והאיש בעבור שרואה למרחוק

מכריח את הסוס ביד חזקה לילך בדרך שבתחלתו טיט ורפש ובסופו מישור ארוך מאוד והנה הסוס חושב בדעתו על אדונו המכריח אותו לילך בדרך שתחלתו טיט ורפש וחושב שאדונו הוא סכל ושוטה ושהוא יותר חכם ממנו וחישב בדעתו לאמר מה אעשה שנמסרתי לאדון סכל ושוטה שבוחר יותר לילך בדרך רע מבדרך טוב וכל זה בעבור סכלותה שאינה יכולה להשכיל שאדונה רואה הרבה למרחוק יותר ממנה והוא יודע יותר איזה דרך הוא טוב יותר. כמו כך הוא ענין הצדיק ורשע בעניני עוה"ז ועוה"ב כי עוה"ז תחלתו מישור שאוכל ושותה ומתענג בשינה ויתר תענוגים וסופה שוחה עמוקה כי יפול ח"ו בגיהנם לבאר שחת וטיט היון והרשע הכסיל איני משכיל בשכלו שסופו להיות יורד לגיהנם ואינו רואה רק מה שלנגד עיניו אבל הצדיק המשכיל משכיל בשכלו שהסוף של תענוגי עוה"ז מתהפך לענין רע ומר ובוחר בדרך שנראה בתחלתו רפש וטיט דהיינו למאוס בתענוגי עוה"ז ובוחר בצום ותפלה ולימוד תורה וטרחת המצוה אע"פ שבתחלה קשה עליו קצת הענינים הללו מחמת פתויי היצר אבל מאחר שמשכיל בשכלו שסופו להתענג בגן עדן תענוג נפלא רוחני אשר לא ישיער ואין לו ערך ודמיון כלל יקל בעיניו מתחלתו למאוס בעוה"ז הכלה ונפסד ונשחת וכל הנאותיו אינם אלא לזמן מועט מאוד כמו האוכל איזה דבר שמן ומתוק אינו מתענג רק בשעת אכילתו ואחר שהשביע את עצמו הרי שוה אצלו כמו אם הי' משביע את עצמו בפת חריבה ואפילו אם הי' נמשך התענוג של האכילה המתוקה אף לאחר האכילה אעפ"כ הוא זמן מועט כי ימי שנותינו הם שבעים שנה אבל עוה"ב הוא עולם שכלו טוב וארוך עולם הנצחי. והנה ידוע שהפרש גדול יש בין עונג הגופני היותר גדול ובין היסורים הגדולים היותר קשים ומרים והנה יש ביניהם מרחק עצום ורב והמרחק שבין תענוגי עוה"ז להתענוגי עוה"ב היא יותר גדול ממרחק הנ"ל לאין תכלית וז"ש רז"ל הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה:

יח ועפי"ז ביארתי הפסוק מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו כי שורש ועיקר של כל חכם להבין ולהשכיל שבענין השגה יש מדרגות מדרגות ומפני כן יכול לתלות בחסרון ידיעתו כשלא יוכל להבין ולהשיג איזה דבר וחושב בדעתו אולי עד כאן הגיע גבול שכלו. והנה במשל הנ"ל. שהמשלנו בענין הסוס שחושב שאין חכמה בעולם יותר מחכמתו וכל זה הוא מחמת שהוא סוס כי אילו הי' משיג שיש חכמה למעלה מחכמתו לא הי' סוס כי השנה זאת אינה השגה בהמיית אלא השגה אמשית.

והנה אנו בני אדם משכילים שהאמת לא כן הוא כמו שחושב הסוס אלא נדע ונשכיל האמת הברור שהשגתינו האנושית נעלה וגבוה מאוד מהשגת הבהמה והנה בראותינו

השגה שפילה ונמוכה מהשגתינו שאינה מכוינת האמת לגודל סכלותה כמו כן נשכיל שלמעלה משכלינו והשגתינו יש עוד הרב' השגות גבוהות מאוד ומה שידמ' לפעמי' לאדם על איזה קושיא שאין לה תירוץ בעולם זהו מחמת חסרון ידיעתו במציאות מדרגות רבות בהשגת השכליות כמו הסוס שהמשלנו למעלה העולה מכל זה שעיקר ויסוד של כל חכם לב להיות משכיל שיש מדרגות רבות בהשגות השכליות ולא יחשוב שאין בעולם למעלה מהשגתו וזש"ה מלפני מבהמות הארץ ומעוף השמים יחכמנו כמו בראותנו בשכלנו השגה הבהמיית שהיא מדרגה נמוכה מאוד מהשגתינו האנושיית והיא חושבת בדעתה שאין למעלה מהשגתה בעולם לחסרון ידיעתה ואנו רואים בעינינו שמחשבתה כוזבת כמו כן נשכיל ונדע שיש מדרגות רבות הרבה למעלה מהשגתינו וכשיקשה לנו איזה דבר נתלה בחסרון ידיעתינו ולא נכפור במציאות הדבר ההיא: יט ועוד נוכל להביא ראי' לסתור מחשבת הפתאים שאינם רוצים לתלות לעולם בחסרון ידיעתם כי הנה לפעמים יקשה לאדם איזה קושיא עד"מ בהיותו בן ך' שנים ויחשוב שאין לה תירוץ בעולם מחמת שחושב שאין בעולם למעלה מהשגתו וכשיגיע להיות בן ל' שנים ישיג איזה תי' נכון ואמיתי על קושייתו נמצא מעצמו יביא ראי' על עצמו כי בהיותו בן ך' שנה חשב שאין למעלה מהשגתו ועתה רואה למפרע שמחשבתו אז היתה כוזבת וסכלה בראותו עתה שיש השגה למעלה מהשגתו בהיותו בן עשרים כמו כן יבין וישכיל אם יקשה לו איזה קושיא בהיותו בן ל' שיתלה בחסרון ידיעתו וזש"ה ענה כסיל כאולתו פן יהי' חכם בעיניו כלומר אם תראה אדם שהוא חכם בעיניו וחושב שאין למעלה מהשגתו ענה לו לסתור מחשבתו כאילתו כלומר במה שהוא עצמו יודע שהי' מחמת אולתו כי בהיותו בן ך' חשב שאין למעלה משכלו ובהיותו בן למ"ד רואה בעיניו שהוא אויל למפרע: כ ועתה נביא בעזה"י לבאר מאמר רז"ל בענין אותו עזבו וכו' ונמשיל משל אחד לראובן ושמעון שהם בעיר אחת וכל אחד יש לו משרת שהשכירו לשנה או לשתים והנה השני משרתים הנ"ל הם עצלים ומבקשים בטלה ומתעצלים בעבודתם לאדוניהם. והנה ראובן מנהגו וטבעו להתפאר ולהתכבד בעיני הבריו' ואוהב מאוד שישבחוהו הבריות ולפעמים יפזר ממון בעבור זה שישבחוהו ויכבדוהו וכל כוונתו הוא להתפארות והנה המשרת של ראובן שרואה אע"פ שאינו עובד לראובן אדונו כראוי ואדונו לא גער עליו כלל משבח את אדונו בפני הבריות לומר שאיש טוב מאוד הוא. והנה בהגיע הדברים הללו לאוזן ראובן יגל וישמח לבו ובסוף ישלם לו משכרתו שלמה אע"פ שלא עבדו כראוי במלאכת ביתו ולא עבדו אלא בהתפארות שהיה משבח אותו בפני הבריות והעבודה הזאת של התפארות חשוב יותר אצל ראובן מעבודת מלאכת

ביתו ואינו משלם לו אלא בעבור שעובדו בהתפארות. אבל שמעון טבעו הפוך שהוא בעל תכלית וכשהמשרת שלו הולך בטל מכהו ומייסרהו וכשחרה לו להמשרת מגנהו בפני הבריות ואימר שאדונו איש נבל בליעל ואכזרי וכשמגיעים הדברים הללו לאוזן שמעון אינו חושש להם כלל באמרו מה איכפת לי בדברי המשרת הכסיל מה הנאה יגיע לי בשבחו אותי ומה צער יגיע לי בגנותו ובזותו אותי ואיני חושש אלא שיעשה אצלי מלאכת ביתי. והלה באמת ראובן הנ"ל עושה רעה למשרתו שמרגילו בבטלה ועצלות ושמעון עושה טובה למשרתו שמרגילו בעבודה ומלאכה. והנה מיי שאיני רוצה לתלות בחסרון ידיעתו ויעבור על' קושית הרמב"ם יבא לכפור או בידיעה או בבחירה. אבל נשכיל איזה כפירה היא גרועה יותר אם כפירות הידיעה או כפירות הבחירה:

הנה ודאי כפירה הבחירה היא גרועה יותר כי' אע"פ שמאמין בידיעה כיון שמכחיש הבחירה וחישב כי הוא מוכרח במעשיו ואין שכר ועונש בעולם עושה בשרירות לבו רק כל היום להיות אין פחד אלהים לנגד עיניו ואינו עוסק בתורה ומצות וישאר בהפקר לעולם ולא יצא לעולם מכפירות הבחירה משא"כ אם מאמין בבחירה ואע"פ שמכחיש הידיעה לא ימשך מזה קלקול לענין המעשה אלא אמונה רעה ונשחתה מאמין במחשבתו שהקב"ה אינו יודע מי שעתיד להיות צדיק או רשע אבל עניני המעשים מתוקנים אצלו ובוחר בשכלו במעשה הטוב לחקות. השכר ובורח עמעשה הרע מפחד העונש ועי"כ לומד תורה כדי לידע המעשה הישר והטוב בעיניו ית' והמאוס ומתועב בעיניו ית' וע"י למודו בתורה המחכימת פתי יבא לאמונה הידיעה ג"כ כי מאחר שלומד תורה לפעמים יקשה לו איזה קושיא עד"מ בהיותו בן עשרים ולא ישיג אז תירוץ עלי' ובהיותו בן שלשים ישיג תירוץ יראה מעצמו שבשנת עשרים היתה מחשבתו כוזבת מה שחישב אז שאין למעלה משכלו ומעתה יתלה בחסרון ידיעתו ועי"כ יאמין באמונת הידיעה ג"כ ואע"פ שלא יוכל להשיג בשכלו איך יתקיימו ביחד הידיעה והבחירה יתלה בחסרון ידיעתו וזה הפסוק אותי עזבו וגו' מדבר במי שאינו תולה בחסרון ידיעתו וכופר או בידיעה או בבחירה. וז"ש רז"ל הלוואי אותי עזבו שלא ירוממוני ברוממות הידיעה כלומר מוטב שיכחישו את הידיעה ויאמינו בבחיר' וזהו ואת תורתי שמרו ע"י אמונתם בשכר ועונש שמתוך שיהיו עוסקים בתורה המאור שבה שהוא אור השכל שבה היה מחזירו למוטב בראותו שבזקנותו השיג מה שלא השיג בילדותו ורואה למפרע שטעה במה שחישב בילדותו שאין למעלה מהשגתו ולא רצה לתלות בחסרו' ידיעתו ומעתה יתלה בחסרון ידיעתו ויאמין בידיעה ג"כ:

כא כללא דמילתא הסברתי לך יותר מדאי איך תנצל ממדה הגרועה הזאת שלא: לתלות בחסרון ידיעה כי לפעמים הקדמה אחת הוא, יסוד ושורש לכמה וכמה השכלות עמוקות ומתיקות ואם לא תאמין בהקדמה ההיא מחמת שיקשה לך איזה קושיא עליה ולא תשיג איזה תירוץ עלי' ולא תרצה לתלות בחסרון ידיעתך תאבד כמה וכמה השכלות עמוקות ומתיקות. ולא בחנם אמר שלמה המלך ע"ה ראיתי איש חכם בעיניו תקוה לכסיל ממנו. וכן אמר עקביא בן מהלאל מוטב שאהיה שיטה כל ימי כלומר שלעולם אהיה שוטה בעיני שאחזיק עצמי כשוטה ואתלה בחסרון ידיעתי ועי"ז לא אהיה רשע אף שעה אחת לפני המקום. כללא דמילתא מי שיש לו מדה גרועה זו אין תרופה למחלתו כי אין לו לא תור' ולא אמונ' והוא מין וכופר בעיקר וז"ש רז"ל במס' שבת דף קי"ט ע"ב המבזה ת"ח אין רפואה למכתו כי אם יקשה לו איזה קושיא על דברי רז"ל ואינו משיג תירוץ עליה ואינו תולה בחסרון ידיעתו אלא תולה ברז"ל בוקי סריקי באמרו שהבל וכזב דברו וחושב שהוא חכם יותר מהם והרי עי"ז מבזה תלמידי חכמים הקודמים אין רפואה למכתו כי ישאר בכפירתו לעולם: כב אמר השואל לפי מה שהסברת לי היטיב איך לא יחזיק האדם את עצמו לחכם שלא לתלות בחסרון ידיעתו תאמין לי באמונה שלימה כי צר לי על כמה וכמה אנשים שאינם תולים בחסרון ידיעתם אי"ה אסביר להם ואדריכם בהדרכה הישרה הזאת שהדרכת אותי להוציא אותם ממדה המגונה הזאת שמעתה יתלו בחסרון ידיעתם. ועתה מבקש אני ממך שתסביר לי ותודיעני אמתת מהות הרוחניי' שיעדת לי כי נפשי ולבי מאוד יהמו על זה:

כג אמר המשיב בעזה"י כן אעשה כאשר דברת אך צריך אני להקדים לך כמה הקדמות ובלבד שתשימ' היטיב בזכרונך שלא תשכחם:

דע שגדר הגשם הוא כל דבר שיש לו שלשה רחקי' שהם אורך ורוחב וגובה הוא גשם כי אין גשם אחד מכל הגשמיים שבעולם שלא יהי' לו שלשה רחקים הנ"ל. וגשם גדול הרי שלשה רחקיו הם גדולים וגשם קטן השלשה רחקיו הם קטנים אבל אין גשם אחד מכל הגשמיים שבעולם נמלט משלשה רחקים כן כתבו כל הפילוסופים וכל המקובלים ותבין ג"כ מדברינו ביאור מלת גדר כי השלשה רחקים שהם אורך ורוחב וגובה הם הגדר של כל הגשמיי' ר"ל כמו בית המוקף מגדר אבני' כמו כן השלשה רחקי' הנ"ל הם גודרים וסובבים ומקיפים את כל הגשמיים רצוני לומר שאין אחד מכל הגשמיי' נמלט מג' רחקים וכמו כן תאמר שגדר בעל חי הוא התנועה רצונית כי כל בעל חי הרי הוא מתנועע ברצונו ומה שאינו מתנועע ברצון אינו בעל חי. והוצרכתי להודיעך זאת למען לא תטעה בדעתך לומר דוקא מה שהוא מורגש בחוש המשוש הרי הוא גשם כמו דומם

צומח חי מדבר שכשאדם תופסם באצבעותיו הם חוצצים בין האצבעות ומבדילים בין אצבע לאצבע ואין האצבעות נוגעות אז זו בזו אבל שלהבת של הנר לפי שאינו מבדיל האצבעות אינו גשם אלא רוחני זהו שבוש גדול אלא כל מה שתוכל לצייר בו אורך ורוחב וגובה הוא גשם. והנה שלהבת של נר כבר אתה רואה בעיניך שלשה רחקים שכך וכך ארכו של שלהבת וכך וכך רחבו וכך וכך גבהו וכך מים הם ג"כ גשמיי' כי אתה רואה בעיניך כך וכך ארכם ורחב' וגובה':

כד וכן האויר הוא ג"כ גשם גמור ויש לו שלשה רחקים הנ"ל ולא כמו שחשבו רבים שהאויר אין לו מציאות כלל אלא כל מקום ריק הוא נקרא אויר כי דע באמת שאין ריקות נמצא בעולם כלל כי המקום שנראה לבני אדם שהיא ריק מכל הגשמיי' כמו המקום החלול שבין הארץ לרקיע או המקום הפנוי שבכל בית הנה באמת אינו ריק כלל אבל הוא מלא מן האויר והאויר ההוא הוא גשם גמור ותופס מקום כי יש לו שלשה רחקים שהם אורך ורוחב וגובה ואע"פ שלא תוכל לראות השלשה רחקים של האויר לגודל דקותו אעפ"כ הוא גשם גמור. והנה אביא לך מיפת על זה הנה ידוע שאי אפשר שיכנס גשם אחד בגשם אחר עד"מ כשהקדירה מלאה מים א"א שהקדירה הזאת תכיל ותסבול בתוכה אותו המים וגם עוד גשם אחר עד"מ כמו צרור עפר כי אין בקדירה ש"ם מקים לצרור עפר מאחר שהיא מלחה ממים ואם תשים בתוך הקדירה צרור עפר יצאו ממנה מים כשיעור הצרור עפר. והנה אם תקח שלחופית של הבהמה שהיא מקוה השתן של הבהמה שקורין בל"א בלאז] ותניח את השלחופית פתוח' על כל גדותי' ודופנותי' ואח"כ תקשור את פי השלחופי' בחוזק גדול עד שלא יוכל האויר לכנוס בתוך השלחופית הנה תראה בעיניך שדופונותי' לא יוכלו ליגע זה בזה לסיבת האויר הנשאר בשלחופי' ממה שקלטה בתחלה מן אויר העולם קודם קשירת פיה והנך רואה בעיניך איך שהאויר הוא גשם גמור ויש לו שלשה רחקים ותופס מקום ולכן. הוא מבדיל וחוצץ בין דופני השלחופית עד שלא יוכלו ליגע זה בזה כמו שלא היו יכולין ליגע זה בזה אם היית ממלא אותה בגשם אחר כמו ברזל או עפר ואפר. וכן הרמב"ם במורה נבוכי' בפרק ע"ג מחלק הראשון בדף מ"ה ע"א בהקדמה השלישית מביא ג"כ הוכחה עצומה על היות שאין ריקי' נמצא ממעשי הגרת המים וע"ש ביאורו וענינו בפירוש הרב ר' שם טוב ועיין במס' כלים שמביא שם כלי הנקראת טיטרוס וע"ש בפי' הרב ברטנורה ומ"ש שם התו"ט:

כה וכן תוכל להבין שאין הריקות נמצא ממפוח של נפחים שנופחים בהם על הגחלים שיבעירו וילהיבו ומהיכן נמצא שם אויר ורוח במפוח והרי אנו רואים שאויר יוצא משם בחוזק ומנשב על הגחלים וע"י הנשיבה ההיא מתלהבים הגחלים ומבעירים. והענין

היא בתחלה כשמתפשט המפוח על גדותיו ומתרחקים דופנו העליון מדופן התחתון זה מזה כי דופן העליון מגביה לצד מעלה ודופנו התחתון לצד מטה והנה אז המפוח מלא אויר ואח"כ דוחק ולוחץ דופן העליון לצד מטה כדי שיתקרב לדופן התחתון ועי"כ נדחק ונלחץ האויר שבתוך המפוח לחוץ בחוזק גדול ועי"כ מנשב האדם בחזקה על הגחלים ולכן הם מתלהבים ויוצא שלהבת מן הגחלים ואח"כ מישך בחזקה דופן העליון לצד מעלה ומרחיקו מדופן התחתון ועי"כ שואב מן האויר שבחוץ לתוך המפוח דרך פי השפופרת ועי"כ מתמלא המפוח מן אויר ואח"כ מקרב הדפנות זה אצל זה ושוב נדחק האויר לצאת דוחק פי השפופרת בחוזק ומנשב על הגחלים הרי ביארתי לך המופתים וראיות ברורות שהאויר היא גשם גמור ויש לו שלשה רחקים ותופס מקים. העולה מזה שאין שום ריקות בעולם כלל וכל המרחק שבין הארץ לרקיע שבני אדם חושבים עליו שהוא ריק הנה באמת אינו מקום ריק אבל הוא מלא מאויר וממילא התבאר לך שכל מה שתוכל בו לצייר שלשה רחקים ותופס מקום הרי הוא גשם בין אם אתה רואה בעיניך תפיסת מקומו ושלשה רחקיי של הגשם ההוא כמו השלהבת של הנר אע"פ שלא תוכל לאחוז בידיך ואינו חוצץ ומבדיל בין האצבעות לסיבת דקותו הנה מ"מ הרי החוש משיג ג' רחקיו וכן האויר אע"פ שלא תוכל לראות תפיסת מקומו ושלשה רחקיו בעיניך אלא שבשכלך אתה משיג ג' רחקיו ותפיסת מקומו ע"י המפוח או ע"י השלחופית הנ"ל.

כללא דמלתא כל מה שמושג לאדם ע"י החושים שלו הנה הוא גשם ותופס מקום:

כו ועוד צריך אתה לדעת הקדמה אחת והוא שיש ג' מיני השגות והם השגות החושים והיא השגה עבה וגסה והשגה ההיא אינה נופלת אלא בדברים ממשים מורגשים וגסים ועבים. והשגה השנית היא יותר דקה והיא השגת הדמיון מה שכח המדמה של האדם מצייר במחשבתו איזה גשם כאלו רואה הגשם ההיא בעיניו ואבאר לך אמיתת ענין הדמיון ומה מהות ואעתיק לך דברי ר' יודא אבן תבון בפ"ב מספר רוח חן בדף ע"א וז"ל שם וכל אלו החמשה הרגשית שהם חוש הראות וחוש השמיעה וחוש הריח וחוש המשוש וחוש הטעם הנה שרשם הם במוח וממנו יתפשטו כל אחד ואחד למקומו המיוחד לו רצה לומר כח הראית לעינים וכ השמיעה לאזנים וכח הריח לחוטם וכח הרגשת טעמי המאכלים ללשון והחיך וכח המשוש וכל גוף כי חוש המשוש אין לו אבר מיוחד פרטי כמו יתר החושים. והנה שורש החמשה חושים הללו הם בתוך המוח וממנו יתפשטו כל אחד ואחד למקומו המיוחד לו ושם ישובו כולם כאשר הנקודה אשר באמצע העיגול היא השורש לכל הקוים היוצאים ממנה אל הקו הסובב בעיגול כן שורש כל ההרגשות במוח ומשם יצאו ושם ישובו ולכן ההרגשות הם חיצוניות והם

ג"כ פנימיות החצוניות נקראות בשם הרגש והפנימיות נקראות בשם דמיון והוא הוא כת המדמה אשר בפי החכמים תמיד וביאור זה כי ההרגש החיצון כמו הראות והשמע רואה הדברים הנראים ושומע הקול הנשמע וההרגש הפנימי שהוא הדמיון משיג הענין ההוא ומצייר אותו ותופס תבונתו וכמותו בדמיונו עד שנשארו חקוקים שם ולולי זה לא היה מכיר הדבר שראה או הקיל ששמע כשחוזר ורואהו או שמע אותו פעם אחרת אך הדמיון אשר צייר הענינים בעת ההרגש וחוק תכונתם ושיעורם ועוצר אותם בדמיונו שבמוח על כן יכיר אותם בפעם אחרת וכן ביתר ההרגשות יש בכל אחת ואחת הרגש פנימי המצייר הענין המורגש כאשר הוא וחוקק תכונתו ודמיונו ושומר אותו ע"כ משיגו בפעם אחרת. המשל בזה ראובן שרואה את שמעון ביום א' וחוזר ורואהו ביום ב' מכירו שצורת שמעון שהיה נראה אליו אתמול ביום א' היא הצורה בעצמה אשר הוא רואה עתה ביום ב' ואם לא היה שם הבורא ית"ש כח הדמיון באדם לא היה זוכר ומכיר שצורת שמעון שרואה עתה ביום ב' כבר ראה אותה ביום א' אלא היה חושב שעתה רואה צורה חדשה שלא ראה אותה מעולם ולא היה יכול לדמות הציור של הצורה שרואה ביום ב' לציור הצורה שראה אותה ביום א' אבל עתה שהבורא ית"ש וית' זכרו שם כח הדמיון באדם הנה כשרואה ראובן את שמעון ביום א' מעתיק ראובן את צורת שמעון על הדמיון שלו במוחו כמי שמעתיק דברים מספר על הנייר ונשארה צורת שמעון חקוקה במוח ראובן ושומר ועוצר אותה במוחו בדמיונו ומושגת אצלו צורת שמעון אף לאחר שנעלם שמעון מעיני ראובן ממש כמו שהיתה מושגת אצלו בעת שראה אותה בעיניו בפועל ממש ולכן אח"כ כשרואה שוב את שמעון ביום ב' בפועל ממש הרי הוא מדמה ציור הצורה שראה אותה עתה ביום ב' לציור הצורה החקוקה ועצורה ושמורה בדמיונו ורואה שהכל ציור א' הוא וע"י כן זוכר ומשיג שזו הצורה שרואה עתה ביום ב' כבר ראה אותה ביום א'. וכ כשראובן שומע קול שמעון חוקק תכונת הקו בדמיונו ואם ישמעהו שוב בפעם אחרת יכיר שזה הקול היא משמעון. וכן חוקק הדמיון הריח של דבר המורח או הטעם של איזה מאכל. ובעבור שכל ההרגשות הם שבות אל מקום אחד והוא המות לכן יש בכח הדמיון להרכיב קצתם על קצתם. כמו שראה אדם אחד לבן שהוא משורר והנה השיג וצייר בדמיונו המרא' והקול וידע שזה הקול הנשמע הוא מן האדם הלבן הנראה וזו היא הרכבה והיא גורמות לו להכיר בפעם אחרת כשרואה מראהו שהוא לבן יודע אז שזהו המשורר ואע"פ שאינו שומעו עתה או יוכל להכיר כששומעו שזכו הלבן ואע"פ שאינו רואהו עתה בעבור שהרכבת ב' המוחשים נשארה חקוקה בדמיונו עכ"ל הרב רבי יהודה אבן תבון בספרו רוח חן עם תוספת הרחבת ביאור קצת. והנה הדמיון יוכל לצייר

איזה ציור שירצה אף מה שלא ראה מעולם ואינו במציאות כלל מ"מ הדמיון מציירו כמו אילו היה משיג אותו בפועל שזהו האומנות של הדמיון לצייר במוחו איזה שירצה אף מה שאינו במציאות ואין מוחה בידו. ע"ד משל שיצייר שספינת ברזל תרוץ באויר. ויש אדם שראשו בשמים ורגליו בארץ: כו ודע שהדמיון אינו יכול לצייר רק ציור גשמי כי הלא אומנות הדמיון הוא לצייר ציורים כאילו משיג אותם בחוש בפועל ממש והנה ידוע שכל מה שאדם משיג בחמשה חושיו הנה הוא גשם וא"כ כל מה שהדמיון מצייר הוא ציור גשמי. הנה ביארתי לך בעזה"י ענין השגת הדמיון שהוא יותר דק מהשגת החוש:

כח ויש עוד מין השגה שלישית היותר דקה מהשגת החוש והדמיון והיא השגת השכל ואינה אלא התבוננות והשכלה כי משיג בשכלו דברים נעלמים מעיניו או דברים העתידים להיות ומכריח אותם בשכלו עפ"י הקדמות ומוכיח בהוכחות עצומות שבלי ספק כך וכך עתיד להיות ומכוון הדבר לאמיתו או שיכריח בשכלו כי במקום פלוני הנעלם מעיניו יש איזה ענין מציאות כך וכך והנה כל השגת השכל אינה אלא בדרך הוכחה עפ"י הקדמות. ודע שכמו שלכל כלי וכלי מכלי החושים יש אומנות מיוחדת כי כלי הראות הם העינים וכלי השמיעה הם האזנים ואין א' מהם יכול לעשות פעולת חבירו כי אם יסתום אדם אזנו ויכין עיניו' לשמוע בהם איזה קול אף אם יפתח עיניו יותר מדאי כל היום לא ישמע כלום וכן להיפוך והנה כמו כן כל דבר שדרכו להיות מושג בשכל א"א לעולם לחושים להשיגו כי הם אינם משיגים רק דברים עבים וגסים ומורגשים והשכל אינו משיג אלא דברים רוחניים ודקים המשל בזה אם יראה ראובן ששמעון נושא משא משקלה אלף ככרים משכיל ראובן בשכלו מציאות גבורתו הגדולה של שמעון הלז שיכול לסבול עליו משא כבידה כזו והנה השגת ראובן את גבורת שמעון היא ע"י הקדמת ראיית עינו ששמעון סובל משא כבד ואם לא היה רואה זאת לא היה יכול להשיג גבורת שמעון והנה העינים של ראובן אינם יכולים להשיג גבורת שמעון כי הגבורה היא כח רוחנים ואינם יכולים להשיג רק הפעולה גשמיית דהיינו מה ששמעון סובל עליו משאו כבד ואין בהם כח תבונה להשיג מציאות גבורתו של שמעון כי גבורת שמעון הוא כח רוחני ואין זה אומנות שלהם אלא עיקר אומנות של העינים היא ראי' בהמיית ולא שכלייית ואינם יכולי' להשיג רק הפעולה הנמשכת מן הגבורה כי הפעול' בעצמה הוא גשמיית אבל הגבורה עצמה ר"ל אותו מציאת כח הרוחני של שמעון הגורם לשמעון שיוכל לסבול משא כבד כזו אינם יכולים להשיג אבל השכל יכול להשיג גבורת שמעון ואפילו השכל אינו יכול להשיג רק מציאת גבורת שמעון כי השכל מכריח בהוכחה גמורה שבודאי הגמור יש גבורה גדולה לשמעון כיון שסובל משא כבד כזו

אבל מהות הגבורה אף השכל אינו יכול להשיגו ואם ישאל השואל מהו מהות גבורת שמעון לא נוכל להשיב לו יותר רק שהוא כח רואני נשוא על הגוף ר"ל שהושפע כח וגבורה בגוף בכדי שיגרו' לו שיוכל לסבול משא כבד אלף ככרים ואם יחשוק אדם להשיג איזה ענין וציור מגבורת שמעון ייגע שכלו לריק ולא ישיגו כי גבורה היא כח רוחני ואין לה שום ציור גשמי ואם יטריח אדם להשיג מהות הגבורה יעצם עינו ויזמין כח דמיונו כדי לצייר בו מהות וציור גבורת שמעון כי כן הוא דרך בני אדם ובאמת עורין ושטות גדול הוא זה דהלא ביארנו שאף השכל אינו יכול להשיג מהות גבורה כי אם מציאת גבורה אע"פ שהשגת השכל היא השגה דקה יותר מהשגת הדמיון והוא רוצה להשיג בכח דמיונו מה שאינו יכול להשיג בשכלו ואין אולת גדול מזה וזה דומה למי שעיניו כהות וחלושות לראות איזה דבר על ידיהם והזמין אזנו אולי יוכל לראות באזנו מה שעיניו אינם יכולים לראות. והנה עוד לו כסילות גדול שמתפתה בכזב כי כשיזמין כח דמיונו לצייר איזה ציור בגבורת שמעון הנה מה שרצה להשיג לא השיג באמת והוא חושב שמשיג כי הוא רצה להשיג אמיתת מהות הגבורה שהוא רוחניית בדמיונו וכל מה שהדמיון מצייר בהכרח הוא ציור גשמי כמו שבארנו לעיל נמצא כח דמיונו יכזיב לו בביאור אמיתת מהות הגבורה. וזה דרכי כסל לדמיון שתמיד הוא רץ אחר השכל ונותן ציור במה שאין לו ציור והרה עמל וילד שקר כי עמלו לריק מאחר שלא השיג האמת ולא הוליד רק שקר וזה דומה למי שהטעה את עצמו שהי' עומד לפניו משקה מרה מאוד של אדם אחד וגוונה אדום והיה חישב שהוא יין אדום טוב ומתוק ופער פיו לבלי חק לבלעו חנם כן הדבר הזה הוא חושק להשיג אמיתת מהות הגבורה ולבסוף משיג דבר אחר מה שלא רצה להשיג אלא שבמשל המשקה שהמשלנו בשעת שתייתו מרגיש הוא כי מר לו משא"כ בנמשל הוא שוטה וכסיל כי חושב על הציור הגשמי' המצטייר בדמיונו שהוא הוא ציור מהות הגבורה והאמת לא כן הוא:

כט והנה אסביר לך היטב הדק מאין יוצא זה השטות שירדוף אדם להשיג בחושיו או בדמיונו דברים אשר לא ישיגם כי אם בשכלו כי בילדותו קודם צמיחת שכלו שהיא השגה דקה ואין לו אז כי אם השגת חושיו שהיא השגה עבה וחושב אז שאין שום דבר יכול להתברר אמתתו כי אה מה שמשיג ע"י השגת חושיו וזולת השגת החוש לא יש השגה אמיתית בעולם כלל ובעבור כן אף לאחר ששכלו מתחיל לצמוח ומתחיל להשיג בשכלו דברים דקים מה שהחוש אינו יכול להשיגם הנה הוא מסופק באמיתת מציאות הדבר הדק ההוא מאחר שאינו רואהו בחוש וחושב הוא שהשגת החוש יותר חזק וברור מהשגת השכל בעבור שמקטנותו וילדותו נשתרש והורגל בהשגת החוש

קודם השגת השכל ובגלל כן אף כשיצמח שכלו לא יאמין אמונה גמורה להשגת שכלו הדברים הדקים ורוצה לראות בחושיו ולצייר בדמיונו דברים רוחניים. והנה הוא דבר נמנע ובכיוצא בזה אמרו חכמי המוסר לפי שיצה"ר בא לאדם תיכף בשעת לידה כי לפתח חטאת רוב והיצ"ט בא לאדם במלואות לו י"ג לכן שנה קשה לו לילך אחר עצת יצה"ט בעבור כי נשתרש והורגל עם יצה"ר מיום הולדו ושטוף הוא בתאות העולם וחושב שאין שום מתיקות בעולם יותר מתענוגי העולם הזה הגשמיים והנה אם תכין לבך תקשיב אזנך לדברי והבינם היטב כי הדברים הללו שאני כותב לך פה הם דברים ברורים ואמיתים ומושכלים בעיני משכילי' ישרים ואי"ה עדיין אסביר לך היטיב חרון השגת השכל על השגת החוש והדמיון. והנה מי שהוא כסיל חושב על מה שאינו מושג אלא בשכל חושב הוא שמשיגו בחוש כמו הגבורה שהמשלנו לעיל חושב הכסיל שרואה בעיניו גבורת שמעון מחמת שרואה ששמעון סובל משא אלף ככרים ובאמת אינו רואה בעיניו כ"א פעולה הנמשכת מן הגבורה אבל הגבירה עצמו אינו רואה ר"ל הכת הרוחני הגורם לפעולה זו כי א"א להשיג בחוש הראות כח רוחני. והנה כל כחות הנשמה שהם רוחניים אינם מושגים לנו כ"א ע"י פעולת איברי הגוף עד"מ כח הראיה שבעינים הנה משיגים אנו מהות הראיה שהוא ענין גשמי אבל כח הרוחני הנשפע מן הנשמה לעינים הגורם ענין הראי' אין אנו יכולים להשיג בחוש אלא השכל משיג מציאות הכח ההוא בלבד כי השכל מכריח שבודאי הגמור צריך להיות כח רוחני נשפע בעינים שהרי בהסתלק הנשמה עינים להם ולא יראו וכן כל כחות הנשמה כמו השמיעה והריח והטעם והרגשות המשוש וכן כחות הנפשיות כמו החמלה והאכזריות והזכרון והשגחה והעצלות והמהירות אינם נודעים לשכל מציאותם כ"א ע"י פעולות גשמיות עד"מ אם נראה שראובן פושט מלבושו בעת הקור ומלביש את שמעון הערום והדל ישפוט השכל בודאי שמחמת חמלת ראובן על שמעון הלבישו ואם לא היינו רואים הענף דהיינו הפעולה הנמשכת מן הרחמנות לא היינו יודעים מציאות השורש ההוא בראובן שהוא הכח הרוחני שבראובן ועל דרך זה תקיש בכל המדות יביא השכל ראיה מן הענף על מציאות השורש וזכור כל זה היטיב: ל והנה כבר הזהרתיך לעיל שלא תבקש להשיג דבר שאין בכח שכלך להשיג כי מי שרודף אחר השגה שאין בכחו להשיג אולת תחשב לו כי מטריח ומייגע עצמו לריק ולא יועיל כלום ולא זו בלבד שלא יועיל לעצמו כלום אלא אף גם זאת בהיותו מכין את שכלו להשיג מה שאין בכח שכלו יזיק לעצמו ויחלש השגתו הראשונה ושוב לא יוכל להשיג מעתה מה שהיה יכול בתחלה להשיג כמ"ש הראב"ד בפירושו לס' יצירה בפרק א' משנה ח' משל על זה הסבל שיש בכחו לישא

שני ככרים ולא עוד אם יתאמץ וירצה להוסיף על משאו חצי ככר ויחלש ולא יוכל לישא אפילו שני ככרים שהיה בכמו לישא בתחלה עכ"ל הראב"ד והנה במשל המשא אעפ"י שיחלש כחו לעתיד מ"מ לפעמים יזדמן שלפי שעה יועיל עכ"פ בנשאו משא שני ככרים וחצי שהוסיף לע"ע חצי ככר והועיל עכ"פ בתוספות חצי ככר משא"כ אם יתאמץ להשיג בשכלו מה שאי בכת שכלו להשיג לא ישיג כלום מה שלמעלה מגבו השגתו והנה על עתה לא יועיל לעצמו כלל ועל העתיד יזיק לו שתחלש השגתו ועל כיוצא בזה הזהירונו רז"ל באמרם במופלא ממך אל תדרוש במכוסה ממך אל תחקור (ביאור כפל דבריהם נלע"ד כך כי הנה בשני אופנים מצויר ענין העדר השגה באדם אופן א' היא שהשגה ההיא היא השגה אנושיית שיש אנשים חכמים ונבונים שיכולים להשיג השגה הזאת אבל עתה לפי מעוט שני' הוא למעלה מגבול השגתו ולכשיהי' רב בשנים יוכל להשיגה ועל זה אמרו במכוסה ממך אל תחקור דמשמע שאין כאן שום מניעה להשגתו רק שההשגה ההיא היא מכוסה בכסוי לע"ע ולכשתתגלה ההשגה ההיא בהסיר ממנו הכסוי ישיגה דהיינו לכשיזדקן כמ"ש בישישים חכמה ויש עוד מין השגה שאינה תחת גדר השגה האנושיית אבל היא למעלה מהשגה אנושיית על כיוצא בזה אמרו במופלא ממך שההשגה היא מובדלת ומופרשת ממך לגמרי אל תדרוש) ועיין במורה נבוכים חלק א' פרק ל"א שכתב וז' וכן הדין בעצמו בהשגות השכליות האנושיות ים יתרון לאישי המין זה על זה יתרון רב וזה מבואר נגלה מאוד לבעלי החכמה עד שענין אחד יוציאהו איש מעיונו בעצמו ואיש אחד לא יוכל להבין הענין ההוא לעולם ואפילו ילמדוהו לו בכל לשון ובכל משל ובזמן ארוך לא יגיע שכלו עליו בשום פנים אך תקצר יד שכלו להבינו וזה היתרון ג"כ אינו ללא תכלה אבל לשכל האנושי גבול בלי ספק יעמוד אצלו עד שיש דברים שיתבאר לאדם המנע השגתם ולא ימצא נפשו משתוקקת לידיעתם לשערו בהמנע זו ושאין פתח שיכנס ממנו להגיע אל זה עכ"ל הרמב"ם במורה נבוכים ועתה אחי התיישב בדעתך ובחוץ אותך איזה השגה היא למעלה מגבול השגתך שלא תשתוקק להשיגהו:

לא ודע עוד הקדמה אחת כי כל שכל ישיג את עצמו והשכל הנמוך במדריגה ממנו המציאות והמהות אבל שכל שהוא למעלה ממנו ישיג מציאות ולא מהות ובתחלה אבאר לך ביאור ענין מציאות וביאור ענין מהות. ומוכרח אני להקדים לך הקדמה אחת למען תבין מתוכה ענין מציאות ומהות ומלבד זה תועיל לך הקדמה הזאת להבנה מהות הרוחניים אשר כוונתינו לבאר פה בעזה"י. דע שיש הפרש בין מלת אור למלת הארה כי אור נאמר על עצם ומקור האור אשר ההארה צומחת ויוצאת מן האור ההוא המשל בזה

הנה כוכב השמש העגול הוא נקרא אור ומה שמאיר ממנו וזרח על הארץ נקרא הארה וכן הוא הלבנה כי כוכב ולינה נקרא עצם אור הלבנה ומה שזורח על הארץ בלילה נקרא הארת הלבנה. וכן באור הנר כי השלהבת האחוזה בפתילה נקרא עצם אור ומה שמאיר מן השלהבת על כותלי הבית נקרא הארת אור הנר והנה אנו רואים בחוש שכל עצם אור הוא מאור ומבהיק ומזהיר הרבה יותר מהארה שלו הצומחת ממנו שאין כח הבן ככח האב ודע כי מצינו לפעמים שהארה נעשית עצם אור המשל בזה הנה כל חכמי התכונה וכל חכמי המקובלים מסכימים שהלבנה אין לה שום אור בעצמה אלא מקבלת אור מהארת השמש כי הלבנה היא גשם מלוטש מקשי ועכור כמו חתיכה של ברזל שהוא קשה ועכור ואינו זך כזכוכית שתוכל ראות העינים לפלש בו מעבר לעבר אלא הוא גשם חשוך ועל פניה היא מלוטשת כמו ברזל המלוטש וכמו סכין חדש הבא מן החנות והנה ידוע אם תעמיד סכין מלוטש היטב ע"י אבן המשחזת שלא יהיה עליו שום רלמה אם תעמידהו נגד השמש או נגד אור הנר וינענע בסכין מצד זה לצד אחר יתנוצץ בסכין ההיא ניצוצי אורה ויבהיק הסכין ההיא וכן הוא בגשם הלבנה לפי שהוא מלוטש והארת השמש מכה על פני' המלוטשים תקבל אור מהארת השמש וע"י כן מבהקת ומאירה על העולם בלילה ולפי שהיא גשם עכור וחשוך ואין הארת השמש יכולה לפלש בו מעבר לעבר לפיכך נאחזת הארת השמש על פני הלבנה שאילו היתה זכה ובהירה לא היה הארת השמש יכולה להאחז על פני' אלא הי' מאיר ומפלש דרך עביו מעבר לעבר כמו שעוברת הארת השמש דרך העששיות הנעשים מזכוכית בחלונות הבית לבית כמו שאנו רואים בחוש משא"כ במקום שחוצץ כותלי הבית בפני אור השמש נאחז שם בכותלי הבית לצד חוץ הארת השמש: לב ודע כי כתבו חכמי התכונה כי החמה ולבנה וכל הכוכבים הם גשמיים מקשיים כמו ברזל והם עכורים וחשוכים ג"כ כמו ברזל ואינם זכים כמו זכוכית או משקה צלולה וזכה ובהירה שתוכל בראיית עינים לפלש דרך כל עובי המשקה הבהירה מעבר לעבר באופן שאם יהיה מונח איזה חפץ לצד מערב של המשקה ואיש עומד מצד מזרח של המשקה והמשקה היא באמצע בין האיש ובין החפץ יוכל האיש לראות החפץ המונח למערבה של המשקה לפי שהמשקה אינה חוצצת בפני עיני האיש לפי שהמשקה היא צלולה ויכולה הרא' לעבור ולפלש דרך עובי כל המשקה מעבר לעבר:

לג גם כתבי חכמי התכונה שהחמה ולבנה וכל הכוכבים הם מלוטשים על פניהם מכל צדדיהם כמו סכין חדש המלוטש הבא מן החנות שלא השתמשו בו שום תשמיש עדיין ואין עליו שום דלידה כלל רק הוא מלוטשת היטיב עד שמבהיק על פני' ושיעור כל עביו

מעבר לעבר הוא עכור וחשוך ואינו מבהיק כ"א על פני' במקום שלעשו אותו במשחזת להעבא החהא ממנו: לד והנה הוכרחו להיות עכורים כדי שאור השופע עליהם יאחז בהם שאלו היו זכים ובהירים וצלולים לא הי' הא"ר נאחז בהם אלא היה עובר ומפלש דרך כל עוביים מעבר לעבר אבל עתה שהם עכורים יש אחיזה לאור בהם על פניהם במקום הלטישה ועי"כ מבהיקים מאוד כמו סכין מלוטש ואם תעמידהו נגד אור השמש ותנענעהו לכאן ולכאן יבהיק כמו ברק וזה מבואר למי שנסה הדבר הזה בנסיון והנה הגלגלים להיותם ספיריים וצלולים וזכים אין האור נאחז בהם ואינם מקבלים שום אור ושום גוון מאיר השמש אלא אור השמש עובר ומפלש דרך הגלגלים מן הגלגל הד' שש השמש קבועה עד לנו שוכני הארץ ואם יפגוש אור השמש בעב הענן יקבל הענן אור וגוון אדום מאור השמש עד כי יבהיק הענן באותו צד שמכה בו אור השמש וצד השני של הענן יהיה חשוך וכל זה הוא מרוב עכירות ועביות הענן נאחז בו אור השמש היטיב: לה ועתה צריך אתה לדעת ההפרש שבין מלת אור להארה כי הנה שם אור ניפל על עצם האור שממנו מתאצלת ומתפשטת ההארה וזורחת והמשל לזה היא הנה שלהבת האחוז בפתילת הנר הוא עצם האור ומה שמאיר ומתפשט על כותלי הבית נק' הארה וכן אור השמש האחוז בגשם כוכב השמש הוא עצם אור השמש ומה שמתאצל ממנו וזורח על הארץ נק' הארת השמש וכן כוכב לבנה הוא עצם אור ומה שזורח על הארץ בלילה נק' הארת הלבנה:

לו ומעתה התבונן והבט וראה איך כל עצם האור מבהיק הרבה מאור יותר מן ההארה הצומחת ממנו וזה הוא ענין טבעי כשתסתכל ותבחין היטיב ההפרש הגדול שבין בהיקות עצם אור הנר לבהיקות הארתו:

לו ועתה התבונן עוד ענין אחד והוא לפעמים ההארה הצומחת מאיזה עצם אור גדול תשוב ותחזור אותה הארה להיות עצם אור קטן המשל בזה הנה כתבו כל חכמי התכונה וחכמי האמת שגשם הלבנה אין לה שום אור בעצמה אלא מקבלת אור מהארת השמש המכה ופוגש בגשם הלבנה ונאחזת שם ההארה ההיא להיות שגשם הלבנה הוא גשם חשוך ועכור לא ספיריי ומלוטש על פני' הרי שהארת השמש חוזר להיות עצם אור בגשם כוכב הלבנה:

לח ואם תשאל ותאמר א"כ הי' ראוי שעצם אור הלבנה תבהיק ממש כמו הארת השמש והלא אנו רואים בחוש שעצם אור הלבנה מבהיק יותר מהארת השמש הזרחה על הארץ החשיבה לזה לטישת כוכב הלבנה גורם יתרון בהיקות אורה מבהיקות הארת השמש הזורחת על הארץ כי הארץ אינה מלוטשת כלל. והעד על זה אם מנענע סכין מלוטש

היטיב נגד הארת השמש תבהיק ג"כ יותר מהארת השמש הזורחת על הארץ. ועל כל אבל הדברים וכיוצא בהם יעיד הנסיון: לט ואם תשאלני היאך אפשר להיות שהלבנה מקבלת איר מהארת השמש והלא עיקר אור הלבנה הוא בלילה והנה בלילה השמש היא תחת לארץ והתשובה לזה כי הנה גוף השמש גדול בכמות יותר מגוף הארץ לערך מאה וששים פעם כשיעור גודל הארץ והנה הארת השמש עולה מתחת מקצות הארץ ומכה על הלבנה ואז אין הארץ חוצצת ומבדלת בין הארת השמש לגוף הלבנה כי שם כבר כלתה ונסתיימה הארץ כי מקצות הארץ עולה הארת השמש ומכה ופוגש על גוף הלבנה והארץ אינה חוצצת אלא לנגד עינינו שאנו בני אדם שוכנים עלי' ולכך אין אנו רואים כלום בלילה מאור השמש אבל בין השמש ללבנה אינה חוצצת הארץ כלל רק פעם אחת בשמיטה תהיה הארץ חוצצת בין החמה ללבנה וזהו סיבת הליקוי שלה אז על זמן מועט:

מ והנה כמו שהארת השמש חוזר להיות עצם אור בלבנה כמו כן הארת הלבנה חוזרות להיות עצם איר לגבי מקום צל בלילה דהיינו במקום שהארת הלבנה אינה מתפשטת שם לסיבת איזה דבר המבדיל וחוצץ בפני הארת הלבנה והנה אף במקום הצל בלילה יש שם בחי' הארה מועטת שאם איזה דבר מונח שם במקום הצל יושב לחוש הראות הדבר המונח שם הרי שגם במקום הצל יש הארה מועטת ועתה התבונן אחי מהיכן מתפשטת ההארה ההיא המועטת שבמקום הצל דא"א לומר שההארה ההיא מתפשטת מעצם אור הלבנה דא"כ לא הי' במקו' ההוא צל כלל אלא ודאי שההאר' הלבנ' המתפשטת שלא במקום הצל היא נעשית עצם אור לגבי הקרה המועטת שבמקום הצל והארה המועטת שבמקום הצל היא תולד' מהארת הלבנה שלא במקום הצל וכן ביום ג"כ יש הארה (חשובה) [חשובה] במקו' צל וע"כ שהארת השמש שלא במקום הצל נעשית עצה אור לגבי הארה שבמקום הצל הנה התבאר לך שלפעמים הארה של איזה עצם אור גדול נעשית עצם אור קטן וההארה המתפשטת מעצם אור קטן ההוא חוזר להיות עצם אור יותר קטן עד שההאר' שלה כהה מאוד וזכור כל זה היטב ואף במקום צל של הארת הנר בלילה יש שם האר' מועטת מאוד והיא כהה וחשוכה ותוכל לנסות הדבר שאם תניח איזה חפץ במקום הצל של הארת אור הנר ותדחק את ראות עיניך ותקרב ותשפיל את עינך סמוך לחפץ הנ"ל תוכל לראות החפץ ההוא אף שהוא מונח במקום חושך מ"מ אינו חושך גמור כי יש שם הארה מועטת מאוד ואין זה אלא שההאר' הנמשכת מן עצם אור הנ"ל נעשית עצם אור לגבי מקום הצל של הארת אור הנר והנסיון יעיד על כל זה ואל תתעצל מלנסות:

מא ואמשיל לך עוד משל נאה לתוספ' ביאור משל לאחד שבנה בית ועשה חלונות בכותל מזרח כדי שדרך שם תאיר השמש לבית ובראותו שהוא חלוש הראות ואור השמש המאיר דרך החלון מכהה עינו לרוב בהיקותו בונה עוד כותל ופותח חלון בכותל השני שלא כנגד החלון הראשין דאם יפתח כנגד החלון הראשין לא יועיל בתקנתו כלל כי אור השמש תאיר בתוקף בהיקותה דרך שני החלונו' ולא יתמעט אורה כלל לכן בהכרח פותח חלון בכותל השני שלא כנגד החלון שבכותל הראשון וע"י כן מתמעט ההארה שבחלון הב' כי הארת השמש המתפשטת באויר שבין ב' הכותלים מתפשטת לצדדים מצד ימין החלון ומצד שמאל החלון בכל החלל שבין ב' הכתלים והארה הזאת המתפשטת לצדדים בכל האויר שבין ב' הכתלים היא תולדה מן הארה המתפשטת דרך החלון הראשון ועיקר ההארה אינה רק מה שכנגד החלון בלבד אבל מה שמתפשט לימין ושמאל החלון היא תולדת האור המתפשט דרך החלון הרי ההארה שבחלון הראשון נעשית עצם אור להההארה שבחלון השני ואם עדיין אין בו כח להסתכל אף בהארת החלון השני עושה עוד מחיצה שלישית ופותח בה חלין שלא כנגד החלון שבכותל השני והרי הארת חלון השני נעשית עצם אור לגבי הארת חלון השלישי וכן יוכל להרבות במחיצות וחלונות כפי חלישת ראית עיניו וכן אל לא תכלית יכול להרבות במחיצות והתבונן במשל הזה עוד ענין אחד שאם יבנה אדם עשרה דפנות דודאי יתמעט אור השמש מאוד מאוד מ"מ אין השינוי ההוא נקנה באור השמש קנין עצמי והארת השמש עומדת בתוקפה ובגבורתה אלא שרוב המחיצות והמסכים גורמים מעוט ההארה וזכור זה המשל היטב כי תצטרך אליו:

מב הנה אם יזדמן איש משכיל ונבון והוא חלוש העינים באופן שמעולם לא היה יכול להרים עיניו כלל להביט באור השמש רק בהארת השמש היה יכול להביט ובעצם אור הלבנה ומכ"ש שיוכל להביט בהארת הלבנה רק בעצם אור השמש אינו יכול להביט כלל. והנה זה האיש לא בשביל שאינו יכול להרים עיניו להביט באור השמש יכחיש מציאות עצם אור השמש אלא כיון שהוא משכיל ישיג בשכלו מציאות עצם אור השמש כי יבין אף וישכיל ע"י הנגלה לו את הנעלם ממנו כי הנה בלילה מסתכל על עצם אור הלבנה ועל הארתה ומתבונן אז שני ענינים ענין אחד הוא איך שהארת הלבנה היא נמשכה וצומחת מן עצם אור הלבנה שהרי אם תשקע עצם אור הלבנה מתחת לארץ מסתלק הארת הלבנה מעל פני הארץ ועוד מתבונן אז ענין שני איך שעצם אור הלבנה היא מבהיק הרבה יותר מהארתה ואח"כ כשרואה ביום הארת השמש המבהקת יותר מהארת הלבנה מתבונן שכמו שהארת הלבנה בלילה יש לה עצם אור והוא גוף כוכב

הלבנה אשר הוא רואה אותה בעיניו כמו כן הארת השמש שביום יש לה ג"כ עצם אור והוא עצם אור כוכב השמש ומה שאינו רואה את עצם אור השמש לסבת גודל בהיקותו ועוצם חלישות עיניו וגודל בהיקותו של השמש מתבונן בשכלו לפי שכל עצם אור מבהיק הרבה יותר מהארתו והנה הארת השמש רואה בחוש שמבהיק יותר מהארת הלבנה וא"כ עצם אור השמש בודאי מבהיק הרבה יותר מהארת השמש ולפיכך אינו יכול להרים ראש ולהביט בעיניו בעצם אור השמש לפי הבהיקותו רב מאוד והנה איש הלזה המשכיל ההיא חלוש הראות אע"פ שאינו יכול לראות בעיניו הגשמיים את עצם אור השמש מ"מ רואה מציאות עצם אור השמש בעיני שכלו והנה זה האיש שאינו יכול לראות עצם אור השמש בעיניו הגשמיים כ"א בשכלו לפיכך אינו יכול להשיג כ"א מציאות אור השמש בלבד ולא מהות אור השמש משא"כ מי שעיניו צלולים וברורים ויכול הוא להביק את עצם אור השמש בעיניו הגשמיים איש כזה משיג מציאות עצם אור השמש וגם משיג מהותו כי רואה בעיניו שיעור גודלו של גוף השמש ושיעור בהיקת עצם אור השמש ומראהו וצבע וגוון שלו שהוא לבן ואדום בהיר ומבהיק נמצא כל הבחילו' שישנם בעצם אור השמש הוא משיג והרי זה משיג מהות עצם אור השמש משא"כ מי שאינו יכול להביט את עצם אור השמש רק בעין שכלו אינו יכול לידע רק מציאותו ולא מהותו כי אינו יכול לשער שיעור בהיקותו עד היכן הוא כי לפעמים ישער בדעתו שבהיקות עצם אור השמש הוא יותר גדול ממה שהוא באמת או יחשוב שבהיקותו הוא פחות קצת ממה שהוא באמת ולא יוכל לשער ולכוין היטיב שיעור בהיקותו האמיתי כפי מה שהוא באמת נמצא זה האיש אינו משיג מהותו כלל רק מציאותו:

מג ועתה שיש לבך לדעת ההפרש שבין מציאות למהות שיעדתי לך לעיל לבארו ובדברי אלה התבאר לך היטיב ההפרש הנ"ל והנה כל איש משכיל ישיג את שכלו המציאות והמהות כי משיג היטיב עד כמה מתפשט גבול שכלו ועומקו ומהירותו ובהירות ומי שאינו משכיל עמוק כמוהו ג"כ יכול הוא להשיג את השכל של המשכיל שאינו עמוק כמוהו מציאותו ומהותו כי הוא יודע גבול התחלת שכלו וגבול סוף שכלו ואיזה ענין שכלי ישיג ואיזה ענין שכלי לא ישיג ומשיג ג"כ בהירותו ושיעור עמקו ושיעור מהירותו משא"כ להיפוך כי המשכיל שאינו עמוק אינו יכול להשיג השכל של המשכיל העמוק רק המציאות ולא המהות כי אם היה משיג מהות השכל של המשכיל העמוק היה משכיל עמוק כמוהו ממש:

מד ודע כי יש ב' מיני ראיות ראי' חושיית מה שאדם משיג בחמשה חושיו הגשמיים וראיה הב' היא ראיה שכלייית מה שאדם משיג בשכלו והנה בני אדם חושבים שראיה

חושיית היא ראיה מבוררת ואמיתיית. יותר מראיה שכליית כי אם יראה אדם בעיניו עד"מ אבן מונח לפניו יגמור בדעתו כי זה החפץ המינח לפניו הוא אבן ואם יאנוס אותו איזה אדם לישבע שזה החפץ המונח לפניו הוא אבן ישבע באמת כי רואה בעיניו שהיא אבן משא"כ אם ישיג איזה דבר בשכלו לא יוכל לישבע על זה שמושג אצלו שבודאי היא כן האמת כמו שנראה לו בשכלו כי הוא מסתפק בהשגת שכלו וחושבו שאולי הוא טועה בהשגת שכלו ולא כיון היטיב הדבר לאמיתו ובעבור כן חושבים בני אדם כי ראיה חושיות היא ראיה מבוררת יותר מראיה שכליית כי בראיה חושיית משיג הדברים על בורייו ועל אמתתו משא"כ בראיה שכליית כי היא ראיה מסופקת אבל האמת הוא כי זה הוא טעות גמור כי באמת ראיה שכליית היא מבוררת יותר מראיה חושיית ומה שאדם מסופק בראיה שכליית היינו מי ששכלו חלוש ודל אבל מי ששכלו חזק וברור משיג בשכלו דברים אמיתיים ואין שום ספק אצלו ויכול הוא לישבע על הדבר הזה שכן היא בודאי ממש כמו שנראה לו בשכלו שהרי אף ראי' חושיית שהיא ראי' מבוררת אצל בני אדם היינו דוקא למי שעיניו צלולות וזכות ובהירות משא"כ מי שעיניו חלושות וכהות ועכורות הראי' של החושיית שלו היא ג"כ מסופקת כי פעמים הרבה ידמה לו על איזה דבר שהיא כן ובאמת אינו כן וראיה שכליית היא ג"כ בסגנון זה מי ששכלו חלוש ודל מסופק היא בהשגת שכלו ומי ששכלו חזק וברור אינו מסופק בהשגת שכלו:

מה והנה אראה לעיניך כי לפעמים אם הראי' חושיית והראיה שכליית מתנגדים זה לזה תהיה ראיה השכליית משגת האמת והראיה חושיית לא תשיג האמת כי אם הפכו ואמשיל לך משל על זה הנה בזמנינו נמצאים הרבה בני אדם שמראי' מעשים נפלאים על סעודת נשואין לשמח החתן והכלה והקרואים ונוטלים שכר על זה והנה ידוע דבר א' למעשיהם שנוטלים מרצע שהיא המחט של רצענין ותוחבין אותו בעיניהם והנה הבריות רואים בראיה החושיית שלהם איך הוא נוקב ותוחב את המחט ההיא בבבת עינו וראיה השכליית מחייבת דוקא הפכו שודאי אינו תוחב בעינו שאלו היה תוחב בעינו הי' מסמא את עינו ואנו רואים שרואה בעינו היטיב כמו אדם אחר ומלבד זה השכל מחייב שזה האיש אינו שוטה ומשוגע לסמא את עינו בשביל מתנה מועטת והנה ודאי שהשכל מכוון האמת יותר מן החוש ומי שישבע כפי שהחוש מחייבהו ישבע לשקר ומי שישבע כפי שהשכל מחייבהו הוא נשבע באמת וכבר כתבתי לך לעיל בסימן כ"ט הטעם על מה שבני אדם חושבים שראיה חושיית היא יותר ברורה מראיה שכליית ע"ש היטיב ותבין כי טעם מובהק ואמיתי הוא:

מו ועתה אבאר לך מעלות וחשיבות ודקות יתרון ראיה שכליית על הראיה חושיית ואביא לך ענין שכלי מה ששמעתי מילדותי למשל ומתוך המשל הזה יתבאר לך יתרון הראיה שכליית על הראיה חושיית והוא כי הנה אם תמנה ותספור פרוטות הרבה מאוד אפילו בית מלא פרוטות הרבה מאוד ובלבד שתספור אותם במספר הכפל דהיינו בתחלה תמנה פרוטה אחת ואח"כ ב' פרוטות שהם כפל הא' ואח"כ ד' שהם כפל הב' ואח"כ ח' שהם כפל הד' ט"ז ל"ב ס"ד. קכ"ח רנ"ו תקי"ב וכן עד לבלי תכלית תספור כפליים וכפלי כפליים וכפלי כפלי כפליים לעולם תמנה כסדר הזה שכל מספר יהיה כפל ממספר הקודם והסמוך לו ותמנה הפרוטות שלא בפני וכל הפרוטות הללו תאסוף ותכניס אותם לקופה אחת ובהביטי ברגע אחת על הקופה ההיא אכווין המספר לאמיתו ולא יותר אף פרוטה אחת ויתברר אצלי אמיתת סכום הפרוטות עפ"י ראי' שכליית כמו שנתברר לך עפ"י ראיה חושית שלך במה שמנית אותם בידיך ואשכילך שגם אתה תוכל לכוין בשכלך סכום הפרוטות וצריך שאקדים לך שני הקדמות:

מז הקדמה אחת היא שכל אדם שהוא בקי בנפוח ותפיסת מקום של מאה פרוטות לעולם לא יטעה לומר על הקופה זו של מאה פרוטות שיש בתוכה ב' מאית פרוטות שאילו היה בה ב' מאות פרוטות היה ראוי להיות שיעור הנפוח ותפיסת מקום של הקופה הזו יותר גדול ממה שהיא נראית לעין האדם עתה בהיות בה רק מאה פרוטות אבל אפשר לטעות על מאה פרוטות לחשוב עליהם שיש כאן מאה ועשרים פרוטות או מאה ושלשים או מאה וארבעים פרוטות אבל לעולם לא יטעה לחשוב על מאה פרוטות לומר עליהם שיש כאן ב' מאות פרוטות שהם כפל המאה כי ודאי לעולם א"א לטעות על איזה סכום פרוטות לומר שיש בו כפל זה הסכום וזה דבר ידוע לכל. וכמו שא"א לטעות על כפל כן א"א לטעות לומר על איזה סכום שיש בו רק חצי ממה שיש בו דהיינו שיאמר על מאה פרוטות שאין כאן רק חמשים פרוטות זה ג"כ אי אפשר שאילו לא היה כאן רק חמשים פרוטות היה ראוי להיות שיעור הנפוח ותפיסת מקום של זו הקופה יותר קטן ממה שנראית עתה לעין האדם בהיות בזו הקופה באמת כפל החמשים פרוטות שהם מאה פרוטות באמת שא"א לטעות על שום סכום לומר עליו שיש בו כפל זה הסכום או חצי מזה הסכום דכמו שא"א לטעות למעלה כמו כן א"א לטעות גם כן למטה רצוני לומר דכמו שאין לספק לומר על איזה סכום שיש בו כפל זה הסכום כמו כן אין לספק ג"כ לומר עליו שאין בו רק חצי זה הסכום אבל אפשר לטעות בו להוסיף עליו חלק אחד משש או חלק אחד מחמשה או לגרע ולפחות ממנו חלק א' ששה או מחמשה אבל על כפל או חצי א"א לטעות:

מח הקדמה השנית שכל מדרגה ממדרגות הכפלים הנזכרים יהיה מספרה אחת יותר ממספר כל המדרגות הקודמים לה. המשל בזה המדרגה הראשונה היא א' המדרגה שני היא ב' המדרגה השלישית היא ד' הרביעית היא ח' החמישית היא ט"ז הששית היא ל"ב והנה המדרגה הששית מספרה אחת יותר ממספר כל החמשה מדרגות הקודמים לה שמספר הה' מדרגות הראשונות שהם א' ב' ד' ח' טז' עולה ל"א ומספר המדרגה הששית עולה ל"ב וקן המדרגה החמשית הוא אחת יותר ממספר כל הד' מדריגות הקודמים לה שעולה ט"ו ומספר המדרגה החמשית עולה ט"ז שהוא אחת יותר מט"ו וכן על דרך הזה מדרגה הנ' עולה מספרה אחת יותר ממספר כל התשעה וארבעים מדרגות שלפנים וכן עד בלי תכלית דוק ותשכח כי כלל ברור ואמיתי הוא:

מט ועפ"י ב' הקדמות הללו תוכל לכוון בשכלך כל סכום שיהיה נספר במספר הכפליי הנזכר לעיל ואע"פ שלא תהיה בחדר ההיא כלל בשעת מנין הפרוטות ואח"כ בסקירה אחת שתביט על הנפוח ותפיסת מקום של הפרוטות הללו תוכל לכוון המנין בבירור גמור לא פחות ולא יותר אף פרוטה אחת ונתפוס המשל בחשבון מועט הנה אם תמנה ע"ד משל עד ששה מדרגות כגון א' ב' ד' ח' ט"ז ל"ב נמצאו סך הכל ס"ג פרוטות כי המדרגה הששית מספרה ל"ב והחמשה מדרגות הראשונות הקודמות לה מספר כולם ל"א. וכשאביט על הנפוח ותפיסת מקום של הס"ג פרוטות בהבטה אחת ברגע אחת אשפוט בשכלי שודאי לא מנית רק ששה מדרגות ועולה מספרם ס"ג דא"א לומר שמנית שבעה מדרגות כי א"כ היה מספר הפרוטו' כ"ז פרוטות שהוא כפל הס"ג פרוטות והיה ראוי היות הנפוח של הפרוטות גדול כפליים ממה שהוא עתה דא"א לטעות על כפל כמ"ש לעיל סימן מ"ז וא"א לומר שלא מנית רק חמשה מדרגות דא"כ היה ראוי להיות הנפוח של הפרוטות חציה משיעור הנפוח של עכשיו דא"א לטעות על חצי ג"כ. והנה חמשה מדרגות אינם אלא מספר חצי הס"ג. והנה בין מדרגה החמשית שהיא ט"ז והשביעית שהיא ס"ד אין שום מדריגה ממוצאת רק מדרגה הששית שהיא ל"ב וכיון שא"א לומר שאתה עומד במנינך למטה ממדרגה הששית ולא למעלה ממדרגה הששית מוכרח לומר שאתה עומד במדרגה הששית ממש שהיא ל"ב ונמצא שמנית ששה מדרגות כפליים שהם א' ב' ד' ח' ט"ז ל"ב נמצא שהם עולים ס"ג לא פחות ולא יותר אף פרוטה אחת. וכן עד"ז תוכל לכוין ולידע אף בחשבון היותר גדול אפילו בית מלא פרוטות ובלבד שיהיו נספרים בסדר מדרגות מספר הכפלים:

נ ומעתה עמוד והתבונן ההפרש העצום שבין ראיה גשמיית לראי' שכלית כי הנך מנית הס"ג פרוטות בידך ומושגים אצלך סכום הפרוטו' ע"י ראי' גשמיי' שלך ואצלי מושגים

סכום הפרוטות ע"י ראיה שכליית והנה אתה בהיותך סומך על ראיה גשמיית שלך אפשר שתטעה במספר ובמנין וראיה שכלית היא קולעת אל השערה ולא תחטא ולא תטעה אף בפרוטה אחת דאף אם נמנה אח"כ הפרוטות ויהיו פחות או יותר הטעות תלוי בך שאתה טעית במניניך צא והחזיר ותמנה תמצא שהאמת עם הראיה שכלית ולא עם הגשמיית ועוד שאתה מבלה זמן על זה שהנה אתה מונה הפרוטות בידיך ובהכרח תשהה זמן מה ואני בסקירה אחת וברגע אחת אוכל לכוין ולידע סכום הפרוטות כי השגה שכלית אינה נופלת תחת זמן ואין לה התפשטות זמניי כלל: נא וכן כל השגה שכלית שאדם משיג באיזה שמעתתא בתלמוד אינה נופלות תחת הזמן אלא בפתע פתאום ברגע אחת תפול לו ההשגה ההיא בשכלו ומה שצריך לפעמים שהות לטרוח להשיג איזה השגה שכלית אינה לסבת הציור השכלי עצמו שחושק להשיג אותו אלא לפעמים לא יושג לאדם איזה ציור שכליי כי אם אחר כמה וכמה הצעות והקדמות בפירוש האמיתי שבהלכה והם הם הצריכים שהות זמן לפי שהציור השכלי ההוא הוא גנוז וטמון תחת אותם ההצעות וההקדמות המכסים על הציור השכלי ההוא וכשאדם בא על אמיתת הפירוש שבגמרא עפ"י הצעות והקדמות הרי אז ממילא מתגלה אליו הציור השכלי ההוא מאליו ברגע אחת ואין צריך שום שהות זמן משל לאבן טוב שהוא זך ובהיר מאוד כמו ברקת המאור בבית חשוך כמו נר והוא טמון ומכוסה תחת אלף כיסויים החוצצים בפניו וא"א לראיתו עד שיסירו מעליו כל המלבושים ואז יתגלהו יתראה בהוד יפיו ברגע אחת ואין צריך שום שהות זמן רק הסרת המלבושים צריך שהות זמן ונחזור לענין הראשון שביארתי לך שני מיני ההבדל בין מי שמשיג סכום הפרוטות ע"י ראיה גשמיות למי שמשיג סכומם בראיה שכלית הבדל א' כי הגשמיית יכולה לטעות בחשבון משא"כ השכליית הבדל ב' כי הגשמיית צריכה שהות זמן משא"כ השכליית:

נב ומלבד השני מיני הבדל הללו יש עוד יתרון בענין איכותם כי ראיה גשמיית היא ראיה גסה ועבה ותלויה בכלים גשמיים שהם העינים וצריך לראיה הגשמיית עוד אור אחר גשמי דהיינו אור החמה או אור הלבנה או אור הנר כי בחושך אין בעינים כח לראות ואפי' במקום אור ההסתכלות הגשמי הוא גם ועב כי צריך לפתוח את עפעפיו ופוער עיניו לבלי חק להביט באיזה דבר כמו שור ודומה לו כי הנה כל הבהמות ג"כ רואים בראיה גשמיית כמו אדם. משא"כ ראיה שכליית שהיא ראיה צלולה וזכה ודקה ונכבדת מאוד ואינה מתלבשת בכלים גשמיים כמו העינים והבהמות נעדרות מן הראיה הזאת.. וראיה הזאת משגת אף בחושך שאינה אלא ענין השכלה והתבוננות והנה מי שמשיג סכום הפרוטות ע"י ראיה שכליות שהם ס"ג פרוטות הרי ההשגה ההיא ברורה

אצלו כ"כ עד שיכול לישבע על סכום הפרוטות שהם בודאי ס"ג לא פחות ולא יותר מפני שאין ספק אצלו אם הם ס"ג או לא כי מה שהשכל מחייבהו הרי הוא בודאי אמת ברור וצלול ומי שמשיג איזה דבר וההשגה ההיא מסופקת אצלו הרי ההשגה ההיא אינה מכונה בשם שכל. כללא דמילתא ששם שכל מורה על כיון הדבר לאמיתו והנה לדעתי מ"ש בגמ' על פסוק ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו מלמד שהלכה כמותו בכל מקום והנה כל העולם מפרשי' שההוכח' היא מדכתיב וה' עמו כי מי שנשמתו מסטרא דקדושה ואין בה שום תערובות קליפה הרי הוא משיג לעולם אמיתיות משא"כ מי שצד קליפה ופסולת מעורבת בנשמתו הרי הקליפה מחשכת וחוצצות בפני אור האמת כי כל סטרא דקליפה מכונה בשם חושך ובשם שקר ומעלמת את האמת מן הנשמה ואי"ה אסביר לך מהות הקליפות בבירור גמור ואמתי ולדעת עיקר ההוכחה היא ממה שהכתוב קירהו משכיל שאילו לא היה הלכה כמותו בכל מקום לא היה מכונה בשם משכיל לכל דרכיו כי שם שכל מורה על כיון הדבר לאמיתו:

נג ומעתה נביא לבאר מה שיעדתי לך למעלה ביאור ענין מהות הרוחניים בסימן ד' ובסימן ח' וממילא יתורץ לך מה שהוקשה לך על מאמר כל החכמים שהרוחניים אינם תופסים מקום ושמע והבן היטב:

דע מה שבני אדם מחוכמים משיגים ומשכילים השכלות אמיתיות כמו השגת חכמת תורה שבכתב ושבע"פ ומפרשיהם כמו רש"י ותוס' ושאר מפרשים זהו נקרא הארת השכל והשמר והזהר לדקדק היטב בכל מקום בדברי בין מלת הארה למלת אור והנה השגה השכלייית שבני אדם משיגים נקרא הארת השכל ולא אור השכל והנה כמו שההארה הגשמיית היא צומחות מעצם אור גשמי דאם לא היה צומח מעצם אור לא יקרא הארה אלא אור כמו שביארתי לך למעלה בסימן ל"ה כמו כן כל הארה שכליות נובעת וצומחת מעצם אור שכליי שבודאי שההארות השכליות שלנו יש להם איזה מעין ומקור שכליי רוחני שממנו צומחים והם מתגלים לנו ועל ידיהם אנו משיגים דברים אמיתיי' והנה ודאי לא החוטם או שאר איברי. הגוף הם המעיין והמקור של הארות שכליות שלנו ולפ"ז נתבונן מי הוא המעיין והמקור ועצם האור שכליי של הארות שכליות שלנו ע"ז נשיב ונאמר שהנשמה שלנו היא עצם אור שכליי רוחני והיא המעיין והמקור של הארות שכליות שלנו שממנה צומחת השגתינו והשכלותינו ואע"פ שדבר נמנע להשיג אמתת מהותה כפי מה שהיא במציאותה החזק והאמיתי לפי שהנשמה היא מלובשת בחומר עכור שהוא מסך מבדיל בפני השגתה ומפני כן, אינה יכולה להשיג

השגות ברורות על אמתתן ועל בוריין לפי שהגוף מחשיך וחוצץ בפני השגתה ולכך אין אנו יכולים להשיג מהות הנשמה כפי מה שהיא:

בהיותה בלתי מלובשת בגוף עכ"ז נשיג בשכלינו מציאותה על כל פנים שהוא עצם אור שכליי רוחני מבהקת ומאירה הרבה יותר מהארות שכליות שלנו כמו שכל עצם איר גשמי מבהיק ומאיר יותר מן ההארה הצומחת ממנו כמ"ש לעיל בסימן ל"ו ע"ש ועיין לעיל בסימן מ"ב במשל האיש משכיל חלוש הראות שאינו יכול להשיג מהות עצם אור השמש לסיבת חלושת ראית עיניו הגשמיות אבל משיג בשכלו מציאות עצם איר השמש ע"י מה שרוא' הארת השמש יגזור בשכלו שבודאי יש להארת השמש שורש ומקיר שהוא עצם אור השמש כמו כן בנדון השגותינו את איר הנשמה שאין אנו יכולים להשיג מהותה לחלישות עיני שכלינו לסיבת הגוף שהיא מסך מבדיל אבל נשיג בשכלינו מציאות הנשמה בלבד ע"י מה שאנו משכילים הארות השכליות שלנו לכן גוזר שכלנו שודאי יש להארות השכליות שלנו שורש ומקור ומעיין שממנו נובעות הארות השכליות שלנו וכבר ביארנו לעיל בסימן ל"א כי כל שכל אינו יכול להשיג השכל שהוא למעלה ממנו במדריגה רק מציאותו ולא מהותו והנה הנשמה קודם התלבשה בגוף היא למעלה מאוד במדריגה הרבה יותר מן שכלינו של עתה המלובש בגוף לכן לא נוכל להשיג רק מציאות. הלשמה ולא מהותה וז"ש רז"ל בפ"ג דנדה נר דלוק על ראשו וצופה ומביט בה מסוף העולם ועד סופו ומלמדין אותו כל התורה כולה וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה ע"כ והנה כל המפרשים פירשו במה שאמרו נר דלוק על ראשו דקאי על הנשמה כי מאירה לאדם באור ששכל כמ"ש הכתוב נר ה' נשמת אדם ואז השגת' זכה וברורה מאוד וז"ש צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו הצופה ומביט בעין שכלו ברגע א' מסוף העולם עד סופו וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו היא מלאך הממונה על ההריון והלידה ומ"ש וסטרו על פיו היינו פיו הרוחני של הנשמה מלביש המלאך בגוף ואז נסתם ונחשך השגתה הברורה כי הגוף נעשה מסך מבדיל וחוצץ בפני השגתה וז"ש ומשכחו כל התורה כולה והנה הנשמה מבהקת ומאירה הרבה מאוד יותר מהארת שכלינו והנה הבהיקות של הארת שכלינו נבין מהו ענין בהיקותו כי ודאי אין בהיקות ההיא הוא בהיקות גשמי כמו בהיקות האבן הטובה (שקורין בלע"ז דימאנטי או גאר פינקיל) כי מעלת בהיקית הלז אינה חשובה לכלום לגד בהיקת הרוחני של הארת שכלנו המאיר לנו שנוכל להבחין בין אמת לשקר אבל הענין הוא שכמו האורות הגשמיי מאירים לנו שעל ידי האורות ההם נוכל להשיג שחוש הראות כל הדברים הגשמיים מה הם אם הם זהב או כסף או אבנים או עץ וברזל

ודומיהם ומי ההיא סומא אין יכול להבחין בין כסף לזהב נמצא שע"י אורות הגשמיים אנו משיגים הדברים הגשמיים על אמיתתן וכמו כן ההארות השכליות שלנו מבהיקים ומאירים לנו שנוכל להשיג בשכלנו דברים נעלמים על אמיתתן עד"מ כמו שהסברתי לך לעיל בכיון מנין הפרוטות בדקדוק גמור ולכן נקרא השכל בשם אור שכל העולם קוראים השכל בשם אור השכל לפי שהיא מאיר לנו לכוין בין אמת לשקר ולידע דברים הנעלמים מן החוש ובהיקית השכלי הוא דבר נאה ומתקבל ואדם המשיג איזה דבר נעלם ע"י שכלו הוא מתוק אצלו ונהנה ממנו ומשתעשע בו שעשוע רוחני כי השגת השכל היא עמוק ואינו פשוט ולא כל אדם יכול להבין ולהשכיל הציור השכלי ההיא והנה הנשמה ההיא עצם אור שכלי מבהקת ומזהרת הרבה יותר מהארת שכלנו והיא עמוקה הרבה יותר מהארת שכלנו אלא היא עמוקה מאוד ואין אנו יכולים להשיגה עתה בהיותה מלובשת בחומר עכור המבדיל וחוצץ בפני השגתה:

נד הנה בארתי לך לעיל בסימן ל"ז איך שלפעמים הארה הנמשכת מאיזה עצם אור גדול תחזור ותשוב ההארה ההוא להיות עצם אור קטן עד שמאותו עצם אור קטן ימשך עוד הארה כמו כן בענין אורות הרוחנים והשכליים כי הנשמה אע"פ שלגבי הארה שכלינו נק' בשם עצם אור הנה למעלה ממנה יש עוד עצם אור שכליי יותר גדול ממנה והיא נקראת הארה לגבי עצם אור שכליי הגדול והעמוק ממנה לפי שהיא צומחת ויוצאת מאותו עצם אור השכלי הגדול ההוא שלמעלה ממנה והיא עלולה והיא עילתה ועילתה היא ג"כ הארה לגביה עילתה אשר היא עלת עילתה של הנשמה וכל עלה שכליית נק' עצם אור לגבי עלולה וכל עלול נקרא הארה לגבי עילתה וכן עד"ז יש מדרגות רבות לאין מספר עלות ועלולי' דהיינו עצמי האורות השכליות והארתן וכל מדרגה הוא בערך מה שלמעלה ממנה הארה ובערך מה שלמטה ממנה עצם אור וכן הוא גבוה מעל גבוה וגבוהי' עליהם עוד א"ס ית"ש שהוא עצם איר שכליי הקדמון ואין למעלה הימנו והוא המקור והשורש של כל השכליים המתפשטי' ומשתלשלים ממנו ואין שום נאצל יכול להשיגו אפי' הנאצלה ראשון כי הוא עמוק עמוק מי ימצאנו אלא הוא לבדו משיג את עצמו בהשגתו הבלתי בעל תכלית כי כמו שהוא בלתי בעל תכלית כמו כן השגתו היא ג"כ בב"ת כי השגתו היא דבר בלתי נפרד מעצמותו ית"ש כי עצמו השגתו והשגתו היא עצמו והוא היא והיא הוא וכמ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה בפרק ג' הלכה ח' ואבאר לך דבריו בסמוך:

נה וז"ל הרמב"ם שם הקב"ה יודע ומכיר את אמיתתו ואינו יודע בדיעה שהיא חוץ ממנו כמו אנו בני אדם שאנו ודעתינו שנים אבל הוא ית' הוא וחכמתו א' הוא וחייו אחד הוא

והנה לכאור' הדברי' הללו אין להם הבנה ותפוס' לכאור' אבל למה שבארתי למעלה שמהות הרוחניים הם אורות שכליים וא"ס ית"ש הוא מקור אור השכל קדמון המוחלט וכל השכליים המשתלשלים ממנו כולם מקבלים ממנו שפע השגה וכל שלימותם וא"כ שפיר כתב הרמב"ם שהוא וחכמתו אחד הוא כי הלא עצמותו הוא אור שכליי ושכל וחכמה ענין אחד הוא נמצא חכמתו היא היא עצמותו כי הוא עצם אור שכליי הקדמון: נו והנה כל המקובלים כתבו שבכל הרוחנים אסור לומר שיש שם ח"ו מדה גשמיית וחלוק ופירוד אלא אחדות פשוט וכל המעלה על דעתו לחשוב כך פוגם בכבודו ית' והנה מלבד מה שפוגם בעצם כבודו ית' הנה גם הוא שטות גדול ושגעון עצום ופתיות נמרץ לחשוב כן כי היודע מהות הרוחניים כפי מה שהסברנו שהם אורות שכליים יבין שאין שום שייכות כלל לחשוב ברוחניים חלוק ופירוד ומדה גשמיית כי הלא נבין במדרגה התחתונה שברוחניות שהוא הארת שכלינו האם שייך לומר על איזה ציור שכליי המושג לנו לומר שהציור השכלי ההוא ארכו ג' אמות או ד' אמות או שנאמר הציור השכלי הזה ארכו כך וכך אמות ורחבו כך וכך וגבהו כך או האם שייך לחלוק איזה ציור שכלי לחלקי למחצה ולשליש ולרביע הלא מי שחושב כך אינו אלא כסיל ופתי ומשוגע אבל כל ציור שכלי הוא בטבע אחדות, פשוט שאינו מקבל החלוקה ני אינו, שייך להתחלק וזהו פירוש אחד מפירושי אחדות הפשוט רצוני לומר שלכן כל רוחני מכונה בשם אחדות פשוט לפי שאין שייך בו התחלקות לחלקים ועוד יתבאר לך, בעזה"י ב' פירושים עמוקים ונכוני' בענין אחדות פשוט של הא"ס ית"ש ועדיין אין כאן מקומו:

נז והנה ידוע כל גשם תופס מקום וראוי להתבונן מאין נמשך ענין תפיסת מקום של כל גשם. והענין הוא כי הנה כבר התבאר לך לעיל בסימן כ"ג שגדר הגשם הוא כל דבר שיש לו שלשה רחקים אורך ורוחב וגובה ואין אחד מכל הגשמיים שיהיה נמלט משלשה רחקים כי גשם גדול השלשה רחקיו גדולים בכמות ובמדה וגשם קטן השלשה רחקיו קטנים במדה אבל אין אחד מכל הגשמיים שלא יהיה לו שלשה רחקים וכמו שאין שום גשמי נמלט משלשה רחקים כמו כן אין שום גשמי נמלט מתפיסת מקום כי ענין תפיסת מקום של כל גשם נמשך משלשה רחקיו המשל בזה יש כאן אבן גדול ארכו עשרים טפחים ורחבו עשר טפחים וגובה חמש טפחים נמצא כפי שיעור שלשה רחקיו כך תפיסת מקומו כי באורך תופס האבן מקום כשיעור מעשרים טפחים וברוחב תופס האבן מקום כשיעור עשרה טפחים ובגובה תופס מקום חמשה טפחים. ועתה מתיישב היטיב חקירת בעל שומר אמונים הנ"ל בסימן ג' איך אפשר שהרוחנים לא יתפסו מקום כי אנה יעמדו בעמדם אם הם באפס מקום והיכן הם ומה הם כי הדעת

נותן שכל דבר שהוא מצוי בעולם בהכרח הוא תופס מקום ומה, שאינו תופס מקום אינו במציאות כלל והוא אפס ואין. אבל עתה לא קשה מידי מאחר כי כבר בארנו בסימן נ"ג שמהות הרוחניים הם אורות שכליים וכבר בארנו בסימן נ"ו דגבי שכליים לא שייך שלשה רחקים הגשמיים שהם אורך ורוחב וגובה ומאחר שאין ברוחניים אורך ורוחב וגובה היאך יהיה שייך אצלם תפיסת מקום כי הלא תפיסת מקום של הגשמים נמשך משלשה רחקיהם. ועוד אנו רואים בעינינו לפעמים האיש רוחב לב ונבון יקלוט במוחו אלף אלפי אלפים המצאות שכליות אשר לא יכולים אלף אלפי אלפים ניירים והנה מחו הוא קטן בשיעור ובכמות והנה תתפלה הפלא ופלא היאך יוכלו כל כך המצאות שכליות להיות מונחים במוחו שהיא קטן השיעור מאוד והיאך יוכל ראשו לסבול בתוכו כ"כ המצאות שכליית אבל הענין הוא כי השכר איני תופס מקום כלל כי אין לו שלשה רחקי הגשם ויוכל להכיל בתוכו עוד יותר ויותר המצאות שכליות והנה במדרש הנעלם פ' תולדות מביא שר' אליעזר בן הורקנוס אמר על עצמו אלו יהיה כל הימים דיו וכל האגמים קולמוסים וכל בני אדם לבלרין לא יוכלו לכתוב כל חכמתו והיינו משום דשכל אינו תופס מקום כלל אלא כשאדם מלביש השכליות במלות גשמיות בהכרח תופס מקום על הנייר כי כל אות ואות הוא תופס מקום על הנייר, כי האותיות הם מצויירים על הנייר בציור גשמי בשלשה רחקים אבל השכל כשהיא במחשבה בלבד אינו תופס מקום כלל וממילא מיושבת היטיב קושית בעל שומר אמונים בטוב טעם ודעת::

נח והנה תחלת צמיחת קושית בעל שומר אמונים שמקשה איך. אפשר שהרוחניים לא יתפסו מקום הוא לפי שהאדם מעת ילדותו אינו יודע כ"א נמצאים גשמיים וכולם הם תופסים מקום לכך קשה עליו להאמין שיהיה איזה נמצא בעולם ולא יתפוס מקום כי האדם חושב שכל מה שאינו רואה בעיניו הגשמיים אין לו מציאות כלל ואילו היה יודע איזה נמצא רוחני שאינו תופס מקום לא הוה מתחיל להקשות קושית בעל שומר אמונים אלא מחמת שאינו יודע מיום היותו בעולם רק נמצאים התופסים מקום לכן יקשה לו קושית בעל שומר אמונים ואפילו מי שהוא מאמין מציאותם הרוחניים ושאינם תופסים מקום יחשוב כי מציאותם הוא חלש מאחר שאינם מושגים לחושים הגשמיים ויחשוב כי מציאות הגשמיים הוא מציאות הגמור והחזק בעבור שרואה מציאותם בעיניו הגשמיים והבהמיים שיש להם שלשה רחקים כך וכך ארכו וכך רחבו וכך וכך גובהו וחושבים שאין למעלה מהשגת חושים הגשמיים ובאמת טח עיני שכלם מראות כי השגה הגסה והעבה והעכורה ישנה גם בבהמות ובאמת מציאות הרוחניים הוא הוא המציאות החזק והאמיתי שמציאותם קיים לעד ברצון המאציל ית"ש משא"כ נמצאים

הגשמיים שעומדים ומוכני' לכליון והפסד ואין מצאות יותר חלוש ממציאות הגשמיים כי לולי הנשמות שהם רוחניים שכליים אין לגופים שום קיום והעמדה בעולם אלא מונחים כאבן שאין לו הופכים ומטעם זה כתב הזוכר כי עיקר שם אדם נאמר על הנשמה ולא על הגוף כי הגוף נק' בשר אדם והענין הוא כי האדם במה שהוא אדם אינו אלא מצד אנושיות שבו ר"ל מחמת שיש לו ענינים אנושיים יותר על הבהמה על דרך משל שהאדם יש לו קומה זקופה והבהמה כפופה גם באדם הרגליים לבד מיוחדים לעמידה והליכה והידים הם מיוחדים לכתיבה ולשאר כל המלאכות שהם הרבה מאוד מה שאדם אינו יכול לעשותם כ"א בידיו לסבת חלוק אצבעותיו מלבד היתרון הנפלא שיש לו על הבהמה בענין השכל והדבור והנה היד יכולה לעשות מלאכתה בהיות הנשמה משפעת בה כח וכן כל האיברים ובהסתלק הנשמה אז כל האיברים כולם שוים כמו שהעין לא יראה כמו כן האוזן לא ישמע והחוטם לא יריח ושוין כולם כאחד ומושכבים כולם כאבן שאין לה הופכין ובחייו האבר המיוחד לראי' הם העיני' והמיוחד לשמיעה הם האזנים והמיוחד לריח היא החוטם. נמצא עיקר השם של כל אלו האיברים אינו בעבור צורתם המקריית שיש להם אלא בעבור כח הרוחני המתפשט בהם ופועל כל דבר מהם פעולתו המיוחדת לו ובהסתלק הנשמה מן הגוף שוב אין שמם עליהם כי ענין השם של כל אבר ואבר הוא המגבילו ומייחדו ומבדילן משאר האיברים להיות הוא בלבד נקרא בשם ההוא וזה שמו אשר נקראו לו להיות לאות ולסימן באיזה אבר מדברים בו ר"ל כשראובן מספר איזה ענין מעין של שמעון בפני לוי הרי אז מבין לוי כשראובן מזכיר שם עין על איזה אבר הו רומז שבודאי רומז על העין ולא על האוזן או החוט' או הפה או היד וכן כשראובן מזכיר שם אוזן אז מבין לוי שעל האוזן הוא מדבר נמצא שהשם של כל נמצא הוא לאות ולסימן שמדברים באותו נמצא ששמו כך וכך וכיון שעיקר שם האיברים הללו לא על שום צורתם המקריית אלא על שם פעולתם העצמיות שהם הראי' והשמיעה ודומיהם נמצא כשהנשמה מסתלקת מן האיברים גם שמם נסתלק מעליהם כי אז כולם משתווים הם כמו שהעין יראה כן האוזן לא ישמע והאיברים נתפרק חבורם העצמי אע"פ שעדיין יש להם חבור מקריי במה שכולם עדיין תלויים ומחוברים זה בזה כמו שקושרין איזה דבר בחבל מ"מ חבורם העצמי מתפרק ומתדלול שאין לא מאיברי הגוף שום חיות בהסתלק הנשמה מן הגוף:

נט אמר השואל הגם שהסברת לי מהות הרוחניים שהם אורות שכליים עכ"ז איני יכול להבין היטיב מהות הרוחניי' ומציאותם, וכמדומה לי שאינו באפשרות ששום אדם יכול לעמוד על ברור מהותם ואיך הוא מציאותם חזק בפועל גמור:

ס אמר המשיב כמדומה לי שאתה רוצה להשיג בחוש הראות את הרוחניים העליונים מה שא"א אפילו בשכל להשיגם רק מציאותם לבד לא מהותם. והלך מטעה את עצמך בתחלה הודית לי בהודאה גמורה על כל מה שהודעתיך והזהרתיך שלא לרדוף להשיג על מה שאין בכח שכלך להשיג וכ"ש שלא תוכל להשיג מהות הרוחניים בחוש הראות כי אפילו מה שהשכל יכול להשיג אין החוש יכול להשיג כי אומנות ופעולת החוש להשיג דבר גס ומרגש כמו שהוא עב וגס ואינו יכול להשיג דבר דק רוחני שכליים כי אם השכל כמו שאין אדם יכול לשמוע בעיניו ולראות באזניו ולהריח בפיו ולדבר בחוטמו אלא כל חוש משיג את המיוחד לו להשיג דהיינו עין רואה ואוזן שומעת ופה מדבר וחוטם מריח כמו כן א"א אף לכל החושים ביחד להשיג ענין שכלי השגה הזאת מי חדת להם ואם תשוב על דברי לומר הלא אנו רואים בחוש שהעין והאוזן יכולים להשיג דברים שכליים ע"ד משל הנה רבינו תם יקשה קושיא ויתרץ על הקושיא תירוץ שכלי עמוק ומתוק וכותב התירוץ ההוא על הנייר ואנו קורין התירוץ ההוא על הנייר ויודעים התירוץ ההוא הרי כי אנו יכולין לראות בעינינו דברים שכליים או אם אדם אחד היה שומע מפי רבינו תם התירוץ ההוא ג"כ היה יודע היטב אן מתורצת הקושיא ההיא בתירוץ ההוא ולפ"ז האוזן ג"כ יכול לשמוע ענין שכליי. על זה אשיב לך תשובה נכונה ואמיתית כי האיך אפשר להיות שהעין רואה ואוזן שומעת כל מי שיכול לקרוא היטיב לשון הקדוש ידע כוונת רבינו תם בתירוצו והאיך מתורצת קושית רבינו תם בתירוש והלא אם רואין שמי שהוא עם הארץ ואין לו מוח בקדקדו יהיה בעיניו דברי ר"ת בתירוצו כדברי ספר החתום אבל באמת אין העין יכול לראות ציור השכלי ואין האוזן יכול לשמוע. והמלות והתיבות והאותיות שהעין רואה אותם הם הלבוש של הציור השכלי שהציור השכלי מתלבש באותן המלות שרשם ר"ת על הנייר וכשיעבור איש חכם ונבון על המלות האלה אם יכין ויזמין שכלו להבין הציור השכלי המלובש בדברים האלה של ר"ת או יתעורר השכל הגנוז במלות הללו לקראתו כי כן הוא המדה מצא מין את אינו וניעור כי בעבור שזה הכין והזמין שכלו שהוא מספרא קוצה וקדושה אז נתעורר גם שכלו של ר"ת הגנוז במלות האלה ועי"כ נכנס במוחו זה הציור השכלי של ר"ת אבל אם האדם לא יכין ויזמין שכל להבין כוונת ר"ת לא יכול להבין כי השכל ההוא כמוס וגנוז וחתום בתוך הכלי ההוא כמי שטומן וגונז איזה דבר בתוך כלי ומסגיר הכלי במסגרת שלא יוכלו לפותחו כ"א ע"י מפתח והנה שכלו של זה האדם שרוצה להבין כוונת ר"ת הוא כמפתח ובהיותו מכין המפתח ופועל בו אז יכול לפותחו וימצא הציור ההוא הגנוז שם ועל ידי כן מבין היטב כוונת ר"ת על בוריו וסופק ושואב את התירוץ של ר"ת במוחו:

סא וזה התירוץ של ר"ת אינו תופס מקום במוח זה החכם לשנוכל לספר עליו שהציור השכלי של ר"ת מונח במוחו בצד ימין מוחו אי בצד שמאלו או לצד פנים או לצד אחור כל זה הוא שטות גדול לומר כך כי שכל אינו תופס מקום אלא הציור השכלי ההוא מתייחד ומחאחד בשכלו דיבוק ואחדות עצום ונמרץ והיו לאחדים ושבו לעצם אחד ממש כמו שני גרעיני כסף חי שהם עגוליים כדוריים כשיגעו זה בזה נגיעה בעלמא בלבד תיכף חוזרין להיות גרעין אחד כדוריי ג"כ גדול קצת יותר משיעור גודל של כל גרעין אחד בהיותם נפרדים זה מזה והם מתאחדים באחדות נמרץ כ"כ עד שלא תוכל לידע איזה גרעין משני הגרעונים ההם הוא בפנימיות זה הגרעין ואיזהו מהם הנראה לעינינו ולא נוכל לידע התאחדותם והתערבותם באיזה אופן הוא ואיך מתאחדים רק אנו רואים מציאות התאחדותם בלבד שמתחלה היו שנים ואח"כ חזרו להיות גרעין א' ממש רק שעתה הוא גדול בכמות יותר כמו כן הציור השכלי של ר"ת מתאחד בשכל החכם החושק לידע כוונת ר"ת בתירוץ הלזה ולא נוכל להבין ולהשכיל אופן התאחדותם איך ומה הוא כי הוא התאחדות רוחני ולא נדע רק שניתוסף בשכל זה החכם ציור השכלי של ר"ת נוסף על מה שהיה תקוע בשכלו מקודם:

סב וכן כשאדם שומע המצאה שכליית מחכם אחד אין האוזן שומע רק הברת המלות והאותיות שהם לבוש וכלי ובית יד לציור השכלי ההוא שעל ידי המלות נתפס הציור השכלי ההוא בשכל המקבל ר"ל התלמיד כי באותיות יש ב' בחינות בחי' ציורי אותיות המושגים ע"י חוש הראות ובחי' ב' היא בחי' הברת האותיו' המושגי' ע"י חוש השמיעה ושני הבחי' האלה הם שני מיני כלים שעל ידם יכול חכם א' להושיע לחבירו המצאות השכליות שלו כי באיזה דרך היה יכול ר"ת להושיט לנו ההמצאה השכליות שלו אם לא ע"י הכלים שהם המלות והלביש ציור השכלי שלו במלות האל' וגנזם שם והושיט לה הציור השכלי שלו ע"י כליים הללו מעו מים שאין יכולים להושיט לאדם מים כי ע"י כלי והנה המים הם עיקר המבוקש והכלי הוא טפילה המשמשת להעיקר. ואחשוב כי גם זה טעם למה שנמשל' התורה למים לפי שאינה מושגת לנו רק ע"י כלים:

סג והנה כל זה הוא כשאדם אחד משפיע לחבירו איזה ענין שכלי בהכרח צריך הוא להשפיע לו ע"י כלי א' מב' כלים הנ"ל או ע"י ציורי אותיות בכתיבה או ע"י הברת האותיות בדבור אבל כשהקב"ה משפיע לאדם איזה ענין שכלי א"צ להשפיע לו ע"י דיבור או כתיבה אבל עכ"ז ההשגה שנשפע לנו מן הבורא ית"ש ג"כ מתלבשת במחשבה שלנו והיא כלי דקה ונכבדת ובהירה יותר מן הכתיבה והדיבור:

סד ואפשר יהיו ג' כלים אלו שהם המחשבה והכתיבה והדיבור הם דוגמא לג' כלים שבכל ספירה חיצון אמצעי פנימי המחשבה היא כלי פנימית שהיא היותר דקה מכולן ואין אור השכל מושג ע"י כלי זו כ"כ כי אם לאדם עצמו שההשגה שופעות עליו מן השמים. והכתיבה היא כלי אמצעית על כל ידה יושג האור השכלי לזולתו אבל היא יותר דקה מן הדבור כי אם יסביר מלמד לתלמידו פ"י דיבור יותר מע"י כתובה לכן הדיבור הוא כלי החיצון אע"פ שנראה לכאורה כי הברת האותיות הם יותר דקים מציורי האותיות כי צורת האותיות יש להם צורה גשמיית באורך ורוחב וגובה משא"כ הברת האותיות מ"מ גשמיים הם כי אע"פ שאינם תופסים מקום כמו צורת האותיות על הנייר מ"מ תופסים זמן כי כשאדם מדבר בהכרח צריך לשהות זמן מה אבל בבחינת מה שע"י כלי דבור יושג יותר האור השכלי נחשבת היא לכלי מגולה יותר מן צורת האותיות:

סה ואחשוב ג"כ טעם נכון לכינויי זו"ן שמכונים בשם תורה שבכתב ושבע"פ לפי שתורה שבכתב אורו טמיר יתיר משא"כ תורה שבע"פ שהיא מדרגה למטה מתורה שבכתב ולכן אורה מושג אלינו יותר מאור תורה שבכתב כי אור תורה שבכתב שהוא הת"ת אין מושג אלינו כי אם בהתלבשו באור המלכות שהיא תורה שבע"פ כי הכלי של תורה שבכתב היא כלי מצומצמת לנגדינו ובערכנו אין הכלי ההוא יכולה לסבול האור הגדול הגנוז בתוכה לכן צריכין אנו לכלי רחבה יותר שהיא תורה שבע"פ כי מה שתרמוז יוד אחת או ואו אחת או נקודה או קוץ מתורה שבכתב יהיה דרוש רחב וארוך מאוד בתורה שבע"פ והנה אנחנו בדור האחרון הזה לא היינו יכולים לראות בענין שכלינו אור הדרוש מתוך היודין או הווין או הנקדוות או הקוצין והתגין כי אלו המסכים והלבושים עדיין דקים הס לנגדנו ואין האור הגנוז בהם מתעבה ומתגלה לעינינו כי האור ההוא מכהה עין שכלינו והנה עין שכלינו חלוש מהביט באור הגדול ההוא וקדמונינו הם שהמציאו אותם מתוך אאאאאאאאאאאאאא בשלש עשרה מדות התורה נדרשת כי לבם היה פתוח כפתהו של אולם ועין שכלם היה חזק להביט באור הדרשות ההם. לכן הוצרך להיות עוד מסך דהיינו הכלי של תורה שבע"פ שהיא המשנה שהיא באריכו' יותר מחור' שבכתב והנה לדורו' הקדמונים היה מספיק הכלי של תורה שבע"פ שהיא המשנ' וראה רב אשי שהדורות מתמעטי' והולכים ולא תספיק להם כל המשנה כי היא עדיין כלי קצר' מאוד והלביש רב אשי את אור התורה בכלי יותר רחבה שהיא התלמוד בבלי ובדורות שלאחריהם לא היה מספיק גם הכלי ההוא עד שהוצרכנו לפירושי רש"י ותוספות כללא דמלתא כל מה שהדורות הולכים ומתמעטים צריכים לכלי רחבה יותר והענין הוא ע"ד משל כי אור העשי' הוא אור האצילות בעצמו אלא שאין אנו משיגים אותו כי אם ע"י

כמה מסכים ולבושים לכן הוצרך אור האצילות להתלבש באור הבריאה כדי שיתעבה מעט והנה עדיין אורו גדול לכן הוצרך להתלבש עוד באור היצירה והעשיה כמו שכתב בעל שפע טל משל לוה כי הנה אור הלבנה הוא אור השמש בעצמו אלא שאורו נתעב' ונתחשך ומי שעיניו כהו' מהסתכל באור השמש נהנה הוא עכ"פ בלילה מאור הלבנה כי הוא אור מתוק ומבושם לעיניו. והנה מי שנשמתו מבריאה יכול הוא להשיג אור אצילות דרך מסך אחד שהוא מסך הבריאה ואינו צריך למסך היצירה כי נשמתו אור מזהיר יותר מאור היצירה וכן בסגנון זה מי שנשמתו מיצירה או מעשי' לכן אנחנו יתמי דיתמי שנשמותינו הם היותר תחתונות לכן צריכין אנו לכמה מסכים ולבושים שהם המשנה והתלמוד ומפרשי התלמוד ומפרשי מפרשי התלמוד: סו ונ"ל עוד טעם בדרך רמז לכינויי זו"ן בשם תורה שבכתב ותורה שבע"פ עפ"י מארז"ל לא כשאני, נכתב אני נקרא נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני באל"ף דלית והנה ידוע כי הויה הוא כינוי הת"ת ואדני הוא כינוי המלכות וזהו הרמז כי ת"ת נקרא תורה שבכתב כי הכתיבה של שם הוא הויה ובעל פה אני קורין אדני ר"ל בפה אנו קורין אדני וגם מדוקדק מלת בעל פה שהרי אדני אין אנו קורין אותו מתוך הכתב כ"א בע"פ שהרי הכתב הוא הויה והקריאה היא אדני. ואפשר כיונו רז"ל בדרך רמז וזה במה שאמרו דברים שבכתב שהוא הויה אי אתה רשאי לאומרם בעל פה כי אסור להגות את, השם באותיותיו ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לומר בכתב דהיינו שאינך רשאי לכתוב אדני בכתב כ"א דוקא על פה כי הוי' ואדני הם מכלל כתבין ולא קריין וקריין ולא כתבין כי הוי' היא כתיב ולא קרי ואדני הוא קרי ול כתיב ושמעתי ג"כ מאדם אחד רמז על בעל המסירה דחשיב אילין דכתיבין הוא וקריין היא כלומר דכתיבין הוא דהיינו הויה כי הוא דוכרא וקריין היא דהיינו אדני דהיא נוקבא וכן לזאת הסבה נמצא כתיב כמה פעמים. בתורה דכתיב נער וקרינן נערה וכל זה עולה בקנה אחד:

סו ועפי"ז תמצא טוב טעם לניקוד של שם הוי' שבכל התורה הוא שוא חולם קמץ בניקוד מפורש ולכאורה הוא בלי טעם ולדברינו ניחא דהנה ידוע דכל כתבין ולא קריין נכתבין האותיות ולא הנקודות כמו שין השני' יששכר שכתובה בלי שוא להורות שאינה נקראת כי עיקר קריאת האותיות הוא ע"י הנקודות ולדעתי יש. ליתן טעם למה לא נכתבין הנקידות בתורה כי הנה הנקודות יש להם התייחסות עם הברת האותיות כי אי אפשר לשום אות להתנועע בלתי נקודה ומטעם זה נקראים הנקודות תמעי' לפי שהאותיות מתנועעום על ידיהם וציורי האותיות שהם מושגים ע"י כתיבה הנה הם בחי' הכתובה ולא הדיבור וכיון שתורת משה היא נקראת תורה שבכתב הרומז לבחי' הכתיבה שהיא

בחי' דקה ואין אורו מושג אלינו רק ע"י מסך כנ"ל לכן אין התורה נקראת במכתב כי הנקודת הם בחי' הדיבור ותורה שבכתב אינה רומזה לבחי' הדיבור כ"א לבחי' הכתיבה אבל בעל פה אנו קורין את הנקודו' לפי שהם רומזי' לבחי' הדיבור שהיא במלכות הנקראת תורה שבע"פ והיא אור הגלוי יותר מבחי' הכתיבה כנ"ל והנה בקללות שבפ' כי תבא יש שם. בפסוק כתוב וקרי הכתוב הוא ישגלנה והקרי הוא ישכבנה וכן כתיב בעפולים והקרי הוא בטחורים והנה מלת ישגלנה הוא כתיב ולא קרי ומלת ישכבנה הוא קרי ולא כתיב וכן ג"כ בעפולים ובטחורים והענין הוא כי הנה כתיב ולא קרי אין שם נקודות כנ"ל רק אותיות וקרי ולא כתיב נכתבין הנקודות לבד ולא האותיות כמו שתמצאו במגילת רות בסימן ג' בפסוק ה' ותאמר אליה כל אשר תאמרי אלי אעשה וכן בפסוק י"ז שם ותאמר שש השעורי' האלה נתן לי כי אמר אלי אל תבואי ריקם וגו' אלו שני אלי הם קריין ולא כתבין ולכן האותיות של אלי הנם חסרים לגמרי בפסוק ולא נכתב שם רק הנקודות של אלי שהם צרי ופתח כזה כי אמר אל תבואי ריקם וכן בפ' ה' כתיב שם כל אשר תאמרו אעשה ובפסוק י"ב שם בסימן ג' כתיב ועתה כי אמנם כי אם גואל אנכי הנה אותיות אם כתובין ולא נקוד כלל להורות שמלת אם אינה נקראת כי היא מכלל כתבין ולא קריין. ואל תהיה נבהל להשיב הרי ישגלנה ובעפולים שבקללות שהם ג"כ כתבין ולא קריין ואעפ"כ גם הנקודות כתובין שם ע"ז אשיב לך כי הנקודות שבמלת ישגלנה ובמלת בעפולים אינם הנקודות העצמיות של ישגלנה ובעפולים אלא האותיות של ישגלנה ובעפולים הם בלי נקודות והנקודות הכתובין שם הם הנקודות של ישכבנה ובטחורים ולפי שהנקודות של ישגלנה וישכבנה שוים הם וכן הנקודות של בעפולים ובטחורים שוים הם לכן אתה סובר שהם הנקודות העצמיות של ישגלנה ובעפולים אלא הנקודות ההם הם נקודות העצמיות של ישכבנה ובטחורים והם כתובין להורות על הקרי שיקראו בתורה ישכבנה ובטחורים כללא דמילתא כל עקום שיש קרי ולא כתיב נכתבין הנקודות לבד ולא האותיות ולכן שם הויה נקוד בכל התורה בשוא אולם קמץ שהם הנקודות של שם אדני להורות שאף ע"פ שהכתיב הוא הויה מ"מ הקריאה היא אדני ולפעמים תמצא הויה נקוד בניקוד אלהים כזה יהוה הרי שם הכתיבה היא הויה והקריאה היא אלהים:

סח ומילתא אגב אורחא אודיע לך פירוש על הקדמה אחת מהאריז"ל שכתב וז"ל הטעמים בכתר ונקודו' בחכמה ותגין בבינה ואותיות בז' תחתונו' והנה קשה הלא ז' תחתונות הם שני מיני פרצופין כי הששה ספירות שהם חג"ת נה"י הם פרצוף ז"א ומלכות שהיא השביעית מז' תחתונות היא פרצוף נוק' דז"א והאיך כתב שהאותיות

שהם בחי' אחת ישנם בב' פרצופין אבל לפי מ"ש לעיל כי ב' בחי' יש באותיות בחי' א' הוא בחי' צורת האותיות שהם בחי' הכתב והבחי' ההיא רומזות בז"א שהיא תורה שבכתב והבחי' הב' היא בחי' הברת האותיות שהיא בחי' הדבור רומזות במלכות שהיא נוק' דז"א נמצא הב' בחינות אלו של האותיות הם בז"א דהיינו הבחי' הראשונה שהיא צורת האותיות הם בז"א הכולל חג"ת נה"י. ובחי' הברת האותיות הם במלכות.

והנה ידוע כי אבא יסד ברתא כדכתיב ה' בחכמה יסד ארץ ולזאת הנקודות הם בחכמה שהם בכלל בחי' הדבור כי לא יוכר שום הברה מאותיות אם לא ע"י הנקודות והנה בכח הנקודות שבחכמה יסד ארץ שהיא המלכות שהיא בחי' הדבור. והנה יצאנו מענינו הרבה יותר מדאי מה שכוונו לבארו שאין העין והאוזן משיגים אור השכל אלא השכל היא שמשיג אור השכל והם אינם משיגים רק האותיות והמלות שהם הלבוש והכלי של ציור השכלי:

סט והנה תדע כי במשל שהבאנו לעיל מן רבינו תם כי הציור השכלי הגנוז בלשון של ר"ת היא הנשמה פנימית של המאמר הלז והמאמר היא גוף אל הציור השכלי ההוא הגנוז בגוף הלזה. והנה כמו שכחות הנשמה אינם מושגים ומתגלים לנו רק ע"י איברי הגוף כי בראותינו העין רואה נכיר ונדע שזה היא מכח הנשמה המשפיע כח רוחני חיוני בעין ועי"כ העין רואה וכן שמיעת האוזן היא נ"כ מכח הנשמה ועי"ז נבין שיש מציאות כח שמיעה בנשמה או ריח או חוש הטעם או חוש המישוש. או כח הנפשיות והיינו כעס ורצון ושמחה ויגון ושכחה וזכרון ופחד ושלוה ומחשבה ודבור והנה כל אלו צומחים מן הנשמה כי בהסתלק הנשמ' אז מסתלקי' כל הפעולות והענינים האלה מן האדם. והנה בלא התגלות כוחותיה על איברי הגוף לא היינו יכולים להשיג ענייניה וכוחותיה כלל מה הם כי כל מה שאנו משיגים בשכל בהכרח נצטרך קודם השגת השכל הקדמות גשמיות ר"ל המושגים לנו ע"י חוש ולולי השגת חושינו לא היה אפשר להשיג שום השגה שכליית כלל ועיקר ע"ד משל כשנרצה להשיג גבורת אדם אחד לא נוכל להשיג אם לא ע"י הקדמת מה שאנו רואים ממנו בחוש הגשמי שנושא על עצמו משא כבד ועיין היטב מ"ש לעיל סימן כ"ח והנה כמו שכחות הנשמה אינם מושגים לנו רק ע"י איברי הגוף כך אין מושג לנו הציור השכלי של ר"ת אם לא ע"י איברי המאמר שהם המלות והתיבות המלבושים את הציור השכלי ההיא הרי שהמאמר הוא גוף והציור השכלי הוא הנשמה וכמו שנשמת האדם מקשר ומסבר כל איברי הגוף כי בהסתלק הנשמה נשחת אש ונתפרד החבור וכל איבריו נופלים בטבעם לצד מטה כאבן דומם כמו כן הציור השכלי ההיא הוא נותן חיות במאמר ההוא כי נותן לו חזוק וקיום וחיבור וקישור

וסדור והמשך שמחובר ומסודר היטב המלות הראוים להקדימן במאמר מוקדמים הם והחשוים להאחירם מאוחרים הם והנה המאמר ההיא מאמר חי כי יש בו חיות רוחני משובח מאוד והיא הציור השכלי הגנוז שם משא"כ במאמר שאין לו שום הבנה ותפיסה כלל שאין בו שום ציור שכלי ואין מלה אחת בהמאמר קשורה באחרת מאמר כזה נקרא מאמר מת כי אין בו שום חיות כלל כמו מאמרי המשוגעים ע"ד משל כשתעתיק ותחבר מאיזה ספר תיבה אחת מתחלת כל שורותיו הנה מאמר כזה היא מאמר מת לגמרי לפי שאין לו שום הבנה ותפיסה והמלות שלו איום מקושרים כלל זה בזה משא"כ במאמר של ר"ח שהמלות מקושרים זה בזה ויש להם סדור נכון ואפי' המאמר של ר"ת אם תהפכהו שיהיו המלות שבסוף המאמר כתובין בתחלתו ומה שבתחלתו יהי' כתוב בסופו אם תעשה כן לא יהיה שום מציאות לציור השכלי ההיא במאמר ההיא כי המאמר צריך להיום מסודר בכדי שיובן ויושג מתוכו הציור השכלי ההיא:

ע ולדעתי אינו רחוק לפרש המאמר תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה כי חי שמכוון (אף) פי' המלות הרי פי' המלות נותן ציור והמשך ללשון התפלה והרי המלות הם כגוף והפי' המלות הם כנשמ' והרי הוא מושיט למעל' תפלתו המחובר' מגוף ונשמה אבל מי שמתפלל בלי פירוש המלות הרי מושיט למעלה גוף בלא נשמה והרי היא כנבילה והקריבהו נא לפחתך הירצך: העולה מכל דברינו אלה בקיצור נמרץ שאין החושים הגשמיים יכולים להשיג ענין שכלי אף ההארות השכליות שלנו שהיא המך המדרגה התחתונה ברוחניות ושכליות ואינם יכולים להסיג רק הגופים והלבושים של ציורים השכליים וא"כ איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא אותך בהיותך חושק להשיג מהות הרוחניים בחוש הראות כנראה לדעתי בודאי הגמור מתוך דבריך שאתה מתאונן לומר אלי עכ"ז איני יכול להבין היטב מהות הרוחנים ומציאותם כמו שהזכרתי לעיל בסימן נ"ט וכיון שאפילו מה שהשכל שלנו יכול להשיג דהיינו ההארות שכליות שלנו אין החוש יכול להשיגם ק"ו בן בנו של ק"ו שאין החוש יכול להשיג מהות הנשמה שהיא העצם אור השכלי של ההארות שכליות שלנו שאף השכל שלנו אינו יכול להשיג מהות הנשמה רק מציאותה כמו שהסברתי לך לעיל בסימן ל"א מכל שכן שאין החוש יכול להשיג מהות הנשמה ומכ"ש הרוחניים הגבוהים מן הנשמה ודי לנו בני אדם השפלים שזיכנו הבורא ית"ש להשיג מציאותם בשכלינו ולא מהותם. והנה אני רואה, שאתה מטעה את עצמך כי אני מה שהקדמתי לך כמה וכמה הצעות והקדמות. בהתחכמות גדול היו ת"ל ית"ש כדי שלא תשוטט מחשבתך בכמו הדברים הללו ואם לא היותי מקדים אותן ההקדמות בתחלה קודם שנצרכתי להם אלא הייתי ממתין עד שיקשה לך הקושית

הללו אזי לא הייתי מועיל כלל בתירוצים הללו כי לא היו נכנסים כלל בלבך כי היית חושב אותם לדחוקים והיית חושב שאני מדחה אותך בקש לכן התחכמתי להקדים לך הקדמת שעל ידם יתורצו הקושיות שלך ולא תתחיל להקשות אותם הקושיות והנני רואה לע"ע שעם כל זה לא הועלתי לך כי הנני רואה שאתה חפץ להשיג בחושים הגשמיים את אורות הרוחניים מה שדבר נמנע הוא אף לשכל להשיגה רק המציאות ולא המהות וגם אם תעצים עיניך ותכין ותזמין כח הדמיון שלך לצייר ולדמות בדמיונך איזה ציור ותמונה ברוחניים ואפי' אם תטהר ותזכך דמיונך ומחשבתך שלא לצייר ציור ותמונה גשמיית עכ"ז טועה גמור אתה כי אפי' אם תצייר ציור היותר דק עכ"ז הוא ציור גשמי כי כל מה שהדמיון מדמה ומצייר בהכרח הוא ציור גשמי והרוחניים אין להם ציור כלל ולכן כל כמה שתצייר לרוחניים בדמיונך איזה תמונה רחוק אתה מדרך האמת ולא תשיג מה שרצי' להשיג כי אם דבר אחר תשיג וזה דומה למי ששותה ושט במעמקי ים אחר מרגלית טובה והעלה חרס בידו והתבונן אחי בשכלך האם תוכל לצייר איזה ציור גשמי אף בהארות השכליות שלנו מכ"ש שאין שום ציור גשמי בנשמה ובגבוה ממנה במדרגה השמר והזהר אחי מאוד מלהתפתו' בפתיות ושטות כזה כי הבל המה המעשי תעתועים:

עא אמר השואל ישר כוחך במה שהתאמצת להתחכם כנגדי להקדים אותן ההקדמות קודם שאצטרך להם כי יפה עשית בזה מאוד מאוד והתחכמות גדול הוא להקדים התירוץ קודם הקושיא והרפואה קודם למכה ואם לא היית מקדים אז היתה הקושיא נחקקת בעומק במורשי לבבי והיה קשה מאוד להסיר הקושיא מלבי ותניח דעתי שהנחת אח דעתי בזרזך אותי בשעת מעשה ר"ל עתה כששכחתי ההקדמות שהקדמת לי והוקשה לי מחדש והזכרתני אותם שנית ומעתה בטוח אני בעזר הבורא שלא אכשל שוב בזה ואין אדם יכול לעמוד על דברי תורה אא"כ נכשל בה, ועתה אשאלך אם זה הדבר שאמרת שהרוחניים הם אורות שכליים הוא משיקול דעתך או יש לך ראיות מספרי מקובלים שכדבריך כן הוא:

עב אמר המשיב בספרים הרבה מצאתי ראיות חזקת ועצומות לדברי והן אמת בתחלה הש"י הזמין לי ההקדמה הלזו של ביאור אמיתת מהיתת הרוחניים שהם אורות שכליי' משיקול דעתי ואח"כ דברי המקובלים חזקו ואמצו אצלי אמיתת וקיום ההקדמה הזאת וקודם שהשכלתי ההקדמה הזאת הייתי לומר דברו המקובלים כסומא ובעורון לבב ועתה בא זה ולימוד על זה שניהם כאחד טובים (כי) השכלת ההקדמה שלי גרמה לי להבין אמיתת כוונת דברי המקובלים בהרבה מקומות ודברי המקובלים הורוני אמיתת ההקדמה שלי וחי ראשי בהרבה מקומות מאוד היו לפני דברי המקובלים כדברי

הספר החתום קודם שהשכלתי ההקדמה הזאת. והנה אביא לך כמה לשונות מספרי המקובלים שקוראים לרוחניים בשם שכליים. הנה הראב"ד בתחלת הקדמתי לפירושו לס' יצירה כתב וז"ל עילת העלו' יתחייב ממנו כתר עליון שכל פשוט בתכלית הפשטיות עד שאין בינו ובין עילתו דבר אלא שזה עילה וזה עלול עכ"ל הראב"ד שקבל מפי אליהו זכור לטוב ודברי הראב"ד אלו הובאו בס' שומר אמונים בדף ט"ז ע"א ובדף כ"ב ע"א הרי שהראב"ד קורא לכתר עליון בשם שכל פשוט וביאר מלת פשוט אבאר לך לקמן בעזה"י וכן הראב"ד בהקדמתו בפירושו לל"ב נתיבות חכמה מכנה כל נתיב ונתיב בשם שכל והובאו דבריו בס' פלח הרמון למהרמ"ע מפאנו בדף מ"א ע"א. וגם בס' הקנה כתיבת יד תמצא ג"כ אות באית כמ"ש הראב"ד כינויי הל"ב נתיבות בשם שכליים וז"ל שם הראשון שכל מופלא הב' שכל מזהיר הג' שכל מקודש. הד' שכל קבוע הה' שכל נשרש. הו' שכל שפע נבדל הז' שכל נסתר. הח' שכל שלם. הט' שכל טהור הי' שכל מתנוצץ הי"א שכל מצוחצח. הי"ב שכל בהיר. הי"ג שכל מנהיג האחדות הי"ד שכל מאיר. הט"ו שכל מעמיד. הט"ז שכל נצחי הי"ז שכל ההרגש. הי"ח שכל בית השפע הי"ט שכל סוד הפעולות הרוחניות. הכ' שכל הרצון הכ"א שכל החפץ המבוקש. הכ"ב שכל נאמן. הכ"ג שכל קיים. הכ"ד שכל דמיוני הכ"ה שכל נסיוני. הכ"ו שכל מחודש. הכ"ז שכל מורגש. הכ"ח שכל מוטבע הכ"ט שכל מוגשם. הלמ"ד שכל כללי. הל"א שכל תמידי הל"ב שכל נעבד. ע"כ ביאור כינויי הל"ב נתיבות חכמה להראב"ד ז"ל. הרי שמכנה אותם כולם בשם שכליים. וכן החסיד המפורסם בעל חובת הלבבות בשער ג' המכונה בשם שער עבודת האלהים בפרק שני וז"ל והשני שהשכל הוא עצם רוחני נגזר מן העולם העליון הרוחני והוא נכרי בעולם הגופים העבים עכ"ל וכן תמצא בשערי ציון בשיר הראשון נחרוז הראשון מתחיל שם אל מסתתר בשפריר חביון. השכל הנעלם מכל רעיון. עילת העילות מוכתר בכתר עליון וכו'. הרי שמכנה לכתר עליון בשם שכל הנעלם ובס' חסד לאברהם עין כל נהר ששי מביא שם וז"ל ענין השכליי' הפשוטים המשתלשלים מדרגה אחר מדרגה הם אבי"ע ויש להם ב' בחינות הבחי' האחת הם שכליים בעלי חכמה ובינה יתירה והם משכילים תמיד בחשק עבודתם שהוא שכלית בלתי גשמיית (רצונו לומר שגם הספירות עובדי' לאדון כל אלא שעבודתם אינו כמו עבודתינו שהיא עבודה גשמיית כמו תפילין ומזוזה וסוכה ושופר וד' מינין שבלולב ודומיהם שכולם הם ענינים גשמיים אבל עבודתם היא עבודה שכליי' דהיינו מה שמשכילים ומשיגי' מקצת דמקצת רוממות הא"ס ית"ש זהו עבודתם ויש לה' שעשוע עצום והנאה רוחניית מופלגת מאוד מן עבודת') ותשוקתם גדולה בעבודה ההיא לא יגרע אותם רגע ולא ימנעם כלל

אמנ' היא עבודה קיימת שלא יחסר ולא יעדיף איש איש במדרגתו ועבודתו מן הכתר עליון עד סוף כל המדרגות הקדושה לכן הם שואבין השפע בעבודה ההיא לקיומם וחיותם שלא יחסר לעולם כו' ע"ש עכ"ל בעל חסד לאברהם. הרי שקורא לכל מדרגות הקדושה של אבי"ע בשם שכליים ושהשכליים הם הם ההיפוך של הגשמיים כמ"ש שהיא שכלית בלתי גשמיית הרי שעיקר הרוחניות הוא שכליית. וגם בספר שפע טל בדף ה' ע"א בהגהה בד"ה אל תשאלני כו' מביא שם וז"ל שהעשר ספירות הם כחות צוריית שכליות מחשביות. ובדף ז' ע"ב בחלק הנקרא שפע שורה ל' אבל הם כחות שכליות אורות מתנוצצות קשורים דבוקים מיוחדים באחדות דביקות בשלהב' הקשור' בגחלת שלא תמצא שלהבת בלי גחלת כ"כ לא תמצא כח שכל זה בלי כח שכל זה ושם בשור' ל"ז וז"ל שהם כחות שכלו' רוחניו' פשוטות טהורות מכל גשם וממקרי הגשם כו' ע"ש ובדף ח' ע"א המכונה בשם ע"ב וז"ל שם שורה ואו הטבעה רוחניות צוריות שכליית ובדף ט' ע"א המכונה ע"ב שורה ט"ו אחר הגהה שני' ז"ל שם והם כולם שכליות טהורות פשוטות עוד שם בסמוך שורה ה' מהנ"ל ז"ל והם כולם שכליים ר"ל כחו' שכליי'. ובהגהה שלישית שבדף ט' ע"א ז"ל כי הספירה שלמעלה משגת את הספירה שלמט' ממנה נמצא שהיא מחבר מגבלת את הספירה שלמטה הימנה בידיעתה אבל הספירה שלמטה אינה משגת את הספירה שלמעלה ממנה רק כפי שיעור השגת עצמותה ואינה מקפת ומגבלת אותה בידיעתה ע"כ. ובדף כ' ע"א שורה כ"ג מתחלת פ"ב וז"ל אבל דבר רוחני שהוא כח אור שכליי שאינו באויר ובמקום כו' ע"כ גם בשער ששי המכונה בשם שער סדר אצילות פהצוות בסוד הצמצום ובסוד המוחות. ובדף ס"ו ע"א בשורה ב' וז"ל והנה לתרץ קושיא זו צריכין אנחנו להקדמה כו' ע"ש דף שלם שהם ד' עמודים שמאריך שם מאוד. איך שהספירות הם אורות שכליות ואני רוצה להעתיק דברי קדשו פה לאהבת הקיצור ואם תרצה ע"ש כל הפרק ותוכן דבריו וכוונתו שם אבאר לך בקיצור נמרץ כי תהלה לאל כוונתי לדבריו והוא מאריך שם במאוד מאוד יותר על הסדר הנהוג ואעפ"כ דבריו אינם מובנים לכל התלמידי' ובעזה"י אבאר לך היטיב הדק בשפה ברורה בקצרה כדי שיוכלו להבין כל התלמודי' שיש להם מוח בקדקדם. וגם בשל"ה בדף י"ג ע"א בסוף ההגהה הגדול' ז"ל שם הנשמה היא רוחניית שכליית וטבע השכלי הוא אף בלי שום סיבה להתגבר בשכלו שיתחזק שכלו עד בלי שיעור כו' ע"ש. והרב הגדול הרמב"ם אף שלא ידע מחכמת הקבלה ולא ידע שמץ ממציאות הספירות רק מציאת הסיבה הראשונה ית"ש ומציאות המלאכי' כמ"ש האריז"ל בס' הגלגולים הנדפס וז"ל הרמב"ם והרמב"ן הה סוד שני פאות דז"א ובכל פאה יש אל שדי ואל שדי בגי' משה ולכן שניהם

נקראים משה אך הרמב"ן שהוא מפאה הימנית זכה לחכמת האמת אך הרמב"ם שהוא מפאה השמאלית לא זכה לחכמה הזו כלל והנה עכ"ז השיג בשכלו מהות הרוחניי' שהם אירוח שכליות כמפורסם בספרו מורה נבוכים שקורא למלאכים בשם שכליים נבדלים.. ובהקדמה השלישית מהחמש ועשרים הקדמות שהקדים לחלק השני מספרו מורה נבוכים ז"ל שם שמציאות עילות ועלולים אין תכלית למספרים שקר ואף על פי שלא יהיו בעלי שיעור (ר"ל אף שלא יהיו גשמיים אלא רוחניים כי כל מה שהוא גשם הוא בעל שיעור דהיינו אורך ורוחב וגובה) והמשל בזה שיהיו השכל הזה ע"ד משל סבתו שכל שני וסיבת השני שלישי וסיבת השלישי רביעי וכן אל לא תכלית זה שקר מבואר עכ"ל הרמב"ם הרי שהרמב"ם קורא ג"כ לרוחניים בשם שכליים וגם בשיר ושבח הגדול שיסד הרב ר' שלמה בן גבירול המשורר המפורסם והשיר הזה מכונה אצלו בשם כתר מלכות נראה ג"כ שעמד על זאת ההקדמה שהרוחניים הם שכליים שכתב שם וז"ל אתה עליון ועין השכל לן תכסף והשתאה. אפס קצהו תראה וכולו לא תראה. ובחרוז אחר מביא שם ז"ל אתה חכם והחכמה מקור חיים וממך נובעת. ובחכמתך נבער כל אדם מדעת. אתה חכם קדמון לכל קדמון. והחכמה היתה אצלך אמון אתה חכם ולא למדת מבלעדיך. ולא קנית חכמה מזולתיך עכ"ל ר' שלמה בן גבירול בשיר כתר מלכות שלו ואין לי עתה פנאי לבאר לך מקצת חרוזיו העמוקים והמופלאים ואי"ה עוד חזון למועד אם יזכירני צורי וגואלי והמשכיל יבין וישכיל מדבריו אלה שעמד על הקדמותינו שהרוחניי' הם שכליים. הנה הראת לדעת חבל נביאי' מתנבאי' בסגנון אחד שהרוחניים הם אורות שכליים הלא המה הראב"ד ובעל הקנה והפרד"ס כי גם הוא מכנה לל"ב נתיבות חכמה בשם שכליים ומהרמ"מ מפאנו ובעל חסד לאברהם ושל"ה ובעל חובת הלבבות ובעל שפע טל והרמב"ם ור' שלמה בן גבירול ובעל השיר שבספר שערי ציון ואחרון שבאחרונים היה בעל שומר אמונים כידוע למעיין, בספרו. הנה הנם שנים עשר חכמים מובהקים כולם מכנים לרוחניים בשם שכליים והלא יש די בעדותם והותר. ועכ"ז אביא לך מופת אמיתי עפ"י שכל ג"כ על זה בעזה"י: עג אמר השואל אם יש לך מופת על זה אל נא תמנע מאתי המופת כדי שתשתרש יותר בלבי אמונת אמיתת ההקדמה הלזו כי בהתרבות הראיות והמופתים תתחזק ותתחזק ותתאמץ יותר ההקדמה שמביאין מופת וראיה עליו: עד אמר המשיב הנה הרמב"ם כתב בתחלת ספרו יד החזקה בהלכות יסוד התורה בפ"ג משנה י' הקב"ה מכיר אמיתו ויודע אותה כמו שהיא ואינו יודע בדיעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין שאין אנו ודעתנו אחד אבל הבורא ית' הוא ודעתו וחייו אחד מכל צד ופינה והכל דרך יחוד שאלמלא הי' חי בחיים ויודע בדעה חוץ ממנו

הי' שם אלוהות הרבה הוא וחייו ודעתו ואין הדבר כן אלא אחד מכל צד ופינה ובכל דרך יחוד נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדיעה עצמה הכל אחד ודבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באוזן אדם לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו לפיכך אינו מכיר הברואים ויודעם מחמת הברואים כמו שאנו יודעים אותם אלא מחמת עצמו יודעם לפיכך מפני שהוא יודע עצמו יודע הכל שהכל נסמך לו בהווייתו עכ"ל הרמב"ם והנה עתה לא אפרש לך כל דבריו אפס קצהו תראה וכולו לא תראה ואי"ה אבאר לך כל מאמרו על בוריו. דע כי א"ס ית"ש הוא אחד פשוט בתכלית הפשיטות והאחדות אין בו שום הרכבה וריבוי ח"ו ומי שאינו מאמין בזה הוא כופר בעיקר ונוח לו שלא נברא. והנה ידוע ג"כ שהא"ס הוא שלימות בלתי חסרון כמו שמביא בעל שומר אמונים בדף ל"ז ע"ב בשם ר' עזריאל תלמוד ר' יצחק סגי נהור ורבו של הרמב"ן ז"ל והנה ידוע גם כן שהענין היותר משובח מכל הענינים שבעולם הוא השכל והחכמה דדא בי' כולא בי' כמשרז"ל דעה חסרת מה קנית דעה קנית מה חסרת וכל החכמים יאמינו ויודו על זה זולת הפתאים שלא טעמו מעולם מתיקות השכל והחכמה והנה השכל הוא משובח מצד עצמו ומצד מה שנמשך ממנו כי החכמה תחי' בעלי' וארשום לך על קונטרס אחד מקצת עניני חכמה הדיוטות ר"ל שאינם מעניני חכמת התורה המספר ממקצת אנשים שנצולו מן המות ובאו ע"י מה שפעלו בשכלם לעשירות וגדולה וכבוד. והנה מעלת השכל אינו מחמת התועליות, הנמשכים ממנו אלא השכל מצד עצמו אפי' אם לא ימשך ממנו תועלת ג"כ מתוק הוא מאוד כידוע שכמה בני אדם יש להם שעשוע ועונג מופלא בשמעם דברי חכמה והנה אם השכל בעצמו לא היה מתוק ג"כ הי' משובח מצד התועליות הנמשכות ממנו והי' דומה לעשב מר שעושין בו איזה רפואה שמשובח היא העשב המר לא מחמת עצמו אלא מצד התועלת הבא על ידו ואם העשב המרפא הי' מתוק בעצמו הי' משובח יותר ויותר הן מצד עצמו הן מצד התועלת המגיע ממנו והנה לפעמים איזה רפואה מתוקה תהיה לדבר אחד רפואה ולדבר א' תזיק במקצת או שלא יוכל האדם לסבול מתיקות' כי יחלש לבו ויתעורר להקיאו כמ"ש החכם דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאותו עד שיצטרך לאכול או לשתות איזה דבר חריף וחמוץ המתנגד למתיקות הרפואה משא"כ השכל של אדם היא בעצמו מתוק וגם נמשכים ממנו תועליות רבות ולעולם לא יגיע נזק ע"י השכל וכיון שהשכל היא היותר מובחר שבכל השלמיות שבעולם א"כ ע"כ צריך אתה לומר שהא"ס אינו משולל מן השכל דמי שאינו מודה בזה הרי היא כופר בעיקר וא"כ בהכרח לומר שעצמות א"ס הוא אור שכלי קדמון דאם תאמר שעצמותו הוא ענין אחר ולא שכליי והנה הודית לי ששלימות השכל יש

בו וא"כ יהי' מורכב מעצמותו ושכלו ואינו אחדות פשוט ודבר זה אסור להעלות על לב אלא ע"כ שמהות הרוחניים הם עצמיים שכליים והרי הוא אחד פשוט. וז"ש הרמב"ם ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כי האדם עצמותו וחכמתו הם שני ענינים כי עצמותו הוא עור ובשר וגידין ועצמות המורכבים מד' יסודות ארמ"ע אבל א"ס ית"ש עצמותו היא החכמה והחכמה הוא עצמותו ולא יצדק בו לומר שהוא חכם ע"י חכמה כי הוא היא החכמה והחכמה היא הוא והוא היא. והיא הוא לפי שהיא וחכמתו אחד הוא. ומ"ש הרמב"ם הוא היודע והוא הידוע והוא הדיעה עדיין איני יכול לבארו לך כי תצטרך אליו ההקדמות רבות וטוב טוב שנלך על הסדר שלא להקדים את המאוחר ולא להיפוך:

(הגה"ה ודע כי כל השלמות והמעלות הטובות מתייחדים ומתאחדים בשכל כי הנה ידוע שכל אדם סוחר לעצמו מה שנדמה לו יותר טוב בין חכם בין כסיל אלא שהכסיל טועה כשכלו לחשוב על רע שהיא טוב לכן בוחר ברע ההוא והחכם מכוון הדבר האמיתי מה ששכלו מחייבהו מהיא טוב הרי היא באמת טוב כי שכלו זך וישר וברור ואינו מכזב לו והכסיל בוחר מה ששכלו מחייבהו שהיא טוב והנה לפי שכלו המזוהם נדמה לו שהיא טוב ובאמת אינו טוב ולפי זה השכל הזך והישר מעיד על כל הטובוי והשלמיות שהם טובות אמיתיות וע"י כן אדם בוחר בהן נמצא כל השלמיות מתאחדים ומתייחדים בשכל וז"ש רז"ל דעה קנית מה חסרת דעה חסרת מה קנית והנה יש אצלי משל ע"ז מחכם וילד קטן שהניחו לפניהם דינר זהב ופרוטה שכל א' מהם יבחר היותר טוב לו והילד קטן בותר בפרוטה והחכם בדינר זהב):

עה אמר השואל דבריך כנים ואמיתים וברורים אצל משכיל ע" ומה גם שיש לך ראיות הרבה מחכמים קדמונים ואחרונים ואודה לאל אשר הקרה אותי לפניך. לחסית בצל כנפיך. ואהללה אלהי על אשר הביננני להבין מאמר רז"ל שהוקשה לי ימים כביר על מה שארז"ל אם יאמר לך אדם יגעתי ומצאתי תאמין יגעתי ולא מצאתי אל תאמין מצאתי ולא יגעתי אל תאמין ולא הבנתי מאמר הלזה עד עתה דכמדומה לכאורה דלפעמים ייגע אדם לריק ולא ימצא ולפעמים יזדמן שימצא איזה מציאה בלי יגיעה. הן אמת לא בשביל שהוקשה לי המאמר הלזה לא האמנתי למאמר הלזה ח"ו אלא תליתי החסרון בי וחשבתי כי מה שידמה שייגע אדם לריק באמת אין זו יגיעה כלל אלא יותר ויותר הי' לו לייגע ואז לא הי' לריק כי בודאי הי' מוצא ומה שיזדמן לפעמים שיבין איזה הבנה בלי יגיעה באמת אין זו מציאה כי הבנה זו אין בה ממש כי לא כוון הדבר לאמיתו וטועה הוא בעצמו שחושב שכיוון האמת ובאמת לא כיוון האמת. אבל הנה נא ידעתי טעם הדבר על בוריו ע"פ הקדמה שלך שמהות הרוחניים הם אורות שכליים כי הרמב"ם כתב

בספר מורה נבוכים חלק א' פרק ס"ח דף ל"ז ע"א וז"ל כי כל שכל פעלו היא עצמו ואין השכל בפועל דבר אחד ופעלו דבר אחר כי אמיתת השכל ומהותו היא ההשגה ולא תחשוב כי השכל בפועל הוא דבר אחד נמצא לבדו נבדל מן ההשגה וההשגה ענין אחר בו אבל גוף השכל ואמיתתו הוא השגה עכ"ל מורה נבוכים. וכדי שיובנו הדברים הללו לכל אדם אסביר אותם בעזה"י באר היטב הדק. הנה הדבש הוא מתוק והנה ענין המתיקות שבו אינה עצמות הדבש אלא המתיקות הוא סגולה בו והש"י קבע סגולה זו בהדבש שיהא מתוק שהבורא ית' השכין מתיקות בדבש ואם יוסר המתיקת מן הדבש לא ישתנה בשביל זה עצמות הדבש והדבש הוא הנושא של המתיקות והמתיקות הוא נשוא על הדבש:

עו או ע"ד משל לראובן שהוא גבור גדול וכל פעולותיו הם בגבורה כי הוא תמיד פועל גבורות ומפעולותיו הנעשים בגבורה נודע לכל שראובן הוא גבור והנה גבורת ראובן איננה עצמותו אלא מקרא הוא בראובן כי עצם אדם במה שעל ידו הוא אדם הוא שוה אצל כל המין רצוני לומר אצל כל בני אדם ואילו הי' גבורת ראובן עצמותו היו מתחייב שכל בני אדם יהיו גבורים כמוהו כי כל עצמות איזה מין שוה בכל המין כמו עצם מין בהמה שוה הוא בכל הבהמות ומה שהוא ענין עצמי' אצל איזה נמצא לא יוסר מנמצא ההוא כי כאשר יוסר איזה ענין עצמי מן הנמצא יתבטל עצמותו ויהיו עצם אחר ואיננו כלל בעצמותו הראשון ושוב אין שמו הראשון עליו כמו שמצינו בנבוכד נצר שבתחלה היו עצמותו עצמות אדם והיו שם אדם עליו וכאשר הסיר הש"י אנושותו ממנו נתבטל עצמותו הראשון ונעשה בהמה ולא היו אז שם אדם עליו אלא שם בהמה משא"כ גבור' ראובן מקרה הוא הנשוא על ראובן וראובן היא הנושא של הגבורה וכאשר תוסר הגבורה מראובן לא בשביל זה יתבטל עצמות ראובן כי אעפ"כ שם אדם עליו ולא תחשוב כן אצל עצם רוחני שהיא שכל רצוני לומר שהוא עצם אור שכלי ויש לו מציאות חזק כי הוא נמצא בפועל ממש והנה כל פעולת עצם אור שכלי אינה אלא השגה ותמיד כל הימים הוא משכיל ומשיג כי זה דרכו ופעולתו תמיד ולא תחשוב כי פעולתו שהיא השגה איננה עצמותו ר"ל עצמות אור השכלי אלא סגולה היא אצלו וההשגה היא נשוא' על עצם אור השכלי ועצם אור השכלי הוא הנישא של ההשגה לא תחשוב כן אלא שהעצם אור שכלי וההשג' ענין אחד הם ממש ולא תאמר שעצם אור השכלי ופעולתו שהיא ההשגה הם כמו ענין אחד לא תאמר כמו אלא ענין אחד ממש כי עצם אור שכלי הוא ההשגה וההשגה הוא העצם אור השכלי והוא היא והיא הוא הנה התבאר לך דברי הרמב"ם על נכון:

עז וכדי שתתפוס את הקדמת הרמב"ם בשכלך אמשיל לך משל הנה כל מי שהוא חכם מכיר ומבין ומשיג מדרגת שכלו היטיב ויודע אם מדרגת שכלו היא מדרגה עמוקה כלומר אם שכלו הוא עמוק וברור ויכול הוא לשקול שכלו בערך שכל חבירו בכמה שכלו הוא עמוק וברור יותר משכל חבירו וכשנרצה להבין במה הוא מכיר ומשיג מדרגת שכלו ובמה הוא שוקל מדרגת שכלו בערך שכל חבירו הוי אומר בשכלו יודע כל זה נמצא כי הוא משיג את שכלו בשכלו והשכל משיג את עצמו והוא המשיג והוא המושג ובמה משיג את עצמו הוי אומר בעצמו ממש הרי כי השכל מעצמו ובעצמו ישיג את עצמו הרי כי השכל וההשגה הוא דבר אחד ממש:

עח ואמשול לך עוד משל הנה ידוע כי כל דבר הנראה לעינים בהכרח העינים רואים באור עצמם את הדבר הנראה ההוא ע"י צירוף אור אחר דהיינו אור השמש או איר הלבנה או אור הנר משא"כ אם יהיו מונח לפניו דרך משל אבן בחושך לא יוכל לראות האבן בעיניו אפילו אם יפתח עיניו לבלי חק אבל אם ירצה לראות גוף השמש או גוף הלבנה או שלהבת של הנר האחוז בפתילה לא יצטרך לצירוף עוד איר אחר כי יכול לראות את גוף השמש באור השמש עצמו. נמצא גבי אבן האבן הוא הדבר הנראה אליו וצריך לצרף לדבר הנראה כלומר לאבן את איר השמש נמצא יש כאן שני דברים האבן ואור השמש כי האבן לא יוכל להתראות לעיניו מצד עצמו כי הוא גוף חשוך ועכור אבל אור השמש מתראה לעיניו מצד אור עצמו נמצא כי הדבר הנראה הוא אור השמש והוא בעצמו הוא הגורם להתראות מצד עצמו בלי צירוף עוד אור אחר וכמו כן הוא באור השכל אם משיג שאר דברים באור שכלו נמצא הדברים ההם הם הנראים והשכל הוא סבה שיתראו הדברים ההם אליו משא"כ אם ירצה להשיג ולשקול מדרגת שכלו עד כמה יכול להתפשט וכמה שכלו גדול יותר ממדרגת שכל חבירו הרי ע"כ בהכרח באור שכלי עצמו משיג את שכלו נמצא כי השכל הוא הדבר המושג אליו והשכל בעצמו הוא הסבה שיושג ויתראה לאדם מצד עצמו נמצא השכל הוא המשיג והוא המושג. ולפי הדברים הללו תבין מ"ש הרמב"ם כי הוא היודע והוא הידוע והיא הדיעה כי מצד אור השכל הוא ההשגה בעצמו וההשגה היא היא אור השכל בעצמו וההשגה היא המשנת והיא המושגת. והנה התבאר לך בה"י היטיב דברי הרמב"ם על נכון: עט והנה חכמים הרבה כתבו בספריהם כי הנשמה קודם שמתלבשת בגוף משגת השגה עצומה לפי שהיא עצם אור שכלי שדרכו אינו אלא להשיג השגות שכליות ואז אין לה שום מונע להשיג וכשמתלבשת בגוף שהוא חומר עכור נסתמו עיני שכל' כי הגוף הוא מסך מבדיל בפני ההשגה ולא שהגוף עצמו הוא מסך מבדיל כי גוף שמי אינו חוצץ אלא בפני אור

הגשמי ובפני דברים גשמיים אלא הכוונה התאות הגופניות הם מתנגדים מאוד לאור השכל ומחשיכ' את אור השכל. והנה מאחר שהאדם נברא בגוף ונפש ובהכרח צריך למאכל ומשתה לקיום הגוף ואם המאכלים והמשקים לא יהיו ערבים ומתוקים לחיך לא הי' האדם חושק לאכילה ושתיה ולא הי' מתקיים הגוף כלל לכן ההכרח צריכים להיות ערבים ועתה שערבים הם מושק האדם לאכילה ושתיה יותר מדי הצורך לקיום הגוף וע"י כן נחשך השכל ונסתם מעיינו כי התאוות הגופניים לא יוכלו להתקיים ביחד עם אור השכל כי הפכיים המה וא"א לצייר שני הפכים בנושא אחד בזמן אחד כגון שנאמר על ראובן ברגע אחת שהוא חכם וטפש כי אם הוא חכם אינו טפש ואם הוא טפש אינו חכם אבל יתכן לומר שברגע אחת הוא חכם וברגע אחרת הוא טפש כי שני הפכיים שלא בזמן אחד אפשר לצייר וזה הדבר יושג לחוש לחכמים כשחכם יעיין באיזה ענין שכלי ומתחיל להשיג השגות מתוקות ונהנה מהם מאוד ומחמת זה נכספה גם כלתה נפשו לעיין עוד יותר כדי להשיג עוד יותר ויותר כי ערבים עליו מאוד ההשגות ההם ואז בעת השתקעות מחשבתו בעיונו בחשק נמרץ אם ישימו לפניו אז המאכלים והמשקים העריבים ומתוקים מאוד בתכלית המתיקות יחשבו בעיניו לעפר ואפר ולא יתאוה להם כלל ועיקר כי החשק הנמרץ שיש לו להשגות השכליות מכבין את החשק לענינים גופניים וכן להיפוך אם אדם יראה ויריח מאכלים ומשקים מתוקים ומובשמים מטעם מעט מהם וכאשר יערבו לחכו מאוד תתגבר תאותו לבלוע כל המאכלים וכל המשקים ההם לתענוג גופו ואם חכם אחד ישים לפניו אז איזה דבר עיוני שיעיין בו להשיג איזה השגה לא יטה אזניו לשמוע לדברי החכם ההוא לעיין באיזה השגה כי גודל התגברת תאותו להנאות הגופניות מכבין החשק לשכליות וזה דבר ידוע מאוד לחכמים המשימי' לבם לנסות בדבר הזה:

פ לכן החכם עיניו בראשו שלא יתפוס יותר מכדי ההכרח לקיום גופו שלא יבטל חשקו מלימוד התורה ולא ימלא בטנו כי אם מעט ואפילו אותו מעט לא יהי' שמן ודשן וערב ומתוק לחיך כדי שלא יתגאה בו היצר ע"י ההנאות הגופניות אם לא מי שבטוח בעצמו שיוכל להתגבר על יצרו ולמשוך ידו להפסיק מלאכול באמצע סעודתו או יותר טוב לאכול מעט ממאכל קל ומתוק ומבושם שהוא מעט הכמות ורב האיכות משיאכל ממאכל עב וגס הרבה מאוד עד כי כמשא כבד יכבד עליו לסבול כובד המאכל ההיא ועי"כ מוכרח לישן הרבה ויתגרה בשינה כללא דמילתא שתאוות הגופניות ותשוקות השכליות לא יתקיימו ביחד כי לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים וכשזה קם זה נופל ואין אדם דקדוש' דר עם נחש בכפיפה ולעולם אינה שוקטות המלחמה

ההיא של סטרא דקדושה עם סטרא דקליפה כי יד על כס יה מלחמה לה' שהוא כללות סטרא דקדושה (כי אין ספירה דלית בה הוי') בעמלק שהוא סטרא דקליפה ולכן הנביאים הוצרכו להתבודד במחשבתם לבורא ית' ולהחליש הכחות הגופניות שלהם עד שיתעוררו ויתגברו הכחות הרוחניות השכליות כדי שיחול עליו השגת הנבואה והנה בס' חסד לאברהם מצאתי טעם על מארז"ל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלים הענין הוא כי הנה השגת הנשמה נחשכת כאשר היא מתלבשת בגוף שהוא המסך המבדיל בפני השגתה כלומר התאוות הגופניות הם מסך מבדיל והנה כשאדם יגע בתורה מתיש כחות הגופניות. וומזדכך המסך מעט מעט ואז אין המסך ההוא מבדיל כ"כ בפני השגת הנשמה ויכולה אז להשיג השגות אמיתיות וזה נקרא קיום התורה וז"ש רז"ל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה ר"ל שימית התאוות הגופניות ואז ישכיל וישיג האמת ותהיה חכמתו מתקיימת כלומר שחכמתו אמיתית ויש לה קיום וכן ארז"ל עד שאתה מבקש שיכנסו דברי תורה בתוך מעיך בקש שלא יכנס אכילה ושתיה בתוך מעיך ועתה יבואר המאמר יגעתי ומצאתי תאמין דשהוא יגע אז מתיש החומר המסך המבדיל וממילא מתגלה אור השכל של הנשמ' דהלא הנשמה בעצמה היא שכליית ופעולתו של עצם שכלי אינה אלא השגה כמ"ש הרמב"ם והזכרנוהו לעיל רק שתאוות הגופניות מונעים ההשגה ובהסיר המונע ממילא מתרבה פעולת הנשמה שהיא ההשגה ולכן יגעתי ומצאתי תאמין כי זה דומה למי שאום שהיו עיניו פתוחות וראה איזה דבר כי מי שעיניו פתוחות ודאי יכול לראות כי פעולת העינים אינה אלא לראות. משא"כ יגעתי ולא מצאתי אל תאמין כי לא יאומן כי יסופר מאיש אחד יפה עינים וטוב רואי ועיניו פתוחות ואין דבר חוצץ בפני ראות עיניו ואעפ"כ אינו רואה כי ודאי דבר שקר הוא אלא בודאי לא היו עיניו פתוחות ולכך לא ראה וכן להיפך מצאתי ולא יגעתי אל תאמין כי אם לא יגע להתיש הכחות הגופניות בודאי לא ישכיל האמת כי מי שעוצם עיניו ומתפאר לאמר שרואה איזה דבר בודאי כזב ידבר. ואפריון ימטי לך אחי שע"י הקדמתך הבנתי מארז"ל דיגעתי ומצאתי וכו':

פא אך אשאלך והודיעני למה כינוי המקובלים לספירות בשם אורות כי אור הוא גשמי כמו אור הכוכבים והחמה ולבנה ואור הנר והרב בעל שומר אמונים כתב בספרו דף ל"ג ע"א בד"ה העיקר החמישי וז"ל הנה רבים חושבים לדמות האלוה שהוא אור גדול זך ובהיר מאוד בחשבם שענין זה אינו גוף והוא תכלית השיבוש והטעות כי האור עם היותו היקר שבמוחשים הנה הוא גשמי. ואיך יכול לכנות לספירות בשם אורות כי הלא הספירות הם רוחניים:

פב אמר המשיב הנה בעל שומר אמונים בדף ל"ג ע"ד בד"ה האמנם כתב ליישב זה אבל דבריו אינם נוחים לי וז"ל שם האמנם מה שתמצא שקוראים בשם אור אל פעולת הא"ס והספירות אינו מפני שהם עצמם אור רק מפני שקצר מצע שכלינו בעודו מלובש בחומר הגוף להשיג מהות ועצם הרוחניים וכן א"א לצייר פעולת הרוחניים איך הם כדי לתאר אותם בשם אמיתי לכן כנו אותם בתואר איר כי הוא היקר שבמוחשים ועוד שיש באור סגולת ועניינים שהוא מתדמה בהם אל הנאצלים. הראשון כי האור כו' ע"ש ועוד הביא שם כמה דמיונות לאור עם הדברים הרוחנים ולבסוף כתב בדף ל"ד ע"ב ועיין בספר אלימה עין כל תמר ו' פ"ג שהביא שם ג"כ יחסים וטעמים אחרים זולת אלו הנזכרים שבעבורם נמשל הספירות אל האור עכ"ל בעל שומר אמונים. אמנם נראה לי ברור ואמת נכון דמתחלה לק"מ דעיקר שם אור הונח על האורות הרוחניים שהם שכליים ואור השכל הוא עיקר האור אלא שאנו משאילים שם זה לגשמיים לכנות לחמה ולבנה בשם אור לפי שאור הגשמי נשתלשל אחר כמה השתלשת מדרגות מאור הרוחני ולפיכך קוראים הענף בשם השורש ועיקר שם אור הונח לסבה הגורמות שע"י יושגו הדברים לנמצאים והנה אור השכל היא סבה הגורמות שע"י יושגו הדברים השכליים ואור הגשמי הוא סבה הגורמות שע"י יושגו הדברים הגשמיים לחוש הראות וכמו שכל הגשמיים נשתלשלו מן הרוחניים כמו כן אור הגשמי נשתלשל מן אור הרוחניי אבל האמת הוא שעיקר שם אור הוא אצל אור הרוחני שהוא אור השכל וגבי חמה ולבנה ודומיהם שם אור מושאל אצלם ואינו שמם העצמי וז"ל הרדב"ז בספר מגן דוד בדף מ"ב ע"ב באות ע' וז"ל וצריך שתדע כי אור הזה הוא אור הגדול שנברא ביום ראשון שנאמר ויאמר אלהים יהי אור ויהי איר והוא איר החסד ואין ערך ולא דמיון לאור המאיר לנו עם האור ההוא כלל אלא משותפים בשם בלבד ואין בדעתינו כח לשער האור ההוא ונמשך ונכנס בגלגל השמש העליון ומשם אל הנצח ומשם קרן אור פני משה ויראו מגשת אליו ומשם בא תוך השמש התחתון והוא ע' יסוד שבת ושם נגנז ומתוך בית גנזי' יוצא ממנו זהרורית אחר כמה מסכים והבדלים ומתחלק לכל צבא העליונים ומתעבה ויורד דרך כמה מדרגות מסך אחר מסך עד שנראה ממנו זהרורית השמש הזאת הנראה לנו ואפ"ה אין כל בריה יכולה להסתכל בו ומכאן אתה דן לאור הגדול אור יום ראשון שהרי לא הגיע עד היסוד אלא דרך כמה מדרגות וזהו עש לא ראתה כי אפילו העין העליון שהוא היסוד לא ראתה האור ההוא כמו שהוא אלא שם אלהים הנזכר במעשה בראשית שהוא בינה הוא מכיר ורואה את האור הטוב ההוא כי הוא אמר ויהי האור ההוא עכ"ל הרדב"ז בספר מגן דוד שלו. הרי שאיר הגשמי נשתלשל מאור הרוחני אחר השתלשלות כמה

מדרגות ולפיכך אנו קוראין לענף שהוא אור הגשמי בשם אור כמו השורש שהוא אור הרוחני והוא עיקר האור ובאור הגשמי שם האור מושאל הוא ואין אנו צריכין לדברי בעל שומר אמונים:

פג אמר השואל הגידה לי שאהבה נפשי לדעת מדוע מתארים את הספירות בשם רוחניי' הלא מלת רוחני נגזר מלשון רוח ורוח עצמו הוא גשם גמור שהוא אחד מד' יסודות הגשמיים שהם אש רוח מים עפר שכולם הם גשמיים ויש להם שלשה רחקים אורך ורוחב וגובה והלא אפילו יסוד אש שהוא יותר דק מרוח כידוע ועכ"ז הוא גשם ואיך מתארים את הספירות בתואר המורה על גשמיות: פד אמר המשיב אף שיסוד אש הוא דק מרוח עכ"ז הוא מושג לחוש הראות בעבור שיש לו מרא' וגוון משא"כ אויר שהוא דק ואין לו גוון ולכן אינו ומושג לחוש כי אם בשכל כאשר אבאר לך. הנה כבר הודעתיך לעיל בסימן כ"ד שאין ריקות בעול' והראי' על זה הוא כן כי הנה ידוע שלא יתכן הכנס הגשמיים קצתם בקצתם לסבת שתופסין מקום כי אם תמלא כלי בחול או באפר שוב לא תוכל להכניס בכלי ההוא מים או דבר גשמי אחר כמוהו עד שיריקו ממנה החול או האפר והנה כשתקח שלחופית שהיא מקוה השתן של הבהמו' ותנפחה על כל גדותיה ותקשור אותה למעלה בחוט לא יוכלו ליגע דופני השלחופית זה בזה כמו שאינם יכולים ליגע זה בזה בהיות השלחופית מליאה מחול או מעפר והנה ודאי הוא שהאויר והרוח שבשלחופי' שהוא תופס מקום אינו מניח לדפנותי' ליגע זה בזה לפי שגשם האויר מבדיל ומפסיק בין דופני השלחופית נמצא א"א שיושג האויר לחוש כי אם בשכל מחמת שדופני השלחופית לא יוכלו ליגע זה בזה ועי"כ רואה בשכלו ראי' ברורה מציאות האויר ולפיכך תארו המקובלים לספירות בשם רוחניי' באשר שמציאות הספירות א"א שיושג לחוש כי אם בשכל והאויר ג"כ אונו מושג מציאותו אלא בשכל:

פה אמר השואל הודיעני למה מכוני' האורות העליונים בשם ספירות ומהו לשין ספירות ולאיז' ענין רומז לשון זה הגם שראיתי בס' פלח הרמון שהוא קיצור הפרד"ס שחובר הר' מנחם עזרי' מפנו בתחלת בספרו בשער א' פרק א' מביא שם כמה טעמים ואיני מבינם לכן אבקשך הביננו אותן הטעמים כי ראיתי שם וז"ל והמלה נגזרת מלשון השמים מספרים כבוד אל ופירש בו רבי שם טוב שהם מגלות המחשבות הנעלמות וצורות הנבדלות ע"כ ירצה שהם דוגמא למקורן של צחצחות המיוחדו' בעצם השורש בהעל' המחשבה ואל הצחצחות עצמן שהם צורות נבדלות במה שדרכן למנות. טעם שני לפי שהספור מותר בהן דוקא ולא בא"ס:

טעם ג' וז"ל עוד יש במשמעה לשון בהירות כמו הספיר שאין לו גוון כלל ובו נראים כל הגוונים עכ"ל בעל פלח הרמון ואיני מבין כוונתו בטעם הראשון והשלישי ועל טעם השני קשה לי שאין שם ספירות מורה על עצמותן ומהותן לכן אשאלך להבנני הב' טעמי' אלו באר היטב:

פו אמר המשיב הטעם הראשון לא אוכל לבאר לך עתה לפי שצריך להצעות והקדמו' רבות ונצא מן הענין המכוון ונדלג סדר הידיעה בהדרג' ואם יגזור הבורא בחיים ושלום אחר הודעתיך שאר הקדמות יהיו נקל לך להבינו אכן טעם השלישי אפרש לך עתה וצריך אתה לדעת ביאור ענין היולי המוזכר בדברי הפילוסופים ובספרי המקובלים והרמב"ן בפירושו על התורה בפסוק והארץ היתה תוהו מביא ענין היולי ובתחלת פירוש ספר יצירה להראב"ד ובתחלת הקדמותו לפירוש ספר יצירה דע שכל הנמצאים שבעוה"ז הגשמי נחלקים לד' מינים והם דומם צומח חי מדבר וכל א' מד' מינים הללו מורכב מד' יסודות אש רוח מים עפר ולכל א' מד' יסודות יש תכונות מיוחדות אש הוא חם ויבש וקל מאוד רוח הוא חם ולא קל מים הם קרים ולחים וכבדים. עפר הוא קר ויבש וכבד. והנה ידוע שאין שום ריקות נמצא בעולם כי כל המקום שמן הארץ עד גלגל הירח שהוא הגלגל התחתון מכל הגלגלים ממולא משני יסודות אש ואויר וגבנונית יסוד האש נוגע ממש בקערורית גלגל הירח ואין שום אויר פנוי בין גלגל הירח ליסוד אש והנה גלגל הירח מתנועע בתכיפות ומהירות על יסוד האש וגלגל הירח מתחכך במהירות תנועתו על יסוד האש וידוע כי כל תנועה מוליד חום וזו התנועה היא מהירה ותכיפה מאוד כי מתנועע בכ"ד שעות על יסוד האש לכן ישנו ביסוד האש חום מופלג ובעבור שיש בו חום מופלג לכן הוא יבש ויסוד האויר להיות שנתרחק מעט מגלגל הירח לכן הוא חם ג"כ אבל אינו כחמימות האש ולכן הוא לח קצת כי אין בו חום מופלג שיולד יובש כמו באש ויסוד העפר שנתרחק מאוד מתנועת גלגל הירח לכן יש בו קור מופלג וקיר מופלג ג"כ מוליד יובש כמו שאנו רוחין בחורף שכל הדברים הלחים מתייבשים ולכן יסוד העפר הוא קר ויבש ויסוד המים שלא נתרחק כ"כ מגלגל הירח כמו העפר לכן אין בו קור מופלג כמו בעפר לשיוליד יובש לכן הוא קר ולח:

פז והנה כמו שגלגל הירח הוא כדוריי כמו כן הד' יסודות כדוריים הם וכל העליון מאלו מקיף את חבירו הסמוך אליו מכל צד כגלדי בצלים המקיפין זה את זה וקח לך דמיון מביצת תרנגולת שיש בה מבחוץ קליפה לבינה וקשה וסמוך לה אצלה ממש דבוקה שם עוד קליפה דקה שהוא הקרום הדק שבין הקליפה החיצונה ובין החלבון והחלבון מקיף את החלמון מכל צד ובאמצע כדור החלמון יש שם כדור קטן מאוד כמו גרעין קיטנית

והנה יש כאן ה' מדרגות שכל א' מקיף את חבירו מכל צד כי הקליפה החיצונה מקיף הקרום הדק מכל צד והקרום הדק מקיף את החלבון והחלבון את החלמון והחלמון את הגרעין הקטן עד שתמצא כי הגרעין הקטן הוא במרכז החלמון דוק ותשכח:

והנה הקליפה החיצונה היא ע"ד משל דוגמת גלגל הירח והקרום הדק הוא דוגמת יסוד האש והחלבון הוא דוגמת יסוד האויר והחלמון הוא דוגמת יסוד המים והגרעין קטן הוא דוגמת יסוד העפר כי העפר הוא במרכז גלגל הירח והיא ג"כ כדורי' ר"ל עגולה מכל צד כמו אבן של שיש שהנשים מגהצין ומחליקין בהם בגדיהם:

פח ואם תשאל על מה שאני אומר שהד' יסודות כל א' מהם מקיף את חבירו מכל צד והלא אנו רואים שהמים אינם מקיפי' את העפר אשיבך באמת עתה אין מקיפין אבל בתחלת הבריאה הי' מקיפין וכדי שתתישב הארץ ולא תהי' תוהו ובוהו הוצרך הבורא ית' לומר יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה שהיתה מכוסה עד אותה שעה במים מכל צדדיה וזהו שאמר הכתוב והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום לפי שהיתה מכוסה במים מכל צדדיה וזהו שאמר הכתוב והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום לפי שהיתה מכוסה במים ולא היה נראה ממנו אפי' נקודה קטנה ורוח אלהים מרחפת על פני המים כמו שאמרנו שיסוד האויר הקיף את יסוד המים מכל צד זהו פשוטו של מקרא:

פט ודע כי אין דבר שלא יהי' מורכב מחומר וצורה ר"ל גוף ונשמה ע"ד משל הנה כל הנמצאים שבעולם חלוקים לד' מינים כנ"ל והנה הדומם מורכב מחומר וצורה החומר שלו הוא הד' יסודות שבו והצורה היא כח החיבור והעירוב וההמזגה שנתמזגו ונתערבו בו כל הד' יסודות עד שהפסיד כל א' מהם צורתו בו שאין ניכר במין הדומם לא אש ולא רוח ולא מים ולא עפר ובצומח החומר הוא ד' יסודות שבו עם כח העירוב וההמזגה כי מה שנקרא צורה. אצל דומם עדיין הוא בכלל חומר אצל צומח והצור' של צומח הוא כח הצמיח' והגידול שיש בו כח המצמיחו מן הארץ ואצל בעל חי יש ג"כ כח הצומח שהוא הגידול וההולדה בדומה כמו צומח אבל כל זה הוא בכלל חומר אצל חי וצורת החי הוא כח חיוני שהוא כח התנועה שמתנועע ברצונו לכל אשר יחפוץ ואצל המדבר שהוא האדם גם כח התנועה היא בכלל חומר עדיין וצורת המדבר הוא הכח השכלי שיש לו לב להבין ולהשכיל במושכלות והנה עיקר ההפרש וההבדל בין כל מין ומין מד' מינים הללו היא הצורה של כל אחד ואחד וכן גבי הד' יסודות עצמן עיקר ההפרש וההבדל שביניהם הוא מצד צורתם כי כל יסוד ויסוד ג"כ מורכב הוא מחימר וצורה והנה מה שכל המינים שבעולם משונים עניניהם ותכונותיהם הוא מצד שמי צורתן זה מזה וכן גבי

היסודו' מה שכל א' מהם משונה תכונתו מתכונת חבירו בתכלית השינוי וההיפוך כל זה הוא מצד צורתן אבל החומר של כל ד' יסודות אלו חומר אחד הוא והחומר ההוא של ד' היסודות נקרא אצל הפילוסופי' היולי והוא לשון יוני והחומר ההוא מופשט ומשולל מכל צורה לכן מוכן הוא לקבל כל צורה:

ואעתיק לך כאן מארבעה ספרי קודש מה שדברו בענין היולי ואל יכבד עליך האריכות כי זה יועיל לך לכמה ענינים ואיני רשאי לקצר במקו' שאמרו להאריך:

צ וז"ל הראב"ד בהקדמות פירושו לספר יצירה וכבר נודע בחכמת הפילוסופים האלהיים כי יש וזומר א' מצוי והוא נושא לד' יסודות והוא הנקרא בלשון יון היולי ומציאות החומר ההוא אינו כמציאות שאר הנמצאים כי שאר הנמצאים הם נמצאים על שתי דרכים הדרך האחד הוא מציאו' בכח על דרך משל כמציאו' השיבולת בחטה או השינים לילד בן יומו אמנם החטה עתה אינה שבולת ולא בן יומו בעל שינים אלא מעותדים הם לצאת מן הכח הזה אל הפועל וכאשר יצאו מן הכח אל הפועל סר מעליה' הכח הראשון אבל חומר המכר ר"ל ההיולי לא סר מהיותו לבוש בכח ד' יסודות אלו ולא היה זמן מן הזמנם שיעדרו כח היסודות ממנו ולכן אמרו על החומר ההוא שאינו לא בכח ולא בפועל אך הוא ממוצע במציעות בין מה שבכח ובין מה שבפועל והוא התחלת וראשית כל הנמצאי' וכל הנמצאים מכתר עליון ולמטה לא נמצאו כולם אלא מאמיתת מציאותו ואינו עובר בדין בני חלוף ולא בדין הוי' והפסד כי הוא ראשית המציאות והוא נקרא בלשון הנביאים גולם שנאמר גלמי ראו עיניך פירוש גולם חכמה היו"ד כי הוא כעין גולם מבלי צור' אך הוא מובן לקבל כל הצורו' עכ"ל הראב"ד וכדי שתבין היטב ענין מציאות היולי ואיך הוא ממוצע בין כח לפועל שלכאו' דברים הללו רחוקי ההבנה הם כי איך יצוייר ענין ממוצע בין כח לפועל שים לבך לדברי והוא כי הנה השלהבת של הנר האחוזה בפתילה יש בה כמה בחינות יש בו בחי' החמימות והיבישות והקלות המושגים בחוש המישוש ויש בה בחי' הגוון שהיא מראה הלבנוני' שבשלהב' והבהירו' המושגי' בחוש הראיו' ויש בה ג"כ בחי' תפיס' מקום שיש בו אורך ורוחב וגובה והנה ענין החמימות והיבושות והקלות והלבונית והבהירות הוא נמשך מפאת הצורה של האש אבל תפיס' מקו' הנמשכי' משלשה רחקיו שהם אורך ורוחב וגובה הוא נמשך מצד חומר האש שהוא חומר היולי כי כל אלו העניני' הממשגי' לנו מן האש אינם בחי' אורך ורוחב וגובה כי לא שייך בחמימות וביבישות בחי' אורך ורוחב וגובה ולא שייך ג"כ בקלות ולבנונית ובהירות בחי' אורך ורוחב וגובה נמצא כי האורך והרוחב והגובה של השלהבת ודאי אינם נמשכים מן כל אלו הבחי' הנזכרות שהם באים מכח הצורה אבל תפיסת מקום של

השלהבת נמשך הוא מצד חומר האש שהוא חומר ההיולי שמצדו נמשכים אורך ורוחב וגובה המושג לנו ג"כ בחוש הראות והנה חומר ההיולי של השלהבת הוא הנושא לכל אלו הבחינו' שהם החמימות והיבשות והקלות והלבנונית והבהירות והם נשואים עליו והנה לא מצאנו מציאות גמור בפועל ממש לחומר היולי בלתי צורח ואין מציאות ג"כ לצורת השלהבת שהם החמימות והיבשות ודומיהם בלתי חומר שבהכרח צריכים הם להנשא ולחול על איזה חומר וכן חומר ההיולי של השלהבת ג"כ לא נוכל להשיג מבלי צורתו שהם הבחינות הנ"ל החמימות והיבישות וכו' כי אילולי לא השגנו מן השלהבת הנ"ל לא התמימות ולא היבישות ולא הלבנונית ולא הבהירות לא היינו יכולים להשיג מציאת אורך ורוחב וגובה של שלהבת כי מה שיש לו אורך ורוחב וגובה בהכרח שיהי' לו איזה תכונה ואיז' גוון וזה שכתב הראב"ד שחומר היולי ממוצע בין כח לפועל כלומר מציאות יותר מושג מן הכח וגרוע ממציאת הפועל הנמצא בפועל ממש כי באמת לא יש מציאות גמור בפועל ממש זולת שתיהן ביחד דהיינו חומר היולי עם צורתו אבל זה בלא זה אינם נמצאים ואינם מושגים לנו וא"א ג"כ לומר שאינו ממוצע בין כח לפועל אלא הוא דומה לכח זה א"א שהרי אנו רואים בחוש הראות תפיסת מקומו ושלשה רחקיו שודאי אינם בחי' הצורה וא"א ג"כ לומר שחומר היולי נמצא בפועל ממש מחמת שאנו רואי' השלשה רחקים שהרי בלי הצורה לא נוכל להשיג השלשה רחקים אשר על כן יצדק מאוד דברי הראב"ד שהוא ממוצע בין כת לפועל:

צא והרמב"ן בפירושו על התורה כ' על פסוק בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תהו ובהו וגו' ז"ל שם ועתה שמע פירוש המקרא על פשוטו נכון וברור הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת. ואין אצלינו בלשון הקודש בהוצאות יש מאין אלא לשון ברא ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה הוה מן האין התחלה ראשונה אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק אין בי ממש אבל הוא כח ממציא (נ"ל שצ"ל ממוצע) מיכן לקבל הצורה ולצא' מן הכח אל הפועל והוא החומר הראשון נקרא ליונים היולי ואחר ההיולי לא ברא דבר אבל יצר ועשה ממנו כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותיקן אותם ודע כי השמים וכל אשר בם חומר אחד והארץ וכל אשר בה חומר אחד והקב"ה ברא אלו שניהם מאין ושניהם לבדם נבראים והכל נעשה מהם וחומר היולי הזה נקרא בלשון הקודש תהו והצורה הנלבשת לחימר הזה נקרא בהו וכו' א"כ יהי פשט הכתובי' על נכון משמעתו בתחלה ברא אלהים את השמי' כי המציא חומר שלהם מאין והארץ תכלול ארבע היסודות כולם יהנה בבריאה הזאת שהוא כנקוד' קטנה דקה ואין בה ממש נבראו כל הנבראים בשמים ובארץ. וחזר ופירש כי הארץ אחר

הבריא' הזו היתה תהו כלומר חומר אין בו ממש והיתה בהו כי הלבוש היתה צורה עכ"ל הרמב"ן. ובעל משנת חסידים שכל דבריו הם מהאריז"ל כתב במסכת עשי' גופנית פרק א' משנה א' וז"ל ומשמרי האופנים נתהוו הד' היסודות הידועים כל א' מחומר פשוט הנקרא היולי ואז נקרא תהו וכשקבלו הצורה מחומר האופנים נקרא בהו עכ"ל בעל משנת חסידים:

צב וז"ל הרמב"ם במורה נבוכים פרק כ"ח מחלק הראשין ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר כוונת זה הפסוק להודיע שהשיגו אמתת החומר הא' אשר היה מאתו יתעלה והוא יתעלה סבת מציאותו ובהסתכל אמרו כמעשה לבנת הספיר ואילו היתה הכוונה המראה הי' אומר כלבנת הספיר והוסיף מעשה כי החומר מקבל לעולם מתפעל לפי בחי' טבעו ואין פעולה לו כי אם במקרה ואמנם לבנת הספיר הוא לשון על הזוהר לא על המראה הלבן כי לובן הספיר אינו מראה לבן אבל זוהר לבד והזוהר אינו מראה שאילו הי' מראה לא הי' מראה המראים כולם מאחריו ומקבלם אך כאשר הי' הגשם המזהיר נעדר המראים כול' יקבל מפני זה המראים כולם זה אחר זה וזה כדמות החומר הראשון אשר הוא בבחי' אמיתותו נעדר הצורות כולם ולזה הוא מקבל הצורות כולם זה אחר זה והיתה השגתם א"כ החומר הראשון עכ"ל מורה נבוכים וכתב האפודי שם בד"ה כי אם במקרה רוצה לומר כי האש שורפות מצד צורתה אמנם אם היתה הצורה נפשטת מהיולי לא היתה שורפות א"כ החומר פועל במקרה מצד הדבקו בצורה עכ"ל האפודי וכ' הקרקאש בד"ה כי החומר כו' כי הפעולה תגיע מהצורה שהיא אמתת הדבר והחומר מקבל ההתפעלות ואין פעולה לו רק התייחסה הפעולה לו מצד הצורה כמו שתאמר האש שורף והוא מורכב מחומר וצורה ועם היות שהפעולה בעצם היא מצד הצורה עכ"ז מתייחס הפעולה לאש בכללו וא"כ החומר בכלל הפעול' אבל הוא במקר' עכ"ל קרקאש:

צג והרב שם טוב כתב שם וז"ל והנה הרב ביאור כי ההיולי אין לו פועל (אלא כח מוכן שהוא ההיפוך מפועל) בעצמו כי הוא מקבל לעולם ומציאותו בכח ואין פיעל כי אם במקרה ודע כי כל גשם הוה ונפסד מורכב מחומר וצורה וההיולי אין לו פועל בעצמו כי אם הי' לו פועל בעצמו מבלי הצורה שמעותד לקבל כבר לא הי' משולל מכל צורה שהרי בהכרת כשיש לו איזה פעולה ר"ל שיכול לפעול איזה פעולה א"כ ע"כ יש לו (איזה) צורה מיוחדת והצורה ההיא היא פעולתו וא"כ שוב לא היו יכול להלביש צורה אחר' כשאינו משולל צורה מאחר שהוא בכח והוא מקבל אבל אם נמצא לו פועל הוא בעבור הצורה וכן הצורה אינה מתפעלת מצד שהיא צורה אלא מצד התחברותה לחומר ולכן

ההיולי אין לו פועל אלא במקרה בהתחברו לצורה וכו' והנה מהות היולי הוא ע"ד משל כמו דבר ספיריי אשר הוא נעדר כל המראים וכמו כן ההיולי הוא נעדר מכל הצורות (ר"ל הפעילות) אלא שהספיריי הנמצא בפועל כלי אחד (שצ"ל בלי) מראה וההיולי אין לו מציאות לא עם צורה ולא עמד אף רגע אחד בלי צורה עכ"ל הרב שם טוב הנה הראת לדעת שכל אלו החכמים דורכים בדרך אחד בענין מהות היולי כללא דמילתא ענין היולי הוא שאינו דבר פרטי לשנוכל לרמוז עליו ולומר כי הוא זה ובעבור שאינו דבר פרטי יכול הוא לקבל כל דבר שתהי' משא"כ אם הי' לו איזה דבר פרטי אז הדבר הפרטי ההוא הי' מעכבו מלקבל שאר הדברים והנה אביא לך משל ע"ז הנה הנייר הלבן מוכן לקבל כל הגוונים שבעולם כגון אם תכתוב על הנייר באיזה צבע שיהי' כמו שחור או אדום או ירוק יהיו האותיות נכרים היטב על הנייר בעבור שהנייר משולל מכל הגוונים אבל אם תרשום צבע לבן על הנייר לא יהי' ניכר כלל כי הנייר אינו משולל מן המראה ההוא ומין במינו אינו חוצץ ואין הדבר יכול להיות ניכר אלא מצד הפכו ואינו ניכר במינו ואם הי' הנייר נעדר אף ממראה הלבן אז הי' הנייר היולי בבחי' המראה והי' אז יכול לקבל אף מראה הלבן והנה הספיר הוא עצם זך ומשולל מכל גוון שבעולם לכן יוכלו להתראות בו כל הגוונים דרך משל אם תעמיד צבע לבן מעבר הזכוכית או הספיר יקבל הזכוכית מראה לבן כמוהו ואם תשים גוון אדום יראה לעינים שהזכוכית ההוא מראהו אדום ובאמת עצם הזכוכית לא נשתנ' מראהו כלל אלא עומד בעצמותו משולל מכל גוון כבתחלה שהרי אם תסיר הגוון ההוא מנגד הזכוכית יחזור לתחלתו משולל מכל גוון משא"כ אם תהי' איזה זכוכית צבוע באיזה צבע ע"ד משל בצבע אדום אזי כל הגוונים שתעמיד כך הזכוכית לא יתראו לעינים הגוונים ההם מראיהם אלא יתראו במראה אדום כגוון הזכוכית:

צד והנה הספירות ג"כ כמו היולים הם כלומר שאין בהם כח אחד פרטי לבד שלא וכלו לפעול כ"א אותה הפעולה הפרטיית בכח א' הפרטי שלהם אלא יש להם. כח אחד פשוט כללי ובאותו כח יכולין לפעול כל הפעולות שבעולם אף פעולות הפכיות ע"ד משל כמו השמש שבכח אחד פשוט שבה שהוא החמימו' שבה מתוכה השעוה ומקפאת המלח ומלבנת הפשתן ומשחרת הכובס ולכן נקראו הספירות בשם ספירות להורות שהם הילויי"ם כמו הספיר שהוא היולי בבחי' הגוון שאין בו גוון אחד פרטי ומפני כן מתראים בו כל הגוונים וכמו כן הם הספירות שאין להם כח אחד פרטי ולכן יוכלו לפעול כל הפעולות שבעולם:

צה ודע כי יש כמה מיני היולי"ם כי הנה המים הם היולי"ם בבחי' הגוון ולכן המים מתארים בו כל הגוונים והם ג"כ היולי"ם בבחי' הטעם והריח שטעמם תפל לא מתוק ולא מר ולא חמוץ ולא מלוח לכן הם מוכנים לקבל כל טעם בקלות שהמים יתהפכו לטעם מתוק אם ישימו בו דבש. יותר במהירות משאר משקה שיש בה טעם מר או חמוץ שצריך לשום בה דבש הרבה הרבה כדי לבטל המרירות או המתיקות שבמשקה ההיא אבל המים שמשולל הוא מכל טעם לכן ע"י מעט דבש יתהפך למתוק וכן השמש הוא היולי שפועלות פעולת הפכיות. וכן היוד שהיא בחי' נקודה קטנה מאוד היא היולי בבחי' ציור האותיות שכל האותיו' יכולין להעשות ממנה:

צו וכן בבחי' הברת האותיות יש ג"כ היולי והיא הברת האל"ף הפשוטה מבלי הל"ף שבמילואה כי הברת האל"ף הפשוטה היא הברת קול פשוט היוצא מן הריאה והיא משותפת לכל האותיות ולכל התנועות ולכן האל"ף היא מוכנת לקבל הברת כל האותיות ותיכף כאשר יפתח אדם פיו בנשימה קלה אשר יצא מפיו יתהווה ממנה הברת האלף וכן כל הבעלי חיים יש להם הברת האלף כי כל נשימה ונשימה שלהן היא הברת האל"ף וכל הבר' איזה אות שתדבר בהכרח תשתתף ותתחבר אלי' הברת האל"ף בתחלת הברת האות ובסוף הברת האות ולכן היא מוכנת לקבל הברת כל האותיו' כמ"ש בעל המחבר ס' צוהר התיבה בתיבת האותיות דף ואו בסימן נ' וז"ל גם מצאנו שלפעמים תבא אל"ף תמורת אות הכפל כמו אשר בזאו נהרים ארצו (ישעי' י"ח) שפירושו בזזו. ימאסו כמו מים דינו ימססו והטעם להתחלפות הזה הוא כי מבואר מדרך הדקדוק שלפעמים יבוא דגש להורות על חסרון אות הכפל וקריאת אות הדגושה היא כפולה במבטא כאילו האות הראשונה מהכפל בשוא נח והוא כפי טבע המבטא א"א לבטא באר היטב שתי אותיות דומות רצופות אם הראשונה והוא ח אבל תהי' פחי טהן מובלעת בפחרתה ויושג תמורתה הברת קול פשוטו היוצא מן הריאה שהיא מבטא האל"ף כמו ואזן וחקר ותקן משפט קריאתן בכפל אות הדגושה כאלו הי' כתוב ואזזן וחקקר וחקקן וכאלו תהי' הראשונה בשוא נח אב לחוש שמע המבטא יושג כאלו יאמר ואזאן חקאר תקאן או כאלו יאמר ואאזן חאקר תאקן עכ"ל בעל צוהר התיבה וכל זה בעבור ששתי אותיות דומות שהראשונה בשוא נח נבלעת אחת בחבירתה ולא נשאר מאות השני מן הדומות כ"א הברת קול פשוט היוצא מן הריאה כי כן הדרך היולי"ם שממנו יבא כל דבר ואליו ישוב ויפסד כל דבר לכן ידמה נדמה לחוש האוזן כאלו הי' כתוב ואזאן או ואזן וכן:

צו בבחי' הברת התנועות יש ג"כ היולי והיא הברת השוא שהיא ריק ונעדר מכל תנועה ולכן בבואו לפני אותיות מוצא הגרון שהם עמוקים ופנימים בהברתם יותר מכל האותיות

ועלולים להתבלע במבטא לכן נוטה קריאת השוא לקריאת אות הגרון שאחריו כמו בהשמים והברת השוא הוא במהירות היותר אפשרו לכן דומה הברת בהשמים כאלו היה כתוב בשמים בלא הא ופתח ההוא נאחז ונתפס על הב' שהוא נקודה בשוא וכן שאלתך דומה כמו שלתך יהונתן כמו יונתן יהוסף כמו יוסף ולכן כתיב כמה פעמים בלא אות הגרון והוטלה תנועת אות הגרוניית על האות שלפניו כמו בשמים שלתך יוסף יונתן הנה הראיתיך כמה מיני היולים יש היולי בבחי' הגוון כמו הספיר והזכוכיות שעושין מהם עששיות לחלונות ויש היולי בבחי' הטעם והריח כמו מים ויש היולי בבחי' ציור האותיו' והיא היו"ד שהיא נקודה קטנה ויש היולי בבחי' הברת האותיות והיא האל"ף ויש היולי בבחי' הברת התנועות והיא השוא וחומר היולי הוא החומר הראשון משולל מכל אלו הדברים ומשולל ג"כ מתכונת היסודות שהם יבשות ולחות וקרירות ותמימות וכבדות וקלות כי כל אלו התכונות שבד' יסודות הוא מצד הצורה לא מצד החומר שהוא החומר היולי שהוא לא כבד ולא יבש ולא לח ולא קר ולא חם ולכן הוא מוכן לקבל כל אלו הדברים ושים לבך לכל אלו ההקדמות כי כולם יצטרכו לך לקמן בעזה"י ואל תשכחם והנה יצאתי מטבעי פה להאריך בהצעות והסברות אבל ההכרה לא יגונה:

צח אמר השואל אבקשך אולי יש לך ראי' מופתיו' על המספר של הספירות שהם עשר לא פחות ולא יותר הגם שבעל שומר אמונים הקשה הקושיא הזאת בדף י"ז ע"א בסימן בד"ה שאלתיאל ותי' שם ע"ז בד"ה יהוידע עינינו רואות שעול' עשי' שהוא עולם הגלגלים הם עשר' מדרגות היינו גלגל השכל שהוא על כולם וגלגל המקיף שהוא הגלגל היומי וגלגל המזלות וז' כוכבי לכת גם עולם היצירה שהוא עולם המלאכים מבואר הוא שהם עשרה כתות וא"כ מה נקיש ונוכיח שגם עולם ההסא שהוא עולם הבריאה שם עשר דכורסייא וכמו כן עולם האצילות הוא עשר ספירות וכבר האריך הפרדס בשער שני להביא ראיות על קבלתינו שהספירות הם עשרה מבריאות העולם שנבראו בעשרה מאמרות ומהתורה שכללה כל מצותי' בעשרת הדברות ודוד הע"ה חתם ספרו בעשרה הלולים וגם קים לן דאין דבר שבקדושה פחות מעשרה עכ"ל בעל שומר אמונים הנה כל זה אינו נוח לי כי אינו מופת שכלי כמו שהוא עצמו סיים שם וז"ל ועם היות שעיקר כל זה הוא מפי הקבלה ולא נוכל להכריח אותו בראיות מופתיות מ"מ גם אין השכל מנגדו עכ"ל בעל שומר אמונים הנה אין זה טענה כלל דמי סברת שאיני מאמין בקבלה שקבלו קדמונינו דור אחר דור שהספירות הם עשרה לא פחות ולא יותר אלא שחפץ אני לדעת ג"כ איזה ראי' מופתיות על קבלתינו כדי שתחזק יותר אמונת ההקדמה הזאת וכי אינו מספיק לנו עדותו של אברהם אבינו ע"ה בס' יצירה שכתב עשר ספירות בלימה עשר

ולא תשע עשר ולא אחת עשרה גם מה שהביא ראי' מעשר גלגלים דעשי' גם זה אינו ראי' מוחשת עם היות שחכמי התכונה הביאו ראיות שכליות עצמיות על שהגלגלים הם תשעה מ"מ על גלגל השכל אין שום מופת מה שהביאו ראיות מעשר כתות דמלאכייא הלא גם בהו ההקדמה מקובלת היא ואין עלי' ראי' מופתיות. ומאי אולמי דהאי מהאי גם מה שהביא ראי' מעשר' הדברות ומעשרה הלולי' הלא נוכל להביא דוגמא מתפלת ר' נחוניא בן הקנה שמיוסד' על שם של מ"ב שיש בו ז' שמות ולפ"ז נאמר שהספירות הם זיי"ן וגם מצינו ז' ימים בשבוע וז' שנים בשמטה וז' שמטות ביובל ויהושע הקיף את יריחו ז' הקפות או נאמר שהספירות הם שלשה ממה שאנו אומרים קדוש קדוש קדוש ג' פעמים ומי הכריחו לכל זה והלא היה יכול לתרץ בפשיטות גמור שהקבלה בידינו שהספירות מספרם עשר לכן אחלה פניך אם יש בידך איזה ראי' מופתיות עפ"י שכל מה טוב ואם לאו אסמוך על הקבלה לבד ולא אכחיש הקבלה ח"ו מחמת העדר המופת: צט אמר המשיב יש אצלי מופת חזק ע"ז והוא כי יש לך לדעת שענין המספר נתחדש מעת התחלות חדושי ההויות הלא המה הספירות שהם ראשית והתחלות ההויות המחודשות בעולם ולא תחשוב כי המספר הוא הסכמיי וקודם שנאצלו הספירות לא היה שייך בחי' מספר בעולם מאחר שלא היה אז במציאות כי אם א"ס לבדו ית"ש על מי היה לחול בחי' המספר כיון שאין שם נספרים כלומר דברים הראויים להמנות ואפי' מספר אחד לא היה שייך אז לחול על א"ס ות"ש כי בשלמא עכשיו שהמספר נמצאו בעולם ויש דברים נספרים הרבה בא מספר אחד לשלול כל שאר המספרים עד"מ באמרנו ראובן מצא דינר זהב אחד באנו לשלול במלת אחד שלא מצא שנים או ה ר"א אחד וכן כל מספר בא לשלול שאר המספרים זולתו וכן עד"מ שמות של יום ולילה לפי שיש עתה אור וחושך וזמן שיש בו אור נקרא בשם יום וזמן שיש בו חושך נקרא בשם לילה והנה עתה שיש במציאות יום ולילה יצדק ליחד לכל אחד מהם שם מיוחד ומובדל מזולתו ר"ל שזה יקרא יום וזה יקרא לילה וכל שם שולל מה שזולתו כי באמרנו עד"מ שזה הילד נולד ביום באנו לשלול שלא נולד בלילה או כשנאמר שנולד בלילה אנו שוללים שלא נולד ביום נמצא עיקר השם של כל דבר בא לשלול זולתו ממנו אבל אי לא היה חושך במציאת כלל אלא תמיד הי' אור אז לא הי' מקום לשם אור ולשם יום על מה לחול מאחר שאין לו מה לשלול וכן ג"כ כשלא הי' במציאו' רק א"ס ית"ש לבדו לא היה מקים לחול עליו שם אחד כי מה היה שולל אז שם אחד מאחר כי אז לא היה מספר שנים בעולם כי על מי היה חל אז מספר שנים כיון שלא היה אז שני נספרים במציאות ועוד מי הוא זה שהי' קורא אז לא"ס בשם אחד כיון שלא היה אז שום נמצא בעולם זולתו

האם אמור יאמר שא"ס עצמו קרא את עצמו בשם אחד לאיזה צורך קרא את עצמו בשם אחד ובפני מי קרא את עצמו בשם אחד ולמי היה מדבר כיון שלא היה אז שום נמצא בעולם זולתו וגם עתה לאחר האצילות הספירות ג"כ אין שייך על א"ס לומר אחד כי מה שולל עתה שם א' יותר מקודם האצילות וכי ח"ו יתחדש לו שם אחר האצילות והלא הא"ס לא נשתנה ולא ישתנה לעולמי עד וכדי שתבין היטיב איך המספר נתחדש בשעת אצילות הספירות אודיע לך מ"ש בעל המחבר ספר שפע טל הנה יש מקום לשאול היאך יצדק מספר בספירות שהרי אנו אומרים שיש עשר ספירות והיאך שייך בהם מספר עשר כי בשלמא בגשמיים שתופסים מקום ויש אויר פנוי המפסיק והמבדיל והמחלק ביניהם עד"מ עשר פרוטות יש כאן ובין כל פרוטה ופרוטה יש אויר פנוי ומגביל כל פרוטה לעצמה יצדק בהם היטיב בחי' המספר אבל הספירות שאינם תופסים מקום ואין שייכות לומר עליהם שאויר פנוי מפסיק ביניהם כי הלא הם אורות שכליות וזה משיג לזה וזה מושג לזה וא"כ היאך יצדק בהם המספר ותירץ שהמספר נופל בהם מצד שנוי מדריגתו כי הנה היסוד הוא מדרגה גבוה יותר מן המלכות ר"ל שהיסוד הוא שכל עמוק יותר מן המלכות והיסוד משיג את המלכות על בוריו משא"כ המלכות אינה משגת את היסוד על בריו וכן כל הי"ס הם זה למעלה מזה במדרגת השגה ושאר השלמיות עד שנמצא כי מדרג' הכתר למעלה ממדרג' החכמה ומדרג' החכמה למעלה מבינה:

ק ולפ"ז יצדק שפיר בספירות המספר כי כוונתינו באמרנו עליהם מספר עשר מיני מדריגות משונות זו למעלה מזו ובהיות כן אין מקום לאיזה שואל לשאול למה לא האציל הא"ס שני עולמות אצילות דהיינו שני כתרים ושני חכמות ושני בינות דלפי מה שנאבאר שהמספר נופל בספירות מצד שינוי מדרגותן אין מקום לדברים אלו דמידי הוא טעמא שאנו מכנים אותם בשם עשר הוא מצד שאינם שוים במדרגותן והאיך שייך לומר שהיו לא"ס להאציל שני כתרים שוים ושני חכמות שוות כי הלא אם שוות הם במה יבדלו זה מזה לקרותן בשם שנים כיון שהם שוים ממש הרי אינם שני מיני מציאות כ"א מציאות אחד ממש. המשל בזה אם אדם אחד ילמוד את בנו וירגילנו ציור סגנון המכונה בשם סגנון דמסתבר כגון הא ואי' בגמ' כתיב בתורה ג"פ לא תבשל אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול ומקשים העול' לילדים לנסות את כח שכלם מאחר דכתיב לא תבשל אחד לאיסור הנאה א"כ למה לי שוב לא תבשל לאיסור אכילה הלא כ"ש הוא מאיסור הנאה ומתרצינן דאי לא הוי כתיב אלא חד לא תבשל לא הוי ידעינן איסור הנאה כלל אלא הוי מוקמינן האי לא תבשל במסתבר דהיינו לאיסור אכילה אבל השתא דכתיב שני פעמים לא תבשל מחמת יתורא ע"כ מוקמינן אידך קרא

לאיסור הנאה והנה סגנון הלזה נק' סגנון המסתבר והנה כמו שציור השכלי הלזה שהוא מכונה בשם סגנון המסתבר כמו שהוא נמצא כאן בדין בשר בחלב כמו כן נמצא ציור השכלי הלז בהרבה מקומות עד"מ בדיני חמץ ומצה ובדיני שור תם ושור מועד ובדיני קדושין ובדיני גיטין ובדיני קרבנות והנה אם ינסה אדם כח שכלו של בנו אם מורגל הוא היטב בסגנון המסתבר ינסה את בנו עד"מ בכמה מקומו' שנמצא סגנון הלזה אם יוכל לתרץ בכל המקומות את קושיותו בסגנון המסתבר. והנה אם הקטן הזה יתרץ לו בחמשה מקומות הסגנון הלז לא שייך לומר על הקטון הזה שתירץ וכיוון בשכלו חמשה מיני מסתבר כי ציור הסגנון הלז בכל מקום שימצא ציור אחד הוא וסגנון אחד הוא אלא שמלובש בנושאים מתחלפים ר"ל במקום אחד הוא מלובש בדיני בשר בחלב ובמקום אחד הוא מלובש בדיני חמץ ומצה ובמקום אחד הוא מלובש בדיני שור תם ושור מועד אבל ציור של כל אלו המקומות ציור אחד הוא ולפי"ז לא שייך לומר שתירץ חמשה מיני מסתבר אבל שייך לומר שתירץ חמשה פעמים ציור המסתבר. והנה יש סגנון המכונה מדאיצטריך עד"מ כמו שהקשה התו' במס' קידושין דף ל"ד ע"ב בענין מ"ע שהזמן גרמא ובדיני חמץ ומצה ע"ש והנה סגנון המסתבר וסגנון המדאיצטריך ציורי' חלוקים ושוני' הם ושפיר יצדק לומר עליהם שהם שני ציורים שאינם דומים זה לזה כלל והנה לעיל הוזכר בדברינו בשם הרמב"ם בס' מורה הנבוכים כי כל שכל פעלו הוא עצמו ע"ש עיין לעיל בסימן ע"ה ע"ו ע"ז ע"ח ביאור דבריו אלה ולפ"ז היאך שייך לומר שהיה לו לא"ס להאציל שני עולמות אצילות דהיינו שני כתרים ושני חכמות שוות הלא אם הם שוות במה יבדלו זה מזה להיותם שנים כיון שהשגת שני הכתרים השגה דלית אחת ממש היא ואין שייך לומר שאויר פנוי מפסיק ביניהם כיון שאין שייך אצלם תפיסת מקום ולפ"ז לא שייך לומר שני כתרים שווים כמו שלא שייך לומר שני מיני מסתבר או שני מיני מדאיצטריך אבל כתר וחכמה שהם מדרגות חלוקות וציורים שונים והשגתם אינה שוה יצדק לומר עליהם שהם שנים כמו שיצדק לומר על מסתבר ומדאיצטריך שהם שני מיני השגות הנה התבאר לך היטיב שהמספר עשר בספירות הוא מצד שנוי מדרגותו ולפי"ז כאשר נאצלו הספירות נתחדש אז המספר עשר:

קא והנה היות מספרו עשר אינו מצד מציאותן לשנאמר שהם עשרה נמצאים רוחניים משונים זה מזה והם זה למעלה מזה במדריגה דא"כ הלא הא"ס ג"כ נמצא הוא וא"כ הי' לנו למנות אחד עשר נמצאים אבל מה שמספרן עשר הוא מצד היותם כולם עלולים ולפ"ז אין למנות הא"ס עמהם כי הוא עילה על כל העלות ולא עלול ח"ו כי הוא נמצא ואין עת אל מציאותו כי הוא קדמון המוחלט והגמור והספירות הם עלולים ומחודשים

כי הי' זמן שלא היו במציאות והכתר עלול הוא מא"ס עצמו והחכמה עלול מכתר ע"י כח הא"ס והבינה עלולה מחכמה ע"י כח הא"ס המשפיע לחכמה ע"י כתר ולפ"ז אף כשנאצל הכתר לא הי' שייך לומר שם אחד על הכתר כיון שאז לא הי' לו לשלול איזה מספר זולתו מפני שאז לא היו שני עלולים בעולם אך לאחר שהאציל הכתר את החכמה נתחדש בבת אחת מספר אחד ומספר שנים כלומר שכתר הוא עלול הראשון וחכמה הוא עלול השני ואז כל אחד מהם שולל זה את זה כי באמרנו שכתר הוא עלול הראשון אנו שוללים לאמר שאינו עלול שני וכשאנו אומרים על חכמה שהוא עלול שני אנו שוללים לומר שאינו עלול ראשון ובינה הוא עלול השלישי וכן כולם עד מלכות שהוא עלול העשירי נמצא כאשר נתאצלה המלכות אז נתהווה מספר עשר בעולם והנה ידוע הוא לכל חוקר שענין היות המספר עשר לבד לא פחות ולא יותר הוא שוה אצל כל האומות והנה רחוק הוא מדרך השכל שיהיה מספר עשר הסכמיי ר"ל שהסכימו כל אומה ואומה שיהי' המספר סובב על עשר ולא פחות ולא יותר כי איך כוונו כל האומות זה לזה להסכמה אחת הזאת ועוד קשה למה בחרו דוקא עשר ולא מספר אחר דכמו שהמספר סובב עתה על מספר עשר כמו כן הי' יכול לסבב על שמנה או על שנים עשרה וא"ת הלא אם היו מסכימים על מספר אחר ג"כ הי' קשה למה בחרו דוקא בו ולא בזולתו עכ"פ כשיש לנו ליתן טעם נכון שראוי להיות המספר עשר אין ראוי להניח מציאות מספר עשר בלי טעם והטעם הנכון לנו שנאמר שהספירות ג"כ עשר הם לא פחות ולא יותר ובשעת אצילתם נתחדש המספר וכשנברא אדם הראשון השתמש ג"כ במספר הזה ונשאר המנהג הזה אצל כל האומות שהם יוצאי יריכו וכן מצאתי כתוב בס' עסיס רמונים שהיא קיצור ס' הפרדס בשער שאו המכונה בשם שער טעם האצילות בפ"ב וז"ל שם כתב בעל מנחת יהודא חייט טעם למה הספירות הן עשר שלהיות המספר הכולל הוא עשר כי מה שלמעלה מן העשר חוזר אל האחדים בין באחדים כמו י"א י"ב י"ג בין בעשירות כמו כ' ל' מ' בין במאות בין באלפים בין ברבבות לכן מאחר שהאצילו' נכנס בהספר ראוי שייוחס במספר היותר כולל שבמספרים והיא מספר עשר עכ"ל בעל מנחת יהודה חייט וכתב הרמ"ק בעל הפרדס על אלו הדברים וז"ל מה שיש מן הקושיא בדברים הנזכרים היא כי הספירות הם הכוחות הקודמות לכל אלו הדברים והם עלול לכל אשר מהם למטה ואיך יהי' המספר המאוחר סבה אל הספירות הקודמות ועוד איך יהי' גדר המסובב סבה מוכרחת אל תכונת מציאות סבתו ומי הוא המכריח שלא יהי' המספר סובב על מספר אחר עכ"ל בעל הפרדס ושפתים ישק משיב דברים נכוחים הרי לפניך בבירור גמור מדברי בעל הפרדס שענין המספר נתחדש בעת אצילות חדוש העשר

ספירות לכן כל העולם מחזיקי' ומשתמשים במספר הזה לא פחות ולא יותר וזו ראי' מספקת מאוד על קבלתינו שהיות מספר הספירות עשר לא פחות ולא יותר זולת מי ששכלו חלש יתעקש בזה אחר כותבי זאת הוגד לי והראו לי בס' שפע על שכתב ג"כ הראי' הזאת ממה שכל האומות מונים מספר עשר ע"ש בפ"ב משער השביעי הנק' שער נפש רוח ונשמה ותמי' לי' על ועל שומר אמונים איך לא הגיע לאזנו מעולם דברי בעל שפע טל:

קב ומעתה תבין מ"ש בעל פלח הרמון בשער א' פ"א עוד טעם ללשון ספירות וז"ל ויש במשמע לשון ספירו' ענין מספר ועד עתה לא הבנתי דבריו אבל לפי מ"ש ניחא לפי שמהספירו' נתחדש ענין המספר וקודם שנתאצלו לא הי' עדיין שום בחי' מספר בעולם ולכן נקראו בשם ספירות:

קג אמר השואל מאחר שיש לספירות כמה כנויים שמכנין אותם בשם אורות ובשם רוחניים ובשם ספירות ובשם שכליים למה בחרו רב המקובלים לכנותם על הרוב בשם שכליים:

קד אמר המשיב לפי שכנוי אור הוא מושאל מאור הגשמי אע"פ שאמרתי לך לעיל בסימן פ"ב דאדרבה כנוי האור מושאל הוא אצל אורות הגשמיים אבל הרוחניים שמם העצמי הוא אור לפי שהן הם האורות האמתיי' עכ"ז לאי שבהסבירנו ענין כנוי אור אצל הספירות הוצרכנו ליקח משל מאורות הגשמיים שלנו והרי כנוי האור לספירות הוא כמו שם מושאל ולא שם עצם וכן כנוי רוחניים לספירות ג"כ מושאל הוא מיסוד הרוח שהוא גשם גמור ותופס מקום אלא לפי שא"א להשיג מציאות האויר בחוש הראות כ"א בשכל כמ"ש לעיל בסימן כ"ד ע"ש והספירות ג"כ אינם מושגים לנו מציאותם כ"א בשכל לכן מכלים את הספירות בשם רוחניים וכן מה שמכנים אותם בשם ספירות הוא ג"כ מושאל הוא מאבן הספיר להורות שיש לכל ספירה וספירה כח אחד פשוט כללי ואין בהם בחי' מסויימת ופרטיית וכמו שהארכתי לעיל מסימן פ"ו עד סימן צ"ה ע"ש אבל מה שמכנים אותם בשם שכליי' הוא שם אמתי ואינו שם מושאל מענין גשמי לפי שהשכל גם בנו הוא רוחני לכן בחרו קצת המקובלי' לכנותם בשם שכליים יותר מבשאר כנויים:

קה אמר השואל הסבירני מאמר המקובלים כי כל האצילות הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום והמאמר הלזה הובא בס' שומר אמונים דף כ' ע"א בשם ספר זוהר חדש וענין ההקדמה זו היא על דרך משל כשכתר האציל את החכמה נשאר אור הכתר בשלימותו כמו שהי' קודם שהאציל את החכמה ולא נחסר מן אור הכתר בחי' ממדרגת אור החכמה וכן מחכמה לבינה וכן מן כל עילה לעלול הודיעני נא איך טבע והויות

אור הרוחני להיות כן שלא יחסר מדרגת העלול מן העילה והלא אנו רואים בעלות ועלולים הגשמיים עד"מ אברהם הוליד את יצחק ואברהם הוא עלת יצחק ויצחק הוא עלול מאברהם הרי עכ"פ נחסר מאברהם טפת הזרע ונתמעט מקצת כחו והראיני איזה דוגמא לזה אם יש אתך כי המשל הגשמי שהביאו בזוהר חדש ממדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום יש תשובה עליו דא"כ יהיו הספירות ממהות הא"ס כמו שנר השני שוה לראשון:

קו אמר המשיב אי משום הא לא איריא דכבר תירץ ע"ז בס' שומר אמונים בויכוח ראשון סימן נ"ט וז"ל אע"פ שבמשלי הוא כן שנר השני והראשון שוים הם בנמשל אינו כן כי א שום משל בענינים העמוקים האלה שיהיה המשל דומה לנמשל מכל צדדין וכמו כן לא תבין ח"ו ממשל הנר כמו שהנר אחר שהודלק מנר הראשון שוב אין צריך אליו כך הספירות אחר שנאצלו שוב אינם צריכים אל הא"ס חלילה וחס לומר כן שהרי אין לספירות קיום והעמדה וחיות בלתי הא"ס ואלו יצוייר שיסתלק הא"ס מהם ישארו כולם כגופא בלא נשמתא כמ"ש בתיקונים דף י"ג ובזוהר פ' בא דף מ"ב ע"ש אלא לעולם כח המאציל בנאצל אחוד וקשור עמו כשלהב' הקשורה בגחל' להחיותו ולקיימו עכ"ל בעל שומר אמונים אמנם למלאות רצונך אביא לך דוגמא לזה כי מאחר שהודעתיך שמהות הרוחניים הוא ענין שכליות והנה אם חכם אחד יגיד לחברו איזה ציור שכלי שהשכיל לא יחסר ההשכלה ההיא מן המלמד ואי"ה לקמן אסביר לך ענין כמדליק נר מנר בדרך יותר עמוק וברור וביני וביני הספוק לך במה שהסברתיך פה:

קז והנה נזכרתי פה עוד טעם אחד על מה שבחרו המקובלים לכנות הרוחניים בשם שכליים להורות שכל שלמיותם הם באחדות פשוט כפי מה שבארתי לך בסימן ע"ד איך כל השלמיות מתאחדים ומתייחדים בשכל ע"ש היטב וזכור אלו הב' טעמים מ"ש לך פה בסימן ק"ז ובסי' ק"ד ע"ש:

קח אמר השואל כבר הודעתיך לעיל סימן ה' סבת השתוקקות. להבין מהות הרוחניים מחמת שרבותי שהתחלתי ללמוד אצלם הזה ירוני שלא אבין דברי המקובלי' כפשוטם בדרך גשמי אלא כל דבריהם בדרך משל לשבר את האוזן וכמאמרם ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם אבל עצם כוונת דבריהם ברוחניים הוא ענין אחר שאינו מענינים הגשמיים כלל ואע"פ שא"א להשים ההקדמות בלבו ולתפוס במוחו אם לא בדרך הבנת ענינים הגשמיים שא"א לדבר אם אדם אלא במה שהורגל בו דהיינו בענינים הגשמיים עכ"ז לא יתקע במחשבתו ח"ו שלמעלה הוא ממש באותו ציור הגשמי כמו שהוא מבין חלילה להעלות כן במחשבתו אלא בדרך רצוא ושוב ר"ל שמתחלה ירוץ בלבו להבין

ההקדמות ההם ולתפסם בלבו כפשוטו בדרך הגשמי שא"א להבינם בענין אחר, ואח"כ ישוב במהרה לאחור שלא יאמין שלמעלה הם ציורים כאלה כמו שהוא מבין ותורף עצם כוונת המקובלים ברוחניים כפי מה שהם למעל' באמתות בציור רוחני מופשט ומשולל מכל ציור גשמי לא נודע לנו והנני לומד דברי המקובלים כסומא ובעורון לבב. ועתה אחרי אשר הסברתני מהות הרוחנים שהם אורות שכליות הביננ נא הקדמה אחת שכתב האריז"ל כל בחי' אור שבכל העולמות נחלק לפנימי ומקיף והובא בס' מבוא פתחים בשם ספר מבוא השערים והנה אין אנו משיגים רק ענין הקפה גשמיית ע"ד משל כמו חלבון ביצה שמקיף את החלמון מכל צד והרי החלמון הוא פנימי והחלבון הוא מקיף והנה הקפה זאת היא הקפה גשמיית ומקומיית כי החלבון הוא תופס מקום גדול יותר מהחלמון. והנה ידעתי שאסור לחשוב ולדמות אור פנימי מקיף שבספירות כדוגמת ציור החלבון והתלמון לפי ששם אין שייך הקפה מקומיית כי הספירות אינם תופסים מקום ובודאי שהאריז"ל דיבר ההקדמה הזאת בדרך משל לשבר את האוזן מה שהיא יכולה להבין כי אין אנו מבינים רק הקפה מקומיית ובאמת הקפה שלמעלה אינה דומה להקפה זו כלל ועיקר אלא ענין אחר הוא שאין אנו מבינים אותה ההקפה ברוחניות איך ומה היא ועתה באתי לבקש ממך אולי תוכל להסביר לי עצם כוונת האריז"ל בהקדמת הזאת מה כיון האריז"ל להסתיר בהקדמת הזאת:

קט אמר המשיב אמשיל לך משל לחכם אחד ושמו ראובן ויש לו ילד קטן בר שכל אבל מ"מ שכל הילד דל וחלוש יותר משכל אביו ומה שהילד יכול להשיג בשכלו האב ג"כ משיג וכ"ש הוא ומה שהאב יכול להשיג בשכלו אין הילד יכול להשיג והנה האב יודע היטב גבול שכלו של הילד ויודע עד היכן מגיע כח שכל הילד ומבין איזה ציור שכלי יוכל הילד להבין ולהשיג ואיזה ציור מושכל לא יוכל להשיג כי האב שוקל בשכלו מדרגת ציור כל מושכל ושוקל ג"כ בשכלו כח השכל של הילד ושוקל זה בערך זה ומפני כן יודע היטיב שציור מושכל הפלוני הוא עמוק מלהיות מושג לילד כי כח שכלו של הילד הוא חלוש בערך עומק ציור המושכל הפלוני וציור מושכל פלוני שאינו עמוק כ"כ יוכל להשיג נמצא האב משיג היטיב גבול שכלו עד היכן מגיע ואיזה דבר ישיג ואיזה דבר לא ישיג אבל הילד אינו יכול להשיג גבול שכלו של האב ועד כמה מתפשט שכל אביו כי אלו היה משיג גבול שכל אביו ועד כמה מתפשט שכל אביו כבר היה הילד חכם כמו אביו נמצא אביו מקיף בהשגת שכלו את השגת שכל הילד לפי שיודע עד כמה שכלו מתפשט ומשיג כל כח שכלו של הילד בשכלו של עצמו והרי השגת שכל הילד הוא בחי' אור פנימי נגד שכל אביו ושכל אביו הוא מקיף וחובק וכולל בתוכו את

שכל הילד עם גבולו נמצא בחי' הקפה זו הוא בחי' הקפה רוחניית ולא מקומיות כי הקפה ההיא אינה אלא בהשגה ושכל וכן ג"כ אור מקיף שלמעלה הוא אור שכלי עמוק הרבה יותר מן אור הפנימי שהוא אור שכליי שאינו עמוק כ"כ כמו המקיף כי השגת המקיף הוא השגה עמוקה ורחבה שאין הפנימי יכול להשיג אותה השגה והנה המקיף מקיף בהשגת גבול השגתו של הפנימי כי משיג עד כמה מתפשטת השגתו של הפנימי והפנימי אינו יכול להשיג עד כמה מתפשטת השגת המקיף נמצא אור המקיף שהשגתו גדול יותר מהשגת הפנימי לפיכך נקרא מקיף לפי שמקיף וחובק וכולל בהשגתו את השגת הפנימי. ועתה תבין מה שהובא בס' מבוא פתחים בשם ספר מבוא השערים של האריז"ל וז"ל אור המקיף גדול מאור הפנימי והוא נשמה לו והנה גדול הזה פירושו גדול בהשגה לא גדול בכמות ח"ו:

קי אמר השואל הנה כתב האריז"ל שמה שהוא מצומצם תוך הכלי נקרא אור פנימי ומה שאינו יכול לכנוס תוך הכלי לשאר אור מקיף מבחוץ לכלי עכ"ל האריז"ל נמצא משמע שאינם שני מיני אורות כלל המקיף והפנימי לשנוכל לומר שהמקיף גדול מהפנימי אלא אור ממש הם ואין שייך לומר זה גדול מזה ואין הדבר תלוי אלא ברב ומעט שכל האור אינו יכול לכנוס תוך הכלי רק מקצת האור והשאר נשאר מבחוץ ואותו המקצת שבתוך הכלי נקרא אור פנימי ובחי' הנשארת מבחוץ נקרא אור מקיף נמצא הכלי חולקת את האור ההוא לשנים אבל מקודם שנכנס בכלי מקצת האור באמת אור אחד הוא ואין שייך לעשות ביניהם שום חילוק:

קיא אמר המשיב כמה תמוהים דבריך וכמה אתה מטעה את עצמך ואזניך אינם שומעים מה שפיך מדבר שהנה אתם הודית בעצמך שמ"ש האריז"ל שיש שני מיני אורות במציאות אור פנימי ואור מקיף אין הפירוש האמתי של דבריו כפשוט' וכמשמעם שיהיה ח"ו למעלה הקפה גשמיית אלא דיבר בדרך משל לשבר את האוזן וכמ"ש רז"ל דברה תורה כלשון בני אדם ובקשת ממני להודיע' הענין האמתי של הקפה רוחניית איך ומה היא ואני מלאתי רצונך וגליתי לך הפירוש האמתי של אור מקיף שלמעלה ועתה נמשכת אחר פשיטת משמעות לשון האריז"ל הלא אם אמרו רז"ל דברה תורה כלשון בני אדם אמרו על כל התורה כולה כן כי כל התורה אין בה שום אות דלית בה רזין עילאין אלא שהסודות מלובשים בפשוטי המאמרים וא"כ כשאני מפרש איזה הקדמה ההבנה הפנימיית והאמיתית המלובשת בפשט לשון המאמר אין לך להקשות מפשיטות משמעות לשון של איזה מאמר שהוא פירוש חצוני ואינו רק לבוש לפירוש הפנימי על פירוש הפנימי שאני מפרש על הקדמה אחת כי אם תדע הפירוש הפנימי של ההקדמה

שלך בודאי יסכים מאוד עם פירוש הפנימי של ההקדמה שלי והפירושים הפשוטים שהם הבלושי' ג"כ ראוי שיסמכו אחד אל אחד ושלא יהי' סתירה מפשיטות משמעות הלשון של הקדמה אחת על פשיטת משמעות הלשון של הקדמה אחרת או שלא יהיה סתירה מהבנה הפנימית של הקדמה אחת על ההבנה האמיתית של הקדמה אחרת אלא מוכרחות להסכים זה עם זה ויהיו לאחדים אבל אתה רוצה לסתור פירושו האמתי על איר מקיף שלמעלה עם הפירוש הפשוט שאתה מפרש הקדמות האריז"ל שכתב מה שאינו יכול לכנוס תוך הכלי נשאר מקיף מבחוץ שזה אינו מוכרח שפירוש הפשוט של הקדמה שלך יסכים עם פירוש האמיתי של הקדמ' שלי כי אם אפרש לך שם ההבנה האמיתי' יסכים מאוד עם ההבנה האמיתית של אור מקיף שלמעלה ולכן לא תרגיל עצמך להקשות לעולם מפירוש הפשוט של הקדמה אחת על פירוש האמתי של הקדמה אחרת ואתפלא עליך אחי היאך מלאך לבך לומר שהדבר תלוי ברב ובמעט וכל האור לא היה יכול לכנוס תוך הכלי ונשאר השאר מקיף על הכלי מבחוץ חדא הלא האור הרוחני אינו תופס מקום לשנאמר כי הכלי היתה קטנה מהכיל כל האור בתוכה ולא נכנס בה רק מקצת האור ועוד הלא כתב האריז"ל בכמה מקומות כי גם הכלים הם רוחניים אלא נקרא כלים בערך האור הגדול המתפשט בהם שהוא מאיר הרבה מאוד יותר מן הכלי וא"כ איך נאמר כי הכלי היא קטנה מהכיל הלא הכלי אינה גשמיי' ולדבריך שאתה מפרש ההקדמה הזאת תהיה הכלי גשמיית ותוספת מקום וגם האור יהיה גשמי ויתפוס מקום ועוד לדבריך למה נקרא הבחינה הנשארת מחוץ לכלי בשם מקיף ולמה לא נקרא אור חיצון ואי משום שתאמר שהבחי' הנשארת מבחוץ מקיפה את כל הכלי ולכך נקרא מקיף א"כ הדרא קושיא לדוכתא כי הלא תפרש ההקפה ההיא כמו הקפה גשמיית ומקומיית אבל באמת אגיד לך הפירוש האמיתי של הקדמת האריז"ל שהבאתי דע כי גם הכלים הם רוחניים שכליים בעלי השגה ומדע והנה באמת שני מיני אורות שכליים הם האור פנימי והאור מקיף והשגת אור מקיף גדול הרבה יותר מהשגת אור פנימי והנה הכלי יכולה להשיג את אור הפנימי להיותו השגה שאינה עמוקה כ"כ ומפני כן יכולה הכלי לסבול ההשגה ההיא אבל האור מקיף אין הכלי יכולה להשיגהו לסבת מיעוט השגתה ולסבת גודל עומק שכלו של האור מקיף וזהו מה שאומרים שאין הכלי יכולה לסבול האור מקיף בתוכה לסבת קוצר המשיג ועומק המושג ונקרא הבחי' הנכנס בכלי בשם אור פנימי לשני סבות סבה אחת לפי שיכולה להתפשט בתוך הכלי וסבה השנית להיות המקיף חובק וכולל בתוכו השגת האור פנימי באחדות פשוט ועתה תבין היטיב מ"ש האריז"ל שמה שהוא מצומצם בתוך הכלי נקרא פנימי כי כיון שיכול להתפשט

תוך הכלי ודאי אין השגתו עמוק כ"כ לכן נק' בשם אור פנימי ומה שאינו יכול לכנוס תוך הכלי לסבת קוצר המשיג של הכלי ועומק המושג של האור מקיף זהו נק' אור מקיף לפי שמקיף בהשגתו את השגת אור הפנימי:

קיב אמר השואל ישר כחך שלמדתני סגנון דרכי הלימוד של החכמה הזאת והנה הטעתי את עצמי בטעות גדולה ולא הרגשתי שאני, מטעה את עצמי ועתה אשאלך שתודיעני תועלת האור המקיף ומה יתן ומה יוסיף לאור הפנימי או לכלי מאחר שאינו מתפשט בו ולמה מנו בחי' אור מקיף בין בחי' הספירות הלא הוא אור העומד בפני עצמו ומה תועלת יש לספירה מן אור המקיף כי הנה האריז"ל כתב בכל ספירה יש אור פנימי ואור מקיף בשלמא האור פנימי ראוי לצרפו ולחברו לספירה לפי שמתפשט תוך הכלי אבל אור מקיף הנשאר מבחוץ איך נחשב הוא מכלל הספירות כיון שאין הספירה מקבלת תועלת ממנו:

קיג אמר המשיב באמת הספירה מקבלת מן אור המקיף ענין גדול וקודם צריך אתה לדעת מ"ש הרב ר' משה אלשיך בפירושו לספר דניאל הנק' בשם ספר חבצלת השרון על פסוק ידע מה בחשוכא ונהורא עמי' שרא ותהלה לבורא ית' שכוונתי לדבריו כי הנה כתבו חכמי הטבע כי העין אין לו שום אור בעצמו אלא מקבל מן אור אחר כגון אור השמש או הירח או אור הנר או אבוקה כי העין היא כמו מראה לטושה או אספקלרייא או כמו סכין חדש מלוטש הבא מן החנות שלא השתמשו בו שום תשמיש עדיין ואין עליו שום חלודה כלל אבל הוא מלוטש היטיב עד שיבהיק על פניו אם תעמידהו נגד אור השמש ותנענעהו לכאן ולכאן יבריק ויתנוצץ כמין ברק על פניו וזה מבואר למי שנסה הדבר הזה בנסיון וכמו כן עינו של אדם מלוטש ואם יופיע עליו איזה מין אור יקבל העין מן אותו האור בחינת אור ובאותו האור שמקבל העין יכול העין לראית כל הדברים וסכין חדש המלוטש ונקי מן החלודה ויופיע עליו איזה אור יראה לעינים שהסכין יבריק ויבהיק על פניו כמין ברק ואם היה לסכין בחי' חיות והרגשה הי' יכול הסכין לראות כל הדברי' ע"י האור שמקבל מן האור המופיע עליו כמו העין של האדם אבל כיון שהסכין הוא גוף דומם מת ואין בו שום חיות והרגשה לפיכך אין יכול לראות שום דבר רק הבר שעלי' נראה לעיני האדם אבל הסכין בעצמו אינו רואה משא"כ העין של האדם שיש בו חיות והרגשה יכול לראות ע"י קבלתו מן האור המופיע עליו אבל העין בעצמו אין בו שום בחי' אור שאלו היה בעין עצמו איזה בחי' אור היה יכול לראות אף בחושך אלא ודאי שאין בעין בעצמו שום בחי' אור ולכך אינו יכול לראות במקום שאין שום אור זורח שם ואין לו ממי לקבל אור וזש"ה ידע מה בחשוכא ר"ל שהבורא ית' רואה אף בחושך

ומפרש הכתוב הטעם מפני שנהורא עמי' שרא ואינו מקבל אור משום נמצא אלא כל הנמצאי' מקבלים אור וחיות ממנו כי הוא ית' מקור האור והחיים כמו שאמר הכתוב כי עמך מקור חיים באורך נראה אור והנה העין הגשמי של אדם יש בו כח מוכן לקבל אור מן אור אחר המופיע עליו וע"י כן ישכח הראות בעינים ולעולם אין העין יכול לראות שום דבר אם לא בהצטרפות עוד אור אחר עליו והנה האור המופיע עליו הוא סבה לשיוכל העין לראות אבל באמת בעין יש ג"כ שום בחי' אור. דהיינו הכח שבו המוכן לקבל אור מן אור אחר שהרי אם יופיע אור השמש על החוטם או על היד לא יכלו לראות מפני שאין בהם שום בחי' או' ר"ל שאין בהם כח הקיבול לקבל אור מן אור השמש ואם האדם יעצים עיניו ויסגרם לא יוכלו לראות והנה הכח הראות שבעין הוא בחי' אור פנימי ואור השמש המופיע עליו הוא בחי' אור מקיף לפי שאור השמש מקיפו מכל הצדדים ולכל צד שיטה עיניו יקבלו מאור השמש כי אור השמש זורח הוא על כל העולם והנה כמו העין הגשמי אי יכול לראות הדברים הגשמיים כ"א ע"י מה שמקבל מאור השמש כמו כן עיני שכלינו אינם יכולים להשיל ולהשיג שום דבר שכלי אם לא ע"י מה שהבור' ית' מופיע עלינו אור השכל והשגה. והנה השגת אור הפנימי הוא נמשך מן אור המקיף שאור המקיף מופיע על אור הפנימי שפע השגה למצא אור המקיף הוא דוגמת אור השמש המופיע על העין וכח הקיבול של העין הוא דוגמת אור פנימי והכלי שבספירה היא דוגמת העין ממש הנה התבאר לך תועלת של אור מקיף לכלי ולאור פנימי:

קיד אמר השואל יפה דברת בענין תועלת אור המקיף ועתה אשאלך לבאר הקדמה אחת בס' מבוא השערים והובאה בס' מבוא פתחים דף כ' ע"ב בסימן המכונה אורות וכלים וז"ל שם אין הכלי נעשה רק ע"י הכאת אור המקיף בפנימי עכ"ל האריז"ל והנה אינו מבין איך מהכאת איר המקיף בפנימי יתהוה בחי' כלי ואם יש בידך ביאור נכון על הקדמה הלזו נא אל תמנע טוב מאתי להבינה אותה לי על בוריו:

קטו אמר המשיב ממה שבארתי לך בסימן קי"ג בענין תועלת אור מקיף תבין ג"כ הקדמה הלזו על נכון כי הנה כל מין כלי שבעולם בהכרח תשמש לאיזה פעולה עד"מ הסכין לחתוך והקולמוס לכתוב בו והגרזן לחטוב בו עצים והעין לראות והאוזן לשמוע דאם לא יהי' שום פעולה נמשכת מן הכלי ההיא אינה כלי כלל כי אינה אלא גולם והנה העין היא כלי גמורה כי נמשכת ממנו פעול' הראי' אבל אם יסתלק פעול' הראי' מן העין שוב אין העין ההוא שום בחי' כלי והנה אמרנו לעיל בסימן קי"ג בשם האלשיך כי העין אין לו שום אור בעצמו אלא מקבל אור מן אור השמש וכדומה לו ובמקו' שאין שום אור זורח בעין כח הראות כלל נמצא אע"פ שהעין הוא כלי גמור כי יש בו כח הקיבול לקבל אור

מן אור אחר משא"כ שאר איברים אינם יכולים לקבל עכ"ז כל עוד שאין שם אור זורח במקום ההוא אין פעולת הראוי' נמשכת ע"י העין נמצא מי הוא הגורם שיוכל לראות ויקרא בשם כלי הוי אומר אור השמש נמצא אור השמש הוא הגומר הוית הכלי שהוא העין וכן הוא בענין אור פנימי ואור מקיף כי העין הוא דוגמת הכלי שבספירות הנוש' על עצמו כח קבול הראות דהיינו הראי' הרוחניות שהיא ההשגה ואם לא היה האור מקיף מכה על אור הפנימי באורו ושפעו על האור הפנימי שבתוך הכלי לא היתה הכלי יכולה לראות ר"ל להשיג השגות שכליות ולא היתה הכלי מכונה בשם כלי כלל נמצא מי הוא הגורם והגומר הויית הכלי הוי אומר האור מקיף במה ששואף זורח ומכה על אור הפנימי וע"י כן נמשכת פעול' ראי' רוחניית שהיא ההשגה מן הכלי הנה התבאר לך היטיב בעזה"י ביאור הקדמה הלזו:

קטו אמר השואל הבינני נא ענין מעלה ומטה. ועלי' וירידה המוזכרים אצל הספירות שא"א לפרשם מעלה ומטה מקומיית ועלי' וירידה מקומיית כי הלא ברוחניים אין שום בחי' מקום כלל ואינם תופסי' לאיזה ובודאי מעלה ומטה ועלי' וירידה הה רומזים לאיזה ענין מציאות רוחני ואינם כמשמעם וכפשוטם ונא הבינני עצם כוונת המקובלים בכנויים אלו:

קיז אמר המשיב זה הדבר מבואר הוא קצת בס' ווי העמודים שחובר הגאון מו"ה שבתי שעפסיל ז"ל בן הגאון הקדוש בעל של"ה ז"ל בפרק ששה עשר ששם מתחיל עמוד הדין בדף כ"ד ע"ש וז"ל בזוהר פרשה וירא ארדה נא ואראה וכי לא הוה ידע קב"ה דאיהו אמר ארדה מה צריך ירידה והא כולא אתגלייא קמי' אלא ארדה נא מדרגי דרחמי לדרגא דדינא והיינו האי ירידה ואראה ראי' לאשגחה עליהון במאי דינא ידון להון עכ"ל הזוהר כי ידוע כביכול ב"ה (למקום) גובה מעל גבוה יושב ושם (אין התעוררות שום דין רק רחמים גמורים כענין הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו אך ע"י פעולת התחתונים של עושי רשעה צריך לירד כביכול למקום הדינים עכ"ל ר' שבתי שעפטיל בס' ווי העמודים שלו והנה הוא ז"ל עדיין סתם הדבר קצת ואני אבאר לך היטיב כי הירידה שהזכיר כאן היא ירידה עצמותיית ואינה ירידה מקריית ע"ד משל אם אדם יעלה בסולם ממקום נמוך למקום גבוה לא נשתנה עצמותו למעליותא כלל כי כשעומד על העליה במקום גבוה שוה עצמותו כמו כאשר עומד במקום נמוך או להיפוך אם ירד אדם מן מקום גבוה למקום נמוך הרי היא ירידה מקריית ולא עצמותיית כי עצמותו לא נשתנה מכמות שהי' במקום גבוה אבל ירידה עצמותיית היא ע"ד משל שאומרים על איזה אדם שעלה למדרגת השגה גדולה שמשיג עתה מה שלא הי' יכול להשיג מקודם ואע"פ שלא נתגדל

ונתעלה במקום גבוה ולא נתגדל בקומה ששיעור קומה שלו עתה כמו קודם לכן עכ"ז נאמר עליו לשון עלי' לפי שעלה למדרגה חשובה בחכמה והשגה שנתחכם מאוד מכמות שהיה והו' עלי' עצמותיית שהעצם שלו נשתנה ונתהפך לאיש אחר וכן להיפוך שייך ירידה בענין המדרגה ע"ד משל שנא' ע"ז האדם שירד ממדרגת השגתו הקדומה שהיה חכם ועתה הוא טפש הנה ירידה כזו היא ירידה עצמותיית. והנה ידוע שעשר ספירות יש בכל עולם מד' עולמות אגי"ע וכתר הוא הוא היותר עליון מכולם ואחרי הכתר חכמה ואחרי החכמה בינה וכן כולם שהם חסד גבורה ת"ת נצח הוד יסוד מלכות ומלכות היא התחתונה שבכולם וחלילה לחשוב באמרנו שהי"ס הם זה למעלה מזה שיהיה הכוונה עליית מקים לשנאמר שכתר הוא במקום גבוה מכולם והמלכות היא הנמוכה מכולם במקום נמוך חלילה וח"ו לחשוב כן דאם נאמר כן והיה ח"ו המקום שלהם חשוב יותר מהם מאחר שמקבלים מעלה וחשיבות ע"י בחי' מקום ועוד הלא הספירות הם רוחניים שכליים ואינם תופסים מקום והאיך שייך אצלם עלי' או ירידה מקומיית. ותמיהא נשגבה בעיני על כמה אנשים ששמעתי מהם שמפרשים הדברים כמשמעם וכפשוטם עלי' וירידה מקומיי' והם חושבים שאינם מגשימים בזה מפני שאינם יודעים היטב מהו ענין המוגשם ומהו ענין הרוחני וביותר איך יעלה על דעתם לחשוב שהספירו' הם זה למעלת מזה במקום הרי לא מצינו שענין מקום יהי' לו חשיבות מצד עצמו והלא ארז"ל לא המקום מכבד את האדם אלא האדם מכבד את המקום ע"ד משל אם אדם אחד יעשה סעודה ויזמין הרבה קרואים לסעודה אנשים חשובים ובינונים ופחותי' ומושיב הפחותים במקום גבוה והחשובים במקום

נמוך זה מעלה וחשיבות כלל אצל הפחותי' ולא גריעות אצל החשובים כי המקום אין לו חשיבות מצד עצמו כלל ואם יושיב חשוב אחד בין הפחיתים אע"פ שמושיבו במקום גבוה יחרה אפו ואם יושיב פחות אחד בין החשובים אע"פ שמושיבו במקום נמוך מ"מ חשיבות הוא אצלו כללא דמילתא שאין שום מקום במציאות שיהי' לו חשיבות מצד עצמו כי אם מצד המתקומם במקום ההוא ואיך ועלה על הדעת שכל מעשינו בתור' ובמצות ובמעשי' טובים הגורם עליות הספירות והתקרבותן לא"ס לא יועיל לעליית חשיבות ומדריגות הספירות אלא שיתעלו במקום יותר גבוה ממקום של עתה או בעו"ה רחמנא ליצלן הגורם ח"ו ירידת הספירות שלא תהיה ירידה זו אלא ירידה ממקום גבוה למקו' נמוך שאמה הי הדבר כן לא היינו מתקנים כלום במעשינו הטובים ולא היינו מקלקלים למעלה במעשינו הרעים וחס וחלילה לומר כן והחושב כך הוא כופר ושוטה ומשוגע כי מה יתן ומה יוסיף לספירות שיתעלו במקום גבוה ומי שחושב כן הוא מסיבת

חסרון דעת שחושב אף אם הספירות יתפסו מקום אעפ"כ הם רוחניים ולא גשמיים וזהו עורון עיני השכל כי הם שני הפכיים בנושא אחד כי מה שהוא תופס מקום בהכרח הוא גשם כי כל תפיסת מקים של כל גשם הוא נמשך משלשה רחקים שהם אורך ורוחב וגובה וידוע הוא שכל דבר שיש לו שלשה רחקים הוא גשם גמור וכבר הארכתי לעיל לבאר מהו ענין גשמי ומהו ענין רוחני בסימן כ"ג ע"ש ומה לי להאריך נגד טפשים כאלו ריקי מוח עורי השכל החושבים כדברים הללו שמעלה ומטה ועלי' וירידה המוזכרים בספירות הוא עליה וירידה מקומיית הס שלא. להזכיר כי מלבד שהוא שטות ושגעון גדול הנה עון פלילי רחמנא ליצלן. ועיקר עליה וירידה המוזכרים בספירות הוא עליית חשיבות המדרגה. והנה למעלה בגבהי מרומים ע"ד משל כתר אין בו שום ריח דין כלל כי לגודל רחמיו העצומים לא נרגש שם שום בחי' מרירות דין ועליו הוא נאמר הטוב ומטיב לרעים ולטובים והמשל בזה אם יבשל איש שני מיני משקי' המורכבי' מדבש ומים ויש לו שני לוגין דבש ובלוג אחד יערב בו עשרה לוגין מים ובלוג השני יערב בו שני לוגין וישים בתוך כל משקה מאלו המשקים מין מר כמו ראש הנקרא בל"א הלאס משקל חצי פרוטה הנה במשקה שאין בה רק שני לוגין מים שהיא מתוקה מאוד לא יורגש בה מרירות הראש ובמשקה שאינה מתוקה כ"כ יורגש בה המרירות נמצא בריח עוז חביון הספירות לגודל מתיקות רחמיהם העצומים לא נרגש שם כחות הדין רק לאחר השתלשלות רב הגורם התמעטות הרחמים שם מתגלה כחות הדין והנה כמו שרחמי הספירות העליונים מרובים מרחמי התחתונים כמו כן השגת' ג"כ יותר עמוק ועצום מן התחתונים וכשישראל חוטאין ח"ו פוגמין למעלה ומורידין מדה"ר ממדרגת השגתו וכחו ורחמיו לעצם אחר שהוא נמוך במדרגת החשיבות וזש"ה ארדה נא מדרגה דרחמי מה שהיה מתחלה במדרג' רמה שהיא דרגא דרחמי עתה ע"י חטאתם מוכרח אני לירד ממדריגת הקדומה למדרגה הנמוכה שהיא דרגא דדינא וכשישראל עושין מצות גורמין הארה גדולה למעלה שהספירות משתנים למעליותא שעולים למדרגה חשובה יותר ממה שהיו מקדם:

קיח וזהו כוונת רז"ל הצדיקים מהפכין מדה"ד למדה"ר ר"ל שמדה"ד נתהפך לעצם אחר יותר חשוב כי עולה להיות במדרגת מדה"ר ומה שהיה מקודם מדה"ר מתעלה עוד יותר ויותר לרחמים עמוקים ועצומים מאוד ורשעים מהפכים מדה"ר למדה"ד שמדה"ר נתהפך. לעצם אחר שמה שהיה בתחלה מדה"ר נתהפך ונעשה מדה"ד והרי הוא ירידה אצלו ומה שהיה בתחלה מדה"ד יורד עוד יותר למטה ונעשה דין עצום מאוד ובזה יובנו כמה פסוקים האחד מה שאמר הכתוב והפכתי אבלם לששון ועוד אומר הכתוב הפכת

מספדי למחול לי ועוד אימר הכתוב ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה דקשה דיקדוק עצום איך שייך לשון היפוך מקללה לברכה אם הקללה הוסרה ממנו ובאה במקומה הברכה דלשון היפוך משמע שהקללה עצמ' נעשה ברכה והלא באמת אין הדבר כן אלא שהקללה הוסרה ובאה תחתי' ברכה והרי הוא דבר חדש וענין אחר לגמרי וכן קשה ג"כ כזה גבי הפכתי אבלם לששון וגבי הפכת מספדי למחול לי ולפי מ"ש ניחא כי בתחלה בעונותיו התעוררו עליו דינים ואח"כ בעשותו תשובה מהפך מדה"ד למדה"ר נמצא מאותו מקור שמתחלה באו אליו קללות משם עתה נתהפך אותו המקור למדה"ר ובאים לאדם ע"י המקור ההוא ברכות נמצא שמקור הקללות עצמו נתהפך להיות מקור הברכה וכן מקור האבל נתהפך לששון ומקור המספד נתהפך למחול:

קיט ואם תשאל ותאמר איך מייחס הכתוב ההיפוך הנ"ל לבורא ית' באמרו ויהפוך ה' אלהיך לך הלא אנו בעצמינו ובבחירתינו עושים כן כי בבחירתינו במעשים טובים אנו בעצמנו מהפכים מדה"ד למדה"ר ובהיפוך ח"ו בהיפוך. הענין הוא כן אמת הדבר שבבחירתינו הכל תלוי אבל עיקר בחירתינו הוא נתונה לנו מהבורא ית' שהוא מסר הבחירה בידינו שתהיה אצלינו ככלי אומנות להפך מדה"ד למדה"ר בעשותינו רצונו ית' ולהפך ח"ו מדה"ר למדה"ד ע"י עשות היפוך רצונו ית' כמ"ש הרמ"ע בספר פלח הרמון בשער י"ח שהוא שער מיעוט הירח דף נ"א ע"ב בד"ה אלא וכו' וז"ל אלא ודאי מתנה טובה מבית גנזיו של ממ"ה הקב"ה ניתנה לנו הבחירה כדי שנזכה למעט את תאותינו לרצונו ונהיה נכנעים אל החכמה העליונה כי הכל עבדי' וממנה החיים והטוב והיא המכרזת ובחרת בחיים עכ"ל וזש"ה ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה דקשה בשלמא גבי ברכה שייך לשון נותן שהיא מתנה וחשובה אבל גבי קללה היאך שייך לשון נותן אבל הכוונה היא על כללות ועיקר הבחירה שנמשכת ממנה ברכה וקללה היא מתנה חשובה אצלינו ולא קאי מלת נותן על הברכה עצמה או על הקללה עצמה דא"כ היאך אומר לשון היה נותן ואימר וקללה בוא"ו דמכל אלה הלשונות משמע שמניח לפניהם בזמן אחד הברכה והקללה ובאמת דבר נמנע היא כי לא יתחברו שני הפכים בנושא אחד בזמן אחד כי אם ברכה יש כאן אין קללה והאיך אומר אנכי נותן לפניכם היום היום דוקא ברכה וקללה אבל באמת מלת נותן קאי על מקיר הברכה והקללה ומסר בידיהם אור העליון שהוא עד"מ כדמות היולי שהוא דבר אחד פשוט ויכול הוא להתהפך לכמה גוונין אם יעשו טוב יאיר או' העליון מאוד ויכונה בשם מדה"ר ובאם לאו ח"ו יגרמו שיתהפך למדה"ד ח"ו נמצא שמקור הברכה והקלל' אינם שנים שיהי' מקור הברכה לחוד ומקו' הקלל' לחוד אלא מקור ומעיין אחד היא רק השינוי הוא תלוי

במעש' בני אדם וזש"ה את הברכה אשר תשמעו כמו אם תשמעו והקללה אם לא תשמעו נמצא ההפכות אור העליון מרחמים לדין ומדין לרחמים תלוי במעשיכם ואין נמשך מזה שנוי באור העליון כלל כי הוא אחדות פשוט ומ"ש הכתוב אשר תשמעו ולא אם תשמעו מפני שהכתוב מייעצנו לטובה שנשמע אל המצות וכמ"ש הכתוב ובחרת בחיים:

קכ והואיל ואתא לידן הפסוקים הנ"ל בענין היפוך מספד למחול ואבל לששון וקללה לברכה נתרץ הדקדוק הנ"ל בפסוקים אלו עוד בשני דרכים נכונים וישרים ונקדים מאמר רז"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכ' לישראל אלא השלום שנאמר ה' יברך את עמו בשלום והנה הדברים הללו אין להם תפיסה והבנה כלל אבל הענין הוא כן כי הנה בעונותינו הרבים נתגברה קנאה ושנאה בבני אדם עד שאם ישפיע הבורא טובה כלליית בעולם כמו שובע ועושר וזול יהיה עין כל אדם צרה בחבירו עד"מ ראובן ושמעון ששונאים זה לזה מאוד ממילא שניהם אין חפיצים שיהיה שובע בעולם ראובן אינו חפץ בשובע כדי ששמעון ירעב ללחם ואע"פ] שגם הוא ירעב ג"כ לסבת השנאה העצומה שביניהם יקבל על עצמו הרעב וחושב תמות נפשי עם פלשתים ואומר גם לי גם לו לא יהיה ואף שאם יהיה שובע בעולם ישבע גם הוא אינו נוח לו שמחמת ששמעון ג"כ ישבע לא יערב לראובן ולא יבושם לחמו ומר הוא לו טעם הלחם שאוכל בראותו שגם שמעון אוכל להם משא"כ אם רעב בעולם אז מתוק הוא לראובן הרעב מחמת שמחתו ששמעון ג"כ הוא רעב וזה הוא עיקר חיותו וקיום גופו ברעב מחמת הנאתו שרואה ששמעון ג"כ הוא רעב ושנאתו את שמעון היא יותר גדולה מאהבתו את עצמו נמצא אע"פ ששובע בעולם היא ברכה בעולם מ"מ אצל ראובן קללה תחשב לו דהלא הוא חפץ יותר ברעב מבשובע ונהפוך הוא אצלו שהשובע היא קללה אצלו והרעב היא אצלו לרוב שנאתו את שמעון נמצא מי גרם שלא יוכל ראובן לקבל הטובה ההיא שנאתו הגדולה את שמעון השחיתה אותו במה שאין לו בית קבול לקבל טובת השובע בעולם משא"כ כשיש בין בני אדם אהבה ואחוה ושלום וריעות אז נתהפכה אצליהם הרעה לטובה שאותו הדבר בעצמו שהיה בעיניהם רעה עצומה דהיינו השובע עתה כשיש שלום ביניהם היא טובה גדולה אצלם ולא זו בלבד אלא שהטובה נכפלת אצלם כי עתה באהבת ראובן את שמעון יהי' ראובן שמח על השובע שלו וישמח ג"כ על שובע של שמעון כי כשאוהב את שמעין בודאי חפץ בטובתו וממילא מבואר המאמר הנ"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום דכשיש שלום בעולם אז יש להם בית קיבול לקבל טובות הכלליות משא"כ להיפוך ח"ו ולפ"ז יובן מ"ש רש"י בפ' בחוקותי על פסוק והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע וגו' שמא תאמר אם אין שלום

אין כלום ת"ל ונתתי שלום בארץ דלכאורה קשה מפני מה אם אין שלום אין כלום די לנו ששלום לחוד אין אצלנו אבל שאר הטובות למה אינם כלום אלא הענין הוא כמ"ש דאם אין שלום אין כלום דאז כל הטובות נחשבות אצל בני אדם לרעות לסבת חסרון בית קבול שלהם נתרועע ונתקלקל ואינם טועמין טעם מתוק בטובות העולם כי אם טעם מר כמו החולה שחוש הטעם והריח מקולקלים אצלו בחליו ואם ישימו לפניו מרק של ברבורים אבוסים שמינים מבושמים ומתובלים יצעק להסיר מלפניו המרק ההוא כי טועם בה מרירות ומריח בה ריח רע וסרחון כי כל אוכל תתעב נפשו ובאמת אין החסרון תלוי במרק שהרי אם ברי יטעום המרק ירגיש בה טעם מתוק וריח מבושם טוב אלא החושים של החולה נתקלקלו ונתהפכו כמ"ש כל משכבו הפכת בחליו כמו כן הוא כשאין שלום בין הבריות אז מקולקל הבית קבול שלהם לקבל טובות כללות ואין החסרון בטובות ההם כי הטובות הם אמיתיות אלא שהם אינם יכולים לקבלם לסיבת שנאה העצומה שביניהם לזה כ' רש"י שמא תאמר אם אין שלום אין כלום דאז כל הטובות נהפכים אצלם לרעות ת"ל ונתתי שלום בארץ. ולכך כתיב ג"כ בברכת כהנים בסוף אחר כל הברכות וישם לך שלום דאם ח"ו אין שלום אין ברכה דשלום הוא שורש ומקור לכל הברכות ולכך אנו מתפללים ומבקשים מאתו ית' שישים שלום בינינו כמו בברכת שים שלום טובה וברכה אנו מבקשים שבתחלה ישים שלום בינינו שהוא הבית קבול ואח"כ ישפיע עלינו טובה וברכה וגם בסוף נוסח שים שלום אנו מבקשים וטוב בעיניך לברך. את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומיך וכן בנוסח הקדיש אנו מבקשים יהא שלמא רבא מן שמיא וחיים עלינו וכו' עושה שלום במרומיו הו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל וזהו טעם מצוה ואהבת לרעך כמוך לפי שהקב"ה אוהב אותנו אהבה מופלגת ומחמת אהבתו כל ישעו וכל חפצו להטיב לנו ובהיות ח"ו שנאה בין הבריות לא יוכלו לקבל הטובות ההם כי הם תשושי כח כמו החולה שהמשלנו לעיל שאין בו כח לקבל רוב טובה:

(הגה"ה עוד נ"ל ביאור הכתוב ה' עוז לעמו יתן וגו' כי ידוע מאמר חז"ל האי תגרא דמיא לבידקא דמיא כיון דרווח רווח כי כן הוא טבע בני אדם ע"ד משל כשיחרף ראובן לשמעון ומבזהו ושמעון לא יכול להתאפק נגד ראובן ומחרפהו יותר ויותר וכשמעו משמעון דברים קשים ומרים אז יחרה אפו של ראובן הרבה יותר מבתחילה וע"י כך הולך וגדל המחלוקת עד מאוד והנה באמת גבורה עצומה היא מאוד להתאפק ולסבול חרפת חבירו וישתוק ולא יענה לו כמשארז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו שנאמר טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר. והנה מי שהקב"ה נותן לו מדה הטובה של. ההתאפקו' אין לו שונא כלל וזש"ה כשה' עוז לעמו יתן, שהוא מדת התאפקו' שהיא באמת עוז גדול

הרי אז ה' יברך את עמו בשלום עוד נ"ל פירוש אתר על פסוק הלז כי הנה ארז"ל שלעתיד לבוא הקב"ה בעצמו ילמוד המורה עמנו והמלאכים שואלים מאתנו מה הקב"ה לומד אתנו שנאמר כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל ועיין כירושלמי דברכות. וכנה אמרו חז"ל והובא באלשיך על התורה משה רבינו קבל התורה מפי הגבורה לפיכך לא שלטה בו שכחם אבל אנו קבלנו מילוד אשה לפיכך שלטה בנו שכחה והנה ארז"ל ג' אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה והן הן מחלוקת ב"ש וב"ה נמצא מי גרם המחלוקת הוי אומר השכחה וסמך לדבר עפ"י מ"ש בילקוט ראובני בפסוק החודש הזה לכם בשם ר' שמשון אוסטראפאניר שהממונה על השכחה נקרא שמו ריב"ב מפני שע"י השכחה נולדו המחלוקת והריב וע"ש וז"ש הכתוב כשה' בעצמו עח לעמו יתן והתורה נקראת עוז דהיינו לעתיד לבוא שהקב"ה בעצמו ילמוד אתנו ואז גם בנו לא חשלוט השכחה ואז ה' יברך את עמו בשלום שלא תהי' מחלוקת בין החכמים:).

וזהו כוונת הכתוב לענ"ד ה' עוז לעמו יתן ומפרש מהו הכח והעוז מה שיברך את עמו בשלום וע"י כן יהיה להם כח ועוז לקבל הברכות ועת' יובן ויתורץ מה שדקדקנו בפסוק והפכתי אבלם לששון שהכתוב מבשרנו שישים שלום בינינו ופ"י כן האבל עצמו יתהפך לששון שאותו הדבר בעצמו שהיו מתחלה עצבון עליו כמו השובע שהמשלנו לעיל אח"כ כשיהא שלום ביניהם יהיו שמחין על אותו הדב' בעצמו וכן ההיפוך קללה לברכה והמספד למחול: קכא ועוד יתיישב בעזה"י הדקדוק שלנו בג' מיני היפוך המוזכרים בג' פסוקים הנ"ל בהקדים מאמר חז"ל צדיקים תחלתן יסורים וסופן שלוה רשעים תחלתן שלוה וסופן יסורים דלכאורה קשה הדבר שלא יהיה הפרש בין צדיק לרשע רק מה שבצדיק יסורין קודמין לשלוה וברשעים להיפוך מאחר שבשניהם יש מקצת יסורין ומקצת שלוה מה יתן ומה יוסיף בצדיק קדימת יסורין לשלוה והרשע להיפוך ויתיישב זה בהקדי' מ"ש בזוהר שמות בהיות ישראל בגלות מצרים היה פרעה מולך בכיפה כדי שלא יהיה עלבון לישראל שהם מסורים ביד אומה שפילה ומלך נבזה והגם שטעם נכון הוא לא נמוש מלתת עוד טעם אחר נכון בהקדים מאמר חז"ל כל המיצר לישראל נעשה ראש שנאמר היו צריה לראש אשר לכאורה המאמר הלזה עוקץ לנו עקיצת עקרב שתחת מה שהיה ראוי לעם קדושו בהרים גוי ידו על ישראל שיתייבש ידו ובלעג גוי על ישראל יאלם ויתחרש תהיה מוחלפת השיטה לקצה האחרון עד שכל המיצר לישראל נעשה ראש ויובן עפ"י מ"ש מהר"מ אלשיך בספרו רוממות אל בפסוק אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים והענין היא כי ידוע לכל מי שהוא כל ימיו מעונה ומדוכא ביסורין וצרות אם אח"כ תהיה לו אפילו שלוה מועטת תחשב

לו לשלוה מרובה בערך יסוריו שקדמו לו וידמה בעיניו שעלה מבירא עמיקתא לאיגרא רמא משא"כ מי שמגודל כל ימיו בתענוגים ושמחה וכבוד ושררה אם ימנוהו לאיזה ראש ושר לא יחשב בעיניו לגדולה וכבוד רק אם ימנוהו לשררה מופלגת אז יחשב בעיניו לגדולה והנה כשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו אז יהיו שמחתינו ושלותינו מופלגים עד למאוד עד שיתמהו האומות ויאמרו זה לזה האם ראית מימיך שלוה מופלגת בעולם כמו שלות אלה היהודים שהיו אומללים אצלינו בגלות אם הגיע לנו שלוה מופלגת כזאת אף שאנחנו היינו מגודלים כל ימינו בגדול' ושלוה וכבוד אעפ"כ היינו שמחי' לגודל השלוה וההצלח' המופלגת כזאת ועל אחת כמה וכמ' היהודי' שהיו בצער וצרות כל ימיהם לא כ"ש ששמחי' הם למאוד וזהו מאמר הכתוב אז יאמרו בגוים מה שהגדיל ה' לעשות עם אלה היהודים אם הגדיל ה' לעשות עמנו שהיינו כל ימינו בגדולה אעפ"כ היינו שמחים מכ"ש היהודים ההם איך שמחים עתה מאוד מאוד והנה ידוע ג"כ מי שמעונה כל ימיו ביסורין אף יבוא עליו יסורין שקשים יותר קצת מיסורין הקודמים לא יבעט ולא יטעם בהם מרירות עצום מחמת שכל ימיו הורגל ביסורין רק אם יבא עליו יסורין מופלגים יותר מדאי אז יטעום בהם מרירות משא"כ מי שמגודל כל ימיו בנחת וגדולה ושלוה וכבוד בבוא עליו אח"כ יסורין אע"פ שאינם קשים ירגיש מרירות עצום מאוד ויחשוב בעיניו שנפל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא ועפ"י הצעה זאת מפרש האלשיך פסוק זכור ה' מה היה לנו בתחלה גדולה ושלוה מופלגת ועתה הביטה וראה את חרפתינו שהיא בתכלית ההיפוך והצער גדול עד למאוד והנה במדרש רבה במגילת אסתר בפסוק אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן בן המדתא מביא משל נאה משל למלך אדיר שהיה לו חיילות רבות מאוד מאוד עד ששרי אלפים שלו היו יותר ממאה רבבות והשליט שר אחד על כל חיילותיו והשר ההוא היה חשוב בעיני המלך עד מאוד והמלך הי' אוהב אותו יות' מעצמו וכל מה שהמלך גזר היה יכול השר לבטל ומה שגזר השר לא היה חפץ המלך לבטל מעוצם אהבתו את השר ויהי היום ויוגד למלך לאמר כי הדיוט א' בזוי ושפל מאוד המית את השר ההוא ביסורין מרים וקשים מאוד אשר לא יצויר בעולם יסורים קשים יותר מהם ויצו המלך למנות את ההדיוט ההוא להיות ראש ושר על עשרה אנשים מחיילותיו ואח"כ מנהו המלך להיות שר חמשים ואח"כ שר המאה וינשאהו מעט מעט לשררה עד הגדילו וישם את כסאו מעל כל השרים ממש כמי השר הראשון ויהי כאשר הושב ההדיוט הנ"ל על כסא השר הראשון והאריך בגדולתו ימים רבים אח"כ צוה המלך להמיתו ביסורין קשים ומרים ממש כמו שעשה הוא לשר הנאהב למלך והנה טרם צוה המלך להמית את השר השני הנ"ל תמהו כל חיילותיו ושריו איש

אל רעהו על אשר הגדילו המלך תחת מה שנתחייב מיתה וכאשר גזר המלך להורגו ויאמר המלך לכל שריו ועבדיו ידעתי כי תמהתם מאוד על אשר הגדלתי את ההדיוט הזה שעשה מעשה רע ומר אבל באמת לא מאהבתי אותו הגדלתיו כי אם אדרבה מעוצם שנאתי אותו הגדלתיו כי אם הייתי ממיתו תיכף בהיותו הדיוט לא הי' נשקט חמתי הבוער' בי כי אי בידי לעשות לו יותר ממיתה ובמה יכופר עונו שהו הרג שר גדול ונכבד ומעונג מאוד והוא הדיוט בזוי ושפל ומיתתו אינו שוקל בשוה למיתת השר המעונג ואם תאמר שהיה לי לייסרהו ביסורין קשים יותר ממה שעשה הוא להשר כי לא יצוייר יסורין יותר קשים בעולם לפיכך נפלה עצתי להגדילו מאוד מאוד עד שאח"כ כשימות ביסורין כראשונים ימר לו מאוד ממש כמו לשר הראשון ובזה אנקום נקמתי ממנו וישקוט חמתי.

וכן הוא הענין גבי המן מה שנאמר אחר הדברים האלה גדלו המלך אחשורוש את המן בן המדתא כדי שאח"כ ירד פלאים ולפ"ז הוא צדק ומשפט ישר מאתו ית' בענין כל המיצר לישראל נעשה ראש כי הלא ישראל בני מלכים הם בני ממ"ה והם אהובים מאוד לפניו ית' ודקים בטבעם ומעונגים וא"כ במה ינוכה צערם המר מצריהם לכן כל המיצר לישראל נעשה ראש כדי שאח"כ תהיה נפילתם יותר גדולה ומרה וזהו כוונת הכתוב אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאם ה' כי ההגבהה וההתנשאות שלהם מגדלת הנפילה ונמצא כי אע"פ לחוש העיני' ההתנשאות שלהם הוא רוממותם אבל בעיני השכל ירידה היא התנשאותם כי מאז מתחלת ירידתם וזהו משם אורידך כל מר מעת ההתנשאות אתחיל אני להורידך וזהו ג"כ הטעם במה שפרעה היה מולך בקופה בהיות ישראל מסורים בידו כדי שאח"כ ירגיש מאוד מרירות הנפילה אך לטעם שלי היה מספיק לשימלוך בקופה כמה שנים קודם מפלתו ולא כל ימי היות ישראל מסורים בידו לכן הוצרך טעם הזוהר גם כן כדי שלא יהיה להם עלבון:

קכב ועתה יובן היטיב מאמר רז"ל שצדיקים תחלתן יסורים וסופם שלוה והרשעי' תחלתן שלוה וסופן יסורים כי באמת היסורים הקודמים לצדיק מגדילים וממתיקים מאוד השלוה שאחר כן שלולי היסורין לא היתה השלוה נחשבת אצלם כ"כ נמצא מעת היסורים מתחלת שלותם וברשעים להיפוך כי השלוה הקודמת אצלם היא מגדלת מרירות היסורין שאח"כ נמצא מעת השלוה מתחילים היסורים נמצא לפ"ז הצדיקים הרשעים הם תכלית ההיפוך זה מזה כי הצדיקים יש להם באחריתם שלוה מופלגת לאין תכלית לפי שקדמו להם יסורים והרשעים יש להם באחריתן יסורים מופלגים לפי שקדמה להם שלוה ובשעת יסוריהן מצטערים על היות להם שלוה מקודם היסורים כי אלו לא היה להם שלוה מקודם לא היו מרגישים מרירות היסורים כ"כ וז"הש איוב

הלואי אהי' כנפל טמון לא יראה אור שהיה נצטער על אשר קדמה ליסוריו אור השלוה וזה"ש רז"ל אשרי המלך שמצליח בזקנותו דמשמע שבילדותו לא הצליח רק בזקנותו דאז ההצלחה שבזקנותו מתוקה לו מאוד. ועתה יובן מ"ש הכתוב והפכתי אבלם לששון שהאבל עצמו שקדם לששון מגדיל הששון שאח"כ ולולי האבל לא היה הששון מתוק כ"כ נמצא שהאבל עצמו הפך לששון וכן הפכת מספרי למחול לי וכן ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה שהמספד עצמו נהפך למחול והקללה עצמה נהפך לברכה:

קכג והואיל דאתא לידן ענין היו צריה לראש אבאר לך ענין גלות השכינה בדרך נגלה המובן לכל אדם וכשתבינהו היטב בודאי תתמרמר מאוד בהקדים לך ביאור הכ' כי באש ה' נשפט שכבר הקשו רז"ל במדרש מאי נשפט שופט הל"ל והמדרש מתרץ שם לפי דרכו ואני לפי דרכי ויובן ג"כ מ"ש עמו אנכי בצרה ומ"ש בכל צרתם לו צר כי הנה ארז"ל גבי שור הנסקל יבא בעל השור ויעמוד על שורו כי בעל השור היא עיקר הנידון ולא השור עצמו כי אע"פ שממיתין אותו בסקילה מ"מ אינו נקרא נידון כי יסורי השור ע"י הסקילה אינם מושגחים בשמים ממעל כי הבהמ' אינה מושגחת בהשגחה פרטי' רק השגחה כללי' שלא יאבד המין לגמרי אבל האדם הוא מושגח מלמעלה על כל דבריו הפרטיי' הן מה שבגופו או בממונו השגחה פרטית ומדוקדקת ועיין בס' שומר אמונים בסוף ויכוח שני שהביא בשם מהר"מ קורדווארו עשרה מיני השגתות ע"ש היטב כי דבריו נחמדים מאוד. והנה כאן בשור הנסקל עיקר הנידון הוא בעל השור שנידון אם יסקל השור ויופסד ממונו או אם לא יסקל ולא יפסיד ממון כי צער הפסד ממונו של אדם הוא נחשב בעיני הבורא צער גדול יותר מצער יסורי השור ע"י סקילה כי הלא אנו שוחטים בהמות לאין מספר בשביל אכילת בשר הרי שבשביל תענוג מועט שיהיה לנו ע"י אכילת בשר התיר לנו הבורא שחיטת הבהמות הגם שיש טעם פנימי בדבר לתועלת ניצוצי קדושה אבל זהו דרך פשוטו והטעם הפנימי אבאר לך אי"ה לקמן נמצא עיקר הנידון הוא בעל השור והנה ידוע שיש שני מיני כאב דהיינו כאב הגשמי וכאב הרוחני כאב הגשמי דהיינו שמכין אותו במקל על כתפו שכואב לו הכתף והנה המקל הוא גשמי והכתף ג"כ גשמי וההכאה ג"כ הוא גשמיית שהוא נגיעת גשם בגשם והכאב ג"כ הוא גשם שמרגיש בחוש המישוש הכאב וכאב הרוחני הוא צער מר מה שיש לאדם לפעמים כמו אם ימות אצלו בנו אהובו מאוד שהיה מחמד עינו ומשוש לבו ונפשו קשורה בנפשו שבודאי צער לו הוא מר מאוד מאוד והנה ידוע הוא שכאב הרוחני גדול הוא הרבה מכאב הגשמי לאין שיעור:

חסר :

והנה ידוע איך אהבת הקב"ה אותנו היא הבה עזה מאוד בלי קץ ותכלית וכל זה ידוע מאוד למי שמכין ומזמין שכלו להתבונן בטובות הבורא ית' העצומים עלינו כמו שהאריך בכל זה בעל חובת הלבבות כמעט בכל ספרו חובת הלבבות וכן פירש בזוהר על פסוק הן שמים לא זכו בעיניו כל מה שהקב"ה משפיע עלינו שפע טובה וברכה נחשב בעיניו לדבר מועט מאוד לעוצם אהבתו אותנו וחפצו היה להשפיע לנו יותר ויותר אלא שאין אנו יכולים לקבל רוב טובה וכשמשפיעין לאדם איזה טובה גדולה שאינו יכול לסבול אז נהפכת עליו הטובה ההיא לרעה מאחר שאינו יכול לסבול וכשאנחנו חוטאים ח"ו אז נתקלקל הבית קבול שלנו ואין בנו כח לקבל רוב טובה ואז אנו גורמין צער לאבינו שבשמים שחפצו ורצונו להשפיע לנו שפע טובה מאוד ובשביל שאנחנו תשושי כח לקבל הטובה ההיא וירא הקב"ה להשפיע לנו הטובה ההיא לגודל אהבתו אותנו שלא תתהפך עלינו לרעה משא"כ כשאנחנו צדיקים וזכאין הרי אז מתחזק הבית קבול שלנו לקבל טובות עצומות ובזה אנו עושים נחת רוח לאבינו שבשמים שמתקיים ויצונו וחפצו להשפיע כללא דמלתא שורש כל עבודתינו הוא לשנחזק נח הקיבול שלנו כדי שיוכל הקב"ה להשפיע לנו טובות עצומות ומי זה האיש אשר לא ישים דברינו אלה בלבו ויתלהב לבו לעבודת בוראו כי באמת היא עבודת עצמו שעובד לעצמו ובשביל עצמו ואבינו אב הרחמן מבקש מאתנו שנעבוד אותו בשביל תועלת עצמינו איך לא יתלהב לבנו לאהבה אותו ית' אהבה עזה מאוד מאוד:

הגה"ה וזה"ש הכתוב ונושעתם מאויביכם כי ממה שאויביכם עשו לכם יסורים משם באם עיקר התשועה ואלו היו יודעים אויביכם שע"י יתמתק יותר השלוה שלכם באחרית לא היו מיישרים אתכם. לשנאתם אתכם וזש"ה ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע כי מהתחלת העת צרה מתחלת הישועה נמצא הצרה היא עיקר התשועה וז"ש יוסף ואתם חשבתם עלי לרעה אלהים חשבה לטובה ביסורין שלי כדי שיתמתק שלותי אח"כ ופי' הפסוק כך הוא אלהים חשבה לטובה אותה המחשבה שחשבתם עלי לרעה ואין אתם חייבין בדבר שמאת ה' היתה זאת שתחשבו עלי לרעה שאילולי חשבתם עלי לרעה כ"א לטובה לא הייתם עושים לי הדברים האלה לשנאתכם אותי כדי שלא יגיע לי טובם על ידכם נמצא זהו עיק' הטוב' מהשם לי מה ששם בלבבכם שאתם עושים לי רעה ולכן נתאמצתם בדבר לעשות לי רעה ובאמת באה לו טובה גדולה על ידכם ממילא זכאים אתם כי מגלגלין זכות ע"י זכאי ואין לי עליכם תרעומת כלל והבן היטב כוונה פירושי במה שפירשתי אלו השלשה מלות אלהים חשבה לטובה שהעיקר מה שחשבה אלהים לטובה הוא מה ששם במחשבתכם שתחשבו לעשות לי רעה כי אם לא חשבתם עלי רעה

כ"א טובה לא היותם עושים לי מאימה משנאתכם אותו כדי שלא יגיע לי טובה על ידכם ועל מ"ש הכתוב ונושעתם מאויביכם נ"ל עוד פי' אחר ע"ד משארז"ל גדולה תשובה שזדונות נעשים כזכיות והמקטריגים נהפכים לסנגורים כי במצוה בורא פרקליט אחד ובעבירה קטיגור אחד לכיון שהזדונות נעשים כזכיות ממילא המקטרג נהפך לסנגור וזהו ונושעתם מאויביכם היינו מקטריגים יתהפכו לסנגורים ועד"ז ג"כ יפורש היטב שהקללה עצמה נהפכת לברכה):

קכד וזהו כוונת התנא באמרו אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם ר"ל אע"פ שעיקר עבודתינו הוא לשנחזק כח קיבול שלנו וע"י זה יש נחת רוח להקב"ה שמצא מקים מוכן ומוכשר לקבל טוב נמצא עבודת עצמנו קשור בעבודתו אעפ"כ מרכז כוונתינו בעבודתינו תהיה רק לשמו כדי למלאות רצונו להשפיע לו ולא תהיה עיקר כוונתינו בשביל עצמינו ונחת רוח של הקב"ה יהיה אגב גררא אלא אדרבה להיפוך עיקר כוונתינו יהי' רק למען שמו ית' שיהיה לו נחת רוח למצוא מקום מוכן להשפיע לתועלת עצמינו יהיה אגב גררא וכאילו מצד עצמינו לא היינו חפיצים בתועלת ההוא באופן שאפי' אם לא היה מגיע לנו תועלת אעפ"כ לא תהיה כוונתינו בשביל התועלת של עצמינו רק למען נחת רוחו ית' בלבד ויש נוסחא אחרינא אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ שלא לקבל פרס כלומר שכך תהיה עבודתך שלימה למען נחת רוחו ית' בלבד ולא לתועלת עצמך עד שתצטער על הדבר הזה שנמשך ממילא ג"כ תועלת עצמך והיית חושק יותר שלא יהיה נמשך ממילא מעבודתך תועלת עצמך ואז היתה עבודתך מבוררת לשמו ית' בלבד אבל עתה שנמשך ג"כ ממילא מן הדבר הזה תועלת עצמך היצר הרע מבטל מחשבתך ומטיל במחשבתך כוונת תועלת עצמך וזהו כוונת נוסחא השניה הוו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס שיגמור בדעתו שהיה חפץ יותר שלא ימשך לו מעבודתו תועלת לעצמו כ"א לבורא ית' בלבד כדי שלא יוכל היצה"ר להטיל בלבו מחשבת תועלת עצמו וכן שמעתי פעם אחד מאיש צנוע שהיה מצטער על מה שהוטבע הטבע שע"י תשמיש המטה ימשך עונג גשמי לאדם והיה חפץ יותר שלא ימשך עונג גשמי כלל כדי שישמש המטה רק לקיים מצות בוראו ועתה היצר הרע מבלבל מחשבתו של אדם במה שמערב במחשבתו לקיים מצות בוראו עוד מחשבת הרגשת עונג הגשמי והוי עירוב מחשבות ועפ"י דבריו פירשתי פירוש פשוט על מה שארז"ל שכל אדם יקדש עצמו בשעת תשמיש המטה ואין ידוע במה יקדש את עצמו ואיך יקדש את עצמו וחשבתי בדעתי שענין הקידוש הוא שיקדש מחשבתו להוציא

ממחשבתו כוונת הרגשת עונג גשמי שלו ויצטער על מה שהוטבע במעשה הזאת עונג הגשמי והלואי שלא היה הדבר כן ואחר זמן חנני השם חסד חנם וזיכני להבין אמיתת ענין הקידוש בשעת תשמיש ודוקא ענין הקידוש נמשך ע"י הרגשת עונג הגשמי והוא סוד נפלא ועמוק ונורא ואין כאן מקומו כי צריך אני להקדים הקדמות והצעות רבות ואין כאן מקומם והנה יצאו מענינינו הרבה ונחזור לענינינו שכל משכיל יתבונן ממה שמפרש הזוהר הן שמים לא זכו בעיניו שאין קץ ותכלית לאהבתו ית' אותנו ואנחנו הם בנים ידידים וחמודים וחשוקים וצמודים אליו והכתוב צווח ומכריז גודל אהבתו אותנו כמ"ש הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מדי דברו בו זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאום ה'. והנה כשהאומות מעלילין עלינו עלילות שקר ודנין אותנו במיתות משונות ויסורין קשים ומרים באכזרות עצום מאוד והנה אנחנו יש לכו יסורים גשמיים והקב"ה שרואה כל זה יש לו צער רוחני עצום מאוד הרבה יותר מיסורין שלנו כי יסורין שלנו הם גשמיים וצער שלו הוא רוחני שרואה שמייסרין את בניו כך וכך ומי יוכל לידע גודל צערו ית' עד היכן מגיע כי כמו שלא נודע לנו גודל אהבתו ית' אותנו עד היכן מגיע כמו כן לא נודע לנו גודל צערו עד היכן מגיע בראותו שמייסרין אותנו ביסורים עצומים ומתעללים בנו כי כפי אהבתו אותנו כן הוא גודל צערו נמצא כשהם דנין אותנו למיתות אכזריות לא אותנו הם דנין כי הוא ית' הוא עיקר הנידון שצער שלו הוא הרבה יותר מהצע' שלנו כי זה גשמי וזה רוחני ונמצא כי לא לאדם ישפוטו כי אם לה' וזש"ה כי באש ה' נשפט באותו אש שהאימות שורפין אותנו הוא ית' יותר נשפט באותו אש ממה שאנו נשפטים בו וזש"ה עמו אנכי בצרה כלומר עם צרתו אנכי העיקר בצרה כי אלי הדבר נוגע יותר ממה שנוגע אליהם וזש"ה בכל צרתם לו צר שצרתם היא צרתו ולו צר יותר והנה כשבני אדם אחרים רואים איך מי סרן את אחיהם ביסורין אכזריים מצטערים צער גדול ובוכים וכל בכייתם אינה אלא מחמת חמלה שחומלים על אחיהם שסובלים. כ"כ יסורים גשמיים בעבור עונותינו הרבים ליקח מאתנו כל נתח טוב וירך וכתף כאשר סופם מוכיח עליהם שעומדים בנסיון ונהרגים ונשחטים ונשרפין על קידוש שמו המיוחד והנה כל בכייתם אינה אלא על חמלתם על אחיהם ושוכחים את הצער הרוחני העצום המגיע לבורא בעת שמייסרין את בניו והאיך לא יתמרמר אדם על זה בזוכרו זאת תרדנה עיניו דמעה ועפעפיו יזלו מים מה שגרמנו בחטאינו ולכן אנו צועקים תמיד עשה למענך אם לא למעננו כי צערך הוא יותר גדול וכן ע"ד זה יש בקשות לאין מספר שמתפרשים על דרך זה כמו עזרנו אלהי ישעינו על דבר כבוד שמך וכמו

לא לנו ה' לא לא לנו כי לשמך תן כבוד וכן רבים כאלה השם ירחם עלינו ויקבץ נדחינו במהרה בימינו יטענו בגבולנו. ויעלנו לארצנו. אמן סלה:

קכה אמר השואל הבינני מ"ש האריז"ל בכל הספירות יש ב' מיני מקיפים אחד הוא מקיף הישר שלא נכנס מעולם בכלי ואחד הוא מקיף החוזר דהיינו שמתחל' נכנס האיר בכלי בסוד אור פנימי ואח"כ כשאין הכלי יכולה לסבול חוזר מקצת אור פנימי לחוץ ועומד שם בסוד מקיף ומקצתו נשאר בכלי בסוד אור פנימי. והנה קש מאחר שהכלי אינה יכולה לסבול אותה הבחי' החוזרת למה יכנס אותה הבחי' כלל בכלי כיון שיוכרח הדבר לצאת אותה הבחי' לחוץ אח"כ וטוב היה שאותה הבחינה תשאר ג"כ בסוד מקיף ישר כמו המקיף הישר של עתה:

קכו אמר המשיב לא אוכל להבינך ענין זה עתה כי לא תוכל להבינו עד אחר כמה הקדמות אחרות והצעות רבות ואם יגזור הבורא בחיים טובים אביא לך משל ודוגמא לזה מענייניים הגשמים ואודיע לך טעמו של דבר ועפ"י טעם ההוא תבין ג"כ טעם נכון על שבירת הכלים שהיא ג"כ מעין קושיא הזאת ואל תפצירני לבארו לך עתה כי הוא בלתי אפשר אבל שאל ממנו עתה שאלות אחרות אשר אולי אוכל לבארם לך ואולי אחר כך תוכל להבין תשובה על מה ששאלת ממני:

קכז אמר השואל באר לי ענין ימין ושמאל הנזכר בספרי המקובלים אצל הספירות כי הלא ימין ושמאל הם ציורים גשמיים והרוחניים הלא המה ענינים שכליים ואינם תופסים מקום והיאך שייך ימין ושמאל בדבר שאין לו שלשה רחקים ואינו תופס מקום:

קכח אמר המשיב ימין ושמאל כנויים הם לחילוק מיני ההשפעות העליונים כאשר אבאר לך בעזה"י באר היטיב הנה אנו רואים בחוש שבימין של אדם יש כח עצום יותר ממה שיש בשמאל וכח השמאל יש ג"כ בימין אבל כח הימין אינו בשמאל ולא תטעה לומר שיש למעלה מדות חלוקות ח"ו שתהא אור אחד מכונה בשם ימין ואור אחד מכונה בשם שמאל כמו שהם שני בחינות אצל בני אדם שאנו רואים בחוש שתי ידים ושתי רגלים חלילה אל תחשוב כן אבל הענין היא שימין הוא כנוי להשפעה בהרחבה כמו שאנו רואים שכח הימין הוא כח מורחב וגדול יותר ושמאל הוא כנוי להשפעה בצמצום לפי שבשמאל הכח הוא בצמצום ובאמת למעלה אור אחד הוא אלא שתלוי בזמנים שונים כי כשישראל זכאים אז יכולין לקבל השפעה רחבה וכשחוטאים ח"ו אינם יכולים לסבול כ"א השפעה מצומצמת אבל באמת מקור ההשפעה ר"ל אותה הספירה שמשם נשפע ההשפעה אינה רק ספירה אחת ואור אחד ומקור אחד והנה השפעה המצומצמת היא בכלל השפעה ההרחבה כמו שכח השמאל כלול ג"כ בימין דיש בכלל

מאתים מנה אבל לא להיפוך. ומעתה תבין מ"ש כמה פעמים דשמאלא אתכלל בימינא דהיינו דכשהשפע' בהרחב' הרי אז לא מדת הימין בלבד משמש אלא הימין ושמאל משמשין כאחד ולא תטעה באמרי ששניהם משמשין ביחד לומר ששני מדות משמשין ביחך בפועל ממש דהיאך אפשר להיות כן בשלמא אצל האדם אנו רואים שהם בחינות חלוקות זו מזו זו יד ימין וזו יד שמאל אבל למעלה ש כוונה הוא שני מיני השפעה דהיינו הצמצום וההרחבה והיאך אפשר להיות שני מיני הפכים בנושא אחד דה כשהשפעה בהרחבה אז אינה בצמצום וכשהיא בצמצום אינה בהרחבה אלא רצוני באמרי ששניהם משמשין ביחד לומר שבאמת אינו משמש רק מדת הימין לבד אלא דכשהימין משמש הרי בודאי כלול בו כח השמאל באחדות פשוט כמו שכח השמאל שלנו כלול בכח הימין שלנו ג"כ באחדות שא"א לחלק מן הכח שבימין שיעור הכח שבשמאל שאם שום אדם ירצה לצמצם כח ימינו עד"מ כשירצה לעזור את חבירו בהגבהת משאוי ביך ימינו ואינו רוצה לעזרו בכל הכח שביד ימינו כ"א בכח מצומצם לא יוכל לצמצם כח שבימינו שיהא דוקא בשיעור מכוון ומדוקדק ומצומצם כשיעור הכח שביד שמאלו לא פחות מעט ולא יותר מעט אלא אף אם יצמצם כח ימינו לפעמים יפחות משיעור הכח שבשמאלו או יותר נמצא שאף אצל האדם הגשמי ג"כ כח השמאל כלול בימין באחדות פשוט כי יש בכלל מאתים מנה וזהו באמת מ"ש כל המקובלים שימין ושמאל מכונים בשם מדה"ד ומדה"ר דהיינו השפעה רחבה ומצומצמת ואף גם בזאת הבחינ' שאנו אומרי' שמדה"ר ומדה"ד אינם מדות חלוק ת זה מזה בפועל ממש בזמן אחד אלא השנוי של מדה"ר למד"ד או להיפוך תלוי בשנוי הזמן כפי מעשה התחתונים לא תטעה לומר שהשנוי הוא בעצם למעלה לשתאמר פעמים משפעת הספירה שפע רב ואח"כ כשחוטאי' ח"ו הרי או הספירה משנה את דרכה ועוצרת בתוכה השפע ח"ו לומר כן כי למעלה אין שום שנוי ותמיד הספירה משפעת בשיעור וסדר אחד לא יחסר ולא יוסיף רק השנוי היא אצלינו בני אד המקבלים השפע כי כשאדם חוטא מקלקל כח הכנת ובית קבולו לקבל השפעה מרובה וכיון שאין מי שיקבל השפע הנשפעת מלמעלה הרי היא כאלו השפע מתמעט' ואע"פ שבאמת אינה מתמעט מ"מ כיון שאין למקבל כח לקבל השפע לכך גם ההשפעה לא תקרא בשם השפעה המשל בזה לאחד שרצונו וחפצו ללמד את בנו חכמה ומדע ושכל הבן אטום הוא עדיין והאב לא יועיל בהגידו לבנו איזה דבר חכמה כי אין לו עדיין בית קיבול לחכמה להיות שכלו אטום ואין לו כח כ"א לשמוע המלות והתיבות. שהציור השכלי מלובש בתוכם אבל עצם הציור השכלי המלובש במלות ההם אינו מבין ואח"כ אין תועלת לבן כלל מהמלות והתיבות אשר שמע ונראה בעיני הבן

שהמלות והתיבות הם דברים רקים ואין בהם שום משמעות אבל כשהבן יש בית קיבול לקבל מושכלות הרי אז נקרא ההשפעה ההיא בשם השפעה לפי שמשפיע לבנו שפע שכל והשגה אבל בשאין לבנו בית קיבול לא נקרא השפעת אביו שם השפעה כלל כי למי משפיע ואע"פ שאין המניעה מצד אביו כלל דהרי הוא חושק מאוד להשפיע ומוכן ומזומן הוא בכל עת להשפיע לו אלא שאין בכח בנו לקבל והנה במשל יש ענין אחד משונה מהנמשל כי להיות שאדם אחד אינו יכול הושיט לחבירו איזה ענין שכלי אם לא בהלבישו במילות ותיבות גשמיות לכן כשהאב רואה שאין בכח מו לקבל אינו מטריח את עצמו להשמיעו המלות והתיבות שהציור השכלי מלובש בהם אבל כשהבורא ית' משפיע שפע השגה לאדם אינה צריכה ההשגה ההיא להתלבש במלות ותיבות גשמיים אלא השפע הנשפעת מלמעל' נשפע על האדם ברוחניותה כמות שהיא ואינה צריכה להתלבש רק במחשבת האדם שהמחשבה היא הנושא של השכל דבלא מחשבה לא היה מקום לשכל לחול על מה והנה כאן הנמשל אינו כמו המשל לשנאמר שהבורא מכיר בו שאין לאדם בית קבול עדיין לכן לא ישפיע לו הבורא שפע השנה כמו גבי משל שהאב אינו רוצה להטריח את עצמו בחנם אבל באמת אין הדבר כן אלא ששפע השגה שלמעלה עומדת ומוכנת ומזומנת בפועל ממש ואינה צריכה לצאת מן הכח אל הפועל מן המקור שלה אלא מזומנת היא לכל מי שיהיה מוכן לקבל השפע ההיא ואין שום מניעה מן הבורא ית' אלא מן המקבלים שאין בהם כח לקבל ואם יתחזק בית קבולם כבר ימצא ההשגה ההוא אצלם. וזה דומה אדם אחד שעומד במים עד חוטמו ושפתיו סגורים ודבוקים זה אל זה והוא צמא ואינו חסר שם אלא פתיחת פיו דכשיפתח פיו הרי המים נכנסים מאליה' לתוך פיו ואין צריך למשוך המים באויר שבתוך פיו כמו מי ששותה מן החבית דרך קנה חלול וזש"ה לא בשמים היא ולא מעבר לים היא כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו:

קכט ועפ"י משל זה פירשתי הכתוב הרחב פיך ואמלאהו ומלת פיך הוא כנוי אל בית קבול של אדם לקבל הטובות כמו הפה של האדם שהיא בית קבול של כל המאכלים והמשקים ודברה תורה כלשון בני אדם ויאמר נא הכתוב בשם הבורא הלא טובותיך אינם מנועים ממך מצד עצמי כי הלא השפע תמיד תלוי' ועומדת ומוכנת ומזומנת תמיד אלא שאתה מקלקל בית קבולך במעשיך הרעים כמו מי שסוגר שפתיו בעמדו במים עד חוטמו ואני איעצך הרחב פיך דהיינו שתרחיב בית קבולך בעשותך מעשים טובים ואז תיכף ואמלאהו כיון שעיקר המניעה ממך היא והשפע הטובה תמיד היא מזומנת סמוך וקרוב לך מאוד העולה מכל זה שאפילו מה שאנו אומרים שהשנוי עמדת הדין

לרחמים או להיפוך תלוי במעשה התחחונים. לא תטעה לחשוב שהתחתונים גורמים וי למעלה כי באמת אין למעלה שום בנוי והשפע היא תמיד על שיעור אחד אבל עיקר השנוי היא למטה במקבלים אך מאחר שאין אדם לקבל השפע א"כ ההשפעה לא תקרא בשם השפעה ולכך אנו מייחסים מיעוט השפעה כלפי מעלה אף שבאמת אין הדבר כן הנה התבאר לך איך למעלה ימין ושמאל הכל אחד הוא וימין הוא כינוי להשפעה רחבה ושמאל להשפעה מועטת ולעולם שמאלא איתכליל בימינא וזש"ה ה' הוא האלהים כלומר הוי' שהוא מדת הרחמים הוא בעצמו ממש מדה"ד כי כח מדה"ד נכלל במדה"ר כי ישנו בכלל מאתים מנה אבל להיפוך ח"ו ימינא איתכליל בשמאלא ולכך מדוקדק בכתוב ד' הוא האלהים ולא נאמר להיפוך אלהים הוא ה' דבאמת אין כח הימין בשמאל נמצא העולה מכל זה דימין ושמאל שלמעלה אינם ענינים חלוקים כמו שהם בנו חלוקים אלא שהבורא ית' רצה להשכילנו ענין ימין ושמאל של מעלה ולכך הוצרך לקבוע אצלינו ימין ושמאל בפועל ממש ושיהיה בימין כח רב ובשמאל כח מועט כדי שנקח משל מימין ושמאל הגשמיים להבין ימין ושמאל הרוחניים שהם השפעה רבה והשפעה מועטת אבל אם לא היה לאדם אלא יד אחד או אף אם היו לו ב' ידות רק שלא יותיר כח יד אחד על כח ידו השנית אלא שכח ב' ידות הי' שוה ממש הרי אז לא היינו יכולים להבין ולהשכיל ימין ושמאל שלמעלה שהם השפעה מרובה ומועטת כי לא היינו יכולים להבחין בין השפעה מרובה למועטות כי לא היינו משיגים כלל מהו רב ומהו מעט כי אין הדבר ניכר ומושג היטב אלא מצד הפכו ע"ד משל הרב לא נקרא רב אלא בערך המעט ממנו והמעט לא נקרא מעט אלא בערך הרב שהוא רב ממנו אבל עתה שיש אצלינו ב' ידים שאינם שוים בכחם אלא כח הימין הוא רב מהשמאל הרי אנו יודעים להפריש בין כח רב למעט ועי"ז אנו יכולים להשיג ענין ימין ושמאל שלמעלה שהם השפעה רחבה ומצומצמת:

קל וזהו הטעם של הדין שאיטר יד מניח תפילין בימין שהוא שמאל דידיה כי עיקר השם של יד ימין מה שנקרא ימין אינו מפני שעומד לצד ימין שאילו כן הי' גם האיטר יד מניח תפילין בשמאל של כל אדם אף שכח השמאל שלו יותר חזק מימינו מ"מ כיון שעומדת לצד שמאל הרי היא מכונה בשם שמאל אבל באמת קביעות מקום של ימין ושמאל של האדם במה שזה לצד ימין וזה לצד שמאל לא מעלה ולא מוריד לאיזה ההתוררות אורות העליוני' כיון שלמעלה אין שם מקום כלל ואינם תופסים מקום אלא העיקר של השמות של ימין ושמאל הוא על שם כוחותם שכח ימין רב והשמאל מעט ובדרך זה הם רומזים על שפע רבה ומועטת שלמעלה וא"כ איטר יד שכח ימינו מועט מכח שמאלו

הרי נקרא ימינו בשם שמאל ושמאלו בשם ימין ומה שאדם אחר שאינו איטר יד יעורר למעלה בשמאל שלו יעורר הוא בימין שלו כי העיקר אינו קביעות מקומם אלא כוחותם החולקים זה מזה:

קלא ומעתה תבין מ"ש בזוהר חדש פ' נשא וז"ל וידבר ה' כה תברכו ת"ח כיון דש"ץ עביד צלותיה ואתא לברכא ברכתא דכהני איצטריך ודאי לכוונא ברעותא דלבא לברכא לי' לעמא קדישא וכו', וכדין בעי ליה ש"ץ למימר יברכך ה' כלפי ההיכל. וישמרך לאסתכלא לסטר' דימינא דיליה לאמשכא חוטא דחסד על עמא קדישא בקדמיתא ולבתר ואמר יאר ה' כלפי ההיכל פניו אליך ויחנך. קלא ויסתכל לסטרא דשמאל דיליה לייחדא בימינא בגין דמקורא, דא דברכתא מסטר' דימינא הוא וכדין כל סטרא דשמאלא אסתלק עכ"ל הזוהר חדש הנך רואה. בעיני' שכתב לבתר ויסתכל לסטרא דשמאלא דיליה לייחדא בימינא כי כח השמאל נכלל בימין כי יש בכלל מאתים מנה, ואח"כ כתב בגין דמקורא דברכתא מסטרא דימינא הוא ר"ל כי מקור של השפעה מועטת הוא הוא בעצמו המקור של השפעה מרובה ומעיין אחד הם אלא כשהשמאל משמש אז נעצרת השפע אבל באמת מקור כל הברכות מסטרא דימינא היא בין כשהשמאל מאיר בין כשהימין מאיר הכל היא מסטרא דימינא לפי שכח השמאל כלול בימין אבל אין שייך לומר להיפוך דמקורא דברכתא מסטרא דשמאלא הוא הואיל שמקור אחד לשניהם דהא תינח כשברכת השמאל מתפשטת בעולם אז הוי שפיר מקורא דהאי ברכתא מסטרא דשמאלא אבל כשברכת הימין מתפשטת בעולם לא שייך לומר דמקורא דברכת הימין היא מסטרא דשמאלא הואיל ומקור אחד לשניהם נהי דמקור אחד לשניהם מ"מ אין כח הימין נכלל בשמאל והאיך נאמר על ברכת הימין דמקורא דהאי ברכתא מסטרא דשמאלא הוא משא"כ גבי ברכת השמאל שייך שפיר דנמשך מסטרא דימינא דהשמאל כליל בימין ואח"כ כתב וכדין כל סטרא דשמאלא אסתלק דכשהימין משמש אין שום היכר בחי' שמאל כלל דהשמאל כליל בימין באחדות פשוט ולעולם דאין שום היכר שפע רק מבחי' הימין:

ההג"ה וכן הוא במסכת שבת על פסוק אורך ימים בימינה ובשמאלה. עושר וכבוד שמפרש הגמרא למיימינים כה דהיינו לעוסקים בה לשמה ולמשמאילים בה דהיינו לעוסקים בה שלא לשמה עושר וכבוד הוא דאיכא נמצא הלומד את התירה בתכלית היותר שלימות האפשרי דהיינו לשמה קורא בשם ימין כמו שהכח היותר גדול הוא בימין של כל אדם ולמי שלומד שלא לשמה שאינו בתכלית השלימות קורא בשם שמאל והנה מי שלומד לשמה יש לו אורך ימים וכ"ש עושר וכבוד דכל מין שלימות נמוך נכלל

בשלימות גבוה באחדות פשוט כמו שהארת השמש נכלל בעצם אור השמש כי מי שיש לו עונג גדול ממילא כל התענוגים שלמטה ממנו בטלים אצלו כמו שרגא בטיהרא וזהו דקאמר וכ"ש עושר וכבוד כי בערך עונג הגדול של אריכות ימים בעוה"ב אין עושר וכבוד נחשבים לכלום:

קלב אמר השואל לפי דבריך יחסר ספירה אחת מהי"ס דהלא אתה אומר שהימין והשמאל הכל אחד היא והלא ספירות החסד שהיא מדת הרחמים הוא הימין וספירת גבורה שהוא מדת הדין היא השמאל ולדבריך שאתה אומר דמקור אחד הם א"כ כשהחסד משמש אז אין ספירת גבורה במציאות כלל וכשהגבורה משמשת אז אין ספירת חסד במציאות כלל חס ושלום לעלות על לב הדבר הזה דהלא מספר עשר ספירות היא מקובל אצלנו מפי כל המקובלים ואין שום חילק עליהם:

קלג אמר המשיב טועה אתה בדברי אמת ויציב הוא מספר עשר, ספירות והחולק על המספר ההיא הרי הוא כופר ומין אבל הענין הוא כמו שאומר לך דע כי אור הא"ס הוא שוה בכל העשר ספירות ואין השנוי שבין הספירות רק מצד הכלים כי חסד היא כלי צח וזך ואור הא"ס מאיר דרך כלי החסד אור גדול וזך וכלי הגבירה היא עכורה קצת וחוצצת היא בפני הארת א"ס שלא יהי' האור גדול וזך כ"כ בעברו דרך כלי הגבורה והכל היא כפי מעשה התחתונים שאם חוטאים ח"ו אז פוגמים בכלי החסד ואין אור הא"ס מתפשט דרך שם כפי הראוי שהתחתונים לא יוכלו לסבול אור הגדול ההיא וח"ו יהפך עליהם לרעה מחמת חולשת בית קבולם לקבל רוב טובה לכן אור הא"ס אינו מתפשט אז דרך כלי החסד רק דרך כלי הגבורה כדי שיוכלו התחתונים לסבול והרי אז אינו ניכר ומושג ונגלה לנו כ"א אור ושפע הבאה ע"י כלי הגבורה והרי אז כאלו מדת הגבורה לבד משמשת משא"כ כשישראל זכאים יכולים לקבל שפע החסד להיות בית קבול שלהם בריא וחזק ונמצא אז אור הבא ע"י גבורה כאלו אינו בעולם כלל דבטל במיעוטו באור החסד הגדול דשרגא בטיהרא מאי אהני נמצא כשהחסד מאיר בשופי אז אור הגבורה נכלל ומתייחד באור החסד כי יש בכלל מאתים מנה וזהו כוונתי באמרי שמדת השמאל כלול בימין אבל כשישראל אינם זכאים לקבל אור החסד הגדול הרי אז מתגלה אור הגבורה דלא שייך אז שרגא בטיהרא נמצא כשמדת השמאל משמש אז כביכול מדת החסד אינו משמש בשביל חלישות כח קבלותינו אע"פ שבאמת גם הוא משמש תמיד מ"מ מאחר שאין אנו יכולים לקבל אותו הרי הוא כאלו אינו משמש כמ"ש לעיל בסימן קכ"ח וכיון שאין שום אדם מקבל ההשפעה הרי אז גם ההשפעה לא נקרא בשם השפעה כלל א שא"א להיות מושג לנו ומה שאמרתי שימין ושמאל שלמעלה אינם בערך ימין

ושמאל שלנו אין הכוונה שלמעלה לא יהיה הימין ושמאל בפועל ממש ושם אינם שנים כ"א אחד אלא באמת הם תמיד שנים למעלה דהיינו מדת החסד ומדת הגבורה אלא שבערך קבלותינו את אורם לא יצוייר לעולם שנקבל מהם שני מיני אורות דממ"נ אם אנו אינם כדאי לקבל אור החסד הרי אז אין מועיל לנו שמוש החסד והרי הוא כאלו יושב בטל והרי אז אין אנו מקבלים רק אור הגבורה בלבד ואם יש בנו כח לקבל אור החסד הרי אז ג"כ אין אנו מקבלים רק מן אור החסד ולא הגבורה שהרי אז אור הגבורה נכלל באור החסד ואינו ניכר כלל בפני עצמו דשרגא בטיהרא מאי אהני. וגם לענין זה ג"כ הימין ושמאל שלמעלה אינם בערך הימין ושמאל שלנו לפי שלמעלה הימין ושמאל אינם מסויימים ומצויינים בציור מקום לשנאמר שהימין שלמעלה נק' ימין לפי שעומד לצד ימין והשמאל לפי שעומד לצד שמאל חלילה וחס שלא להעלות כך על הלב כי אין שם מקום ולא צדדים ואצלינו בני אדם הגשמיים הם נחלקים לצד ימין ולצד שמאל לפי שאנו תופסים מקום אבל למעלה אינם רומזים רק למיני מציאות אורות חלוקות וכחות משונות זו מזו כמ"ש לעיל בסימן קכ"ט וסימן ק"ל ע"ש:

קלד אמר השואל א"כ מה צורך כלל למדת הגבורה הלא מדת החסד לבד הי' מספיק לשני הזמנים ר"ל בין לשנהי' זכאים או להיפוך ח"ו דממה נפשך אי נהי' זכאים נקבל אור החסד בשופי ואם ח"ו לא נהי' זכאים לא נקבל מאור החסד אלא כשיעור אור הגבורה שלאיזה צורך הוצרך למאציל לעשות כלי בפני עצמה לאור הגבורה:

קלה אמר המשיב אע"פ שאמרתי לך שאור הגבירה המועט נכלל באור החסד הרב אבל הנה הכללות הזה היא באחדות פשוט אשר אי אפשר שאור החסד יתחלק לשנאמר שכשלא נוכל לקבל כל אור החסד הגדול נקבל עכ"פ מן החסד אור מועט כפי שיעור אור הגבורה שאור החסד היא אור גדול אחד פשוט וכשאין אנו יכולין לקבל כל אורו גם מקצת ממנו אין אנו יכולין לקבל שרוב אורן מכהה עין השגתינו ואין אנו יכולין להשיג ממנו כלל לגמרי. והמשל בזה למי שעינו חולשות ואין יכול להביט באור השמש כלל לגמרי כ"א באור הירח המעט ודבר זה ידוע לכל עפ"י החוש וקודם שהאדם מנסה את הדבר הזה בחוש ידמה לו לאדם בשכלו החלוש לומר אע"פ שחלוש העין אינו יכול לקבל כל אור השמש בהרחבה עכ"ז יכול הוא לקבל מקצת אורו כפי שיעור חולשת עיניו ובאמת אנו רואים שאינו כן שע"י הכלי של אור השמש ר"ל ע"י הגשם של השמש שאור השמש נאחז בו ונתלה עליו א"א לחלוש העינים להשיג ממנו כלל אם לא ע"י כלי אחרת כגון אם יעמיד מסך בפני אור השמש או שישיג מקצת אור השמש פ"י כלי הלבנה כי אור הלבנה היא עצמה אור השמש אלא שנתמעטה בלבנה כי עצם איר הלבנה היא

מהארת אור השמש המכה על גשם הלבנה כמ"ש לעיל בסימן ל"ז ע"ש ובהיות כן הוצרך לעשות כלי ממש שהיא כלי הגבורה למען שאם יחלש בית קבולם יקבלו אור המועט ע"י כלי הגבורה כי ע"י כלי החסד לא הי' אפשר לקבל אפילו מקצת אור כי היא אור בהיר מאוד ואינו כמו במשל שהמשלני יש בכלל מאתים מנה כי שם המאתים והמנה מציאות אחד הם אלא שהמאתים יתירה על המנה אבל בנמשל אור החסד ואור הגבורה אינם מציאות אחד כלל כי אור החסד היא אור בהיר ומבהיק מאוד וכשא"א לקבל כל אורו גם מקצת ממנו יושג:

קלו אמר השואל עתה באתי לבקשך שתבאר לי. אמתת הכוונה שלפנים ואחור המוזכר בענינים הרוחנים כי הלא פנים ואחור אינם שייכים אלא גבי גשמיים שהם בעלי שלשה רחקים אורך ורוחב וגובה ומזה נמשכים וצומחים ששה קצוות שהם מעלה ומטה ימין ושמאל פנים ואחור כי מבחי' הרוחב נמשך ימין ושמאל ומבחי' האורך נמשך מעלה ומטה ומבחי' הגובה שהיא בחי' עובי הגוף נמשך פנים ואחור ומאחר שהרוחניים אין בהם שלשה רחקים כי הלא המה ענינים שכליים א"כ לא שייך ג"כ בהם גם הששה קצוות הנ"ל והנה כוונת מעלה ומטה וימין ושמאל המוזכר אצל הספירות כבר ביארת לי ועתה הגיע העת שתבאר לי אמיתת הכוונה של ענין פנים ואחור ומה כוונו המקובלים להסתיר במשל של פנים ואחור:

קלו אמר המשיב אבאר לך בעזה"י אמיתת הכוונה של פנים ואחור בהקדים לך קצת הקדמות ושים לבך עליהם דע כי כל מה שאדם משיג ענינים גשמיים אינו משיג אלא ע"י חמשה חושים שהם חוש הראיה וחוש השמיעה וחוש הריח וחוש המישוש וחוש הטעם. והנה חוש המישוש אין לו אבר מיוחד כי היא שוה בכל הגוף שהאדם מרגיש בכל גופו ענין מישוש משא"כ ארבעה החושים הנשארים יש לכל חוש מהם כלי מיוחדת כי העין מיוחד לראי' והאוזן לשמיעה והחוטם לריח והחיך והלשון לטעום טעם המאכלים והמשקים וזולת השגת החמשה חושים א"א להשיג שום השגה מענינים גשמיים כי זולת החמשה חושים אין הבדל בין האדם לעשב השדה והנה אנו רואים בחוש שפתחי נקבי כלי הד' חושים הנם פתוחים בצד הפנים כי העינים הם בצד הפנים כי באחור אין שם עינים וכן נקבי החוטם הם בפנים ולא בא וכן כלי חוש הטעם הם בצד הפנים ולא באחור וכן נקבי האוזן אע"פ שפתוחים הם בצדדי הפנים מ"מ לצד האחור יש מחיצה והרי פתחם נוטים יותר הרבה לצד הפנים מלצד האחור והנה חוש הראות וחוט הטעם א"א להרגיש כלל מצד האחור וחוש השמיעה והריח אע"פ שאפשר להשיג מצד האחור ג"כ עד"מ אם יעמוד שמעון אחורי ראובן וידבר יכול ראובן לשמוע דברי

שמעון אף ששמעון עומד מצד אחוריו וכן אם יהי' מונח איזה בושם מצד אחוריו של ראובן אע"פ שיכול ראובן להרגיש בחוטמו הריח של הבושם עכ"ז בצד הפנים ירגיש יותר היטיב שמיעת קול דברי שמעון וריח הטוב של הבושם הנ"ל דאם הי' שמעון מדבר עם ראובן בהיותו עומד פנים אל פנים עם ראובן היה ראובן שומע בקלות יותר משאם הי' עומד אחורי ראובן וכן אם הבושם הי' מונח מצד הפנים של ראובן הי' ג"כ מרגיש ראובן הרוח של הבושם בקלות יותר הנה התבאר לך שכל עיקר השגות הגשמיים הנה הנם מצד הפנים אבל בצד האחור השגתם חלושה מאוד וראיה וטעם א"א כלל להשיג בצד האחור והנה כל זה מצד המשיג ואף מצד המושג ג"כ עיקר ההשגה הוא בצד הפנים ולא באחור עד"מ אם יש ראובן לשמעון על לוי העומד באחוריו נגד פניהם וישאל עליו לומר מי הוא זה האדם לא יוכל ראובן להשיב לו. כי ראובן עצמו אינו יכול לידע איתו מאחוריו מי הוא כי מצד האחור כמעט כל האנשים שווים אך כשיהפוך לוי פניו לצד ראובן אז יכול ראובן להכירו מי הוא כי הכרת פניו ענתה בו שהוא לוי ולא אחר. הנה התבאר לך שבין מצד המשיג ובין מצד המושג עיקר השגה הגשמיות הוא מצד הפנים הרבה יותר מבצד האחור והנה כל זה הוא בהשגות הגשמיות והנה אף בהשגות הרוחניות ג"כ עיקר השגות הרוחניות היא בצד הפנים יותר מבצד האחור עד"מ אם הרב יסביר לתלמידו איזה ענין שכלי כל מה שיוכל להסביר לו בהרחבת דברים יסביר לו כדי שהתלמוד יוכל לידע כוונת הרב וישיג הענין השכלי ההוא על בוריו וכשלא ימצא שוב להסביר לו בהרחבת דברים אזי יסביר לו ע"י רמיזות וקריצות וניגוני קולות כי יש רמיזות וקריצות המורות על ענינים כגון אם ישאלו לאדם איזה דבר הן או לאו אם ינענע בראשו מלמעלה למטה יהי' כוונתו להשיב הן ואם ינענע ראשו לצד ימין ולצד שמאל והיה כוונתו להשיב לאו וכדומה רמיזות וקריצות אחרות המורות על ענינים רבים וז"ש בגמ' דאמר רבי האי דעדיפנא מחברייא משום דחזיתי לרבי מאיר מאחוריו והי' מתבונן קצת מרמיזותי' וקריצותיו בנענוע ידיו או בראשו מצד אחוריו ואלו חזיתי' מקמיה הוי מחדדנא טפי משום שאז הי' מתבונן מרמיזות וקריצות של ר' מאיר מצד הפנים נמצא הן בהשגות הגשמיות בין מצד המשיג ובין מצד המושג והן בהשגות הרוחניות רוב ההשגה היא מצד הפנים ומיעוט השגה היא מצד האחור. והנה פנים הוא כנוי להשגה בהרחבה עד"מ כשהספירה התחתונה משגת, את הספירה שלמעלה ממנה השגה גדולה ורחבה בתכלית מה שאפשר להיות הנה אותה השגה נקרא השגת פנים לפי שבצד הפנים היא השגה היותר גדולה וכשאינה משגת את הספירה שלמעלה ממנה רק השגה מצומצמת הנה נקרא אותה השגה בשם השגת אחור לפי שמצד האחור אין ההשגה בהרחבה כ"כ

כמו בצד הפנים והנה השגת פנים נמשך מסטרא דימינא ר"ל כשהעיל' משפע' לעלול שפע רחבה שמכונה בשם ימין הרי אז יש לעלול השגת פנים כי השפע הנמשכת מן העילה לעלול היא שפע השגת השכל וכשעילה אינה משפעת לעלול רק שפע בצמצום המכונה בשם שמאל הרי אז ההשגה של העלול היא השגת אחור:

קלח ומעתה תבין היטיב הקדמת האריז"ל מ"ש האחור של המדרגה העליונה היא פנים של המדרגה התחתונה והנה מי שאינו מבין היטיב אמתת הכוונה של פנים ואחור ומבין בדרך גשמי אין להקדמה זו שום תפיסה כלל ועיקר כי איך יהיו אחוריים העליונים פנים למטה והאיך מצינו כיוצא בזה אבל לפי מ"ש שפנים הוא כנוי להשגה רחבה ואחור הוא כנוי להשגה בצמצום יובן היטיב כי הנה ידוע שכל עילה משגת הרבה יותר מעלולה וכל מה שהוא אצל העילה השגה מצומצמת נק' אצל העלול השגה רחבה עד"מ מה שנק' הסגה חשובה אצל תינוק בן שבע ושמונה שנה נקרא השגה פחותה אצל חכם גדול שהוא בן ארבעים נמצא מה שהוא אחור אצל העילה נק' פנים אצל העלול וזהו כוונת האריז"ל באמרו האחור של המדרגה העליונה הוא פנים של מדרגה התחתונה:

קלט אמר השואל כפי מה שבארת יהי' הפירוש של פנים ואחור ושל ימין ושמאל אחד הוא כי הלא אמרת שהשפע שמשפעת העילה לעלול הוא השגת השכל והנה פירשת ימין הוא כנוי לשפע רחבה ופנים הוא כנוי להשגה רחבה והרי הכל אחד הוא ומה הפרש יש בין ימין ובין פנים וכן פירשת שהשמאל הוא כנוי לשפע בצמצום ואחור הוא כנוי להשגה בצמצום וא"כ מה הפרש יש בין שמאל לאחור והרי הכל אחד הוא:

קמ אמר המשיב הפרש גדול יש ביניהם דימין ושמאל הם בבחי' המשפיע ופנים ואחור הם בבחי' המקבל על דרך משל דכשהכתר משפיע לחכמה שפע רחבה נאמר שהכתר משפיע בימין שלו לחכמה וכשהחכמה מקבלת ההשפעה הרחבה ההיא הרי אז החכמה מקבלת מן הכתר השגת פנים והרי פנים נמשך מצד ימין וכמו כן השגת האחור נמשך מצד שמאל ואביא לך הקדמה אחת של האריז"ל והובא בספר מגיד משנה המפרש את ספר משנת חסידים במס' החשמל בפרק א' וז"ל שם בשורש הראשונה של עמוד א' והנה הקליפות והחיצונים הם עומדים בין אורות פנימים ומקיפים פניהם אל אור הפנימי ואחוריהם אל אור המקיף כי אין בהם כח להסתכל ולינק מן המקיף כי הוא גדול מהפנימי כנודע עכ"ל. והנה כל העולם מבינים ולומדים ההקדמה הזאת במשמעותה הגשמי ומצוייר בכח דמיונם כאלו האור פנימי מקומו לצד דרום ואור מקיף לצד צפון והקליפות והחיצונים עומדים בינתיים פניהם לדרום לצד אור הפנימי ואחוריהם לצפון לצד אור המקיף והנה אין שחוק והיתול גדול יותר מזה להבין ההקדמה הלזו על הדרך

הלזה אבל באמת אמתת ביאור ההקדמה הלזו היא כן כי מאחר שכתבנו שפנים הוא כנוי להשגה בהרחבה ואחור הוא כנוי להשגה בצמצום והנה ידוע כי אור המקיף גדול האור הפנימי נמצא מן אור המקיף אינם יכולים השיג כ"כ כי רוב אורו מכהה עין השגתם ואת אור הפנימי יכולים להשיג יותר וא"כ מה שאמר שהקליפות עומדים בין אור הפנימי למקיף לא קאי על ענין מקום ח"ו כי שם אין שייך מקום גשמי כי אינם תופסים מקום אלא כך היא הכוונה כלומר מדרגת השגת הקליפות היא באמצע כלומר בדרך ממוצע פניהם אל אור הפנימי כלומר השגתם היותר גדולה משיגים את אור הפנימי ואחוריהם אל אור המקיף כלומר השגתם היותר קטנה משיגים את אור המקיף הנה התבאר לך ביאור הקדמה הלזו בהפשטת הגשמות ואיך תאמר מעתה שימין ושמאל אחד הוא עם פנים ואחור וכי הי' שייך לומר כאן אצל הקליפות ימינם אל אור הפנימי ושמאלם אל אור המקיף כיון שעתה אנו עסוקים בבחי' המקבלים ההשגה שהם הקליפות ולא בבחי' המשפיעים שהם אור פנימי ואור מקיף א"כ נכון כאן כינויי פנים ואחור הרומזים אל המקבלים ולא כינויי ימין ושמאל הרומזים אל המשפיעים והבן זה היטיב ומ"ש האריז"ל כי אין בהם יכולת להסתכל ולינק מן המקיף ענין היניקה והסתכלות הכל ענין א' הוא כי ההסתכלות הוא ענין השגה וגם היניקה הוא יניקת השגה:

קמא וזה יהיה כוונת הפסוק ולא קם עוד נביא בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים כלומר שהקב"ה השפיע לו שפע השגה בהרחבה כ"כ כמו התלמיד שעומד עם רבו פנים בפנים ומסתכל היטב ברמיזות וקריצות של רבו כמו שכתבנו לעיל בשם הגמרא ואילו חזיתיה מקמי' היה מחדדנא טפי כמו כן השפיע הקב"ה למשה שפע השגה עמוקה מאוד ורחבה מאוד המכונה בשם השגת פנים ודברה תורה כלשון ב"א לסבר את האוזן במה שהיא יכולה לשמוע: קמב אמר השואל שאלות רבות יש לי לשאול מאתך ומתיירא אני לשאול אותך כל אחת ואחת מהם בפני עצמה שלא אשכח אותם ומה גם אולי תוכל להשיב לי כל השאלות ההם בחדא מחתא ובסגנון אחד:

אמר המשיב הוציאם אלי ואדע אם אוכל להשיב עליהם בחדא מחתא אם לא: שאלה א אמר השואל שאלה ראשונה היא להבינני מה שמצאתי כתוב בשם האריז"ל בספר פרי עץ חיים שע"י נענוע הלולב ומיניו אנו ממשיכין אור פנימי וע"י הקפה אנו ממשיכין אור מקיף ומי יתן ואדע איך ע"י הקפה גשמיית ומקומיית שאנו מקיפין את התיבה שבה הס"ת נמשיך אור מקיף הרוחני שכלי ואיך אנו פועלים במעשה הגשמיית למטה להמשיך סגולת הדבר ההוא וטבעו:

שאלה ב להבינני מהות הכלים של הספירות בעולמות העליונים אור מקיף רוחני שכליי הודיעני כי הלא ידוע שגם הכלים הם אורות רוחניים שכליים אמנה בערך האורות שלהם שהם יותר דקים מהם נקראו כלים ונא הודיעני מהו ענין הכלים ומה משמשים ולמה נקראו בשם כלים:

שאלה ג להבינני ביאור הכתוב נעשה אדם בצלמינו כדמותינו הלא אנו בני אדם גשמיים והקב"ה הוא רוחני בתכלית הרוחניית ואיך אפשר להיות שנהי' אנחנו בצלם ובדמות העליון והנה ראיתי בס' תיקוני זוהר תיקון דף דברי המגיה שם והדברים הללו הובאו בתחלת ספר מנן דוד שחיבר הרדב"ז על אותיות אלפא ביתא וז"ל שם אין דמיון בינו ית' ובינינו מצד העצם והתבנית אלא שהאיברים שבנו הם עשויים כסימנים לדברים עליונים סתומים וחתומים שאן כח השכלי שבאדם יכול להשיגם ואין שיח ואין שיב לו להבינם וכן בהקדמת הגאון הרדב"ז בספרו מגן דוד ז"ל שם ויש בגוף האדם סימנים ורמזים ודוגמא לדברים הרוחניים שנאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותינו וכו' וזהו ומבשרי אחזה אלוה משל למה הדבר דומה לאותיות י"ד ועי"ן שהם זכר לתבנית העי"ן או היד ואותיות ראובן הם זכר לתבנית ראובן אע"פ שאינו דומה לו כלל עכ"ל הגאון הרדב"ז בהקדמתו והגם שהסביר קצת הענין במשל שהביא מאותיות י"ד ועי"ן ואותיות ראובן עכ"ז איני מבין על בוריו ענין הסימנים והרמזים והזכר והדוגמא שבאדם לדברים עליונים הרוחניים. ועוד אם אין שום דמיון בינו ית' ובינינו כלל איך אומר הכתוב ומבשרי אחזה אלוה והדברים הללו מצאתים בספרים הרבה מאוד ובס' של"ה ראיתי דברים הללו פעמים רבים וגם בשאר ספרים כמו בפרד"ס ובס' רמונים ופלח הרמון ונלאתי לספר להביא כל הספרים הללו המביאים אלו הדברים ובקשתי ממך להודיעני מהו ענין הרמזים והזכר והסימנים והדוגמא שבאדם הרומזים לענינים עליונים ובמה הם רומזים ואיך הוא דרך רמיזתם:

שאלה ד לבאר מה שכתוב הרדב"ז בס' מגן דוד בביאור רמזי אות הנו"ן דף ל"ה ע"א בשורה השמינית ממטה למעל' וז"ל וכבר ידעת כי כל העולמות הם דוגמא ודמיון זה לזה ואיני מבין דברים הללו כלל ועיקר ובקשתי ממך לבאר לי דבריו:

שאלה ה לבאר לי פסוק האחרון של פ' כי תבא שנאמר ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו את כל אשר תעשון. הנה קשה לי בשלמא אם היה כתיב ולמדתם את דברי הברית הזאת היה צודק הטעם למען תשכילו את כל אשר תעשון כלומר בשביל כך תלמדו את התורה כדי שתשכילו ותדעו איזה דבר מחויב לעשות ואיזה דבר שלא לעשות אבל עתה שמצוה על קיום המצות בפועל דהנה מ"ש ושמרתם

את דברי הברית הזאת קאי על האזהרה ממצות ל"ת כמשארז"ל כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת ומ"ש ועשיתם אותם קאי על מצות עשה וא"כ איך שייך ע"ז לומר למען תשכילו את כל אשר תעשון:

שאלה ו לבאר לו מאמר קצר שבס' הכוזר בפרק ששי משמונה פרקים שבסוף הספר וז"ל שם האלהים ית' חי כי כבר נתקיימה לו החכמה ויכולת אם כן כבר נתקיימה לו החיות אך לא כחיותינו הנגדרת בהרגשה ובתנועה אבל חיותו ענינו השכל הגמור והוא היא והיא הוא וגם הרמב"ם כתב בתחלת ספר המדע בפ"ג מהלכות יסודי התורה שהבורא ית' הוא וחכמתו אחד הוא וחייו אחד והנה מ"ש שהוא וחכמתו אחד כבר ביארת לי היטיב לעיל בסימן נ"ה ועתה אבקש ממך לבאר לי מ"ש הוא וחייו אחד היא וגם ביאור מאמר ספר הכוזר הנ"ל:

שאלה ז מה שארז"ל כל האומר שירה בעוה"ז זוכה ואומרה לעוה"ב מהו ענין ההבטחה הזאת שהנראה לכאורה שמבטיח שכר נפלא ע"ז מדקאמר לשון זוכה ובאמת איני מבין ענין השכר הלזה כי מה הנאה יגיע לו לאדם בזה ומה יתן ומה יוסיף לו אמירת השירה לעוה"ב איזה תועלת עצמותי:

שאלה ח להבינני ביאור מ"ש המקובלים כי הרוחניים משתלשים זה מזה בדרך עולה ועלול ממדרגה למדרגה דקה לגסה עד כי יגיע הדבר אל הגבול והגשמות ואיך יצא מהרוחני השפל והאחרון שבכל הרוחניים ענין גשמי שהם ענינים הפכיים לגמרי כי הרוחני אין בו שלשה רחקים שהם אורך ורוחב וגובה ואינו תופס מקום כי הוא ענין שכליי והגשמי הוא בעל שלשה רחקים ומי הוא הרוחני האחרון שתיכף אחריו יצאו גשמי'. ובעל שפע טל רוצה להסביר ענין זה במשל והנה הוא דחוק מאוד כי שפע טל כתב בשער שני פ' ט"ז דף ס"ו השני (כי שני דפין נרשמים שם בשם ס"ו) וכתב שם בדף ס"ו השני עמוד ד' וז"ל הנה מצד הכאתן זה בזה והתחברותן והתדבקותן והתרכבותן נתעבו אורן בסוד השתלשלות עד שלסוף המדרגות ורבוי ההשגות נתעבו ההשגות להתהוות מהם גשם עב ועכור שהוא הרכבת די יסודות כמו שהוא לפנינו ואינו דבר תמוה אך יתהוה ע"י הרכבת השכליים חומר שהרי השכל הוא דק ואינו נרגש ואיך יתהוה ממנו חומר נרגש כי דוגמתו תמצא במלאכ' גשמיית שהרי אם תקח עפצים הנקרא גאליש בלעז ותקח הנקרא בלשוניו קיפפר ואסיר ותכתתם כל אחד בפני עצמו יהי' כל אחד מהם אבק לבן ואח"כ כשתערב יחד ותתן בהם מים שהם ג"כ לבני יתהוה מהם דבר חדש מה שלא היה כן בראשונה כי קודם התערבותו והתרכבותם היו כולם לבנים ועתה נעשה כולם שחורים ודבר זה נראה לעין כי מצד התרכבותן יצא דבר

חדש מה שלא היה קודם לכן כ"ש שאין תימה בנדון דידן במלאכה אלהיית שיתהווה מהתרכבות השכליים אא השתלשלות השפעתם חומר מורכב מן ד' יסודות עכ"ל בעל שפע טל והנה הוא דחוק מאוד ואין הנדון דומה לראי' כי הוא מביא משל מדוגמת יש מיש לדוגמת יש מאין כי בשלמא שם כל אחד מהם הי' גשם גמור ואף קודם התערבותן היה להם גוון גשמי אלא שאז היה הגוון של כל אחד מהם לבן ועכשיו ע"י התערבותן עם המים הם שחורים והנה שם לא התערבות הגוונים גרם זה אלא המים גורמים השתנות הגוון מלבנונית לשחרות שהרי אם תשים קופיר ואסיר לבד בלא עפצים במים ג"כ יהיה הגוון שחור והנה שם ההשתנות הו מסגולת המים אבל כאן שהשכליים אין להם שום גוון ולא שלשה רחקים איך יצא מהם גשם בעל גוונים ובעל שלשה רחקים וזהו דוגמת יש מאין והאיך מביא ראייה מיש ליש ליש מאין ואם נאמר שבאמת הוא דרך פלא מלאכה אלהיות להמציא יש מאין כדרך תחלת אצילות שהיה יש מאין כמו כן גם כאן היה בדרך פלא שהמציא מן שכליי רוחניי גשם בעל ג' רחקים א"כ למא נתלה הוצאת גשם ברוחניי לשנאמר מן הרוחני יצא גשם הלא יותר טוב שנאמר שהבורא המציא הגשם מאין ומאפס המולט ולא שהוציאו מן הרוחני:

קמג אמר המשיב אתן שבח והודאה לבורא ית' על אשר הזמין בפיך לסדר השאלות האלה לפני כי תהלה לאל שאוכל ליישב ולבאר לך ולתרץ כולם אחד לאחד ובלבד שתאזין היטב לדברי ותחקוק אותם על לוח לבך לזכור אותם היטיב הנה כבר הסברתי לך לעיל בסימן ס' וס"א וס"ב וס"ג וס"ט איך שציור האותיות ע"י כתיבה והברת האותיות ע"י דיבור הם לבוש וכלי וגוף ובית יד, ובית אחיזה לציורים השכליים המלובשים בהם וכל ציור שכליי המלובש במלות ותיבות הוא החיות והנשמה של המאמר. והנה אם תשאל לאדם אחד מהו גדר החיות ועניני ואיזה דבר המכונה בשם חיות ישיב לך ענין התנועה והרגש' החושים הוא ענין החיות כי האדם שיש ולו חיות יכול הוא להתנועע בידיו וברגליו ובכל גופו ואיבריו לכל אשר יחפוץ ויכול הוא לראות בעיניו ולשמוע באזניו ולהריח בחוטמו ולמשש בכל גופו ולטעום טעמי המאכלים והמשקים בלשונו ולדבר בפיו ובהסתלק החיות ממנו יסתלקו ויתבטלו כל אלו הענינים ממנו ויהי' מונח כאבן דומם הנה יסביר לך האדם ששאלתו על ענין החיות שהיא ענין התנועה והרגשת החושים אבל באמת החיות הלזה אינו החיות האמיתי כי אם תאמר שזהו עיקר החיות תסלק מכל הרוחניים ח"ו ענין החיות כי אצלם אין שייך תנועה ממקום למקום כי אינם תופסים מקום וכך אין שייך אצלם הרגשת החושים כי הם מרוממים ונשגבים מן החושים כי אין בהם כלים גשמיים המו שיש בנו והכלים הגשמיים שלנו של החמשה

חושים והדבור מקבלים חיות מן הנשמה והנה הנשמה היא מקור ושורש החיות של האיברים שלנו והנה אותו ענין החיות שמתגלה בנו ע"י איברי הגוף שלנו וע"י הרגשת החמשה חושים הנה היא חיות עב וגס ושפל ונמוך כי הוא חיות בהמיי כי אף הבהמה יש לה חיות זה שהיא ענין התנועה ממקום למקום והרגשת החמשה חושים ובמה יהי' יתרון האדם על הבהמה אבל באמת חיות שכליי והשגיי הוא חיות משובח ועיקר היתרון של האדם על הבהמה היא השכל והדבור שהיא הכלי של השכל שע"י דיבור יכול אדם להושיט לחבירו ענינים שכליי' ובלא דיבור שהיא בחי' הברת האותיות וכן (ולכן מאחר שעיקר מציאות בלא כתיבה שהיא בחי' הדיבור אינו אלא להיות כלי ציור צורת האותיות אין לשכל כדי שיושיט אדם לחברו אדם יכול לידע ציור ציורים שכליים ע"י הדיבוק השכלי שהשיג חבירו ולכן הבהמה שאין לה שכל בשכלו אם לא שהוא. אין לה דיבור) בעצמו ישיג הענין השכלי ההוא בשכל כמו שהשיג חבירו עפ"י שכלו במה שהשפיעו הקב"ה שפע השגה:

(הגה"ה ולכן מאחר שעיקר מציאות הדיבור אינו אלא להיות כלי לשכל כדי שיושיט אדם לחברו ציורים שכליים ע"י הדיבור ולכן הבהמה שאין לה שכל איו לה דיבור):

קמד והנה ראיתי במורה, נבוכים שהוקשה הרמב"ם על וידבר ה' אל משה לאמר היאך יתכן שמשה רבינו ישמע מפי הקב"ה באזניו שהיא חוש הגשמי מלות ותיבות גשמיות היוצאות מחמשה מוצאות ות הפה ואיך שייך אצל הבורא ית' וית' ה' מוצאות ודיבור גשמי ותירץ הוא ז"ל דבאמת לא שמע משה מפי הקב"ה מלות ותיבות גשמיות רק שהקב"ה השפיע על משה שפע השגה גדולה ועמוקה עד למאוד עד שהשיג כל התורה כולה בשכלו כי בסיפורי התורה גנוזי' ומלובשי' בה סודי סודות שהם ענינ' שכליים עמוקים ומתוקים, עד למאוד ומשה השכיל כל הסודו' הגנוזים בתורה בשכלו העמוק והרחב ולישרא' הלביש משה את הסודו' ההם במלות ותיבות של התורה כי זולת זה אין אדם יכול להושיט לחבירו איזה ציור שכלי אבל באמת לא שמע משה מפי הקב"ה מלות ותיבות גשמיות ומה שכתוב (הגה"ה ובדרשות הר"ן מצאתי דבשעת מתן תורה ברא הקב"ה קול חדש והקול ההיא הי' מדבר מלות ותיבות בחיתוך אותיות כמו אדם המדבר ע"י חמשה מוצאות הפה והקול ההוא לא יצא מפי איזה נמצא ח"ו אלא הקב"ה גוזר ברצונו שיתחדש ויתהוה מציאות קול שידבר את כל דברי התורה ולפי שהי' מקום לבני אדם ולומר שאותו הקול ששמעו יצא מפי הקב"ה ויבואו להגשים ולומר שהקב"ה דיבור ע"י ה' מוצאות כמו בן אדם ואע"פ שלא ראו בעיניהם שום תמונה יחשובו אפשר שהוא אור מבהיק מאוד מכהה את העינים וא"א לראותו רק לשמוע קולו אבל לראותו בחוש

הגשמי א"א לראותו כ"א באור השכל יחייבו מציאו' נמצ' אחד כשהשמי' להם הקול ההוא כמו שהשכל יחיי' אם יראה אדם עשן יוצא מבית אחד יגזור בשכלו שבודאי יש שם אש כמו כן יחוייב שכלם לגזור שהקול ההוא יצא מפי איזה נמצא ויבואו להגשים ח"ו לזה אמר הכתוב קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים אפי' בראיית השכל זולתי קול לבד בלי הצטרפות שום נמצא לקול ההוא אלא בגזירת הש"י נתהוה קול חדש לשעתו לצורך מתן תורה) וידבר ה' קאי על שפע השג' שהשפיע הקב"ה למשה ומה שקראו לשפע השגה שהשפיע הקב"ה למשה בשם דיבור כאמרו וידבר ה' אל משה היא לפי שכשאדם אחד רוצה להושיט לגלות לחבירו איזה ענין שכלי אינו יכול להושיט לו כי אם ע"י דיבור אע"פ שבבורא ית' אין הדבר כן שהבורא ית' אינו צריך להלביש ענינים שכליים במלות ותיבות אלא משפיע עליו שפע שכל והשגה במוחו עכ"ז מכנה הכתוב השפע שכליית מבורא ית"ש למשה בשם דיבור כיון שאצל בני אדם אין נעתק ענין שכלי מאדם לחבירו כי אם ע"י דיבור ודברה תורה כלשון בני אדם כן הוא תורף כוונתו של תירוץ הרמב"ם:

קמה ולי נראה שאין צורך לומר כאן דברה תורה כלשון בני אדם כי באמת שם דיבור היא שם העצם של השגת השכל שהוא דיבור פנימי רוחני בלי נשמע קול ומה שאנו קוראים להברת האותיות והמלות שלנו בשם דיבור הוא שם מושאל אצלנו או שאנו קורין החיצון המלביש בשם הפנימי המלובש בו כי הענין השכלי המלובש במלות ותיבות הוא דיבור הרוחני הפנימי והמלות ותיבות המלבישים את הענין השכלי נקרא אנחנו בשם דיבור כמו שאנו קוראים ליד בשם יד ולרגל בשם רגל ובאמת שם יד ורגל אינו שם העצם של האיברים הגשמיים ההם שהם יד ורגל אלא על כח הנשמה השופע באיברים הללו הוא המכונה בשם יד ורגל ולפי שהפנימית מכונה בשם יד ורגל נכנה גם האיברים הגשמיים בשם יד ורגל והנה כדמיון הזה אנו מכנים למלות ותיבות בשם דיבור לפי שהשגה המלובשת במלות ותיבות היא נקראת דיבור לפי שהיא באמת דיבור דק רוחני שכליי לכן אנו קוראים למלבוש בשם המתלבש בו:

קמו והנה כדמיון מה שהבאתי לעיל בסמוך בשם הרמב"ם ראתי ג"כ בס' מדרש שמואל על מס' אבות שמביא שם בשם חכם אחד וז"ל והרש"ט בן שם טוב כתב לדעת למה לא אמר נתן תורה למשה או קבלה מהקב"ה התשובה בזה למה שמשה עלה למעלת נבואה העליונה ונתדבק שכלו עם הש"י אז אין שם נותן כי אין שם רבוי מנותן ומקבל וכמו שקרה כשנתן משה את התורה ליהושיע כי אז הי' שם רבוי מנותן ומקבל אבל כשקיבל משה את התורה התדבק בשם ית' והוא היודע והידוע והידיעה אחד ולכך אמר עשה

קיבל כי זאת ההשגה אין שם אלא קיבול בלבד ולא קיבלה מאיש אחר כדי שיהי' שם רבוי מנותן ומקבל וזה הדבר ידוע למי שזכה בידיעת הנפשי עכ"ל הרש"ט בן שם טוב והגאון הלז ג"כ כיוון למ"ש הרמב"ם:

קמז ונלע"ד כי לכן נקראת התורה בשם תורה משה כי כמו כשאדם חידש איזה ענין שכלי נקרא הענין השכלי ההיא על שמו כי היא הוליד את ההשגה הזאת כמו כן משרע"ה שהשיג כל התור' בשכלו לכן נקראת על שמו בשם תורת משה ואסביר לך הענין הלזה עוד יותר לפי שכל נשמ' ונשמה יש לה חלק בתור' וכמ"ש הרב בעל חסד לאברהם בספרו בדף ט"ז ע"א בעין הקורא נהר כ"א וז"ל שם לבאר שכל נשמה ונשמ' יש לה חלק בתור' והענין כי התיר' ונשמתן של ישראל ובחינותיהן שוות והעד ע"ז כי התור' בת"ת ובה סוד ישראל שהם ס' רבוא וכל נשמה יש לה בחי' ידיעה בתור' שא"א שתתגל' ע"י זולתו רק ע"י הנשמ' ההוא וקודם שתתגל' על ידה אין הקב"ה מגל' זה הסוד זולתי למשה רבינו ע"ה שאפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה רבינו אלא שלא ניתן לו רשות לגלות כלל וזהו בכל ביתי נאמן היא והיינו דאמר לי' הקב"ה למש' אליעזר בני כך הוא אומר עקיבא בני כך הוא אומר אמנם אל שאר הצדיקים שאינם במדרגת משה רבינו אין הקב"ה מגלה להם אותו הסודות שעדיין לא גילם אותו הצדיק אלא אותם שגילה כבר אומר בשם אומרם והנה לפעמי' ישאלו שאל' בג"ע ועדיין אותו הצדיק לא גילה זה הסוד ואומר הקב"ה פלוני מוכיח כמו שמצינו בזוהר פ' פנחס הא בר יוחאי לימא מפני שזה הסוד הי' חלק נשמתו ויש לזה הסוד יחוס עם נשמתו עכ"ל בעל חסד לאברהם עם תוספת הסברת הלשון שלי ע"ש וכן כתוב באלשיך משלי דף ט"ו ע"א בסימן ח' בפסוק י"ח וז"ל מקור נשמת אדם ורוחניות התור' יהי' לאחדים עכ"ל וכן בדף כ"ד ע"א שם באלשיך משלי בפסוק ל' בהקדמ' שנית וז"ל שנית כי נשמות ישראל והתור' לא יתפרדו כי הן הנה שורש מגזע התורה העליון הדבק בו ית' כי חכמתו היא הבלתי מתפרדת מאיכותו כנודע ליו"ח וע"ש היטב דברי האלשיך שם במשלי כי דבריו נחמדים ומועילים מאוד ועיין ג"כ בס' חסד לאברהם בעין הקורא נהר י"ח דף ט"ו ע"א ועיין באלשיך שיר השירים בפסוק ראשון שיר השירים אשר לשלמה:

קמח והנה בשל"ה בתחלת הקדמתו המכונה בשם תולדת אדם מביא שם בשם מאמר הזוהר תלת קשרין דמהימנותא והם קוב"ה ואורייתא וכנסת ישראל וכדי להבין דברים אלו וגם מ"ש כל המקובלים שכל נשמה יש לה חלק בתורה וגם מ"ש שהתורה ונשמתן של ישראל אחד הוא הענין הוא כמ"ש לך בסי' נ"ג בביאר מהות הנשמה של האדם שהיא עצם אור שכלי ע"ש היטב באריכות והנה פנימיות התורה שהוא בחי' סודותי'

שהם ענינים שכליים עמוקי' ומתוקי' מאוד הם הם ממש עצמותו של הקב"ה ופנימות התרי"ג מצות הם הם רמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחנים של ז"א כמ"ש האריז"ל בע"ח וכל סוד הגנוז ומלובש בכל מצוה מתרי"ג מצות היא אור גדול אחד הכלולים בו אורות פרטים רבים מאוד אשר כל אור פרטי הוא ג"כ ענין שכלי עמוק ומתוק מאוד וכל איר פרטי הוא עצמות נשמה אחת לפי שגם הנשמה היא עצם איר שכליי ובכל פנימיות של כל מצוה תלוים בה כמה אלפים ורבבות נשמות וכללות כל הנשמות ביחד הם כללות כל סודות הפנימיות של התורה והם הם בעצמם כללות כל הבחי' פרטיות של עצמות ז"א כי כל נשמה היא בחי' פרטיית וחלקיית מעצמותו של הזעיר אנפין אשר הוא כולל בשכלו הפשוט כל אלו הבחי' פרטיות שהם עצמות הנשמות באחדות פשוט ונמרץ וזהו המפורסם אצל כל החכמים שהנשמה היא חלק אלוה ממעל נמצא דאורייתא וקוב"ה וכנסת ישראל דהיינו נשמות ישראל הכל הוא עצמות אחד אלא דאורייתא הוא הכלל וכן קוב"ה הוא הכלל והנשמו' הם פרטיי' והם נכללים בהכלל באחדות פשוט כי קוב"ה הוא שכל פשוט בתכלית הפשיטות ועמוק בתכלית העמקות ושכל קטן נכלל בתוך שכל גדול כי מי שמשיג דבר עמוק מכ"ש שמשיג מה שאינו עמוק כל כך הנה התבאר לך ענין תלת קשרין דמהימנותא שהם אורייתא וקוב"ה ונשמות ישראל כי כולם עצמות אחד הם כמו שביארנו:

קמט ומה שכתבו המקובלים כי כל נשמה ונשמה יש לה חלק בתורה לא תחשוב כי עצמות הנשמה היא דבר אחד והחלק שיש לה בתורה הוא דבר אחר אלא שהחלק שיש לה בתורה היא עצמותה ממש כי הנשמה היא חלק פרטי מן התורה מעצמות הנשמה היא בעצמה אותו חלק פרטי כי הנשמה עצמותה היא אור שכליי פרטי אחד מן ההשגות הפנימיות שבתורה שהם סודות התורה והנשמה ופעולתה אחת היא כי פעולתה אינה אלא ההשגה ועצמותה ג"כ היא השגה כמ"ש הרמב"ם בספרו מורה נבוכים כי כל שכל פעלו הוא עצמו וכבר ביארתי דברי הרמב"ם הללו באר היטיב לעיל בסי' ע"ה ע"ו ע"ז ע"ח ע"ש בסימנים אלו היטב ולא תטעה לומר באמרנו כי התורה ונשמתן של ישראל אחד הוא ותרצה לומר שבאמת לאו אחד הם אלא לפי שהם שוים נאמר עליהם שהם אחד לא תחשוב כן אלא הם אחד ממש וז"שה כי הוא חייך ר"ל שהתורה היא נשמתך המחי' אותך וכן כמה פסוקים הבאים בתנ"ך שמכנים לתורה בשם חיים כמו עץ חיים היא למחזיקים בה או תורת חיים וכדומה הכל מיוסד בטעמו שכתבתי כאן ועפ"י זה תבין מ"ש חז"ל במס' חגיגה ת"ח אין אור של גיהנם שולט בו ק"ו מסלמנדריא מה סלמנדריא היא תולדה דאש ואפ"ה הסך מדמה אין אש שולט בו ת"ח שגופן אש שנאמר

הלא כה דברי כאש נאם ה' לכ"ש שאין אור של גיהנם שולט בו והנה קשה לכאורה האיך מביא ראייה על ת"ח שגופן אש ממה שהתורה נקראת אש ואם מפני שלומדים את התורה בשביל זה לא נהפך עצמותם ללפיד אש אבל למה שביארנו ניחא שהתורה ונשמתן של ישראל עצמות אחד הם ממש וכיון שהתורה היא אש א"כ גם נשמות ישראל הם אש ובעבור שכל נשמה היא חלק פרטי מן סודות התורה לכן א"א שיתגלה זה הסוד ע"י נשמה אחרת כי הוא מין אור אחר וזה הסוד אינו מענין השגתה. של הנשמה אחרת המשל בזה לארבעה אנשים ראובן שמעון לוי ויהודה ראובן לא למד שום חכמה אחרת אלא חכמת הדקדוק בלבד ושמעון לא למד אלא חכמת הרפואה ולוי לא למד אלא חכמת התכונה ויהודה לא למד אלא תשבורת ואין לשום א' מהם ידיעה כלל במה שלמד חבירו והלה אלו האנשים אע"פ שכל א' מהם הוא חכם לבב וזך השכל ומהיר ברוחב דעתו ויש לו הבנה צלולה וזכה וברורה מאוד עכ"ז אינו יכול לחדש איזה השכלה והמצאה במה שלמד חבירו כי אין לו שום ידיעה בו אבל במה שלמד יכול להשכיל היטב המצאות שכליות חדשות וללמדם לאחרים הרי שההמצאה ההוא א"א שתתגלה לאחרים אם לא על ידו וכמו כן כל נשמה החלק שיש לה בתורה א"א שתתגלה רק ע"י הנשמה ההיא ולא ע"י אחר כי זה הסוד אינו מענין עצמותה ואינו מענין השגתה של נשמה אחרת כי אם נאמר שהנשמה אחרת ג"כ יכול' להשיג זה הסוד כמו הנשמה הזאת א"כ דהשגתם שוה הרי ע"כ עצמותם ג"כ שוה דהל' השגת כל הנשמה היא עצמותה ממש ואם עצמותה שוה הרי אינם נקראים בשם שתי נשמות כ"א בשם נשמה אחת דבמה יבדלו זה מזה להיותם שנים לכן א"א שיתגלה זה הסוד אם לא ע"י אותה נשמה שזה הסוד היא מתייחס אל עצמותה ר"ל ע"י אותה הנשמה מתגלה זה הסוד שזה הסוד היא עצמותה ממש ומ"ש המחברים שהסודות מתייחסות אל הנשמות אין כוונתם לשלול באמרם לשון מתייחסים שהסודות אינם ענין עצמותם אלא מתייחסים ודומים להם אלא אדרבה עיקר אמיתת כוונתם באמרם לשון מתייחסים לומר שהם עצמות אחד ולשון קצר אחזו בדבריהם שלא להאריך הרבה במה שאינו מענין עיקר סיפורם והגדתם כי כוונתם להקדים איזה הקדמה אחר' שאינו מעני הלזה ואגב שיטפא דריהטא שיגרא דלישנא נקטו בדרך קצר בלשון מתייחסים אבל העיקר היא כמ"ש שהסודות התורה והנשמו' הם עצמות אחד ולכן בהכרח שיתגלה ע"י הנשמה אותו הסוד שהיא מענין עצמותה ולא ע"י נשמה אחרת ואפי' ע"י נשמה יותר גבוה ממנה שבודאי תוכל להשיג זה הסוד ג"כ דאם יכולה להשיג סוד עמוק יותר מכ"ש שתוכל להשיג סוד שאינו עמוק כ"כ עכ"ז לא נקרא אותו הסוד על שם הנשמה הגבוה כ"א על שם הנשמה הנמוכה כי

זה הסוד נתן לה הקב"ה בתורת מתנה ואין לה שום חלק אחר אבל הנשמה הגבוה ממנה יש לה חלק אחר יותר טוב מזה החלק והיא סוד עמוק יותר ולגודל עומק השגתה של הנשמה הגבוה ממנה אינה נחשבת בעיניה ההשגה של הנשמה הנמוכה כ"כ כי עיקר משוש דרכה של הנשמה הגבוה להשיג השגה עמוקה מאוד ולכן אע"פ שיכולה להשיג ההשגה של הנשמה הנמוכה ממנה מ"מ לא נקראת אותה ההשגה הנמוכ' על שמה כי אם על שם הנשמה הנמוכה ממנה כי זה הסוד נתן הקב"ה במתנה לנשמה הנמוכה ואם היה הקב"ה מגלה גם הסוד הנמוך ע"י הנשמ' הגבוה היה חסר מציאת הנשמ' הנמוכה בעולם כי עיקר עצמות הנשמה הנמוכה היא הסוד הנמוך והקב"ה למען צדקו וטובו חפץ להרבות נשמות ואורות שכליות בעולם שיתפשטו וישתלשלו ויתאצלו זה מזה בהדרגה ממדרגה למדרגה בדרך עילה ועלול וכל מה שיוכלו להתרבות במציאות אורות שכליית זה למטה מזה וזה למעלה היא טוב מאוד בעיני הש"י עד כי אפס מקום להמציא עוד נמצאים ובין נמצא גבוה לנמצא נמוך ממנו א"א להמצא ביניה' עוד נמצא ממוצע נמוך מעליון גבו' מתחתון דאם נאמר דרצון המאציל לא כן הו להרבות נמצאים כל מה שאפשר להמצא א"כ לא היה לו להאציל כ"א נאצל אחד היותר עליון הכולל כל הנמצאים שממנו ולמטה באחדות פשוט ובמה שהקב"ה ממציא נשמות רבות מתרחבת ומתפשטת התורה עי"ז כי יאירו אורותיה פארותיה וענפיה מפועל ממה שהיו בתחלה בכחה ועי"ז מתגדל אורה מאוד מאוד:

(הגה"ה ועפי"ז תבין מ"ש בן זומא באבות איזהו מכובד המכבד את הבריות שנאמר כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו דקשה הלא כי מכבדי, אכבד קאי על הקב"ה והאיך מביא פסוק זה ראי' שהמכבד את הבריות הוא מכובד ומן הפסוק משמע דהמכבד את המקום הוא מכובד כדכתיב כי מכבדי אכבד ועפ"י מ"ש דקוב"ה ונשמתן של ישראל ממש הם עצמות אחד נמצא דהמכבד את הבריות מכבד את המקום ומ"ש הכתו' שהמכבד את המקום הקב"ה מכבדהו ואצל הבזיון נאמר יקלו משמע מעצמה ולא שהקב"ה מבזה אותם יבואר עפ"י משל אחד משל לעשרה חכמים שישבו בבית אחד ושוטה אחד היה מתקוטט עם חכם אחד מהם והיה השוטה מבזה לחכם ואמר לחכם אתה שונה כסיל ויען החכם לכסיל בקול נמוך בדברים רכים הלא לאו אותי אתה קורא בשם שוטה כ"א את עצמך אתה קורא בשם שוטה כי הלא התשעה חכמים הללו מבינים היטב חכמתי ושאיני שוטה נמצא במה שאתה, קורא אותי כשם שוטה אתה מראה שאין אתה מבין חכמתי ואיך שאני חכם וממילא הרי אתה שוטה כשאין אתה מבין חכמתי וא"כ למה אכעוס עליך על מה שאתה מבזה את עצמך ומפרסם את שטותך ואותי אינך מבזה כלל

ולמה אכעוס עליך בחנם וזש"ה כי מכבדי אכבד מלבד מה שהוא מכובד ממילא בפני הבריות במה שנחשב בעיניהם לחכם ומשיג מקצת גדולת הבורא כי לכך מכבדהו עכ"ז אכבדהו יותר ויותר שאוסיף לו השגה בגדולתי ויהיה נחשב יותר לחכם ומשיג גדולת הבורא ובוזי יקלו מעצמם ודי להם זה כי אינם מבזים אותי כי אם את עצמם הם מבזים שאינם מבינים גדולת הבורא:

קנא ואחשוב שזהו כוונת הפסוק ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר כלומר שהקב"ה חפץ למען צדקו להרבות נשמות כל האפשר להיות במציאות וזהו יגדיל תורה ויאדיר שיהיה אורה גדול יאדיר מאוד כי נשמה ונשמה היא מין השגה אחת שאינה בחברתה ונמצא בהתרבות הגשמית נתרבו הסודות והשגות שבתורה וכל זה עושה הקב"ה למען צדקו וטובו להרבות נמצאים ונשמות בעולם להיטיב להם כי מציאותם הוא הטבתם ולכן אפי השגה נמוכה אין הקב"ה מגלה אם לא ע"י הנשמה הנמוכה וע"י הנשמה הגבוה ממנה מגלה הש"י השגה עמוקה משל לשני מלכי ארץ של שתי מדינות מלך אחד מהם לא היה לו כ"א אוהב אחד ורצה להראות לו אהבתו מה עשה המלך כל מה שהיה בלבו לעשות עם אנשי מדינתו גילה מקודם לאוהבו שכך וכך עתיד לעשות והאוהב של המלך מתפאר בפני כל אנשי המדינה מה שהמלך גילה לו מקוד' מה שעתיד לעשות מגודל אהבתו אותו ואנשי מדינתו אינם מאמינים לו שהוא אוהבו של מלך עד שרואים בעיניהם אח"כ המעשים ההם שהמלך עושה עמהם לא נפל דבר מכל אשר סיפר להם אוהבו של מלך ואז כולם הכירו וידעו והאמינו כי הוא אוהבו של מלך בראותם כי לשום אדם לא גילה מה שעתיד לעשות כי אם לו והמלך השני היה לו עשרה אוהבים ע"ד משל ראובן שמעון לוי וכו' ולראובן היה אוהב יותר משמעון ולשמעון יותר מלוי ולכן הפעולה היותר גדולה גילה מקודם לראובן והפעולה שאינו גדולה כ"כ גילה לשמעון ולא לראובן ופעולה השלישית היותר נמוכה גילה ללוי ולא לראובן ושמעון וכן לכולם עד"ז עד שהפעולה העשירית היותר קטנה מכל הפעולות גילה לאחד וכל א' מאלו העשרה אוהבים התפאר בפני אנשי המדינה על מה שהמלך גילה לו מה שעתיד לעשות ואחר כך בראותם שנתקיימו כל דברי העשרה אנשים הכירו כולם וידעו כי המלך אוהב אותם אבל הבינו שלראובן אוהב יותר משמעון לפי שגילה לו הדבר היותר גדול וכראות ראובן שגילה המלך לשמעון מה שלא גילה לו התרעם על המלך ויען לו המלך אם הייתי מגלה לך מה שגיליתי לשמעון והיית מתפאר גם בזה הדבר בפני אנשי המדינ' וא"כ במה הייתי מראה אהבה לשמעון הלא אתה רואה שלך גיליתי דבר יותר חשוב וגדול מלשמעון כמו

כן בנידון דידן בעניני הנשמות כי אם היה מגלה גם ההשגה הנמוכה ע"י הנשמה הגבוה מה היה מניח לנשמה הנמוכה והבורא הטוב והמטיב חפץ להטיב לכולם:
קנב ועוד מלבד זה א"א להמצא לגלות ע"י הנשמה הגבוה רק השגה עמוקה כערך עצמותה של אותה הנשמה דא"א לומר שיגלה השגה נמוכה ע"י נשמה הגבוה דא"כ כבר יש מציאות נשמה נמוכה דבשעת גילוי השגה הנמוכה נתגלה המציאות של הנשמה הנמוכה דגילוי ההשגה הנמוכה היא עצמה אצילות הנשמה הנמוכה בפועל מה שהיתה בתחלת ההשגה והנשמה הנמוכה בכח נעלם באחדות פשוט בתוך ההשגה והנשמה הגבוה ולא נתגלה אז עדיין אור ההשגה והנשמה הנמוכה. והבן זה מאוד מאוד איך שדבר נמנע הוא לגלות ע"י הנשמה הגבוה השגה נמוכה ובמה שאמרני לעיל שהשם חפץ למען צדקו וטובו להרבות נשמות כדי להטיב להם כי מציאותם הוא טובתם במה שהם משיגים ושריבוי הנשמות הוא התפשטות התורה והתרחבותה יבואר מאמר ר' חנניא בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות ולהטיב לנשמות ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות ר"ל שהרחיב להם את התורה בהתגלות סודותיה הרבים הגבוהים והנמוכים כי בהתרבות גילו סודותיה מתרבים מציאות נשמות רבות כי כל סוד וסוד הוא עצמות נשמה אחת ומביא ראי' לזה מן הכתוב שנאמר השם חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר כמו שפירשתי לעיל הפסוק הנ"ל עיין עליון: קנג והנה דבר ידוע הוא שהנשמה הגדולה במעלה משגת בפשיטות השגת הנשמות שממנה ולמטה ולהיות שנשמת משה היתה גדולה במעלה יותר מכל נשמת ישראל א"כ בודאי היה משיג השגת הנשמות של כל ישראל שהם הם בעצמם חידושי התורה וסודותיה כמ"ש לעיל לכן נכון היא מה שהתורה נקראת תורת משה לפי שהוא השיג כל התורה בהשגחו וז"ש רז"ל משה שקול ככל ס' רבוא נשמות ישראל כי נשמות של כל ישראל היו כלולים בנשמות משה ולכן כל התורה בכללה מתייחסת לנשמת משה וז"ש רז"ל כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל נאמר למשה בסיני לפי שהשגתה כלולה בהשגתו באחדות פשוט כי יש בכלל מאתים מנה אבל מה שהשיג משה לא השיגו שאר הנשמות כי נשמת משה היא אור זך ובהיר יותר מנשמת כל שאר הצדיקים כמש"ה ולא קם עוד נביא וגו' וז"ש רז"ל לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חקה דלכאורה קשה הלא הש"י ויתעלה הוא הטוב והמטיב בעין יפה למה ימנע הטוב שלא לגלות לנשמות אחרות סוד הפרה כי אם למשה אבל הענין הוא כי המניעה לא היתה מאתו ית' אלא מאתם כי משה רבינו ע"ה ע"י מעשיו הטובים העצומים נזדככה נשמתו מאוד והיתה מאירה מאוד ולכן היתה יכולה ברוחב השגתה להשיג סוד העמוק של הפרה אבל אחרים לא יכלו להשיג סוד הפרה להיות בית

קבול השגתם חלוש מאוד לגד עומק הסוד הזה ואפי' שלמה שנאמר ויחכם מכל האדם אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני (כי) השגת וסוד פרה הוא נוגע לעודף היתרון של נשמת משה על שאר הנשמות וז"ש רז"ל הראה הקב"ה למשה דור דור ודורשיו הכוונה מה שהשיגו שאר הצדיקים השיג גם הוא דבכלל השגה רחבה נכללת השגות נמוכות ממנה:

וע"פ מ"ש לעיל בשם חסד לאברהם תבין מ"ש המקובלים כי משה הוא סוד הת"ת כי כמו שס' רבוא נשמות כלולים בת"ת כמו כן הם כלולים במשה ולפי שהתורה ונשמתן של ישראל אחד הוא ומשה כולל כל הנשמות לכן נקראת התורה תורת משה ולסבה זאת נקרא בשם רבינו כי השגתו היא רבה על כל הנשמות והוא האב ואנחנו תולדותיו לפי שנשמותינו נאצלו מאור נשמתו וזהו הטעם של כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו דודאי נשמת התלמיד נמוכה מנשמת הרב ולכן הרבה פעמים התורה קוראות אותנו בשם עם של משה כמ"ש לך רד כי שחת עמך והנה לבעבור שהקב"ה אוהב אותנו מאוד מאוד ומוחל עונותינו מעוצם נדבת טובו ורוב ענותנותו ומשה הוא סוד הת"ת לכן היה אוהב ישראל מאוד ומסר נפשו למיתה בעבורם כמ"ש ואם אין מחני נא והיה ג"כ עניו גדול מאוד כמ"ש והאיש משה עניו מאוד והיה טוב ומטיב לרעים ולטובים כי היה מצער מאוד על ישראל אע"פ שהיו רשעים וכ"ז היה לפי שהיו כמו בניו וריחם עליהם כרחם אב על בנים והנה כתבנו לעיל איך שנשמות ישראל והתורה הם עצמות אחד ותרי"ג מצות שבתורה רוחניותם ר"ל סודותיהם הם השרשים של הנשמות לכן יש לכל נשמה מצוה מיוחדת המתייחסת לשורש נשמתו יותר ממה שמתיוחסות לשורש נשמה אחרת ותמיד כל אדם חושק לאותה מצוה המתייחסת לשורש נשמתו יותר מבמצוה אחרת כמו שתמצא ברז"ל ששאלו א' לחבירו במה היית זהיר טפי וכן יש לאדם חשק ללמוד אותו חלק, בתורה המתייחסת לשורש נשמתו יותר מבשאר חלקי התורה ולכן ארז"ל לעולם ילמוד אדם במה שלבו חפץ וזש"ה כי אם בתורת ה' חפצו ובאיזה חלק מתורת ה' חפצו מסיים הפסוק ובתורתו כלומר באותו חלק התורה המתייחסת לשורש נשמתו ונקרא על שמו כמו אליעזר בני כך הוא אומר ומשה להיותו כולל כל הנשמות היתה כל התורה כולה מתייחסת לנשמתו ולכן כל התורה כולה נקראת על שמו תורת משה וכן כל התרי"ג מצות בכללם נוגעים לנשמת משה לכן חשק משה מאוד לכנוס לא"י לקיים מצות התלויים בארץ כדי להשלים כל התרי"ג מצות מפני שכולם היו מתייחסים לנשמת משה ולכן חשק לכולם וכן תמצא שמשה רבינו בגי' תרי"ג כמ"ש במגלה עמוקות וכן וירא אלהים את האור כי טוב א"ת האו"ר בגי'

תרי"ג. ועוד נ"ל רמז את האור יש בהם ב' אלפין ואותיות הנשארים הם אותיות תורה רמז למ"ש רז"ל התורה נבראת אלפים שנה קודם שנברא העולם: קנד והנה מחמת חיבור וקישור הענינים זה בזה יצאנו מענינינו הראשון שכיוונו ליישב השמנה שאלות הנ"ל בסי' קמ"ב ונחזור לענינינו הראשון שהזכרנו בסי' קמ"ג מה שכבר ביארנו בסי' ס' וס"א וס"ב וס"ג וס"ט איך האותיות בבחי' הברתן וצורתן הם לבוש וכלי לציורים השכליים המלובשים בהם ע"ש היטב בכל אלו הסימנים שבארנו הדבר הזה באר היטב ויתורץ לך קודם כל השאלה ראשונה ששאלת להודיעך סגולת הדבר איך בהקפה גשמיית שאנו מקיפין את התיבה בלולב אנו מעוררים וממשיכים המקיף הרוחני השכלי הענין הוא כן כי כבר הודעתיך לעיל בסי' ק"ט ענין אור המקיף והפנימי הרוחניי' שהוא ענין שכל עמוק המקיף בהשגתו את השגת אור הפנימי שאינו עמוק כ"כ כמו שכל האב המקיף את שכל הבן ומשיג גבול השגתו" עד כמה מתפשט והנה אע"פ שההקפה ההיא היא הקפה רוחנית שכליית ואין לה שום ערך ודמיון להקפה גשמיית שהיא הקפה מקומיית כמו חלבון הביצה המקיף את החלמון מכל צד עכ"ז ההקפ"ה גשמיית היא דוגמת ומבוא להבין על ידה הקפה רוחניית השכליית ותצייר בדעתך אם לא היינו יודעים מעולם ענין הקפה גשמיית דהיינו שלא היינו רואים מעולם חלבון וחלמון ביצה איך הם מקיפים וכדומה שאר דברים שאנו יודעים על ידיהם ענין הקפה גשמיות אם לא היינו יודעים ענין הקפה גשמיית בעולם לא היינו יכולין להבין ענין הקפת שכליית כי לא היה אז שום ציור הקפה בלבנו משא"כ עתה שאנו יודעים ענין הקפה גשמיית שהיא הקפה מקומיות אנו מדלגים ועולים בהשגת שכלינו להבין ענין הקפה שכליית והקפה הגשמיית היא מבוא ומשל להבנת הקפה שכליית ואף על פי שהנמשל שהוא הקפה שכליית אינו דומה כלל למשל שהוא הקפה גשמיית עכ"ז מעתה נוכל להבין ענין הקפה שכליות שהיא הבנה יותר דקה ועמוקה מהבנת הקפה גשמיית שהיא הבנה גסה ועבה ואפילו לשון הבנה לא שייך לומר בהקפה גשמיית דבחוש תליא מילתא שהרי העין רואה ענין הקפה גשמיית משא"כ הבנת הקפת שכליות תלוי בהבנת הלב ובהשגת השכל בלבד כי מי שמוחו סתום ושכלו אטום לא יועיל לו אף המשל של הקפה גשמיית דאף אם נרצה להסביר לכסיל הבנת הקפה רוחניית שהיא שכליית ונמשיל לו משל מהקפה גשמיית ידמה בעינו שהקפה גשמיות היא ההקפה הגמורה ושהיא ראויה להקרא בשם הקפה אבל הקפה השכלית איך תקרא בשם הקפה כי הוא רוצה לדמות הנמשל למשל ממש וכל הקפה שאינו מושגת לו בחוש לא יכונה אצלו בשם הקפה כי אה לו התבוננות כלל לדלג בשכלו ולעלות בשכלו מן המוגשם אל הרוחני כי המוגשם מובן ומושג לו בדרך

עב וגס עפ"י החוש והרוחני אינו מושג אלא בשכל ומה יעשה העני הלזה שהוא עני בדעת ולפיכך אמרו רז"ל אין מוסרין סתרי תורה אלא לחכם ומבין מדעתו ר"ל שהוא יכול ברוח מבינתו לעלות ולדלג מגשמות המשל לרוחניות הנמשל שלא להבין הנמשל על דרך הבנת המשל ממש בדרך גס ואז מוסרין לו ראשי פרקים ר"ל מסבירין לו הענין במשל שהוא ראשי פרקים בלבד והוא יעלה מגשמי אל הרוחני בדילוג להבינו כדרך. דק רוחני בהתבוננות הלב בלבד ואביא לך משל נאה ומתוכו האפשר להיות במציאות וזהו יגדיל תורה ויאדיר שיהיה אורה גדול ואדיר מאוד כי נשמה ונשמה היא מין השגה אחת שאינה בחברתה ונמצא בהתרבות הגשמית נתרבו הסודות והשגות שבתורה וכל זה עושה הקב"ה למען צדקו וטובו להרבות נמצאים ונשמות בעולם להיטיב להם כי מציאותם הוא הטבתם ולכן אפי' השגה נמוכה אין הקב"ה מגלה אם לא ע"י הנשמה הנמוכה וע"י הנשמה הגבוה ממנה מגלה הש"י השגה עמוקה משל לשני מלכי ארץ של שתי מדינות מלך אחד מהם לא היה לו כ"א אוהב אחד ורצה להראות לו אהבתו מה עשה המלך כל מה שהיה בלבו לעשות עם אנשי מדינתו גילה מקודם לאוהבו שכך וכך עתיד לעשות והאוהב של המלך מתפאר בפני כל אנשי המדינה מה שהמלך גילה לו מקוד' מה שעתיד לעשות מגודל אהבתו אותו ואנשי מדינתו אינם מאמינים לו שהוא אוהבו של מלך עד שרואים בעיניהם אח"כ המעשים ההם שהמלך עושה עמהם לא נפל דבר מכל אשר סיפר להם אוהבו של מלך ואז כולם הכירו וידעו והאמינו כי הוא אוהבו של מלך בראותם כי לשום אדם לא גילה מה שעתיד לעשות כי אם לו והמלך השני היה לו עשרה אוהבים ע"ד משל ראובן שמעון לוי וכו' ולראובן היה אוהב יותר משמעון ולשמעון יותר מלוי ולכן הפעולה היותר גדולה גילה מקודם לראובן והפעולה שאינו גדולה כ"כ גילה לשמעון ולא לראובן ופעולה השלישית היותר נמוכה גילה ללוי ולא לראובן ושמעון וכן לכולם עד"ז עד שהפעולה העשירית היותר קטנה מכל הפעולות גילה לאחד וכל א' מאלו העשרה אוהבים התפאר בפני אנשי המדינה על מה שהמלך גילה לו מה שעתיד לעשות ואחר כך בראותם שנתקיימו כל דברי העשרה אנשים הכירו כולם וידעו כי המלך אוהב אותם אבל הבינו שלראובן אוהב יותר משמעון לפי שגילה לו הדבר היותר גדול וכראות ראובן שגילה המלך לשמעון מה שלא גילה לו התרעם על המלך ויען לו המלך אם הייתי מגלה לך מה שגיליתי לשמעון והיית מתפאר גם בזה הדבר בפני אנשי המדינ' וא"כ במה הייתי מראה אהבה לשמעו הלא אתה רואה שלך גיליתי דבר יותר חשוב וגדול מלשמעון כמו כן בנידון דידן בעניני הנשמות כי אם היה

מגלה גם ההשגה הנמוכה ע"י הנשמה הגבוה מה היה מניח לנשמה הנמוכה והבורא הטוב והמטיב חפץ להטיב לכולם:

ועוד מלבד זה א"א להמצא לגלות ע"י הנשמה הגבוה רק השגה עמוקה כערך עצמותה של אותה הנשמה דא"א לומר שיגלה השגה נמוכה ע"י נשמה הגבוה דא"כ כבר יש מציאות נשמה נמוכה דבשעת גילוי השגה הנמוכה נתגלה המציאות של הנשמה הנמוכה דגילוי ההשגה הנמוכה היא עצמה אצילות הנשמה הנמוכה בפועל מה שהיתה בתחלת ההשגה והנשמה הנמוכה בכח נעלם באחדות פשוט בתוך ההשגה והנשמה הגבוה ולא נתגלה אז עדיין איר ההשגה והנשמה הנמוכה.

והבן זה מאוד מאוד איך שדבר נמנע הוא לגלות ע"י הנשמה הגבוה השגה נמוכה ובמה שאמרני לעיל שהשם חפץ למען צדקו וטובו להרבות נשמות כדי להטיב להם כי מציאותם הוא טובתם במה שהם משיגים ושריבוי הנשמות הוא התפשטות התורה והתרחבותה יבואר מאמר ר' חנניא בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות ולהטיב לנשמות ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות ר"ל שהרחיב להם את התורה בהתגלות סודותיה הרבים הגבוהים והנמוכים כי בהתרבות גילו. סודותיה מתרבים מציאות נשמות רבות כי כל סוד וסוד הוא עצמות נשמה אחת ומביא ראי' לזה מן הכתוב שנאמר השם חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר כמו שפירשתי לעיל הפסוק הנ"ל עיין עליו: והנה דבר ידוע הוא שהנשמה הגדולה במעלה משגת בפשיטות השגת הנשמות שממנה ולמטה ולהיות שנשמת משה היתה גדולה במעלה יותר מכל נשמת ישראל א"כ בודאי היה משיג השגת הנשמות של כל ישראל שהם הם בעצמם חידושי התורה וסודותיה כמ"ש לעיל לכן נכון היא מה שהתורה נקראת תורת משה לפי שהוא השיג כל התורה בהשגתו וז"ש רז"ל משה שקול ככל ס' רבוא נשמות ישראל כי נשמות של כל ישראל היו כלולים בנשמות משה ולכן כל התורה בכללה מתייחסת לנשמת משה וז"ש רז"ל כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל נאמר למשה בסיני לפי שהשגתה כלולה בהשגתו באחדות פשוט כי יש בכלל מאתים מנה אבל מה שהשיג משה לא השיגו שאר הנשמות כי נשמת משה היא אור זך ובהיר יותר מנשמת כל שאר הצדיקים כמש"ה ולא קם עוד נביא וגו' וז"ש רז"ל לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חקה דלכאורה קשה הלא הש"י ויתעלה הוא הטוב והמטיב בעין יפה למה ימנע הטוב שלא לגלות לנשמות אחרות סוד הפרה כי אם למשה אבל הענין הוא כי המניעה לא היתה מאתו ית' אלא מאתם כי משה רבינו ע"ה ע"י מעשיו הטובים העצומים נזדככה נשמתו מאוד והיתה מאירה מאוד ולכן היתה יכולה ברוחב השגתה להשיג סוד העמוק של הפרה אבל אחרים לא יכלו להשיג סוד הפרה להיות בית

קבול השגתם חלוש מאוד לגד עומק הסוד הזה ואפי' שלמה שנאמר ויחכם מכל האדם אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני (כי) השגת וסוד פרה הוא נוגע לעודף היתרון של נשמת משה על שאר הנשמות וז"ש רז"ל הראה הקב"ה למשה דור דור ודורשיו הכוונה מה שהשיגו שאר הצדיקים השיג גם הוא דבכלל השגה רחבה נכללת השגות נמוכות ממנה וע"פ מ"ש לעיל בשם חסד לאברהם תבין מ"ש המקובלים כי משה הוא סוד הת"ת כי כמו שס' רבוא נשמות כלולים בת"ת כמו כן הם כלולים במשה ולפי שהתורה ונשמתן של ישראל אחד הוא ומשה כולל כל הנשמות לכן נקראת התורה תורת משה ולסבה זאת נקרא בשם רבינו כי השגתו היא רבה על כל הנשמות והוא האב ואנחנו תולדותיו לפי שנשמותינו נאצלו מאור נשמתו וזהו הטעם של כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו דודאי נשמת התלמיד נמוכה מנשמת הרב ולכן הרבה פעמים התורה קוראות אותנו בשם עם של משה כמ"ש לך רד כי שחת עמך והנה לבעבור שהקב"ה אוהב אותנו מאוד מאוד ומוחל עונותינו מעוצם נדבת טובו ורוב ענותנותו ומשה הוא סוד הת"ת לכן היה אוהב ישראל מאוד ומסר נפשו למיתה בעבורם כמ"ש ואם אין מחני נא והיה ג"כ עניו גדול מאוד כמ"ש והאיש משה עניו מאוד והיה טוב ומטיב לרעים ולטובים כי היה מצער מאוד על ישראל אע"פ שהיו רשעים וכ"ז היה לפי שהיו כמו בניו וריחם עליהם כרחם אב על בנים והנה כתבנו לעיל איך שנשמות ישראל והתורה הם עצמות אחד ותרי"ג מצות שבתורה רוחניותם ר"ל סודותיהם הם השרשים של הנשמות לכן יש לכל נשמה מצוה מיוחדת המתייחסת לשורש נשמתו יותר ממה שמתייחסות לשורש נשמה אחרת ותמיד כל אדם חושק לאותה מצוה המתייחסת לשורש נשמתו יותר מבמצוה אחרת כמו שתמצא ברז"ל ששאלו א' לחבירו במה היית זהיר טפי וכן יש לאדם חשק ללמוד אותו חלק, בתורה המתייחסת לשורש נשמתו יותר מבשאר חלקי התורה ולכן ארז"ל לעולם ילמוד אדם במה שלבו חפץ וזש"ה כי אם בתורת ה' חפצו ובאיזה חלק מתורת ה' חפצו מסיים הפסוק ובתורתו כלומר באותו חלק התורה המתייחסת לשורש נשמתו ונקרא על שמו כמו אליעזר בני כך הוא אומר ומשה להיותו כולל כל הנשמות היתה כל התורה כולה מתייחסת לנשמתו ולכן כל. התורה כולה נקראת על שמו תורת משה וכן כל התרי"ג מצות בכללם נוגעים לנשמת משה לכן חשק משה מאוד לכנוס לא"י לקיום מצות התלויים בארץ כדי להשלים כל התרי"ג מצות מפני שכולם היו מתייחסים לנשמת משה ולכן חשק לכולם וכן תמצא שמשה רבינו בגי' תרי"ג כמ"ש במגלה עמוקות וכן וירא אלהים את האור כי טוב א"ת האו"ר בגי' תרי"ג:

ועוד נ"ל רמז את האור יש בהם ב' אלפין ואותיות הנשארים הם אותיות תורה רמז למ"ש רז"ל התורה נבראת אלפים שנה קודם שנברא העולם: והנה מחמת חיבור וקישור הענינים זה בזה יצאנו מענינינו הראשון שכיוונו ליישב השמנה שאלות הנ"ל בסי' קמ"ב ונחזור לענינינו הראשון שהזכרנו בסי' קמ"ג מה שכבר ביארנו בסי' ס' וס"א וס"ב וס"ג וס"ט איך האותיות בבחי' הברתן וצורתן הם לבוש וכלי לציורים השכליים המלובשים בהם ע"ש היטב בכל אלו הסימנים שבארנו הדבר הזה באר היטב ויתורץ לך קודם כל השאלה ראשונה ששאלת להודיעך סגולת הדבר איך בהקפה גשמיית שאנו מקיפין את התיבה בלולב אנו מעוררים וממשיכים המקיף הרוחני השכלי הענין הוא כן כי כבר הודעתיך לעיל בסי' ק"ט ענין אור המקיף והפנימי הרוחויי' שהוא ענין שכל עמוק המקיף בהשגתו את השגת אור הפנימי שאינו עמוק כ"כ כמו שכל האב המקיף אח שכל הבן ומשיג גבול השגתו' עד כמה מתפשט והנה אע"פ שההקפה ההוא היא הקפה רוחנית שכליית ואין לה שום ערך ודמיון להקפה גשמיית שהיא הקפה מקומיית כמו חלבון הביצה המקיף את החלמון מכל צד עכ"ז ההקפ"ה גשמיית היא דוגמת ומבוא להבין על ידה הקפה רוחניית השכליות ותצייר בדעתך אם לא היינו יודעים מעולם ענין הקפה גשמיית דהיינו שלא היינו רואים מעולם חלבון וחלמון ביצה איך הם מקיפים וכדומה שאר דברים שאנו יודעים על ידיהם ענין הקפה גשמיית אם לא היינו יודעים ענין הקפה גשמיית בעולם לא היינו יכולין להבין ענין הקפת שכליית כי לא היה אז שום ציור הקפה בלבנו משא"כ עתה שאנו יודעים ענין הקפה גשמיית שהיא הקפה מקומיית אנו מדלגים ועולים בהשגת שכלינו להבין ענין הקפה שכליית והקפה הגשמיית היא מבוא ומשל להבנת הקפה שכליית ואף על פי שהנמשל שהוא הקפה שכליית אינו דומה כלל למשל שהוא הקפה גשמיית עכ"ז מעתה נוכל להבין ענין הקפה שכליית שהיא הבנה יותר דקה ועמוקה מהבנת הקפה גשמיית שהיא הבנה גסה ועבה ואפילו לשון הבנה לא שייך לומר בהקפה גשמיית דבחוש תליא מילתא שהרי העין רואה ענין הקפה גשמיות משא"כ הבנת הקפת שכליית תלוי בהבנת הלב ובהשגת השכל בלבד כי מי שמוחו סתום ושכלו אטום לא יועיל לו אף המשל של הקפה גשמיית דאף אם נרצה להסביר לכסיל הבנת הקפה רוחניית שהיא שכליות ונמשיל לו משל מהקפה גשמיית ידמה בעינו שהקפה גשמיית היא ההקפה הגמורה ושהיא ראויה להקרא בשם הקפה אבל הקפה השכלית איך תקרא בשם הקפה כי הוא רוצה לדמות הנמשל למשל ממש וכל הקפה שאינו מושגת לו בחוש לא יכונה אצלו בשם הקפה כו אי לו התבוננות כלל לדלג בשכלו ולעלות בשכלו מן המוגשם אל הרוחני כי המוגשם מובן

ומושג לו בדרך עב וגס עפ"י החוש והרוחני אינו מושג אלא בשכל ומה יעשה העני הלזה שהוא עני בדעת ולפיכך אמרו רז"ל אין מוסרין סתרי תורם אלא לחכם ומבין מדעתו ר"ל שהוא יכול ברוח מבינתו לעלות ולדלג מגשמות המשל לרוחניות הנמשל שלא להבין הנמשל על דרך הבנת המשל ממש בדרך גם ואז מוסרין לו ראשי פרקים ר"ל מסבירין לו הענין במשל שהוא ראשי פרקים בלבד והוא יעלה מגשמי אל הרוחני בדילוג להבינו בדרך דק רוחני בהתבוננות הלב בלבד ואביא לך משל א ונקוכו ירו תבין מהו ענין הדילוג משל ספן אחד רצה ללמד ולהרגיל בנו הקטן במלאכ' הספינות ולא היה יכול להוליכו לספינה שעל הים וללמדו שם להראותו כל כלי הספינה ופעולתם ומעשיהם לפי שהדרך היה רחוק משם לים והבן הוא קטן עדיין מה עשה מילא גיגית גדולה ורחבה מאוד עם מים ועשה ספינה קטנה של שעוה וכל כלי הספינה עשה ג"כ של שעוה דהיינו התורן והוילון ושאר הכלים ואמר לבנו דע כמו שאתה רואה כאן כמו כן היא בספינה האמיתית שעל הים אלא הציור הזה שאתה רואה הוא בתכלית הקטנות כי המים שבגיגית הוא כדמות הים אלא שהגיגית היא כלי קטנה והמים בה מעוטים והמים שבים הם המון מים רבים כי זה הים גדול ורחב ידים ועמוק והספינה שבכאן היא של שעוה והוא קטנה והספינה שבים הוא של עצים והיא גדולה מאוד וכן החורן שבכאן עם עמודי הוילון הם של שעוה ושם הם עשויים מעץ והוילון שבכאן הוא ג"כ של שעוה ושם הוא של פשתן ומעתה התבונן מאוד איך יצוייר בלבך הציור של הספינה הגדולה שבים והבן ההוא היה משכיל ותמה על לשון אביו שאמר לו התבונן ואמר לאביו מה שייך כאן ענין התבוננות להבין הנמשל שהוא הספינה שבים הלא הנמשל דומה ממש למשל אף שאינם שוים בחומר שלהם שזה שעוה וזה עץ ופשתן וכמו שאני רואה בחוש הראות את ציור המשל שהוא הספינה של שעוה הרי כבר חקוק בדמיוני ציור הנמשל שהיא הספינה הגדולה שעל הים שהיא ממש בדמות ציור ותבנית המשל שהיא הספינה הקטנה ומה התבוננות שייך כאן בדבר שהוא מושג לחוש ולכח הדמיון והתבוננות אינו שייך אלא בדבר שאין החוש יכול להשיג כ"א בשכל וצריך לעלות ולדלג בשכלו מן המשל הגשמי אל הנמשל הרוחני כמו בענין הקפה גשמיית והקפה רוחניית שצריך לעלות ולדלג ממשל הגשמי אל הנמשל הרוחני שהיא הקפה שכליית זהו נקרא התבוננות והנה הכסיל נראה אצלו ראיית עיניו הגשמיים יותר ברורה אצלו מראיית עיני השכל ואם יעמדו אב ובנו זה אצל זה ונאמר לכסיל ההוא כי האב מקיף את בנו בהשגת שכלו ילעג וישחוק נגד מאמרינו שהאב מקיף בנו באמרו האיך הוא מקיף את בנו הלא המה עומדים זה אצל זה והנה המשכיל יודע שבאמת אין כאן

הקפה גשמיית מאב לבנו שהרי הגופים של האב ובן עומדים זה אצל זה אבל בבחי' רוחניותם ושכלם יראה המשכיל בעיני שכלו שהאב מקיף את בנו בשכלו ואף שהגוסים עומדים זה אצל זה והכסיל הוא עור בעיני שכלו ואין לו רק חוש הגשמי וזה"ש הכתוב החכם עינו בראשו והכסיל בחושך הולך דלכאורה אין זה דבר והפכו דהל"ל והכסיל עינו ברגליו או הל"ל החכם הולך באור אבל ר"ל עיקר עיניו של החכם אינם העינים הגשמיים אלא עיני השכל ועיני השכל הם בראשו כי השכל הוא במוח והכסיל בחושך הולך שאין לו עיני שכל רק העינים הגשמיים ואור השכל אין מאיר לו לפיכך בחושך הולך ואף כי רואה בעין הגשמי הנה אור עיניו הגשמי מקרי חושך בערך אור השכל שהוא אור זך ונקי משא"כ ראיית החוש ישנה גם בבהמה והיא ראיה גסה ועבה כמו שבארתי לך לעיל סי' מ"ד ע"ש ומעתה נבא לתרץ שאלה ראשונה ששאל' להודיעך טבע הדבר וסגולתו איך ע"י הקפה גשמיות שאנו מקיפים בלולב את הס"ת נמשיך אור מקיף הרוחני השכליי התשובה בזה היא כי הנה בארתי לך פעמים רבות שהברת האותיות והמלות והתיבות שהוא בחי' הדיבור או צורת האותיות שהם בחי' הכתיבה הם כלי ולבוש וגוף ובית יד ובית אחיזה לציורים השכליים המלובשים במלות ותיבות שהציור השכלי מלובש על ידם ובלי מלות ותיבות אין אדם יכול להושיט ולהודיע לחברו שום ענין שכלי הרי שהמלות והתיבות הם גורמים להיות ציורים השכליים מושגים לנו ולפי שהמלות גורמים השגתינו הציורים השכליים לכן נקראו המלות בשם כלים כמו שא"א לאדם להושיט לחברו מים אם לא ע"י כלי והכלי היא טפילה למים כי עיקר המבוקש הם המים ולא הכלי וכמו כן בנדון דידן עיקר המבוקש הם הציורים השכליים והמלות הם טפלים אל הציורים השכליים כי אינם משמשים אלא לבית אחיזה שעל ידם יהיה מושג לנו הציורים השכליים וכמו כן ענין הקפה הגשמיות המושג לנו בחוש הוא כלי אל השגתינו הקפה רוחניית ושכליית כי אם לא היה ידוע לנו מעולם ציור הקפה גשמיית לא היינו יכולים להבין ולהשיג ענין הקפה רוחניית והנה באמת בלי פעולתינו הקפה גשמיית לא היה לנו שום דרך להמשיך אור מקיף הרוחני שלמעלה האם נמשי אור מקיף הרוחני שלמעלה בחבל או הכי נעלה בסולם השמימה ונמשיך את האור מקיף בידינו אבל הקב"ה מסר בידינו ענינים גשמיים שהם כלים כמו הקפה גשמיית שלנו שהיא כלי להשגתינו את ענין אור מקיף השכלי שלמעלה ובעשותינו ההקפה הגשמיית למטה אנו מעוררים האור מקיף הרוחני שהוא דוגמת הקפה גשמיית בצד מה ע"י מה שאינו מושג ענינו אם לא ע"י הקפה הגשמיית וכל מצות הגשמיות שאנו עושים מעוררים למעלה שרשם הרוחני. ואגב אורחא מתבאר לך היטיב ענין השורש (כאן יתורץ מה שהקשה

בסימן קמ"ב שאלה ג') שכתבו המקובלים שהרוחני הוא שורש לגשמי והגשמי היא הענף המשתלשל מן שרשו הרוחני והנה לכאורה אינו מובן מהו ענין השורש ולדברינו יבואר היטיב עד"מ בנדון דידן שאור מקיף הרוחני הוא העיקר והשורש כי אותו אנו מבקשים להמשיך וההקפה הגשמיות היא הענף המשתלשל מן (הגה"ה ועפי"ז תבין מ"ש הרמב"ן בפ' לך בפסוק ויעבור אברם בארץ כל גזירה שתצא מכח בארץ פועל דמיון תהיה הגזירה מתקיימת עכ"פ ע"ש באריכות ושרשו של דבר כי פועל דמיון היא הכלי והדוגמא) הרוחני שהוא דוגמתו קצת ושניהם מכונים בשם הקפה אלא שזהו הקפה גשמיית וזה רוחניות והגשמיית הוא דוגמא ומבוא להבנת ענין הרוחני וכל עשיית מצות גשמיות שלנו מעוררות למעלה אור רוחני דוגמתה שאין אותו אור הרוחני מושג לנו אם לא ע"י עשייה הגשמיית של המצוה הגשמיית והעשי' הגשמיית הוא משל ודוגמא ומבוא להבנת שרשה העליון והבן ענין זה היטיב בעיון אמיץ כי הוא דבר דק מאוד ולא אוכל להסביר לך ככל הצורך על הנייר וצריך אתה ללטוש שכלך ולהזמין ולהכין אותו לקבל ענין המושכל הדק הזה שבארתי לך כמו שבארתי לך לעיל דברי המאמר אין מוסרין סתרי תורה אלא אם היה חכם ומבין מדעתו מוסרין לו ראשי פרקים ולכן הכן עצמך להבנת הענינים הללו מאוד ותשימם היטב בזכרונך כי הם עיקר ושורש גדול לענין עבודת הבורא וכאשר אבאר לך בעזה"י עוד כמה פרטים כאלה:

קנה וכן ימין ושמאל הגשמים שלנו הם דוגמא ומבוא להבנת ימין ושמאל הרוחני למעלה שאם לא קבע הקב"ה בגופינו ימין שאל לא היינו יכולים להפריש ולהבחין בין כח רב למעט ואף גם אם היה אצלנו ימין ושמאל הגשמיים אלא שהיו שווים בכחותיהם ר"ל שכח השמאל היה שוה להכח שבימין ג"כ לא היינו יכולים להפריש ולהבחין בין כת רב למעט משא"כ עתה שכח השמאל חלוש יותר מכח הימין לכן אנו יכולים להשיג ענין ימין ושמאל הרוחניים דהיינו שימין עליון היא השפעה בהרחבה כמו כח הימין שלנו שהוא יותר מורחב מכח השמאל ושמאל העליון היא השפעה מצומצמת כמו כח השמאל שלנו שהוא מצומצם כמ"ש לעיל בסימן קכ"ח ע"ש היטיב נמצא שימין ושמאל הגשמיים הם כלים ובחינת משל להבין על ידם ימין ושמאל הרוחניים וכן כתב בזוהר חדש פ' נשא והביאותים בסימן קל"א ע"ש וז"ל שם בעי ליה לש"ץ למימר וישמרך ויסתכל לסטרא דימינא דיליה לאמשכא חוטא דחסד על עמא קדישא בקדמיתא ולבתר יאמר פניו אליך ויחנך ויסתכל לסטרא דשמאלא דיליה לייחדה בימינא כי כח השמאל נכלל בימין כי ישנו בכלל מאתים מנה והנה ע"י פעולה הגשמיית שנוטה בראיית עיניו לצד ימינו ע"י כן ממשיך אור הימין העליון הרוחני על ישראל לפי שצד ימין שלנו הגשמי

היא הכלי של הבנת ימין העליון והבנת ימין העליון היא גנוזה בהמשל והדוגמא שהיא צד ימין שלנו לכן באחיזתינו בכלי של הרוחני' אנו ממשיכים הפנימיית הגנוז בכלי: קנו ומילתא אגב אורחא אבאר לך קושיא חזקה דהנה בזוהר חדש אמר ולבתר יאמר פניו אליך ויחנך ויסתכלל לסטרא דשמאלא דיליה לייחדה בימינא הנה בודאי בשעת הסתכלותו לסטרא דשמאלא דיליה צריך לכוון במחשבתו שההסתכלותו הזה לא יפעול כי אם התכללות והתייחדות סטרא דשמאלא בימינא דאם לא יכוון כן יש פחד שאולי יקלקל בהסתכלותו לסטרא דשמאלא כי אילי יעורר וימשיך ח"ו סטרא דשמאלא דלעילא על ישראל אבל אי קשיא הא קשיא מאחר שע"י הסתכלותו לסטרא דימינא דיליה כבר המשיך על ישראל אור ימין העליון ממילא נכלל שמאלא בימינא כמ"ש לעיל בסימן קל"א ע"ש וא"כ למה יסתכל כלל אח"כ לסטרא דשמאלי' ולכוון לאכללא שמאלא בימינא לא יסתכל כלל לסטרא דשמאלא ולא יכוון דללא צורך היא שתי תשובות בדבר אחד מפני שכל המרבה לפעול בפעולות גשמים שהם רמז ודוגמא לאורות הרוחניים הרי זה משובח אע"פ שב' או ג' דוגמות ירמוז לענין אחד כעין מה שמצינו בי"ג מכילין דרחמי המתחילי' מאל רחום וחנון עד ונקה והנה הי"ג תיבות הללו רומזים לי"ג תיקוני דיקנא עילאה הנעלמים ואצלינו הם מתגלים בי"ג מקומות שבדיקנא שלנו כי אל רומז לשערות שבלחיים המתחילים מסוף שערות הראש והולכים ומתפשטים מקמי פתחא דאודנין ורחום הם השערות שעל השפה העליונה וחנון היא חד ארחא דתחות חוטמא שהיא באמצע השפה ארך הם השערות שעל השפה התחתונה אפים היא ג"כ חד ארחא שבאמצע השפה התחתונה שהיא לעומת הארחא שבשפה העליונה וכן שאר המדות כולם רומזים לענינים נעלמים למעלה ואצלינו מתגלים כמבואר באדרת נשא ומבוארים בס' עץ חיים של האריז"ל והנה כל אדם מחויב לכוון באמרו השלש עשרה תיבות הי"ג מקומות שבדיקנא שלו דהיינו בכל תיבה משלש עשרה תיבות יכוון לבחינה הפרטיית שבדיקנא שלו המתייחסת ורמיזה בתיב' זו והנה אע"פ שכמו שהי"ג מקומות שבדיקנא שלנו הם דוגמא ורמז לי"ג תיקוני דיקנא שלמעלה הן בבחי' צורתו והן בבחי' מקומן כמו כן הי"ג תיבות הללו של אל רחום וחנון הם ג"כ רמז לי"ג תיקוני דיקנא העליונים הם בחי' צורת אותיותיהן וחבור וצרוף אותיותיהן והן בבחי' הבר' אותיותיה והנה אמרנו למעלה שכל עיקר עסקנו פה למטה בעינינים ופעולו' הגשמיו' לעורר האורות הרוחניי' שלמעלה הרמוזים בפעולות הגשמיות הללו וא"כ מאחר שהי"ג מלות ותיבות הם רומזים לי"ג מכילין דרחמי שלמעלה וא"כ לאיזה צורך נכוון עוד לי"ג מקומות שבדיקנא שלנו כיון שכבר אנו מעוררים הי"ג אורות למעלה ע"י אמירתינו הי"ג תיבות אבל הענין היא כל

המרבה לפעול בפעולות גשמיות למטה אף על פי שכולם רומזים לענין אחד ה"ז משובח כי האדם מעורר יותר האור הרוחני ע"י שני מיני דוגמות מבדוגמא אחת וכן פועל יותר בשלשה דוגמות מבשני דוגמות וכן ג"כ בנדון דידן אע"פ שאנו מסתכלים לסטרא דימינא בתקלה לאמשכא חוטא דחסד אעפ"כ אנו מסתכלים אח"כ לסטרא דשמאלא ג"כ כדי לייחדא ולאכללא שמאלא בימינא אע"פ שהיא ענין אחד:

וז"ל ז"א נק' עשיר מפני שיש לו כסף רב מהחסדים עכ"ל. והנה לדבריו למה נק' נוק' דז"א דלה וענ' הלא יש לה זהב רב מהגבורות ויותר היה נרא' לומר טעם אחר כי לפי שהמלכות נק' דלה ועני' בעבור דלית לה מגרמה כלום אלא מקבלת מן ז"א בעלה לכן ראוי שיהיה הוא נק' עשיר בעבור שהוא אין צריך לה. אמנם נלע"ד טעם אחר למה נק' הוא עשיר כי הנה ידוע ענין קטרוג הלבנה שאמרה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד והיתה חפצה להיות לה אור גדול יותר ממנו הרי שרדפה אחר המותרות ולא היתה שמחה בחלקה ובעבור כן נתמעט אורה והוא נשאר באורו שלא רדף אחר המותרת והיה שמח בחלקו לכן לא נתמעט אורו וז"ש איזהו עשיר השמח בחלקו פי' הז"א לא טען כמו שהיא טענה אלא היה שמח בחלקו לכך נשאר בעשרו. והנה במה שאדם עשיר משפיע שפע לעני בפרוטה שנותן לו מתעורר ממילא שעשיר דלעילא שהוא ז"א ישפיע לעני דלעילא שהיא ניק' דז"א שהיא דלה ועני' דלית לה מגרמה כלום::

קסג והנה ארז"ל על פסוק ישב עולם לפני אלהי' חסד ואמת מן ינצרוהו שאמ' דוד רבש"ע למה לא יהיו הכל עשירים ולא יתפרנסו זה מזה אמר לו הקב"ה א"כ חסד ואמת מן ינצרוה מי יקיים מצות צדקה והנה שאלת דוד אינה מיושבת היטיב על לשון ישב עולם לפני אלהים ונלע"ד כי הנה לכאורה קשה הלא זה העני עיניו תלויים למתנת העשיר ואם העשיר יתן לעני הרבה יהיו לו פרנסה במלוי ואם יתן לו מעט יתפרנס העני בצמצום והלא ארז"ל כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה עד יוה"כ ולמה יגרע זה העני מלהיו פרנסתו קצובה בפנקסו ית' אבל הענין הוא באמת כי גם העני קצובה פרנסתו בפנקסו ית' אלא שהקב"ה אינו מיסר מעות קצבת העני לעני עצמו אלא מוסר מעות קצבת העני לעשיר כדי שיתקיים על ידם מצית צדקה בעילם אלא שהעשיר והעני שניהם עניים בדעת שאינם יודעים ענין זה ושניהם הם טועים כי העשיר אינו חישב שנותן לעני ממעות העני עצמו אלא שחישב שנותן לו משלו וגם העני חושב כן שסובר שנוטל מן העשיר מעות העשיר ולא מעות עצמו והנה אם העשיר הוא כילי וקמצן ואינו רוצה לתת צדקה לעני נוטל הקב"ה מעות קצבת העני מן העשיר ונותן הקב"ה מעות קצבת העני לעני עצמו וזש"ה לא תקפוץ את ידך מאחיך האביון וקרא עליך אל ה' שאינך נותן

לו צדקה היה בך חטא וחטא הוא מלשון חסרון כלומר יהי' יך חסרון כלומר שהקב"ה יחסר ממך מעות קצבת העני שבידך ויתן לעני עצמו מידו הרחבה ולא על ידי העשיר וזה שאנו אומרים בברכת המזון ואל תצריכני ה' אלהינו לא לידי מתנת בשר ודם פי' כי כולם ניזונים מאוצר של הקב"ה אך העני אינו ניזון מידו הרחבה בעצמו אלא ע"י אמצעי שהוא העשיר ואנו מתפללים שלא יפרנס אותנו ע"י אמצעים כ"א מידו הרחבה וז"ש דוד רבש"ע ישב עולם לפני אלהים כלומר שכל העולם כולו יתפרנסו מן האלהי' בעצמו ולא ע"י אמצעים והשיבו לו א"כ היאך יתקיים מצות צדקה בעולם וע"י מצות צדקה מתעורר ז"א להשפיע במלכות:

קסד ונלע"ד שזהו הרמז שמש בשבת צדקה לעניים כי הז"א נק' שמש והמלכות נק' שבת וזהו שמש בשבת כלו' שמתייחדי' קב"ה ושכינתיה זה בזה וזהו ע"י צדקה לעניים מתעורר כמו כן הדוגמא דלעילא שישפיע ז"א שפע במלכות שהוא ענין היחוד. והנה ידוע הדין שבגמ' שהבעל חייב במזונות אשתו והקב"ה מוסר מעות קצבת האשה לבעל ולכאורה קשה למה לא ימסור הקב"ה מעות קצבת האשה ליד האש' עצמה ותפרנס היא את עצמה אבל הענין הוא בשביל תיקון דוגמא דלעילא כמו שהבעל זן את אשתו כמו כן משפיע קב"ה לשכינה מזין הרוחני דלעילא וכן כשאדם הולך לנחם אבלים מתקן ג"כ הדוגמא למעלה שהשכינה שהיא מתאבלת על גלות ישראל ועל חורבן בית המקדש תתנחם ע"י ז"א בעלה וכן כל המצות יש להם דוגמא ושורש למעלה: קסה וכל העשיות הגשמיות שלנו הם בעצמם אינם עיקר הכוונה והתכלית אלא עיקר הכוונה שלהם הוא במה שמתקן דוגמתם למעלה והתיקון שלמעלה הוא הוא עיקר הכוונה והתכלי' האמיתי והעשיות הגשמיות שלנו אינם אלא כלים לפעול ע"י הכלים הגשמיים שלנו פעולות נוראות למעלה ברוחניים דהיינו עליית הספירות ויחידם זה בזה. והנה ידוע דכל כלי תשמיש הם טפלים לנגד התכלית הנמשך מן הכלים וזה שאמרו רז"ל וכי מה איכפת ליה לקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף כלומר שהם אינם עיקר התכלית אלא לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות שהיו מצורפים ומלובנים מזוהמת נשמתם ע"י המצות:

קסו וכן ענין טבילת הטמא במקוה הוא ג"כ בדרך דוגמא דבאמת אין המים הגשמיים שבמקוה מגרשים את הטומאה מן האדם אלא בהיות האדם טובל ורוחץ את גופו במים הגשמיים שבעוה"ז גם נשמתו למעל' טובלת ורוחצת במים קדושי' הרוחניים שלמעלה נטהרת מטומאתי' וגלולי' הרוחניים כי כמו שיש רחיצה גשמיית כמו כן יש רחיצה רוחניית כמ"ש הכתוב רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני שבודאי לא כיוון

הנביא לרחיצה הגשמיית כ"א לרחיצה הרוחניית של הנשמה דהיינו שינקו את עצמן ממדות המגונות כמו הגאוה והאכזריות והעצלות ותאוות הגופניות וקורא הנביא את הענין הזה בשם רחיצה מפני שכשם שהרחיצה הגשמיית מנקה בגד גשמי מלכלוך גשמי שיש עליו מרפש וטיט נמצא ע"י רחיצתו את הבגד הגשמי במים הגשמיים מגיע נקיון גשמי לבגד שהטיט והרפש מסתלקים מן הבגד כמו כן הנקיון הרוחני שמנקה את נשמתו ממדות המגונות שהם ג"כ כחות רוחניים עד"מ הכעס וההתנשאות והאכזריות הם כולם כחות רוחניים והנה הנקיון הרוחני הזה נק' ג"כ בשם רחיצה ואע"פ שרחיצה גשמיית אין לה דמיון כלל לרחיצה רוחניית מ"מ נקראו שניהם בשם רחיצה לפי שיש דוגמא ביניהם בענין הנקיון ששניה' הם ענין נקיון אלא שזה נקיון גשמי וזה נקיון רוחני והרחיצה גשמיית היא משל ודוגמא לשנוכל להבין על ידה ענין רחיצה רוחניית כי אם לא היה בעולם ענין רחיצה גשמיית במציאות ממילא לא היינו משיגים כלל מהות הנקיון ולא היינו יכולים להשיג הבנת מהות הרחיצה הרוחניי' משא"כ עתה הרחיצ' הגשמיית היא מבוא ודוגמ' וזכר ואות וסימן להבנת רחיצה רוחניית. ונחזור לענין הראשון כי ע"י מה שטובל האדם את גופו למטה במים הגשמיים גם שורש נשמתו למעלה טובלת במים העליונים הרוחניים למעלה ונטהרת מטומאתה הרוחניית. והנה ע"י טהרת הענף נטהר השורש שלפי שהענף שהוא בחי' נשמה שבגופו נטבל במים הגשמיים שבמקוה שהרי כשטובל כל גופו במי' הרי גם הנשמ' שבגוף ג"כ נטבל במים שהרי הגוף בלי נשמה הוא כאבן דומם ואין לו יכולת להטביל את עצמו נמצא שטבילת המים הגשמיים יש לה קצת שייכות גם לנשמה שבתוך הגוף כי ע"י טבילת הגוף במים הגשמיים נטבלת גם חלק הנשמה שבתוך הגוף כי בלי גוף א"א לנשמה שהיא רוחניית להיותה נטבלת במים הגשמיים כי הרוחני אין לו שום יחוס עם הגשמי רק ע"י טבילת הגוף נטבלת הנשמה ג"כ נמצא כי הגוף הוא ככלי לנשמה שעל ידו נטבלת גם היא וע"י טהרת הענף שהיא קצה התחתון של הנשמה שהיא חלק הנשמה שבתוך הגוף על ידי כן נטהר גם קצה העליון של נשמה שהוא שורש נשמתו נטהר במים הרוחניים הטהורים שלמעלה ונשפע עליו רות טהרה דרך חוט נשמתו מקצה העליון של נשמתו הדבוקה בשרשה לקצה התחתון של הנשמה דהיינו אותו הקצה שבגופו ולכן תמצא במי שטובל לקריו אחר הטבילה ירגיש האדם תוספת רוח טהר' ומוכנת בחשק לעבודת הבורא ית' וקודם הטבילה נפשו עצבה ועצלה לעבודת הבורא והכל הוא כפי עכירות או בהירות שורש נשמתו למעלה כן הוא בענף למטה. וכן כשאדם נטמא במת או בשרץ אין המת או השרץ ההוא הגשמיים יכולין לקלקל לגוף כלל ועיקר אלא לפי שהדברים אלו רומזים לקליפות

כי המת הוא דוגמת הקליפה שהם נקראים מתים גמורים בעצמם כי כשאין בקליפה שום ניצוץ מסטרא דקדושא אין להם שום חיות וכעשן יכלו והיו כלא היו וכן השרצים הם משתלשלים מסטרא דקליפה ולכן כשגוף האדם נטמא במת או בשרץ ממילא יש שייכות טומאה לחלק הנשמה שבתוך הגוף ועי"כ מתטמא למעלה שורש נשמתו שהוא הקצה העליון של נשמתו. כללא דמילתא ראוי לברוח מאוד משום טומאה ולרדוף מאוד אחר טהרה שלא לשהות בטומאה כלל כי אע"פ שהטומא' אינה מזקת מאוד לגופו מ"מ מזקת מאוד לנשמתו כמשארז"ל אדם מטמא למטה מעט מטמאין אותו הרבה מלמעלה אדם מקדש עצמו למטה מעט במצות מקדשין אותו למעלה הרבה וזה שאנו אומרים אשר קדשנו במצותיו כי ע"י עשיית המצות מתקדשת נשמתו למעלה מאוד ואחר כך חוזרות ונשפעת הקדושה ההיא על הענף שהיא חלק הלשמה שבתוך הגוף כמ"ש למעלה בסמוך:

קסו והנה עבודתינו היא דוגמת ילדים קטנים שמכנים לשברי כלי חרס בשם מטבעות זהב וכסף ומונים אותם כמו שהגדולים מונים במטבעו' זהב וכסף והילדי' חפצים להתדמות לגדולים כלומר כמו שהגדולים מולים מטבעות כמו כן אף המה מונים והנה הילדים היו רוצים למנות מטבעות זהב וכסף ממש להתדמות לגדולים ממש בכל הענינים אלא שאין להם מטבעות זהב וכסף לכן מוכרחים ליקח שברי כלי חרס שזה מצוי אצלם מאוד ומכניס להם בשם מטבעות ומונים אותם והנה בשעת המנין שלהם מעתיקים השברים בידיהם ובמחשבותם מכוונים למטבעות של כסף ממש והנה כמו כן הוא ענין עבודתינו שהמצות שאנו עושים הנה שרשם הם למעלה אורות שכליות רוחניות עמוקות ומתוקות עד אין תכלית אלא שלפי שעתה הנשמה מתלבשת בגוף שהוא חומר עכור ומסך מבדיל בפני ההשגה לכן אין אנו יכולין להשיג אותן ההשגות ואין לנו שום דרך ומבוא לפעול איזה פעולה באורות העליונים דהיינו לעוררם ולהמשיכם עלינו אם לא ע"י כלים גשמיים שאותן הכלים הם דוגמא וסימן וזכר לאורות הרוחניים המשל בזה הנה התפילין שלנו הם גשמיי' גמורים שנכתבות באותיות גשמיות על קלף גשמי "והדיו והקולמוס והיד הכותבות הם ג"כ גשמיים והבתים הם ג"כ גשמיים ולמעל' יש תפילין רוחניים והם אורות שכליות והם הם בעצמן אותן הסודות המלובשים וגנוזים במלות ותיבות שבפרשיות של תפילין דהיינו אותן האורות השכליות שהאותיות שבפרשת רומזים עליהם והנה כשאנו מניחים תפילין אנו ממשיכין עי"ז התפילין הרוחניי' שלמעלה על ראש ז"א וז"ס שהקב"ה מניח תפילין ולפיכך אנו אומרים אשר קדשנו במצותיו כמ"ש הראב"ד בפירושו לספר יצירה וז"ל צריך אתה לדעת שהי"ס

עובדים את המלך הגדול ויתנשא לעדי עד בתרי"ג מצות וז"ש אשר קדשנו במצותיו כי המצות ניתנו מן עולם לעולם וכן מצינו שהקב"ה לומד תורה כמ"ש תורת ה' תמימה וכן ארז"ל שהקב"ה מניח תפילין שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו וכן ארז"ל שהקב"ה מתפלל שנאמר ושמחתים בבית (הגה"ה דיו הם אותיות יו"ד לפי שיו"ד אינה רק נקודה היותר קטנה ואין לה בית קבול כלל ואין רק בחי' דיו לבד ולא בחי' נייר ולכן י' דהוי' רומזות בחכמה שהיא היולי אור נעלה לגמרי ואין בה שום ציור) תפלתי עכ"ל הראב"ד נמצא בהניחנו התפילין הגשמיים אנו ממשיכין התפילין הרוחניים שהם המוחין לז"א ונמצא אנו גורמין שהז"א מניח תפילין ע"י מה שאנו מניחים כי זה כלל גדול ומפורסם בכל הספרים וביותר בס' הזוהר כי בעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא וכל ההתחלות צריך להיות מן התחתונים ודוקא ע"י כלים גשמיים כי אנחנו וכל מעשינו אינם אלא ענינים גשמיים והנה עליונים עובדים עבודה רוחניות שכליית מה שא"א לנו לעשות כן ואנו מבקשים ומשתוקקים להשגה עצומה כדי שנוכל לעבדו ג"כ בהשגה ולא בכלים גשמיים כמו שהתינוקות משחקים ומונים שברי כלי חרס כמו מטבעות וזה שאנו אומרים נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותך בשמי מרום בדרך רוחניית: קסח והנה בס' שני לוחות הברית מביא חבל נביאים דהיינו הרמב"ם והרמב"ן והר"ן ושאר מפרשים שהקשו למה לא הוזכר בתורה כ"א הבטחת שכר גשמי כמו והשיג לכם דיש את בציר ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך וכדומה ושכר הרוחני של עוה"ב לא הוזכ' בתורה כלל בשום מקום ותירצו דמה יועיל לנו אם יוזכר בתורה שכר עוה"ב כיון שעוה"ב הוא דבר נעלם בלתי מושג לנו מהותו כמו מארז"ל כל מה שנבאו הנביאים לא נבאו אלא לימות המשיח אבל עוה"ב עין לא ראתה אלהים זולתיך כלומר אף עין השכל לא יכול להשיג מהות עוה"ב ואני אומר שבאמת גם בעוה"ז יש לנו ענין שהוא מעין עוה"ב ואין הפרש בין זה הענין לעוה"ב אלא בבחי' גודל וקוטן ופחות ויתר כי הנה ידוע שאין לאדם נחת רוח אף בעוה"ז כמו אם שומע איזה דבר חכמת ושכל ומכ"ש אם האדם המציא משכלו החכמה ההיא בודאי יש לו נחת רוח גדול וכל מה שהציור השכלי ההוא עמוק ומתוק יותר הרי יש לו נחת רוח גדול וכל מה שהציור השכלי ההוא עמוק ומחוק יותר הרי יש לו נחת רוח יותר גדול והנה לעתיד לבא בעולם הנשמות שתהי' הנשמה מופשטת מן הגוף ולא יהי' לה מסך מבדיל תשיג השגות עצומות ועמוקות ויהי' לה נחת רוח עצום מאוד ולעולם לא תעמוד הנשמה במדרגה אחת רק תעלה ממדרגה למדרגה מהשגה להשגה יותר דקה ועמוקה עד לאין תכלית ומה שבעוה"ז היתה השגה עמוקה ומתוקה מאוד תהיה נחשבת ההשגה ההיא לאפס ואין נגד אותן ההשגות

שתשיג הנשמה בעוה"ב נמצא באמת מושג לנו מהוא עוה"ב שהוא השגה עצומה ויש לנו דוגמתו בעוה"ז היינו השגות השכל שלנו ואין הפרש בין השגות שכלינו בעוה"ז להשגות שכלינו בעוה"ב כ"א בפחות ויתר שהשגתינו של עתה היא אפס ואין בערך ההשגה של עוה"ב: קסט ואם תשאלני א"ר היאך ארז"ל שעוה"ב עין לא ראתה אלהים זולתך התשובה היא כך דע כי יש הפרש בין דבר גשמי לדבר שכלי. אא, והמשל בזה שמעון שמט שיש לראובן איזה חפץ נאה מאוד ומבקש מראובן להראותו החפץ ההוא וראובן ממלא בקשתו ונותן החפץ בידו להסתכל בו היטיב ואח"כ מחזירו לראובן נמצא אפשר שיראה שמעון החפץ ההוא אע"פ שאינו שלו הנה זהו בדבר גשמי אבל בדבר שכלי אם יאמר ראובן לשמעון איזה המצאה שכליית ושמעון מבין את ההמצאה ההיא על בורי' נמצא שמעון רואה את ההמצאה ההיא בעין שכלו הרי היא שלו כמו שהיא של ראובן וכל זמן שאין ההמצאה ההיא נזל שמעון אינו רואה אותה. והנה ודאי כללות מהות עוה"ב אנו יודעים בדרך כלל אבל א"א לידע עתה איכות עומק ההשגות ההם ועוצם הנחת רוח של אז דכל זמן שהנשמה מלובשת במסך מבדיל א"א להשיג ההשגות ההם דאם היינו משיגים עתה עומק ההשגות ההם הרי כבר הי' לנו עוה"ב בעולם הזה. והנה בעל של"ה כתב על שכר מצוה ששכר מצוה גשמיית היא המצוה הרוחניית שהמצוה הגשמיית היא דוגמתה ונשתלשלה ממנו המשל בזה כשאדם מניח תפילין זוכה להשיג בעוה"ב תפילין העליונים הרוחניים שהם שכליים עמוקים מאוד מאוד וכן בכל המצות עד"מ כמ"ש לעיל בסימן קנ"ד שע"י הקפה הגשמיי' של הלולב אנו ממשיכי' מקיף הרוחני שכליי ובעוה"ב נזכה להשיג השגות אור מקיף השכלי ההוא:

קע מעתה יתורץ לך מה שהקשית לשאול לעיל בסי' קמ"ה בשאלה ה' להבין הפסוק האחרון של פ' כי תבא ויתורץ ג"כ מה שהקשו כל המפרשים למה לא הוזכר שכר עוה"ב בתורה ואומר אני שבאמת הוזכר שכר עוה"ב בפסוק זה ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו ותשיגו בעוה"ב את כל אשר תעשון בעוה"ז הכלים והגשמיית של המצות השכילו לעתיד לבא אותו אור העליון שהמצוה הגשמיית רומזת אליה ונשתלשלה ממנה והם בסוד נובלות שעתה אין אנו מקיימים המצות בתכלית שלימותן הרוחניים אלא במדרגת נובלות וז"ש רז"ל נובלות של חכמה של מעלה תורה ר"ל התורה הגשמיית שאצלינו הכתובה על כתנות עור מה שהיתה מתחלה על כתנות אור: קעא ומעתה תבין היטיב הפסוק נעשה אדם בצלמנו כדמותינו כי הנה כל ענינינו הגשמיים אע"פ שאין להם שום דמיון לענינים הרוחניים המשל בזה כי הקפה גשמיית אינה כלל מעין הקפה שכליית עכ"ז קצת דוגמא יש להקפה גשמיות עם הקפה רוחניית

במה ששניהם מכונים בשם הקפה ובמה שהקפה שכליית לא תובן ותושג ענינה כ"א ע"י הקפה גשמיית וכל ימי ושמאל הגשמיים הם כלי להבנת ימין ושמא הרוחניים וכן פנים ואחור הגשמיים הם כלי ודוגמא להבנת פנים ואחור הרוחניים אע"פ שאינם דומים זה לזה כלל והנה בין בהקפה גשמיית ובין בימין ושמאל הגשמיים או בפנים ואחור יש בהם בחי' אחת שדומים בה לרוחניים דהיינו מה ששניהם מכונים בשם אחד ומה שהרוחניים לא יובנו ויושגו כ"א על ידיהם ואותה ההשתוות שיש ביניהם נקרא בשם צלם שהוא כעין דפוס וציור בעלמא ויתכן לומר שהקפה גשמיית היא בצלם הקפה רוחניית אבל דמיה לא שייך לומר כ"א על שני דברים שהם דומים ושוים ממש מכל צד ובחינה ולכן לא יצדק לומר שהקפה הגשמיית היא באמת הקפה רוחניית שהרי באמת אינם דומים זה לזה כלל שזה גשמי וזה רוחני ולכן גבי צלם אומר בבי"ת בצלמנו וגבי דמות אומר בכ"ף כדמותינו ולא בדמותינו והבן זה מאוד:

קעב ומעתה יתורץ לך מה שהקשית למעלה בסימן קמ"ב בשאלה ז' כי הכוונה היא כל האומר שירה בעה"ז שהיא שירה גשמיות המחוברת מהברת אותיות גשמיות היוצאים ע"י חמשה מוצאות גשמיים שהם כלי הדיבור והשירה הגשמיית הזאת היא כלי לשירה רוחניית דהיינו אותם סודות התורה המלובשים במלות ותיבות של השירה שהם שכליות עמוקות יזכה לעתיד להשיג השכליות העמוקות ההם ומה דקאמר זוכה ואומרה לעוה"ב פירושו שישיג אותה לעוה"ב ואמיר' ההיא היא אמירה רוחניי' כמ"ש בשם הרמב"ם בסימן קמ"ד ע"ש היטיב:

קעג והנה ראיתי כי הכרח וצורך גדול להעתיק פה מ"ש בעל של"ה בדף י"ג ע"א בד"ה דע כי אותיות כו' וז"ל שם דע כי אותיות הקדושות והתיבות הקדושת כולם בשרשם רוחניים הם ואמרו חכמי האותיות כי האותיות מבינה ונקודות מחכמה וטעמים מכתר ולהבין הענין העתיק מ"ש הפרדס פ' הראשון משער האותיות וז"ל רבים חשבו היות האותיות האלה הסכמיות ר"ל הסכמו' החכמי' לעשו' סמנים למוצאו' הדיבור כיצד הסכימו שתהי' התנועה הנחלקת בשפתיי' שהם בומ"ף נהגית בצורת הב' ובצורת וא"ו ובצורת מ"ם ובצורת פ' וכן בשאר המוצאות וכן בלשונות העמים יש להם סמניות ונמצא לפ"ז אין בין אותיו' אלה לשאר סימני העמים הפרש אלא שאלו הם הסכמיות לאומה ישראלית בעצת משה מפי רות נבואיי ואלו הם הסכמות האומות ונמצא לפ"ז אין עיקר בכתב הנרשם ההוא אלא גלוי כוונת המדבר כמ החכם הרופא הכותב חכמתו בספר הרפואה שחין כוונתו שיהיה הספר ההוא בעצמו רפואה אבל כוונתו בספרו לגלות דעתו או הנרצה אליו ענין הרפואה וכאשר יבין אדם עיקר החכמה הכתובה בספר לא ישאר

בס' ההוא תועלת כלל ולפ"ז אם ילמוד אדם בספר ההוא שנים אין מספר אם לא יבין לימוד החכמ' לא יועילנו דבר ולא ישלים נפשו בלימודו כלל אחר שאינו מבין דרושי החכמה אלא אדרבה אבד זמנו במה שיזיקהו ולא יועילהו כי יזיקהו אבוד זמנו ואפיסת כחותיו ולא יועילהו כיון שלא למד ממנו שום לימוד וכן דעתם בעניני התורה שהכוונה גלוי הפנימיות וההנהגה אל שלימות הנפש ומי שלא ידע עניני דרושים לא יגיענו תועלת בלימודה ח"ו וזה מהנמנע כי ודאי דברי תורה הם משיב נפש וראי' ממה שחייבנו בלימוד תורה שנים מקרא ואחד תרגום אפילו עטרות ודיבון וזה מורה על שלימות התורה ושיש לה פנימיית נעלם ורוחניית וחיות:

עוד כתב שם לענין ספרי התורה כי הלומדם לדעת כמי שלומד בספר הזכרונות זה ודאי לא יועיל בלימוד ולא יגיעהו ממנו תועלת והלואי שלא יפסיד אבל כאשר יבא אדם ללמוד בתורה צריך שיהי' כוונתו שהוא לומד הענין ההוא במה שהם דברים אלהים שנעלם ממנו עוצם פנימיותן ובדבר הזה ייטב בכל התורה היוצא מפיו לפני הקב"ה משור פר ועם היות שהוא לא ישכיל בה כ"א פרטיות הסיפור לא זו אלא אף מי שלא יבין כלל מפני שאינו בקי בלשון ובביאורו אלא הוא מתעסק בקריאה לבד יש לו ג"כ שכר טוב בעמלו ועל אלו וכיוצא בהם נאמר ובתורתו יהגה יומם ולילה ודרשו לא נאמר בתורה אלא ובתורתו פירוש כפי שיעור ידיעתו כי מי שלא ידע לחבר אף התיבות גם הוא אם יעסוק בה יומם ולילה שכרו אתו ופעולתו לפניו:

וכתב עוד בפי' שני משער האותיו' שאין אותיו' התורה הסכמיות אמנם הם מתייחסות בצורתן אל פנימיית נשמתן כי צורת האותיו' וקוציהן ותגיהן וזיוניהן הם רומזים אל רוחניית ידוע וספירות עליונות וכל אות ואות יש לה צורה רוחניי' ומאור נכבד אצול מעצם הספירות משתלשל ממדרגה למדרגה בדרך השתלשלות הספירות והנה האות היכל ומכון לרוחניית ההוא ובהיות האדם מזכיר ומניע אות מהאותיות בהכרח יתעורר הרוחניות ההוא והבל הפה ממנו יתהוו צורות קדושות יתעלו ויתקדשו בשרשם שהם שורש האצילו' ולא זה בלבד אלא גם במציאות הכתיבה שורה רוחניית על האותיות ההם וזה טעם קדושת ס"ת וזה טעם מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין מפני שהרוחניות מעמיד הגשם הזך ההוא וזהו הטעם בענין שבירת הלוחות שפירשו רז"ל שפרחו האותיות וז"ל במדרש נסתכל בלוחות וראה הכתב שבהם שפרחו וכבדו ביד משה ונפלו מידו ונשתברו עכ"ל עוד בירושלמי פירשו הענין בפירוש ר' עזרי' בשם ר' יוסי הלוחות משאן ארבעים סאה והכתב היה סובלן כיוון שפרח הכתב כבדו ונפלו ונשתברו כך כל דבר שהקב"ה מסלק שכינתו ממנו אינו מתקיים הורה כל זה על

רוחניית האותיו' וזה טעם למה שארז"ל על ס"ת שנשרף קורע ב' קריעות והכריחו כן מפסוק אחרי שרוף המלך את המגילה ואת הדברים וקורע חדא אגויל וחדא אכתב דהיינו רוחניית האותיו' וכאלה רבות מא"ה על רוחניית האותיו' אפי' בכתיבתן לבד כ"ש בקריאתן וכ"ש בכוונתן והענין כי האותיו' הנכתבות הן גוף והיכל לאותיו' הקבועות בפה המשל בזה האותיות הנכתבות הן גשמיות והנקראות ע"פ הן רוחניות וזה טעם תורה רה שבכתב ותורה שבע"פ כי תורה שבכתב רוחניית במקום גבוה צריך תיק להתלבש אורה באותיו' גשמיות אבל תורה שבע"פ היא עצמ' תיק ואינה צריכה אל לבוש התיק כלל והנה האותיו' הנכתבות הם גוף והיכל אל הנזכרות בפה ואותיו' הנזכרים בפה הם גשמיות בערך המחשבות שהם בלב ואותן שהם בלב הם האצילות ידועי' בלב משכילי עם בני ישראל עכ"ל הפרדס ויש לאותיות רוחניות הן מצד תמונתן הן מצד מספרן והנה תמונת האותיות ברמיזתן מבואר בס' התמונה ובפרדס שער האותיות ואז תדע שמכ"ש בהתחברות אותיות הקדושות ונעשי' מה' תיב' שרותניות התיבה הזאת הוא ענין גדול למעלה:

ונלע"ד הכותב כל תיבה שיש בה אותיות הרבה רוחניותה יותר גדול למעלה והדבר הזה מוסבר. אצלי מצד החקירה במקום אחר בדרוש יכול על מגן וכמו שביארתי שם בעזה"י מ"ש רש"י בפ' בחקותי אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין וטעם אחד הוא למשארז"ל עזים שביריחו היו מהעטשות מריח הקטורת שבירושלים רחוק עשרה פרסאות וכן משארז"ל אלו היה נותן בה קורטב של דבש אין אדם יכול לעמוד בה מפני ריחה וכעת לא אוכל להרחיב ומלבד זה כפי רבוי אותיו' התיבה יתרבו צרופי' כמ"ש במשנת ס' יצירה אבן א' בונה בית אחד ב' אבנים בונים ב' בתים ג' אבנים בונים ששה בתים וכו' ע"ש וכמו שההויות והשמות שניהם הם סוד אצילות רק השמות הם התפשטות ההויות כן הכנויים הם התפשטות השמות ויש כנויי כינויים כן הם כל תיבות לשונינו הקודש וכל התיבות הם למעלה וכל מה שיש למטה הגשמיו' הוא התפשטות והשתלשלות השפע מלמעל' שנשתלשל ממדרגה למדרגה אלף אלפי אלפים ורבוא רבבות מדרגות עד שנתגשם בעולם הזה הגשמי והנה הדבר הגשמי שנק' בשם הזה הוא שמו באמת למעלה בשרשו כי שם מקור אלו האותיות וחבורן רק שכל חבל השתלשלות נק' בשם זה מושאל משרשו וע"כ נק' לשונינו לשון הקודש כי כל השמו' והתיבות הם למעלה בשרשם במקום קדוש העליון ואח"כ כשיורד ומשתלשל ממקום קדוש הזה נק' חבל כל זה ההשתלשלות בשם זה בהשאלה וכמ"ש הרב הפרדס כי יד הכלי מושאל מידי אדם וכן רגל הכסא כך אני אומר זה הרוחני כח היד של האדם הנקרא יד אין שמו

העצם נק' יד רק הוא מושאל משרשו שלמעלה וכן העין המורה על כח ראות העין ואוזן המורה על כח שמיעת האוזן כל השמות כולם מושאלים משרש' שלמעלה כי יד תחת יד ועין תחת עין ורגל תחת רגל וכן כולם ר"ל הלשון היא קודש כלומר נק' יד למעלה במקום קודש ואח"כ בהשתלשלות כל העולמות ממדרגה למדרגה הלפי רבבות מדרגות כל מדרגה נקראת יד אמנם בהשאלה ויד זו תחת יד זו וזו תחת זו עד מקור הקדושה הוא בעצם יד הכלל העולה לשונינו הוא לשון קודש ר"ל אלו הענינים שאנו קורים לכל אחד בשמו זה אינו שמו בעצם רק מושאל ועצם הוא למעלה בקדושה דוקא כענין ד' יסודות אש רוח מים עפר שהאריך בזוהר וכתב שהם משתלשלים מהמרכבה העליונה חסד מים גבורה אש תפארת רוח מלכות עפר אלו התיבות מים רוח אש עפר שמם העצמי הוא בקדושה העליונה ואנחנו קורים אח"כ ההשתלשל' מהם בהשאלה אש רוח מים עפר בסוד ארבע חיות ואח"כ ההשתלשלות בכחות מלאכים מיכאל מים גבריאל אש אוריאל אויר רפאל עפר ואח"כ בהשתלשלות הגלגלים עד אלו היסודות במקומם ובכל א' מהארבע' הנ"ל יש רבוא רבבות מדרגות מים תחת מים ואש תחת אש וכו' וכן כולם עד שאלו היסודות הגשמיות היסוד השורף החם ויבש נק' בהשאלה אש והיסוד הקר והלח נק' מים והיסוד החם והלח נק' אויר והיסוד הקר והיבש נק' עפר אבל עיקר שמות אש רוח מים עפר הוא לשון קודש ר"ל מקור הקדושה דהיינו חסד גבורה ת"ת מלכות נק' בעצם אש רוח מים עפר עד"מ כמו שמות האנשים נק' בכל דור אברהם יצחק יעקב ראובן שמעון כו' הנה הקורא עתה אברהם נק' על שם זקנו או דודו וכן כולם עד אברהם אבינו שהוא שמו אמיתי אברהם על שם אב ארם ואב המון וכל הנקראים אברהם הם מושאלים וכל השמות כיוצא בזה:

ואני הכותב ראיתי במשנת חסידים ביום רביעי במסכת חתונה ומילה בפרק ג' משנה וא"ו מביא שם בשם האריז"ל וז"ל והשם שקורא האב לבן הקב"ה מזמינו בפיו כי זה שמו שיש לו בקדושה וכנגדו יש לו שם בקליפה וראוי לו שידענו כדי לתקנו עכ"ל והענין הוא כי אף שמות בני אדם הם ג"כ מלשון קודש ואצל בני אדם הם מושאלים, כי שורש נשמתו ר"ל אותו מקור האור שהנשמה נאצלה ונשתלשלה הימנו הוא נק' בשם ההוא אברהם או יצחק ואולי אינם שמות הקודש כ"א כינוים דכנויים ע"כ:

נמצא כל התוארים הנזכרים בו ית' עין אוזן יד ורגל וכן כולם גם ענין חבוק זיוג נשוק אב ואם בן ובת חמיו חמותו והרבה כאלה כל אלו הם לשון קודש שמם העצם שלהם בקדושה ואח"כ ההשתלשלות הוא בהשאלה עד שאפילו הגשמיים נקראים בשמות אלו בהשאלה. והנה מובן כי אדרבה כל אברי פרקי מרכבה שמותם בו יתב' בעצם והוא

האדם העליון ושמות "כוחות איברים לנו הם בהשאלה ע"ש שהם סימן למה שלמעל' כראובן בן יעקב שהוא סימן לאותו העצם והתבנית המכונ' בשם ראובן בן יעקב וע"י (הגה"ה כלומר כח הגשמיים דלא נק' יד כלי הגשמי אפי' בשאלם רק כח היד נק' וד כמ"ש לעיל בשם הפרדס ונ"ל שלכן בונים משמות אלו פעלים כמו האזינו כלומר שמעו והוא מלשון אוזן וכן עיין עליו שארז"ל ובן אין לו עיין עליו וכן יודו אבן בי וכן וירגלו אותה שפירושו שהלכו בה ברגליהם כנלענ"ד הכותב וכ"כ בזוהר אדם היא הנשמה והגוף הוא בשר אדם עכ"ל) הזכיר את שם ראובן בן יעקב ניכר ומפורסם באיזה עצם ותבנית מדברים שהוא עצם ותבנית המכונה בשם ראובן בן יעקב ואין הכוונה ששם ראובן בן יעקב הוא העצם והתבנית ממש אלא אינו אלא סי' לבד לאותו עצם המכונה בשם ראובן בן יעקב והקב"ה ברא אדם התחתון בו סימנים לאדם העליון להיותו מרכבה במציאות אמתתו והם דברים וענינים פנימים דקים רוחניים בתכלית והם פרקי המרכבה אשר מהם מתפשט האור והשפע לקיום הנמצא הזה הנעשה בדמותו והם נק' ידים ורגלים עינים אזנים לא שמהות יד כמהות יד ותבנית יד כתבנית יד חלילה שהרי כתיב ואל מי תדמיון אל וגו' ואין בינו ובינינו דמיון כלל מצד העצם והתבנית כי באמת אין בו תבנית אמנם נעשה ונתקן בדמות הזה להורות שאם יזכה האדם לטהר אחד מאבריו ולהשלימו במצות התלויות בו יהי' האבר ההוא כדמיון מרכבה וכסא לדבר ההוא העליון הפנימי הנק' בשם זה האבר אם יד או רגל או עין וכן שאר האיברים ויש לחכמי האמת סימן על זה אמרו אבר מחזיק אבר כי בעשות מצות התלויות באבר הגשמי מחזיק את אבר הרוחני והעליון שיתוסף בו אור וכח גדול כי התחתוני' במעשיהם הטובים מוסיפי' אור גדול וכח עצום באורות הרוחניים שלמעלה כמד"א תנו עוז לאלהים וזה הי' חכמת אדה"ר שקרא שמות לכל דבר עד שנאמר שהיתה מעלתו גדולה בזה ממלאכי השרת כי ברוח הקודש שעליו בנה אותיו' ומלות מיוחסות עם הדבר הפנימי שיהי' השמות ההם מורים על שורש הדבר ההוא וכאלו נאמר שבידיעת התחתונים ידע סוד המרכבו' העליונות כי כל נברא למטה יש לו שורש למעלה דאל"כ איך מתקשרי' חלקי עוה"ז אם אין ליסודות שורש למעלה ואם אין לנבראי' שורש למעלה איך תתפשט ההשפע' וההשגח' בהם מאדון הכל וזאת היתה חכמה נפלאה כי השיג מקור ושורש כל דבר וכנהו בשם ההוא והוא שמו ודאי וזש"ה וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו פירושו כאלו הוא מקרא מסורס ושיעור הכתוב וכל נפש חי אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו כלומר הוא שמו האמיתי הנאה לו כפי המקור שהדבר ההוא נשתלשל משם וכן משמע ברמב"ן לפירוש התורה: קעד ועוד אעתיק לך בעזה"י ענין נכבד מאוד מס'

הקדוש שני לוחות הברית בענין שכר ועונש של המצו' שהוא מועיל מאוד להשתוקקת לעבודת הבורא אע"פ שלענין שאנו עסוקים בו אין לו שייכות כ"כ עכ"ז ערבים עלי דברי קדשו ויראתי אולי אשכח להעתיקם וז"ל שם בדף ט"ו ע"א ואתם בני שמעו אלי ודעו כי תרי"ג מצות אשר נצטוינו עליהם בעולם המעשה היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם אין השכר והעונש הסכמיים אלא טבעי רוחני נמשך בעצם כהא דתנינן שכר מצוה מצוה שכר עבירה עבירה כי שכר מצוה גשמיית שפועל זהו בעצמו שכרו דהיינו רוחניות המצוה הזו כמ"ש למעלה שכל התוארים והתיבות שבתורה שורש ועצמיות אלו התיבות הוא לשון קודש ר"ל שרשם למעלה למעלה הוא בקדושה באמת רק בהשתלשלות נמשך שנק' כך הגשמיות בהשאלה כמו כן בפעולת ועשיית המצות אין לך אפי' מצוה קלה שאין לה שורש גדול מלמעלה וזה השורש הוא בעצמו השכר ששם נדבק נשמתו וכן להיפוך בענין עבירה בר מינן כאשר רמזו חכמי המשנה ואי אתה בא לידי העבירה כי בעל העבירה נופל ביד העבירה שהוא הקליפה שורש העבירה בר מינן וז"ל ריקאנטי ריש פ' בחקותי דע כי הברכות והקללות הכתובות בתורה אינם על צד הגמול והעונש רק הם טבעיות ממש כדמיון הזורע שקוצר ובפ' תצוה האריך וז"ל אל יעלה בדעתך שהעונשים הכתובים בתורה הם כמו מלך המעניש את האדם על עברו על מצות המלך לא כן הוא רק דבר טבעי ממש כי המבטל ממצו' התור' אותו הטוב שהי' נשפע בסבת עשייתה הוא נמנע כדמיון מי שאינו זורע שדהו שאינו קוצר וכמי שאינו לובש בגדים שגופו מתקרר וכמו שטבע האש לחמם וטבע המים להרטיב וטבע הלחם להשביע כך טבע כל מצוה ומצוה לעשות אותן הטובות והברכו' שנאמרו במצוה ההוא או אותן העונשים שנאמרו בביטולם ולא כל העבירו' שוות יש עבירו' נוגעות בהיכל פנימי כגון ע"ז ג"ע וש"ד וכיוצא בהם ויש עבירו' נוגעות חוץ להיכל כגון אכילת דברי' טמאים ובדף ט"ו ע"ב מביא בשם ס' עבודות הקודש וז"ל השם הגדול הוא מקור כל הטובו' וההצלחו' כי הוא הטוב הגמור בעצמו וראוי א"כ שהתורה שנחקקה ממנו תמשך אלי' כל הטוב ההוא כי בזה תעיד על מקורה והוא שרמז דהע"ה באמרו עדות ה' נאמנה והזוכה בה זוכה בכל עושרה ואושרה בשם הגדול ממש ולפי שזה כן היה כל הטובו' וההצלחו' נמשכו' מאלי' ומחוייבת ממנה כי כן יסד המלך בטבעה כי כן חויי' לה כפי המקור אשר חוצבה ממנו כי טבע המקור ראוי שימצא בנחצב ממנו ובזה נעמוד בנקל על הברכות הבאות בתורה להולכים בתורת ה' והסוד הנעלם בזה כי כל הטובות ההם אינם בדרך יעוד המלך המייעד להם לשלם להם שכר פעולתם ולתת להם כך וכך חלף עבודתם לפי שהטוב הבא ע"י יעוד יורה שאינו נמשך אל העבוד' ואינו מחוייב בטבעה וזה פגם

וחסרון גדול בחק העבודה משא"כ כשהטוב נמשך אל העבודה ומתחייב בטבעה כי זה יורה שכר וכבוד במעלת עבודה ההיא והנעבד בה ולפי שתורתינו נבדלת היא במעלה העליונה לאין שיעור מכל תורת ודת כי לזה נק' תורת ה' תמימה ועבודתינו לאלהינו עבודה אמתיית נבחרת מכל עבודה לזה ראתה החכמה העליו' להשביע ולחקקה באופן יומשכו אליה כל הטובוק וההצלחו' ויתחיי ממנה חיוב גמור והאות והמופ' ע"ז כי הקול הגדול ההוא אשר לא יסף ונכלל בו כל הדברים העתידים להתחדש בכל דור ודור באו בו השכר והעונש על כל דבר ודבר ולא באו ע"י הסדר כ"א להודיע כי השכר ההוא נמשך בטבע ומתחייב מהמצוה ההיא ובמדרשו של רשב"י ע"ה ז"ל וכן כל מלה ומלה הויא מליא בכל אלין טעמין וכל אינון מילין מגזרין אגרין ועונשן רזין וסתרין ולזה כל הטובות וההצלחו' הבאו' בתורה לשומרי' אינן דרך יעוד אלא דרך הגדה וסיפור והודעה כי מעשיית המצוה הזאת ימשכו ויתחייבו כל הטובו' ההם בהכרח וזה כי אחר שהם המפתח האמתי והנכון לפתוח בהם מקור כל הטובו' והעושר לפי שנחקקו מהמקור ההוא והושם זה בטבע' ובפתיחת המקור ההיא בהכרח יאצל וימשיך שפע האור והברכה מראש המחשבה שהוא המקור עד סופה ובהגיעה שם בהכרח תתפשט משם אל התחתוני' העובדי' כי טבע העבודה יחייב כן וכו' ומאחר שכן הוא אין ספק לשאול למה לא יעד לנו הטוב הרוחני כמו שיעד הטוב הגשמי או למה אחר שלא זכר יעוד הרוחני שהוא עיקר השכר לא יזכור היעוד הגשמי שאינו עיקר השכר באמת לא בא לייעד כלל אלא לגלות ולהגיד הנמשך והמתחייב בהכרח מטבע העבודה ושכל הטובו' וההצלחו' נמשכות אחרי המצות בטבע האלקי שהטביע בהם ודרך. הגלוי והגדה הזאת ביאר באמרו אם בחקותי תלכו הוא עסק התורה ואת מצותי תשמורו הוא קיום מצותי ועשיתם אותם תיקון העליון תקון הכבוד שנתקן בעסק התורה וקיום המצות שהיא הדרך לתיקון ההוא ואח"כ ביאר הנמשך והמתחייב מזה ואמ' ונתתי גשמיכם בעתם ושאר הטובו' מהשלו' והנצחון לאויבים והפרות והרבות אותנו כו' ושם בדף ט"ו ע"ב בסמוך וז"ל והוא מ"ש כי תיקון הכבוד הוא בקיום התורה והמצות ואליהם ימשכו כל הטובו' ההם הנמשכים מן התיקון ההוא ואין זה הטוב בא בדרך יעוד כי הדבר הנמשך בדבר בטבע והוא תלוי בו אין צורך ליעד עליו אלא לגלו' דרך הגדה וסיפור שזה ימשך כמו שהוא בקיום התורה והמצו' ושה ם המפתח מעצמי של המקור הטובו' כולם כי הם תלויים בהם ובהכרח ימשכו בפתיחה ההיא שהיא הקיום ואלו לא היתה זאת הפליאה בטבע סיום המצות אזי היינו אומרים שמאחר שאין שום יחוס ושייכות בין המצות להשכר ועם זה אנו רואים שהטובות ההם חלים על שומרי התורה היינו אומרים שהוא

בשביל שיעד כך והוא נאמן בבריתו וקיים במאמרו ומאחר שידענו באמונה שטבע קיום התורה והמצות ימשכו אליהם כל הטובו' ההם נאמר מה שבא בתירה ענינם הוא ספור וגילוי והגדה לבד ומזה נדע כמה טובות גורמים המטיבים ומיישרים אורחות וכמה רעה גורמי' המעוותים והמקלקלים אותם ובדף כ"ז כתב וז"ל והבחירה ביד האדם לאיזה צד שירצה הבא לטהר מסייעין אותו הבא לטמא פותחין לו וזה שכר והעונש הכל הוא בעצ' ובטבע המעשה אשר יעשה ולא הסכמיי כדרך מלך ב"ו הנותן שכר לעושי רצונו ומעניש לעוברי רצונו כפי מה שיסכים והי' יכול להעניש ולהשכיר בענין אחר אמנם באזהרות וצווי השם הכל הוא בעצם כי שכר מצוה היא המצוה עצמה אשר הוא עושה ושם הוא דביקותו ושכר עבירה היא העבירה בעצמה שמביא את עצמו לידי שורש העבירה שהיא הקליפה בר מינן ושם חלקו:

ומזה נבין מה שנעלם מעינו החוקרים מענין שינוי רצון ח"ו שהקב"ה גוזר גזירה ואח"כ בתשובה תפלה וצדקה נשתנה לטוב' וכן לפעמים משתנה מטובה לרעה אבל בחשיכה יתהלכו כי אין שום שנוי ח"ו רק הכל אחדות ענין רצון אחד כי אלו הי' השכר והעונש הסכמיים אזי ח"ו היה נראה כשנוי מרצון לרצון כי בתחל' הסכים כך ועתה מסכים כך אמנם ענין הרצון היא סוד גלוי האצילו' הכוללי' כל ההפכים (נלע"ד שר"ל שהם כמו היולים שמוכני' לקבל דבר ותמורתו (לפי ההתעוררו' המתעוררים כן ממשיך בטבע ובעצ' הענין אם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בטבע הענין שהתעורר (ולהיפוך חלילה להיפוך) ואם אח"כ מתעורר ומשליך מעליו גלוליו ומדבק את עצמו בקדושה נמצא בטבע נתקדש ולא נשתנה הרצון שלמעלה כי אדרבה כך הואצל הרצון והכל צפוי והרשות נתונה וכן ענין מ"ש הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים זהו דרך לשון בני אדם אבל הענין הוא בעצם כפי בחירת האדם כן מתעורר וכן כמה פסוקי' לדין וחרה אף ה' בכם וגו' וכן הרבה אין הענין התפעלות ח"ו כמו בבן אדם שעתה הי' מרוצה ולסבת בעלי מרי נגדו נתקצף רק זה בבחירתו התעורר על עצמו החרון אף ושרשו הכולל ברצון (וכן הא דארז"ל האי ת"ח דרתת תור' הוא דמרתחת לי' ר"ל אם הת"ח מהרגז ח"ו שמתרגז בהתלבשות הרוגז רק אורייתא כו' כלומר עושה דין תורה עד"מ הב"ד דנין ד' מיתות וכי עשו בשנאה וברוגז ח"ו רק עשו דין תורה ע"כ) וכן לענין ברכה ונתתי גשמיכם בעתם לא השתנותו זה רק התעוררו' השפע הטוב במעשה הטוב של זה כי הרצון הקדוש כולל ההפכיים וכן קול גדול ולא יסף במתן תורה שהיה גלוי אצילות הי' כולל ממ"ט פנים טמא וטהור ואסור ומותר חייב וזכאי עכ"ל ספר הקדוש בעל של"ה: ולפי דברי של"ה יובן משארז"ל כל האומר הקב"ה ותרן יותרו בני מעיו אלא

מאריך אפי' וגבי' דילי' כי מאחר שאין בו שנוי רצון והשכר והעונש הם טבעיים אין שייך לומר שום ותרנות כי א"כ יהי' ח"ו שנוי רצון ועונש העגל יוכיח שארז"ל אין לך פקידה שאין בו מעון העגל משל למלך שנשבע בכעסו להשליך אבן גדול על בנו ואח"כ נתחרט צוה לטחון את האבן לאבק ומשליך על ראש בנו מעט מעט הרי שא"א לגמרי אבל זה אפשר בטבע הרוחניו' לענשם מעט מעט ובלבד שלא ישאר שום פגם בשרשם למעלה וזהו אמרם מאריך אפי' וגבי דילי':

ונחזור לענינינו הראשון למה שכתבנו למעלה בשם של"ה הטעם על מה שנק' לשונינו לשון הקודש מפני שכל אות רומזות למעלה על אור עליון יהי' הדבר יותר מובן כל האומר שירה בעוה"ז זוכה ואומרה בעוה"ב הכוונה שישיג אותן האורות השכליות אשר המלות והתיבת שבשור' רומזים עליהם: ומעתה נבא לתרץ השאלה השני ששאלת להבינך מהות הכלי' של הספירות ומה משמשי' ולמה נק' בשם כלים הנה כתב האריז"ל בס' מבוא השערים הכלי' הם בחי' הדין המגביל את החסד שלא יתרבה כמו הכלי המגביל אח המים לבלי יתפשטו חוצה וזה עיקר פירוש מלת כלי' עכ"ל האריז"ל. והנה דברי' אלו סתומי' הם. (אמר המסדר מחמת שיצאתי מכאן באמצע הענין חסר ולא מצאתי בין הליקוטים שיתחיל בכאן גלל כן אמרתי לסדר בכאן מה שמצאתי בקונטרסים מדברי' מאותו ענין) כתב האריז"ל הנה אף הכלי' של הספירות הם רוחניים אלא לפי שהאור שבתוכם הם יותר רוחניים ויותר דקי' מהם לכן בערך האור שלה' נק' הכלים בשם כלים והנה להסביר לך הענין הזה מה הם מהות הכלים הרוחניים הנה כבר ביארנו שהאורות העליונים דהיינו הספירות הם אור השכל עמוק עמוק מי ימצא' ומי ישיגם והנה כשהרב רוצה להסביר לתלמיד איזה ענין שכליי עמוק ונעלם מהתלמיד בהכרח יסביר לו עפ"י איזה משל ודוגמא הידועים ומושגי'. אצל התלמיד ומתוך הדוגמא והמשל ישיג הנמשל שהוא יותר עמוק מן המשל והנה לפעמי' המשל ג"פ הוא ענין שכליי אלא שהנמשל הוא יות' עמוק ויותר דק מהמשל והנה המשל הוא מכונה בשם כלי לפי שע"י המשל נתפס ציור השכלי של הנמשל בשכל התלמיד כמו שהמים נתפסים ע"י הכלי ומחזיקים הנה התבאר לך שהמשל הוא הכלי והנמשל הוא האור שבתוך הכלי והנה אף שהנמשל הוא אור שכל דק ועמוק יתהפך הנמשל ההוא למשל שנמשל יותר דק ועמוק ממנו וכ"כ האריז"ל בכל עולם יש חומר וצורה אלא שחומר עולם העליון הוא אור וצורה בערך חומר של עולם שלמטה הימנו והנה כמו שהנמשל יתהפך למשל בערך אור דק ממנו כן יתהפך משל לנמשל בערך שכל גס מחר ממנו עד שהשכל הגס ממנו יהי' משל להשכל הדק ממנו והנה לעולם א"א שיושג הנמשל עפ"י המשל ודוגמא על בוריו כמו

שהוא בעצם שכל ברור ועמוק אלא מעט מהנמשל הוא מושג בשכל התלמיד עפ"י המשל רי בלא המשל לא היה יכול התלמיד להשיג מהנמשל אפי' משהו ועתה יכול עפ"י המשל להשיג מהנמשל אבל לא כל הנמשל כמות שהוא הנמשל במליאותו האמיתי בעצם ר"ל הנמשל והנה אותה הבחינה המועטת המושגת לתלמיד ע"י המשל הנה היא לבדה מלובשת בכלי היטב שהוא המשל והעודף מהנמשל שהוא אור ושכל יותר דק אינו מושג לתלמיד ע"י המשל כי אין הכלי שהוא המשל יכולה להכיל ולסבול בתוכה האור הרב ההוא והנה אותה הבחי' מן האור נקרא אור מקיף שהוא מחוץ לכלי והבחינה המועטת המושגת לתלמיד ע"י המשל נקרא בשם אור פנימי שמצומצמת ומלובש' היטב בתוך הכלי והכלי ההוא יכולה לסבול בתוכה אותה הבחי' המועטת וכ"כ האריז"ל אור המקיף הוא מחוץ לכלי לפי שאין הכלי יכולה לסבול אותו והאור הפנימי הוא מצומצם בתוך הכלי והנה האור למען חשקו להתגלות להיות מושג לכן מאציל הוא את הכלי והדוגמא למען יושג למי שלמטה ממנו אף מעט מזעיר עפ"י הדוגמ' כי בלא הדוגמ' לא היה מושג ממנו כלל לגמרי כי א"א להתחלק ולהפריש ממנו שיעור מועט מהאור בכדי שיוכל להיות מושג כי האור הרוחני הוא אחדות פשוט ושלם כי הוא אור אחד שכל עמוק אבל הכלי היא הגורמת הבדלה והפרשה מן האור הרב אור מועט בכדי שיוכל להיות מושג המשל בזה מי שהוא חלוש הראות אינו יכול להביט באור השמש לפי שהוא אור גדול זך ובהיר ומבהיק מאוד ואין יכולין להבדיל ולהפריש מאור השמש הגדול שיעור אור מועט בכדי שיוכל להשיגו חלוש הראות אלא משימן מסך ודרך המסך נתמעט אור השמש עד שהחלוש הראות יוכל להביט באורו ויוכל ליהנות ממנה והנה באמת אור השמש בעצמו כמות שהוא במציאותו לא נשתנה אורו ולא נתמעט מכמות שהוא אלא המסך הוא גרם המעטת האור בעיני המקבל שהוא האדם החלוש הראות וזהו עיקר תועלת הגדול והחכמה של מציאת הכלים והמסכים להמעטת האור אע"פ שאין האור בעצמו מתמעט באמת כמו כן המשל שהוא הכלי ממעט את האור הגדול ונשאר ממנו שיעור מועט בכדי שיוכל התלמיד להשיג ומשום זה לא נשתנה האור הגדול משיעורו אלא שלגבי התלמוד נראה כאילו נתחלק ונפרש ממנו שיעור מועט ועפי"ז תבין היטב מה שכתבתי במקום אחר ביאור הקדמה אחת שכתב האריז"ל שכל הספירות הי' כמוסות וגנוזות בעצמות א"ס ובספר שומר אמונים הרבה להשיב תשובות וחקירות ע"ז והנה ביארתי במקום אחר שבאמת אור א"ס הוא אחדות פשוט ממש אלא הכוונה שהשכל הקטן נכלל בתוך השכל הגדול באחדות פשוט כמו שהארת השמש נכלל בעצם אור השמש באחדות פשוט: הנה ידוע מציאת כת הכופרים בחידוש העולם ואומרים שהעולם קדמון וטעמם

כ"א הי' העולם מחודש א"כ יש בהכרח שינוי רצון אצלו ית' מדלא ברא את העולם קודם לזמן הזה ש"מ שבתחלה הי' רצונו שלא לברוא את העולם ונשתנה רצונו ורצה לברו' העולם וברא את העולם כרצונו והנה הם ברחו משינוי רצון ונפלו ביותר גרוע שהוא קדמות העולם אמנם ארז"ל ודע מה שתשיב לאפיקורס והנה קשה לכאורה מה נועיל אם נשיב לאפיקורס כי בשכלו העכור והמזוהם לא יקבל תשובה שלנו כי שכלו מהופך משכלינו אמנם הנה לא אמר ודע כדי שתוכל להשיב לאפיקורס שזה א"א שנוכל להטות את אפיקורס מדעתו המזוהמת אלא הכוונה אותו דבר שיש לך להשיב לאפיקורס תדע אצל עצמך שלא יזיז האפיקורוס אותך מאמונה שלך. גלל ק באתי להסביר לך איך שאין שייך שינוי רצון בא"ס ככתוב עצת ה' לעולם תעמוד מחשבות לבו לדור ודור אמנם צריך להקדים ולהסביר כמה וכמה הקדמות בשלימות היותר אפשרי כיד ה' הטובה עלי וזה החלי בעזר צורי וגואלי הנה ארז"ל במסכת אבות דע מה למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים ונלע"ד לבאר זה בדרך דרוש כי פירוש הפשוט ידוע ומילתא אגב אורחא אזכיר מה ששמעתי בדרך מליצה דע מה שלמעלה הן טוב הן רע ח"ו הכל הוא ממך אם תעשה טוב תגרום טוב למעלה ואם תעשה רע תגרום למעלה רע ח"ו ולע"ד נראה לפרש בדרך דרוש ובדרך חקירה הנה ידוע מציאת חמשה חושים שבאדם חיש הראי' חוש השמיעה חוש הריח חוש הטעם חוש המישוש והנה חוש המישוש אין לו אבר מיוחד כי כל איברי הגוף מרגישים במישוש אמנם שאר הד' חושים יש לכל א' מהם כלי מיוחד דהיינו ראי' לעין שמיעה לאוזן ריח לחוטם טעם לחיך ואין שום א' מד' כלי חושים יוכל לפעול פעולת חבירו כי אם יסתום נקבי אזניו וירצה לשמוע בעיניו אף אם יפתח את עיניו מאוד לא יוכל דשמוע בהם כי אין זה פעולה המיחדת להם וכן אם יעצים עיניו לא יראה באזניו והנה ידוע ג"כ שא"א להעתיק רק דברים המושגים לחוש הראות דהיינו אותיות או ציורים ופיתוחים אפשר להעתיקם אבל מה שמושג לחוש השמיעה דהיינו קולות א"א להעתיקם וכן א"א להעתיק ריח או טעם אמנם הבורא יתברך שם באדם כלי אחת רוחניית שמעתקת מה שמושג לכל החושי' ע"ד משל אם ישמע אדם את חבירו מדבר בקול נעים או בקול מכוער או בקול עב ובעת שמיעת קולו יביט בפניו הרי הכח המדמה שבאדם מעתיק איכות קולו של חבירו וחוקק אותו בדמיונו ואח"כ אם שוב ישמע אותו מדבר אע"פ שאז אינו מביט בפניו בפעם השנית עכ"ז מכיר בקולו שזהו האיש אשר ראה אותו בפעם הראשון וכן ארז"ל סומא האיך מותר באשתו בטביעות עינא דקלא וכן אם יאכל אדם אתרוג מטוגן בדבש הנה הכח המדמה מעתיק ציור ואיכות הטעם ההיא ואח"כ אם שוב יאכל אף אם

יעציים עיניו יוכל להכיר בציור טעמו שמה שאוכל הוא אתרוג מטוגן וכן אם יראה אדם כרכום וקנמון ויריח אותם ואח"כ אם יריחם בעצימת עיניו יוכל להכיר אם הוא קנמון או כרכום והנה הכח המדמה מעתיק כל אלו בסגנון אחד כי באותו סגנון שחוקק דבר הנראה כאותו סגנון עצמו חוקק דבר הנשמע וכן הריחו הטעם והנה לכאורה קשה למה פעולת החושים חלוקים זה מזה ואין חוש יכול לפעול פעולת חבירו ובהכרח כל פעולה תלוי' בכלי מיוחדת לה וכח המדמה הוא כלי אחת ומעתיק ציור פעולת כל החושים ואינו צריך להעתקה כלים משונים זו מזו אמנם נקדים בתחלה כמה ענינים הנה בפיוט האוחז ביד מדת משפט כתב באות כ' הכל יכול וכוללם יחד אין לו ביאור ועל מי קאי כינוי הרבים של מלת וכוללם במ"ם הרבים את מי הוא כולל יחד אמנם צריך אתה לדעת מ"ש המקובלים שאצל א"ס ענין החכמה הוא ענין הגבורה וענין היכולת הוא ענין הרצון והנה ענין זה קשה מאוד אצלינו כי אצלינו ענין החכמה אינו ענין הגבורה שאילו היה כן היו כל החכמים גבורים וכל הסכלים חלושים ואנחנו רואי' בהיפוך שחכמים הם חלושים והכסילים הם גבורים וכן בהמות כמו סוסים וחמורים וגמלים ושורים יש להם כח אמיץ וחזק הרבה יותר מבני אדם אמנם ארז"ל כל מה שב הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו והכוונה שנוכל להכיר כבודו בשכלינו כי כל העולם הזה וכל מה שבתוכו אינו אלא צל ודוגמא של העולם העליון כדי שנקח משלים ודוגמאות מן העולם הזה כדי שיוכל להבין מקצת כבודו של העולם העליון כמ"ש איוב ומבשרי אחזה אלוה ודע הנה אם יסופר לאדם איזה פלא על הבורא ית' כל זמן שלא ימצא האדם אצל עצמו מעין הפלא הזה לא יאמין הפלא הזה על הבורא ית' ע"ד משל הנה ארז"ל שמור וזכור בדבור אחד נאמרו והנה מי שהוא שוטה יקשה בלבו האיך אפשר ענין זה שיהיו שני דברות נאמרים בדבור אחד והנה זהו טעות גדול שמדמה שהבורא שוה לאדם לכן כל מה שהוא לא יכול גם הבורא ית' לא יכול ח"ו הגם שאמרו חז"ל בפירוש שמור וזכור בדבור אחד נאמרו מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכול לשמוע עכ"ז לא יאמין האדם הן אמת שבפרסום לא יכחיש מפני שמתייירא שלא יחזיקוהו לכופר ולמין ובפרסום יודה לסיפור הפלא ויאמר ודאי אמת גמור הוא שהקב"ה דיבור שמור וזכור בדיבור אחד כי הלא הוא אל ולא איש כן ידבר בפרסום מה עשה הקב"ה לכך כמו שעצם הנשמה היא חלק אלוה ממעל כמו כן בהכרח להמציא אל הנשמה חלק מפלאותיו ית' וכשימצא האדם אצל עצמו חלק מפלאותיו שוב יקל אצל האדם להאמין כלל הפלא אצל הבורא ית' והנה במקום אחר ביארנו שהאדם אע"פ שאינו יכול לדבר שני דברות בדבור אחד מ"מ הוא יכול לדבר שני דברות של שני אותיות בהברה אחת ממש וכשמוצא האדם אצל עצמו מקצת

הפלא הזה במה שיוכל לדבר שני דברות בהברה אחת ממש שוב יקל אצלו להאמין על הבורא ית' ששני דברות נאמרו בדבור אחד ואין כאן מקום ביאורו כי לא הבאתי זה המאמר פה כ"א לדוגמא בעלמא ונחזור לענינינו להסביר איך בא"ס י"ש ענין החכמה הוא ענין הגבורה הנה הרמ"ק מביא ספר הפרדס משל לזה מנשמ' אדם וגם מתיקוני והר דפוס קושטאנטינ' בדף קכ"ג ע"א וז"ל הפרדס הנשמה היא עצם אחד אחדות פשוט וכל כלי החושים וכל איברי הגוף פועלים פעולותיהם בכח הנשמה המאיר בהם ומתלבשת בהם ולא תטעה לחשוב שיש בנשמה הרבה כחות כח הראי' לחוד מתלבש בעיני' וכח השמיעה שבנשמה מתלבשת באוזן כי אין בנשמה חילוק כחות אלא הנשמה היא כח אחד פשוט והכח המתלבש בעין הוא הוא בעצם הכח המתלבש באוזן ומה שחלוקים פעולת האוזן מפעולת העין אין החילוק והשינוי ההו' מצד הנשמה אלא עיקר שינוי פעולותיהן הוא מצד שינוי הכלים שהעין הוא כלי שעם כח הנשמה המתלבש בה יכול לראות והאוזן הוא כלי לשמיעה כללא דמילתא כשהנשמה מופשטת מן הגוף לא נוכל לומר שיש בה כח רואה וכח שומע אלא הנשמה היא כח אחד פשוט כח כללי באיזה כלי שתתלבש יתראה ממנה פעולה כפי בחי' הכלי ההוא. והנה הרמב"ם כתב במורה נבוכים על פסוק עמך ה' ידכאו וגו' עד אם יוצר עין הלא יביט כי הנה יש כת כופרים האומרים מאחר שהבורא אין לו חושים גשמיים א"כ אין ידוע לו מה שמושג לנו ע"י חושים גשמיים ולכך עמך ידכאו וגו' ויתומים ירצחו ויאמרו לא יראה יה ולא יבין ועי"ז משיב להם הפסוק כי הנה ידוע כי האומן העושה המחט אם לא היה ידוע לו תועלת המחט שהוא נתפור בה לא היה עושה את המחט על הצורה ההיא והנה הש"י עשה כלי העינים כדי שיוכלו לראות א"כ בודאי ידוע לו ענין הראי' וכן עשה כלי האזנים לשמיעה על הצורה הזאת וזש"ה כסילים מתי תשכילו הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט עכ"ל הרמב"ם והנה כמו כן בנידון דידן מאחר שעיקר פעולת כלי החושים הוא ע"י כח הנשמה המתלבש' בהם א"כ כשהנשמה מופשטת מן הגוף ודאי משגת היא בעצמה כל מה שמושג לכל החמשה חושים אמנם השגתה אז הוא בדרך רם ונשגב ולא שייך אצל הנשמה לומר שמשגת חמשה מיני השגות השגת הראי' והשגת השמיעה וכו' כי היא אינה משגת אלו השגות בחמשה דרכים כמו שמושגים לנו בחמשה דרכים כי היא משגת אלו החמשה השגות בדרך אחד דהיינו בהשגה שכליית כי באותו דרך שמשגת דבר הנראה לנו באותו דרך ובאותו סגנון משגת דבר הנשמע לנו והיא ג"כ בהשגת השכל כי היא עצם שכליי ורוחני והוא דוגמת הכח המדמה שמקבל חקיקת איכות כל החמשה חושים בדרך וסגנון אחד כי הכח המדמה ג"כ היא כלי רוחניית ומה שאוצר ושומר

בתוכו ג"כ אינ' בחינה גשמיית רק הרשימו והציו' של פעולת החושים אבל הוא אינו מרגיש לא ראי' ולא שמיעה אלא משיג צורת מה שראו עיניו הגשמיים וצורת מה ששמעו אזניו והנה לפי שכח הגוף הוא חלוש מלקבל כח אחד פשוט כללי לכך הוצרכנו לקבל כח הנשמה דרך כמה כלים שונים זה מזה והנה כח הנשמה מתצמצם' בכלי החושים כי בהיותה מופשטת מן הגוף יכולה להשיג מה שמושג לכל החמשה חושים ועתה כשמתלבשת בעין אינה יכולה להשיג רק ענין הראי' לבד והשגת שאר החושים נחשכו ממנה וכן בהתלבשה באוזן לא נשאר ביכלתה רק כח השמיעה והשגת שאר החושים נחשכו ממנה והנה מלבד הצמצום הזה שהוא בחי' צמצום כמותיי יש עוד צמצום האיכו' כי בהתלבש' בעין מלבד מה שנחשך ממנה השגת שאר החושים הנה אף באות' השג' הנשארת אצלה שהיא השגת הראי' ירדה ירידה עצומה משלימותה הראשון שהיה לה טרם התלבשה בעין כי אז היה לה ראיה שכליית ואחר שנתלבשה בעין לא נשאר לה כ"א ראיה גשמיית וחושיית וסרח העודף בראיה שכליית על ראיה חושיית נתצמצם בכלי שהוא העין וכן השגת כל חוש הגשמי ירד ממדרגתו הראשונה שאז מה שמושג לאוזן היתה משגת אז בדרך שכליי ועתה לא נשאר לה רק שמיעה גשמיית והבן היטב המשל הזה של אחדות הנשמה מאוד ומעתה תבין היטב מ"ש המקובלים שבא"ס ענין החכמה הוא ענין הגבורה אע"פ שאצלינו הם שני ענינים כי הנה למעלה יש שני כלים כלי אחת מכונה בשם חכמה ומשם נשפע עלינו בעולם הזה כל מיני חכמות וכלי השני מכונה בשם גבורה שמשם נשפע כל מיני הגבורה שבעולם אבל אלו הב' כלים אין בהם יכולת כלל בלתי אור א"ס המתלבש בהם והנה כמו שאור הנשמה המתלבש בעין הוא הוא עצמו אור הנשמה המתלבש באוזן והמתלבש בכל כלי החושי' ואין השינוי רק מצד שינוי הכלי' כמו כן אור הא"ס המתלבש בכלי החכמה הוא הוא בעצמו המתלבש' בכלי הגבורה ומה החכמה משונה מן הגבורה היא לסבת שינוי הכלי' נמצא מה שאצלינו החכמה משונה מן הגבורה מפני שאנו מקבלי' החכמה והגבורה משני' כלים שונים זו מזו אבל באור א"ס שם ענין החכמה הוא ענין הגבורה וכל השלימות נכללים באור א"ס באחדות פשוט ואין שם שום בחי' פרטית לשנאמר כח החכמ' שבא"ס מתלבש בכלי החכמה וכח הגבורה שבא"ס מתלבש בכלי הגבורה כי באור א"ס שהוא אחדות פשוט גמור לא שייך לומר ולתאר אותו בשם כח חכמה וכח גבורה שאילו הי' בו כחות משונות זו מזו לא הי' אחדות גמור כי הרי הוא מורכב מחכמה וגבורה אבל הוא כח אחד שוה פשוט גמור בתכלית האח' והפשיטות והוא מקור כל המעלות והשלימות והכחות רק באיזה כלי שיתלבש אורו שאין לו סוף יתראה פעול' מן הכלי ההיא כפי בחי' הכלי

ההוא או חכמה או גבורה וגדולה מזו שהא"ס הוא כח פשוט שמקבל כל ההפכיים כי הלא אנו רואים שכלי החסד וכלי הגבורה משונים הם זו מזו ובלתי אור א"ס המתלבש בהם לא נקרא זה בשם חסד ולא זה בשם גבורה כי אין כוחם וטבעם בידם זולת ע"י אור א"ס המתלבש בהם ואז מתגלה ומתראה כלי החסד פעולת החסד ומכלי הגבורה פעולת הגבורה נמצא אע"פ שאור א"ס הוא אחדות פשו' ואון בו כחות הפכיות ונגדיים מ"מ ע"י שינוי הכלי' יתראו פעולת הפכיות דהיינו מכלי החסד והגבורה והכלי ע"י כח אור א"ס ולא זו שאין שייך לומר בא"ס פעולה הפכיות כמו חסד וגבורה אלא אף אותן שאינם הפכיים כמו חכמה וגבורה שכבר אפשר להיות אדם אחד שיהיה חכם וגבור מ"מ החכמה והגבורה אינם בא"ס שתי בחינות כ"א בחי' אחת כי ענין החכמה הוא ענין הגבורה וכן כל השלימות הרבות הנמצאות בעולם אינם בא"ס רבות אלא אחד ומה שהם אצלינו רבות הוא ע"י הכלים שהם רבים ושונים זו מזו והשינוי גורם להיות נספרים במספר כמספר הכלים אבל בא"ס אין שם שום מספר אלא אחדות גמור ושוה ופשוט וזהו הכל יכול וכוללם יחד פ' שכולל כל מיני היכולת יחד באחדות ואין שם בחי' רבות ולא בחי' שונות זו מזו אמנם מפני שהספירות שהם הכלים לא יכלו לסבול לקבל שלימו' כלל כמו שהו' בא"ס לקבל הוכרחו לקבל מעט מעט ולכך הוצרכו כ"כ כלים כדי שדרך כל כלי יושפע עלינו שלימות פרטי דוגמת החושים לחולשת יכולת הכלים לקבל כח כללי של הנשמה לכן הוכרחו להיות חמשה כלים וכל א' מהם יקבל כח פרטי זה הראיה וזה השמיעה וכו' והנה כמו שכח הנשמה המתלבש בכל כלי מכלי החושים מתצמצמת צמצום הכמות וצמצום האיכות כמ"ש למעלה כמו כן כת הא"ס המתלבש בכל ספירה מהיו"ד ספירות ג"כ מתצמצם שני צמצומים צמצום הכמות וצמצום האיכות כי קודם שיתלבש א"ס בספירות כולל באחדותו הפשוט כל הכחות כמו שאמרנו לעיל בביאור הכל יכול וכוללם, יחד וכשמתלבש אור הא"ס בספירת חכמה לא יתגלה ויתראה ממנו רק חכמה לבד ולא גבורה ולא רחמים נמצא כי ע"י כלי החכמה לתצמצם הגבורה והרחמי' ושאר כל הפעולות ואין מתגלה ממנו רק החכמה בלבד הרי זה צמצום הכמות ועוד מתצמצם צמצום האיכות כי כמו שכח הנשמ' המתלבש בעין לא נשאר אצלה רק כח הראיה בלבד ושאר פעולות החושים נתצמצמו בכלי העין והנה אף כח הראיה שבעין ירדה ירידה עצומה מהשגה שהיה לנשמה טרם התלבשה בגוף כי אז היתה הנשמה משגת השגה ודאי' שכליית ואחר שנתלבשה בעין לא נשאר כ"א ראי' גשמיית ויתרון המרחק וההבדל שיש לראיה שכליית על ראיה גשמיית הוא מרחק גדול עד מאוד כמרחק שבין אדם לבהמה כי ראי' גשמיית ישנה גם אצל בהמה אבל

ראיה שכליית אינה רק באדם. והנה אף ראיה שכליית שישנה באדם יש בינה ובין ראי' שכליית של הנשמה טרם התלבשה בגוף מרחק גדול מאוד כי אחר התלבשה בגוף שהוא מסך מבדיל בפני ההשגה שכליית אז ראי' שכליית שלה מעוטה מאוד אבל טרם התלבשה בגוף השגה שכליית שלה עצום מאוד לפי שאז אין לה מסך מבדיל וכן ארז"ל במסכת נדה נר דלוק על ראשו וצופה ומביט בה מסוף העולם ועד סופו ונמצא בין ראי' גשמיית של האדם ובין ראיה שכליית של הנשמה טרם התלבשה בגוף יש מרחק שני מדרגות כי בין ראיה שכליית של הנשמה טרם התלבשה בגוף ובין אחר התלבשה בגוף יש מרחק נפלא ובין ראי' שכליית אחר התלבשה בגוף ובין ראיה גשמיית יש ג"כ מרחק עצום והנה כפי ערך יתרון ראי' שכליות של הנשמה טרם התלבשה בגוף ובין ראיה גשמיית שהיתרון הוא כמעט יתרון בב"ת הנה כמו כן הוא היתרון בין כח א"ס טרם התלבשו בספירת חכמה לאחר התלבשו בחכמה והנה צמצום זה הוא צמצום האיכות כי לא זו שאחר התלבש אור א"ס בספירת חכמה אין מתגלה ממנה כח הגבורה רק חכמה לבד אלא אף כח החכמה עצמו המתגלה מכלי הספירת החכמה ירדה ירידה עצומה מבחי' החכמה שבא"ס טרם התלבשו בכלי ספירת החכמה כי יתרון חכמת א"ס טרם התלבשו על אחר התלבשו הוא כעין ראיה שכליית של הנשמ' טרם התלבשה בכלי העין על אחר התלבשה וצמצום זה הוא צמצום איכות. והנה עי"ז תבין איך א"א להשיג את הא"ס טרם התלבשו בספירות שהרי כל השגתינו הוא ע"י החכמה הנמשכת לנו מכלי ספירת החכמה בשיתוף אור א"ס המתלבש בו והנה אצלינו החכמה היא דבר פרטי שהרי אינה אלא חכמה ולא גבורה ולא שאר כחות ואיך נוכל להשיג ענין כללי שהוא אור א"ס טרם התלבשו כי אז כל מיני היכולת כלולים בו באחדות פשוט כי הוא הכל וכוללם יחד ועוד הלא כל דבר שנרצה להשיג לא נוכל להשיג כ"א ע"י איזה דמיון והנה מכל מה שמושג לנו לא מושג לנו כ"א ענינים פרטיים לא ענין כללי והא"ס ית"ש הוא ענין כללי ולא פרטי א"כ אין לו שום דמיון:

ועפי"ז תבין מאמר החוקרים שמצד מהותו רחוק מאתנו בתכלית הריחוק רצונם טרם התלבשו בספירות שאז לא נוכל להשיגו אבל מצד פעולותיו הוא קרוב אלינו בתכלית הקירוב דהיינו אחר התלבשו בספירות שע"י הספירות בצירוף אור א"ס מתגלים כל הפעולות וכל הכחות המגיעים אלינו ועוד כוונה אחרת קרובה לזו שמצד מהותו הוא בתכלית הריחוק מאתנו לפי שלא נוכל לקבל שום כח מאתו ית' לא כח כללי לחולשת יכלתינו ולא כח פרטי לפי שאין בו כח פרטי כי הא"ס הוא כללי כי אם היה בו כח פרטי לא היה אחדות גמור וגם לא היה מכונה בשם א"ס דהרי כח פרטי הוא כח מוגבל

שהרי אין בו רק פרטותיו ואין כח אחר מעורב בו. משא"כ אחר התלבשו בספירות הוא קרוב אלינו בתכלית הקירוב כי ע"י הספירות אנו יכולים לקבל כחות פרטיות:

ונלע"ד להמליץ בדרז"ל מלך אין רואין אותו ערום הכוונת א"ס שהוא מלך עולם אין יכולין להשיגו בהיותו ערום דהיינו טרם התלבשו בספירות ואף הספירות עצמם אין יכולים להשיג בחי' מהותו בהיותו מופשט מהספירות שהוא בחי' א"ס המקיף שלא נתצמצם כלל ולא הגיע בו בחי' הצמצום ולא זו בלבד שאין הספירות יכולים להשיג בחי' א"ס המקיף שלא נתצמצם כלל כי לא נתלבש בשום ספירה וכלי שתהא הכלי מצמצמת כחו אלא אף בחי' א"ס המקיף שהוא החיוט א"ס שבו הגיע הצמצום כדי שהכלים יכולים לסבלו אף בחי' זו אין הספירות יכולים להשיג על בוריו כי הספירות עצמם שהם בחי' כלים הם מסך מבדיל בפני אור החוט ואין יכולים להשיג בחי' מהות החוט טרם שנתלבש בכלים כי ודאי אף בבחי' החוט יש מרחק עצום בין בחינתו טרם התלבשו בספירות ובין אחר התלבשו בספירו' דוגמת מרחק נשמת אדם בין טרם התלבשה בגוף ובין אחר התלבשה בגוף כי טרם התלבשה בגוף השגתה עצומה כמשארז"ל במסכת נדה נר דלוק על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו אחר שמתלבשת בגוף ירדה מהשגתה הקודמות ולא נשאר אצלה רק השנה אנושיית נמצא חוט הא"ס נתצמצם שני מיני צמצום צמצום אחד הי' בו טרם התלבשו בספירות כדי שיוכלו הספירות לסבלו ולהלבישו וצמצום השני כשנתלבש בכלים שהם הספירות שאז הכלים היו מצמצמין כח החוט וצמצום הראשון היה בשביל צמצום השני כי אילו לא היה מתצמצם צמצום הראשון כדי לעמוד על בחי' חוט לבד ולא יותר לא היו הכלים יכולים לסבול אותו האור כי אור גדול יותר מבחי' החוט של עכשיו לא היו יכולים הכלים לצמצם אותו האור כי האור הרב ההוא שהוא יותר מכדי החוט הי' מזכך את הכלים והיו חוזרים הכלים להיות אור ולא היו מתגלה בחי' כלים כלל כי או לא הי' יכולים הכלים להתגלם ולהתעבות כדי שיהי' בחי' כלים ובשביל כך הוצרך להיות צמצום הראשון כדי שהכלים יוכלו לצמצם את בחי' החוט ולהכילו בתוכם ולסבלו כי מה שהכלים מצמצמים את האור שבתוכם הוא להפריד החכמה מן הגבורה כי בא"ס החכמה והגבורה ענין א' הם כי מכלי החכמה תושפע החכמה בעולם ומכלי הגבורה תושפע הגבורה בעולם אבל אם לא היה הא"ס מצמצם כחו להשאיר בבחי' חוט כ"א אין סוף המקיף שלא הגיע בו הצמצום כלל הי' מתלבש בכלים לא היו הכלים יכולי' לצמצם את אור א"ס המקיף ולהפריד החכמה מהגבורה כי אור א"ס היה מזכך את הכלים והיו הכלים חוזרין להיות אור ממש ולא כלים וכשהיו מתגלמין ומתעבין הרי אז יש שינוי והפרש בין כלי לכלי שכלי זו היא

חכמה וכלי זו היא גבורה אבל אם היו הכלים מזדככין והיו חוזרין להיות אור ממש אז לא היה נבדל החכמה מן הגבורה כי מה שהוא בחי' אור היא כללי ואחדות פשוט והיה גם בהם החכמה והגבורה ענין אחד כמו באור א"ס המקיף וענין כללי ואחדות פשוט כזה א"א לקבל כלל לגמרי לכך הוצרך הא"ס לצמצם כחו ואורו הבב"ת ולהעמידו על בחי' חוט לבד ולא יותר כדי שיתגלמו ויתעבו הכלים ויהיו הכלים שונים זו מזו ואז יתפרדו החכמה מהגבורה כי שינוי הכלים גורמים הפרדת הכחות זו מזו:

ועפי"ז תבין טעם למה הוצרכנו להתפלל בדיבור ולא במחשבה בלבד כי הלא הוא יודע מחשבות אדם ורצונו אמנם הנה הדיבור המחובר מאותיות ומלות ותנועות הוא רומז אל הכלים שהם הספירות והמחשבה והכוונה המה רומזים לא"ס וכבר ידוע שא"א לנו לקבל ענין כללי כ"א ענין פרטי ובא"ס אין שום פרטי כ"א כללי ולא היינו מועילים כלום במחשבתינו לבד אבל כשאנו מתפללים בדיבור הנה הדבור רומז לכלים שהם השמות והכינויים של הספירות אנו יכולים לקבל ענינים פרטיים כי כל ספירה היא ענין פרטי כי זו חכמה ולא גבורה וזו גבורה ולא חכמה נמצא כשאנו אומרים תן לנו חכמה הנה מלת חכמה מורה על הכלי שהיא נקראת חכמה והמחשבה והכוונה היא רומזת אל אור א"ס המתלבש בספירות החכמה נמצא עיקר תפילותינו הוא לא"ס בלבד רק שאנו מבקשים לא"ס שיתלבש בכלי החכמה ומשם יושפע עלינו שפע החכמה אבל אין כוונתינו להתפלל לספירת חכמה בלבד כי אין בידה להשפיע עלינו שפע חכמה בלי אור א"ס כמאמר אליהו ז"ל בתיקונים וכד אנת תסתלק מנהון אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא והשל"ה כתב זה הכוונה תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה כי מלת התפלה רומזים על הספירות שהוא הגוף והכלים והכוונה רומזות אל הנשמה שהוא אור א"ס המתלבש בגוף נמצא כשהתפלה היא בלא כוונה נמצא שתפלתו היא לספירות בלבד שהם הכלים והגוף בלי נשמה שהוא אור א"ס כמ"ש אליהו בתיקונים וכת אנת תסתלק מנהון אשתארו כולהון שמהן כגופא בלא נשמתא:

אמר השואל אשאלך והודיעני אמיתת כוונת הצמצום המוזכר בכתבי האריז"ל כמה פעמי' דודאי א"א לפרשו כפשוטו דאם נפרשהו כפשוטו אין לך כפירה גדולה מזו ואין גשמות בעולם גדול מזה כמו שהאריך בעל שומר אמונים בויכוח שני דף ל"ט ע"א מסימן ל"ד עד סימן מ"ו ע"ש באריכות והנה אשאלך שתודיעני אמיתת כוונת הצמצום ומה כיוון האריז"ל להסתיר בו בכל פרטיו והנה אעתיק לשון הזהב של האריז"ל בספר מבוא השערים מה שכתב בענין הצמצום וז"ל האריז"ל דע כי טרם שהאציל המאציל את האצילות וכל העולמות הי' הא"ס ממלא את כל המקום הזה אשר בו עומדים ז'

עולמות אבי"ע ולא היה שום דבר חוץ ממנו וכו' והנה אחר שהכל היה ממולא מן האור ההוא הנקרא א"ס ולא היה אז מקום פנוי הוצרך שהא"ס יצמצם מציאותו ואורו ויניח מקום פנוי להאציל בתוכו העולמות ואמנם מקום הצמצום הזה לא היה בצד מצדדיו רק באמצעותיו ממש בנקודה אמצעית שבו וצמצם עצמו אל הצדדים בשוה מכל צדדיו ונשאר המקום פנוי באמצע עכ"ל הן אמת שעצם ענין הצמצום ביאר בעל שומר אמונים ביאור טוב ויפה ואמיתי אמנם מ"ש בעל שומר אמונים בביאור ענין שהצמצום היה באמצעותו גם מ"ש בביאור מקום פנוי אין נכנסים דבריו באזני הי נלע"ד שהם דחוקים גם מ"ש האריז"ל ואמנם מקום הצמצום הזה לא היה בצד מצדדיו לא ביאר בעל שומר אמונים כלל לגמרי ובאמת כל הפרטים אלו דהיינו ענין האמצע וענין המקום פנוי ומה שלא הי' הצמצום בצד מצדדיו צריכין ביאור היטב ולייישב כל אלו הלשונות מה כיון האריז"ל להסתיר באלו הלשונות כדי לסתום פיות בעלי ריבונו האומרים שמלשונות הללו נסתייעו סיוע חזקה לומר שכוונת הצמצום הוא כפשוטו:

והנה מתחלה אעתיק לך ביאור בעל שומר אמונים בעצם ענין הצמצום כי ביאורו בזה נלע"ד שהוא אמת נכון וז"ל שם בדף מ"א ע"ב בסימן מ"ג וז"ל דע מה שכתב האריז"ל כי טרם שהאציל המאציל את האצילות היה הכל עלא מאור א"ס כוונתו לומר שהיה הכל מכחו הבב"ת ומ"ש ולא היה מקים פנוי לברוא העולמות הכוונה היא כי כיון דכח הוא בב"ת לא היה מקום אפשרי להמציא עולמות ונמצאים בעלי תכלית כי מכח בב"ת קשה מאוד מציאת דבר בעל תכלית כי כפי הכח של הפועל כן ראוי שתהיה הפעולה ג"כ בב"ת וזהו דבר נמנע כי לפי שהנאצלים מחודשים לא יוכלו לסבול לקבל כ"כ אור עצום הבב"ת כמ"ש בעל שומר אמונים בויכוח ראשון דף ט"ז ע"ב מן סימן מ"ב עד סי' מ"ז וכמו שאתה בעצמך הסברת לי דברי בעל שומר אמונים שם ולכן כדי להמציא נמצאים בעלי תכלית הוצרך לפעול בצמצום כחו. ומ"ש ואז המשיך אור דרך קו ישר כעין צינור היינו שהאיר והופיע במדה ובמשקל כפי השיעור המספיק להם כדי שיוכלו הנמצאים לסבלו ויתקיימו ולא יתבטלו זהו סוד הצמצום כפי הנלע"ד עכ"ל בעל שומר אמונים. אמנם ממך אשאל אולי תוכל לבאר לי במ"ש האריז"ל שהצמצום היה באמצע אור א"ם מה כוונתו בזה אם אין הצמצום כפשוטו:

אמר המשיב מוכרח אני להקדים לך מקצת הקדמות. דע שבעל שומר אמונים מביא בשם הראב"ד בויכוח ראשין דף ט"ז ע"א מ"ש הראב"ד בהקדמת פירושו לס' יצירה שהא"ס האציל את הנאצל הראשון בתכלית השלימות שהי' יכול לסבול כי אין כילות וצרות עין לפני הא"ס חיו כי הוא הטוב והמטיב בתכלית ההטבה והנה נצייר בדעתינו

בחי' שני קצוות שהם דבר והפכו בתכלית ההיפוך דהיינו קצה א' הוא בחי' אפס ואין שאין שום מציאו' לדבר ההוא כלל לגמרי והקצה השני הוא מציאת דבר בב"ת דהיינו מציאות הא"ס שהוא מציאת בב"ת והנה הממוצע בין שתי קצוות אלו הוא בחי' מציאות בתכלית השלימות שהוא יכול לסבול והוא בחי' מציאת הנאצל הראשון שהוא כתר א"ק שקיבל שלימות מא"ס התכלית מה שהיה יכול לסבול והנה בחי' מציאות הזה שהוא בחי' מציאות בתכלית השלימות כמו שהוא רחוק ק הקצה הראשון שהוא אפס ואין ואין לו מציאות כלל לגמרי כמו כן הוא רחוק מקצה השני שהוא מציאות דבר בב"ת שהוא מציאות א"ס שהוא בב"ת וגם בחי' אפס ואין יש בו ג"כ בחי' בב"ת כי בבחי' מה שאין לו מציאות כלל לגמרי תוכל לומר עליו שהוא אפס ואפס ואפס ואין עד אין תכלית או תוכל לומר שהוא אין וא ואין ואפס כלומר שאין לו שום בחי' מציאות כלל לגמרי אפי' חלק אחד מאלף אלפי אלפים ורבבי רבבות מחוט השערה ג"כ אין לו מציאות נמצא בחי' מציאות בתכלית השלימות שיכול לסבול הוא ממוצע גמור בין בחי' מציאות בב"ת ובין בחי' אפס ואין גמור שזהו ג"כ בב"ת שזהו בלתי ב"ת בבחי' המציאות וזהו בב"ת בבחי' אפס ואין כלומר שמה שהוא אפס ואין הוא רחוק מאוד מאוד לאין שיעור מבחי' המציאות אף ממציאות היותר גרוע שבכל הגרועים שמציאות הגרוע אף שהוא היותר גרוע שבכל הגרועים מ"מ יש לו מציאות הגם שאין לו מציאות משובח מ"מ מציאות יש לו אבל מה שהוא אפס ואין לו שום מציאות כלל לגמרי אפי' מציאות היותר גרוע אין לו והנה בכל הנמצאים המחודשים דייקא יש מדרגות מדרגות לאין מספר כי יש נמצא היותר גרוע מכל הגרועי' ויש נמצ' שהוא משובח מעט מן היותר גרוע שבכל הגרועים הגם שמדרג' השניה היא ג"כ גרועה מאוד מ"מ אינו גרוע כ"כ כמו הגרוע שבגרועי' ויש נמצא שהוא משובח מעט יותר מן המדרגה השניה וכן יש מדרגות רבות לאין מספר שזו למעלה מזו וזו למעלה מזו עד שנגיע אל נמצא מחודש שהוא היותר משובח מכל המשובחים והוא המדרגה הראשונה שבנמצאים המחודשי' המשובחי' שהוא משובח שבמשובחי' והוא בחי' הנאצל הראשון עם היות שהיא מחודש ג"כ מ"מ מציאות שלו הוא משובח ומאוד נעלה כי הוא הוא קבל מציאות בתכלית השלימות מה שהיה יכול לסבול והנה שיעור המרחק שבין המדרגה התחתונה שבמציאות דהיינו הגרוע שבגרועים ובין מה שהוא אפס ואין הוא יותר גדול מן המרחק שבין המשובח שבמשובחים ובין הגרוע שבגרועים כי אע"פ שזהו משובח שבמשובחים וזהו גרוע שבגרועים מ"מ שניהם שוים בבחי' המציאות ואין הבדל ביניהם כ"א בענין השבח והגריעות אבל בבחי' המציאות שוים הם שעכ"פ שניהם ישנם בעולם

משא"כ המרחק שבין הגרוע שבגרועים ובין מה שהוא אפס ואין הוא יותר גדול שזה יש לו עכ"פ מציאות שהרי ישנו בעולם ומה שהוא אפס ואין אינו בעולם כלל לגמרי ואינם תחת סוג א' אבל המשובח שבמשובחי' והגרוע שבגרועים הם תחת סוג אחד שסוג המציאות כולל אותם יחד והנה אע"פ שהמרחק שבין הגרוע שבגרועי' ובין אפס ואין הוא גדול מאוד מ"מ המרחק שבין המשובח שבמשובחים ובי' אפס ואין הוא יותר גדול והנה כמו שההבדל שבין המשובח שבמשובחי' ובין אפס ואין הוא גדול כמו כן הוא ההבדל שבין א"ס שהוא נמצא קדמון בב"ת ובין המשובח שבמשובחים שבנמצאים המחודשים שהוא כתר א"ק שהרי כתר א"ק הוא בבחי' אפס ואין לגבי א"ס ולהסביר לך ענין זה היטב הדק צריך להקדים לך מקצת הקדמות הנה בס' שומר אמונים בויכוח ראשון דף ט"ז ע"ב וז"ל שם בסימן מ"ב שאלתיאל. ומדוע לא האציל הא"ס את כתר עליון שיהיה שוה לו ממש כיון שהא"ס הוא הטוב והמטיב בעין יפה ואין כילות וצרות עין לפניו. והשיב לו יהוידע על זה בזה"ל מפני שהוא מן הנמנע שהאלוה יעשה אחר כמותו ולא מפני חסרון כח הא"ס רק מפני היות הכתר עליון עלול שקדם אליו ההעדר ולכן לא יסבול ענינו להדמות אל עילתו כי איך ישתווה האפשרי אל מחויב המציאות ואף שהמאציל יטיבהו כל טובה א"א לו לנאצל שהוא הכתר עליון לקבל טובה ושלימות מהא"ס עד שיהי' שור לו ממש אלא מוכרח שירד מאת פני אדוניו ושלימותו הבב"ת כערך ההבדל שיש בין עילה לעלול וכמו שהאריך בזה הפרדס ש"ב פ"ז ע"ש: ויוסף עוד שאלתיאל להקשות בסי' מ"ד עדיין יקשה דאם א"ס חפץ להיטיב ובכחו הבב"ת היה יכול לעשות עלולו דומה לו ממש ולא עשה כן מפני שהנאצל העלול לא יסבול היותו שוה לו א"כ נמצא שהוא נמנע לא"ס שיפעול כל מה שירצה כי תכונת העלול הנאצל יעכבנו במה שאינו יכול לקבל כל מה שעילתו היה רוצה להשפיע בו ולהמציאו בב"ת כמוהו וזהו חסרון אצלו ית"ש והנה יהוידע משיב לו שם ע"ז בסימן מ"ה בזה"ל מה שהוא נמנע לעלול אינו חסרון בחק הא"ס אם לא יפעלנו וכיון שהוא נמנע לעלול שיהיה שוה לו שיהיה עלול ובלתי עלול דהיינו עלול כיון שקדם לו ההעדר ובלתי עלול אם הוא שוה לו לכן אין חסרון אצלו אם לא יעשנו ככה אבל מה שהוא אפשרי לעלול דהיינו שיהי' לו שלימות כל מה שאפשר הרי הוא צודק ביושר ההטבה האלהיית דאל"כ לא יהיה פועל שלם ולא טוב גמור בפעולותיו יען לא השפיע בעלולו כל השלימות שיכול להשפיע בו ולא הטיב עמו כל מה שיכול להטיב לו ולכן כדי שלא נייחס זה החסרון אל א"ס מוכרח להודות כי אמת ויציב ונכון הוא מה שקבלו המקובלים דהא"ס בלי אמצעות פעל. והאציל עלול אחד שלם ודומה לו כל מה שיתכן לעלול להדמות אל עילתו

והוא הכתר עליון כמ"ש הראב"ד ז"ל או נקרא אותו בשם אדם קדמון כמ"ש הרשב"י ז"ל בתיקונים והאריז"ל בכתביו עכ"ל בעל שומר אמוני' ואני אסביר לך בעזה"י ענין הקדמה הלזו דכל מה שהוא נמנע מציאותו אינו חסרון בחק הבורא ית' אם לא יפעלנו הנה בעל שפע טל כתב בספרו כל מה שלא יצוייר מציאותו לשכל אלא אדרבה השכל יחייב מניעות מציאותו והעדרו ואפיסתו הנה הוא דבר נמנע ואינו חסרון בחק הבורא ית' אם לא יפעלנו המשל בזה לאחד שחופר גומא בארץ ומשליך ומניח את העפר החפור אצל הגומא ונעשה מן העפר תל ונמצא במקום הגומא אין שם תל ובמקום התל אין שם גומא אבל הם זה אצל זה והנה אם ימצא כסיל אחד ויקשה אם יכולת ביד הבורא שיהי' התל והטמא במקום אחד ממש דהיינו שיה' התל במקום הגומא והגומא במקום התל הנה האומר כן אין לו דעת כמו שאין לסוס דעת דהאיך אפשר להיות כן דאם יש שם גומא אין שם תל ואם יש שם תל אין שם גומא. ועוד יש משל פשוט לזה הנה ידוע שיש מספר זוג ומספר נפרד מספר זוג נקרא כל שיוכל להתחלק לחצאין שוים כמו מספר שנים או ד' או ח' ומספר נפרד כל שאינו יכול להתחלק לחצאין שוים כמו מספר ג' או ה' או ז' והנה אם ימצא שוטה אחד וישאל אם יש יכולת ביד הבורא לעשות מספר אחד שיהי' זוג ונפרד בבת אחת הנה אין זה האיש אלא כחמור דאין השכל יכול לצייר זה דאם הוא זוג אינו נפרד ואם הוא נפרד אינו זוג כמו כן א"א לשכל לצייר נמצא אחד שיהיה עלול ובלתו עלול. ועוד נ"ל לתרץ על קושית שאלתיאל מדוע לא האציל הא"ס את כתר עליון שיהיה שוה לו ממש. כי הנה ידוע שכל פועל שפועל איזה פעולה ודאי הוא שיכול לסתור אותה הפעולה ולבטלה ובלבד שלא יהיה כח אחר מעורב בה. המשל יוצר של חרס שעושה מחתיכת טיט קדרה כל זמן שלא הניח הקדרה באש ועדיין הוא טיט רך יכול לסתור צורת הקדרה ולעשות מטיט ההוא קערה משא"כ כשהניחה באש דאז כח האש מעורב בה שוב אינו יכול לבטל צורת הקדרה והנה בספר מבחר הפנינים מביא שפעם אחד סיפר בפני חכם אחד על איש אחד שהיה גבור גדול ומת ואמר החכם תמה אני איך יקרא גבור מי שהמות תלוי בצוארו העולה מזה שלא י יקרא גבור אמיתי אלא הא"ס שלא קיבל הגבורה מזולתו ואין מי שיבטל גבורתו נמצא הנאצל הראשון בהכרח מציאותו וקיומו נתלה ברצון הא"ס ואם יחפוץ הא"ס להעדירו ול החזירו לאפס ואין היכולת בידו דאם יש בא"ס כח לחדשו ולהוות אותו כ"ש שיש בידו כח להחזירו לאפס ואין כמ"ש למעלה ולפ"ז בטלה שאלת שאלתיאל מדוע לא האציל הא"ס את כתר עליון שיהיה שוה לו ממש הלא בתואר גבורה א"א שיהי' שוה לו שהרי גבורת א"ק נתלה בא"ס וגבורת א"ס לא נתלה בזולתו וגם שאר שלימיות של אדם קדמון א"א שיהיו שוים,

אל שלימיותו של א"ס שהרי שלימיותיו של אדם קדמון כולם נתלים במציאותו של א"ק ואם ירצה הא"ס לבטל מציאות א"ק איה הוא ואיה שלימיותיו משא"כ א"ס קיבל מציאותו ושלימותו מזולתו ואין ממי שישלוט עליו לבטלו ממציאיתו ושלימותו נמצא א"ק לגבי א"ס הוא נחשב כאפס ואין שהרי ביד הא"ס להחזירו לאפס ואין ואף שעתה הא"ק הוא יש גמור בפועל ממש מ"מ בכח ולא בפועל הוא אפס ואין נמצא כמו שיש הבדל בין המשובח שבמשובחי' שבנמצאים המחודשים ובין אפס ואין שהוא יש וזהו אפס ואין ואינם נכנסים תחת סוג אחד כמו כן יש הבדל בין מציאת א"ק שהוא מציאת מחודש ובין א"ס שהוא מציאת קדמוני וג"כ אינם נכנסים תחת סוג אחד שזה קדמוני וא"א להחזירו לאפס ואין וזהו מחודש ואפשר לא"ס להחזירו לאפס ואין נמצא בחי' מציאות בתכלית השלימות שיוכל לסבול הוא ממוצע גמור בין מציאות בב"ת שהוא הא"ס ובין אפס ואין דכמו שהא"ק רחוק מאפס ואין כך הוא רחוק ממציאת בב"ת אבל אם היה הא"ס מאציל את א"ק בפחות מן השלימות שיש לו עתה הרי אז לא היה ממוצע גמור כי היה יותר קרוב לבחי' אפס ואין ממה שהיה קרוב למציא' בב"ת משא"כ עכשיו הוא ממוצע גמור ומעתה עמוד והתבונן והתיישב בדעתך כוונת האריז"ל במה שכתב שהצמצום הי' באמציעתו בנקודה אמצעית שבו הכוונה היא שהא"ס האציל את הא"ק בתכלית השלימות שהיה יכול לסבול עלול מחודש שקדם אליו ההעדר נמצ' עתה הרי הא"ק אמצע בין בחי' ובין בחי' אפס ואין משא"כ אם הי' מאצילו בפחות משלימות שיש לו עתה הרי אז לא הי' אמצע גמור בין בחי' בב"ת ובין אפס ואין זהו הנלע"ד בכוונת האריז"ל במ"ש בנקודה אמצעית שבו כלומר ממוצע שבין כח בב"ת ובין אפס ואין והאל יראנו נפלאות מתורת בנל"כ ונאע"י:

אמר השואל כנים דבריך אמנם אבקש ממך לבאר לי כוונת האריז"ל במ"ש והניח מקום פנוי לשיאציל אח"כ את העולמות כי הלשון הזה נותן פתחון פה לבעל ריבינו האומר שהצמצום כפשוטו לכן באר לי היטיב כוונתו לסתום פיהם בתשוב' נצחת:

אמר המשיב הנה בספר מבוא פתחים דף ס"ז ע"ב באות המכונה עלי' וירידה כתב שם כשם האריז"ל בספר עץ חיים וז"ל א"א לתחתון לעלות למעלה ממדרגתו אם לא שתחלה יעלה העליון למדרגה שעליו כי אין שם ריקות עכ"ל עוד כתב שם לעיל מיני' בסמוך כאשר תעלה המדרגה התחתונה למקום העליונה נגדלת כמוה ממש ספר הגלגולים פרק ט"ז עכ"ל שם והנה מפשיטו' הלשון משמע שהספירות תופסים מקום והלא רק דבר גשמי תופס מקום ולא רוחני והספירות הם רוחניים ועלייתם אינו רק עליית המדרגות ממדרגה נמוכה למדרגה גבוה וא"כ כשתעלה הבינה למקום החכמה ודאי עולה בינה

למדרגות וחשיבות החכמה לא למקומה ממש כי אין שם מקום וא"כ למה תעלה החכמה למדרגת הכתר הלא אף אם לא תהיה החכמה במדרגת הכתר תוכל הבינה לעלות למדרגת החכמה ועוד מהו זה שכתב הטעם כי אין שם ריקות דמשמע שתופסים מקום והנה הובא במבוא פתחים דף ס' ע"ב באית א' בשם האריז"ל וז"ל מ"ש בזוהר בשלח דף פ"ו פרסות החיות ככולהו וכו' הוא כלל אמיתי בכל המדרגות שהעליונה גדולה ככל שלמטה הימנה והיינו דוקא במעלת האורות לא בגודל המקום ס' הגלגולים פרק ט"ז ודרוש המעקה בעץ חיים עכ"ל ולהבינך זה היטיב צריך אתה לדעת מ"ש בס' שפע טל מאין נופל המספר בספירות בשלמא בדברים גשמיים שייך לומר מספר מצד שהם תופסים מקום ואויר מפסיק בין א' לחבירו המשל בזה אם תחתוך נייר גדול לעשרה חתיכות הנה קודם החיתוך הי' נייר אחד גדול ואחר החיתוך נעשו עשרה חתיכות קטנו' נמצא נופל בהם המספר מצד האויר המקיף והסובב את כל אחד מהם שיש שם עשרה אוירים ועשרה חתיכות נייר אבל הספירות הם רוחניים ואינם תופסים מקום ואין שם אויר מפסיק בין ספירה אחת לחבירתה אלא הכל אחדות א' וא"כ מאין יפול המספר בספירות ותירץ שם דהמספר נופל בהם מצד שינוי מדרגותן דהנה כתר ודאי הוא המדרגה רמה וחשובה יותר מן החכמה וחכמה יותר מן הבינה נמצא נופל בהם המספר מצד שהם עשרה מדרגות זו למעלה מזו וזו למטה מז המשל בזה הנה יש סגנון מסתבר כעין מה דאית' במסכת קידושין ויצאה חנם אלו ימי בגרות אין כסף אלו ימי נערות וליכתוב רחמנא נערות ולא בעי בגרות אמר רבה בא זה ולימד על זה מידי דהוי אתושב ושכיר דתניא תושב זה קנוי קנין עולם שכיר זה קנוי קנין שנים יאמר תושב ואל יאמר שכיר ואני אומר קנוי קנין עולם אינו אוכל בתרומה קנוי קנין שנים לכ"ש אילו כן הייתי אומר תושב זה קנוי קנין שנים אבל קנוי קנין עולם אוכל בא שכיר ולימד על תושב שאעפ"י שקנוי קנין עולם אינו אוכל ע"כ והנה יש ג"כ סגנון מדאיצטריך. כעין מה שהקשו התו' בקידושין דף ל"ד ע"ב בד"ה סד"א נילוף ט"ו ט"ו מחג המצות ע"ש והנה יש סגנון מסתבר בכמה מקומו' ע"ד משל בימי נערות ובגרו' הנ"ל ובתושב ושכיר הנ"ל וכדומה בדיני בשר וחלב לא תבשל ב"פ אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה והנה כשירצה אדם להרגיל את בנו כדי שבנו ידע מעצמו להקשות ולתרץ סגנון המסתבר וינסה את בנו כמה פעמים בסגנון המסתבר וכי שייך לאביו לספר ולומר בפני אחרים בני תירץ לי היום עשרה או חמשה מסתברות הלא אין בעולם רק מסתבר אחד אלא שהנושאים הם רבי' שבמקום א' הנושא של סגנון המסתבר הוא תושב ושכיר ובמקו' אחר הנושא הוא לא תבשל אבל הציור של הסגנון הוא ציור אחד בכל התורה כולה נמצא

לא שייך לומר שני מסתברות או שני מדאיצטרכות לפי שמלובשים בשני נושאים דמה בכך שהנושאים הם שנים הלא הציור והסגנון אחד הוא שהרי כשתפשוט בשכלך הציור מן הנושאים תמצא שממש א' הם אבל סגנון מסתבר וסגנון מדאיצטריך באמת הם שני ציורים וציורו של זה לא כציורו של זה שזהו ציור מסתבר וזהו ציור מדאיצטריך נמצא שהספירות תאחר שכל ספירה היא כלולה מכולם ואינם תופסים מקוה ולא שייך הפסק אויר ביניהם מאח' שאינם גשמיי' אלא מציאות רוחני שכליי נמצא מאין יפול עליה בחי' המספר שהרי אור אחד ובחי' אחדות יש להם אם לא מצד שינוי מדרגותן שכתר מדרגה שלו הוא רם ונשגב ומעולה מן החכמה וכן החכמה מן הבינה וכן כולם נמצא אנו מונים המדרגות לומר שיש להם עשרה מדרגות וכ"כ הרמב"ם במורה נבוכים ח"ב פרק השכליי' הרוחניים לא יושכל בהם ענין אם לא בהיותם עלות ועלולי' ובעבור זה כתב בעל עסיס רמונ' שהוא קיצור הפרדס למהרמ"ק ז"ל שלא יצדק לאומר לומר הי' לו לא"ס להאציל שני מיני ספירות דהיינו ב' כתרי' וב' חכמות וב' בינות וכן כל הי"ס להיותם שנים שנים זוגות זוגות שזהו שטות גמור דמידי הוא טעמא שנופל המספר בספירות אינו אלא מצד היותן עלות ועלולי' נמצא לפי שכל אחד מהם משונה ממדרגת חבירו ולפיכך שייך בהם המספר אבל איך אפשר להיות שני כתרים או שני חכמות שוים ממש א"כ היאך יפול בהם מספר שנים כי במה יבדלו זה מזה להיותם שנים הלא לא שייך ביניהם הפסק מקו' ואויר: ודע עוד הקדמה אחת שכמו שא"ס האציל את א"ק שהוא הנאצל הראשון בתכלית השלימות שהי' יכול א"ק לסבול כמו כן כשהאציל הכתר את החכמה האציל אותה ג"כ בתכלית השלימות שהיה יכול החכמה לסבול ודאי שתהי' החכמה בכל כך שלימות כמו הכתר זהו דבר נמנע וא"א להיות מאחר שהכתר עילה והחכמה עלול א"א שתהיה העלול דומה לעילתו אלא שהחכמה תרד משלימות הכתר כפי ההבדל שבין עילה לעלול אבל כ"כ שלימות שהי' החכמה יכולה לסבול ודאי קיבלה מן הכתר כ"כ שלימות וכן כל ספירה קיבלה מספירה שלמעלה ממנה כל מה שיכולה לסבול נמצא לפ"ז א"א להמציא בין הכתר והחכמה מדרגה ממוצעת שתהי' נמוכה מן הכתר וגבוה מן החכמה דאם הי' איזה בחי' נמצאת שתהי' גבוה מן החכמה הי' ראוי שתהי' החכמה נאצלת בכל כך שלימות כמו אותה מדרגה הממוצעת כי אין שם כילות וצרות עין. ועתה תבין מ"ש לעיל בשם מבוא פתחי' מה שמביא בשם האריז"ל כאשר תעלה המדרגה תחתונה למקו' העליונה נגדלת כמוה ממש והכי פירושו שהרי ודאי עלי' שעולה הספירה התחתונה למקו' העליונה אינה עלי' מקומיית ח"ו ר"ל ממקום נבוך למקום גבוה כי הספירות רוחניים ושכליים הם ואינם תופסים מקים אלא ודאי

פירוש העלי' עליית המדרגה וההשגה וזו לא הוה איצטריך האריז"ל אשמועינן אלא האריז"ל משמיענו בזה דין חד שלא תימא שהעלי' היא בהדרגה מעט מעט עד שתעלה למדרגת ספירה שלמעלה ממנה ר"ל שלא תחשוב שאפשר להמצ' מדרגה ממוצעת בין כתר לחכמה שתהי' נמוכה מן הכתר וגבוה מן החכמה ולפ"ז הי' יכול להמצא עליית החכמה בהדרגה מעט מעט דהיינו בתחלה תעלה החכמה למדרגה המוצעת שבינה לכתר ואח"כ תעלה למדרגת הכתר וא"כ יכול להמצא שני עליות לחכמה ובאמת לא כן הוא כי באמת לא יש מדרגה ממוצעת בין שום ספירה לחברתה לזה אמר כאשר תעלה וכו' כלומר כאשר נאמר לשון עלי' בחכמה ודאי בהכרח היא שהעליי' היא עלי' פתאומית ותכופה בב"א כי ודאי נגדלת כמו הכתר ממש כי כל זמן שלא תעלה למדרגת ושלימות הכתר לא יצדק בחכמה ענין תואר עלי' ולא ימנע מהחלוקה או שלא עלתה החכמה כלל או כשעלתה עלתה ודאי לשלימות הכתר כי ודאי אין לומר שעלתה למדרגה ממוצעת כי אין שם מדרגה ממוצעת: ומעתה תבין בעזה"י מ"ש האריז"ל א"א לתחתון לעלות למעלה ממדרגתו אם לא שתחלה יעלה העליון למדרגה שעליו כי אין שם ריקות עכ"ל והכוונה היא שא"א למלכות לעלות למדרגת שלימות היסוד אם לא שתחלה יעלה היסוד למדרגת ושלימות ההוד שאם לא יעלה היסוד למדרגת ושלימות ההוד א"כ אין זה מיקרי עליי' למלכות אלא ביטול מציאת בחי' המלכות שהרי עכשיו יסוד ומלכות אינם במספר שנים כיון שהמלכות עלתה לשלימות היסוד ממש א"כ במה יבדלו יסוד ומלכות זה מזה להיותם שנים ומ"ש האריז"ל הטעם ע"ז כי אין שם ריקות בא לתרץ שלכאורה קשה הלא אף אם היסוד לא ועלה למקום ההוד יכול להצטייר עלי' למלכות דהיינו שהמלכות תעלה למדרגה ממוצעת שבינה ליסוד ועדיין תהיה נמוכה משלימות היסוד ויותר גבוה מבחינתה הראשונה כשלא עלתה עדיין ע"ז מתרץ האריז"ל כי אין שם ריקות ומקום פנוי בין ספירה לחברתה לשיוכל להמצא מקום פנוי למדרגה הממוצעת זה אינו כמ"ש לעיל ואפשר לתקוע שני הקדמות הללו בדברי בעל ספר יצירה שאמר ע"ס בלימה עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשרה והכוונה היא עשר ולא תשע כלומר לעולם הם עשר ולא תשע שלא תחשוב כשתעלה המלכות לשלימות היסוד לא תחשוב שמציאות המלכות נתבטל כי מאחר שלאחר עליית המלכות הוא שוה ממש ליסוד וא"כ יסוד ומלכות אינם במספר שנים אלא אחד ממש הם כי במה יבדלו יסוד ומלכות זה מזה להיות' במספר שנים וא"כ מאחר שנתבטל מציאות המלכות מבחי' שלמותה המועט שהי' נה קידם שעלתה לשלימות היסוד א"כ אז הרי הם תשע ולא עשר לא תחשוב כן כי כשעלה המלכות לשלימות היסוד הרי אז היסוד עלה לשלימות ההוד

וההוד לשלימות הנצח וכן כל המדרגות מתעלים ממדרגה למדרגה עד א"ס ונמצא לעולם הם במספר עשר ולא במספר תשע. ומ"ש עשר ולא אחת עשרה כלומר לא תחשוב אע"פ שהם עשר בפועל ממש מ"מ בכח הם יותר מעשר כי כשנאמר בין כל ספירה וספירה שתחתי' יש מדרגה ממוצעת הנמוכה מספי' שלמעלה ממנה וגבוה מן הספי' שלמטה ממנה וא"כ יהיו הספירות בכח תשע עשרה מדרגות דהיינו עשרה מדרגות בפועל ממש ותשע מדרגות בכח ממוצעות דהיינו כי כל ספירה שלמטה ממנה יש מקים פנוי והי' יכול להמציא במקום פנוי ההוא שבין כל ספירה וספירה מדרגה ממוצעות ואפי' אם תאמר שבין כולם לא יש מדרגות ממוצעית אלא רק בין ספירה אחת מהי"ס לחברתה יש מדרגה ממוצעות דהיינו בין כתר לחכמה או בין חכמה לבינה או כדומה לזה דא"כ אע"פ שלא יהיו תשע עשרה מדרגות מכל מקום לא יפחות מאחד עשר מדרגות דהיינו עשרה מדרגות בפועל ממש ומדרגה אמצעיית היא בכח ולא בפועל כי קודם שתצא מדרגה האמצעית ס הכח אל הפועל הרי אז מקומה מקום פנוי כלומר מדרגה פנויי' כי אצל הרוחנים משמש מלת מקום על שלימות המדרגה ולא על מקום גשמי ח"ו כך אומר בעל ס' יצירה עשר ולא אחת עשרה כי אפי' לא יש מדרגה ממוצעת בין שום ספירה לחברתה אלא כל ספירה וספירה קיבלו שלימות כל מה שתוכל לסבול. ומעתה תוכל להבין מ"ש האריז"ל בענין הצמצום שהא"ס הניח מקום פנוי דע הנה האמת הוא שהנאצל הראשון שהוא א"ק לא קיבל מהא"ס שלימות בב"ת אלא שלימות מצומצם ומועט כפי מה שהי' יכול לסבול אבל יותר מן השלימות שיש לו עתה שוב לא הי' יכול לסבלו והנה האמת עתה הוא כן אמנם תצייר בשכלך אם הי' אפשר שהנאצל הראשון הי' יכול לקבל מהא"ס שלימות בב"ת דהיינו שהא"ס יאצילהו בכח בב"ת ובהיות כן אם הי' הא"ס מאצילו בכח בב"ת ממילא הי' לו להנאצל הראשון שלימות בב"ת כי כפי ערך כח הפועל כך הוא שלימות העלול ואח"כ הי' מאציל העלול הראשון עוד עלול אחד והעלול הב' הי' מאציל העלול הג' וכן עד אלף אלפי אלפים ורבבות רבבות. והנה אם הי' יכול להיות על סגנון הלזה אזי הי' נמצא בין כח ושלימות העלול הראשון ובין השלימות של עתה של א"ק עלות ועלולים לן תכלית למספרם אמנם לפי שלא אפשר להיות על זה הדרך לפי שהעלול במה שהוא עלול שקדם אליו ההעדר א"א לו לקבל שלימות בב"ת והוכרח הא"ס לצמצם כחו הבב"ת שלא לשמש עם הנאצלים בכחו הבב"ת אלא פעל הנאצלים בכח בע"ת כפי שיוכלו לסבול והנה עם היות שכל עלה הוא יותר גבוה מעלול שלו שיעור עצום עכ"ז המרחק שבין עלה הקדומה שהוא הא"ס ובין העלול הראשון שהוא א"ק הוא מרחק בב"ת וכ"כ הרמ"ע בס' פלח הרמון המרחק שבין הא"ס ובין הנאצל

הראשון הוא יותר מן המרחק שבין הנאצל הראשון ובינינו בני אדם הנמצאים השפלים. והנה מלבד ההבדל הזה שבין שני ההרחקים האלה יש עוד הבדל גדול כי המרחק שבין א"ק ובינינו אינו מקום פנוי כי המקום ההוא מלא מעלות ועלולים הרבה מאוד עד כי אפס מקום להכיל עוד עלות ועלולים יותר מזה שהם עתה כי כל מה שהי' אפשר להרבות עלות ועלולים ודאי כן ירבה הא"ס שלא למנוע הטבתו מכל המציאות כי כל מה דעביד לטב הוא ואין בין שום עילה לעלול הסמוך לו מקום פנוי בכדי שהי' יכול עוד להמציא עוד מדרגה אחת ממוצעת ביניהם שתהיה נמוכה מן העילה וגבוה מן העלול הסמוך לו זה לא היה ולא יהי' אמנם המרחק שבין המאציל שהוא א"ס ובין הנאצל הראשון שהוא א"ק הנה המרחק ההוא הוא מקום פנוי לגמרי שאין ביניהם אף נמצא אחד שיהי' נמוך מן א"ס וגבוה מן א"ק כי כל מה שהנאצל הראשון הי' יכול לקבל שלימות מן הא"ס הי' מאצילו בשלימות הזה לכך הוכרח להיות המקום ההוא ר"ל המרחק ההוא פנוי לגמרי ועוד יש הבדל בין שני המרחקים האלה כי המרחק שבין א"ק ובינינו הוא מרחק ב"ת משא"כ המרחק שבין א"ס ובין א"ק הוא מרחק בב"ת שהרי הא"ס האציל את א"ק בכח ב"ת וכחו של א"ס הבב"ת צמצם והטמינו והסתירו בלתי לשמש בכח ההוא כי מי שקדם אליו ההעדר לא יכול לסבול הכח הבב"ת של הא"ס וממילא התבאר לך שהמקום הפנוי שבין א"ס לא"ק הוא בב"ת והצמצום היא בב"ת כי הנה היתרון והעודף של כח הבב"ת שנתצמצם על כח ב"ת שבכח ההוא נאצל הא"ק הנה העודף והיתרון ההוא הוא עודף בב"ת. הנה ביארתי לך בעזה"י כוונת האריז"ל בענין הצמצום ודי למבין בנל"כ ולאע"י:

אמר השואל עוד אשאלך לבאר לי דבר אחד ממ"ש האריז"ל בענין הצמצום מהו הכוונה במ"ש ואמנם לא הי' הצמצום הזה בשום צד מצדדיו אלא באמצעותו ממש כי גם זה הלשון הוא נותן מקו' לטעות לבעל ריבונו לומר שהצמצום הוא כפשוטו:

אמר המשיב גם את הלשון הזה אבאר לך בעזה"י בטוב טעם ודעת ואמשיל לך משל אם תעשה עיגול במחוגה שקורין בל"א צערקיל והנה קו המקיף הוא רחוק מן המרכז שהוא נקודה האמצעית מכל צדדיו מרחק שוה ואם תניח איזה דבר ע"ד משל אם תניח פרוטה רחוק מן המרכז לצד דרום שיעור טפח נמצא הפרוטה ההיא רחוקה מן קו המקיף שלצד צפון שיעור שני טפחי' דכל מה שהפרוטה מקורבת לקו המקיף של צד דרום הנה לפי ערך ושיעור זה תהי הפרוטה מרוחק מקו המקיף שלצד צפון מצאת הפרוטה רחוקה מקו המקיף של צד צפון שיעור ב' טפחים דהיינו טפח אחד למרכז וטפח השני מן המרכז לצד צפון והנה כתבנו לעיל שמציאות בתכלית השלימות שיכול לסבול עלול הראשון שהוא א"ק הוא ממוצע ממש בין מציאת בב"ת שהיא מציאת א"ס ובין בחי'

אפס ואין כמו הסברתי לך לעיל בעזה"י בטוב טעם ודעת ואם הי' הא"ס מאציל את הא"ק בפחות מן השלימות שהיה יכול לסבול הרי אז לא הי' בחי' מציאת א"ק הנקודה אמצעית בין בחי' מציאת בב"ת ובין אפס ואין כי אז הי' בחינת מציאת א"ק יותר נוטה ויותר קרוב לבחי' אפס ואין ממה שהי' קרוב למציאת בב"ת שהרי אותה הבחי' שנחסר ממנו לא קיבל אותו השלימות היא אפס ואין אצלו ונעדרה ממנו ובאמת לא כן היא אלא האצילו בתכלית השלימות שהי' יכול לסבול וא"כ בחי' שלימות א"ק הוא נקודה אמצעית בין בב"ת ובין אפס ואין גם חלילה לך לחשוב ח"ו שהא"ס לא הי' יודע מתחלה לכוין שיעור כח הקיבול של א"ק כמה שלימות הוא יכול לסבול והוצרך לנסותו דהיינו בתחלה האצילו בשלימות יותר ממה שהי' יכול לסבול וכשראה חלישות יכלתו לסבול מיעטו קצה מן השלימות וכשראה אחר המיעוט שעדיין אינו יכול לסבול מיעטו עוד מן השלימות עד שהגיע הדבר לשיעור המכוון לכדי יכלתו לא פחות מעט ולא יותר מעט חלילה וח"ו לומר כן כי הוא כפירה גדולה ופגם עצום בכבודו של א"ס והנה אם הי' מאצילו בתחלה ביותר שלימות כדי יכלתו לקבל הרי אז ברגע ההיא הי' א"ק יותר נוטה וקרוב אל בחי' בב"ת ממה שהי' קרוב לאפס ואין וזהו כוונת האריז"ל באמרו שהצמצום לא הי' בשום צד מצדדיו כלומר שלא האצילו מתחל' ביותר מיכלתו לקבל בבחי' נסיון ח"ו ולאו בפחות מיכלתו לקבל מחמת כילות וצרות עין ח"ו ועיין במשנת חסידים בברכת אשר יצר בכוונת גלוי וידוע לפני כסא כבודך שאם יפתח וכו' א"א להתקיי' ואם אפילו לעולם האצילות גלוי וידוע העתידות עאכ"ו לא"ס ית"ש והנה בעזה"י ביארתי לך היטב כוונת האריז"ל בענין הצמצום בכל פרטי לשונו שם הן בביאור עצם הצמצו' שלא הוצרכתי לך לבארו שכבר ביארו בעל שומר אמוני' שהיא צמצום כחו הבב"ת ובין מ"ש מקום פנוי ובין מ"ש בנקודה אמצעית שבו ובין מ"ש שהצמצו' לא הי' בשום צד מצדדיו. בנל"כ ולאע"י:

אמר השואל הבינני נא מאמר המקובלים שהספירות היו כמוסות וגנוזות בעצמותו של א"ס והאיך יתכן זה דא"כ אינו פשוט שהרי מורכב היא מעצמותו ומהספירות ועוד איך היא אחד אם עשר ספירות גנוזות בו ועוד איני מבין מה שאמרו המקובלים שבא"ס אין שום חילוק ופירוד ורבוי ושינוי וגבול ושהוא אחדות פשוט אינו מבין מהו אחדות פשוט ועוד בתחלת ציור האילן מצאתי כתוב דברים וז"ל בעל הרצון שהיא חושך המוחלט נעלם מעין כל חי וא"כ ולאיזה כוונה כינו אותו בשם חושך המוחלט:

אמר המשיב בעזה"י אסביר לך היטב הדק הענין הזה ועשה אזנך כאפרכסת לשמוע היטב והכין את שכלך להבין מאוד מה שאומר לך. דע כי במסכת אבות חנינוק דע מה

למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת ונ"ל לפרש הדברים הללו כך כי הנה בספר עסיס רמונים בשער עצמות וכלים בפרק ד' כתב וז"ל והאמת שהא"ס ב"ה פשוט בפשיטות גמור עד שאין יכולין לחייב ולצייר בו שום גבול ומדה והפעלות ושינוי עד שאין יכולין לתארו בשום שם ולא בשום תיבה ואית ונקודה לא בבחי' מציאותו הקודם לאצילות ולא בבחי' מציאותי אחר שהאציל האצילות כו' עד כי אין השינוי והחילוק בו אלא בספירות שהם ככלים אליו ומביא שם משל ממקור המים המתפשט אל כלים שהם משונים בגווניהם זה לבן וזה אדום וזה ירוק כו' עוד הביא שם משל מניצוץ השמש העובר דרך חלון על עשרה עששיות מגוונים שונים ע"ש עוד הביא שם משל שלישי מן הנשמה שהיא היותר נאות לענינינו ואסביר לך המשל הזה לא כלשונו ממש כי הנשמ' הנותנת שפע חיות וכח לכל איברי הגוף (והיא) וכח הנשמה היא כח אחד פשוט המתפשט בכל איברי הגוף וכמו הכח המושפע ממנה בעין כמו כן ממש היא הכח המושפע באוזן ואעפ"כ העין יש לו פעולת הראי' ולא השמיעה ואיזן שומע ואינו רואה והשינוי היא לסיבת שינויי הכלים שהעין היא כלי מוכן שע"י שפע הנשמה שבו יוכל לראות והאיזן היא כלי שע"י כח הנשמה שבו יוכל לשמוע ולא תחשוב כי הכח שהנשמה משפעת בעין משונה היא מן הכח שבאוזן עד שתאמר שבעין משפעת כח הראות ובאוזן משפעת כח השמיעה לא תטעה לחשוב כן שבנשמה אין שם כחות חלוקות ופעולות נפרדות זה מזה כמו שאנו רואין עתה התחלקו' הפעולו' ושינוייהן שפעולת העין היא הראי' ופעולת האוזן היא השמיעה נמצא שכל אחד מהם היא פעולה מוגבלת בעצמה וכל פעולה מהם היא מתגלית לנו וניכרת ומושגת לנו מהותה ותועלתה כי אפי' ילד קטן יוכל להבין ההפרש בין ב' הפעולות הללו שזו היא ראי' וזו היא שמיעה ועיקר השינוי שביניהם הוא לסיבת שינויי הכלים שלהם וע"י הכלים אנו משיגים כח הנשמה שע"י העין אנו משיגים שיש כח הראי' בנשמה שבלי הנשמה אין העין רואה וע"י האוזן אנו משיגים שיש כח השמיעה בנשמה וכן מפעולת כל האיברים נדע ונשיג כח הנשמה אבל בלי איברים הגשמיים לא היינו יכולין להשיג ממנה שום פעולה פרטית ושום כח פרטי לפי שבאמת אין בה כחות רבות פרטיות שיהיו מבדלות זה מזה ר"ל שכח פרטי זה לא יהי' ככח פרטי האחר שבה כי באמת כל הנשמה אינה אלא כת א' פשוט כללי הכולל מתוכו כל כחות הפעולות באחדות פשוט רצונו לומר כי בכחה האחד הפשוט תוכל לפעול פעולות מתחלפות ומובדלות הרבה מאוד ע"י כלים גשמיים משונים זה מזה נמצא מי היא הגורם להיות הפעולות מוגבלות ונפרדות כל אח' לעצמה שלא תהי' פעולה אחת דומה לחבירת' הוי אומר התחלפות הכלים גורם השינויים והחילוקי' של הפעולות אבל

כח הנשמה הפשוט אין בנו כח להשיגו נמצא כי שניהם צריכין זה לזה ר"ל הנשמה והגוף כי בלתי איברי הגוף לא היינו יכולין להשיג ולידע ענין הנשמ' כלל כי הגוף היא המוציא לאור כח הנשמה והגוף צריך ג"כ לנשמה כי בלתה כל איברי הגוף הם פגרים מתים ועיקר הכחות והפעילות הם מיוחסות לנשמה והגוף טפל לה כי היא אצלה ככלי והגרזן ביד החוצב בו שעיקר פעולות החציבה היא תלוי ביד ולא בגרזן כי הגרזן בלא יד היא דומם מת ובלא הגרזן לא היינו יודעי' שיש כח החציבה ביד זה האדם והנה עתה שאנו רואי' בעינינו שחוצב נכיר ונדע למפרע שביד של זה האדם הי' כח לחצוב אף טרם שחצב ולא נתחדש ולא ניתוסף כח ביד ע"י הגרזן כי הכח שיש עתה להיד הי' לה ג"כ אף טרם שחצב ולא עשתה הגרזן שום פעולה רק נגד ידיעתינו שבתחלה לא היינו יודעים כח היד ועתה אנו יודעים כי אין בבני אדם השפלים כח להשיג כח של איזה דבר קודם שיצא לפועל וכמו כן ממש בא"ס שהיא אחד פשוט וכל הכחות וכל השלימות וכל הפעולות כלולים בו באחדותו הפשוט כי היא הוי' אחת פשוטה ואין בו ביח' פרטית מסויימת שתהא מובדלת ומחולקת ומופרשת משאר הפעולות לשנוכל לרמוז עליהן ולומר פעולה זו היא כך ופעולה זו היא כך ע"ד משל כמו שאנו מחלקין בין פעולת העין לפעולת האוזן לומר שפעולת העין היא הראי' ופעולת האיזן היא השמיעה חלילה וח"ו לחשוב כן והשינוי פעולות והכחות אינם אלא ע"י הספירות שהם הכלים שיש לכל אחד מהם כח פרטי ומיוחד מה שאין בזולתה שזו חסד וזו דין וזו רחמים והכלים שהם הספירות הם הגורמים השינויים שבין פעולה לפעולה וזהו שיסד הפייטן בפיוט האוחז ביד הכל יכול וכוללם יחד כי אין שום פעולה בכל העולמות שתהי' נפעלת בלתי א"ס כי כל הפעולות היא הפועל אותם אבל בו בעצמו אינם פעולות רבות ח"ו כי כולם כלולים באחדותו הפשוט וזהו וכוללם יחד. נמצא כי מאחר שהספירות הם מגבילים הפעולות ומחלקים הכחות ועל ידיהם מושג קצת כת הא"ס אבל בלתי הספירות איני מושג כלל ועיקר רוממות אחדותו הנור' והנפלא הפשו' וזהו שאנו אומרים כי הספירות היו כמוסות וגנוזות בא"ס כלומר כחותיהם המתגלה עתה קצת בתחלה קודם אצילות הספירות לא הי' שום גילוי ממנו כלל ועיקר כדבר הטמון וגנוז והבן היטב כוונת אמרם כמוסות וגנוזות ולסיבה הזאת כינוהו בשם חושך המוחלט כי כמו כשהשמש מאיר ומונח לפנינו כמה מינים מגוונים שונים נוכל להכיר ולידע ההבדל שבין כל מין גון לחבירו משא"כ במקום חשוך לא נוכל להבדל ביניהם ולא להכיר הגוון של כל אחד ואחד מהם כי אז אין ניכר ונרא' לנו שום גוון כמו כן בפשיטותו הקדו' בלתו התלבשו בספירו' א"א להיות מושג ממנו שום כח פרטי ופעולה פרטית כי באמת אין בו כח

פרטי מסויים ומובדל משאר הכחות לשנוכל לחשוב ולרמז לומר שכח פרטי זה אינו ככח פרטי זה כי באמת אין בו ריבוי כחות ח"ו ולא פעולות חלוקות שונות זו עזו אבל כל הכתות והשלימויות והפעולו' כולם כללים באחדותו הפשוט באחדות עצום ונמרץ ואע"פ שאצלינו ענין החכזצ' אינה ענין הגבורה שהרי אנו רואים אנשים גבורים אע"פ שהם שוטים וגם אנו רואים אנשים חכמים אע"פ שהם חלשים ומלבד זה אנו רואים הבהמות יש להם גבורה הרבה יותר מבני אדם ובני אדם יש להם חכמה הרבה יותר מן הבהמה הסיבה היא בעבור שינויי הכלים שהם איברי האדם והבהמה כי איברי הבהמה מוכנים יותר לגבורה מלחכמה ואיברי האדם לפי הרכבתו ומזגו מד' יסודותיו יהיו יותר מוכנים לחכמה מלגבורה כמו שהעין מוכן יותר לראי' מלשמיעה והאוזן להיפוך הגם שיש סיבה עצמיות לזה שהבהמה אין לה רק נפש הבהמיית ולא השכליית והאדם יש לו נפש השכליית [מ"מ] מזגה והרכבת ד' יסודות שבבהמה [הם ה] גורמים שלא תתפשט בה נפש השכליית כי פעולת נפש השכלוי' א"א להתגלות פעולתה ע"י הכלים של הבהמה שהם כלים גסים ועכורים ואינם מסוגלי' לקבל בתוכם נפש השכליית כי כל חומר של איזה נמצא נערוך ומסודר בסדר נאה לפי ערך בחי' צורתו וכן הנפש הבהמיות שבאדם א"א להתגלות פעולותי' וכחותיה ע"י איברי האד כמו שמתגלים ע"י איברי הבהמה אע"פ שנפש הבהמיות שממנה נמשך הגבורה והתנועה והרגשת החושים הוא שוה אצל האדם והבהמ' מ"מ אינם שוים בגבורה שהבהמה יש לה יותר גבור' מן האדם והסיבה לזה הוא התחלפות שינויי כליהם ומזגיהם והרכבותיהם מד' יסודותיהם. וע"ד המשל הזה תבין בא"ס איך שבו מתייחדים כל הכחות וכל השלימות כגון החכמה והגבורה והיכולת והרצון והחן והרחמנות כולם בא"ס ענין אחד הם ולא יצדק לומר על הא"ס כפשיטתו שהוא חכם או גבור או יכול מפני שתואר חכם מורה בנו על ענין פרטי שהוא ענין החכמה לבד ולא ענין הגבורה ואין לנו שום תואר ומלה שתכלול כל שלימיותיו והשינויים של הפעולות אינם רק ע"י הכלים שהם הספירו' כי בהיות כח הפשוט של א"ס מתלבש בכלי החכמה ר"ל בספיר' הנקראת חכמה תתגלה ענין החכמה ובהיותו מתלבש בכלי הגבורה תתגלה ענין הגבורה ובהתלבשו במדת החסד תתגלה מדת טובו ובהתלבשו במדת התפארת תתגלה ענין היופי והחן ובהתלבשו במדת המלכו' תתגלה השולטנות והממשלה ועפ"ז תבין מ"ש בספר עסיס רמונים שער ל"ב שהוא שער הכוונה וז"ל דע כי אין ראוי למכוון להיות כוונתו במדות ר"ל שיעלה במחשבתו אל הספירו' לבד ח"ו אלא הכל יהיה בסוד השתתפותם אל מאצילם שהוא מתנהג על ידיהם ולפי שהמאציל בלתי משתנה מתפללים לפניו שיפעול ע"פ מדותיו ולא יחשוב המעיין

לומר א"כ נתפלל אליו בלי צרוף מדותיו כי הוא עיקר הכל דע כי דבר זה אע"פ שלא יהא חמור כמתפלל אל המדות בלי צירוף המאציל עכ"ז אינו מן האמת מפני שלמאציל ב"ה אין שם ומלה ואות ונקודה שנגבילהו ואין תואר ומלה ופעולה צודקת ומתייחסת בו בעצמו מפני שאינו בעל תוארים ושניים ואינו משתנה מרצון אל רצון ולא מפעולה לפעולה ולכן אין ראוי לאדם לכוון בו לו' שהוא נק' אל אלהים ושאר השמו' והכינויים אלא כל השמות והכינויים יהיו נאמרים דוקא בספירות וכוונתינו באמרנו בספירות אין הכוונה שתהיינה בספירו' עצמן בלבד ח"ו שהאומר כן יהי' מקצץ ועז"א בספרי בכל קראנו אליו ולא למדותיו אבל הכוונה לומר שא"ס ב"ה נקרא גבור במדת הגבורה וחסיד במדה החסד כי הוא נותן כח בגבורה לפעול גבורות ובחסד לפעול חסדים ולכן כשאנו אומרים האל הגדול שהוא רומז בגדולה הנה התיבה עצמה היא הגדולה והכוונה רומזות על העצמות המתפשט בגדולה וכן הכוונה בכל השמות והכינויים שיאמר בכל הספירות ואין דבר בכל הדברים שיהיה רומז אל העצמות אלא הכוונה בלבד לומר שיכוין האדם לו בלבד שמן הא"ס ב"ה יהיה הכל כו' עכ"ל בעל עסיס רמונים ועפ"י מה שכתבתי יהיה טעם נכון לדברי בעל עסיס רמונים כי הלא כללות כל תפלתינו הוא או בקשות או תפלות ושבחים וכל שבח ותהלה וכל שם ותואר וכינוי רומז לענין פרטי מוגבל ומובדל משאר הענינים ע"ד משל כשנשבחהו בתואר גבור הנה אין התואר ההוא מורה כי אם על גבורה ולא על דבר אחר לא על חכמה ולא על מדת רחמנות או כשנשבחהו בתואר חכם אין התואר ההוא מורה רק על חכמה שהוא מין שלימות אחד פרטי מוגבל ומובדל משאר השלימיות ע"ד משל שחכמה מובדל מענין הגבורה בערכנו כידוע שענין החכמה אינו ענין הגבורה ולפי זה לא יוצדק דבר שפתינו לדבר ולספר התוארים הללו אל הא"ס מאחר שאין בו ענין פרטי ומסויים אלא כל השלימות מתאחדים ומתייחדים באחדות הפשוט כנזכר לעיל וגם החלק השני של נוסח תפלתינו שהוא הבקשות ג"כ א"א לדבר מול הא"ס לפי שכל בקשה ובקשה שאנו מבקשים הוא על ענין פרטי ומיוחד ומובדל משאר הענינים ע"ד משל כשאנו מבקשים מהבורא ית' שישפיע עלינו שפע גבורה הרי הבקש' ההיא אינה אלא על ענין הגבורה ולא החכמה ולא החן ולא הכבוד וכן כשאנו מבקשים מאתו יתברך שפע החן אינה רומזת רק ענין החן בלבד ולא שאר הענינים וכיון שכל השלימיות שבעולם הנס מיוחדים בא"ס באחדות פשוט וא"א לנו לקבל מא"ס פעולה פרטי' בלתי ששפעתו בכליו ששם הספירות אם כן אין נכון שנבקש מא"ס עצמו כפשיטותו הקדוש והנורא ענין פרטי ומיוחד ואם נבקש מהספירות לבדם בלתי הא"ס הרי כעובד עבודה זרה לפי שבלתי השפעת הא"ס בהם אין בהם יכולת

כלל לשום דבר כמו שאין שום יכולת לאיברי הגוף בלתי כח הנשמה המתפשטת בהם וכן איתא בתקונים במאמר אליהו וכד אנת תסתלק מנהון אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא וראיתי בסידור של בעל של"ה המכונה בשם שער השמים כי מה שאמרו ז"ל תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה הכוונה היא עפ"י מה שהזכרנו לעיל בשם עסיס רמונים כי המלות והתיבות רומזים במדות וכוונת המלות והתיבות רומזים אל כח הא"ס השופע בהם ואין שום דבר רומז אל הא"ס כ"א הכוונה בלבד ולכן תפלה בלא כוונה הרי הוא כמי שמתפלל בגוף בלא נשמה כמאמר אליהו וכד אנח תסתלק מנהון אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא דקול ודבור של התפלה עצמה רומזים בת"ת (ה') ומלכות שע"י אנו מתנהגים והם הם כלי ההנהגה והכוונה היא רומזות אל הא"ס כללא דמלתא מ"ש הרמ"ק בספר עסיס רמונים שאין נכון להתפלל רק אל המדות בצירוף כח הא"ס השופע בהם הדברים מיוסדים בטעמם ע"פ שכל כמו שהסברנו וזהו שאנו אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה ע"י ההוא טמיר ונעלם ר"ל לשם היחוד הנעשה ע"י ההוא טמיר ונעלם שהוא הא"ס לפי שבא"ס כל השלימיות הם נעלמים מאתנו לפי שאין אנו יכולים לקבל שפע פשוטה הכלולה בתוכה כל השלימות כי על ידי הכלים ואז ניכרים ומתגלים ומושגים לנו לפיכך נקרא הכלים שהם הספירות מתחלקים הפעלות זה מזה לפי שינוי הא"ס טמיר ונעלם והוא הוא המייחדם. והנה מ"ש לעיל בשם עסיס רמונים כי אין שום דבר שירמוז על הא"ס רק הכוונה נראה לכאורה טעם פשוט לפי שהא"ס הוא טמיר ונעלם ודק מכל דק ואין אצלנו דבר יותר דק מן המחשבה והכוונה ולכן הדבר היותר דק אצלנו ירמוז על היותר דק ונעלם שבמציאות שהוא הא"ס ית"ש אבל מלבד הטעם הזה נלע"ד בעזה"י טעם פשוט ונכון כי הנה באמת בכל מקום הכוונה שהיא פירוש המלות הוא עיקר המבוקש והמכוון מאתנו ונמשיל משל הנה דינר זהוב אלו השני מלות רומזים על המטבע הנעשית מזהב הידוע לכל והנה כשראובן יבקש משמעון שיתן לו דינר זהוב במתנה בודאי אין כוונתו שיתן לו אלו האותיות שמתחבר מהם אלו השני מלות דהיינו אות הדל"ת והיו"ד והנו"ן והרי"ש והזי"ן והה"א והוא"ו והבי"ת כי אין ממשות בבקשה זו אלא כוונת ראובן שיתן לו אותו דבר הנקרא בשם דינר זהוב שהוא מטבע הנעשים מזהב הידועה וכן שמעון מבין שכוונת ראובן בבקשתו מאתו דינר זהוב הוא על מה שהשני מלות הללו שהם דינר זהוב רומזים אליו שהוא מטבע הנעשית מזהב וממלא שמעון רצונו של ראובן ונותן לו במתנה דינר זהוב ולכן כל הבקשות שבעולם שכל בקשה ובקשה תורה וחרמוז על איזה דב' הנקרא בשם כך וכך המשל בזה הנה מלת גבורה רומזת על כח עצום ורב הגורם לישא משא כבד מאוד על כתיפו ולשבור עמוד

ברזל והנה מי שמבקש מאתו יתברך שישפיע לו שפע גבורה הנה כוונתו שישפיע לו אותו דבר שהוא הפירוש של מלת גבורה ר"ל מה שנקרא בשם גבורה וכיון שכל פירוש של כל בקשה היא עיקר המבוקש ולא הברת האותיות ולא בחי' קיל ודיבור של הבקשה ההיא הם עיקר המבוקש רק הפירוש של הבקשה ההיא הוא עיקר המבוקש לכן ראוי שעיקר כוונת המבוקש יבקש מבעל היכולת האמיתי שהוא הא"ס והנה כשאדם מבקש שיושפע לו כח גבורה שהוא כח רוחני בהכרח צריך שילביש כוונת בקשתו באיזו מלה שאם לא ילביש באיזה מלה וישב בדד וידום ולא יבקש בפיו ובשפתיו רק במחשבתו יבקש בהכנעה וישים עינו ולבו למעלה לבקש במחשבתו לבד שיושפע לו גבורה לא יועיל מאחר שהכוונה אינה רומזת להכלים שהם הספירות רק לא"ס ובא"ס ענין הגבורה אינו ענין פרטי ומסויים כי בא"ס החכמה והגבורה והיכולת והרצון והחן והחמלה כולם בו ענין אחד ושם אינם עולין בשמות וכינויים אלו כשיתלבש א"ס באלו הכלים יתגלו פרטי הפעולות ע"י הכלים שהם משונים זה מזה כי הכלי שיתגלה על ידה החכמה לא תתגלה על ידה הגבורה ולכן כמו שהא"ס מתלבש בכלים צריך גם הוא שילביש כוונת בקשתו באיזה מלה עד"מ אם כוונת בקשתו הוא חכמה צריך שיאמר בשפתו יהי רצון מלפניך שתשפיע עלי שפע חכמה והנה המלה עצמה שהיא חכמה דהיינו אלו האותיות חי"ת כ"ף מ"ם ה"א רומזים בספירת חכמה שהיא הכלי שע"י שפע הא"ס המתלבש בה תתגלה ותתראה ענין החכמה ועיקר כוונת בקשתו שהיא הדבר שמלת חכמה רומזת אליו שהוא השגה שכלית והתבוננת הדברים על אמיתותן שהוא הפי' של מלת חכמה תהיה עיקר כוונתו אל הא"ס שהוא בעל היכולת האמיתי של פעולת החכמה ולכן מלת חכמה רומזת על השגת השכל לפי שהספירה שמתגלה ע"י ענין החכמה שם אותה הספירה ר"ל שם הכלי הוא חכמה לכן גם הכלי של ענין השגת השכל הוא חכמה הנה התבאר שאין להתפלל כ"א לספירות בצירוף כח הא"ס המתפשט בהם אבל לא לספירות לבדם כדאיתא בספרי בכל קראנו אליו אליו ולא למדותיו ולא יצדק ג"כ להתפלל אל הא"ס בפשיטותו כי אם היה נכון הדבר להתפלל לא"ס בלתי התלבשו בספירו' אזי לא היינו צריכין להתפלל אליו בדבור רק במחשבה לבד כי המחשבה רומזת לא"ס אבל מפני שאין אנו יכולים לקבל ממנו פעולה פרטיי' ומסויימת אם לא ע"י התלבשו בכלים לכן אנו מוכרחים להתפלל בדבור ולהזכיר שמות וכינויים שרומזים לספירות שהם הכלים שעל ידם נגבלים הכחות ומתחלקים הפעולו' והמלות עצמם ירמזו לספירות והמחשבה לא"ס וכן כוונת השירות והתשבחות שאנו מזמרים ג"כ הכוונה הוא לא"ס והמלות עצמן בספירות כי אין לנו מלה שתכליל כל שלמיותיי כמו שהם באמת מיוחדים באחדותו

הפשוט אבל במחשבה באמת חותר לשבתו כי בשלמא בבקשתנו על עצמנו לא נועיל במחשבתנו לבד כי אין אנו יכולין לקבל מא"ס שפע הפשוטה אבל בשבחות ובזמירות אין זה מזיק אם נחשוב באחדותו הפשוט ונרוממהו במחשבתו שהוא הויה אחת פשוטה כוללת כל השלמות והכחות באחדותו הפשוט ואין השנויים רק ע"י הכלים ועליו אמר הכתוב לך דומיה תהלה כלומר בחי' הדומים שהוא המחשבה לך תהלה אבל לא בדבור כי מי הוא שיכלכל דבריו במשפט ולשבחו במלה אחת שתכלול כל שלמיותיו:

ועתה צריך אתה לשמוע ממני כלל גדול ונפלא ועפי"ז תבין כמה וכמה הקדמות של המקובלים ותבין ג"כ מ"ש בשיר יגדל נעלם וגם אין סוף לאחדותו כי לכאורה קשה איך יצדק גבי ענין אחדות התחלה או סוף דמי שהוא אחד יצדק בו ענין האחדות ומי שאינו אחד לא יצדק בו ענין האחדות וכי מי יכול לצייר ענין ממוצע בין אחדות ובלתי אחדות ובין אחד ובלתי א' מלשון בעל השיר משמע שיש מדרגות רבות בענין האחדות ואנו אינם יכולים נמצא רק שני ענינים בלבד שהם דבר והפכו דהיינו אחד ובלתי אחד ולא יותר דממ"נ מי שהוא אחד אינו בלתי אחד ומי שהוא בלתי אחד אינו אחד אבל דע כי הנה לעיל הזכרנו להבין מהות אחדותו הפשוט ואיך כל השלמיות מתייחדים בו דהיינו ענין החכמה והגבורה והיכולת והרצון המשלנו משל מן הנשמה שהוא כח אחד פשוט שמשפיע בכל איברי הגוף שפע אחת פשוטה ושוה ושנויי הפעולות הם מצד שנויי הכלים שהם איברי הגוף כי עין רואה ואוזן שומעת ובלתם לא היינו יכולים להשיג כח הנשמה ומהותה ולא היינו יכולם להשיג ממנה שום דבר כלל ועיקר כי א"א לנו להשיג כח פשוט כלל בלתי מוגבל רק כחות פרטים ומובדלים ומי הוא המבדיל ומגביל הכחות הרבות שבנשמה הוי אומר איברי הגוף המשונים זה מזה נמצא ע"י איברי הגוף אנו משיגים כחות הרבות שבנשמה כי נשיג כי הראי' והשמיעה ושאר פעולות כולה הם מכח הנשמה ונשיג ג"כ כי לא כמו שאנו משיגים הפעולות של הנשמה שהיו ג"כ בנשמה באמת על הדרך הזה כי אנו משיגים הכחות מובדלים זה מזה שענין הראיה אינו ענין השמיעה והשמיעה אינה ענין הראיה אבל בנשמה כל אלו הכחות אינם אלא כח אחד פשוט והכלי' הם הגורמי' השינוי והנה בערך פעולות החלוקות המתגלים ע"י איברי הגוף נקראת הנשמה כח אחד פשוט כללית והכח המתפשט ביד נק' בערך כללות הנשמה כח פרטי להיות שאין בה ראי' ושמיעה וריח וטעם ודבור רק מה שנוגע לפעולות היד והנה אנו רואי' שהיד תוכל לפעול פעולת ומלאכות רבות חלוקות זה מזה כמו מלאכת הכתיבה ומלאכת צורפי זהב ומלאכת הדודי' והיירת ומלאכת הטוי' והאריגה והתפירה ומלאכת חומות אבנים ובניני עץ והנה לכל מלאכה ומלאכה צריך כלים

מיוחדים מה שלא תגמר מלאכה זולתה על ידיהם כ"א ע"י כלים אחרים חלוקים ומשונים מאלו הכלים והנה ידענו שכל המלאכות והפעולות שהזכרנו נעשים בכח היד והנה אדם אומן שיכול לפעול כל אלו המלאכות עד שלא יפעול אותם בפועל ממש לא נדע אם יש בכחו לפעול כל המלאכו' הללו עד שיוציא כל אותם הפעולות מן הכח אל הפועל כי מהפועל יודע לנו הכח והנה כל הפעולות הללו הבאים מכח היד כולם כלולים באחדות פשוט בכח היד כי הכח והעוז הרוחני שביד והגבור' שמשתמש במלאכת הכתיבה הוא הכח עצמו שמשתמש במלאכת התפירה ושנויו הפעולות הוא ג"כ ע"י שנויי הכלים שלכתיבה צריך קולמוס ולחפירה צריך מחט נמצא כמו שכללות הנשמה בערך פעולות החלוקות של איבריו הגוף היא אחדות פשוטה כלליית הכוללת בתוכה כל פעולות איברי הגוף באחדות פשוט כמו כן כח הפרטי שביד נקרא כח אחד פשוט כללי בערך הפעולות חלוקות הנעשי' ביד ע"י כלים מתחלפי' והנה להיפוך ג"כ כמו שכח אחד אע"פ שבערך הפעולות חלוקת הנעשית ביד נק' כח כלל ועכ"ז בערך כללות הנשמה נק' כח אחד פרטי כמו כן הנשמה אע"פ שבערך הפעולות של איברי גופה נק' כח א' פשוט כללי מ"מ בערך ספירה מספירות דעשיה אי דיצירה או דבריאה אינה אלא כח פרטי והספירה היא כח אחד פשוט כלל שכוללת בתוכה כחות רבות פרטיות באחדותה הפשוט אשר כל כח פרטי של הספירה הוא כמו כח הכללי של כל כללות (הנשמה) הנשמות] ושנויי כחותי' אינם אלא עפ"י שנויי הכלים שהם הנשמות וכן היה בדרך זה אצל כל עילה ועלול כל עלול הוא במדרגה כלי נגד עילחה כי בעלול נתגל' כח אחד פרטי הכלול בעילה עם עוד כחות פרטיים שהם באחדות פשוט של העילה אשר א"א להשיג כח הכללי של העילה או הספירה ההיא אם לא ע"י התפשטו בעלול שהוא ככלי אל הכח ההוא כמו היד שהיא כלי אל כח הנשמה המתפשט ביד וכל מה שיתרוממו ויעלו המדרגות יתייחדו הכחות יותר ויותר באחדות יותר פשוט ויותר נעלם המשל בזה כי הנה א"א להצטייר שיפעול אדם פעולות שונות זו מזו ע"י כלים שווים ממש לגמרי וע"י כחו' שוות ממש לגמרי כי רשהכחו' שוות וגם הכלים שווים ודאי גם הפעולות שוות אבל כשהכחות אינם שוות יכול לפעול פעולות שונות אף בכלי אחד ממש עד"מ האדם יכול לקרוע את הנייר בכח חלוש מאוד כי הנייר חלוש הוא ואינו צריך להתאמץ בכח ידו משא"כ לקרוע רצועה של עור שהוא חזק צריך להתאמץ בכל כחו הרי אף שקריעת הנייר והרצועה שניהם נעשים בכלי אחד שהיא היד רק לפי שהכחות אינם שוות שזה כח עצום וזה כח חלוש לכן גם הפעולות אינם שוות שזו פעולה חזקה וזו פעולה חלושה ואם הכלים אינם שוות אע"פ שהכוחות שוות הם יהיה מ"מ שנוי בפעולות עד"מ אם

יקח סכין חד וחריף יכול לקרוע בו רצועה של עור בכח חלוש כמו הכח החלוש המספיק לקריעת הנייר אבל אם העלים שווים והכחות שיות א"א לפעול פעולות שונות לגמרי ואע"פ שאפשר שזה הכלל לא יהיה אמתי בכל הכלים המלאכותיי עכ"ז למשל ודוגמ' נקטי להסביר עניני כלים הטבעיים שאנחנו עתידים לבאר בעזה"י וגבי הכלים הטבעיים יהיה המשל הזה על נכון ובדקדוק גמור וכאשר נבחין כמה פעולות כלולת בנשמה באחדות פשוט נמצאם על המעט מן המעט אלף אלפי אלפים ורבי רבבות והיא כי הנה הנשמה אע"פ שהוא כח אחד המתפשטת בכח שוה לכל איברי הגוף עכ"ז נמצא פעולות חלוקות ומשונות הרבה מאוד וחילוק הפעולות אינו מסבת חילוק השפעת כח הנשמה שהרי משפעת כח בכל איברי הגוף בשוה והחילוק של הפעולו' אינו אלא מסיב' חילוק ושנויי הכלים זה מזה לכן ע"י העין הוא פעולת הראיה וע"י האוזן השמיטה וע"י החוטם הריח וע"י החיך הטעם וע"י כל איברי הגוף המשוש כי חוש המשוש אין לו אבר מיוחד אבל הוא משותף לכל איברי הגוף אף אותן הכלים המשמשין לד' חושים האחרים משמשים ג"כ לחוש הזה ואע"פ שעיקר חיש המשוש הוא בידם יותר מבכל איברי הגוף מ"מ גם שאר החושים יש להם חוש המשוש והמוח שבראש אדם הוא כלי השכל והמחשבה וחמשה מוצאת הפה הם כלי הדיבור שמשפע כח הנשמה המתפשט בכלי הדיבור הללו נחתכים האותיות ונתהוה מהם הדיבור והנה לפי שכלי הדיבור משונים הם זה מזה לכן הברת האותיות היוצאים מן הגרון משונים הם מן האותיות היוצאים משאר מוצאות ואע"פ שהנשמה משפעת כח שוה בכל כלי הדיבור מ"מ שנויי הכלים גורמים שנוי ההברות ואף בכל מוצא ומוצא נמצא הברות חלוקת ומשוניה זו מזו עד"מ אהח"ע מהגרון ואינו דומה הברת האל"ף להברת הה"א והה"א להחי"ת והחי"ת להעי'ן ושנוי הזה הוא מסיבת שנוי מקומות הגרון כי הברת האל"ף היא יוצאת מסוף הגרון הסמוך ללשון והברת הה"א יותר עמוקה ופנימיית עד שיוצאת ממקום הגרון שלעומת החזה והחי"ת היא יותר עמוקה והעי"ן היא יותר עמוקה מן החי"ת עד שיוצאת מסוף הגרון הדבוק לריאה וכן בשאר המוצאות יש בכל מוצא בעצמו סיבות משונות הגורמים שנויי הברת אותיות זו מזו כללא דמילתא בפרטות יש לכל הברת אות כלי מיוחדת שנמצא כ"ב כלי הדיבור אע"פ שבכללות נכללים בחמשה כלים כי אם לא היה כלי מיוחדת לכל אות לא היה יכול להצטייר שנוי בין כל אות ואות אבל היו ממש הברת אות אחד וכן קול האדם היא בחי' אחת פשוטה ופועל כמה מיני נגונים משונים זה מזה וגם נגונים הפכיים דהיינו לשמח ולהעצים והמלאכות הנעשי' ע"י היד הם לאלפים ולרבבו' וכמעט לאין מספק הם ע"ד משל כמו ל"ט מלאכות המוזכרות אצל שבת

ולכל מלאכה יש תולדות רבות כמוזכר בשלחן ערוך בהלכות שבת וכל אלו המלאכות הפרשיות כולם כלולים בכח פרטי של הנשמה המתפשט ביד באחדות פשוט והשנוי אינו אלא מסיבת שנויי הכלים הגשמיים המלאכותיים עד"מ מלאכת החרישה נעשה ע"י כלי מחרישה והקצירה נעשית ע"י מגל והדישה נעשית ע"י שני עצים המחוברים זה בזה ברצועת של עור ומלאכת הזורה נעשית ע"י הרחת בצירוף הרוח והאויר הנושב ומלאכת הטחינה נעשית ע"י הרחיים והרקידה ע"י הנפה ומלאכות הנפח נעשית ע"י אש וצבת וקורנס ומלאכת ההפחה באש כדי שיתלהבו הגחלים נעשה ע"י המפוח של עור וכח היד צריך לכל אלו המלאכות בשוה ואע"פ שלקצת מלאכות צריך אמוץ כח גדול ולקצת כח קטן עכ"ז בלי כח היד א"א שיעשה שום מלאכה מאלו המלאכות הרי כי כולם כלולים בכח היד באחדות פשוט ואינם ניכרים שם ואינם חלוקים ומשונים זה מזה עד שיצא מן הכת אל הפעול על ידי הכלים המלאכותיים שהזכרנ' הרי אף שכח הנשמה המתפשט ביד הוא כח פרטי ומסויים ומובדל פעולותו מפעולות שאר איברי הגוף עכ"ז בערך המלאכות והפעולות הפרטיות הנעשים ע"י היד נק' כח הנשמה המתפשט ביד כח כללי הכולל בתוכו כל המלאכות והפעולות הללו באחדות פשוט וכן כח הנשמה המתפשט בחמשה מוצאות הוא כח אחד פשוט ושוה והוא נק' כח כללי בערך הכ"ב כלים הגורמי' חלוקי ההברות של הכ"ב אותיות עכ"ז בערך כללות הנשמה עצמה נק' כח לשמה המתפשט בה' מוצאות כח פרטי וכן המלאכות הנעשית ע"י הרגלים ג"כ כלולים בכח הנשמה המתפשטת ברגלים באחדות פשיט וכן פעילות הרבות הנעשות ע"י ראות העינים כולם כלולים באחדות פשוט בכח הנשמה המתפשט בעינים:

הנה התבאר לך היטיב כשיתעלו המדרגו' אז הכחות מתייחדים ומתאחדים יותר ויותר כי במדרגות העליונו' אין הכוחות חלוקים זה מזה אלא כולם הם כח א' פשוט ואין מושג לנו שים כח פרטי מן הכח הכללי אם לא ע"י התפשטו' והשתלשלו' ממדרגה למדרגה מכלים דקים ופשוטים וכלים גסים ועבים עד שיתפשטו בכלים הגופניים הטבעיים דהיינו איברי החושים ושאר איבר' הגוף ואח"כ יורדים ומשתלשלים למדרגה הנמוכה יותר מכלים הטבעיי' שהם בעצם הגוף לכלי' המלאכותיי' שהם גופים מתים ונבדלים מן הגוף עד"מ כמו המחרישה והמגל והרחיי' וכל מה שישתלשלו המדרגות ממעלה למטה יתחלקו הכחות ויתפרדו המלאכות ויבדלו הפעולות זה מזה וכל מה שיתעלו המדרגות ממטה למעלה יתאחדו ויתייחדו הכחות באחדות פשוט עד שא"א להשיג מהם שום כח ופעולה כמו שאתה רואה במשל שהמשלנו כי פעולות הרבות הנעשים ביד מתאחדים בכח הנשמה המתפשטת מביד ופעולו' הנעשים ע"י הרגלים מתאחדים

בכח הנשמות המתפשטת ברגלים יהנה פעילות כל האיברים מתאחדים באחדות פשוט בכח הכללי של הנשמה שהיא כח אחד פשוט: והנה ידוע כי נשמות בני אדם חלוקים זה מזה ואינם שווים במדרגה ובהשגה כמו שחוש הראיה והשמיעה והריח חלוקים זה מזה כי כל אחת מהם היא פעולה משונה מחבירתה כי זו ראי' וזו שמיעה וזו ריח כמו כן השגת הנשמו' חלוקים זה מזה והנה בערך כללות כל הנשמות הרי כל נשמה היא אור פרטי וכח פרטי ומסויים כי היא משונה מחבירתה ובספירת מלכות גם כל הנשמות כלולות באחדות פשוט עד שלא יצדק לומר שיש שם אורות רבות ונשמות רבות אלא איר אחד ממש אלא לכשישתלשלו מן המלכות ולמטה אז ניכרים ומתגלי' חלקיהם והבדליהם זו מזו ע"י שוניי כלים הרוחניים וביסוד הם יותר באחדות פשוט ממה שהיה במלכות ולכך הוצרכו להיות כ"כ השתלשלות מדרגות רבות כדי שיתגלו הפעולות עד שיהיו מושגים וניכרים לנו שנוייהם והבדליה' זו מזו ע"י כלים משונים זו מזו והנה אור א"ס ית"ש הוא אחד פשוט בתכלית הפשיטו והאחדו' וכולל בתוכו כל הכחות וכל הפעולות באחדותו הפשוט וא"א לרמוז בא"ס על איזה פעולה פרטיית למסויימת ואינם חלוקת זו מזו רק רק ע"י הספירו' שהם ככלים והנה כל ספירה תחתונה נה היא ככלי למה שלמעלה ממנה לפי שע"י ספי' עליונה א"א להשיג שום פעולה פרטיית רק כשישתלשל מספירה ראשונה לשני' תתגלה ע"י הספירה השני הכח הנעלם הפשוט של ספירה ראשונה ובספירה שני' אעפ"י שנתגלה קצת עדיין היה הדבר נעלם עד שהוצרך עוד השתלשלו' ספירה שלישית ועדיין היו הכחות נעלמים קצת אע"פ שהי' קצת גילוי יותר מבספירה שניה עכ"ז היו הכחות והפעולות נעלמים שם ולא היו יכולים להתחלק ע"י התפשטם באיברי גופנו לשיהיו שינויי כלי איברי גופינו סיבה להתחלקו' הכחות והפעולות כי דבר נמנע הוא שאור עצום ורב מאוד כמו אורות הספירות יתלבשו באיברי הגוף כי איברי הגוף חלושים הם מלקבל אור גדול וכח עצום כזה רק ע"י אמצעיים רבים הרבה מאוד. המשל בזה כמו שהכלים המלאכותיים שהם כלים גסים ועבים מאוד ממיני הדומים והצומח אינם יכולים לקבל אור הנשמה לשיתפשט נשמה בהם ויוכלו להתנועע בעצמם מבלי נגיעת יד אדם בהם אבל הם מקבלים כח הנשמה באמצעות איברי הגוף כי הנשם מתפשטת ביד והיד אוחז בכלים המלאכותיי' ומנענע אותם ופועל בהם פעולות רבות כרצונו כמו כן ראה המאציל העליון בחכמתו שא"א להתפשט כח האור העצום מאוד באיברי גופינו אם לא ע"י השתלשלות העצום והרב מאצילות לבריאה ומבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה ומעשיה לאיברי גופינו לכלים המלאכותיים שבידינו שעל ידי הכלים המלאכותיים ההם מתחלקים הכחות והפעולות בתכלית החילוק והפירוד

שאפשר להתחלק ועפ"ז תבין ממ"ש המקובלים כי כל ההשתלשלות הזה נשתלשל עד שהגיע הדבר אל הגבול והגשמות שרבים וכן שלמים מתמיה' על המאמר הזה איך מהרוחני ותהיה גשמי והיכן הוא המדריגה התחתונה שברוחניית שממנה נתהוה הגשם ובעל שפע טל דחק עצמו ליישב זה היאך יתהוה גשמי מרוחני בשער ששי מספרו שפע טל המכונה בשם שער סיד אצילות שקצות בסוד הצמצום ובסוד המיתות בפרק ט"ז שהוא פרק אחרון משער הנ"ל בדף ס"ו ע"ד בשורה ל"ו וז"ל שם נתעבו אורן בסוד ההשתלשלות עד של סוף ממדרגות ורבוי השגות נתעבו ההשגות להתהוות מהם גשם עב ועכור שהוא הרכבות ד' יסודות כמו שהוא לפנינו ואיני דבר תמוה איך יתהוה ע"י הרכבת השכליים חומר שהרי השכל היא דק שאיני נרגש ואיך יתהוה ממנו חומר נרגש כי דוגמתו תמצא במלאכ' גשמיית שהרי אם תקח עפצים ותקח וויטריייל המכונה בל"א קיפר וואסר ותכתתם אחד אחד בפני עצמו יהיה מכל אחד מהם אבק לבן ואח"כ כשתערבם יחד ותתן בהם מים שהם גם כן לבנים ותהיה מהם דבר חדש מה שלא היה כן בראשונה כי קודם התערבותן והתרכבותן היו כולם לבני' ועכשיו נעשו כולה שחורים ודבר זה נראה לעין כי מצד התרכבותן יצא דבר חדש מה שלא היה קידם לכן כ"ש שאין תמיה בנדון דידן במלאכת אלהיית שיתהוה מהתרכבות השכליי' על ידי השתלשלות השפעתם חומר מורכב מן ד' יסודות עכ"ל בעל שפע טל והנה לפי דעתו מפרש המאמר שאמרו המקובלים כי השתלשלות הרוחניים היה ממדרגה למדרגה עד שהגיע הדבר אל הגבול והגשמות סובר בעל שפע טל כי הגשמות נתהוה ונילוש ממדרגה התחתונה שברוחניית כמו שנילשת עיסה מתערובות קמח ומים והקמח והמים עצמן מתהפכין לעצם אחר חדש שהיא העיסה או שיסבור שהמדרגה התחתונה שברוחניות הוציאה מעצמותה הגשמיי' בדרך סחיטה והנה דברים אלו בדויים הם מן הלב בדרך השערה ודוגמא בעלמא ולדעתי אין ממש בדברים אלו אבל הענין היא שכל הגשמיי' והד' יסודות נתהוו בחפץ רצון אלוה מאין המוחלט שכאשר עלה במחשבת הבורא ית' שיהיו ד' יסודות בעולם תיכף היו כמ"ש כי הוא אמר ויהי ואמר פירושו מחשבה ר"ל תיכף שחשב הבורא על איזה דבר שיהיה תיכף נתהוה בדבר ההיא ולא הוצרך הבורא להוציא הד' יסודת מעצם אחר כ"א מאין המוחלט או שנאמר כי הבורא השפיע כח. במדרגה התחתונה שברוחניית שיוכל לברוא הד' יסודות ע"י דיבור שיגזור במאמרו שיתהוו ד' יסודות ונתהוו. ומ"ש המקובלים שנשתלשלו המדרגות עד הגיע הדבר אל הגבול והגשמות אפרש לך בעזה"י באר היטיב כי הנה כתבתי לעיל בקונטרוס הלזה שכל מה שיתעלו המדרגות ממטה למעלה יתאחדו הכחות והפעולות עד שלא נוכל להשיג מהם

פעולה פרטיית ומסויימת כי כל ספירה וספירה היא אחדות פשוט וכחה היא כח פרטי ופעולתה היא פעולה אחת פשיטה הכוללת בעצמה כל הפעולות וכל ספירה היותר עליונה האחדות שלה היא יותר פשוט ויותר נעלם עד כי כתר היא באחדות יותר פשוט מכל הספירות רק לפי שע"י הכתר לבד א"א לקבל כח פרטי לכן הוצרך עוד להשתלשל עוד עוד מדרגה אחת שהיא חכמה ועדיין אף בחכמה היו הכחות נעלמים עד שהוצרך להשתלשל עוד כמה מיני השתלשלות עד המלכות ואם תאמר ותשאל א"כ למה האציל המאציל התשעה ספירות עליונות ללא צורך לא היה לו להאציל כ"א ספירה העשיריית לבד שהיא מלכות התשובה בזה היא לשתי סיבת אחד שדבר נמנע היא שמדרג' הראשונ' הנאצלת מן הא"ס שתקבל שפע חסירה ועבה כ"כ עד שתהיה כמו שעתה היא מדרגת ספירה העשירית שהיא מלכות כי מה שמלכות היא עתה במדרגה שפלה הוא לסיבת השתלשלות האור עשרה מדרגות לכן אור המלכות אינו אחדות פשוט כ"כ ואם היה המלכות נאצל ע"י א"ס לבדו בלי שום אמצעי היה המלכות במדרגת הכתר כי כלל ידוע וברור כי כמו שא"ס היא אחד פשוט כך פעולתו היא אחת פשוטה כי מפשוט לא יצא כ"א פשוט אע"פ שיש הבדל בב"ת בין אחדות פשוט של הא"ס ובין אחדות הפשוט של כתר כי כמו שאנו מורכבים גמורים לגבי אחדות הנשמה ומכ"ש לגבי אחדות הספירה היותר תחתונה וקל וחומר בן בנו של ק"ו לגבי הכתר הרי שהבדל עצום בין בני אדם השפלים ובין אחדות הכתר עליון מ"מ ההבדל היא יותר בין הכתר לא"ס עד שכתר לגבי הא"ס נקרא מורכב כי אחדות הא"ס הוא נעלם מאוד ונמנע הוא שיבא לידי גילוי וכ"כ הרמ"ע בס' פלח הרמון בשער שלישי המכונה בשם שער אם הא"ס הוא הכתר בפרק א' וז"ל שם בדף ט' ע"א בם ף העמוד (ולנו) [ולפי] שהצאצלים מחודשים יתעלה המאציל מגדול שבנאצלים עלוי רב והחכם ע"ה האריך בדרוש הזה בס' אלימה עד שפירש ואמר כי אע"פ שאנו נניח שנתקרב הכתר לא"ס כל האפשר בחק העלול להתקרב אל עילתו מ"מ יחייב הבדל עצים ורב במרחק שיש בין העלול הראשון לעילה הקדום בהחלט כי היא לאין שיעור הגבה למעלה יותר מאשר גבהו העלות מעלוליהן עד שיצדק לומר שרחוק מה שהיא בין הכתר לא"ס הרבה יותר ממה שהיא בינינו הנמצאים השפלים ובין הכ"ע דאף על גב דאיהו אור קדמון אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עילת העלות עכ"ל הרמ"ע בם פלח הרמון וראיתי ג"כ כדברים האלו ממש בפירושו של הראב"ד לס' יצירה ואיני זוכר עתה באיזה מקום והדברים האלו מושכלים הם על פי שכל ולא זו בלבד אלא אף גם זאת שההבדל שבין הכתר לא"ס היא יותר מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים מהבדל שבינינו בני אדם ובין הכתר עליון כי מאחר שא"ס כשמו כן הוא שאין

לי סוף וקץ ותכלית א"כ אם נאמר שההבדל שבין בני אדם השפלים ובין כתר היא חלק אחד ממאה אלפים רבבות מן ההבדל שבין א"ס לכתר א"כ כבר הגבלנו הבדל היתרון שבין א"ס לכתר בשיעור קצוב דהיינו מאה אלפים רבבות יותר מן ההבדל שבין בני אדם ובין הכתר אבל באמת ח"ו לומר כן אלא אם נתפוס בלשונינו החשבון היותר גדול מכל החשבונות והמספרים שבעולם בערך ההבדל שבין בני אדם ובין הכתר אעפ"כ ההבדל שבין א"ס לכתר הוא יותר ויותר לאין תכלית נמצא אם המאציל לא היה מאציל רק ספי' מלכות ולא הט"ס שלמעלה הימנה היה המלכות במדרגות הכתר של עתה ממש כי משלימות הא"ס הפשוט הוא שלא יצא ממנו כ"א פעולה פשוטה ועוד טעם שני י"ל על מה שהאציל הט"ס עליונות ממלכות כי מאחר שהא"ס הוא הטוב והמטיב בעין יפה למה ימנע הטוב מהט"ס עליונות שלא להאצילם ולהתחיל תחלת פעולתו ממדרגת מלכות שהיא נמוכה מאוד וטעם הראשון שכתבתי מצאתי כתיב ג"כ בס' שפע טל שאם היה מתחיל האצילות ממלכות היה המלכות במדרגות הכתר בהכרח. וזה דומה לשאלת אדם אחד שסיפרו לו על רעבתן אחד שאין לו שביעה עד שיאכל שלשה ככרות ושאל מאחר שעיקר שביעתו הוא בככר השלישי למה יאכל הב' ככרות ראשונות ללא תועלת ולא יאכל רק הככר הג' שעיקר שביעתו הוא ע"י הככר הג' והשיבו לשוטה הזה אם לא היה אוכל בתחלה הב' ככרות ראשונו' לא היה לו שביעה כלל מזה הככר ולא היה נקרא זה הככר בשם ככר ג' אלא בשם ככר ראשון מאחר שלא אכל כלום קודם זה הככר וכמו כן ממש היא בשאלה הזאת למה האציל המאציל הט"ס עליונות ללא צורך לא היה לו להאציל כ"א ספי' מלכות לבד והנה ממשל שהמשלנו מבואר היטיב גנות השאלה הזאת ועיין בס' שפע טל בפרק השני משער הראשון בדף ט ע"ג וד' ועצור במילין לא אוכל ואעתיק דבריו הנחמדים בענין שאנו עסוקים בו וז"ל שם כל אחת ואחת מי"ס יש בה כח לפעול כללות פעולות כל הי"ס דבר והפכו והדמיון לזה משכל האדם שהוא כח אחר פשוט בלי רבוי ופירוד וחילוק והשכיל בשכלו לעשות מעשים רבים משונים זה מזה כגון מעשה אריגה תפירה חרישה זריעה קצירה טחינה אפי' מעשה צורפים ונגרים לבנות ולסתור כולם מתגלים ומתנוצצים מהשכל האחד הפשוט שבגוף האדם וכ"ש וק"ו להאמין שזה אפשר בחק אלוה יה' ויתעלה שספי' אחת תוכל לפעול פעולות כל העשר ספירות והנה יש מקום לבעל דין לכאורה לשאול מאחר שכולם כח אחד למה האציל י"ס כיון שספירה אחת תוכל לפעול מה שפועלים כל הי"ס. ועוד יקשה דאם כל הי"ס הם כח אחד והם אורות רוחניות פשוטות שוים בעצמותם ואין שם אויר ולא מקים להבדיל ביניהם ולחלקם עד שיהיה נופל עליהם מספר מאיזה צד אני מיוחסים להם

מספר שאנו אומרים שהם י"ס ונשיב ע"ז כי הנה קשה קושיא יותר חזקה משני הקושיות האלה ובתירוץ אחד יתיישבו שלשתן שהרי ע"כ כל הכחות וכל העולמות וכל הפעולות הם באים מכח א"ס ב ה א"כ קשה יברא א"ס ב"ה כל העולמות ולא יאציל הספירות כלל אפי' ספי' אחת התשובה לכל זה הוא כי להיות שהמאציל העליון כחו הוא בלי ק וגבול ותכלית ואנחנו לא היינו יכולים לקבל כ"א פעולות וכחות מוגבלות חלוקות זה מזה כמו פעול' אריגת וחרישת שמשינים וחלוקים זה מזה שפעולה זו אריגה ופעולה זו היא חרישה והוא ברוב חסדו ומדת טובו חפץ להיטיב לנו להמציא מכחו הגדול שהוא בלי גבול עולמות שיש להם גבול קץ ותכלית והנה דבר זה הוא בחק הנמנע בחק אלהי יתברך לפעול בכח בלתי מוגבל פעולות מוגבלות כפי ההקדמה הידוע למשכילים אמתיים מכח פשוט לא יצא כי אם פעולה פשוטה כללית ולא פרטיית ומסויימת עד שתהא ניכרת ומושגת לנו ומשל בזה אם יתפוס איזה גביר בידו כלי זכוכית דקה. וחלושה מאוד בלי ספק צריך שיאחזנה בצמצום כת גבורתו שאם לא יצמצם את כחו תשבר הכלי זכוכית ולעולם מכח חזק נמשך פעולה חזקה ומכח חלוש נמשך פעולה חלושה נמצא דבר נמנע הוא שמכת בלתי מוגבל ימשך פעולה מוגבלת לסיבה זו הוצרך המאציל להאציל הספירות כי אע"פ שמפשוט לא יצא כ"א פשוט וא"כ הנאצל הראשון ודאי ג"כ הוא, פשוט מ"מ פשיטותו אינו כפשיטות א"ס דאם הי' הנאצל פשוט ממש כמו א"ס לא היה שמו נאצל אלא מאציל. ואם תשאל היאך אפשר להיות כך הלא כח הא"ס הוא בב"ת וא"כ ראוי שפעולתו שהוא, הנאצל הראשון והיה ג"כ בב"ת התשובה בזה כי הא"ס לא האציל הנאצל הראשון בכחו הבב"ת כ"א. בכח מצומצם כ"כ בכדי שיוכל הנאצל לסבול נמצא שהנאצל הראשון ירד הרבה מאוד ממדרגת המאציל ואע"פ שהנאצל הראשון הוא בערך הנאצל השני בב"ת מ"מ נגד הא"ס הוא ב"ת וגם בענין הפשיטו' כן הוא אע"פ שבערך עצמו הוא פשוט מ"מ נגד:

פשיטות הא"ס אינו נקרא פשוט אלא מורכב והנה הנאצל הראשון לגודל אחדותו פשוט שאין בו שום בחי' פרטיית ומסויימת עדיין לא היינו יכולים לקבל שפעו הפשוטה הבלתי מוגבלת לכן הוצרך להיות אצילות ספי' שניה והנה הספי' השניה גם כן ירדה הרבה ממדרגה הנאצל הראשון כי ע"י הנאצל הראשון נאצלת וכן הוא בכל העלות והעלולים וכל עלול מוכרח לירד הרבה ממדרגת וילתה ובה מתגלים וניכרים הפעולות יותר בהתחלקותם זה מזה ממה שמתגלים בעילה וזה כמו ענין טבעי אצל כל העלות והעלולים. והנה שיער המאציל העליון בחכמתו שבלתי היה אפשר להתגלו' בנו הפעולות המוגבלות והחלוקות ומשונות זו מזו אם לא על ידי השתלשלות כל אלו

המדרגות מנאצל הראשון עד סוף עשיה ואלו היה נחסר מדרגה אחת ממה שהם עתה לא היו יכולין להתגלות בנו הפעולות החלוקית ומשונות זו מזו ואנחנו בני אדם הנקראים סוף המעשה שהוא בהשתלשלות המדרגה התחתונה היינו במחשבה תחלה:

חסר :

בנל"כ ולאע"י והשם יראנו נפלאות בתורתו וידריכנו לעבודתו אמן כן יהי רצון אמן סלה נצח ועד:

הקדמה הגדולה לביאור מהות הרוחניים

אמר המגיה ההקדמה היקרה הזאת אעפ"י שבראשיתה יש בה איזה דפין אשר דבריהם כבר נאמרו ונשנו בויכוח השואל והמשיב בכל זאת לא השמטנו אותה יען אשר ראינו בה נוסף עליהם כהנה וכהנה דברים יקרים והקדמות חדשות לתעלומות חכמה אשר כל דורשיה יתענגו עלימו ויאמרו האח אורו עינינו ואשר לא פללנו הנה מצאנו. לזאת לא גרענו ממנה דבר. ואת הישן מפני החדש לא הוצאנו. לבל נמנע הטוב מהולכים בתמים: בעזה"י אתחיל לכתוב ההקדמה הגדולה אשר יעדתי להבין אמתת מהות הרוחניים בתכלית ההבנה היותר אפשריית בשכל האנושי המלובש במסך החומר העכור שהוא מסך מבדיל בפני השגת השכל ומונע את השכל להשיג ענין הרוחניים על בוריין ועל אמתתן כפי מציאותם ומהותן באמת וירויח האדם בזה שלא יבוא להגשים אורות העליונים הרוחניים בלמדו בכתבי המקובלים שמדברים הקדמותיהם מרוחניים העליונים בדרך גשמי כי לא יכלו להסביר באופן אחר אם לא ודרך גשמי מפני שבני אדם אינם משיגים רק ענינים גשמיים וכשאדם ידע הקדמתי יתבאר לו שכל דברי המקובלים אינם אלא לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע והכל הוא על דרך משל ועד עתה לא ידעו אף בהקדמה אחת עצם הכוונה ושורש ההבנה בנמשל ואי"ה עתה יתבארו כמה וכמה הקדמות עצם הכוונה שכיונו המקובלים להסתיר בדבריהם בדברם בדרך משל ואף שלא ידעתי עצם כיוון ההסתר בכל הקדמותיהם בדברם בדרך משל כי מה כוחי כי אייחל לבאר כל דבריהם כוונת ההסתר בדבריהם כי פעמים רבות הוצרכתי להתייגע להבין עצם הכוונה בהקדמה אחת אבל עתה הראתי לדעת כי כמו שבמקצת הקדמות המקובלים הסברתי עצם הכוונה כמו כן ישמע חכם ויוסף דעת ולקח להכין דעתו להבין בשאר הקדמותיהם עצם הכוונה ע הדרך שלי וזה החלי בעזר צורי וגואלי וקודם כל דבר צריך אתה לדעת כמה הקדמות כדי שתוכל להבין דברינו:

א הקדמה הראשונה ביאור מלות עלה ועלול סבה ומסובב דע על דרך הכלל כי שם עלה הוא על הממציא איזה דבר חדש שלא היה במציאות מעולם עד עתה ושם עלול לאמר התולדה ההיא שהמציא העלה אותה ונתחדשה עתה וכן שם סבה הוא כמו שם עלה ושם מסובב הוא כמו שם עלול המשל בזה אברהם המציא את יצחק וחידשו והביאו לעולם נקרא אברהם עלה של יצחק ויצחק נקרא עלולו של אברהם וכן אברהם נקרא סבתו של יצחק שסבה הוא ענין גרמא שאברהם הוא הגורם מציאותו של יצחק ויצחק נקרא מסובב מאברהם כלומר מוגרם הוא מאברהם כללא דמלתא עלה וסבה ענין אחד הוא ועלול ומסובב ג"כ הוא ענין אחד וכן הוא ענין בספירות העליונות שכתר האציל מעצמותו את החכמה והחכמה האצול' את הבינה הרי הכתר נק' עלה וסבה של החכמה וחכמה היא' עלול ומסובב מכתר והוא עלה וסבה אל הבינה ובינה היא עלול ומסובב מהחכמה ולכן כנוהו לא"ס עלה על כל העלות וסבת כל הסבות וח"ו לכנותו בשם עלול כי הוא. היחיד הקדמון האמיתי ולא היה שום עת וזמן שלא היה במציאות ח"ו ואין לו שום עלה וסבה כלל ועיקר ומציאותו אינו נתלה בזולתו:

ב ההקדמה השנית כתבו חכמי התכונה כי החמה והלבנה וכל הכוכבים הם גשמיים מקשיים ועכוריים כמו חתיכה עבה של ברזל המלוטשת בכל צדדי' כמו חרב חדשה מלוטשת היטיב היטיב והגשם ההוא עכור מאוד וחשוך מאוד שיעור כל עוביו ואינו מלוטש כי אם על פניו מלוטש במשחזת להעביר כל שום מין, חלודה בעולם כדי שיהיה לאור הנשפע עליו אחיזה בו ולפי שהוא מלוטש יבהיק האור הנשפע עליו יותר מאלו היה נשפע האור עלו דבר שאינו מלוטש ואלו היו החמה והלבנה והכוכבים ספיריים וזכים מאוד לא היה אפשר לאור להתאחז בהם כי היה עובר ומפלש אורו דרך כל עוביו מעבר לעבר מרוב זכותו ובהירותו כמו שתראה הגלגלים שהם ספיריים וזכים לכן אין. אור השמש נאחז בהן ואין הגלגלים מקבלים שום גוון מאור השמש אלא אור השמש עובר ומפלש דרך הגלגלים מן הגלגל' הד' ששם קבוע השמש עד לנו שוכני הארץ ואם יפגוש אור השמש על עב הענן יבהיק הענן כי מרוב עכירתו נאחז בו האור היטיב:

ג ההקדמה השלישית ההפרש שבין מלת אור ובין מלת הארה כי הנה אור נאמר על עצם האור שממנו מתאצל ומתפשט ההאר' וזורחת דמיון זה השלהבת האחיזה בפתילת הנר הוא עצם האור ימה שמאיר ומתפשט על כותלי הבית היא נק' הארה וכן אור השמש האחוז בגוף כוכב השמש הוא עצם האור ומה שמתפשט וזרח על הארץ הוא נק' הארת השמש. והנה אנו רואים שלפעמים הארה הנמשכת מאיזה עצם אור חוזר להיות במקום אחר עצם האור המשל בזה הנה הלבנה מקבלת אור מן השמש והיינו שהארת השמש

פוגש בגשם כוכב הלבנה ונאחז שם ההארה ההיא בגשם הלבנה להיות שהוא גשם מקשיי מלוטש ואיננו ספיריי ולפיכך הארה הנמשכת מן עצם אור הלבנה איננה צלולה כמו הארת השמש המתפשטת על הארץ ביום לפי שעצם אור הלבנה נתהוה מהאר' השמש המכה על גשם הלבנה. והלה ידוע לחוש שכל עצם אור מבהיק ומזהיר הרנה יותר מהארה הנמשכת ממנו כי יש כמה אנשים שאינם יכולים להסתכל בעצם אור השמש לחולשת ראות עיניהם ובהארה הנמשכת מאור השמש יכולין להסתכל הרי מושג בחוש שכל הארה הנמשכת מעצם האור יורדת כמה מדרגות מן עצם האור שלה ולפיכך בהכרח הארת הלבנה יורד הרבה מדרגות מהארת השמש לפי שהארת הלבנה מתפשטת מעצם אור שאותו עצם האור הוא שוה להארת השמש:

ד ואם תאמר א"כ היה ראוי שהארת השמש הזורחת על הארץ תהיה מבהיק כ"כ כמו עצם אור הלבנה ואנו רואים שעצם אור הלבנה מבהיק הרבה יותר מן הארת השמש תשובה לזה לטישת כוכב הלבנה גורם זה שהארה המכה על גשם שלה תבהיק יותר כדרך ברזל המלוטש היטיב שיכה עליו איזה הארה בין מאור הנר בין מאור השמש בין מאיר הלבנה יתנוצץ מן הגשם ההיא ניצוצי אור מבהיקי' מאוד עד שלפעמי' מכהים עינו חלושי הראות והנה כבר כתבתי לעיל בסימן ב' שהארה הנשפעת על גשם מלוטש מבהיק הרבה יותר מהארה הנשפע על גשם שאינו מלוטש:

ה והנה בסימן ג' כתבנו שהארת השמש חוזר להיות עצם האיר בהתפשטו על גשם הלבנה והארת הלבנה היא כהה מאוד מהארת השמש והנה כמו כן מצינו שהארת הלבנה נעשית עצם אור לגבי מקום צל בלילה שהארת הלבנה אינה מתפשטת שם לסבת איזה דבר החוצץ ומבדיל בפני' ואעפ"כ יש שם הארה מועטה שאם איזה דבר מונח שם במקום הצל יושג לחוש הראות הדבר המונח שם הרי שעכ"פ שגם במקום הצל יש הארה מועטת ונבין ונשכיל מהיכן מתפשטת ההארה היא המועטת שבמקום הצל וצריך לומר בהכרח שההארה ההיא היא תולדה מן הארת הלבנה המתפשטת שלא במקום הצל והארת הלבנה שלא במקום הצל נעשית עצם האור לגבי הארה המועטת שבמקום הצל דא"א לומר שהארת הצל היא ג"כ מן עצם אור הלבנה א"כ לא היה צל במקום ההוא הרי המשלנו בסימן ג' ובסימן זה שלפעמים הארה של עצם אור גדול נעשית עצם אור קטן וההארה המתפשטת מעצם אור הקטן חוזר להיות עצם אור קטן יותר מדאי עד שההארה שלה היא כהה מאוד וזכור כל זה:

ו והמשכיל ישפוט בשכלו וילמוד סתום וחתום אצלו מן המפורש והמבואר לו באר היטיב שיכול ואפשר להיות במציאות שעצם אור השמש היא האל הארה בערך עצם

אור גדול מאוד הרבה יותר מעצם אור השמש וכן יכול להיות הדברים אל לא תכלית ועם היות שהאמת לא כן הוא נפקא מינה למקום אחר כאשר נכתוב לפנינו בעזה"י בענין הרוחניים:

ז ונמשל עוד משל אחד שיובן היטיב איך הארה המתפשטת מאיזה עצם אור שההארה ההיא החזור להיות עצם האור וההארה השנית גם כן תחזור להיות עצם אור וכן ההארה השלישית וכן הד' והה' והו' יהז' והח' כן אל לא תכלית משל לאחד שבנה בית ועשה בכותל דרום חלונות כדי שדרך שם תתפשט הארת השמש להאיר בבית ובראותו שהוא חלוש הראו' מאוד ואינו יכול להסתכל בהארת השמש בונה עוד כותל ועושה חלון בכותל השני שלא כנגד החלון הראשון דאם יפתח חלון בכותל הב' כנגד החלון הראשון לא יועיל בתקנתו כלל כי הארת השמש תתפשט דרך השני חלונות ולא יתמעט הארת השמש כלום לכן בהכרח פותח החלון הב' שלא כנגד החלון הראשון ועי"כ נתמעט הארת השמש מאוד כי הארת השמש המתפשט באויר שבין ב' הכתלים מתפשט לצדדים מכנגד החלון לצד ימין ולצד שמאל ואותה ההארה המתפשטת לצדדים היא תולדה מן הארת השמש המתפשט דרך החלון הראשון הרי שההארה שבחלון הראשון נעשית עצם אור לגבי הארה שבחלון השני ובראותו שעדיין אינו יכול להסתכל אף בהארה שבחלון השני עושה עוד מחיצה ופותח בה חלון שלא כנגד החלון השני כדי שתתמעט ההארה שבחלון השני והרי הארת חלון השני נעשה עצם האור לגבי הארת חלון השלישי וכן ירבה במחיצות ובחלונות כפי חולשת ראות עיניו וכן אל לא תכלית:

ח גם צריך אתה לדעת שיש ב' מיני אור א' אור הגשמי דהיינו מה שמושג לאדם בחוש הראות ואור זה צריך שיצטרף ויתחבר אליו עוד אור אחר ג"כ גשמי והוא אור השמש או אור הלבנה אי אור האש דהיינו אור הנר או אבוקה ואור השני הוא אור השכל דהיינו מה שמושג לאדם בשכל ואור זה אין צורך להתחבר אליו אור אחר כמו לאור העינים כי אור העינים לא יפעל כלום בחשך אבל ע"י אור השכל יכול לראות אפי' בחשך אפי' יסגר עיניו ואור השכל הוא אור רוחני והוא יותר דק, וזך ונכבד מאור הגשמי ואין צורך לו לכלים הגשמיים כמו אור הגשמי שהוא נתלה בעינים שהם כלום גשמיים ואור השכל הוא הנק' באמיתות אור ני זהו האור העקרי ועצמי משא"כ אור הגשמי הוא נקרא אור בהשאלה כלומר ששם אור מושאל אצל אור הגשמי ואור השכל הוא עצה וסב' לאור הגשמי:

ט ועתה אתן לך דמיון ומשל להבין מהו אור השכל עד"מ כשתוחבין מטה עגולה בחור שבכותל מעבר לעבר ושני צידי המקל בולטין מן הכותל והלאה צד אחד לצד הבית

פנימה וצד השני בולט מן כותל הבית לצד חוץ ואח"כ ישימו שני אופנים עגולים על שני קצות המקל דהיינו אופן אחד לצד הפנים של הבית ואופן השני לצד חוץ והאופנים והיו מהודקים היטב על קצות המקל בחבור גמור ובדוחק וכשרואה איש משכיל שאופן הפנימי שבבית מתגלגל וחוזר ומתגלגל מעצמו בלי שום מניע ישפוט זה המשכיל בשכלו שבודאי יש מבחוץ מניע האופן שבחוץ ועי"כ מתגלגל גם האופן שבפנים ואדם אחד עומד בחוץ ורואה בעיניו איך שאיש אחד מניע האופן שמבחוץ והמשכיל העומד בפנים אין אצלו שום ספק כלל ועיקר שבודאי יש מניע בחוץ ויכול לשבע ע"ז אפי' שבועה חמורה מאוד דכ"כ ברורה הוא אצל המשכיל שיש מבחוץ איש שמניע האופן שמבחוץ כמו שברור לאיש העומד בחוץ ורואה בעיניו איך שאיש אחד מניע האופן שמבחוץ והרי לשניהם מושג ענין המניע שמבחוץ אלא של זה העומד בחוץ יושג לו ע"י אור הגשמי שהוא חיש הראות ולזה העומד בפנים מושג לו ע"י אור השכל שיש מניע האופן שבחוץ והנה שני האנשים רואים המניע שבחוץ אלא שזה רואה אותו בעין השכל שהיא ראי' נכבדת יותר מן ראי' של האיש העומד בחוץ שהוא ראי' גשמיית: י והנה כל מה שנק' בשם הארה ע"כ מתפשטת מאיזה עצם האור דאם אינה מתפשטת מאיזה עצם אור לא תקרא שמה הארה אלא יהיה נק' שמה עצם אור והנה ידוע כי הקדמון לא ישתנה לעולם ולא יפסק ולא יחסר כחו לעולם והנה אם ימצא לפעמים איזה חלוש הראות שאינו יכול להסתכל לעולם בעצם אור השמש והוא איש משכיל ודאי ישפוט בשכלו בראותו איר השמש המתפשט על הארץ ישפוט שההארה ההוא יש לה שורש איזה עצם האור דאל"כ תהי' ההארה ההיא קדמוניית ואנו רואים שבלילה תתכסה, הארתה מאתנו וכן ארז"ל גבי אברהם מתחלה כשראה השמש היה סבור שהשמש הוא האלוה וכשראה בלילה שאין שם שמש הכיר שאינה אלוה וזה כתבתי לדוגמא ודמיון בעלמא למה שאני עתיד לבא אח"כ:

יא והנה מה שבני אדם מחוכמים משכילים השכלות שכליות ומושג להם כמה ענייניים ע"י ראיית עין השכל כמו השגות חכמת התורה שבכתב ושע"פ ומפרשים כמו רש"י ותוספות ושאר מפרשים זהו הכל הארת השכל ובהכרח שאות' הארה שלנו צומחת מאיזה עצם אור וכעצם אור ההוא היא הנשמה שלנו שהיא עצם אור שכליי רוחניי ואע"פ שאין אנו יכולים להשיג מהות מציאותה באמיתות כפי מה שהיא במציאותה האמיתי לפי שדבר נמנע הוא להשיגה בהיותה (ר"ל הנשמה) מלובשת במסך חומרינו העכור עכ"ז נשכיל בשכלינו כי היא עצם אור שכליי נכבדת ומבהקת הרבה יותר מהארת שכלינו כאין מה שעצם אור השמש מבהיק הרבה יותר מהארת השמש:

יב והנה כמו שאנו רואים שהארת השמש המתפשטת על הארץ היא גשמיית כי היא מתפשטת על מקום גשמי ואנו רואים אותה בעינינו בשלשה רחקים אורך ורוחב וגובה שזהו גדר הגשם כמו שגדרוהו בפלוסופים לא כמו שחשבו כמה שוטים שכל מה שאין לו ממשות שיהא נרגש בחוש המשוש אינו גשמי אלא כל דבר שמושג לחוש אפי' לאיזה חוש שיהיה אפי' שלהבת שעל פתילת הנר הוא גשם מפני שנראה לחוש הראות בשלשה רחקים אורך ורוחב וגובה וגדר הרוחני הוא בהיפוך שאין לי אורך ורוחב וגובה ואינו תופס מקים ואין לו שום תכונה מתכונת הגשם כמו קלות וכבדות יבשות ולחות קרירות וחמימות והנה כמו שהארת השמש היא גשמיית כמו כן שורש עצם האור שלה ג"כ הוא גשם ובדוגמא הזאת נשכיל כמו שהארת שכלינו היא הארה רוחנית כי כשנשכיל איזה המצא' בציור שכלי הנה אותו הציור השכלי הוא רוחני ואינו תופס מקום ולא שייך בו לומר אורך ורוחב וגובה כמו כן שורש ועצם איר של הארת שכלינו היא ג"כ רוחניית ועצם אור שכליי ומבהקת הרבה מאוד יותר ממה שמבהיק הציורים השכליים שאנו משיגים איתם שהם הן הארת שכלינו הנובעים ממקור שהיא הנשמה שלנו והיא שכל עמוק ומתוק מאוד הרבה מעמקות ומתיקות הציורים השכליים שאנו משיגים אותם והיא רוחניית ואינה תופסת שים מקום ויש לה מציאות חזק בפועל ממש: יג והנה כתבו למעלה בסימן ג' ובסימן ה' שלפעמים איזה הארה חוזר להיות עצם האור כמו הארת השמש חוזר להיות עצם אור הלבנה כמו כן ממש באורות השכליות הרוחניות שהארת שכלינו היא השגתינו והשכלתינו הציורים השכליים ועצם אורם היא נשמתינו והיא מבהקת ומזהרת ומצהרת הרבה יותר מהארת שכלינו כמו כן הנשמה יש לה ג"כ שורש ועצם אור אשר אור עצם שלה נובע ממנו והיא הארה של עצם אורה אלא שההארה של שרשה שאותה הארה היא עצמותה ממש חוזר להיות עצם אור לגבי הארת שכלנו וכן שורש של שרשה נק' ג"כ הארה בערך שורשה וכן תעלה ממעלה למעלה עד עילת כל העילות וסבת כל הסבו' שהוא לבדו נק' אור בהחלט וכל המשפעי' ממנו הם סוד הארת א"ס והוא שכל קדמון אחדות פשוט ועמוק עמוק מי ימצאנו אפילו הנאצל הראשון אינו יכול להשיג כלל ועיקר דלא כמ"ש בש"א בהקדמה ב' בעיקר ה' אלא שמו האמיתי הוא אור כי הא אור השכל ואור הגשמי נשתלשל כמה מדרגות ואור השכל מעילה לעלול ומעילה לעלול מדרגות אין מספר:

יד והנה שם עצם הכלל של אורות העליוני' יתכן לקרותם אורות או שכליים או שניהם ביחד דהיינו אורות שכליית ומה שכנו המקובלים לאורות עליונים בשם רוחניים עיקר ושורש שם זה הוא מורה על ענין גשמיים ושם רוחניים הוא לשבר את האוזן לפי שאין

לנו דבר דק בלתי נתפס כמו הרוח והאויר אף ששלהבת האש הוא יותר דק מ"מ מושג לחוש במראהו שהוא אדום אבל אויר אינו מושג לחוש שאינו דבר ממשיי וגם אינו בעל גוונים כלל רק שאנו משכילים בשכל מציאות האויר הפילוסופים הביאו ראיות הרבה על זה מקנה שריפה שקורין ביק"ס בל"א ומחביות סתומה מלאה מים אף כשיפתחו איזה נקב לא יצאו ממנו המים אם לא יפתחו בהם שני נקבים או מנפיחת השלחופית שהיא מקוה השתן של הבהמה אם יקשרנו בחוט למעלה נראית מלאה כמו אם מלאו במיני גשמיים וזה יורה הוראה ברורה שהאויר הוא גשם גמור ותופס מקום כמו כל הגשמיים ולכן הכינוי לאורות העליונים בשם רוחניים הוא לשבר את האוזן ושמם האמיתי הוא שכליים ששם שכל אינו מורה על ענין גשמי אבל השכל גם בבני אדם הגשמיים הוא רוחני כמו שאנו רואים שאין לאיזה ציור שכלי שיהיה לו אורך ורוחב וגובה ואינו תופס מקום כלל וכן שמם האמיתי היא אור דלא כמ"ש בשומר אמונים בהקדמה ב' בעיקר ה' אלא שורש ועיקר אור הוא אור השכל:

טו ומעתה יתבאר ויושג לך תירוץ על קושית בעל שומר אמונים בויכוח שני בדף ע"ב ע"א בסימן מ"ו הקשה שם וז"ל איך יתכן שהרוחניים לא יהי' להם מקום כי אנה. יעמדו בעמדם אם הם באפס מקום והיכן יעלו וירדו בהתפשטותם ובהסתלקותם אם אין שם מקום והרי כל החכמה הזו סובבת על ב' קוטבים הללו של עליית ספירה בספירה והתלבשו' וירידת ספירה בספירה ותירץ שם בשומר אמונים מה שייחסו תואר מקום אל הספירות הוא בדרך משל ועצם הכוונה הוא אל מקום רוחני ולא אל מקום גשמי ח"ו עכ"ל בעל שומר אמונים והנה לכאורה קושיא חזקה הוא כי איך יתכן שיהי' איזה דבר במציאות ולא יהי' הדבר ההוא תופס שום מקום כלל ועיקר אפילו כחוט השערה וא"כ אנה הוא מציאות הדבר ההוא והנה בתירוצו לא תירץ עדיין היטיב קושי' הלז באמרו מה שייחסו תואר מקוה אל הספירות כוונתם אל מקום רוחני והנה עיקר קושית בעל שומר אמונים הוא מחמת שלא מצינו איזה דבר שיהי' במציאות ולא יהיה תופס מקום אבל אם היינו מוצאים איזה דבר שיהיה ביציאות ולא יהי' תופס מקום לא היינו מקשים כלל קושיא כזאת כי היינו יכולים לתרץ הרי מצינו ענין כיוצא בזה שהוא במציאות ואינו תופס מקום ולפי"ז כבר היינו יכולים למצוא ענין שהוא במציאות חזק בפועל ממש ואינו תופס מקום והוא ענין ציורים השכליים שאדם ארדה אותם בשכלו ודעתו או שמבין ציורים שכליים והמצאות שכליות של אדם אחר שחידש אותם מדעתו והרי הציורים השכליים ההם יש לה מציאות חזק בפועל ממש ואעפ"כ אינם תופסים מקום כמ"ש בסוף סימן י"ד ע"ש ולפ"ז לק"מ קושיית בעל שומר אמונים אבל לא תתרץ קושיא

זו בסגנון זה דמצינו ענין כיוצא בזה דייקא ואורות העליונים הם ענין אחר לא זה הענין בעצמו אלא כיוצא בזה לא תבין כן אלא הרוחניים העליונים שאינם תופסים מקום עיקר מהותם הם שכליים אלא שהם אורות שכליים עצמיים כמו שהסברתי לעיל ענין עצם איר וענין הארה בסימן י"א ע"ש והם מבהיקים הרבה מאוד יותר מהארת שכלינו ואינה תופסים שום מקום כמו שהארת שכלנו שהם ההמצאות השכליות שאנו משיגים אינם תופסים מקים כמ"ש לעיל בסי' י"ב עיין שם:

טז ואם תשאל ותאמר הרי אף ההמצאות השכליו' שאנו משיגים הם תופסים מקום על הנייר כשכותבין את ההמצאה ההיא כעין קושיות ותירוצי' שבתלמוד ומפרשיו תשובה לזה דע שכמו שענין גשמי אינו מושג בשכל כ"א בחוש כן להיפוך ענין שכלי א"א שיושג לחוש כ"א בשכל כמ"ש בשומר אמונים בויכוח שני סימן י"א בעיקר החמישי ע"ש היטיב ולפ"ז באמת אין הציור השכלי נכתב על הנייר אלא הדברים והמלות שהציור השכלי מוסבר על ידם הם הנכתבים על הנייר והציור השכלי הוא מתלבש בדברים הללו שזולת התיבות והמלות אין לנו שום תפיסה בציור השכלי לגודל רוחניותו ודקותו לכן בהכרח יתלבש הציור השכלי של ההמצא' ההיא במלות ותיבות הללו שהוא לבוש גס ועב וע"י הלבוש ההוא אנו יכולין להשיג ולהבין הציור השכלי ההוא אבל זולת הלבוש לא היינו יכולים להנות כלל מציור השכלי ההוא והלבוש הזה. שהם המלות והתיבות הוא הגוף של הציור השכלי והציור השכלי הוא נשמה לתיבות ומלות הללו ונותן ומשפיע במלו' ההם חיות וקיום וחיזק והמשך ראיי ונכון ומדובק מלה אחת בחברתה היטיב הדק מה שא"א לשנות סדר המאמר ההיא להקדים מלות שבסוף המאמר בתחלה ולאחר מלות שבתחלת המאמר בסוף שאם היינו עושים כן לא הי' מובן לנו זה הציור השכלי ע"י המלות ההם ולא היה למאמר ההוא שום הבנה כלל ועיקר והי' המאמר ההוא כמו גוף מת שאין בתוכו שם פנימיית וחיות אבל עתה שהמאמר ההוא מסודר באופן שיובן היטיב על ידו הציור השכלי הרי המאמר ההוא הוא חי וקיים כי יש בתוכו פנימיית נבחר והוא אור הציור השכלי משא"כ אם הייני מקבלים מלות זרות ושונות מספר מלה אחת ומספר אחר מלה אחרת עד מאה מלות או יותר והיינו עושים מאמר ממלות הללו לא היה להם שום ענין מובן אלא כמו שמדברים המשוגעים שמדברים מאמרים ומלות זרות שאין חיבור אף למקצת מלות שלהם כ"ש לכולם והרי מאמר כזה הוא נק' מאמר מת אבל תורתינו הקדושה אורות השכליים התקועים בה הם חיים וקיימים ולכן נאמר עלי' עץ חיים היא למחזיקים בה העולה מכל זה שהמצאות השכליות הם אורות רוחניים ואינם תופסים מקוה כלל רק לבוש שלהם הוא התופס מקום

שהם המלות שהציור השכלי מתלבש בהם ואפשר לעתיד לבא כשתתפשט הנשמה מן חומרינו ולא יהיה לנו מסך מבדיל בפני ההשגה היינו יכולין להשיג הציור השכלי בלי התלבשות כלל במלות אבל עתה עכורות חומרינו גורם זה שאין לנו השגה בשום ציור שכלי בלתי התלבשו במלות כי כמו שהנשמה שלנו שהיא עצם אור השכלי של הארת שכלינו מלובש הוא בגוף כמו כן הארת שכלינו ג"כ א"א שיהיה בלי לבוש אלא בהכרח יהיה הארת שכלינו שהם ציורים השכליים מתלבש בגוף שהם המלות וזכור סימן זה היטיב ושים לבך להבינה הבנה דקה כי ע"י סימן זה בעזה"י עתיד אני לבאר כמה עיקרים פרטיים:

יז ולפי העיקר הגדול שהעלינו בקונטרס הלז שמהות הרוחניים העליונים הם עצמיים שכליים תבין היטיב הקדמו' המקובלי' שאמרו כי האצילות הוא כמדליק נר מנר ר"ל אצילות העלול מן העלה הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום כי כן דרך וטבע הרוחניית שלא יחסר לעולם כאשר אנו רואים אם ראובן ישכיל איזה המצאה שכליית ויגלה אותה לשמעון לא בשביל זה תפקד ותחסר ההמצאה ההיא מראובן וכן אם שמעון יגלה אותה ללוי לא תחסר גם משמעון כמו כן אצילות העלול מן העלה עד"מ כשכתר האציל מעצמותו את החכמה לא נחסר בחי' חכמה מן הכתר כי כן הוא טבע ענין הרוחני ואי"ה לקמן נסביר ענין זה כמדליק נר מנר באופן יותר נאות ומשובח:

יח ואל תתמה כפי מה שהעלינו א"כ הנשמה שבגופינו היא עצם אור שכליי הא תינח כח השכלי שבאדם בודאי הוא נובע וצומח מן עצם אור השכלי שהוא שורש הארת שכלינו אבל ענין החיות שבגוף מהיכן הוא בא כי לכאורה דבר זר הוא שמעצם אור שכלי יתפשט ענין חיות בגוף אחי אל תתמה כלל הנה עד עתה לא ידעת כלל ועיקר מהות הנשמה ושערת בשכלך כי היא עצם אור חיוני וממנה בא ענין החיות בגוף וליטעמך תיקשי לך מהיכן נובע שכל האדם אלא בהכרח צריך אתה לומר שענין השכל והחיות שניהם נובעים ממקור אחד שהיא הנשמה אשר הנשמה ההיא היא עלם אור שכליי והוא בעצמו ג"כ ענין החיות שעצם אחד משמש לשני תועליות ובאמת שלא בלבד אלו השני תועליות צומחים מן הנשמה כי תועליות רבות צומחות ממנה והם כל כוחות הנפשיות כמו הזכרון והפחד והשנאה והאהבה והכעס והאכזריות והרחמניות והיגון והשמחה והכילות והנדיבות וכיוצא בזה רבים ולפי מה שהתבאר יובן היטיב הכתוב והחכמה תחי' בעלי' כפשוטו ומשמעו והחכמה שהיא הנשמה שהיא עצם אור החכמה כמ"ש שהיא עצם אור שכליי תחי' בעלי' כי משם בא ג"כ החיות לאדם והודיענו הכתוב בזה שהנשמה היא עצם אור שכליי וכן נוכל לפרש כמשמעו אשר יצר את האדם בחכמה

כלומר באור השכל ודומיהם רבים: יט וע"י היסוד הגדול שהעלינו במהות הרוחניים העליונים שהם שכליים וא"ס ב"ה הוא השכל היותר עמוק מכל הנאצלים תבין היטיב מ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ב הלכה יו"ד שחכמתו ית' לא כחכמתינו שאנו וחכמתינו הם שני ענינים כי האדם הוא חכם בחכמה והוא ית' חכם ולא בחכמה כי הוא וחכמתו אחד הוא הוא ודעתו אחד הוא הוא וחייו אחד הוא עכ"ל הרמב"ם ביאור דבריו כי החכמה היא עצמותו ממש כמ"ש כי היא עצם אור שכליי עמוק עמוק מי ימצאנו א"כ עצמותו הוא חכמתו וחכמתו הוא עצמותו ודבר א' הוא א"כ יפה כתב הוא וחכמתו אחד הוא והוא חכם ולא בחכמה כי האדם הוא עצם אחד והחכמה היא עצם אחר וכאשר תחיל ותנוח מקרה החכמה על האדם יהי' חכם אבל הוא ית"ש הוא חכם ולא בחכמה כי החכמה איננה דבר אחר זולת עצמותו וכן הוא וחייו אחד הוא כי עצמותו הוא מקור ושורש של חיות של כל העולמות ועצמותו הוא ענין החיות והשכל והנה הא"ס הוא שכל פשוט בתכלית הפשיטות והאחדות ואעפ"כ לא נחסר ממנו מין שלימות אחד וכל השלימות הם נמצאים בו ואעפ"כ אין בו שום רבוי ושינוי כי כל השלימית הם מתאחדות ומתייחדות בו וכל השלמיות הם הם עצמותו ועצמותו הם הם שלמיותיו וכולו דבר אחד פשוט מכל צד ובחינה ואי"ה נבאר לפנינו ענין זה בתכלית הביאור מה שקשה להבין בשכל האנושי איך כל השלימות מתאחדות ומתייחדות בי נמצא עצמותו הוא החיות והחיות הוא עצמותו כי עצמותו הוא מקור החיות כמ"ש הכתוב כי עמך מקיר חיים כלומר עם מציאותך יש מקור חיים של כל החיים באורך כלומר באור השכל הנובע ממקור דכל מקורין נראה אור נשכיל ענינים שכליי' שהם נקראים באמיתות אור לאפוקי אור הגשמי אינה נקראת אור בשביל עצמותו ומהותו אלא בשביל שרשו ברוחניות העליון שהוא אור השכל ומרוב השתלשלותו נתהוה אור הגשמי לכן נק' גם הוא אור אבל אור השכל נק' אור בשביל עצמו שהיא באמת אור האמיתי הוך ובהיר ונאה לו בעצם לקרותו אור: כ ועתה אביא לך מופת חותך ליסודו הגדול במהות הרוחניים שהם ענינים שכליים ושהא"ס ג"כ הוא עצם איר שכליי היותר גדול ועמוק מכל השכליות כי הנה מוסכם הוא אצל כל המקובלים שהא"ס הוא אחד קדמון פשוט ושלם בכל השלמיות והנה זה ברור בעיני כל בעלי שכל שהעסק הנבחר מכל העסקים והענין הנבחר יותר מן כל הענינים הוא ענין השכל כי פעשוע והנאות השכל מכבה כל תשוקו' וכל הדברי' שבעולם ושברוב השכל מתלהב נפש האדם מאוד וממילא מוכרחים אנו לומר שזה מן השלמות של השכל והמדע ודאי ישנו בא"ס דאם לא תאמר כן אתה מחסרו ח"ו משלמות היותר גדול וא"כ מוכרחים אנו לומר שעצמותו

הוא ענין שכלי דאם האטר א צמוהז הוא דבר ייש לאותו עצם ג"כ שלמיות השכל א"כ ח"ו לא אחד פשוט הוא והרי הוא חכם בחכמה ח"ו ועוד אם תאמר כך שעצמותו היא דבר זולת השכל והשכל לאו עצמותו הוא א"כ מי השפיע בו שכל כיון שהוא קדמין לכל קדומים אלא ע"כ שעצמותו הוא ענין שכלי והרי שלימו הוא עצמותו וכן כל השלמיו' המתאחדים בו הם עצמותו ועצמותו הם שלימותו ומזה הטעם אסור לתאר לא"ס בתואר השלמיות כי כשנתאר אותו בתוארים פרטיים על דרך משל כשנתאר אותו בתואר גביר אתה מגבילו בתואר גבורה וחסרת ממנו שאר השלמיות שמשמעותו שרק תואר זה לבד נמצא בו ואפי' אם תדבר בפיך גם שאר התוארי' וא"כ לא תחסר אותו משלמותו הרי מי ימלל כל תוארי שלמיותיו וא"כ בהכרח תחסרהו משאר שלמיותיו ואפי' אם היינו יכולין לספר כל תוארי שבחיו ג"כ היה אסור לפי שכל תואר ותואר מורה על מין שלימות פרטי אשר תואר האחר לא יורה על שלימות פרטי ההוא כי אם יורה עוד על שלימות פרטי אחר א"כ באמרינו תוארי שבחיו יורה על רבוי וחלוק בעצמותו ובאמת לא כן הוא אלא כל השלימות מתאחדים בו ואין בו שום רבוי וחלוק ח"ו ואין אצלינו מלה בלשון קידש שתהיה ראויה להאמר על א"ס שהמלה ההיא תכלול כל שבחיו וזהו מי ימלל גבורות ה' אשר במלולו ישמיע כל תהלתו הן בדיבור אחד א"א ואפי' בדברים רבים א"א כי אלו חיינו בטובו אלף אלפי אלפים ורבי רבבות שנים לא יכולנו לספר א' מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות מתהלותיו אלא כאשר נזכיר איזה תואר עד"מ גבור נכווין במחשבה כי ענין הגבורה אינו חלוק מעצמותו ח"ו כי אין שם רבוי וחילוק אלא נכווין כי ענין הגבורה מתייחד' בעצמותו והגבורה היא עצמותו ועצמותו הוא גבורתו וזהו לך דומי' תהלה כלומר בחי' דומיה שהוא ענין המחשבה שבלב. שאין שם דיבור היא עיקר התהלה כי מה שאנו מחסרין בפינו כפי משמעות לשונינו אנו משלימין בלבנו ובמחשבותינו עם בחי' הדומיה:

כא והנה מלבד המופת שכתבנו על מהות הרוחניים הנה לשונות המקובלים משמעם כדברי שהרוחניים העליונים הם שכליים ואין שים בחי' רוחניית אחר בעיל' זולת השכל כמ"ש הראב"ד בפירושו לספר יצירה והביאו הרב בעל שומר אמונים בספרו בויכוח ראשון דף מ"ט ע"א בסימן מ"א וז"ל וזהו שכתב הראב"ד עלת העלות יתחייב ממנו כתר עליון שכל פשוט בתכלית הפשיטות עד שאין בינו ובין עלתו דבר אלא שזה עלה וזה עלול עכ"ל הראב"ד הרי שקרא הראב"ד כתר עליון בשם שכל פשוט ועלת העלות ג"כ הוא שכל פשוט מדכתב שאין בינו ובין עלתו דבר אלא שזה עלה וזה עלול ואם נאמר דעלת העלות אין מהותו ענין שכלי א"כ הרבה יש ביניהם שזה מהותו ענין שכלי ועלת

העלות אינו ענין שכלי וכבר ידעת כמה רב גוברי' דהראב"ד ז"ל במ"ש בס' שומר אמונים בהקדמה שבין ויכוח ראשון לויכוח שני בהצעה שניה וז"ל כמ"ש בעל עבודת הקודש בחלק העב דה פרק י"ג וז"ל וכבר קבלו האחרוני' מחכמי האמת כי אליהו ז"ל נגלה להרב ר' דוד אב ב"ד ז"ל ומסר לו מסורות חכמת הקבלה והוא ז"ל מסרה לבנו הראב"ד ונגלה גם לו אליהו ז"ל והרב מסרה לבנו החסיד הרב ר' יצחק סגי נהור ונגלה גם לו אליהו ז"ל והוא ז"ל מסרה לשני תלמידיו ר' עזרא ור' עזריאל ומהם נמשכה להרמב"ן ז"ל אשר ממני נמשכה אל השרידים הבאים אחריו עד היום גם מהר"ם ריקאנטי ז"ל ובעל מנחת יהודה חייט ואחרים העידו שקבלה היא בידם שנגלה אליהו ז"ל להראב"ד ז"ל והמאמר הנ"ל של הראב"ד ז"ל שנוי בס' שומר אמונים בדף כ"ה בסימן ס"ו ע"ש וכן יש קצת ראי' משמות ג' ספירות הראשונות שהם המוחין וראשי כל הג' קווים שהם קו החסד קו הדין קו הרחמים הנה ראשיהם מכונה בשם חכמה בינה דעת שכולה משמעם ענין שכל כי השכל והחכמה והבינה והדעת כולם כמעט ענין אחד הם וכן הביא בשומר אמונים בשם הראב"ד ז"ל וז"ל השכליים הנפרדים והעשר ספירות לא יאמר בהם ראשית ואחרית עכ"ל הרי שקראם בשה שכליים הנפרדים מחומר שהם המלאכים וכן קורא הראב"ד בהקדמתו לפי' ספר יצירה לל"ב נתיבו' חכמה והא לך שמותם כסדרן א' שכל מופלא ב' שכל מזהיר ג' שכל מקודש ד' שכל קבוע ה' שכל נשרש ו' שכל שפע נבדל ז' שכל נסחר ח' שכל שלם ט' שכל טהור. י' שכל מתנוצץ י"א שכל מצומצם י"ב שכל בהיר. י"ג שכל מנהיג י"ד שכל מאיר שכל מעמיד שכל ט"ז שכל נצחי י"ז שכל ההרגש. י"ח שכל בית השפע י"ט שכל סוד הפעולות הרוחניות כולם כ' שכל הרצון כ"א שכל החפץ המבקש. כ"ב שכל נאמן כ"ג שכל קיים כ"ד שכל דמיוני כ"ה שכלו נסיוני כ"ו שכל מחודש שכל מורגש כ"ח שכל מוטבע כ"ט שכל מוגשם ל' שכל כללי ל"א שכל תמידי ל"ב שכל נעבד הרי שהראב"ד קורא כולם בשם שכליים ים וכן משמעות לשון בעל חסד לאברהם במעיין ראשון הנק' עין כל בנהר ז' וז"ל שם ענין השכליים הפשוטים המשתלשים מדרגה אחר מדרגה הם אבי"ע ויש להם ב' בחי' הבחי' הא' הם שכליים בעלי חכמה ובינה יתירה והם משכילי' תמיד בחשק עבודתם שהיא שכליים ותשוקתם גדולה בעבודה ההיא וכן בס' חסד לאברהם תמצא כמה מקומות שמורים על ענין הזה שמהות הרוחניים הם ענינים שכליים:

כב ומעתה נבא לפרש ענין עלייה וירידה של הספירות כיון שאינם תופסים מקום דע כי השכליים הם בעלי שיעור ומדה כי יש גבול להשגתם אשר יאמר כי חכמה ישיג מקצת הכתר ולא כולו לפי שקצר כח שכלי של החכמה להשיג שכל עמוק שהוא הכתר

וכן בינה אינה יכולה להשיג את החכמה כי להיות שהבינה נאצלה מן החכמה בהכרח תרד הרבה מאת מדרגת החכמ' כערך שיעור שבין עילה לעלול ולכן כאשר נאמר באיזה מקום כי מלכות עלה אל היסוד אין כוונת ענין עליית גשמיית אלא עליית המדרגה כי בודאי זכות ובהירות השכל של המלכות אינו כמו זכות ובהירות היסוד וכאשר נאמר שהמלכות עלה אל היסוד הכוונה שנתעלה מדרגת המלכות להיותה במדרגת חשיבות ובהירות היסוד וכאשר נאמר להיפוך ח"ו היסוד ירד אל המלכות הכיונה היסוד נשפל ממדרגותו והיה במדרגת המלכות ח"ו הרי ביארנו ענין עלייה וירידה:

כג ופי' זה של עלייה וירידה מבואר בזוהר פ' וירא בפסוק ארדה נא וארא וכי לא הוה ידע קב"ה דאיהו אמר ארדה מה צריך ירידה. וארא והא כולא אתגלייא קמיה אלא ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא והיינו האי ירידה וארא ראי' לאשגחה עליהון במאי דינא להון עכ"ל הזוהר ביאור דבריו כי אור א"ס הוא חסד פשוטו ורחמים פשוטים לגמרי טוב ומטיב לרעים ולטובי' ואין בו ח"ו אפי' ריח דין כל שהוא כי אפי' כתר עליון הוא חסד פשוט לא כ"ש א"ס אלא מרוב השתלשלות המדרגות ממדרגה למדרגה מעלה לעלול מתחילין הדינים להתגלות והענין הוא כי לעילא לעילא אפי' אם היה שם איזה שורש דין בטל במיעוטו ברוב אור החסד המתוק ואין נרגש מציאות הדינים לגמרי המשל בזה אם ישימו רביעית הלוג משקה מר משרף הנקרא רוש שהוא בל"א הלאז בתוך עשרת אלפים רביעית משקה מתוקה כמו דבש יתבטל המרירות של הרביעית לגמרי ויקבל טעם מתוק מאותן עשרת אלפים רביעית משקה מתוק וכל שיתמעט המתיקות נתגלה המרירות יותר וזהו הענין שבינה אין בה דין כלל אלא דינין מתערין מינה כי עצם אור הבינה עדיין יש בה כח לבטל מרירות הדין אבל האורות המתאצלים מבינה יורדים הרבה ממדרגת הבינה ואורם אין כ"כ חסד פשוט ומתוק לשיוכלו לבטל מציאות הדינים לכן בהכרח מתגלים וזהו הפירוש דדינים מתערין מבינה אבל הוא בעצמה אין בה דין כלל העולה מזה כל אור שאין הדינים נרגשים בו הוא אור היותר גדול וחשוב במדרגה מאותו אור שהדינים מתגלים בו וזהו ארדה נא ממדרגה רמה שהיא דרגא דרחמי לדרגא שפילה שהיא דרגא דדינא וזהו כוונת הפסוק רוממו ה' אלהינו שיתרומם במדרגה רמה שלא יהיה בו ריח דין כלל כי צדיקים מהפכין מדה"ד למדה"ר פירוש שע"י מעשיהם הטובים גורמים שאפילו מדה"ד יתעלה ממדרגתו למדרגה יותר רמה שלא יורגש בו מציאות דין כלל וברשעים להיפוך שמהפכין מדה"ר למדה"ד שאפי' מדה"ר יורד ממדרגתו הרמה למדרגה נמוכה ומתגלה בו דינים ומדוקדק מאוד ענין מתהפך שמדה"ד נעשה עצם אחר לגמרי ממה שהיה בתחלה כי בתחלה

היה במדרגה שפלה ועתה נתרומם ונעשה עצם אחר וכן להיפוך ברשעים ולהסביר לך היטיב ענין ההיפך תבין ממשל שהבאתי כי אפילו אותו רביעית שהיה מר בתחלה נתהפך טעמו למתיקות וכשישימו רביעית משקה מתוק בתוך עשרת אלפים רביעית משקה מר גם רביעית שהיה מתוק בתחלה מתהפך טעמו למרירות וכן עד"ז תבין בנמשל כי כאשר יתגברו הדינים גם מציאות אור החסד המתוק מתהפך למרירות הדין שהוא בטל במיעוטו:

כד ועתה הגיע העת לבאר ענין הצמצום בעזה"י על בוריו לסגנון שלנו כפי מה שהסברנו מהות הרוחניים שהם ענינים שכליים זה עמוק מזה וזה מזה ויובן ג"כ היטיב כוונת הרמ"ע בענין רצון ובעל הרצון ומ"ש שהצמצום היה ברצון ולא בבעל הרצון יעויינו דבריו בשומר אמונים מסימן כ"ה עד סימן ל"ד ע"ש והנה בשומר אמונים בויכוח ב' בסימן ל"ד הביא שם בשם ס מבוא השערים וז"ל דע כי טרם שהאציל המאציל את האצילות וכל העלמות למות היה הא"ס ממלא כל המקום הזה אשר בו עומדים עתה ד' עולמות אבי"ע ולא היה שום דבר חוץ ממנו וכו' והנה אחר שהכל הי' ממולא מן האור ההוא הנקרא א"ס ולא היה אז מקום פנוי הוצרך שא"ס עצמו יצמצם מציאותו ואורו ויניח מקום פנוי להאציל בתוכו העולמות אמנם מקום הצמצום הזה לא היה בצד מצדדיו אלא באמצעות ממש בנקודה אמצעית שבו וצמצם עצמו אל הצדדים בשוה מכל צדדיו ונשאר המקום פנוי באמצע עכ"ל מבוא השערים. והנה שאלתיאל הקשה שם דחטו מפני שהיה הכל מלא מן אור הא"ס נא היה יכול לברוא עולמות מבלי שיצמצם עצמו ויניח מקום פנוי והלא אפילו באור הגשמי אין הדבר כן שאם תדליק אבוקה אחת בחדר אחד הסתום מכל צדדיו ימלא כל החדר אורה מבלי מקום פנוי כלל ואם אח"כ תדליק עוד אבוקה אחרת יתמלאו החדר גם מאיר האבוקה השנית ואע"פ שכבר היה מלא מן אור האבוקה הראשונה מבלי מקום פנוי עכ"ז תוכל להכניס בו אור האבוקה השנית וכל מה שתרצה ואם זה הוא באור הגשמי שאינו מעכב מלהכניס בו גשם אחר כ"ש בתור הרוחני וק"ו בן בנו של ק"ו באור הא"ס דיכיל הוה להאציל ולברוא עולמות מבלי שיצמצם עצמו ע"כ קושית שאלתיאל ובעבור זה התעורר והודיע לומר שהצמצום אינו כפשוטו מחמת עשרה טענות עצומות מאוד ומבוארות היטיב אצל כל משכיל וע"ש העשרה טענות שלו והן אמת בעבור עשרה הטענות שלו מוכרחים אנו לומר שהצמצום לא יובן כפשוטו אבל מכח קושית שאלתיאל אינו מוכרח כלל ואי משום הא לא ארי' כלל דבשלמא גבי האיר האבוקה הגשמיית הנה האור האבוקה הראשונה היה איר בעל תכלית עד שלא היה יכולים לראות דברים קטנים מחמת מיעוט אור האבוקה האחת

וכאשר ידליקו עוד אבוקה אחת יתוסף האור בחדר ההיא ויאיר בבהירות יותר עד שאז יוכלו לראות דברים קטנים שלא היו יכולים לראות בתחלה בהיות אור אבוקה אחת לבד אבל כאן באור הא"ס הגדול שהוא בב"ת איך יוכלו להתראות ולהתגלות אורות מועטי' ממני מאוד דשרגא בטיהרא מאי אהני לכן הוצרך לצמצם אורו כדי שיוכלו להתגלות אורות הרוחניים העליונים נמצא משום הא לא איריא אבל עכ"ז האמת יורה דרכו דענין הצמצו' א"א להבינו כפשוטו כלל מחמת העשרה טענות העצומות יעויינו בספר שומר אמונים בויכוח ב' סימן ל"ה ובעל יושר לבב מיאן בספרו בדברי בעל שומר אמונים שאמר שאין להבין הצמצום כפשוטו והאריך למעניתו שם והעלה לפי דעתו שהצמצום יובן דוקא כפשוטו מחמת איזה טענה מלושה ומזוייפת מאוד שהביא משל על זה בדף ח' ע"א בסימן י"ג שאינו העדר כבוד כ"כ כשנאמר המלך משגיח מחלונו דבר לכלוך כמו שהוא העדר כבוד שנאמר ח"ו שהמלך עצמו בתוכו ותמה אני עליו תמי' גדולה איך מלא לבו לדבר גבוהה גבוהה על שומר אמונים מאחר שבעל יושר לבב ראה את הספר שומר אמונים כמו שהביא דבריו בדף ח' ע"ב בסימן י"ד ואיך לא שם יד לפי' ולשתוק הלא אחד מעשרה טענות של שומר אמונים הוא דאם נאמר ח"ו שהצמצום יובן כפשוטו א"כ יהיה הא"ס תופס מקום ח"ו כמ"ש בש"א דף מ"ם ע"א עיקר הט' ע"ש אבל אם נאמר שהצמצום אינו כפשוטו א"כ א"ם אינו תופס מקום כלל וא"כ איך יאמר בעל יושר לבב שגנאי הוא לומר שהמלך בתוך הלכלוך הלא הגנאי הזה הוא דוקא לדעת בעל יושר לבב באמרו שהא"ס הוא תופס מקום אבל אם נאמר שהצמצום אינו כפשוטו והא"ס אינו תופס מקים כבר סלקנו הגנאי הזה אפי' מרוחניים התחתונים מאוד ק"ו בן בנו של ק"ו בא"ס העליון כפי מה שהסברנו מהות הרוחניים שהם ענינים שכליים פשוטים ואינם תופסים שוה מקום והנה אין לרוחני שום התערבות ונגיעה בדבר הגשמי כמו הלכלוך זולת בהתפשט הרוחני בגשמי לתועלת הגשמי כמו הנשמה בתוך הגוף וכן כתוב בשיר היחוד בסוף יום שלישי זרה מים לא ישטפוך ורוח כביר לא יהדפך אף כל טנופת לא תטנפך וכל טענותיו של בעל יושר לבב להכרית שהצמצום הוא כפשוטו הם כדעת תינוק בן יומי זולת טענה אחת יורה משמעה לכאורה שהצמצום יובן כפשוט ואי"ה בסימן כ"ה הסמוך נדבר בזה כל הצורך:

כו והנה הטענה היותר חזקה לדעת בעל יושר לבב להכריח שהצמצום יובן דוקא כפשוטו הוא מה שהביא בדף ו' ע"א בשם עץ חיים בשער ההקדמות הקדמ' ה' וז"ל שם תוכל להבין סבה וטעם למה הוצריך הא"ס לצמצם את עצמו באמצע האור שלו כנז"ל שסלק האור הרב מן המקו' ההוא לגמרי ואח"כ החזירו במדה ובמשקל דרך הקו

ההוא והרי היה יכול להניח איתה הבחינ' של הקו ההוא במקומו ויסלק שאר האיר כיוון שהיה עתיד להחזירו באחרונה ע"כ בעץ חיים אשר לא ראוהו הרב חביבי בעל שומר אמוני' על כי בארץ איטלייא לא נמצא עכ"ל בעל יושר לבב. ונראה מדעתו שאם היה בעל שומר אמונים ראה ההקדמה הלזו היה מודה ואומר שהצמצום הוא כפשוטו ולא אאמין על משכיל ישר כבעל שומר אמונים שיחזור מדבריו שהוכיח עפ"י ראיות חזקות ועצומות רבות מאוד שהצמצום אינו כפשוטו ויחזור מדבריו בעבור הקדמה אחת שתורה משמיעה לכאורה שהצמצום כפשוטו כי יכול הוא לומר גם הקדמה הזאת בעצמה אינו כמשמעה אלא על דרך משל ואע"פ שאינו מבין עצם כוונת הנמשל לא מפני זה יזיז ממרכז האמת הבנוי על אדני האמת והיושר שהצמצום לא יובן כפשוטו ויתלה חסרון ביאור הקדמה הלזו כפי אמתתה בחסרון ידיעתו אבל האמת לא נכחיד ונסביר בעזה"י איך שההקדמה הזאת עצמה לא תובן כפשוטה רק היא על דרך משל ואסביר לך בעזה"י עצם הכוונה במשל הזה:

כז הנה ההקדמה הזאת שהביא בעל יושר לבב בדף ט' ע"א בשם עץ חיים הנה היא כתובה אצלי בס' מבוא השערים בפ"ב מתחלת הספר וצריך שתדע שני הפרקים הראשונים של ס' מבוא השערים ותעיין בהם היטיב בעיון זך מאוד כי נמצא בהם כמה הקדמות יקרות גדולי הערך מועילים מאוד להבנת אמתת ענין הזה שאנו עסוקים בו עתה בביאורו וז"ל בס' מבוא השערים בפ"ב אך קשה על מה זה נתחלק הא"ס לגמרי וצמצם את עצמו לעשות אותו המקום כולו פנוי לגמרי בלתי קו כלל והיה די שיניח אותה הבחי' של הקו העתי' לחזור ולהמשך בתוכם ולא תסתלק משם ומה שנשאר בין הב' אורות לבד שם יצמצם עצמו להאציל שם העולמות ולמה הוצרך הא"ס להסתלק לגמרי ואח"כ לחזיר ולהתלבש מבפנים דרך הקו הנזכר התשובה בזה מבוארת כי הנה טעם הצמצום היה כדי להסתלק מן המקום ההוא אור א"ס ועי"כ יוכלו מכלים של א"ק להצטייר שם כי אם היות שאין בחי' כלים ניכרים עד האצילות עכ"ז שרשי הכלים ברוימו נעלם מתחילים מכאן דאל"כ כמה יפרד הא"ס מא"ק לכן סילק כל האור למעלה כי הנה הסיבה שאין הדינים והכלים נרגשין בא"ס הטעם הוא כי מרוב האור מתבטלין ואחר שכבר נתהוו הכלים ונצטיירו שם אף אם יחזור הקו ההוא להתפשט לא יתבטלו הכלים כיוון שכבר נתגשמו והקרישי עכ"ל מביא השערים:

וקודם שנבאר זה הענין נבאר ענין אור פנימי ואור מקיף כי הנה האריז"ל כתב מה שיש יכולת בכלי לסובלו נכנס בכלי בסוד אור פנימי ומה שאין יכולת בכלי לסובלו נשאר מבחוץ וחופף ומקיף עליו מבחוץ ועוד כתב אור המקיף גדול מאור הפנימי והוא

נשמה לו עיין במבוא פתחים דף ס' ע"א ונבאר שתי הקדמות אלו לפי הדרך שכתבנו שהרוחניים הם שכליי' פשוטים הנה מ"ש בהקדמה הראשונה מה שאין יכולת בכלי לסובלו נשאר מבחוץ בסוד אור המקיף משמע לכאורה שאור המקיף ואור הפנימי שווין בבחי' אור שלהם באיכות מעלתו ומדרגתו ואור המקיף בעצם אינו גדול מאור הפנימי אלא שלכך אין יכולת בכלי לסובלו לפי שהוא רבוי אור בכמות ואח כ כתב שאור המקיף הוא נשמה לאור הפנימי אבל הענין הוא שמ"ש ואין יכולת בכלי לסובלו אינו מחמת רבוי אור אלא מגודל בהיקות ובהירות של אור המקיף אין יכולת בכלי לסובלו אבל אור הפנימי בהיקותו יותר מועט מאוד מבהיקות אור המקיף לכן יש כח בכלי לסובלו כללא דמילתא שאור המקיף והפנימי אינם שווים באיכות אבל מדרגות וחשיבות אור מקיף בעצמו הוא יותר גדול ממדרגת אור פנימי ולכן הכלי תסבול אור הפנימי ולא אור המקיף ואין הטעם על העדר יכולת לסבול מחמת רבוי כמות האור כי ברוחניים אין שייך מקרה הכמות כי כמות הוא שייך בגשמיים כי נוכל לשאול כמה ארכו ורחבו וגבהו ועמקו של גשם זה או כמה כבדותו או קלותו ר"ל כמה משקל של גשם זה ואע"פ שגם איכות ממקרי הגשמיים כי נשאל איך הוא תכונת גשם זה עד שתהיה התשובה לח או יבש הוא או חם או קר הוא מ"מ ענין איכות נופל ג"כ על מעלת חשיבות מדרגת הדבר ולכן יפול ענין איכות גם ברוחניים ולשאול איך הוא חשיבות מדרגת הרוחני הלז העולה מכל זה שאיכות אור המקיף הוא יותר גדול מאיכות אור הפנימי ולכן לא תסבול הכלי אור המקיף דאם היו אור המקיף והפנימי שווים באיכות א"כ כשהכלי תוכל לסבול אור הפנימי היתה יכולה לסבול גם אור המקיף ואי משום רבוי כמות אור הלא כבר אמרנו שאין שייך שם כמות כלל ועוד איך אפשר שיהיו אור המקיף והפנימי שווים באיכות א"כ במה יבדלו זה מזה להיות נקרא זה אור פנימי וזה אור מקיף ואי משום שזה נכנס תוך הכלי וזה לוז נכנס היא גופא קשיא הא הם עצם א' ממש ולא יתכן לקרותם בשם שנים כי במה יבדלו זה מזה לקרותן בשם שנים וא"כ כיון שנכנס האור פנימי בתוך הכלי א"כ הרי גם אור מקיף נכנס המשל בזה אביא לך לרוחניים העליוני' שהם שכליים משכל האנושי עד"מ כשראובן יגלה לשמעון איזה המצאה שכליית ישמעון יבין את ההמצאה ההיא ואח"כ יאמר ראובן לשמעון אגיד לך עוד המצאה שכליית אחרת ו חזור ויגד לו אותה ההמצאה עצמה ממש שהגיד לו בראשונה ויתמה שמעון על ראובן תימה גדולה לאמר לו וכי זו היא המצאה אחרת הלא היא היא ההמצאה עצמה ממש שהגדת לי בראשונה כמו כן בנדין דידן אם א"מ וא"כ היו שוים באיכות א"כ כאשר יש יכולת בכלי לסבול א"פ כמו כן תסבול איד מקיף כיוון שעצם אחד ממש הם ואין ביניהם שום

חילוק ואם אור הפנימי נכנס בתוך הכלי גם איר המקיף נכנס כיין שעצם אחד ממש הם והנה כבר יצאתי מן הענין שהתחלתי בביאור ענין אור פנימי ואור מקיף ועתה נתחיל לבארו בעזה"י בסי' כ"ח הסמוך: כח ונחזור לענין ביאור אור פנימי ואור מקיף ואביא לך משל משכל האנושי כי רוב המשלים שלי נגד רוחניים העליונים אביא משכל האנושי כיוון שכבר בארנו שהרוחניים עליונים הם עצמיים שכליים והשכל האנושי ג"כ הוא רוחני אלא שמתלבש בגשם משל לשני בני אדם אחד גדול והשני הוא ילד קטן והנה הגדול הוא חכם עמוק וחריף מופלג וצופה ומביט בחכמתו המצאת שכליות עמוקו' מאוד והילד יש לו שכל קל חלוש מאוד כדרך כל ילדים קטנים והנה כל מה שהילד יכיל להשכיל ולהשיג בשכלו בודאי הגמור הוא שהגדול ישיג ג"כ ולא עוד אלא ששכל של הגדול מקיף וחובק וכולל שכלו את כל שכלו הקטן והגדול יודע היטיב כל שכל הילד ועד כמה מתפשט שכל ילד זה ואיזה דבר יוכל להשיג ואיזה דבר לא יוכל להשיג וכל זה הוא מחמת שהגדול יודע היטיב מעלת כל המצאה שכליית ועמוקה ויבחין בשכלו איזה המצאה שכליית יוכל הילד להשיג ואיזה המצאה לא יוכל להשיג והנה מה שהגדול יודע היטיב גבול שכל הילד לידע איזה ענין ישיג ואיזה ענין לא ישיג וכל מה שישיג הילד ק"ו שישיג גם הוא נק' שכל הגדול לגבי שכל הילד הקטן שכל מקיף ושכל הילך נקרא שכל הפנימי והנה מהקפה הגשמיית תוכל להבין הקפה רוחניית אע"פ שאינה כדמותה וכצלמה מפני שזה גשמי וזה רוחני המשל בזה אדם המקיף את עצמו מכל צד באיזה מלבוש גשמי הנה צד הפנימי של המלבוש הוא מקיף צד החיצון של האדם שהוא עור בשרו נמצא ההקפה ההוא אינה הקפת אמיתיית ועל דרך השאלה נקרא הקפה אבל הקפה רוחניות היא הקפה עצמיית ששכל הגדול מקיף את כל שכל הילד מכל צד ופינה ואין שום נקודה משכיל הילד שלא תהיה מוקפת משכל הגדול ואע"פ שאינם שווים כלל הקפה רוחניית עם הקפה גשמיית עכ"פ המשל מהקפה גשמוית היא מבוא לשכל האנושי להשכיל ענין הקפה הרוחניית ומתדמי' זה לזה בצד מה במה שהקפה רוחניית תובן ע"י הקפה גשמיית וגדולה מזו ע"י הקפה גשמיית שאנו עושים למטה בחג הסכות מתפשט אור מקיף שלמעלה כידוע בס' הכוונות של האריז"ל וכן ענין התלבשות ג"כ הוא בסגנון זה שהתלבשות של מעלה נאמר על העלה המתלבשת בעלול והתלבשות ההוא הוא ענין השגה והשכלה שהעלול משיג את עלתו והנה ההתלבשות הרוחני הוא התלבשות אמיתי והתלבשות הגשמי איני נקרא התלבשות אלא ע"ד השאל' לפי שפנימיו' האדם איני מלובש במלבוש אלא חצוניותו והתלבשוי הרוחני הוא מפלש התלבשותו בכל צדדי שכל העלו וממשמש ונוקב מעבר לעבר ע"ד משל וכן כל התור'

כולה בכללה וכל ל' הקודש מדבר בעצם ברוחניי' העליונים ובגשמיי' בדרך השאל' וכ"כ הרמב"ן כי התורה כולה מגיד בתחתונים וירמוז בעליונים כי שם עיקר צמיחת לשון הקודש וזהו שאנו אומרים שהתורה נתגשמה היינו כל מצותיה שהם בשרשם למעלה רוחניים עצמיים ולא ניתנה לנו על הדרך הזה אלא בדרך גשמי משגרם חטא אדה"ר נתגשמה מכתנות אור באל ף לכתנות עור בעי"ן כללא דמלתא כמו שהמשלנו בשני בני אדם כמו כן בענין אור מקיף שמקיף וכולל את אור פנימי ויודע מדרגתו והשגתו ויודע היטיב עד היכן יכולה ההשג' של א"פ ולהיפוך האור פנימי אינו משיג מדרגת א"מ כי א"מ הוא נשמה לאור פנימי והא"ס הוא כדמות הארה של השמש הזורחת על הארץ וא"מ הוא כמו עצם אור השמש שחופף ועומד על ראשינו למרחוק וכן הוא א"מ שחופף על הכלי מבחוץ והוא מבהיק מאוד הרבה יותר מאור פנימי:

כט ועתה הגיע העת לבאר ענין אורות וכלים לפי הדרך שדרכנו במהות הרוחניים עליונים שהם ענינים שכליים הנה לפי מ"ש הביאור ענין אור פנימי ואור מקיף תוכל להבין ענין אורות וכלים ג"כ על דרך הנ"ל הנה לפעמים יקשה מאוד להסביר איזה המצא' שכליית עמוקה מאוד ובהכרח צריך להביא איזה משל וע"י המשל יובן הנמשל ואע"פ שהמשל אינו דומה ממש לנמשל כי הבנת המשל אפשר שיובן בדרך פשוט והבנת הנמשל א"א שיובן בדרך הפשוט כמו הבנת המשל אעפ"כ מועיל הבנת המשל בדרך פשוט להבנת הנמשל בדרך עמוק כי המשל אינו אלא מבוא ושביל לשכל האנושי להבין הנמשל בדרך עמוק ובלא המשל א"א בשום פנים להסביר הנמשל לבד כי אין לו שום מבוא ותפיס' כלל לשכל האנושי להבין הנמשל על אמיתתו כמו שתראה בסימן כ"ח שכתבתי שהמשילו הקפה גשמיית להקפה רוחניי' והקפה רוחניית א"א שתובן ע"ד הבנת הקפה גשמיות עכ"ז ההקפה גשמיות היא מבוא לשכל האנוש להבין הקפה רוחניית ושכליית או כעין מ"ש בהקדמתי להבין ענין אחדות עצום ונמרץ המשלתי ענין הרכבה מזגית הנזכר בדברי הפילוסופים ואע"פ שהנמשל לא יובן כלל בדרך הבנת המשל אעפ"כ המשל הוא מבוא לשכל האנושי להבין הנמשל על אמתתו ועמקו כפי שצריך להבנת הנמשל וערך הבנת המשל לערך הבנת הנמשל הוא כערך האר' השמש לערך עצם אור השמ' והנה הבנת המשל הוא כעין כלי והבנת הנמשל הוא בערך אור שע"י הכלי נתפשט הבנת ציור השכל של הנמשל ויש עוד לפעמים ענין שכלי עמוק מאוד שלא יובן על אמתתו אם לא שנשים הנמשל הנ"ל למשל והנמשל השני בהכרח יובן בדרך יותר עמוק מהבנת המשל השני שבתחלה היה המשל ההוא נמשל וזהו הענין שכתוב בדברי האריז"ל בכל עולם יש חומר וצורה אלא שחומר עולם העליון הוא אור

וצורה בערך עולם שלמטה הימנו וכן הוא בכל האורות העליונים שאור העליון במדרגה דהיינו שהוא שכל עמוק מאוד לא יובן ויושג כי אם ע"י התלבשותו באור יותר עכור דהיינו שהוא שכל שאינו עמוק כ"כ ועיין בתיקוני זוהר שהמשיל קול תרועה ושלשלת ומהלך דנוניא להדדי ואע"פ שלא יובנו כלל בסגנון אחד מ"מ השכל מצויר ביניהם ענין שווי מה וכן הוא על הרוב שיש שווי מה למשל אל הנמשל אע"פ שאינו שווי גמיר כ"א שהוא כעין בית יד ואחיזה אל הנמשל והנה הבנת המשל הוא כעין כלי ובית יד אל הבנת הנמשל והבנת הנמשל הוא עצה אור השכל האמיתי הנה הראת לדעת ביאור ענין רות וכלים:

ל ואביא לך עוד דוגמ' אחרת לבער ענין אורות וכלים הנה כשתעיין איזה המצאה שכליית של איזה חכם מופלג כמו שתראה בתוס' איך שרבינו תם מתרץ איזה קושיא חמור' בתירוץ נפלא וחריף מאוד אשר התירוץ ההוא הוא ענין שכלי עמוק מאוד ומתוק מאוד והנה דברי ר"ת הכתובים על הנייר אינם עצם הציור השכלי כי ידוע שענין השכלי לא יושג לחוש כ"א לשכל והדברי' הללו הלא המה מושגים לחוש הראות לקרוא אותן על הנייר או לחוש השמע לשומען מפי אדם אלא הדברים הללו הלא המה כמו מלבוש לציור השכלי ההוא של ר"ת והציור השכלי מלובש במלות הללו שהציור השכלי הוא מוסבר ומובן על ידם לאדם ובאמת עצם הציור השכלי אינו יכול להכתב על הנייר אלא מושכל בשכל האדם והמופת הנה אם תעיין במלות הללו של ר"ת מבלי חכין ותלטוש כח שכלי שלך להבין הציור השכל של ר"ת לא תשכיל במלות הללו שום ענין שכלי ולא תבין המשך המלות וקשורם וחבורן וסדורן ויהיו המלות ההם אצלך כמו ספר החתום או כמו מאמרי המשוגעים הנאמרים שלא כסדר נאות ונכון אך אם תכין כח השכלי שלך ותלטוש ותזכך אותו תבין עצם הציור השכלי של ר"ת והנה הציור השכלי ההוא של ר"ת הוא נשמה וחיות של המלות ההם כי על ידו יש למלות ההם חיות וקיום וחיזוק והמשך וקשור וסדור נאה ויפה שהמלות שבתחלת המאמר אינם ראויים לסדרם באמצע או בסוף המאמר וכן כל המלות שבכל המאמר א"א לשנותם ממקומם וסדורם כי ע"י כן יפסד ויתקלקל כוונת המאמר ולא יובן ענין השכלי על ידם כלל ולא יהיה למלות הללו חיות וקשור זה בזה כמו האדם אחר מותו שנתפרד קשור וחבור איבריו זה בזה הנה הראתיך עוד דמיון לביאור אורות וכלים שהציור השכלי הוא האור והנשמה והכלי הוא המאמר והמלות ההם שהציור השכלי מוסבר על ידם וע"י המלות ההם יש לציור השכלי תפיסה ובלתי הכלי והבית יד א"א להשכיל הציור ההוא. והנה יש שווי ודמיון מה בין הכלי והאור שלה במה שהציור השכלי ההוא א"א להיות מובן ומוסבר ע"י מלות

אחרות כ"א ע"י מלות הללו שהסביר וסידר ר"ת עצמן הרי שמלות אחרות אין להם יחוס ודמיון כלל להציור השכלי ההוא אבל המלות שסדרם הר"ת הם מסודרים היטיב ויש להם איזה יחוס ודמיון לציור השכלי ובלא המלות ההם א"א להשכיל השכל ההוא מפני שהוא בהיר מאוד וגלוי מבלי לבוש ומכהה את עין השכל משא"כ ע"י לבוש המלות נקל להשיגם:

לא ועל ידי זה תוכל להבין מהות יחוד הספירות כגון יחיד קב"ה ושכינתיה או יחוד חכמה ובינה ותבין הטעם למה מכונה הזיווג בלשון ידיעה כד"א וידע אדם את הוה אשתו דהנה הרב בעל מדרש שמואל כתב בפירושו למס' אבות על משנת משה קבל תורה מסיני מביא שם וז"ל והרב ר' שם טוב בן שם טוב כתב לדעת למה לא אמר הקב"ה נתן תורה למשה או משה קיבל תורה מהקב"ה התשובה בזה למה שמשה עלה למעלת נבואה העליונה נתדבק שכלו עם השי"ת אז אין שם נותן ואין שם רבוי מנותן ומקבל כמו שקרה כשנתן משה התורה ליהושע כי אז היה שם רבוי מנותן ומקבל אבל כשקיבל משה את התורה נתדבק בהשי"ת והוא היודע והידוע והידיעה אחד לכך אמר משה קיבל כי זאת ההשגה אין שם אלא קיבול בלבד ולא קבלה מאיש אחר כדי שיהי' שם רבוי מנותן ומקבל וזה הדבר ידוע למי שזכה בידיעת הנפשי עכ"ל ומתוך דברים הללו משמע שמשה לא שמע קול דברים מפי הקב"ה כלל ועיקר רק משה השיג בשכלו כל התור' בהשגה רוחניית ושכליית כשהכין עצמו לנבואתו הנפלאה ונתלטש ונתחזק כח שכלו והשגתו עד שראה בעין שכלו כל אותיות התורה ברוחניותיהן מבראשית עד לעיני כל ישראל וציווי' ואזהרותי' ותוכחותי' וכל דברי הברית שבתוכה וכל הסיפורי' שבתוכה ומה שכתב שנתדבק שכלו עם הש"י הוא כך דע שדיבוק הרוחניי' זה בזה אינו כקירוב ודיבוק הגשמי שדיבוק הגשמי הוא כאשר יפגוש גוף אל גוף אחר ויגעו שני הגופים זה בזה בלי הפסק אויר ביניהם זה יקרא דיבוק הגופני ודיבוק הרוחניים כשישיג וישכיל המשכיל איזה דבר שכלי בפח שכלי והשגתו אז הענין המושכל ההוא יתדבק במשכיל ודיבק עצים וחזק אין שם הפסק כלל יריקות בין שכל המשכיל לדבר המושכל זהו כמעט ענין ועצם אחד והמשל לזה כמו שהמשלתי לעיל בסימן ל' כשתשכיל המצא' שכליית שר"ת המציאה משכלי הנה קודם שהכינות את שכלך להשכיל ההמצאה ההוא לא חוכל להבין ולהשכיל את ציור השכלי ההוא המלובש בדברי ר"ת הללו כי הציור השכלי א"א להכתב על הנייר ולהתגשם אבל בהכרח הציור השכלי ההוא יתלבש בלבוש המלות שהציור השכלי ההוא יהי' מוסבר על ידי המלות ההם אבל כשיכין האדם את שכלו להבין הציור השכלי ההוא בל ר"ת אז ישיג ויבין אותו הציור על בוריו והרי בהשכל'

ההיא שהשכיל את הציור השכלי של ר"ת נתדבק שכלו בשכל ר"ת ושכל ר"ת נתדבק בשכלו וכמעט שבו לעצם אחד ואין שום הפסק וריקות מפסיק בין שכל האיש ההוא ובין הארה השכליית הזאת של ר"ת וכשמצא מין את מינו ר"ל קודם שהכין האיש ההוא את שכלו להבין ציור השכלי של ר"ת לא נתעורר השכל של ר"ת נגד זה האיש להתראות ולההגלות אליו ולהיות מושג לו כי אין שום מקום לשכל של ר"ת שיחול עליו ר"ל על המקום ההוא משא"כ כשמכין את שכלו ומשתוקק להבין צייר השכלי של רבינו תם אז נתעורר הציור השכלי של ר"ת ולהתגלות לאיש הזה כי כבר מצא מקים אצל האיש הזה לחול עליו דהיינו בשכל האיש ההוא ואע"פ שגוף של ר"ת כבר הוא ימים כביר בקבר מ"מ שכלי קיים לעד כעין מ"ש רז"ל שפתותיהם דובבות בקבר מפני שכל הרוחניום והשכליים הם נצחיים ברצון המאציל ולכן אע"פ שהגוף מת שכלו קיים לעד כי לא שייך בו ענין מיתה כלל והנה מתוך הדברים הללו תבין כי דבוק וקשור המשכיל במושכל הוא ענין השגת העלול את העילה והשפעת השגה מעילה לעלול שישג אותה וזה היא יחוד הספירות וקשורן וענין השגה היא אצלם תכלית העידון והתענוג הרוחני ואין להם שום תשוקה אחרת לעולמי עולמים כי אם להשיג השכליים העמוקים והמתוקים וזה יהי' השכר האמיתי לצדיקים בעולם הנשמות שיתרבה אצלם השגות מופלגות לאין תכלית וזהו בעצמו ג"כ עבודות הרוחניים והשכליים העליונים שמקיימי' את התיר' עם התרי"ג מצות שלה ברוחניותיהם המקוריי והשרשיי ולפי מה שהסברנו יחוד הספירות תבין למה מכונה ענין היחוד בשם ידיעה כמו וידע אדם לפי שהיחיד הוא ענין ידיעה והשגת העלול את העילה ופירוש וידע אדם את חוה אשתו פירושו שתפארת השפיע ידיעה והשגה במלכות שישיג אותו והנה עפ"י מ"ש תבין דבוק שכל משה בהש"י ברוך הוא שהוא עצמות התורה והתורה היא עצמותו ולכך השכיל משה את התורה בשכלו החזק ואפשר כי לכן נקראת התורה תורת משה לפי שהשכיל איתה בכח שכלו לדעת הרש"ט בן הרש"ט כמו שאדם הממציא המצאה שכליות בכח שכלו הרי אותה ההמצאה נקראת על שמו לפי שהוא השכיל אתה בכת שכלו הנה הראת לעת יחוד וקשור האורות העליונים על בוריין ועתה בעזה"י נתחיל לבאר קצת סדר ההשתלשלות בקיצור:

לב כתב הראב"ד ז"ל בפירושו לספר יצירה בהקדמתו וז"ל עלת העלית יתחייב ממנו כתר עליון שכל פשוט בתכלית הפשוטות עד שאין בינו ובין עילתו דבר אלא שזה עילה וזה עלול עכ"ל הראב"ד הנה לכאורה פשיטות משמעות לשון הראב"ד הלז יבהיל ויחריד לב האדם שמקטין כח הא"ס מיכלתו הגדיל הבב"ת ומגדיל עצמות הנאצל הראשון שהוא כתר א"ק עד שכמעט הוא קרוב לאמונת השניות ח"ו. אבל כאשר תעיין היטיב בלשונו

שכתב שזה עילה וזה עלול נכלל בזה מעלת הא"ס שהוא בב"ת במה שהיא עלה ולא עלול וירידת מעלת הנאצל הראשון מן המאציל במה שהוא עלול כי ההפרש שבין עלה ולא עלול לעלול הוא הפרש בב"ת כמ"ש הראב"ד עצמו בדף ט' ע"א וע"ב וכן הביא מהרמ"ע בס' פלח הרמון בתחלת שער ג' המכונה בשם שער אם הא"ס הוא הכתר הביא שם בשם הרמ"ק בס' אלימה וז"ל הרמ"ק אע"פ שאנו נניח שנתקרב הכתר לא"ס כל האפשר בחק העלול להתקרב לעולת מ"מ יחויב בינם הבדל עצום ורב כמרחק שיש בין העלול הראשון והעלה הקדומה בהחלט כי הוא לאין שיעור הגבה למעל יותר מאשר גבהו שאר העלת מעלולהן עד שיצדק לומר שרחוק מה שהיה בין הכתר ובין הא ס הרבה יותר ממה שהיה בינינו הנמצאים השפלים ובין הכתר העליון עכ"ל הרמ"ק בס' אלימה והנה דבריו מוכרחים ונאותים בכנוי הא"ס המורה שהוא בב"ת וכל פה ורעיון נלאה מלהגדילו ולתארו בתוארים מוגבלים ח"ו ואם נאמר שגודל הא"ה על הכתר העליון הוא כמו ההפרש שבין כתר עליון ובינינו הרי כבר הגבלנו אותו בשיעור מוגבל לומר שגודל מעלתו הוא כשיעור הזה לא יותר ח"ו ולא עוד אלא אפי' אם גלגל היומי שהוא למעלה מכל הגלגלים היה פנימיית חללו ממולא מגרגירי חרדל והיינו אומרים שכמנין גרגירי חרדל שבחלל הזה כ"כ יש הפרש יותר בין הא"ס ובין הכתר מההפרש שבין הכתר עליון ובינינו הרי כבר נתננו שיעור למעלת א"ס ב"ה שכל מה שיוכל להיות נתפס בפה ולשון הרי הוא שיעור וגבול והנה מה שלכאורה דברי הראב"ד מחרידים לב האדם כמ"ש בסימן זה אדרבה הם מורים על עיקר גדול שהא"ס הוא הטוב והמטיב בתכלי' ההטבה כפי מה שיוכלו העלולים לשאת רק אקדים חקירה אחת מספר ש"א:

לג כתוב בספר שומר אמונים בויכוח ראשון דף ט"ז ע"ב סימן מ"ב וז"ל שאלתיאל ומדוע לא האציל הא"ס את הכתר עליון שיהיה שוה לו ממש כיוון שהא"ס הוא הטוב והמטיב בעין יפה ואין כילות וצרות עין לפניו ומתרץ ע"ז בסימן מ"ג וז"ל יהוידע מפני שהוא מהנמנע שאלוה יעשה אחר כמותו לא מפני חסרון כח הא"ס רק מפני היות הכתר עליון עלול שקדם עליו ההעדר ולכן לא יסבול ענינו להתדמות אל עילתו כי איך ישתוה האפשרי המציאות אל מחויב המציאות ואף שהמאציל יטיבהו כל טובה א"א לו להנאצל שהוא כתר עליון לקבל טובה ושלימות מהא"ס עד שיהיה שוה לו ממש אלא מוכרח שירד מאת פני אדוניו ושלימותו הבב"ת בערך ההבדל שבין עילה לעלול וכמו שהאריך בזה הפרד"ס ש"ב פ"ז וס' אלימה עין כל ח"ב פ"ה ע"ש.. ושוב הקשה שם בס' שומר אמונים בסימן ס"ד וז"ל שאלתיאל עדיין יקשה דאם הא"ס חפץ להיטיב ובכחו הבב"ת יכול לעשות עלולו דומה לו ממש ולא עשה כן מפני שהנאצל העלול לא יסבול

היותו שוה לו א"כ נמנע לא"ס שיפעל כל מה שירצה כי תכונות העלול הנאצל יעכבנו במה שאינו יכול לקבל כל מה שעילתו היה רוצה להשפיע בו ולהמציאו בב"ת כמוהו וזהו חסרון אצלו ית"ש ומתרץ ע"ז בסימן מ"ה וז"ל יהוידע מה שהוא נמנע לעלול אינו חסרון בחק הא"ס אם לא יפעלנו כיוון שהוא נמנע לעלול שיהיה שוה לו שהרי א"א לעלול לסבול ב' הפכיים שיהיה עלול ובלתי עלול דהיינו עלול לפי שקדם לו ההעדר ובלתי עלול שיהיה שוה לו. לכן אינו חסרון אצלו אם לא יעשנו ככה אבל מה שהוא אפשר לעלול דהיינו כל מה שאפשר לו לקבל הרי הוא צודק ביושר ההטבה האלהיית דאל"כ לא יהי' פועל שלם ולא טוב גמור בפעולתו יען לא השפיע בעלולו כל השלימות שהיה יכול להשפיע בו ולא הטיב לו כל מה שהיה יכול להטיב לו ולכן כדי שלא נייחס זה בחסרון לא"ס מוכרח להודות כי אמת ויציב הוא מה שקיבלו המקובלים שהא"ס בלי אמצעי פעל והאציל עלול אחד ודומה לו כל מה שיתכן אל העלול להיות דומה לעילתו והוא הכתר עליון כמ"ש הראב"ד ז"ל או נקרא אותו בשם א"ק כמ"ש האריז"ל עכ"ל בעל שומר אמונים והן הם באמת דברי הראב"ד ז"ל שכלל כל זה בלשונו הזהב שאמר עלות העלות יתחייב ממנו כתר עליון שכל פשוט בתכלית הפשיטות עד שאין בינו ובין עילתו דבר אלא שזה עלה וזה עלול שאם היה ההפרש שבין הא"ס להנאצל הראשון יותר מהפרש שבין עלה הקדומה בהחלט לעלול הראשון א"כ אינו טוב גמור ח"ו ואל תטעה בלשון הראב"ד שאמר הלשון יתחייב ממנו כתר עליון לומר שבדרך הכרח בחוייב נאצל הכתר עליון ח"ו אלא ברצונו הטוב של הא"ס בלי שום הכרח כלל נאצל כ"ע אלא ר"ל יתחייב לנו בשכלינו כלומר השכל יחייב אותנו להודות להקדמה הזאת שההפרש שבין א"ס לכ"ע אינו אלא כהפרש שבין עלה הקדומ' בהחלט לעלול הראשון כפי אמונתינו שהא"ס הוא טוב גמור ומטבע הטוב להיטיב בתכלית ההטבה מה שאפשר לעלול הראשון לקבל דאל"כ לא יהיה ח"ו טוב גמור:

לד בס' שימר אמונים בויכוח ראשון סימן נ"ב הקשה שם וזהו תורף כוונתו הנה ודאי יש כח ביד הא"ס לברוא העוה"ז מבלי השתלשלות של כל העולמות וא"כ מה צורך להמציא רבו נמצאי' כ"כ והשיב תשובה נצחת הנה שאלה זו מאתנו הוא חציפות גדול ועצומה כאלו העוה"ז הוא עיקר כוונת הא"ס לברוא יותר ממציאות כל העולמות הקדושים והנוראים ולמה ימנע הא"ס הטוב והמטיב מלהיטיב לכל אלו העולמות להמציאם אשר מציאותם הוא יותר טוב מהעדרם ויכירו וידעו גדולת הא"ס אף שאינם יכולים להשיגו על אמיתתו מ"מ ישיגוהו אפס קצת מגודל רוממותו הבב"ת וזהו תורף תשובת בעל שומר אמונים. וקשה עתה לכאורה א"כ היה לו לא"ס להמציא עוד יותר ויותר נמצאים

שיטיב להם ג"כ מטבע הטוב להטיב בכל מה דאפשר אבל באמת גם זה לק"מ דע שכמו שאין הפרש בין א"ס לכ"ע אלא כהפרש שבין עלה הקדומה בהחלט לעלול הראשון כמו כן אין הפרש בין מציאות הכתר למציאות החכמה אלא כהפרש שבין עלה לעלול כי הכתר האציל את החכמה בכת הא"ס שהשפיע הא"ס בכתר להאציל את החכמה והנה הכתר האציל את החכמה בתכלית השלימות היותר אפשרי מה שהחכמה יכולה לקבל כי מטבע הטוב להיטיב מאוד אבל ודאי חכמה ירדה הרבה ממדרגת הכתר לפי שהכתר הוא עלה וסבה לחכמה והחכמה היא עלולה מכתר ולעולם א"א לעלול להתדמות לעילתו אבל כל עלול ירד הרבה מאוד ממדרגת עילתו כמ"ש האריז"ל בס' מבוה"ש כל אור נקרא א"מ לבחי' עולם שלמטה ממנו עיין במבוא פתחים דף ס"א ע"א באות אין סוף ע"ש ולעולם כל עלול אינו יכול להשיגו את עילתו על בוריו אלא אפס קצהו אבל את עצמה משגת היטיב על בוריי' ולפיכך נקר' כל עלה לגבי עלולה א"מ לפי שקצר כחו מלהשיג את עילתו וכן כשהחכמה האציל את הבינה האצילה ג"כ בתכלית השלימות היותר אפשרי מה שהבינה יכולה לקבל וכן הן כל הספירות וכל העולמות נאצלו ונבראו ונוצרו ונעשו בתכלית השלימות היותר אפשרי מה שהם יכולים לקבל עד שלא יצדק לשאול היה לו למאציל להאציל עוד ספירה אחת בין כתר לחכמה דלפי מ"ש אין מקום לשאלה זו דהנה חכמה נאצלה בשלימות היותר אפשרי וא"כ א"א להמצא מדרגה שיהיה נמוכה מכתר וגבוה מחכמה וכן בין כל שני ספירות הסמוכות זו לזו כמו כתר וחכמה או חכמה ובינה או בינה וחסד א"א להמצא מדרגה ממוצעת ביניהם לפי שכל עלול דומה אל עילתו בכל מה דאפשר אבל מ"מ כל עלול ירד הרבה ממדרגת עילתו וכן כל מה שמשתלשל מעיל' לעלול מתעבה ומתגלה האור יותר עד כי מרוב ההשתלשלות הגיע הדבר אל הגבול והגשמות ולפ"ז אין לשאול למה לא הרבה המאציל עוד נמצאים להיטיב להם שא"א להיות יותר נמצאים ממה שהם עתה דהא בין כל שני מדרגת א"א להמצא עוד מדרגה ממוצעת אפילו בין מדרגה התחתונה שברוחניית ובין מדרגה עליונה שבגשמיית א"א להמצא מדרגה ממוצעת ואין לשאול ג"כ היה לו להאציל עוד ספירות שוות לאלו שהאציל ולהטיב להם ג"כ שמטבע הטוב להיטיב התשובה בזה כי א"א לב' ספירות שיהיו שוות במדרגה דא"כ במה יבדלו זה מזה להיותם נקראים שנים כי הנה המספר הנופל בספירות אינו אלא מצד שמדרגותן אינם שוים ושפיר יצדק לומר שהם עשרה מיני מדרגות אבל אם יהיו שווים במדרגה לא יפול עליהם ענין המספר כלל בשום צד כי בשלמא בדבר גשמי שפיר נופל המספר אפילו אם הגשמיים שווים ודומים זה לזה ממש מ"מ שפיר נופל בהם המספר מצד האויר המפסיק ביניהם וכל גשם

אחד הוא גוף בפ"ע מה שאין שייך לומר כן ברוחניים שאינם תופסים שום מקום לא יפול בהם מספר אם לא מצד שינוי מדרגותן אבל אם הרוחניי' יהיו שווים במדרגה במה יפרדו זה מזה להיותם נספרים במספר. המשל בזה כשאדם אחד יאמר לחבירו איזה המצאה שכליית שני פעמים האם אמור נאמר שהגיד לחבירו שני המצאות שכליות כי באמת המצאה אחת היא אלא שאמרה לחבירו שני פעמים וכן הוא ממש בנדון דידן כפי מה שהסברנו שמהות הרוחניים הם עצמם שכליים ונינקוט בספירה אחת למשל וממנו תבין בכולם המשל בזה כשכתר האציל את החכמה האציל' בתכלית השלימות היותר אפשרי לה לקבל ואם היה הכתר מאציל עוד ספירות חכמה אחרת והיתה ג"כ בתכלית השלימות היותר אפשרי לה לקבל א"כ תהיה ספירת חכמה השני דומה ממש לספירת חכמה הראשונה וא"כ במה יבדלו זה מזה להיותם נספרים במספר שנים ואם היה הכתר מאציל ספירת חכמה השני' נמוכה מעט מספירת חכמה הראשונה א"כ הרי ע"כ היתה שוה לספי' בינה שהרי כבר בארנו שבין ספירת חכמה ובינה א"א להיות מדרגה ממוצעת וא"כ היתה ע"כ שוה לספירת בינה וא"כ לא יצדק עלי' ועל בינה לומר שהם שנים כיוון שהם שווים ודומים זה לזה במדרגה ונקוט הא' כללא בידך וזכור ואל תשכח ההקדמה הגדולה שלי שביארתי מהות הרוחניים שהם עצמיים שכליים ולכן עפ"י רוב נמשיל משל משכל האנושי שהוא ענין רוחני ג"כ ולכן המשלנו בסמוך לאדם אחד שהגיד לחברו המצא' שכליית אחת שני פעמים:

לה ודע דבס' שומר אמונים דף כ'. ע"א הביא בשם תיקוני זוהר חדש שאצילות הספירו' הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום עכ"ל והנה כל המקובלים כתבו שהספירות קודם שנאצלו היו כמוסות וגנוזות בא"ס וקשה וא"כ אינו פשוט אבל היא מורכב מעצמותו מהספירות וקושיא זו הקשה בס' שומר אמונים סימן נ"ד ומתרץ שם ע"ז בסימן נ"ה ע"ש שלא הסביר היטיב וגם ראיתי בספרי המקובלים מבוכה גדולה כי יש מהם אמרו שמעצמותו של א"ס נתאצלו הספירות ובערכן לא שייך בהו חידוש כי מציאותן כבר היו כמוסות בא"ס כמ"ש בס' שפע טל וקצתם כתבו כי הספירות הם מחודשות בחידוש גמור ואי"ה אזכה שטרא לבי תרי ויתיישב ג"כ קושיא עצומה שהקשו המקובלים איך יתכן היות הספירות כעוסות בא"ס מקדם נמצא א"כ ח"ו ענין עשר בא"ס ודבר זה הוא כפירה גדול' ובתחלה אסביר לך ענין כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום הנה כשכתר האציל את החכמה נשאר בחי' חכמה בכתר ג"כ ולא חסר ממנו כלום בי הוא כמדליק נר מנר ולא תבין שבחי' חכמה הנשארת בכתר היא בחי' פרטיית מונחת בפני עצמה בכתר כדי שנוכל לרמוז עלי' בהיותר גניזה בכתר לומר שזו היא בחי' חכמה

הגנוזה בכתר והשאר הוא בחי' אור עצם הכתר העודף הרבה על ספירת חכמה לא תבין כן שא"כ יהיה ב' בחינות בכתר דהיינו בחי' עצמו ובחי' חכמה הגנוזה בו:
והנה כל המקובלים הסכימו שכתר עליון הוא שכל פשוט בתכלית הפשיטות ובתכלית האחדות אלא הכוונה שבחי' חכמה הנשארת גנוזה בכתר היא עם הכתר באחדות עצום ונמרץ עד שלא יצדק שם לומר שהם ב' בחינות דהיינו בחי' אור הכתר עצמו ובחי' חכמה הגנוזה בו אלא הכל היא בחי' אחת אור כתר אחד פשוט ושם בגניזת החכמה בכתר אין שם חכמה עלי' אלא שם כתר כי שם הוא עצמו' הכתר ממש לא כמו בחינתה שמחוץ לכתר דהיינו מציאותה העצמי החזק בפועל ממש. ואמשיל לך משל ע"ז שתבין היטיב מאמרינו שבחי' חכמה הגנוזה בכתר היא באחדות עצום ונמרץ עם אור הכתר עצמו הנה בדברי הפילוסופים נזכר ענין הרכבה שכניית והרכב' מזגיית הרכב' שכניית היא עד"מ שיש כאן טבלא אחת צבוע בשני מיני צבע צבע לבן וצבע אדום דהיינו חצי טבלא צבוע בצבע לבן וחצי טבלא צבוע בצבע אדום ונאמר גוון הטבלא הזאה מורכב' משני מיני צבע לבן אדום וזאת היא הרכבה שכניית ששני מיני הצבע אינם ממוזגים ומעורבי' כלל אלא כל אחד שוכן בפני עצמו ולפיכך תקרא הרכבה שכניית לפי ששוכנים זה אצל זה אבל אם יתערבו שני מיני הצבע לבן ואדום היטיב שיהיו ממוזגים ומעורבים מאוד כעיסה המורכבת מקמח ומים יפסד גוון הלבן צורתו הראשונה וגוון האדום יפסד ג"כ צורתו הראשונה שהיא מראה אדומה ונתהוה מהם מין צבע אחר ממוצע בין צבע לבן וצבע אדום שאינו לבן כ"כ ואינו אדום כ"כ וכשצובעין את הטבלה בגוון הזה המורכב מצבע הלבן והאדום נאמר שגוון הטבלא הזאת מורכב משני הגווני הרכב' מזגיית לפי ששני מיני הצבע נתמזגו ונתערבו מאוד היטיב. והנה הבאתי לך משל גשמי וממנו תעלה במעלת השכל שתשכיל ענין אחדות עצום ונמרץ על בחי' חכמה הגנוזה בכתר עם אור הכתר עצמו שהיא ע"ד הרכבה מזגיית שכתבנו שזהו גוון אחר ואין ניכר בו צבע הלבן ולא צבע האדום כן בכתר הזה לא נוכל ליתן בו חלוק והפרש בין מציאות אור הכתר לבחי' חכמה הגנוזת בו כי הכל הוא בחי' אחת והוא בחי' אור כתר פשוט בתכלית הפשיטות ובתכלית האחדות ואין שם בחי' שניות [שונות] ח"ו כלל לגמרי נאכל. לא תדמה לגמרי ההבנת המשל לתבנת הנמשל כי הבנת המשל היא הבנה גסה והבנת הנמשל היא הבנה דקה (והשכלת המשל הוא יותר דק) ואין כוונת המשל להמשילו ולדמותו לגמרי אל הנמשל אלא המשל הוא מבוא ונתיב אל השכל האנושי שיוכל השכל לתפוס בשכלו הבנת הנמשל אבל קודם הבנת המשל אין לשכל האנושי שום תפיסה בהבנת הנמשל ואחר שתבין הבנת הנמשל תוכל להשליך המשל מנגד אחרי שמצוייר

בשכלך אמתת הבנת הנמשל והמשל הוא כעין כלי ובית יד והבנת הנמשל על אמיתות הוא כעין נשמה ואור אל המשל והנמשל מתלבש בתוך המשל כי הנמשל בלא המשל א"א להבינו לדקותו ולגודל אורו עד שיתלבש במסך ולבוש שהוא המשל ואמשיל לך בסימן ל"ו ועוד משל יותר דק שתוכל להבין יותר היטיב ענין אחדות עצום ונמרץ רק הבאתי המשל הזה. בכוונה שנוכל להשכיל מענין המשל הנ"ל כמה השכלות דקות:

לו ואמשיל לך עוד משל אחד להבין יותר היטיב ענין אחדות עצום ונמרץ הנה כבר הודעתיך שמהות הרוחניים הם ענינים שכליים ושעל פי הרוב אביא משלים מהשכלות אנשיות שהם הופעת הארת עצם אור הנשמה וההשכלות המה הארה המתפשטת מעצם איר של הנשמה כמו הארת השמש המתפשטת מעצם אור גדול אשר בתפוח כוכב השמש והמשל בזה לראובן שהוא חכם מופלג משכיל עמוק וכל זמן שראובן הזה מתפשט בשכלו להשכיל השכלות לעולם ישכיל השכלות עמוקות מאוד כפי רוחב הבנתו ועומק שכלו ולעולם לא ישיג בשכלו השכלות קלות ופשוטות אשר חכם פשוט יכול להשכיל אותם בכח שכלו שאינו עמוק וכשירצה החכם הגדול להשכיל בשכלו השכלה קטנה ופשוטה יצמצם כח שכלו ולא יתפשט בשכלו על כל גדותיו ואז ישכיל השכלה קטנה ובלי צמצום כח שכלו לא ישיג השכלה פשוטה כ"א עמוקה ונמשיל משל השכל' קטנה מאוד אשר מבחינים בה את הילדים בעלי ג' וד' שנים עד"מ כשיש חור אחד בחלון שניטל משם הזכוכית ורוצים לסתום זה החור נוטלין זכוכית אחר מחור אחר שבחלון ההוא וסותמין זה החור ושואל התינוק מה הועילו בזה שסתמו את החור שלמטה בזכוכית של חור שלמעלה א"כ יהיה פתוח החור שלמעלה והנה התינוק השואל כך יש לו השכל' מועטת אע"פ שאצל חכמים גדולים פשוט גמור הוא מאוד שאינם צריכין לדבר הדבר הזה כלל עכ"פ השכלה מיהו מקרי ואצל החכם הגדול כמעט לא יכונה בשם השכלה כלל מרוב פשיטות הענין אצלו והנה התינוק השואל שאלה הנ"ל יש לשכלו גבול שאינו יכול להשכיל כ"א השכלה קטנה כזאת וכדומה לה אבל עמוקה קצת יותר אינו יכול להשכיל והחכם הגדול שהשכיל השכלה עמוקה ודאי הוא כי בכח שכלו ג"כ להשכיל השכלה קטנה וק"ו הוא כי ישנו בכלל מאתים מנה והאם אמור יאמר שיש בכח שכל החכם הזה ב' כחות כח אחד להשכיל ההשכלה עמוקה וכח אחד להשכיל השכלה פשוטה לא כן הוא אלא כח שכלו הגדול הוא כח אחד פשוט אשר בכח ההוא משכיל ההשכלה עמוקה והשכלה הפשוטה כי אותו הכח שיש בו להמציא השכלה עמוקה פשיטא וק"ו שיש בכחו להשכיל השכלה פשוטה אבל בצמצום כח שכלו שלא יתפשט בכל כח שכלו על כל גדותיו כ"א בצמצום ולא יעמיק בשכלו וזהו

דומה לגבור שאוחז צנצנת של זכוכית דקה אם יאחזו אותו בכל כחו ישבר ובהכרח צריך לצמצם כחו לאחיזת הזכוכית כן יצמצם את שכלו ולא יעמיק בשכלו אבל זהו ודאי הגמור שמי שיש בכחו להשכיל השכלות עמוקות כ"ש שיש בכחו להשכיל השכלה פשוטה ועד"ז תבין בחי' חכמה הנשארת גנוזה בכתר לא שהיה בחי' בפ"ע ואור הכתר העודף על בחי' החכמה הוא בחי' בפני עצמה וא"כ יהיה הכתר ב' בחי' חס ושלום כי הוא אחדות פשוט אלא תצייר בשכלך כאלו רק העודף של אור הכתר על אור החכמה לבד נשאר שהוא אור א' פשוט ואעפ"כ בהכרת יש באור הכתר הפשוט שהוא שכל עמוק בחי' שכל שאינו עמוק נ"כ שהוא בחי' חכמה כי ישנו בכלל מאתים מנה ומ"מ אור הכתר אחר האצילו את החכמה הוא כמקודם האצילו את החכמה שכמו שעתה הוא אור פשוט כמו ק קודם האצילו את החכמה היה אור הכתר אור אחד פשוט ובצמצום כחו האציל את החכמה כשיעור שתרד מדרגת החכמה ממדרגת הכתר כשיעור שבין עילה לעלול וכן חכמה ג"כ צמצם כתר לאצילות הבינה וכן כל המדרגות כשהמדרגה העליונה רוצה להאציל מדרגה שלמטה ממנו בהכרח תצמצם כחה הרי בארתי לך על נכון ענין אחדות עצום ונמרץ עם היות שבחי' החכמה ג"כ כלולה בו וכן בכל מדרגה ומדרגה אין שם אלא אור אחד פשוט בתכלית הפשיטות והנה בענין אחדות הפשיטות אין שום הפרש בין ספירה עליונה לשלמטה הימנה אלא בענין הבהירות והעכירות וההסתר והגלוי כי אור בהיר מאוד כלומר שהוא שכל עמוק מאוד מאוד א"א לשכל התחתון ממנו במעלה להשיגו כי קצר יד שכלו להשיג עומק השכל שלמעלה הימנו מה שאין כן אור שאינו בהיר כל כך כלומר שאינו שכל עומק כ"כ אפשר להשיגו:

לז ומעתה תבין מה שפירש האריז"ל מאמר הזוהר של פ' בשלח פרסות החיות כנגד כולם והובא במבוא פתחים דף ס' ע"ב בסי' אורות וכלים וז"ל שם כלל אמיתי בכל המדרגות שהעליונה גדולה מכל שלמטה הימנו והיינו דוקא במעלת האורות לא בגודל המקום עכ"ל מבוא פתחים והענין הוא כמ"ש בסימן הקודם שכל מדרגה התחתונה נשארת כלולה וגנוזה במדרגה עליונה נמצא כי מלכות דעשי' נשארת ביסוד דעשי' ויסוד דעשי' בהוד דעשי' וא"כ הרי בהוד דעשי' שני בחי' דיסוד ומלכות נשארו דאפילו אם תאמר שיסוד לבד נשאר הרי ביסוד עצמו נכלל כח המלכות ובנצח דעשי' נשאר שם בחי' הוד הכולל ב' מיני אורות דהיינו אור עצמותו ואורות יסוד ומלכות הרי א"כ שהנצח כלול מד' אורות ובת"ת דעשי' ה' אורות וכו' עד כי הכתר דעשי' כלול יו"ד אורות ובמלכות דיצירה כלול י"א אורות דהיינו אור עצמותו ואור עצמות י"ס דעשי' וכן כל מדרגה עליונה פוללת כל מה שלמטה הימנה ועכ"ז אין שם רבוי באיכות כלל כי כל אור כולל באחדות פשוט

כל המדרגות שלמטה ממנה כמו שהסברתי לך במשל בסימן ל"ו ועוד אמשול לך משל והנה גוון ירוק שקורין צבע גרי"ן בל"א היא צבע פשוטה בפני עצמה בתחלת התחדשה והוייתה בעולם היא כן ואין שם גוון אחר מעורב כ"א גוון הירוק גרי"ן בלבד והנה יש עוד שני גוונים פשוטים שהם צבע געה"ל כחלמון ביצה וצבע בל"א וכשמרכיבין וממזגין היטיב צבע געה"ל וצבע בל"א יתילד מהם צבע ירוק בתכלית הירוקות שהוא צבע גרי"ן הרי שצבע גרי"ן שהוא צבע פשוט כולל באחדות גוונו וצבעו שני מיני גוונים צבע געה"ל וצבע בל"א וצבע געה"ל וצבע בל"א אין ניכר שם כלל כי אם צבע גרי"ן:

לח ומעתה נבאר ענין שבירת הכלים ומיתת המלכים לפי מה שביארנו מהות הרוחניים שהם עצמיים שכליים כי הנה הראב"ד כתב בפירושו לס' יצירה בדף כ"ד ע"ב וז"ל שם אם יתאמץ החוקר לחקור על מה שאין בדעתו יכולת להשיג אף מה שהיה בכחו מקודם לכן להשיגו יחלש ולא יוכל להשיגו המשל בזה אדם שיש בכחו לישא שני ככרים ולא עוד אם יתאמץ וירצה להוסיף על משאו חצי ככר יחלש ולא יוכל לישא אפי' שני ככרים שהיה בכחו לישא בתחלה עכ"ל הראב"ד ודבר זה כתבוהו הרבה חכמים בספריהם ובראשם הרב הגדול הרמב"ם בס' מורה נבוכים והנה כשהשפיע המאציל על הכלים של עולם התוהו אור גדול מאוד יותר מעה שיש ביכלתם לסבול דהיינו שהשפיע עליהם אור שכלי עמוק מאוד יותר מדאי מה שאין בכח שכלם להשיג ולהשכיל עי"ז נחלש כחם שהיה להם בתחלה להשיג לא יוכלו להשיג אח"כ וזו ענין השבירה והמיתה של הכלים ההם כי עיקר החיות של הרוחניים העליונים הוא ענין השגה והשכלה וכשנחלש כת שכלם הרי נתמעט חיותה ולא נקרא מיתה ושבירה: לט ועתה נחזור לבאר ענין הצמצום מה שהזכרנו בסימן ק"ד וק"ה הנה כאשר האציל הא"ס את הא"ק שהוא העלול הראשון האצילו בתכלית השלימות היותר האפשרי בכחו לקבל כי הא"ס הוא הטוב הגמור ומטבע הטוב להיטיב והנה למה שא"ק הוא מחודש גמור שקדם אליו ההעדר לא היה יכול לקבל שלימות יותר מדאי לשישתוה למאצילו כי זהו דבר נמנע כמו שכתבו בסימן ל"ג בשם שומר אמונים ע"ש והנה בהכרח הוכרח מציאות א"ק לירד ממציאות בב"ת למציאות ב"ת והנה קשה מאוד יציאת ב"ת הבב"ת לכן הוכרח הא"ס לצמצם אורו הגדול ממציאות בב"ת שאין בכח א"ק להשיג אור בב"ת והעמיד האיר במדרגת ב"ת כדי שיוכל הא"ק לסבלו ושמע והבן היטיב ענין הצמצום הנ"ל ועיין בסי' ג' ההפרש שבין עצם אור להארה ועיין בסימן ה' איך שעצם אור גדול הוא לפעמים רק הארת אור גדול יותר ממנו והנה מהא"ס עד נקודה התחתונ' שבארץ יש עלות ועלולים הרבה מאוד עצמו מספר כידוע שכל ספיר' כלולה מי' וי' מי' וכן לאין תכלית עד שנוכל לומר

כתר שבחכמה שבבינה שבגדולה שבגבורה שבת"ת שבנצח שבהוד שביסוד שבמלכות ומלכות שביסוד שבהוד שבנצח שבת"ת שבגבורה שבחסד שבבינה שבחכמה שבכתר אשר המאמר הזה יורה על רבוי עצום ונורא מי יספר ומי ימלל מנינם של העלות והעלולים שבספיר' אחת פרטיית כמו שהביא בספר עסיס רמונים דף ח' ע"א וע"כ ע"ש כל הדף ההוא דבריו שם נחמדים ומתוקים מדבש ונופת צופים והמה הכרחיים מאוד לדעת אותה כי הרבה תועליות יגיע מהם להתבונן בהם היטיב והנה כלל גדול הוא בכל העלות והעלולים הרבים ההם מא"ק עד מרכז הארץ שלנו יש הפרש רב ועצום בין כל עילה לעלול שלה עד שלגודל ההפרש שבינם כתב האריז"ל כל אור נקרא א"ס לבחי' העולם שלמטה ממנו עכ"ל האריז"ל והובא במבוא פתחים דף ק"א ע"א באות א"ס ע"ש והנה כמו שתראה בעיניך באור הגשמי ההפרש שבין בהיקות עצם אור השמש להארה הצומחות מעצם אור הלבנה בלילה כמו כן אלף אלפי אלפים ורבי רבבות הבדלות באור הרוחני ההפרש שהוא בין עצם אור הגדול של א"ס בב"ת לעצם אור של א"ק שהוא ב"ת בערך א"ס שהוא בב"ת אע"פ שלנגד מדרגה שלמטה הימנה דהיינו עתיק דאצילות גם א"ק הוא בב"ת שאין העתיק יכול להשיג את הא"ק על בוריו כ"א מחצי ת"ת דא"ק ולמטה כמ"ש האריז"ל שעתיק דאצילות מלביש את הא"ק מחצי ת"ת ולמטה וכל ענין התלבשות הנאמר ברוחניים הוא ענין השגה דעד כמה שמשיגו יאמר שמלבישו אבל מחצי ת"ת דא"ק ולמעלה אין העתיק יכול להשיגו ומה שלא יושג לא יאמר עליו שמתלבש כמ"ש בס' ש"א דף מ"ב ע"ב ע"ש לכן מחצי ת"ת דא"ק ולמעלה אין העתיק מלביש את הא"ק לפי שאינו יכול להשיגו והנה ידוע שמכל עצם האור נמשך בהכרח הארה כמו שאנו רואים שמעצם אור השמש נמשך הארה המאירה על הארץ ולדרים עליה וכמו כן מאור הלבנה נמשך הארה בלילה על הארץ וכמו כן מאור השלהבת האחוז בפתילת הנר נמשך הארה בלילה לכל הבית וכן מעצם אור השכל שהיא הנשמה נמשך הארה וההארה ההיא היא השכלתינו במושכלות והמצאות שכליות ואחר שידעת סימן זה היטיב נבא בעה"י לבאר ענין הצמצום על מתכונתו בסימן מ:

מ דע כי קודם אצילות הא"ק שהוא הנאצל הראשון לא היה מציאות אחר בעולם כי אם מציאות עצם אור א"ס הגדול הבב"ת שכל עמוק מאוד לבלתי קץ ותכלית וממילא מאותו עצם איר הגדול הי' נמשך הארה מופלגה ומבהק' מאוד ג"כ לבלי קץ ותכלית דהיינו שגם אותה הארה הי' שכל עמוק בלי ן ותכלית אשר הנאצל הראשון להיותו עלול שקדם אליו ההעדר עדיין אינו יכול להשיג עומק מציאות ההארה ההיא שהיא שכל עמוק מאוד אע"פ שיש הפרש גדול לאין תכלית בין בהיקת עומק שכל של עצם אור הגדול

של א"ס ובין האר' הנמשכת ממנו עכ"ז עדיין לא הי' הא"ק יכול להשיג' את ההאר' ולסבלה וההאר' ההיא איננה עצמות אור א"ס אלא הארה הנמשכת מעצמות אור א"ס הגדול ואותו הארה בלתי נפרדת מעצמותו הגדול כמו הארת השמש שהוא בלתי נפרדת מעצם אור השמש וממילא אותה הארה היא קדמוניית כקדמת א"ס ואעפ"כ ההארה ההיא היא יונקת ומקבלת השפעה מעצם אור א"ס הגדול ואותה ההארה היא המכונ' אצל הרמ"ע בשם רצון ועצם איר א"ס הגדול מכונה אצלו בשם בעל הרצון והטעם שקרא הרמ"ע להאר' ההיא בשם רצון מפני כי כשיחשוב אדם איזה דבר ונוטה בדעתו לצדדין לעשות או לא לעשות וכשהסכים מחשבתו לעשות בודאי עכ"פ הרי אז נק' המחשבה ההיא בשם רצון לפי שרוצה לעשות ומ"מ כל זמן שאינו עושה עדיין לא נק' בשם רצון לפי שלא נתגלה פרי מחשבתו בפועל ממש ובערך עצמו שיודע הסכמת מחשבתו נק' שפיר רצון אבל בערך אחרים שאינה יודעים מחשבתו על מה יחול שם הרצון כי אין שם ענין מציאות כלל ועיקר אבל כשיעשה הפעולה אז יכירו וידעו כי זה המעשה היא רצונו והנה בא"ס העליון אין שם שום שינוי רצון ח"ו שינטה בדעתו מה לעשות כך או כך ח"ו זהו כפירה גדולה והנה כל העולמות יצאו מאמתת הארת עצם אור א"ס הגדול. והנה מציאות של כל העולמות יעידון וגידון כי ברצונו נתהוו ולא בחיוב ולא במקר' והנה ההאר' ההיא כוללת בתוכה כל העולמות באחדות עצום ונמרץ כי היא המציאות העולה על כלנה והיא עילת כל העלות והעלולים וכבר נתבאר בסי' ל"ה וסי' ל"ו שכל עילה מקפת וכוללת עלולה באחדות עצום ונמרץ וא"כ קודם אצילות כל הנאצלים לא היה במציאות כ"א עצם אור א"ס, הגדול והארה המתפשטת מעצם אורו והנה אז לא היה שום בחי' גלוי בפועל כ"א ההארה הזאת ולכן נופל עליה שם רצון ועצם אור הא"ס נק' בשם בעל הרצון לפי שעצם אור א"ס הוא אדון להארה ההיא וסבתה ובעל מלשון אדון כמו שפי' האלשיך בפסוק נוקם הי' ובעל חמה ע"ש והנה כשרצה המאציל להאציל את הא"ק לא היה יכולת בא"ק לסבול ההארה ההיא הנובעת ממקור ועצם אור א"ס לכן הוצרך לצמצם אור הארה ההיא מבחי' בב"ת אל בחי' ב"ת כדי שיוכל הא"ק לסבלו וענין הצמצום הוא עד"מ שיש כאן ראובן איש חכם עמוק ומהיר מאוד בשכלו שכאשר יתפשט בכל כח שכלו על כל גדותיו לא ישכיל לעולם השכלות פשיטות כי אם השכלות עמוקות מאוד כעי כח שכלו העמוק וראובן הנ"ל הוא איש טוב גמור ומטבע הטוב להטיב לזולתו והנה ראובן הנ"ל רוצה להטיב לשמעון להחכימו ולהשכילו באיזה השכל' אך בשביל שראובן יודע היטיב כח שכלו של שמעין שאינו עמוק כ"כ ויודע שאין כח שכלו של שמעון מגיע להבין השכלות העמוקות מה עושה ראובן מצמצם את

כח שכלו ואינו מתפשט בשכלו על כל גדותיו כדי להשכיל איזה השכל' פשוטה כדי להיטיב לשמעון להחכימו ולהשכילו בא תה השכלה פשטות כפי כח שכלו של שמעון: מא והנמשל יובן שא"ס צמצם את ההארה הנובעת ממקור עצם האור של א"ס שהוא שכל עמוק עמוק מאוד בב"ת ואותה הארה צמצמה את עצמה שהיא ענין שכלי צמצמה את עצמה שלא להתפשט בכל כח שכל' על גדותי' והאציל' מעצמותה אור אחד מועט מאוד ר"ל שכל שאינו עמוק כ"כ בכדי שיוכל א"ק לסובלו. והנה בשומר אמונים הביא בשם הרמ"ע שהצמצום היה ברצון לא בבעל הרצון ביאור דבריו נ"ל כן כי הנה ודאי שהארה ההיא נתצמצמה אך יש לומר ב' אופנים אופן אחד נוכל לומר שהצמצום היה בבעל הרצון שהוא עצם האור וכיון שנתמעט עצם אור הגדול ממילא כפי ערך המיעוט והצמצום ההוא נתמעט ג"כ ההארה כמו שהארת הלבנה אורה יותר חשוך מהארת השמש לפי שעצם אור הלבנה ג"כ אורה יותר חשוך מעצם אור החמ' וכפי ערך מיעוט עצם האור נתמעטה ג"כ הארתה. ואופן שני נוכל לומר שהצמצום לא היה בבעל הרצון שהוא עצם האור אלא עצם האור עמד על עמדו ונשאר עצמותו כשהיה אך ורק בהארה הנקרא רצון היה הצמצום והרמ"ע קרא לרצון הזה בשם לבוש של בעל הרצון וז"ל שומר אמונים בשם הרמ"ע ז"ל בספרו מאה קשיטה וז"ל מלת ברוך אינה צודקת ברוצה כל עיקר וכבר ידעת כי שם העצם אנו מפרשים אותו שם לעצם האלהות סוד ההנהגה לא לעצם האלוה המנהיגו העליון חלילה ועם זה מבואר כי כל הברכות כולם תוארים לשם הנכבד והנורא הזה פירוש הוא ברצון הקדום והוא והם מושפעים מבעל הרצון עכ"ל הרמ"ע בספרו מאה קשיטה הרי שכתב בהדיא שהרצון הוא מושפע מבעל הרצון עכ"ל שומר אמונים בדף ל"ח ע"א בסימן כ"ג ובדף ל"ז ע"ב סימן כ"ג וז"ל אמנם ביאור דברי הרמ"ע ז"ל הוא דס"ל שיש בעל הרצון שהוא העליון שאין למעלה ממנו ובו אין אנו רשאין לדבר כל עיקר ולא לתואר אותו אפי' בתואר א"ס כי אין שום שם ותואר יכול להלמו כלל לא בדרך חיוב ולא בשלילות הפכו אלא דומי' תהלה אמנם רצונו הוא הנקרא א"ס שהוא רנון קדום מיוחד תמיד עם בעל הרצון כי הוא שמו ולבושו ובו הי' סוד הצמצום לא בבעל הרצון כמ"ש בס' פלח הרמון פ"ד וביונת אלם פ"ב והנה דבר זה הוא מחלוקת בין המקובלים כת של קודמין כי רבים מהם כתבו שהכתר אין לו התחלה אלא הוא קדמון כקדמות א"ס והוא מתיחד עם הא"ס ולבוש אליו ונקר' שמו של הא"ס ואסמכוה אמה דאיתא בפרקי ר"א עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד פי' הוא הא"ס ושמו הכתר וכמו שתמצא בפרד"ס ש"ג פ"א וכתר לאו דוקא אלא כוונתם על העלול הראשון לפי שבזמנם לא הי' להם רשות לפרסם מחכמת הקבלה רק מהספירות

ולמטה לכן קראו עלול הראשון בשם כתר עכ"ל שומר אמונים ואני אומר כי העלול הראשון אין שמו כתר ולא א"ק אלא ההאר' ההיא הנובעת ממקור עצם אור הא"ס היא העלול הראשון וכתר ר"ל א"ק הוא ג"כ ממציאות ההארה ההיא אלא אחר צמצום גדול ורב אשר הצמצום הזה היא הוא צמצום בב"ת כיון שע"י הצמצום ההוא נתהוה מהאר' הבב"ת הארה ב"ת הרי א"כ שהצמצום עצמו אין לו שיעור ואם הצמצום עצמו יש לו שיעור א"כ לא נתהוה מבב"ת ב"ה אלא שקודם הצמצום ג"כ היה ב"ת או שאחר הצמצום היה ג"כ בב"ת דאם נאמר שאחר הצמצום הי' ב"ת א"כ גם קודם הצמצום הים ב"ת כיון שהצמצום עצמו הוא ג"כ בעל שיעור ואם קודם הצמצום היתה ההארה ההיא בב"ת א"כ גם עתה אחר הצמצום היא בב"ת כיון שהצמצום עצמו הוא בעל שיעור ר"ל שיעור מיעוט ההארה שנתמעטה ממה שהיתה קודם הצמצום למה שהיתה אחר הצמצום אלא ע"כ המיעוט הזה אין לו שיעור הנה נתבאר שהארם ההיא הנובעת ממקור עצם אור א"ס עם היותה קדמוניית כקדמות א"ס עכ"ז היא עלול והוא הנקרא רצון אצל הרמ"ע ומתייחדת היא בא"ס יחוד גמור עד שיצדק לומר בעל הרצון והרצון הוא אחדות גמור כי אף לאחר שנתגלה הרצון נשאר בחי' הרצון בבעל הרצון כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום ומה שאמר הרמ"ע שההארה ההיא קדמוניית כקדמות א"ס עם היות שכל הספירות היו כמוסות וגנוזות בעצמותו מ"ט אז לא היו בבחי' ספירות כ"א בבחי' א"ס ולא שייך לומר שהספירות הם קדמוניית כקדמות א"ס כי בבחי' היותר ספירות מחודשות גמורות הם מאחר שהי' זמן שלא היו בחי' ספירות כ"א בחי' א"ס אבל ההארה הזאת מאז ומקדם ומעולמי עולמים היתי' מבחוץ לא"ס בגלוי גמור עם היות שבחינתה נשארת ג"כ בעצמות אור א"ס הגדול מ"מ גם היא קדמוניית כקדמות א"ס לפי שטבע כל עצם אור להופיע ממנה הארה לכן לא יצוייר אף רגע אחת להיות עצם אור א"ס בלי הארה מתפשטת ממנו ולכן היא בהכרח קדמוניית כקדמות א"ס והיא הנקרא א"ס סתם אצל הרמ"ע ובה היתה סוד הצמצום לדעת הרמ"ע וכוונתו לשלול א שנוי הצמצום מבעל הרצון ומהאי טעמא ניחא לי' למהרמ"ע לומר שהרצון קדום הוא כקמות א"ס שאם נאמר שנתגלה מעצם אור א"ס לאחר העדרה א"כ לא נמלטנו משנוי בבעל הרצון אלא ע"כ שהרצון הוא קדום כקדמות א"ס ובו הי' סוד הצמצום ואעפ"כ ההפרש שבין עצם אור א"ס להארה ההיא הוא לאין תכלית כמו שאנו רואים ההפרש הגדול שבין עצם אור השמש להארתו ואין עצם אור השמש קודם להארתו אף רגע אחת אלא מעת היות עצם אור השמש נתפשט ג"כ הארתה ולפ"ז מוכרחים אנו לומר שהארה הזאת הנקרא רצון היא קדמוניית כקדמות א"ס ויונקת ומושפעת מבעל הרצון:

מב ועפ"ז נתבאר אצלי מ"ש בפי' הראב"ד לס' יצירה בתחלת הקדמתו וז"ל וכבר נודע בחכמת הפילוסופים האלהיים כי יש חומר אחד מצוי והוא נושא לכח יסודות והוא הנקרא בלשון יון היולי ומציאות החומר ההוא אינו כמציאות שאר הנמצאים כי מציאות שאר הנמצאים הם מצויים בכח או בפועל אבל חומר היולי ממוצע במציאות בין מה שבכח ובין מה שבפועל והוא התחלת וראשית כל הנמצאים וכל הנמצאים מכתר עליון ולמטה לא נמצאו אלא מאמתת מציאותו ואינו עובר בדין בני חלוף ולא בדין הוי' והפסד כי הוא ראשית המציאו' והוא נקרא בלשון הנביאים גולם שנאמר גלמי ראו עיניך עכ"ל הראב"ד. ועוד כתב שם קודם לזה וז"ל והחומר הזה לא סר מהיותו לבוש בכת ד' יסודות ולא הי' זמן שיעדרו כח היסודות ממנו ולכן אמרו על החומר ההוא שאינו לא בכח ולא בפועל אך הוא ממוצע בין מה שבכח ובין מה שבפועל עכ"ל הראב"ד והנה כבר הזכרנו לעיל בשם בעל שומר אמונים שכל החכמים הקדמונים המזכירים בדבריהם כתר עליון לאו דוקא אלא כוונתם על העלול הראשון שהוא א"ק והנה לב כל משכיל יחרד על הדברים הללו שנאמר שא"ק שהוא הפרצוף היותר עליון והיותר קדוש מכל הפרצופים יהיה הארתו מחומר היולי אשר על כן הוכרחנו לומר שהחומר היולי שהזכיר הראב"ד הוא ההארה הנובעת ממקור עצם אור א"ס הגדול המכונה אצל הרמ"ע בשם בעל הרצון וההארה ההיא נק' בשם רצון ומה שקראו בשם חומר הוא לגבי עצם אור א"ס הגדול אשר הוא הנשמה והצורה לחומר הזה הנק' בשם היולי וכמו שכתבו הפילוסופים בכל הגשמיית שנעשו מחומר היולי הגשמי כמו כן כל הרוחניים נתהוו מחומר היולי הרוחני והיא ההאר' הנ"ל והנה ענין היולי הוא דבר פשוט המשולל ונעדר מכל צורה ולפיכך הוא מוכן לקבל כל צורה עד"מ הנייר יוכל להיות ניכרים בו כל הגוונים וכל הצבעים להיות משולל מן הצבעים ההם אבל אם תכתוב עליו צבע לבן לא יהיה ניכר כי אין הדבר ניכר אלא מפאת הפכו ואינו ניכר כ"כ במינו וכן המים משוללים כמעט מכל גוון ל מוכן היא לקבל כל גוון דהיינו אם ישימו בו צבע אדום יחזרו המים להיות אדומים ומצבע שחור יחזרו להיות שחורים וכן המים משוללים כמעט מכל טעם כי טעמו תפל ואין ענינו רק לרוות צמאון לכן מ הוא לקבל כל טעם דהיינו אם ישימו במים דב יחזרו להיות מתוקים ואם ישומו במים דברים מרי או מלוחים יחזרו להיות טעמם מרים או מלוחים משא"כ דבש אם ישימו בו דברים מרים לא בל יחזור הדבש לטעם מר אם לא ישימו בו דברים מרים הרבה מאוד מפני שטעם דבש מתנגד לטעם מר וצריך להשים בתוכו הרבה דברים מרים כדי לבטל טעם המתוק של הדבש משא"כ טעם המים אינו מתנגד לטעם מר לכן במעט דברים מרים יחזרו המים להיות מרים וחומר היולי משולל

הוא מכל מין צורה שבעולם לכן מוכן הוא לקבל כל צורת והנה כתב בעל שומר אמונים בדף י"ח בסימן נ"ב וז"ל יהוידע אין ספק דכיון שהא"ס הוא בב"ת אי נמנע אצלו לצמצם כחו שיברא העוה"ז מב השתלשלות וכיון שכן הוא ק"ו שיוכל לצמצם כחו לאיזה ספירה מספירות אבי"ע ולפ"ז מוכנת ההארה ההיא הפשוטה לקבל צורת כל ספירה שתהיה ע"י צמצומה עד שתהיה במדרגת הספירה ולכן נק' שמו היולי ומעתה יצדק מאמר הראב"ד שמהיולי הנ"ל כל הנמצאים מכתר עליון ולמט' שהוא הפרצוף היותר קדו' שבכל הפרצופים ממנו נתהוה כי הנה ע"י צמצום ההארה הנ"ל נתהוה פנימיית ונשמת א"ק וקודם הצמצום לא הי' יכול לסבול גודל עומק שכלה של ההארה ההיא בב"ת לכן הוכרח להיות הצמצום ואח"כ כשא"ק רצה להאציל העולם אצילות הוכרח גם כן לצמצם שכלו באופן שיוכל עולם האצילות לקבל אורו ושיהיה בתכלית השלימות האפשרי בחק מדרגת עולם האצילות שבלי צמצום הא"ק את אורו כלל לא הי' אפשר להאציל נאצל אחר שיהי' פחות ממדרגת א"ק מאחר שא"ק לא צמצם כוחו כלל ואם הא"ק הי' מאציל נאצל אחר דומה לו ממש אע"פ שאם היינו מעלים על דעתינו שהי' אפשר לו להאציל נאצל דומה לו ממש מ"מ לא הי' עי"ז תועלת כלל יותר ממציאות א"ק לבדו אחר שהוא שוה לו ממש בכל הענינים ובכל השלמיות בכל הכחות ובכל הפעולות ומלבד זה לא יצדק בהם מספר שנים אחר שהם רוחניים ודומים ממש זה לזה כמו שבארנו בסימן ל"ד וגם עיקר כוונת המאציל הי' שירדו וישתלשלו ממדרגה למדרגה בדרך עילה ועלול ולא שיהי' העלול שוה לעילה:

מג וזה שכתב האריז"ל שצמצם אורו למעלה ונשאר מקום פנוי ר"ל שבתחלה לא הי' שום מקום למציאת העולם כי לא יכלו לסבול האור הגדול ההוא ולא יכלו להתגלות כלל מחמת אור הגדול של הא"ס לכן הוכרח להיות הצמצום כמו שמצמצם כח שכלו שלא להתפשט בשכלו על כל גדותיו ואז כאלו הי' מקום פנוי מאורו הגדול למציאות העולמות כי ע"י הצמצום יכלו להתגלות ויוכלו לסבול האור המצומצם כפי כחם שיוכלו לסבול ומ"ש האריז"ל והמשיך אח"כ בתוכו קו אור דק הכוונה שהעמיד והאיר אור מועט במדה ובמשקל כפי שיוכלון שאת ולכן נק' אותה בחי' חוט הא"ס בדרך משל ועצמות איתו החוט ח"ו לדמות לעצמות א"ס מקור עצם האור הגדול שאפי' להארה אינו דומה כלל כי ההארה היא בב"ת והחוט הזה הוא ב"ת כי מפני זה הוא שהוצרך ענין הצמצום מעומק בב"ת לעומק ב"ת והנה בבחי' מיעוט בהיקות עומק השכל של השכל המצומצם ייחסוהו בשם חוט הא"ס לגבי בהיקות גודל עומק הארת הא"ס קודם הצמצום כמו שיש הפרש בין דקות החוט לעביות החבל הגדול ועב מאוד ואע"פ שהחוט והחבל עצמות

א' הם ואין הפרש ביניהם אלא שזה רק וזה עב אין המשל דומה לנמשל כלל ולא תבין שחוט הא"ס ועצם אור א"ס הגדול עצמות אחד הם וההפרש ביניהם הוא בבחי' כמות אור בגודל ובקוטן ח"ו שהכמות הם בגשמיים השפלים והרוחניים העליונים נשגבים מזה אלא ההפרש בין חוט הא"ס לעצם א"ס הוא בענין עומק הבהיקות והבהירות והא לך מופת חותך ע"ז שחוט הא"ס אינו שוה כלל לעצמותו של הא"ס חדא שהנה חוט הא"ס מתלבש ומתפשט בפנימיות א"ק כנשמה בתוך הגוף והנה בתיקוני זוהר אמר כתר עילאה אע"ג דאיהו אור קדמון אור צח אור מצחצח אוכם הוא קדם עלות העלות הרי שאמרו בפירוש על מציאות חוט הזה המתלבש בכתר עילאה דאוכם הוא קדם עלות העלות ועוד כי הנה בכל כתבי האריז"ל לא מצינו בחי' אור אחר שיתפשט בפנימיית א"ק זולת חוט הא"ס. והנה במשנת חסידים במס' בריאת א"ק כתב שם בפ"ב משנה ט' וז"ל ושם ע"ב אחד כולל כל א"ק מראשו עד רגליו וכו' ושם ס"ג מלבישו ושם מ"ה וב"ן מלבישים כו' הרי שבחוט הא"ס יש שם בחי' שמות הקודש ואנן קיימא לן שאין לא"ס שום שם וכנוי כלל ועיקר:

ואפי' בקוץ היו"ד אינו נרמז כלל ועיקר ואין לשום נמצא שום תפיסה בו: ואס"ד שחוט הא"ס דומה ממש לעצם אור א"ס א"כ כמו שחוט הא"ס נרמז בשם כמו כן יש שם לעצמות א"ס וח"ו לומר כן כי עצם אור א"ס הוא קדמון וכל השמות הם מחודשים ואין יתכן לקרוא בהם המחודש על הקדמון האמיתי ועוד כי שם של כל פרצוף וכל ספירה רומזת או על כל מהות האור ההוא או מקצתו וכשם שמהות האור הוא מחודש כן שמו הוא מחודש והנה מהות א"ס אינו מושג לשום נמצא אפי' מקצתו והיאך אפשר לכנותו בשם או בכנוי אלא ע"כ הכרח גדול לומר שחוט הא"ס אינו דומה כלל ועיקר אף להארת א"ס קודם הצמצום כ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו שאינו דומה למקור ועצם האור הא"ס הגדול בעל הרצון כי הפרש גדול הוא בין בהיקות בעל הרצון לבהיקות הרצון כהפרש שבין בהיקו' עצם אור השמש להארתו ואעפ"כ הוא ורצונו חד כמו הארת השמש שהוא מיוחד וקשור ודבוק בלתי נפרד מעצם אור השמש:

מד בתחלת ספר מבוא פתחים האריז"ל מ"ש בס' מבוה"ש ז"ל שם בדף סמ"ך פ"ב בסימן אורות וכלים וז"ל שם הכלים הם בחי' הדין המגביל את החסד שלא יתרבה כמו הכלי המגביל את המים לבלי יתפשטו חוצה וזה עיקר פירוש מלת כלים עכ"ל מבוה"ש. ביאורי הוא כי הנה עיקר האור והחסד שברוחניים העליונים הוא ענין השגה שלימה והנה בהיות האור מתלבש בכלי א"כ הכלי ההיא מסך מבדיל בפני ההשגה שלא תתרבה וא"כ הכלי הוא מגביל את אור החסד שלא יתרבה משא"כ אם לא הי' האור מלובש

בכלי היתה ההשגה מתפשטת לאין תכלית כי אין לה מסך מבדיל כמו הנשמה קודם התלבשה בגוף משגת השגה רבה כמ"ש ארז"ל במס' נדה פ"ג נר דולק על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו שהכוונה שהנשמה חופפת על ראשו ומתפשטת בהשגתה לבלי גבול כמ"ש שם בגמרא ומלמדין אותו כל התורה כולה וכיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו היינו מלאך הממונה על הריון והלידה ומכניס את הנשמה בתוך הגוף ואז הגוף מסך מבדיל וחוצץ בפני ההשגה השלימה ולכן משכח כל התורה כולה ואח"כ כשאדם מתגדל ומשכיל השכלות בתורה אינם השכליות ממשיות גמורות אלא אינו אלא כדמות זכרון שהנשמה נזכרת מה שהשיגה קודם התלבשה בגוף וזהו הענין מה שאנו אומרים כי עצמות אור א"ס הגדול אין שום כלי יכול לסבלו כלומר שאין בכל הכלים מסך מבדיל בפני השגת א"ס ית"ש וזהו שאין יכולין לסובלו שעיקר הסבילה הוא שיהיו מסך מבדיל בפני ההשגה שלא תתרבה ובפני השגתו ית"ש אין שום מסך מבדיל ח"ו בכל העולמות כי הנה כל העולמות לא נמצאו אלא מאמתת מציאותו ובהשגחתו והא"ס ית' שיער כמה יהיה התעבות כל כלי וכלים מכלים שונים בענין הדקות והעביות במדה ושיעור וגבול מצומצם שלא יהיו הכלים זכים יותר מדאי ולא יהיו מסך מבדיל כלל בפני ההשגה ויהי' האור השכלי כשהוא מבלי לבוש הכלי מאיר הרבה מאוד ויכהה עין השכל מלהשכילו לרוב בהיקות אורו ר"ל לגודל עומק שכלו של המדרגה העליונה וגם לא יהיו הכלים עבים מאוד שלא יחשיכו לגמרי בפני ההשגה וג"כ לא יושג דמה לי אם לא יוכל אדם לראות אור השמש לגודל בהיקות השמש או אם לא יוכל לראות מחמת שהוא סגור בחדר חשוך מאוד לכן שיער הא"ס עביות כל כלי במדה בינונית לא זך מאוד ולא עב מאוד כדי שיוכלו ליהנות מאורותיהם וזהו שורש ועיקר מדת הרחמים האמיתי שהוא הממוצע בין חסד ודין וכיון שהמאציל שיער כל הכלים במדה ממוצעת בין הזכות והבהירות ובין העכירות וכל הכלים נתהוו ונאצלו מאמיתת אור א"ם ע"י צמצומים עצומים א"כ איזה כלי יספיק להיות מסך מבדיל בפני השגת א"ס י"ש והנה לטעם הזה נק' שמו א"ס המורה על גודל אורו הבב"ת לפי שאין שום כלי יכול להיות מסך מבדיל בפני גודל אורו כדי שיושג ולכן לא יושג עצמות אור א"ס הגדול אם לא ע"י צמצומים עצומים שאו באמת אינו נק' הבחי' המצומצמת כצמות אור א"ס הגדול ונקוט האי כללא בידך שאור א"ס הגדול בלי צמצום לעולם א"א להיות מושג לשום נאצל בעולם ע"י כלים לפי שאין כלי יכול לסבול אורו הבב"ת שישתנה ע"י הכלי ח"ו מבלתי ב"ת לב"ת זהו א"א להיות לעולם אם לא ע"י צמצום והויית הכלים עצמם לא נתהוו אלא

ע"י צמצום ולפי שא"א לשום כלי להיות מסך מבדיל בפני השגת א"ס ית"ש לכן צופה ומביט נסתרות בעמקי כל מחשבות של כל הנמצאים שבעולם:

מה ועתה תבין מה שהזכירו רז"ל במשנה במס' ר"ה וכל העולם עוברין לפניו כבני מרון וכולם נסקרין לפניו בסקירה אחת והענין זה איננו דבר נפלא בערך גודל רוממות השגחתו העצומה והנפלאה כי להיות שהספירות הם דפים כל הנמצאים שבכל העולמות והם היו כמוסים וגנוזים בעצמותו וע"כ בהשיג את עצמו ישיג את כולם והשגתו היא אחת פשוטה אין בה שים הרכבה וריבוי ח"ו כי מה שהא"ס משיג את הנמצאים אינו מצד היותר נמצאים בפועל כי אלו היה כן היתה בהשגתו רבוי לפי התחלקות הנמצאים אבל באמת שהא"ס משיג אותם קודם היותם השגה ברורה כמו אחר היותם ואחר היותם כמו קודם היותה ואין אצל הא"ס הפרש בין מה שבכח ובין מה שבפועל כי אף קודם שיצאו מן הכח אל הפועל היה נקרא אצל א"ס פועל ממש מאחר שמשיג אותם אז כמו עתה בהיותם נמצאים וההפרש בין מה שבכח ובין שה שבפועל הוא בערך הנמצאים עצמם שקודם מציאותם היו אפס ואין ועתה הם נמצאים גמורים ואפילו מציאות העוה"ז הגשמי ג"כ לא היה אצל א"ס הפרש בין כח לפועל אע"פ שא"א לומר שבעולם הזה הגשמי כמו שהוא עתה גשמי שהיה כמוס וגנוז בעצמותו ח"ו כי העולם הזה הגשמי הוא גשמי מחמת רוב השתלשלות מדרגות הרוחניים מעילה לעלול עד שהגיע הדבר של הגבול והגשמות אעפ"כ השכיל הא"ס גם העולם הזה הגשמי אף קודם אצילות הנמצאים בהשיגו שאחר רוב השתלשלות יוכל להמצא עולם גשמי כאשר הוא עתה כי ודאי אסור לומר שהשיג את העולם הזה ע"י ראי' גשמיית כי אפי' הנאצלים נשגבים הם מחושים גשמיים אבל משכילים הם בראי' רוחניות בעין השכל אשר הראי' רוחניית היא יותר זכה וברורה וחשובה מראי' גשמיית וראי' גשמיית נשתלשלה אחר מדרגות רבות מראי' רוחניית ומי הוא יותר גדול השורש והעיקר או הענף ועוד זה הדבר עצמו הוא היתרון בין ראי' רוחניית לראי' גשמיית כי ראי' גשמיית אינה בעתיד כ"א בהוה כי עין הגשמי לא יוכל לראות כ"א דבר הנמצא בפועל ממש ודבר שאינו עתה במציאות אלא עתיד להיות אין העין הגשמי יכול לראותו עד עת המצאו בעולם אבל עין השכל יכול לראות אף העתיד להיות במציאות כי אע"פ שאינו עתה במציאות אצל עין השכל הרי הוא כמו שהוא במציאות ומה שמכונה בשם עתיד אינו אלא בערך גשמי עצמו אבל בערך עין השכל אינו נקרא בשם עתיד כלל אלא בשם הוה כי מאחר שאין הפרש אצל עין השכל בין מציאות בכח למציאות בפועל כי עין השכל משיג הדבר אף קודם מציאתו ועתה תבין היטיב עה שהובא בשומר אמונים בדף ל"ו ע"ב בשם הרמב"ן

שהזמן העבר והעתיד כולם בבורא בהוה והנה נתבאר כמה פעמים שהא"ס הוא שכל עמוק עמוק מי ימצאנו ובהשכיל את עצמו משכיל את כולם בין בשעת היותם ובין אחר היותם ובין קודם היותם א"כ על איזה צד נוכל לייחס אצלו עבר ועתיד כי העבר בערך א"ס לא עבר וא"ס משכילו כמו קודם שעבר א"כ הרי העבר ההיא היה והעתיד הוא ג"כ הוה והעבר והעתיד וההוה אינם אלא בערכנו שאנחנו אינם קדמונים ולא נצחיים ובהכרח יש לנו התחלה וסוף לפיכך יצדק אצלינו עבר ועתיד ולא אצל א"ס ועוד נסביר זה אי"ה בסימן מ"ו ביתר שאת כדי להתבונן בין ענין לענין רק נקדים ביאור הפסוק כי ביום אכלך ממנו מות תמות:

מו כתוב בפסוק כי ביום אכלך ממנו מות תמות וקשה הא אדם היה חי אחר זה זמן רב שהוא תתק"ל שנה ורבותינו דרשו שר"ל יומו של הקב"ה שהוא אלף שנים והנה זה הפירוש הוא על דרך הדרש אבל ראוי לחקור על פשט הכתוב כמשמעו לכן נ"ל לפרשו כפשוטו יום ממש כאחד מימי השבוע כי הרב בעל מדרש שמואל הקשה בפ"ג דאבות משנה א' ולאן אתה הולך מהראוי יאמר ולאן תלך לשון עתיד מהו הולך לשון הוה ותירץ כי האדם הולך אל בית עולמו כי יום המות מיום שמיום שנולד הוא מתקרב והולך אל המיתה וע"כ נקט לשון הוה ולא לשון עתיד עכ"ל מדרש שמואל והתי"ט הביאו ע"ש והנה בנוהג שבעולם שהסתלקות הנשמה מן הגוף אינה בפתע פתאום ברגע אחד לשנאמר רגע קודם הסתלקות הנשמה הים לו הרגשה בכל איברי הגוף כשאר כל אדם וברגע אחת מסתלקת הנשמה ממנו ונשאר כאבן דומם לא כן הוא אלא הסתלקות הנשמה מן הגוף הוא בהדרגה ובהמתנה כי כשיראו בני אדם באחד שגוסס ועיניו נקרשים ונקפאים וינשים נשימות קשות וכבדות ובין נשימה לנשימה ינוח כאבן דומם עד כי תגיע נשימה השנית וכיוצא בהם שאר סימני מיתה אז יגידו בודאי שזה האיש מת הוא בזמן מועט ומשעת גסיסתו הוא מתחיל למות בתחלה מתקררים אצבעות רגליו ונתבטל מהם כח ההרגשה ואח"כ מתים רגליו ואח"כ שאר גופו והנה המורגל בבני אדם לומר משעת גסיסה הוא מתחיל למות לפי שאז מתחילים להתבטל כחות ההרגשה והתנועה ולפי האמת התחלת המיתה הוא מרגע הלידה ותיכף כשנולד מתחיל למות כי בכל רגע ורגע משבעים שנותיו הוא מת עד שיצדק אנחנו מתים ואוכלים ושותים ומתים ואנחנו ישנים ומתים ואנחנו מתפללים ומתים ואנחנו לומדים ומתים כי מאחר שנגזר על האדם שלא יחי' לעולם כי אם ימות בהכרח א"כ מאחר שהאדם מעותד למות בהכרח א"כ בכל רגע ורגע הוא מת כי בכל רגע ורגע מתקרב למות והנה משעת לידתו מתחלת המיתה והולכת עד סוף ימי חייו ואז נגמרת המיתה והרי היא כמיתת ארוכה

מתחלת משעת הלידה ונגמרת בשעת המיתה והנה אף שאדם היה חי תתק"ל שנה לא נקרא זמן חיותו של אדם רק אותו הזמן המועט שהיה חי קידם חטאו כי על אותו הזמן הי' צודק לומר על אדם הראשון שהיה תי ולא מת כי אז לא נגזר עליו עדיין המות ולא היה מעותד אז למיתה כיוון שלא חטא עדיין אבל לאחר שחטא נתעתד אז למות ע"כ תיכף לאחר החטא התחיל למות וזהו כי ביום אכלך ממנו מות תמות ר"ל תיכף שתאכל ממנו תתחיל למות ואפשר שלפ"ז כפל מות תמות מות הוא נאמר על המות הארוכה ותמות על סוף המיתה שהיא המיתה האמתיית:

מז בעל שומר אמונים הביא בספרו מאמר הרמב"ן בפ' שמות שהעבר והעתיד כול' בבורא בהוה כי ההי' שלו לא עבר וההוה שלו אינה רגע והיהיה שלו אינו עתיד ביאור דבריו כי ההוה של כל הגשמיים שהם הווים ונפסדים אינו אלא רגע כי בעבור שהם מעותדים בהכרח להפסד לכן לא יצדק בו הוה זולת באותו רגע שעומד בו ובשעת הדיבור ע"ד משל כשאדם כותב יצדק לומר עליו שם כותב באותו רגע ממש שהוא כותב אבל אחר הרגע הראשון שוב לא יצדק לומר על כתיבתו ברגע הראשון שם כותב רק שם כתב לשון עבר כי הרגע ההיא כבר חלפה ועברה והרגע ההיא לא תחזור עוד לעולם כי הרגע שאחר הרגע הראשונה איננה חזרת רגע הראשונה אלא רגע אחרת חדשה וכן כל יום ויום היא מציאות זמן חדש כי היום של אתמול כבר חלף ועבר ולא יחזור עוד לעולם והנה נצייר עד"מ כשאדם פועל איזה פעולה גשמיית כמו מעשה אורג ביום ג' מימי השבוע הנה לא יכול עין הגשמי לראות ביום ב' האריגה המעותדת ביום ג' לעשות כי עדיין לא נעשתה וגם זמן של יום ג' אין עין הגשמי יכול לראות כי עדיין לא בא היום הג' לעולם אבל כשמגיע יום הג' ועשה אז מלאכת האריגה אז יוכל עין הגשמי לראות האריגה והאורג והזמן שהאריגה נעשית בו שהוא היום השלישי מימות השבוע ואחר יום ג' שהוא יום ד' שוב לא יוכל עין הגשמי לראות יום הג' כי כבר חלף ועבר אבל א"ס ית"ש משיג כל הדברים קידם היותם ואחר היותם כמו בשעת היותם כי כל המציאות המחודש מושכל בידיעתו ית' ואף הגלגלים הגשמים שהזמן נמשך מהם קודם היותם היו מושכלים בידיעתו כיון שיש לו יכולת לחדשם וא"כ הוא משכיל העבר והעתיד בין בחי' זמן העבר עצמו בין בבחי' בנעשה מזמן העבר כולם אצלו מושכלים בהוה בהשגת עצמותו שהיא תמידיית והיה מעולמי עולמים ולעולמי עולמים ומ"ש הרמב"ן שם בפ' שמות ולא עברו מימיו כלום וכן הא דאי' בגמ' דיבמות אלימא קב"ה מי איכא זקנה קמי' ביאור דבריהם כי מי שהוא מעותד להפסד בהכרח כל שעבר יום או יומים אצלו הרי נתקרב להפסידו והרי הוא עתה יותר זקן מאתמול כיון שמה שעבר כבר חלף הלך לו

ולא יחזור עוד משא"כ א"ס ב"ה שהוא קדמון האמיתי המוחלט הבב"ת בכל הענינים בין בבחי' הזמן הוא בב"ת ובין בבחי' בהיקות אורו ועומק שכלו הוא בב"ת וכן בבחי' יכלתו וטובו וכן בכל שלמיותיו הוא בב"ת וא"כ האיך יצדק לומר שהוא זקן היום יותר מאתמול כיוין שהוא בב"ת בזמן א"כ אפי' אם נחשוב בדעתינו שיעור הזמן מהיום עד למפרע ולאה רעיונינו למצוא גבול ותכלית כי באמת הוא קדמון המוחלט שלא היה עת וזמן מעולמי עולמים שלא יהיה ח"ו במציאות וכן אם נרצה לחשוב בדעתינו שיעור הזמן מהיום ההוא שאנו עומדים בו והלאה ג"כ ילאה רעיונינו למצוא גבול ותכלית כי באמת הוא נצחי המוחלט שלא יהי' עת וזמן לעולם ולעולמי עולמים שלא יהי' ח"ו במציאות וא"כ איך נוכל לומר שהוייתו ית"ש נמשכת בזמן כי איך יצדק לומר שב"ת גדול יותר מבב"ת אלא ע"כ מוכרח אתה לומר שזמן העבר והעתיד כולם בבירא בהוה ולא עברו מימיו כלום כי אפי' הימים שעברו בעינינו בערך א"ס הם הווים ומוחלטים כיון שאינו מעותד להפסד לעולם ועד ומהאי טעמא הוא שקראו הפילוסופים לנמצאים הגשמיים הווים ונפסדים כי אפי' בשעת הוייתה הם נפסדים והולכים כי בכל רגע ורגע מתקרבים להפסדם האמיתי כמ"ש לעיל בסימן מ"ו ע"ש ולכן הוא נקרא חי וקיים לעולם ועד לפי שאינו מעותד להפסד ח"ו ולפיכך תמיד הוא קיים על ענין אחד ואינו משתנה לעולם ועד כי כל התוארים הם תוארים אמתיים בהיותם תוארים מוחלטים על כל פנים ר"ל מעולמי עולמים ולעולמי עולמים כמ"ש בס' מבחר מפנינים שספרו לחכם אחד על גבור גדול שמת ותמה החכם על לשון הסיפור איך יקרא גבור מי שהמית תלוי בצוארו ואע"פ שבהיותו בחיי' הי' גבור גדול מ"מ לא יצדק בו תואר גבור כיוון שיוכל להיות הגבירה נטלת ממנו אבל מי שאין הגבורה נטלית ממנו לעולם יקרא גבור בהחלט:

מח ועתה נבא לתרץ קושית בעל יושר לבב שהבאתי בסימן כ"ה שהיא הטענה יותר חזקת אצלו ממ"ש האריז"ל וז"ל תוכל להבין סבה וטעם למה הוצרך הא"ס לצמצם את עצמו באמצע האור שלו כנז"ל שסילק האור הרב מן המקום ההוא לגמרי ואח"כ החזיר במדה ובמשקל דרך הקו ההוא והרי הי' יכול להניח אותה הבחי' של הקו ההוא במקומו ויסלק שאר האור כיון שהי' עתיד להחזירו באחרונה עכ"ל אשר לכאורה משמע שהצמצום הוא כפשוטו אבל תדע הענין כן הוא כי מ"ש האריז"ל ונשאר מקום פנוי באמצע אין הכוונה ממש פנוי בלי שום אור אלא הכוונה מאור הגדול הבב"ת נשאר המקום פנוי ונשאר הבחי' כלי של א"ק כי הנה כבר בארנו כמה פעמים מהות הרוחניי' שהם ענינים שכליים עמוקים זה מזה לאין תכלית עד כי תגיע להארה הנובעת ממקור עצם אור א"ס שהיא שכל עמוק בב"ת עמוק עמוק מי ימצאנו זולת בעל הרצון ישתבח

שמו לעד והנה כאשר חפץ המאציל להאציל כלי א"ק צמצם ההארה ההיא של תהיה עמוקה כ"כ כבראשונה אלא תהי' במדרגת כלי א"ק ואחר שנתגלה כלי א"ק החזיר האור דרך קו לתוך כלי א"ק והאור שנתפשט בפנימית א"ק לא הי' ע"י צמצום גדול כ"כ כמו הווית כלי א"ק שהיתה ע"י צמצום גדול יותר מצמצם ההארה לצורך אור וצורה של אדם קדמון וזהו ענין חזרת האור דרך קו וא"כ המקום שנשאר פנוי באמצע לא לבד הי' פנוי מבחי' אור הגדול הבב"ת אלא אף מבחי' הקו שהוא אור פנימי של כלי א"ק הי' המקום פנוי כי גם איתה הבחי' של הקו נתצמצמה כי אם לא היתה מתצמצמה לא היה נתגלה בחי' כלי א"ק אבל מבחי' מדרגת כלי א"ק לא הי' המקו' פנוי כי נשאר אור מהארה ההיא בבחי' מדרגה כלי א"ק ואח"כ המשיך בפנימיית כלי א"ק אור מצומצם ג"כ דהיינו שלא יהי' מדרגת ההארה כמו שהיא אלא במדרגת קו כי יותר מזה אין יכול לסבלו וא"כ זהו כוונת שאלת האריז"ל מאחר שאח"כ המשיך אור כשיעור קו למה צמצם בתחלה האור כ"כ עד שלא תהיה אפי' במדרגת קו לא הי' לצמצם אלא ממדרגת הארה כמות שהיא למדרגת הקו כיוון שבלאו הכי עתיד להחזירו אח"כ לתוך כלי של א"ק ומתרץ שם ע"ז בפ"ב מס' מבוא השערים וז"ל התשובה בזה מבוררת כי הנה טעם הצמצו' הזה כדי להסתלק מן המקום ההוא אור א"ס ועי"כ יוכלו הכלים של א"ק להצטייר שם וכו' ולכן כיון שכוונת המאציל הי' להתחיל מכאן התחלת הכלים לכן סילק כל האור למעלה כי הנה הסבה שאין הדינין והכלים נרגשים בא"ס הטעם הוא כי מרוב האור ההוא מתבטלין וא"כ אם אור הא"ס הי' נשאר שם בסוד א"פ ואור מסבב לא הי' הכלים מתהווים בינתיים והיו מתבטלין מרוב הארה ההיא אמנם אחר שכבר נתהוו הכלים ונצטיירו שם אף אם יחזור להא"ס דרך הקו ההוא לא יתבטלו כיון שכבר התגשמו והקרישו עכ"ל ספר מבוא השערים בפ"ב ושם בס"א כתב וז"ל ונמצא כי הצמצום הזה הוא כדי שיוכלו כלים של א"ק להתגלות כי האור מבטל הויות הכלי שהוא עב וחשוך מן האור ואח"כ בעת חזרת קו של אור א"ס להתלבש בתוכן אז חזר האור דעצמות א"ק ונתלבש תוך הכלים שלו ונשאר בבחי' עצמית וכלים עכ"ל מבוא השערים בפ"א. כללא דמילתא שלא תבין מ"ש האריז"ל שהמקום ההוא נשאר פנוי שיהי' הכוונה פנוי לגמרי אלא הכוונה שהי' פנוי מאור א"ס הגדול הבב"ת ר"ל אור ההארה הנק' רצון בפי הרמ"ע הצומחת מבעל הרצון ואפי' ממדרגת קו הי' המקום ההוא פנוי אבל הי' נשאר האור ההוא במדרגת כלי וכן כתוב בס' שפע טל בפ"א משער ששי דף מ"ח ע"ש וז"ל הגם כי הי' המקום פנוי לא פנוי ממש ח"ו כי נשאר שם רושם אור א"ס רק שנק' פנוי בערך מה שא"ס ב"ה צמצם חוזק אור עצמות א"ס ב"ה מהמקום ההוא והעלים והסתיר חוזק אור עצמותו שלא יהיה

כתוקף וחוזק אור עצמות א"ס עכ"ל השפע טל וכ"כ בס' שומר אמונים שאין נמנע אצל הא"ס לצמצם כחו לברוא העולם הזה מבלי המדרגות האמצעיות אע"פ שא"ס הוא בלי גבול ותכלית עכ"ז יש לו כח בגבול ר"ל שיוכל לצמצם כחו להמציא נמצאים בעלי גבול: מט ועתה נבאר בעזה"י מהות הקליפות והנה ממה שבארנו מהות הרוחניים הקדושים נבין בהיפוך מהות הקליפות כידוע שהקליפית הם בתכלית ההיפוך מן הקדושה והנה הבננו מהות הרוחניים הקדושים מכח ענין אחד רוחני הנמצא בנו והיא הארה שכליית הנמצאת אצלינו שאנו משכילים המצאות שכליות מתוקות ועמוקות ומן ההארה ההיא נשכיל עצם האור שלנו שההארות השכליות שלנו ניבעי' וצומחים מן עצם אור ההוא המבהיק הרבה יותר מבהיקות הארת שכלנו כמו שאנו רואי' באור הגשמי שעצם אור השמש מבהיק הרבה יותר מבהיקו' הארתה הזורחת ומתפשטת על הארץ וההשגה ההיא עצמה שאנו משיגים עצם אור של הארת שכלינו ע"י משלש עצם אור השמש והארתה הזורחת על הארץ ההשגה ההיא בעצמה היא ג"כ הארה שכליות הנמשכת מעצם אור שלנו שהיא הנשמה המאירה לנו באו השכל כדי שנוכל להכיר ולהבין מציאות' ומהותה אע"פ שאין אנו יכולין להשכיל מהותה על אמיתת כמו שהיא משגת אמתת מהותה בהיותה מופשט מן הגוף לפי שעתה היא מלובשת במסך מבד שהוא הגוף שלנו ואינה יכולה אף להשכיל אמתת מהותה בעצמה עכ"ז משכלת היא שעצם אורה ה ענין שכלי מבהיק יותר הרבה מהארת' המתפשטת ממנה ושיעור בהיקותה אינה יכולה להשכיל ע זולת בהיותה מופשטת מן הגוף שאז אינה מלובש במסך מבדיל ואז השגתה ברורה וחזקה וה בהיפוך מזה נבין מהות הקליפות הנה כמו שב הגשמי יש הפך והוא החשך כמו כן באור הרוח יש ג"כ היפוך והוא חושך רוחני והנה שעשינו הבדל וסימן בין מלת אור ובין מלת ה כמו כן נעשה הבדל וסימן בין מלת חשך ובין חשיכה כי חשך הוא עצם הדבר החשוך שהחשיך נמשכת ממנו והוא כשעצם החשוך הוא עומד ב דבר המאיר וחוצץ בפניו אז נמשכת החשיכה א ואין מתפשט שם הארת עצם האור ההוא א שתראה חדר שאין בו חלונות כלל לשיתפשטו ו האור דרך שם והרי החדר ההוא חשוך מפני שכן הבית הם עצמיים חשוכים ומבדילים וחוצצים א איר השמש והנה כמו שיש הפרש בין עצם אור השמש ובין הארתה המתפשטת ממנה כי עצם אור השמש האחוז בעצם השמש המלוטת הוא מאיר ומ הרבה יותר מן הארתה המתפשטת על הארץ כמו כן בהיפוך בחשך בדבר החשוך המחשיך שהחשיכה נמשכ' ממנו הוא יותר חשוך ועב מן החשיכה כי החשיכה היא בלתי ממשיי ובלתי נתפס ואינו רק העדר האור משא"כ הדבר החשוך הוא ממשיי. ועב ונרגש בחוש המישוש

כמו כותלי הבית שהם גשמיים חשוכים ועכורים והנה כמו כן הוא הענין באור וחשך הרוחניים כי הנה איר הרוחני היא אור השכל שהשכל מאיר לאדם ועי"כ משכיל כמה השכלות וזהו עצמות הקדושה שכל ענין סטרא דקדושה הוא ענין השגה וס"א שהיא הקליפה הוא מחשיך בפני אור השכל וההשגה ולא יוכל להשכיל השכלות על אמיתתן מפני שהשכל שלו הוא נעכר ומבולבל מפני שקליפה מעורבת בשכלו ועי"כ אין שכל שלו צלול וזך והוא כמו שמערבין שמרים גסים ועכורים ועבים בתוך משקה צלולה ושב המשקה צלולה להיות עכורה וכשהשכל שלו אינו צלול רק הוא מבולבל אז אין יכול להבין ולהשכיל השכלות על אמיתתן ונראה לאדם על היפוך האמת שהוא האמת ועל האמת נראה לו שהוא שקר כי זה דרכה של סטרא אחרא להטות את האדם מדרך האמת לדרך השקר ומפני זה שורש השקר הוא בסטרא דקליפה ושורש האמת הוא בסטרא דקדושה:

נ והנה לפעמים ימציא אדם בשכלו המצאה עמוקה ומתוקה אלא שבתוך ההמצאה עמוקה יש הקדמה מזויפת וחלושה ואין השכל מחייבת אותה ההקדמה כלל ועיקר ואדרבה השכל מנגדה ויגזור שהיא הקדמה שקריית ומזויפת ואינה מתקבלת בלב כל חכם לב רק שההכרח מביא לחכם ההוא לתקוע ההקדמה השקריית בתוך ההמצאה העמוקה כי זולתה אין שום מציאות להההמצאה העמוקה להיות המצאה העמוקה הנ"ל חביבה בעיניו ידחוק עצמו להההקדמה הרחוקה כדי שיהיה שום מציאות להההמצאה העמוקה והנה אם היה בכח שכלו להחליק את ההמצאה העמוקה שיהי' לה מציאות בלי ההקדמה השקריית מה טוב ויפה הי' בעיניו לעשות כן כי ההקדמה השקריית היא כמוס אצלו בתוך ההמצאה העמוקה כי היא מגרעת ומחלשת כח ההמצאה העמוקה ההיא שאינה חשובה כ"כ בהיותם בנוי' על הקדמה שקריית משא"כ אם היה יכול להיישיר את ההמצאה העמוק' בלי ההקדמה השקריית אז הי' מגדיל כח ההמצאה העמוקה להיותה בנוי' על אדני האמת וכעין, זה המשל הוא הקליפה מחלשת כח הקדושה שאינה יכולה לגלות אורה לזולתה ובהסיר הקליפה מעל הקדושה אז כח הקדושה מתגבר ומתגלה הארתה לזולתה והנה כשההקדמה המזויפת היא תקועה בתוך ההמצאה העמוקה אז יש קצת מציאות להקדמה המזוייפת להיותה תקועה ומחוברת בתוך ההמצאה העמוקה נמצא כי ההמצאה העמוקה והאמיתיית מקיימת ומחי' את ההקדמה השקריית להיות לה שום מציאות אבל אם האדם יסלק וידחה את ההקדמה השקריות מן המצאה העמוקה אזי אין להקדמה שקריית ההיא שום מציאות כלל בפני עצמה כי אז ניכר שקרותה ונראית שטות גדול וזה משארז"ל כל דבר שקר שאין בו קצת

אמת אינו מתקיים כי אמת הוא בקדושה ומצי ותו חזק הוא בעצמו ושקר הוא מסטרא דקליפה שכל מציאותם הוא שקר והנה כשאין שום ניצוץ דקדושה בתוך הקליפה אז הם בטלין לגמרי והיו כלא היו וכמי כן כל דבר שקר שאין בו קצת אמת אינו מתקיים: נא והנה לפעמים לא יוכל ענין שכלי להתבאר באר היטיב בעבור כי יקשה על ענין השכלי ההוא קישיות עצומות ועי"כ נתלש ענין השכלי ההוא אע"פ שבאמת מציאותו אמיתי היא מפני שעל הקושיות הללו יש תירוצים אמיתיים אלא שהאדם לא השכיל עדיין התירוצי' הללו לכן הקושיו' אצלו חמורים מאוד וזהו ג"כ ענין מציאות הקליפת החונה סביב לקדושה ומכהה איר התירוצים שלא יתגלו ועי"כ יחלש כח הקדושה אבל כשאדם יגע מאוד ומתיש כח חומרו עד שנזדכך חומרו בזה משבר כח הקליפות ההם ואז מתגלה אליו איר התירוצים ומתחזק כח הקדושה וז"ש בתיקונים קושיות אינון מסטרא דקליפות דהקליפות אינין חפיין על מוחא דמלגאו ותירוץ הוא לשון שבירה שמשבר הקליפות והנה כמי שבסטרא דקדושה כשיורדת הרבה מדרגות מעילה לעלול אז מגיע למדרגת גשמות והגשמו' ההוא הוא ענף מן הקדוש' והענף ההוא הוא טוב ומתוק ומתקבל ומרוצה לבני אדם כמו כן הקליפות בהשתלשלם למטה נעשה מהם מזיקים ומחבלים וגורמין יסורין וצער לבני אדם: נב והנה זה לעומת זה עשה אלקים כי אפי' בעולם אצילות יש כנגדו סטרא דקליפה אלא שבעולם אצילות שהוא קדוש מאוד הקליפה שכנגדו היא חלושה מאוד משא"כ בעולם הבריאה הקליפה יותר חזקה מקליפות האצילות דכל שהאור הוא יותר גדול מחבירו אין הקליפה יכולה להחשיך אור גדול ובהיר כ"כ לכן בהכרח הקליפה היא חלושה וכל שהאיר הוא יותר קטן הקליפה שלו חזקה יותר. והנה בשומר אמונים דף י"א ע"א סי' כ"ה כתב וז"ל וסוד העיבור הוא כי ההשפעו' ושרשי הנמצאות שהנקבה מקבלת מן הזכר הם נתקנים בה ומצטיירים בציור רוחני כי בעודם בזכר הם בדקות גדול ומוסר אותם אל הנקבה כדי להביא ההוי' אל ביטול מציאותם וגלויים בפועל עכ"ל. ולהבינך היטיב הענין הזה אמשול לך משל לראובן ושמעון ולוי שהם משונים זה מזה במדרגת החכמה שראובן הוא רוחב לב נבון יותר משמעון ושמעון יותר מלוי והנה כשראובן ילמוד איזה המצאה שכליית עמוקה מאוד הנה לגודל רוחב שכלו ישכיל ההמצאה הזאת בסקירה אחת וברגע אחד בלי עיון לפי ששכלו מלוטש מאוד ושמעון אינו יכול להבין ההמצאה ההיא אם לא שראובן יטריח דעתו ויבקש תחבולות והמצאות ומשלים להסביר לשמעון היטיב ההמצאה שכליית ע"י משל ויאריך לי הצעות והקדמות כדי ששמעון יבין היטיב ההמצאה השכליי' על בורי' כמו שראובן מבינה על בירי' ולוי שהוא אינו חכם אף כמו שמעין לא יספיק בו כל

הסברות הלשין והמשלים וההצעות והתחבולות שהמציא ראובן כדי להסביר לשמעון וצריך שמעון לבקש עוד תחבולות יתרות ועצומות כדי שאף לוי יבין ההמצאה הזאת על בורי' כמו שראובן ושמעון הבינו אותה. והנה בעיבור הגשמי ג"כ הדבר כן כי בטיפת הזרע יש בפועל כל רמ"ח איברים ושס"ה גידים בצורתם אלא שהם אז בדקות גדול ונמרץ עד שהירך שהוא האבר היותר עב וגדול הוא בטפת הזרע פחות מחוט השערה עד שאין חוש הראיה יכול להשיג ציור האיברים ותמונתן בתוך טפת הזרע לגודל דקותן וקטנותן ורכותן שהוא צלול ורך כמו המים שאין ניכר בו שום צורה כלל וכשבאה הטפה ברחם הנקבה מתגדלים כל האיברים עד שמושגים לחוש וניכרים ציורן ותמונתן אע"פ שהציור ההוא הי' באמת אף קודם ביאת הטפה אל הנקבה עכ"ז אז לא הי' ניכר צורתן לגודל דקותן זולת אם הי' במציאת חוש הראות ברור וצלול מאוד שהיה יכול להשיג ציור הולד אף בטפ' הזרע כמו כן הוא הענין בציור השכליים העליונים עד"מ ההשגה שמשפיע כתר לחכמה יכול להשיג ספיר' חכמה איתה ההשגה בסקירה אחת לגודל רוחב ההשגה של חכמה וכשהחכמה רוצה להשפיע ההשגה לבינה בהכרח שישהה מהשגה ההיא בתוך החכמה עד שיהא להשגה ההיא ציור מבואר ומובן בכדי שהבינה תשיג איתה ההשגה וכן מבינה למדרגה שלמטה ממנו והנה זהו כוונת ענין העיבור כי אע"פ שהמדרגה עליונה משג' ההשגה כמות שהוא ברגע אחת מ"מ בשביל המדרגה שלמטה ממנה צריך להשתהו' בתוך המדרגה עליונה כדי שהמדרגה התחתונה תשיג ותשכיל ההשכלה ההוא נמצא כי כל ספירה וספירה שייך לקרוא אותך זכר ונקבה כי בבחי' מה שמקבלת מספירה שלמעלה ממנה תקרא נקבה ובבחי' מה שמשפע' לספירה שלמטה ממנה תקרא זכר וגם בבחי' מה שמשפע' יצדק בה ג"כ זכר ונקבה כי בבחי' ההשפעה עצמה תקרא זכר כמו זכר המשפיע לנקבה ובבחי' שההארה וההשגה שמשפעת לשלמטה הימנה שוהה בה כדי שההשגה תקבל ציור נגלה ומבואר כדי שהספירה שלמטה ממנו תוכל להכיל בתוכה אותה ההשגה תקרא נקבה והבן היטיב ענין העיבור מה ענינו ברוחניי' העליונים והלידה הוא ענין ההשפעה הנגמרת בתיקון וצורה אח"כ מולידה אותה ההשגה ונותנה אותה לספירה שתחתיה:

נג והנה לעיל בארנו ענין הקליפות ומהותן שהוא מסך חשוך ועכור ומבדיל בפני ההשגה שלא תושג ההשגה ההיא באר היטיב וענין הקדושה הוא להיפוך והוא גודל ההשגה והנה בקדושה עצמה יש ג"כ ב' בחי' והם בחי' החסד המשפיע' השגה עצומ' יותר מדאי בלי גבול והבחי' הב' היא בתי' הדין שממעט ההשגה במקצת שלא תתרבה כ"כ ומגביל את ההשגה במדה וגבול שלא תתפשט יותר מדאי כמ"ש האריז"ל בס' מבוה"ש והובא

בס' מבו"פ דף ס' ע"ב בסימן אורות וכלים ז"ל הכלים הם בחי הדין המגביל את החסד שלא יתרבה כמו הכלי המגביל את המים לבלי יתפשטו חילה וזה עיקר פירוש מלת כלים עכ"ל האריז"ל נמצא המרחק שבין בחי' חסד דקדושה ובין הקליפו' הוא יותר גדול ממרחק שבין בחי' הדין דקדושה ובין הקליפות כי הדין הוא מגביל את ההשגה וממעטה והקליפות הם מחשיכים לגמרי בפני ההשגה אבל החסד מתפשט בלי גבול כמו שהובא בס' מבוא פתחים דף ס"ב ע"ב באות חסדים וגבורות וז"ל החסד הוא מתפשט בשופע בלי קצבה אך הגבורה שהוא דין נותנת קצבה שלא יתפשט יותר מהראוי אל המקבלים עכ"ל מבו"פ והנה בחי' חסד הוא בחי' קדמוניית כי הא"ס שהוא קדמון המוחלט הוא חסד פשוט בתכלית הפשיטות ובחי' הדין נתגלה מרוב השתלשלות המדרגו' מעילה לעלול עד כי נתמעט מהם אור החסד הגדול ועי"כ נתגלה בחי' הדין כי ברוב איר החסד הגדול אין בחי' הדין ניכר ונרגש כלל כמ"ש האריז"ל בפ"ב מתחלת ס' מבוה"ש ע"ש ובתי' הקליפות נתגלו עוד ביותר השתלשלות המדרגות מעילה לעלול כי הדין עדיין הוא בקדושה והקליפה אינו מסטרא דקדושה כלל אלא הם מותרות ופסולות של הדין כי במקום שיש שם בחי' הדין יש שם מיעוט השגה והקליפות הם מחשיכין לגמרי בפני ההשגה כי הנה יש אור רוחני ואור גשמי ויש ג"כ חושך רוחני וחושך גשמי והנה חושך גשמי אינו יכול להחשיך כ"א אור הגשמי כמו כותל שהוא עצם חשוך מחשיך בפני אור החמה או אור הנר שהם אורות גשמיים ובפני אור הרוחני שהוא אור השכל וההשגה אין עצם חשוך גשמי יכול להחשיך וכמו כן חושך הרוחני שהוא ענין קליפה אין יכול להחשיך בפני אור הגשמי שהוא אור העינים ואור החמה ואור הנר אלא בפני אור השכל יכול להחשיך:

נד ודע כי עיקר כל השלמיות הוא ברוחניים העליונים שהם עצמיים שכליים כמו שהזכרנו זה בקונטריסים הללו כמה פעמים ואח"כ כשנשמש בלשונות השלמיות הללו במינים גשמיים הכל הוא דרך שאלה ולשונות הללו בגשמיים כולם הם מושאלים הם מלשונות השלמיות ברוחניים שעיקר לשונות השלמיות הם ברוחניים כי כמו שעצמות הרוחניים כולם הם שרשים לעצמיי' גשמיי' כי כל העצמיים גשמיים נתהוו מהשתלשלות הרוחניי' מעילה לעלול עד כי בא הענין אל הגשמו' ונמצא שיש יתרון וקדימת מעיל' וסבה וזמן לרוחניי' על הגשמיים כמו כן ממש לשונות השלמיות שאנו משתמשים בגשמי' אין הלשונו' ההם לשונות עצמיי בגשמיים אלא כולם הם מושאלים בגשמיים ועיקר לשונות השלמיות הללו הם ברוחניים ושם ברוחניי' באמת הלשונות הללו עצמיים הם ולא כמו שהסבירו כמה מחברים בספריהם מה שאנו משמשים

בלשונו' השייכים בגשמיום אצל הרוחניים העליונים הכל הוא לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע לפי שאין לנו מבוא להבין ולהשכיל אם לא בענינים גשמיים שהורגלנו בהם מתחלת צמיחת השכל בנו ולפיכך אין לשכלנו מבוא להשכיל שום השכלה ברוחניים העליונו' אם לא על דרך השכלותינו את הגשמיי' שהורגלנו בהם מתחלת יצירתינו כמשארז"ל דברה תורה כלשון בני אדם לא תטעה לפרש כן כי לפ"ז עיקר הלשונות הללו הם בגשמיים ואצל הרוחניים הם מושאלים לא תחשוב כן אלא עיקר הלשונות הללו הם ברוחניים ואצל הגשמיים המה מושאלים כי איך יתכן שכל התורה המלאה מלשונו' הללו המדברת מעצמות הרוחניים העליונים תהיה כלולה כולה מלשינות מושאלי' שאינם נאמרי' באמת ברוחניים העליונים והלא ידוע הוא שכל התורה כולה הוא שמותיו של הקב"ה פירוש של הרוחניים העליונים שהם כולם קדושים ובתוכם אדון כל העולמי' אלא הענין האמיתי הוא להיפוך שהלשונו' הללו הם ברוחניים עצמיים וראשוניים ובגשמיים הם מושאלים וכ"כ הרמב"ן בפי' התורה כי התורה כולה יגיד בתחתונים וירמוז בעליונים וכן כתב הגאון בעל של"ה שביאור האמיתי של מאמר רז"ל דברה תורה כלשון בני אדם כאלו היה מאמר מסורס דבור בני אדם כלשון תורה ונ"ל ליתן טעם נכון על מה שסרסו והפכו רז"ל המאמר ולומר דברה תורה כלשון בני אדם הוא לבני האדם שעדיין לא הורגלו בהשכלות עמוקות ובתחלת לימודם א"א להם להשכיל ענין זה האמיתי שהשמות הללו ברוחניים הם עצמיים ובגשמיים הם מושאלים לכן אנו צריכין לתרץ להם קושייתם במה שמשתמשת התורה בכנויים גופניים אצל הרוחניים העליונים ונאמר להם דברה תורה כלשון בני אדם ובאמת לשון המאמר הלז עצמו של דברה תורה כלשון בני אדם אינו אלא לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע בתחלת לימודו ואח"כ כשהאדם יש לו הבנה צחה וברורה ישכיל באמת שבהיפוך הוא ומאמר מסורס הוא ואמתתו הוא כמו דבור בני אדם כלשון תורה ואתן לך כמה דמיונות על מה שכתבנו בסי' זה שהוא סימן נ"ד אך כדי שלא להאריך בענין אחד אפסוק ואמשול לך בסימן הבא שהוא סימן נ"ה וליתן רווח להתבונן בין ענין לענין להקל על המעיין:

נה ואתן לך דמיונות על מה שכתבתי בסימן נ"ד הסמוך הנה אנשי' והעול' סובבי' שענין מתיקות הונח בעצם ראשונה על מה שהחיך טועם ומרגיש באכלו דבש או שאר דברים מתוקים ונאמר שהחיך טעם בדבש הזה טעם מתוק מאוד וכי ענין ערב ג"כ הוא כמו מתוק ועריבות ומתיקות הכל הוא ענין אחד ואח"כ הושאלו העניני' אלו לשאר דברים כמו שנאמר כי קולך ערב ואע"פ שאין מתיקות ועריבות הקול דומה כלל ועיקר לעריבות ומתיקות הדבש כי זהו מושג לחוש הטעם ועריבות הקול מושג לחוש השמע

עכ"ז הושאל ענין העריבות לקול ג"כ בעבור השתתפות התשוקה בהם כי כמו שישתוקק האדם לטעום מתיקות הדבש כן ישתוקק האדם לשמוע קול נעים וערב וכן הושאל ענין עריבה לשינה כמ"ש ושכבת וערבה שנתיך וזהו ג"כ שהאדם נהנה מאוד משינה חזקה ותכופה ודרך האדם להשתוקק אל כל מה שישיג ממנו הנאה אבל באמת גם בדבש לא הונח שם עריבות ומתיקות בעצם וראשונה ועיקר שם זה נופל בעריבות ומתיקות השכל כשאדם משכיל איזה המצאה שכליית עמוקה ישתעשע בה מאוד ויערב לו יותר עריבות ומתיקות ההשכלה הזאת יותר מעריבות הדבש ומעריבות השינה ומכל מיני עריבות שבעולם לפי שעריבות השכל הוא עריבות רוחני משא"כ עריבות זולתו הוא גשמיית חוץ עריבות ודבקות והתלהבות בשירה וזמרה לבורא ית' שהוא ג"כ עריבה רוחניית ואח"כ הושאל ענין עריבות לטעם הדבש ולקול הנעים ולשינה עצומה והנחתו הראשונה הוא על עריבות השכל וכן להיפוך שהוא המרירות לא הונח בעצם וראשונה על טעם מר של דברים המרים גשמיים כמו לענה וראש אלא הונח בעצם וראשונה על מרירות הקליפו' המעכבי' וחוצצים בפני ההשגה ואין מרירות ועצבון גדול יותר מן קוצר ההשגה שמחשיכין מעלת ההשג' ומתיקותה ואח"כ הושאל ענין מרירות בגשמיים להיות שתוף ביניהם על תשוקת העדרם וכן אור הנחתן הראשונה על אור השכל שהוא רוחני וחושך על חושך הקליפות המחשיכים בפני ההשגה והמפסיקי' תשוקתינו לאל יוצרנו והמשכחים אותנו ר"ל מעבודתינו התמידיית לאל יתעלה ואח"כ הושאלו שמות אלו לאור וחושך הגשמיים וכן ענין לידה הנחתו בראשונה על המצאת העילה את העלול כעין מי שממציא המצאה שכליית מעצמו יצדק לומר שהוליד ההמצאה ההיא וכן יניקה כמו התלמיד היונק חכמה מרבו וכן גדלות הוא כמו שמתחכם והולך ומתגבר יום יום בחכמה והולך וגדל בשכלו יום ויום עד כי גדל מאוד וכן ענין ויאמר הנאמר בבורא הוא ענין מחשבה וחפץ ורצון וכן כתב הרמב"ן בכל מקום שנאמר ויאמר אלהים והענין הוא כי ענין אמירה ודיבור אין מורה על חתוך הדבור הגשמי היוצא מה' מוצאות דבבורא ית' לא שייך ענין דיבור בחיתוך אותיות כי הוא נשגב ונעלה מה' מוצאות אבל עיקר ענין אמירה ודיבור הוא על התגלות רצונו לזולתו וזה שייך הן בבורא ית' והן בנבראים אע"פ שאין התגלות הרצון של הבורא כשל נברא כי זהו ע"י השכלה שמשפיע, על אדם שכל ונבואה שיבין וישכיל רצונו ית"ש ובאדם הגלוי רצון הוא בא ע"י פעולות איבריו שכל מה שפועל אדם באיבריו נדע שכן היתה במחשבתו קודם לכן והמשכיל ישכיל וידע לו הלשונות הבאים אצל גשמיים ורוחניים לפרשו אצל הרוחניים בענין דמיון קצת אל הגשמיים ולא בדמיון גמור כי באמת אין ביניהם דמיון גמור כמו שפירשתי לעיל ענין

אמירה שהוא התגלות הרצון שענין זה יצדק בגשמיים וברוחניי' וגם כעין מה שפירשו המקובלי' אזני ה לא אזני' ממש ח"ו אלא הכח הבוחן והמקבל התפלות יקרא אוזן והכח המשגיח על העולם יקרא עין ה' ולדעתי יצדק לומר עין ה' על עין השכל לפי שהוא משיג כל מה שמשיג בחכמתו הנפלאה והעצומה כמו שפירשתי כמה פעמים בקונטריסים הללו מהו' איר השכל:

נו והנה כל מיני השלמיות נובעים מסטרא דקדושה וכל הגריעות והחסרונות נובעים מסטרא אחרא ודמיון לזה החץ הוא מסטרא דקדושה שכל עצמות סטרא דקדושה הוא ענין שכל וחכמה ומדע וכן ענין החן אינו אלא במי שיש בו שכל ומדע ואפי' יהי' תואר צורתו ומראה פניו מכוערים מאוד אעפ"כ נמשך עליו חוט של חן ואוהבים אותו כל הבריות להיות שהוא בעל שכל הצומח מסטרא דקדושה לכן תגדל גם חנו בעינו הבריות ששרשו ג"כ מסטרא דקדושה ובהיפוך מי שהוא שוטה וסכל אע"פ שיהיה יפה תואר ויפה מראה מאוד לא יהיה לו שום חן כלל ולא יאהבוהו הבריות נמצא כי שורש הכיעור הוא מסטרא דקליפ' שעיקרה הוא סכלות ושטות וחן הוא מסטרא דקדושה שהוא עצם השכל והחכמה וכן כלל כל השלימיות והטובות הם צומחים מסטרא דקדושה וכל הגרועות והחסרונות הם מסטרא דקליפה ולכן כתב החסיד בעל חובת הלבבות בהקדמות שער הבחי' בד"ה והשלישי מפני מה כו' וז"ל שם כי כמה טובות מנע בעליהם להנות מהם וערבב שמחתו בהם חסרון הכרתו אותם וידיעת מעלותם עכ"ל. ביאור הענין כי לפעמים ישפיע הבורא טובה לאדם רק שהאדם ההוא הוא סכל שוטה ואינו מבין מעלת הטובה היא ומתיקותם ואדרב' לפי מחשבתו הסכלה יחשוב על הטובה ההיא שהיא רעה ויצטער בבוא הטובה ההיא נמצא מי גרם שהטובה אמתיית תהיה נחשבת בעיניו לרעה שטותו וסכלותו גרם לו נמצא ברור שכל הטובות שרשם הם מסטרא דקדושה שהוא ענין שכל ומדע והרעות בא מסכלות שהוא מסטרא דקליפה והטובה האמיתיות והגדולה יותר גדולה מכל הטובות הוא ענין החכמ' והמדע והרעה היותר גדולה מכל הרעות הוא ענין השטות והסכלות כי בחכמה כל הטובות תלויים ובסכלות תלויים כל הרעות וכשהאדם יכיר ויבין בשכלו טובות הבורא העודפות על הברואים כמ"ש הכתוב טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו בין לצדיקים בין לרשעים עצומים וכלל זה יהיה בידך כל מה דעביד קב"ה לטב עביד אפי' עונש היותר מר לרשע היותר עריץ מכל רשעים שבעולם אעפ"כ טובה גדולה הוא אצלו לקבל העונש המר ההוא המוכרח לפי פעלו הרע ואח"כ יזכה לחזות נועם ה' שהוא טובה עצומה ונפלאה אשר כל בעל שכל לא יוכל לשער מתיקות הטובה ההיא אשר עין לא ראתה אלהים זולתך

והאדם לא היה יכול להשכיל ולידע מהות הטיב העתידה והיה אומרים לו ברור לעצמך או שישרפו אותך ששים רבוא פעמים ואחר כל שריפה יחיו אותך כדי שתקבל יסורי השריפה שאחריה ואחר ששים רבוא שריפות תשיג הטובה הגדולה העתידה לעולם הבא או תאמר לא הן ולא שכרן בודאי היה מקבל על עצמו ששים רבוא שריפות אם היה מכיר עצם הטובה ההיא על אמיתותה כי לרוב שמחתו בטובה העתידה לא הי' נחשב אצלו צער השריפה לכלום והמשל בזה לאיש משכיל מאוד שנחלה חולי גדול מאוד ומסוכן הוא למות אם לא ישתה שרף מר מאוד שקורין הלז שהוא בלה"ק ראש כמ"ש הרוני לענה וראש והמשכיל ההוא להיותו מבין היטיב מעלת הבריאות ומעלת החיות וגריעת החלישות וגריעת המות יכסוף וישתוקק מאוד לשתות השרף המר ההוא בכל אות נפשו ולא יחוש למרירותו כי ענין החלישות הוא אצלי לגודל שכלו יותר רע ומר אלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים יותר ממרירות השרף הנ"ל וכמעט לא ירגיש טעם מרירות בשרף הנ"ל לגודל השתוקקותו לבריאות והשתקעות מחשבתו בכוסף הבריאות משא"כ מי שהוא שוטה לא יחפוץ לשתות השרף הנ"ל ואם יאנוס אותו הרופא מומחה בחזקה יצעוק על הטעימו טעם מרירות גדול נמצא מי גרם שזה ירגיש טעם מריריות וזה לא ירגיש סכלותו של זה וחכמתו של זה הנה התבאר כל הרעות הבא על האדם אינם רעות אמיתיות אלא לפי שכלותו של אדם הם נחשבים לרעות אבל מי שהוא זך השכל ובר לבב יכיר וידע ויאמין הכלל הגדול והנפלא שכל מה דעביד קב"ה לטב עביד אפילו אם יבואו כל מיני יסורין היותר קשים ומרים עליו אעפ"כ הם נחשבים לטובה גדולה נגד הטובה העצומה והנפלאה העתיד לבא בעוה"ב ודע כי מי שזוכה שיקבל פורעניות על חטאיו בעוה"ז אין לך מתיקות גדול יותר מזה ומי שאינו מקבל פורעניות בעוה"ז ונפרעין ממנו בגיהנם הרי הוא מקבל עונש כפול ומכופל אשר לא ישוער כי יסורין של עוה"ז אינם אחד מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים מיסורין של גיהנם ואף מי שנתייסר ביסורי קשים ומרים מאוד בגיהנם אעפ"כ הם טובה גדולם אצלו נגד התענוג הנפלא אשר יקבל אחר מירוק היסורין ההם אשר בלתי המירוק ההוא א"א לקבל כלל התענוג הנפלא הרוחני לעוה"ב שהוא השגה עצומה ונפלאה מאוד אשר עין לא ראתה אלהים זולתך ואם היה נעזב ח"ו שלא לקבל על חטאיו יסורין בגיהנם ולא יקבל ג"כ אח"כ התענוג הנפלא לעוה"ב היה ח"ו רעה אמיתיית אצלו אע"פ שהאדם ההוא בשעה קבלת יסורין אינו יודע עדין ת התענוג של עולם הבא שלא יחשב לו היסורין א גיהנם לרעה ונמצא לפי דעת האדם או נחשבים אצלו היסורים ההם לרעה גדולה אעפ"כ הקב"ה מביא עליו יסורי גיהנם בע"כ לפי שסוף סוף היסורין ההם לטובתו וזכין לאדם שלא בפניו כלומר

שלא מדעתו וזה דומה למי שאומר זכות הוא לעבד וצא מתחת יד רבו לחירות אע"פ שלדעת העבד ב היא לו דניחא לי' בשפחה כנענית דזילא לי' שניחא לי' ופריצא לי' מ"מ אנן סהדי שזו הטובה הוא תחת רבו אינה טובה אמתיית אצלו ויותר וב לו שיהי' בן חורין שזו טובה אמתיית אצלו נכנס תחת כנפי השכינה וסברא כזו כתבו התוס' פ"ק דקידושין דף ה' ע"א בד"ה שכן ישנה בע"כ וז"ל שם ויש מיישבים פירוש הקונטריס דודאי זה קרוי בעל כרחה מכירה של אמה העברי' שחוב הוא ואם היתה בת דעת לא היתה מתרצית אבל קידושי קטנה לא חוב הוא לה כמו מכירה וסופה ומדת להנשא ואם היתה בת דעת היתה מתרצת עכ"ל התו' ע"ש וכן שמעתי פירוש הפסוק ענני באמת ישעך שדוד המלך התפלל שהקב"ה ייטיב לו טובות אמיתיות אע"פ שלדעתו ידמה לו על הטובו' הם רעות מ"מ כיון שהקב"ה יודע שהם טובות אמיתיית אשר לבסוף גם דוד יבין שהם טובות אמתיות ישלח אותם לו אע"פ שלדעתו ידמה לו הם רעות מפני שאינו מבין מעלת הטובות כללא ומילתא יותר טוב הוא לאדם שיעשה לו טובות אע"פ שלדעתו ידמה לו שהם רעות משיעשה לו רעות אמיתיות אע"פ שלדעת האדם ידמה לו שהם טובות וזהו שאמר ענני באמת ישעך כלומר שהישועה שלך תהי' תשועה אמתיית ולא שתהיה תשועה לפי דעתי לבד ובאמת לא תהיה תשועה רק רעה כללא דמילתא כל מה דעביד קב"ה לטב עביד כמו שאמר דוד טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ומפי עליון לא תצא הרעות ובמה שאמר טוב ה' לכל רומז במלת לכל שהוא טוב ומטיב לרעים ולטובים כלומר אף לרשעים עצומים שמייסרין ביסורין קשים ומרים אעפ"כ טובה נפלאה היא אצלם במה שאחר המירוק יבוא לתענוג הרוחני ובלתי המירוק ההוא לא יוכלו לקבל תענוג הרוחני אח"כ ואם היה מצוייר שיוכל לבא לתענוג הרוחני ההוא בלתי המירוק ההוא חליל' וחס ושלום שיהיה ממרקו ביסורין על מגן כי מפי עליון לא תצא הרעות כי אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא אלא לפי שא"א לקבל התענוג הרוחני בלתי המירוק ההוא לכן ממרקו ביסורין והיסורין ההם הם הכנה לטובה העתידה הרוחניית נמצא אף היסורין מעצם הטובה נחשבים נמצא הוא טובה ומטיב תמיד אף בשעת מירוק היסורין והיסורין עצמם מביא עלינו לא בכעס וקצף כי אם מחמת נדיבות רק לשנוכל לקבל אח"כ התענוג הרוחני כמ"ש הכתוב וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך כי האב כאשר מייסר את בנו לא מחמת שנאה ורוגז אלא להדריכו בדרך ישרה וטובה ואע"פ שהבן חושב בדעתו שאביו עושה לו רעה ביסורין אלו אין חושש לדעתו של עתה כיוון שיודע לכשיגדל הבן ויהיה לו דעת יכיר ויבין שכל מה שהאב עשה לו יסורין הי' מרוב אהבתו אותו כן הענין ממש הנהגת הש"י עמנו לכן ראוי שנמסור

נפשנו ונשמתנו אליו ית' ולבטוח בו שיתנהג עמנו על צד היותר טוב לנו ואפי' אם ייסרנו ביסורין קשים ומרים נקבל באהבה מאתו ית' ויומתק לנו היסורין כדבש שמחמת שמסייר אותנו בעוה"ז ביסורים נרוויח שלא נתייסר בגיהנם ביסורי נוראים ועצומים מאוד והנה בעבור הבטחון גמור ואמונה השלימה שאנו מאמינים שהש"י הוא הטוב והמטיב בתכלית ההטבה ושהעונש בגיהנם הוא יותר רע ומר מאור מאוד בעבור זה אנו מתמרקין ביסורין קטנים בעוה"ז שלא נצטרך לבא ליסורין נוראים בעוה"ב בגיהנם אפילו מי שהוא צדיק וחסיד גמור ולא חטא שום חטא מעולם כלל אעפ"כ טובה גדולה הוא אצלו יסורי העוה"ז על צד התמורה שחלף היסורין הללו יקבלו בג"ע תענוג נפלא מאוד בהשגה עצומה אשר הוא תענוג רוחני ותכלי' העדון ונשכיל במ"ש הכתוב אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ואלו הי' הדבר כאשר הפתאים חושבים שמה שמייסרין אותם הוא לרע להם א"כ מאי אשרי הגבר אם לא שיכפרו ויכחישו בעיקר הכתוב שאמר אשרי הגבר וא"כ הם כופרים גמורים וטוב מהם הנפל או נשכיל במה דאי' בפי' השוכר את הפועלים בבבא מציעא דר"א בר"ש אמר בכל לילה ליסורין בואו אחי ורעי והנה אנחנו רואים בחוש גודל חכמתו ובינתו של ר"א בר"ש בתורה אף לפי שכלינו הדל והכחוש שאין אנו יכולין לירד לסוף דעתו במאמריו המתוקים אעפ"כ גודל חכמתו מבהיל ויתפלא האדם על רוב תבונתו ואעפ"כ ביקש יסורין על עצמו ואם נאמר שמהיסורין של מוה"ז לא ימשך תקוה טובה באחרית מי הוא שוטה אשר ישתוקק ליסורין השתוקקות עצום ונמרץ כמו ר"א בר"ש אלא בהכרח שמהייסורין נמשך באחרים תענוג נפלא ונורא לכן רדף ר"א בר"ש אחר הטוב והמתוק לו ואע"פ שבני אדם אינם משכילים הענין היטיב כמו ר"א בר"ש ראוי לנו להאמין ולסמוך על גודל תבונות ר"א בר"ש ועל רוח קדשו של דהע"ה אשר אמר אשרי הגבר אשר תייסרנו יה והנה הפסוקים והמאמרי' המדברי' בגודל מעל' היסורין עצמו מספר ויש טורח בהבאתם ומי שיבקש אותם ימצאם במקומותם והנה מי שמאמין אמונה שלימה בגודל מעלת היסורין מרויח שאינו מרגיש כהם מרירות עצום מחמת השתקעו' מחשבתו בטוב התכלי' הנמשך מהם ויגל וישמח בו אף בעוה"ז והשמחה ההיא מכבה את ציור היסורין המשל בזה אותם הזוללים והסובאים הרודפים אחר תענוג העוה"ז כשאוכלים איזה דבר טוב ושמן ומוטעם ומתוק ישומו כל לבם ומחשבתם לטעם שבמאכל ההוא להבחין היטיב טעמו כמי שנותנין לו איזה דבר לטעום להבחין טעמו אם הוא מתוק מאוד או מתוק מעט כמו כן האוכלים למעדנים שיתעדנו בטוב טעמן יאכלו בכוונת הלב ולא יחשבו שום מחשבה אחרת בשעת אכילתן אלא תוקעים כל מחשבתם ושמים את לבם לטעום טעם המאכל ההוא כדי שיתעדנו מהמאכל

אבל מי שחושב מחשב' אחרת בשעת אכילתו אינו יכול להרגיש היטיב טוב טעמו של המאכל וכמעט אין הפרש אצלו בין מאכל המתוק מאוד למאכל שאינו מתוק כ"כ וכמו כן הדבר ממש בענין טעם מר של היסורין מי שחושב בשעת היסורין באיזה דבר אחר אינו מרגיש היטב מרירות היסורין כמו בשעת שינה שאינו מרגיש מרירות היסורין וכמו שהמשלנו לעיל במשל החילה המשכיל שמרוב כוספו לבריאות והשתקעות מחשבתו במה שיתרפא מחיליו אינו חושש למרירות הרפואה וכמו כן ממש בענין היסורין מי שמשקע מחשבתו בתכלית הטוב הנמשך מיסורין לא ירגיש מרירות היסורין כ"כ ומה גם שכתב החסיד בעל ראשית חכמה שראוי לכל אדם לקבל יסורין באהבה כדי לנקות השכינה מדיני' ויתרוקנו הדינים ממנה והוא יסבול בעדה בזכרו ובחשבו גודל אהבתה אותנו ולכן ראוי שנגמול טיב להשכינה לקבל עלינו דיניה ויומתק בפינו היסורין כדבש למתוק בחשבנו כי ע"י כן תתרוקן השכינה מדיניה ותהיה מלאה חסד ורחמים ויגל לבנו ע"ז שפעלנו פעולה עצומה ונוראה ואח"כ נתעדן בעבור זה עדון גדול בגן עדן ואף מי שהוא רשע עריץ ומקבל עונש רע ומר יותר מכל הרשעים שבגיהנם אעפ"כ טובה גדולה הם יסורי גיהנם אצלו נגד התענוג הנפלא שמגיע אליו אח"כ בגן עדן ובלתי יסורין הנ"ל לא היה יכול לקבל התענוג הרוחני ויבואר בדברינו מאמר רז"ל גדול השבח העולה מגיהנם יותר מהעולה בג"ע כי לאחר שיתמרקו ביסורי גיהנם יאמרו רבש"ע יפה דנת יפה חייבת ויפה תקנת גיהנם לרשעים וג"ע לצדיקים ונ"ל כי הנה ידוע שתענוג הרוחני לעוה"ב היא השגה עצומה ונפלאה אשר לא ישוער עתה בהיות נשמתינו מלובש בגופים אין אנו יכולין להשיג חלק אחד מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים מהשגה העצומה והנפלאה העתידה להיות בג"ע מחמת שני טעמים אחד כי הנשמה משכלת דרך הגוף והוא מסך מבדיל בפני ההשגה ועוד אפי' אם תתפשט הנשמה מתוך הגוף עכ"ז היא מלוכלכת בטינופי וגלולו העונות ובשמרי החטאים לעתיד תתמרק ותזדכך בגיהנם זכוך עצום ותוכל לקבל השגות לנפלאות משא"כ קודם זה אינה מוכנת לקבל אע"פ שהקב"ה הטוב והמטיב היה רוצה להשפיע בה השגה עצומה מבלי קבלתה יסורין עצומים מ"מ היא אינה מוכנת לקבל והיסורין אינו בא מהקב"ה כ"א מהאדם שיש לו רוע הכנה לקבל וזה דומה לאיש אחד שיש לו בן קטן ומשתוקק מאוד להשפיע לו חכמה ותבונה והאיש ההוא הוא מסביר גדול בעל לשון למודים ומה יעשה אם יסביר לו איזה המצאה עמוקה כמה וכמה ימים לא יועיל בזה הקטן כלל ועיקר כיון שעדיין אין לו דעת ובינה להבין מה שהוא מסביר לו נמצא שודאי אין המניעה אצלו מצד האב אלא מצד הבן ובהכרח צריך האב להמתין כמה וכמה שנים עד שיגדל הבן וילטש שכלו ואז יוכל

להסביר לו איזה המצאה עמוקה כמו כן הוא בנדון יסורי גיהנם כי רוע הכנתו של אדם שטינף את נפשו בעונות וחטאים גרם לו כל זה שלא יוכל לקבל השגות נפלאות ואין החסרון בא מצד הבורא כ"א מצדינו כמאמרינו ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו וכמאמר הכתוב אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו והנה ידוע שהאדם לא יוכל לידע ערך ושיעור מתיקות טעם דבש אם לא טעם טעם דבש מעולם ולכשיטעום פעם אחד טעם דבש יוכל לידע היטיב שיעור מתיקות הדבש כמה הוא ויוכל להבחין בין מחיקת שאר דברים ובין מתיקת הדבש לידע איזה דבר הוא יותר מתוק מחבירו אע"פ שטעם טעם דבש זה ימים כביר עכ"ז חקיק בזכרונו וידוע בשכלו ערך ושיעור מתיקות הדבש. והנה בדבש החיך טועם טעמו וכח המדמה שהוא כח הזוכר חוקק הטעם בשכלו ובזכרונו לידע מאז והלאה היטיב טעם דבש משא"כ מי שהוא משיג בשכלו איזה השכלה עמוקה ומתוקה הנה שם אין החיך טועם מתיקות השכל ההוא כי המתיקות ההוא הוא מתיקות רוחני ואין מושג לחוש הטעם כ"א לשכל והנה השכל טועם מתיקות ההשכלה ההיא והשכל משים ג"כ בזכרונו מתיקות ההשכלה הזאת ויודע שיעור ערכה וטוב טעמה עד כי יוכל להבחין בין מתיקות ההשכלה ההיא ובין מתיקות השכלת זולתה איזה מתוק יותר זה או זה והנה קודם השכיל מתיקות ההשכלה ההיא לא יוכל לידע ולהשיג איכות מתיקותם ושיעור מתיקותה כלל ועיקר ולפי זה אין אנו יכולים לשער עתה מתיקת ההשגות העצומות שנשיג לעוה"ב אחר מירוק נשמותינו כי איך נוכל לידע איכות ומהות ההשגה ההיא קודם שטעמנו טוב טעמה אבל מחוייבים אנו להאמין כי טוב ה' לכל טוב ומטיב לרעים ולטובים אף לרשעים היותר עריצים אעפ"כ מטיב להם במירוק ההוא כדי שיוכלו אח"כ לקבל השגות עצומו' והיסורין של גיהנם אינם נחשבים ליסורין כלל נגד ההשגה הגדולה והנפלאה שמשיגים אחר המירוק בג"ע כמו שארז"ל כל מה דעבי' קב"ה לטב עביד ומריבה מדה טובה ממדת פורעניות ואם היה אדם יודע איכות ההשגה העצומה העתידה לבא בג"ע אחרי המירוק המוכרח בגיהנם היה מקבל על עצמו בשמחה רבה המירוק ההוא ועוד כהנה וכהנה כדי לבא אח"כ להשגה עצומה כזאת ולא היו נחשבים אצלו ליסורין כלל אך האדם אינו יכול לידע איכות ההשגה העתידה קודם שיטעום טעמה ומתיקותה ועתה בודאי אין יכול לטעום טעמה קודם המירוק של נשמתו ואם הי' יכול לידע איכות ההשגה ההיא שוב לא היה צריך למירוק כלל אך לאחר שיתמרקו ויתעדנו מזיו ההשגה העצומה יחשבו אלו היינו יודעים איכות ההשגה ההיא כמו שאנו יודעים עתה היינו מקבלים על עצמנו באהבה רבה יסורי גיהנם כדי לקבל טובה גדולה כזו והמשל בזה לאיש אחד שנולד לו בן והוא

חלוש מאוד משעת לידתו והבן הוא משכיל מאוד אבל מ"מ אינו יודע מעלת הבריאות על החלישות כי מעולם לא טעם מעלת הבריאות והרופאים אומרים שישיג הבריאות ע"י שתיית עשב מר מאוד והנה הבן ההוא אם היה טועם פעם אחד טעם הבריאות וממילא הי' מבין מעלת הבריאות כי הוא איש משכיל מאוד הי' רוצה לשתות העשב מר בחשק גדול אך מחמת שלא טעם טעם הבריאות מעולם לא רצה לשתות העשב מר עד שיהיו כופין איתו בעל כרחו ופתחו את פיו שלא ברצונו ושפכו לתוך פיו העשב המר ההוא והבן נעשה ע"י זה בריא וחזק ואמר אלמלא ידעתי מקוד' שאבא למעלה גדולה הזו לא היו צריכין לכוף אותי נמצא אז הוא מבין למפרע שעשו לו טובה גדולה במה שהיו כופין אותו כמו כן הרשעים לאחר מירוק גיהנם ויתעדנו מזיו ג"ע ישיגו ויבינו הטובה הגדולה שעשה להם הקב"ה במירוק שהמירוק ההוא אינו נחשב לצער כלל נגד התענוג הגדול אשר א"א לקבלו בלתי המירוק ואז משיגים איך הקב"ה טוב ומטיב בתכלית הטובה ומשבחים ומודים לבורא ית' על זה מה שאין הצדיקים יכולים לידע בעצמם טובת הקב"ה לברואים כי לא טעמו טעם היסורים של גיהנם ומחשבין על הרשעי' אולי קבלו מרירות רב ועצום אשר הטובה שמשיגים אח"כ אינה נחשבת לטובה נגד מרירות היסורין אך כאשר שומעים השבח לבורא ית' מן הרשעים גם הם מאמינים לרשעים אבל מעלת הטובה ההיא של היסורין שקדמו אינם יכולין הצדיקים להשיג על בוריו כמו הרשעים וז"ש גדול שכר העולה מגיהנם וכו':

קונטריסים לחכמת האמת

בעזה"י ויתי' ארשום לי למזכרת עיון ענין אחד עמוק עמוק והאל הבוחן סרעפי לבבי ישפיע על ניבי. להעלות בכתבי. את אשר עם לבבי. בפנים מסבירות. מדובר נכבדות. ענינים עמוקות. וצפונות בלבבות. וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

הנה ידוע ומפורסם הקדמה אמיתית ומקובלת שענינים הרוחניים אינם תופסים שום מקום ואפילו כגרגיר חרדל אינה תופסים מקום ודבר זה קשה לצייר מציאות ענין אחד שלא יהי' תופס מקום כלל ועיקר ועכ"ז יהא לענין הרוחני מציאות חזק וגמור, ובעל שומר אמונים בויכוח שני דף מ"ב ע"א התעורר על זה בסימן מ"ו וז"ל שם איך יתכן שהרוחניים לא יהיה להם מקום כי אנה יעמדו בעמדם אם הם באפס מקים והיכן יעלו וירדו בהתפשטותם ובהסתלקית אם אין שם מקום והרי כל החכמה הזו סובבת על ב' קוטבים הללו של עליית ספירה בספירה והתלבשות וירידת ספירה בספירה עכ"ל בעל שומר אמונים. והגם שתירץ שם ע"ז עדיין לא יצא ידי חיבתו וקיצר במקום שהיה לו

להאריך. ועתה שמע נא ודע לך כי ענין מהות הרוחניים א"א להיות מושגים לחוש ואינם מושגים אלא בשכל כי ענינים הרוחניים הם שכליים פשוטים וכמו שהגוף שהוא ענין גשמי וגופני מושג לחוש מפני שהחוש הוא ענין גופני כמו כן ענין הרוחני הוא עצם שכלי ולכן אינו מושג אלא בשכל וכמו שהאדם נבון ומשכיל ממציא לפעמים המצאה שכליית מחודשת אשר בתחל' היתה נעלמת ההמצאה ההיא וענין השכלי ההוא והנכון ההוא השכיל בשכלו והוציא ההמצאה ההיא מתוך הקדמות פשוטות ידועות ומפורסמות אלא שאדם אחר שאינו משכיל כמוהו לא ידע לחבר אלו שני הקדמות לאחדים להוציא מהם ההקדמה השלישית המושכלת ויוצאת מחיבור ב' הקדמות הקודמת משא"כ האיש המשכיל השכיל בשכלו וחיבר אלו השני הקדמות הידועות ומפורסמות לאחדים והוליד מהם בשכלו תולדה שכליית והתולדה ההיא אין ספק שהיא נקראת ענין שכלי ויש לתולדה ההיא מציאות חזק ועצום ואמיתת מפני שהתולדה ההיא מיוסדת על אדני ההקדמות האמיתיות המפורסמות וכל מי שהוא משכיל לא יכחיש האמיתית של התולדה ההוא זולת מי שאין לו השגה כלל לא יאמין היות התולדה ההיא אמיתיית כי אינו יכול להשיג בשכלו איך תתחייב התולדה ההיא מחיבור ב' ההקדמות הידועות אצלו אבל לא מפני שהטפש הזה אינו משיג אמיתית מציאות התולדה ההיא ואינו מודה על אמיתותה ומציאתה יכחישו המשכילים אמיתת מציאת התולדה ההיא מפני שהמשכילים מודים ומעידים על אמיתת מציאות החזק והעצום של התולדה ההוא.
ואביא לך משל אחד כאשר הוגד לי ענין שכלי שהוציא אדם נבון ומשכיל תולדה שכליית מב' הקדמות ידועות שהאדם הנבון ההוא מידי עברו פעם אחד דרך יער גדול באורך ורוחב מאוד מאוד עד שלגודל היער ההוא אין מספר לאילנות שבתוכו כי ודאי יש יותר מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות אילנות בתוכו ועל כל אילן ואילן יש עלים באילן אחד עלים מרובין ובאילן אחד מועטין אבל אין שום אילן בכל היער שלא יהי עליו עלים כלל אפי' עלה אחת כי לכל הפחות יש על האילן הפחות והמועט עכ"פ עלה אחת לפחות וזה ג"כ ידוע ומפורסם אצל כל מי שיודע שיעור הגודל של היער ההוא שסכום האילנות שביער הם בודאי יותר מסכום העלין שבאילן היותר גדול שבכל היער והשכיל הנבון ההוא והמציא בשכלו תולדה שכליית שבודאי יש ביער הזה לא פחות משני אילנות בשווים בסכום העלין שלהם שסכים העלין שיש באילן האחד יש ג"כ באילן השני לא פחות ולא יותר והתולדה הזאת תתחייב משני הקדמות הידועות ומפורסמת אל כל מי שיודע ענין היער ההוא וגדלו והב' הקדמות הם אלו האחת הוא שסכום האילנות שביער הוא בודאי יותר מן סכום העלין שבאילן היותר גדול שבכל

היער וההקדמה השנית היא כי אין בכל היער אילן שיהי' רק לגמרי שלא יהיה עליו אפי' עלה אחת ומאלו שתי הקדמות כאשר יחוברו תתחייב מהם ההקדמה השלישית שבודאי יש ביער הזה לא פחות משני אילנות שסכים העלין שלהם שווים. ונמשיל על דרך משל שביער ההוא יש מאה אילנות ונמצ' על האיל הגדול שבכל המאה האילנות בודאי לא יש מאה עלין כי כבר הותנה שסכום האילנות שביער הם יותר מהעלין שבאילן היותר גדול ואם י יה על האילן היותר גדול מאה עלין א"כ יהי' שוה סכום האילנות שביער עם סכום העלין שבאילן היותר גדול אלא ודאי שבאילן היותר גדול לא יש מאה עלין אבל צ"ט עלין יכול להיות. והנה אם נעלה במחשבתינו שעל האילן האחד יש עלה אחת ועל האילן הב' ב' עלין ועל האילן הג' ג' עלין ועל הד' ד' עלין ועל האילן החמישי ה' עלין וכן על האילן הצ"ט צ"ט עלין וא"כ על האילן הק' כמה עלין יש שאין לומר מאה עלין יש על האילן הק' כמו שהוכחנו לעיל א"כ על כרחנו שעל האילן הק' יש עלה א' או ב' או ג' עלין או ד' או ה' עד צ"ט וא"כ נמצא ששני האילנות בודאי שווים הם בסכום העלין שלהם דהיינו האילן הק' עם אחד מהצ"ט אילנות נמצא מי שהוא משכיל יודע היטיב אמיתת מציאות התולדה ההיא שבודאי יש ב' אילנית שווים בעליהן ויכול הוא ממש אף לשבע שטעה חמורה לגודל אמיתת מציאות התולדה ההיא מפני שאצל משכיל זה נתברר התולדה ההיא כל כך בבירור ואמת כמו שאם הי' מונה העלין של שני האילנות ומצאם שווים במנינם. והנה נמצא שהתולדה ההיא יש לה מציאות חזק ואמיץ כמו מציאות דבר הגשמי המושג לחוש ואע"פ שאותן שני האילנות השווים אינו מושג לו בחוש לשיוכל להורות באצבע עליהם לומר אלו ב' האילנות שווים הם בעליהם אבל עכ"פ מושג הוא אצלו שיש ב' אילנות שווים ואע"פ שאינו יודע איזה מקים שלהם נמצא העולה מכל זה שענין התולדה ההיא שהיא ענין שכלי יש לה מציאות אמיץ וחזק לומר שב' האילנות השווים יש לה מציאות חזק כי זה אין צורך לומר כי פשוט הוא שיש להם מציאות חזק ומציאותם הוא מציאות גשמי לא מציאות שכלי אבל רצוני באמרי שלתולדה ההוא יש לה מציאות חזה רצוני לומר על הענין השכל של ההווה ההיא והוא ענין ציור השכלי של התולדה ההיא המצטייר במוח הנבון והמשכיל ההוא ענין התחייבות התולדה ההיא מחיבר ב' הקדמות הקודמים ועכ"ז שיש לציור השכלי ההיא מציאות חזק מ"מ אינו תופס שים מקו' כלל ועיקר אפי' כחוט השערה כמו כן תבין בכל הרוחניים כולם שמציאותם החזק הוא ענין ציור שכלי ממש והם ג"כ כמו הציור השכלי שציירנו באילנות אלא שהציור הנ"ל הוא ציור אחד קטן מאוד אבל הוא רוחני וכן הוא הנשמה שבאדם שהוא עצם שכלי חכמניי מתפשט על הגוף ומשפיע זה העצם

השכלי והרוחני חיות וכח הרגשה לאיברי הגוף וכשהוא מחדש איזה המצאה מהקדמות הקודמת אזי עיקר מוצאה היא מהנפש שהיא עצם שכלי פשוט ופעמים שההקדמות ההם מפורסמים וידועי' ומושגי' בחוש ועל ידם מוצא האדם תולדה מחודשת שכליית נמצא שיש בנידן דידן יתרון להתולדה על ההקדמות מפני שההקדמות ההם אינם מושגי' לנו בשכל כ"א מורגשי' לנו בחוש והתולדה ההוא מושגת בשכל מחמת חיבור אלו השני הקדמות ונמצא כי יפה כח הבן מכח האב ואם כלומר כח התולדה מכח ההקדמות ולפעמים גם ההקדמות הם ענינים שכליים אשר כל הקדמה מהם היא תולדה שכליית מהקדמות הקודמי' גם לה ודע והבן מ"ש המקובלים שא"א להוציא אורות כ"א ע"י זיווגו כן הוא ג"כ בהמצא' תולדה שכליית שלעולם לא נוכל להוציא תולדה מהקדמה א' הקודמת לה ולא מהקדמה הב' הקודמת לה אלא מחמת חיבור ב' הקדמות יחר והם כמו אב ואם להתולדה ההיא. והבן עוד ענין א' כשאדם מוציא תולדה שכליית מב' הקדמות המושגות לו בחוש לא תאמר שהמלאך א"א לו להשיג התולדה השכליית ההוא בעבור שיצאה מב' הקדמו' חושיות ולמלאך אין השגה חושיית וא"כ אין ההקדמות מושגים לו ומניין יוציא התולדה השכליית ההיא לא תאמר כן כי כל הענינים הגשמיים המושגים לנו בחוש מושגים הם למלאכים ולנשמות המופשטות מן החומר השגה שכליית צוריית כמו ההקדמות דלעיל האחת היא שהאילנות שביער הם יותר מהעלין שבאילן היותר גדול וההקדמה הזאת היא מושג' למלאכים בשכל מפני שידוע שאין שום מין צומח שלא יהיה כח רוחני מתפשט בתוכו להצמיחו ולהגדילו,. וזהו מ"ש רז"ל אין לך עשב מלמט' שאין לו מזל מלמעלה שמכה בו ואומר לו גדל וההכאה והאמירה הזאת אינה כפשוטה דאיך יצדק שריחני יכה הכאה בגשמי ובאיזה דבר יכה איתו וגם האמירה לא יצדק בכח הרוחני בפשיטותו כי אין בו חמשה מוצאות הגשמיים שיצא ממנו דיבור גשמי אלא הכח הרוחני ההוא הוא ענין שכלי וגם איך ישמע הצומח דברי אלו הכח הרוחני כיון שאין לצומח כלי השמיעה שהם אזנים אלא הענין היא שההכאה והאמירה היא ענין התפשטות הכח הרוחני ההוא בתוך הצומח להיות צומח וגדל עד כי גדל בתכלית שלימותו שאפשר להיות וכן הלין שעל כל אילן ואילן הוא כפי רבוי בחינות שבכח הרוחני ההוא המתפשט בצומח אם הבחינות של היצאת העלין מרובין בו גם העלין הם מרובין ואם הבחינות הנ"ל הם מועטי' גם העלין הם מיעטי' וכיון שכל מין צומח הן המין הגדול והן הקטן כולם נשפעים מכחות הרוחניים וכיון שכל מלאך ודאי משיגים אצלו הכחות הרוחניים ההם המתפשטים בצומחים והבחי' שבכל כח וכח בפ"ע מפני שהרוחני ישיג רוחני כמותו או שפל ממנו כדרך שהגשמי משיג את הגשמי וא"כ ודאי

ידוע אצל המלא שהאילנות שביער מספרים יותר מהעלין שבאילן היותר גדול מפני שידעו שהכחות הרוחניים המתפשטים באילנות הם רבים יותר מן הבחינות שיש בכח הרוחני ההוא המתפשט באילן היותר גדול וא"כ ההקדמות השניים שאמרנו למעלה לנו הם מושגים בחוש ולא בשכל מפני שקודם שאנו רואים האילנות אין אנו יודעים כמה הם הכוחות הרוחניות שלמעלה המתפשטים בכל אילן ואילן לשנדע בהם מספר האילנות כמו המלאכים אלא שאנחנו משיגים להיפוך ממטה למעלה כשאנחנו מונים האילנות אז נשפוט שכמנין האילנות כך מנין הכוחות הרוחניים שלמעלה כפי קבלתינו שעל כל אילן צריך להיות כח רוחני אבל אין אנו משיגים אותם רק מספרם ומציאותם ולא מהותם אבל למלאכים ההשגה היא מהופכת מהשגה שלנו כי הם משיגים מלמעלה למטה כי הם משיגים תחלה הכוחות הרוחניים ההם במהותם וממילא משיגים בשכלם שכפי מספר הכוחות הרוחניים ההם המתפשטים באילנות כך הם מספר האילנות עצמם והכוחות הרוחניים ההם ידוע למלאכים שמספרם יותר ממספר הבחי' שבכח הרוחני ההוא המתפשט באילן היותר גדול ומפני זה פשוט הוא למלאכים שהאילנות שביער הם יותר מהעלין שבאילן היותר גדול ונמצא התולדה הנ"ל הנולדה מחיבור ב' הקדמות הנ"ל אפשר שיושג גם להם על הדרך שאנו משגים אותה והיא שבהכרח ב' אילנות מספר עלין שלהם שווים כמ"ש לעיל וגם אפשר להיות דרך אחרת בהשגתם התולדה הנ"ל והיא שב' אילנות שווים העלין שלהם כיון שיודעים מספר הבחי' שיש, בב' הכוחות הרוחניים ההם המתפשטים בב' אילנות השווים ע"כ ידוע אצלם ג"כ שמספר העלין שבב' האילנות ג"כ שווים ולנו בני אדם הגשמיים אין לנו שום דרך בהשגה הזאת מפני שנשמה שלנו יש לה מסך מבדיל בהשגת הרוחניים על בוריים ומהותם ואין אנו יודעים מספר הבחי' שבכל כח הרוחני המתפשט באילן ועוד יש הפרש בין. השגתם להשגותינו כי אנו אע"פ שאנחנו יכולים להשיג שבהכרח ב' אילנות שווים הם במספר העלין עכ"ז אין אני יכולים לידע כמה הם מספר העלין שבב' אילנות האלו השווים ואין אנחנו יכולים להשיג אלא בחי' ההשתוו' ביניהם משא"כ למלאכים מושג מספר' על בוריים ועוד יש הפרש בין השגתה שהיא מלמעלה למטה ובין השגתינו שהיא ממטה למעלה כי אנו אין יכולים להשיג כמה אילנות שווים במספר העלין מפני שאין אנו יודעים בכמה סך הוא יותר האילנות ממספר העלין שבאילן היותר גדול לשנדע כמה אילנות שוים בעלין ש' הם כי בשלמא אם היינו יודעים עד"מ שסכום האילנות הם יותר מעלין שבאילן היותר גדול במספר ארבעה כגון שהאילנות הם עשרה והעלין שבאילן היותר גדול הם ששה אזי נוכל לשפוט שחמשה אילנות שווים בעלין שלהם והיינו בבחי' השתוות' לבד אנו משיגי'

אבל מספר העלין אין אנו משיגים כי אפשר שיהיה על החמשה אילנות השווים על כל אילן עלה אחת או ב' עלין או ג' או ד' עלין אי אפשר שכל האילנות החמש אינם שווים כי אפשר שעל שנים מהם יש עלה א' על כל אחד ועל שלשה מהם על כל אחד ב' עלין או ג' או להיפוך משא"כ השגת המלאכים בזה היא השגה ברורה אינה מסופק' כפי מה שיודעים ומשיגים היטיב מספר הכוחות הרוחניים ומספר הבחי' שיש בכל כח הרוחני המתפשטים באילנות וגם יש הפרש אחר בין השגתם להשגת שכלנו כי השגתם היא השנה פשוטה ואינה השגה נעלמ' להם ואינה עמוקה כל כך כי אינה מדרך סברא עמוקה כל כך כמו השגה שלנו עד"מ בהשגה דלעיל אם נאמר אף לאיש משכיל וחכם ונבון דע שיש בודאי ביער הזה לא פחות משני אילנות שסכום עלין שלהם שווין ותמיה האיש הנבון הזה לומר מנא לך הא האם ספרת את האילנות ומצאת אותן שיום וכאשר נסביר לו איך שהתולדה היא יוצא מחיבור ב' הקדמות הקודמית אזי יאמין למציאות התולדה ההיא ובתחלה לא האמין אף אם הודענו לו ההקדמות מפני שלא ידע להוכיח מתוכן ולחבר השתי ההקדמות יחד ולהוציא מהם התולדה ההיא אבל אם נאמר לאדם אחד ב' הקדמות מקובלות ואמתיית שיש כחות הרוחניים המתפשטים באילנות להצמיחם ולהגדיל ובכל כח הרוחני יש כמה בחי' שכפי מספר הבחי' יהי' מספר העלין שבאילן ונאמר לו דע שיש בכחות הרוחניים המתפשטים ביער הזה ב' כוחות שמוספר בחי' להוציא העלין שווים הם אז מושכל ראשין ישפוט הוא אצלו שבודאי יש שני אילנות ג"כ שמספר עלין שלהם שווים וזה יוכל לידע אסי' בר בי רב דחד יומא נמצא שלמלאכים שמשיגים מספר הרוחניים ומספר בחיניתוהם וכוחותיהם מושכל פשוט הוא אצלם להשיג התולדה שהוצאנו אנחנו מדרך החקירה הסברא ולא עוד אפי' מושכל עמוק מאוד מאוד שצריך להכריח המשכיל ההוא מתוך כמה חקירות עמוקות וחקירה מתוך חקירה אשר קשה אצל השגת בני אדם להשכיל המושכל ההוא אפי' לרוחב לב נבון מאוד מאוד לגודל עומק המושג ולמלאכים לא תהי' קשה להם ההשגה ההיא כי להם לא סוגרו שערי החכמה כי לא נתלבשו במסך החומר כי כל עיכוב השגות שלנו הוא מחמת עכירות החומר שלכן כאשר אנחנו יגעים בתורה מאוד אנו מוצאים בה מושכלות עמוקות מפני שאז אנו מתישים כח החומר ומזככים אותו ואין חוצץ כ"כ בפני ההשגה וכפי רוב היגיעה וההתמדה והשתברות כח החומרי והזדככותו כן תתרבה השגתו אבל אם לא יתיגע בתורה ולא נזדכך החומר אזי הוא מסך מבדיל בפני ההשגה ואינו יכול להשיג עומקה וזשארז"ל. יגעתי ולא מצאתי אל תאמין מצאתי ולא יגעתי אל תאמין יגעתי ומצאתי תאמין כללא דמילתא כל ענינים הגשמיות שאינם מושגי' לנו השגה ברורה כ"א

בחוש מושגים למלאכים השגה ברורה שכלי' מפני שלכל הגשמי אפי' הפחות שבכולם יש לו שורש רוחני למעלה והשרשים הרוחניים נודעים לרוחניים ומושגים השגה ברורה לכן משיגים אף הגשמיים הנשפעי' מהרוחניים השגה שכליות לא השגה תושיי'. ובזה תבין מ"ש המקובלים על הא"ס כי בהשיג את עצמו ישיג את כולם ודבר זה צריך ביאור רחב מאוד מאוד ויתבארו ג"כ שאר מאמריהם בענינים הרוחנים. דע כי הנה יש כמה מיני השגות דקות ועמוקות שהאדם לא יכול להשיגם בעודו בחיים חיותו בגוף ונפש מפני עכירות חומרו אבל כאשר תתפשט הנפש מתוך הגוף ותהי' אז עצם נבדל מחומר אז תוכל להשיג אותם ההשגות הדקות והעמוקות וזהו עיקר השכר והנתת רוח בעוה"ב בעולם הנשמות כי אין נחת רוח כנחת השגות עמוקות שמתחלה היו נעלמים ממנו אבל בעוד הנשמה בגוף לא תוכל להשיג אותם ההשגות לעולם וההשגה ההיא היא דבר נמנע אצלו כמו שהיא דבר נמנע שהבהמה תשיג חכמת הכלי המורה על השעות הנקרא זייג"ר בל"א ואע"פ שאדם משיג אותו על בורי' ועל מה אדניו הוטבעו עד כי יכול הוא לעשותו מחדש ועכ"ז היא השגה נמנעת אצל הבהמות כמו כן תאמין ותבין שיש השגות נמנעות מהשיג אותם האדם ולא מפני זה תכחיש אמתת מציאות ההשגה ההיא כמו שתמצא ענין נפלא שהובא בס' שומר אמונים בויכוח שני בסימן י"ז בדף ל"ו ע"ג שקודם בריאת העולם לא היה שום זמן כי הזמן נברא הוא כמו שאר הנבראים ולא היה שייך אז לומר זמן עבר ועתיד והוה ולא היה שייך ג"כ לומר קודם הבריאה ענין קודם ומתאחר כי כל אלה הם ממשיגי הזמן ואז לא הי' שום זמן ואע"פ שהאדם חושב ומדמה בדעתו דקודם הבריאה היה המשך זמן שאין תכלית לו ודאי דאינו כן רק הוא דמיון כוזב שהדמיון הוא שמדמה שהיה אז זמן אע"פ שבאמת אינו כן וכו' ולפי שהבנת דבר זה קשה לאדם איך יצוייר משך קודם הבריא' בלי קודם ומתאחר לכן אסרו רז"ל להסתכל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור כו' ע"ש דברים נפלאים עכ"ל ספר ש"א. ועל השגה הזאת וכיוצא בה אמר הכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם כי כאשר גבהו שמים מארץ כן גבהו מחשבותי ממחשבותיכם והכוונה בלשון גבהו שמים מארץ לא אל גובה המקום כי איך יצדק במחשבה שהיא רוחניית ענין גובה המקום אלא כוונתו גובה המדרגות באיכות הזכות והעכירות כי השמים שהם הגלגלים הם חומריים זכים וספיריים מאוד: בתכלית הזכות והבהירות אשר בהירות האבן ספיר ודומאנט"י כאין נחשבים נגד בהירות וזכות הגלגלים כידוע שהכוכבים הם בגלגל השמיני שהוא גלגל המזלות שרחוק ממנו כמה אלפים שנה ואעפ"כ נראים לנו דרך כל הגלגלים בעבור שהם בתכלית. הזכות והבהירות שאפשר להיות בגשם ואם היה. בהירותם רק בהירות אבן הספיר

לח היו נראים לנו הכוכבים ונמצא ודאי מרחק גדול מאוד במדרגה בין זכות ובהירות הגלגלים ובין עכירות הארץ וכמו שזה גבוה על זה במדרגה כן גבוה במדרגה מחשבותי ממחשבותיכם ואע"פ שהכתוב אימר כן גבהו מחשבותי וגו' אינו בדקדוק מכוון כי כל זה לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע כי אין אצלינו מרחק היותר גדול במדרגה כמו המרחק שבין זכות ובהירות הגלגלים לעכירות הארץ הלזו לכן הסביר והמשיל לנו הכתוב למרחק הזה אבל ודאי מרחק זה נגד מרחק מחשבותיו ממחשבותינו הוא כאפס ואין כי באמת למרחק מחשבותיו ממחשבותינו אין קץ ותכלית:

וכן הביא הרמב"ם הפסוק הזה כי לא מחשבותי מחשבותיכם לתשובה על שאלה עמוקה בבחירת האדם עיין במדרש שמואל על אבות בפרק שלישי במשנת הכל צפוי והרשות נתונה כו' ע"ש ותראה דברים נכונים וישרים כללא דמילתא שיש כמה מיני השגות עמוקת ודקות אשר לא ישיגם האדם על תכליתם בעודו בגוף ונפש ולא מפני זה שאינו יכול להשיגם, מחמת חלישות השגתו יכחיש ח"ו אמתת מציאות. ההקדמה ההיא רק יאמין ויבין שיש מציאות אמיתי להקדמה ההיא אלא שעד כאן הגיע גבול שכלו שאינו יכול עתה להשיג יותר בעודו בגוף ונפש ועל כיוצא בזה כתוב בהקדמ' מבוה"ש של האריז"ל דכל מאן דעייל ולא נפיק טב לי' דלא איברי וע"ש פירוש המאמר הלז והשכל מחייב זה שנאמין אמתת מציאת ההקדמות האמיות אע"פ שאין אנו יכולים להשיגם רק נתלה בחסרון דעתנו ונשכיל זה מבהמות הארץ שיש להם קצת שכל לרדוף אחרי הנאות להם כגון אחר אכילה ושתיה בעת רעבונם או לברוח מן הכאה והאש שלא ישרופו ובודאי כפי מה שבדעת הבהמה המעוטה שאין חכמה בעולם יותר מחכמות הבהמית ואע"פ שבאמת יש מ"מ הם אינם משיגים זאת וחושבים שחכמתם היא תכלית החכמה שבעולם, ואנחנו יודעים שמה שהם חושבים כן הוא בעבור שטותם וחסרון דעתם כמו כן אנחנו מחוייבים להאמין שיש כמה מיני השגות עמוקות ואע"פ. שאין אנו יכולים להשיג אותם וע"ז אמר הכתוב מלפנו מבהמות הארץ ומעוף השמים וחכמנו כלומר ממחשבות בהמות הארץ שחושבים שאין חכמה יותר מחכמתם נשכיל אנחנו שלא נחשוב אנחנו כמוהם וזה מלפנו מבהמות הארץ כי באמת מי שחישב שהגיע לתכלית החכמה הוא סכל וכן אמר שלמה המלך ע"ה איש חכם בעיניו תקוה כסיל ממנו ובזה תבין מ"ש רז"ל המסתכל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור ראוי' לו שלא בא לעולם וכן אמרו בלשון זה מה שהזכרנו בסמוך דכל מאן דעייל ולא נפיק טב לי' דלא איברי וכן בכל מקום שרוצה להזהיר לבני האדם שלא יחקרו בהשגות דקות הנמנעות מלהשיגם בעודם בגוף ונפש ומי שחושק להשיגם ראוי היה לו יותר שלא יבא לעולם

מאלו בא לעולם שעיקר ביאת הנשמה בזה העולם לתקן ולעשות מה שלא היתה יכולה לעשות מקודם כגון עשיית המצות שאין לנשמה איברים גשמיים שתעשה מצית גשמיים ובענין זה הפסידה שמקדם לא נתלבשה בחומר והיתה לה השגה ברורה ושלימה ועכשיו הפסידה ואת אבל מי שמאמין אמיתת ההשגה ההיא לא הפסיד ובמעשה המצות ירויח וכמו שאנחנו השפלים מאמינים ומשיגים שיש שכליים נפרדים מחומר גבוהים הרבה ממדרגתינו וכן יש גבוה על גבוה וגבוהים עליהם וכן יתרבה עילות ועלולים מעלול הראשון שהוא אד"ק שכל פשוט בתכלית הפשיטות שאפשר להיות בעלול נאצל ממנו עלול אחר פחות במדרגה ממנו וכן נתרבה מדרגות לאין תכלית עלות ועלולים עד הגיע הדבר אל הגבול והגשמות שהוא עולם השפל הזה וענין הגשמיים הראשונים מתחילין מגלגל היומי ולמטה מגלגל היומי הוא הגשם הראשון ולמעלה ממנו מעט אין שם שום בתי' מקום כלל כי שם מתחיל עולמות הרוחניים וידוע הוא כי הרוחניים אינם תופסין מקום כלל ועיקר אבל ענינם ומהותם הם שכליים פשוטים שכל גבוה בעל שכל כאשר הסברנו לך למעלה ומה שתמצא כתוב בדברי המקובלים וז"ל שם בס' מבוה"ש דע כי טרם שהאציל המאציל העליון את האצילות וכל העולמות היה הא"ס ממלא את כל המקום הזה אשר בו עומדים עכשיו ד' עולמות אבי"ע ולא היה שום דבר חוץ ממנו וכו' והנה אחר שהכל היה ממולא מן האור ההוא הנקרא א"ס ולא היה אז מקום פנוי הוצרך שהא"ס עצמו יצמצם מציאותו ואורו ויניח מקום פנוי להאציל בתוכו העולמות ואמנם מקום הצמצום הזה לא היה בצד מצדדיו רק באמצעותו ממש בנקודה אמצעית שבו וצמצם עצמו אל הצדדים בשוה מכל צדדיו ונשאר המקום פנוי באמצע והוא מקום עגול וכו' עכ"ל והנה אם תפרש המאמר הזה כפשיטות משמעות לשונו אתה נופל בכמה כפירות גדולות רח"ל ואתה הורס וסותר כמעט רוב עקרי האמונה והנה רב בעל שומר אמוני' העמיק הרחיב לדבר בפי' המאמר הזה בויכוח שני בדף ל"ט ע"ב בסימן ל"ד עד סימן כ"ב בדף מ"ג ע"א ע"ש דבריו הנפלאים העמוקים והאמתיים אבל עדיין קיצר מעט במקום שהיה לו להאריך יותר בהסברת הלשון וברוך החונן לאדם דעת שחנני דעה ובינה להסביר הדבר יותר וזה החלי בעזר צורי וגואלי. ואמשיל משל בתחלה לשני אנשים ושמם ראובן ושמעון וראובן הוא חכם גדול ועמוק יודע להבין ולהשכיל המצאות שכליות עמוקות ודקות ושמעון הוא חכם פשוט אינו יודע להבין ולהשכיל המצאות שכליות עמוקו' רק המצאות שכליות פשוטות ויותר מזה אין בשכלו יכולת להשיג והנה כל מה ששמעון יכול להשיג בודאי הגמור הוא שראובן ג"כ יכול להשיג וגם ראובן יודע היטיב עד כמה גבול שכל שמעון מגיע ויודע איזה דבר יכול להשיג ואיזה דבר

אינו יכול להשיג אבל שמעון אינו יודע גביל שכל ראובן עד כמה יכול להתפשט שכל ראובן בהשגה לדעת איזה דבר יכול להשיג ראובן בשכלו ואיזה דבר לא יוכל ראובן להשיג בשכלו כל זה אינו יכול לידע השמעון הזה כי קצרה יד שכלו מלהבין שכל ראובן עד כמה מתפשט אבל ראובן הוא רוחב לב נבון ומשיג הוא את כל שכל שמעון עד תכליתו והנה כשראובן הזה משיג בשכלו המצאו' שכליות עמוקות והשיג ג"כ המצאות שכליות פשוטות שאינם עמוקות והנה זה הראובן הוא איש טוב גמור בתכלית ומטובעי להיטיב ולהשפיע משכלו והמצאותיו השכליות לשמעון הנ"ל והנה שמעון ג"כ חפץ מאוד מאוד לשמוע השכלות והמצאות מראובן וזה הדבר יודע שמעון היטיב שמטבע ראובן הטוב להשפיע ולהטיב לזולתו בתכלית ההטבה והנה רצונו של ראובן הטוב היה שיסביר לשמעון גם ההמצאות העמוקות אשר השיג בשכלו איך זה הראובן יודע עד כמה יכול להתפשט שמעון בשכלו ויודע היטיב שקצר שכל שמעון מלהשיג ההמצאות העמוקות לכן אינו מסביר אותם לו אבל מסביר לו ההמצאות הפשוטות אשר שמעון יכול להשיגם היטיב ומי גרם שראובן לא יוכל להסביר לשמעון ההמצאות העמוקות קיצר שכלו של שמעון גרם ולא רוע מזגי של ראובן שלא יחפוץ לגלות לשמעון מה שהשיג הוא כי אדרבה ראובן הוא טוב גמור ומטבעו להשפיע מאוד לאחרים כל מה שיכולין שאת לקבל ולהשיג וגם שמעון לא יכחיש אמיתת ההמצאות העמוקות בעבור שאינו יכול להבין אותם ולהשיגם כי בודאי יאמין שראובן הוא חכם גדול יותר ממנו אלא שאינו יודע עד כמה מגיע שכל ראובן אבל זה יודע שמעון היטיב שראובן הוא הטוב הגמור ומטבעו הטוב להטיב ולהשפיע משכלו לאחרים וא"כ יודע הוא שמעון שעיקר המניעה שלא יוכל ראובן לגלות לו ההמצאות עמוקות הוא קוצר שכלו וכמו שציירנו ערך שכל שמעון למד ערך שכל ראובן כן הוא ערך שכל לוי לנגד שכל שמעון וא"כ משיב שמעון שבודאי יש חכם גדול יותר ממנו והיא ראובן כמו שהוא משיג שהוא חכם גדול יותר מלוי. והנה במעמד שלשת האנשים האלה יצדק לומר ששמעון כולל ומקיף בשכלו כל שכל לוי שיודע היטיב עד כמה מגיע גבול שכל לוי ואיזה דבר ישיג לוי ואיזה דבר לא ישיג וכן שכל ראובן כולל וחובק בתוכו שכל שמעון ולוי שהם למטה ממנו במדרגה והנה עד"ז נסביר בעלות ועלולים הרוחניים העליונים השכליים שכתבו המקובלים כל עילה מקפת את עלולה וכל עלול מוקף מעילתו וההקפה ההוא אינה הקפה גשמיות ח"ו כהקפת הקו הסובב את המרכז העגולה שהרי הם אינם גשמיים ואינם בעלי מקום ואינם תופסים שום מקום אבל ההקפה ההיא היא הקפה שכליית צוריית כמו שציירנו לעיל ששמעון מקיף את לוי וראובן מקיף את שמעון ולוי שאין

ענינו שאחד מהם מקיף את חבירו הקפה גשמיית כ"א הקפה רוחניית ושכליית כן עד"ז בעלות ועלולים השכליים הנבדלים מחומר כמו שנאמר ששכל ראובן הוא עילת שכל שמעון ושכל שמעון הוא עילת שכל לוי ושכל לוי הוא עלול משכל שמעון כמו ששכל שמעון עלול הוא משכל ראובן ובדרך כזה תבין ג"כ היטיב מ"ש המקובלים שהאצילות הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום כי הוא ממש כעין מה שהמשלנו בהשגת ראובן ושמעון ולוי כי אחר שהסביר ראובן לשמעון ההמצאות הפשוטות ושמעון השיג אותם בשכלו לא נאמר שהשגות הפשוטות ההם לא נשתרו חרותים וחקוקים בשכל ראובן כ"א בשכל שמעון זהו אנו רואים שבודאי אינו כן אלא ההשגות הפשוטות ההם ראובן משיג אותם לשחר השגת שמעון אותם כמו קודם השגת שמעון אותם והנה כמו שתצייר עד"מ אלף אנשים או מאה אלפים אנשים ובכל המאה אלפים אנשים אין מדרגת אחד מהם דומה למדרגת חבירו אלא אחד גדול מחבירו כמו שתאמר ראובן שמעון לוי יהודה וכו' כן תצייר בדעתך עד מאה אלפים אנשים וראובן גדול בשכל משמעון ושמעון מלוי ולוי מיהודה וכן כולם א"כ ראובן משיג וחובק וכולל ומקיף השגת כל המאה אלפים אנשים שתחתיו במדרגה ושמעון משיג ג"כ כל השגת האנשים שחחתיו חוץ מראובן שהוא למעלה ממנו במדרגה ולוי משיג ג"כ כל האנשים שתחתיו חוץ מראובן ושמעון כמו כן ממש תצייר בשכלך עילת ועלולים העליונים הרוחניים השכליים שכל עילה מקפת בהשגחה ובשכלה השגת ושכל העלול שלה הנאצל ממנה ומה שאפשר להעלול להשיג כל כך משפעת בו פילתו שפע וחיים הרוחניים שהשפע ההיא הוא ענין שכלי צוריי ומה שלא יוכל לסבול העלול לקבל זה נשאר בעילתו לבד וגם מה שהשפיע בעלול ג"כ נשאר בשלימותו בו כי הוא כנר מנר ולעולם א"א להיות מדרגות העלול דומה אל העילה אלא מוכרח שתרד מאת פני עילתה הרחק גדול מאוד להיות עיקר מציאותה נאצלת מהעילה לפיכך א"א להיות דומה לה ממש וזהו טבע אורות העליונים שכל אור שמאציל אור אחר א"א שתהיה התולדה דומה אל אביה בשום פנים והנה אותה הבחי' שאין העלול יכול לסבול ונשארה בהכרח בעילה זהו עצמו מציאות ומהות העילה ההוא ומציאות העלול שהוא בחי' קיר השכל שיכול לסבול העלול היא כלולה וחבוקה ודבוקה בעצמות העילה באחדות נערץ בכר והעלם גמור ולא בפועל כי כמעט אותה הבחי' המעוטה כשהיא חבוקה ודבוקה בתוך הבחי' הגדולה כמעט אינה נחשבת לכלום בערך בחי' הגדולה ההיא בחי' העילה כי שרגא בטיהרא מאי אהני אך אח"כ כשהעילה מאצלה את עלולה אז ניכר בחי' המעוטה ההיא שהיא בחי' העלול וכן ערך זה העלול שהיא עילה לעלול שתחתיו ג"כ כמו ערך העילה הראשננה לעילה השניה וכן

נעלה מעלול לעילה ומעילה לעילה עד כי נעמוד בעלול הראשון מכל העלולים שהיא אד"ק שנאצל מא"ס עצמו שכל מה שהי' אד"ק הזה יכול לסבול השפיע בו הא"ס ואותה הבחי' נשארה בא"ס ג"כ כי הוא כמדליק נר מנר אלא שאותה הבחי' שהיא בחי' אד"ק היא בכח נמרץ והעלם גמור בא"ס כשלהבת הקשורה וגנוזה בגחלת ופעם אחד שמעתי שהאצילו' הוא מלשון אצלי ויתכן זה במ"ש כי העלול הוא. תמיד אצל העילה רצוני לומר כי בחי' העלול הוא. כולל וחביק בבחי' העילה ואין הפרש בין התכללות בחי' העלול בתוך העילה קודם אצילות העלול לאחר אצילות העלול כי כמו שהיתה בחי' העלול גנוזה בתוך העילה בכח והעלם נמרץ קודם מציאות העלול כמו כן בחי' העלול גניזה בתוך העילה בכת והעלם נמרץ אתר מציאת העלול ואין הפרש רק מציאות העלול בפועל כי בתחלה לא היתה נמצאת בחי' העלול בפועל רק בכח ועכשיו היא נמצאת בכח בתוך העילה ובפועל א לעילה שהיא מציאותה החזק וקודם צאת העלול לפועל מן הכח לא שייך אז לומר על בחי' העלול הזה שבכח העילה שם עלול כלל כי אז היה הכל בחי' עילה כי אז בחי' העלול. אדוקה ומיוחדת וחבוקה בכח העילה באחדות גמור כשלהבת הגנוזה בתוך הגחלת שלא יכונה אז השלהבת ההוא בשם שלהבת כי אז הוא שמה גחלת קודם שליבו בנחלת להוציא השלהבת ממנה חוצה לו ולאחר שליבו בגחלת ויצאו מקצת שלהבת לחוץ ומקצת שלהבת נשארה בכח והעלם נמרץ בגחלת הנה אותה בחי' שלהבת שיצאו לחוץ יכונה בשם שלהבת ומה שלא יצא לחוץ עדיין נקרא בשם גחלת. ואמשיל לך משל על זה שתבין היטיב שבענין בחי' העלול הגנוז בתוך העילה אין הפרש בהתכללות הבחי' הזאת בתוך העילה א קודם מציאות העלול בפועל לאחר מציאות העלול בפועל הנה בציור הנ"ל בג' אנשים ראובן ושמעון ולוי וראובן הזה השיג בשכלו ובמחשבתו המצאות עמוקות והמצאות פשוטות ולא הוציא אותם המחשבות מן הכח לפועל ע"י דיבור פה כ"א גנוזים במחשבתו בהעלם נמרץ בערך אחרים אבל בערך עצמו אין הפרש בין מה שבפח ובין מה שבפועל כי אצלו ברורה כ"כ ההשגה ההיא המצויירת במחשבתו לבד כמו שהיא ברורה אצלו לאחר שהוציאה לפועל ע"י דיבור פה והסבירה לשמעון השיגה גם שמעון ואצל שמעון ודאי יש הפרש גדול בין ערך שהיתה ההמצאה ההיא גנוזה במחשבתו של ראובן שאז לא השיגה שמעון ועתה נתגלה לשמעון ג"כ אבל אצל ראובן לא נוסף שום בירור השגה בהסבירו אותה לשמעון אבל אצל ראובן יש בחי' אחרת כחנית שהיא נקר' גם אצל ראובן בכח ולא בפועל והיא כשהיתה ההשגה ההיא נעלמת בכח ההיולאני שלו ולא השיג אותה עדיין ראובן אפי' במחשבתו אלא שאחר שטרח ויגע בכח שכלי ההיולאני להוציא המצאות מן הכח

הגמור אל הפועל בהשגת המחשבה בלבד ולא בדיבור פה אז השיג אותה במחשבתו וזה הענין יכונה בערך ראובן עצמו ג"כ מן הכח אל הפועל אבל זה הפועל של ראובן אינו נק' פועל אצל שמעון כ"א כח לבד והנה כל ענין זה הוא שייך אצלינו בני אדם שנשמותינו ומקור שכלינו שוכנים בתי חומר הגוף העכור וחוצצים החומריים שלנו בפני שכלינו שלא נוכל להשכיל השכלות עמוקות בהשקפה ראשונה וצריך שנתיש כחות החומר שלנו ואח"כ אנו משיגים דבר מה אבל בשכליים הנבדלים מחומר אין הפרש בבחי' עצמם רצוני לומר בבחי' העילה בין כח לפועל אלא בבחי' מציאות העלול יצדק ענין זה אבל מ"מ מפני שגם השכליים העליונים כלולים מחומר וצורה כמו שידוע ומפורסם דבר זה בכתבי האריז"ל אורות וכלים והכוונה גוף ונשמה הגם שהגוף אינו גוף גמור כי גם הוא רוחני אלא בערך הנשמה שהיא רוחניית ודקה יותר מאוד מאוד נק' הכלים גוף ואי"ה אסביר פנים גם לזה הענין ומפני כן שייך גם בהשגת רוחניים עליונים ענין כח וענין פועל מפני היות בחי' האור מתפשט ומתלבש בכלים שהם עכורים יותר מן האור חוצצים בפני האור שלא ישיג בהשקפה ראשונה כ"א אחר הזדככות הכלי אבל בא"ס אין שם שום בחי' כלי ח"ו כלל ועיקר כלל וכלל לא. לכן כל מיני השגה נק' אצלו השגה בפועל ולא היו ההשגות אצלו מעולם בכח שיצאו אח"כ לפועל חלילה וח"ו להעלות זאת על לב כי הוא כפירה גדולה והנה האדם שאע"פ שיכול להשיג בשכלו כמה מיני השגות. מהשגות שונות עכ"ז לא יוכלו להצטייר בציור שכלי שני מיני השגות בב"א ברגע אחד כי בודאי צריך להוציא שכלו מן כת ההיולאני לפועל וצריך בתחלה להוציא השגה אחת מן הכח לפועל ואח"כ מוציא ההשגה שנית טן הכח לפועל וההשגה הראשונה אע"פ שכבר יצאה מן הכח אל הפועל במחשבתו ואינו שוכח אותה ההשגה באופן שמי שירצה להסביר אותה לאחרים או שירצה לחשוב במחשבתו ההשגה ההיא הראשונה שהוציאה כבר לפועל יכול לחשוב היטיב מפני שלא שכחה מ"מ ברגע הזאת שחושב במחשבתו ההשגה השנית א"א שיחשוב בהשגה הראשונה מחשבה ברורה וחזקה כמו שהיתה מחשבה ההשגה הראשונה ברורה אצלו בשעה שחושב בה לבד כי השגה אחת מבלבלת האחרת ולעולם לא יוכלו להצטייר ברגע אחד כ"א מין השגה אחת ע"ד אין מלאך אחד עושה שתי שליחות בפעם אחת ברגע אחד. וכל זה הוא בסבת השכל המתפשט בגוף ואין השכל ההוא יכול להכיל בתוכו שני מיני השגות ברגע אחד בעבור היותו מתלבש בגוף אבל בא"ס ית"ש ברגע אחת משיג כל מיני השגות הנמצאים כי אין מי שיעכבנו כי אין בו בחי' כלי ח"ו ומזה חבין בענין מ"ש במס' ר"ה וכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון מאי כבני מרון כמעלת בית מרון שהוא דרך קצר מאוד

ואין שנים יכולין לעבור בב"א כ"א אחד אחד ועכ"ז אמרו שם בגמ' וכולם נסקרין לפניו בסקירה אחת וכבר הפליג התי"ט לדבר במעלת הענין הנפלא הזה בשם הרמב"ם ובאמת בבחי' גודל ועומק מחשבותיו של הא"ס ית"ש אין זה ענין נפלא כלל כי אם פשוט גמור כי מאחר שאין אצלו ענין כחני מעולם ולעולם הוא בפועל גמיר וכל הנמצאים בעולם מושרשים היו בו השרשה נעלמת מאוד בערכנו כי הלא כולם מושרשים בכתר א"ק ובחי' כתר א"ק מושרש הוא בא"ס כי בחי' העלול כלולה היא לעולם בבחי' העילה אלא שאינו עילה בשם עלול כי הבחי' הזאת נחשבת לאפס ואין נגד בחי' אור א"ס הגדול כענין שרגא בטיהרא מאי אהני וז"ש בתיקונים כתר עילאה אע"ג דאיהו אור קדמון אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עילות העילות והכוונה באמרי כתר עילאה הוא כתר א"ק ולכן אמר עילאה שהוא הכתר היותר עליון שבכל הכתרים של כל הפרצופים כי הוא עלול הראשון וזהו דקאמר אע"ג דאיהו אור קדמון פירושו כי בחי' כתר א"ק ע"כ מושרש הוא בא"ס בין קודם אצילות הכתר הזה בין אחר אצילות הכתר הזה ולפ"ז נמצא שהוא אור קדמון ועכשיו במציאות הכתר הזה בפועל בבחי' עצמו הוא אור צח אור מצוחצח מ"מ אוכם הוא קדם עילות העילות ואינו מכונה בשם אור כלל נגד א"ס ית"ש כי שרגא בטיהרא מאי אהני וזהו שאמר אוכם הוא קדם עילות העילות כלומר שלא יכונה בשם איר כלל אבל לא יתכן לומר שהוא כאפס ואין המוחלט כי מ"ם יש לו מציאות חזק בפועל שאז נק' ומכינה בשכל עלול אלא שאינו נק' בשם אור כלל אלא אוכם הוא והנה יצאנו מן הענין הראשון שהתחלנו להסביר שאין הפרש בבחי' התכללות בחי' העלול בתוך העילה בין קודם אצילות העלול לאחר אצילות העלול כי הנה המצאה הפשוטה ההיא שהשיג ראובן במחשבתו ברורה אצלו ההשגה ההיא בהיותה מצויירת במחשבתו לבד כמו שהיא ברורה אצלי בהסבירו אותה אח"כ לשמעון כמו כן ממש הוא בחי' מציאות העלול בתוך העילה בין קודם מציאות העלול בין אחר מציאות העלול והנה עיקר הסבה של ידיעת שמעון את ההמצאה הפשוטה ההיא הנה עיקר הסיבה הוא הציור השכלי של ההמצאה הפשוטה ההיא בשכל ראובן כי אלו לא הי' מצוייר הציור ההוא במחשבת ראובן לא הי' שמעון יכול להשיגה כי אין מי שיסבירה לשמעון כן הדבר ממש בכתר א"ק הנאצל מסיבה הראשונה ובהרכח קודם מציאת הכתר א"ק הזה בפועל בבחי' עצמו היתה הבחי' ההיא גנוזה בעצמותו של א"ס ואז אינה נק הבתי' ההיא בשם כתר א"ק ולא יכונה בשם עלול ג"כ כי הכל הוא אור אחד פשוט ואחדות אחד עצום ונשגב אלא אז גם הבחי' ההיא נק' עצמותו של א"ס ממש אלא שהבחי' ההיא נגד אור הגדול של הא ס היא כשרגא בטיהרא והיא בערך קו וחוט דק נגד עצמותו הגדול ולבחי'

הכתר א"ק הגנוז בעצמות א"ס הוא אשר יכונה בשם קו אור דק ובשם חוט הא"ס בעבור כי באמת הבחי' הזה היא עצמות א"ם ג"כ אלא שהיא כשרגא בטיהרא והנה עיקר הסיבה של מציאות כתר א"ק בפועל הוא בחי' מציאות כתר א"ק הנעלם בעצמותו של א"ס כי הבחי' הזאת גילתה את עצמה בפועל הגמור ונתגלה מציאות כתר אד"ק בפועל בבחי' עצמו ואף לאחר שנתגלה מציאות כתר אד"ק הרי היא ג"כ אדוקה וחבוקה בעצמות א"ס ולדעתי חוט הא"ס המוזכר בכתבי האריז"ל רומז לבחי' הכתר א"ק הגנוז בעצמות א"ס ועל זאת הבחינה קרא הרמ"ע רצון כמו שנסביר אי"ה לפנינו ואל זו הבחינה קרא הרמ"ע בשם סבה הראשונה והיא המושגת לכתר אד"ק אבל אותה הבחי' מה שכתר אד"ק אינו יכול להשיגו קרא לה הרמ"ע בשם בעל הרצון ואמר שלא יכון לכנותו אפי' בשם א"ס ולא בשם סיבה ראשונה ודברי הרמ"ע אלה הובא בס' שומר אמונים בויכוח שני סימן כ"ב בדף ל"ז ע"ג והאריך שם בזה בענין הרצון ובעל הרצון עד סימן ל"ד בדף ל"ט ע"ב ושם הביא שכת הרמ"ק חולק על כת הרמ"ע מפאנו ושהבעל שומר אמונים נטה דעתו לדעת הרמ"ק וכתב ע"ז בסי' ל"ב שדרך הרמ"ק הוא דרך סלולה ובטוחה מסכנת המכשול באמונה וכפי מה שאסביר אי"ה לפנינו אינה סכנה כלל ועיקר ומה גם שבסי' כ"ג כתב בשם הרמ"ק שכתב בפרד"ס דבעלי סברא זו הם בעלי תריסין והגם שכתב מ"מ אין ראוי להאמינו ע"ש מ"מ לענ"ד נראה שראוי להאמינו כפי מה שאסביר אי"ה הנה ידוע מ"ש המקובלים שא"ס לא נרמז אפי' בבחי' קוץ כלל ועיקר וכדי שתבין זה נסביר מהו מציאות כלים ברוחניים השכליים העליונים דע הנה האריז"ל כתב שפירוש הנגלה של התורה היא בחי' גוף לערך פי' התורה על פי נסתר וז"ש בגמ' הן הן גופי תורה והפירוש הנסתר היא הנשמה של התורה ופנימיותה וכן מצאתי כתוב שמה שהתורה נק' כלי חמדה הוא בחי' פי' הנגלה שהיא הכלי לחמדה הגנוזה בתוכה והיא הנסתר יודע שכמו שזה פי' הנגלה הוא בחי' כלי ובחי' גוף בערך פי' הנסתר כמו כן זה הפירוש הנסתר הוא ג"כ כלי וגוף לערך פי' השלישי שהיא נסתר יותר מפירוש השני והוא יותר פירוש עמוק ויותר פנימי מפירוש השני וכן השלישי בערך הרביעי עד אין חקר ודע כי התורה מתפרשת בכל עולם ועולם כפי רוממות מדרגת העולם ההוא כן רוממות מדרגת פירוש התורה בפנימיות היותר עצום וכפי מספר המדרגות הרוחניות כן מספר הפירושים של התורה ואין בכל אלו הפירושים שני פירושים שווים אלא אחד יותר פנימי מחבירו והג' יותר פנימי מהב' והענין כי כל המדרגות העליונות נק' בשמות גשמיים ע"ש סוף התפשטותם שהם ענינים גשמיים וע"י זה יתורץ לך הרבה דברים קשים כי הנה כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו והנה הפסוק הזה יתפרש בעוה"ז שהוא עולם גשמי

פירושי ג"כ הוא פירוש גשמי והוא כפשוטו ממש שאסור ליקח בשר ולבשלו בחלב והנה מ"ש בפסוק גדי וחלב היא גדי ממש גדי הגשמי וחלב הוא ג"כ חלב ממש והוא גם כן גשמי והשורש של גדי הוא למעלה ענין רוחני אשר ברוב השתלשלות והתפשטות השורש הרוחני ההוא שלמעלה מלמעלה למטה נתגשמת ענין הבחי' ההיא ונעשה גדי גשמי ממש וגם למעלה ברוחניותן ג"כ נק' שמו גדי ע"ש התפשטותו למטה ונתהפך מרוחני לגשמי ולכן נקרא הבחינה ההיא גם למעלה בעוד היותה במדרגת הרוחניות וכן הוא ממש הציור הלז בחלב הגשמי והנה אע"פ שכל אחד מהם מין מותר הבשר לבד והחלב לבד מ"מ כאשר יערבם בבישול וירכיב הטעמים טעם בשר בחלב וטעם חלב בבשר אז מתערבים גם השרשים של בשר בחלב למעלה ברוחניותם מפני שהענין הזה הוא ממש כשלשלת שבהתנועע הקצה שלמטה יתנועע גם הקצה שלמעלה ואפשר יהיה למעלה התערבות הכחות כח הדין שהוא בשר אדום ומלא דם עם חלב שהוא לבן והוא גוון רחמים שנתהפך מדין לרחמים כשארז"ל דם נעכר ונעשה חלב וכל מה שיתעלו השרשים ההם למעלה ברוחניות' בכל העולמות מתערבים גם הם וגם שם למעלה נק' ענינם גדי וחלב ע"ש סוף הפשטות' שהם ענינים גשמיים למצא גדי וחלב דעולם היצירה הוא רוחני וגדי וחלב דעולם הבריאה הם יותר רוחניים וגדי וחלב דעולם האצילות הם יותר ויותר רוחניים ואעפ"כ אין האדם יכול לפגום למעלה משורש נשמתו כלומר קודם שיתחיל מציאות שורש נשמתו להתפשט והטעם היא מפני שידוע כי העשר ספירות דקדושה הם דפוס וחיים ושורש של כל הנמצאים טהורים דהיינו בני ישראל וחיות ובהמות ועופות טהורים וכן כל מיני הצמחים ודוממים מושרשים הם בספירות השרשה נעלמת בדקות נמרץ וכן ספירות דמסאבותא הם דפוס של כל מיני נמצאים טמאים כגון העכו"ם ובהמות וחיות ועופות טמאים וזה ג"כ ידוע שהנשמה היא פרצוף שלם כלולה מעשר ספירות הנארגים משס"ה גידים רוחניים ורמ"ח איברים רוחניים והנה גם בנשמת מושרשים כל בחי' מציאות הקדושים או הטהורים והנה גם שורש גדי וחלב ברוחנית נמצאים בנשמת אדם בדקות והעלם והנה כשאדם מערב ומבשל בשר בחלב ביחד מערב השרשים ההם המצויירים בנשמתו והבורא ית' אינו חפץ בתערובתן לכ הזהירה התורה על זה וכן הוא בענין כלאי הכרם וכלאי זרעים וכלאי בגדים וכלאי בהמה בכולם הוא הטעם שלא לערב השרשים ההם למעלה ברוחניות' ועד מקום ששורש נשמתו מגיע עד שם יכול לפגום ולא יותר:

ובזה תבין היטיב מ"ש השל"ה שהנגלה הוא גלוי ההסתר והתפשטותו ונמצא בכל עולם ועולם כפי רוחניותו יכונה הרוחניות ההוא בשם גדי וחלב ולפ"ז בכל עולם יש פי' אחר

של גדי וחלב ובעול' היותר רוחני גם פירוש גדי וחלב הם יותר רוחני' כפי התעלות רוחניות עולם ההוא כן התעלות הפי' ההוא שהוא פי' יותר רוחני ונעלם והפי' של התורה דעשי' הוא גוף לפי' התורה דיצירה ופי' התורה ביצירה היא גוף לפי' התורה בבריאה ופי' התורה בבריאה הוא גוף לפי' התורה באצילות ופי' התורה באצילות הוא נשמה לפי' התורה בבריאה וכן דבריאה ליצירה ויצירה לעשי' וכמו שפי' התורה דיצירה היא נשמה לפי' התורה דעשי' לפי שפי' התורה דעשי' היא פי' פשוט ופירוש התורה דיצירה היא יותר מוטע' ומתוק ועמוק ונעלם יותר מפי' התירה דעשי' כחשיבות נשמה לערך הגוף כמו כן ממש פ' התורה דבריאה יותר עמוק ופנימי ומוטעם ומתוק ונעלם מפי' התורה דיצירה והנה כמו שפי' התורה בעשי' מושג לנו בפשיטו' גמור לנו בני אדם הגשמיי' ואנו משתוקקי' לדעת ולהשיג פי' התורה דיצירה כמו כן הרוחניי' שבעולם היצירה פשוט להם הפי' של היצירה כמו שפשוט לנו הפי' דעשי' והם משתוקקי' לדעת הפי' של הבריאה וכן מבריאה לאצילות. והנה כתוב במבוא שערים שער קליפו' נוגה פ"ו והובא במבו"פ באות א' דף ס' ע"ג וז"ל שם בכל עולם יש חומר וצורה שהם עצמות וכלים אלא שחומר עולם העליון הוא אור וצורה בערך עולם שלמטה ממנו. עכ"ל והנה כבר הרחבנו והסברנו בקונטריס הלז ענין מהות הרוחניים שהם עצם שכלי פשוט והנה השכל פשוט שבעול' היצירה משיג את עצמו ומשתוקק להשיג עילתו מפני שהשגת עצמו היא פשיטא לו ומשתוקק להשגה יתירה לדעת עילתו ולהשיג אותו והנה זה העלול הוא כעין גוף לערך עילתו אע"פ שהוא רוחני שכלי פשוט עכ"ז בערך עילתו שהוא יותר רוחניית ויותר שכלית היא כעין גוף וכן הוא ג"כ פ' התורה דיצירה הוא כעין גוף לפי' התורה דבריאה אע"פ שהפי' דיצירה ג"כ פי' רוחני הוא והיא נשמה בערך פי' דעשי' עכ"ז בערך פי' דבריאה הוא כעין גוף ומעתה תבין היטיב ענין הכלים בעולמות העליונים אע"פ שהם רוחנים ס"מ נק' כלים בערך נשמתם ופנימיותם המתפשט בהם שהוא יותר דק ונעלם והנה הפי' היותר פנימי שבתורה הוא רומז על עצמות כתר א"ק אשר אין עלול למעלה הימנו והוא נק' כתר דכתר דכללות העולמות ונק' ג"כ בשם יחידה דיחידה בכללות העולמות והנה ידוע הוא איך שעשר ספירו' של כל פרצוף ופרצוף רמוזים הם בשם הוי' הכולל כל הפרצוף ההוא וסדר' ממטה למעלה הוא כך מלכות דפרצוף ההוא רומזה בה"א אחרונה וו"ק רמוזים בוא"ו ובינה רמוזה בה"א ראשונה וחכמה ביו"ד של הוי' וכתר בקוצה של יוד זאת של ההו' ההיא הכוללת את הפרצוף ההוא וכאשר נעריך עולם אחד שלם בפרצוף אחד היות שבאמת יש בו חמשה פרצופים הידועים ובכל פרצוף ופרצוף יש בו הווי' אחת בפ"ע עכ"ז יש שם הוי' אחד גדול הכולל כל העולם ההוא

בבחי' חמשה פרצופים שלו אשר המה נכללים בעשר ספירות של העול' ההוא וכך המה רמוזים הפרצוף אחרון שהוא ספי' מלכות הפרטי בבחי' כל העול' ההוא רמוזה בה"א אחרונה של ההוי' הגדולה ההיא הכוללת כל העולם ההיא ופרצוף ז"א של העול' ההוא הכולל ששה ספירות שהם חג"ת נה"י רמוז בוא"ו של ההוי' הגדולה ההיא הכוללת כל העול' ההוא ופרצוף שלישי שהיא אן אימא ובינה רמוז בה"א ראשונה ופרצוף ד' שהוא אבא הנק' חכמה דעול' ההוא רמוז ביו"ד של ההוי' הגדולה ההיא הכוללת כל העול' ההוא בהיותו נערך בדמות פרצוף אחד ופרצוף א"א שהוא בחי' כתר של עולם ההוא הוא רמוז בקוצה של יו"ד של ההוי' הגדולה הנ"ל ועם היות שכל פרצוף ופרצוף יש לו הוי' שלימה בד' אותיות בפ"ע עכ"ז בהוי' הגדולה הכוללת את כל העול' ההוא בהיותו נערך בדמות פרצוף מרומז כל פרצוף ופרצוף בבחי' אחת ר"ל באות אחד משם הוי' וכשנעריך כל העולמות בכללן בדמות פרצוף אחד יהיה הוי' אחת יותר גדולה כוללת כל העולמות ועד"ז הם רמוזים עשי' בה"א אחרונה ויצירה בוא"ו ובריאה בה"א ואצילות ביו"ד וא"ק בכללותו בקוצה של יו"ד של שהוי' הכוללת כל העולמות אבל כתר א"ק אינו מרומז בפשיטותו אף בקוצה של יו"ד של ההוי' הכוללת כל העול' אלא בצירוף שאר ט' הספירות של א"ק עם הכתר הזה שהם פרצוף א"ק בכללותו הוא מר מז בקוצה של יו"ד רק בהוי' שלו הכוללת פרצופו נרמז כתר א"ק בקוצה של יוד דהוי' הכוללת כל פרצוף א"ק. והנה אם נצייר הוי' אחת שבכל הויות שבכל התורה רומזת לא"ק יצדק לומר שכתר אד"ק מרומז ג"כ בתורה והיינו בקוצה של ההוי' הזאת שבתורה הרומזת לא"ק וקוצה של יו"ד של הוי' הזאת היא רומזת לכתר א"ק אשר מהות כתר הא"ק הנ"ל אינו מושג לעלול זולתו כ"א לו לעצמו והנה כתבני לעיל שבפי' היותר פנימי שבכל הפירושי' של התורה היא עצמות כתר א"ק אשר אינו מושג לשום עלול זולתו כלל אבל עצמות הא"ס אינו יכול להיות נרמז בתורה אפי' בבחי' קוץ האות מפני שמהותו אינו מושג לשום נמצא זולתו ואיך יוכל להיות נרמז בתורה אחרי כי התורה מחודשת ממנו בשלימותה עם הטנת"א שלה והקוצין שלה ואיך יוכל קוץ לרמוז על עצמות א"ס שהוא קדמון מוחלט וגם האותיות הם מחודשות בחידוש גמור ע"י התחדשות והתאצלו' מספר עשר הנולד ויוצא מכח אצילות עלות ועלולים והנה מי שרוצה לכתוב שום אות בהכרח התחלת הכתובה היא נקודה קטנה שאין קטנה הימנה והיא בחי' קוץ לבד נמצא כמו שבנקודה קטנה כלולים כל האותיות בכח כי אם ירצה להמשיך הנקודה ההיא ולכתוב א' יכתוב או ב' או ג' וכן כל האותיות נמצא כל האותיות כלולים בנקודה אחת כמו כן כל הנמצאים כלולים בזה הקוץ הרומז לכתר א"ק אשר כל האותיות והשמות יוצאים

ממנו וממנה למטה התחיל בחי' מספר עשר אשר מקודם לו לא היה שייך שום בחי' מספר כי אפי' בספירות עצמן לא שייך מספר עשר כמ"ש בעל שפע טל וזה ענין כוונתו אע"פ שאין זה לשונו מאין יצדק מספר בספירות כי הלא אין שם ריקות ואויר פנוי מפסיק בין ספי' לספירה וכולם הם אחודות ואדוקות זו בזו כמו חוט אחד שלא נתחלק לחלקים עדיין ומי נתן בהם מספר עשר והתשובה כי מספר עשר נתחדש בהם מצד אצילותם בדרך עילה ועלול המשל בזה כתר א"ק קודם שהאציל חכמה דא"ק לא הי' שום מספר בעולם כי אם בחי' אחד ולא הי' אז מספר שנים בעולם וכשהאציל והוציא לפועל בחי' חכמת א"ק שהוא עלול מכתר ומדרגתה ירדה הרבה ממדריגת הכתר דא"ק שאינה יכולה להשיגו על מתכונתה אז נתחדש מספר שנים בעולם ואע"פ שהעלול הזה שהוא חכמ' א"ק הוא אחוד ואתוז ותלו וקשור בכתר א"ק בקשר אמיץ וחזק נמרץ ולעלם ואין שם אויר פנוי ביניהם עכ"ז להיות מדרגתם אינם שווים שכתר א"ק הוא מדרגה רמה וסתימא מאוד ואינה מושגת על מתכונתה כ"א לא"ס שהוא עלתו והוא עצמו ג"כ משיג את עצמו על מתכונתו אבל חכמת א"ק אינה משיג בחי' כתר אלא את עצמה לבד היא משגת על מתכונתה לכן להיותם מדרגתם אינם שווים לכן יצדק בהם מספר שנים בבחי' מדרגתם כלומר שהם שני מדרגות אבל עדיין לא הי' שום שייכות בעולם למציאת מספר שלשה רק אחר שהאציל חכמת א"ק את בינת א"ק אז נתחדש מספר שלשה מצד שאז יש מציאות שלשה מדרגות זה למעלה מזה ולא משום שיהא אויר פנוי ח"ו מפסיק ביניהם וכשנאצלו כל הי"ס של א"ק אשר אז הם עשרה מדרגות משונות זו מזו אז נתחדש מספר עשר בעולם ויותר מעשר באמת אין שום מספר יותר כי מספר עשר הוא תכלית כל המספר כי אין שום מספר יותר כ"א כפילת העשר לכמה פעמים שתרצה לכפלו מאה פעמים עשר או אלף פעם עשר או יותר מאלף פעם עד אין תכלית ועפ"י מה שכתבתי תמצא טוב טעם ודעת למציאות מספר עשר לא פחות ולא יותר כי המספר הזה איניו הסכמיי כי אם היה הסכמיי הי' קצת מקום לפקפק לומר מדוע בחרו להסכים דוק' למנין עשר לא פחות ולא יותר הלא כמו שאנו כופלין עתה מספר עשר לאין תכלית כמו כן היינו כולין לכפול מספר תשע או שמנה לאין תכלית או מספר אחד עשר ג"כ היינו יכולין לכפול לאין תכלית ומדוע בחרו להמשיך בחי' המספר בעשר לא פתות ולא יותר אבל הענין הוא באמת שענין גבול בחי' המספר איננו בחיריי והסכמיי כי אם עצמותיי כי מפת אצילות והתפשטות המדרגות מעילה לעלול עד עשר עלולים נתהוה המספר עשר כללא דמלתא כי מספר עשר איננו קדמוני כ"א מחודש בחידוש גמור ואל תחשוב חס וחלילה לומר אחר שהאציל הא"ס את כתר א"ק

אז תיכף נתחדש מספר שנים בעבור שאז נמצאים שני מדרגות משונות שהם מדרגת הא"ס ומדרגת הכתר דא"ק ושיהיה ח"ו עתה אחר אצילות כל הספירות מנין אחד עשר חלילה וח"ו לומר כן להצטרף עצמות א"ס לעצמות הספירות למנותם אחד עשר מדרגת כי הם אינם דומים לו כלל ועיקר בשום פנים כי הם עלות ועלולים מחודשים בבחי' עצמם והא"ס הוא עלה ולא עלול והוא קדמון בהחלט אפי' בבחי' עצמו כי מספר עשר הוא בבחי' מה שהספירו' הם עלולים שונים זה מזה ואע"פ שבכל ספי' וספיר' יש ב' בחי בפועל בחי' עילה ובחי' עלול המשל בזה כתר א"ק הוא עלול מא"ס ועלה לחכמת א"ק וכן חכמה הוא עלול מכתר א"ק ועילה לבינ' א"ק וכן כל הי"ס שגם מלכות א"ק הוא עלול מיסוד א"ק ועילה לעתיק דאצילות עכ"ז בחי' המספר בספירות איננו מצד בחי' העילה אשר בכל ספי' וספי' אלא מצד בחי' העלול שבכל ספירה וספירה ובסמוך אי"ה אכתוב טעם נכון לזה וכיון שבחי' המספר בספי' אינו מצד בחי' העלה אשר בהם אלא בצד בחי' העלול אשר בהם שוב לא יצדק להצטרף עצמו' א"ס לספירות בבחי' המספר כיון שהוא בחי' עילה לבד ולא בחי' עלול ח"ו וז"ש בס' יצירה עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשרה כלומר שלא יעלה בדעתך ח"ו שעצמות א"ס ג"כ במספר הספירות ויהי' המספר י"א חלילה מלומר כן כי הוא א"ס והם ספירות ועוד שהם יש בם ב' בחי' בחי' עילה ובחי' עלול והוא יש בו בחי' עילה ולא בחי' עלול ח"ו. ועוד כי הוא קדמון בערך עצמו והם מחודשים בערך עצמו ואולי תאמר לאידך גיסא כי אפשר שלא יתכן למנות גם הכתר בכלל הספירו' בעבור כי הוא משונה מהם כי הוא עלול מקדמון והם עלולים ממחודשים ועוד כי הוא עלול מא"ס לבד והם עלולים מספירות ע"י כח הא"ס המתפשט בהם ועוד כי הוא עלול מעילה לבד והם עלולים מאוד שיש באור ההוא בחי' עילה ועלול ועוד אולי תאמר אחרי שלא נתחדש מספר שנים עד אחר שהאציל כתר א"ק את חכמת א"ק אבל אחר שהאציל א"ס את כתר א"ק עדיין לא נתחדש מספר שנים כ"א מספר אחד היה במציאו' לבד והנה מספר אחד היה במציאות גם קודם שהאציל הא"ס את כתר א"ק שהרי מציאות הא"ס הוא אחדות פשוט וא"כ כבר ישנו מציאות מספר אחד והנה באמת מספר אחד הוא מספר קרמונייי בעבור כי מלת אחד נגרר ותלוי במציאות הא"ס וכמו שהא"ס הוא קדמון כך ענין אחד הרומז על אחדות הא"ס הוא ג"כ עלין קדמונייי בעבור כי מעולם ומעולמי עולמים הוא אחד פשוט וכך יהיה פשוט לעולמי ולעולמי עולמים לאין תכלית ומאין ראשית וכ"כ ג"כ בעלי המספר ועיין באבן עזרא פ' שמות וז"ל ודע כי אחד סוד כל המספר ויסודו ושנים תחלת מספר הזוגות ושלשה תחלה מספר הנפרדים עכ"ל הרי שהאחד אינו בגדר שם

המספר כלל כי גדר המספר הוא שסופר דברים הנמנים בהשקפת כמותם לידע כמה הם ועכ"פ צריכים להיות דברים יותר מאח' וכשאדם רוצה לתפוס כמה הם מנינם סופר ומונה אותם לדעת כמה הם אבל בדבר אחד אין צורך לספרו ולא שייך בו בחי' מספר כלל ואם תאמר אעיקרא דדינא פירכא מדוע באמת לא נאמר כי אחר שהאציל הא"ס את כתר א"ק מדוע לא נתחדש מספר שנים מאחר כי מספר אחד הוא קדמוניי אף קודם שהאציל הא"ס את כתר א"ק ואחר שהאציל את כתר א"ק והיה אז שני מדרגות משונות זו מזו במציאות וא"כ היה שייכות אז למספר שנים בעולם. ע"ז אשיב ואומר כי לא יתכן להצטרף א"ס עם כתר א"ק לסכום שנים כי ענין המספר לא שייך חלא בדברים השווים עד"מ אם יש לפניך ששה ספרים יצדק לומר שסכום הספרים הם ששה ואם יהיה לפניך ג' קנה הכתיבה המכונים בשם קולמסים ג"כ יתכן לומר שסכום הקולמסים הם שלשה אבל לא יתכן להצטרף הספרי' עם הקולמסים ולומר שסכום הספרים והקולמוסים הם תשעה אחר שהם אינם שווים אבל יתכן שיחול מספר תשע עליהם בבחי' אחרת דהיינו בבחי' גשמותם יתכן לומר שיש כאן ט' גשמיים או בבחי' מציאותם יצדק לומר שיש כאן ט' נמצאים אבל בבחי' עצמותם לא יתכן שיחול מספר תשע עליהם כי עצמותם הוא משונה זה מזה שאלו עצמותם הם ספרים ואלו עצמותם הם קולמוסים אבל מספר ששה שפיר נופל על הספרים בבחי' עצמותם ומספר שלשה על הקולמוסים ג"כ שפיר נופל בבחי' עצמותם אבל לא יתכן לצרפם ולעשות מנין אחד גדול בבחי' עצמותם מאחר כי משינים הם וכן נמי בנדון דידן כי לא יתכן להצטרף עצמות א"ס עם עצמות כתר א"ק ולמנותם שנים כי עצמותם אינם שווים כלל ועיקר ח"ו חדא כי זה קדמון וזה מחודש זה עילה וזה עלול וזה א"ס וזה ספירה וזו התשובה היא תשובה נצחת לשאלה הלזו מדוע לא נתחדש מספר שנים אחר שהאציל הא"ס את כתר א"ק תיכף עד שהאציל כתר א"ק לחכמת א"ק כי במה שכתבתי לעיל טעם מה שא"ס אינו נמנה במספר הספירות לא יתיישב שאלה זו הלא לעיל כתבתי הטעם שלא יתכן להצטרף הא"ס עם הע"ס במספר ויהי' י"א כי הלא המספר בספי' אינו מצד העילה שבספי' אלא מצד בחי' העלול אשר בהם ולמעלה יעדתי טעם ליתן טעם ע"ז ובאמת יש טעם פשוט ע"ז כי עילה הוא שם המצטרף כמו אב ובין כי מי שאין לו אב לא יכונה בשם אב וכן מי שאין לו עלול איך יכונה בשם עילה והנה הכח ההוא שיש לעילה להאציל העלול הוא בכח ורצון הא"ס כי אם הא"ס יסתלק מהם גם הם בעצמם לא יהיו במציאו' ומכ"ש שיאצילו עלולים והנה אנחנו לא נוכל לכנות את כתר א"ק בשם עילה וכן שאר ספירות לא נוכל לכנות בשם עולה ולמנותם במספר לומר כך וכך עילת הם מפני שאנחנו אין רשאים לכנותם אלא

בשם החלטי להם וזה העלין אינו החלטי להם ואין אנו רשאים לתארם בתואר שיורה על גדלותם וזה הגדלות אינו בידם לחלוטין כי כולם תלויין ועומדים קיימין בכח ורצון של הא"ס אבל בשם עלולים נוכל תאר אותם ולמנותם במספר כך וכך עלולים הם דמה תאמר שגם תואר עלולים אינו החלטי להם כי ח"ו אם סלק הא"ס שפעו מהם יתבטל מציאותם והיו כלא היו ולא נוכל לתארם בשם עלולים זה אינו כי מה שאנו קוראים אותם עלולים יורה על גדלותו ורוממתו ויכלתו של הא"ס ית"ש כי מי הוא עילה שלהם אם לא הוא ית"ש וכן כולם השבחים ותוחרי' וכינויים של כל הפרצופים העליונים עיקר כוונת שבהם הוא מגיע לא"ס בדרך כל שכן כי, מגדולת העבד ניכר גדולת האדון ומגדולת העלול ניכר גדולת העילה ועיין בס' שומר אמונים בויכוח ראשון דף י"ח וזהו דרך נכון מאו' כשנתא' הפרצופים העליונים בשבחים נכוין שממילא ישתבח הא"ם בדרך כל שכן כי לא"ס עצמו בלבד בפשיטותו אין אנו רשאים לתארו בתוארים כי התוארים מורים רבוי ח"ו בא"ס והנה זה הדרך נכון הוא מלבד הדרך שכתב בעל שומר אמונים בויכוח שני דף מ"ה מסימן ס"ב עד סימן ס"ח ע"ש ודבריו נפלאים המה מאוד ומתוקים והנה עתה יצדק לומר שכל התוארים והשמות של הפרצופים הם שמותיו של הא"ס כי הוא משתבח ממילא בדרך כ"ש והנה עד"ז יפורש מ"ש ר"א הגדול עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו לבד וכינה ר"א הגדול לכל האצילות בשם שמו של הא"ס ובעזר הבורא אבאר לקמן מאמר זה בביאור רחב אי"ה. והנה ממ"ש לעיל שכתר א"ק משונה מכל הספירות בבחינות שונות ולכן אולי תטעה לומר שגם הכתר אינו ראוי להצטרף במספר שאר הספירות ויהיה המספר תשע ולא עשר ע"ז אמר בעל ספר יצירה לא תחשוב כן כי באמת הם עשר ולא תשע כי גם הכתר נמנה עמהם והנה מה שאנו אומרים שכתר א"ק נמנה עם שאר הספי' ע"כ ודאי הוא אחרי היות מציאות ספירות בפועל דהיינו לכל הפחות אחר שהאציל כתר א"ק לחכמת א"ק כי קודם שנאצל חכמת א"ק לא יצדק. לומר שכתר נמנה עם שאר ספירות כיון שאז לא היה עדיין שם בחי' ספי' במציאות בפועל והנה אז ג"כ היה כתר א"ק אחדות פשוט ואין בו רבוי בחינות כי כמו שא"ס הוא אחד פשוט בחינתו ג"כ הוא אחת פשוטה שהבחי' ההיא היא בחי' עילה לבד ולא בחי' עלול ח"ו כמו כן כתר א"ק ג"כ בחינתו אחת פשוטה שהיא בחי' עלול ולא בחי' עלה מפני שאז לא האציל עלולו בפועל ואיך יתכן לקרוא אותו עילה נמצא שאז לא היה לו כ"א בחי' אחת שהיא בחי' עלול ואע"פ שמ"מ יצדק לקרותו עילה ג"כ מפני שבכחו להאציל חכמת א"ק כמו שיצדק לקרות הא"ס עילה אף גם קודם שהאצול כתר הא"ק מהאי טעמא מפני שבכחו להאציל כתר א"ק אין הנדון דומה לראי' שכח הא"ס הוא כח

מוחלט והכח ההוא נק' ממש פועל גמור כמו שהסברנו למעלה ואין מי שישנה רצונו וכחו ח"ו אבל כתר א"ק הוא תלוי ברצון א"ס ולא יתכן לקרוא אותו בחי' עילה עד לאחר מציאות חכמה א"ק בפועל ונמצא כי אז היה בו בחי' אחת פשוטה שהיא בחי' עלול לבד אבל לאחר שהאציל חכמת א"ק אז גם בכתר א"ק יש בו ב' בחי' שהם בחי' עילה ובחי' עלול אבל חכמת א"ק לא נק' אז בשם עילה עד לאחר שהאציל בינת א"ק מפני שכחו הוא יותר חלוש מכתר א"ק כי כח כתר א"ק אינו תלוי אלא בכח א"ס אבל כח חכמת א"ק הוא תלוי בכח א"ס ובכח כתר א"ק אם ירצה כתר א"ק לאסוף השפע לעצמי אזי יתבטל מציאות חכמת א"ק וכן כל מה שישתלשלו המדרגות למטה יתרבה החלישות והתשת כח במציאות המדרגה ההיא וכל מה שיתעלו המדרגות למעלה יתרבה הכח והעוז והגבורה עד כי נעלה לעצמות א"ס כי הוא הגבור בהחלט מפני שגבורתו אינו תלוי בז לתו כ"א בו בעצמו ואין מי שישלוט עליו אבל כל שאר המדרגות אין הגבורה בהם גבורה החלטיית בפועל בעבור כי כולם תלויים ברצונו וכחו והנה מצאתי כתוב בס' מבחר הפנינים שפעם אחת ספרו לחכם מאיכות גודל הגבורה של איש אחד חזק ואמיץ מאוד ותמה החכם ואומר תמה אני איך יקרא גבור מי שהמות תלוי בצוארו ע"כ כלומר שאינו גבור בהחלט וא"כ אין גבור בהחלט אלא הא"ס בלבד וכן כל השלמיות של הא"ס שהם שלמיות מוחלטים הכל הוא מצד שהוא קדמון שאין למעלה ממנו ולפיכך כל שלמיותיו הם מתאחדים במציאות בעבור שאין מי שישלוט על שלמיותיו לחסרם ממנו כי כל הנמצאים שיש להם השלמיות הכל שואבין ושואפין שלמיותם מא"ס שהוא מקור כל השלמיות כולם עד"מ האנשים החכמים נובע חכמתם מרוחניות הנשמה שהיא עצם שכלי והנשמה מספירות והספירות מהא"ס והא"ס אינו שואב משום נמצא ח"ו כי אדרבה הם שואפים ממנו ואין מחסרין ממנו כלום כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום וכן אין מי שישלוט על ענין היכולת של הא"ס או ענין ההטבה והרחמנות וכן ענן נמצא או מצוי לא יצדק בהחלט כ"א בא"ס כי מציאותו אינו תלוי בזולתו ח"ו ולטעם זה יקראו הפילוסופים לסבה הראשונה בשם מחויב המציאות משא"כ כל הנמצאים הם אפשרי המציאות הרי כל השלמיות הם מתאחדות בקדמותו אלא שאין אנו יכולין לתאר בפשיטותו בתואר אחד שיהא התואר ההוא יכלול כל שלמיותיו כי אין אצלינו מלה לחת שתכלול כל שלמיותיו והיותר מובחר שבכל השבחים של הא"ס הוא שנאמר כי הוא אחד פשוט קדמון ושלם בלי חסרון כי באמרו אחד פשוט יורה שאין פשוט זולתו שהרי אנו אומרים אחד פשוט ובאמרנו קדמון יורה שאין קדמון זולתו שהרי אנו מתארים אותו בתואר אחד קדמון פשיט ובאמרנו שהוא שלם בלי חסרון יורה שכל השלמיות הם

בו ואין שלימות אחד פרטי מחוסר ממנו כי אם נאמר ח"ו שיש שלימות אחד חסר ממנו הרי הוא אינו שלם בתכלית והרי יש בו בחי' חסרון וכבר אמרנו שהוא שלם בלי חסרון וכדי שלא נאמר ששלמיותיו מורים בו בחי' הרבוי כמו השלמיות שבבני אדם מורים בחי' הרבוי אם יתואר איש בתואר חכם וגבור:

ורוצה ייכול וטוב גמור שמטבעו להטיב לזולתו הרי השלמיו' הללו הם בבני אדם חמש דברים בהחל' כי ענין החכמה אינו ענין הגבירה ולא ענין הרצון והיכולת וההטבה לזולת וכן כל מין שלימות פרטי מאלו ה' מיני השלמיות אין נוגע בחינתו כלל לבחי' מין שלימות הפרטי הא' מה' מיני השלמיות וכדי שלא נאמר שגם בא"ס הם על זה הצד כמו שהם בנו לכן אנו אומרים שהוא אחד פשוט לומר שאין בו רבוי ח"ו אלא כל השלמיות הם מתאחדים ומתייחדי' עם עצמותו ולא תטעה בדברינו שאנו אומרים כי השלמיות שלו הם מתאחדים בעצמותו לומר שעצמיתו היא דבר אחר והשלמיות שלו הם דבר אחר אלא שהם מתאחדים באחדות והרי א"ס יש בו בחי' בחי' עצמותו ובחי' שלמיותיו אלא רצוני לומר שהשלמיות ועצמותו הוא ענין אחד בהחלט כי עצמותו הוא שלמיותיו ושלמיותיו הוא עצמותו ואינם ב' בחינות כלל כי אם בחינה אחת כי הוא וחכמתו אחד הוא והוא ורצינו אחד והוא וחייו אחד והוא ושמו אחד והוא ויכלתו אחד וזהו שאימרי' המקובלי' הוא חכם ולא בחכמה מבין ולא בבינה יודע ולא בדעת כי הוא היודע והוא הידוע והוא הדעת והוא החיות והוא הרצון והוא היכולת והוא שמו ושמו הוא ובעזה"י נבארם בפרטות גמור הנה כבר בארתי איך הרוחניים הם ענינים שכליים כמו מי שיוליד בשכלו איזה המצאה משכלו וההמצאה ההוא היא ענין ציור שכלי נאצל מעצם שכלי הכללי אשר מתפשט בו והיא הנשמה שלו וההמצאה ההיא שממציא בכח שכלו הכללי היא כעין ניצוץ מן השכל הכללי והנה כמו שיש לנשמה מציאות חזק כידוע כי מציאותה ניכרת ע"י פעולתה שפועלת באיברי הגוף כי זולתה הגוף הוא כאבן דומם כן יש מציאות חזק אל הניצוץ המתאצל מן עצם השכלי הכללי שהיא הנשמה והנה ידוע שההמצאה ההיא שיש לה מציאות אינה תופסת שום מקום אפי' כגרגיר חרדל כידוע לכל משכיל אם לא כשירצה להלותה על הכתב לא ישכח ההמצאה ההיא אז יהיה האותיות והתיבות שעל ידיהם מוסבר איכות ההמצאה ההיא ואיכות עומקה ומתיקותה יהיו האותיות תופסים מקום הנייר אבל כשהמצאה ההיא מצויירת בשכלו אינה תופסת שום מקום והראי' כי לפעמים תמצא חכם גדול ובקי וזכרן נחקוק בזכרונו יותר ממ"ש במאה ספרים או יותר ואע"פ שהמוחין שלו הם קטנים יותר בכמות מכמות ספר אחד הרי שהחכמ' אינה תופסת מקום והנה כמו שהניצוץ

ההוא הנאצל משכל הכללי איני תופס מקום כי השכל הכללי שהיא הלשמה אינו תופס שום מקום וכמו שמציאות הנשמה יודע מפעולותי' הגופניים שפועלת ע"י איברי הגוף כמו כן מהות הנשמה יודע מפעולתו' הרוחניים והשכליים המתהווים מכחות הנשמה עצמה בלי הצטרפות כחות הגוף לה כי אדרבה כחות הגוף מזיקים לה כי הפכיים המה וכשזה קם זה נופל והנה יודע מהות הנשמה מפעולותי' השכליים שהם המצאו' שממצי' בשכלו וכמו שהמצא' היא רוחניי' ואינ' תוסף מקום כ"כ הנשמ' היא עצם שכלי ואינ' תופס' מקום ונשפוט בשכלנו ממהו' התולדה שהיא הניצוץ על מהות האב שהוא הנשמה שממש מהות הניצוץ ומהות הנשמה מהות אחד הוא אלא שהניצוץ הוא עלין אחד פרטי והנשמה היא עצם שכלי כללי הכוללת כמה וכמה ניצוצות והנה יש בכח הנשמה להמציא ניצוצו' חדשות נוספות על מספר בחי' הנצוצות אשר בה בעצמותה כאשר באה בעולם הזה להתפשט בגוף ועכ"ז לא יחסר בחי' תחלת עצמותה לשנאמר כאשר האדם ממציא איזה המצאה שכלית מחודשת שהמצאה ההיא היא ממש חלק וניצוץ מנשמתו שנתאצלה ההמצאה ההיא מנשמתו ועחה לאחר שהמציא ההמצאה יהיה נחסר בחי' ניצוץ אחד מנשמתו ממש לא כן הוא כי אפי' אם ימציא האדם האום המצאות שכליות לאלפים ולרבבות לא יחסר בעבור זה מספר ניצוצי הנשמה שהיה בה בתח' התפשטותה בגוף והענין הוא ממש כמו בעניני אצילית הרוחניים העלות ועלולים העליונים שכאשר שהעילה מאצלת את עלולה ממנה לא יחסר משום זה בחי' העילה כלל ועיקר אלא הוא ממש כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום וזהו כעין מה שאמרו הקדמוני בהדריכ' אותנו שלא נהי' בשכלינו עקר שאינו מוליד רק שנחדש בשכלינו פלפולים והמצאות חדשות אשר ההמצאות ההם הם תולדת הנשמה ממש והן הנה תולדותי' כיוצא בה שכליים ורוחנים כמותה והנה כמו אם יוליד אדם איזה ילד גשמי לא יחסר בשביל זה כח מן האב כי עצמות האב לא נשתנה כלל אחר לידת הבן מכמות שהיה קודם לידת הבן כי ככחו אז כחו עתה כמו כן ממש בתולדות הנשמה אפי' אם תוליד ותמציא המצאות שכליות לאלפים ולרבבות לא יחסר בשביל זה מספר בחי' ניצוצי הנשמה מכמות שהיו בה בתחלת התלבשה בגוף הינה אלו התולדות הרוחניים משובחים הם יותר מתולדו' הגשמיים אשר מולידו האדם מכמה טעמי' אחד שמהות התולדה הרוחניית בעצמה היא מעולה ממהות התולדה הגופניית שזאת רוחני וזאת גשמי ועוד שכשמוליד המצאה מחודשת בשכלו בורא איזה מלאך אחד רוחניי קדוש כפי איכות שלימות כוונתו כוונת המוליד ההוא אם לשם שמים גמור או איזה פני' מעורבת בו משא"כ בהולידו תולדה גשמיית וע"ז אמרו רז"ל עיקר תולדותיהן של צדיקים מעשים

טובים ובמקום אחד ביארתי עפ"ז הפסוק ואל ואמר הסריס הן אני עץ יבש כי כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בבריתי ונתתי להם יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן לו אשר לא יכרת ואין כאן מקום ביאור הפסוק הזה ונחזור לענינו הנה העולה מדברינו שהנשמה היא עצם שכליי רוחניי ממש כעין ענין שכלי שממציא האדם בשכלו וכאשר תתפשט זה העצם השכלי בגוף תתן ותשפיע בגוף חיות וחכמה ושמחה וזכרון ודע נאמנה כי זה לעומת זה עשה אלהים כי כמו שיש סטרא דקדושה כן יש סטרא דקליפה והנה כל עצמות סטרא דקדושה היא שכל וחכמה ודעת ובינה וחיות ושמחה וזכרון כי אין שכחה לפני כסא כבודו ית"ש ויש שם רחמי' פשוטים וחסד אמתי וטוב בתכלי' ובסטרא דקליפה הוא הפך כל אלה כי עיקר עצמותם הוא מות וטפשות ועצבות ושכחה ואכזריות ולכן נקר' הקדושה עץ החיי' כי הוא עצם החיות כי אפי' כשמתפשטת הנשמה שהיא מסטרא דקדושה בגוף מת תשפיע בו חיים מכל שכן היא בעצמה שהיא עצם החיות וכן השמחה הוא ענין עצמותיו בקדושה כמאמר הכתוב הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו כללא דמילתא כל מיני השלמיות שבעול' הם בסטרא דקדושה בעצם וההפוך ח"ו במקר' ע"י עונות התחתונים ובסטרא דקליפה כל החסרונות הם בעצם והשלמיות הם ח"ו במקרה ע"י מעשה התחתוני' כגון שכל וחכמה ובינה ודעת וחיים ושמחה ואור וזכרון ועונג והגבורה ומתיקות ושעשוע וענין הולדה והשקט ובטח ושאנן והתפארת והטבה והרחמי' והחנינה והחמל' והמחילה והיכולת והרצון והשפעה כל אלו ודומיהם הם בקדושה בעצם והפך כל אלה הוא בעצם בסטרא אחרא שהוא הטפשות כמ"ש מלך זקן וכסיל והמות והחושך והשכחה והעצבות והיסורין ומרירו' ודאגה ושערור' ובלבול והעדר הולד' כמ"ש בזוהר אל אחר יאסתורם דלא עבד פירין ואכזריות והקטרוג וחלישות והעדר היכולת והכיעור והכע' והזע' והרע והעדר השפעה וזכור הטיב כל זה ומי שסטרא דקדושה גובר בו מכונה בכל מיני השלמיות וההפך בהפך כמ"ש רז"ל צדיקים אפי' במיתתן קרויים חיים ורשעים אפילו בחייהם קרויים מתים הרי שהצדיק הוא חי והרשע הוא מת וכן הצדיק ששורה עליו השכינה כי מסתמא הוא שמח בחלקו שהיא הנשמה מסטרא דקדושה אשר שם הוא מקור השמחה ולכך מוצאה השכינה מקום לשרות עליו ומצא מין את מינו וניעור אבל במקום שיש עצבות אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה שהוא ענין הקדושה הנאמר בכל מקום בבני אדם אינו אלא השמחה והשעשוע רוחניית בעבודת אלוה והיא ענין דבקות והתלהבות כמבואר אצלי באריכות במקום אחר ומי שיש לו דבקות והתלהבות נמרץ באותה שעה הוא נק' קדוש כי ענין הקדושה גובר' בו אז וכן

כל עבודה מאהבה גדולה היא ענין קדושה ומעורר השעשוע והחדוה בקדושה עליונה כי מצא מין את מינו וניעור ונלע"ד בכל מקום שהזהירה התורה על ענין הקדושה כמו שתמצא בכתוב קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים וכיוצא בזה הכוונה הוא על שמחה של מצוה והדבקות והתלהבו' ומה שפירשו המפרשים כמו הרמב"ן וגם בתלמוד הוזכר זה קדש עצמך במותר לך ג"כ הוא כמו שאמרנו כי מי שהוא דבוק בהשי"ת ומתלהב לבו לעבודתו אזי כל תאות העול' כאין נגדו ואינו חושב איתו לכלום וממילא פירש עצמו אפי' מן המותר לו וזכור היטיב ענין הקדושה ולכן מי שנהרג על קדוש השם הוא נק' קדוש בעבור שבודאי אוהב השי"ת במאוד מאוד וכל היסורין אינם נחשבים לו למאומה נגד אהבתו לבורא העולה מכל זה ששלימו' השמחה הוא בסטרא דקדוש' בעצם ולכן מי שנתוסף לו נשמה יתירה בשבת היא שמח במאוד מאוד שמחה רוחניי' כמו ענין דביקות והתלהבו' לא שמחה גשמיי' שאדם שמח בתענוגי המאכלים שמנים ומתוקים ויינות טובים או בעונג המשגל ונלע"ד הטעם בדרך פשט שהזהירה התורה מהרבות התענוגים הגופניים בחול רק בשב' כמו האכילה והשתי' והתשמיש שמפני שאם ירבה בתענוגים בח"ל ימשוך כל כוונתו אחרי ההנאה גופניי' בהם משא"כ בשב' שאז ניתוספה לו נשמה יתירה וגובר אז השמחה רוחניים והדבקו' והתלהבו' ואז אפילו כשיאכל וישתה דברים טובים לא ימשך אחר ההנא' הגופניי' אלא לקיים מצות בוראו לכבד את השב' וכן בענין העונה לא יתכוון להנאה הגופניי' כ"א לקיים מצות עונה ויהיה א"כ כל כוונתו לשם שמים ואפילו אם ירגיש הנאה גופניים יערב וירכיב ההנאה ההיא והשמחה ההיא בשמחה רוחני' שיש שיש לו ויתהפך ההנאה גופניי' ההיא לרוחניים או אפשר תתבטל ההנאה גופניי' המועט' בתוך השמחה רוחניי' הגאולה באהבה רבה אשר מים רבים לא יוכלו לכבות אותה ואז אפשר איש כזה לא ירגיש ההנאה גופניי כלל מפני שהיא בטלה במיעוטה ואע"פ שהטבע עושה פעולתה שירגיש הנאה גופניים ע"י משגל מ"מ תגבורת הקדושה והשמחה רוחניי' והאהבה וההנאה רוחני' הגדילה שיש לו מכבה הרגש' ההנאת גופניי' כי ענינים הפכיים המה כשכחות הרוחניי' מהגברות אז הכחות הגופנית מתחלשות וכשכחות הגופניות מתגברות אז הכחות הרוחניות נדלדלת ולעול' אין לאלו השתי כחות תקומה ביחד וזה כענין לא נתמלאה צור שהוא סטרא דקליפה אשר מכחה באים התאוות הגופניות אלא מחורבנה של ירושלים שהוא סטרא דקדוש' אשר כל עצמה הוא ענין שמחה ורחניי' וכשזה קם זה נופל לכן תמצא בנביאים כשהתבודדו והכינו את עצמם שתחול הנבואה עליה' ע"י מחשבות קדושות והתלהבות מופלג אז לא היה לגוף שום תקומה בעולם כי אז נתחלשו הכחות הגופניות שלו עד כי

עצר כחו מלעמוד על רגליו והיה אז רוח הנבואה שורה עליו והשיג כן מה שהשיג והדבר הוכרח להיות כן בלאו הכי כי אלולי שנתפשטה הנשמה מתוך הגוף ונשאר הגוף כמת ממש כי נתבטל כל חושיו לא היה יכול להשיג ההשגה העצומה ההיא בהתלבש הנשמה בגוף כי הגוף היה לו כמסך מבדיל בפני ההשגה ועפ"ז נתתי טעם לשבח במקום אחר למה החלום אחד מששים בנבואה לפי שהשינה אחד בששים ממיתה ויחס אחד להם וענין אחד המה נוגעים זה בזה כאשר בארתי במקום אחר וז"ש כז"ל האדם צריך שיקדש את עצמו בשעת תשמיש ר"ל שיתעורר אהבתו לבוראו אהבה עצומה ונפלאה יותר ויותר מאהבת נשים כמאמר דוד ליהונתן כאשר בארתי במקום אחר ענין נאה במאמר דוד ליהונתן וכיון שיהיה לו התלהבות נמרץ מאוד בודאי תגמור שלא ימשך כוונתו אחר הנאה גופניות כ"א כל כוונתו תהיה לקיים מצות בוראו בשמחה רוחניית ולא ירגיש הנאה גופניית כלל אפילו אם ירגיש הנאה גופניית לא תהי' ההנאה גופניית מסטרא דקליפ' כ"א מסטרא דקדושה כי ירכיב השמחה גופניית ההיא בשמחה רוחניות ובזה הוא עושה מיצה"ר יצ"ט כי את הרע עצמו מהפך לטוב שהרע בעצמו נתהפך ונעשה עצם טוב וזהו כעין משארז"ל באברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך פרו ג"כ לענ"ד כוונת רז"ל באמרם על ת"ח שלא יהיו מצויים אצל נשותיהם כתרנגולים שמפשיטות המאמר משמע שהכוונה הוא על העדר רבוי תשמיש כמו התרנגולי' ולדידי ניחא לי שכוונו ג"כ שלא יכוונו בעונתם ענין עונג הנא' גופניית כמו התרנגולים אלא שמחה והנאה רוחניית. והנה קודם חטא אדה"ר שהיה במעלה עליונה מאוד ובקדושה גדולה ובשמחה רוחניית והחלהבות גדול לא היה מרגיש שום הנא' גופניית כנ"ל ואז לא היה בענין זה שום בושת והיתה מצוה זאת אצלו כמו שאר מצות לן מצות תפילין כן היתה מצות פריה ורביה והיה רשאי לבא על אשתו לעין כל ולא יבוש מהם כי מאיזה צד יהי' בושה באבר הזה יותר מאבר היד להניח תפילין כיון שאין בו שום הנא' גופניית כמו הנחת תפילין כ"א שמחה רוחניית שמחה של מצוה אבל לאחר אכילת אדה"ר מעץ הדעת טו"ר הטיל הנחש זוהמא בחוה וזהו ענין הטלת זוהמא שהקדושה נתמעטה מהם ובטלה גודל השמחה הרוחניית וההתלהבות הנמרץ וממילא לעומת זה נתגברה התאוה וההנאה הגופניית ואין לך זוהמא גדולה מזו כי ערך הנאה גופניות לערך הנאה רוחניית הוא כמו צואה מסרחת ביותר נגד ריח שמן אפרסמון ומאז ממילא נמשך מסוה הבושה בענין זה וגם באיברים הפועלים ענין זהב עושה גדולה לגלותם אפי' מקצת מהם כי מה שהיה מתחלה פועל משובח קודם חטא אדה"ר נתהפך עתה לפועל מגונה בתכלית הגנות והבזיון כי אין לך בזיון גדול יותר ממי שרודף אחר פעולה מגונה ואחרי הנאות

גופניות כזה שבודאי יבוש ויכלם מי שרודף אחר דבר זה וכשירצה לקיים מצות עונה אזי יסתר במסתרים חדר לפנים מחדר ויעשה הדבר הזה בבושה ובצניעות כגנב הנמצא במחתר' ומן הראוי היה שיבוש אדם ויסתר גם באכילה ושתיה מפני שגם הוא מכלל הנאות הגופניות אלא מפני שאין התשוקה גדול' כ"כ כמו במשגל לכן נתפשטה החרפה ביותר על הפועל הזה ועל האיברים אלו ומי שהוא בעל נפש ירגיל עצמו גם באכילה ושתיה להסתר מפני הרואים מפני שהוא דומה למעשה בהמה זולת בסעודת מצוה מותר לסעוד ברבים והנה קודם חטא אדה"ר היה הקשוי מצד הקדושה מצד התעוררו לשמחת קדושה בעשותו מצות בוראו משא"כ עתה הקשוי בא מצד ההנאה גופניית מס"א ונחזור לענין הראשון שענין השמחה הוא בסטרא דקדושה בעצם ולכן כל מי שיש לו תוספת נשמה בשבת הוא שמח במאוד מאוד וההשגה ג"כ אז היא כפולה מבשאר ימות החול מפני שניתוסף לו עוד עצם שכלי ולכן ראוי להשתדל מאוד לעסוק בתורה בשבת כי אז ישיג בה מה שלא ישיג בימות החול וההשגה היא השמחה האמתיית שהדבר זה יהיה ג"כ שכר רוחני לעוה"ב שהוא ענין יתרון דעת והשגה מופלא מאוד מאוד אשר עין לא ראתה כלומר שלא תוכל עין לראות השכר ההוא בעודו בחיים חיותו כ"א אחר התפשטות הנשמה מתוך הגוף שהוא עיקר עדון הנשמות בעוה"ב והנה עפ"ז שענין השמחה הוא ענין עצמו בקדושה יובן מה דאי' בזוהר על פסוק כי שמחתני ה' בפעליך כי הנה ידוע שדוד היה ראוי להיות נפל רק אותן שבעים שנה שהיה לו לאדה"ר לחיות להשלים אלף שנים ניתנו לדוד והנה ידוע שאדה"ר היו יציר כפיו של הקב"ה וזה"ש דהע"ה כי שמחתני ה' בפעלך כלומר בפועל כפך בעצמך שמחתני שנתת לי משנותיו והנה שמחתני שנשמה שנתת בי הוא עצם השמח' והחדוה ובה שמחתני שקניתי שמחה רוחניית והתלהבות נמרץ וכמאמרו דהע"ה כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים וכדפירש האריז"ל פסוק זה הלא הוא כתוב אצלי במקום אחר וכן מלשון שבחין והלוליו ניכר שהתלהבותו לאהבת הבורא הי' לאין תכלית ולכן אמר לשון שמחתני. ונחזור לענינינו שכאשר תתפש' זה העצם השכלי בגוף תשפיע ותאיר בו חיות וחכמה ושמחה וזכרון וכל כחות הנפשיית תשפיע בו כי הנשמה עצם אחד ויש בה כחות רבות והנה גם עצמית הרוחניות המתפשט בבהמה גם הוא עצם שכלי ובעבור כן יכולה שהבהמה להסכיל השכלותי' הגסות כגון לרדוף אחר תועלתה ותברח מנזקה אבל השכלות דקות ועמוקות לא תוכל להשיג מפני שהעצם שכלי המתפשט בגופה אינו כ"כ שכל עמוק וזך כמו עצם שכלי המתפשט באדם אבל היא יותר עב ועכור וגם החומר של הבהמה הוא יותר עב ועכור מחומר האדם לפיכך אינה יכול' להשיג

השגות עמוקות כמו האדם. והנה החומר של בהמה הוא יותר נאות ומוכן לקבל צורתה שהוא העצם השכלי המתפשט בגופה יותר משתקבל צור' אחרת כפי מה שסידר ושיער הבורא ית' שיעור איכות מדרגת החומר שלה ושיעור איכות מדרגת צורתה שיהי' במזג השוה ואם היה חומר הבהמה מקבל צורה אחרת לא היתה על זאת המדרגה מה שהיא עתה וגם לא היתה יכול לקבל צורה אחר' משני' טעמי' אחד כי אין ביכולת חומר שלה לקבל ולסבול צורה נכבדת יותר מזו כי לא תוכל לסבול אור גדול יותר מאיר' כמו שלא יוכל לסבול חלוש הראו' מלהביט בשמש ואדרבה יכהה אורו יותר ממה שהי' קודם וטעם שני מפני שגנאי הוא לצורה יותר גדולה שתתלבש בחומר הבהמה אחרי שיכולה להתלבש בחומר יותר זך מחומר הבהמה והי' צער לצורה הזאת שתתפשט בחומר יותר עכור והבורא הוא מטיב לכל נמצא בתכלית מה שאפשר לו לסבול לא פחות ולא יותר לא פחות כיון שאפשר לו לסבול טובה גדולה יותר מזו וגם לא יותר כיון שלא יוכל לסבול טובה גדולה יותר וכיון שלא יוכל לסבול טובה יותר גדולה הרי הטובה ההיא אינה טובה לו בעצם אלא לרעה נחשב' כי כל יתר כנטול דמי דוגמ' אור השמש לחלושי הראו' ולא כן היה רצון הבורא כ"א להיטיב לכל נמצא כפי מדרגתו בתכלית מה שיכול לסבול מרום המעלות עד שפל המדרגות נמצא ההטבה של כל נמצא משוער' בדקדוק עצום ומכוון לחומר ולצורה כי צורת הבהמה הנאה לה יותר זה החומר מחומר אחר בין שהחומר האחר יהי' יותר עכור או יותר זך וגם החומר של הבהמה לא היתה יכולה לקבל טובה זו שיש לה עתה לא מצורה יותר זכה ולא מצורה יותר עכורה ונמצא החומר והצורה של הבהמה קבלו כל אחד מהם תכלי' הטובה שבטובו' שאפשר לכל אחד מהם לסבול כפי מדרגתו וכל זה הוא ע"י שיעור ומשקל של הבורא ית' כי זולתו לא הי' אפשר בשום נמצא להבחין פלוס הזה במדה ומשקל בהזדווגו' כל חומר לצורתו והצורה לחומרו וזהו ענין כל מעשה בראשית לדעתן נבראו ר"נ לתכלי' טובתן כמו שאז הי' להם דעת בין לחומר בין לצורה לבחור הטוב הנאות לו בודאי הי' בוחר החומר הצורה ההיא לא זולתה והצורה ג"כ היתה בוחר' החומר ההוא ולא זולתו כמו כן עתה אע"פ שאין בהם דעת להבין ולהכיר בחי' טובתם שהיא בתכלית ההטבה מה שאפשר להם לסבול עכ"ז עשה הקב"ה להם טובה בתכלית מה שיוכלו לסבול כיון שסוף סוף עתה הוא טובה להם יותר והוא ט"ד זכין לאדם שלא בפניו פי' שלא מדעתו ר"ל אע"פ שאינו מבין איכות ההטבה ההיא מ"מ טובה הוא לו דאנן סהדי אם הי' בו דעת בודאי הי' בוחר בטובה זאת דוגמא זאת כתבו התו' במס' קדושין בדף ה' ע"א בד"ה שכן ישנה בע"כ כו' שהביאו שם ויש מיישבים פי' הקונטריס כו' ע"ש ועד"ז נתן האריז"ל טעם המדרש

נעשה אדם במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים נמלך ה"ה כתוב אצלי במ"א בתוספות נופך משלי ולכן כל מעשה בראשית נחתמו בשם אלהים שהוא בגי' הטבע כי הטבע נגמר ונחתם בששת ימי בראשית שנבראו בהם כל מיני הנמצאים התלויים כולם בל"ב אלהים דמעשה בראשית והנה אלהים הוא דין והנה הדין הזה הוא טוב גמור כי אלו הי' באחד מהם לפנים משורת הדין כגון שחומר הבהמה יקבל צורה יותר נכבדת הי' אדרבה רעה לו ואדרבה מה שיהי' מכונה לפנים משורת הדין לא הי' אפי' דין אלא רעה לכן הדין ההיא הוא תכלית הטוב שהוא במזג השוה לכל נמצא במדה ובמשקל ובדקדוק מכוון לא פחות ולא יותר ולכן נברא העולם בל"ב אלהים דמעשה בראשית וזה"ש ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים וארז"ל בתחלה עלה במחשב' לברוא העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים בדין שותף עמו מדה"ר והנה על קושיא כי לא בן אדם הוא ויתנחם תרצתי במקום אחר הלא היא כתובה על קונטריסים שלי ולדרכנו יובן הענין בדרך אחר והנה הלשון עלה במחשבה הוא לשבר את האוזן ולהשכילנו ענין רצונו ית' אלינו המשיל על דרך הענין שהוא בנו בני אדם ור"ל בתחל' עלה במחשב' לברוא העולם במדת הדין כלומר מה שהוא לפי האמת עתה בחי' הדין ואם הי' נק' לפנים משורת הדין דהיינו שישפיע בכל חומר צורה נכבדת יותר ממה שהשפיע עתה והוא לכאורה על צד הטובה גדולה ויתיר' שיהי' לחומר אור יותר צלול וזך וראה שאין העולם מתקיים בדין היינו באותו בחי' הנק' אז לפנים משורת הדין לא הי' יכול העולם להתקיי' בי החומר לא הי' יכול לסבול כח האור הגדול ההוא ואדרבה הי' נחלש כח החומר כמו חלושי הראות באור השמש לכן שיתף עמו מדה"ר באחדות עצום ונמרץ כי המדת הדין הוא היא בעצם מדה"ר כי ע"י שהשפיע בכל חומר צורה שלה למזגה ואיכותה א"כ החומר יוכל לסבול האור ויהנה מאורו וטובו ואדרבה זהו תכלית ההטבה ואם הי' מטה מקו היושר לימין או לשמאל שוב לא היה ההטבה בתכלית כי אם הי' נוטה לשמאל מקו היושר דהיינו שהי' משפיע בחומר צורה פחותה ממה שהשפיע עתה הי' העדר הטבה בעצם כיון שיש לו כח לסבול צורה נכבדת יותר וגם אם הי' נוטה מקו הישר ומכוין לימין דהיינו שהשפיע בחומר צורה יותר נכבדת אז מצד עצם הפעולה הי' באמת הטובה יותר גדולה אך מצד בחי' המקבל שאין לו כח לסבול אור גדול לא היתה ההטבה ההיא תכלי' הטבה לכן שיתף לדין זה מדת הרחמים שהיא בחי' מוצעת בין ימין לשמאל דהיינו בקו היושר ממש זקוף כי ידוע שמדת הרחמים ממוצעת בין מדת החסד שהוא לפנים משורת הדין ובין מדת הדין גמור שהוא חוץ לשורת הדין ונמצא בענין זה עלם מדת הדין הוא הוא מדה"ר בעצמו שהוא קו היושר ועוד בלאו האי טעמא שחומר אינו יכול לסבול צורה

נכבדת מותר מזי כי הי' בחי' קנאה אל הצור' בהיותה יכולה להתלבש בחומר יותר זך ולמה ייטיב לחומר יותר מלצורה ומה גם עתה בהצטרפות שני הטעמים גזרה חכמתו ית' להאיר לכל חומר צורה כפי איכותה וכפי ערכה כי עי"ז יהי' הטבה בתכלי' לחומר ולצורה והצורה הגרועה ג"כ לא יכלה להתלבש בחומר יותר זך מכפי ערכה ג"כ משני טעמי' טעם א' שזה החומר הונח לצורה יותר זכה ועוד כי הצורה לא תרויח כלום כי כמעט קרובים להיות שמים כי חומר זך מאוד קרוב היות במדריגת צורה. וצורה יותר עכורה קרוב להיות במדרגת החומר כי כל צורה נקרא צורה בערך החומר שלה וכל חומר נקרא חומר בערך הצורה שלו ונמצא עתה עי"ז שהבורא משפיע בכל חומר צורה במדה ובמשקל כפי קו הדין עושה שלום במרומיו בין החומר והצורה ואין קנאה במעשה בראשית ונמצא שמדה"ד הוא מדת השלום ומדת האמת שאין שום משוא פנים בדבר וגם שההטבה היא הטבה אמיתית ומיושרת במשפט השוה שא"א להיות לא פחות ולא יותר וזש"ה מעשי ידיו אמת ומשפט וזש"ה עושה שלום במרומיו ולדעתי זה יהי' פירוש המשנה על שלשה דברים העולם מתקיי' על הדין ועל האמת ועל השלום כי הדין הוא האמת והוא השלום כאשר ביארתי והכל הוא דבר אחד. ונלע"ד ליתן טעם לכינוי חוט הא"ס בשם קו היושר מפני שאור שהאציל הא"ס שיתפשט בפנימיות כתר א"ק הי' מדוד ומשוער באופן שיוכל כלי כתר דא"ק לסבלו והוא כדמות קו היושר שאינו נוטה לצד ימין או לצד שמאל כ"א באמצע ממש כקו היושר עומד זקוף כן הי' אצילות אור פנימי של כתר באופן ממוצע לא פחות ולא יותר לא פחות כי אין כילות וצורת עין לפניו ולא יותר מפני שכלי הכתר דא"ק לא יוכלו לסבלו וגם לטעם אחר נקרא חוט הא"ס המתלבש בכלי כתר א"ק בשם קו היושר ויבואר ג"כ הפירוש סתרו יושר בחרוז של אתה הוא כמו שנבאר בעזה"י לפנינו והנה כאשר תתפשט העצם השכלי בגוף תשפיע בו חיות ושכל וזכרון מפני שהם ענינים עצמותים בה מפני שעצם הנשמה עיקר מהותה אינה אלא שכלית חיונית בעצמה וכשתתפשט בגוף מתראים כוחותיה ובחינותה בגוף במה שהוא מתנועע ומרגיש מתראה כחו החיונית שלה ובמה שהוא משיג ומשכיל וממציא או מבין המצאה שכלית מתראה בחי' מהותה בבחי' שכליותה וכבר הסברתי לך פעמים רבות מהות הנשמה אינה אלא כדמות המצאה שכלית שאדם ממציא בשכלו ואם יקשה לך האיך אפשר שכאשר יתפשט כח השכלי באדם חיות והרגשה אומר לך אני תשובה וליטעמיך שהוא עצם חיוני איך ישכיל האדם שכליות עמוקות ע"י עצם חיוני וע"כ צריך אתה לומר שבעצם חיוני הזה יש בו כח שכליי כמו כן אני אומר לך שבעצם שכלי הזה המתפשט בגוף יש בו כח חיוני ולעולם כל עיקר מהות הנשמה אינה אלא שכלית ועוד

כמו שלא תוכל להשיג עצם חיוני לדעת מה מהותו כמו כן לא תוכל להשיג מהות עצם השכלי ועוד כי יותר אתה יכול להשיג מהות עצם שכליי ממהות עצם חיוני כפי מה שהסברתי לך שהוא כעין המצאה שכלית שיחדש האדם כמו כן ממש מהות הנשמה ממש אלא שמהות הנשמה אינה מושגת לחוש הראות כי עיני בשר הגשמיים לא יוכלו לראות ענין רוחני אלא מהותה מושגת לנו בשכלינו כי מצא מין את מינו שהיא ג"כ שכלית והנה המצאה שכלית אשר יחדש אדם ג"כ אינה מושגת לחוש כ"א לשכל כי אף אם ראובן יסביר לשמעון המצאה אחת הרי תושג ההמצאה ההיא לחוש השמיעה של שמעון או אם ראובן יכתוב ההמצאה ההיא על הנייר לשמעון הרי שמעון ישיגנה בחוש הראות זה אינו דאינו מושג לחוש רק הדברים ההם שההמצאה ההיא מוסברת על ידם הם מושגים בחוש הראי' או בחוש השמיעה אבל עצם הציור השכלי אינו מושג לחוש כ"א לשכל כי הלא אם יסביר ראובן לשמעון איזה המצאה שכלית ע"י דברים היוצאים מפה של ראובן ושמעון ישמע אותם עכ"ז לא יצוייר ענין השכלי ההוא במוח שמעון אם לא ישים לבו אל פנימית וציור שכליי שבדברים ההם ויכין את עצמו ללטוש שכלו לכך להבין ציור השכלי שבדברים הללו עם היות ששמע אותם מפה ראובן עכ"ז לא תועיל שמועתו (כלל) להבנת ציור השכלי כי אם לבחי' הדברים בעצמם בהפשיט ענין ציור השכלי מהם ולא יהי' הפרש אצל שמעון בין פרשת אלה הדברים ובין דברים אשר ידבר משוגע אחד אשר אין ציור שכליי כלל בדברים ההם ואין להם חיבור וקישור כלל אבל כאשר שמעון ישים לבו ומוחו וילטוש שכלו לדברים אשר ישמע מפה ראובן אז יבין היטיב ציור השכלי שבדברים ההם ויוחקק הציור ההוא במוח שמעון כמו במוח ראובן הרי לפניך שהציור השכלי אינו מושג לחוש כ"א בשכל הוא מושג והציור השכלי הוא כעין נשמה לאותן הדברים שהציור השכלי ההוא מוסבר על ידם לשמעון והדברי' ההם הם כעין גוף לציור השכלי שבדברים ההם והציור השכלי ההוא המתפשט בדברים ההם נתן חיות וקיום וחזוק והמשך ראוי ונכון והמלות הם דבוק אחד בחבירו כמו איברי אדם שדבוקים אחד בחבירו בקשר אמיץ וחזק והנה זהו כל עיקר חיות של הדברים ההם כי בחי' הרגש ועניני חוש לא יצדק בדברים מפני שהדברים אין להם תפיסה ממשיית בידים רק כל עיקר חיותן של הדברים ההמשך והדבוק והחזוק של המאמר משא"כ המדבר דברים שאין להם ציור שכלי כלל ועיקר ואין להם שום שייכות וקשור ודבוק זה בזה והוא כמו שמדברים המשוגע אותן אותן הדברים הם באמת כגוף בלא נשמה והדברים בעצמם הם דברים מתים כי אין בהם שום חיות ועפ"ז תבין היטיב כמה פסוקים שמכנים דברי תורה בשם חיים כמו כי חיים הם למוצאיהם וכדומה יש פסוקים לאלפים ולרבבות

בתורה נביאים וכתובים וכמה מאמרים בתלמוד בבלי וירושלמי ומדרשים המכנים בשם חיות לדברי תורה והנה מזה תבין מ"ש המקובלים כי כשאדם לומד דברי תורה בורא מלאכים ע"י קול ודיבור והבל שבדברי תורה הללו והנה ע"י הדברים בעצמם בורא גוף המלאך וע"י הדיבור והקשור וההמשך והבנת המאמר או ציור השכלי אשר בהם בורא נשמת המלאך והנה ענין ציור השכלי כמו שהוא נשמה לדבור של דברי תורה כן היא נשמה לקול או להבל של ד"ת והנה המלאך שגופו נברא בקול או בהבל ג"כ נשמתו ענין הציור השכלי כי הציור השכלי משותף הוא לכל הג' בחינות שהם קול ודבור והבל וכמו שהנשמה מקנה בגוף ענין שמחה כן נשמת המלאך מקנה בגוף המלאך ענין שמחה כי השמחה בדבר שבקדושה הוא ענין עצמי וז"ש רז"ל בן עזאי שהדברים היו שמחים כנתינתן מסיני כלומר שגוף המלאך הנעשה מדבריהם הי' שמח מאוד וכן תבין מזה כמה מאמרים לאין תכלית כי עיקר גדול הסברתי כאן בעזה"י:

ועתה אגיד לך הקדמה אחת אשר על ידה תבין ענין המוזכר בספרי המקובלים שיש אורות וכלים בי"ס אורות הם הנשמות של הספירו' והכלים הם גופי הספירות והכלים של עולם העליון הוא אור וצורה בערך עולם שלמטה ממנו ידוע תדע נאמנה כי ד' מינים הם כוללים כל הנמצאים שבעוה"ז והם דצת"מ דומם צומח חי מדבר וכל א' מהם מורכב מד' יסודות ארמ"ע אש רוח מים עפר ובכל אחד מדצח"ם יש חומר וצורה שהם גוף ונשמה והנה הדומם החומר שלו הם הד' יסודות והצורה היא הכח המחבר הד' יסודות ומערבן וממזגן עד שהפסידו כל אחד מד' היסודות צורתו הפשוטה ושבו עצם אחר חדש ואינו ניכר כל יסוד בפני עצמו עד"מ העיסה מורכבת מקמח ומים ואינו ניכר בו לא צורת קמח ולא צורת מים והפסידו הקמח והמים צורתן בעיסה ושבו עצם אחר שהוא צורת העיסה והצומח החומר שלו ג"כ הם הד' יסודות כמו בדומם אלא שנתוסף בחומר שלו עוד בחי' נוספת על בחי' החומר של דומם והיא כח המחבר והמערב הד' יסודות שהם בדומם בחי' צורה ובצומח הבחי' הזאת בכלל חומר היא נחשבת וצורת הצומח הוא כח הגידול והצמיחה אשר בו אשר על ידו יהי' הצומח צומח מן הארץ והולך וגדל עד כי גדל מאוד ומן הצורה הזאת שבצומח מסתעפים שלש כחות והם כח הזן שהצומח ניזון מן הארץ ויונק מלחותה ושמנינותה וזן ומפרנס לכל הענפים והעלים והפירות וכח השני הוא כח המגדל שהוא כח הצמיחה שהולך וגדל וכח הג' כח המוליד בדומה שאם יזרע גרעין התפוח בארץ יצא עמנו אילן שיגדל עליו תפוחים והחומר שבחי הוא הד' יסודות וכח המערבן וכח הצמיחה כל אלו הם בכלל חומר החי שגם בחי יש בחי' אלו כח הזן וכח המגדל וכח המוליד בדומה אך צורת החי הוא כח החיוני אשר מתפשט

בחי וממנו באים כמה כחות כח התנועה ממקום למקום וכח ההרגש בה' חושים שהם חוש הראי' והשמיעה והריח והטעם והמשוש ויש בה ג"כ קצת שכל והיא שכל בהמיי שיודעה לרדוף אחרי הנאתה ולברוח מנזקה ובמדבר שהוא מין האדם החומר שלו כולל חומר הדומם וצורתו וצורת הצומח וצורת החי כל אלו הם בכלל חומר מדבר והצורה של מדבר הוא הנשמה שהיא עצם שכלי זך וצלול ועמוק ומשפעת בגוף שכל עיוני להבחין בין אמת לשקר שהיא הבנה דקה הרי לפני שהצורה של המדרגה שלמטה הוא בחי' חומר א המדרגה שלמעל' כמו צורת הדומם חומר הוא לערך צורת הצומח וצורת הצומח הוא חומר לערך צורת החי וצורת החי שהוא נפש הבהמיית הוא חומר לערך צורת האדם שהוא הנשמה השכליית ואע"פ שהצורות שלמטה ממדרגת האדם הם כולם רוחניים כשתפשוט בשכלך הצורות מן החומריי' מ"מ הם בחי' חומר לערך צורת האדם שהיא יותר פנימיות ויותר נעלמת ויותר דקה מן הדקה משאר צורות שלמטה ממנו עם היות שגם בצורת החי כשתפשיט בשכלך הצורה מן חומרה הוא ג"כ עצם שכלי הגם שאינה כ"כ עצם שכלי כמו צורת האדם מ"מ היא עצם שכלי שהרי אפילו כשמתלבש העצם השכלי ההוא בגוף הבהמה גם הבהמה יש לה קצת השגה להשכיל איזה דבר הוא טוב לה כגון חציר יבש ותבן ומספוא ומים לשתות ותברח מדבר המזיק לה כגון שלא תטבע בנהר או שלא תשרף באש או שתברח כשתרגיש חי' רעה האורבת אחרי' ואם הבהמה משגת כל זה בעוד הצורה שלה מתלבשת בגופה אשר הוא חומר עכור ועב עד למאוד וא"כ הרי הוא מסך מבדיל מאוד בפני השגת צורתה על אחת כמה וכמה שהעצם הצוחיי של הבהמה כשמתפשטת מן הבהמה על אחת כמה וכמה שהשגתה יותר ויותר ממה שתשיג בהתלבשה בגוף הבהמה וא"כ הרי צורת הבהמה ג"כ היא רוחניית שכליית עכ"ז בערך צורת האדם שהוא יותר רוחניית והיא השכל' עמוקה יותר מהשכלת צורת הבהמה לכן צורת החי הוא חומר בערך צורת המדבר וצורת המדבר מקפת בהשגתה את השגת צורת הבהמה וכן ג"כ ערך צורת הצומח בערך צורת החי ואע"פ שגם צורה הצומח הוא ג"כ עצם רוחני שכליי אלא שאין כח בצורת הצומת שהיא צורה עכורה להשפיע בחומר שלה שהוא ג"כ חומר עכור ועב מאוד חיות ורצון ותנועה והרגשת חושים והמניעה ההיא היא ע"י עכירות החומר וע"י עכירת הצורה ואין בה כח רק להשפיע א אלו השלש כחות הידועי' שהם כח הזן וכח המגדל וכח המוליד בדומה ואע"פ שגם צורת הצומח הוא ענין רוחני עכ"ז הוא בחי' חומר בערך צורת החי והנה אם היה במציאת רק צורת חי אבל לא צורת דומם וצומח לא היית מאמין שיש צורה שפלה מצורת החי ולא צורה נשגבת יותר מצורת החי דהיינו צורת האדם לכן עתה תשכיל

בשכלך שיש מצורה שלך שהוא צירה נכבדת יש בחי' צורת יותר נכבדת עד שצורתך תהי' חומר בערך הצורה הה"א הגבוה ממך מדרגה אחת והצורה הגבוה ממך תהיה ג"כ חומר בערך הצורה הגבוה ממנה וכן לאין תכלית כי מבשרך תחזה אלוה ומן הנגל' תשכיל ותבין הנסתר וכן אפי' באד' עצמו יש ג"כ מינים ממינים שונים וא' חומר וגוף לחבירו וחבירו הוא צורה לו והצורה היא חומר למדרגה שלמעלה ממנו כמו שנסביר לך בעזה"י. והמשל בזה הנה האדם יש לו חמשה מוצאות שהם כלי הדיבור והנה בחי' הדיבור היא בחי' נשמה לאותן הכלים כי אע"פ שקצת מן המצאות הם משמשים לדבר אחר ג"כ כמו הלשון והחיך לטעום טעם וחוש הטעם שוכן בהם מ"מ בחינה זו ישנה גם בבהמה והנה בבהמה הרי זה ההרגש של חוש הטעם הוא כדמות נשמה להאיברים עצמן שהם פה ולשון וחיך דאי משום שהם משמשים לחוש המשוש ג"כ הנה בזה אין להם יתרון על כל איברי הגוף שהם ג"כ משמשים לחוש המשוש ובמה יוכר יתרונם על כל שאר איברי הגוף אם לא ע"י חוש הטעם השוכן בהם וא"כ הנה כח החוש הטעם הוא בחי' נשמה לכלים אלו של בהמה וכבר נתבאר בסמוך דצור' הבהמה היא בכלל חומר באדם והצורה של האדם היא הנשמה השכליי' אשר ממנה בא כח הדיבור והחכמה והתבונה וא"כ כח חוש הטעם השוכן בחיך ולשון הוא בבחי' חומר אצל ערך כח הדיבור השוכן בכלים הללו והרי כח הדיבור הוא יותר פנימי ורוחני בערך חוש הטעם השוכן ג"כ באיברים הללו והנה יש ג"כ ענין יותר פנימי ורוחני מענין הדיבור והוא המחשבה והמחשבה היא כדמות נשמה אל הדיבור כי לפעמים כשאדם מדבר מתוך השינה הנה הדברים ההם נאמרים שלא במחשבה כלל ועיקר עם היות שנפעלים ויוצאים ע"י כלי הדיבור מ"מ הם בלי מחשבה והדברים ההם הם ממש כגוף בלא נשמה והם יותר גרועים מצפצופי העופות שמדברים במחשבה והנה א"כ המחשבה נותנת קצת חיות וקיום בדיבור ויש עוד ענין יותר פנימי ממחשבה והוא הציור השכלי שבאדם והציור הזה הוא באמת הנשמה האמתיי' של הדיבור כי כשאדם מדבר אפי' במחשבה אך לא בציור שכלי הנה עם היות שכל עלה ומלה בפני עצמו יש לה פירוש יותר ממי שמדבר מתוך השינה שאין מובני' הדברים כלל לשומען ואין שום מלה אחת שיהיה בה שום משמעות עכ"ז הדברים ההם אין להם המשך ואין המלות מקושרים היטיב זו בזו מפני שנאמרים שלא בציור שכלי ואין חיות מובחר בדברים אלו רק משמעות כל מלה ומלה בפני עצמה משא"כ כשאדם מדבר ע"י ציור שכלי שבמחשבתו הנה הדברים ההם יש להם חיות ונשמה רוחניי' כי המלות הם מסודרי' ומקושרי' היטיב וכל המאמר כמעט למלה אחת נחשבת כי נעוץ סוף המאמר בתחלתו ותחלתו בסופו וא"א להקדים מה שבסוף המאמר

בתחלתו או לאחר מה שבתחלתו בסופו כי הכל בנוי ומתוקן ומסודרי עפ"י שכל ברור ואמתי והרי אלו הדברים הם חיים וקיימים והנה במה שנזכר נתבאר שיש כמה דקות מן הדקות וא' לבוש לחברו וא' מקיף לחברו וא' צורה לחברו וחברו חומר לו כמו צורת הדומם הוא חומר לצור' הצומח וצורת הצומח הוא חומר לצור' החי וצורת החי חומר לצור' המדבר והדיבור הוא צורה לכלי הדיבור שהם חמשה מוצאות והחמשה מוצאות הם גוף לבחי' הדיבור ושמם מוכיח עליהם שנקר' כלי הדיבור לפי שהם בחי' כלים וגוף לבחי' הדיבור שהוא בחי' נשמה לכלים ההם והציור השכלי הוא נשמה לדברים שהציור השכלי נתפס על ידם כי בלא הדברים א"א להיות שום תפיסה בפועל בגלוי גמור בציור השכלי כ"א תפיסת המחשבה בלבד שאינה בגלוי גמור כמו ע"י דיבור ומכאן תשכיל ותבין מן הנגלה לך תעלה אל הנסתר שהי בחי' רוחניים עליונים שהם יותר דקים ונעלמים והשכלות יותר עמוקות מן העצם השכלי שלך שהעצם השכלי שלך הוא חומר למדרגת הרוחניים שלמעלה מעצם שכלך והמדרגה העליונה ההיא שהיא למעלה מציור שכלך היא חומר למדרגה שעלי' וכן תעלה מעלול לעילה ומעלול לעילה לאין תכלית שכל עלול הוא במדרגת חומר לערך עילתה והעילה היא צורה לערך בחי' העלול וכן תעלה ממושכל למושכל יותר דק עד כי תגיע למושכל קדמון ראשון שהוא כתר א"ק שעצמותו הוא מדרגת חומר למד בחי' א"ס העליון הנעלה ונשגב ונעלם מכל רעיון ואינו מושג שכלו הפשוט כ"א לו לעצמו וכתר א"ק לא יוכל להשיגו לגודל רוממותו ועמקו הבב"ת עמוק עמוק מי ימצאנו: ועתה נבא לבאר בעזה"י מאמר אליהו בתיקוני' וז"ל פתח אליהו ואמר אנת הוא חד ולא בחושבן פי' אנת הוא חד בפני עצמך ולא בחושבן הי"ס שיהא ח"ו המנין י"א ח"ו לא תאמר כן ואחדו' שלך אינו כאחד המספרי כי אחד המספרי אינו א' בעצם כי אם יצטרף לו עוד דבר אחד כמוהו הרי כל אחד יצדק לומר עליו שהוא אחד ובהצטרפותם ביחד סר מהם מקרי האחדות וחל עליהם מקרי השניות שנקר' אז שנים משא"כ אחד הנאמר על הא"ס אינו אחדות מקרי אלא אחדות עצמי וזהו שאנו אומרים בחרוז יגדל אחד ואין יחיד כיחודו כלומר אין אחדות כאחדות' שכל מיני האחדות שבעולם שאומרים עליהם שהוא אחדות אינו אחדות עצמו ואחדות אמתי אלא על דרך השאלה לפי בחי' המסופרת עליו עד"מ כשאנו אומרים על דינר זהב שהוא דינר זהב אחד כוונתינו לשלול ממנו ענין הרבוי והשניות כלומר שאין כאן דינרים רבים ולא שנים דינרין אלא דינר זהב אחד נמצא כי מה שאנו אומרים עליו שהוא אחד אינו בבחי' עצמותו כי עצמותו יש בו באמת בחי' הרבוי מפני שמורכב מארבע יסודות ומחומר וצורה אלא בבחי' שמו שהוא דינר זהב נקרא אחד כלומר שהוא לא שנים אלא אחד

וא"כ ענין האחדות אצל הדינר זהב אינו אחדות פשוטיי ועצמותי ואמיתיי אלא אחדות מקריי שהיה חל עליו כשנגמר המטבע ונעשה דינר זהב אז קרה לו מקרה האחדות וכשיצטרף עוד דינר זהוב אליו אזי יסור ממנו מקרה האחדות אבל א"ס ית"ש אחדותו הוא פשוט ואמיתי מכל צד ובחי' שבעולם כי אין בכל הנמצאים שבעולם מי שידמה לו ואפי' הנמצאים עליונים כמו כתר א"ק שהוא במנין עשר ספירות דא"ק אין דומה לו כי הא"ס הוא העילה של כתר א"ק וכתר א"ק הוא עלול וז"ש אליהו אנת הוא עילאה על כל עילאן כלומר אע"פ שהם עליונים גבוהים מאוד מאוד אעפ"כ אתה הוא יותר עליון מהם מפני שאינך עלול אלא עילה והם עלות לשלמטה מהם ועלולים משלמעלה מהם והנה כשנמנה עשר פרוטות נתחיל למנות כן אחד שנים שלשה ארבעה כו' עד עשר הרי שאנו מכנים לפרוטה הראשונה שתופסה בידו בראשונה בשם אחד והשני' בשם שנים הנה בהכרח שהפרוטה השני' אין עצמותה אלא אחד אלא כשאדם תופסה בידו למנותה בשני' קורא אותה בשם שנים והנה הפרוטה השני' בהצטרפה אל הראשונ' נקרא שניהם שנים והרי פרוטה הראשונה כבר נמנית במנין א' ועתה נמנית פעם שנית הרי כשנגמר המנין עש נמנית הפרוטה הראשונה עשר פעמים והשני' ט' פעמים והשלישית ח"פ והרביעית ז"פ והחמישית ו"פ והשישית ה"פ ובהצטרף כל הפרוט' בחי' מספר בעצם ובחי' מה שנמנה כמה פעמים הרי יש בכל פרוטה ופרוטה מספר עשר הרי כל פרוטה ופרוטה יש בה בחי' עשר וע"י מי קנאה הפרוטה שם זה להיות בה בחי' עשר ע"י המנין והמספר שמונין את העשר פרוטות ובזה הבחי' של המספר מרומז כאן ענין נכבד מאוד כי כבר כתבנו לעיל שהמספר עשר נתחדש בשעת אצילות ע"ס והנה קיום החכמ' הוא בכתר וקיום הבינה הוא בחכמה וכתר שהרי אם כתר יאסוף האור לעצמו אז יתבטלו מציאות חכמה וממילא יתבטל מציאות הבינה כי קיום הבינה תלוי בחכמה ואם אין חכמה אין בינה ואפי' אם כתר יאסוף האור לעצמו אלא ישפיע לחכמה רק שחכמ' יאסוף אורו מבינה ג"כ תתבטל מציאות הבינה הרי שכח הכתר הוא בכל הט"ס אחרונים ואין כחם ככחו מפני שהם צריכין לו והוא אינו צריך להם וא"כ בין כשנאמר שחכמה נמצאת או בינה או חסד הרי בהכרח שיש כתר נמצא הרי כשאנו מונים כל ספירה וספירה בהכרח שכח הכתר נמנה עמהם ולזאת הסבה האחד המספרי נספר עשר פעמים והב' ט"פ והג' ח' עד כלות העשר כמו שכתר נמנה עשר פעמים והחכמה ע"פ ובינה ח"פ וכן כולם נמצא שכתר קיבל בחי' מספר עשר מפני שנמנה בבחי' עצמו בא' ואח"כ נמנה כחו עוד ט"פ בספירת כל הט' ספירות התחתונים והבן זה אבל א"ס לא שייך למנותו בכלל הספירות אע"פ שכולם תלוי בו יותר ממה שתלויים בכתר מ"מ

הוא בחי' בפ"ע ולהורות הבחי' הזו שכולם תלויים בא"ס אמר שם בהדיא אליהו ז"ל וכד אנת תסתלק מנהון אשתארו כלהון כגופא בלא נשמתא והנה א"ס ית"ש הוא אחדות פשוט מכל צד ובחי' והנה אם ח"ו היינו מונים גם הא"ס בכלל הספירות מלבד מה שהיינו פוגמי' ועושים רעה גדול בהצטרפו לספירות עוד רעה אחרת ח"ו היינו עושים מפני שאז גם הוא הי' נספר כמה פעמי' ואז גם הוא הי' מקבל בחי' מספר כמו הספירות כמו שעכשיו הכתר אע"פ שהוא אחד נעצמו מ"מ הוא מקבל מספר עשר בבחי' מ"ש נסמוך ואין שייך לומר אלא שהוא אחד ולא בחושבן הי"ס ח"ו וקאמר אנת הוא עילאה על כל עילאין כלומר שהם עילאין והוא יותר עילאה מכולם והנה מגדולת העבד ניכר גדולה האדון לכן קאמר עילאה על כל עילאין והדר אמר סתימא על כל סתימין פי' אע"פ שהפרצופי' פי' העליונים סתימין הם ואין השגה נופל בהם רק הם עצמן משיגים את עצמן והמדרגות שלמטה מהם אין יכול להשיגם ואנת הוא יותר סתום מכולם עד שכל הסתימין שלמעל' אינם יכולים להשיגך וזהו דקאמר סתימא על כל סתימין פי' על הסתימין אתה סתום שאינם יכולי' להשיגך ופירושו של על זה השני אינו כמו על הראשון גבי עילאה על כל עילאין אינו פירושו כמו על ממש אלא כמו מעל וכאלו אמר אנת הוא עילאה מעל כל עילאין אבל כאן פירושו כמו על ממש כלומר אפי' לפני השגת הפרצופים הסתומין שהשגתם גדולה עד מאוד אעפ"כ אתה סתום מהשגתם שאפי' כתר א"ק אינו יכול להשיגך אם שהוא יותר סתימא מכל הסתומין וזהו שמסיים ואמר לית מחשבה תפוסה בך כלל אפי' מחשבת כתר א"ק אין שום תפיסה בהשגתך:

ועתה הנה באתי לבאר הענין שיעדתי לבאר ענין הצמצום הנזכר במבוה"ש המובא בס' שו"א בויכוח שני בסימן ל"ד בדף ל"ט ע"ב והבאתיו לעיל בקונטריס הראשון שלי אשר כל תוכן ומרכז כוונתי בהסברתי הבנת הדרוש הלז על אמתתו ובוריו הנה מ"ש שהא"ס הי' ממלא כל המקום הזה אשר עומדים בו עכשיו ד' עולמות אבי"ע ולא הי' שום דבר חוץ ממנו אין הכוונה ח"ו שהי' הא"ס תופס המקום הזה כי חלילה להעלות זאת על הדעת שאפי' רוחניים השפלים הרבה ממדרגתו אינם תופסי' שום בחי' מקום כמו שהסברתי לך כל זה בקונטריס ראשון שלי אלא הכוונה הוא כמו שאבאר כי הנה כל מדרגה שברוחניים העליונים חובקת וכוללת בתוכה כל מציאות מדרגות רוחניים התחתונים שלמטה ממנו כאשר הסברתי לך לעיל בקונטריסים שלי כמו ששכל ראובן מקיף וחובק וכולל בתוכו כל שכל שמעון ועד כמה מגיע התפשטות השגת שכל שמעון ואיזה דבר יוכל להשיג שמעון ואיזה דבר לא יוכל להשיג והנה א"כ כל מציאות המדרגות התחתוני' היו חבוקים בהעלם נמרץ בכתר א"ק באחדותו הפשוטה אשר אז לא יצדק בו ריבוי בחי'

אלו אשר עתה אחר השתלשלות המדרגות נמצאים בפועל ממש והנה טרם שהאציל הא"ס את כתר הא"ק הי' הא"ס כולל ותובק באחדותו הפשוט מציאות השכל פשוט של כתר א"ק ואז לא הי' צודק על בחי' זו שבא"ס לומר שהיא בחי' עלול כי ת"ו כל העלולים נתחדשו בחדוש גמור והבחי' זו שבא"ס הוא ממש עצמות א"ס ולא הי' שייך לחלק בחי' זו משאר עצמות הא"ס כי הכל הי' אחדות פשוט מכל צד רק עכשיו לאחר שנתגלה מציאות כתר א"ק יצדק לומר שבחי' זו הי' ג"כ גנוזה בעצמות א"ס והרי נוכל קצת לכלכל דברינו לשבר את האוזן להפריש בחי' כתר א"ק הגנוזה בעצמות א"ס ובין אותו העצמות א"ס שכתר הא"ק אינו יכול להשיגו ומי גרם שנוכל עתה להפרי' בחי' כתר א"ק מבחי' שאר עצמו' א"ס אצילו' כתר א"ק גרם זה אבל קודם אצילו' כתר א"ק לא היה שום מחשבה יכולה לתפוס שום חילוק והפרש בעצמות א"ס בין בחינה לבחינה כי הכל היא בחי' אחת הגם כי גם עתה לאחר אצילות כתר א"ק ג"כ כתר א"ק בכל עצמותו עדיין חבוק וגנוז תוך עצמו' א"ס ואין שום הפרש בין אותה בחי' לשאר העצאו' א"ס כי ענין האצילות הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום והכל אחדות אחד הוא והבחי' זו ג"כ עצמות א"ס נקרא' מ"מ עתה שייך לומר בחי' א"ס המקיף והכולל את מציאות כתר א"ק הרי בהכרח כשנפתח פינו לדבר בהכרח נדברים ב' בחינות והנה כשרצה המאציל להאציל כתר א"ק ממנו לחוץ צמצום כחו ואורו ושכלו הבב"ת ואותה הבחי' שאין כתר א"ק יכול להשיגו צמצם ונסתלק אותה הבחי' העצומה מן הבחי' הפשוטה מה שכתר א"ק יכול להשיגה כדי שיוכל להתגלות מציאות כתר א"ק כי בהיותה גנוזה בעצמו' א"ס ההשגה הפשוטם ההיא הי' נחשבת כשרגא בטיהרא לכן כשרצה הא"ס שיתגלה היטיב מציאות ההשגה ההיא הוכרח להסתלק ולהתחלק ולהתפרש האבוקה הגדולה מן בחי' השרגא כדי שיתגלה השרבא וזה ההסתלקות הוא ענין הצמצום (וכן עד"ז הוא סי' הפסוק בר אלהים נשמת אדם שנשמת אדם הוא נגד עצמות השכינה הוא כבחי' נר שהוא שרגא בטיהרא שאי ניכר כלל משארו"ל למה הצדיקים דומים כפה השכינה כנר בפני האבוקה) וקודם הצמצום לא הי' אפשר להתגלות מציאות השרגא שהוא פתר. א"ק וזהו דקאמר שם ולא הי' אז מקום פנוי לברוא העולמות מחמת שהכל הי' ממולא מן האור א"ס כלומר שלא הי' שום מקום כלל להתגלות השרגא מחמת אור העצום של האבוקה שהוא א"ס לכן הוצרך שהא"ס יצמצם את עצמו כדי שיהיה מקום פנוי לברוא את העולמות כלומר שא"ס יבדיל את עצמו ממציאות השרגא בפועל אע"פ שקודם זה הי' ג"כ מציאות השרגא בפועל שהרי אור השרגא לא נדלק מחדש אלא שנבדל ונתפרש מן האבוקה עכ"ז לא הי' ניכר אור השרגא בפני עצמו כי היה הכל אור

גדול ביחד והנה בשרגא הזו היא עצמה מציאות כתר א"ק והיא ג"כ אבוקה למדרגה שלמט' ממנו ולכן תמצא במבוא שערים בא"ק ג"כ בחי' צמצום והוא ע"ד הנ"ל וכתר א"ק כדי שיוכל להנות מאורו לכן נתגלה רק מציאות שרגא דקה כשיעור שיוכל לסבול וכמו שכתבתי לעיל שלסבה זו נק' חוט הא"ס בשם קו היושר ומ"ש שם במבוה"ש ואמנם מקים הצמצום הזה לא הי' בשום צד מצדדיו כ"א באמצעותו ממש בנקודה אמצעות שבו צמצם עצמו חל הצדדים בשוה מכל צדדיו ונשאר המקום פנוי באמצע עכ"ל הדברים הללו א"א להבינם כפשוטו כי ח"ו תבא לידי כפירות גדולות בעיקרי האמונה. בבעל שומר אמונים הביא עשרה דברים הפוגמים בעיקרי האמונה מי שיחשוב המאמר ההוא כפשוטו אבל הכל הוא על דרך משל כי כמו ששכל ראובן מקיף שכל שמעון וחובק את שכל שמעון באמצעות שכלו ואע"פ שהשכל רוחני הוא ולא שייך בו ענין אמצע מ"מ לשבר את האוזן אנו אומרים אמצע עד"מ שאנו יודעים בבירור שראובן מקיף וחובק וכולל את שכל שמעון וכשנרצה לספר הדבר הזה בפני לוי איך ששכל ראובן גדול מאוד משכל שמעון נאמר לו כי ראובן מקיף בשכלו הגדול את שכל שמעון וכולל אותו ויודע עד כמה התפשטות שכל שמעון ואיזה דבר ישיג ואיזה דבר לא ישיג ועד במה מגיע גבול שכל שמעון ומה שאמרנו בפני לוי שראובן מקיף בשכלו שכל שמעון לא יבין לוי שהקפה ההיא היא הקפה גשמי' כי אם הקפה שכליית שאנו מסבירים בפני לוי כמו שכדור העגולה סובב את מרכזה ומקפת אותו מכל צד והמרכז הוא באמצע העגולה ממש הרי שכדור העגולה מקפת וכוללת וחובקת בתוכה את המרכז כמו כן מקיף שכל ראובן את שכל שמעון וא"כ לוי יפשיט ענין הגשמיית מן הכדור העגולה ויבין בכמותה ההקפה שכליי' של שכל ראובן את שכל שמעון וכן ג"כ בגבהי מרומי' שא"ס מקיף וחובק בעצמותו מציאות כתר א"ק והכתר הזה הוא כדמות קו וחוט בערך מציאות הגדול של א"ס הבב"ת כנ"ל כעין שרגא בטיהרא. ובבחי' גניזת החוט הזה בעצמות א"ס יקרא החוט ההוא א"ס ממש כי הכל אחדות פשוט הוא ואין שם חלקים לגמרי ובבחי' אצילותו וגלויו בפועל מבחוץ לא"ס ההוא יקרא פנימי' כתר א"ק ובאמ' ראוי הי' לקרוי הבחי' ההיא בשם נקוד' שקטן יותר הרב' מן הקו והקו הוא מורכב מנקודו' וא"כ הי' ראוי לקרותה בחי' נקודה בערך קוטנה לעצמות אור הגדול של א"ס אלא בבחי' מה שכל העולמות שואבים ושואפים על ידו שפע וחיות וכל העולמות מלבישים לא"ק והוא מלובש. בתוכם והוא כדמות בריח התיכון המבריח כל העולמות וקושר ומייחד אותם באחדותו הפשוט לזה הטעם כינוהו בשם חוט וקו אבל בערך עצמות א"ס הגדול אפי' כנקודה אינה נחשבת כמו שאינה נחשבת המצאה פשוטה נגד המצאה עמוקה מאוד

מאוד והנה כמו שהסברנו לעיל בראובן שהשיג המצאה עמוקה מאוד בשכלו והשיג עוד המצאה פשוטה וראובן יודע היטיב ששמעון קצר שכלו מהשיג אותו ההמצאה העמוקה רק ההמצאה הפשוטה ונמצא כשראובן מסביר לשמעון ההמצאה הפשוטה ע"י דיבור פה אז גם נחקקת במחשבתו של שמעון ששמעון משיג ההמצאה ההיא במחשבתו עד תכליתה ולפעמים שמעון יוכל להסבירה ללוי ג"כ ע"י דיבור פיו והסברתו והנה אע"פ ששמעון השיג ההמצאה הפשוטה מ"מ לא נעתקה ונעקרה ההמצאה ההיא משכל ראובן כי עדיין חקוקה וגנוזה במחשבתו של ראובן דהשגת שמעון שהיא מראובן היא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום נמצא שיש כאן להמצאה הפשוטה ההיא ב' מיני מציאות אחד מציאותה הנעלם במחשבתו של ראובן ומציאותה הנגלה שנתגלה בפועל לשמעון ע"י דברי' שההמצאה ההיא מוסברת על ידיהם והנה אחר גלות ראובן ההמצאה הפשוטה ההיא לשמעון הנה הציור השכלי של ההמצאה הפשוטה ההיא היא שוה אצל ראובן ואצל שמעון כי כמו שראובן משיג אותה על בורי' כמו כן שמעון משיג אותה על בורי' כמו ראובן ממש ואין ביניהם הפרש כלל בבחי' השגת ההמצאה הפשוטה רק הפרש אחד יש בין ראובן לשמעון שאצל ראובן אינה חשובה ההמצאה הפשוטה ההיא לכלום נגד בחי' עומק שכלו ורוחב בינתו אבל בערך שמעון ששכלו פחות משכל ראובן הרבה חשובה ההמצאה ההיא אצלו מאוד כמו שחשובה ההמצאה העמוקה אצל ראובן עוד יש בחי' אחת דקה במשל הזה והוא כי טרם שהשכיל ראובן ההמצאה העמוקה וההמצאה הפשוטה ועדיין לא היו ההמצאות ההם בפועל במחשבתו של ראובן כ"א בכח שכלו ההיולאני שיש בכח שכלו להשיג כל מיני המצאות שבעולם הכח ההוא שבשכלו ההיולאני הוא כח אחד פשוט ושוה כי הוא כדמות היולי שמוכן לקבל כל צורה כמו כן הכח הזה הוא כח כללי שיש בכוחו להשיג בין המצאות פשוטות בין המצאות עמוקות והנה לאחר שהשכיל ב' מיני המצאות הנ"ל או נוכל לצייר ב' מיני ציורים פרטיים בשכל ראובן אחרי אשר הוציאם והפרישם והפשינם מכח הנעלם שבשכלו ההיולאיי לפועל במחשבתו של ראובן אבל טרם שהפרישם מכח שכלו לפועל אבל עדיין הם בכח הנעלם שלו אז לא יצדק עליהם לומר שהם ב' מיני השגות ואפי' מין השגה אחת לא יצדק לומר שם בפרטות ומכ"ש שלא יצדק שם הפרש כלל בין המצאה עמוקה לפשוטה כי הם הכל מאוחדים ומיוחדים באחדות פשוט ונמרץ והסתכל במשל הזה כמו כן הוא הנמשל כי הסבה האמתיית של גלות ראובן לשמעון ההמצאה הפשוטה היא הציור השכלי שלה שנצטיירת ההמצאה ההיא בשכל ראובן כי לולי שהיתה ההמצאה ההיא מצויירת בשכל ראובן לא היתה יכולה להתגלות לשמעון הרי עקר הסבה והעלה

הוא מציאותה במחשבת ראובן והמסובב. הוא מציאותה בשכל שמעון הרי שהעלול דומה לעילה בכל צד אלא מצד הנושא הכוחות ההם יש הפרש כי שמעון שהוא הנושא כח העלול חשובה אצלו מאוד ואצל ראובן שהוא הנושא כח העילה אין חשובה אללו בחי' העילה ההיא כנ"ל אבל מצד עצמותם הם שווים והנה כמו כן הוא בתי' כתר א"ק שהוא חבוק ואדוק ומיוחד בעצמות א"ס היא הסבה האמתיות לעלול שהוא מציאות כתר א"ק בפועל מחוץ לא"ס והנה אז לא יצדק לומר על הבחי' הגנוזה לומר שהיה בחי' עלול ח"ו כי היא עצמות א"ס ממש והיא מיוחדת באחדות נמרץ עם עצמות א"ס הגדול והעמוק עמוק עמוק מי ימצאנו ולכן לא יצדק אז לומר ג"כ ב' בחי' ח"ו בחי' א"ס המושג לכתר א"ק ובחי' א"ס שאינו מושג לכתר א"ק כי קודם הצמצום מי חלקם ומי הבדילם והפרישם זה מזה לשנאמר עליהם שהם ב' בחי' אבל אחר הצמצום שצמצם כוחו הבב"ת מה שאין א"ק יכול להשיג ונסתלק מן אותה הבחי' שא"ק יכול ללהשיגה ואח"כ האציל את כתר א"ק מחוץ לא"ס ואז כשנפתח פינו לדבר בהכרח נדברים ב' בחינות אבל מ"מ הם באחדות אחד אחר הצמצום כמו קודם הצמצום ורק בשעת הצמצום ממש הי' בחי' הגנוזה בערך המצאה פשוטה שבמשל ועצמות א"ס הגדול הוא בערך ההמצאה העמוקה שבמשל וקודם הצמצום הי' הכל אחדות אחד פשוט כמו שהי' ההמצאה עמוק' ופשוטה בכח השכלי ההיולאני של ראובן שם באחדות אלא שכאן אין לומר ח"ו כח היולי כי הכל הוא בפועל גמור כי אצל א"ס ית' אין הפרש בין מה שבכח ובין מה שבפועל ואצלו אין שייך לומר ח"ו יצא מן הכח לפועל ואחר הצמצום חזר הדבר לכמות שהי' קודם הצמצום והי' הכל אחדות א' פשוט אדוק ומיוחד אחדות פשוט ונמרץ ועל אותה הבחי' הגנוזה בעצמות אור א"ס הגדול אמרו המקובלים שא"ק מלביש חוט הא"ס שאותה הבחי' היא כבחי' חוט בעלמא בערך עצמות אור א"ס הגדול וענין התלבשות א"ק לחוט הא"ס איננו התלבשות גשמי ח"ו אלא התלבשות השגה כי אותה בחי' לבד משיג שהיא בחי' עילה שלו אבל שאר עצמות א"ס הגדול אינו יכול להשיגו לכן לא יצדק בו שום התלבשות כלל ועיקר ואותו חוט הא"ס שהיא בחי' הגנוזה ומיוחדת עם עצמות אור א"ס הגדול הוא המאיר ומשפיע ונותן חיות אל כתר א"ק ועל זה הבחי' הוא שאמרו שחוט הא"ס מתלבש בא"ק. והנה שני פירושים יש בדבר הזה פירוש אחד היא לאותה בחי' שנתגלה מא"ס לחוץ והיא היא הפנימיית של כלי כתר א"ק קורא אותה חוט הא"ס לפי שזה הוה לגבי עצמות אור הגדול כבחי' חוט בעלמא ומה שאומרים שא"ק מלביש לחוט הא"ס פירושו שכלים דא"ק מלבישים לחוט הא"ס שהיא הפנימיית של א"ק המתפשט בכליו. ופי' השני הוא שהמלביש הוא הפנימייה של א"ק שנתגלה מחוץ לא"ס והמלובש היא בחי'

הגנוזה שבא"ס המשפיע ונותן חיות לפנימיית א"ק בבחי' השפעות האור והחיות אנו אומרים שחוט הזה מתפשט בפנימיית א"ק ואע"פ שאחר הצמצום חזר גם אותה הבחי' להיות כמו בחי' עצמות אור א"ס הגדול ממש והאיך אנו קורין אותו בחי' חוט בלבד מ"מ לפי שא"ס משפיע לא"ק במדה ובמשקל כפי מה שיוכל א"ק לסבול לכך קורא לבחי' השפעה זו בשם חוט לבד שהיא השפעה מצומצמת ודע כי אותה הבחי' הגנוזה גם עתה בא"ס יצדק לומר בה בחי' הכתר לפי שכשנתפשטה אותה הבחי' בגלוי מחוץ לא"ס נתהוה פנימיית כתר א"ק ויצדק לומר ג"כ שהיא בחי' א"ס כי באמת מכלל הא"ס היא ושם היא גנוזה ואפשר שע"ז כיון הר"מ באמרו בפ' פנחס שכתר א"ס אתקרי והנה תורת משה שלנו יש לה פירושים רבים שונים זה מזה ואין שני פירושים שווים אלא מדרגה למעלה ממדרגה והנה הפי' הפשוט שלנו של התורה היא כלי לפירוש הנסתר שבה כי פירוש הנסתר מלובש בתוך הנגלה פי' להנגלה מלבוש לנסתר לכן תמצא שקוראין לפי' הנגלה של התורה בשם גושי תורה כאמרם ז"ל קינין ופתתי נדה הן הן גופי הלכות ובמקום אחר אמרו ג"כ בזה הלשון הן הן גופי תורה וכן מצאתי בספר אחד שהפירוש הנגלה הוא הנקרא כלי חמדה כלומר שהיא כלי לחמדה שהחמדה היא הפי' הנסתר שהיא חמדה גנוזה בתוך הנגלה והנגלה מלביש אותה וענין הלבוש הוא כמו הלבוש של האדם שהוא המכסה את גופו של אדם שלא יתראה לחוץ כן לבוש התורה ג"כ שמלביש את הפנימית שלא יתראה פי' הנסתר כי אם לא יהי' הפי' הנגלה על התורה ותהיה כעין ספר החתום אשר אין לדברים הללו המשך כלל ועיקר וע"כ צריך אתה לומר שיש בחי' סוד בתורה הנותן צורה וקשור וחזוק וקיום והמשך והבנה בדברים הללו אבל אם יש בה פי' נגלה א"כ הפירוש הנגלה הוא הנותן המשך בדברי התירה ולא ניכר שיש בה בחי' הסוד והנה כמו שברוחניים העליונים מדרגה התחתונה היא בחי' גוף למדרגה שלמעלה ממנה ומדרגה שלמעלה היא נשמה למדרגה שלמטה ממנו כן בענין פירושי התורה כמו שפירוש הנגלה הוא גוף לפירוש' הנסתר הפנימי המתלבש בנגלה כמו כן הפי' הנסתר הוא בחי' גוף לפירוש יותר נסתר ונעלם ויותר פנימי מזה הפירוש הראשון הנסתר והפירוש השני הוא כדמות נשמה לפירוש הראשון וכן הפי' השני הוא בחי' גוף לפירוש הג' שהוא יותר פנימי מפירוש הב' וכן מתרבים פירושי התורה לאין תכלית וכל אחד יותר פנימי מחברו ויותר נעלם. ודע כפי רבוי מדרגות רוחניים העליונים וכל אחד יותר מחברו עד א"ס ית"ש כן רבוי בחי' פירושי התורה עפ"י סיד וג"כ כל פי' יותר פנימי מחברו עד הפי' היותר פנימי ונעלם מכולם שהוא מקביל אל א"ק אבל כנגד עצמות אור הגדול של הא"ס אין שום פירוש בתורה כלל נגד שכלו הפשוט בתכלית

הפשיטות כי שום רעיון לא יכילהו ושום שכל לא ישכילהו ואפי' א"ק אינו משיגו כ"א א"ס בעצמו הוא משיג את עצמו הוא ולא אחר ולכן אינו מרומז אפי' בקוץ של אות כי קוץ של אות מציאותו בתורה והוא אינו נרמז בתורה אבל א"ק הוא רמוז בקוץ היו"ד (והנה הקוץ הוא מושפע מא"ס אבל א"ס אפי' בקוץ אינו נרמז) מפני שבחי' רוחניותו מרומז בתורה ואפי' הבחי' הזאת איננו משיג אותה כ"א פרצוף עתיק דאצילות המלביש את א"ק מחצי ת"ת ולמטה כי עד שם הוא משיגו לכך שייך לומר שעד שם הוא מלבישו כי ענין התלבשות הוא ענין השגה וגם א"ק עצמו ג"כ משיג בפשיטות יותר הבחי' הזאת שהיא לעומתו והנה כמו שעצמות א"ק נקרא נשמה בערך עתיק ועתיק גוף לו כן הפי' שלעומת א"ק היא נשמה פנימיית בערך הפירוש שלעומת עתיק והנה כמו שפי' הנגלה שלנו הוא מלביש את פי' הנסתר שלנו שלא יתראה בחי' הנסתר כמו כן פי' שלעומת עתיק מלביש פי' שלעומת א"ק והוא קדמות פי' הנגלה בערך פי' שלעומת א"ק וא"ק ג"כ מלביש בהשגתו את חוט הא"ס דהיינו בחי' הגנוזה בא"ס שהיא פי' היותר פנימי מכל הפירושים וכמו שכתר א"ק כולל בפשיטותו כל מציאות הרוחניים באחדות נמרץ כמו כן הפי' היותר פנימי ונעלם מכל הפירושים שלעומת כתר א"ק כולל בפשיטותו ועומקי כל הפירושים שלמטה הימנו באחדות נמרץ כללא דמילתא בחי' הגנוזה בא"ס אשר אח"כ נתגלה לחוץ ונתהוה בעלול הראשון שהוא כתר א"ק היא היא בעצמה התורה בפירושה היותר פנימי מכל הפירושים החובקת בפשיטות שכלה כל הפירושים שלמטה ממנה. והנה ידוע כי התורה היא גלוי רצונו של הא"ס והיא קדמוניית כמו הא"ס שהיא היא הבחי' הגנוזה הנ"ל וז"ש התורה ואהי' אצל אמון שעשועים יום יום כלומר שאני קדמוניית חבוקה ודבוקה בעצמות א"ס הגדול ואז היתה היא מוצנעת ומכוסה כי אח"כ נתגלה אותה הפנימיית לחוץ וז"ש במ"ר אמון מכוסה אמון מוצנע והנה התורה נקראת רצון הא"ס כנ"ל וזאת הבחי' קראה הרמ"ע הרצון שהיא בחי' הגנוזה ואל אור עצמות הגדול הא"ס קרא בעל הרצון המובא בס' שומר אמונים בויכוח שני בסימן כ"ב וכ"ג וע"ש ותבין דבריו היטיב מתוך מ"ש כאן והשומר אמונים הביא שם בשם הרמ"ע כי ענין הצמצום היה ברצון ולא בבעל הרצון ונ"ל להבין דבריו דהנה ידוע שכתר נקרא בשם רצון כמ"ש במקומות רבים בזוהר רעותא עילאה רעוא עילאה רעוא דכל רעוין והנה י"ל לטעמים רבים נקרא רצון שהוא יותר דק מענין מחשבה שהוא בחכמה אבל רצון היא בכתר והענין כי הוא רחמים פשוטים וכח שוה לכל לרשעים ולצדיקים וכולם נרצים לו מרוב רחמיו וחסדיו ואינו מואס בשום אחד מהם לכן נקר' רצון שרוצה את הכלל ועיין בראב"ד בפירושי על ס' יצירה בדף י"א ע"ב וז"ל והוא האחדות השוה ביחוד האמתי בין

צדיק לרשע במחילתו והסוד וחנותי את אשר אחין וגו' אע"פ שאינו הגון ובדף כ"ד ע"א כתב וז"ל ואין בכל הספירות פשוט גמור רק כתר עליון ובדף כ"ד ע"א וז"ל וכשהוא (ר"ל כ"ע) פועל בכח ההשואה הגמורה בסוד וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון ורחמתי את אשר ארחם אע"פ שאינו ראוי כגון כל ישראל משומדים ומוחל להם עכ"ל ולפיכך ראוי לקרותו רצון פשוט ושוה בהשואה גמורה לפי שהכל נרצה אליו כצדיק כרשע והרשע ג"כ מרוצה אליו ממש כמו הצדיק ממש ואין שם נשיאת פנים לצדיק ולרשע כי אם יהי' כך יהי' שנוי ברצון ואינו רצון פשוט ושוה וזהו סוד י"ג מדות שבא"א שהוא הכתר דאצילות שהוא רחום וחנון ורב חסד ואמת נוצר חסד נושא עון ופשע וחטאה והנה שני מדות שבא"א שהם ארך אפים שלכאורה נראה מדהוצרך להאריך אף ש"מ שהרשעים אינם מרוצין אליו בפשיטותו והרי יש בו שינוי רצון ח"ו כבר פירשו בו בא"ז ארך אפים אסוותא דאנפין שהוא רפוא' וחיים לכל וארך מלשון מרפא ארוכה ומלשון תעלה ארוכה והנה כ"ע הוא רצון שוה אבל זו"ן שהם עוד ההנהגה של כל העולם ובפרט בני ישראל הקדושים ובפרט מן הפרט אותן השוכנים בארץ ישראל כולם מתנהגים ע"י זו"ן והנה אצלם ודאי יש הפרש גדול מאוד בין צדיק לרשע כי שם יש מדת הרחמים ומדת הדין והרשעים מהפכין מדת הרחמים למדת הדין והצדיקים מהפכין מדת הדין למדת הרחמים. והנה כפי הנראה מדברי הרמ"ע בפלח הרמון וביונת אלה המובא בס' שומר אמונים בויכוח שני מסימן כ"ב עד סימן ל"ד משמע שבחי' הגנוזה הנ"ל הוא הנק' בשם רצון ובשם עילת העילות וסבות הסבות ובשם א"ס כי היא המתפשט' בכתר א"ק ומשפע' בה שפע וחיות וברצון הזה הי' הצמצום אבל עצמות אור א"ס הגדול והוא המתואר בפי הרמ"ע בשם בעל הרצון ואין שם בחי' רצון והתעוררות ומחשבת לאיזה דבר ולא יצדק בו שעשוע כלל ועיקר שהששוע הוא התעוררות מחשבה שמחיית לפעול איזה דבר שפעולת הדבר ההוא יהיה לו שמחה ונחת רוח ובעצמות אור א"ס הגדול לא שייך כל זה ולא יצדק לקרותו אפי' בשם א"ס כי אפי' בהרהור אסור ומכ"ש שלא יצדק לקרותו עילות העילות שהו' משמע שהוא האציל את פנימיית כתר א"ק ואם נאמר שהוא האציל את כתר א"ק הרי ודאי מקודם שהאצילו התעורר במחשבתו ורצונו להאצילו וכבר אמרנו שבו אין שום ציור מחשבה ורצון כלל ולא שעשוע אלא הוא שכל פשוט ומרומם ונשגב בתכלית הפשוטות ואין שם זולת בחי' השג' והשכל' פשוטות שמשיג את עצמו ובהשיג את עצמו ישיג את כולם ולא תטעה לומר ח"ו הרי עכ"פ מורכב מעצמותו והשגותו חס וחלילה לא תאמר כן כי הוא היודע והוא הידוע והוא הדעת והוא השכל והוא המשכיל והוא המושכל כי הוא ודעתו וחייו הכל אחד וכמו שאבאר ואסביר לך

בעזה"י כל זה והנה לדעת הרמ"ע לא יצדק עליו לומר שמטבע ועצמות האור הא"ס הגדול להיטיב ולהשפיע לזולתו כי לענין זה צריך ג"כ התעוררות מחשבה ובחי' רצון וחפץ להשפיע ולהטיב לזולתו וכבר אמרנו שאין בו שום התעוררות רצון כלל ועיקר כי כל הדברים הללו יוצדקו ברצון שהיא הבחי' הגנוזה בבעל הרצון ומ"ש שברצון הי' הצמצום ולא בבעל הרצון אפרש לך דעת וכוונת הרמ"ע בענין הזה בעזה"י וזה החלי. דע שכדי להאציל פנימיי' כתר א"ק שיתגל' היטיב מחוץ לא"ס ראה המאציל שלהיות הכתר א"ק קדם קדום אליו ההעדר ולא יוכל לקבל שלימות יותר ממה שיש לו עתה לאחר האצילות כמו שהביא בשומר אמונים בשם הראב"ד בהקדמת פירושו לספר יצירה וז"ל עילות העילות יתחייב ממנו כתר עליון שכל פשוטו בתכלית הפשיטות עד שאין בינו ובין עילתו דבר רק שזה עילה וזה עלול עכ"ל ועיין בשומר אמונים בויכוח ראשון סימן מ"ד ומ"ה והנה כתר א"ק הוא גלוי הרצון הפנימי הגנוז באור הא"ס הגדול שנתגלה ויצא לחוץ ועכ"ז נשאר אותה הבחי' בפנים כי הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום והנה בהיות בחי' הגנוזה הנ"ל מתאחדת בא"ס הגדול אז גם הבחי' היא ג"כ עצמות א"ס ממש ולא היתה יכולה להתגלות לחוץ לא"ס לכן הוצרך צמצום ולא תבין ענין הצמצום לדברי הרמ"ע ז"ל שעצמות אור א"ס הגדול עלה ונתעלה ונסתלק מעל בחי' הגנוזה כדי שלא תשאר במדרגת עצמות א"ס הגדול אלא שתשאר במדרגת כתר א"ק לאחר אצילותו ואז תהי' הבחי' הזו יכולה להתגלות לא תחשוב כן שא"כ והי' הצמצום בבעל הרצון וכבר כתב הרמ"ע ז"ל שהצמצום הי' ברצון לא בבעל הרצון אלא הכוונה היא שאותה הבחי' הגנוזה בא"ס שהיא הרצון היא עשתה פעולת הצמצום ועיקר פעולת צמצומה הי' מה שהיתה מתחלה מתאחדת ואדוקה בא"ס והי' אורה גדול מאוד בעצמות אור א"ס הגדול ממש שהוא בעל הרצון ולכן לא היתה יכולה להתגלות מבחוץ לא"ס לכן מה עשתה הבחי' הגנוזה הנ"ל סלקה את עצמה מעצמות אור הגדול שהוא בעל הרצון כדי שלא ישאר במדרגת בעל הרצון אלא במדרנת רצון ואו תהי' יכולה להתגלות מבחוץ לא"ס ואחר שנאצל כתר א"ק בפועל גמור אז אפשר שהבחי' הגנוזה ההיא חזרה ונתאחדה עם בעל הרצון ונשאר' היא במדרג' בעל הרצון ממש ולפי שכשהיתה הבחי' ההיא מסתלקת מבעל הרצון אז נשאר' היא במדרג' כתר א"ק לבד לכן בבחי' הזאת יצדק לומר עליו כביכול שהיה עלולה מבעל הרצון ואע"פ שהיא קדמוניי' כקדמותו וכשחזרת ומתאחדת ומתערבת עם עצמות אור הגדול נקרא' כמו יונקת מבעל הרצון. והמשל בזה אם יתערב ויתרכב מלא רביעית צבע שחור בתוך אלף רביעית צבע לבן אז הצבע שחור ההוא בטל במיעוטו נגד צבע לבן ההוא הרב ואז גם הרביעית השחור ההוא קבל צבע הלבן מאלף

רביעית הלבני' והרביעית הזה ממש לבן כ"כ כמו האלף רביעי' הלבני' לא פחות ולא יותר כי מאחר שנתרכב הרביעית הזה בתוך האלף רביעי' הרכב' מזגיית ומדובקת לא הרכבה שכניית והאלף רביעית הללו לבנונית' עצום עתה כ"כ כמו קודם התערבות' עם הרביעית שחור הזה ולא אבדו לבנוניתם עתה כלל ועיקר ממה שהי' מקדם והנה מי מקבל ממי הוי אומר שהרביעית השחור מקבל צבע הלבן מהאלף רביעית נמצא בנדון זה האלף רביעיות הם עלה וסבה לרביעית השחור הזה והשחור נק' עלול עם היות שצבעה שוה ממש זה כמו זה. והבן היטיב ענין הצמצום לדברי הרמ"ע ז"ל שהוא ברצון ולא בבעל הרצון כן נ"ל להמליץ ולהסביר פנים בעל הרמ"ע ז"ל והנה ידוע ששם העצם שם הוי' ב"ה פירושו שהוא שם לעצם האלהות סוד ההנהג' שהם סוד הספירות לא לעצם האלוה המנהיג העליון ח"ו כי הוא אינו מרומז אפי' בקוץ האו' כ"ש שלא יאמרו עליו הוי' שלמה ועיין בשומר אמונים דף ל"ח ע"א מה שהביא בשם הרמ"ע מ"ש בספרו מאה קשיטה ע"ש וזה ג"כ ידוע שכל הפרצופים והספירות של כל העולמות מרומזים בשם הוי' ב"ה והנה כתר א"ק כולל כל הנמצאים בעצמו באחדות גמור לא בכללות ר"ל לא שהם כלולים בו שיהא מקבל שום חלוק ולא חבור חלקיו אלא הוא ומציאות' שם הכל אחד כי הוא פשוט בתכלית הפשיטות ולפיכך כתב האריז"ל שאין אנו יכולים לדבר מזה הכתר של א"ק כלל וזה הובא בשומר אמונים בדף כ"ב ע"א ע"ש והנה ידוע ג"כ שהא"ס ית' אינו מושג מצד מהותו כלל כ"א מצד פעולותיו הנוראים והנפלאים כי מגדולת העבד ניכר גדולת האדון וכמו ששם האדם כמו ראובן ושמעון הוא מורה לסימן תבנית עצם האדם המכונה בשם ההוא וע"י השם ההוא נדע דע וניכר על דרך משל כשראובן מראה איזה כתב ללוי ולוי שואל אותו מי כתב את האגרת הזאת וראובן משיב לו ששמעון כתבה ואע"פ שאז אינו מורה באצבע על שמעון לומר שהוא האיש אשר אתה רואה עתה הוא כתבה אלא אינו מזכיר אלא שמו ולוי כבר ראה את שמעון ויודעו ומכירו היטיב ויודע ג"כ ששמו שמעון ואז כאשר ראובן אומר ללוי ששמעון כתבה אז נודע ללוי היטיב עצם האדם הזה שכתב את האגרת הזאת הרי ששם האדם מגלה כל עצם האדם המכונה בשם ההוא והנה בבחי' הזאת יצדק לומר שהספירות שהם פעולות הא"ס ועל ידם נגלה הא"ס כנ"ל מצד פעולותיו לכן הם נק' שמו של הא"ס ושם הוי' שרומז על כל הספירות ג"כ יצדק לומר בדרך השאלה שהוא שמו של הא"ס וכיון שכל הספירות כמוסות בכתר א"ק כנ"ל וכתר א"ק הי' כמוס וגנוז בעצמות א"ס באחדות גמור כנ"ל וזהו שמו של הא"ס וזהו סוד שארז"ל בפרקי ר"א עד שלא נברא העול' הי' הוא ושמו בלבד כלומר מיוחדת באחדות אחד ואע"פ שאז עדיין לא הי' צודק בהם ענין בחי' עילה ועלול

לשיתפשטו לי"ס ולא הי' אז עדיין שם הוי' במציאות והיאך אומר הוא ושמו יש לומר שפירושו כך מה שעתה נק' שמו הי', אז באחדות אחד עם עצמות אור א"ס הגדול ורמז לדבר כי רצון גי' שמו כי בחי' כתר א"ק הגנוזה בא"ס אשר הוא בחי' הרצון של הא"ס הוא הוא הנק' שמו והנה יעדתי לעיל לבאר מאמר המקובלים הא"ס ית"ש הוא ודעתו אחד הוא וחייו אחד והוא ורצונו אחד כי הנה ידוע שכל עצם שכלי המלובש בחומר נחלש כח השגתו מבעודו מופשט מן החומר כי החומר מסך מבדיל בפני ההשגה כי החומר בעצמו אינו בעל השגה ומין שלא במינו חוצץ בפני ההשגה והנה מפני זה א"א לאדם להשכיל ב' מיני ההשכלות אף שיהיו פשוטות לא עמוקות א"א לו להשכילם ולציירם לפניו ברגע אחת כ"א בתחל' ישכיל השכלה אחת כשירצה להשכיל האחרת בהכרח ישלח ההשכלה הראשונה מתוך מחשבתו לחוץ ויחביאנה בכח הזכרון שלו להוציא אותה משם בעת צרכו לה אבל כל זמן שלא ישלח ההשכלה הראשונה מתוך מחשבתו והיותה עדיין מציירת במחשבתו א"א להצטייר לפניו השכלה שני' בשום פנים ועם היות שהמחשבה היא בחי' דקה מאוד עכ"ז א"א להצטייר ב' מיני השכלות ברגע אחד להיות שהעלם השכלי מלובש בחומר ולסבה הזאת שייך לומר על אדם חכם שהוא משיג בחכמה כי החכמה היא בחי' אחרת חוץ מעצמותו כי עצמותו הוא בחי' אחרת וחכמתו ג"כ היא בחי' אחרת כי החכמה מלובשת בעצמותו שהוא החומר וגם לא יצדק לקרותו חכם באמתות משני טעמים אחד שהחכמה שלו אינה בשלימות לחולשת השגתו המתלבשת בחומר ועוד כי החכמה שלו א"א להיות נצחיית אצלו כי אם יסתלק ממנו העצם השכלו בעת פקודתו או אפי' בחייו כשישתגע האדם רחמנא ליצלן וכן כל מיני השלמיות שבעולם כשהשלימות ההוא אינו תלוי בעצמו אלא בזולתו לא יקרא השלימות ההוא שלימות אמתי שאפשר להסתלק ממנו השלימות ההוא והנה ידוע שכל הרוחניי' שבכל העולמות העליונים אפי' כתר א"ק מורכבים מחומר וצורה ונק' בשם אורות וכלים ואע"פ שהכלים ההם הם כלים דקים מאוד וכמעט שאינם בכלל כלים כי הם אור זך וברור ובהיר מאוד מאוד עכ"ז בערך אור הפנימי שלו המתפשט בו שהוא זך וצלול וברור ובהיר צח ומצוחצח הרבה יותר ויותר במאוד מאוד מן הכלי שלו יקראו שפיר כלים והנה כי עכ"פ שכיון שירדו לכלל הזה לקרותם כלים בהכרח הם מסך מבדיל קצת מן הקצת בפני השגת אור השכל הפנימי הנובע מא"ס מבעודו מופשט מן הכלי שלו ולפ"ז שיש השגה עצומה יותר לאור פנימי המתפשט בכלי הכתר דא"ק בהיותו משופע מן הכלי מבהיותו מתפשט בתוך הכלי כתר דא"ק לכן יצדק ג"כ בכלי כתר דא"ק לומר שהוא משיג בחכמה שהוא חוץ מעצמותו כי עצמותו הוא הכלי והשכל

שלו הוא העצמות המתפשט בו הטבע מא"ס וגם לסבה הזאת לא יקרא השגת כלי כתר דא"ק השגה חכליתית לומר שאין השגה שלימה יותר ממנו לא כן הוא כי באמת יש השגה שלימה יותר ממנו והיא השגת העצמות בהיותו מופשט מן הכלי ומכ"ש השגת העצמות האור הגדול של א"ס ית' וית' מה שאין כלי הכתר דא"ק יכול לסובלו ולהשיגו כלל ועיקר כ"א הוא לבד משיג את עצמו וגם הסבה האחרת שהזכרנו למעלה ישנה גם בכלי כתר דא"ק שהשגתה וחוותה תלוי בזולתה שהוא הא"ס הגדול האור הנפלא והנשגב ואם ירצה הא"ס להסתלק שפעו וחיותו מבלי כתר דא"ק ישתאר וכו' כמאמר אליהו בתקונים וכד אנת חסתלק מנהון אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא א"כ ההוא לא יקרא משיג בהחלט מפני שהשגתו תלוי' בזולתו משא"כ בעצמות אור א"ס הגדול שהוא נשגב ונעל' מכל הבחי' האלו שאין לו שום בחי' כלי בעולמי עולמים כלל ועיקר כלל וכלל לא והוא אינו תלוי בזולתו כי אין למעלה ממנו דאדרבה הוא למעלה מכל הנמצאים וא"כ כל שלימות הא"ס הוא שלימו' אמתיי והחלטיי ולפי הקדמות האלו שהקדמנו תבין היטיב כי הא"ס ית' הוא וחכמתו ודעתו וחייו אחד הוא דבשלמא שאר הנמצאים חיים בחיות שחוץ מהם והוא החיות שרשו נובע ממקור המקורות העליונים שהוא עצמות הא"ס אבל א"ס ב"ה אין שייך לומר שהוא חי בחיים כי אין החיים ההוא זולת עצמותו הפשוט כי הוא החיות בעצמו ועצמו הוא החיות וכן שאר הנמצאים משכילים בשכל שחוץ להם אבל עצמותו הוא השכל והשכל הוא עצמותו והשכל הוא החיות בעצם והחיות הוא השכל בעצם והם אינם ענינים נפרדים כי מי שימצא בו שכל קצת ודאי א"א שלא ימצא בו חיות וא"כ הא"ס הוא ודעתו א' וכן הוא ורצונו אחד הוא כי שאר הנמצאים רצונם הוא בכח הנשמה המתפשטת בו אבל א"ש הוא נשמה לכל מיני הנשמות וא"כ עצמותו ורצונו הפשוט הוא אחד. ועוד נבין ענין אחר נשגב בא"ס הנעלם והוא מה שנאמר בגמ' בר"ה וכל באי עילם עוברין לפניו כבני מרון מאי כבני מרון כמעלת בית מרון פירש"י שביל קצר מאוד שאין בו אלא כדי הילוך אדם אחד וכשרוצים הרבה בני אדם ללכת שם בהכרח אינם יכולים להלוך שתים בבת אחת בשביל הזה כ"א זה אחר זה ותנא בברייתא וכולן נסקרין לפניו בסקירה אחת. והנה התי"ט הביא בשם הרמב"ם במשנה ב' פ"א דר"ה וז"ל הרמב"ם וכולם נסקרין לפניו בסקירה אחת והנגלה מזה המאמר מבואר כאשר תראה אבל הנסתר ענינו קשה מאוד בלי ספק ע"כ וסיים התי"ט כי האדם א"א לציירו שני הפכיים בנושא אחד בזמן אחד שיעברו אחד אחד ויהיו נסקרין בסקירה אחת אבל כמו שא"א להשיג מהותו ית' וית' זכרו נצח כן א"א להשיג השגתו וסקירתו שאם היינו משיגים דרך השגתו וסקירתו כבר היינו משיגים

עצמותו וזה א"א בשום פנים עכ"ל התי"ט ובעזה"י אסביר לך זה הדבר כי ידוע כל מה שהדבר הוא בדקות יותר ישיג יותר במהרה ממה שישיג הדבר שאינה כ"כ בדקות והמשל בזה חוש הראות הוא היותר זך וצח מכל החושים שהם חוש השמע וחוש הריח וחוש המשוש לכן הוא משיג יותר למרחוק מכל החושים כי האדם יראה בעיניו לכמה פרסאות אבל לא ישמע אפי' על פרסה אחת ואחר חוש הראות הוא חוש השמע והוא יותר דק מחוש הריח ומשיג יותר למרחוק ממנו וחוש הריח משיג דבר הקרוב דוקא אבל מ"מ אינו נוגע בו אבל חיש המשוש והטעם אינו מרגיש אלא ע"י נגיעה ממשיית וכן המחשבה היא יותר דקה מן הדיבור ולכן המחשבה תוכל לתפוס ולקלוט בתוכה דברים הרבה בזמן מועט מאוד ואח"כ כשירצה לדבר ולהוציא המחשבה מכח לפועל ע"י דיבור בהכרח שידבר חצי שעה או יותר מה שחושב ברגע אחד והשכל הוא דק יותר מן המחשבה כי הוא כלי לשכל והשכל הוא נשמה לא ישיג יותר ויותר במהרה ממה שתשיג מחשבתו אע"פ שבהכרח צריך שתתלבש ההשגה ההיא במחשבתו עכ"ז ישיג השכל יותר במהרה ממה שתשיג מחשבתו כי לפעמים יפול בשכל אדם המצאה עמוקה למאוד ברגע כמימרי' כמעט וכשצריך לדבר ההמצאה העמוקה ההיא בפני שאר בני אדם בהכרח שידבר ב' שעות או יותר ופועל הכתיבה הוא יותר עב ועכור מפועל הדיבור לכן בכתיבה צריך לשהות יותר מבדיבור כי מה שידבר ברביעית שעה צריך לכתוב ב' שעות או יותר הרי הראיתיך כמה פעולות דקות זו מזו דהיינו פועל הדיבור הוא יותר דק מפועל הכתיבה ופועל המחשבה הוא יותר דק מפועל הדיבור ופועל השכל הוא יותר דק מפועל המחשבה והנה בפועל השכל ג"כ מדרגות מדרגות יש כי הנה שורש כל החמשה חושים הוא במוח וכלם כוחם נובע מהנשמה המתפשטת בתוכם והנה הנשמה היא עצם פשוט ומתלבשת בגוף וא"כ למה לא יוכל האוזן לפעול פעולתו כ"כ למרחוק כמו העין וגדולה מזו למה נא יראה האוזן כמו העין התשובה לזה הוא כן כי הנה העינים חומרים הוא זך וצח מאוד ולכן כח הנשמה המתפשט' בעינים צופה יותר למרחוק ובמהרה משא"כ שאר האיברים שבגוף העכור הוא מסך מבדיל בפני פעולת הנשמה וכן הוא ג"כ בענין השכל עצמו כי כבר מדע לעיל איך יש הרבה מדרגות רוחניות לאין מספר שהם יותר זכים וצחים מהשכל והנשמם שלנו היא בחי' כלי לבחי' העצם השכלי אשר למעלה מאתנו והוא המכונה בשם המדרגה הב' ממטה למעלה כי העצם השכלי שלנו שהיא הנשמה שלנו נכנה בשם מדרגה הראשונה והמדרגה שעלינו הוא מדרגה ב' והמדרגה הב' היא בחי' כלי להמדרגה הג' וכן עד אין תכלית עד שתגיע לכלי כתר דא"ק שהיא בחי' כלי לאותה בחי' ההשגה שמשיג כלי כתר דא"ק מא"ס והוא השגה

מעט מן המעט בערך עוצם אור א"ס הגדול ואין שום כלי יכול לסבלו ונשאר למעלה מא"ק כדמות אור מקיף של כל הפרצופים שאין הכלי ההיא יכול' לסבלו והנה כל מה שיתעלו המדרגות הרוחניים למעלה למעלה השגתם יותר דקה שהם עצמם ג"כ דקים מאוד ולסבה הזאת תכלול השגתם כמה מיני השגות ברגע אחד ובמהרה משיגה אותם עד שכמעט שיעור ההשגה ההיא אינה בערך זמן כלל ולא יצדק לומר אפי' מלת רגע על השגתם לומר שהם משיגים ברגע אחד כי הרגע היא ממיני הזמן והוא הזמן היותר קצר בעינינו אלא שכדי לשבר את האוזן אנו אומרים על השגת הרוחניים העליונים מלת רגע והנה במשל שהסברנו לעיל בענין השגת ראובן ושמעון ולוי וכן תוכל להמשיל לך עד"מ עד עשרה בני אדם דהיינו מראובן עד אשר וראובן הוא חכם גדול ומשיג הרבה יותר משמעון וכח שכלו של ראובן הוא חובק וכולל בתוכו את כח ההיולאני של שמעון באופן שכל מה שבכח ההיולאני של שמעון להשיג בודאי הוא שכח ההיולאני של ראובן ג"כ יכול להשיג אבל לא להיפך דהיינו מה שראובן יכול להשיג אינו יכול שמעון להשיג וכן ממש כדמיון כח ההיולאני של שכל שמעון לנגד כח ההיולאני של שכל ראובן כן הוא ממש לוי בערך שמעון ויהודה בערך לוי וישששכר בערך יהודה וכו' ואשר בערך גד עד שכח ההיולאני של אשר הוא חלוש מכולם ושל ראובן הוא גדול מכולם והנה השגת אשר היא חבוקה וכלולה בשכל גד ושכל גד ואשר כלולים בשכל נפתלי ושכל נפתלי וגד ואשר כלולים בשכל דן וכו' עד ששכל כל הטו' משמעון עד אשר כלולים בשכל ראובן ואלו לא הי' במציאות רק ראובן ושאר הט' לא היו נמצאים כלל אז לא היינו יכולים לחלק השגת ראובן לעשר מיני השגות זה למעלה מזו כ"א כל השגה של ראובן היינו מציירים בתואר השגה אחת פשוטה ומיוחדת אבל עתה שנמצאים ט' השגות בפועל וכולם הם למטה במדרגתם משכל ראובן וכולם כלולים בשכל ראובן אז שייך שפיר לומר ששכל ראובן הפשוט כולל וחובק בתוכו ט' מיני השגות שלמטה ממנו בשכלו הפשוט אבל מ"מ כח ההיולאני של שכל ראובן הוא כח אחד פשוט לבד רק שחובק בתוכו ט' מיני השגות בהשגתו הפשוטה האחדיות ושמעון חובק בתוכו ח' מיני השגות ועם בחי' השגתו הרי ט' ולוי כולל בתוכו ז' מיני השגות וכו' עד אשר שאין בו רק מין השגה אחת והיא ההשגה שלו והנה מחמת השגת שמעון נודע לנו שהשגתו של ראובן מתחלה לב' מיני השגות ומחמת השגת לוי נודע לנו ששמעון יש בתוכו ב' מיני השגות וראובן יש בו ג' מיני השגות וכו' עד אשר שממנו נדע שהשגתו של ראובן מתחלק' לעשרה מיני השגות ועכ"ז כולל את כולם בהשגתו הפשוטה באחדות והנה כל מה שיתעלו ההשגות למעלה יתאחדו ויתייחדו יותר ויותר באחדות נמרץ כדמיון ענפי אילן שכל מה שיתקרבו

הענפים לשרשם יתאחדו ויתמעטו מספרם עד"מ בהתרחקם משרשם הם אלף ענפים דקים ובהתקרבם לשרשם הם מאה ענפים עבים וכל מה שיתקרבו לשרשם יתמעט מספרם ויתעבה רחבם עד כי יגיעו לגוף האילן ושרשו שם הם מתאחדים ומה שהיה בתחלה אלף עתה הם אחד ממש מפני ששם אחודים וחבוקים ודבוקים כל הענפים באחדות נמרץ ואין ניכר שם התחלקות ענפים כלל כ"א למעלה בהתפצלם לענפים רבים. והנה ברוחניי' העליונים ג"כ הוא כך שכל מה שיתעלו ההשגות יתייחדו ויתאחדו יותר ממה שהם למטה שמה שלמטה הם הרבה מיני השגות מהשגות פשוטת ולמעלה הם מין השגה אחת פשוטה וכמו שהסברתי לך בענין עשרה אנשים מראובן עד אשר כמו כן תשכיל בענין עשר ספירות שכתר כולל כל כוחות הספירות שלמטה ממנו באחדות נמרץ ונעלמים הם שם בתוכו ואינ' חשובים לכלום בערך השגת הכתר כי השגת' הם כשרגא בטיהרא בערך השגתו הפשוטה והיחידה ומכ"ש וק"ו אור א"ס הגדול אשר אין שום כלי יכול לסבול אורו הגדול מרוב דקותו ועומקו וכבר התבאר לעיל כל מה שהדבר בדקות יותר ישיג יותר במהרה ממה שישיג הדבר שאינו כ"כ בדקות וכיון שהוא דק מכל דק ועמוק מכל עמוק וחובק בעצמותו את כל המדרגות שלמטה ממנו עד טבור הארץ באחדותו הפשוט וכולם בערכו כשרגא בטיהרא א"כ הדבר פשוטו ברור מאוד בעיני כל בעל שכל מה שאמרו רז"ל בר"ה כולם נסקרין לפניו בסקירה אחת לגודל דקותו ועומקו לאין תכלית:

ועתה נבאר בעזה"י כמה דברים פרטיים קטנים אחד לאחד:

איתא במדרש וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד זה המות. ונ"ל כי הנה במבוה"ש רצה לדמות ענין צמצום א"ק את אירות נה"י שלו למעלה מן הפרסא שלו לענין ביטול המלכים וכתב שם וז"ל וכל זה הוא קרוב אל ביטול המלכים ודי בזה שלא נחטא כי הוא מקום גבוה:

ונ"ל ליתן טעם ע"ז וגם לשבירת הכלים עצמם הל שהאריז"ל תירץ להבדיל האוכל מתוך הפסולת ואני אענה חלקי לענ"ד בס"ד באופן אחר כי אם הא"ס הי' משפיע במדה ובמשקל בשיעור שיוכלו לסבול הנה הי' מקום להתלונן על הא"ס שאינו טוב גמור במה שלא השפיע עליהם אור יותר גדול ולא היינו יכולין לתרץ אדרבה זהו מגודל טובו שהשפיע עליהם במדה לשיוכלו לסבלו כי אז לא היה שכלינו יכול להשכיל איך מחמת רבוי אור לא יוכלו לסבול ולעולם לא היינו מאמינים שהוא טוב גמור בהחלט לכן השפיע עליהם קצת יותר מדאי ולא יוכלו לסבול ונשברו ומתו ואח"כ החי' אותם והשפיע עליהם אור במדה ובמשקל כפי שיוכלו לסבול עתה אנו משכילים בשכלינו

שהוא טוב גמור בהחלט והנה גוף ענין המיתה היא טובה גדולה לנו להיישיר שכלינו ולחזק אמונתינו שהא"ס הוא טוב גמור וכן עד"ז תירץ מהר"ם לונזאנו בס' עומר מן שלו ואסור להרחיב פה בזה וזהו מדוקדק בפסוק ובמדרש וירא אלהים את כל אשר עשה כל לרבות המות כלומר שאפי' המות שלכאורה הענין בעצמו לא טוב לזה אמרו שבבחי' מה שנמשך ממות הוא טוב מאוד ואדרבה זהו הטובה הגדולה שבכל הטובות כי לעולם היינו מתלוננים עליו והיינו בצער והשתוקקות ליתרון אור לעולם וגם היינו מכחישים את עיקר הגדול שהא"ס הוא טוב גמור משא"כ עתה נתקן אלו השני דברים אחד שאנו משכילים ומאמינים שהוא טוב גמור ואין לנו צער והשתוקקות לאור יותר גדול כי אדרבה אנו שמחים בחלקנו כמו שאנו אומרים מה טוב חלקנו וזהו הענין ג"כ חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת כי מאחר שנשברו תחלה מרוב האור הגדול ואח"כ השפיע עליהם במדה שיוכלו לסבול זהו חסד של אמת כי עתה יודעים שזהו חסד של אמת כלומר שהוא חסד אמתי בתכלית החסד מה שאפשר להיות כפי יכולתם לסבול והנה התקון ותחיית המתים היה ע"י תיקון הפרצופים שבתחלה היה לכל אור רק נקודה אחת ולא היה יכולת לסבול האור הגדול ואח"כ נתפשטו בסוד פרצופים והיה מספיק לכל פרצוף אור אחד והנה מתחלה האציל המאציל עשר נקודות לבד והשפיע בכל אחד מהם אור גדול כדי שלא יוכלו לסבול וישברו כדי להראות טובו הגדול שאינו מקיף אורו ואין כילות וצרות עין לפניו ואח"כ החי' אותם ע"י תיקון הפרצופים ולא רצה המאציל להאציל מתחלה פרצופים ולהשפיע אור יותר עצום וגדול ממה שהם עתה לשלא יוכלו אף בהיותם פרצופים לסבול אור הגדול והתיקון הי' יכול להיות בהשפיע אח"כ אור מועט מאור הראשון זה אינו כי מגודל טובו של המאציל מיהב יהיב מישקל לא שקיל לכן האציל המאציל בתחלה האור במדה ובמשקל כדי שיהי' אח"כ יכולת בהיותם פרצופים לסבול האור שבתחלה בהיותם נקודות לא יכלו לסבול ניכר ונודע גודל טובו ית' שאין צרות עין לפניו. והנה ב' בחי' יש באור העליון שבכל בחי' מהב' בחי' יצדק לומר עלי' שהיא בחי' דין ויצדק עלי' לומר ג"כ שהיא בחי' רחמים ולא בחי' דין והמשל בזה אם הי' המאציל משפיע אור גדול יותר מדאי הנה בבחי' ההשפעה עצמה היא חסד גדול שודאי אור גדול עדיף יותר מאור קטן ובבחי' הנמשך קלקול מזה שאין יכולין לסבול אור הגדול א"כ יקרא התפשטות אור העצום בחינת דין וכן באור המצומצם מה שיכולין לסבול היא להיפוך כי בבחינת ההשפעה פצחה היא בחינת דין כי ודאי אור גדול עדיף יותר מאור קטן ובבחי' הנמשך ממנה תיקון וקיום בעבור שיכולין לסבול הוא בחי' רחמים ועפ"ז יש לפרש המאמר בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת

הדין היינו להשפיע עליהם אור גדול שהוא דין בבחי' אחת וראה שאין העולם מתקיים בדין אפי' בהיותם פרצופים שלא יוכלו לסבול האור הגדול לכן שיתף עם מדת הדין מדת הרחמים כלומר והשפיע אור במדה א"כ הרי בבחי' אחת יש דין ורחמים דין בבחי' האור עצמו שאינו אור גדול יותר מדאי ורחמים יש בו בבחי' הקיום והתיקון והנה כמו בכלים הנזכרים לפי שלא יכלו לסבול האור הגדול נשברו לגמרי ואבדו אף בחי' האור שהיו יכולין לסבול ונסתלק מהם האור הגדול הכל ביחד כמו כן בבני אדם מי שיטריח עצמו להשיג דבר מה שאין ביכולת שכלו להשיג דבר מה שאין ביכולת שכלו להשיג יאבד אפי' מה שהי' ביכולת שכלו להשיג מתחלה אינו יכול להשיג עתה וכן כתבו ג"כ חכמי הטבע בענין חיש הראות מי שיאנוס את עצמו לראות למרחוק יותר ממה שמגיע גבול הראי' שלו לא יוכל אח"כ לראות אפי' מה שהי' יכול לראות מקודם ודבר פשוט הוא ממה שאנו רואים מי שיכול לישא משא מאה ליטרות על כתיפו ולא יותר וכשיאנוס את עצמו לישא ב' מאות ליטרות על כתיפו יחלה ויחלש כוחו ולא יוכל אח"כ לישא אפי' משא חמשים לטרות על כתיפו וזהו כענין קובץ על יד ירבה כלומר מי שקובץ מעט מעט על יד על יד זה יוכל להרבות אבל מי שרוצה להרבות הרבה הרבה בפעם אחת יאבד הכל ולא ישאר לו אפילו מעט והנה התבאר לעיל שא"ס ב"ה אין כילות וצרות עין לפניו ואין מקמץ את אורו ממי שיכול לסובלו ולהשיג את האור הזה והנה ראוי ללמוד לנו שאנחנו ג"כ נחפוץ בכך להשפיע משכלינו ולימודינו לזולתינו ולא נקמץ ונעצור הכל לעצמינו אפי' אם היינו מפסידים בזה מעצמינו וכ"ש וק"ו שאנחנו לא נפסיד כלל ועיקר כי מי שלומד עם חבירו פרק אחד או הלכה אחת לא יאבד אותה ההלכה מדעת המלמד אלא שניהם יהיו יודעים אותה וכל זה הוא מפני שהתורה והחכמה אצולה מהאור העליון ובאור העליון ג"כ הדבר הוא כן שכל עילה שמאצלת עלולה ממנה ומשפעת עלי' אור לא יחסר מן העילה בחי' האור ההוא כי הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום ואין דבר זה נוהג כ"א בענין השכל והחכמה שהם רוחניים משא"כ בענינים גשמיים אין הדבר כן כי מי שנותן לחבירו מתנה איזה חפץ גשמי יחסר החפץ ההוא מהנותן ולכן בדברים הגשמיים לא שייך זה הענין לומר שישפיע כל מה שיש לו לזולתו רק מי שצותה התורה לעשות מצות בענינים הגשמיים כגון ליתן תרומות ומעשרות וכל הכ"ד מתנות כהונה או ליתן צדקה או להכניס אורחים אף שיראה לכאורה שע"י כל אלו הדברים יפחות ממונו והונו אבל באמת אינו כו אלא אדרבא ירבה לעצמו בקיומו מצות הבורא לפי שהמצות הם ג"כ עכ"פ מהתורה והרוחניות העליון ויש להם ג"כ, טבע הרוחניות שהוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום ולכן ודאי מצות הבורא לא יפסידו אותו

כלל ועיקר כי הם כבחי' מדליק נר מנר והקב"ה ימלא חסרונו במה שמחסר ממונו אבל אם יחסר ממונו ליתן מתנה לזולתו ולא יעשה בזה מצוה בודאי יחסר לעצמו כי אז חזר הענין לטבע הגשמיים ולכן הזהירונו רז"ל המבזבז א יבזבז יותר מחומש כי עד חומש מקיים מצות בוראו כמרומז ביעקב באמרו כל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך וא"כ בודאי לא יחסר ממונו ע"י זה אבל אם יתן יותר מחומש זה היותר אינו בדרך מצוה ויחסר לעצמו והוא קודם לכל אדם וזהו ג"כ כמצוה דכתיב אפס כי לא יהיה בך אביון ואולי יאמר האומר אפי' כשאתן צדקה לא אפסיד מ"מ ג"כ לא ארויח ולפ"ז לא אתן כלל וג"כ לא אפסיד ולא ארויח לא תאמר כן ח"ו כי בודאי ירויח בקיימו מצות בוראו ובכמה מקומות ארז"ל שאדם אוכל פירות המצות בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב. וכבר הוקשה לי איזה דבר יכונה אצל מצות השם פירות ואיזה דבר יכונה בשם קרן ונראה לפי עניות דעתי כי הנה אמרו רז"ל גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה בעבור כי מי שמצווה בדבר היצה"ר יפתנו לעבור על מצות בוראו בטענות ומתלאות שלו המזויפות וצריך לכבוש את יצרו ומי שאינו מצווה ועושה א"צ לכבוש את יצרו. והנה הם שנים עושין מצוה אחת ואחד מהם הוא מצווה ועושה והשני הוא אינו מצווה ועושה הנה גוף המצוה אצל שנים שווים ואין הפרש ביניהם זולת כבישת היצר הרע. והנה ודאי אף מי שאינו מצווה ועושה יש לו שכר עכ"פ מדקאמר גדול מצווה ועושה יותר משמע שזה ג"כ גדול אך זה גדול יותר מזה והנה שכר גוף עשיית המצות בזולת ההשקפה לבחי' כבישת היצר נקרא קרן ושכר של כבישת היצר נקרא פירות ויש ליתן טעם למה דוקא הפירות בעוה"ז והקרן שמור לעוה"ב ולא איפכא הוא משום שבענין הפירות לאו כל אדם שוה כי מי שאינו מצווה ועושה אין לו פירות ואם יהיו הפירות שמורים לעוה"ב א"כ מי שאינו מצווה ועושה ח"ו לא יזכה לעוה"ב וזה אינו נכון כי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב לכן הקרן שמור לעוה"ב שהוא שכר גוף המצוה ובגוף המצוה כולם שווין ובזה יזכו כולם לעוה"ב ובזה תבין מ"ש רז"ל ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רגזו של יוסף אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשין לישב בשלוה גם בעוה"ז והקשה הר"מ אלשיך למה מנע הקב"ה שכר פירות מיעקב בעוה"ז ולפי דברינו ניחא דיעקב הי' אינו מצווה ועושה שהי' קודם מתן תורה ולא הי' לו פירות אלא קרן מה שמתוקן לעוה"ב ובחי' אחרת גדול אינו מצווה ועושה ממי שמצווה ועושה שזה אע"פ שאינו מצוה מהקב"ה ע"ז אעפ"כ עושה שיודע שזה רצון קונו וא"כ ודאי זה עובד מאהבה ולא מיראת העונש כיון שאינו מצווה עליו כלל. והנה ענין עבודה מאהבה הוא בודאי עבודה נפלאה ומשובחת מאוד בעיני הבורא וכמעט שלא תשלוט

בעבודה ההוא שום יצר הרע כי מי שעובד מאהבה בודאי יש לו נחת ותענוג רוחני בזה העולם כגון מי שמתפלל בהתלהבות ובחשק נמרץ באותה שעה הוא שמח מאוד בתפלה זו שמחה רוחניות שאין לה ערך כלל לשמחה גשמיית כמו מי שאוכל למעדנים ומיני מתיקה ודברים שמינים שמי שיש לו שמחה רוחניות אינו מתאוה לתענוג גופניות כלל ועיקר שהתענוג הרוחני מכבה תאוות התענוג הגשמי ומצאתי כתוב בספר אחד ואינו זוכר לעת עתה באיזה ספר שמי שעושה איזה מצוה מאהבה גדולה באותה שעה באה לו תוספת נשמה וכשבא לו הנשמה ההיא אז יוסיף אומץ בתפלה או במצוה ההיא יותר ויותר עד כי נכספה וגם כלתה נפשו בהשתוקקות נמרץ לבוראו וכשיגמור התפלה או התורה או המצוה ההיא אז מסתלקת ממנו תוס' נשמה ההיא כללא דמילתא שאין עבודה קלה בעולם יותר ממי שעובד את השם מאהבה מופלגה ובהתלהבות נמרץ כי אפילו אם יתענה ולא יאכל כמה ימים עד כי נחלשו חושיו ונבהלו ונרתעו איברי גופו מכוחו לאחוריהם כשיתעורר את עצמו לאהבת בוראו וישבחנו בחשק ובשמחה גדולה יחליף כוחו וישבע שביעה רוחניית מזה השבח או התפלה וכבר שמעתי מאדם אחד שפעם אחד הי' מתענה התעניות הגדול משבת לשבת וכשהגיע ליום ה' ונחלש גופו ולבו מאוד אז ביקש תחבולת לעצמו והתעורר לאהבת הבורא מאוד והתחיל לזמר שיר היחוד של הפילוסופים המפורסם הנדפס בסדורים בשמחה מופלג' ולא הרגיש צער התענית כלל ועיקר בעבור השתקעות מחשבתו בשיר ההוא באהבת בוראו והחלישות כוחו לא הטרידו כלל מלשבח לבוראו ואח"כ ככלותו לדבר דברי השיר ההוא אז הרגיש חלישות כחו ובלי ספק שבהיותו משבח לבוראו באה לו שפע רוחניית מלמעלה כעין תוס' נשמה לאמצו ולחזקו ואח"כ נסתלק השפע ההיא ממנו ופנה למעלה לשרשה ובדרך הישר והנכון ועצה היעוצה לכל משכיל לחפוש אחר הדברים המעוררים את האדם לאהבת בוראו וירשום אותם על הנייר להיותם שמורים לו לזכרון ולעיין בזכרון דברים אלו קודם כל עבודה ותפלה ותהלה והודאה ומצוה כדי לעשות כל זה בשמחה מופלג' ושורש גדול ומנין תפלה ותחנונים הוא שיאהוב כל ישראל באהבה נמרצה ולקיים מ"ע ואהבת לרעך בשלימות וצריך שיצייר בתחלתם איכות האהבה בלבו כגון לצייר בלבו מעלת ישראל בעצם שהם עם קדוש וטהור ושנקראים עם ה' ואוהביו וחמודיו ושאין עם נחמד כמוהו כמ"ש מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ועיקר אהבתו את ישראל הוא שיצטער בצערם כמעט יותר מעל צערו וישמח בשמחתם והנה מי ששורש מצוה זו קבועה בלבו בודאי תפלתו שלימה מאוד בהתפללו בכל פעם לשון רבים בפרט בהתפללו על ענינים גשמיים שאינם הכרחיים מאוד שלכאורה היא חרפה לאדם שיתפלל עליהם כי בשלמא

על עניינים הרוחניים כגון אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה או השיבנו אבינו לתורתך או סלח לנו אבל בענין רפאנו או ברך עלינו את השנה הזאת אם יתפלל בל' יחיד ולא יחוש כ"א בעד עצמו אזי חרפה היא לו עם היות שחכמי המוסר פירשו שיכווין בברכות האלו כדי שיהיה בריא וחזק לעבודת בוראו או שענין הרפואה יתפרש על רפואת הנפש מ"מ אין העל יוצא מידי פשוטו ובפרט באמרו ותן ברכה ע פני האדמה הגם שגם זה יש לפרשו בענין נסתר ורוחני ואם יכוין בתפלתו רק לתועלת עצמו כמעט חרפה היא לו ותפלתו מגונה ואינה מקובלת כי ראוי לעבוד את השם אפילו אם לא ישלח לו רפואה למכותיו או אפילו אם יחסר לחמו ראוי לקבל את כל זה באהבה אך עיקר הכוונה היא שיתפלל בעד כל ישראל ושיחוש בעדם יותר מבעד עצמו ושיגמור בלבו לאמר לא על עצמי אני מתפלל כי איני חושש כלל על עצמי אלא צר לי מאוד ומר לי מעי המו על עם קדושיך אהובך אמודיך אשר הם מוכים ומעונים ומבוזים ושפלים בתכלית השפלות ומר לי מאוד בזכרי את צערם מגודל אהבתי אותם כי איני יכול לסבול צערם ודוחקם כמו מי שאינו יכול לסבול צערי בנו היחיד האהוב והנחמד הנתון בכבלי ברזל ועטוף ברעב ובצמא בראש כל חוצות ומוכה ומעונה מאויביו ביסורין קשים ומרים ואין בידו להושיעו מיד אויביו בודאי יתמרמר מאוד ויאמר או לעינים שלי שכך רואות טוב מותי כדבש מתוק מחיי חיה צער ותמרורים כמו כן ממש ראוי שיצטער בצער. וצרות ישראל ושיתן נפשו תחת נפשם מגודל אהבתו אותם כמאמר רז"ל בסדר תנא דבי אליהו שאמרו אליהו כמה פעמים הריני כפרת כל ישראל וכמאמרו משרע"ה ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת ומי שיכוון בתפלתו בדרך הזה שאמרנו בודאי יתעוררו בתפלתו במאוד מאוד ויהי' נקל לו לבכות בכיות עצומות ועי"ז יתעוררו אנשים אחרים ג"כ לבכות ויהי' על ידו תועלת גדול ונפלא כמו שמובא בספר חמדת הימים בחלק המועדים בדף פ"ג ע"ב על אלהינו ואלהי אבותינו תבא לפניך וכו' וז"ל שסו טרם אכלה לבאר אלפא ביתא אבאר לך סוד הוידוי וסגולתו כי רבה היא מאוד כתבו חכמי האמת כיי ע"י הוידוי מתקן מה שפגם גם במדות העליונות כי כשאדם חוטא פוגם כל שרשי נשמתו ונסתמו אז אותם הצינורות ואין מימי השפע נוזלים בהם, וכשמתעורר בוידוי ותשובה ומעורר מים בוכים ע"י דמעה שמוריד ע"י עונותיו מעורר מים העליונים והם יורדות זרם ושטף מים רבים ומרחיצים כל אותן הכתמים והפגמים שפגם בכל בחי' ואותם המים שופכים נוטל הס"ס חלקי ואינו עולה לקטרג ומבואר הדבר יותר בס' החסיד בעל חסד לאברהם ז"ל וסוד הוידוי דע כי החוטא פוגם למעלה וגורם דין וחושך ופגם זה נאחז במקום העון כפי המדה שפגם החוטא וכפי שיעור עונו והמתודה חטאתו וחטאות כל ישראל גורם

לטהר מדות עליונות ולנקותו באותו פגם ומוריד שפע ידוע מלמעלה ומעבירו ומטהרו כמ"ש נושא עון ועובר על פשע והוא מימי טהרה לרחוץ חטאת הפגם כמ"ש אם רחץ ה' את צואת בנות ציון ואת דמי ירושלים ידיח בקרבה ואותן המים היורדים המה מזון וחלק הניתן לחיצונים ולכן נתקן הוידוי בא"ב כדי לטהר כל כ"ב אותיות התורה אשר פגם בחטאו ואשמו וז"ל זוהר פקודי היכל ז' ומההיא צלותא חילקא דסט"א פי' שנבדלה להתפרנס ממנה הוא כל אינון חובין והטאין דאידי עלייהו ונטיל לון לחולקי' מפני שהם חלק שמרים אל פרנסת החיצונים כמ"ש ותשליך במצולות ים כל חטאתם ע"כ לשון הזהב הנחמד בעל חמדת הימים. גם הובא שם תיכף אחר הנ"ל וז"ל שם גם מסגולת הוידוי הוא לסלק מעליו כל המקטריגים ואין דינו מסור אלא ביד הקב"ה כי יאמר לו הוא ית' למקטרג מה תאמר לו יותר ממה שהוא עצמו מתודה ומפרש חטאיו ומודה ועוזב ירוחם עכ"ל והנה הוא כמודה בקנס ואפי' באים עדים אח"כ כגון עידי הקטרוג פטור הוא וגם דבר זה גדיל הוא מאוד מאוד במה שמסלק בוידויו כל המקטריגים מעליו ואין דינו מסור אלא ביד הקב"ה כמבואר אצלי במ"א בפירוש הפסוק מלפניך משפטי יצא עיניך תחזנה מישרים ובפירוש הפסיק חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע כלומר אפי' שהם בעצמם רשעים מ"מ אולי יצא מהם צדיקים וראוי שינצלו בזכות הצדיקים העתידים לצאת מהם כמו שאמרו רז"ל הטעם גבי עמון ומואב מפני ב' פרידות טובות העתיד לצאת מהם רות המואביה ונעמה העמונית וכן ארז"ל גבי שמעי בן גרא בזכות מרדכי העתיד לצאת ממנו ניצול וזה יאמר נא חלילה לך מעשית כדבר הזה להמית צדיק עם רשע כלומר בזה שתמית את הרשע תמית גם צדיק העתיד לצאת ממנו וזהו חלילה לך למה שאתה צופה עתידות להמית צדיק עם רשע וכן יש אצלי פי' אחר על זה הפסוק והו עולה בקנה אחד עם פי' פסיק מלפניך משפטי יצא וגו' והנה מבואר אצלי במ"א טעם נכון על מה שהקב"ה איני מעניש על מחשבה רעה מפני שעל זה לא יכול להיות שום מקטרג שאין מי שיודע מחשבה שבלב בלתי ית' וכשאין מקטרג הוא מוחל לנו לגודל רחמנותו ואהבתו אותנו ולכן כשאדם מתודה בבכיה עצומה וחרטה גמורה ועזיבה מוחלטת כל המקטריגי' בדיליין ממנו וא"כ הקב"ה מוחל לנו והנה ראוי שיתעורר האדם לאהב' ישראל מאוד מאוד לקיים מצות ואהבת לרעך בשלימות מופלג והנה ענין מצוה של ואהבת לרעך כמוך אינו ענין שיאמר בפיו הריני אוהב כל ישראל ובלבו לא תהיה האהבה חקוקה ומצוייר' אלא עיקר קיום המצו' הנ"ל הוא שיציי האד' ויחקוק בלבו אהב' נפלאה לכל ישראל ודרך הציור יהי' כך כי הנה ידוע שיותר יחמול האדם על בנו האהוב ונחמד לו אלף פעמים יותר מעל עצמו כי יותר יחשוק האב לסבול

רעבון משיסבול בנו ח"ו רעבון וכן ביותר הטובות האנושיות וכל זה הוא כמעט ענין טבעי כי הנה ידוע שתענוג הרוחני גדול מאוד מתענוג הגשמי וכן כאב הרוחני גדול מאוד מכאב הגשמי והנה כשישקיף אדם על עניני' הללו ימצא אמיתת' והנה תענוג הגשמי הוא כשיתענג במאכלים שמני' ומתוקים לחיך או במשגל ותענוג הרוחני הוא ענין נחת רות במחשבה לבד וישמח שמחה נפלאה והשמחה ההיא היא התענוג הרוחני ולעולם תענוג הרוחני יבטל תאוו' תענוג הגשמי עד"מ כשאדם אחד יהי' לו בן יחיד נחמד מאוד ומושל' בכל מיני השלמות ואח"כ מת הבן היחיד ההוא ובודאי צער האב הוא גדול מאוד ועי"כ יתענה האב ששה ימים רצופים משבת לשבת ושעה א' קודם ליל שבת יבשרו לו שבנו היחיד שהי' מת עכשיו חי הוא בודאי זה האיש שבע משמועה טובה הזאת יותר מתרנגול' פטומה ויין ישן וכל מיני תענוגים הגשמיים שבעולם והשמחה יגדל אצלו לאין תכלית ויחליף כח ממה שהי' חלוש מאוד הרי שתענוג הרוחני גדול הוא מאוד מתענוג הגשמי וכן כאב הרוחני גדול מאוד בכאב הגשמי כי יותר יצטער האדם בבוא לו צער רוחני ממחשבה בלבד כעין אותו הצער של האב שהזכרנו במות בנו יחידו יותר מאם היו מכים. אותו במקלות וברצועות ונמשל משל לאדם שיש לו ילד קטן שאינו יכול לדבר ולגלות תאוותו לא בדברי' ולא ברמיזה ולפעמים יבכה הילד ההיא מחמת איזה כאב שיש לו בראשו או בגופו ואביו לא הי' לו מעולם שום כאב גופני ובראו' אביו שבנו הילד בוכה מאוד מחמת כאבו אז מצטער אביו צער כפול ומכופל אחד שכאב הילד היא כאב גופני וכאב האב הוא כאב רוחני שהוא הצער שמצער על כאב הגופני של בנו ועוד אלו היה לפעמים כאב הראש לאב וזה הבן היה יכול להסביר ולגלות לאביו את כאבו ולומר לו שראשו כואב לו או הי' הצער הרוחני של האב במד' ובמשקל כפי שיעור וערך הכאב הגופני של הבן משא"כ כשאביו לא הי' לו כאב הראש מעולם א"כ מסתפק הוא בכאב בנו אולי יש לבנו כאב גדול למאוד עד שאם הי' לאביו כאב כזה לא היה יכול לסבול מרוב היסורין של זה הכאב ומכ"ש זה הבן שהוא ילד קטן ונמצא לפ"ז צער הרוחני של האב הוא יותר גדול כשאינו יודע שיעור יסורי וכאב בנו משאלו הי' יודע שיעור הכאב או אפי' הי' לפעמי' כאב הראש לאביו אך זה הבן אינו יכול לדבר ולהסביר לאביו ולגלות לו שיעור כאבו ושזה הכאב הוא בראשו ולפ"ז ג"כ אביו מסתפק לומר אולי יש לבנו צער מופלג ויסורים קשים שאין להם שיעור ועד"ז ראוי להצטער בצרות אחרי' ע"ד כשאדם נהרג מלסטים שפצעו את מוחו בקרדומות וע"י היסורין הללו יצאה נפשו ממנו ראוי לכל אדם להצטער בשמוע יסורים של הנהרג הזה אשר לא ישוער שיעור איכות היסורים ההם כי מעולם לא בא אדם אחד שנהרג

ולהסביר לנו שיעור גודל היסורין והכאב שהיה לו לכן ראוי לכל השומע שנהרג יהודי אחד לומר אולי הי' לאחר יסורים גדולים ומרים מאוד מאוד וכן עד"ז יצער כל אדם מישראל בצער גלות השכינה כי תדע נאמנ' כי מה שאלו אומרים לשם יחוד קב"ה ושכינתיה לא יעלה על דעתך ח"ו שהוא כעין יחוד הגשמי ח"ו חלילה להעלות זאת על הדע' כי אין כפירה גדולה מזו אלא הוא ענין התייחדות השכליים הפשוטים והנשגבי' והתמזגות מדת הדין במדת הרחמים כי א"א לעולם שיתנהג ע"י א' מהם כלל ועיקר לא מבעי' על פי מדת הדין לא הי' אפשר להתנהג העול' כי קצר כוחם מלסבול דינם קשים ומרים אלא עפ"י מדת הרחמים בלבד ג"כ לא היה אפשר לעול' להתנהג בעבו' כי רובם ככולם לא היו מתיראים מעונש הדין והיו רובם חוטאים זולת בני עלי' העובדים מאהבה גמורה ומיראת הרוממות ולא מירא' העונש והנה המה מועטים מאוד וכיון שהיו רובם חוטאים בהיות שאין פחד אלהי' לנגד עיניהם באמרם לית דין ולית דיין והיו פוגמי' מאוד ח"ו והי' מתהפך מדה"ר בעצמו למה"ד הגדול והיו נענשי' בהכרח ביסורין קשים ומרים אשר לא יוכלו לסבול ונמצא כי ממדה"ר לבד הי' נמשך אדרבה דין גדול יותר מדאי לכן גזרה חכמתו ית' להתנהג העול' אע"פ מדה"ר ומדה"ד ויש כאן עתה יראת העונש ובזה אין חוטאים כ"כ ונמצא עצם כוונת מדת הדין הוא ענין רחמים גדולים והיסורין שבאים עליהם לפעמים קצת בחטא' הם משורש האהבה כדי להדריכם בדרך נכון וישר וכמאמר הכתוב וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך כי בודאי כאשר ייסר איש בנו האהוב לו מאוד בודאי אינו מייסרו בדרך רוגז ושנאה כי אם מחמת אהבה מסותר' בעמקי לבבו ועם היות שהיא תוכח' מגולה כנראה בעיני הבן לא כן הוא כי בנו חדל להשכיל שלהטיב לו עושה לו אביו כזה אלא אדרבה חושב שעושה לו רעה בזה ואביו הוא משכיל לכן מיסרו עם שהוא בעיני הבן רעה גדולה מ"מ טובה גדולה ימשך לו מזה ואם לא ייסרו יהי' בהיפוך שעתה יהיה טובה בעיני הבן אבל מזה ימשך לו רעה עצומה ולכשיגדל הבן וישכיל כל זה יבין שאביו עשה לו טובה בייסרו אותו וכן הוא מבין אהבת אביו אותו כן בנדון הזה ממש ה' אלהיך שהוא שם הוי' מדה"ר ואלהי' הוא מדה"ד מייסרך ועיין בס' קול בוכים שחיבר הגילאנטי על מגילת איכה על המדרש כי ה' הוגה על רוב פשעיה יכול על מגן ת"ל על רוב פשעיה ע"ש דבר נפלא חכו ממתקי' העולה מכל זה כי היחוד שלמעלה הוא יחוד רוחני והתמזגות אורות שכליות פשוטים והתמתקו' מדה"ד במה"ר והנה מהתולדו' שמולידים ע"י יחודם תבין ענין יחודם. שהם מולידים ע"י יחודם נשמות הצדיקים והנשמה הלא היא ענין רוחני ושכלי זך ודק ובהיר ואינו תופס מקום כלל ועיקר וכבר הסברתי לך למעלה מהות

וענין הרוחניים והנה כמו שכל מיני הגשמיי' שרשם הם ברוחניים עליונים כי מרוב השתלשלות והתפשטות הרוחניים למטה יתגלו ויתעבו ויתעכרו ויתגלמו עד כי יתהוה גשם גמור כמו כן עונג הרוחני שהוא יחוד העליון ששם אינו אלא השתוקקו' השגה עצומה ועמוקה ושניהם חפצם בהשתוקקות זה המושפע לינק והמשפיע להשפיע כי יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק ואצלינו בני אדם הגשמיי' גם היחוד שלנו הוא גשמי וכמו שאין ערך ודמיון בין מהות הגשמיים למהות הרוחניים כן אין ערך ודמיון כלל ועיקר בין יתודנו ליחודם אלא לפי שיחוד הגשמי הוא תענוג היותר גדול מכל התענוגים הגשמיים המשילו חכמני וקראו ליחוד העליון ג"כ בשם יחוד להורות על גודל עונג הרוחני של יחוד העליון שהיא שמחה מופלגת רוחניית והשתוקקות השגה והשכלות עמוקות הלא תראה גם בנו כשאדם משכיל בשכלו איזה המצאה עמוקה אז ישמח לבנו ותגל נפשינו וכן הוא הענין ברוחנייי' עליונים שכל עצמם אינם אלא שכליים פשוטי' וכל חשקם ותאותם הוא להשגה בלבד וגם להשפיע השגה למטה מהם וכל מה שמשתוקקים הרוחניים היותר עליונים להשפיע ברוחניים שלמטה מהם הוא לגודל ההטבה שלהם שמטבע הטוב להטיב ומדעת קונם יש בם שעיקר כוונת המאציל העליון באצילות העולמות הי' ג"כ מגודל טובו שמטבע הטוב להטיב וגם לגלות אלהותו וגדולתו ועוצם יכולתו שקודם אצילות אין מי שהיה משיג מציאותו אלא הוא את עצמו וכל הרוחני העליון המשפיע למה שלמטה ממנו אינו להתפאר את עצמו בפני עלולו ולהראות לו גודל יכלתו אלא שורש כוונת' כדי שע"י רבוי העלות והעלולים יוכר יותר כח המאציל העליון כי מגדולת העבד גדולת האדון נודעת ובזה הם עובדים כולם אתה מאציל העליון א"ס ית"ש כי רצונו להרבות עלות ועלולים בכל מה דאפשר עד שיגיע ההתפשטות אל הגבול והגשמות. והנה הובא במבוא פתחי' בדף ס"ד ע"א באות חסדים וגבורות וז"ל הגבורות חשקם ותאותם להדבק בחסדים כדרך הנוק' שנא' בה ואל אישך תשוקתך מה"ש שי"ו ח"ב פ"ב עכ"ל בעל מבוא פתחים וזהו הענין משארז"ל במיעוט הירח לכי ומעטי את עצמך כי הנה הרמ"ע כתב בס' פלח הרמון בשער הירח המכונה בשם שער מיעוט הירח וז"ל שס טבע הדין וסגולתו להיות נכנע אל החסד וסר אל שעתו אבל זה הטבע אינו גבי מדת הדין בעצם וראשונה כי אדרבה טבע הדין לפעול פעולתו שהוא דין החזק אלא שהמאציל קבע זאת הטבע במדה"ד שיהא נכנע אל החסד וזהו לכי ומעטי את עצמך כלומר שלא תרצה לפעול הדין החזק וזהו ואל אישך תשוקתך כלומר שתמיד תהי' התשוקה שלך אל אישך שהוא מדת הרחמים וחס ושלום שיהא המאציל העליון כופה את מדה"ד לעשות פעולה היפוך רצונה כי (ח"ו) למעלה עוז

וחדוה ושמחה ואין שם עצבות כלל (ח"ו) אלא המאציל שינה רצון מדה"ד כדי שיחשוק ברצונו הטוב למה"ר וזהו ואל אישך תשוקתך דייקא וגם מדת הרחמים חושק ומתאוה להתייחד עם מדה"ד כדי שייראו בני אדם ממדת הדין ולא יחטאו וא"כ אדרבה זהו שורש הרחמים שלא יענשו בני אדם ח"ו בפועל וזהו הפירוש ואל אישך תשוקתך כלומר שלא תרצה לפעול דין כ"א לתועלת אישך שהיא מדה"ר שיהי' לו קיום ע"י מה שייראו בני אדם מעונש ולא יחטאו ולא יתהפך מדה"ר למה"ד והבן זה והנה עתה כשהושם זה הרצון בטבעת אוהבת מאוד לבניה שהם נשמות הצדיקים אהבה עזה מאוד לאין תכלית כמובא בזוהר על פסוק הן שמים לא זכו בעיניו כלומר שכל שמשפיע לנו טובה נראה בעיני השם שעדיין יקצר בשפע טובותינו ולעולם לא ישבע אהבתו אותנו וכיון שכן הוא ראוי שנהי' חרדים לעבוד השם כפי תכלית יכלתינו האפשרי ולמסור למית' את עצמינו על דבר כבוד שמו וזה המסירה למיתה על קידוש השם יהיה בשלשה בחי' הבחי' האחת היא מרוב הצער לבלתי יכולת לסבול כי איככה נוכל וראינו ברעה אשר ימצא את אמי בגלות המר שדודה ובדודה מאין דודה ונעדר יחוד' אשר אין אנחנו יכולים להשיג גודל איכות צער השכינה כשהוא בגלות ומחמת העדר יכולת לסבול כ"ז יבקש נפשו למות בחשק נמרץ כדי להפטר מצער הזה כי הצער הזה הוא אצלו יותר חמור מצער המיתה לגודל אהבתו אותה וזהו כי עזה כמות אהבה כלומר שהאהבה בוערת בו כ"כ עד שאם יבין בהעדר כבודה ישאל את נפשו למות ואל יראה ברעתה אשר ימצא אותה. בחי' הב' הוא ג"כ בא מכח האהבה שמקבל על נפשו למות וישלוט עליו דיניה כדי לנקות את השכינה מדיניה העצומים ובבחי' הזאת יוכל ג"כ לקבל עליו בחיים חיותו יסורין קשין ומרים מאוד כדי לנקות אותה מדיניה וזהו יסורין של אהבה והבחי' הג' שיבחר נפשו למות על דבר כבוד שמו מגודל אהבתו איתה ואינו יכול להשביע את אהבתו לקררה כי בוערת בקרבו בתוקף החמימות לאין תכלית ותמיד כל הימים מצטער מתי יבא לידו קידוש השם וימסור את עצמו למיתה בגינה כדי להשביע אהבתו אותה ועל בחי' אהבה כזאת יצדק לומר ג"כ כי עזה כמות אהבה כלומר שהאהבה בוערת בלבו עד שלא יוכל לכבות אותה כ"א במיתה והנה גם בבחי' הזאת יחשוק ג"כ לקבל עליו יסורים קשים ומרים ויהיו אצלו למעדנים מתוקים מפני שהאהבה בוערת בו יותר ויותר וחול' האהבה הגדולה שיש לו הבוערת בקרבו כואב לו יותר מכל אלו היסורים מפני שמשתוקק להשביע אהבתו בכל מאודו ואין לו במה להשביע לכן בבוא עליו יסורים קשים ומרים מחוקים הם בעינו כי בהם ירוה צמאונו קצת משא"כ בבחי' הראשונה לא יחפוץ ביסורים כי מה יועילו לו רק במות יחפוץ כדי להפטר מהצער והמשכיל יכלול

ויצרפם כל הג' בחי' ביחד במחשבתו ואז יהיה בודאי צדיק תמים והנה כמו שראוי לאהוב מאוד לשכינה ולקבל כל הנזכר עליו כן ראוי לאהוב את כל ישראל בכלל ובפרט ועם היות שלכאורה ראוי שאהבתינו את ישראל תהי' כרחוק מזרח ממערב מאהבתינו את השכינה אבל כי דייקת שפיר תמצא כי לא כן הוא כי הנה ידוע שהשכינה יותר אוהבת אותנו ממה שאוהבת את עצמה כנזכר לעיל בשם הזוהר על פסוק הן שמים לא זכו בעיניו וכן הטבע ג"כ בקצת בני אדם שאוהבים יותר לבניהם מעצמם והנה א"כ ראוי שנאהב מה שהיא אוהבת דהיינו את ישראל ובזה אנו עושים לה נחת רוח מלבד בחי' האחוה אשר לכל אדם עם כל ישראל אחוה האמיתי' שהיא מצד נשמותינו שכולנו בני קוב"ה ושכינתיה ואב אחד לכולנו ואם בל חי הולידה אותנו והאחוה הזאת ראוי שתפעול בנו אהבה גדולה יותר ממה שפועל בנו האחוה הגופנית כמו שני אחים אוהבים זה לזה מצד שבאים מאב ואם אחת גופנים שהגופים הם לבד אחים אבל מצד הנשמות אין להם יתרון אותה מכל ישראל כללא דמילתא מי שיצייר בלבו אהבת כל ישראל בשלימות נמרץ עד שהיצר לא יוכל לזוז אותו ממחשבתו התקועה בלבו בענין אהבתו את ישראל אהבה עזה מאוד אזי בודאי תפלתו תהי' שלימה וזכה וברורה מאוד כי בודאי יתפלל בכוונה עצומה בפרט כשיגיע בתפלתו ללשון רבים ר"ל שמתפלל בעד רבים דהיינו בעד כל ישראל כמו השיבנו אבינו לתורתך או סלח לנו שכמעט כל תפלת י"ח נתקנה בלשון רבים יכמרו רחמיו על צרות ישראל והעדר מעלתם ושלימותם ויתפלל ודאי בדמעות שליש ובלב נשבר ונדכה ובלי ספק תהיה תפלתו מקובלת ואם היו כל ישראל מתפללים על זה הדרך בודאי כבר הי' נבנה ביהמ"ק כי הלא עיקר סיבת חורבן ביהמ"ק הי' בעבור שנאת חנם וכאשר הי' הדבר הזה מתוקן הי' ג"כ ביהמ"ק נבנה:

וארשום לי למזכרת איזה דברים המעוררים את האדם לתפלה בכוונה שלימה האחד הוא כאשר יצייר שבתפלתו יעלה ניצוצי נשמות הקדושות שנשתקעו בעמקי הקליפות קשות אשר לא ישוער רוב הכאב והצער והמרירות של הנשמות הקדושות הללו בהיותם תחת ממשלת הקליפות וענין זה הובא כמה פעמים בזוהר ובתיקונים בכיוצא בזה על גלות השכינה ומביא הפסוק] תחת עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש בירתה והמשל בזה לאיש אחד שהי' לו כל השלימיו' שיות האפשריות להיות לאדם בעוה"ז דהיינו י' גדול ואדיר ומלכותו משלה במרחבי מדינות רבות ועצומות והי' לו עבדים ושפחות לאין מספר וכסף וזהב הי' נחשב אצלו כאבנים מרוב עשרו וזה המלך היה ג"כ למדן גדול וחריף מופלג וחסיד גדול ומופלג מאוד והיה מקיים כל מצות התורה ודרבנן בזריזות וחשק נמרץ אפי' המצות קלות שאדם דש בעקביו הי' נזהר מאוד מאוד שמרם וכאשר

אירע לו פעם אחת איזה אונס פעם אחת ביובל שבשביל זה לא הי' יכול לקיים איזה מצוה קלה מדרבנן שאדם דש בעקביו הי' מגיע למלך הזה צער גדול והי' מקיים בכל עוז ותעצומות והגית בו יומם ולילה ולא ימוש ספר התורה הזה מפיך והי' מתפלל תמיד בכוונת ויחודים עצומים לייחד העולמות העליונים והיה לו בכל תפלה שמחה רוחניית ושרתה עליו רוח נבואה מרוב אהבתו והתלהבתו לבוראו ית' והי' לו השגה עצומה ונפלא' בתורה ותמיד הי' מחדש בתורה חידושים עצומים ונפלאים ואחר כל זה נפל ביד אחד מעבדיו הבזווים ושפלים והוא איש רע ובליעל ואכזרי במאוד מאוד וחבשו בבית האסורין וישם בסד רגלו ויאסרהו בנחשתים ובכבלי ברזל כבדים ועצומים אשר לא יוכל לסבול גודל כובד המשא שלהם וחבשו בדירה סרוחה ומטונפת ועשה עמו מלאכות כבדית ועצומו' בשבתות ובחגים וביום הכיפורים וכופהו לאכול מאכלים אסורים ואינו מניחו לעשות שום מצוה מן המצות לא הנחת תפילין ותפלה ותלמוד תורה ויאכילהו לחם צר ועב ומי' סרוחי' ועכורי' ומייסרו ביסורין קשים ומרים ושוחט את בניו לעיניו ומכה אותם ואותו בהכאות עצומות ואכזריות ועושה בו פצעי' וחבורות האם ישוער איכות הצער של המלך הלז אשר נפל מאיגרא רמה בתכלית הרוממות והגדולה לבירא עמיקתא בתכלית העמקות ובזכרו גודל השלוה והשלמות אשר הי' לו מקדם בשבתו על כסא מלכותו ועתה לא בלבד שנעדר ממנו כל השלמיות אלא שאף נתייסר ביסורין קשים ומרי' וגדל כאבו וצערו ויגונו' והנה כדוגמת המלך הלז כן בנמשל הצער והיגון של ניצוצי נשמות הקדושות שנשתקעו בעמקי הקליפות בנפלם ממקום רם ונשא אשר היו חונים בצל כלפי השכינה והיתה מרחפת עליהם תמיד והיו אוכלים לחם חוקם מלחם אביהם שבשמים לחם ומזון רוחני משובח מאוד לאין תכלית והיו ניזונים מזיו השכינה אם כל חי אשר לא ישוער גודל התענוג והשמחה רוחניית שלהם שאין אנו יכולים להשיג בחיים חיותינו גודל השמחה ההיא להיות נשמותינו מלובשי' במסך הגוף שהוא חומר עכור וחשוך ועב מאוד ועתה נפלו ביד הקליפות ונמנע ונעדר מהם טובם הגדול ואדרבה נכפלה דאגתם ורב יגונם על אחד אלף אלפי אלפי' ואין לאל ידם להושיע' ולגאלם מיד אוביה' האכזריי' בעבור כי עונותינו גרמו להם את כל אלה והנה מי שמתפלל בכוונה מוציא אותם מתחת יד הקליפות ואיך לא יחוש אדם לתועלת' אשר הם אחינו וקרובינו קורבה רוחניית כי הלא אב אחד. שבשמים וכולנו ואם כל חי הולידה נשמתינו ואיך לא נחוס עליהם ולהושיע' מיד אויביהם ולהכניסם למקומ' הראשון אשר בודאי הי' נחשב לנשמותינו הדבר הזה לטובה גדולה לאין תכלית והנה ידוע הוא בלב כל משכיל כשאדם אחד רוצה לעשות טובה לחבירו אם הטובה ההיא נחשבת לו טובה גדולה אצל חבירו

אז המטיב יתאמץ יותר להיטיב לו משא"כ אם הטובה ההיא אינה חשובה בעיני חבירו כ"א לדבר קטן אז לא יתאמץ המטיב ההוא להיטיב לחברו הטובה ההיא וא"כ כאשר אנחנו נוציא ע"י תפלותינו כמה ניצוצי נשמות קדושות שנשתקעו בין הקליפות בודאי הי' נחשב אצל הנשמות הנ"ל לטובה גדולה לאין תכלית וא"כ ראוי שנתאמץ מאוד מאוד בתפלתינו בכוונה להושיע את אחינו מיד אויביהם:

והנה ג"כ ידוע לכל משכיל כשראובן מטיב לשמעון איזה טובה והטובה ההיא אין שום אדם בעולם שיוכל להיטיב לשמעון רק ראובן ושמעון מבין כל זה ודאי הוא שהטובה ההיא נחשבת אצל שמעון לטובה גדולה מאוד משא"כ אם גם אדם אחר היה יכול לעשות טובה לשמעון אזי לא היה נחשבת הטובה ההיא כ"כ אצל שמעון בחשבו שאף אם ראובן לא יעשה לו טובה זו אדם אחר יכול לעשות לו טובה זו וכן יתרבה או יתמעט חשיבות הטובה אצל מקבל הטובה כפי רבוי או מיעוט המטיבים לו בעולם ושכשיש מטיבים רבים אז יתמעט חשיבות הטובה אצל מקבל הטובה ואם יהיה מטיבים מועטים יתרבה חשיבות הטובה אצל מקבל הטובה והנה כעת בדורינו דור יתום בני עלי' מועטים המה להתאמץ מאוד לכווין בתפלתם כוונה עצומה להוציא נשמות קדושות מבין עמקי הקליפות א"כ ראוי ונכון לכל משכיל ישר לכווין בתפלתו להוציא הנשמות הקדושות מבין הקליפות אשר בודאי יהי' נחשב אצל הנשמות הקדושות הנ"ל לטובה גדולה מאוד כפי מ"ש לעיל כי המטיבים מועטים המה וכיון שנחשב אצלם לטובה גדול' מאוד ראוי שנתאמץ יותר ויותר בעסקי הוצאות הנציצות הקדושות מבין הקליפות כי כפי גודל חשיבות הטובה אצל מקבל הטובה כן יתרבה ההתאמצות למטיב להטיב (וזהו שאמרו בפרקי אבות ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש) ומלבד התועלת הזאת אשר אנו עושים בתפלתינו להנשמות הקדושות הנה יש עוד תועלת גדול אחר יותר נפלא שהנשמות הקדושות הללו עולים בסוד מ"ן אל שכינת עוזנו וגורמים יחוד קב"ה ושכינתיה וא"כ מיחודם נשפע עלינו עם בני ישראל שפע שלימה וממולאה הן שפע גשמיית שהוא בניי חיי ומזוני לחם לאכול ובגד ללבוש וחיים וגבורה הן שפע רוחניות בענין השגת החכמה וזכרון וכן ואהבה ויראה וחשק ושמחה לעבודתו ית' ובמה שאנחנו מכינים את עצמינו לקבל שפע גדול בזה הדבר עצמו אנו עובדים לקב"ה ושכינתיה כי הם אוהבים אותנו בתכלית האהבה וחפצים להטיב לנו בתכלית ההטבה אלא שאין אנו יכולים לקבל רוב טובה מחמת תשות כוחינו ורוע הכנתינו כדמיון תענוג בית המרחץ שהוא לאיש חזק ובריא תענוג גדול ותשושי כח אינם יכולים לסבול זה התענוג מרוב חלישתם ואדרבה נחלשים יותר בבית המרחץ ובזה יש להם צער גדול שרוצים להיטיב

לבניהם טובות גדולות ואינם יכולים לסבול וזהו כדמיון מי שיש לו בן קטן ורוצה להיטיב לו ללמוד עמו ענינים פלפולים עמוקים ואם הבן הקטן ההוא היה יכול לסבול הפלפולים העמוקים בודאי היה נחשב אצל הבן לטובה גדולה מאוד אך שאינו יכול לסבול הפלפולים העמוקים לקוצר מצע שכלו ומה טוב ונעים היה בעיני האב אם היה הבן יכול לסבול כדי שיוכל להשפיע לו טובה גדולה מרוב אהבתו אותו ועכשיו כמה מהצער מגיע לאביו על שבנו אינו יכול לסבול טובתו ואין לו למי להיטיב כן הדבר הזה ממש אצל קב"ה ושכינתיה שחפצים מאוד מאוד להשפיע עלינו שפע קדושה אלא שאין בנו כח לקבל השפע ההיא אשר עצם שפע הקדושה היא בחי' השגת החכמה ואנחנו בעו"ה מטונפים בטומאת טינוף חלאות זוהמת הנחש וס"מ אשר אנו ממשיכים עלינו ע"י עונותינו ובמקו' הטומאה א"א לחול ולשרות שפע קדוש' משא"כ אם אנו שבים אנו בתשובה שלימה ומטהרים את עצמינו להכין אותנו לקבל שפע קדושה העליונה והקליפה ממילא נדחית מעלינו כי זה דרכם של הקליפות לברוח מן הקדושה כי אינם יכולים לסבול אור הקדושה ואז אנו עושים נחת רוח בזה לקב"ה ושכינתיה שיכולי' להשפיע לנו טובה ומרובה ושפע קדושה כי יש לנו כח לקבל השפע ההיא נמצא כי במה שאנחנו מכינים את עצמינו להחליף כח לקבל שפע קדושה בזה הדבר עצמו אנו עובדים לקב"ה ושכי' כי הם חפצים בכך: ודע נאמנה כי הטובה האמיתיות הנמשכת עלינו מן שפע הקדושה מלמעלה כוללת ענין השגת החכמה והזכרון והסיוע לעבודת הבורא למי שמתעורר מתחלה מעצמו כאמרם ז"ל הבא לטהר מסייעין אותו רק התחלה צריכה להיו' מהתעוררו' האדם בעצמו שאם יסייעו אותו מלמעלה גם אל ההתחלה א"כ בטלה הבחירה ועל מה יקבל שכר כי מוכרח הוא לעבוד השם בעבור כי מן השמים הפכו את לבו לעבודת השם לכן בהכרח צריך להיו' התחלת ההתעוררות מן האדם עצמו ואח"כ יסייעו אותו מן השמים לגמור כד"א ה' יגמור בעדי והסיוע לעבודת הש"י מלמעלה היא ג"כ מין שפע קדושה וטובה מלמעלה כי במה שהאדם מתעורר מתחלה לעבודת הש"י ממשיך עליו שפע קדושה מלמעלה אשר השפע ההיא היא בעצמו הסיוע מלמעלה לילך בכחו זה מאז ולהלאה להתחזק יותר לעבודת השם ואח"כ כשמתחזק יותר בעבודות ה' אזי ממשיך עליו עוד שפע קדושה מלמעלה ש סיוע יותר גדול מן הסיוע שבתחלה וכן מתחזק והולך מידי יום ויום יותר ויותר בעבודת ה' והולך וגדל עד כי גדול מאוד וגורם לייחד קב ושכינתיה ואח"כ מהיחוד ההוא נוסף עליו עוד שפע קדושה יותר ואז הוא הולך ומתחזק יותר ויותר בעבודת השם וגורם מאז והלאה בכל יום ויום לייחד קב"ה ושכינתיה והדבר חוזר חלילה מסייעים לו ואנו מסייעים להם

לעשו' יחוד ביני והנה ידוע לפעמים ייטיב ראובן לשמעון ולוי טובה אחת לשניהם ואין מטיב לאחד יותר מלחבירו ואעפ"כ חשיבה הטוב' ההיא אצל שמעון יותר מאצל לוי וכל זה הוא מפני ששמעון הוא איש משכיל ומשיג בחכמתו חשיבות הטובה ההיא ולוי הוא טפש ואינו משיג חשיבות הטובה ההיא כמו התינוק שאינו מבחין בין חשיבות הפרוטה לחשיבות דינר זהוב ועד"ז יאמר הכתוב ה' יהיב חכמתא לחכימין לנו שהוא חכם ויודע מעלת החכמה וחשיבותה לאיש כזה הוא נותן חכמה:

חסר :

בעזה"י אתחיל לכתוב פירוש קצת ענינים המובאים בדברי הראב"ד בפי' על ספר יצירה ובהקדמתו לפי' הנ"ל ביאור שם ה"ב נתיבות חכמה וארשום לי למזכרת מה שנלע"ד על צד הספק בביאור מקצת דבריו ואולי לא כוונתי אמיתות כוונתו ועכ"ז ארשום כי למזכרת כי אולי והיה הדבר כן ואשאל מהאל האמת שידריכני על האמת וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

בתחלת פירושו לנתיב הראשון בד"ה דע כי דרך וארח כו' כתוב שם כל חקיקות התיבות נחקקו ככדור אטום כדמות יו"ד אטומה:

פירוש ההיו"ד אין כום חלל בתוכה כמו בשאר האותיות שיש בהם בחי' אויר ריקני ומקום פנוי וחלל משא"כ י' כי היא כדמות נקודה קטנה אשר היא גולם לכל האותיות ובה יצויירו כל האותיות וכל ליבותיהם והיא בכל האותיות והיא ראשית' ואחרית' פי' כמו שהגולה מוכן לקבל כל צורה שתהיה מפני היותר משולל מכל הצור ת כן היו"ד מוכנת לקבל צורת כל האותיות כי היא משוללת מכל צורת אותיות וכשתרשום יו"ד על הנייר תוכל להמשיך ממנה איזה אות שתרצה הן לאורך והן לרוחב הן למעלה והן למטה לאורך כזה ין לרוחב כזה למעלה כזה א למטה כזה ומ"ש ובה יצויירו כל האותיות ר"ל שעמה יצויירו כל האותיות פירוש שכל קוי' הנרשמי' על הנייר מטפת הדיו השחור בהכרח מורכבי' מנקודות רבות שהם צורות יודי"ן ואין שום אות שאינה כלולה מיודי"ן רבים:

ומ"ש וכל לבותיהם ר"ל החללים והאויר הפנוי, שבתוך האותיות כמו לב שהוא בתוך ובאמצע הגוף ומ"ש ובה יצויירו כל לבותיה ר"ל עם בחי' היוד שהיא בחי' השחור הנרשם על הנייר מצוייר' על ידה כלל חזות מפני שבהתחלה הו שיתחיל לרשו' על הנייר קווים השחורים של האותיות המורכבין מיודין אין שום צורה ניכר' על הנייר כי הנייר הלבן משולל ונעדר מכל צורה וכשירשו' הקוי' השחורי' נצטייר על ידם שני מיני צורת עד"מ כשירשו' מ"ם סתומה כזה בל הרי יש כאן תמונ' ריבוע מקוים השחורים

ובתוכ' תמונת ריבוע לבן מלבנוני' הנייר ומ"ש והיא בכל האותיו' מבואר הוא כי כל קווי האותיות מורכבי' מנקודו' שהם צורת יודין ומ"ש והיא ראשית' ואחרית' ג"כ מבואר כי מאחר שקווי האותיות מורכבים מנקודות בהכרח ראשית כל אות התחלתו הוא יו"ד ואחרית כל אות ג"כ יו"ד ועם היות שאמצעות הקווים ג"כ מלאים יודי"ן מ"מ אין היודי"ן ההם ניכרים כ"כ לפי שאין להם גבול בפועל רק בציור המחשבה נוכל לצייי' באמצע הקו צורת יוד אבל בתחל' הקו ובסופו ניכר יותר צורת היודי"ן לפי שסמוך להתחל' הקו ולסופו יש שם לבנונית הנייר משא"כ באמצע הקו ומ"ש ונעלמת מכל פי' כי אפי' בתחלת הקו ובסופו אינו ניכר היטיב בחי' היו"ד כי בשלמא אם תרשום על הנייר רק נקודה קטנה לבד שהיא צורת יו"ד הרי היא בודאי ניכרת היטיב כי סביב סביב לה מכל צד יש לבנונית הנייר משא"כ בתחלת הקו אין שם כ"א לצד מעלה בחי' נייר ובסוף הקו אין שם כ"א לצד מטה בחי' נייר ומכ"ש באמצע שהוא נעלמת מאוד והנה כל האותיות יש בתוכ' אויר פנוי ולבן מלבנונית הנייר משא"כ ביו"ד שאין שם בתוכו בחי' לבנונות כלל כ"א חוצה לה ואחשוב הרמז לזה כי יו"ד הוא אותיות דיו לומר כי אין בה רק בחי' הדיו שהיא השחור ולא הלבנונית ואחשוב ג"כ רמז כי היו"ד רומזת לחכמה וכמו שחכמה היא ראשית כמ"ש ראשית חכמה יראת ה' והיא ראשית להשגה כי כתר הוא פלא העליון מופלא ומכוסה מכל כן היו"ד היא ראשית לכל האותיות וכמו שבחכמה כלולים כל הספירו' שלמטה ממנה כן ביו"ד כלולי' כל האותיו' כנ"ל:

בפירושו לנתיב הראשון וז"ל הנתיב הראשון נק' שכל מופלא פי' מלשון כי יפלא ממך דבר שתרגומו ארי יתכסי פי' שהוא נעלם ונסתר ומכוס' מכל מה שזולתו וכשם שעילות העילו' אינו מושג לכל מה שזולתו כן השכל הזה נעלם מהשיגו זולתו עכ"ל הראב"ד פירוש כי ידוע שכל ספירה היא עילה למה שתחתי' עד"מ כתר הוא עילה לחכמה וחכמה נקר' עלול מכתר ואחר שהכתר האציל מעצמותו את החכמה לא נחסר ח"ו מהכתר אותה הבחי' כי האצילות הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום ונמצא יש כאן ב' מיני חכמות חכמה א' היא ספירת חכמה בפועל שהכתר האציל אותה והיא לחוץ לכתר ובחי' אחת היא בחי' חכמה הגנוזה בכתר והנה השני מיני חכמות הנ"ל אינם נכנסים ח"ו תחת מספר שנים שיצדק לומר עליהם ח"ו שהם שני מיני חכמות כי הם שווים ממש זו כזו עד"מ כשראובן יאמר לשמעון בזה הלשון שמע ממני שני המצאות שכליות אשר למדתי ויגיד ראובן לשמעון המצאה אחת ואח"כ בכלותו לגמור ההמצאה ההיא יחזור ראובן לומר ההמצאה ההיא שהגיד כבר לשמעון אותה ההמצאה ממש בעין כדמות' וכצלמה אות באות ממש וכשמוע שמעון מראובן חזרת ההמצאה

ההוא פעם שנית יתמה תימה גדולה על ראובן באמרו וכי לזה קראת שני מיני המצאות בעבור שחזרת אותה פעם שנית הלא היא בעצמה כדמותה וכצלמה והמצאה אחת היא ממש ולא תאמר כהמצאה אחת ולא המצאה אחת אלא המצאה אחת ממש הוא ולגלג זה השמעון על ראובן לאמר לו הלא תוכל להגיד מאה המצאות כשתגיד ההמצאה ההיא עד מאה פעמים כמו כן בשני מיני חכמות הנ"ל כי הם ממש חכמה אחת אלא שלא נטעה לומר ח"ו אחר אצילות הכתר את החכמה נחסר מעצמותה אותה בחי' ח"ו לכך אומרים שגם אותה הבחי' נשארה בכתר ולעולם שב' הבחי' הללו ממש בחי' אחת הם וזהו בודאי הגמור שכל ספירה משגת את עצמה ובהיות כן נמצא שחכמה משיג ג"כ מקצת אור הכתר והיינו אותה הבחי' הגנוזה בכתר כי עצמות' אחת היא ושוה ממש הוא באחדות אחד אבל שאר אור הכתר אין החכמה יכול להשיג כי אור הכתר גדול הרבה יותר מאוד לאין תכלית מאור החכמה וכן כתב האריז"ל בפירוש כל בחי' אור נק' א"ס בערך מדרגה שלמטה ממנה נמצא חכמה אינו יכול להשיג כלל את אור הכתר הגדול ונמצא בבחי' העדר ההשגה אצל החכמה שוה אור הכתר לאור הא"ס ששניהם אין החכמה יכולה להשיג ואל תטעה בדברינו לומר במה שאמרנו שחכמה משיג מקצת אור הכתר והיינו בחי' הגנוזה והנשארת בכתר לא תטעה לומר כמו שספירת חכמה משגת את עצמה שעצמותה הוא בפועל מחוץ לכתר כן בנידון הזה ממש משגת חכמה באור הכתר חלקו הנשאר גנוז שם כי לא יצדק שם מלת חלק כלל כי אין שם חילוק ופירוד כלל ועיקר והכל אחדות אחד אותה אור הכתר הגדול מה שאין חכמה יכול להשיגו ובחי' הגנוזה שחכמה יכול להשיג הכל אחדות אחד ואין החכמה משגת אותה הבחי' הגנוזה בפני עצמה כמו שמשגת את עצמה בפני עצמה בפועל אלא השגת החכמה את הבחי' הגנוזה כך הוא כלומר שמשגת שבחי' עצמותה ודאי יש באור הכתר הגדול הנשאר ג"כ ע"ד ישנו בכלל מאתי' מנה ולא תנקוט בידך זה המשל לדווקא כי שם שייך להפריש מנה ממאתי' בפ"ע ויצדק לומר אח"כ מנה מונח ומנה מוטל אבל כאן אין להפריש כלל ח"ו אבל הכל הוא אחדות נמרץ ועצום מאוד וכדי שתבין לשונינו מהו כוונתינו באמרנו אחדות נמרץ ועצום אמשיל לך משל הנה ידוע בדברי החוקרי' המדברי' מהרכבת היסודות באדם כנו את ההרכבה הזאת בשם הרכבה מזגיית כי יש שני מיני הרכבות א' הרכבה שכניית ואחת הרכבה מזגיית הרכבה שכניית היא עד"מ כשתצבע טבלא אחת חצי' בצבע שחור וחצי' בצבע אדום יצדק לומר שצבע הטבלא הזאת מורכבת משני גוונים גוון שחור וגוון אדום והשני גוונים הללו אינם מעירבים זה בזה אלא שוכנים זה אצל זה ולכן נקראי' הרכבה שכניית והרכבה מזגיי' היא עד"מ כשתערב אלו השני גוונים ביחד

ויתמזגו בבישול יתהפכו אותם השני גוונים לגוון אחר לא גוון שחור ולא גוון אדום אלא גוון ירוק וכשתצבע את הטבלא בגוון הירוק יצדק לומר שצבע זאת הטבלא מורכבת משני גוונים משחור ואדום ההרכבה הזאת היא הרכבה מזגיי' לפי שנתמזגו ועתה הסר קליפת הגשמות מהמשל ותבין ותשכיל כי הבחינ' הגנוזה בכתר אינה עומד' בפני עצמה אצל האור הכתר הגדול כמו שבמשל הגשמי הרכבה שכניית אלא בחי' חכמה הגנוזה בכתר היא באחדו' נמרץ עם אור הכתר הגדול כמו שבמשל הגשמי הרכבה מזגיית ולא שתבין ששם בכתר יש ח"ו ענין הרכבה אלא היא אחדות פשוט ונמרץ ומזה תבין מ"ש בעל שומר אמונים בענין הצמצום של הא"ס שהוא צמצום כחו הבב"ת מעצמו אל עצמו כביכול לשיתאצל ממנו בעל תכלית כי קשה מאוד אצילות בעל תכלית מבלתי ב"ת והמשל בזה כמו שאם נתערב צבע לבן בצבע אדום ונתמזג היטיב הרכבה מזגיית קשה אח"כ להפריש' זה מזה ולהיות צבע הלבן בפ"ע כקוד' ההמזגה וצבע אדום בפ"ע זהו דבר בלתי אפשר אך אם יוסיף וירבה מאוד על צבע הלבן עד שיהיה צבע האדום חלק אחד ממאה אלפים מצבע הלבן אז יתבטל צבע האדום בתוך הלבן ויהיה כולו הפך לבן ודמי' להא אם יצוייר שכתר יתעלה ויתעלם בשרשו בא"ס שוב לא נוכל לרמוז אליו בפרטות לומר כי הוא זה מה שהיה בתחלה מחוץ לא"ס לא כך הוא כי בהיותו לחוץ לא"ס הוא בעל תכלית ובהיותו מתעלם בשרשו חזר להיות עצמות אחד עם עצמות א"ס באחדות נמרץ והרי ב"ת חזר להיות בב"ת כמו שגוון האדם חזר להיות גוון לבן בהיותו מרבה עליו צבע לבן כנחל שוטף:

שם בא"ד כתב הראב"ד וז"ל ידוע הוא שצורת האל"ף היא צורת כל האותיות וכל התיבות הם בו אמנם בדרך כלל ולכן פלא אותיות אל"ף עכ"ל נ"ל אפשר ר"ל שצורת הברת האל"ף היא צורת הברת כל האותיות כמ"ש המדקדקים שהברת האלף היא הברת קול פשוט היוצא מן הריאה אשר הוא משותף לכל האותיו' ולכל התנועו' פ"כ היא מובלעת בכולן ואינה מורגשת גם כתבו אין דין נח נראה נוהג באלף והיינו לפי שאינה מורגשת עיין בס' צוהר התיבה בתיבת האותיות סימן צ' וכמעט אין הברת האלף מבחי' דיבור כמו שאר כל האותיות אלא מבחי' קול לבד שהיא קול פשוט וכמו שבחי' הקול הוא בכל האותיות כמו כן הברת האל"ף היא היא ג"כ בכל האותיות וכמו שהיו"ד היא שורש לכל האותיות במכתב כן הארץ היא שדרש לכל האותיות במבטא ודבר הזה מבואר אצלי באריכות במקום אחר וזהו שכתב ולכן אל"ף אותיות פלא מלשון מופלא ומכוסה כי היא נעלמת בהברה ואינה מורגשת כלל:

כלל העולה בקיצור נמרץ יחוס חתוך הברת האותיות אל הקול כיחוס צורת תמונת האותיות אל הקלף ובכל ענינים הכתיבה והדיבור שווים זה לזה וכשתעיין תמצא בכל פרטי הענינים יש יחוס בין כתיבה לדיבור בכתיבה יש אות אחת פשוט והיא שורש לכל תמונות האותיות כמו קן אל"ף היא שורש לכל הברת האותיות וכמו שתמונת האותיות נפעלים ע"י כלים שהם הקולמוסים ודיו כן הברת האותיות נפעלים ע"י חמשה כלים שסימנם ש"ש לח"ג וע"י האויר היוצא מסימפוני הריאה דרך הקנה וענין הדיבור היא ענין כתיבה רוחניי' ודקה מאוד ומהירו' הדיבור יעיד על זה כי כל מה שיכתוב סופר מהיר מאור בשעה אחת ידבר ברביעי' שעה או פחות מזר חף ערל שפתי' שאינו מהיר כ"כ בדיבורו וכמו שחוש הראות משיג למרחוק יותר מחוש השמיעה להיות דק הרבה מחוש השמיעה וחוש השמיעה משיג יותר למרחוק מחוש הריח וחוש הריח מחוש הטעם והמשוש כמו כן ענין הכתיבה היא יותר עב מענין הדיבור לכן יש להם השארות מורגש אף לאחר הכתיבה נשארים חקוקים על הנייר ונרגשים בחוש הראות והדיבור אין לו השארות מורגש אחר דבור בן אדם כי בשעת דיבורו יושג לשומעים בחוש השמיעה ואחר הדיבור כבר חלפו ועברו המלות והאותיות ואין להם השארו' כלל רק שמורים בלב ע"י כח זכרונו והם שם בדמות מחשבי לבד לא בציור מורגש (אבל דברי קדושה אף לאחר שהפסוק מלדבר יש לדיבור השארות נצחי וקיים לעדי עד) וענין המחשבה יותר דק אפי' מדיבור כי מה שיחשוב אדם בשעה אחת צריך לדבר כמעט יום שלם מפני שהדיבור נפעל ע"י כלים מכלים שונים שהם כלי הדיבור בחמשה מוצאות וכשיזדמן תיבה בת חמש אותיות וכל אות ממנה ממוצא אחר בהכרח צריך שישמש לתיבה ההיא כל החמשה כלים וידוע שהדבר אשר לא יוגמר רק ע"י כלים רבים צריך שהות זמן יותר מדבר אשר נגמר ע"י כלי אחת והמחשבה נגמר' רק ע"י כלי אחת שהוא המוח או הלב והשכל הוא יותר דק אפי' מן המחשבה לכן השכל משכיל דבר המושכל במהירות יותר והנה כשאדם מתפלל יצייר בדעתו שהוא שולח אגר' לממ"ה הקב"ה שימלא בקשתו מפני שהוא באמת כתיבה רוחניי' שהוא ציור הברת האותיות הנחקקים על הקול שהקול הוא כדמו' קלף ואפי' מעשה המצו' הגשמיי' הנפעלי' ע"י איברי הגוף פועלים שינוי הניכר כי איברי הגוף עושים רושם באויר כי בהניעו ידו לדבר מצוה בהכרח בהרים ידו דוחה את האויר שסביב לו ונעשה בתוך האויר כדמו' שביל והרי זה ג"כ חמו' כתיבה שנעשים בתוך האויר חקיקות. וכמדומה לי שראי' בספר עשרה מאמרות שזהו ענין משארז"ל וכל מעשיך בספר נכתבים, הן מעשים טובים או רעים פועלים חקיקות באויר ונלע"ד כי מחשבה רעה אינה פועל' שינוי באויר לכן אין פעולתה ניכרת כי הוא רוחניי'

כמעט ואין יכול להיות שום מקטרג עליה לכן אין הקב"ה מעניש על המחשבה זולת במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ואפשר זהו ג"כ כוונת רז"ל באמר' שלש הפרים נפתחים בר"ה כלומר שלשה מיני ספרים בהם כתיבת האדם בעצמו וע"י מה שהקדמנו יובן היטב ענין הכתוב ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו ועל כל זה והוא רחים יכפר עון וגו' כי הנה דרך העולם כשישאל עני מעשיר אחד איזה חפץ יבחר לשון ערומים ובמענה רך ויעשה מיני תנועות בשע' בקשתו שיעוררו רחמים אצל העשיר כדי למלאות רצונו של העני והעני הזה עושה כל מה שיכול לעשות הן המלות שלו יהיה בלשון בקשה והתנועות של איברי גופו יהיה ג"כ כעני בפתח המבקש רחמים או כמי שמחנן על נפשו בהכנעה ובפישוט ידים ורגלים והתנפל ארצה אבל אם אחת משני מינים הנ"ל יעדר כגון שאיברי גופו יהיו בהכנעה גדולה והלשון של השאלה לא יהי' לשון בקשה לא יעורר כ"כ רחמים או אם הלשון בעצם הוא לשון בקשת רחמים ואיברי גופו אינם בהכנעה ג"כ לא יעורר כ"כ רחמים משא"כ בהצטרף שני הדברים יעורר רחמים רבים. והנה כשעני שואל ומבקש מעפיר איזה דבר ע"י שכותב לו אגרת בהכרח אינו יכול לחקוק על הנייר זולת ענין הדברים של הבקשה לבד והתנועות של איברי גופו בהכנעה רבה אינו יכול לרשום על הנייר ואפי' אם יתחכ' ויעתיק הכנעתו ג"כ על הנייר עד"מ שיכתוב העני לעשיר אה' נא בעיניך כאילו הייתי מתנפל לפניך ארצה בפישוט ידים ורגלים ובבכי' נמרצת אעפ"כ לא יעורר רחמים רבים כ"כ כמו אם היה הדבר בפועל ממש כי יותר יתפעל העשיר ויתמלא רחמים במראה עיניו ההכנעה ממש משיראה ההכנעה באגרת ומה גם שיחשוב העשיר על העני לומר שכל זה כותב העני באגרת כי מה יזיק לו זה שנכנע לפני באגרת ואם היה בא לפני ממש לא היה יכול לסבול הכנעה גדולה כזו ומי ששואל מחבירו איזה דבר בלשון שאינו לשון בקשה ואף לא בהכנעת איברו גופו יתקצף העשיר על העני באמרו וכי אני חייב לך כלום שבאת אלי כאלו אתה תובע אצלי איזה חוב והנה כבר תקנו לנו אנשי כנסת הגדולה התפלה בלשון בקשה עצומה כי כל דבריהם מעוררים דמעות לאומרם בכוונה שלימה ככתוב בסליחה דאנשי אמנה אבדו כו' יודעים לעתר ולרצות והנה מי שמתפלל אף בלא כוונה מ"מ מעורר קצת רחמים בבורא ית' מצד עצם ל' האפלה שהיא ל' בקשה עצומה וזהו ויפתוהו בפיהם כביכול אע"פ שלבם לא נכון עמו אבל מ"מ יותר טוב בכוונה כדי שיעיר רחמים רבים ועצומים:

ארשום ביאור ענין המוזכר בספרים קוצר המשיג ועומק המושג הענין כי הנשמה קודם התלבשה בגוף הי' עצם נבדל מחומר כמו המלאכים שנבדלים מחומר עכור

והיא שכליית רוחניית וע"י כן משגת השגות ברורות וזכו' שאין לה שום מונע ומסך מבדיל בפני השגתה וזהו מ"ש רז"ל על הנשמה קודם בואה לזה העולם צופה ומביט מסוף העולם עד סופו ואח"כ בא מלאך וסטרו על פיו ונלע"ד שהוא מלאך הממונה על הלידה ומכניסה בתוך הגוף ואז נעו מעגלותיה ולא תדע ההשגות הקודמות מפני שהחומר העכור שהוא הגוף הוא מסך מבדיל בפני ההשגה וע"כ צריך האדם לייגע את עצמו יגיעות עצומות בתורה כד שיותש כח החומר ר"ל כח התאוות הגופניות של האדם ובהיות כן יתראו אליו ההשגות השכליות האמתיות בעבור שהוסר המונע כי זהו כלל גדול לעולם אין יכולין לשלוט כאחד השכל עם תאוות הגוף כי כשזה קם זה נופל וכאשר יותש כח החומר יתגבר השכל וכל מה שאדם משיג בתורה בעוה"ז אינו אלא כדמות זכרון בעלמא שכבר ידעה כל זה קודם התלבשה בגוף ונשכח ממנה בשעת התלבשה בגוף ועתה נזכרת השגותי' הקודמות ע"י התשתה כח החומר ביגיעה ויש עוד סבה קלה לזה ע"ד משארז"ל מגמר דעתיקא קשה מחדתא וכל מה שמשגת בעוה"ז הוא דברים עתיקים אצלה והנה גם המוחין החומריים שבתוך הגלגלתא שבתוכם משכן השכל אם הם עכורים וגסים בעלי ליחה מרובה ועבה ואיכותם הוא קר ולח ואיש שיש לו מוחין חומריים כאלו הרי הוא סכל וטפש וקשה ההבנה מאוד זולת ביגיעה רבה ועצומה שאז מצחצח' ומלטש את המוחין ויכול אח"כ להשיג כאמרם ז"ל יגעתי ולא מצאתי אל תאמין ויש שהמוחין חומריים שלו מזגם הוא חם ויבש וליחה מועטת מאוד ואיש כזה הוא חריף מהיר וזך השכל מפני שהחומ' שלו אין מבדיל כ"כ בפני ההשגה והנה לא כל הנשמות שוות יש נשמות גבוהות וקדושות מאוד שנאצלו ממקום יותר קדוש ויש נשמות שאינם כ"כ קדושות ונשמה קדושה בודאי יכולה להשיג שכליות עמוקות משא"כ נשמה פשוטה אינה יכולה להשיג שכליות עמוקות כ"א שכליות פשוטות שאינם עמוקות כ"כ. והנה לכאורה היה נראה שיוכל לפעמים להשתוות השגת מנשמה קדושה מאוד בהיותה מלובש' בחומר העכור עם השגת נשמה פשוטה בהיותה מלובש' בחומר זך אבל באמת אין ענין זה לזה כלל כי ענין המסך המבדיל אינו מבדיל בהחלט עכ"פ אבל הוא מבדיל עד שלא יותש כחו אבל משיותש כחו אין יכול להבדיל כארז"ל יגעתי ולא מצאתי אל תאמין אבל תדע נאמנה שאין החומר מונע בפני ההשגה זולת בבחי' מהירות השגה שאינה יכולה להשיג מהר עד שייגע ויתיש כח חומרו ואז ישיג והרי ענין היגיעה בהכר' צריכ' שהו' זמן וע"י כן תתאחר ההשגה ומי שיש לו נשמ' קדושה מאוד והחומר שלו עכור וגס מאוד עכ"פ לכשיתיש חומרו ישיג אז השגו' עמוקות ונפלאות וזה שיש לו נשמה פשוטה עם היות חומרו זך מאוד ואינו צריך ליגיעות עצומות עכ"ז אם ייגע אפי'

אלף שנים לא ישיג אותן ההשגות העמוקות והנפלאות מפני שעד כא הגיע גדר השגתה ולא יותר אבל השגות פשוטות השייכים לה באמת תהי' יכולה להשיג אף במהירות להיות חומרה זך והשגות עמוקות לא תוכל להשיג אף ביגיעות עצומות מפני שנשגבו' מכחה כמו שאין יכולת לתינוק בן שש ושבע שנים לשאת משא כבידה על כתיפו ואפי' להזיזה ממקומה אפי' כחוט השערה אינו יכול ועתה תבין ביאור ענין קוצר המשיג ועומק המושג קוצר המשיג הוא מצד עכירות החומר המבדיל ומונע בפני ההשגה אף שהדבר המושג אינו עמוק כ"כ מ"מ אינו יכול להשיג ועומק המושג הוא מחמת הדבר המושג בעצמו עם היות שאין שם קיצר המשיג כגון שיגע מאוד והותש כח חומרו עכ"ד אינו יכול להשיג סבת עומק המושג ואע"פ שחכם גדול יסביר המושג העמוק לא יבינהו כלל ולא יטעום בו טעם מתיקות כלל ואף אם יטעום בו טעם מתיקות לא יוכל להבחין אם ההשגה ההיא אמיתיית משא"כ החכם הגדול יטעום בה מתיקות יותר גדול ויבחין ג"כ שההשגה ההיא היא אמיתית והכסיל בעבור שקצר שכלו ואינו טועם בה מתיקות אינו חפץ לשמוע דבר החכמה ההיא ולא יחפוץ כסיל בתבונה ויחזיק הדבר הזה לטעות יותר מציור שכלי הפשוט מאוד:

בנוסח אדון עולם וכו' והוא אחד ואין שני להמשיל לו להחבירה ויבואר בסגנון אחד עם מה שנמצא בנוסח יגדל וכו' נמצא ואין עת אל מציאותו אחד ואין יחיד כיחודו נעלם וגם אין סוף לאחדותו כי הנה כבר בארתי מהות הרוחניים העליונים שהם ענינים שכליים כעין מה שמשיג אדם איזה המצאה שכליית ואע"פ שעדיין הדבר קשה במקצת להבינו זהו מצד קוצר המשיג ועומק המושג שבהצטרפם לב אדם אחור הושג אבל האמת יורה דרכו שכן הוא בודאי כפי מה שיורו לשונות המקובלים כשמדברים ברוחניים עליונים יכנו אותם בשם שכליים והנה בס' עסיס רמונים שהוא קיצור מס' הפרד"ס הגדול של הרב ר' משה קורדוארו כתב שם בשער ב' שהוא מכונה בשם שער טטם האצילות בפרק ז' כתב שם וז"ל כאשר ישאל השואל למה לא האציל המאציל ספירות אחרות שוות אל הי"ס שהאציל נשיבהו שא"א להיות ב' ספירות שוות דא"כ במה יבדלו להיותם שנים כו' עכ"ל ביאור דבריו עפ"י מ"ש בס' שפע טל מאין יצדק מספר בספירות כיוון שהוא אחדות אחד ואינם מוגבלות ואינם מתחלקות ואין שם ח"ו ביניהם בחי' אויר פנוי וריקות כלל ועיקר והשיב מפני מדריגתן שאינם שווים שכל ספירה היא גבוה ועילה למה שלמטה ממנה ונמוכה ועלול מספי' שלמעלה ממנה ומפני זה יצדק בהם מספר כלומר שהם עשרה מדרגות זו למעלה מזו אבל אם היה ב' ספירות שוות הדרא קושיא לדוכתא במה יבדלו להיותם שנים כיון שאפילו במדרגה הם שווים והמשל בזה אם

יאמר ראובן לשמעון שמע ממני אשר אגיד לך שני המצאות שכליות ויאמר שמעון דבר כי שומע אנכי וכאשר גמר ראובן את המצאה אחת בפני שמעון חזר ראובן והגיד אותה ההמצאה ממש שגמרה לומר בפני שמעון כדמותה וכצלמה אות באות ממש לא חסר ולא יותר אף נקודה אחת ויתפלא שמעון תימא גדולה על ראובן וכי בשביל שכפלת לומר בהמצאה ההיא שני פעמים לפני תחשוב אותה לשתי המצאות הלא היא היא בעצמה ואחת תקרא ולא שנים וא"כ אין מקום לשאול למה לא האציל המאציל ב' כתרים שווים כי הנה ידוע שהמאציל העליון הוא הטוב והמטיב בעין יפה ואין כילות וצרות עין לפניו וא"כ בודאי האציל הכתר בתכלית השלימות מה שיכול העלול לקבל ולא היה שום מקום להיות נאצל אחר בין המאציל לכתר שיהיה המדרגה יותר גבוה מן הכתר שזהו מהנמנע ואינו חסרון כלל בחק הא"ס וכמו כן הכתר האציל את החכמה ג"כ בתכלית השלימות מה שיכול חכמה לקבל ולא יהיה הפרש יותר בין כתר לחכמה אלא כהפרש שבין עילה לעלול ולפ"ז אין מקום לשאול למה לא האציל המאציל עוד כתר אחד דממ"נ דגבוה מן כתר זה שהאציל ודאי א"א להיות כנזכר שזהו מן הנמנע ואם יהיה שוה לו ממש במה יבדלו להיותם שנים דאפי' אם המאציל האציל כדברי השואל מ"מ לא היה אלא אחד דבמה יבדלו להיותם שנים ואם יהיה זה הכתר השני נמוך במדרגה מכתר הראשון א"כ בהכרח יהיה שוה לחכמה שגם הוא נמוך מכתר ובמה יבדיל זה הכתר השני מחכמה להיותם שנים כיון שהם שווים ממש במדרגה אחת העולה מכל זה שבכל העולמות העליונים אין שתי ספירות שוות דאפי' אם נניח שאפשר להיות ב' ספירות שוות הרי לא יצדק בהם מספר שנים וכל זה שאמרנו יצדק ליתן ולישא דרך פלפול בלאצלים אבל לא במאציל העליון א"ס שאין לו עילה ח"ו ואינו עלול כי הוא קדמון המוחלט ואין עת אל מציאותו ולפ"ז אחדותו נעלה ונשגב מאוד מאחדות הכתר דאלו אחדות הכתר הרי הוא מצד שלא האציל אלא כתר אחד ואפי' שהיה באפשרות להאציל עוד כתר אחד לא היה צודק בהם מספר שנים משא"כ אחדות הא"ס הוא אחדות פשוט בפ"ע אין אחדותו כאחדות הספירות ח"ו כי אחדות' והוא ע"ד שלא יצדק בהם מספר שנים כיון שהם שווים במדרג' אבל אחדות הא"ס הוא אחדות גמור שאין שוה לו ח"ו כי בשלמ' הכתר היה באפשרות להאציל ב' כתרים אלא שלא שייך בהם מספר שנים אבל בא"ס אין אפשרות כלל להמציא כמוהו כיון שהוא קדמון המוחלט ומעולמי עולמים לא הים מצוייר אצלו העדר ח"ו ואין לו עילה א"כ אחדותו הוא אחדות גמור ופשוט וזהו שאמר והוא אחד ואין שני להמשיל לו להחבירה כלומר שלא תאמר שאחדות הא"ס הוא מצד שלא יצדק עליו מספר שנים אפי' יש אחד דומה לו דבמה יבדלו להיות שנים

ח"ו לא תאמר כן כי היא כפירה עצומה והאומר כן טוב שלא נברא ומלבד זה הוא סכלות ופתיו' גדול אלא הוא אחד גמור ופשוט מצד שאין שני להמשיל והחבירה ולכוונה זאת אמר ביגדל נמצא ואין עת אל מציאותו כי הוא קדמון המוחלט וע"י כן אין יחיד ביחודו כי אע"פ שכתר הוא יחיד מ"מ אין אחדותו כאחדות א"ס כנז' ומסיים נעלם וגם אין סוף לאחדותו כי אחדות הכתר הוא אחדות מחודש כחידוש אצילותו שקדם אליו ההעדר משא"כ אחדות א"ס הוא אחדות קדמוני ואין אחדותו כאחדות המספרי ח"ו כי אחדות המספר מחודש הוא כי כל המספר מחודש הוא מעת חידוש האצילות וראוי להיות מציאות המספר בערך אחד כמו ששנים הוא מספר מחודש מעת חידוש אצילות החכמה כמו כן ראוי להיות אחד ג"כ מספר מחודש מעת חידוש אצילות הכתר ואין שום שייכות לצרף אחדות קדמוני לשארי' המספר שהוא מחודש ושהיה אחד עשר גלגל המספר ח"ו כמו שאמר בס' יצירה עשר ולא אחת עשרה וזהו שכתב הראב"ד בפירושו לספר יצירה בנתיב הראשון מל"ב נתיבו' שלא יתכן לתאר הא"ס בתואר המניני:

בעל המחבר בית אלהים ושער השמים שהיה תלמיד לר' ישראל שרוג תלמיד האריז"ל כתב בספרו שער השמים מאמר ששי פרק ט' וז"ל הנה נצב לנגדנו ספק אחד והוא למה מחמש' מדרגו' הנפש שהם נרנח"י לא נתנו לא"ק כ"א השנים נפש ורוח ונ"ל להשיב כי כל החמשה רמוזות בו הנפש בעגול הרוח ביושר הנשמה בצנור הדק אשר מקומו בראש החלק העליון מא"ק אשר בו יתאחד עם הא"ס ונשמת הנשמה הנקרא' חי' רמוזה בבחי' מה בחוט הא"ס הנכנס בצינור הדק של א"ק וא"ס המקיף היא בחי' יחידה של א"ק וכו' ואף שא"ס והחוט הוא עצם אחד א"ס הוא הסבה הראשונה בבחי' עמדו בעצמו והחוט הוא עצמו בכל עלוליו עכ"ל בעל שער השמים בקיצור והנה לכאורה תימה גדולה עליו על שהוא חושב חוט והצנור הדק הם שני בחי' וזה צנור הדק היא בחי' כלי וחוט הא"ס הוא העצמות המתלבש בצנור הדק ובספר עץ חייל להאריז"ל משמע לכאורה כי חוט הא"ס הוא הוא בעצמו הצנור הדק וכמעט כל המקובלים שבדורינו לוקחים המשמעות הזה מלשון האריז"ל בספר עץ חיים בשער דרושי עגולים ויושר אבל נלע"ד שהאמ' הוא כדברי בעל שער השמים שהם שני בחי' כי הנה בשער דרושי עגולים ויושר ענף ב' דף ל"ד ע"ב כתב האריז"ל וז"ל והנה בהיות אור הא"ס נמשך בבחי' קו אחד דק וישר תוך החלל הנז' לא נמשך ונתפשט תיכף עד למטה אמנם היה מתפשט לאט ר"ל כי בתחלת התחיל קו האור ההוא להתפשט שם ותיכף בהתחלת התפשטות בסוד קו נתפשט ונמשך ונעשה כעין גלגל אחד עגול סביב וכו' ובדף ל"ה ע"ב חוזר לבאר שם וז"ל והנה העגול הזה הראשון היותר דבוק עם הא"ס הוא הנק' כתר ואח"כ נתפשט עוד הקו ההיא

ונמשך מעט וחזר להתעגל שנית בתמונת עגול שני בתוך העגול הא' וזה נק' עגול החכמה עוד נתפשט יותר למטה וחזר להתעגל ונעשה עגול ג' תוך עגול הב' ולק' עגול בינה וכן עד"ז הקו הזה היה הולך ומתפשט ומתעגל עד עגול היו"ד הנק' עגול מלכות עכ"ל האריז"ל יהנה בענף ג' דף מ' כתב כי העגולים הם בחי' נפש וי"ס דיושר הם בחי' רות ע"ש באורך בדף מ' ובדף מ"א והנה ידוע שכלי היושר ודאי מעולים הם מכלי העגולים ואור היושר ודאי מעולה היא מכלי היושר וא"כ איך תעלה על דעתך שהקו הנז' בענף ב' שהבאנו והוא חוט הא"ס והלא הקו ההוא הי' מתעגל וחוזר ומתעגל עד יו"ד עגולים וכי נעשה מחוט הא"ס כלים עגולים שהם אינם מעולים מכלי היושר וא"כ יקשה מאיזה בחי' נתהוו אורות העגולים ומאיזה בחי' נתהוו כלי היושר וביותר קשה מאיזה בחי' נתהוה אורות היושר כיון שכלי העגולים נתהוו מחוט הא"ס ח"ו וחלילה להעלות על הדע' הדבר הזה ומלבד הוכחה שלנו שהיא הוכחה עצומה וחומה נשגבה הנה משמעות לשון האריז"ל למעיין ומדקדק בו ג"כ משמע כדברינו אחד מה שהאריז"ל מכנה הקו בשם צנור משמע שאינו חוט הא"ס אלא בחי' כלי כמו צנור שהיא כלי להמשכת המים דרך בו ועוד בדף ל"ד ע"א בסופו כתב האריז"ל וז"ל ודרך הקו הזה נמשך ונתפשט אור הא"ס למטה במקום החלל הזה והקו הזה היה כעין צנור אחד אשר בו נמשכים מימי אור העליון א"ס אל העולמות ודוק היטיב בלשונו מ"ש דרך הקו הזה ועוד מ"ש אשר בו ר"ל בתוכו ואם תשאלני ממ"ש האר"י ז"ל בדף ל"ד המשיך הא"ס קו ישר מן אור העגול שלו מלמעלה למטה וכו' וראש העליון של הקו נמשך מן אור א"ס עצמו עכ"ל וכ"כ הוא ז"ל בדף ל"ח ע"ב והנה כאשר צמצם עצמו אז דרך צד אחד מן חלל העגול הזה המשיך דרך קו אחד ישר דק כעין צנור א' הנמשך מן הא"ס אל תוך החלל וממלא אותו אבל נשאר מקום פנוי בין האור שבתוך זה החלל ובין האור א"ס המקיף החלל הזה כנז' שנחצמצם אל הצדיקים שאם לא כן יחזור האור שבתוך החלל להתייחד עם אור הא"ס יחד כבראשונה עכ"ל האריז"ל ע"ש הרי מאלו הלשונות משמע דקאי על חוט הא"ס אין ה"נ מ"ש בדף ל"ח יכול להיות דקאי על חוט הא"ס ומה גם שכתב שם בסוף דף ל"ח ע"ב וז"ל ודרך הקו הזה נמשך ויורד אור א"ס אל תוך החלל העגול שהיא הנאצל ועי"כ מתדבקים המאציל בנאצל יחד ומכאן אביא בעזה"י ראי' והוכחה עצומה שחוט הא"ס אינו שוה ממש לא"ס המקיף לא כאשר טעו הרבה אנשים לחשוב שעצמות אחד ממש הם ובייחוד בעל יושר לבב טעה בזה טעות גדול ושארי לי' מארי' אבל ממ"ש האריז"ל בדף ל"ח המשיך הא"ס קו ישר מן אור העגול שלו משמע לכאורה דקאי על חוט הא"ס אשיבך על זה בעזה"י ברור ונכון דע נאמנה שענין הצמצו' א"א לפרשו כפשוטו

ח"ו כי המפרש אותו כפשוטו נופל בשוחה עמוקה כי הוא מגש' וחושב שא"ס תופס מקום ר"ל מהאי דעתא כמו שהאריך בזה בעל שער השמים ואחריו בעל שומר אמונים הרבה להשיב אפו על המפרש צמצום כפשוטו אבל עיקר כוונת הצמצום הוא צמצום כח כי להיות הא"ס בב"ת ממילא כחו ג"כ הוא בב"ת כי כחו הוא עצמותו ועצמותו הוא כחו ממילא מ"ש האריז"ל א"ס צמצם עצמו הכוונה הוא שצמצם כחו הבב"ת כי השכל מחייב מכח עצום ימשך פעול' עצומה ומכח חלוש ימשך פעול' חלושה והנה מכח בב"ת ראוי שימשך פעולה בב"ת וזה א"א שיהא העלול דומה אל העילה לכן כדי להאציל נאצלים בעלי תכלית הוכרח לצמצם כחו הבב"ת ולהעמידו על כח מצומצם ובעל תכלית כדי שיוכלו העלולים שאתו ולקבל אורו וזהו הכוונה במקום פנוי ר"ל שכחו המצומצם נשאר פנוי מן הכח הבב"ת ועמד על כח ב"ת וזהו הכוונה בחוט הא"ס שהוא דק מאוד ונק' בשם חוט כי כח הא"ס המקיף הבב"ת לא הי' אפשר לסבול לכן העמידו על כח חלוש לכן מכונה בשם חוט והנה בחי' יתרון כח של א"ס המקיף הבב"ת על כח החוט הוא יתרון בב"ת כי כח החוט הוה כח ב"ת בערך כח א"ס המקיף הבב"ת נמצא כי הצמצום היה בב"ת ולא תחשוב ששיעור הצמצום לא הי' אלא כדי להעמיד הכח כשיעור כח החוט אלא הצמצום היה יותר גדול כדי להאציל הכלים של א"ק שאינם מעולים כ"כ כמו החוט ואח"כ המשיך את חוט הא"ס בתוך הכלים והנה הכלים נתהוו מצנור הדק הנמשך קודם בזמן לחוט הא"ס הרי שבצמצום הראשון כדי להתגלות כלים נתצמצם אף בחי' כח החוט ואח"כ כשהמשיך החוט לא היה צריך צמצום גדול כ"כ כמו להקו והצנור הדק ומעתה תבין מ"ש האריז"ל בדף מ"א ע"ב בסוף העמוד תוכל להבין עתה ענין צורך הצמצום כדי לעשות בחי' כלים כי ע"י צמצום האור ומעוטו יש אפשרות אל הכלי להתהוות ולהתגלות ובהתרבות האור יתבטל הכלי במעוט כחו לקבל האור הרב והגדול כמ"ש בענין ז' המלכים שמלכו ומתו וע"ש היטיב איך הוא בריאת וחיו' הכלי כי תחל' צריך צמצום האור ומיעוטו ועי"כ יתגלה הויית הכלי ואחר שכבר נתגלה ונתהוה אז חוזר האור להמשיך ויכול הכלי להתקיים ולא תתבטל כן היה בכאן צמצם בראשונה את האור ונתהוו הכלים ואח"כ חזר והמשיך הק' ההוא להאיר בהם ובזה יתבאר הטעם למה הא"ס צמצם את עצמו וסילק האור הרב ההוא מן המקום לגמרי ואח"כ החזירו במדה ובמשקל דרך הקו ההוא והיה יכול להניח אותה הבחי' של הקו ההוא במקומו ויסלק שאר האור הגדול בלבד כיון שהיה עתיד להחזירו אבל הטעם היה לסבה הנ"ל כי לא יכלו להתהוות הכלים עד שיסתלק האיר לגמרי ואחר שנתהוו הכלים החזיר והמשיך את האיר במדה ובמשקל כפי שיעור המספיק להם להאירם ולהחיותם

באופן שיוכלו לסבלו שיתקיימו ולא יתבטלו עכ"ל האר"י זכרונו לברכה בדף מ"ב והנה כוונת האריז"ל בקושייתו למה היה הצימצום גדול כ"כ שאף בחי' כח החוט נתצמצם והעמידו על כח חלוש כדי להוות הכלים מבחי' הצנור הדק לא היה לו לצמצם רק כדי שיוכלו להאציל החוט ומתרץ דא"כ לא היתה הכלי יכולה להתעבות ולהתגלם כי האור היה מזכך הכלי עד שחזר הכלי להיות אור ולא כלי והיה מתבטל הויית הכלי והנה אם מתחלה לא היה צמצום גדול כ"כ אלא בכדי להאציל החוט היה צריך אח"כ צמצום יותר גדול להוות הכלי וא"כ היה ע"כ שני צמצומים אבל עתה לא היה אלא צמצום אחד אף שהיה הצמצום גדול יותר מ"מ צמצום אחד הוא לבד והמשכת החוט שוב אינה מכונה בשם צמצום אלא בשם השפעה נגד צמצום הגדול להיות הכלי והנה ידוע כל צמצום הוא דין וכל השפעה הוא רחמים ואחשוב שזהו משארז"ל בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין כלומר בשני צמצומים דהיינו צמצום הראשון להמשכת החוט וצמצום, השני להויית הכלים וראה שאין העולם יתקיים בדין שאלו היה צמצום הראשון בכדי יכולת המשכת החוט לא היו יכולין הכלים להתגלם בעבור שהיה החוט מזכך הכלי והיה מתבטל הויית הכלי לכך שיתף עמו מדה"ר דהיינו שלא יהיה אלא צמצום אחד גדול להויית הכלי זהו בחי' דין ושיתף עמו מדה"ר דהיינו המשכת החוט שהוא מכונה בשם השפעה נגד הויית הכלי ובאמת אף שצמצם הוא דין מ"מ הדין. ההוא הוא חסד גמור במה שהוא סבה לבריאת העולם שאלמלא הצמצום לא היה אפשר העולם להבראו' וזה"ש עולם חסד יבנה כלומר אף שהתחלת מציאות העולם היה ע"י צמצום שהוא דין מ"מ חסד הוא וזהו קצת בחי' יש מאין כי עיקר סבת היש שהוא בריאת העולם הוא האין שהוא העדר האור דהיינו צמצום כח:

ונשאר לנו עוד לבאר כמה בחי' פרטיות השייכים ונוגעים לענין הצמצום דהיינו בחי' העגול והמקום פנוי ובחי' האמצע ומ"ש בעץ חיים כיון שאור א"ס הוא בהשואה צריך שיצמצם ג"כ בהשואה (חסר):

הנה ידוע שנשמות אדם יש בה ע"ס ורמ"ח אברי' ושס"ה גידין רוחניים והנה ידוע כי כתר הוא מכונה בשם רצון פשוט והנה צריך לבאר מציאות רצון הפשוט באדם דע כי יש באדם שני מיני רצון רצון הפשוט ורצון הבחיריי והנה רצון הבחיריי נמשך מן הדע' שבע"ס הנשמה כי הנה ידוע שרצון ובחירת האדם באיזה דבר פרטי רצוני לומר שירצה באיזה דבר יותר מבזולתו ומואס את הזולת ובוחר דוקא בזה הנה בחי' רצון הלזה הוא לו ונמשך מצד השכל כי הנה ידיע שכל אדם רוצה בטוב ומואס ברע והנה ע"י מה יתאמת לו איזה דבר הוא טוב ואיזה רע הוי אומר ע"י השכל כי כשיש קול הדברים במאזני

שכלו יבחין בשכלו איזה דבר הוא טוב ואיזה רע וממילא נתבאר שרצון הבחיריי הלזה הוא מאוחר לשכל והשכל קודם לו כוי מבלי שכל למה יבחר בזה יותר מבזולתו מאחר שלא השכיל עדיין איזה מהם הוא טוב לא יבחר בזה מבזולת והנה במקום אחר מבואר אצלינו בעזה"י שבכל השגה יש ג' מיני השגות אחד בחי' ההשגה עצומה והשנית בחי' מתיקותה ועומקה של השגה ההיא והשלישי בחי' אמתותי' שיודע היטיב איך שהשגה הזאת היא אמיתית וברורה ואין בה שום ספק והנה כל ההשגה מאלו השלשה נובעת משביל אחר והשגת אמיתותה היא יותר עמוקה וחזקה מההשגה עצמה ומהשגת עומקה ומתיקותה והנה ג"כ מבואר אצלינו במקום אחר מה הם בחי' חכמה בינה דעת שבע"ס של הנשמה בענין כל השגה מהשגת התורה והחכמה שאינם נוגעים למעשה והנה גם בדברים הנוגעים למעשה ג"כ יצדקו אלו ג' בחי' כי הנה הקב"ה קבע אצל כל אדם כח השכל אבל השכל ההוא הוא בחי' הי"ולי שמופשט מכל ציור שכלי בפועל ממש אבל הציורים השכליים הם בו כח כי כשמכין ומזמין שכלו להבין ולהשכיל דברי' מושכלים יבין וישכיל היטיב כי כמו שאור העיני' הוא כלי לראו' בו דברי' הגשמיי' כמ"כ השכל ההיולי הוא כלי לראות בו דברים המושכלים והנה כששכל ההיילוי משכיל בפועל איזה ציור מושכל הנה נחקק הציור המושכל על השכל ההי"ולי כדמות האותיות על הנייר אמנם עכ"ז הפרש גדול ביניהם ר"ל בין בחי' האותיות הנרשמים על הנייר ובין ציורי המושכלת בפועל הנרשמים בשכל היולי כי להאותיות הנרשמות על הנייר צריך בהכרח כמה כלים אחד בחי' הנייר ב' בחי' ציורי האותיות המצוורים במחשבה והנרשמים על כח המדמה צריכים בהכרח להיות קודם לרשימתם וציורם בפועל ממש על הנייר כי אם לא יצייר במחשבתו ציורי האותיות לא יוכל להרשים אותם על הנייר בחי' ג' בחי' הדיו שעל ידו יהיו נרשמים בפועל וניכרים היטיב על הנייר בחי' ד' הכלי של הדיו כי הדיו א"א שיניח באויר להיותו גשם כבד יותר מן האויר בחי' ה' בחי' המקום של הדיו כי אם היה מצוייר שיוכל לשכון באויר עכ"ז צריך לתפוס מקום כי הדין להיותו גשם בהכרח יש בו שלשה רחקים אורך ורוחב וגובה וכפי שיעור אורך ורוחב וגובה של הדיו כ"כ צריך לתפוס מקום מן האויר בחי' וא"ו בחי' הקולמוס עצמו עם בחי' המקום של הקולמוס בחי' ז' בחי' היד האוחזת הקולמוס בחי' ח' היא העין של האדם כי בחשך א"א לכתוב בחי' ט' היא בחי' אור השמש או אור הנר בלילה שהעין מקבל ממנו האור כידוע לחכמי המחקר כמו שמביא האלשיך בס' חבצל' השרון בס' דניאל בפסוק ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא ע"ש. והנה גבי כתיבה רוחניות דהיינו חקיקת הציורים המושכלים אל השכל היולי אין שם כ"א שני בחינות בחי' השכל היולי

ובחי' ציור המושכל הנחקק על גבו ואף גם זאת קודם שמשכיל האדם בשכלו ההיולי את ציור המושכל הנה הם בהכרח ב' בחי' אבל לאחר שהשכיל את הציור המושכל אז הם שניהם בחי' אחת ממש כי הציור המושכל מתאחד ומתייחד בתוך השכל היו"לי לא כמו ציורי האותיות על הנייר שהנייר וציורי האותיות שבדיו הם בהכרח שני דברים הנייר והדיו ועוד יש בחי' אחרת בציורי האותיות על הנייר כי האותיות הם שטוחים על פני שטח הנייר ומצד השני של הנייר אין ניכר רשומי האותיות מפני שגוף הנייר הוא עב ועכור וחשוך ומבדיל בפני ציורי האותיות שמעבר השני ולכן אין ניכר הציור כ"א מצד אחד ואפילו אם יצויירו אותיות על גשם זך ובהיר מ"מ לא יוכלו להקראות היטיב בעבר השני כי בעבר השני מתהפך כל אות דרך משל מ"ם פתוחה שבכתב אשורית כזה מהיא מורכבת מאו' כ ומאותו ו והנה הכ"ף היא לימין הכותב והא"ו היא לשמאל הכותב והנה בצד האחור מתראה הוא"ו לימין והכף לשמאל משא"כ בציור המושכל הנחקק על השכל היולי שהוא בחי' נייר רוחני שלא שייך בו בחי' ימין ושמאל ולא פנים ואחור ולא מעלה ומטה מפלש חקיקת ציור המושכל על השכל היולי מעבר לעבר כאלו נאמר שחקיקת ורשימת ציור המושכל ניכר מכל הצדדים שבשכל היולי בשוה לפי שבאמת אין שייך בו צדדים כלל והנה השכל היולי והציור המושכל לאחר שהושכל והושג אצלו באמת הם מתאחדים ומתייחדים ונעשים עצם אחד והנה ידוע השביעה של אדם ממאכלי' אינה בסבת מלוי הכרס אלא מן הרוחניות המלובש בתוך המאכל שהוא הטעם וריח הטוב שבמאכל שאינו תופס מקום והגשמיות שבמאכל שהוא תופס מקום באמת מוציא לחוץ לאחר שנתברר הטוב הרוחני ממנו והנה המן שהיה מתולדות אור העליון שנתגשם כמ"ש הרמב"ן בפירוש על התורה והאריז"ל והנה אע"פ שנתגשם והיה מושג בחוש הראיה והמשוש והטעם והיה תופס מקום עכ"ז נשאר בו רושם רוחני וניכר היה לעין כל רושם הרוחני במה שהיה נבלע באיברים סמו כל רוחניות שבמאכלים ולא נתהוה ממנו שום פסולת שיצא לחוץ כי היה כולו רוחני ואף שנתגשם לפי שעה והיה תופס מקום לאחר שבא במעיים חזר לרוחניותו הראשון ולא היה תופס מקום והיה נבלע באיברים ומהאי טעמא היה בו ג"כ סגולה נפלאה שכל מה שהיו רוצים לטעום בו היו טועמין מפני שכל ענין רוחני הוא כדמות היולי המוכן להתהוות ממנו כל הדברי' הטובים שבעולם דהיינו הטעמים וריחות הטובים והמראות הנפלאות והמן היה ג"כ נחמד למראה מאוד כמ"ש ועינו כעין הבדולח וכן מצינו גבי ארון וכרובים שארז"ל שבנס היו עומדין לפי שהשכינה שרתה שם לכן אע"פ שבאמת גשמיים היו והיו נראים לעין כאלו תופסים מקום כי הרי היו לו ג' רחקים אורך ורוחב וגובה כמ"ש

אמתי' וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו ובית ק"ק היה כ' אמה רחבו עכ"ז כשהיו מידדין מן הארון לצד ימין היה י' אמות וכן לצד שמאל היה ג"כ י' אמות הרי שהארון לא היה תופס מקום כלל מן בית קדשי קדשים והיינו לפי שנשאר בו רושם מן הרוחניות שהיתה השכינה שרתה שם וידוע הוא כי הרחניות אינו תופס מקום וכן מצינו בלוחות שהיו מן ספיר כידוע והיו האותיות נקראים בשני עבריהם בשוה מזה ומזה הם כתובים וכמו שארז"ל מ"ם סתומה וסמך שבלוחות בנס היו עומדין לפי שלא הי' להם על מה לסמוך והיו עומדין באויר ולא נפלו מן האויר לארץ מפני שהרוחניות שהיה שורה על האותיות ההם היו סובלן ומעמידן באויר דוגמת הנשמה שבאדם הסובלת את הגוף ונושא ומקיימו ומעמידו על רגליו שלא יפול לארץ וכשהנשמה מסתלקת מן הגוף נעשה הגוף כבד ושוב אינו יכול לעמוד על רגליו ואם ירצו להרים גוף מת ולהעמידו על רגליו בהכרח הוא נופל לארץ אם לא כשיחזקוהו בני אדם חיים וכן הוא בענין הלוחות בשעת מעשה העגל כשבא משה למטה במקום טומאת העגל נסתלק רוחנית הקדושה מן האותיות כי הקדושה א"א להיו' במקום טומאה ולכן חזרו להיות כבדים כגוף מת ולא היה יכול משה לסובלן לגודל משאוי שלהן לכן נפלו מידו ושיבר אותן וזה היה קצת מעין דוגמת שבירת הכלים שלא יכולין הכלים לסבת חלישות כחן לסבול האור כשהגיעו למקום טומאה לכן נשברו והאורות שהיו בתחלה שורים על האותיות נסתלקו למעלה אבל עכ"ז היה נשאר בהכרח איזה קצת חיות ורוחניות מעט אף בשברי לוחות כידוע בכל מקו' שהקדושה שורה אף כשמגיע עת שתסתלק הקדושה משם בהכרח צריך להיות נשאר שם איזה רשימו מן הרוחניות הראשון שחנה שם לכן להיות שנשאר בהם קצת קדושה לכן גם השברי לוחות היו מונחים בארון עם הלוחות כמשאמרז"ל הזהרו בזקן ששכח תלמודו כי אע"פ ששכח ונסתלקה ממנו קדושת השגתו בתורה עכ"ז צריך להיות בו רושם מן הקדושה לכן צריכין לנהוג בו כבוד כי הוא דוגמת צורת פני המלך המצוייר על גושפנקא שלו אע"פ שאין זה פני המלך ממש אלא דוגמא שלו ולא עוד אלא אף כשחותמין איזה אגרת בחותם ההוא על שעוה שעל גבי אגרת שזהו העתקה שנית א' מפני המלך ממש על החותם והעתקה שנית מן החותם על השעוה עכ"ז מי שלא ישמע לדברי האגרת הזאת הטבוע בטבעת המלך הרי הוא נחשב למורד במלכות אע"פ שאין זה רק רשימו מן רשימו והנה ארז"ל נובלת חכמה של מעלה תורה נובלות תורה של מעלה השכינה ופירוש האריז"ל בסוף פרק ראשון משער הכללים וז"ל שם אור שנפל ונבל מהחכמה העליונה שהיא אבא ממנו נעשה התירה שהיא ז"א ומה שנפל ונבל מהבינה שהיא אימא נעשית שכינה שהיא נוק' והנה בשעת מתן תורה היה שם ג"כ

שני בחי' הללו בחי' תורה שבכתב כמ"ש והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות וגם בחי' תור שבע"פ כמ"ש וכל העם רואים את הקולות:

גם יש ליישב עפ"י פשוטו מ"ש רואים ולא שומעין הוא מפני שהרוחני אינו מושג לחוש כ"א לשכל אבל עפ"י הקדמת החוש כידוע כי הבורא ית' אינו מושג מצד מהותו אלא מצד פעולותיו והנה ע"י שמיע' הקולו' והלפידים ושמיעת קול השופר היכיחו וראו בעין שכלם נפלאותיו ית' שהם הם עצמותו ויהי' פי' את הקולו' כמו עם הקילו' ר"ל ע"י הקולו' היו רואים בעין השכל את כבודו ית"ש) והנה אפשר משארז"ל נובלות חכמה של מעלה תורה הוא בחי' הרשימן של חכמה הנשאר בשברי כלים וכן מרשימן של הבינה נעשית תורה שבע"פ ולכן ע"י למוד תורה שבכתב ושבע"פ אנו מעלים את הנובלו' הללו מן השברי כלים והנה כמו שקרה שבירה ובטול בשרשים העליונים הרוחניים כמו כן קרה בענפיהם שהם הלוחות שנשתברו גם הם וקרה גם להם מיתה ובטול כי האורות שהיו שורים על האותיות של הלוחות נסתלקו למעלה ולא נשאר בשברי לוחות רק הרשימו שלהם וכמו שקרה ללוחות המושפעים לנו כמו כן קרה לנו בני אדם המקבלים כי בתחלה במעמד הר סיני פסקה זוהמתינו מאתנו ונעשינו בני חורין ממלאך המות כי נזדכך הכלי שלנו שהוא הגוף שהיינו יכולים לקבל חיות חזק ומובחר ע"י קבלת התורה שהיא עצם החיות כמ"ש כי היא חייך ונאמר עץ חיים היא למחזיקים בה ונאמר והחכמה תחי' בעליה כי אין לנו חיות כמו חיות השכל והשגה שהוא הוא החיות העצמי וע"י החיות הלזה היינו יכולים להתקיים עם גופינו לעד ולנצח וכאשר חטאנו בעגל ונשתברו הלוחות לחלישות כחן שלא יכלו לקבל האור הגדול ההוא נשתברנו גם אנחנו וחזרה זוהמתינו למקומה ונתעכר חומרינו עד שלא יכולנו לקבל אור חיות העצום לשנוכל להתקיים לעד עם חומרינו ונפלנו גם אנחנו ונשתבר כלינו ואור החיות הגדול נסתלק מעלינו למעלה ונשתעבדנו למות לשתכלה זוהמתינו בעפר ויזדכך חומרינו ונקים בתחיית המתים בגוף זך מאוד ואז נהיה מוכנים לקבל האור הגדול ההוא ונמצא מיתה שלנו הוא מקלקל ע"מ לתקן והיא טובה לנו כמשארז"ל והנה טוב מאוד זה המות והנה כדמות תיקון הכלים אחר השבירה נתקנו הלוחות שניות וגם אנחנו נתתקן לעתיד לבא בכלים וגופים חדשים ונהי' אז בני חורין ממלאך המות כמו קודם חטא העגל כמ"ש רז"ל באבות שאין לך בן חורין אלא מי שפוסק בתלמוד תורה שנאמר חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות כי מי שעוסק בתלמוד תורה כלומר ע"י מה שלומד תורה הוא עוסק במצות הרי זה האיש אינו משועבד אל הטבע אדרבה הטבע משועבדת אליו נמצא הרי הוא בן חורין מן הטבע וגם ממלאך המות כמו שאמרו רז"ל במס' שבת גבי דוד המלך

שכל זמן שהי' עוסק בתורה לא היה מלאך המות יכול לשלוט עליו ונחזור לענינינו כי ענין הלוחות שהיו כתובים ונקראים בשני עבריהם בשוה הוא כך כמו שהציור השכלי הנחקק על השכל היולי אינו כדמות כתב על הנייר שהוא מצד אחד לבד אבל הציור השכלי הוא מפלש ונוקב ועובר כל עובי השכל היו"לי מעבר לעבר הגם שאין שייך בו בחינות הללו של עובי או מעבר לעבר כי הלא עצם רוחני עכ"ז לשבר את האוזן אנו מסבירים כן והנה גבי הלוחות נשאר רושם רוחני וניכר היה לעין במה שהיו האותיות נקראים מכל צד בשוה אע"פ שהאותיות הי' להם ציור גשמי וגם גוף הלוחות בעצמן היו גשמיים אף שהיו זכים ובהירים כי היו ספיריים ויתכן להקראות משני עבריהם מצד הטבע עכ"ז היו ראויים להקראות מצד השני מהופך אבל שם היו נקראים מכל עבריה' בסדר שוה והנה באמת היה מעש' ניסים לגבי הלוחות שהיו גשמיים ונשאר בהם בחי' כמו ברוחניות וכן משארז"ל מ"ס וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין ג"כ עיקר הנס היה מפני שהיו הלוחות גשמיים והאותיות היו ג"כ גשמיות אבל נגד ענין רוחני אין זה מכונה בשם נס והענין כי הנה ידוע כל נס הוא חוץ לדרך הטבע והנה כללות הטבע הוא משתלשל מו"ק שהם חג"ת נה"י והנה ג' מיני בחי' של ו"ק משתלשלים מו' קצוות דז"א אחד הוא בחי' הזמן השולט על כל הגשמיים והנה הם ששת ימי החול שהם ששת ימי בראשית שכל כללות הטבע של כל הגשמיים נתהוה ונגמר בהם ר"ל בששת ימים שהם כנגד ו"ק הז"א שהוא סוד ההנהגה שאנו מתנהגים על ידיה' ומן או"א אין אנו יכולי' להתנהג לחולש' כחנו ואלו היינו יכולים להתנהג ע"י או"א לא היה רק ששת ימים בשבוע כ"א עשרה ימים אבל מאחר שו"ק הז"א הם סוד הנהגתינו לכן לא יש א ששת ימים בשבוע וכן בחי' המקום השולט ג"כ על כל הגשמיים הוא ג"כ משתלשל מו"ק הז"א והנה במקום נתגלה ג"כ וא"ו בחינות שהם מעלה ומטה פנים ואחור ימין ושמאל הנמשכים משלשה רחקים שהם אורך ורוחב וגובה כי מן האורך נמשך מעלה ומטה ומן הרוחב ימין ושמאל ומן העובי פנים ואחור והשלשה רחקים מיוחסים לחג"ת ומהם נמשכים נה"י כי נצח קשור בחסד והוד בגבורה ויסוד בת"ת ולדוגמא הזאת ג"כ נמשך ו"ק הגשמיים שהם ימין ושמאל מעלה ומטה פנים ואחור משלשה רחקים בלבד כי כל רוחק מוליד ב' קצוות וכן יש בחי' ג' מן וא"ו בחינות שהיא כללות הטבע התלויים בד' יסודות שהם אש רוח מים עפר שבהם תלויי' ג' זוגות ג"כ שכל זוג מהם דבר והפכו דהיינו קרירות וחמימות יבשות ולחות כבדו' וקלות והנה ב' יסודות אש ואויר הם קלים ותנועתם הטבעיות היא לצד מעלה ומים ועפר הם כבדים ותנועתם הטבעיית היא לצד מטה וכן אש ואויר הם חמים ומים ועפר הם קרים וכן אש ועפר הם יבשים ורוח ומים

הם לחים והנה הצד השוה שבכל היסודות הוא שכולם תופסים מקום כי בכולם יש בהם אורך ורוחב וגובה שהם הגדר של כל הגשמיים ומאחר שכל הגשמיים שבעולם מורכבים הם מד' יסודות א"כ בהכרח שגם הם תופסים מקום וכפי התערבות והתגברות היסודות ההם כפי מה שהן יתגלה בהם תכונותיהם דהיינו מי שיורכב מאש ואויר יותר ממים ועפר יהיה הגשם ההוא יותר נוטה לחמימות וקלות מופלג ורוב יובש וכפי זה תבין בכל השאר והנה כל הדברים הללו שאמרנו לא יצדק ברוחניים כלל דרך משל החכמה אינה תופסת מן המקום כלל כידוע אצלינו באריכות במקום אחר כי הזמן הוא נברא והרוחניי' הם קודם לזמן ולא ישלוט המאוחר על המוקדם וכן לא יצדק בחכמ' או בגבורה לא קלות ולא כבדות לא יבשות ולא לחות ולא קרירות ולא חמימות לפי שכל אלו הדברים הם מעניני' הטבע והרוחניים הם קודמים לטבע לכן לא ישלוט עליהם הטבע לכן לא יצדק בהם כל הדברים הללו והנה במקום אחר כתבנו טעם נכון למה נק' הרוחניים בשם רוחניים הלא מלת רוחני נגזר מלשון רוח ורוח עצמו הוא גשם ותופס מקום כי הוא אחד מד' יסודות ועתה נכתוב עוד טעם אחר כי הנה אשאלך חידה אחת עד"מ יש כאן שני דברים אחד מהם הוא כבד ואחד מהם הוא קל והנה הסברא נותנת בודאי שהכבד יכריע במשקלו את הקל ואני אצייר לך להיפוך שהקל יכריע את הכבד והנה לכאורה הוא נגד השכל אבל דע הנה אם יקשור האדם לגופו ממיני שלחופית נפוחים עם אויר כידוע שבני אדם מרגילין את עצמן לשוט בהם על המים והנה ידוע שהשלחופית הנפוחים באויר הם קלים מאוד וגוף האדם הוא כבד המשא ואעפ"כ אם יקשור האדם שלחופיות בגופו לא יניחהו השלחופיות לטבוע ולשקוע במים אבל אדרבה ינשאוהו ויגביהו אותו הרי שהדבר הקל מכריע הדבר הכבד וגובר עליו והנה בדוגמא הזאת ודאי ישקול הגוף בצירוף השלחופית יותר מאלו הי' הגוף לבדו בלא השלתופי' כי השלחופית אף שהוא קל מאוד מ"מ שוקל עכ"פ משהו או כמה משהויין ועתה אודיעך בדרך חידה הנה ידוע שכל דבר גשם יש לו עכ"פ איזה משאוי אף שמשאו קל מאוד מ"מ יש לו עכ"פ משקל מועט והנה כל מה שיצורף לו עוד איזה דבר לגשם הקל ההוא ודאי הוא שיכבד יותר מבראשונה כשיהיה הדבר ההוא לבדו בלי צירוף דבר אחר ואני אצייר לך בהיפוך שיצויר לפעמים בלי צירוף דבר אחר והיה כבד המשא וכאשר צירוף אליו עוד איזה דבר יהיה יותר קל מבראשונה והיא הנשמה כשתצורף עם הגוף יהיה הגוף יותר קל משאם הנשמה היה בלי גוף שאז יכבד הגוף יותר ולא זו שבנשמה לא שייך כלל בחי' משקל ומשאוי אלא אף זו שמקילה הדבר הכבד ונעשה מו הכבד הל וכל זה הוא מסגולת הרוחניו' שהוא עצם חיוני והנה היא שהנשמה יש לה התייחסות

עם הרוח שבד' היסודות שהוא האויר שהוא קל ומכריע את הכבד ומקילו לכן נקראים הרוחניים בשם רוחניים והנם במ"ם וסמ"ך שבלוחו' שהיו עומדין בנס הנה עיקר הנס הי' שלא היו נופלין אלו השני אותיות למטה לארץ אלא היו תולין באויר ובאמת כפי טבע הגשמיים באמת היה נס דהנה גוף השני אותיות הללו היו מגוף הלוחות שהם היו ספיר ובודאי היו יותר כבדים מן האויר ומ"מ לא נפלו לארץ מפני שהרוחניו' המלובש בהם היה מקיימן ומקילן יותר מן האויר לכן לא נפלו לארץ וע"י כן הכירו כי בודאי רוחניות שהוא השתלשלות מהאל ית"ש היה שורה שם וזהו שהכתוב אומר והלוחות מעשה אלהי' המה והמכתב מכתב אלהים הוא וכולם הכירו כי הוא מכתב אלהים ממה שהיו נקראים משני עבריהם בשוה:

ונחזור לענינינו הראשון לבאר מציאות הרצון הפשוט שבאדם שהוא הוא בחי' הכתר שבע"ס דנשמה ומקודם נבאר בחי' חב"ד שבנשמת האדם הנה כבר הודענוך מציאות השכל הי"ולי שבאדם הוא בחי' חכמה שבע"ס דנשמה כמ"ש הראב"ד בתחלת פירושו לספר יצירה וכתב רמז לדבר חכמה בגי' גלם שהיא בגי' ע"ג ולכן היו"ד של הוי' רומזת לחכמה כי היו"ד היא ג"כ גלם כי היא דמות נקודה בלבד שממנה יכול להמשיך ולצייר כל אות שירצה והשכל היולי הוא ענין כוחני לבד לא פועל ממש שכל ציורים המושכלי' ישנם בו בכח כי כשיכין ויזמין שכלו הה"יולי יוכל להשכיל ולראות בעיני שכלו הה"יולי כמה דברים מושכלים וכאשר לא ירצה להזמין ולהכין שכלו להשכיל איזה ציור מושכל יהי' כסיל וימות בלא חכמה אע"פ שיהי' לו כח שכלי מה בכך מאחר שלא רצה להשתמש עמו כלל והנה לפעמי' כשירצה האדם להשכיל איזה דבר בתורה לשאול ולהשיב להקשות ולתרץ יתאמץ קידם כל להבין היטיב השמעתא אולי יקשה לו איזה קושיא אבל לא ידע עדיין באיזה מקום או באיזה דין יחתור בשכלו להקשות עליו ועדיין אין בידו שום השגה כלל כ"א החשק והזמנת שכלו ההי"ולי להבין ולהשכיל כשיקרה לו איזה קושיא ואח"כ יקרה לו שתתחיל לצמוח איזה קושיא בשכלו כי נראה לכאורה לפום ריהטא איזה סחירה וקושיא בשמעתא אבל לא ידע עדיין אם יש ממש בקושיא ההיא כי אפשר לפום ריהטא נראה לו שהיא קושיא ולכשיתיישב היטיב בדעתו יראה שטעה ולאו קושיא היא כלל והנה עתה נעתק קצת מן הכח ר"ל מן בחי' חכמה שהיא בחי' שכלו ההי"ולי שאינו אלא שכל בכח בלי שום ציור כלל הנה נעתק מן הכח אל הפועל קצת כי מתחיל להתבונן קצת איזה ציור שמתחיל להצטייר בשכלו אתה ציור שכלי והנה זאת הבחינה שהיא יותר מן הכח ומחו' מן הפועל ממש אלא פועל קצת הנה זאת הבחינה היא בחי' בינה שבע"ס דנשמה שאינה אלא התחלת התבונן' והתחלת

הציור ואח"כ יתיישב בדעתו לשקול היטיב במאזני שכלו אם יש ממשוה בציור ההוא ולכשיראה שיש בציור ממשות הרי אי יודע לו ידיעה ברורה והנה זאת הבחינה תקרא בשם. דעת שהוא דעת שלם וידיעה ברורה והנה במה שבארנו ימצא ג' בחינות בחי' א' היא הכח בחי' ב' היא הפועל קצת בחי' שלישית הוא פועל גמור והנה הכח מכונה בשם חכמה שהוא הגלם וההי'ולי והפועל קצת שהוא התחלת הציור נק' בשם בינה שמתחיל להתבונן ולצייר איזה דבר והפועל הגמור נק' בשם דעת. והנה ידוע שחכמה נק' אב ובינה נק אם והנה טפת האב הוא גולם היולי שלא ניכר בו כלל שום ציור ולד וכשבאה הטפה בבטן האם מתחלת הטפה להצטייר צורת ולד בהמשך ימי חדשי העבור והנה זהו הציור קצת שאנו רואים כריסה בין שיני' אבל עדיין אין ידוע אם הוא נפל או בן קיימא או שפיר מלא רוח אם זכר או נקבה אם שחור או לבן וכיוצא תואר איבריו אין ידוע עד שתלד אז יודע כל הדברים בבירור מה שהיה בתחלה בספק והנה ידוע ג"כ שספירת בינה היא מכונה בשם נקודת צרי דאיהו צייר ציורין והנה ידוע ג"כ כי או"א כחדא נפקין וכחדא שריין ולא אתפרשין לעלמין והנה השכל היולי שהוא ענין כחני ונעלם הוא בחי' טפת החכמה שהוא האב שאינה אלא גלם ואח"כ כשנעתק מן החכמה אל הפועל דק שהיא התחלת הציור ופועל קצת נק' אז בשם בינה ובשם צרי דאיהו צייר ציורין אבל עדיין לא נודע אם הוא נפל או בן קיימא רצוני לומר אם יש ממשות בציור ההיא אם לא לכן עדיין אינו ציור גמור עד שיתיישב היטב בדעתו וישקול במאזני שכלו אם יש ממש בציור ההוא או לא והשתהות הזמן בהתישבות דעתו נק' בשם עבור והריון ולכשיראה לו שציור שכלו חזק הוא ויש ממשות בקושי' שלו הרי בחי' ההיא נק' בשם לידה ושם הולד הוא הדעת כי נולד ונתחדש השג' וידיע' ברור' ושלימ' והנה חו"ב מתעוררין אצל האדם במחשבתו ביחד והנה הבינה נקראת בשם מחשבה כידוע ותיכף שמכין ומזמין שכלו וחושק להתבונן במחשבתו הרי אז היא מסירת הטפה מן החכמה אל הבינה ונמצא בלי מחשבת הבינה א"א שתשכון ותנוח החכמה. הנה התבאר היטיב איך שחו"ב כחדא נפקין ושריין והנה כמו שבציור מושכלות התורה נמצא ג' בחי' חב"ד כמו כן ימצא ג' בחי' חב"ד בענין בחירת מעש' המצות כי כשרוצה האדם לעשות הטוב בעיניו ית' ולא ידע איזה דבר הוא טוב לעשות ואיזה הוא רע מתחיל ג"כ לשקול במאזני שכלו להתבונן ולבחור ביניהם היותר טוב והנה לפעמים בתחלת משקלו במאזני שכלו יתראה לו פנים לכאן ולכאן כי בדבר אחד נראה לו מצד אחד טוב ומצד השני רע וכן בדבר השני שהוא הפכו ג"כ יתראה לו מצד אחד הוא טוב ומצד השני הוא רע ובכן הוא נבוך ומסתפק איזה דבר מאלו שני הפכיים יבחור ואיזה מהם יניח לכן צריך להתיישב היטיב בדעתו

איזה טוב הוא יותר מובחר מהשני ואיזה רע הוא יותר גרוע. נמצא לפ"ז גם כאן (יש) ג' בחי' חב"ד השכל הי"ולי הוא בחי' חכמה והבחי' שמרא' לו פנים לכאן ולכאן היא בחי' בינה וההבחנה והבחיר' הגמור' שמבחין איזה טוב הוא יותר מובחר מחבירו הנה הבחי' ההוא נק' בשם דעת כי דעת הוא מכריע היטיב בין שני הפכים. והנה הבחי' הזאת בענין בחירת מעשה המצות שמעתי ממוהר"ל והנה תיכף כשגומר בשכלו ומבחין היטיב איזה דבר יעשה מתעוררים תיכף איברי הגוף לגמור מעשה הטוב והרצון ההוא הנמשך מן בחירת והבחנת השכל הוא המתפשט ומתלבש באיברי הגוף ומשפיע להם חיות ותנועה כדי שיתנועעו לגמור המעשה הטוב ההוא שבחר ובזה תבין איך הדעת הוא נשמת הו"ק כי החפץ והרצון הנמשך מבחירת הדעת המתפשט באיברי הגוף שהם הו"ק והנה יש ב' בחי' דעת אחד הוא דעת המכריע ואחד הוא דעת המתפשט כי דעת המכריע נשאר למעלה בהכרעתו בין חכמה לבינה כי אף לאחר שגמר מעשה הטוב עדיין ידוע לו בהכרעת דעתו שהדבר ההוא טוב לעשותו ואח"כ נמשך מן דעת המכריע דעת המתפשט כי הרצון הנמשך מן הדעת המכריע יתפשט ומשפיע חיות בו"ק כדי לגמור הדבר בפועל ממש באיברי גופו נמצא מי הוא מוליד הרצון הבחיריי הוי אומר הדעת בצירוף החכמה והבינה בהכרח השכל שהוא כללות חב"ד הוא קודם לרצון הבחיריי אבל יש בחי' רצון פשוט הקודם לחב"ד והוא בחי' הכתר והוא כי ברצון הפשוט לא יש שום ציור דבר ולא שום הבחנה בין שני דברים ולא שום משקל כי כל הדברים הללו כלולים ונעלמים בו באחדות פשוט כי הרצון הפשוט כולל כל הפכיים עד לכשיבתין בכלי חב"ד שלו אז יודע מה שהי' בכח נעלם ברצון הפשוט והרצון הפשוט אינו בוחר בשום דבר רק הוא רוצה ברצונות כלומר רוצה שירצה איזה דבר הוא יותר טוב לכשיבחין בכלי חב"ד שלו נמצא רצון הפשוט רוצה את הרצון הבחיריי הנמשך מן חב"ד וזהו בחי' תיקון אחד מתיקוני גלגלתא שהוא הכתר הוא רעוא דרעוין רצון הרצונות כלומר אינו רוצה רק ברצונות הבחיריים והבן זה היטיב כי הוא ענין דק ואם שגיתי השם יכפר: נלע"ד טעם על שבירת הכלים כי הנה ידוע שא"ס הוא הטוב הגמור האמיתי המטיב לכל הנמצאים בתכלית ההטבה אשר יוכלו שאת אך לא יותר מאשר יוכלו לסבול כי אז נהפכת הטובה לרעה ומה שא"ס אינו משפיע לנמצאים עוד יותר ממה שמשפיע להם עתה אינו מחמת קמוץ וכילות וצרות עין ח"ו כי אין כילות וצרות עין לפניו כי יש ביכולתו המופלג להשפיע די והותר אלא החסרון היא מצד תכונת המקבלים שאינ' בעלי כח שיוכלו לסבול כ"כ טובה מופלגת כי לקבל' טובה גדולה צריך כח רב ואמשיל לך משל מענינים גשמיים הנה כשרוצים לעשות חמא' מחלב שוהין החלב בכלי יום או יומים

עד שיתקבץ השמנונית הלבן ויעלה למעל' על פני החלב הנקפה שעושין מהחלב ההיא גבינה והשמנוני' קולטין מעל פני החלב הנקפה לכלי אחר ידוע ומכים בה כמה הכאות בכלי המתוקן לזה עד שיתהוה מן השמנונית הראשון חמאה והיא גשם עב קצת ושמן ומתוק והפסולת שהיא כעין משקה לבנה מתפרד מן החמא' והחמא' טוב טעמה יותר מן הפסולת כידוע ובתחלה כאשר היו מעורבים ומורכבים יחד החמא' והפסול' הרכבה מזגיים ומדובק' בשמנוני' הראשון היה אז טעם השמנונית ההוא ממוצע בין הטעם הטוב של החמא' ובין טעם הגרוע של הפסול' באופן שאז הי' טעם השמנונית הראשין משובח מטעם הפסולת וגרוע מטעם החמא' והנה אז הי' יכול לסבול אדם אחד לגמוע השמנונית הראשון עד"מ ששה לוגין מפני שאז אינה שמינה כ"כ ואח"כ לכשיצרפו השמנונית ההוא לעשות ממנו חמא' יתהוה ממנה חמאה עד"מ ב' לוגין וד' לוגין פסול' אז לא יוכל האדם לסבול לבלוע אותו הב' לוגין חמא' מרוב שמנוניתו הרי שלדבר טוב צריך כח רב לסבול וכן בשר שמן מאוד אין כל אדם יכול לסבול לאכלו בלי צירוף דבר חריף אליו כמו חומץ מעורב בתמכה שהוא קלח של עלי מרור ואם יאנוס את עצמו לאכול הבשר שמן בעין בלי צירוף דבר אחר חריף לא יוכל האצטומכא שלו להחזיקו בתוכו רק יקיא אותו לחוץ מרוב חולשת טבעו וחולשת אצטומכא שלו אבל מי שבריא וחזק ואצטומכא שלו חזק יכול לסבול לאכול בשר שמן בלי צירוף דגר חריף וכן הטבע הוא בדבש כמאמ' שלמה בספר משלי דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאותו וכשתרצ' להבין בענין הזה תוכל להבינ' מכמ' מיני משלים גשמיים משונים זה מזה כמו שתראה רוב בני אדם נפשיהם קצה מלאכול תפוחים מתוקים ותפוחים חמוצים זולת תפוחים ממוצעים בטעמן בין החמיצות והמתיקו' יערב לחיך כל אדם הרי שתפוחי' מתוקי' מחמת רוב מתיקות' לא יוכל לסובלם הרי שרוב טובה א"א לקבל וזהו הטעם שאין גוזרין תעני' על רוב גשמי' מפני שהם רוב טובה כלומר שעצם הגשמים אינם בעצם רע רק עצם הגשמים הוא טוב מאוד רק שאין אנו יכולים לקבל רוב טובה והנה הא"ס כאשר האציל הנאצלי' האצילם בתכלי' השלימות מה שיוכלו לסבול והנה המאציל הי' חפץ להשפיע להם ולשמחם בשפע יותר גדולה וטובה וראה שאין יכולין לסבול מה עשה השפיע להם אור גדול ורב שלא יוכלו לסבול וישברו וימותו ואח"כ יחי' אותם וישפיע להם אור מצומצם כפי שאת יכלתם ובזה יהיה להם טובה גדולה יותר מאוד משאם השפיע להם בתחלה אור מצומצם כפי כחם מפני שבתחלה לא היה השפע ההוא חשובה אצלם כ"כ כמו עתה שהשפע הטובה המצומצמת ההיא באה להם אחר שהיו ברעה רבה ושבירה ומיתה והפסד. והנה ידוע מי שהוא מוכה ומעונה בצער ויסורין ואח"כ הוא בא לשלוה

מועט' הרי השלוה ההיא נחשבת לטובה גדולה נגד היסורין שהיה לו בתחלה משא"כ מי שהיה בתחלה בלי יסורין ואח"כ בא לו איזה טובה אין הטובה ההיא נחשב' אצלו כ"כ ועד"ז פי' הר"מ אלשיך הפסוק אז ואמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחי' פי' אז יאמרו בגוים מה המגדיל ה' לעשות עם אלה היהודי' שהיו עד עתה בגלות ועינוי ומכאוב וצער ויסורין אם הגדיל ה' לעשות עמנו האומו' שהיינו עד עתה בגדולה ורוממות רב כמו שמגדיל לעשות לישראל היינו שמחים גם אנו מסני שהגדולה והרוממות שיהי' לישראל לעתיד לא ישוער גדלו וטובו באופן כי גדולת האומות עתה אינה חשובה לכלום נגד גדולת ישראל לעתיד וברוך האל המפליא לעשות עמנו בגלות המר כדי שאח"כ תהי' עלייתינו מבורא עמיקתא לאיגרא רמא ועפ"ז יובן משארז"ל צדיקים תחלתן יסורים וסופן שלוה ורשעים תחלתן שלוה וסופן יסורים וכן ארז"ל אשרי המלך שמצליח בזקנותו וכן ארז"ל חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה והנה לכאורה יקשה מהו היתרון לצדיקים על הרשעים שלשניהם מקצת יסורי' ומקצת שלוה ומה בכך שהשלוה בתחלה או בסוף אבל הענין הוא כי ההפרש בין צדיקי' לרשעים הוא כרחוק מזרח ממערב כי הרשעים שתחלתן שלוה אח"כ כשבאין עליהם יסורין הם מרים מאוד בעיניהם מפני שתחלה הורגלו בשלוה ואלו לא היתה להם שלוה בתחלה לא היו היסורים נחשבים אצלם כ"כ רעים ומרים נמצא מאז שהתחילה שלוחן מאז מתחילין יסורים שלהם ורעתם מפני שע"י שלוה ההיא נכפל אצל' צער היסורין לבסוף וזהו אם תגביה כנשר אם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאום ה' פי' משם אורידך כלומר הירידה מתחלת מעת העלי' שע"י העליה תכפל צער הירידה ובצדיקי' הוא להיפוך שתחלתן יסורין וסופן שלוה נמצא מעת התחלת היסורין מתחלת השלוה כי ע"י היסורין תכפל שמחת השלוה לבסוף וזהו שחייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה כי הרעה מעין הטובה היא כי מאז מתחל' הטובה ועפ"ז תבין היטיב מה שארז"ל על פסוק היו צרי' לראש כל המיצר לישראל נעשה ראש והנה יש טעם פשוט לזה בזוהר דמביא שם כשהיו ישראל במצרים הי' פרעה מולך על כל העולם וזהו לכבוד ישראל שלא יאמרו ישראל הם משועבדי' תחת אומה שפלה וע"כ כל המיצר לישראל נעשה ראש שלא יאמרו האומות שישראל הם משועבדים לשפלים אבל נראה עוד טעם נכון בדבר והמשל בזה למלך אחד גדול שמינה לשר אחד להיות שני למלך ואהב אותו מאוד מאוד וישם את כסאו מעל כל השרים אשר תחת ממשלתו ויהי היום ויקם הדיוט אחד בזוי ושפל מאוד מאוד הרוג את השני למלך אוהב הגדול של המלך ויוגד למלך לאמר כדברים האלה עשה ההדיוט הזה הבזוי והשפל ויצו המלך ויפקידהו

להיות שר על עשר אנשים ואחריו כן שמהו לשר חמשים ואחרי כן שמהו לשר האלף ואחרי כן מנהו לשר על עשרת אלפים אנשים ואח"כ על מאה אלפי' וכל יום גדלהו והעלהו יותר למעלה וכל אנשי ממשלתו תמהי' על המלך הזה במחשבתם ושותקי' ולא דברו למלך דבר ויהי היום ויפקידהו להיות משנה למלך וירומם כסאו למעלה מן כל שרי ממשלתו ואח"כ צוה המלך ויאסרהו בנחשתי' וישם אותו בבור אופל ורפש וטיט וחשוך ויצו להמיתו במיתה משונה אכזריית ולייסרהו בכל מיני יסורין קשים ומרים ויקרא המלך לכל שרי ממשלתו ויאמר אליהם ידעתי כי תמהתם עלי על אשר גדלתיו ורוממתיו אחר המעשה הרעה הגדולה אשר עשה אבל אני עשיתי זאת בחכמה מפני שחרה אפי במאוד מאוד על הריגתו את אוהבי הנאמן אשר שמתי' למשנה לי וחשבתי איזה דרך אוכל לשלם לו כמעשהו וכפועל ידו וכי אני אוכל לעשות לו יותר ממיתה קשה ואכזריות כי יותר מזה אין ביכלתי לעשות לו ואם הייתי ממיתו תיכף לא הי' נתקררה דעתי בזה כי איך ישוער וישוה יסורים הדיוט בזוי ושפל ליסורי שר גדול הענוג והמפונק מאוד מאוד לכן הגדלתיהו למעלה למעלה עד יגיע למדרגת אוהבי נאמני להיות גם הוא משנה למלך כדי שיהא שקול צער יסוריו ומיתתו לצער יסורין ומיתה של משנה שלי הראשון ואז יתקרר דעתי וזהו ומשלם לשונאיו על פניו להאבידו כי זה ההדיוט חשב מה שהמלך מגדלו ומרוממו הוא מרבוי אהבתו אותו אבל באמ' לא כן הוא אלא אדרבה מרוב שנאת המלך אותו ומרוב קצפו וכעסו גדלהו ורוממהו כן הדוגמא בבני ישראל כל המיצר לישראל נעשה ראש כי למה שבני ישראל בני מלכים הם בני ממ"ה הקב"ה אהוביו ומיודעיו ומי שמיצר אותם איזה יסורין לא יספיקו להענישם עד שינוכ' צער ישראל היקרים המסולאים בפז לכן נעשה ראש שיהי' גם הוא מלך ואח"כ משפילו עד לעפר ואז מנוכה צערם בצער המלך ההוא ונתקררה דעתם ומצאתי במ"ר במגילת אסתר שכך היה ענין המן ג"כ שגדל המלך אחשורוש את המן וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו ואח"כ צוה לתלותו על העץ וכל זה היה עצת ה' כי לב מלכים ושרים ביד ה' (חסר) ועפ"י ענין הנ"ל תוכל לפרש כמה פסוקי' וכמה אגדות אם תשים לבך עליהם להבין ולהשכיל כי כן דרך הנהגתו ית' בחכמה נפלאה והכל לטובתו של ישראל:

ודומה לסגנון זה מה שארז"ל צדיקים אין להם מנוח' לעוה"ב פי' האריז"ל כי נשמות הצדיקים יעלו תמיד ממדרג' למדרגה והנה כשהוא עולה למדרגה עליונה אז מצרפין אותו כצרוף את הכסף בכור המבחן וממרקין אותו ואח"כ עולם למדרג' עליונ' ההו כי בלתי המירוק ההוא שהוא פסולת בערך המדרגה העליונה א לו לעלות למדרגה העליונה ההיא להיות השגתו יותר ברורה וזכה ממה שהיתה השגתו בתחלה כי הפסולת שבו

מעכבו מלהשיג השגה עצומה ואח"כ כשעולה עוד למדרגה יותר עליונה מצרפין אותו עוד יותר ויותר כי מה שהיה בערך המדרגה הפחותה זך בלי פסולת אינו זך בערך המדרגה השלישית כי לנגד רוממות ערך מדרגה השלישית עדיין יש בה פסולת וצריך עדיין לצחצחו ולצרפו וכן לעולם אין להם מנוחה כי תמיד מצרפין ומצחצחין אותן כדי שיכלו לעלות למדרגה יותר עליונה והנה לכאורה היה קשה על מה יעשה ה' ככה לאיש לרוממו למעלה ולמעלה ולצרפו תמיד לא ירוממוה ולא יצרפהו אבל הענין הוא כי א"ס הוא הטוב הגמור שמטבעו הטוב להיטיב לנמצאים בתכלית ההטבה אשר יוכלון שאת ולהתמיד עמם טובתו לבל יופסק מהם טובתו אף רגע אחד ולשמחם תמיד בשמחה מופלגת והנה ידוע כאשר יעלה אדם מיסורין וצער למנוחה ושמח' אזי נחשבת המנוחה ההיא אצלו לטובה גדולה וכאשר תתמיד הטובה ההיא אצלו ימים כביר ויורגל בה וישכח את אשר כבר היה ביסורין וצער למען יהי' לו לשמחה המנוח' ההיא ומאחר שהתמיד בזה הטובה ימים רבים שוב אינה נחשבת אצלו המנוחה ההיא לטובה רק כאשר יגיע למדרגה יותר עליונה אז תהיה נחשבת לו לטובה וכאשר יורגל בזה הטובה השני' ימים רבים שוב לא יחשוב לו ולא ירצה לו גם הטובה השני' לטובה זולת כאשר יגיע עוד למדרגה שלישית וכן הוא ענין הצדיקים לעוה"ב שא"ס חפץ להתמיד עמם טובתם ואם יעמדו ימים רבים במדרגה אחת שוב לא יחשב להם לטובה לכן בהכרח צריך שיעלם תמיד ממדרג' למדרגה ולצרפם צירוף אחר צירוף והכל לטובתם בי בודאי ערך צער הצירוף נגד שמחת עלייתו למדרגה העליונה הוא כאפס ואין ואדרבה הם חושקים תמיד להצטרף ולקבל צער מועט כדי לעלות למדרגה עליונה ועוד מועיל ענין הצירוף להגדיל ע"י זה שמחת עליית המדרגה שהוא מן צער. הצירוף לשמחת עלייתו למדרגה רמה כנ"ל:

נתקשה לי ענין אחד הלא ידוע כי הקב"ה הוא רוחני שכל פשוט משולל מכל מילי גשמיות וגם הנה ידוע שענין הקול והדיבור הם ענינים גשמיים היוצאים מכלים גשמיי' כי הנה הקול יוצא מספוני הריאה דרך הקנה והדיבור נחתך מדי עברו דרך ה' מוצאות גשמיי' שהם גרון וחיך ולשון ושיני' ושפתים והנה ידוע כי ענין רוחני א"א שיושג לחושי' הגשמיי' כ"א מושכלים בשכל בציור רוחני ושכלי וא"כ היאך יצוייר קבלת התורה למשה מפי הגבורה כי ודאי לא שמע משה קול דברים מפי הגבורה כי הדברים הם ענין גשמי והש"י נעלה ונשגב מזה ואחשוב אני כי לכן הוצרכו רז"ל לומר השכינה מדברת מתוך גרונו של משה ר"ל שהשכינה עצמה בעוצם רוחניותה נתלבשה בה' מוצאות של משה ועי"כ היה יכול להצטייר ענין קול ודיבור גשמיי' יוצאים מפי הגבורה כי הנה ידוע

שהגוף בלא נשמה הוא כאבן דומם והנשמה בלי הגוף א"א שתדבר דיבור גשמיי כי נשגבה היא מכלי' גשמיי' שהם חמשה מוצאות אך בהתלבשה באדם יכול לצאת דיבור ברור בשפה ברורה ע"י ה' מוצאות מן האדם כמו כן נתלבשה השכינה במשה ודיברה מתוך גרונו של משה ע"י ה' מוצאו' ואין תימא מזה שיהא משה אז מרכבה עצומה לשכינה כ"כ להיותו נתמרק מאכילה ושתי' שבמיעיו כמאמר רז"ל ביומא שאמרו שם לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתיה שבמיעיו לשימו כמלאכי השרת וגם היות משה מוכן בכל עת ורגע להשראת שכינה מכ"ש אז בשעת קבלת התורה וגם היו בו כל המידות טובות המביאים להשרא' שכינה כמו ענוה וחסידות וירא' חטא וקדושה וטהרה ונקיות ופרישות ומהירות וזריזות וזהו הענין מה שנא' במשה פה אל פה אדבר בו כלומר פה הרוחני של השכינה נתלבשה בפה הגשמי של משה ודיברה השכינה מפיו ממש וזהו אדבר בו בו דייקא ומה שארז"ל אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו משמע ששאר הדברות שמענו מפי משה ולפי דברינו שמענו גם שני דברות ראשונות מפי משה הענין הוא כי בשני דברות הראשונו' הי' הקול הולך וחזק מאוד מאוד לאין תכלית לא כקול האנושי ואף לא כקול ארי' ושאגת כפירי' אשר הוא חזק מאוד אבל הקול של שני דברות הראשונות הי' הולך וחזק מאוד לאין תכלית אלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים יותר חזק מקול ארי' עד שלא יוכלו ישראל לסבול לשמוע הקול הגדול והחזק ההוא ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות כלומר דבר אתה עמנו כטבע הקול האנושי שלך שיהיה בלתי חזק מאוד ואל ידבר עמנו אלהים בקול חזק לאין תכלית ואחשוב אני ששני דברות הראשונות הוכרחו להיות בקול עצום וחזק מאוד להיות שאף שאר הדברות הוצרכו להתדבר ע"י התלבשת השכינה בגרונו של משה ואם גם השני הדברות הראשונות לא היו בקול עצום מאוד כקול שדי כ"א כטבע קול האנושי של משה לא היו ישראל מאמינים שהדברות ההם ונדברים מפי השכינה בהתלבשם במשה רק משה לבדו אומר' מסי עצמו ואין זה דיבור אלהי לכן הוכרח להיות הב' דברות ראשונות בקול עצום מאוד כקול שדי למען יאמינו בה' ובמשה עבדו ואח"כ כשנתאמת' אצלם נבואת משה וקולו שבלי ספק הוא כח אלהי הדובר בו בקשו מאז והלאה את משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהי' פן נמות ומה שלא אמרו למשה דבר אתה עמנו תיכף אחר דיבור ראשון אחשוב אני ב' תירוצים אחד כי אפשר שב' דברות הראשונות בדיבור אחד נאמרו כמו שאמרו רז"ל גבי זכור ושמור מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע כמו כן נאמרו אנכי ולא יהיה לך בדבור אחד בעבור כי השני דברות ראשונות הם תלויי' זה בזה וכחד דיבור חשיבי שהיא

אמונת מציאות האל ושלילו' השניות כי אמונ' מציאות האל בלתי אמונ' שלילת השניות לא יתן ולא יוסיף בנו ולפיכך בהכרח כחד חשיבי עוד אפשר לומר כי אחר דיבור ראשון חשבו ישראל כי האל ית"ש מעצמו יעשה זאת שהדיבור השני לא היה בקול עצום כ"כ כי חשבו ישראל שאף בדיבור ראשון לא הי' צורך להיות בקול עצום מאוד כ"א לחזק אמונת שישכילו וירגישו ויאמינו בה' ובמשה עבדו ואחר שנתחזקה אמונת' ע"י הרמת קול דיבור הראשון שוב אין צורך בדיבור השני להיו' עצום כ"כ ולפיכך א בקשו ישראל תיכף אחר דיבור ראשון דבר אתה עמנו ונשמעה כי חשבו שהאל ית"ש מעצמו יעשה זאת ובאמת רצון האל לא היה כן אלא היה רצונו שגם הדיבור השני יהיה בקול עצום מאוד עד שיבקשו ישראל מעצמ' למשה לאמר דבר אתה עמנו או אפשר כמו שארז"ל שבהרמת קול הדיבור הראשון פרחו נשמותיהם מהם וע"י הרמת קול דיבור השני חזרו נשמותיהם בהם להורותם כי הוא הוא הממית והוא הוא המחי' כמאמר הכתוב אני' אמית ואחי' ולפ"ז לא קשה למה לא בקשו תיכף אחר דיבור ראשון דבר אתה עמנו ונשמעה כי הלא אז פה להם ולא ידברו שהיו אז גופים מתים ולא קמה עוד רוח באיש עד התפשטות דיבור השני בקול עצום להחזיר הנשמות לפגרים מתים ועוד הבינו ע"י זה ענין אחד גדול המפורסם בספרי האמת והצדק כי באל ית"ש אין שום שינוי והתפעלו' אלא בכח אחד פשוט פועל דבר והפכו והשתנות מהדבר אל ההיפוך הכל הוא מצד בחי' הכנת המקבל והבינו וראוי ענין זה בענין השכל כי המות והחיים ביד הלשון כי עם היות שקול הקב"ה הוא ענין אחד פשוט ובתחלה קולו המיתם ואח"כ הקול ההוא בעצמו החי' אותם ועם היות שהקול היה ענין אחד פשוט עכ"ז להשתנות הכנתם הי' זה כי בתחלה הי' נשמותיהם בהם לכן ע"י הקול עצום פרתו נשמותיהם מהם כי אז שחיו בתחלה היה בהם הכנת קיבול המות ולא קיבול החיות מאחר שבלאו הכי היו חיים וקיימים ואחר שפרחו נשמותיהם מהם נשתנה הכנתם מקבול המות לקבול החיים כי תיכף ומיד שמתו נסתלקת מהם הכנת בול המות דהמתים אינם מעותדים למות כ"א החיות והחיים אדרבה מעותדים למות נמצא כי השתנות אינו אלא מצד המקבלים כי כפי שינוי הכנותיהם לקבל כך תשתנה קיבולם ואמשיל לך משל נאה על זה כדי שתוכל להבין כי כל מיני השתנות הוא כפי שינוי הכנת המקבל והמשל הוא לשני אנשים שהי' להם חולי עוקץ בכל גופם מאוד מאוד ממש כמחט בבשר החי ונכנס אחד מהם לבית המרחץ ורחץ את עצמו במים חמין את כל גופו והזיע שם בבית המרחץ כ"כ שלא נשאר שם אצלו צער עקיצה כלל ועיקר והשני שלא נכנס בבית המרחץ יש לו צער גדול וכאב נמרץ בגופו עד שלא יניח על מקום אחד מרוב צער העקיצות ואח"כ בא אדם אחד ושרט

אותן השני בני אדם בצפרניו שריטות גדולות מאוד בכח נמרץ ולא שרט לאחד מהם בכח יותר עצום ממה ששרט לשני כ"א שהשריטה היתה בשווי מכוון ממש והנה זה שבא מבית המרחץ מרגיש כאב ויסורין משריטת זה האיש שעושה בו פצעים וחבורות בגופו משריטתו העצומה והשני שלא הי' בבית המרחץ מרגיש תענוג גדול משריטת זה האיש וכל מה שמרבה לשורטו בכחו מרגי' תענוג יותר במה שע"י השריט' נתמעט צער העקיצה ואדרבה התענוג מתרבה אצלו והנה אין ספק שפעול' השרוט' היא שוה ממש לשניהם ועכ"ז נתהוה שינוי עצום ע"י שריטתו שזה מרגיש תענוג גדול וזה מרגיש צער גדול והענין הוא דהשינוי בא מצד תכונת המקבלים שזה הבא ממרחץ גופו מוכן לקבל צער ע"י שריטה עצומה וזה שלא הי' במרחץ גופו מוכן לקבל תענוג ע"י שריטה עצומה וכששורטין אותו כ"כ עד שלא ישאר לו שום צער עקיצה כלל ועיקר כמו שלא נשאר שום צער עקיצה לאחר שבא מבית המרחץ ואם אחר שקיטת צער העקיצה ישרטו אותו אז גם זה האיש ירגיש צער ע"י השריטה מפני שלאחר שקיטת צער העקיצה נתהפך הכנת גופו כי מה שהיה גופו מוכן עד עתה לקבל תענוג ע"י שריטה עתה גופו מוכן אדרבה לקבל צער ע"י שריטה:

והרב בעל מדרש שמואל בפירושו למס' אבות על משנת משה קבל תורה מסיני הביא שם בשם הרב ר' שם טוב בן ר' שם טוב וז"ל והרש"ט בן ר' שם טוב כתב לדעת למה לא אמר הקב"ה נתן תורה למשה או משה קבל תורה מהקב"ה התשובה בזה למה שמשה עלה למעלת הנבואה העליונה ונתדבק שכלו עם השי"ת אז אין שם נותן ואין שם רבוי מנותן ומקבל כמו שקרה כשנתן משה התורה ליהושע כי אז היה שם רבוי מנותן ומקבל אבל כשקיבל משה את התור' נתדבק בהש"י והוא הידוע והיודע והידיעה אחד לכך אמר משה קיבל כי זאת ההשגה אין שם אלא קיבל בלבד ולא קיבלה מאיש אחר כדי שיהי' שם רבוי מנותן ומקבל וזה הדבר ידוע מי שזכה בידיעת הנפשי עכ"ל מתוך הדברים הללו משמע שמשה באמת לא שמע קול דברי' מפי הקב"ה כלל ועיקר רק משה השיג בשכלו כל התורה בהשגה רוחניית ושכליית כשהכין את עצמו לנבואתו הנפלאה ונתלטש ונתחזק כח שכלו והשגתו עד שראה בעין שכלו כל האותיות התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל וציוויה ואזהרותי' ותוכחותי' וכל דברי הברית שבתוכה ומ"ש שנתדבק שכלו עם הש"י הענין הוא כך דע שדיבוק הרוחניים זה בזה אינו כקירוב ודיבוק הגשמיים שדיבוק הגשמי הוא כאשר יפגוש גוף אל גוף אחר ויגעו שני הגופים זה בזה בלי הפסק אויר פנוי בין הגופים הללו זה יקרא דיבוק הגופני ודיבוק הרוחני לא כן הוא שלא יצדק בם עניני המישוש כי הם אינם גופים ואינם תופסים מקום כלל ועיקר

אבל המה שכליים פשוטים רוחניים והדיבוק שלהם היא כשישיג וישכיל המשכיל איזה ובר שכלי בכח שכלו והשגתו אז הדבר השכלי ההוא המושכל אל המשכיל יתדבק במשכיל דיבוק עצום וחזק ואין שם הפסק כלל ולא ריקות בין שכל המשכיל לדבר המושכל ושבו כמעט ענין אחד ואמשיל לך משל כשתשכיל איזה המצאה שכליית בתוספות בשם ר"ת שהר"ת השכיל ההמצאה ההיא בכח שכלו והשגתו והנה קודם שתכין את שכלך להבין ולהשכיל המצאה שכליית שלר"ת לא תוכל להבין כלל ציור השכלי של ר"ת המלובשת בדברי התו' הללו כי הציור השכלי א"א להכתב על הנייר ני השכלי הוא ענין רוחני וא"א להתגשם אבל לבוש על ציור השכלי ההוא שהם הדברים אשר הציור השכלי ההוא מוסבר על ידם זהו אפשר להכתב על הנייר ואם האדם לא יכין שכלו להבין הציור השכלי המתלבש בדברים הללו לא יבין כלל מהות הדברים הללו כי יהיו בעיניו דברי ספר החתום ויהיו בעיניו הדברים ההם כגוף בלא נשמה כי הציור השכלי שבדברים הללו היא נשמה לאותן דברי' שהציור השכלי מוסבר על ידם כי הציור השכלי הוא נותן חיות וקיום וחזוק והמשך וקישור לדברים הללו כי זולת הציור השכלי ההוא אין המשך וקישור בדברים הללו כמו הדברים שיצאו מפי שוטה ומשוגע והנה כשלא יכין האדם את שכלו להבין הציור השכלי ההוא אז לא יתדבק שכלו בשכל ר"ת ולא שכל ר"ת בשכלו אבל כשיכין האדם את שכלו להבין הציור השכלו ההוא של ר"ת ויבין אותו הציור על בוריו הרי בזו ההשכל' שהשכיל את הציור השכלי של ר"ת נתדבק שכלו בשכל ר"ת ושכל ר"ת נתדבק בשכלו וכמעט שבו והיו לאחדים ואין שם שום הפסק וריקות בין שכל האיש ההוא ובין שכל ר"ת ואע"פ שבגופיהם הם נפרדים אעפ"כ שכליהם הם מדובקים דבוק עצום כי הגשמי אין חוצץ בפני הרוחני וכשמצא מין את מינו ניער ר"ל כשמצא האיש בשכלו את השכל ר"ת אז ניער השכל של ר"ת אע"פ שגוף של ר"ת כבר הוא ימים כביר בקבר מ"מ שכלו קיים לעד וזהו מ"ש רז"ל שפתותיהם דובבות בקבר מפני שכל הרוחניים והשכליים הם נצחיים ברצון המאציל ולכן אע"פ שהגוף מת שכלו לא מת וקיים לעד כי לא שייך בו ענין מיתה כלל. והנה מתוך הדברים הללו תבין שדבוק וקשור המשכיל במושכל הוא ע"י השכל ר"ל כח השכלי שבאדם ובמאציל העליון השכל והמשכיל והמושכל אחד כמבואר אצלי במ"א כי כל הנמצאים לא נמצאו אלא מאמיתת מציאותו ובהשיג את עצמו ישיג את כולם ואין שם שום בחי' רבוי בהשגתו כ"א השגה אחת פשוטה כי הדברים ההם אינם מושגים לו מצד מציאותה לשנאמר שהשגתו יתרבה כפי רבוי המושגים אבל הם מושגים אצלו קודם מציאותם ולפי זה השגתו אחת פשוטה והנה עפ"י מ"ש לעיל תבין דיבוק שכל משה בהשי"ת

כשהשכיל את התור' בכח שכלו החזק ואפשר כי לכן נקרא' התורה תורת משה לפי שהשכיל' בכח שכלו כמו מי שממציא איזה המצאה שכליית נקראת ההמצאה ההוא על שמו לפי שהיא השכילה בכח שכלו כ"כ משה שהשכיל את התירה בשכלו נקראת על שמו תורת משה כמ"ש הכתוב בס' מלאכי זכרו תורת משה עבדי והנה האלשיך כתב כי כל אדם יש לו חלק בתורה מה שאין אדם אחר יכול להשכיל זה הענין זולת זה האדם שהחלק ההוא מתייחס לנשמתו והחלק ההוא שבתורה ונשמתו משורש ויחס אחד הם ולכן מצינו שהקב"ה אומר הלכה משמו של אדם כמו אליעזר בני אומר פרה בת שתים וכיוצא בזה והנה נשמת משה שהי' שקול כנגד כל נשמות ישראל השכיל כל התורה בשלימות:

נתקשה לי ענין אחד במה שברוב הברכות משמשים לשון נכח בתחלה ואח"כ לשון נסתר כאמרנו ברוך אתה אנו מדברים לשון נכח ואח"כ אשר קדשנו וצונו והי' ראוי או ששניהם יהיו לשון נשאר כמו ברוך ה' אשר קדשנו או ברוך אתה ה' אשר קדשתנו וצויתנו ולא מצאתי בספרים טעם מספיק לזה שיתיישב לפי פשוטו ונלע"ד כי אנו רואים שבכל מקום שכתוב שם הוי' ב"ה תמיד מנוקד בשוא חולם קמץ היו"ד בשוא והה' בחולם והוא"ו בקמץ וכל זה טעמא בעי למה דוקא בנקודו' אלו ונ"ל כי הנה ארז"ל בפסחים לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני באלף דל"ת והנה בכתבי המקובלים מפורסם שכנוי תורה שבכתב מכונה לשם הוי' ב"ה ותורה שבעל פה לשם אדני ונ"ל טעם בדרך רמז כי הנה ידוע שיש בתורה כתבין ולא קריין קריין ולא כתבין וכל מקום שיש כתיב ולא קרי נכתבין האותיות לבד ולא הנקודות כי עיקר קריאת המלה הוא ע"י נקודתה ובלי נקודות א"א לזוז שום אות כמו שא"א לגוף להתנועע בלי נשמה כי הנקודות לגבי אתוון הם כנשמה לגבי הגוף וכמו כן א"א להגות נקודה בלי אות כי כל ההברות האפשריות להמצא בעולם הלא המה כלולים באלפא ביתא כי האלפא ביתא כוללים כל ההברות שבעולם וכמו שכוחות הגוף יתראו ע"י הנשמה שבגוף כמו כן יתראו הברות האותיות ע"י הנקודות וכמו שהנשמה למה שהיא רוחניית שכליית א"א לה לעצמה לפעול פעולת גשמיים אם לא ע"י התלבשה בגוף והאיברי הגוף הם בערכה כערך גרזן ביד החוצב כמו כן א"א להנקודות להתראות מהותן אם לא ע"י האותיות ולפי שבלתי הנקודות אין אותיות מתנועעים לכך נקראים הנקודות תנועות ולכן בכל מקום שיש קרי ולא כתיב נכתבין הנקודות לבד ולא האותיות כמו שתמצא במגילת רות שני פעמים מלת אלי חסר מן הכתוב ונכתב במקומו הנקודות של אלי דהיינו צרי ופתח כזה וכן בפ' כי תבא בעפולים כתיב והקרי' הוא בטחורים הרי

שבעפילי' היא כתיב ולא קרי ובטחורים הוא קרי ולא כתי' ולכך כתיב הנקודו' של מלת בטחורים תחת מלת בעפולים להורות על הקרי של בטחורי' ואל ישיאך לבך לאמר כי הנקודו' שתחת מלת בעפולי' הן הם הנקודות העצמיות של מלת בעפולים אלא הנקודות הללו הם נקידות העצמיות של מלת בטחורים והוטלו התנועות תחת מלת בעפולי' כדי לקצר כי מן הראוי הי' שבעפולי' שהוא כתיב ולא קרי יהי' בלתי נקוד כלל כמו כל כתבין ולא קריין כמו הש' השני' שבמלת יששכר וכמו הצ' השני' של ולמחצצרים אלא לפי שהנקודו' של מלת בעפולים ומלת בטחורי' שווים הם לכך קצרו והעמידו נקודות של מלת בטחורי' תחת מלת בעפולי' כי מן הראוי לבא בעפולים בלי נקודה כלל ואחר זה נקודות בטחורי' כזה וכן הוא הענין ממש גבי ישגלנה וישכבנה שהקרי הוא ישכבנה והכתיב הוא ישגלנה וכן הוא בשם הויה ית"ש ששם הויה הוא כתיב ולא קרי אבל קריאתו היא באדני כמו שאמרו רז"ל לא כשאני נכתב אני נקרא לכך הוטלו נקודות של שם אדני תחת שם הוי' להורות על קריאת האדני שהנה אדני הוא קרי ולא כתיב לכן נקודותיו מורים על חסרונו מן הכתיב ואחשוב כי לכן נק' שם הוי' תורה שבכתב לפי שהוי' הוא רק כתיב ולא קרי ואדני נק' תורה שבעל פה לפי שבפה אנו קוראים אדני ובמחשבה לבד אנו מכוונים באותיות הכתיב וכן שמעתי על הא דחשיב במסורה אילין דכתיבין הוא וקרינן היא לרמז הענין דלא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביו"ד ה"א שהוא דכורא ונקרא אני באל"ף דל"ת שהוא נוק' וכן הכתיב הוא לשון דכורא והקרי היא לשון נוק' והנה מפורסם בכתבי המקובלי' כי קול ודיבור מרומזים לקב"ה ושכינתיה הוי' ואדני קול לקב"ה ודיבור לשכינה ובתיקונים איתא דנקודין לגבי אתוון כנשמתא לגופא והנה לכאורה היה מקום ללון אי משום שהאותיות אינם יכולין להתנועע אם לא ע"י נקודות כמו שהגוף אינו יכול להתנועע אם לא ע"י הנשמה לכך חשיבין נקודין כנשמה לאתוון הלא גם הנקודות א"א להיות נרגשין הברתם אם לא ע"י הברת האותיות שהרי כל מין הברה שתוציא מפיך בהכרח תהיה אחת מהברת אותיו' אלפא ביתא הגם שיש קצת טעם לזה אבל אינו טעם מספיק וקצת דחוק הוא ובלתי מתיישב בלב משכיל אבל הענין הוא במה שחלקו המקובלי' קול ודיבור לשני בחינות ולכאורה בחי' אחת הם כי אחד מהם בלי מציאו' השני א"א להמצא כלל כי קול בלי דיבור א"א להמצא כי כשתוציא מפיך קול הברתה בהכרח יהי' הקול ההיא אחת מהברת אותיות אלפא ביתא והרי כבר הוא בחי' דיבור ודיבור בלי קול ג"כ א"א להמצא כי כשתוציא דיבור מפיך בהכרח שיהי' לדיבור ההוא קול אף שיהי' הדיבור ההוא נמוך מאוד מ"מ קול מיהא הוי אם לא שנדחוק לומר שדיבור בלי קול הוא כשמדבר בלחש כ"כ שלא ישמיע

אפי' לאזניו כעין מה שאמרו רז"ל הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא אבל נלע"ד להסביר שבאמ' קול ודיבור ב' בחי' הם והענין היא כי הדיבור נחלק לה' מוצאו' כוללים כ"ב אותיות אלפא ביתא והברת אות א' אינו דומה להברת אות אחר אפי' אותו האותיו' שהם ממוצא אחד הם חלוקים בהברתו ועיקר ענין דיבור הוא הצטרפות שני אותיו' או יותר בין שהשני אותיו' יהיו שווים כמו גג דד וו זז חח כך צץ שש תת או אינם שווים ובלבד שיחובר מהאותיו' מלה שלימה תורה על ענין מה הן שם או פועל או מלה כמבואר בספרי המדקדקים אבל מלה פחותה מב' אותיות לא תמצא לעולם ולא תורה שום ענין בעול' רק משמש למספר כי א' מספר אחד ב' מספר שנים ג' מספר שלשה ואפי' לענין המספר אינו יכול לשמש כ"א במכתב לבד ר"ל אם תכתוב על הנייר ג' ימים ולא תכתוב במילואה גימ"ל ימים אלא אף אם תכתוב ג' פשוטה כזה ג' ימים יבין הקורא המובן ממנו שלשה ימים אבל כשתרצה לומר לאדם שלשה ימים לא תוכל לדבר ג' פשוטה לבד כ"א מלאה כזה גימ"ל והרי כבר היא מלה שלימה בצירוף שאר אותיות ולא תכונה בשם אות אחת כי אם בשם מלה שלימו' והנה בחי' הקול היא בחי' פשוטה מוכן לקבל הברות מהברות שונות כדמות היו"לי המוכן לקבל כל צורה שתהי' כי הוא משולל ונעדר מכל צורה לכן מוכן הוא לקבל כל צורה וכמו הנייר הלבן המוכן לקבל עליו כל מיני אותיות משונות בצבען או בצורתן להיותו משולל ורק מכל צבע ומכל צורה ואם תכתוב על הנייר עד"מ א' ב' הנה הבחי' המשתווה לשתי אותיות הללו הוא בחי' הנייר הלבן שבתוך האות בין בחי' הלבנונית המוקף מן צורת האות ובין בחי' הלבנונית המקיף את האות מבחוץ מכל צדדין ויש עוד בחי' השתנות בין ב' אותיות הללו והוא בחי' צורתן שהאותיות הללו משתנות בצורתן וע"י כך גם הלבנונית המוקף מן האות א' אינו כלבנונית המוקף מאות ב' והרי גם בבחי' הלבנונית יש להם שנוי בענין התמונה כי שנוי צורת האות גורם שינוי תמונת הלבנונית כמו כן ממש הוא ענין הקול לנגד חתוך האותיות שהאותיות שמשונות בהברתן כולם נחקקים על הקול הפשוט הסובל את האותיות ונושא אותם כמו הנייר הסובל את האותיו' והנה כמו שהמשלתי באותיו' הכתובים על הנייר יש ב' בחי' בחי' אחת נקרא בחי' המשתווה ובחי' הב' בחי' המשתנה והבחי' המשתווה היא בחי' הלבנונית שבתוך האות בבחי' לבנות הלבנונית ולא בבחי' תמונת הלבנונית כמו כן בחי' המשתווה באותיות הנארגים על הקול הוא בחי' הקול הפשוט השוה בכל האותיות והבחי' הב' שבמשל הוא בחי' השתנות תמונת הלבנונית כמו כן באותיות הנחקקי' על הקול יש בחי' המשתנה והיא השתנות הברתן נמצא שקול ודיבור ב' בחי' הן (ועדיין קושייתי אינו מיושב בזה שהקשינו הלא כמו

שהנקודות א"א להיות נרגשין בלי אותיות כמו כן א"א להרגיש האותיות בלי נקודות ולמה קראו לנקודות בשם נשמות לגבי אתוון) ונלע"ד ליישב כן דהלא נבין במה הם קול ודבור ב' בחי' וצריך לומר כי בהכרח ב' בחי' יש בדבור כמו באותיות והם בחי' אחת היא בחי' המשתנה ובחי' הב' היא בחי' המשתווה והנה הב' בחי' הללו בהכרח חלוקים זה מזה בבחינתם כרחוק מזרח ממערב כי זו היא בחי' המשתווה וזו היא בחי' המשתנה והנה בחי' המשתנה היא בחי' הברת אותיות שמשונו' בהברתן היא בחי' הדיבור והבחי' המשתווה היא בחי' הקול הנשמע ע"י דיבור אדם בחתוך אותיות ועם היות שאי אפשר להמצא קול בלא דיבור ודיבור בלא קול עכ"ז ב' בחי' הם בהכרח כמו שהסברנו היטיב ועוד נוכל להסביר שיתכן להיות במציאות בחי' קול בלא דיבור והוא מבטא אלף פשוטה בלי מלאה באית ל' ואות ף כמו שכתבו המדקדקים בספריהם שהברת האלף היא הברת קול פשוט היוצא מן הריאה המשותפת לכל האותיות ולכל התנועות כמ"ש בעל בנין שלמה בס' צוהר התיבה בתיבת האותיות אות ג' ואות ז' ע"ש כל דבריו היטיב מ"ש בשני אותיות הללו כי הדברי' הללו הם אמיתי' ומנוסים בנסיון אצל כל משכיל והנה הברת קול פשוט היוצא מן הריאה שהוא כדמות היולי המוכן לקבל כל מיני הברות אותיו' אלפא ביתא המשונים בהברתן והברת קול הפשוט ההוא הוא עצם הברת אלף כי באמת הברת אלף יכול לקבל בתוכה הברת כל האותיות והאלף בבחי' הדיבור היא כמו יו"ד בבחי' הכתיבה שהנה כשתכתוב נקודה קטנה על הנייר שהיא צורת י' תוכל להמשיך מנקודה ההוא איזה אות שתרצה כי הלא כל אות הוא מורכב מנקודות רבות והתחלת האות הוא נקודה אחת כמו כן הברת האל"ף היא התחלת הברת שאר האותיו' וסוף הברת שאר האותיות שכשתדבר איזה הברת אות שתרצה עד"מ הברת אות ב' בהכרח קודם הברת הב' יוצא מפיו הברת אות אלף ואחר הברת הב' יוציא ג"כ מפיו הברת אות א' ולא זו בלבד אלא אף בלא דיבור כלל יצא מפי האדם כמעט בכל רגע ורגע הברת אות א' שלא ברצונו כ"א בטבע האנושי כי כל נשימה ונשימה שינשום האדם הוא הברת אות א' ולא עוד אלא אף נשימות הבהמות דומה להברת אות א' שאין להם דיבור כלל אלא בחי' קול לבד שהוא עצם הברת אות א' והברת אות ה' תדמה להברת איש עיף ויגע אשר שבת וינפש בנוחו ממלאכתו וינשום נשימו' כבדות מאוד מרוב היגיעה הנה כל נשימה כבדה הוא הברת אות ה' אבל נשימה קלה ופשוטה היא. הברת אות א' ולסבה זאת היה קורא בן אשר מלת שתי שתים כמו אשתי אשתים בא' גנובה כמו שהביא בעל ספר צוהר התיבה בתיבת השוא אות א' ע"ש ועפ"י זה יתיישב ג"כ קושיא אחת כי הנה הובא בספרי המדקדקים ובס' צוהר התיבה או' ג' בתיבת האותיות שכפי טבע המבטא

א"א לבטא שתי אותיו' דומות רצופות באר היטיב אם הראשונה בשוא נח והטעם לפי שמין במינו אינו ניכר כמו צללי שאם היתה הלמד הראשונה בשוא נח לא היה נרגש בקריאה ב' למ"דין אלא למד אחת היתה נרגשת בהברת צרי שהיא הברת למ"ד השני' או הלמ"ד הראשונה היתה נרגשת בהברת שוא נח ולמ"ד השני' לא היתה נרגשת בתנועת הצרי אבל הי' מושג לחוש שמע המבטא הברת אלף בצרי כמו צלאי או בהיפוך כמו צאלי וטעם כל זה לפי שמין במינו אינו ניכר וקשה אם הטעם הוא מחמת שמין במינו אינו ניכר מאי שנא בין אם אית הראשונה בשוא נח או בתנועה כמו שמצינו שש גג דד חח ואיך נרגשין ב' האותיות היטיב כשהם רצופים והלא מין במינו אינו ניכר אבל במ"ש למעלה כי האלף הברת קול פשוט היוצא מן הריאה אשר היא משותפת לכל האותיו' ולכל התנועו' והרי היא כאינן רצופים מפני הפסק הברת האלף ביניהם והרי הוא כאלו הי' כתיב שאש גאג דאד חאח ולכן ניכר היטיב האות השני כי אינו מתדבק ומתחבט באות חבירו שהוא מינו אבל הוא מתדבק ומתחבט בהברת אות האלף גנובה שביניהם שהוא אינו מינו ושפיר ניכר האות השני אחריו הנה התבאר שהברת האל"ף היא בחי' קול בלי דיבור והנה א"כ יתכן להיות התנועות נרגשות בלי אותיו' כי אם בקול בלי דיבור שהיא הברת האל"ף שאינה בכלל דיבור כלל והרי יכולין כל התנועות להיות נרגשות ע"י אות א' משא"כ להיפוך שהאותיות אינו יכולין להיות נרגשין בלי תנועות לכן אמרו בתיקוני' דנקודין לגבי אלין כנשמת' לגופא והנה אי' בכתבי המקובלים את הוא כנוי לשכינה שכולל' כ"ב אתוון מאל"ף עד ת' וזה יובן עפ"י הנ"ל כי הלא השכינה היא סוד דיבור כמ"ש לעיל ולכן ג"כ שמה העצם שהיא אדני נקרא והנה סוד הדיבור הוא כ"ב אתוון שמהם נתרכב הדיבור לכן כינוי שלה הוא את אבל קב"ה שהוא סוד קול לבד לכן שם הוי' ב"ה אינו נהג' כי הוא קול פשוט לבד כמן הבר' האלף לבד והרמז צורת האלף הוא יו"ד וא"ו יו"ד גי' כ"ו כמו שם הוי' ועם היות שבמקום אחר והוזכר כי כ"ב אותיות הם בקב"ה נ"ל כי הנה באמ' האותיו' רמוזים ברוחניו' העולמו' העליוני' הן צורתן ותמינתן והן מספרן והן הברתן וכמו שהביא בם הקדוש של"ה ז"ל בדף י"ג ע"א בבית אהרן בד"ה דע כי אותיו' הקדושו' והתיבו' כו' ע"ש דברי' עמוקים ומתוקים שהאריך שם דף שלם עד ד' י"ד ע"א עד ד"ה בית ישראל והנני משתוקק מאוד להעתיק כל לשונו מפני הצורך אליו גדול מאוד אך דוחק הזמן דחקני ואם יגזור ה' בחיים אראה להעתיק לשונו הזהב וברוך השם אשר הנחני בדרך אמת שכוונתי בהשג' שכלי הדל קצת ענינים אמיתים שהובאו בדבריו ואחשוב שתמונת האותיו' וצורתן רמוזים ברוחניו' קב"ה משא"כ הברת האותיו' וחתוך שלהן ע"י ה' מוצאו' רמוזים במלכו ואחשוב כי

לכן נק' קב"ה תורה שבכתב כי היא רומז לצורת האותיו' אשר כל עיקר בחינתן הוא בכתב ולא יוכר בחינתן באופן אחר ולכן גם שם הוי' הרומז אליו ביחוד נכתב ולא נקרא משא"כ השכינה רומזת להבר' האותיו' אשר כל עיקר בחינתן הוא בדיבור לכן שם אדני הוא נקרא בעל פה ולכן נקרא' ג"כ תורה שבע"פ מפני שהוא רומזת להבר' האותיות וכן בכל מקום שנכתב שם הוי' קריאתו באדני והנה האדם קורא אותו בעל פה ולא מתוך הכתב מפני שהוא מקריין ולא כתבין והנה בדף הנ"ל מביא הקדוש בעל של"ה בקיצור וז"ל אותיו' הנכתבו' הן גוף והיכל לאותיו' הקבועו' בפה משל בזה אותיו' הנכתבו' הם גשמיו' ואותיו' הנקראים בפה הם רוחניו' וזהו הטעם תורה שבכתב ותורה שבעל פה כי תורה שבכתב רוחניו' במקום גבוה וצריך תיק להתלבש תורה באותיו' גשמיו' אבל תורה שבע"פ היא עצמה תיק ואינה צריכה אל לבוש התיק כלל עכ"ל הזהב ולזה הטעם הוא שאמרו רז"ל תורה שבכתב א"א רשאי לומר על פה מפני שהקורא בעל פה אינו רומז רק בחי' הברת האותיו' ולא אל צורתן משא"כ בקוראו מתוך הכתב שאז מייחד ב' הבחי' ביחד אם לא כשתורה שבכתב שגורה מאוד בפיו אז רשאי לומר בע"פ מפני שאז יכול לצייר צורת האותיות במחשבתו ועוד נלע"ד פירוש על מלת תורה שבעל פה ותורה שבכתב וידוקדק אומרו בכתב ולא תורה של כתב עפ"י מה שהובא בס' פלח הרמון וז"ל רוחניו' הספירו' שואף זורח על השמו' בכוונת הכותב או המפרש בשפתיו בקדושה ובטהרה עכ"ל והנה רוחניו' המיוחס לשם אדני אפשר להמשיך ע"י בטויו בשפתיו בקדושה ובטהרה משא"כ רוחניו' המיוחס לשם הויה להמשיך ע"י דיבור כי שם הוי' נכתב ולא נקרא וא"א להמשיך רוחניות המיוחס לשם הוי' ב"ה אם לא ע"י כתב בקדושה ובטהרה וזהו פירושו תורה שבכתב פירוש אותו הרוחניו' אינו שורה אלא בכתב משא"כ רוחניות שם אדני שורה ע"י דיבור פה וזהו תורה שבע"פ אבל אם בתחלה מייחד קב"ה ושכינתיה נמצא שרוחניות קב"ה מתלבש ברוחניו' השכינה נמצא כשממשיך רוחניו' השכינה באומרו שם אדני ממילא נמשך גם רוחניו' קב"ה ונחזור לענינינו שדקדקנו בענין נוסח הברכו' שמתחלה הוא לשון נכח באמרנו ברוך אתה השם ואח"כ אשר קדשנו הוא לשון נסתר ואקדמה הקדמה אחת ידוע לחכמי הדקדוק הנה כשעומדים ראובן ושמעון ולוי במעמד אחד וראובן רומז לשמעון על לוי באיזה ענין שיהי' נמשיל דרך משל שהוא רומז על לוי בענין כתיבה לומר שהוא כותב יאמר ראובן בזה הלשון לשמעון זה האיש השלישי שהו' אתנו במקום אחד הנה הוא כותב ואע"פ שלוי אינו נסתר מהם בבחי' המעמד מ"מ רומז עליו בלשון נסתר לומר עליו לשון כותב שהוא לשון נסתר לפי שלוי הוא נסתר במאמר ר"ל לפי שראובן מדבר נכח שמעון ולא לנכח לוי ואלו הי' מדבר

ללוי הי' אומר לו בלשון נכח לומר לו אתה כותב משא"כ עתה הוא רומז עליו בלשון נסתר לומר שהוא כותב ולא אתה כותב והנה ידוע ששם הוי' ב"ה נכתב ולא נקרא אבל נקרא באדני בכל מקום מפני שממנו בלבד אין אנו יכולים לקבל השפע מרוב טובה ודקותה אם לא שתתלבש השפע הרוחניות ההוא ברוחניו' השכינה כדי שתשתלשל עוד מדרגה אחת ויתרבה השפע כדי שנוכל לקבל השפע ואע"פ שמשכינה לבד ג"כ אין אנו יכולים לקבל השפע אם לא בהתלבשה והשתלשלה בג' עולמות בריאה יצירה עשי' מ"מ להם אין אנו יכולים לשבח כי הם עולמו' הפירוד ואינם מיני אלהות כי אם השכינה שהיא מלכות דאצילות היא סוף מדרגת אלהו' וכיון ששם הוי' נקרא באדני א"כ בהכרח ממשמעו' דבורנו הוא לנכח ה' שאנו מזכירין בפינו מוכרחי' אנו לומר בלשון נכח ברוך אתה ה' ואח"כ אנו רומזים גם על קב"ה בלשון נסתר באמרנו אשר קדשנו מפני שסוף סוף השפע מאתו ועל ידו באה ומיוחדים הם יחד ביחוד גמור ר"ל קב"ה ושכינתי' לכן בהכרח אנו רומזי' לשניהם ביחד לשכינה בלשון נכח ולקב"ה בלשון נסתר:

ובמה שכתבתי למעלה כי צורת ותמונו' האותיו' משתלשלי' מרוחניו' קב"ה והברו' האותיו' משתלשלי' מרוחניו' השכינה יובן היטיב הקדמה אחת מובא בס' מבוא פתחי' בשם ספר מבוה"ש של האריז"ל והוא כי טעמי' בכתר נקודות בחכמה תגין בבינה אותיות בז' תחתונות וקשה בשלמא ג' הראשונו' שהם כח"ב כל אחד מהם הוא פרצוף א' ונמשך מכל אחד מהם בחי' אחת דהיינו טעמי' בכתר כו'. אבל ז' תחתונו' הלא הם כוללים ב' פרצופים שהם זו"ן ואיך משתלשל משניהם בחי אחת שהיא בחי' אותיו' אבל ע"פ מ"ש ניחא כי באותיות יש ב' בחי' בחי' התמונה והציור ובחינת ההברה אבל בטעמים ונקודות אע"פ שגם בהם יש ב' בחי' הללו דהיינו בחי' התמונה והציור ובחי' ההברה מ"מ שתי הבחינו' משתלשלים מפרצוף אחד אבל זה ודאי אין לומר שבחי' אחת משתלשלת מב' פרצופים: הנה בכל השגה שכליית שאדם משיג בשכלו בה ג' מיני השגות מין האחד הוא השגת השגה השכלייי' עצמה והשני השגת אמיתותה שישיג בשכלו שזאת ההשגה שהשיג אמיתית היא בלי ספק ני לפעמים ישיג אדם איזה השגה ויסתפק אם אמת הוא מה שהשיג או לא ומין השגה זאת יקרא אצל החכמים שכל עיוני לפי שבו מבחין בין אמת לשקר ומין השגה השלישית היא הבנת והבחנ' מעלה ההשגה ההיא שהשיג בבחי' עומקה ופשיטותה ומתיקותה ר"ל שיבחין אם ההמצאה ההוא שהשיג היא המצאה עמוקה או המצאה פשוטה ואינה עמוקה כ"כ ויבחין במתוקות' אם ההשגה ההיא מתיקות' רב או מעט לפי שאין כל בני אדם טועמין טעם שוה בהשגה שכליו' כי יש אדם שיטעום באיזה מין השגה טעם מתוק מאוד ויש שלא יטעים בהשגה

ההיא טעם מתוק כ"כ או לחלוש' שכלו שאין יכול להבין על בורי' עומקי' ומתיקות' א' לעומק שכלו והדבר ההוא פשוט אצלו כמו מושכל ראשון ואינה נחשבת אצלו ההשגה ההיא לעמוקה ומתוק' והמין הזה הוא מעין חוש הטעם הגשמי שאדם טועם במאכלי' כי לפעמים טעם מתוק אצלו יחש' למר לחולשת מזגו כענין כל אוכל תתעב נפשו ולפעמים טעם שאינו מתוק כ"כ יהיה נחשב אצלו למתוק מאוד מאחר שדבר חדש הוא אצלו ולא הורגל בכמו זה ולפעמים טעם מתוק מאוד לא יחשב בעיניו כ"כ למתוק בעבור שאין זה נק' בעיניו מתוק כ"כ בעבור שהורגל עד עתה בדברים יותר מתוקים מדבר הזה ומין השגה השני' היא מעין חוש הראו' כי יראה בעין שכלו אמיתות הדבר וכמו שחוש הראי' היא הדקה מכל החושים כן זו ההשגה היא הדקה מכל ההשגו' ויש עוד מין השגה אחת והיא שלא ישיג האדם מעצמו כי אם יסביר לו איזה אדם שום דבר שכלי ויבין הדבר ההוא אבל הוא עצמו אינו יכול להשיג בשכלו ההשגה הזאת מבלי שיחכים אותו חבירו בה זהו מיוחס אל חוש השמיעה כי אם לא ישמע הדבר הזה מחבירו לא ידע אותה ההשגה לעולם ואיש כזה לפעמים לא יבחין מעלת ואיכו' ההשגה ההיא אם היא השגה עמוק' ומתוק' או לא ואינו מבין אלא ענין ההשגה ההיא בעצמה והיא הבחי' הראשונה מג' בחי' הנז' וענין השגה הזאת ר"ל המיוחס לחוש השמיע' לא תמצא בשכליים העליונים כי אין שם דיבור ולא שמיעה כי ענינים אלו ממשיגי הגשמיים הם ואין שה אלא השגה מעצמם ומדעתם ומשכלם אבל ג' בחי' הנזכרו' הם נמצאים ברוחניי' העליוני' דהיינו שחכמה משגת את הבינה השגת עצם הבינה והשג' איכות מעל' הבינה והשג' אמית' מציאותה ובינה משיג בחכמה אמית' מציאות' כי היא עילת' ואם חכמ' לא היתה נמצא' גם היא לא היתה נמצא' ואם אין חכמה אין בינה אבל אינה משג' אמית' מהות החכמה כ"א במקצ' כפי שיעור ערכ' הנשאר עדיין גנוז בחכמ' כי האצילו' הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום ובחי' הבינה אשר נשאר גנוז בחכמה היא שורש וחיו' וקיום הבינה ולפי שהבינה אינה משגת מהות החכמ' על בורי' לפיכך אינה משג' ג"כ שיעור ערך מעלת החכמ' על בורי' הגם שזה ודאי משגת שמעל' החכמה גדולה הרבה יותר ממעלת' כמו שמעלת' גדלה הרבה יותר ממעלת החסד עלולה ע"מ אינה משג' כמה שיעור ערך מעל' החכמה כמו שהחסד אינו משיג שיעור ערך מעלת' עד כמה הוא כי כל מדרגה ומדרגה נק' א"ס לערך מדרגה שלמטה ממנה והנה הבחי' הראשונה מג' בחי' הנ"ל הוא הנושא את ב' בחי' הנשארו' והמה נשואו' עליו כי הם תלויי' בו וחלי' עליו ואחשוב אני אולי יתפרש עד"ז ההפרש שבין שלש מלות הנזכרות בכל מקום חכמה ובינה ודעת כי לכאורה ענינם אחד הוא שכולם ענין שכל וחכמה הוא ואחשוב

אני שאולי הם רומזים על הג' בחי' הנ"ל ודעת היא הבחי' הראשונה שהיא השגת השגה השכלית עצמה ושם דעת בסתם נאה לה כלומר שנודע לו ענין חדש מה שלא ידע מקדם וחכמה ובינה יהיו רומזים לשני הבחי' הנשארות ואין בידי כעת ליישבם איזה מהם תתייחס לאיזה בחי' מב' הבחי' ויש פנים לכאן ולכאן סוף כל סוף הדעת היא כמו בחי' ממוצאת וכלולה ומוכתרת בעטרת שניהם כי שניהם חלים ושוכנים על הדעת וזהו שאמרו רז"ל ולא במרכב' ביחיד אלא א"כ הי' חכם ומבין מדעתו מוסרין לו ראשי פרקים כלומר אם יש לו שכל ישר שיוכל להשכיל ג' בחי' הנזכרו' חכמה בינה ודעת וז"ש חכם ומבין מדעתו מדעתו דייקא כלומר מאותו הדע' שהוא משיג שהיא הבחי' הראשונה יתחכם ויבין ממנו הב' הבחי' הנשארות דהיינו בחי' אמיתות' ובחי' מעלת':

נ"ל ליתן טעם לשבירת הכלים והויות הקליפות עפ"י מה שביאר בזוהר הפסוק וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך דהנה קשה חכם גדול כשלמ' מה חידוש מודיעני בזה ועוד נ"ל לדקדק מהו מן הסכלות ומן החושך הל"ל על הסכלות ועל החושך וביאר בזוהר כך שהנה אם לא היה חושך במציאות כלל בעולם כ"א תמיד היה אור היום ולא היה מציאות לילה וחושך בעולם כלל לא היו מבינים הבריו' מעלת האור והיום לא היתה נחשבת אצלם לטובה כ"א להעדר רעה כמו שעכשיו נחשב מדה בינונית עד"מ ענין הממוצע בין האור והחושך כמו כן הי' נחשב אצלם האור הגדול כמו ענין הממוצע של עתה אבל עתה שאנו רואים ענין החשך שהוא רע עי"ז אנו מבינים מעלת האור וטובו וכן הענין בענין החכמה והסכלות כי אם לא היה סכלות בעולם לא היתה החכמה נחשבת למעלה וטובה ולא היה ניכר ונתגלה טובה ומעלת' לעולם נמצא מי גרם שיהיה לחכמה מעלה וחשיבות הוי אימר מדת סכלות גרם לו כמו שחשך גרם לאור להיות ניכר טובו ומעלתו בפני הבריות אע"פ שעצם האור לא נשתבח עתה יותר משאלו לא היה חושך במציאות עכ"פ עתה נתגלה מעלתו ונחשב לטובה בפני הבריו' כי ענין הטוב והרע אינם מכונים כן לפי תכונת העצם שלהם אבל לפי מה שהם נראים בעיני הבריות עד"מ כי לפעמים כשיקרה לאדם איזה מקרה שעצם שלה ותכונת' הוא רע ואותו האדם נהנה ממקר' הרע הזה לפי הכנתו כבר, נחשבת המקר' ההיא לטובה בעיניו וכן להיפוך אם יקר' לאדם איזה מקר' שעצם תכונת' הוא טוב מאוד רק שהוא אינו יכול לקבל אותה ומצטער בבוא' עלי' כבר נחשבת הטובה ההיא לרעה אצלו וכבר מבואר אצלי בקונטריסים משלים ע"ז שכל ההשתנות הכל הוא מצד בחי' המקבל ומפי עליון לא תצא הרעות והטוב ונ"ל פירוש הפסוק כי השפע הבא מלמעלה היא ענין פשיט גמיר ומוכנת להתהפך בין לרעה בין לטובה כפי הכנת אדם המקבל שפע והשפע ההיא

היא כעין היו"לי שאז לא יצדק בה ענין טוב בהחלט ולא יצדק עלי' לומר ג"כ ענין רע בהחלט ובחל השפע ה ההיא על האדם אז ניכר ונתגלה כפי הכנת האדם לקבל אם טוב אם רע וזהו מפי עליון לא תצא הרעות והטוב ויש עוד פירוש אחר על זה הפסוק עפ"י ההקדמה יקרה ומעולה המוב' בשל"ה בבית אחרון כי השכר והעונש אינם הסכמיים אלא טבעיים ע"ש באריכות דף צ"ו ע"א בד"ה ואתם בני יצ"ו כו' ובדף כ"ג ע"א בד"ה ומזה נבין היטיב כו' ע"ש וכתוב ההקדמה הזאת על לוח לבך כי מועילה מאוד לעבודת השי"ת וכתבו חכמי המחקר כי גדר הדבר השלם אשר הוא שלם מפאת עצמו ויותר הוא ניכר בהצטרפו אל הדבר החסר אז ניכר הוא שזה חסר וזה שלם אע"פ שבהצטרפו אל הדבר החסר לא הוסיף הדבר השלם שלימות על שלימותו אבל לא היה ניכר בתחלה שלימות כ"כ כי כלל גדול הוא אין הדבר ניכר על בוריו אלא מפאת הפכו ונלע"ד לזאת הסבה נשברו הכלים לשיתבררו הסיגים ויתהוו מהם הקליפות כדי שיובחן יותר היטיב מעלת הקדושה העליונה שהיא טובה בתכלית הטוב ובלא הייות הקליפות לא היה ניכר כ"כ מעלת הקדושה כמו עתה:

ואחזור לביאור הפסוק וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך כי הנה ידוע שהשעשוע והתענוג הגדול שבכל התענוגים הוא ענין השגת החכמה והשכל שהיא תענוג רוחני וכן בכל העולמות הרוחניי' אין שם שעשוע יותר מענין השגה כי זה כל ישעם וכל חפצם ועוד יש מין שעשוע אחד ברוחניי' להשפיע ולהטיב לזולת' ולרחם עליהם וכן להיפוך בקליפות שם הוא שורש ועיקר הסכלות ולא יחפוץ כסיל בתבונה וכבר ידוע שהדבר ניכר יותר מצד הפכו ממה שניכר מפאת עצמו והנה מבואר פסוק וראיתי אני וגו' ועוד נ"ל פירוש אחר כי הלא נבין גדר השגת החכמה והשכל ואיזה דבר יקרא בשם שכלי כי הנה העולה על הדעת בהשקפה ראשונה הדבר אשר יחייבהו השכל ויכריחהו לזה נקרא ענין שכלי ואיזה דבר שינגדהו השכל ואין השכל מסכים עליו לזה נקרא סכלות ושטות אבל קשה למה נכנה אותם בשכל ושטות כי מן הראוי לכנות אותם בשם אמת ושקר כי לפעמים איזה ענין אמיתי יושג לאדם בהשקפה ראשונה מבלי חקירה ועיון אבל שורש גדר ענין השכלי הוא אשר לא יושג לאדם בהשקפה ראשונה וצריך לחקור ולעיין אחריו ולהתחכם עליו ולהפנות מכל המחשבות ולא יחשב כ"א בענין השכלי ההוא וילטוש שכלו ואו יושג אליו הדבר ההוא אשר היא נעלם ממנו בתחלה וכשישיג את הדבר הנעלם יערב עליו מאוד ויהיה בעיניו בהשנה ההוא מתוקה מדבש ונופת צופים וישתעשע בה מאוד אבל הדבר אשר מושג לבני אדם בהשקפה ראשונה אף שאינם חכמים גדולים זה לא נקרא ענין שכלי כי פשוט

גמור הוא לכל ונמשיל משל לראובן ושמעון ראובן הוא חכם גדול ועמוק ושמעון הוא פשוט וראובן שי בשכלי המצאה עמוקה אשר היתה נעלמת ממני בתחלה והשיגה ע"י השתדלות החקירה ועיון יערב לו כדבש למתוק וישמח בה וישתעשע בה ושמעון השיג בשכל ג"כ ע"י השתדלו' החקירה ועיון המצאה אחת פשוטה ויערב לשמעון ההמצאה הפשוטה ההיא וישמח בה כמו שראובן שמח על ההמצאה העמוקה מפני שההמצאה הפשוטה ההיא נעלמה מתחלה משמעון כמו שהיתה נעלמה ההמצאה העמוקה מראובן לכן בהשיגו אותה שמח שמחה גדולה וכשראובן משיג ההמצאה הפשיטה אינו צריך להשתדלות חקירה ועיון אבל בהשקפה ראשונה תושג אצלו ההמצאה הפשוטה ההיא ומושכל ראשון היא אצלו ולכן אינו שמח בהשיגו איתה מפני שלא נעלמה ממנו בתחלה ואינה חשובה בעיניו אבל שמעון הוצרך להתייגע אליה כי היתה נעלמת ממנו בתחלה לכן חשובה היא אצלו במאוד וכל מה שיצטרך אדם לייגע את עצמו להשיג איזה ענין שכלי ישמח בה מאוד כפי רבוי היגיעה שהיה לו כן תתרבה השמחה אצלו נמצא מי גרם ששמעון טעם בהמצאה הפשוטה טעם מתוק יותר מראובן זה לפי שהיתה נעלמת משמעון בתחלה מחמת סכלותו ושטותו ומראובן לא היתה נעלמת לכן לא טעם בה טעם מתוק וכמעט בעיני ראובן לא תקרא ההמצאה ההוא בשם ענין שכלי כי היא פשוטה אצלו מאוד וזה יאמר הכתוב וראיתי אני שיש יתרון וחשיבות ומתיקות לחכמה ומהיכן הוא בא המתיקות הזה ואמר מן הסכלות שהיה בתחלה נעלם ממנו מחמת סכלותו לכן מתוקה עליו אח"כ החכמה ועוד נוכל לפרש הפסוק וראיתי אני וגו' בענין אחר כי הנה יקרה לפעמים שאדם ילמוד בגמרא או באיזה ספר שיהיה ויקשה לו בדברי הגמ' קושיות עצומות ותמורות מחמת שלא עמד על פירוש האמיתי של דברי הגמ' ההיא והיה מפרש בה פירוש זר שלא כיוון בעל המימרא ההוא מעולם פירוש זה שהוא מפרש והדבר ידוע לאדם ההוא שדברי הגמ' בהכרח צריכין להיות ישרים ונכונים מאוד ולא יקשה על הגמ' אפילו קושיא אחת בהכרח צריך האדם ההוא לנטות מפירוש הזר שפירש בה וצריך לייגע את עצמו בדרישה וחקירה ועיון לבא על פירוש האמיתי של דברי הגמ' וכשיבא על פירוש האמיתי של דברי הגמרא ההיא ויראה שאפי' קושיא אחת מכל אלה הקושיות עצומות שהיה קשה לו בתחלה לא יקשה עתה ומזה יוכיח ויגזור בודאי שהפירוש שפירש עתה בודאי הוא פירוש אמתי והפירוש הראשון היה רחוק וזר מכוונת הגמ' מאחר שבתחלה הי' קשה לו קושיות עצומות רבות ועכשיו לא קשה כלל ועיקר וכל מה שיקשה לו בתחלה יותר קושיות עצומות ואח"כ בבואו על הפירוש האמיתי לא יקשה לו כלל יודע יותר על בירור וחזוק אמיתת הפירוש של עכשי' ואם לא הי' קשה לו בתחלה

אפי' קושיא אחת ממילא הי' סובר שפירושו הראשון הוא פירוש אמיתי ולא הי' בא על הפירוש האמיתי לעולם ואפי' אם קיבל מאיזה אדם הפירוש האמיתי הי' מסתפק איזה משני הפירושים יכשר זה או זה מאחר שאין הכרח אצלו על אמיתת הפירוש השני נמצא מי גרם לו שעמד על הפירוש האמיתי סכלותו שהי' לו בתחלה שהי' קשה לו על דברי הגמ' קושיות עצומות ועתה כשבא על הפירוש האמיתי יתחזק אצלו ביחוד אמיתת הפירוש ההוא ויטעום בזה הפירוש האמיתי טעם מתוק מאוד מאחר שע"י הפירוש הזה יתורצו לו כל הקושיות העצומות נמצא יתרון ומעלת החכמה בא לו מן הסכלות שהיה לו בתחלה וז"ש רז"ל אין אדם יכול לעמוד על דבר הלכה אלא אם כן נכשל בה וזהו פירוש הפסוק איש חכם בעיניו תקוה לכסיל ממנו כי מי שהוא חכם בעיני עצמו וחושב שפירושו הזה הוא אמיתי מחמת שלא קשה לו על הפירוש הזה יש תקוה לכסיל יותר ממנו פירוש הכסיל שקשה לו הרבה קושיות ומתוך כך יודע שהפירוש ההוא ודאי זר היא ויחקור אחר פירוש האמת משא"כ מי שאינו קשה לו כלל וחושב שפירושו אמתי הוא אינו מהדר אחר פירוש אחר ומפני כן הוא נשאר בשיבושו (ועוד נוכל לפרש פי' אחר בפסוק וראיתי אני וגו' לענין זכרון כי הנה ידוע איזה דין שיש לו טעם עפ"י שכל קל יותר לזכרו מדין שאין עליו טעם כלל כי טעם שכלי של הדין הוא טעם מתוק וחביב בעיניו ומתוך כך נחקק על לוח לבו ונסתפג במוחו ולבו ואין הלב מפיג טעם זה במהרה אלא שמור הוא אצלו במוח ולב וכיוון שזוכר הטעם זוכר גם הדין):

פירוש הפסוק ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך כי הנה בעל יואל משה בפירושו לס' עשרה מאמרות פירש שם הפסוק ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כי הנה הבא לטהר מסייעין לו ואע"פ שהקב"ה מסייעו אעפ"כ נותן לו שכרו משלם כאלו האדם בעצמו עשה כל הפעולה בלא סיוע של הקב"ה וזהו ולך ה' החסד שאתה תשלם לאיש שכרו משלם כמעשהו כאלו הי' מעשהו לבד בלא סיוע והנה אם הקב"ה לא היה נותן לנו שכר בעד כל הפעולה אז לא היה לנו לשמוח בסיועו כי לא נקבל שכר בעד זה וטוב טוב הי' שלא יסייע לנו כי אם אנחנו נתחזק בעצמנו כדי שנקבל שכרנו משלם אבל עתה שהקב"ה עושה חסד עמנו ומשלם לנו שכר גם בעד סיועו כמאמר הפסוק אז יש לנו לשמוח בסיועו. וזהו ואני בחסדך בטחתי שתשלם לי שכר שלם גם בעד הסיוע אז יגל לבי בישועתך במה שאתה מסייעני:

הנה בכל הברכות אנו אומרים ברוך אתה השם והנה מלת אתה מורה בכל מקום לנכח שהנדבר הוא מושג למדבר או בחוש הראות או אפי' בחוש השמע ואיך יצדק מלת אתה לנגד השם ית"ש שאינו מושג לשום נמצא בעולם כדי להבין זה צריך שתדע כי הרבה בני

אדם חושבים שמציאות כל דברים הגשמיים הוא מציאות יותר חזק ממציאות הרוחניים וכל טעותם הוא בעבור שח שבים כראי' חושיית הוא יותר מבוררת ואמיתיית מראי' שכליית והנה הגשמיים מושגים לחוש הראות משא"כ הרוחניי' שאינם מושגים כי אם לשכל וכבר הסברנו והטעמנו לקרב אל השכל טעותם במקום אחר ואין כאן מקומו והנה אנו רואים ההבדל בין בני אדם חכמים וגבורים אשר פועלים בחכמתם וגבורתם פעולות גשמיות נפלאות ובין בני אדם הסכלים והחלושים אע"פ שבבחי' גשמיותם שהוא הגוף שלהם שווים מ"מ מאחר שברוחניותם אינם שווים כי הלא החכמה והגבורה הם כוחות רוחניים בלבד שאינם מושגים לחוש כי אם פעולות הגשמיי' הנמשכים מכוחות הרוחניים אבל כוחות הרוחניים בעצמם שהם עיקר העילה והסבה והגרם לפעולות הגשמיות אינם מושגים לחוש כ"א לשכל שהשכל משיג מציאות הכוחות הרוחנית ההם ע"י פעולות גשמיות והנה נמשל לחכם אחד שהמציא בשכלו ציור איזה בנין נכבד ומפואר ונורא מאוד וגדול ג"כ בארכו ורחבו וגבהו ויש בתוכו חדרים רבים מאוד וכל השלמיות והמעלות של זה הבנין הם נפלאים מאוד שאין כמותם שום דוגמא בכל העולם והנה הבנין ההוא באורך ורוחב וגובה שלו העצומים מושגים לחוש הראות ובני אדם הרואים זה הבנין חושבים שמציאו' זה הבנין הוא מציאות חזק ועצום בעבור גדלו המופלג המושג לחוש הראות והנה ידוע הוא שקודם שהאומן התחיל לבנות זה הבנין הי' מצוייר ציור הבנין הזה בשכל האומן כי אם לא הי' מצוייר ציור הבנין בשכל האומן לא הי' יבול לבנותו נמצא עיקר הסבה והעילה של מציאות הבנין הגם והמורגש הוא ציורו הרוחני שבשכל האומן ועוד טעו בני אדם טעות אחר בחשבם כי ענין החכמה והגבורה אין להם מציאות בפני עצמם כלל אלא שהם מקריים מתחברים אל הגוף וכשתחול מקרה החכמה על האדם יהיה חכם וכשתחול מקרה הגבורה על האדם והיה גבור וכשמת החכם או הגבור אזי החכמה והגבורה נאבדים מן העולם לגמרי אבוד גמור ושוב אין להם מציאות כלל בעולם והדעת הזאת הוא דעת הכופרים בהשארות הנפש שאומרים שחיות האדם הוא מקרה מתחבר אל גוף האדם וכאשר תחול החיות הזה על הגוף אזי הגוף הוא חי כמו שגוונ מיני הצבעים הם מקריים בבגדים או שאר מיני הגשמיים וכאשר תשרף הבגד הזה שוב אין למקרה ההוא מציאות כלל בעולם כי כן באמת כל מה שהוא מקרה אין לו מציאות בפני עצמו אלא בהיותו מחובר לנושא שינשא המקרה על הנושא ההיא כמו גוון הלבנונית הנשוא על איש הלבן או על השלג ובלתי גשם שינשא עליו אין לגוון הלבן מציאות כלל וכן שאר כל הגוונים והמראות אבל החכמה והגבורה והרחמנות והרצון והמחשבה ושאר כחות רוחניים יש להם מציאות

חזק בפני עצמן אף שאינם מחוברי' אל הגוף כי כל אלו הם כחות הנשמה והנשמה היא עצם זך רוחני אור שכליי עומדת וקיימת בפני עצמה ומציאות' חזק ואמיץ ולא תטעה לחשוב שהחכמה והגבורה אינם עצם ומהות הנשמה אלא הם ענינים נתלים בנשמה והנשמה היא ענין אחר אלא החכמה והגבורה ושאר השלמיות הרוחניי' הן הן עצם ומהות הנשמה כי כל הרוחניי' אינם נפרדים מפעולתם לשנאמר עצמותם ומהותם הוא דבר אחד ופעולתם היא דבר אחר אלא עצמותם היא פעולתם ופעולתם היא עצמותם כי הרוחני היא עצם אחד פשוט וכל השלמיות והפעולות כלולות בה באחדות פשוט אלא שאין כוחות הנשמה מושגים לנו כ"א אחד אחד כי פעולת הראיה אינה פעולת השמיעה כמו שבארתי בקונטרוס אחר וכ"כ הרמב"ם במ"נ שכל פעלו הוא עצמו כללא דמילתא הנשמה היא עצם אחד רוחני פשוט מקור כל שלמיות האדם שכל שלמיות האדם צומחות ממנה וההפך מן השלמיות שהם הגריעות והחסרונות הם נמשכים מצד שמרי הנשמה וזוהמת' שהשמרי' ההם הם הם עצם קליפת נשמתו והם מתישים כח הקדוש והטוב שבנשמה וצריך כח אמיץ להגביר ק הטוב של הנשמה על החלק הרע וכפי שיעור רוב שמרי הנשמה צריך רוב התגברות על חלק הרע והם הם שרשי בחירת האדם כי כשהשמרים מתעוררים ומבצבצים ועולים וצפים למעלה מתעכר זכות ובהירות הקדושה ועי"כ מתעורר באדם מחשבות זרות והרהורים רעים לפעול פעולות רעות והשכל נחלש והטפשות אשר בא מצד השמרים מתגבר והטוב המועט בטל ברוב הרע והשמרים ואע"פ שעדיין נשאר לו מעט שכל להשכיל שאחז בדרך לא טוב ורוצה לנטות להפכו אין בידו ויכלתו כי כבר נכבש ונחבש ואסור השכל ביד התאוה והפקר ואין לאל ידו להוציא חלק הטוב שבנפשו ממסגר אסיר מבית כלא ותחת מה שהי' ראוי שהשכל שהיא הקדושה ימשול על הקליפה שהיא העבד והשפחה ונהפוך הוא כמ"ש הכתוב תחת עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבירתה. והנה כבר יצאנו מענינינו ונחזור לענין הראשון הנה כל מיני השלמיות והטובות הנמצאו' בעולם הנה הם רוחניים כי אף הרגש' החמשה חושים שהם הרגשות גשמיות בא מכת הנשמה כי בלתי הנשמה הגוף הוא כאבן דומם אלא שההרגשות נתעבו ונתגלמו ע"י כלי הגוף כי מה שעיני אדם רואים היא ראיות השכל אלא שהנשמה בהיותה חוץ לגוף משגת השגה שכליית רוחניית ובהתלבש כח השכלי של הנשמה בגוף העכור של האדם נחשך הכח ההוא מלהשכיל כי הכלי שלו שהוא עין הגשמי הוא כלי עב וגס ואינו יכול להשכיל השכלה רוחנית ולא נשאר אצלו רק יכולת ההבט' הגשמיית וזהו נקר' ירידה אצל כח הנשמה המלובש (הגה"ה וזהו מ"ש המחברים שהגוף הוא מסך מבדיל בפני הנשמה ומה שהיתה הנשמה משגת

קודם התחברה גוף השגה פשוטה וברורה בלי הקדמו' כמו השגה אנושיי' שא"א לה בלתי הקדמות ובהתחברה לגוף אינה משגת כ"א ע"י הקדמת השגת חושים הגשמיים) שעירב בעין הגשמי כי קודם התלבשות הכח זה בעין הגשמי הי' יכול להשכיל השכלה רוחניית ועתה ירד ונפל ק יכולת הזה ולא נשאר אצלו רק הבטה בהמיית וכן השגת כל החושים הם מכח הנשמה אלא שהכח ההוא נתעבה ונתגלם ונתלבש בגשמי והנה שאר השלמיות כמו החכמה וגבורה והחמצה והרצון והמחשבה והנדיבות והזריזות והאהבה והיראה והבושת כולם הם רוחניים אלא שלא נודע מציאותם כ"א ע"י פעולות גשמיות כי ע"י שנראה כתיבת החכם דברי חכמתו נכיר שהוא חכם וע"י מה שישא ארם משאוי כבד על כתיפו נדע שהוא גבור וע"י מה שנראה איש אחד יליביש איש ערום בחורף נדע שחמל על הערום ההוא וע"י מה שנראה איש אחד מסתתר בשעה שנצרך לצרכיו במערה לפנים ממערה ומחיצה לפנים ממחיצה נדע שיש בו מדת הבושת והנה כל אלו הכוחות רוחניים כמו חכמה וגבורה וחמלה ובושת ודומיהם א"א לשכל אנושי להשיג מציאותם אם לא ע"י פעולות גשמיות וכלל גדול הוא אין שום כח רוחני של אדם יכול להתגלות ולאדם זולתו כי אם ט" פעולות איברים הגשמיים והפעולות הגשמיים הם כלים לכוחות הרוחניים וכל הכוחות הרוחניים ההם הם כחות הנשמה ולא תחשוב שהכחות הללו רבים הם ולא כח אחד כי הלא החכמ' אינה הגבורה והבושה אינה החמלה ותרצה לחשוב שבנשמה הכחות ג"כ רבים. אלא שבנשמה כל הכחות הללו כח אחד ופשוט הם כי פעולות הגוף הם המחלקים ונותנים חלוק ושנוי בין הכחות הללו כי כל כח מאלו הכחות נתגלה ונודע ע"י כלי משונה ומובדלת מזולתה כי כל פעולה שהיא כלי להתגלות כח רוחני היא משונה מפעולה זולתה כמו שהסברנו למעלה אבל בנשמה כל הכחות הללו כח אחד פשוט הם ולא תחשוב כי עצמות הנשמה היא ענין אחד וכוחותיה המתייחדים בה הם ענין אחר זולת עצמותה אלא כחותי' הם הם עצמותה ועצמות' היא כחה הפשוט והכולל אלא אצל אנשים חסרי הדעת שקשה להם להאמין מציאות עצם שאינו נתפס ואינו מושג לחמשה חושים כ"א לשכל והנה כמו כן א"ס ית"ש כל השלמיות כלולים בעצמותו באחדות פשוט ושלמיות הם עצמותו ועצמותו הם שלמיותיו ולא תטעה בעבור שכתבו החוקרים והפילוסופים כי השי"ת קרוב אצלינו בתכלית הקירוב מצד פעולותיו ורחוק מאתנו בתכלית הריחוק מצד מהותו ובעבור זה הטעה לחשוב שמהותו הוא עצם א' בלתי שלמיותיו ופעולותיו והשלמיות שלו הם תלוים בעצמותו ובמהותו וחלים עליו ח"ו כמו שחלים מקרה החכמה והגבורה על האדם והם אינם עצם ומהות האדם אל תטעה לחשוב כן שבאמת מהותו הוא שלמותו

ושלמותו הוא עצמותו וכמו שמהותו הוא אחדות פשוט וכללי הכולל כל השלמיות ופעולותיו הרבים המתגלים ונודעים לנו כמו כן שלמותו הוא שלימות פשוט וכללי הכולל כל השלמיות באחדות פשוט כי בפשיטותו הקדוש אין חלוק שלימות החכמה משלימות הגבורה כי בו ית' ענין החכמה הוא ענין הגבורה אלא הכלים הן הם המגבילים השלמיות וגורמים שנוי בין מין שלימות פרטי זה למין שלימות פרטי אחר וכמו שבארתי כל זה היטיב באריכות במקום אחר ומ"ש שמצד מהותו בלתי מושג אצלינו כוונתם על מהותו ושלימותו הפשוט א"א לנו להשיג (אם לא שלימות מוגבלות וחלוקות זו מזו) כמו שהם בו בפשיטותו הקדוש טרם התלבשו בכלים שהם הספירות הגורמים שינוי והבדל הכחות ואין אנו יכולין להשיגו כ"א ע"י פעולותיו ושלמיותיו המתגלים לנו ע"י הכלים שבהכרח הם מוגבלות וחלוקות ומובדלות זו מזו נמצא בהשיגנו מקצת פעולותיו בשכל ע"י קדימת השגת חושינו נמצא אנו רואים בשכלנו באבנתא דלבנו את האלוה המשל בזה כשישראל ראו בחוש קריעת ים סוף שהוא נגד הטבע ואז ע"י מה שהשיגו זה בחוש שפטו בשכלם כי הוא יכולת האל שחקק וקבע הטבע ויש לו יכולת לשנות הטבע נמצא כשראו יכולתו בשכלם כבר ראו עצמותו דהלא עצמותו אינו דבר זולת יכולתו ויכולתו הוא מהותו ומהותו הוא יכולתו וכן כשאנו אומרים בא"י אמ"ה יוצר איר ובורא חושך כשנסתכל בעינינו הגשמיים על אור העולם שהוא בריאה נפלאה ותועלת גדול נשכיל ע"י זה יכולתו ופעולתו ית' שברא אור נפלא כזה והיכולת והפעולה ההיא היא עצמותו והרי כבר אנו רואים בשכלינו מציאות עצמותו ויכולתו ע"י פעולותיו ונמצא מאחר שעל ענין המושג לנו בחוש יצדק לומר ענין נכח והנה כבר ידוע לנו שראי' שכליית יותר ברורה מראיה חושיית א"כ יותר יצדק לומר עליו ית' המושג לנו בשכל לשון אתה לנכח ואע"פ שאין אנו משיגים כחו הפשוט והכולל כ"א כח פרטי הנה זהו לחלישותינו שאין אנו יכולים לקבל כחו הפשוט הגדול הכולל כי מאחר שרוב השכלתינו מציאותו ויכלתו אינו אלא ע"י קדימת החוש והחוש ודאי אינו יכול להשיג כ"א ענין פרטי כמו הראיה לעינים ולא השמיעה והשמיעה לאוזן ולא הראיה וכן שאר החושים שלכל אחד מהם פעולה מיוחדת ומובדלת מזולתה לסבת שנויי הכלים והבדליהם זה מזה ועם היות שרק כח פרט אנו משיגים הנה כח הפרט יורה על הכלל כי מה שבפרט הוא מה שבכלל אלא שהכלי עושה מן הכלל פרט וכן כאשר נשכיל בענין היכולת הנפלא אשר חקק בנו השגת החמשה חושים כי הוא ענין נפלא מה שבעינינו אנו רואים הדברים הנראים ולפי שבני אדם מורגלים ומשוקעים בהשגת החמשה חושים אינם מבחינים הפלא העצום ההוא וכמו הפלא הנבחן ע"י קולות המושגים לנו ע"י האוזן

או הדבר המורח לחוטם או הדבר המוטעם המורגש ללשון והנה כל אלה הפלאים הם מיכולתו ית' נמצא ע"י עצמנו נבחין ונשכיל יכולתו הנפלא כמ"ש הכתוב ומבשרי אחזה אלוה כי ע"י ההבחנה ביכולתינו נראה יכולתו ית' שהוא עצמותו בהשגה שכלנו וכן כשנבחין פלא כח הדיבור שנתן לנו או פלא הזכרון שנתן לנו כלי חשובה שהוא כח המדמה שהוא אוצר כל הדברים המושגים לחוש ולשכל לפי שמחשב' אדם אינה יכולה לתפוס ברגע אחד שני דברים וכשמכין מחשבתו לראות איזה דבר נמצא באותו רגע ממש אינו יכול לכוון במחשבתו לשמוע איזה דבר כי אם אחר רגע הראות יוכל להכין מחשבתו לשמוע איזה דבר וכשרצה לשמוע איזה דבר אז מפקיד ומטמין הדבר הנראה לו קודם שלא יאבד ממנו מה שנראה לו ומוסר הדבר שנראה לו לכח המדמה והוא שמור בידו בתורת וכשיצטרך לדבר הנראה לו אזי יחפש ויבקש הדבר ההוא באוצרו שהוא כח המדמה וכן כאשר נבחין פלא כל הכוחות הנפשיות שנתן לנו כמו הבושת והרחמנות והזריזות ודומיהם נשיג על ידם מציאות הבורא ויכולתו הנפלא אשר הוא עצמותו והנה מלא כל הארץ כבודו כתוב הדר הוא ור"ל באמרו כבודו הוא כל השלמיות הנמצאים בעולם כמו החכמה והגבורה ודומיהם המתפשטים ומתפצלים מעצמותו הפשוט והנפלא וכאשר יצטרך האדם לבקש על איזה דבר פרטי כאשר ידביק מחשבתו בענין המבוקש ההוא החסר ממנו יקבל תפלתו וישיגנו וענין קבול התפלה למעלה תהיה נערך כפי ערך עוצם דבוק מחשבתו והשתוקקותו למבוקש ההוא ולא תחשוב ח"ו שקבול התפלה יהיה כמו אדם אחד שמו ראובן יבקש משמעון איזה דבר וירצהו בתחנונים ופיוסים ודברי רצוי ועי"כ יהפוך ראובן לב שמעון ודעתו ורצונו מאכזריות לרחמנות ח"ו נחשוב כן בהקב"ה אלא תצייר בדעתך ובשכלך כמו דוגמת מלך אחד שהוא טוב מאוד ונדבן גדול פזר מאוצרותיו וחמודותיו ע"פ כל הארץ דהיינו זהב וכסף אבנים טובות ומרגליות ובר ולחם ומזון בשר ודגים ויין ושמן ועוד ענינים חמודים הרבה מאוד ויפקיר כל אלו הדברים לכל יושבי הארץ ויכריז לעין כל בקול רם כל מי שירצה ליטול מאלו הדברים הרי הוא שלו והנה מי שחומד יותר ליין נוטל יין לעצמו ומי שבוחר בשמן יותר מבשאר דברים נוטל שמן ומי שבוחר בכסף וזהב לוקט כסף וזהב נמצא קניית כל אלו הדברים תלוי במחשבת בני אדם כי מי שמשתוקקת מחשבתו לכסף שולח את ידו ללקוט הכסף ואם חבירו משתוקק יותר ממנו לוקח יותר ממנו ואין מוחה בידו ואם אדם אחד זריז ללקוט הרבה והשני עצל ולוקט מעט אין לו להתרעם על המלך כלל כ"א על עצמו כי יאמר לו המלך הלא נתתי לך רשות ללקוט כמו לחבירך כמו כן הש"י ב"ה וב"ש הפקיר כל שלמיותיו וטובותיו על פני כל הארץ והכריז כל מי שרוצה ליטול יבא

ויטול אם חכמה או גבורה או זכרון או עושר והנה נפוצים על פני כל הארץ מכל מין ומין שלמיות הרבה מאוד עד בלי תכלית כמו שכתבתי בסמוך בפירוש מלא כל הארץ כבודו ורבוי קניית השלמיות הללו או מיעוט אינו תלוי רק ברבוי דבקות מחשבתו בדבר המבוקש וברבוי השתוקקות כי כל מי שמשתוקק לאיזה דבר יותר מחבירו הרי הוא מדבק מחשבתו באותו דבר יותר מחבירו ומי שמתפלל בדמעות מורה על השתוקקות העצום שלו לדבר ההוא ועוצם דבוק מחשבתו לדבר ההוא לכן נענה במהרה כמו שאמרו רז"ל כל השערים ננעלו חוץ משערי דמע' וכמו מי שמשתוקק מאוד במחשבתו לכסף וזהב לא יוכל לפעול ולמלאות רצינו במחשבתו וחשקו לבד אבל צריך ללקוט הכסף או הזהב בכלי שהוא ידיו הגשמיות כי לענין גשמי צריך כלי גשמיית שהיא היד כמו כן לדבר רוחני צריך כלי רוחניית והיא המחשבה כשמדביק מחשבתו בעוצם לענין החכמה הרי ממשיך על עצמו חכמה או גבורה אבל אעפ"כ צריך להלביש תשוקתו ועוצם חשקו בדיבור פה וע"י תפלתו בפיו ובדיבוק מחשבתו ממשיך על עצמו הענין ההוא המתבקש לו וצריך אליו והנה במשל המלך שהמשלנו למעלה בכסף וזהב הנה יש להם גבול ותכלית כי ודאי אין לאל יד המלך למלאות כל אויר העולם עד לרקיע בכסף וזהב למלאות רצון כל בני אדם הנמצאים בעולם לכסף וזהב אבל בשלמיות הרוחניות כמו החכמה והגבורה ודומיהם הנה הם בלי גבול ותכלית כמ"ש מלא כל הארץ כבודו ועוד לענין אחד אינו דומה המשל לנמשל כי במשל הכסף והזהב הם דברים נפרדים מהמלך ואינם עצמותו משא"כ השלמיות הרוחניות כמו החכמה והגבורה ודומיהם הם הם עצם עצמותו אלא שכל השלמיות הללו הנה הם בעצמותו באחדות פשוט וע"י התלבש כבודו בכלים נחלקים ומתפצלים לענינים פרטיים וחלוקים זה מזה כי בו ית"ש ענין החכמה הוא ענין הגבורה ואצלינו משונים וחלוקים זה מזה בעבור שנויי הכלים שהם הספירות כמו כלי החכמה וכלי הגבורה כי אין בנו יכולת לקבל רק ענין פרטי ולא כללי כמו שכלולים כולם באחדותו הפשוט והנה עניני שלמיות הפרטיים הם מכונים בשם כבוד וכמו שעצמותו הוא בב"ת כמו כן שלמיותיו הם בב"ת וזהו שאמר מלא כל הארץ כבורו והנה כבודו נשתלשל מעצמותו כי עצמותו הוא נעלם מאתנו תכלית ההעלם כי עצמותו הוא אחדות פשוט וכבודו רומז על השלמיות הפרטיות הנמצאות בעולם והנה כבודו הוא זורח מעצמותו דוגמת הארת השמש הזורחת מעצם אור השמש בענינים גשמיים והנה מי שמתפלל על החכמה הרי הוא כמו שמתפלל למציאות החכמה שבעולם שהוא ענף מהאל ית"ש שתדבק ותנוח בו ותשרה עליו והיא היא בעצם התפלה לאל ית"ש כי החכמה הנמצאת בעולם היא עצמותו ובלתי מתפרדת מהאל ית"ש וכן מי שמתפלל על

הגבורה הרי הוא מתפלל על מציאות הגבורה הנמצאת בעולם שתדבק בו ותנוח ותחול אליו והוא יהיה מרכבה לגבורה או לחכמה כי מי שהיא מרכבה לחכמה הרי הוא חכם ומי שהיא מרכבה לגבורה הרי הוא גביר והנה התבאר לפ"ז שענין קיבול התפלות אינו שינוי רצון ח"ו לשנאמר ע"י תפלותינו נשתנה ונתהפך מכעס או רצון ח"ו אלא הכל הוא תלוי במחשבת בני אדם כי הקב"ה הפקיר הטבתו ושלמיותיו לבני אדם וכל אשר ירצה ליטול איזה מין שלימות פרטי בעוצם דיבוק מחשבתו יבא ויטול מעצמו לעצמו וכל השלמיות הם מוכנים ומזומנים ומונחים בפני כל האדם ואין חסר אלא הלקיח' אותם להושיט מחשבתו להם וימצאם ואין צריך לחפש אחריהם ולבקשם במטמוניות ובאוצרות החתומים אלא הם גלויים לכל כמ"ש הכתוב טוב ה' לכל כלומר חסדו וטובו הוא מוכן לכל ואין חסר אלא הקריאה אל השלמיות ותיכף נענים אליו וז"ש הכתוב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת כי כפי ערך גודל עוצם דבוק מחשבתו וגעגועיו לענין החכמה כן ממשיך על עצמו או מי שמעמיק מחשבתו אחר רחמיו העמוקים יהיה ממשיך על עצמו רחמיו העמוקים כי כתיב ורחמיו על כל מעשיו בשוה ואין החלוק בין אדם אחד לאדם אחר ברבוי ובמעוט אלא כפי חשק המקבל השפע וכמו שבארתי במקום אחר המאמר של רז"ל במקום שבעלי תשוב' עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד ושים הדברים האלו היטיב בזכרונך וחקקם על לוח לבך אז תצליח ואז תשכיל:

הנה ידוע שאין להתפלל אל הא"ס בפשיטותו בלי צירוף מדותיו כי א"א לנו לקבל טובה כללית משל למלך שיש לו חתיכה אחת של כסף וזהב עד"מ שלש פרסאות וכן ארכה ורחבה ג"כ ג' פרסאות ורוצה להטיב לעבדיו ולהפקיר להם העשת של כסף הנ"ל כמות שהיא שלימה הנה אין זה טובה כלל שלא יוכל לסבלה אפילו אם יתקבצו ששים רבוא גבורים לא יוכלו להניעה ממקומה אפילו כחוט השערה ועוד מה תועלת יגיע להם מן העשת הנ"ל כשלא יחלקו' ויעשו ממנה כלים ומטבעות מה עשה המלך חלק' לחלקים רבים ועשה ממנה כמה מינים כלים מכלים שונים וכמה מטבעות ואח"כ הפקיר כל אלה מי שירצה ליטול בחנם יבא ויטול ולסבה הזאת האציל הא"ס כלים מכלים שונים כדי שהשלמות הכללי יתחלק לשלמיות רבים ופרטיים אבל מ"מ הואיל שממקור אחד יצאו כולם אוהבים זה את זה ונקשרים זה בזה ולכן כל המדות הטובות שבעולם כמו ענוה והבושת והרחמנות והזריזות ודומיהם מי שיש לו מדה אחת מהם בשלימות מסתמא גם שאר המדות יש בו שהרי כולם משתלשלי' מן השכל שהוא כללות סטרא דקדושה ולכן כמו שהשכל מחייב למדת הענוה כן מחייב להבושת והרחמנות ודומיהם כי מצד מקורן שהוא השכל כל המדות אחים הם ר"ל שכולם הם אחת כי גם מלת אח ואחות נגזר

מלשון אחד אם לא ימצא נגוד למדות הללו מצד החומר כמו מי שיסוד העפר רב מאוד בחומרו הרי הוא כבד ועצל ואינו זריז ומי שיסוד אש גבר בו הרי הוא גאה שחפץ לעלות למעלה כטבע האש וכן הוא כעסן כי מתחמם לכעוס כמו אש וממילא התבאר שמי שהוא סכל ושוטה שמקורו הוא בס"א יש לו הפוך כל המדות הללו שהם מדות רעות ומהאי טעמא כל גאה שוטה כי השכל מחייב למדת הענוה והשטות בבחי' מה שהוא הפך השכל לכן מי שהוא שוטה בוחר לעצמו בשכלו המזוהם המדות הרעות ולכן מצוה גוררת מצוה שכולם ממקור אחד יצאו וכולם אוהבים זה לזה וכן להיפוך עבירה גוררת עבירה והנה כמו שכל פעולות הגשמיות משתלשלות מן המחשבה כי א"א לפעול שום פעולה אם לא יחשוב מקודם עלי' כמו כן כל המדות הטובות משתלשלות מן השכל ונמשכות ממנו כי השכל היא עיקר הסבה והעיל' להם וממקורו יצאו ונתפשטו והנה מי שיסוד אש גבר בו הוא גאה וכעסן כי ע"י גאוה כועס מי שעושה נגד רצונו ורוצה לנקום נקם משונאו ולמדה זו הוא קל וזריז כמו אש שהוא קל בטבעו וכן עד"ז תוכל להתבונן באדם בהתגברות שאר יסודות עליו איזה מדות יצטרפו ויתחברו בו כמו אש שיש בו בחי' החמימות הגורם לכעס ובחי' העלי' למעלה הגורם התנשאות וההתנשאות גורמת לכעס:

הנה בעל יושר לבב רוצה להשוות חוט הא"ס המתלבש בספירות לא"ס המקיף ורוצה לומר שהם עצמות אחד ממש והנה הוא שבוש וטעות גדול וזה יצא לו משיבוש אחר בעבור שהוא מגשם ענין הצמצום וסובר שהצמצום הוא כפשוטו ואינו דרך משל לכן טעה גם בזה ומאן דעביד הא נפיל בהא ושרא לי' מארי' הגם שלא התכוון בזה לרעה ח"ו עכ"פ שכלו המגושם הטעהו כי הלא ידוע בכל מקום הפנימי קטן מהמקיף כי הפנימי יכול הכלי לסבלו משא"כ המקיף לפי שאין יכולת בכלי לסובלו נשאר בחוץ לכלי והמקיף הוא נשמה לאור הפנימי ומקיימו ומחייהו וכן המקיף החיצון גדול מהמקיף הפנימי כי המקיף הפנימי הוא המקיף החוזר שנכנס בתחלה בכלי בבחי' אור פנימי ומחמת שלא הי' יכולת בכלי לסובלו יצא מן הכלי לחוץ ועומד בבחי' מקיף הרי בשעה מועטת הי' יכולת בכלי לסובלו משא"כ מקיף הישר שלא נכנס בכלי מעולם כי הכלי לא היתה יכולה לסבלו אף שעה מועטת וכן תראה במשנת חסידים במסכת ליל ראש השנה משנה ג' וז"ל שם ומוח חכמ' וחסדי הדעת יוצאים מנרתקן שהוא נצח ובחי' ימנית דיסוד אמא ועומדי' על ראש ז"א בסוד מקיף לימינו עכ"ל הרי בשעת הדורמיטא לפי שאין הז"א יכול לסבול אז המוחין שבתוכו בסוד אור פנימי לכן הם מסתלקים ממנו ועומדים עליו מבחוץ בסוד מקיף עד לאחר תקיעת שופר שאנו מחזקים את הז"א בכדי

שיוכל לסבול המוחין אז חוזרים אליו כבראשונה בסוד אור פנימי והנה כמו שבקול שופר עצום יכולין לעורר את האדם משינתו כמו כן ע"י השופר אנו מעוררים את הז"א אדורמיטא שלו וכן תמצא כשאדם ישן הוא הסבה שאין הכלים שלו יכולין לסבול את אור הנשמה לכן מסתלקים ממנו הנשמה והשכל ויוצאים מן המוחין החומריים ועומדים בסוד מקיף עליו ומשפיעי' לו מרחוק קיסטא דחיותא עד לאחר השינה שאז כבר נזדככו ונתחזקו המוחין חומריים שלו ואז חוזר ומתפשט אור הנשמה בתוכו בסוד אור פנימי ועיין במשנת חסידים במס' השכיב' משנה ד' ה' ו':

ביאור ענין רצון הפשוט באדם הוא שמופשט מכל ציור פרטי דגבי רצון הפשוט לא יצדק לומר שרוצה בזה יותר מבזה אלא כל הדברים שווים אצלו וכולם כלולים בו באחדות נעלם והוא כדמות היו"לי המופשט מכל הצורות כמו בחי' חכמה שאינו אלא בחי' היולי ומשם נשתלשל בחי' הבינה ומשם נולד הדעת שהיא התולדה הגמורי' כמבואר אצלינו במקום אחר והרצון הפשוט ייוחס לכתר ולכך נקרא יחיד' מפני שבאמת אין בו חלוק בחינות אלא כל הבחינות שווים אצלו וכלולים בו בהעלם גמור. והענין כמו שאגיד לך בעזה"י הנה ידוע שרצון האדם באיזה דבר פרטי רצוני לומר שירצה באיזה דבר יותר מבזולת ומואס הזולת ובוחר ורוצה דוקא בזה הנה בחי' הרצון הלזה הוא מתהוה ונמשך מן השכל דהנה ידוע שכל אדם רוצה בטוב ומואס ברע ומי הוא המגיד לו איזה דבר הוא טוב ואיזה רע הוי אומר שכלו מגיד לו כי כששוקל את הדברים במאזני שכלו יבחין בשכלו איזה דבר הוא טוב ורוצה בו ואיזהו רע ומואס בו הנה התבאר שהרצון בדבר פרטי הוא מאוחר לשכל והשכל קודם לו דבלי שכל למה יבחר בזה יותר מבזולתו אבל בהכרח ימצא בחי' רצון אחד קודם לשכל והוא בחי' הרצון הפשוט שהזכרנו ולא שייך בו לומר שרוצה בזה יותר מבזולת כי מאחר שלא השכיל עדיין איזהו טוב לא יבחר בזה מבזולת וכן גם כן לא ימאס בזה יותר מבזולת אבל הרצון הפשוט אינו רק דבר אחד והוא שרוצה להשכיל ולשקול במאזני שכלו אה הדברים כדי להבחין ביניהם איזה מהם הוא טוב יותר וירצה בו נמצא שרצון הפשוט אינו רוצה רק שידע מה שירצה וע"י השכל והמשקל במאזני שכלו ידע מה שירצ' נמצא בהכרח צריך להיות בין הרצון הפשוט ובין הרצון הבחירי' (הוא) השכל והוא האמצע ביניהם נמצא שהשכל נשתלשל מן הרצון הפשוט כי הוא עילתו והשכל עלולו ואח"כ משתלשל מן השכל הרצון הבחירי ונ"ל שאפשר שזה הרצון הפשוט נק' רעוא דרעוין שהיא רצון הרצונות ר"ל שזה הרצון האחד והפשוט רוצה ברצונות כי כשיבחין איזה הוא טוב ואיזה הוא רע בהכרח יש כאן שני רצונות כי הטוב רוצה במציאות והרע רוצה בהעדרו ונמצא כי הרצון הפשוט אצלינו

הוא הרצון הנעלם לפי שאין בו שום גלוי ולא שום ציור פרטי והוא כולל כל ההפכיים בפשיטותו דלפעמים ישקול אדם במאזני שכלו בין שני דברים איזה מהם הוא יותר טוב ימצא לפעמים חלוף לפי המקום והזמן כלומר בזמן הזה ירצה בזה וימאוס בהפכו ובזמן האחר אדרבה יתהפכו הדברים ירצה בהפכו וימאס בזה וכן לפי השתנות המקום כי במקום הזה ירצה בז וימאס בהפכו ובמקום אחר ירצה בהפכו וימאס בזה כמ"ש קהלת לכל זמן ועת לכל חפץ עת לשחוק ועת לבכות כי לפעמים לפי הזמן השחוק הוא יותר טוב מהבכי ולפעמים להיפוך עד"מ כמו פורים וט"ב:

ואפשר לפרש מ"ש האריז"ל כשעלה ברצונו ית"ש לברוא את העולם כדי להיטיב מטובו לברואיו הנה ברצונו הפשוט קודם גלוי הכלים והספירות עלה ברצונו הפשוט רק דבר אחד כללי והוא לברוא את העולם להיטיב לו כי מטבע הטוב להיטיב וההטבה ההיא תהיה נוהגת לעולם ולעולמי עולמים לכן האציל ע"ס שיש בהם מדות שונות זו מזו מדת החסד שהוא טוב מאוד ומדה"ר ומדה"ד שהוא ממוצע הכל לפי הזמן כי בזמן אחד יותר טוב לעולם להנהיגו במדת הדין ובזמן אחר יותר טוב במדת הרחמים ובזמן אחר טוב יותר במדת החסד ולפעמים הוכרח בשניהם או בשלשתן כפי התחלקות האנשים כי לקצת האנשים יותר טוב להתנהג במדת הדין כמשארז"ל הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה ולרשעים יותר טוב להתנהג במדת החסד ולבינונים יותר טוב להתנהג במדת הרחמים וכן אמר שלמה עת ללדת ועת למות כי בודאי הלידה היא טובה אל האדם וכשמגיע זמן המיתה הרי אז המיתה לאדם טובה היא כמ"ש טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו כלומר אע"פ שיום הולדו הוא טוב מאוד לאדם להצילו מנהמא דכסופא מ"מ יום המות הוא יותר טוב כשנפטר בשם טוב מיום הולדו כי אל יתהלל חוגר כמפתח וכמשארז"ל והנה טוב מאוד זה המות וכן מצינו כמה אנשים שמתו בנעוריהם מפני שצפה הקב"ה שעתידים לחטוא בזקנותם לכן נסתלקו קודם זמנם והואיל שטוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו הוצרך להאציל ע"ס כדי להתנהג עם כל אחד ואחד כפי מעשיו:

נר"ן הם אורות פנימיים שבתוך הכלי וחי' היא בחי' מקיף החוזר שהי' בכלי ולפי שהכלי לא יכלה לסבול את החי' חזר מן הכלי בסוד אור חוזר ונשאר בסוד מקיף מבחוץ לכלי ויחידה היא שחי' מקיף הישר שלא נכנס בכלי כלל. והנה בעל שער השמים כתב כי בא"ק העגולים הם בחי' נפש והיושר בחי' רוח והצנור הדק בחי' נשמה וחוט הא"ס בחי' חיה וא"ס המקיף בחי' יחידה ויפה דיבר וצריך לכווין ההקדמות האלו אחד לאחד כדי שיהיו לאחדי' ולכאורה נלע"ד באדם עצמו העגולי' הם בחי' הדם שבגידין המתגלגלים

לעולם כמו עיגול כמו מים שכתב קהלת כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת נמצא המים מתגלגלים מתחת התהום וחוזרים ונובעים למעל' ממעיינות המקלחי' מן ההרים הגבוהים כמו כן באדם הדם שבגידין ושם שוכן הנפש התנועה וההרגשות כידוע כי הדם הוא הנפש ולכך בכבד הוא משכן הנפש כי כל עצמ' אינה אלא דם וי"ס דיושר הם בחי' רוח שמשכנו באויר שבלב שהיא ענין נשימות הלב באדם שהוא בחי' רוח והנשמה משכנ' במוח והנה הנפש היא נמוכה במדרגה לכן משכנה בכבד היותר נמוכה בגוף בבחי' המקו' והרוח הוא בלב במקום האמצעי שבגוף לפי שמדרגתו ג"כ אמצעי בין הנשמה והנפש: וכל העם רואים את הקולו' כמו מי ששומע דבר חכמה הנה באזני הגשמיים שומע את הקול הגשמי ובעיני שכלו רואה ומשיג הציור השכלי הגנוז ומלובש במלות ותיבות והן היו רואים אז בעיני השכל את פנימיות הקולות הללו המחי' והמקיים את הקולות ההם השיגו ברוח נבואה:

יחוד עולמות עליונים יוכל להתפרש דוגמת האהבה העצומה המתהוה בין שני אוהבים עצומים שכל אחד מהם הוא אוהב את חבירו ואהוב מחבירו ואין לך קשר אמיץ והתייחדות גדול בעולם כמו קשר עבותות האהבה שחיצי האהבה נוקבים ומפלשים בלב אוהבי וכן להיפוך ג"כ כי כמים פנים לפנים כן לב האדם אל האדם ונפש האוהב קשורה בנפש האהבה ואף שגופיה' מוחלקים אינה חוצצים בפני האהבה כי דבר גופני וגשמי אין יכול לחצוץ בפני דבוק רוחני ואף שהגופים ירחקו זה מזה אלף פרסה מ"מ קרובים הם מאוד בלביהם וממש מתאחדים ומתייחדים זה בזה ועד"ז אמרו באבות כל העוסק בתירה לשמה נקרא ריע אהוב אוהב את המקו' מאחר שכל עיקר לימודו הוא ע"מ לעשו' הרי בודאי הוא אוהב את המקום לעשות רצונו ואוהב ג"כ את אוהביו של הקב"ה שהם הבריות כמ"ש בתורה ואהבת לרעך כמוך ומאחר שהוא אוהב אותם ממילא הוא אהוב ג"כ מהם ר"ל מהמקום ומהבריות ולכן נקרא ריע אהוב:

שמעתי מר"ד הוכחה על חוט הא"ס שמסתיים בסיום עולם האצילות שאין עצמותו שוה מתחלתו עד סופו אלא משתלשל ויורד ממדרגה למדרגה דהלא ידוע שא"ס הוא הטוב והמטיב בתכלי' ההטבה שאפשר לקבל ואם המלכות דאצילות יכולה לקבל בתוכה חוט הא"ס ע"כ שכתר יכול לקבל יותר ויותר ולמה ימנע המאציל טובה מכתר ואם נאמר שכתר אינו יכול לקבל יותר מאור חוט הא"ס א"כ היאך יצוייר שהמלכות יכולה לקבל אור גדול כ"כ מה שכתר אינו יכול לקבל יותר ממנה וכי המלכו' והכתר שוין הן במדרגה אלא ע"כ שאין עצמות כל החוט שוה במדרגה ולבד זה הנה כתב האריז"ל בעץ

חיים שער דרוש עגולים ויושר ענף ב' דף ליד ע"ב ובדף ל"ז ע"א שע"י הקו נמצא בחי' מעלה ומטה ובודאי אין הכוולה ח"ו מעלה ומטה מקומיים רק במדרגה ואין להאריך בזה ומ"ש האריז"ל שחוט הא"ס מסתיי' בסיום עולם האצילות הכוונה ההיא שעד סיום עולם האצילות הוא בחי' אלהות גמור אפי' הכלים של האצילות ומשם ואילך אינו בחי' אלהות והאיך יתכן לכנות מדריגת הבריא' בשם חוט הא"ס ח"ו שהוא אלהות גמור: במקום אחר ביארנו ענין אור ישר ואור חוזר כי יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק נמצא מה שהשפיע עליון לתחתון הוא בחי' אור ישר ומה שהעליון יש לו חדוה מיכולת התחתון לקבל הוא בחי' אור חוזר והנה ידוע שאין השכינה שורה מתוך עצבות שהכוונה הוא השגת החכמה אלא מתיך שמחה ומאחר שחדו' של העליון מתגדל ומתרב' ע"י יכולת התחתון לקבל הרי עי"ז מתגדלת ההשגה בעליון וזהו בחי' אור חוזר והנה ידוע שהשפעת הכתר לחכמה לא תועיל לחכמה בלבד כי גם לבינה מועיל כי כשהחכמה יש לה אור עצום ממילא תוכל להשפיע גם לבינה וכן לאחרים שלמטה ממנה משא"כ מה שמקבל העליון מתחתון בחי' אור חוזר אינו מועיל רק לו לבד ולא לשלמטה הימנו וע"י זה יובן מ"ש האריז"ל שמקיף הישר של הכתר הוא מקיף לכל האצילות ומקיף החוזר אינו מקיף אלא לפרצופו בלבד ועדיין אין הדבר ברור אצלי וצ"ע וישוב בדבר:

כתב האריז"ל מה שיש יכולת להכלי לסבול נקרא בשם אור פנימי ומה שאין לו יכולת לקבל חוזר מן הכלי ונשאר בבחי' מקיף. ונלע"ד להסביר כי הנה גם באדם יקרה לפעמים שאור השכל שלו יתרחב ויתפשט אצלו ברגע אחד לכמה צדדים עד שברגע אחד יתנוצץ בשכלו כמה מיני המצאות שכליות עמוקות מאוד ונדמה לו שכל ההמצאות הללו מסתבכים זה בזה וקלועים זה בזה ונוגעים זה בזה עד שיוכל להיות שכולם יעלו בקנה אחד וישיג ע"י כולם המצאה אחת עמוקה ונפלאה מורכבת מכל אלו המצאות שכליות והנה לא יכול לתפוס כל אלו ההמצאות בבת אחת שיהיה כולם מאירים ונתפסים בשכלו ברגע אחד ושיניח מקצת המצאות ושישלח אותם משכלו וממחשבתו לחלוטין מתייירא כי אולי כשישלחם ממחשבתו ישכחם לגמרי ויהיה צר לו מאוד על אבודם ממנו וכשירצה לתפוס את כולם הנה רואה שכלי שכלו שהם המוחין שלו קצר כחם מלתפוס ולקלוט את כולם ביחד וכשירצה להתעקש שלא לשלח אותם ממחשבתו יוכל לבא לידי טרוף דעת ובלבול השכל ויאבד אף מה שהי' מתחל' בכח שכלו להשיג לא יוכל להשיג וכעין זה היה סבת שבירת הכלים לכן כשמתרבה האור הפנימי שבתוך הכלים כ"כ בכדי שהכלי לא יוכל לסבול בהכרח צריך הכלי לשלח מתוכה את בחי'

האור הפנימי העודף על כח סבל הכלי וישאר מבחוץ בבחי' אור מקיף וזה הוא בחי' מקיף החוזר: בחי' מקיף החוזר בתחלה נכנס לתוך הכלי עם אור פנימי ומחמת שאין הכלי יכולה לסבול רבוי אור כ"כ הנה האור היותר קטן שיכולה הכלי נשאר בכלי בבחי' אור פנימי ואור הגדול שאין יכולת בכלי לסובלו חוזר מן הכלי לחוץ דרך השערות והנה נמשל ע"ז משל כשיין טוב החמיץ ונעשה ממנו חומץ גמור הנה אין ספק ששני רגעים פגעו ביחד שברגע הראשון היה שם עדיין שם יין עליו וברגע השני יצא משם יין וחל עליו שם חומץ דודאי לא בפתע פתאים נתהפך מיין טוב לחומץ חזק אלא בהדרגה התחיל היין להתקלקל מעט מעט ואף שהתחיל להתקלקל עדיין לא פקע שם יין ממנו עד שהגיע למדרגה פחותה כ"כ שנלקח שם יין ממנו וחל עליו שם חומץ והנה כמו כן כאן שודאי אותה הבחי' החוזרת מן הכלי בודאי היא יותר גדולה במדרגה מהבחי' הנשארת בכלי דח"ו לומר שהדבר תלוי בכמות ח"ו לשנאמר שהכלי אינה יכולה לסבול כ"א שיעור רביעית הלוג אור וכשנשפע בכלי שיעור שני רביעית אור שוב לא יכלה הכלי לסבול רבוי כמות אור כ"כ והוצרך להשפך האור מפנימית הכלי חוצה לה על הכלי, דח"ו אין שום בחי' כמות למעלה ואין האורות שלמעלה תופסים מקום ח"ו ואף הכלים אינם תופסים מקים כלל ח"ו וא"כ ודאי שמדרגה אור חוזר הוא יותר גדול מאור הנשאר בכלי עד שנא' שבחי' היותר תחתונה שבאור חוזר היא יותר גדול במדרגה מאור היותר עליון שבכלי ואע"פ שבחי' התחתונה שבמקיף החוזר אינו רחוק מאוד מבחי' העליונה שבאור פנימי עכ"ז אע"פ שבכלי יכולה לסבול הבחי' העליונה שבאור פנימי מ"מ לא יכלה לסבול הבחי' התחתונה שבמקיף החוזר והנה אין ספק שמקיף החוזר יש לו קצת יחוס עם אור הפנימי כי גם מקיף החוזר היה מתחלה בכלי ג"כ בבחי' אור פנימי לשעה מועטת ואח"כ שלא יכלה הכלי לסבול חזר לחוץ והנה אור הפנימי מושג ומורגש לכלי כי גוף אדם משיג ומרגיש חיות הנשמה שבתוכו אבל המקיף לפי שהוא חוץ לגוף אין הגוף מרגישו אלא אור פנימי של הנשמה מרגיש בחי' המקיף לכן אנו רואים שבשערות אם אדם חותך איתם אינו מרגיש כאב לפי שהם חוץ לכלי ולפי שדרך כל אור בהסתלקו מניח רשימו לכן נשאר רשימו ממקיף החוזר בתוך הכלי והם הם קצוי השערות המושרשים בראש אשר אם תעקר שער אחד עם שרשו ירגיש כאב לפי שזו הוא בחי' הרשימו הנשאר בתוך הכלי מן אור מקיף החוזר והנה שרשי השערות הם הדבוק של המקיף החוזר עם אור הפנימי. והנה מקיף החוזר היא בחי' ממוצעת בין מקיף הישר ובין אור הפנימי כי אור הפנימי יכולה הכלי לסבול היטיב ומקיף הישר הוא הפכו שאין הכלי יכולה לסבלו כלל אף לשעה מועטת ומקיף החוזר היא בחי' ממוצעת

שמורכב הוא מבחי' אור הפנימי במה שלשעה קלה היה תוך הכלי ויש ג"כ בו בחי' אור מקיף במה שאח"כ אין הכלי יכולה לסבלו ונשאר בבחי' מקיף מבחוץ ונלע"ד כי מקיף החוזר כשנכנס בכלי לא נכנס בכל עשר הכלים אלא בראשו שהם כח"ב ומאחר שאף כח"ב שהם הכלים החשובים יותר לא היה יכולם לסבלו מכ"ש כלי חג"ת נהי"ם ולפיכך עיקר השערו' הם סביב הראש כי הוא בחי' החוזרת מן הראש בלבד. העולה מדברינו שמקיף החוזר היה בחי' ממוצאת ומקיף הישר אינו מאיר לאור פנימי אלא דרך מקיף החוזר והוא דוגמת ג' הכלים שאבאר להלן אצל הנביא שהם החזיון הרוחני הוא דוגמת מקיף הישר כי הגוף אינו יכול לסבלו כי הגוף הוא מסך מבדיל בפני השגה עמוקה כזו ומעולם לא יכולה לכנוס השגה עמוקה כזו בתוך הכלי וחקיקת הדוגמא על כח המדמה הוא בחי' המוצעת והוא בתוך הגוף ואינו מורגש עדיין כ"א לנביא עצמו ובחי' הדיבור שהוא בחי' פנימיות ממש שבתוך הגוף שהם חמשה מוצאות הגוף והדיבור הוא מורגש לכל:

הנה ענין המ"ן נלע"ד שהוא השגת מושכל ראשון ועל ידו ישיג המושכל שני וע"י מושכל שני ישיג מושכל שלישי וכן אל לא תכלית והנה המושכלות האלו הם כשלשלת האחוזים זה בזה כי המושכל השני הוא אחוד וקרוב ותכוף אל המושכל הראשון לכן לאחר שהעל' האדם המ"ן שהוא השגת המושכל ראשון ימשיך על עצמו המושכל הקרוב לו והוא המושכל השני וכשמשיג המושכל השני נעשה המושכל השני בחי' מ"ן ובחי' טפה להשגת המושכל השלישי נמצא מן הטפה ההיא מצטייר ומתפשט ומתרחב השגת מושכל השלישי וכן אל לא תכלית כי מצא מין את מינו וניעור כי מאחר שהאדם השיג המושכל השני רוצה להתדבק המושכל השלישי לקרוב לו והוא המושכל השני לכן כאשר המושכל השני נתפשט באדם רוצה גם המושכל השלישי ג"כ להתפשט באדם להיותם קרובים זה לזה בתוך האדם עצמו כאשר היו קרובי' מתחל' בהיות' חוץ לאדם והנה כל המושכלו' אינם מושגים לאדם אלא ע"י יגיעה רק המדרגה התחתונה מכולם הוא שורה בתוך האדם והוא מושכל הראשון שכמעט בלי יגיעה ובהבטה מועטת ישיג אותו וע"י המושכל הראשון יעלה להשיג שאר המושכלות כי איזה דרך יעלה וידלג האדם בלי מדרגת הסולם להשיג השגו' עמוקות אשר בשמים ממעל לכן נתן הקב"ה מתנה טובה לאדם הוא השגת המושכל ראשון וע"ז כיוון הכתוב לענ"ד לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה כי קרוב הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו כי הקב"ה נתן לך מתנה שתוכל להשיג בלי יגיעה להשיג במושכל ראשון ועל ידו תוכל לעלו' השמימה והנה יש עוד בחי' מ"ן אחד והוא החשק שיחשוק לפתוח עיני שכלו להשיג המושכל

הראשון שאם לא יחשוק לפתוח עיני שכלו ודאי לא יוכל להשיג כלום ואפשר עד"ז יהיה בחי' מ"ן של אורות עליונים והוא החשק כי כשהעלול חושק לקבל הרי אז עושה לו העילה טובה בהשפעתו אבל אם העלול אינו חושק לקבל למה ישפיע לו העילה כיון שאינו מטיב לו בזה והנה המ"ן הגשמיים שלמטה ג"כ צומחים מתוך תשוקת האשה לתשמיש כי הנה כתיב ועונתה לא יגרע ומי שמשמש עם אשתו ואינו מכוין למלאות רצון האשה אלא להנאת עצמו הרי זה אינו מקיים כלל ועונתה לא יגרע אבל מי שמכוין שתתענג אשתו הרי עי"ז מקיים ועונתה לא יגרע מאחר שהאשה אין לה מצח לתבוע בפה וגם התובעת בפה יוצאת בלא כתובה א"כ מאין ידע הבעל אם יש לה תשוקה לכן הטביע הקב"ה באשה כשתשתוקק לביאה שתיכף יהיה נובעים בה. מ"ן וכשהוא מרגיש לחלוחית המ"ן אז נודע לו תשוקתה וכמו שתשוקתו גורמת שנוי מורגש בגופו שהוא קשוי אבר כמו כן תשוקתה גורמ' שנוי מורגש שהם לחלוחית המ"ן והנה ידוע שהטפה נמשכת מן המוח הנקרא מחשב' כי ענין התשוקה אינה אלא ענין מחשביי והנה הן בענין אהבת הבורא או ביראתו ית' ודבקותו הנה כל התחלה התעוררות שהוא התחלת החשק הוא בחי' מ"ן וע"י מ"ן אלו מושך עוד מלמעלה על עצמו דבקות יותר עצום וכשבא לדבקות העצום ההוא הרי אז חשקו יותר עמוק ונעשה הדבקות העצום ההוא ג"כ בחי' מ"ן ובחי' טפה ועי"כ ממשיך על עצמו דבקות יותר ויותר עצום ונפלא עד כי יוכל לבא להתפשטות מן הגשמיות וכן הוא הענין בענין השגות המושכלו' שבתורה שהעיקר הוא תחלת החשק שהוא הכנת והרחבת הבית קבול להטובות וכפי כח הקיבול כן יושפע עליו מלמעלה כי לעולם אין שום מניעה מלמעל' אלא כשיש מניעה מלמטה דהיינו העדר חזוק הבית קבול וזכור זה היטיב ולכך מצוה גוררת מצוה וכן להיפוך חס ושלום: על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים הענין הוא כי הנה אנו רואים שהנשמה אע"פ שהיא בלתי נתפסת ואין לה שלשה רחקים ואינה תופסת מקום ואינה מושגת עכ"ז היא נושאת וסובלת את הגוף וכן כל מין רוחניית שניתוסף בגוף מוסיף לגוף חיות וקלות התנועה כמו שמבואר אצלי במקום אחר המאמר שבנוסח נשמת כל חי והשם לא ינום ולא יישן המעורר ישנים והמקיץ נרדמים כמו כן הרוחניות של תורה ועבודה וגמילות חסדים אע"פ שהרותניו' הוא בלתי נתפס מ"מ סובל ונושא את האדם מפני שהרוחניות היא עצם חיוני שאינו מושג אלא בשכל. לכן נק' התורה עץ חיים וזהו מ"ש כי היא חייך וכן הנוסח באהבה רבה ותלמדם חקי חיים וכן בתתברך וכולם עומדים ברום עולם ומשמיעים ביראה יחד בקול דברי אלהים חיים וזהו שכתוב ג"כ אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי וזה הענין ג"כ בעשרה הרוגי

מלוכה שאמר הקב"ה שיקבלו עליהם ובאם לאו יחזור העולם לתוהו ובהו מפני שעמודי העולם נתמוטטו ולא היה לעולם על מה להשען וכן בלוחות היה הרוחניות סובל ונשא אותם וזהו הטעם של נודרין בעת צרה כי הכח החיות והרוחנית של הנדר ההוא יכול להפדות מן הצרה לפי שהתורה והמצות הם עצם החיות לכן צדיקים במיתתן קרויים חיים וזהו שנאמר ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום וכן מ"ש אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם והנה פעמים הרבה כפול ומכופל ושנוי ומשולש הרבה פעמים ענין חיות אצל התורה והמצות עיין עליהם ותמצאם:

הנביא בשעת השגת נבואתו הי' גופו נופל לארץ לפי שהוצרך נשמתו להתפשט מגופו לפי שהגוף היא מסך מבדיל בפני ההשגה לכן הוצרך להתדבק במחשבתו בתחלת השגתו ברוממותו ית' בעוצם האהבה וחשק דבוק מחשבתו בבורא ית' והולך במחשבתו ובחשק דבוקו למעלה ממדרגה למדרגה עד שנשמתו נשארת דבוקה וחבוקה למעלה וממילא מסתלקה נשמתו מן הגוף לגמרי ולכן השיג שכליות עמוקות מאוד שהם למעלה מגבול השגה אנושיית בגוף ונפש ואחר כך נחקק דוגמת החזיון הרוחני על כח המדמה של הנביא לא החזיון הרוחני עצמו שהשיג בשכלו לפי שכח המדמה הוא כח ממוצע בין רוחני לגופני כי עצם הכלי רצוני לומר הכח המדמה עצמו היא רוחני לפי שיכול לצייר בית גדול עד מאוד ואלו הי' גופני בעל שלשה רחקים לא הי' יכול לצייר רק עצם קטן כמו שיעור גודלו של כח המדמה ומאחר שנתמלא הכח המדמה מציור עצם אחד שוב לא היה יכול לתפוס ציור אחר עד אחר שיתרוקן ציור ראשון מן כח המדמה ובאמת לא כן הוא כי כת המדמה יכול לתפוס כמה וכמה ציורים וכן ראיית העין היא ג"כ כח רוחני כי השגת השכל מתגשם בעברו דרך העין ומתגבל בעין שהיא כלי קטן הכמות מאוד ואחר שכח הראות מתפשט חוץ לעין מתרחב הרבה יותר משיעור גודלו של העין לכן יכול לראות בעינו גשם גדול הרבה יותר משיעור גודל עינו ואין זה אלא לפי שראיית העין הוא כח רוחני ואינו בעל שלשה רחקים אלא שבעין מתצמצ' הכח ומחוץ לעין הוא חוזר ומתרחב כמו קודם שנתצמצם בעין ועד"ז תוכל להבין קצת צמצום שכינתו בין שני בדי הארון ונחזור לענין הראשון הכח המדמה של הנביא חוקק דוגמת החזיון הרוחני אבל לא החזיון הרוחני עצמו אלא דוגמת כעין הקפה ורוחניות) [נ"ל שצ"ל גשמיית] שהיא אינה רק דוגמא להשגה שכליית נמצא הכח המדמה היא כח ממוצע בין גופני לרוחני כי כח המדמה עצמו הוא כלי רוחני ומה שמצייר אינו אלא גשמי כי אינו יכול לצייר ציור רוחני כמ"ש האריז"ל בעץ חיים שער מ"ט פרק ט' בד"ה החי יותר פנימי וכו' ע"ש ואח"כ נעתקת הנבואה מן כח המדמה לדבור הנביא והנה גוף כל נביא נפל לארץ

בשעת השגתו החזיון הרוחני משא"כ מרע"ה היה משיג נבואתו בגוף ונפש לפי שגופו היה מזוכך מאוד ולא היה מסך מבדיל בפני השגתו והנה בביאור נוסח ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל כו' וללמד וכו' כי להסביר לאחרים הוא ג"כ חכמה. ושמעתי עד"ז ויותר שהיה קהלת חכם עוד לעד דעת את העם והנה משה לפי שעצם השגתו היתה גדולה ועמוק' יותר מעצם השגת שאר הנביאים לכן השיג יותר חכמת הסברת הלשון לישראל יותר מחכמת הסבר' הלשון של שאר הנביאים ומשה רבינו עציו השלום היה יודע יותר לחקוק בחי' הדוגמא על כח המדמה יותר משאר הנביאים ולפיכך דברי הנביאים הם יותר קשה להשיג לנו מדברי תורת משה לפי שדברי תורת משה הפשוטים הנגלים לנו שהם הדוגמא של השגתו החזיון הרוחני הנה הדוגמא היא נמשכת נקשרת תיבה בתיבה ומלה במלה בלי שום דילוג והפסק וכל המאמרי' שבתורת משה הם מאמרים שלימים משא"כ דברי שאר הנביאים ימצא במאמריהם דלוג והפסק באמצע המאמרים לפי שלא יכלו להלביש היטיב כל ענין פרטי מחזיונם הרוחני בדוגמא מתייחסת היטיב לחזיונם הרוחני לכן קשים דבריהם אלינו להיות מושגים לנו היטיב כמו דברי תורת משה כי הנה אם אפילו בספרים האחרונים הנדפסים אצלינו אם ימצא איזה חסרון ודילוג והפסק באמצע המאמר יהיה המאמר ההוא קשה להבין מאוד והנה כמו שגוף משה היה זך ולא היה מסך מבדיל בפני השגתו כמו כן גוף תורת משה שהם המאמרים שבתורת משה הוא ג"כ גוף זך וצח ולכן דברי תורת משה מושגים לנו היטיב משא"כ שאר הנביאים שגופם לא היה זך כ"כ והיה מסך מבדיל לכן גם הגוף של חזיונם הרוחני שהם דברי הנביאים הנגלים לנו הם ג"כ אינו גוף זך כ"כ ולכן קשים לנו להשיגם על בוריים:

כתב הרמב"ן פ' בא בפסוק החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה כי החדשים אין להם שמות בלשון הקודש ושמות ניסן אייר סיון הם שמות הפרסיים ולפי שאין לחדשים שם א"א לדבר בהם לכן הוכרח הקב"ה להתגלות למשרע"ה בחדש ניסן ואמר החודש הזה לכם ראש חדשים שיהיה זה החדש נק' ראשון והשני לו נק' שני והשלישי לו יהא נק' החדש השלישי נמצא שאין לחדשים שם בלה"ק אלא על שם המספר נוכל לתפוס בהם וכן ימי השבוע ג"כ אין להם שם כ"א על שם המספר יום א' בשבוע יום ב' בשבוע וכן שני השמיטה והיובל אין להם שם כ"א על שם המספר שמיטה ראשונה ביובל שמיטה שניה ביובל וכן היובלות נתפסים על שם המספר יובל ראשון יובל ב' וכן השנים שנה ראשנה בשמיטה שנה שניה וכן שתא אלפי שני הוי עלמא נתפסים על שם המספר אלף הראשון אלף הב' נמצא כי כללות זמן ימי עמידת העולם וכן פרטיו ופרטי פרטיו דהיינו האלפי' והיובלות והשמיטות והשני' והחדשי' והשבועות

והימים והשעות וחלקי השעות שהם תתר"ף אין לאחד מהם שם ידוע אלא כולם נתפסים על שם המספר. והנה ידוע כי עולם העשיה שמכללו הם הם גלגלים המחדשים והמהוים הזמן הוא מלכות דכללו' העולמות והנה ידוע שכל החשבונות והמספרי' הם במלכו' וז"ש עיניך ברכו' בחשבון ולפיכך כל מציאו' הזמן בכלליו ובפרטיו ובפרטי פרטיו הם נאחזים ונתפסים בחשבון ומספר כי כולם בחי' מלכות ומה גם הארץ שהיא הכלי הגדול מכלי הזמן כידוע היא ג"כ בחי' מלכות ואפשר כי ששת ימי השבוע הם משתלשלים מו"ק שבמלכות ויום השביעי שהוא שבת הוא כללות כל ימי השבוע כיחס ששה קוים היוצאים מן המרכז והקוים הם סובבים תמיד סביב נקודת המרכז והמרכז אינו סובב אלא נח שקל כמו הארץ שלעולם עומדת ולכן יום השבת הוא שקט ומנוחה ממלאכה כמו המלך שהיא אינו עושה מלאכה אלא משרתיו עושים מלאכתו וכולם ניזונים ומתפרנסי' מן המלך וכל כחם מהמלך ובכח ההוא עובדים לו כידוע תן לו משלו וכן כל ששת ימי החול שהם ק דמק' שהם פרטים שלה יונקים מן השבת שהוא הכלל של השבת וכמו הגוף שעושה מלאכה באיבריו לצורך קיום האיברים הפנימיים שהם הבני מעיים והאצטומכא והם נחים ושוקטים בפנים ואינם עושים מלאכה כלל וכל האיברים הם יונקים מן הבני מעיים הפנימיים והם משרתים לו נמצא כי איברי הגוף הם משרתים לאצטומכא בשביל עצמם כי אם לא יושיטו מאכל לאצטומכא מאין יהיה לאצטומכא כח להשפיע להאיברים כח וסגנון זה הוא סגנון כלל עבודתינו לו ית' שאנו מוסיפין כח למעלה וסוף סוף נשפע הכח ההיא עלינו ויתקיימו שני מקראות תנו עוז לאלהים והוא נותן עוז ותעצומות לעם וכמו שא"א לעשות מן התבואה א כ"א ע"י האווז ודומה לה או ע"י הבהמות נמצא כי עיקר הכלים להמצאת השומן הם הבהמות והעופות וכמו הארץ שהוא כלי לרבוי הזרעים שמגרעין אחד יתרבה שלש מאות שבלים שבכל שבולת יש ג' מאות גרעינין או יותר כמו כן האצטומכא היא כלי ומעבר לאכילה ושתיה ואם יניח אדם על ידו או על רגלו או על גופו מבחוץ המאכל והמשתה לא ישבע כלל וימות ברעב כמו כן הוא סגנון עבודתינו לו ית' שע"י מעשינו הטובים אנו מעלים מ"ן לארץ העליונה והוא ענין מועט מאוד כדוגמת טפה והיא נזרעת בארץ העליונה שהיא שמינה מאוד ומתפשטת ומתרחבת הטפה ההיא שהיא בחי' מ"ן ע"י מה שמושכת מז"א מ"ד ונתהוה ע"י המ"ן שלנו וע"י המ"ד אורות נפלאים ועצומים עד שאין אנו יכולים לקבלם בעוה"ז מרוב חלישות כחינו והנה מה שיש בכחינו לקבל אנו מקבלים והמותר יהא מונח באוצר העליון בתורת פקדון עד עוה"ב שאז לא יהיה הגוף מסך מבדיל ונוכל לקבל שפע רב והנה הקדוש ברוך הו עושה עמנו חסד נפלא כי אע"פ שמעשינו

הטובים פועלים בעצם דבר מועט דוגמת הטפה לבד אלא שממילא מתהוה מן גרמת הטפה ההיא אור עצום ומעלה עלינו הוא ית' כאלו כל זה נעשה על ידינו ונהנה לעתיד לבא מיגיע כפינו שלא נאכול נהמא דכסופא וזהו והיה האוכל לפקדון לארץ שמעשינו הטובים הם בתורת פקדון עד עוה"ב וזהו אור זרוע לצדיק כי שגורם צדיק למעלה אור הוא מועט מאוד כדוגמת טפת הזרע אלא שהטפה ההיא מתברכת בארץ העליונה והיא הכלי האמתיית לתועלתינו ולישרי לב שמחה שישמח בעבודתו שע"י טרחא מועטת ישיג אור נפלא וזה יגרום לו שעבודתו של עתה תהיה יותר בשמחה והיא היא עיקר העבודה כמ"ש על עבדו אם השם בשמחה והנה אנחנו עובדי האדמה העליונה ועובד אדמה צריך לזריעה וחרישה ונכוש והנה הזריעה היא המעשה הטוב בעצמה והחרישה היא החפירה והחתירה בעוצם הכוונה להעמיק אחר רחמים העמוקים הגנוזי' והוא כמו חרישה המהפך תחתית העפר למעלה ועליון העפר למטה כמו כן יהפכנה ממדה"ד הנראה על פני' מבחוץ לרחמים עמוקים גלויים כי אפי' בתחלה אין הדין שעל פני' דין גמור בהחלט ח"ו אלא שהוא מראה לנו פנים זועפות כדי לייסרינו כאשר ייסר איש את בנו וכאשר נעמיק בכוונה יהיו הרחמים שהיו בתחלה נעלמים מאתנו והיינו חושבים אותו לדין יתהפכו ויתגלו לנו רחמים העמוקים ולכך נק' מלשון חרישה שהוא מלשון אל תחרוש לרעך רעה שהוא ענין מחשבה כמו כן עומק הכוונה אחר הרחמים אינה אלא במחשבה וכמו ואתם תחרישון כי במחשבה אין שם שמיעת קול אלא בחי' דומי' וז"ש השם ילחם לכם ואימתי כשאת' תחרישון כשתתעסקו בפעולת החרישה כלומר שתעמיקו במחשבתכם אחר רחמי' עמוקים וכשתעמיקו בודאי תמשיכו על עצמיכם רחמים עמוקים ונכוש הוא לעקור ולשרש העשבים הרעים והמרים הממיתים שלא ינקו מכח הארץ העליונה ויפסידו הכח הטוב מעשיכם הטובים: ונחזור לענינינו שאמרנו למעלה ששת ימי השבוע משתלשלים מו"ק דמלכות והשב' כללות המלכות כי כן השב' כולל כל ימות השבוע וכן ג"כ ששת ימי [שני] השמיט' ולכן השנה השביעי' נאמר בה ושבת' הארץ שבת לה' בפ' בהר וכן שתא אלפי שני הוי עלמא ואלף השביעי הוא יום שכולו שבת והנה כל עניני שבית' ומנוחה הם במלכות כי המלך שוקט ונח וכן נק' לילה כי לילה היא זמן מנוחה וכן. נק' ארץ כי ארץ לעולם עומדת וכן תפילין של יד היא בישיבה וכן ארז"ל אשה קרקע עולם היא וכן כל שס"ה ל"ת נמשכים ממנה שהוא כולו שב ואל תעשה:

ועפ"י מ"ש בסמוך יבואר הפסוק ואכלתם אכול ושבוע והללתם את שם אלהיכם אשר עשה עמכם להפליא ולא יבושו עמי לעולם כי הנה עיקר ביאת הנשמה בזה העולם כי

היכי דלא תיכול נהמא דכסופא כי האוכל שאינו שלו מתבושש ואינו אוכל כדי שביעה מחמת בושה וכבר מבואר בכמה ספרים כי האכילה כנוי להשגת השכל בעבר כי הוא מזון הרוחני של הנשמה והנה למעלה מבואר בדברינו מהחסד הגדול שעושה עמנו הוא ית' אע"פ שעיקר מעשינו הוא דבר מועט מאוד דוגמת טפה מ"מ ע"י צירוף מ"ד שלו למ"ן שלנו מתהיים אורות נפלאים ועתה נשיג גודל אהבתו ית' אלינו כי הלא ארז ל שבעלמא דקשוט הנשמה טוען' הלא בלי הגוף לא הייתי חיטאת כלל והגוף טוען להיפוך הלא בלי הנשמה הריני כאבן דומם והנה הטענות הללו צודקים במעשים רעים ולגבי מעשים טובים כל אחד טוען להיפוך לאמר שהוא עשה כל מעשה הטוב שהרי חבירו לבד אינו יכול לעשות כלום ומכאן ראיה חזקה ועצומה שהשכר שבעוה"ב יהיה בגוף ונפש כדעת הרמב"ן ולא כדעת הרמב"ם שהוא לנפש לבד כי למה יגרע הגוף לקבל עונש ולא שכר ועוד כי עיקר קבלת העונש אינו ח"ו לנקמה אלא הוא טובה עצומה למרק הזוהמא והרע ממנו כדי שיוכל לסבול אח"כ הטוב כי כ"ז שהרע לא נתמרק נמנע הוא לקבל טוב כי הטוב והרע לא ישכנו ביחד כי אין לך שני הפכיים גדולים יותר מסטרא דקדושה עם סטרא דקליפה כי זה הוא תכלית הטוב וזהו תכלית הרע וכן מעשים טובים לא ישכנו עם מעשים רעים ביחד כמ"ש סור מרע בתחלה ואח"כ ועשה טוב וכ"ז שלא סר מרע א"א לעשות טוב וזה"ש הכתוב ג"כ ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי ומאחר שעיקר העונש הוא חזוק כח הקבול ושכר א"כ גם הגוף שמקבל עונש בשביל זה הוא מקבל כדי שיזכה לשכר ועוד מה שהגוף מוכן לשכר הוא טובה גדולה אצל הנשמה דכשגוף הוא זך מאוד אינו כ"כ מסך מבדיל בפני הנשמה ועוד במה שהקב"ה מרכיב הנפש בגוף הוא טובה גדולה לנפש שאם הי' לנשמה עונש רוחני' הי' הכאב גדול מאוד כידוע כי כאב הרוחני הוא יותר גדול מכאב הגופני כמבואר הטעם אצלי במקום אחר אבל עתה שהעונש הוא לשניהם ביחד הרי העונש מתגשם ואינו כאב גדול כ"כ והנה אע"פ שהאורות הגדולים המצטיירים בשכינה ע"י המ"ן שלנו בצירוף המ"ד שלו מ"מ מעלה הקב"ה עלינו כאלו אנחנו בעצמנו פעלנו כל הפעולה של האורות הגדולים מאחר שההתחלה היא משלנו ואלו לא העלינו את המ"ן בשכינה ממילא לא היו מתהווים האורות הנפלאים בשכינה וזו הוא ענין הפיוס שאמר הקב"ה לשכינה צדיקים ליתקרו על שמך כי הנה אם איש ואשתו יולידו בהזדווגם ולד הרי הולד ההוא הוא של שניהם בשותפות ולפי שהבחירה שלנו הוא מצד השכינה לכן אמר הקב"ה צדיקים ליתקרו על שמך כלומר כשיטו בבחירתם לטובה ויעלו בך מ"ן יהיו נקראים על שמך לבד ולא על שמי ובאמת כן איתא בזוהר שהשכינה מתפארת לפני הקב"ה ואומרת חזי במאי ברי

אתא לקמך בעובדין דכשרין ומאחר שהצדיקים מעלין מ"ן ומעוררים היחוד הרי היא שוה לו ית' במה שבני' לבד גרמו היחוד עם המ"ן שהעלו וכ"כ יש לו ית' תועלת ביחוד כמו לה ובזה מתפייסת היא על שנתמעט' מאחר שעתה היא שוה לו ית' ומ"מ מאחר שידיעתו ית' גברה על הבחירה הנמשכת ממנה לכן ארז"ל בגמ' חזי דלא מיתבא דעתה אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח כלומר כשתקיימו מצות הקרבת שעיר ר"ה הרי עי"ז תעלו מ"ן בשכינה. והנה ארז"ל יותר עושה העני עם העשיר במה שמקבל ממנו ממה שעושה העשיר עם העני שנאמר שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז והנה ידוע שהשכינה נקראת דלה ועניה דלית לה מגרמ' כלום דהיינו ענין המ"ן שאינם משל עצמ' ותמיד עיני' צופיות לבחירתנו ומפחדת שלא נטה בבחירתינו ח"ו לרעה וידוע ג"כ בס' מאורות נתן שז"א נק' עשיר ע"ש שיש לו כסף רב מהחסדים או כמה שביארנו במ"א המאמר איזהו עשיר השמח בחלקו והנה ידוע שיותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק נמצא המשפיע שהוא העשיר נהנה יותר במה שמקבל העני ממנו נמצא בנדון זה ג"כ הוא שוה לו עכ"פ אף אם נאמר שאינה יתירה עליו ונבוא לביאור הכתוב ואכלתם אכול ושבוע כלומר שלא תאכלו נהמא דכסופא שלא לשבוע ח"ו אלא תאכלו אכול ושבוע משלכם ומיגיע כפיכם וכמו שכתוב אצלינו במקום אחר בביאור גדול הנהנה. מיגיע כפו יותר מירא שמים שהם המלאכים שכל מלאך נקרא ירא' שמים כלומר שהוא ירא שבשמים ובני אדם הם יראים שבארץ והללתם את שם ה' אלהיכם אשר עשה עמכם להפליא כלומר שמעלה עליכם כאלו אתם בעצמיכם פעלתם כל הפעולה הנפלאה והרי זה טובה גדולה ונפלאה מאתו ית' ואינו טוען נגדיכם כמו שטוענות הנשמה לנגד הגוף במעשים הטובים לומר שהיא לבד עשת' המעשים הטובים אלא הוא תולה בנו הויית האורות הגדולים האלה ונוכל להעמיק עוד במלות אשר עשה עמכם כלומר אף שהוא ג"כ יש לו חלק בעשיית האורות האלה שהוא ע"י מ"ד שלו ומ"ן שלנו וזהו אשר עשה עמכם בשותפות להפליא כלומר אורות נפלאים אעפ"כ מעלה הוא ית' עליכם כאלו אתם לבד פעלתם כל האורות האלה ותאכלו אכול ושבוע כדרך האוכל משלו ע"י יגיע כפיו ולא יבושו עמי לעולם שלא יתבוששו ולא יכספו פניהם מאחר שיאכלו משלהם:

עוד פי' אחר על פסיק ואכלתם אכול ושבוע עפ"י מ"ש בעל של"ה על ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו אפילו בשעת אכילה ושתיה לא היה לבם פונה לאכילה ושתיה אלא לדבק בו ית' וזהו יאמר הכתוב ואכלתם אכול ושבוע והללתם את ה' אלהיכם אפילו בשעת אכילה תהללו אותו ית':

עוד פירוש אחר על שני פסוקים הללו כי הנה ידוע טעם על אכילתנו הוא לברר נצוצי הקדושה מתוך הקליפה וזהו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו כלומר אין כוונתם להנאה גופניית של אכילה ושתיה אלא לשם שמים להוציא ניצוצי הקדושה מקליפה וזהו ג"כ אכול ושביע כלומר שלא תהי' הכוונה בשביל תענוג הגופני אלא מרוב פרישותיכם מתענוגי העולם יהי' בעיניכם כאלו כבר אתם שבעים מתענוגי עוה"ז ואעפ"כ תאכלו לא בשביל הנאה גופניית אלא למען והללתם את השם אלהיכם אשר עשה עמכם טובה נפלאה לתת לכם כח נפלא להוציא ניצוצי הקדושה מתוך הקליפות ולא יבושו עמי לעולם כי מי שרודף אחר תענוגי העולם ראוי שיתבושש מאוד כי הוא מעשה בהמה אבל עמי לא יבושו לעולם בהיות כוונתם לא בשביל תענוגי העולם אלא למען הוציא ניצוצות: או יאמר ולא יבושו עמי לעולם כי הנה כפי המפורסם בתורה נביאים וכתובים ובכל ספרי תורה שבע"פ מגודל הפלגת אהבת הבורא את ישראל הי' קשה לכאורה על. מה פשה השם ככה לאדם לעשותו כדמות גרף של רעי לאכול מאכלים גופניים ואח"כ נסרחים ומוכרח לילך לבית הכבוד לנקות את עצמו וכדי בזיון וקצף לעשות האדם כלי מלא בושה וכלימה אבל האמת מה שנראה לכאורה שהוא בזיון ופחיתות לאדם אדרב' נהפוך הוא כי הוא שלימותו כי היותר טוב שבמאכל שהוא עצם ניצוצי הקדושה הוא נבלע באיברי גופו ומתאחדים ומתיוחדים עם הנשמה כי מצא מין את מינו וניעור כי הלא עה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד יתלכדו ולא יתפרדו הנה כי כן יבורך גבר ירא ה' שכל עיקר כוונתו באכילה ושתיה להוציא ניצוצות הרי האכילה שבח הוא לו משא"כ סי שכוונתו הוא בשביל הנאה גופניית הרי אז גנאי הוא לו שה א כלי מלא בושה וסרחון וז"ש ולא יבושו עמי לעולם כי אדרבה שבח הוא לו:

עוד פירוש אחר על ואכלתם אכול ושבוע ועל ויחזו את האלהים קרוב לענין ראשון כי הנה אנו רואים שהקב"ה ברא באדם שני כלים נגדיים כי החיך אוהב המחוק ולא חריף והלב אוהב חריף ולא מתוק כי לכן הלב נתון בשמאלו של אדם שהוא יונק ממדת השמאל שהוא חריף וכשהאדם רוצה לעשות שלום ביניהם מערב חומץ שהוא חריף עם דבש שהוא מתוק נמצא שניהם נהנים זה מן המתיקת שבו וזה מן החריפות שבו והנה כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו כדי שנשכיל ונבין את כבודו עפ"י הדוגמאות והמשלים שנביא מן ענין עוה"ז ככתוב ומבשרי אחזה אליה וכן הוא הדוגמא למעלה המתקת הגבורות בחסדים והנה ידוע בעובדא דלתתא אתער עובדא דלעילא כי מה שנעשה בהענפים למטה כן יתעוררו השרשים למעלה וכשאדם מערב ומייחד דבר חריף עם דבר מתוק הרי עי"ז נמתקים הגבורות שלמעלה ע"י החסדים כי כל דבר

חריף הוא דפוס ודוגמא של הגבורות וכל מתוק הוא דוגמא של החסדים ואע"פ שאין האדם מכוון לזה מ"מ מועיל דחזקה שליח עושה שליחותו וקיימו למעלה מה שקבלו למטה ובשביל זה הוא שברא הקב"ה באדם החיך והלב שיהיו מתנגדי' כדי שירדוף אחר המאכלים המורכבים ממתיקות וחריפות כדי שעי"ז יהיה יחוד ומתוק גבורות ברחמים: בפתיחת ספר עץ חיים ז"ל כשעלה ברצונו ית"ש לברוא את העולם כדי להיטיב מטובו לברואיו ויכירו גדולתו כו' אל תטעה לפרש ח"ו שכוונת הא"ס בבריאת העולמות היתה להתפאר ח"ו כדי שיהיו נמצאים שיכירו גדולתו שאם אין נמצאים בעולם זולתו אין מי שיכיר גדולתו חלילה וחס אל תטעה לפרש כן שאם תאמר כן ח"ו הרי הגיע לו תועלת ח"ו ע"י בריאת העולמות והנה ידוע שא"ס אינו מקבל תועלת משום נמצא בעולם כי ככחו אז קודם בריאת העולמות כן כחו עתה לאחר בריאת העולמות ולא הוסיף על שלימותו ח"ו ולא חסר משלמותו ע"י בריאת העולמות כי זהו גדר השלם בתכלית שאינו מקבל לא חסרון ולא יתרון וכל המוסיף גורע שאם תאמר שע"י בריאת העולם נתוסף שלימותו א"כ מוכרח אתה לומר שבתחלה הי' חסר משלמותו אותו שיעור התוספות וא"כ אתה גורע ח"ו שלמותו אלא הכוונה בשתי מלות אלו שכתב ויכירו גדולתו הוא ג"כ מתנאי ההטב' שהזכיר קודם לוה כדי להיטיב מטובו לברואיו ומה הוא ההטבה שיכירו גדולתו פי' שישיגו בהשגה שכליית עוצם גדולתו ורוממותו וזו היא באמת הטב' חכליתות שאין הטבה בעולם כמו השגת רוממות וגדולת הבורא וזהו ג"כ שכר בעולם הנשמות שתתרבה הדעת ותתגדל השגתינו:

הנה מפורסם בכתבי המקובלים כנוי תפארת ומלכות מכנויים ההפכיים והוא שהו"ק מכונים בשם ששת ימי החול ומלכות בשם שבת וכן מכונים ו"ק בשם שמים ומלכות בשם ארץ וכן הו"ק מכונים בשם יום ומלכות בשם לילה וכן מכונים הו"ק בשם חמה ומלכות בשם לבנה וכן הו"ק מכונים בשם דכורא ומלכות בשם נוקבא וכן מייחסים אל הו"ק יסוד המים ואל המלכות יסוד העפר וכן כל מיני צומח שרשם בו"ק וכל מיני דומם שרשם במלכות וכל אלו הכנויים יעלו בקנה אחד ויובן כי הארץ לעולם עומדת ואשה קרקע עולם היא דע כי החכמים חלקו את השעה שהיא חלק אחד מכ"ד מיום ולילה או חלק אחד מי"ב מאחד מהם וחלקו אותה לתתר"ף חלקים ובכל חלק ע"ו רגעים. נמצא העולה הזה שיש ט' מיני זמנים בעולם מלבד הזמן הגדול הכולל את כולם והוא זמן עמידת העולם שהוא שית אלפי שני הוי אלמא וכו' הלא המה הזמן הקטן יותר מכל הזמנים הוא רגע ואחריו חלק אחד מתתר"ף ואחריו שעה ואחריו יום ולילו עמו ואחריו שבוע ואחריו חודש ואחריו שנה ואחריו שמטה ואחריו יובל שהוא הזמן

הגדול שבזמנים המוגבלים והנה שורש כל הזמנים הללו צומחים ונובעים מזמן יום ולילה ומכאן תבין כי הזמן הוא נברא וקודם בריאת העולם לא היה שום זמן כי תצייר בדעתך אלו לא היתה מציאות לילה בעולם כלל ועיקר אלא תמיד הי' יום בלבד ותמיד הי' מאיר השמש והי' תמיד הכל על צורה אחת לא הי' יכול להמצא מציאות זמן מוגבל בעילם כלל זולת הזמן של עמידת העולם שהוא מעת הבראו עד עת חורבנו ולא, היינו יכולים לשער וליתן קצבה לזמן עמידת העולם לומר כך וכך זמן העולם עומד כי לא היה שום דבר שיתלה עליו הזמן כי בשלמא עתה שיש מציאות יום ומציאות לילה והם משונים זה מזה כי היום הוא מאיר לעולם והלילה מחשכת נמצא ע"י כך נמצא זמן מוגבל כי בסיום היום מתחלת הלילה ובסיום הלילה מתחיל היום ולפ"ז נחלק היום לחלקי' והלילה ג"כ לחלקים עד"מ היום י"ב שעות והלילה ג"כ י"ב שעות והשעה נחלק לתתר"ף חלקים והחלק לע"ו רגעים וכן יכולין אנו להגדיל ולכפול על הזמן השרשי שהוא יום ולילה כמו השבוע שהוא שבעה ימים והחודש ד' שבועות ושנה י"ב חדש ושמטה ד' שנים ויובל ז' שמטות נמצא שורש כל הזמנים הללו הוא יום ולילה וסבת היום הוא אור השמש כשעולה מתחת לארץ על הארץ אז הוא יום וכשהולך מעל הארץ לתחת לארץ אז הוא לילה וקודם בריאת העולם לא הי' שום מציאות זמן כי אז לא היה יום ולילה ולא שמש וירח ואפי' זמן רגע לא הי' שייך לומר כי כשלא היה שום ברי' בעולם ולא הי' ענין בעולם כלל שנוכל לתלות בו הרגע ואפי' ענין קודם ומתאחר לא היה אז בעולם כי בהכרח קודם ומתאחר צריך להיות נתלה באיזה דבר שנוכל לומר קדם הויית הדבר הזה ואחר הוויית הדבר הזה אבל כשאין בעולם שום דבר היאך אפשר לומר קודם ומתאחר ובעל חובת הלבבות כתב שרוב מצות התורה תלויים בזמן כמו הנחת תפילין ומצות שביתה בשבתות וימים טובים ותענית ומצות ומילה ופדיון בכור ומצות שופר ואתרוג ולולב ומצות הקרבת הקרבנות ומצות נותר וכדומה הרבה מצות שאלו לא היתה מציאות לילה בעולם אלא היה הכל תמיד יום על צורה אחת לא היה שום מקים למצות אלו כי כל אלו תלויים בזמן ואז לא היה שום זמן ומצות שמטה ויובל ומעשר שני ומעשר עני המתחלפות לפי שנות השמטה לא היו נוהגים ומצות שלוח עבד עברי לשש שנים ואכילת מצה והעדר אכילת חמץ וסוכה ולא היה זמן קבוע לבני עונשין. נחזור לענינינו כי שורש כל הזמנים נובעים מזמן יום ולילה ועיקר סבת היום והלילה הוא מסבת עלות השמש על הארץ או מתחת לארץ כי הארץ היא מסך מבדיל לעינינו בפני אור השמש נמצא מי גרם חשכת הלילה הוי אומר חשכת ועכירת הארץ כי אלו היה הארץ ספיריי כמו הגלגלים לא היתה מסך מבדיל לעינינו בפני אור השמש והיה הכל

יום ולא היתה מציאות לילה בעולם כלל והנה ידוע הוא שעיקר העסק במלאכה הוא ביום ועיקר המנוחה ממלאכה הוא בלילה וידוע ג"כ שדרך המלך להיות נח ושוקט ואינו עושה מלאכה כלל כי משרתיו עושי רצונו עושים מלאכתו לכן יאה ונאה כנוי הלילה והשבת שהם עתות המנוחה ממלאכה למדת מלכות וכן כנוי הארץ שהלילה נמשכ' מסבת הארץ נאה ג"כ למדת מלכות וכן כנוי הארץ בעצמה לעולם עומדת על מקום אחד והגלגלים שהם שמים מתגלגלים סביבה והיא שוקטת ונחה וכן שנת השמיטה הוא לעומתה כי היא שנת מנוחה וכל עניני המלכות הם ענין מנוחה והשקט מאוד כי אפילו בשעת הזיווג היא אינה עושה מעשה אלא הוא והיא קרקע עולם כמו שאמרו רז"ל אסתר קרקע עולם היא וכן מים שמתנועעים והולכים כגלגל ברצון הבורא כי אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת והעפר היא נחה ושוקטת ודוממת גם ענין צומח הוא מתנועע קצת בצמיחתו משא"כ דומם הוא נח ושוקט ודומם ודע והבן ששנות החמה שס"ה יום ושנות הלבנה שנ"ד יום ובשנת העיבור אנו משלימין ומייחדין שנת הלבנה עם שנת החמה וזהו רמז ליחוד קוב"ה ושכינתיה וכן מה שכתבו חכמי המוסר לחבר יום ולילה בלימוד תורה או באיזה מצוה הוא ג"כ לחבר יחוד קב"ה ושכינתיה וכן מה שאנו מוסיפין מחול על הקודש בתחלתו ובסופו הוא ג"כ לרמז יחוד קב"ה ושכינתיה וענין המנוחה של המלכות נרמז עוד במ"ש האריז"ל תפילין של יד שהוא לעומת הנוקבא בישיבה ושל ראש בעמידה כי ישיבה הוא ענין מנוחה וכן שס"ה ל"ת אינון מסטרא דגבורה דאיהי נוקבא בחי' יראה שהם ג"כ ענין מנוחה ושביתה שהוא שב ואל תעשה משא"כ רמ"ח מצות עשה אינון מסטרא דאהבה דאיהו דכורא והם ענין עסק מלאכה דאיהו קום ועשה לבד מ"ע דתשבות האמורה אצל שבת הוא שב ואל תעשה ולכן גם הנשים מצווין על מ"ע זו מפני שענין עשה זו כענין ל"ת דלא תעשה כל מלאכה ומכאן תבין כי כל הכנויים הולכים אל מקום אחד אם תשים לבך להבינם ואם ריק הוא מכם הוא וכל זה יורה על אמיתת התורה וחכמת הקבלה שקבלנו מקדמונינו החסידים שהי' להם רוח נבואה או רוח הקודש ולא מבטנ' הורישו' לנו וישרים דרכי השם צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם ואנחנו בשם ד' אלהינו נזכיר המה כרעו ונפלו ואנחנו קמנו ונתעודד:

ארשום לי בעזה"י לזכרון ביאור מאמר האריז"ל שרגלי כל הפרצופים מסתיימים בסיום עולם האצילות ואין ניכר מן הפרצופים הגבוהים אלא מראשים שלהם עכ"ל:

הנה במבוא פתחים כתב בשם האריז"ל מ"ש בזוהר בשלח דף פ"ו פרסות החיות ככולה וכו' הוא כלל אמיתי בכל המדרגות שהעליונה גדולה ככל מה שלמטה ממנה לא בגודל

המקום אלא במעלת האורות בס' הגלגולים פי"ו ודרוש המעקה בעץ חיים דף קנ"ה ע"א עכ"ל בעל מבו"פ. לביאור ענין ההקדמה הזאת כן הוא הנה בספר שומר אמונים בויכוח ראשון בסימן חל בד"ה הרי אתה הראת כו' כתב שם כי תחלת האציל א"ס את כתר א"ק הכולל בו כל הנמצאים בכח ובאחדות גמור בלי הסתעפות כלל והנה העולה מזה שכל מה שמכתר א"ק ולמטה עד סוף עולם עשיה כולם כלולים בכתר א"ק באחדות פשוט ונמרץ ואח"כ כשהאציל כתר א"ק את חכמת א"ק ודאי נשאר כל מציאות חכמת א"ק בכתר א"ק כי ענין ההאצילות הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום וחכמת א"ק משיג במקצת את כתר א"ק דהיינו בחינתו הנשארת גנוזה בכתר א"ק אבל אור עצמות כתר א"ק הגדול אין חכמת א"ק יכול להשיגו וכן כתב האריז"ל והובא במבוא פתחים באות א' אות א"ס וז"ל כל אור נקרא א"ס לבחי' העולם שלמטה ממנו מה"ש שב' ח"ג ס"ה עכ"ל בעל מבו"פ. ומלשון הזה משמע כמעט שכל מציאות חכמת א"ק לגבי מציאות כתר א"ק הוא כשרגא בטיהרא וכגרגיר חרדל נגד גורן הגדול ועל דרך הזה ממש אות באות הוא כן כשחכמת א"ק האציל את בינת א"ק כלול בתוך בינת א"ק כל הנמצאים שממנו ולמטה עד סוף עולם עשי' ובחי' בינת א"ק ג"כ נשאר גנוז בחכמת א"ק כמדליק נר מנר ואור הגדול של עצם חכמת א"ק מה שלא נכלל בבינת א"ק הרי הוא בחי' א"ס לגבי בינת א"ק וכל מציאות בינת א"ק הוא כשרגא בטיהרא לגבי אור הגדול של עצם חכמת א"ק וכן ממש בכל המדרגות והנה כל המדרגה תחתונה מלבשת את המדרגה שעליה לבד ואינה מלבשת את כל המדרגה העליונה אלא מקצתה והיינו שמלבשת בחי' עצם שלה ממש הגנוזה במדרגה שעלי' על דרך משל כשחכמת א"ק האציל את בינת א"ק נשאר בינת א"ק בחכמת א"ק ג"כ מלבד מציאותו הפרטי מחוץ לחכמת א"ק נשאר ג"כ כל מציאותו גנוז בחכמת א"ק כי האצילות הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום ובינת א"ק משגת מקצת חכמת א"ק דהיינו בחי' התחתונה מחכמת א"ק שהוא בחי' עצמותה ר"ל בינת א"ק הנשאר גנוזה בחכמת א"ק שהרי בודאי בינת א"ק יכולה להשיג את עצמה השגה ברורה לכן משגת ג"כ בחי' הגנוזה בחכמת א"ק אבל לא יותר כי בחינתה הגנוזה בחכמת א"ק הוא כשרגא בטיהרא לערך שאר האור הגדול של עצמות חכמה א"ק ואור הגדול הזה של חכמת א"ק הוא במדרגת א"ס לגבי בינת א"ק לפי שבינת א"ק אינה יכולה להשיג את אור עצמות חכמת א"ק לפיכך נחשב לגבי בינת א"ק כמדרגת א"ס אבל לא יתכן לכנותו בשם א"ס סתם כי לגבי דידיה ולגבי הכתר שהוא עילתו ודאי הגמור הוא שמשיג את חכמת א"ק עד תכליתו ואיך נכנהו בשם א"ס סתם משא"כ עילת כתר א"ק יתכן לכניתו בשם א"ס המוחלט מפני שהוא אינו מושג אף לגבי כתר א"ק

אף שא"ס משיג את עצמו השגה ברורה ואמיתית וא"כ לגבי דידיה ג"כ לא יתכן לכנותו בשם א"ס שמשמעו שאינו מושג כלל הרי מושג הוא הוא לעצמו עכ"פ ע"ז נשיב ונאמר שתי חשיבות חדא אף שא"ס משיג את עצמו השגה ברורה ע"מ בחינת השגתו גופה אין לה סוף וסוף סוף יתכן לכנותו בשם א"ס סתם שהרי כמו שעומק עצמותו אין לו סוף כמו כן עומק השגתו אין לו סוף דדא ודא אחת הוא שהרי עצמותו הוא השגתו והשגתו הוא עצמותו והיא היודע והוא הידוע והוא הדעת ואין השגתו ועצמותו שני דברים ח"ו אלא השגתו הוא עצמותו וכמאמר אליהו בתיקונים אנת חכים ולא בחכמה ידיעה אנת מבין ולא בבינה ידיעה וכ"כ הרמב"ם הקב"ה אינו חכם בחכמה שהוא חוץ ממנו אלא הוא הוא חכמתו וחכמתו הוא עצמו והואיל ואתא מאמר אליהו לידן נימא ביה מילתא לפרשהו מלבד פירושו הפשוט המבואר בדברינו אלה והוא כי בודאי קודם אצילות כתר א"ק הכולל וחובק בתוכו כל הנמצאים באחדות עצום ונמרץ היה כל הכתר הזה כמוס וגנוז בעצמות א"ס באחדות פשוט וגם לאחר אצילותו נשאר בחינתו כמוס וגנוז בא"ס כי היא כמדליק נר מנר וכן חכמת א"ק ובינת א"ק כולם נשארו כמוסים וגנוזים בעצמות א"ס והנה ידוע ומפורסם כי כל תוארי שלמיותיו לא יצדקו בא"ס בבחי' פשיטותו ועצמותו כ"א בבחי' פעולותיו שהם נאצליו והנה אשכילך ואורך ביאור ההקדמה הלזו כי הנה תואר חכם ומבין שאנו מכנים את הא"ס הוא בשביל נאצליו שהם חכמת א"ק ובינת א"ק שהם נשארו בו כמוסים וגנוזים ולא תבין שמציאותם הגנוז בא"ס הוא כמו מציאותם בפועל מחוץ לא"ס שא"כ ימצא בא"ס רבוי ושנויי היינו בחי' עצמותו הגדול מה שאינו מושג לזולתו ובחי' נאצליו הגנוזים בתוכו שהבחי' ההיא מושגת לזולתו. אבל הענין הוא שמציאותם הגנוז בא"ס הוא באחדות אחד עם עצמות אור א"ס הגדול מה שאינו מושג לזולתו כפי מה שהמשלתי לעיל בענין הרכבה שכנייית והרכבה מזגית ונמצא א"כ שמציאות חכמת ובינת א"ק הנשאר גנוז בעצמות א"ס הוא באחדות אחד עם עצמות אור א"ס הגדול עד שלא יצדק עליהם שם בא"ס לומר כלל זו הוא בחי' חכמת א"ק וזו היא בחי' בינת א"ק כי שם הכל הוא בחי' אור אחד פשוט בתכלית הפשיטות ולכן בפשיטות אור א"ס לא נוכל לתארו בשום תואר כי כל תואר מורה על בחי' פרטיית מה שיורה עליו התואר ההוא ושם אין אנו יכולין לרמוז על בחי' פרטיית כלל אבל לאחר שהאציל כתר א"ק וחכמת א"ק ובינת א"ק אין אנו יכול לרמוז עליהם בבחי' גניזתם בא"ס על דרך כלל כלומר שבודאי בחי' אלו נשארו בא"ס כמדליק נר מנר וישנו בכלל מאתים מנה כלומר אם הא"ס משיג את עצמו ק"ו בן בנו של ק"ו שמשיג את נאלליו ומזה הצד אנו מתארים [אותו] בתואר חכם ומבין מפני שהאורות אלו נשארו בתוך אורו הגדול

אבל אין אנו יכולים לתארו בתואר חכם ומבין מצד מציאות נאצליו בפועל מחוץ לא"ס מפני ששם הם בחי' גלויות וידועות לאותם הספירות עצמן משא"כ מציאותם בא"ס נעלמות הם בתכלית ההעלם וזהו שאמר אליהו אנת חכים ולא בחכמה ידיעה כלומר תואר חכם שלך הוא לא מצד חכמת א"ק שהוא בפועל חוץ לא"ס ושם היא גלוי' וידועה וכן הוא אנת מבין ולא בבינה ידיעה ומפרש אליהו בעצמו ואמר לית לך אתר ידיעה כלומר אין שום בחי' נמצאת בו שנוכל לרמוז עלי' ולומר כי הוא זה כי כל הספירות הם שם בהעלם נמרץ בתכלית ההעלם וזהו ביאור מאמר החכמים ג"כ כי הש"י נגלה ונסתר רחיק וקרוב רחוק ונסתר מצד מהותו וקרוב ונגלה מצד פעולותיו כי לו בפשיטותו א"א להתפלל מפני שהוא אינו משתנה כלל מרצון אל רצון אם לא בהתלבש אורו בספירות וזהו מאמר הכתוב דרשו ה' בהמצאו כלומר בהתלבשו בספירות שדרך שם הוא נגלה אלינו קראוהו בהיותו קרוב וזה"ש הכתוב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת כלומר לא בפשיטותו אלא בהתלבשו במדת אמת שהוא ז"א דהוא אלהא קשוט והנה כל התוארים הם מחודשים בחידוש הנאצלים כי קודם האצילות נעלה הא"ס ונשגב מכל שם ותואר וכנוי אבל עתה לאחר האצילות נוכל לרמוז על בחינתם בהעלם עצמותו ולומר שבחינת' הם בא"ס ג"כ ע"ד ישנו בכלל מאתים מנה לכן עתה אחר האצילות יצדקו בו התוארים וזהו הפירוש שהוא קצת נגלה מצד פעולותיו כי קודם האצילות אין לנו שום תפיסה בו ואפילו עתה אחר אצילות א לנו בו תפיסה פרטיית זולת על דרך ישנה בכלל מאתים מנה ואמשיל משל קל ונאה הנה שואלים לילדים קטנים כאן בחלון זה הי' חסר ששית של זכוכית והי' פתוח ולקחו ששית אחרת מחלון זה ושמוהו בחור הזה לסותמו ואח"כ נמצא פתיחה למעלה בחלון וקנו מן השוק עוד ששית וסתמו את החור השני וישאל הילד המשכיל קצת למה עשו טירחא יתירה ליקח ששית מלמעלה ולסתום חור שלמטה ואח"כ יקנו מן השוק ששית לסתום החור שלמעלה טוב טוב הי' לקנות בתחלה ששית מן השוק ולסתום החור שלמטה והנה זו שכל קל ופשוט מאוד כי כמעט ילד בן ג' שנים יכול להשכיל ולהקשות הדבר הזה והנה מי שהוא חריף וחכם ונבון ויודע להשכיל השכלות עמוקות בודאי הגמור הוא שישכיל גם זה השכל קל והנה זה השכל קל אינו נחשב כלל בערך השכלה עמוקה כשרגא בטיהרא ואינו נקרא בשם שכל כלל בערך המצאה העמוקה והנה אדם שהשכיל השכלה עמוקה מאוד בודאי כח השכלי שלו גדול מאוד וכבר אמרנו שבודאי ישכיל ג"כ השכל קל של הילדים והאם אמור יאמר שהחריף הנבון הזה יש לו ב' כחות שכליות כח אחד עמוק מאוד שבו ישכיל השכלות עמוקות וכח אחד שבו ישכיל השכלות לות של הילדים ודאי אין שום שייכות

לומר כן לא יצדק לומר שיש כח אחד שכלי עמוק מאוד ובכח השכלי הזה נכלל כל השכלות שלמטה מהשכלה זו באחדות אחד כי בכלל מאתים מנה ואין בכח השכלי שלו שום חלוק ופירוד לומר שברבות המושכלות יתרבו הכוחות השכליות שלו אלא בכח שכלו האחד הפשוט משכיל כמה השכלות מהשכלות שונות ולא מגיע לכח השכלי שלו שום רבוי וחלוק ופירוד אלא אחדות פשיט ושוה הרי עד עתה יצאנו ממה שהתחלנו לתרץ למה נק' עילת כל העילת בשם א"ס כיון שמשיג את עצמו השנה ברורה והשבנו תשובה אחת על זה ועתה נשיב תשובה השני' ושמע דברינו אמת הוא שהא"ס משיג את עצמו על בוריו ולגבי השגתו את עצמו באמת לא יתכן לכנותו בשם א"ס שמורה על העדר השגתו על בוריו כי באמת הוא משיג את עצמו על בוריו אלא תואר א"ס הוא בערך הנאצלים שכל הנאצלים אפילו כתר א"ק לאו למצוא פתחי ההשגה בעצמות אורו הגדול והנה באמת גם תואר א"ס הוא מחודש בחידוש הנאצלים שבערך השגתם אנו מתארים אותם בתואר א"ס והנה הרב מנחם עזרי' בהקדמתו לספר יונת אלם בהקדמתו בענין א"ס הקשה למה אני מתארים אותו בתואר א"ס ולא בתואר אין ראשית והשיב מה שהשיב ואין נוח לדעתי כי רבים וכן שלמים לא רצו להסכים עמו במה שכתב בכמה מקומות בענין רצון ובעל הרצון שעל פי זה מתורץ קושייתו הלא תראה בספר שומר אמונים בויכוח שני בסימן כ"ג עד סימן נ"א ע"ש שגם הרמ"ק אינו מסכים עם סיעת מהרמ"ע אבל הנראה לי לתרץ על שאלתו באמת קודם אצילות הנאצלים היה שי לו תואר אין ראשית וממילא משתמע שגם אין לו סוף אלא שאז לא הי' חל עליו תוארים אלו לא בערך א"ס עצמו שהרי הוא משיג את עצמו השגה ברורה ולא בערך זולתו שעדיין לא הי' שום נאצל בעולם אפי' מציאות כתר א"ק לא הי' בפועל אבל עתה אחר האצילות לא שייך לתארו בשם אין ראשית אלא בשם א"ס כי כל התחלת איזה דבר נקרא ראשית הדבר הלז והנה ידוע שמציאות כל הנאצלים נשארו גנוזים בעצמותו כי הוא כמדליק נר מנר והנה כל ספירה וספירה משגת את עצמה וממילא משגת היא בחינתה הגנוזה בא"ס נמצא שמקצת השגה יש להם בא"ס אך אור עצמותו העמוק מי ימצאנו להשיג נמצא כי הנאצלים מתחילין להשיג בא"ס אבל אין לו סוף לעצמות אורו הגדול כי נלאו מהשיגו ולכן לא נקראהו אין ראשית רק אין סוף והנה העולה מכל מה שכתבנו כי כל ספירה וספירה כוללת בתוכה כל המדרגות שלמטה ממנה וממילא משגת כל אותם המדרגות עד מדרגה היותר תחתונ' בעשי' והיינו מלכות דמלכות דעשי' ונמצא כי מלכות דמלכות דעשי' כלולה בכל אחת מהמדרגות שעלי' כי אפי' בכתר א"ק היא כלולה וכן היא כלולה בחכמה א"ק ובינת א"ק וכן בכל המדרגות האמצעי' שבין כתר א"ק ובין מלכות דמלכות

דעשי' בכל אחת מהמדרגות שעליה כלולה בכולם מלכות דמלכות דעשי' והנה סוף כל המדרגות העליונות הוא מלכות דמלכות דעשיה שגם כתר א"ק סופו היא מלכות דמלכות דעשי' וגם יסוד שמלכות דעשי' סופו ג"כ מלכות דמלכות דעשי' אלא ההפרש בין מדרגה למדרגה היא בחי' העילה שבכל ספירה שאינה כלולה בעלילה ובחי' העילה לבד העלול הכלולה בתוכה תקרא ראש והתחלה של אותה ספירה ובחי' העליל הכלולה בעילה תקרא רגל וסוף של העילה והנה רגלי העילה שהיא היא ממש עצמות עלולה מתלבש' בעלולה והיינו שעלולה מלביש את עילתה בההגתה והנה אותה הבחי' של העילה המלובשת בעלולה אינו עולה בשם עילה עד"מ אינו עולה בשם כתר א"ק אלא בשם חכמת א"ק וזהו מכמה טעמים טעם א' לפי שבחי' חכמת א"ק נחשבת לגבי כתר א"ק כשרגא בטיהרא לכן בטל עצמותה לגבי כתר א"ק לכן אינו עולה בשם כתר א"ק וטעם שני הוא לפי שאותה הבחי' היא ממש עצמות חכמת א"ק אלא שנשארת גנוזה וכלולה בכתר א"ק והנה כבר הקדמנו בקונטריסים שלמעל' כי בספירות אין שייכות מספר כלל אלא מצד מעלת המדרגות אבל אם שני מדרגות שוות ממש לא הי' צודק בהם מספר שנים דבמה יבדלו להיותם שנים כיון שהם שווים במעלה וא"כ כיון שמציאות חכמת א"ק מחוץ לכתר א"ק ומציאות חכמת א"ק הנשאר גנוז בכתר א"ק איך יתכן למנותו שני פעמים כיון שהם שיוים במעלה אלא ודאי מה שנקראהו בשם כתר א"ק היא בחי' היתרון והעודף של כתר א"ק על חכמת א"ק וכן היתרון והעודף של חכמת א"ק על בינת א"ק הוא אשר נק' בשם חכמת א"ק וכן כולם סדרן כך הוא נמצא רגלי כל ספירה אינו עולה בשם הספי' ההיא אלא בשם הספירה שלמטה ממנה נמצא רגלי כל הספירות מסתיימים בשוה דהיינו רגלי כתר א"ק ורגלי יסוד דמלכות דעשי' שרגלי שניהם הוא מלכות דמלכות דעשי' מסתיימי' בשוה ואין ההפרש אלא בענין הראשי' שלהם והנה מקצת כתר א"ק מלובש בחכמ' א"ק וחלק קטן מאוד מאוד מכתר א"ק מלובש גם במלכות דמלכות דעשי' והיינו בחי' מלכות דמלכות דעשי' כלולה ג"כ בכתר א"ק ואותה הבחי' יכולה מלכות דמלכות דעשי' להשיג בכתר א"ק וענין ההשגה הוא ענין התלבשות הרי שאף כתר א"ק מלובש במלכות דמלכות דעשי' אלא שלבושים רבים מאוד לאין תכלית מפסיקי' בין עצמות כתר א"ק ללבוש מלכות דמלכות דעשי' והנה תה"ל הוריתיך על בוריו פי' ההקדמה כל הפרצופים מסתיימים בשוה ואינו עולה בשם רק בחי' הראשי' שלהם: במבוא פתחים מביא בשם האריז"ל בס' במוה"ש ש"ב ח"א פ"ו וז"ל א"א להוציא אורות אלא בכח זיווג עכ"ל ונ"ל להסביר ההקדמה הלזו כי הנה א"א להוציא הקדמה שכליית אלא א"כ מב' הקדמות שיסתרו זו לזו וא"א שיתקיימו

אם לא שנוסיף ההקדמה השלישית והוא כמו שני כתובין המכחישין זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם והנה מי שיש לו שכל חזק ואמיתי יוכל להשכיל בשכלו מעצמו ענין הכתוב השלישי מפני שהשני כתובין א"א שיתקיימו אמיתתן בלא הכתוב השלישי והרי אלו השני כתובי' הם כאב ואם אל ההקדמה השלישית מפני שהם חידשו והולידו ההקדמה השלישית וההקדמה השלישית היא תולדתן ודקדקו לומר ויכריע ביניהם כי כל תולדה הנולדה מב' הקדמות יש בה קצת מכל אחד משני הקדמות כעין מה שאנו רואים בילד הגשמי שיש בו כח האב וכח האם כמשארז"ל אביו מזריע לובן ממנו נעשים עצמות ושינים וצפרנים אמו מזרע' אוד' ממצו נעשים בשר וגידים וכן בספירות הרוחניים שחסד וגבורה הם הפכיים ות"ת תחתיהן באמצע מכריע בין חסד וגבורה והוא כלול משניהם מדין וחסד ונק' מדת הרחמים כמו כן הקדמה השלישית מכרעת בין שתי הקדמות הקודמות לה אבל אם השני הקדמות הללו בלתי סותרת זו לזו אין שום הכרח להמציא הקדמה השלישית דמנלן לבדות מלבנו הקדמה חדשה בלי ההכרח וצורך אליה וזהו קצת דמיון לשני כתובים הבאים כאחד כלומר שאינם סותרין זה לזה אלא הם כעין כאחד ממש ר"ל כפסוק אחד שהשני כתובים הם מתאחדין לפי שאינה סותרין זה לזה לפיכך אין מלמדין דין חדש לפי שלא יצדק בתולדה ההיא שום הכרעה שיכריע בין שני כתובים לפי שאין ביניהם שום סתירה וזהו שאמר הכתוב אעשה לו עזר כנגדו כי הכתוב מגיד בתחתונים וירמוז ברוחניים עליונים כלומר כשהעזר שהיא הנקבה היא כנגדו של הזכר כלומר שהם מתנגדין זה לזה בבחינתן כמו חסד וגבורה אז יוכל להולד מביניהם תולדה חדשה אבל אם היו שווים ממש בבחינת מדרגתן לא היו נקראים בשם שנים כי במה יבדלו הרוחניים להיותם שנים אם לא מצד שנוי מדרגתן ואם הם שווים אין שמם שנים אלא אחד וא"א להוציא אורות אלא בכח זיווג ולכן א"א שיצא תולדה חדשה מביניהם לפי שהם אינם שנים אלא אחד ממש וזהו שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין על הקדמה מחודשת והזיווג הוא כל עילה עם עלולה שהעילה הוא המשפיע והוא הזכר והנקבה היא העלול והמקבל והמשל בזה החכמה אין מאציל בבינה אם לא בכח שהכתר משפיע בחכמה להאציל בבינה ואותו הכח וההשפעה היורד מכתר לחכמ' הוא הוא ענין היחוד והדבוק והקשור והזיווג שמזדווגים כתר וחכמה להמציא הבינה כעין שהמשכת הטפה מזכר לנקבה הוא היחוד והזיווג בין זכר ונקבה הגשמיים ובלי טפת הזכר א"א שתלד הנקבה שום ולד נמצא כי הזכר משפיע ונותן כח בנקבה להוליך ולד כמו כן א"א לחכמה להאציל את הבינה אם לא בכח הכתר הגדול מן החכמה הרבה ומשפיע בו אבל אם היו כתר וחכמה שווים במדרגה

אז לא היה צורך שכחו ישפיע בחכמה כיון שחכמה גדול כ"כ כמו כתר והרי הם אחד ממש וא"א להוליד תולדה מביניהם אם לא שאיזה אור גדול במעלה וחשיבות יותר מן הכתר ישפיע בכתר או בחכמה להוליד תולדה חדשה וזה"ש על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו כלומר עילתה ועילת עילתה ודבק באשתו פי' בעלולו כלומר שישתוקק יותר להשפיע כח לעלולו שיוליד אור חדש ממה שישתוקק לקבל שפע ואמו שהוא עילתה ועילת עילתה ודבק באשתו רומז על הכח המשפיע בעלולו להוליד ולד שזהו עיקר ענין הדיבוק בין הזכר והנקבה והיו לבשר אחר שע"י התולדה שיצא מביניהם יהיו לבשר אחד ולא יהיו מתנגדים ומכחישין זה לזה כמו קודם ההולדה כי התולדה יכריע ביניהם ויתמזגו בחינתן כאחד ממש יתלכדו ולא יתפרדו וכל זה הוא בנוי על ההקדמה הגדולה שלי שמהות הרוחניים הם עצמיים שכליים לכן על כל סרט והקדמה הנאמר ברוחניי' העליוני' נקח משל משכל האנושי שגם הוא רוחניי ודוק ותשכח בכל ההמצאות שכליות א"א להמציא המצאה שכליית מחודשות אם לא ע"י שתי הקדמות או יותר ולא פחות: הובא במבוא פתחים ד' מ' בשם האריז"ל בס' מבוה"ש וז"ל מה הפרש יש באורות העליונים עד שזה יקרא זכר וזה נקבה הענין הוא כי כשהאור העליון נמשך ומתפשט עד למטה כ"ז שאינו משתנה יקרא זכר אך כאשר ישתנה ויחלש כחו ממה שהי' נקרא נקבה וחלישת כח האור הוא לסבת עוברו דרך מסך ומחיצה דמיון אור היוצא לנוקבא דרך נקבי מחיצת גופא דז"א ואז נחלש כחו ונעשה נקבה ס' הגלגולים פ' כ"ד עכ"ל כדי שתבין זאת היטיב אקדים לך כמה הקדמות הנה כבר הודעתיך שלא יצדק ענין המספר ברוחניים אם לא מצד שנוי מדרגתן ואז יצדק בהם המספר לומר שהם כך וכך מדרגות שנים או שלשה וכו' אבל לא יצוייר שני מדרגות שוות כי כיון שהם שווים במה יבדלו זה מזה לקרותן בשם שנים וכמו כן לא יצדק ג"כ באור אחד לומר בתחלת התפשטותו כח יותר גדול ובסוף התפשטותו נשתנה ונחלש כחו ממה שהי' בתחלת התפשטותו שאם כן אינו אחד ממש אלא שני מיני אורות כי איך יצדק לומר עליו שהוא אור אחד כיון שיש בו שני מדרגות וא"כ הם שני מיני אורות וכל חור שנקראה אור אחד בהכרת אין בו שום שנוי חנוק ממדרגות בעצמותו אלא הכל הוא חור אחד פשוט וכל איר שתאמר עליו שנשתנה ונחלש כחי ממה שהי' בהכרח קידם שתתחיל ששנוי וחלישת כח הוא מדרגת חור אחד פשוט ומהתחלת השניי יוירירד שכח יורחי' מדרגת אור אחר נעון' מאוד ממודרגת שלמעלה ממנו והם מכונים בשם שני אורות ואור החזק הוא עילה ואור החלוש הוא עלול ומקבל ממנו שפע וכבר ידעת כי כל עילה מכונה בשם זכר וכל עלול מכונה בשם נקבה להיו' זה משפיע וזה מקבל ולהבין דברינו שמדמה לאור היוצא לנק'

דז"א דרך נקבי מחיצ' גופא דז"א אמשיל לך משל מאור השמש וחור הלבנה הנה ההארה המתפשטת מעצם אור השמש מכה על כוכב הלבנה ר"ל גשם הלבנה הנה עצם אור הנאחז בעצם השמש אנו רואים בענינו שמבהיק הרבה יותר מההארה המתפשטת מן השמש על הארץ ותשכיל שאור הנאחז בגשם השמש אילו לא היה נאחז בגשם השמש אלא היה מופשט מגשם הזה היה מאיר ומבהיק עוד הרבה יותר מדאי ממה שמאיר עתה מפני שעתה נאחז בגוף השמש שהוא גוף חשוך ועב ועכור ואלו היה אותו האור הנאחז בגוף השמש היה נאחז בגוף הלבנה היתה הלבנה ג"כ מבהקת ומאירה כמו אור השמש ממש אך עתה שאין אור ההוא עצמו הנאו בשמש נאחז בירח אלא אחר התלבשו בגוף השמש ונתמעטה ההארה המתפשטת ממנו מאוד כנראה לחוש הראות לכן נתמעטה הראח הלבנה מאוד מהארת אור השמש לפי שעצם האור של הלבנה אינו מבהיק כ"כ כמו עצם אור השמש לפי שהארה הנמשכת מן השמש חוזר להיות עצם אור הלבנה לכן הרי אור הלבנה היא כאור אחר ואינה כמו אור השמש ומכונים בשם שני אורות לפי שאינם שווים במדרגה שכל זמן שהאור הוא בתוקפו ובגבורתו נקרא אור השמש וכשנחלש כחו דהיינו כשהאור השמש מתפשט ומאיר דרך מחיצת גוף נקרא אז הארת השמש ועצם אור הירח:

אחר הקדמה הנ"ל מביא במבוא פתחים בשם האריז"ל וז"ל אין הכלי נעשה רק ע"י הכאת אור המקיף בפנימי עכ"ל הנה כבר ידעת מה שהובא במבוא פתחים דף ס' ע"א שאור המקיף גדול מאוד מאור הפנימי והוא נשמה לו עכ"ל וכבר הסברנו ענין הקפה ברוחניים שהוא כמו חכם גדול ועמוק היודע היטיב גבול שכלו של בנו הבחור שיודע איזה השכלה יוכל להשיג ואיזה לא יוכל להשיג וכל מה שמשיג בנו בחורו כ"ש שאביו החכם יכול להשיג אבל לא כל מה שהאב משיג ישיג בנו לפי שמדרגת שכל בנו הוא נמוך מאוד ממדרגת שכל אביו נמצא שכל האב הו מקיף וחובק וכולל בתוך שכלו את שכל בנו הקפה רוחניית שכליית וכבר ידעת שכל מיני שפע של הרוחניי' אינם אלא השכלות והשגו' שכליו' וכשטילה משפעת לעלול זהו נקרא בטישה והכאה וכבר ידעת שהתיבות והמלות שאדם מסביר בהם איזה המצאה שכליית הם הם הכלים של ההמצאה ההיא שע"י המלות יש תפיסה לשכל ההוא המלובש בתוך המלות כמו שהמים נתפסים ע"י הכלי והנה כשהאב רוצה להשפיע לבנו איזה המצאה שכליית בהכרח צריך להלביש ההמצאה ההיא במלות כי זולת זה לא יוכל בנו לתפוס ההמצאה ההיא בשכלו מאחר שהוא בעצמו אינו יכול להשכיל ההמצאה ההיא בכח שכלו מעצמו מבלי שום מלמד ואז לא היה צריך לכלים הללו של המלות ההם כמו שאביו אינו צריך

להם והנה אור המקיף הוא כמו עילה לאור הפנימי וכשמקיף רוצה להכות בפנימי דהיינו להשפיע לו איזה השגה חדשה הרי הפנימי לא הי' יכול להשכיל אותה מבלי השפיע לו המקיף כי אם הי' יכול להשכיל לא הי' צריך המקיף להשפיע לו ומפני כן בהכרח תתלבש ההשגה הזאת באיזה כלי שאל"כ לא יוכל הענין השכלי הזה להיות נתפס אצל הפנימי מאחר שהוא בעצמו אינו יכול להשכיל וכן בכל גלוי שפע חדש והשגה ממדרגה עליונה למה שלמטה ממנו בהכרח תתלבש בכלי וזולת זה לא הי' לעולם צורך לכלים וז"ש האריז"ל אין הכלי נעשה רק ע"י הכאת אור המקיף בפנימי אין ר"ל לגלות לנו איכות עשיית הכלי אלא כוונתו לגלות לנו תועלת הכלי וטעמ' לאיזה צורך הוצרכו הכלי' כנלע"ד:

הנה צורת הכ"ב אותיות אלפא ביתא הם אית וסימן ודוגמא לאורות עליונים רוחניים שכליים ולכן נקראו בשם אותיות והנה כל שם ושם משמות הקודש וכן כל כנוי וכלוי מכנויי הנשמות הם אות וסימן לאור עליון אחד ואותו איר העליון כולל כל כך אורות כמנין האותיות שבשם ההוא או הכנוי ההוא המורה על אור העליון ההוא הנק' בשם או בכנוי ההוא ולפעמים ימצאו שני שמות שוות באותיותיהן אבל בצירופי אותיותיהן אינם שוות הנה א"כ השני השמות ההם יורו על שני אירות עליונים משונים זה מזה אבל בהכרח אע"פ שמשוני' זה מזה מ"מ יש מתייחסות ביניהם אשר לסבת ההתייחסות שביניהם לכן אותיותיהן שוות והנה כשאור קטן משתלשל מאור גדיל בהכרח ימצא דוגמא רבתי בין האור הגדול להאור הקטן ולפעמים ירומז הדוגמא ההיא בגימטריא או בשווי האות או כמה אותיות שוות ולסבה הזאת מצאנו קצת שווי בשלשה אורות של כל קו מג' קווים שבי"ס להיות שבקו ימין הם חת"ן וחסד נשתלשל מחכמה ונצח מחסד לכן משתווים הם באית אחד והוא אות חי"ת כי ר"ת חכמה היא חי"ת וכן של חסד ובנצ' יש ג"כ חי"ת אלא שהיא בסוף התיבה ובין חכמה וחסד יש עוד יחס כי אות חי"ת שוה בחכמה ובחסד שהיא בראש התיבה ואות הכ"ף והמ"ם שבמלת חכמה הם במנין ס' של הסד ונשאר בחכמה אות ה' ובחסד אות ד' כי לעולם העילה היא יותר גדולה מן העלול לכך עולה חכמה ע"ג וחסד ע"ב ובקו שמאל הם בג"ה וגבורה משתלשלת מבינה והוד מגבורה ולכן ג"כ משתווים באות ה' שבכולם יש אות ה' אלא לפי שהקו שמאל מהופך בבחינתו מקו ימין לכן הה"א שבבינה וגבורה הוא בסוף התיבה והה"א שבהוד הוא בתחלת התיבה והנה בקו האמצעי יש כתר דעת תפארת יסוד ומלכות והנה בכולם יש אות ת' רק במלת יסוד לא יש תי"ו והוא לפי שגוף וברית חשבינין חד כי הברית הוא סיומא דגופא א"כ מכלל הגוף הוא לפי שהוא נחשב מכלל הגוף וכן התי"ו שלו נכללת

בתפארת ולפיכך יש בת"ת שני סווי"ן והנה ידוע שכל קו אמצעי כולל שני קווין ימין ושמאל והנה בחי' התי"ו תמצא בה שכוללת בחי' החי"ת ובחי' הה"א כי בין ה"ש וחי"ת יש הפרש מעט במה שצד השמאלי של הה"א אינה נוגעת בגג הח"א משא"כ בחי"ת והנה הה"א פתוח' מעט לצד צפון לפי שכל ה"א היא בחי' נוקבא ודין בחי' שמאל ובחי' צפון ולכן ה' בסוף סתיבה משמשת לשון נקנה כמ"ש המדקרים ואות וא"ו משפשת לשון זכר והנה התי"ו היא כצורת החי"ת אלא ההרגל התלוי בה"א נצטרף אל החי"ת לצד שמאל ולכך רגל התי"ו כפוף לצד שמאל כי נלקחה מרגל השמאל שבה"א נמצא כי התי"ו של קו האמצעי כלולה בתוכה בחי' החי"ת שבימין ובחי' דגל השמאל של הה"א כי כן הוא המדה שכל בחי' אמצעות כוללת ב' בחי' הימין והשמאל נמצא אחר צירוף רגל הה"א להחי"ת ונעשית תי"ו נשארה מן הה"א צורת רי"ש והה"א והחי"ת בעצמן הם עולים י"ג הרי תי"ו ורי"ש וי"ג עולים תרי"ג איברים רוחניים הכלולים בי"ס ואם שגיתי השם יכפר בעדי:

הנה ידוע ענין אלפא ביתא דאי"ק בכ"ר כזה אי"ק בכ"ר גל"ש דמ"ת הנ"ך וס"ם זע"ן חפ"ף טצ"ץ שהוא ענין (אחדים ותשעה) (תשעה אחדים ותשעה עשרות וט' מאות כי הכפולות ממנצפ"ך לספרים הם אחר התי"ו כי התי"ו הוא ד' מאות והכ"ף פשוטה דסימן הנ"ך היא ה' מאות והמ"ם סתומה היא וא"ו מאות והנו"ן פשוטה היא זיי"ן מאות והפ' פשוטה היא חי"ת מאות והצד"י פשוטה היא ט' מאות והנה ידוע שבמספר מרובע דהיינו שכל אות מונה בעצמה דהיינו הבי"ת עולה ד' כי ב"פ ב' הם ד' וכן הג' עולה ט' כי ג"פ ג' היא ט' וד' עולה ט"ז וה"א עולה כ"ה וא"ו עולה ל"ז זיין עולה מ"ט חי"ת עולה ס"ד ט' עולה פ"א כי ט' פעמים ט' עולה פ"א ומעתה התבונן בחי' אחת באלפא ביתא דאי"ק בכ"ר הנ"ל והוא כי האלף דסימן אי"ק היא רומזת לאלף והיו"ד והקו"ף של סימן אי"ק מתפרשים כך יו"ד פעמים קו"ף הם אלף אחד והב' דסימן בכ"ר הם ד' אלפי כי בפ"ב הם ד' ואח"כ מפרש הכ"ף והרי"ש של סי' בכ"ר הם כ"ף פעמים רי"ש עולה ד' אלפים גל"ש הוא למ"ד פעמים ש' עולה ט' אלפים כמו מספר המרובע בל ג' מסימן גל"ש וכן בדל"ת מסימן דמ"ת במספר המרובע עולה ט"ז אלפים כמו שעולה מ"ם פעמים תי"ו והה"א של הנ"ך במספר המרובע עולה כ"ה אלפים כמנין נו"ן פעמים כ' פשוטה שהוא נ"ן פעמים ת"ק והוא"ו של סימן וס"ס עולה במספר המרובע ל"ו אלפים כמנין ס' פעמים מ"ם סתומה שהיא עולה ת"ר והזיין של סימן זע"ן עולה במספר המרובע מ"ט אלפים כמו ע"פ נו"ן פשוטה העולה ת"ש כי ע"פ ת"ש עולה מ"ט אלפים וכן החי"ת של סימן חפ"ף הוא עולה במספר המרובע ס"ד אלפים כמנין פ' פעמים פ' פשוטה שעולה שמנה

מאות והנה פ' פעמים שמנה מאות עולה ס"ד אלפים והט' של סימן טצ"ץ עולה במספר המרובע פ"א אלפים כמנין צדי"ק פעמים צ' פשוטה העולה ט' מאות וצדי"ק פעמים ט' מאות עולה ס"א אלפים והנה כל האלפים הרמוזים כאן הם רפ"ה אלפים כזה א' ד' ט' ט"ז כ"ה ל"ו מ"ט ס"ד ס"א א ב ג ד ה ו ז ח ט והנה סך השורה הראשונה עולה סך רפ"ה כמנין מנצפ"ך העולה פר שהם ה' גבורות וה"א אחרונה דהוי' הממתקן ונעשה מפר פרה ועיין במסכת ליל ראש השנה במשנת חסידים פרק ב' משנה וא"ו והנה שורש האלפא ביתא דאי"ק בכ"ר הוא כנוי אל יסוד ה' אותיות מנצפך העולה פר ועם הה"א מהוי'' הממתקין נעשה פרה:

בספר מקדש מלך חלק ג' בפ' ויקרא דף א' ע"א וידעין גו אתוון עילאין וגו אתוון תתאין פירוש אותיות גדולות הם בבינה ואותיות קטנות הם במלכות וכן פי' שם בסמוך אתוון רברבין הם בבינה ואתוון זעירין הם במלכו' ע"ש ונלע"ד לפרש מהו הכוונה של רברבין וזעירין כי הנה ידוע שהשמות הקדושי' הן הם עצם הספירו' והספירו' הם הן עצם השמות כי הנה הכ"ב אותיות אלפא ביתא בין בחי' צורתן הגשמי דאצלינו בין בחי' הברתן מירות על אירות עליונים רוחניו' קדושות כי כל אות ואות היא דוגמא של איזה אור רוחני ולכן נקראים בשם אותיות לפי שהם אות וסימן ודוגמא על אור עליון נמצא השמות הקדושים הם מורות על הספירות שהם אורות עליונים והנה ועל מקדש מלך הביא שה בשם הרב האריז"ל ש"ג אהי"ו מנה"י דאימא באים ליסוד דמלכות והם גי' חות"ם ולכן יסוד דנוק נקרא חותם עכ"ל והנה לכאורה קשה מאחר ם שמות הם הן עצם ספירו' היאך אפשר שאהי' מלכות שוה לבינה והאיך אפשר זה אמנם הענין הוא שבינ האצילה מעצמה וצמצמה את חיר צמצום עצום ורב עד שהאיר המצומצם היא דוגמא לבד לעיקר האיר שבבינה ששם האור בהרחבה גדולה ולא בצמצום והנה צורת אותיות של ג' אהיה הם דוגמא ג"כ לבחי' אור המצומצם שבמלכות יעכ"ז הם דוגמא ג"כ לאור המורחב שבבינה וכן כל מקום שהוזכר לשון אצילות כמו שנא' שזה החור האציל מעצמו חור אחר הכוונה שאור העליון צמצם את עצמו ר"ל שצמצם את עצמו כח העצום שלו והשפיע אור על מדרגה שלמטה הימנה בצמצום כפי הכח שיכול לסבול לקבל וכן הכוונה במה שאמרו שהנשמה היא חלק אלוה ממעל אין הכוונה שיהיה כמו חלק הגשמי שהחלק שהוא הנחצב הוא דומה ממש למחצב אבל בנשמה שאנו אומרים שהיא חלק אלוה ממעל הכוונה שהיא רק דוגמא לבד ואינו דומה ממש לעצם האור העליון כעין מה ששמעתי מאיש אחד פירוש על אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמית תבניתו שאלו השלש מלות ענין אחד הם ופירוש אחד להם כי צלם היינו דמות ותבנית

אבל הכוונה היא כי אלו היה נאמר בצלמו לבד הי' הדבר גנאי נגד הבורא ית"ש כי מאחר שאנו נבראים בצלמו של הקב"ה א"כ אין רוממותו ית' גדול מאוד לכן נאמר בצלם דמות תבניתו והכוונה שאנו נבראים בתבניתו ולא בתבניתו ממש אלא בדמות של תבניתו ולא תחשוב שאנו נבראים בדמות של התבנית שאינו אלא דוגמא דדוגמא אלא אנו נבראים בצלם של, הדמות של התבנית והו' דוגמא דדוגמא דדוגמא כלומר בדוגמא השלישית כי תבנית מורה על הדוגמא ואינו ממשות עצמו ית"ש והדמות אינו עצם התבנית אלא הדוגמ' של התבנית בלבד והצלם ג"כ אינו עצם הדמות אלא דוגמת הדמות בלבד והוג דוגמא של דוגמת הדוגמא (נ"ל שצ"ל כאילו ירדנו) מעצם כבודו שלש דוגמאו' והמרחק שבין עצמותו ית"ש להתבני' שהוא הדוגמ' הראשונה היא בלתי ב"ת וכן המרחק שבין הדוגמא הראשונה לשני' שהוא הדמות ג"כ גדול מאוד ובלי שיעור וכן בין הדוגמא השני' לשלישי' הנה הרב ר' דוד בן זמרא כתב בספרו מגן דוד כי כל העולמות הם דוגמא זה לזה ע"כ ומעתה תבין גדולת יוצר בראשית ומעתה תבין הכוונה של אתוון רבריבין שהם בבינה ואתוון זוטרין שהם במלכות כי באמת השמות שהם במלכות יש להם תמונת אותן השמות שהם בבינה אבל מ"מ אינם שווים זה לזה אלא בתמונה ר"ל בדוגמא ששמות שבמלכות אינם אלא דוגמא של האותיות שבבינה כי בבינה הם מאירים מאוד מאוד ובמלכות הם מאירין בצמצום ולפיכך האותיות של השמות אהיה שבבינה הם נקראים אותיות גדולות והאותיות אהיה שבמלכות הם נקראים אותיות קטנים לפי ששם האור מצומצם ולפיכך האותיו' של השמות אהי' שבבינה הם אותיו' גדולות והאותיות אני' שבמלכות הם נקראים אותיו קטנו' לפי ששם האור מצומצם ולפיכך אצלינו בני אדם הגשמיים תמונה אחת אצלינו הן לאותיות אהיה שבבינה והן לאותיו' אהיה שבמלכות שהרי עכ"פ אהי' שבמלכות היא דוגמא אהי' שבבינה כי אלו לא היה אור המלכות דוגמא אור הבינה כלל אזי היה מוכרח להיו' במלכו' שמות אחרו' ואותיו' אחרו' אבל מאתר שהם באמת דוגמא זה לזה לכן יש להשמות שבמלכו' ושבבינה תמונה אחת גשמיי' ואין ניכר אצלינו הפרש בין אותיו' שבמלכות לאותיו' שבבינה כ"א בגודל ובקוטן שהאהי' שבבינה הם מאותיו' גדולו' ורומזי' לאור גדול שבבינה שהוא מורחב מאוד ואותיו' אהי' שבמלכו' הם מאותיות קטנות ורומזים לאור שבמלכו' ששם האור מצומצם ובמקום אחר פירשנו בעזה"י ביאור מלת אצילות וענינו והבדל שבין חלק מדבר גשמי ובין חלק מדבר רוחני כי כמו שיש הפרש והבדל גדול בין מהות הרוחניים ובין מהות הגשמיים כמו כן יש הפרש בין חלק מדבר גשמי לחלק מדבר רוחני בילא"ו: איתא בזוהר תלת קשרין דמהימנותא אורייתא וקב"ה וישראל כולה חד הנה הפי' האמתי של כנסת

ישראל בכל הזוהר היא השכינה אמנם נ"ל לפרש עפ"י פשוטו שיהא כנסת ישראל יהי' קאי על נשמות ישראל עצמן ונלע"ד לפרש שלשה פירושי' על זה המאמר פירוש אחד הוא פשוט לגמרי דהנה איתא בתיקוני זוהר נשמתא פתילה אורייתא משחא שכינתא איהי שרגא דהיינו אור השלהבת והנה שעיקר כוונתו היא לתועל' אחת שהוא להאיר ושמו ג"כ אחד הוא דהיינו נר עכ"ז הוא מחובר משלשה דברים שהם הפתילה והשמן והשלהבת האור והנה אי אפשר שהשלהב' יהי' נאחז בפתילה אם לא ע"י השמן שהשמן הוא האמצע בין השלהבת והפתילה ובלי הפתילה א"א לשמן שיהי' נדלק מן השלהבת והשלהבת ג"כ א"א לעמוד להאיר לבדו מבלי שישרה וישכון על מרכבה שהיא הפתילה והשמן שהוא אמצעי בין השלהבת והפתילה כן א"א שתשרה השכינה שהיא השרגא והשלהבת על ישראל שהם הפתילה בלי התורה שהיא השמן כי עיקר דבקות ישראל בשכינה הוא ע"י התורה שישראל עוסקים בה כי אע"פ שספר תורה נמצא' אצלינו כל זמן שהיא מונחת בארון ואין ישראל עוסקים בה א"א לשכינה שתשרה עלינו כמו שא"א ש שלהבת יאחז בפתילה בלא שמן וממילא מבואר המאמר תלת קשרין דמהימנותא אורייתא וקב"ה וכנסת ישראל כולהו חד כי כשהם תלת שהי' הפתילה והשמן והשלהבת ביחד אז הם כולהו חד ועיקר הטעם הוא שע"י התורה השכינה שורה בישראל לפי שהוא ית' ותורתו אחד הוא לכן כשישראל עוסקין בתור' תיכף השכינה שורה עליהם כי הסודות והסתרים והפנימיות שבתורה הם מדברים מעצמות קב"ה ושכינתיה שהם תורה שבכתב ושבע"פ וכשישראל עוסקים בענינים הללו אע"פ שאינם מזכירין רק השמות והכנויים של עצמות קב"ה ושכינתיה הנה בעסקם בענינים הללו ממשיכים על עצמם עצם ומהות אורות ההם ובאים ושורים ואף מי שאינו לומד הנסתר כ"א הנגלה והפשוט כיון שהפשוט והנגלה הוא לבוש הנסתר לכן אף ע"י למוד הנגלה השכינ שורה עליה' ובלבד שיהי' לשמה:

באופן אחר נלע"ד לפרש כי הנה ר' שלמה בן גבירול כתב בשיר המשובח שלו המכונה בשם כתר מלכות וז"ל שם אחר הוא אלוה וכל היצורים עבדיך ועובדיך ולא. יוסר כבודיך בגלל עובדי בלעדך כי כוונת כולם להגיע עדיך אמנם הם כעורים מגמת פניהם דרך המלך יתעו מן הדרך זה נפל אל השחת וזה נפל אל הפח' כולם חשבו כי להפצה נגעים ם לריק יגעו אך עבדיך ם פקחים ההולכים בדרך נכח. ח לא סרו ימין ושמאל מן הדרך עד בואם לחצר בית המלך עכ"ל ביאור דבריו הגם שכל השבעים אומות כוונתם אל הסבה ראשונ' האמיתית שברא את העולם מאין אבל הם הוטים שסוברים שאלהו' שלהם הוא הסבה ראשונה והוא שברח את העולם אבל אנחנו עם בני ישראל מכוונ'

אל האמת והאל ית"ש שתלו עובדים אותו היא היא הסבה הראשונה האמיתיית והנה ידוע מקראות רבים יש בתורה ובנביאים ובכתובים מבוחר בהם איך לעתיד כל האומות יודו לנו ויכירו אלהינו שהוא הוא האל האמת והנה נבין באיזה דרך תהי' הכרת' אותו ית' כי אין לומר שיראו א תו בעיניהם וירמזו עליו באצבע לומר כי זהו האל האמת כי זהו דבר נמנע כי אין הגשמי לא ישיגהו כי הוא רוחני בתכלי' הרוחנית וא"א שיושג לעין ואין לומר שלעתיד יודו ויאמרו שהסיבה ראשונה שברא את אלם הוא האל האמת הלא גם עתה אומרים כן אלא שטועי' וחושבין שע"ז שלהם היא הסיבת הראשונה והוא הוא שברא את העולם וא"כ באיזה דרך תהי' לעתיד הכרתם אותו והודאתם לו יתברך ע"כ צריכים אנו לומר שהודאתם תהי' שיאמרו הכל כי אלהי ישראל הוא אלהי האמת ואנחנו טעינו אלא אותו האל שישראל עבדו אותו הוא האל האמיתי והוא הוא הסיבה הראשונה שברא העולם ועל ידי מה יבואו לידי ההכרה ההיא בראותם גדול הצלחתינו והניסים והנפלאות אשר יעשה עמנו ושפלות' חלף עבדתינו אותו ויראו גודל מפלתם על ידי כן יכירו וידעו אותו יתברך כולם מצד פעולותיו אשר עתה בגלות טוענ' עלינו אם אמת אתכם שאתם עובדים להאל האמת למה אין מציל אתכם מידינו נמצא עתה ענין הגלות הוא המטעי להמתעה אותם מדרך האמ' וחושבין שאלילהם ופסילהם שעובדים להם הוא הנותן להם כח ויקר וגדולה והוא המשפיל אותנו על אשר לא עבד לפסיליהם ובלי זה הענין לא הי' להם שום תפיסו להכיר כי הוא ית' הוא האל האמת ולא היו יכולים לבא לידי הודאה כלל אבל על ידינו יהי' להם לעתי אחיזה לתפיסה ובית יד להודאתם לו ית' שמו והנה בעץ חיים בתחלתו בתחלת שער הכללים כת האר"י ז"ל וז"ל כשעלה ברצונו ית' שמו לברוא אב העולם כדי להטיב מטובו לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למעלה ית' שמו כו' ע"כ לשון האר"י ז"ל ע"ש וכן אי' בזוהר כמה פעמים שעיקר כוונ' בריאת העולם לא היה רק בגין דאישתמודעין ליה ומעתה ראה להתבונן ענין גדול והוא יסוד ועיקר גדול מעיקרי תורתינו ועפי"ז יסובב מקראו' הרבה והרבה מדרשי רז"ל עד אין מספר ושמע להבין ההקדמה הזאת הנה להיות שעיקר כוונת בריאת העולם לא הי' רק כדי שיכירו גדולתו לכן הוכרח לבחור אומה אחת לעצמו ושיאהוב אותם לעשו' עמהם טובות עצומו' ונפלאו' וניסים להצלחו' גדולות ויתן להם תורה ומצו' ויצוה להם שבתורה ומצות יעבדו אותו כדי שכל מה שייטיב להם יהיה חלף עבודתם אשר הם עובדים אותו ועי"ז יתפרסם בין כל האומות גודל יכלתו ואלו לא הי' בוחר באומה תחת מבאחרות והי' משפיע לכולם בשזה נח הי' ניכר גודל יכלתו מב טעמי' טעם אחד כי כל אומה היתה אומר' שהצלחתה בא לה מן האליל והפסל שעובדת אותו וטעם שני כי

לא היה שום תפיסה ואחיזה ובית יד להכיר יכלתו מאחר כי א"א לראות בעין ולרמוז עליו באצבע לומר אלהינו זה ועתה שבחר בנו מכל העמים ועושה לנו טובות עצומו' הרי ע"י זה יש לכולם בית יד ואחיזה לשישבחוהו ויאמרו שאלהי ישראל הוא האל האמת ובעבור זה הוכרח לסדר לנו היאך לעבוד אותו בתורתו ומצותיו וכשנעבוד אותו ויצליח עמנו חלף עבודתינו אותו אז יכירו ויאמינו כל האומות בעוצם יכלתו ויאמינו בתורתו מאח' שיראו שחלף עבודתינו אותו הוא מצלי' עמנו אבל אם לא היה בוחר בור אחת מבאחרו' היתה בריא' העול' לריק מאחר שלא הי' שום בית יד ואחיזה להכירו והבן מאוד ההקדמ' הזאת וזהו שארז"ל בראשית בשביל ראשית בשביל התורה שנקרא' ראשית דרכו ובשביל ישראל שנק' ראשית תבואתו כי אלולי שבחר בנו ונתן לנו את תורתו לא היה שום מקום לבריאת העולם כי לא היה שום בית יד להכרת גדולתו וע"ז אנו מברכים על התורה אשר בחר בנו מכל העמים כי בהכרח היה שהוא ית' יבחור אומה אחת לעצמו מהי' איזה אומה שתהי' ואנחנו מודים ומברכים אותו על אשר בחר בנו ולא באומה אחר' ואף אם הי' בוחר בנו להצליח עמנו ולא הי' נותן לנו את התורה והמצו' שנעבדהו בהם עדיין לא הי' מקום להכרת גדולתו כי אף שהיה להם בית יד להודו' לו ית' דהיינו שיאמרו מי שמצליח עם ישראל הוא האל האמ' ויכלתו גדול ונפלא מ"מ לא היה הדבר הזה נכנס באזניהם כי לא היו תולין הצלחתינו בשמו ית' רק היו אומרים שמערכ' המזל גרמה לנו כל הטובות הגדולו' ואף שלא היו יכולים לכפור לגמרי לומר שעולם כמנהגו נוהג ולא השם פעל כל זאת כי בראותם הניסים והנפלאות שעושה עמנו שהם חוץ לדרך הטבע ע"כ יודע שיש אלוה מנהיג והוא שפעל כל טבע מעשה בראשית ולפיכך יכול לשנות הטבע אבל מ"מ לא היו תולין הצלחתינו בו ית' אלא במערכ' המזל וגם מטעם אחר לא היתה נכנסת באזניהם האמונה האמיתית כי הי' קשה להם מאוד מה זה ועל מה זה בחר השם בהם מבשאר האומות מבלי טעם לכן הוכרח ליתן לנו התורה והמצות שנעבדהו בהם וחלף עבודתינו יצליח עמנו והם שלא רצו לקבל התורה ולעבוד אותו ימצאם רעות רבות וצרות לעתיד ועי"כ יאמינו כי אלהינו הוא האל האמת ומעתה התבונן איך מיום שבחר בנו איך אנו מקושרי' בקשר אמיץ בו ית' כשאנו מצליחים אז מתקדש שמו ומתפרסם יכלתו ומקויימת כוונתו בבריאת העולם וזהו שנא' אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בהשם והבי"ת של בהשם משמשת במקום עם ופירושו עם נושע עם השם כי שנינו נושענו יחדיו אנחנו והשם ית"ש וכן להיפוך ח"ו כשישראל הם בצרה בגלות אז הוא חלול השם באמרם לנו איה אלהיכם יקום ויושיע אתכם וזהו שנאמר עמו אנכי בצר ובכל צרתם לו צר וזהו שנא' ישראל נושע בהשם תשוע עולמים

כלומר כשהיו ישראל נושעים עם השם ית' ביחד לעתיד הרי אז יהיה תשועת עולמים וזהו שנאמר ישראל אשר בך אתפאר כי אנו בית אחיזה ובית יד הלולו ולספור הודו והדרו ובך ג"כ פירושי כמו עמך כלומר כשאתה תתפאר בהצלח' גם אני אתפאר בקדוש שמי בפרסום יכלתי וזהו שיסד בעל שיר אנעים זמירו' פארו עלי ופארי עליו כלומר כשפארו עלי הרי אז גם פארי עליו וזהו שארז"ל ישועתו של הקב"ה הוא ישועתו של ישראל שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה השם קוינו לו נגילה ולשמחה בישועתו כלומר עיקר שמחתינו שלעתיד לא תהי' על דבר ההצלחה שלנו אלא על תשועתו ית' כביכול שיתקדש אז שמו לעיני כל הגוים וזהו שנאמר לה' הישועה על עמך ברכתך סלה כשעל עמך ברכתך הרי או תהיה להשם הישועה והנה מקראו' רבים מאוד לאלפים ולרבבו' מדברים מן הקשר הזה שאנו מקושרים בו ית' ולא יצוייר טובה לאחד מאתנו דהיינו או לו ית' או לנו בלתי האחר ועל ידינו יתקדש שמו הגדול לעתיד כי אנחנו נהיה בית אחיזה ובית יד ומאחר שעיקר הסבה שגרמה לבחור בנו הוא מחמ' שאם לא היה בוחר בנו לא היה לשום נמצא שום תפיסה ובית יד לספור רוממותו כי הוא נעלם תכלי ההעלם ואין מי שישיגהו לכן מאחר שרוממותו הוא שגרם לבחור בנו לכן ראוי לנו לשבחו בדבר הגורם לבחור בני וזהו שארז"ל אף על צדיק אחד העולם עומד שנאמר וצדיק יסוד עולם דכל כך יכול להיו' צדיק אחד בית אחיזה ובית יד לפרסום יכלתו כמו אומה שלימה וקודם שבחר בנו היו השלשה אבות יסודי העולם כי ע"י הצלחתם היה ניכר גודל יכלתו וע"י הניסים והנפלאות שנעשו עמהם ולכן ייחד שמו עליהם להיותו נקרא בשם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב לפי שכל אחד מהם היה בית יד לספור רוממותו ומעתה תבין מאמר הזוהר תלת קשרין דמהימנותא אורייתא וקב"ה וכנס' ישראל כי אנחנו מקושרים בו ית' ע"י התורה וכל זה הוא לפי שוא ותורתו אחד הוא כי הסודו' שבתורה הם מספרים מרוממתו ית"ש וכשאנו מספרים רוממותו ושמותיו בלבד תיכף יש שם השרא' עצמו' האור כמ"ש הרמ"ע בס' פלח הרמון רוחניו' הספירו שואף זורח על השמו' בכוונ' הכותב או המפרש בשפתיו בקדושה ובטהרה ונלע"ד זהו שנא' בכל מקים. אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך בנל"כ ואע"י:

כשעלה ברצונו ית' לברוא את העולם פירוש כשהגיע הזמן שהיה ברצונו הקדום לברוא את העולם באותו הזמן ולא קודם לחותו הזמן כפי מה שגזרה חכמתו ית':

כתב הרמב"ם במ"נ דף נ"ה ע"א וז"ל ההקדמה השש עשרה כי כל מה שאינו גוף אח"כ יהיה כח בגוף וימנו אישי הכוחו' ההם בהמנו' החמרים שלהם או נושאיהם ובעבור זה העניינים הנבדלים אשר אינם גוף ולח כח בגוף לח יושכל בהם מנין כלל אלא בהיותם

עילות ועלולים וכ"כ בדף ס"א ע"א ומפני שא"א בנבדלים המנין בשום פנים מצד תתחלף עצמיהם שהם לח גוף כו' ע"ש:

באלפא ביתא יש ה' זוגות אותיות שכל אחד מהזוג הוא נקרא יותר בדגשו' מהאחר אבל מ"מ הם קרובים הם בהברתן שכל זוג מהם הוא ממוצח אחד והם ב' ג' ד' ו' ז' אלו החמשה אותיות הם הדגושי' יותר מחבריהם שהם פ"א דגושה וקו"ף וטי"ת ופ"א רפוי' וסמ"ך והנה הברת ב' דגושה ופ"א דגושה קרובי' הם במבטא ההברה שהם ממוצא השפתים אלא שהבר' ב' דגושה היא מורגש' יותר בדגשי' מהברת הפ"א דגושה וכן הברת הג' והקו"ף שהם ג"כ ממוצא אחד שהוא החיך ג"כ קרובים הם בהברתן אלא שהברו' הג' היא יות' דגושה מהבר' הקוף וכן הד' והטי"ת שהם ג"כ ממוצא הלשון קרובים הם בהברתן אלא שהבר' הד' היא יותר דגושה מהבר' הטי"ת וכן הברת הוא"ו שהיא דומה קצת להבר' בי"ת רפוי' שוה הברתה להבר' פ"א רפוי' אלא שהבר' הוא"ו היא יותר דגושה מהבר' פ"א רפוי' והנה הם ג"כ ממוצא השפתים וכן זיי"ן וסמ"ך הם ממוצא אחד וקרובים הם בהברתן אלא שהבר' הזיי"ן היא יותר דגושה מהברת הסמ"ך וכן התנועו' הם ה' זוגות דהיינו ה' ת"ג וה' ת"ק ולכל ת"ג מיוחד' לה אחת מן הת"ק כמ"ש המדקדקים ואין הפרש בין הבר' ת"ג להבר' ת"ק שהיא תולדתה המיוחד' לה כי כמעט הברה אחת הם אלא שהת"ג מורגש' היטיב יותר מן הבר' ת"ק תולדתה והנה התנועו' גדולו' הם אלו א א א אי או שהם קמץ גדול וצרי וחירוק שאחריו יו"ד וחולם ומלאפום והת"ק הם אלו פתח סגול קמץ חטף שהיא כמו הבר' כל חירק שאין אחריו יו"ד וקבוץ שפתים והוא הנק'"י שורק קטן בעל ג' נקודו' נצבים באלכסון כזה א א א א והנה לפי קריא' האשכנזים הבר' קמץ גדול אינו דומה כלל להבר' הפתח אבל הספרדים קורין הבר' קמץ גדול כהבר' הפתח שלנו אלא שמרכיבין בהבר' הקמץ יותר מהבר' הפתח ושפיר עבדי כי קמץ גדול הוא ת"ג ופתח הוא תולד' הקמץ והנה הבר' צרי והבר' סגול קרובים מאוד אלא שהבר' צרי הוא יותר מורחב מהבר' סגול כי הבר' צרי כמו שהעולם קורין אל רחום וחנון והבר' סגול כמו שהעולם קורין אל משה לחמור וכן הברת חולם וקמץ חטף קרובים מאוד ולזאת הסיבה תראה שכל העולם קורין מלת קול בחולם כמו מלת כל בקמץ חטוף או יוסף קורין אותו כמו יאסף וכן חיריק שאחריו יו"ד וחיריק שאין אחריו יו"ד קרובים מאוד בהברתו אלא שחיריק שאחריו יו"ד הברתה מורחב יותר כמו קריא' מלת לי וחיריק שאין אחריו יו"ד היא כהבר' ברכת ה' אלהיך וכן מלאפום ושורק קטן קרובין מאוד בהברתן אלא שמלאפום מורחב כמו הבר' לו והבר' שורק קטן הוא כמו הבר' ומורק ושטף במים והנה כמו שהאר' השמש נכלל בעצם אור כוכב השמש כי

עצם אור השמש מבהיק ומאיר הרבה יותר מהארת השמש ואם יש בעצם אור השמש בחי' אור גדול מכ"ש שיש בה בחי' הארה שהיא בחי' אור קטן כי יש בכלל מאתים מנה כמו כן הבר' כל ת"ק נכלל בהברת כל ת"ג אביה המיוחד לה והיא תולדתו וכן הברת כל אות מהחמשה זוגות כל אות הרפוי נכלל בהברת אות הדגושה שהיא בת זוגה ולכל אלה הבחי' יש שורש עצום ברוחניים העליוני' כי עשר תנועות הם משתלשלים מעשר ספירו' והם חמשה מול חמשה ה"ח וה"ג והנה הת"ג משתלשלות מה"ח כמו שהחסד הוא אור גדול יותר מן הגבורה והנה קמץ הוא משתלשל מכתר והוא נקוד הויית הכתר כידוע ופתח הוא משתלשל מחכמה שהוא עלול של הכתר וכן חסד הוא עלול הבינה כמו כן סגול הוא עלול מצרי כי חסד הוא נקודת סגול וצרי הוא נקודת. הבינה וכל אלו הם מבוא להשיג בחי' הרוחניים איך כל עלול נכלל בעילתו:

כתב האריז"ל עולם האצילות רובו טוב ומיעוטו רע ואינם מעורבים אלא כל אחד עומד לעצמו ובבריאה ג"כ רובו טוב ומיעוטו רע אלא שהם מעורבים וביצירה הם שווים ומעורבים ובעשי' רובו רע ומיעוטו טוב והם מעורבים עכ"ל וצריך להבין להסביר עצה הכוונה אעיתים של הדברים האל וכי הלא דרך משל המה לשבר את האוזן כי ממשמעות פשיטות לשונו משמע שהעולמות הללו תופסים מקום כי הנה כתב מלת עומד לעצמי וצריך להבין למה רימז ענין עומד לעצמו ולמה רומז התערבותם והענין הוא כך כי הנה כבר מבואר אצלינו כי כמו שהרוחניים הקדושים הם עצמיים שכליים משיגים את עצמם על בוריים ומשיגים מקצת בחי' עילתם ולא כל בחי' על בוריים כמו כן הקליפות הטמאות הם ביטול השגה ומבדילי' בפני אור אמיתי שלא יושג על בוריו כפי מה שהוא וכל ישעם וחפצם להטעות ולבלבל שכל אדם להראות לו פנים על השקר שיערב לבני אדם ויחזיק השקר לאמת והאמת יחזיק לשקר והנה ענק התערבות הקליפ' עם הקדושה הוא התערבות עצם באחדות אחד כביכול עם עצמות הקדושה וכביכול נכבה אור הקדושה קצת ואינו אור בהיר כ"כ כמו אם לא היה שם קליפה מעורבת והמשל בזה לכלי זכוכית שהיא זכה מאוד ויש בתוכה משקה ועומד' על מקום אחד זמן רב שלא יניע שום אדם את המשקה ההיא וממילא נופלים השמרים הגסים והעכורים לתחתי' הכלי ונדחקים השמרי' זה על זה עד שלא יש בתוכם אפילו מעט מן המשקה הזכה והמשקה שעל השמרים מזדכך ע"י כן זיכוך גדול שאין בהמשקה שום בחי' שמרים כלל ועיקר עד שיכולין להביט ולהציץ מעבר לעבר ומזה תבין היטיב מה שנאמר בזוהר בדברו מספיר' הבינה שמכנה אותה בשם יין המשומר מששת ימי בראשית כלומר שהיא מנוקה מן השמרים ומשומר הוא מלשין שמרים והוא משמש

היפוך הפעולה כמ"ש רש"י על ודשנו את המזבח פירושו שיסירו הדשן מן המזבח וכמו ותשרש שרשיה שפירושו עקיר' השרשים כמו כן כאן הכוונה שהוא משומר כלומר מנוקה מן השמרים ומ"ש ששת ימי בראשית הוא דרך משל להפליג הבהירות והזכות ביין ההיא כמו משקה העומד זמן רב על מקום אחד כנ"ל ועוד נוכל לומר פירוש אחר כלומר שהיין הנ"ל שהיא הבינה הוא משומר יותר ששת ימי בראשית שהם ו"ק חג"ת נה"י כי בינה אין בה דינין אבל דינין מתערין מינה פירוש במה שמתאצל מבינה ולמטה שהם הו"ק שם יש דינין שהם שרשי הקליפות בהעלם נמרץ ובמקום אחר אומר בזוהר כחמר טב דיתיב על דורדייא פירוש כיין היושב על השמרים והענין הוא כי כשהשמרים נופלים לתחתית הכלי כ"כ עד שנדחקים חלקי השמרים זה על זה עד שאין שום שמרים נשארים בתוך המשקה ובתוך השמרים אין בהם שום משקה נמצא שתחתית המשקה נוגע בעליון השמרים ואינם מתערבי' כלל ועיקר זה בזה עד שאם יריקו המשקה לכלי אחר לא ישאר שום משקה בין השמרים ולא שום שמרים בין המשקה ואלו היה נשאר קצת משקה בין השמרים או קצת השמרים בתוך המשקה אין זה מקרי. דיתיב על דורדייא על דוקא אלא בין דורדייא לזה אמר על דורדייא כלומר שהטוב והרע אינם מעורבים כלל אלא כל אחד עומד לעצמו ולחזור לענינינו לבאר מה שהתחלנו לאיזה ענין רומז מ"ש בבריאה מתערבי' הטוב עם הרע ובאצילות הוא כל אחד בפ"ע הענין הוא כמ"ש לעיל כי ענין ההתערבות הוא באחדות אחד ממש הטוב עם הרע ואז הטוב נעכר מזכותו שבתחלה והרע מקבל הזדככות יותר ממה שהיה בתחלה עכור מאוד כמי שעיניו כהות מפני שיש בהם מקצת פסולת וכמו כן אור הבריאה כשרוצה להשיג את אור האצילות אינו יכול להשיג על אמיתתו לשני סבות אחד מהם הוא קוצר המשיג פירוש שבאורו מעור קליפה ועיני השכל שלו כהות והשני עומק המושג לפי שבאור אצילות אין שום קליפה והאיר שלו הוא מאירי מאוד ומכהה את אור השכל של עיני הבריאה אבל לגבי השגת האצילות את מה שלמטה הימנו אין שם קוצר המשיג כי אין קליפה מעורבת שם רק עומק המושג כידוע כי כל עילה נק' לגבי עלולה א"ס כמ"ש האריז"ל הובא במבוא פתחים ע"ש העולה מזה שקוצר המשיג עם עומק המושג הוא דבר והפכו שקוצר המשיג בא מהתערבו' הקליפה עם הקדושה עומק המושג הוא אדרבה הסתלקות הקליפה ועי"כ האור מאיר מאוד ונלע"ד לפרש שאפשר שאין שום מציאות קליפה כלל באצילות ומ"ש האריז"ל שבאצילו' ובו טוב ומיעוטו רע ואינם מעורבים דמשמע שיש מציאות קליפה באצילות אלא שאינו מעורב עם טוב וגם הוא מועט לנגד הטוב הכוונה היא על ליפה דבריאה המעורבת עם הקדושה דבריאה תה הקליפה גורמת

שלא יושג אור האצילות ריאה השגה שלימה ואמיתית וזהו נק' קצת פגם אור האצילות במה שאינו מושג מהותו לבריאה חשק האורות העליונים אדרבה להשפיע מאוד השגה למה שלמטה מהן ויותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק ולכן האריז"ל מכנה את קליפה דבריאה בשם קליפה דאצילות ג"כ וקליפה חת היא ולא שתטעה שיש שני מיני קליפות באצילו' דבריאה אלא מין קליפה אחת היא אלא באותה קליפה נק' קליפה דבריאה בעצם וקליפה דאצילות במקרה כי בבריאה מעורב הטוב עם הרע באחדות אחד עד שעיני הבריאה כהות מלהשיג ולהשכיל אור האצילות כמו שהמשלנו לעיל במשקה הזכוכית עם השמרים ולכן נקראת קליפה דבריאה בעצם וקליפה דאצילות במקרה לסבת שאין האור האצילות מושג היטיב לבריאה ע"י קליפה דבריאה וזהו שכתב האריז"ל כי קליפה דאצילות אינו מעורב עם הטוב שבו דמאח' שהרע ההוא מעורב עם אור הבריאה א"כ בודאי אינו מעורב עם אור האצילות והנה רש"י כתב בפ' בראשית על פסוק וירא אלהים את האור כי טוב ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים עמו גנזו לצדיקים לעתיד לבא ולפי פשוטו כך פירושי וירא אלהים את האור כי טוב ואין נאה לו ולחושך להשתמש בערבוביא וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה עכ"ל רש"י ז"ל והנה דרך הפשט ודרך הדרש עולים בקנה אחד והגנוזה וההבדלה הכל הוא ענין אחד והוא מה שנאמר בפסוק אור זרוע לצדיק שפירושו שהקב"ה זרע וגנז האור לצדיקים לעתיד לבא והענין הוא כי אותו האור הוא אור שכלי ורוחני והרשעים שחוטאים וגורמים שנשמתם השכליות נעכרת משמרי הקליפות וזוהמתם ועי"כ שכלם מעורבב ומבולבל ועיני השכל שלהם נתחשך וכהו עיני שכלו ועי"כ לא יוכלו להשיג ולהשכיל אור בהיר לגודל חולש' עיני שכלם והאור בהיר מאוד ומזיק עיני שכלו ואינם יכולין להשיגו אלא אור מעורב עם שמרים ג"כ שאינו בהיר כ"כ וזהו שכתב רש"י בשם המדרש רבה ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים עמד וגנז האור הבהיר לצדיקים לעתיד לבא שעיני שכלם יהיה אז זך ובהיר מאוד כי. אז יתקיים את רוח הטומאה אעביר מן הארץ ובלע המות לנצח שהיא הקליפ' והשמרים ואף גם הצדיקי' א"א שישיגו את האיר הבהיר בעולם הזה כי בעולם הזה א"א שיזדככו מכל וכל כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ומה גם שנשמתו מלובש' בגוף העכור שהוא מסך מבדיל בפני ההשגה אבל לעתיד לבא יכולים הם להשיג ואז אף הרשעים יהיו יכולים להשיג כי יתמרק זוהמתן מהם כשרות הטומאה תעבור מן הארץ וזה"ש ועמך כולם צדיקים בעל כרחם אף הרשעים יהיו צדיקים או שיתמרקו ביסורין בעוה"ז או בגיהנם וזהו פירוש המדרש עמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבא שאז יהיו כולם צדיקים וזהו ג"כ

מה שפירש"י וירא אלהים את האור כי טוב ואין נאה לו ולחושך שישתמשו בערבוביא שכשה' מעורבים אין האור בהיר כ"כ וקבע לזה תחומו ביום פי' בעוה"ב שהוא נקרא יום מפני שאז כולם ישיגו אורות הרוחניים כי אז לא יהיה זוהמא כלל ולזה תחומו בלילה פי' לחשך ולא חשך ממש אלא לפי שמעורב עם הקליפה נקרא חשך שאין ההשג' זכה וברורה וכן איתא בג' דפסחי' בריש פ"ק על פסוק אני אמרתי אך אשך ישופני לעוה"ב ועכשיו לילה דהיינו העוה"ז שהוא דומה ללילה אור בעדני:

ויבדל אלהים בין האור והחושך ירמוז על שביר' הכלים שגרם הבדלה והפרש' בין אור הזך לשמרים של ז' הכלים ולכן אחר ההבדלה נק' ז' ימי בראשית כי ויקרא אלהים לאור יום:

בכמה פעמים הוזכר בזוהר ענין הדבקות רוחא ברוחא ע"י נשיקה ונלע"ד להסביר הענין הלז כי הנה ידוע שגדר האהבה האמיתיות הוא בין אנשים שוים בטבעם כי הנה ידוע שכל אחד אוהב את עצמו ואת מדותיו המשובחים עפ"י שכל כי לפעמים איש משכיל ויש לו טבע רע והוא בעצמו מבין ומשכיל את טבעו כי היא רע וחפץ הוא במאוד מאוד שיסתלק הטבע הרע' מאתו מחמת יודעו שהיא רעה אבל אינו יכול לדחות הטבע ההיא מאתו כי הטבע מכריחו בחזקה והנה הוא רוצה להכריח את טבעו לשברה ולבטלה והטבע מנגדהו ומכריחו אבל מי ששכלו הישר מחייבהו שטבעו טוב בודאי אוהב הוא את טבעו מאוד כי כל מה ששכלו של אדם מחייב על איזה ענין שהוא טוב ודאי הענין ההוא אהוב אצלו מאוד מפני שהאהב' נמשכת אחר הודא' שכלו של אדם על כל דבר אשר שכלו יורה עליו שהוא טוב הרי הדבר ההוא אהוב אצלו וכל דבר אשר יורה עליו שכלו שהוא רע הרי הדבר ההוא מתועב אצלו ולא שיהא אהוב את עצמו מבלי טעם ע"ד שארז"ל אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם רואה חוב לעצמו שכל הישר בעיניו יעשה כי אין זה רק ממדת הכסיל ולפ"ז איש משכיל שיש לו מדות טובות ורואה בחבירו ג"כ המדות הטובות ההם מסתמא אוהב אותו אהבה עזה והאהבה ההיא אינה אהבתו את חבירו אלא אהבתו את המדות הטובות שלו כמו שהוא אוהב את עצמו בעבור המדות הטובות שלו כמו כן הוא אוהב את חבירו ג"כ בשוה כמו שאוהב את עצמו בלי שום גרעון מבחי' אהבתו את עצמו כי מאחר ששורש אהבתו את עצמו (חסר(:

זיווג אורות מולידים אור חדש עד"מ אדם לומד הקדמה אחת באיזה ספר ואח"כ לומד עוד ההקדמה אחת במקום אחר והנה כל הקדמה אחת בפני עצמה אינה מובנת הבנה שלימה וגם ההקדמ' השניה ג"כ אינה מובנת הבנה שלימה ובאמת ע"י ההקדמה האחת מובנת השני' הבנה שלימה וע"י ההקדמה השני' מובנת ההקדמ' הראשונה ג"כ

הבנה שלימ' נמצא כל אחת מפרשת ומבאר' הבנת ההקדמ' האחרת והנה בתחלה אף שאדם ידע כל הקדמה בפ"ע מכל מקום לא הבין ההקדמות הבנה שלימה מפני שלא היה מחברן ומזווגן זה לזה ולא היה מעלה על דעתו ששני ההקדמות הללו נוגעים זה לזה ומתחברים אחת בחבירת' וכל אחת מובנת הבנה שלימה ע"י חבירתה נמצא חבור וזיווג ב' ההקדמות זה לזה מולידים אור שכליי חדש והאור השכליי החדש שמולידים הוא ההבנה שלימה של כל הקדמה בפני עצמה ואמשיל משל לזה בקיצור הנה האריז"ל כתוב במבוה"ש והובא במבוא פתחים בכל עולם יש חומר וצורה אלא שחומר העולם העליון הוא אור וצורה בערך עולם שלמט' ממנו עכ"ל והנה אינה מובנת הבנה שלימה וע"י מ"ש החוקרים בענין דצח"ם שהתערבות היסודות היא בחי' צורה אצל הדומם ובחי' חומר אצל הצומח וכן כח הצמיחה היא בחי' צורה בצומח ובחי' חומר לחי וכח החנועה וההרגשה הוא בחי' צורה בחי' ובחי' חומר אצל המדבר וצורת המדבר הוא השכל שבאדם ולגבי מדרגה היותר גבוה הרי בחי' השכל שלנו בכלל חומר והצורה של המדרגה הגבוה הוא שכל עמוק יותר והשכל העמוק הוא מושג ע"י השכל שאינו עמוק כ"כ והוא כלי לגבי השכל העמוק נמצא ההקדמה של האריז"ל מובנת עתה הבנה שלימה וההקדמה ההיא היא בחי' נקיבה שמקבלת מהזכר שהיא הקדמת החוקרים בענין דצח"ם ציור שכלי ועוד יש בחי' אחרת כמו שני הקדמות אמתיות ומקובלות ובאמת הן סותרות זו את זו ומוכרחים אנו להמציא עוד הקדמה אחת שלישית לתרץ ע"י סתירת שני ההקדמות וזהו כעין שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם והנה ענין סתירה בין ב' הקדמות לא יצדק אם לא כשנרצה לחברם הרי אז נרא' הסתירה שלא יוכלו להתקיים ביחד שיהיה הב' הקדמות אמיתיות כ"א אחת מהן יכולה להיות אמיתיות וכשלא נחברים יחד איך יצדק בהם ענין סתירה וע"י הסתיר' הנ"ל נולד בנין שהוא ההקדמה השלישית המכרעת בין ב' הקדמות ראשונות שהם כדמות אב ואם לגבי התולדה הנולדת מבין שניהם. ושני ההקדמות שאינם סותרים ומתנגדים זה לזה לא יוכרח מהם הקדמה שלישית דבשלמא כשיש סתיר' אז הסתירה מכרחת מציאות ההקדמה השלישית וכשאין סתיר' מי מכריח מציאות ההקדמ' השלישית וזהו דוגמת סותר ע"מ לבנות ונוכל לפרש הכתוב לגבי זה אעשה לו עזר כנגדו כשהנקבה היא כנגדו של הזכר דהיינו שמתנגדים זה לזה אז יש עזר על ידיהם דהיינו הכרח ההקדמה השלישית ואולי ע"י הבחי' אחרת הלזו יובן ענין קו ימין ושמאל המתנגדים זה לזה והמכריע עושה שלום ביניהם ואפשר לפ"ז נק' היסוד בשם שלום לפי שהוא סוף קו המכריע:

ארז"ל על פסוק דובב שפתי ישנים על מי שאומר הלכה בשם ת"ח שמת שפתותיו דובבבות בקבר והענין הוא כי כשאומר אדם שום הלכה משם ת"ח שמת ן מעורר נשמת הת"ח ההוא שבעולם הנשמות ועוסקת גם היא אז בישיבה של מעלה באותה ההלכה ואז אע"פ שהנשמה אינה בשעה ההיא בגוף כי היא אז למעלה בישיבה ש"מ ועוטן הנשמה ההיא מן העולם העליון על השפתים אא הכלים הגופניים שהם הדיבור שהלביש הצדיק בחיי את הציור השכלי ההוא בתוך מלות ותיבות ש ההלכה ההיא ועי"כ שפתותיו של אותו דובבות בקבר ג"כ המלוח והתיבות הגשמיים של ההלכה ההיא שכמו שע"י הדיבור הגשמי חפו למעלה רוחניות העליון המלובש בתוך אא הגשמי נמצא ע"י הכלי נתעורר ממילא אז אור העליון למעלה כידוע בעובדא דלתתא אתער עובדא דלעילא כמו כן ע"י התעוררת ציור השכלי העליון של נשמת הצדיק מתעוררים הכלים הגופניים למטה ואחשוב אני שזהו בחי' רשימו הידוע שכל אור העליון אף שמסתלק ממקום אחד למקום אחר מניח רשימו במקום הראשון ואינו מסתלק משם לגמרי ולכן כשנתעורר עיקר אור נשמתו למעלה מתעורר גם בחי' הרשימו למטה ועי"כ שפתותיו דובבות בקבר וכן היה הענין אצל הנביאים שנשמת הנביא היתה מסתלקת מן גוף הנביא בשעת קבלתה שפע אור הנבואה הרוחניית שלמעלה כדי שלא יהא הגוף מסך מבדיל להשגת הנבואה והגוף נשאר מת כאבן דומם ובשעה שנשמת הנביא היתה משגת השגת הנבואה למעלה היו מתעוררים שפתי הנביא למעל' והיו מדברים אותם מלות ותיבות שהנבואה היתה מלובשת בהם וכן איתא בשבחי האריז"ל שפעם אחת בשבת פ' בלק כשהי' האריז"ל ישן שינת הצהרים ראהו תלמוד אחד שהיה מרחש בשפתיו והתלמיד ההוא הרכין אזנו לשמוע מה שמרחיש בשפתיו ונתעורר האריז"ל משינתו ושאל לו התלמוד ע"ז והשיב שבשעת שינתו היה עוסק בתורה בישיבה שלמעלה בסוד אתון בלעם וביקש התלמוד ממנו לגלות לו מקצת מן הדברים ההם והשיב כי מה שלמד למעלה בשעה מועטת הזאת היה צריך לדבר שמונים שנים רצופים בלי ספק ואחשוב אני כי מה שמקצת בני אדם מדברים מתוך שינתם הוא ג"כ לסבה הזאת אלא שכל אחד מדבר מענינו ות"ח מדבר דברי תורה בתוך שינתו ועמי הארץ מדברים דברים בטלים או דברי תפלות הכל לפי עסק הנשמה בשעה שמסתלקת מן הגוף בשעת השינה ואחשוב אני כי זה שאמר הכתוב ואהבת אם השם אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך וכשתקיים זה אז תבטח כי והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שלא תשכחם ושננתם לבניך מרוב אהבתך את בנך ומרוב אהבתך את דברי תורה הללו ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך שלא יהיה לך עסק זולת דברי תורה וגם תדבר דברי

התורה בשכבך בשעה שתישן ותסתלק נשמתך למעלה תדבר בשפתיך בשעת השינה דברי תורה הללו. וזהו שאנו מתפללין על כן ה' אלקינו בשכבינו ובקומנו נשיח בחקיך בשכבינו דוקא ונשמח בדברי תורתיך שנאהוב אותם מאוד ובהם נהגה יומם ולילה כלומר גם בשעת השינה וז"ש כי אם בתורת השם חפצו הרי אז ובתורתו יהגה יומם ולילה בשינתו:

נלע"ד טעם ענין ספירת העומר כי הנה כתב האריז"ל כל מה שאנו מתקנים במ"ט ימי הספירה זה הדבר עצמו נתקן במעשה הסדר של ליל לשון של פסח כי בליל יציאת מצרים הוצרך הקב"ה להמשיך ולהוריד אורות גדולים עצומים ונפלאי' בבת אחת שלא בהדרגה חוץ לדרך הטבע כדי להוציאם בתוקף טומאת מצרים שהי' חזקה מאוד מאוד לפי שאז היו ישראל משוקעים במ"ט שערי טומא' ואל' היו נכנסים בשער הנו"ן של הטומאה שהיא קליפה חזקה מאוד הכוללת כל המ"ט שערי טומאה היו משוקעים שם לעולם ח"ו ולא הי' להם תקומ' ח"ו ולכן המשיך הקב"ה שלא בהדרג' אורות עצומים ונפלאים בבת אחת כדי להחליש תיכף הקליפה החזקה ההיא להוציא את ישראל משם ומאחר שיצאו ישראל ממצרים חזר הדבר לכמות שהיה להמשיך האורות ההם בהדרגה מעט מעט וזהו שאנו ממשיכים ע"י ספירת העומר במ"ט ימים מה שהיה נמשך בליל פסח במעשה הסדר בלבד והנה עיקר כוונת יציאת מצרים היה כדי לתת להם את התורה ובכל יום ממ"ט ימי הספירה יצאו משער אחד משערי הטומאה ונכנסו לשער אחד ממ"ט שערי הקדושה עד שביום מ"ט יצאו מכל המ"ט שערי טומא' ונכנסו למ"ט שערי קדושה ואז היו מוכנים לקבל את התורה ולפי שבליל יציאת מצרים נמשך קדושה עצומה והטומאה היה חלושה מאוד לפיכך הלילה ההיא ליל שמורים מן המזיקים שהם מצד הטומאה ולפיכך נאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו שהכלבים הם מצד הקליפה ואע"פ שעיקר שליטת החיצונים היא בלילה ככתוב תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער הכפירים שואגים לטרף ולבקש מאל אכלם תזרח השמש יאספון ואל מעונותם ירבצון והנה במקום אחר כתבנו שכל מה שאדם מוציא את עצמו מאיזה טומא' ממילא מתפשט ושורה עליו ענין קדושה ולפיכך שכל מה שיצא משער אחד של שערי טומא' נכנסו לשער אחד של שערי קדושה והנה בספר מקדש מלך הובא בשם האריז"ל כי מ"ט שערי בינה הם חג"ת נהי"ם כי כל אחד מהם כלול מז' והנה בימי הספירה אנו מכוונים לבחי' אלו מחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות והנה בספר פרי ע"ח מביא שכל זמן מימי השנה מתעורר מה שהיה מעת בריאת העולם באותו זמן והנה בליל פסח מתעוררים אותם האורות הגדולים שנמשכו בליל יציאת מצרים וכן בזמן מתן

תורה בחג השבועו' מתעוררים אותם האורות הגדולים שנתגלו בשער מתן תורה במעמד הר סיני אלא שאין אנו יכולים לקבלם ולהשיגם כי אז נזדככו חומרן וגופן של כל ישראל עד שהגיעו למדרגת הנבואה והנה אין ספק כל מי שחושק ורודף אחר השגת התורה מאוד ויכון את עצמו בהתאמצות רב לקבל שפע והשגה מן אותן האורות המתעוררים בחג השבועות שהוא מת תור' אין ספק שכפי עוצם הזדככו' חומרו יוכל לקבל השגה חדשה מה שלא ידע והשיג עד עתה וזהו דומה אצלי קצת לקבל' התור' מחדש והנה באמת כל ישענו וחפצנו במ"ט ימי הספירה להתרוקן מעט מעט ממ"ט שערי טומאה כדי להכנס למ"ט שערי קדושה כדי שנזכה לקבל שפע השגה בחג השבועות שהוא זמן תורה ולפיכך אנו אומרים גם עתה בתפלה את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתינו שאין הכוונה על מתן תורה שכבר היה בימי משה אלא אף עתה היא ג"כ זמן מתן תורה מחדש לאות' החושקים לקבלה כי האורות העליונים שנתעוררו בשעת מתן תורה מתעוררים גם עתה ובלבד שימצא מי שמוכן לקבלם והנה ידוע הוא מדרך הטבע כשמבטיחים לאדם לעשות לו טובה בזמן העתיד לבא ויודיעהו הזמן ההוא שמטיבו לו אז הנה אין ספק יצפה המקבל הטובה לאמר מתי יבא זמן המוגבל לטובתי והנה בכל יום יספור כמה עבר מזמן ההוא ובכל יום העובר מזמן ההוא יגיל וישמח על כי קרובה ישועתו לבא והנה זהו הטעם בעצמו של מצות ספיר' העומר להיותינו מוכנים לקבל התורה מחדש וכל יום העובר מימי הספירה אנו מברכים להש"י על אשר עברו כך וכך מימי הספירה ויצאנו מכך וכך שערי טומא' ונכנסנו לכך וכך שערי קדושה והנה קרובה ישועתינו לבא ביום מתן תורה וכשיגיע לחג השבועו' אז יגל וישמח לבו לאמר זה היום שקוינוהו מצאנו ראינו:

נלע"ד בעזה"י מה שכתבו חכמי הקבלה בין במעשה הטוב ע"י כבישת היצר בין בהעדר מעשה הרע ע"י כבישת היצר מוציא ניצוצי הקדושה מתוך הקליפה נ"ל שהענין הוא כי אם אין ניצוץ קדוש בתוך הקליפה אין לה שים חיו' וקיום כלל וכל מה שניצוצי קדושי מרובין בתוך הקליפה הנה הקליפ' ההיא היא הולכ' וחזקה מאוד ומתגברת על האדם להחטיאו והנה באמת זהו צער מופלג לנצוצי הקדושה שבקליפה שרצונם וחפצם שלא יחטא האדם רק שהקליפה הבולעת אותם היא כובש' אותם בכח גדול וביד חזק' להחטיא את האדם ע"י כחם והנה כל מי שכובש את יצרו ומחלישו תיכף שעולה במחשבתו לכבוש את יצרו מתחיל להוציא ניצוץ הקדוש' מבתוך הקליפ' כי כל הניצוצין במחשב' מתבררי' וכשפועל ממש המצאה ההיא או ישב ולא עבר עבירה נמצא הרי אז נחלש כח היצר נמצא כשנחלש כחו ודאי יצאו ממנו ניצוצי הקדוש' וזהו

חלישות כחו ואותו הניצוץ קדוש שהוא מוציא מן הקליפ' מתחברת עם נשמתו ועי"כ נשמתו נתדבקת בקדושה יתירה ממה שהיה בתחלה וזהו הטעם של מצו' גוררת מצו' ולהיפך גם כן עבירה גורר' עביר':

הנה בעל מקדש מלך מביא בשם האריז"ל כי בינה נקרא' אהב' וחכמה נקרא' יראת הרוממות נ"ל להסביר עפ"י מה שכתבתי כי ע"י מה שאדם יודע ענין עוה"ב שהוא שכר נפלא על כל מצו' ומצו' יודע ע"י זה ענין אהבתו ית' אלינו שהיא לבלתי תכלית במה שנתן לנו התורה עם התרי"ג מצות ועי"ז עובד האדם מאהבה בלבד כי אהבתו ית' אותו עריבה היא בעיניו מכל חיי עוה"ב והנה ידוע שעוה"ב נשתלשל מבינה כי לכן נקראת בשם עוה"ב ומן הבטחת שכר עוה"ב נמשכת האהבה לכן אהבה היא בבינה:

קודם שנברא העולם לא היה שום זמן כי הזמן נתלה בתנועת הגלגל והגלגל נברא ומה שאדם מצייר המשך זמן קודם הבריאה הוא מפני שכח המדמה גונב הציור ההוא מציור הזמן של עתה על קודם הבריאה והאדם איננו מרגיש בגניבה הלזו ואם ישמור האדם את כח המדמה שלו הטיב שלא יגנוב שום ציור מציור הזמן של עתה לא יוכל כלל לצייר ציור המשך זמן קודם הבריאה לכן הש"י אינו נופל תחת הזמן ולא ישנוהו הזמנים כי הלא הוא ברא הזמנים ואיך ישלוט עליו מעשה ידיו והשכל הברור יכחיש זה מאוד כי כמו שהי' הוייתיו ית' בלי המשך זמן קודם הבריאה כמו כן אף עתה בשעת מציאות הזמן הוייתו ית' בלי המשך זמן ואין לו ית' שום יחס עם הזמן וכדוגמא הזאת נ"כ נאמר שהבורא אינו צריך לעולם שכמו שלא הוצרך אליו קודם הויית העולם כמו כן אינו צריך לעולם עתה ובריאת העולם לא הוסיף שלימות כלל בעצמותו ית' ח"ו דאם נאמר שהבריאה הוסיפה שלימות בעצמותו ית' יהי' א"כ בריאת העולם סיבה לשלימותיו ובאמת העולם עלול ומסובב מאתו ית' ואיך יתהפך הדבר שהעילה תחזיר להיות עלול והעלול יחזור להיות עילה זו דבר שאין הדעת סובלו וכמו כן הזמן הוא עלול מאתו ית' ואיך נאמר שהוא ית' יקבל שינוי ע"י הזמן שא"כ יחזור הזמן להיות סיבה להשתנותו אלא וודאי שאין הש"י שוכן ונופל תחת הזמן ולא זו שהוא ית' אינו נופל תחת הזמן אלא אף השכל והמחשבה של אדם אינם נופלים תחת הזמנים ופעולתם אינם תופסים זמן כלל כי אם הכלים של השכל שהם תפיסת וקליטת ההקדמות שהשכל נבנה על ידם שהם מילות ותיבות בהכרח תופסים זמן אבל הציור השכלי המושכל לאדם משכיל השכל במהירות נפלא ברגע קטן רק כשירצה ללמוד לחבירו איזה ענין מושכל בהכרח ילביש הענין השכלי ההוא במילות ותיבות הן ע"י כתיבה הן ע"י דבור ואז המילות תופסים זמן וכן המחשבה ג"כ אינה תופסת זמן דהנה אם יצטרך אדם להלוך ברגליו

עשרה פרסאות בודאי יתפוס זמן יותר מהלוך פרסה אחת ואצל המחשבה שוה הילוך פרסה כמו הילוך אלף פרסאות דכ"כ מתפשט' מחשבת אדם במהירות נפלא על ריחוק אלף פרסה כמו על ריחוק פרסה והטעם על מה השכל והמחשבה אינם תופסים זמן לפי שהם רוחניי' והם למעלה מהזמן וקודם לו דהם הוייתם היה קודם בריאת הזמן ואיך ישלוט המאחר על הקודם לו דכמו שלא הי' לשכל והמחשבה ציור תפיסת זמן קודם בריאת הזמן כמו כן אין להם תפיסת זמן עתה בשעת מציאות הזמן וזהו דומה לבגד של משי קודם בריאת הזמן כמו כן אין להם תפיסת. זמן חדש ושלם ונאה מאודו ואדם אחד יניח על הבגד ההוא איזה טלאי מגונה שנפל מבגדים בלו ומטולאי' והטלאי ההיא אינה מחוברת לבגד השל כ"א מונח עליו בלא תפירה אין ספק שהטלאי ההוא אינה מגנה את הבגד כיוון שראינו קודם הנחת הטלאי שהבגד שלם ואינו צריך להטלאי כלל ומה גם שהטלאי אינה ממין הבגד כלל כמו כן דוגמת בריאת הזמן עם הקודם לו שקודם הזמן הוא דוגמת הבגד המשי הנאה והשלם והזמן של עתה הוא דוגמת הטלאי הזרה שאינה ממין הבגד המשי כלל ואין הזמן מדובק ומעורב עם ההמשך שקודם הבריאה כ"א מונח כדוגמת טלאי ודאי שאין הזמן מקלקל ומגנה את המציאות וההמשך שקודם לו מאחר שאנחנו השגנו בהשכלתינו שלימות ההמשך שקודם בריאת הזמן שהיא דוגמת הבגד הנאה והנה שלשה הבדלי הזמן שהם העבר והעתיד וההוה כולם אצל השכל בהוה ועיקר סבת מציאות העבר והעתיד הוא החוש של היותו עב וגם ומורגש ומאוחר להזמן אינו יכול להשיג שום דבר טרם היות הדבר ההוא במציאות אבל השכל להיותו זך ודק ומוקדם לזמן יכול להשיג דבר אף טרם היות הדבר ההוא במציאות וכבר הסברנו זה ממשל ציור הבית שבשכל האומן וממשל הזה יתבאר ג"כ שמה שהוא רוחני בלתי נתפס מציאותו יותר עקרי וחזק ממציאות מורגש ומוגשם וכן אף אם נשרף האומן לא יוכל להשרף ציור השכלי שלו שאין אש הגשמי יכול לשלוט על רוחני דחמימו' אש הוא עפ"י הטבע ר"ל לאחר שנקבעה הטבע והשכל הוא למעלה מן הטבע וקודם לטבע בזמן ועפ"י הדברים האלה יתורץ ג"כ קושי' סתירת ידיעה ובחירה היטיב הדק בתירוץ אמיתי ונפלא ותוכן הדברים שאין הידיעה סבת מעשה האדם אם טוב ואם רע אלא להיפוך שמעשה האדם היא סבת הידיעה כמו שהנחת תפילין של ראובן היא סבת לראיית וידיעת שמעון הנחת תפילין של ראובן והבן כל זה היטיב כי הוא דק ונפלא:

כתוב בספר שומר אמונים בויכוח שני סימן י"ז דף ל"ו ע"ב בסוף העמוד וז"ל הקב"ה לא יתואר בזקנה כי הזמן לא ישנהו כלל ואע"פ שהוא היה והוא הוה והוא יהיה מ"מ אין לו יחס עם הזמן כי ההי' שלו לא עבר וההוה שלו אינו רגע והיהי' שלו אינו עתיד

וז"ל הרמב"ן בפרשה שמות דף מ"ה ע"א ועוד דרשו ר' יצחק אמר א"ל הקב"ה למשה אמור להם אני הוא שהייתי ועכשיו אני הוא ואני עתיד לבא לכך דרשו כאן אהיה ג"פ וביאור דעת ר' יצחק כי בעבור שהעבר והעתיד כולם בבורא בהוה כי אין חליפו' עמו ולא עברו מימיו כלום לפיכך יקרא בו כל הזמנים בשם אחד מורה חיוב המציאו' עכ"ל הרמב"ן הרי שאין בבורא זמן לא עבר ולא עתיד עכ"ל בעל שומר אמונים ולהבין הדברים הללו היטיב צריך שתדע כי ההוה שלנו אינו אלא רגע דהיינו הרגע שאנו עומדים בה כי הרגע שלפני רגע זו כבר חלפה מאתנו ושוב אין אנו עומדים בה ואיננו רגע שלנו כ"א רגע של עתה שאנו עומדים בה והרגע שלאחר רגע זו עדיין לא באה אצלינו ועדיין אין אנו עומדים בה כי מעותדת לבא לעתיד אחר שתעבור מאתנו הרגע של עתה שאנו עומדים בה לעת עתה ואז כשתגיע אלינו הרגע העתידה לא תקרא אז בשם עתיד אלא בשם הוה ואז הרגע של עתה הנק' אצלינו לעת עתה הוה תשוב להקרא אז בשם עבר כי בבוא רגע העתידה תחלוף ותעבור מאתנו הרגע של עתה נמצא שההוה שלנו אינו כי אם רגע. ועוד צריך שתדע שאפילו אצל השגת השכל האנושי לא יצדק ענין עבר ועתיד כי העתיד והעבר הם אצל השגת השכל בהוה ומה שאנו מכנים את העתיד בשם עתיד והעבר בשם עבר הוא בערך החוש כי אצל השגת החושים מכונה העבר בשם עבר והעתיד בשם עתיד והמשל בזה לחביות מלאה מים ופותחין הברזא של החביות שקירין בל"א צאפי"ן להרים ממנו המים והנה בתחילת פתיחת הברזא רואה האדם בעין שכלו ריקות החביות אע"פ שעדיין לא נתרוקן החביות אלא עתידה היא להתרוקן מ"מ השכל רואה ומשיג ריקות החביות עתה אף קודם שנתרוקנה בפועל ממש כי השכל גוזר גזירה ברורה ומוחלטת מאחר שהברזא פתוחה והמים שותתין והולכין אם כן ודאי תתרוקן נמצא אף על פי שבתחילה פתיחת הברזא נקרא ריקות החבי' בשם עתיד ולא בשם הוה כי עדיין לא נתרוקנה בפועל ממש מ"מ השכל משיג עתה ריקות החביות בתחיל' פתיחת הברזא מה שהחוש ישיג אחר כך דהיינו לאחר כלות השתתה והנה לאחרי כלות השתתה לא נתחדשה ולא נתוספה שום השגה אצל השכל לשנאמר כשנתרוקנה בפועל ממש השיג השכל יותר ממה שהשיג בתחילה אלא מה שהשכל משיג עתה כבר השיג מקודם לכן כי להיות שהשגת השכל היא השגה דקה וזכה לכן יכול להשיג איזה דבר אף טרם ביאת הדבר ההוא משא"כ השגת החוש שהוא השגה עבה ועכורה לכן לא יוכל החוש להשיג ריקות החביות קודם שתתרוקן בפועל ממש כ"א לכשתתרוקן ואצל החוש באמ' נתחדש' ונתוספה השגה חדשה שמשיג עתה מה שלא השיג מקודם לכן כשהיה ריקות החביות עדיין בכח ולא בפועל נמצא מה שבתחיל פתיח' הברזא נקרא ריקו'

החביו' בשם עתיד אינו אלא בערך השגת החוש אבל בערך השגת השכל אין הפרש בין מה שבכח לבין מה שבפועל וכח חשוב אצלו כמו פועל ואצל החוש הוא שיש הפרש בין כח לפועל ובין הוה לעתיד כי השכל אינו משיג הדבר מצד מציאות הדבר עצמו בפועל אלא מצד שיוכל להמצא ומוכרח להמצא וגוזר השכל שבודאי ימצא אף שעדיין לא נמצא בפועל כ"א בכח. ומזה תבין שני מאמרים מקובלים שכתבו על הא"ס שאצלו אין הפרש בין כח לפועל ושיודע כל הדברים לא מצד מציאותם בפועל אלא מצד עצמו והנה במשל שכתבנו עד הנה תפסנו בלשוננו פתיח' הברזא והנה גדולה מזו אף קודם פתיח" הברזא כלל רואה בעין השכל ריקות החביות כי השכל משיג ומוכיח ומכריח לכשתפתח הברזא בודאי תתרוקן החביות הגם אם לא תפתח הברזא לא תתרוקו מיהו משיג על תנאי כלומר לכשתפתח הברזא בודאי תתרוקן החביו' ועוד שפתיח' הברזא בעצמה מוכרח הוא אצל השכל דאם לא יפתחו לעולם להברזא למה קבעו שם ברזא כלל ואפילו אם לא יהי' מוכרח פתיחת הברזא מ"מ השגה ברורה הוא אצל השכל על תנאי לכשתפתח הברזא תתרוקן החביות ואין לגנו' השכל במה שאינו יכול להשיג ריקו' החביו' כ"א ע"מ פתיח' הברזא כי דבר התלוי בסיבות אמצעיו' אם אין הסיבה אמצעו' מוכרח' עכ"פ אין השכל יכול להכריח ולגזור שודאי הגמור מציאותו הנה התבאר מה שהוא אצל החוש עתיד הרי הוא אצל השכל הוה ובעבור כן פסקו בגמ' כל עתיד לגזוז כגזוז דמי אע"פ שלא נגזז עדיין בפועל ממש מ"מ השכל רואה עתה גזיזתו דודאי בתחילה זרע ע"מ שתצמיח פירו' ותגזז והנה פסקו הדין כפי מה שמושג לשכל ולא לחוש וכן פסקו שטר העומד לגבו' כגבוי דמי דאטו בשופטני עסקינן אם יש לו שטר העומד לגבו' ודאי לא ינוח ולא ישקוט להפסיד מעותיו ובודאי יגבה בו לכן בצפרנים שאמרו רז"ל שורפן חסיד ואם יטיל אדם צפרניו בתנור של בית החורף שמסיקין עכ"פ אף אם ישליך שם צפרניו בתחילת הקיץ הרי הם כשרופין מעיקרא דאע"פ שעתה עדיין אינם שרופין מכל מקום השכל רואה מעתה שריפתן שודאי יסיקון שם בחורף וישרפו שם בודאי ועוד גדולה מעלת השגת השכל על השגת החוש שהשכל יכול להשיג שני ענינים הפכיים בעת אחת דהיינו מילוי החביות קודם פתיחת הברזא וריקות החביות לאחר פתיחת הברזא ואע"פ שהריקות והמילוי אינם יכולים להיות בעת אחת זהו אינו חסרון אצל השכל דדבר נמנע הוא מצד עצמו שא"א להיות ב' הפכיים בנושא אחד כמו שא"א להיו' מספר זוג מספר נפרד או להיפוך אבל מ"מ ההשגה יכולה להיות ברגע אחד ממש דהיינו מילוי החביו' קידם שתתרוקן וריקות החביות לאחר שתתרוקן דמאחר שהשכל משיג מה שבכח כמו מה שבפועל וכל כך היא בכח שיהיה החביו' מלאה קודם שתתרוקן

כמו שהוא בכח שתהי' ריקני' לאחר שתתרוקן אבל החוש אינו יכול להשיג מה שבכח כ"א מה שבפועל שאינו משיג אלא בהוה לא העתיד לכן א"א לו להשיג שני ענינים הפכיים שזה דבר בלתי אפשר שאם היא מלאה אינה ריקני' ואם היא ריקני' אינה מלאה דבהוה שאינה אלא רגע היאך אפשר לצייר שני הפכיים בנושא אחד ובזמן אחד דהחוש שאינו יכול להיו' עוסק אלא בזמן אחד שהוא הוה שאינו אלא רגע והנה עד כה הסברנו איך העתיד אצל החוש הוא הוה אצל השכל ועתה נבא להסביר בעזה"י איך העבר אצל החוש יהיה הוה אצל השכל עד"מ החוש להיותו עב אינו יכול להשיג לאי החביו' כ"א בהיותה מלא ואחר שנתרוקנה אינו יכול להשיג מילוי החביו' נמצא לאחר שנתרוקן החבי' בחי' מילוי החביות אצל החוש עבר כלו שהחוש כבר השיג מילוי החביו ולא עתה נמצא כמו שבהשגת העתיד ניתוסף לחוש השגה על הקודם כמו כן בעבר נחסר מן החוש השגת העבר מאחר שכבר בעבר בחי' המילוי משא"כ אצל השכל דכמו שלא ניתוספה אצלו השגה בעתיד על השגה הקודמות כמו כן בעבר לא נחסר ממנו השגה הקודמת שגם עתה משיג השכל בחי' מילוי החביו' שנתרוקן נמצ' שם עבר ושם עתיך הם בערך החוש שהוא גשמי ועב ועכור משא"כ אצל השכל העבר והעתיד הם אצלו בהו' ועת' התיישב בדעתך הזך והצלול מאחר שהחושי' הגשמיים הם סבות עקריו' למציאות בחי' עבר ועתיד ואם לא היה מציאו' החושים בעולם כלל היה קשה לויור בחי' עבר ועתיד כ"א הכל הוה ועתה להיפוך מציאו' החושים מכבים השג' כמה אנשים שקשה עליהם לצייר שיהיה העבר והעתיד אצל השגת השכל הכל הוה:

הרשב"א כתב לכך נאמר כי ששת ימים עשה השם את השמים ואת הארץ ולא נאמר בששת ימים כי אלו כן היה משמע שהזמן הוה אף קודם שנברא העולם ובאמת זה שקר לכך נאמר ששת ימים כלומר שהימים שהם הזמן ג"כ עשה השם עם השמים ועם הארץ שמהם נמשך היום והלילה:

כתב הראב"ד בפירושו לספר יצירה בתחלת פ"ב דף ס"ח ע"ב וז"ל וצריך לדעת כי צורת הנשמ' המחוברת מאותיות הקודש בדברי המצות אלו יעשה אותם האדם וחי בהם ממש כי יתלוו אליו החיים והשלום בנשמתו בעליונים וממנו יגיע אל האדם הגופני חיים וחסד ומתחזק כל אבר ואבר מאברי הנשמה בכח רוח אלהים חיים ואם יעבר אדם על המצו' אזי ישתנו סדרי האותיות אשר בנשמתו ויכתבו לעבירה שעשה שנאמר ותהי עונותיכם חקוקים על עצמותיכם והנה הוא בכף חיבה והשם בעל החסד והרחמים והחיים סר מעליו והאבר ההוא אם הנשמה תלוי' בו מיד מת או נכרת ואם הוא אבר שאין הנשמה תלויה בו הרי האבר ההוא חולה או נפסד בסוד והפקדתי עליכם בהלה

את השחפת ואת הקדחת ולא כמאמר הרופאי דאחת מליחותיו גוברת עליו כי דורשי השם לא יפעל בהם טבע רק השם עליהם יחיו ואם לא סר מר המות עכ"ל הראב"ד והנה ידוע כי שורש התורה שלנו הוא למעל' אור רוחני דק וזך מאוד והיא פרצוף שלם והתרי"ג שרשים הרוחני' של התרי"ג מצו' שלנו הם התרי"ג אברי' רוחניי של הפרצוף ההיא דהיינו רמ"ח מ"ע הרוחניים הם רמ"ח איבריה' הרוחני' והשס"ה ל"ת הם שס"ה גידין רוחניי' וכל התרי"ג בחי' כולם כלולי' בי"ס וכל הנשמות נחצבו ממחצב התורה ובכל מצוה ומצוה תלויי' כמה וכמה נשמות וכל נשמה היא חלק מהתורה וזשארז"ל שלכל נשמה יש לה חלק בתורה פי' שהנשמ' עצמה היא היא החלק בעצמה והנה התורה כלולה מתרי"ג מצות וכל מצוה מהתרי"ג כלולה ג"ב מתרי"ג אלא שהתור' כלולה מתרי"ג בפועל משא"כ מצוה פרטיית בלולום בה תרי"ג בכח ולא בפועל אבל אין מאיר בה בפועל אלא בחי' הפרטי' המתיחסת לאותה מצוה שהנשמה ההוא נחצבת ממנה והנה כמו כן התרי"ג אברים של התורה הם בפועל ממש אבל התרי"ג אברים של נשמה פרטית אינם בפועל אלא בכח נעלם וכשהנשמה מתפשטת בתוך הגוף חושקת היא מאוד לאותה מצוה שנחצבת משם ואם יעשה אדם מצות אחרות אז ע"י כל מצוה ומצוה מאיר בנשמתו אור חדש בפועל ממש מה שבתחלה היה כלול ונטלם בה בכח הרי עתה יוצא אור המצוה ההיא מן הכח אל הפועל נמצא מה שהיתה הנשמה בתחיל' בסוד נקודה מתפשטת אח"כ ונעשית פרצוף שלם דוגמת טפת הזרע שמתחילה אינה אלא טיפה ואח"כ מתפשטת הטיפה ההיא ונבלה מן הטיפה ההיא פרצוף שלם והנה אם לא היתה הנשמה כלולה מתרי"ג בחינות בכח לא היה אפשר לאדם לקיים התרי"ג מצות אבל מאחר שהתרי"ג בחינו' כלולים בנשמה בכח יש כח לאדם להוציא אותם הבחי' מן הכח אל הפועל. והנה כל נשמה כלולה מטו"ר ומזה צמחה הבחירה באדם ואם ח"ו יטה עצמו לצד הרע יגבו' ח"ו כח הרע שבנשמתו וחלק הטוב שבנשמתו נחשך דכשזה קם זה נופל ואותו כח הרע שהי' כלולה בנשמתו רק בכח ולא בפועל עתה בעשותו מעשה רע בפועל ממש הרי עי"ז מוציא הרע שבנשמתו מן הכח אל הפועל ונסביר קצת ענין כח טו"ר שבנשמתו כי. הנה הנשמה נחצבת ממצוה פרטיות וכמו שכל מצוה כלולה מתרי"ג מצות בכח אבל לא בפועל ואין מאיר בה אלא בחי' אור המצוה ההיא הפרטיית עד"מ מצות תפילין כמו כן אותה הנשמה שנחצב' ממצו' תפילין הרוחניים העליונים כלולים בה כל התרי"ג בכח לבד ולא בפועל ואין מאיר בנשמה ההיא בפועל רק בחי' אור מצו' תפילין והנה הנשמה ההיא בהכרח כלולה מטו"ר כי אין נשמה שלא תהא כלולה מטו"ר הטוב שבנשמתו לעומ' רמ"ח מ"ע והרע שבנשמתו לעומת השס"ה ל"ת

והנה בחי' הטוב הכולל רמ"ח מ"ע אינו כולל אלא בכח וכן הרע שבנשמתו שכולל שס"ה ל"ת ג"כ הוא בכת לבד ולא בפועל והכח ההוא מרגיש כל אדם בעצמו עד"מ בחשבו לקיים מ"ע דמזוזה מרגיש בעצמו כח הטוב הנעלם בנשמתו ממצות מזוזה וכמו שמצו' מזוזה אינה כלולה בנשמתו רק בכח נעלם כמו כן ג"כ המחשב' שחושב לעשות מזוזה אינה אלא בכח נעלם כי המחשבה לגבי מעשה נקרא כח ומעשה לגבי מחשבה נקרא פועל והנה ק דם המעשה אין שום אדם יכול לדעת מחשבתו אם הוא חושב לעשו' מזוזה וכן כשחושב במחשבתו לאכול חלב מרגיש האדם ההוא בעצמו כח הרע שבנשמתו אבל עדיין אינו רק בכח ולא בפועל ואח"כ כשמקיים מצות מזוזה במעשה בפועל ממש הרי עי"ז מוציא כח מצות מזוזה הכלולה בנשמתו מן הכח אל הפועל וכן באכלו חלב מוציא כח הרע שבנשמתו מן הכח אל הפועל עי"ז שעושה מעשה בפועל ממש והלה במה שהחיך שלו נהנה מאכילת חלב נמצא על חלק הנשמה שבתוך החיך נחקק' כתם העבירה ההיא בפועל ממש והקולמוס החוקק הכת' ההיא על הנשמה הוא החיך וההנאה שהחיך מרגיש הוא בחי' הדיו לכן במעשה הטוב צריך שיעשה באהב' ובחשק שיהי' לו הנאה גדולה מעשיית המצוה ההיא וכל שההנא' היא יותר גדולה גם האור שהי' כלול בנשמתו בכח מאיר עתה בפועל אור נפלא ע"י הנאת עשיית המצו' ההיא שההנאה והשמחה היא היא בעצם קצת מן האור שמאיר בנשמתו והאדם מרגיש קצת הארת הנשמה בפועל במה שמשמח בעת המצוה כי השמחה היא מין אור רוחני דממצוה ודאי חלק הטוב שבנשמה הוא הנהנ' ומהעבירה ודאי חלק הרע שבנשמה הוא הנהנה ומצא מין את מינו וניעור וכשחושב לעשו' עבירה ומתאפק בכח בחירתו ואינו עושה אותה העבירה הרי בזה מתיש כח הרע שבנשמתו מחמת חולת אהבה לפי שחלק הרע שבנשמתו הוא אשר חשק לעשות העביר' ההיא וליהנו' ממנה ועתה כשל נתמלא תאוותו נחלש מאוד מחמת חולת אהבה שיש לו והלה כתבנו לעיל כי לפי גודל הנאת עביר' כן הוא גודל הפגם לכן כתב הזוהר שעון המוציא זרע לבטל' היא חמור מאוד לפי שההנא' היא גדול' מאוד ובעל ראשי' חכמ' מפרש מ"ש בזוהר מי שמוציא זרע לבטל' נטלה לילית לההוא טפה ומפרש לאו הטפה ממש נוטלת דזה החוש מכחיש אלא נוטלת ההוא תיאבותא פירוש ההנאה נוטלת דמן ההנאה היא ניזונית ובעבור שעיקר הפגם היא ההנאה לכן כשיעשה תשובה צריך שיסגף את עצמו ועי"ז מענה ומתיש כח הקליפה שבנשמתו לפי שכל ענינה ליהנות מהנאות גופניות וצער הגוף הוא צער לקליפה ועי"ז מתיש אותה וכשיתחרט על עונותיו מחמת התבוננוהו שהקליפה הסיתה אותו ברמאות להרע לה להטיב לעצמו ינקום מן הקליפה נקמה עצומה להתייסר ביסורין שכל זה הוא

כאב גדול לקליפה ואם יתחכם לעשות כל זה בדרך נקמה יקל מעליו לסגף את עצמו ובזה נבין ענין החשוב' שארז"ל באותו פרק באותה אשה ובאותו מקום כדי שיתאוה לבוא עלי' כבראשונה ויתאפק בכח גדול שלא לבא עלי' עי"ז משבר כח תאוות הקליפה מאוד מה שבתחלה הגביר כחה עתה מתיש כחה מאוד ומה גם בזו הנקמה יעשה נחת רוח לקדושה בהשכילו שהקדושה כיוונה לטובתו האמתיות וראוי לאהוב את הקדושה ג"כ בדרך גמול:

י"ל מה שכתוב זה לעומת זה עשה אלהים לעומת הוא ענין התנגדות כי הקליפה היא הפך ענין הקדושה ממש כי הקליפה כשתרצה לשלוט בכחה היא נחלשת והולכת עד כי תכלה לגמרי כי הרע מכלה את עצמו כמ"ש בעל של"ה והרמ"ע בס' עשרה מאמרו' והקדושה אדרבה כל מה שתפעול בכחה מתחזק' ומתגברת מאוד מאוד וכן איתא בזוהר דס"א שארי בחבורא וסיים בפרודא וזו הוא מה שתמצא בהשבעת עליך פורה בשם ארמימס רמימס מימס ימס מס שמתמעטת והולכת עד כי תכלה וצריך להסביר ענין הרע מכלה את עצמו ועפ"ז יובן המשנה העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו גור אחד כי הנה עד"מ אם ראובן הוא בעל גאוה עצום ויבא שמעון הדל והנבזה ויחרף אותו שמעון בנאצות גדולות ועצומות יקום ראובן על שמעון ויכהו הכאות הרבה והענין הוא כי כאשר שמעון מחרף ומגדף את ראובן בורא חימה חדשה בגוף ראובן והחימה ההיא היא מסטרא דקליפה והיא קומה שלימה רוחניית מתרי"ג. איברים רוחניים ומתלבשת בתרי"ג איברים של ראובן. והנשמה הקדושה מסתלקת ממנו כי הטוב והרע לא יוכלו לשכון ביחד כי שנאה ומלחמה קדמוניית וטבעית ביניהם כשזה קם זה נופל ככתוב כי יד על כס י"ה מלחמה להשם שהוא כללות סטרא דקדושה בעמלק שהיא כללות ס"א והנה ראובן רואה שהחימה ההוא שנתלבשה בו כואבת לו מאוד כי הוא רע ומה שהוא רע כואב מאוד ורוצה להריק החימה מגופו על גוף שמעון לכן מתחיל להכותו הכאות רבות ועצומות הכאה אחר הכאה והנה לאחר הכאה הראשונה נחלשת כח החימה ההיא מעט ואחר ההכאה השני' נחלשת יותר מעט ולכן נחלשת והולכת מעט מעט עד כי תכלה לגמרי החימה ההיא ואז יניח מלהכותו עוד כי לא נשאר שום כח בחימה ההיא ואז לבו שלם עם שמעון כמי קודם שחרפו וגדפו והנה באמת לא ראובן הכה את שמעון כ"א חימת עצמו שהושיט ע"י דברי החרופים לגוף ראובן והי' ראובן מושיט החימה ההוא למקום שבאה משם והוא גוף שמעון נמצא שהרע שהיא החימה תכלה את עצמו כי בשלוט החימה ההיא על גוף שמעון בהכותה על גוף שמעון הרי בכל הכאה והכאה נחלשת כחה וכאשר תכלה כח החימה לגמרי ונתבטל

מציאותה מן העולם אז חוזרת הנשמה לגוף ראובן לפי שאו אין לה שום מתנגד בגוף ראובן וז"ש טורף נפשו באפו כי מה שבתחל' היתי' נפשו צלול' הנה בשעת אפו עוכר וטורף את נפשו מלשון ביצה הטרופה בקערה כי כמו משקה השוכנת על השמרים כשמחממין את המשקה צפין השמרים מתחתית הכלי למעלה כמו כן בשעה שהאדם מתחמם בעת כעסו כי לכן נקרא הכעס בשם חימה שהוא מלשון חמימות והנה בשעת כעם עולין השמרים הרוחנייי' וצפין למעלה והם הן שמעוררים את המחשבה שבמוח לכעוס להכות את שמעון וזהו טורף נפשו באפו וכן עפי"ז תבין היטיב כמה מאמרי רז"ל המדברים מגנות הכעס ולאחר שתכלה החמה מגוף ראובן הרי אז מתלבשת בו נשמתו הקדושה ולכן ארז"ל אל תרצה אח חבירך בשעת כעסו כי הנה הכח הרע שהיא החימה היא הכועסת והכח ההוא לא יקבל שום פיתוי ורצון כי כח הרע א"א לחזור ולהתהפך לטוב ולכן העובר עבירה אחת שהיא נגד רצין הבורא הרי עי"ז מחדש חימה למעלה שהיא קומה שלימה מרמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים ואותה הקומ' שולטת על האדם ההוא שברא אותה ומכה את האדם באכזריותה עד כי תכלה לגמרי כי הרע מכלה את עצמו וכן אם אדם מבקש מחבירו איזה בקש' בדברי תחנונים ודברים טובים הרי עי"ז מחדש רצון טוב באדם שמבקש ממנו והרצון ההוא הוא ג"כ קומה שלימה מרמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחנייי' וקדושים וכן האדם העושה מצוה שהיא רצון הבורא ית' הרי בזה בורא ומחדש גוף רוחני קדוש וטהור וגומל טוב לאדם שברא אותו:

נלע"ד בעזה"י טעם על מה שכל אחד מישראל קבלו על עצמו לקיים מ"ע של ואהבת לרעך כמוך קודם התפלה ונלע"ד שזה מועיל כדי שתקובל תפלתו כי הנה ראוי להתבונן כשאדם מתפלל על איזה איש מישראל בברכת רפאינו שיתרפא אומר זה הנוסח שתשלח רפוא' לכל חילי' ישראל ובפרט לזה האיש הידוע לו בצורתו או בשמו מהו הכוונה שמתפלל עליו בכלל ובפרט ש ואי מתפלל עליו שיתרפא שני רפואות רפואה אחת בכלל ואחת בפרט הלא לדברים אלו אין שום ציור ותפיסה אמנם הנה אנו רואים שאנשי כנסת:

הגדולה תקנו כל נוסח התפלה בלשון רבים חננו מאתך דיעה ובינה השיבנו אבינו סלח לנו וכן כל נוסח התפלה והטעם הוא כדי שכל אחד מישראל יתפלל על כל ישראל נמצא על כל אחד ואחד מישראל מתפללים כל ישראל וזהו מה שמפורסם בספרים שכל אחד מישראל ירא' שתפלתו תהא כלולה מתפלת כל ישראל והנה לכאורה אין ציור ותפיס' איך תהי' תפלתו כלולה מתפלת כל ישראל אמנם בשני אופנים יצוייר זה הענין אופן אחד שלא יתכוין בתפלתו לתועל' עצמו בלבד אלא לתועל' כל ישראל שבכל העולם

כמשמעות לשון רבים של נוסח התפל' כי אנשים רבים יש אע"פ שמתפללים בלשון רבים מ"מ עיקר כוונתם הוא רק לתועלת עצמם בלבד כי מה איכפת לי לתועלת אחרים כי בעונינו הרבים כל אחד אינו אוהב רק את עצמו ואשתו ובניו וקרוביו ובני משפחתו אמנם ראוי ונכון שיתפלל כ"כ בעומק הלב על אחרים כמו על עצמו ממש כי אפילו אם יכון לתועלת אחרים ג"כ רק, לתועלת עצמו יעמיק יותר מתועלת אחרים אינו נכון כמשמעות לשון הפסוק ואהבת לרעך כמוך ממש הנה התבאר לך אופן אחד מכלילת תפלתו מתפלת כל ישראל ואופן השני הוא כך כי הנה כשאדם עומד להתפלל הנה כל כוונתו בתפלתו כדי שיקובלו תפלתו למעלה וימלאו כל רצונו וחפצו מן השמים על כל מה שהתפלל והנה נלע"ד שזהו עזות וחציפות כי מי הוא זה בדורינו שימלאו חפצו ורצינו בעבור תפלתו ובקשתו אם לא החסידים הגדולים ובאמת זעירין אינון אמנם הכוונה ראוי להיות כך כי הנה ודאי אם יבקשו למלך בעד איש אחד שחייב ראשו למלך אם שנים או שלשה אנשים יבקשו בעדו שיהא ניצול ממיתה קרוב הדבר שלא ישגיח על דבריהם כלל משא"כ כשאלף או שני אלפים יבקשו בעדו אז קרוב הדבר שימצא המלך משאלותם להנצל מן המיתה נמצא לפ"ז כשכל איש ואיש פרטי מישראל יבקש בעד כל ישראל שבכל העולם נמצא וכל ישראל מבקשים בעד כל איש פרטי מישראל נמצא כדאי הוא להתקבל תפלתו כי רבים מבקשים על איש אחד ולפי"ז ראוי שכל אחד מישראל יצייר במחשבתו בתפלתו דרך משל כשמתפלל השיבנו אבינו לתורתיך יכוין הלא דברים הללו אינם דברי עצמו בלבד הלא כל ישראל שבכל העולם אומרים ג"כ השיבנו אבינו לתורתיך לכן כדאי הוא שתקבל תפלת הרבים בעד כל איש פרטי מישראל והנה כשכוונתו בתפלתו הוא כך שוב אין זה חציפות ועזות הנה התבאר אופן השני איך תפלתו תהיה כלולה מתפלת כל ישראל דהיינו שיחשוב בעת תפלתו לומר הלא אין אני לבד מתפלל על הדבר הזה כ"א רל ישראל ואפשר מי שנאנס ואינו יכול להתפלל בציבור אם הוא מכוין בכל דיבור ובקשה שבתפלה לומר שלא הוא בלבד מתפלל על הדבר הזה כ"א אף כל ישראל מתפללים ע"ז אפשר שחשיב כמו תפלת הציבור ובס' מעולפ' ספורים של ר' שלמה אלנאז"י מביא שם הזוהר בראשית דף קכ"ה כי תפלת הרבים יש לה מעלה וז"ש פנה אל תפלת הערער כי תפלת היחיד הקב"ה מפשפש בה לדעת זה היחיד המתפלל מה טובו ומה מעשיו אם הוא כדאי שתקובל תפלתו וזהו פנה לכך צריך האדם לעולם להתפלל עם הרבי' לפי שלא בזה את תפלתם ואינו מפשפש. וחוקר אחריהם עכ"ל הר"ש אלנאז"י ונלע"ד דאפשר שקשיא לי' להזוהר דקרא פתח בלשון יחיד פנה אל תפלת הערער שפירושו פנה אל תפלת היחיד וה"ל לסיים ג"כ ולא בזה את תפלתו לכך

מפרש הזוהר דסיפא דקרא לא קאי כלל על היחיד כ"א על רבים ופנה דכתיב לאו פירושו שפונה לתפלתו לקבלה אלא שפונה אליו לפשפש במעשיו ועי"ל דקשיא לי' להזוהר אם הפירוש של פנה הוא שפונה לתפלתו לקבלה א"כ סיפא דקרא סותרת לגמרי כי מאחר שפונה לתפלתו לקבלו פשיטא שלא בזה את תפלתו ולפי מ"ש למעלה ניחא לפרש ג"כ כלומר שפעמים פנה ג"כ אף לתפלת היחיד כשהוא חושב שלא הוא בלבד מתפלל ע"ז כי אינו חצוף כ"כ אלא מפני שהוא מזכיר תפלת הציבור בתפלתו כלומר תפלת עצמו הוא מבוזה בעיניו מלהתקבל אבל כל עיקר הסמיכ' שלו בתפלתו הוא הזכרת תפלת הרבים בתפלתו וזהו ולא בזה זה האיש את תפלתם של הרבים אבל תפלת עצמו מבוזה בעיניו ואפש' מי שמתכוין בתפלתו בסגנון שאמרנו אפשר שתקובל תפלתו בזכותו לבד מהאי טעמא שאינו מחשיב עצמו לכלום כעין שארז"ל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים כמו בחזקיהו מלך יהוד' והוא"ו של ולא בזה כמו הוא"ו של ושפתי רננות יהלל פי ששם הוא"ו משמשת במקום מלת כאש' שפירוש הכתוב היא כמו חלב ודשן תשבע נפשי כאשר שפתי רננות יהלל פי וכן כאן הפירוש היא כך פנה אל תפלת הערע' לקבל' כשזה הערער לא בזה את תפלת' של רבי' אבל תפלת עצמו מבוזה היא בעיניו ובעבור זה הדבר עצמו מקבל הקב"ה תפלתו בזכות עצמו וזהו פנה אל תפלת הערער בעצמו לפי שתולה בזכות תפלת כל ישראל ולפ"ז כשיחיד מתפלל על החולה שיתרפא ואין שום מקום שתקובל תפלתו כ"א ע"י מה שכל ישראל מתפללים על כל החולים שבישראל כמשמעו' הלשון רבים רפאינו השם ונרפא והעלה רפואה שלימה לכל מכותינו לכך מזכיר בתפלתו על החולים הפרטי הזה בכלל כלומר שהחול' הזה הפרטי יתרפא בזכות מה שכל ישראל מתפללים על כל החולים שבישראל והנה החולה הזה ג"כ הוא נכלל בכלל כל החולים אמנם לפי שהחול' הפרטי הזה אינו ידוע לכל ישראל לא בשמו ולא בצורתו לכן מזכיר הוא אותו החולה בשמו או מכוין בצורתו אם ידוע לו צורתו ועל זה הענין רומז מלת בפרט שמזכיר בתפלתו על החולה ההוא שמתפלל עליו כי אם היה ידוע שמו או צורתו לכל ישראל לא היה צריך להזכיר מלת בפרט בתפלתו והבן היטיב הביאור של מלת בכלל ובפרט המוזכ' בתפל' רפואות החולים והנה ידוע כי כמים הפנים אל פנים כן לב האדם אל האדם כסי שיעור האהבה שאוהב את חבירו כמו כן כשיעור הזה חבירו אוהב אותו ג"כ נמצא מי שמקיים מצות ואהבת לרעך כמוך דהיינו שאוהב בלבו את כל ישראל אהבה גמורה ולא יועיל האמירה בפה לבד מה שאומר בפה הריני מקבל עלי מצות ואהבת לרעך כמוך כ"א שיהיה פיו ולבו שווים דהיינו שיאהוב בלבו כל ישראל אהבה גמורה דאם לא יהיה פיו ולבו שווים א"כ כשיאמר הריני מקבל עלי

מצות ואהבת לרעך כמוך הרי הוא אומר שקר לפני הקב"ה והרי הוא חציפות ועזות גדול וכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני נמצא אם הוא אוהב את כל ישראל אהבה שלימה נמצא אם היה הוא ידוע לכל ישראל בשמו ובצירתו וצרותיו וחסרונותיו יהיה ג"כ ידוע להם ודאי היו כל ישראל מתפללים עליו בלב שלם כי כשהוא אוהב את כל ישראל הרי ודאי כל ישראל אוהבים אותו ג"כ ואף כי עתה אינו ידוע לכל ישראל לא שמו ולא צורתו ולא צרותיו וחסרונותיו הלא להקב"ה ידוע שמו וצורתו וצרותיו לכן מושיעו הקב"ה מכל צרותיו בזכות תפלה כל ישראל שמתפללים על כל ישראל והרי הוא נכלל ג"כ בתוך תפלתם שכוונת' להתפלל בלב שלם על כל מי שאוהב איתם בלב שלם ואי מעכב כלל מה ששמו וצורתו וצרותיו אינם ידועים להם מאחר שהקב"ה יודע כל זה כי הוא יודע תעלומ' לב פירוש מה שמתעלם מלב כל ישראל שמו וצורתו וצרותיו הלא הקב"ה יודע כל זה ומושיטו מצרותיו אבל אם אינו איהב את כל ישראל נמצא אף אם היה ידוע לכל ישראל שמו וצורתו וצרותיו לא היו מכוונים להתפלל עליו מאחר שהוא אינו אוהב את כל ישראל הנה כל ישראל אינם אוהבים אותו ג"כ:

ועוד נלע"ד ליתן טעם נכון למצות ואהבת לרעך כמוך על פי מה שמבואר אצלי במ"א על ובו תדבק הדבק במדותיו מה הוא רחום אף אתה רחום וכל מה שהמרכבה תדמה יותר לרוכב הנה ממשיך יותר על עצמו השראת הרוכב שהיא השרא' השכינ' והנה ידוע בזוהר וארא אמר ר' יהודא אלו הוו ידעין בני נשא סגיאות רחימתא דרחים להון קב"ה הוו שאגין ככפירייא למרדף אבתרי' נמצא כל מה שהאדם אוהב יותר את כל ישראל הרי התדמות המרכב' חזקה יותר לרוכב וממשיך על עצמו השראת השכינ' יותר:

ועוד נלע"ד טעם למצות ואהבת לרעך כמוך כי הנה ידוע דבעובדא דלתתא אתער עובדא דלעילא כי הנשמ' היא חלק אלוה ממעל ובהתעורר החלק יתעור' הכלל שהיא השכינה לאהוב ג"כ את ישראל אהבה עזה וזהו ואהבת לרעך כלומ' אם תאהוב לרעיך הרי תועיל בזה כמוך אני השם כלומר כמו שאתה אוהב את ישראל כמו כן אני אוהב את ישראל וזהו תועלת גדול לעורר למעל' אהב' עזה כי על פשעי' תכסה אהבה כמבוא' אצלי עפ"י משל אחד לעשיר שעש' לבנו בגדים יקרים מאוד מרוב אהבתו אותו וכו' ואפשר מהאי טעמא היה נחרב בית שני בעון שנאת כי אע"פ שוודאי עון שנאת חנם אינו שקול כמו ע"ז וג"ע וש"ד מ"מ כמו שמרוב אהבה פשע גדול נחשב להטא קטן כמו כן מרוב השיאה תחשב חטא קטן לחטא גדול מאוד וכשיש שנאה למטה בישראל מעוררים שנאה למעלה כי בעובדא דלתתא אתער עובדא דלעילא: כבר כתבתי כמה פעמים בעזה"י שמעשה בראשית שהוא סיפור קביעו' כללות הטבע הוא מרכבה למעשה מרכבה כי

רבים חשבו שהטבע היא רצון בלי טעם מפי הבורא ית' אבל באמת קביעות כללת הטבע היא משתלשל מאורות העליונים ומן פרטי הטבע נוכל ליקח משל ודוגמא להבין ענין האורות שלמעלה כמו שכתבתי כמה פעמים בביאור המאמר שכל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו כלומר כדי שנוכל מן הברואים שבעול' ליקח משל ודוגמא להבין מקצת כבודו במה שנבין מקצת מציאו' אורות העליונים והנה ידוע שחסד וגבורה הם הפכיי' והחסד מכונה בשם מים להיותו מתפשט ממעלה למטה כמים הניגרים מלמעלה למטה והדין מכונה בשם אש להיותו עולה למעלה ועוצר השפעתו מלירד למטה. ודע כי כל הדברים המתוקים משתלשלים מחסד וכל הדברים חרופים כמו יין חזק ויי"ש וחומץ חזק משתלשלים מגבורה והנה כשרוצים לעשות י"ש חזק מאוד שופכים מיי"ש חלוש לתוך היורה לערך עשרה מדות והנה הוא רב הכמות שהוא עשרה מדות ומעט האיכות שכוחו חלוש וכשמשימין העשרה מדות יין חלוש לתוך היורה מתמעט הכמות ומתרבה האיכות ונשאר יי"ש חזק מאוד לערך ג' מדות והנה עיקר הכח יוצא דרך למעלה ע"י ההבל והזיע' שיוצא מן היי"ש שביורה עד הכובע שמשימיך עפ"י היורה ומן הכובע יורדת הזיעה לתוך הקנים החלולים. והנה במי דבש הוא להיפך עד"מ כשיש עשרה מדות מי דבש שאינו מתוק מאוד והנה הוא ג"כ רב הכמות ומעט האיכות וכשינוחו אותו להרתיח ולשלוק הרבה ביורה ישארו ג' מדות מי דבש מתוק מאוד והנה ג"כ מתמעט הכמות ומתרב' האיכות אבל במי דבש ה"א להיפך הן היי"ש שבמי דבש ההבל היו לא ממטה למעלה ע"י הרתחה הרבה היא מימיי בלתי מתוק ומה שנשאר ביורה הוא מתוק מאוד נמצא היותר טוב ומתוק נשאר למטה ביורה ופסולת יוצא לחוץ וביי"ש הפסולת נשאר ביורה והטוב שהוא הכח והחריפות יוצא ממטה למעלה עם ההבל ויש לי דוגמת המקור שמשתלשל ממנו שהוא הדין שטבעו לעלות למעלה ומי דבש שהוא מתוק ומשתלשל מן החסד טבעו היפך טבע הדין וכן מצינו בקרירות וחמימות שהם הפכיים והנה חמימות שרשו הדין שהוא האש וקרירות שרשו החסד שהוא מים כי המים הם קרים ולחים והנה הכעס הוא טבע יסוד האש הגובר באדם ולכך נקרא הכעס בשם חימה שהוא לשון חמימות כמו שאמר הכתוב כי יחם לבבו וכן נקרא החימה בשם קצף שהם השמרים והפסולת מלשון דבש שהוסר קצפו. והנה מים עכורים לסיבת עפרורית שבהם אם ירתיחו את המים יעלה העפרורית למעל' וקולטין את הזוהמא והעפרורית ונשארים המים זכים ואם ישומו המים העכורים במקום קר יפול' העפרורית למטה והמים שלמעלה הם זכים וכן כשאדם מתרגז ומתחמי' אז עולין השמרי' הרוחניי שבנשמתו למעלה וע"י כך מתרגז ומתכעס כי הכעס הוא מן השמרים שהם חלק הס"א וכשיכלה

הרוגז אז נופלים השמרים הרוחניים למטה כי כן הוא הטבע כשמתקרר מחמימתו כי הקרירות גורם שיפלו השמרים למטה כמו שהוא הטבע בשמרים גשמיים שהם דוגמת השמרים רוחניים ולכן כינו החכמים לנחת רוח בשם קורת רוח ואמרו ג"כ נתקררה דעתו וכל לשון חימה ורוגז תמצא בהם לשון העלאה כמו להעלות חימה ולנקום נקם וכן עלה עשן באפו לפי שע"י עליות השמרים למעלה בא הרוגז וכן רז"ל קראו לרוגז בשם רותחא והנה גם לגוף מזיק הכעס מאוד כי החמימות הרוחניי גורם חמימות הגשמי בדם שהדם מתרתח כי המרכבה צריכה להיות דומה לרוכב וכשהדם רותח ממילא מתקלקל מזגו שהיה מתחלה שוה וממוצע בין הקרירות והחמימות ובשעת הכעס החום גובר עליו הנה התבאר מכל זה שכל חמימות גורם ההעלאה בין לטוב כמו הייי"ש ובין לרע כמו העפרורית ושמרים:

ועפ"ז תבין מעלות המתפלל עם הצבור כי כשאדם מתפלל ביחיד בדביקות ובהתלהבות עצום הרי הוא מעט הכמות ורב האיכות משא"כ כשעשר' אנשים יתפללו ביחד אפי' אם מתפללים בלא דביקו' שאז הוא רב הכמות ומעט האיכו' מ"מ לפי שתפל' כל אחד מהעשר' כלולה הוא מתפל' כל העשר' וקב"ה מצרף תפלתם שיתייחדו כל כוונתיהם ויעשה מרב הכמות וממעט האיכו' מעט הכמו' ורב האיכו' ויהא נחשב תפל' כל אחד מהם כאלו התפללו בדביקות עצום וכן אם מאה אנשים יתפלל ביחד תהיה תפלתם יותר חשובה כמשארז"ל אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין וכמ"ש הכתוב במשלי ברב עם הדרת מלך כי כן הוא דרך הרוחניות כשמתערבי' ומתייחדין שני מיני רוחניות ביחד וכל אחד מהם קולט שלימות חבירו נמצא ניתוסף בכל אחד מהם שלימות חדש וכמ"ש בתיקוני זוהר ואות וא"ו כד סליק ביו"ד סליק לשיתין כי כל ניצוץ משה ניצוצות קולט מכל היוד נינוצין שביו"ד: כתוב אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלקים כפרו כי הנה כתב האריז"ל בספר פרי עץ חיים שהיא ספר הכוונות כי כוונת כל התרי"ג מצות ובפרט תפלתינו היא להעלות ניצוצי הקדושה מתוך הקליפות ונתערבו בהם מעת שביר' הכלי' והנה מי שמשכיל היטיב גודל מרירותם שיש להם בהיותם בשביה בתוך הקליפות איך לא יחמול עליהם לפדותם מן השבי המר והנמהר ומה גם כשמעל' אותן מתוך הקליפות הם עולין בסוד מ"ן ואח"כ יעשה מהם מוחין חדשים לאורות העליונים וגורמים היחוד שלמעלה ונמצא עי"ז מוציאם מאפלה לאור גדול ומשעבוד לגאולה והמוחין הללו אינם שוהין במקומם אלא יום אחד ואחר היום ההוא עולין למעלה למעלה ומזדככים מאוד עד כי עולין למדרגות נפלאו' מאוד וכשיגמרו כל הניצוצות לעלות מתוך הקליפות ושוב לא יהיה לקליפות שום חיות וישארו מתים גמורי' ואז יבא משיח

כמשארז"ל אין משיח בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף כי הקליפות נק' גוף שבלי ניצוץ קדוש' הם כגוף מת והנה אם היו כל ישראל צדיקים גמורים והיו מוציאים במהרה ניצוצות הקדושות ההם והי' משיח ג"כ במהרה בא כמשארז"ל בעתה אחישנה והנה הניצוצות ההם בהיותם בתוך הקליפות יש להם צער כפול אחד המרירו' שיש להם בפועל וצער השני שמקוים לאור ואין והם מצפי' אולי ימצא מי שיוציאם משם ויכלו לעלות למדרגות נפלאו' כמו שאמרנו והנה ודאי הוא מי שמוציאם משם ועולין על ידם למדרגות רמות ודאי שמשלמין גמול נפל לאותו אדם המוציאם משם משפיעים לו שפע מופלגה ולא זו בלבד שע"י מצות ותפלות יכול להוציאם משם אלא אף גם אם ישב אדם בדד וידום ומשים על לבו גודל מרירות צערם ויצטער בצערם צערי מופלג מחמימות חמלתו עליהם הנה ע"י הצער ההוא מוציאם משם כי לפעולות הרוחניים צריך להתלבש בכלי' רוחניים שהם המחשבת והשכל והחמלה וכמו שצער החרטה בתשובתו על חטאיו עוקרת המחשבה הרעה שהי' לו בתחלה כאשר חשב לחטוא וכמאמרנו על המאמר גדול' תשובה שזדונות נעשו לו כשגגות כי המצות והעבירות נחקקות על הנשמה כמו שבארנו המאמר שלשה ספרים נפתחי' בר"ה והספרים הם הנשמות ויש שלשה מיני ספרים של צדיקים ושל רשעים ושל בינוני' והנה ידוע כי הנצוצות ההם הם אחי' לנו כי משורש אחד נחצבנו מסטרא דקדושה וכל ישראל ג"כ בני מלכים הם של ז' מלכין קדישין וזהו אח לא פדה יפדה איש בלשון תמי' למה יהיה כן שלא יחמול כל אדם לפדות את אחיו מבין הקליפות כי לא יתן לאלקים כפרו כלומר אם הי' מוציאם משם האם לא יתן לאלקים כפרו שהיא השכינ' כפרו בסוד מ"ן והיה גורם היחוד והי' ממשיך מוחין נפלאים על ידו וזהו שארז"ל ואהבת לרעך כמוך זו היא כל התורה כולה כלומר כי תאהוב לרעך שהם ניצוצי הקדוש' אז בודאי תקיים כל התורה כילה כדי להוציאם משם או יאמר זו כל התורה כולה כלומר כשתאהוב הניצוצות ההם ותצטער בצערם צער מופלג ומר תוכל ג"כ להוציאם כמו ע"י כל התורה כולה:

כתב האריז"ל בספר פרי עץ חיים הנה כפי ערך הניצוצות המתבררים ע"י איתה תפלה כך יהיה אז ערך המוחין שימשיך בז"א ובמה שלמעלה מהם עכ"ל האריז"ל ביאור הדבר כי דורות הראשוני' בחסידותם היה להם כח להוציא ניצוצות גבוהות מאוד דהיינו הנצוצות של הראש או שלמטה מהם והנה בכל עת ועת הדורות הולכים ומתמעטי' ונשאר לפי כחם לברר ניצוצות שאינם גבוהות כ"כ דהיינו אותם ניצוצות שהם בערך כח המבברים וא"כ נמצא שבכל יום המוחין (שבכל יום) הם יותר גרועי' משל אתמול וזה שאמרו רז"ל אין לך יום שאין קללתו מרובה משל חבירו כעין מה שנאמר בבוקר תאמר מי יתן ערב

של אתמול ובערב תאמר מי יתן בקר הקודם לו וז"ש ירמיה באיכה פלגי מים ירדו עיני על שבר בת עמי בת עמי ר"ת בבוקר תאמר מי יתן ערב והנה באמת ראוי להתמרמר על גריעות המוחין של כל יום משל יום הקודם לו אבל מ"מ יש יתרון מעלה עתה על הימים הראשוני' כי בימים הראשונים אע"פ שהמוחין היו חשובין מאוד מ"מ הקליפ' היתה אז חזקה מאוד לפי שהי' לה הרבה ניצוצי קדוש' משא"כ עתה כי מאז ועד עתה נתבררו הרבה ניצוצות קדושות מאוד בכל יום ויום וממילא בכל יום הקליפה נחלשת וזהו הטעם שסמוך לימות המשיח יקרבו הימים כי מלאה הארץ דעה והיינו לפי שהקליפה היא היא המחשכת בפני ההשגה וכל מה שהיא נחלשת אין לה כח להחשיך כ"כ ואף לזו"ן הגם שהמוחין שלהם מתמעטין בכל יום מ"מ יש להם נחת במה שהקליפה שהוא שונא' מצטערת מחלישות כחה והקליפה יש לה צער כפול צער א' מחלישות כחה וצער הב' מהנח' רוח של הקדושה שרוא' מפלת הקליפה וממילא יש לקדושה שמתה כפולה א' במה שהקליפה מצטערת על חלישות כחה והשמחה השנית במה שהקליפה מצטערת על נחת רוח של הקדושה וכראות הקליפה שהקדושה יש לה שמחה כפולה ניתוסף לקליפה יגון על יגונה וכל מה שניתוסף לקליפה יגון וצער הרי ע"י ניתוסף לקדוש' שמח' כפולה ונחת וכן ילך הדבר אל לא תכלית נמצא יצא הפסדה בשכר' כלומר הקדושה יצא הפסדה בחלישות המוחין בכל יום בשכרה ר"ל במה שיש לה שמח' כפול' ומכופל' מצער ויגון הכפול של הקליפה כי כשזה קם ר"ל הקדושה זה נופל ומחמ' זה ראוי לכל אדם כשעוש' מצוה או מתפלל שתהיה בשמח' כראוי לאוהב שמתענג בשמח' אהובו כמ"ש עבדו את השם בשמח' וענין הלזה שכתבנו פה יוסיף כה ואומץ לעובדי השם ומלבד זה בשעת דבקותו בקדושה העליונ' יערה עליו שפע מאותן האורות הקדושים שהוא מעורר אותן ישתלשל משם עליו שפע הדבקות ויותר ויותר ומשלו נותנים לו בלי איחור ועיכוב כי עד מהרה ירוץ דברו למעלה ומשם תרוץ השפע של אהבה ודבקות עליו: ארז"ל בהוריות ובכריתות מהנס הנפלא שנעשה בשמן המשחה שמשחו בו את המשכן ואת כל כליו כאמור בתור' בפ' כי תשא וגם משחו בו כהנים ומלכים ואעפ"כ לא נחסר ממנו כלל לגמרי שנאמר שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם ונלע"ד להסביר הענין הלז כי הנה אנו רואים בחוש שקדוש' גדול' מאוד היתה שורה בשמן המשחה כי הנה כתוב בס' משלי שמים לרום וארץ לעומק ולב מלכים אין חקר כי מי שאין לו רק שכל אנושי לא יסבול כחו להנהיג בשכלו הדל חיילות רבות ומדינית עצומות לכן בהכרח שיערה עליו שפע חכמ' עמוק' מאוד למעלה משכל אנושי ולפיכך אין לאנשים יכולת להשיג חקרי לב המלך כפי רוחב שכלו ושלמה שהיה מלך הרגיש זה בעצמו

גודל רוחב שכלו ועמקו ולכן הודיע לנו הדבר הזה שלב מלכים אין חקר והנה כשנמשח שאיל בשמן המשחה נהפך תיכף לאיש אחר ותצלח עליו רוח אלקים עד שהתחיל להתנבאות עד שתמהו עליו ואמרו הגם שאול בנביאים ככתוב בס' שמואל בסי' יוד ע"ש ואין ספק שהקדושה ששרתה על שמן המשחה גרם לו כל ההשגה ההיא המופלג' והנה ידוע שטבע הרוחניית אע"פ שישתלשל ממנו שפע למקום אחר לא נחסר המקור כי הוא כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום וכן אנו רואים בחוש כשאדם משפיע חכמ' לאדם אחר לא נחסר ממנו החכמה ההיא והטעם נלע"ד בעה"י כי כל הרוחניים שנתאצלו מא"ס אע"פ שלגבי א"ס הם ב"ת כי הא"ס הוא בב"ת האמתי מ"מ קבלו כל הרוחניים מא"ס רושם בב"ת והיינו שיהיה בבחי' מדליק מנר לנר ואין הראשון חסר כלום ועומד בקיומו והנה הקדושה ששרתה בשמן המשחה היתה קדושה גדול' ועצומה שהיתה מוספ' חכמה למלכים ודביקות לכהנים גדולים וקלט החומר של שמן המשחה טבע של הרוחניים שיהיה כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום לפיכך כל מה שהי' מושחין ממנו לא נגרע משיעורו הראשון והנפלא מענין הזה שחומר השמן אע"פ שהקדושה שרתה עליו מ"מ לא קיבל מהקדושה לא דבור ולא חיות ולא חכמ' והשג' אלא היה חומר מת ומ"מ כשהיה מושחין ממנו לכהנים ומלכים היו מקבלים חכמה ואהבה וירא' לפי שחומרם הוא מוכן לזה וכמו כן קבלו הכרובים והארון רושם וטבע הרוחניים ששרת' עליהם במה שלא תפסו מקום כדרך הרוחניים שאינם תופסים מקום כמשארז"ל כרובים בנס היו עומדין וארז"ל מקום ארון אינ' מן המדה וכונתם באמרם בנס היו עומדין היינו שהיה חוץ לדרך הטבע הגשמיים שתוספים מקום אבל היה כפי טבע הרוחניים שהם קודם לטבע והטבע הגשמיים אינ' יכול לשלוט על הרוחניים ולהיות שראוי היא שהמרכבה תתיחס לרוכב לכן מקבלת המרכבה טבע הרוכב הן בענין העדר תפיס' מקום הן בענין מדליק נר מנר ולהיות שחומר הארון והכרובים ושמן המשחה אין להם שום החייחסות לרוחניית לכן הוצרכו לקבל רושמים אלו כדי שתהיה המרכבה מתייחס' קצת לרוכב אבל אדם שמעצמו יש לו התייחס' לרוחניים א' מצד נשמתו שנתלש ממקור החכמה וגם כונניו' אברי גופי החיצונים והפנימיים הס מהייחסי' לנשמתו ולעולמו' העליונים אין לו צורך לקבל רושמים כאלו והנה אם היה אותו הרוחניי' שהיה שורה על הכרובים היה שור' על האד' לפי שהאדם מוכן לקבל שפע הרוחניית לא היה האדם יכול לסבול והיה מת או נשבר דוגמת שביר' הכלים של עולם התוהו משא"כ להכרובים לא היה הקדושה ההיא מזקת כלל לפי שאין מוכן לקבל השגה ולהיות שמ"מ היו מרכבה לרוחניי' עצום קלטו רושם מן הרוהניי' ההיא במה שלא תפסו מקום וג"כ קבלו רושם

היחוד במה שהיו מעורין זה בזה כמער איש ולויות והנה שמן המשחה והארון והכרובים היו לעדות לישראל שהשכינה שור' בחומריים ההם לפי שקבלו רושם לדוגמ' הרוחניים במה שלא נחסר השמן ובמה שהארון וכרובים לא תפסו מן מדת המקום כלום ונלע"ד שמעין זה היה הנס שמעולם לא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים כי כיון שהי' רוחניות קדוש שורה שם היה מקום מועט מחזיק את המרובה כמו שמצינו בארבע אמות של פני הסלע היו עומדין כל ישראל וכמו שפירש הר"מ אלשיך בפ' שמעו נא המורים ואפשר שבשביל זה נקרא הוא ית' מקומו של עולם כמ"ש ברוך המקום לפי שרוחניות מרחיב המקום והנה ארז"ל ארץ צבי כתיב בה כי אחר החורבו נכווץ ונקמס ארץ ישראל ונלע"ד אפשר שמתחחל' הבריאה לא היתה ארץ ישראל גדולה כ"כ אלא בהיות השכינה שורה בה היה מועט מחזיק את המרובה ובזמן החורבן לפי שחטאו נסתלק' השכינה מהם וחזר הדבר למדתו הראשונה ולא שהנס היה אחר החורבן במה שנכווץ ונקמט אלא קודם החורבן היה הנס במה שהחזיק מועט את המרובה והנה ארז"ל שלעתיד לבא יהיה בית המקדש גדול כ"כ כמו ירושלים וירושלים כארץ ישראל וארץ ישראל ככל העולם והיינו כי לעתיד תתרבה הקדושה כ"כ עד שהקדושה של ירושלים לעתיד תהי' עצומה כקדושת ביהמ"ק לפנים וקדושת בית המקדש תהיה יותר עצומ' עד שביהמ"ק יכיל בתוכו כ"כ כמו שהיתה מכילה ומחזקת ירושלים לפנים וכן כדוגמא הזאת יהיה קדושת כל א"י כירושלים לפנים:

ואפשר זהו הענין מה שארז"ל גן אחד מששים בעדן ועדן אחד מששים בגיהנם והנה לכאור' יש לומר לפי שהרשעי' שבעולם מרובין מאוד על הצדיקים לכן צריך להיות שיעור מקום גיהנם יותר גדול מגן עדן אבל קשה הלא כל הרשעים לאחר מירוקן בגיהנם יחזרו לגן עדן אבל הענין לפי שבגן עדן שור' בו קדוש' וא"כ מועט מחזיק את המרובה משא"כ בגיהנם. וזהו ענין הרחיבי מקום אהלך שהכוונה שתשר' שם השכינה:

הנה מצינו שמלות ותיבות התורה הם כלי וכסא ומרכב' לציורים השכליים הגנוזי' והמלובשים בהם כנשמה בגוף וכן אדם חכם שמשכיל המצאות שכליות הרי האד' ההוא כלי ומרכב' וכסא לרוחניו' ושכליות ההוא ועל ס"ת חייבים לקרוע כי אע"פ שהרוחניות והשכלות של תורה לא נשרף כי אין אש הגשמי יכול לשלוט על הרוחני לשורפו שהרי הרוחניו' הוא למעל' מן הטבע ולמעל' מן אש הגשמי עכ"ז כיון שהטיל והתיבות שעליו נשרפות הרי אבדנו על ידיהם גם הפנימיית הרוחניות כי אין שים דרך להעתיק ולהושיט לנו ענין רוחני ושכליי אם לא ע"י כלים גשמיים והנה בשל"ה דף י"ג ע"ב מביא מאמר רז"ל על ס"ת שנשרף שקורע ב' קריעות ולמדו מפסוק אחרי שרוף

המלך את המגילה ואת הדברים וקורע חדא הגויל וחדא אכתב כי הגויל הוא כלי וכסא ומרכב' לכתב שהרי הגויל נושא עליו את הכתב והכתב הוא כלי לרוחניות שבתוכו ומאחר שהכלים הגשמיים נשרפים הרוחניות שבהם נסתלק למעלה ואחשוב אני כמו כן בשבירת הלוחות אף שהיה הדבר כמשמעו שהלוחות היו גשמיות והיו נשברות ממש כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו מ"מ נלע"ד ענין פנימי דהנה השל"ה הביא בדף י"ג ע"ב בשם מדרש נסתכל בלוחו' וראה הכתב שבהם שפרח וכבדו ביד משה ונפלו מידו ונשברו כי הנה ציור השכלי מקשר ומחבר תיבות המאמר שיהי' להם המשך נאה נמצא הרוחניות מקיים את הכתב והכת' מקיים את הרוחנייי' כמו ששכל של האדם מנהיג את האדם ונושאו וסבלו וגוף האחר נושא את השכל עליו וזה כעין דוגמת הארון נושא את נושאיו כי הארון רומז לחכמה ושניהם נושאים זה את זה אבל עכ"ז אין הרוכב טפל לסוס אלא להיפוך וכשחטאו ישראל בעגל נחשך השגת' לקבל הפנימיי' ונסתלק הפנימיית למעלה וזהו ענין פריחת אותיות הרוחניו' וכבדו בידיו ובכחו של משה ללמדם הפנימיות לקוצר השגת' ונשתברו כלומר נתפרק חבור התיבות והמלות שלא היה להן המשך נאה ונשארו כלים ריקי' וגוף מת בלי אור ונשמה וכן ת"ח שמת ג"כ קורעין עליו שהרי הוא ג"כ הי' כלי לחכמה כמו הס"ת ואע"פ שב' מיני הכלים הם משוני' זה מזה ר"ל מלות ותיבות התורה וכח המדמה שהוא כח הזוכר הוא ג"כ כלי לחכמת החכם ולא עוד אף במלות ותיבות עצמן יש ב' מיני כלים שאינם דומין זה לזה דהיינו ציורי האותיות המושגים לעין והברת האותיו' המושגי' לאוזן כמו שלא שייך לומר זה הקול דומה לזה המראה וזה החוש דומה לזה המתיקות לפי שכל אחד מאלו מושגים לחושים שונים ועכ"ז פנימיות' שוה בין פנימיית שבציורי האותיות ובין שבהברת האותיות ועפ"ז מקורב אל השכל קצת יותר ביאור תלת קשרין דמהימנותא שהם אחד שקשה על האד להבינם בעבור שרואה שהתורה והאד' שני ענינים הם והאמת הכלי' קן באמת שני ענייני' אבל הרוחניו' אחד ממש הוא ואמשיל לך משל לראובן ושמעון שהם חכמים שווים בשכלם שכל מה שמשיג ראובן בשכלו ישיג שמעון ג"כ ומה ששמעון לא ישיג גם ראובן לא ישיג ואין השגת אחד מהם מהשגת חבירו פחות או יותר אפילו כחוט השערה אלא השגת שניהם שוה ממש הנה לא יצדק לומר על שכל שניהם שהם שני שכליות אלא שכל אחד ממש הם אלא ששכל האחד הזה שוכן בשני גופים ולא משום שיצדק לומר על גוף ראובן ושמעון שהם שני גופים יצדק לומר ג"כ על שכלם שהם שני שכליי' כי השכל בבחי' עצמו אחד ממש הוא ר"ל אם תפשוט בשכלך שכל ראובן ושכל שמעון מתוך גופיהם ותצייר בחי' שכלם בבחי' מציאות עצמו ודאי לא שייך לומר שהם שני שכליי' אלא שכל

אחד ומפני זה אף שהשכל שוכן בתוך גופם ג"כ שכלם אחד הוא שאין הגופי' יכולין לחלוק ולהבדיל שכלם לשנים ולא שייך לומר על השכל ההוא שהוא מחולק לחצאין חציו אצל ראובן וחציו אצל שמעון שהשכל הוא רוחני אחדות פשוט וטבע של אחדות פשוט הוא שאינו מקבל חלוקה אלא כל השכל ההוא אצל ראובן וכל השכל ההיא אצל שמעון ג"כ דשכל אינו תופס מקום ויכול להיות מציאותו אף בשני מקומות משא"כ גשמי שאינו יכול לשכון בשני מקומות ביחד בזמן אחד וזהו ענין מלא כל הארץ כבודו שהוא ית' רוחני ויכול לשכון אף במקומו' אין מספר ואף שהוא שוכן במקומות לאין מספר לא מפני זה יגרע אחדותו הפשוט ח"ו כי מ"מ אחד פשוט ממש הוא כמו ששכל ראובן ושמעון אחד הוא אף ששוכן בשני מקומות והנה כבר ידעת מהות עצם ומקרה המשל בזה אם תראה מין אבק אחד שגוונו ירוק הנה הירוקות הוא מקרה והאבק עצמו שהוא העצם ואין ענין עצם אבק היותו ירוק דאם היה שחור הי' ג"כ נרגש בחוש המשוש כמו עתה שמראהו ירוק והנה המרא' שהוא מקרה מושגת לעין והאבק עצמו שהוא העצם נרגש בחוש המשוש נמצא כי בהכרח שנים הם דחלוק השגת החושים אותם מחלק גם הם כמו שמחלק המראה והקול לשנים או החום והמתיקות והנה לא יצוייר מציאות המקר' בלי עצם כי לא יצוייר מרא' לבד עומדת בעצמ' בלתי נשוא' על איזה דבר או על אבק או על בגד או אבן או עץ אבל העצם יצוייר יציאותו בלתי מקר' ולא תחשוב שכמו כן שכל האדם לא יצוייר היותו נמצא בפ"ע בלי הגוף אלא הוא נמצא חזק ועומד לעצמו ואדרב' מציאותו בלי הגוף הוא יותר חזק כי בהתלבשו בגוף שהוא מסך מבדיל נחלשת כחו ולענין הנ"ל אביא לך משל יותר עב הנה תצבע טבלא של עץ בגוון ירוק עד"מ ותצבע ג"כ איזה מן בגד ג"כ בגוון ירוק ההוא הנה לא יצדק לומר שיש כאן שני גוונים גוו הטבלא וגוון הבגד כי הלא בחי' הגוון אחד הו שהיא מראה ירוק ואע"פ שהגוון הוא נשוא על נושאי' מתחלפי' דהיינו טבלא ובגד ומעתה תבין קצת הנה ית' הוא שכל אחד פשוט בתכלית הפשיטות עמוק בתכלית העמקו' עמוק עמוק מי ימצאנו הנה הוא עומד בעצמו והנה הוא משיג את עצמו והשגתו היא מלובש' בדברי תורה ונשמות ישראל שהם עצמיים שכליים ענפי' נאצלים ממנו ית' הם ג"כ עצם מעצמיו וחלק השם עמו יעקב חבל נחלתו והם הם מעצמו' התורה שכולו אחד הוא אלא שהכלי' מכלים שונים והעצמות אחד הוא והנה בעזה"י כבר ביארתי ענין תלת קשרין דמהימנותא ע"י מקצת הקדמות וכאן הסברתי יותר משם ותצרף מה שכתוב פה ומ"ש שם והיו לאחדים בידיך אז תצליח ואז תשכיל ברוך החונן לאדם דעת: בספר של"ה דף כ"ז ע"ב המכונה בשם בית עיר חומה כתב שם בהגה"ה הגדולה בהקדמה א' מביא שם בשם ס' ראשית

חכמה סוף פ"ד משער היראה ע"ש באריכות לבסוף ההקדמה ההוא כתב שם בעל של"ה וז"ל הרי שהתורה והנשמה ענין א' רז"ל אמרו מלמד שכל הנשמות היו בהר סיני כי ניצוצי התורה הם הנשמות עכ"ל בעל של"ה:

בדף ט"ז ע"א ז"ל שם הנה העולם סוברי' דהנסתר היא ענין אחר מהנגלה וזה אינו רק היא י"א שהנסתר נתעבה ונתגש' וזהו גילויו וזהו דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא אי הויות דאביו ורבא בשרשם הם רוחניית מעשה מרכבה ואחר השתלשלות עצום מהרוחניית דמעשה מרכבה נתהוה הויות דאביי ורבא והדבר קטן הוא ממש כמו דבר גדול כמו גרעין החט' שצומח ממנה השבולת:

בדף ע"ז ע"א רמז כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת כי מי שטרח בע"ש יאכל בשבת היום לעשותם למחר לקבל שכרם:

אי' בתיקונים שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח הרי מצות עשה תלוים בי"ה ומצות ל"ת בו"ה לכן במלת עבירה הם אותיות עבר י"ה ובמצוה הם אותיות מצוה ומצות עשה קורא זכרי לפי שכל מצות עשה הגשמיית הוא זכר ודוגמא למצוה רוחניית:

ההפרש שבין דבר רוחני לגשמי כי דבר גשמי יש לו ג' רחקי' ולפיכך תופס מקום ואינו יכול לשכון בשני מקומות ברגע אחד עד"מ אם יניח איזה חפץ גשמי במזרח הבית בודאי אינו שוכן במערב הבית אם לא שתעתיקנו ממזרח הבית למערב הבית ולאחר שתעתיקנו למערב שוב אינו שוכן במזרח אבל רוחניי אין לו ג' רחקים ואינו תופס מקום ויוכל לשכון אפילו במאה אלף מקומות או יותר המשל בזה אם תכתוב שם א' משמות הקדושים בקדושה ובטרה תשרה אותו אור הרוחניי על אותיות השם ההוא כי השמות הן הן עצם הספירות והספירות הן הן עצם השמות כי השמות הם מרכבה אל אור הספירות ואם תכתוב השם ההוא מאה אלף פעמים ותניח כל קלף מהם במקום מיוחד אזי ישרה וישכון הרוחניי' ההוא על כל שם ושם כמו שאם תכתוב איזה דבר חכמה על נייר א' ואח"כ תכתוב אותו דבר חכמה על מאה אלפי' ניירי' תשכון דבר החכמה ההוא בכל נייר ונייר ממאה אלפים ניירי' וכן אם ימצא איזה צדיק וחסיד גדול שיזכה במעשיו הטובים להשראת השכינה ותשרה השכינה עליו ואם ימצאו מאה אלפים חסידים שיזכו במעשה הטובים להשראת השכינה תשר' השכינה על כל א' מהמאה אלפים חסידי' אפילו אם יהיו מפוזרי' במאה אלפים מקומות תשרה אור השכינה בשלימותה על כל א' מהם ואפילו אם יתרבו החסידי' כהנה וכהנה לא תתמעט אור השכינה מן הראשונים כמו שאם תרצה לחלוק איזה דבר גשמי לעשרי' או לשלשים חלקים ותניח כל חלק מהם במקום מיוחד אזי ודאי כל חלק מהם פחות מן הכלל ר"ל פחות ממה שהיה הדבר

הגשמי ההוא קודם שחלקתו לעשרים או לשלשי' חלקי' אבל באור השכינה אין הפרש בין אם תשרה על איש א' או על מאה אלפים אנשים תשרה על כל א' מהם בשלימות לפי מעשיהם הטובים אבל אם א' מהם יעדוף במעשיו הטובים יותר מחבירו ימשוך עליו אור השכינה ג"כ בעודף. מחבירו כי כן דרך הרוחניים שאינה מתמעט לעולם בשביל התפשטותו במקומות רבים כמו שמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום וזהו הענין מלא כל הארץ כבודו וזהו שאמר משה ליהושיע המקנא אתה לי מי יתן והיה כל עם ה' נביאי' כי יתן ה' את רוחו עליה' אם ימצא בתחלה נביא א' ואח"כ ימצא מאה אלף שיזכו לאור הנביא' הנה בשביל זה לא תתמעט אור הנביאה מן הראשון ועפ"ז תבין מה שאמרו רז"ל שבכל ברית מילה מצוי אליהו ואפילו אם ימצאו מאה אלפים תינוקות נימולי' בשע' אחת ימצא בשלימות אצל כל א' מהם לפי שהוא רוחני והרוחני יכול לשכון במקומות אין מספר וכן מי שמזכיר שם משמות הקודש בקדושה ובטהרה ומשוך אותו אור הרוחני המיוחס לשם ההוא ואפילו אם יזכירו מאה אלפים אנשים השם ההוא ישרה אור ההוא על כל א' מהם וזהו בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך:

והחכמה תחי' בעלי' כשאדם ישכיל איזה ענין שכלי ישמח מאוד והנה השמחה היא ענין רוחני כי שם הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו והשמחה במעונו ומי שחי חיי צער חיו אינם חיים ונופל עליו עצלות וכבדות שענינים אלו חלק א' ממיתה הם דוגמת השכינה שהוא א' מס' במיתה משא"כ מי שמשכיל ענין שכלי הוא שמח לפי שהחכמה והשמחה והחיות ממקור א' הם משתלשלים ואז נעשה קל ואע"פ אם היה מתחלה חושק לישן נתעורר משינתו ואינו יכול לישן מפני שניתוסף בו כח חיוני והחיים והמות לא ישכנו ביחד ומשרע"ה מפני רוב דבקותו בקדושות המקום ב"ה לא היה צריך לאכול ולא לישן ג' פעמים מ' יום וכן באליהו נאמר וילך בכח האכילה וכו' וכן בנערי ישראל כתיב ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו וע"ש בתרגום: אני ה' וכבודי לאחר לא אתן כי הנה כתב האריז"ל והובא במשנת חסידי' במס' היכלות הקליפות פ"ו משנה ו' ואלהים קדושים שבהם ק"ך צירופים מתפשטים בין הספירות מחכמה דאצילו' עד סוף העשי' ומשם ולמטה מתפשטים אלהים אחרים עכ"ל והנה כתיב זה לעומת זה עשה אלהים אבל באמת אין זה [אלא] בשם אלהים כי יש אלקים בקדושה ונק' אלקים קדושים ויש ג"כ בחי' אלקים בקליפה ונק' אלהים אחרים משא"כ שם הוי' אינו אלא בקדושה לבד ולא בקליפ' ח"ו ג"כ וכן שם אדני אינו אלא בקדושה וזה"ש אני השם הוי' הוא שמי לבד וכבודי שהוא שם אדני לאחר שהוא אל אחר לא אתן וכן שם אל הוא בקליפה ג"כ כמו שמצינו אל אחר וכן אלהים אחרים ואפשר לומר כי היו"ד שבין הה' והמ"ם של אלהים

אחרים הוא חיות וניצוץ קדושה שבתוכם וכשתסלק היו"ד מהם נשאר אל הם כלומר הם אל כלומר שהם נחשבים כאל וכלא:

אמת מארץ תצמח הר"ת הם אמת והסופי תיבות דהיינו הת"ו מאמת והצד"י ממלת מארץ והחי"ת מתצמח הרי הוא תצמח והאמצע תיבות דהיינו מ"ם מאמת וא"ר ממלת מארץ והצד"י מתצמח הרי הוא מארץ נמצא השלשה מלות אמת מארץ תצמח כפולים הם כי הוא רומז למ"ן שכפולי' הם ממ"ד בסוד אין טפה יורדת מלמעלה עד שיעלו טפיים כנגדן מלמטה כי ענין הכתוב הוא לומר כשאמ' מארץ תצמח הרי אז צדק משמים נשקף פירוש אחר פשוט ע"ד נשיאים ורוח וגשם אין איש מתהלל במתת שקר אבל כשיש אמת בעולם הרי אז מארץ תצמח. ועוד יש אצלי בעה"י פירוש על פסוק אמת מארץ תצמח ע"ד אשה מזרעת תחילה וע"ד יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא ובדוגמא שלמעלה מצאתי בספר מקדש מלך כבש בן שנה הנה הר"ת הוא כבש וס"פ הם שנה ואמצע תיבות הם בן:

ימחו מספר חיים ועם הר"ת הם ימחו:

לבן בן נחור הר"ת הם לבן:

ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך הנה שוא הוא ר"ת של תביא בית ד' אלהיך:

הרעים ה' על מים רבים ר"ת הרעים:

כל מרכבה קולט' רושם מן הרוכב ולכך אסור להביט על ידי הכהני' בשעה שמברכין את ישראל משים שאז שורה קדושה על ידיהם מעין השראת השכינה ואע"פ שבדבר רוחני לא שייך הבטה גשמיי' מ"מ לפי שידיהם. נעשו מרכבה לקדושה אסור להביט עליהם ולכן אם הכהן בעל מום אסור לעלות לדוכן מפני שהקדושה אינו שורה כ"א על דבר שלם וכן איתא בפרי עץ חיים שפע' אחת כאבו העינים להרח"ו ושאל לרבו האריז"ל ע"ז ואמר לו על שמביט על האריז"ל בשעת ק"ש וקדושה שאז יש שם השרא' השכינה: כתוב במשנת חסידים בשם האריז"ל מי שבאה לו בכי' פתאום סימן הוא שבאותה שעה דנין אותו למעלה דאע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי וחרד' הדין שיש לשורש נשמתו למעלה מפלש' עד למטה על הגוף וזהו כדוגמת האריז"ל שהיו שפתותיו נעות בשינתו בשב' לפי שנשמתו עלת' למעלה ולמדתה שם סודות התורה בשבת פרש' בלק סוד אתון בלעם ומעין זה היא משארז"ל כשאומרים איזה דבר תורה בשם אדם שמת כבר שפתותיו דובבו' בקבר וכן הנביא כשנשמתו השיגם למעלה סודו' נבואתו והגוף הי' מושכב על הארץ היו הה' מוצאו' של הנביא מדברים אותן דברי הנבואה הכתובים לפנינו ונשמת הנביא השינה למעלה אותן הסודו' המלובשי' בדברי הנבואה הכתובים לפנינו:

כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים הענין הוא דע נאמנה שאע"פ שנראת שעבודתינו לבורא ית"ש הוא עבידה אנושיות ועבודה גשמיית מ"מ האמת הוא שעבודתינו הוא עבודה אלהיית ומה שהיו ראוי שהוא ית' יפעול בעצמותו לקיים העול' כמו שעיקר התחלת בריא' העולם יש מאין הוא ית' בעצמו פעל במחשבתו ית' הנעלם מעין כל חי כי בו ית"ש הרצון הוא היכול והיכול' הוא הרצון כי תיכף שחושב הוא ית' בהויית איזה דבר תיכף נתהוה הדבר ההוא ולא הוצרך לאמיר' כלל כמו שמפרש הרמב"ן כל ויאמר דמעש' בראשי' אינה אמיר' ממש אלא הכונה על הרצון כמו ויאמר המן בלבו והנה הי' ראוי כמו שעיקר הבריא' הוא ית' בעצמו פעל כן הים ראוי שהוא יתברך בעצמו יקיים העולם אבל מגודל אהבתו ית' אלינו מסר לנו מלאכ' קיום העולם והוא ע"י עסקינו בתור' ומצות כי הנה ידוע שברוחניו' התורה ברא את העולם כי כל התור' כולה שמותיו של הקב"ה והנה ידוע שהשמות הן הן עצם הספירו' והספירו' הן הן עצם השמו' והנה כשהאד' לומד תורה אף שלומד פשוט' בגשמיות' הנה הוא מעורר האורות העליוני' הגנוזי' בתורה הזאת שלומד והאורו' הם מקיימי' העולם כי אם יש באורו העליוני' כח לברוא בריאה חדשה כ"ש שיהי' בהם כח לקיים העולם והנה כמו שהנשמ' מקיימ' את הגוף וסובלו ונשאו כ"כ התורה היא נשמת העולם וסובלו ומקיימו וע"י מי מתקיים העולם בתור' ע"י מה שישראל לומדי' את התור' כי וודאי הוא אם לא היו ישראל עוסקין בתורה לא היה העולם מתקיים כי במה שהתורה מונחת אצלנו בהיכל הקודש המכונה בשם ארון הקודש מבלי פסק בה אין התיר' מקיימת העולם כ"א דווקא ע"י שישראל יעסקו בה בלמוד עי"ז מתקיים העול נמצא כי בהתחבר' יחד התורה וישראל ר"ל כשיתחבר ישראל בתורה דהיינו ע"י עסקם בתורה יקיימו את העולם אבל כשאינם מחוברים יחד לא יתקיים העולם כי התירה כשמונח' בארון מבלי עסק בה ישראל לא מקיים את העולם וישראל מבלי עסקם בתורה ג"כ אינם יכולים לקיים את העולם וזה"ש רז"ל במדרש בראשי' בשביל התורה שנקר' ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקר' ראשי' תבואתו כלומר מאז ברא את העולם ברא ע"מ כן שישראל יקיימו את העולם ע"י עסקם בתירה ולכן נרמז שניהם התורה וישראל במלה אחת שהוא מלת בראשי' להורות שבהתחבר' ביחד התור' וישראל דהיינו כשישראל יעסקו בתור' אז יכולים לקיים העול' וזהו שכ' רש"י בפ' בראשי' בפ' ויהי ערב ויהי בקר יום הששי הוסיף ה' בששי בגמר מעשה בראשי' לומר שהתנה עמה' ע"מ שיקבלו ישראל ה' חומשי תורה ד"א יום הששי כולם תלוים ועומד' עד יום הששי הוא וא"ו בסיון המוכן למתן תורה עכ"ל כלומר שקיום שמים וארץ תלוי עד יום וא"ו בסיון שאם אז ח"ו לא יקבלו את

התורה אזי לא יתקיימו שמי' וארץ כנ"ל שהתורה היא נשמת העולם והנה לפי שאנחנו מקיימים העולם ע"י עסקנו בתורה לכן מכוני' אנחנו בשם שותפי' להקב"ה במעשה בראשית כי הוא ית' ברא את העולם ואנחנו מקיימים את העולם לפיכך קורא הקב"ה אותנו אחי ורעי' כמ"ש הכתוב למען אחי ורעי אדברה בא שלום בך והנה ידוע דצדיק יסוד עולם כלומר אף צד ק אחד יכול לקיים העולם והנה צריך בהכרח שישראל לא ישתוקי ולא ידומו מעסק התור' אף שכל ישראל תפיל עליהם תרדמ' ותנומה ושינה ולא ישאר רק אחד מהם שיעסוק בתורה יש לו כח לקיים העולם כי צדיק יסוד עולם אבל אם יצוייר ח"ו אף רגע אחת בכל העולם שכל ישראל יהיו בתנומ' ותרדמ' ולא יעסקו בתירה ואף אחד מהם לא יעסוק בתורה הי' העולם ח"ו חוזר ברגע ההוא לתוהו ובהו ומה גם כיש מקומות ומדינות שמשתני' זה מזה כשהוא יום במדינ' אחת אז הוא לילה במדינה אחר' ונמצא כשאלו ישני' אז אלו שבמדינ' אחרת עוסקי' בתורה כדי שלא יהי' העולם פנוי אף רגע א' מעסק התורה כדי שיוכל להתקיים. והנה ידוע שכל מעשנו הוא להוציא ניצוצי הקדוש' מתוך הקליפה להכניס' לקדוש' ולהעלות מ"ן לשם יחוד קוב"ה ושכינתי' וכבר הסברנו במקום אחר האיך הוא מושג כמעט בחוש איך ע"י כבישת היצר אני מוציאי' ניצוצי הקדושה מתוך הקליפה למען היחוד כמאמרנו על פסוק את לא פדה יפדה איש לא יתן לאלהים כפרו והנה אם הוא ית' לא היה מוסר לנו כח העלא' הניצוצות מתוך הקליפ' הי' הוא בעצמו צריך להוציא' אך מאהבתו ית' אותנו מסר לנו הכח ההוא להוציא הניצוצות יכל מי שמוציא ניצוצי הקדושה מתוך הקליפה מהחברי' אליו אלו הניצוצו' ועוזרי' אותו לעבודת הבורא וזה כח מעשיו של הקב"ה הגיד והמשיך לעמו כלומר מה שהי' ראוי שהוא בעצמו יעשה הנה המשיך אותו הכח לעמו כדי לתת להם נחלת גוים דהיינו ניצוצי הקדושה שבתוך הקליפה מה שיבררו:

מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב נצור וגו' עד סור מרע וגו' כי הנה נאמר בכתוב ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים והענין הוא שורש אלו ב' מאורות למעלה ברוחניים הם שני אורו' עליונים חד אקרי הוי' דנהר' וחד אדני אספקלרי' דלא נהרא דלית לה מגרמא כלום והנה בחי' תורה שבכתב נתפשט ונשתלשל מאספקלריא דנהר' הנקר' הוי' כי שם הוי' ג"כ הוא מתייחס לבחי' הכתב כי שם הוי' נכתב ולא נקרא והתורה שבע"פ נתפשט ונשתלשל מאספקלריא דלא נהרא הנקר' אדני כי שם אדני מתייחסת לבחי' בעל פה כי בע"פ אנו קורין אדני כמו שארז"ל לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני בי"ה ונקרא אני באל"ף דל"ת. והנה השמש הגשמי המאירה לנו ביום ג"כ נשתלשל

מאספקלריא דנהרא שבעולם העליון וכן מעולם ועד עולם עד שנתהוה ונתעבה אצלינו אור השמש הגשמי שהוא בחי' ת"ת דעול' העשי' הגשמי והנה ידוע שא"א לנו להשיג מהות השמש הרוחני בעולם העליון כ"א ע"י השמש הגשמי נשכיל מציאות השמש הרוחני ולא מהותו כי מן הענף נשכיל מציאות השורש וכמו כן לא היה אפשר לנו להשיג תורה שבכתב שהוא השמש הרוחני כ"א ע"י השמש הגשמי כי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרו בע"פ ולכן א"א להשיג התורה אם לא ע"י הסתכלו והבטת עינים בה ואם לא היתה השמש הגשמי מאירה לנו לא היינו יכול' להביט בה בעינינו נמצא ע"י השמש הגשמי אנו משיגים השמש הרוחני שהוא תורה שבכתב נמצא תורה שבכתב יש לה התייחס' עם היום שסבתו השמש וכן תורה שבע"פ מתייחס' עם הלילה דדברים שבע"פ אי אתם רשאי לאומרם בכתב ואינה צריכה להבטח עינים לכן יכולין ללמוד תורה שבע"פ אף בלילה וכן ארז"ל על פסוק ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה מנין היה משה יודע מתי יום ומתי לילה אלא בשעה שלמד תורה שבכתב היה יודע שהוא יום וכשלמד תורה שבע"פ היה יודע שהוא לילה וז"ש את המאור הגדול תורה שבכתב לממשלת היום שילמדו בה ביום ואת המאור הקטן כו' ואת הכוכבי הם נשמו' הצדיקים הבאים מיחד היי' ואדני כי הנשמה היא חלק אלוה והנה כל תור שבע"פ היא כלולה בתורה שבכתב שהרי תורה שבע"פ היא פי' תורה שבכתב ומגלה מה שנעלם בתורה שבכתב וזה"ש בגמ' מנלן מנא ה"מ או מאי קרא והנה אור הלבנה הוא בעצמו אור השמש אלא מחמת שנשתלשל מדרגה אחת נתעבה האור ויכולין ליהנות ממנה להביט בה אבל באור השמש עצמו קודם השתלשלות א"א להביט בה לגודל בהירות אורו וכמו כן בלי ההשתלשלות מתורה שבכתב לתורה שבע"פ לא היינו יכולין בדורינו להשיג תורה שבכתב לגודל עמקה כמו מי שעיניו כהות מלהביט באור השמש וע"י אור הלבנה יכול להשיג מציאות איר השמש שע"י הענף ניכר השורש והנה עיקר זריחת השמש ביום הוא כדי שיוכלו להביט בתורה שבכתב כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה דהיינו התורה שנאמר והגית בה יומם וליל' חקות שמים וארץ לא שמתי וממיל' תועיל השמש לשאר דברים ג"כ שהם הכנה ללמוד תורה דהיינו חרישה וזריעה ודומיהם ומשא ומתן והנה מי שדבק מאוד בחשק התורה והיא אהובה לו יותר מכל מיני חמד' וישתעשע ויגל בה מאוד וישבח ויודה לבורא ית' ע"ז שנתן לו תורה קדושה כזו ומתוך עוצם אדוקתו בתורה משבח מאוד לבורא על שברא בעולם סבות הגורמו' ללימוד התור' כמו עיניו של אדם ואור השמש שהם סבות לתור' והרשעים משתמשין באור השמש לתאוותן ולרעת' שבשביל זה לא היית' כוונ' הבורא להזריח השמש בעולם אלא משום שוטים שבעולם

יאבד העולם משא"כ הצדיק אוהב מאוד אור השמש להיותו סבה לתור' שבכתב וז"ש מי האיש החפץ חיים שהיא אדיקו' מחשבתו והתקשרות' בבורא ית' שאין לך חיים חשובים בעולם יותר מחיים הללו אוהב את הימים שמאירים בשביל לראו' טוב בהם שהיא התור':

ואפשר הי' לומר שלכך נקרא השכינ' עולימת' שפירתא דלית לה עיינין מפני שלתורה שבע"פ אין צורך לעיני האדם והנ' ב' בחי' אלפא ביתא שהם בחי' הציור ובחי' ההבר' שהם ב' מילי כלים וציורים השכליים הגנוזים והמלובשים בהם הם ג"כ משתלשלים מב' בחי' הנזכרת שה מכונים בשם תורה שבכתב ותורה שבע"פ וב' מיני היולני"ם דהיינו היו"ד היא היול"י הציור שהוא בחי' הכתיב' והיו"ד היא תחלת הוי' הנכתב ולא נקרא והיול"י הב' הוא האל"ף שהוא היולי של הבר' והוא בחי' הקול שעליו נחקקים הברת כ"א אותיות הנשארים והאל"ף היא תחלת אדני שבחינתן הוא בחי' הדיבור שהרי השם נקרא באלף דל"ת והנה הקול פשוט הוא בת"ת ולכן אין מורגש היטב עד שישתלשל מבחי' הקול לבחי' הדיבור והדיבור הוא מורגש היטיב והנה האל"ף שהוא קול פשוט והוא בת"ת הרי ציור' יו"ד וא"ו יו"ד כמספר שם הוי' שהוא בת"ת והנה כל תפלתינו הם אגרת שלוח' מאתנו לאדון עולם כי הדיבור הוא כתיב' דקה שחתוך הברת האותיו' נחקקים על הקיל והקול הוא כדוגמ' הנייר המקבל ציורי אותיות כמו כן הקול הוא המקבל הברת חתוך האותיות והנה כמו שהאותיות נחתכים ומורגשים בהברתן ע"י ה' מוצאות הפה כמו כן ציורי האותיות נרשמים על הנייר על ידי היד שיש בה ה' אצבעות:

כל עניני השביתה והמנוחה הם בנוק' וההפוך הוא בדכורא השמים סובבים והארץ לעולם עומדת וארז"ל אסתר קרקע עולם היא וכן ששת ימי החול שהם הו"ק מכינים לשבת וכן העבדים עושים מלאכה למלך והוא שובת ושוקט ונח וכן היום למלאכה והליל' למנוח' וכן מל"ת תלויים בנוקב' שהם בשב ואל תעש' וכן תפילין של יד בישובה לפי שרומזים לנוקבא ולכן ג"כ נקראת שכינה לפי שהיא שוכנ' ושוקט ונח' וכן כתיב כל כבוד' בת מלך פנימי וההה"ין שבשם הוי' רומזין לנוקבא כי הברת הה"א היא דומה למנוח' כי הוא דומה לנשימ' כביד' שהאד' אשר יגע ממלאכתו ובנוחו ממלאכתו ינשום נשימות כבדות ממש כהבר' הה"א למצא כי הה"א היא מבחי' המנוח' וגבי שבת לא תמצא מצות עשה שיש בה קום ועש' כ"א מ"ע דתשבו' שהיא שב ואל תעשה וכן זכור ושמור הרי זכור לזכר ושמור לנוקב' כי זכירה היא בפה בפועל ממש בקום ועשה ושמירה הרי הוא בלב בשב ואל תעש' וזכר לדבר זכור אותיו' כרוז שהוא הכרז' בפה

ושמיר' הוא בשב ואל תעש' וכמשארז"ל השמר הוא ל"ת וכן שמור הוא אותיו' רושם כי הוא בחי' רשימ' בלבד:

דרוש בקשת החכם

בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם איזהו גבור הכובש את יצרו הנה יל"ד כמו בריש גמ' דברכו' תנא אהיכ' קאי וכי מי הזכי' כאן חכם וגבור ששואל איזה חכם וגבור ואם בא להודיעני שהלומד מכל אדם הרי הוא חכם הל"ל הלומד מכל אדם הרי הוא חכם ולא בל' שאל' כי יש לבע"ד להשיב שבאמת אין חכם בנמצא ונראה ליישב כי הנה אחז"ל אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר יהיב חכמת' לחכימין או מדכתיב ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמ' או מדכתיב ובלב כל חכם לב נתתי חכמ' ע"כ והנה לכאורה קשה הלא יותר טוב ליתן חכמה לכסיל למען יהי' חכם ולא לחכם שכבר הוא חכם ונראה ליישב כי בס' מבחר פנינים כתוב מאמ' החכם אל תשליכו הפנינים לפני החזירי' כי אינם יודעים מאומה ואל תאמרו החכמה למי שאינו דורש אותה והחכמה יקרה היא מפנינים ומי שאינו דורש אותה הוא רע יותר מן החזיר ונמשיל משל אחד ראובן נדבה לבו ליתן במתנה למי שיזדמן אדום זהב ופרוטה של נחשת השכל מחייב שיתן האדום זהוב לאיש משכיל היודע היטב מעלת וחשיבו' אדום זהוב ואם יתן הפרוט' לזה המשכיל לא יקבל בעבור שאינ' נחשב' בעיניו לכלום והפרוט' מחייב השכל שיתננה לילד קטן שאצלו הפרוט' חשובה יותר מן האדום זהוב כי יודע שבעד הפרוט' יקנה לו אגוזים בשוק שכב' הורגל לקנות בשוק בעד פרוט' ובעד אדום זהוב לא קנה מעולם שום חפץ בשוק וחושב שלא יתנו לו אגוזים בעד אדום זהב והנה יש משנה במס' אבות כל המכבד את התור' גופו מכובד על הבריו' וכ' המחלל את התורה גופו מחולל על הבריו' והנה אינו מבוא' לכאור' מהו כבוד התור' שמוזכ' כאן ומה הוא החלול ואם הוא כפשוטו שיעמוד מפני ספר התורה העובר' לפניו ויחבקנה וינשק' מאוד פעמים רבות יקשה איך יהי' הדבר הזה סבה עצמיית עד שבעבור זה יהיה גופו מכובד על הבריות וכן יקשה ההיפוך בחלול התור' ונ"ל עפ"י משל הנה אם יתן איש שפל ונבזה מתנה שפלה ופחותה לנגיד ושר יחרפהו ויכלימהו באמרו הראיתם השפל ונבזה הלזה בא לרמוס חצרי חצר הכבוד שלי שאקבל ממנו מתנה פחית' כזה האם הוא חברי והנה יאמר לו צא תן מתנה (זאת) לפחות ושפל כמותך אבל אם יתן לו השפל אנשים מתנה חשובה מאוד שער' ד' מאות אדומי' או יותר יקבל המתנ' ההיא בסב' פניה יפות ואע"פ שהנותן הוא שפל מ"מ להיו' המתנה חשובה בעיניו למאוד

מקבל אפי' משפל והנה יזדמן לפעמים ששפל ונבזה א' ידע דבר חכמה אחד מה שלא ידע גדול ומופלג בתורה והנה אם זה הנגיד ושר לא יכיר ויבין מעל' החכמה וחשיבות ומתיקות השכל לא ירצה לשמוע דבר חכמה מפי שפל אנשים באמרו שהשפל והנבזה הלזה יחשבוהו הבריו' לחכם ולחשוב יותר ממנו ויחולל כבודו בפני הבריות משא"כ אם זה הנגיד ושר הוא יודע ומכיר היטיב חשיבות השכל ומתיקיתו וכששומע מאחד דבר חכמה אז הוא טועם בה טעם מתוק הרי אז יחשוק לשמוע דבר חכמה אפילו משפל ונבזה להיות כי המתנה חשובה בעיניו למאוד כי טועם בה מתיקו' גדול. והנה ביאור המשנה כך הוא כל המכבד את התורה דהיינו שאנו רואים שרודף וחושק לשמוע דבר חכמה אפי' מפחית הערך הרי הוא מכבד את התורה בזה שמראה שהתורה חשובה בעיניו למא ד כיוון שמקבל אותה אפילו מאיש נבזה והנה איש זה שמכבד את התורה אע"פ שלכאורה גופו מחולל על הבריות ע"י זה כי יאמרו הבריות שהאיש הנבזה הוא יודע יותר בתורה מהנגיד ושר אעפ"כ סופו יהי' שגופו יהי' מכובד על הבריות שהקב"ה יגדלהו וינשאהו ויפרסמהו בפני הבריות לשם ולתהלה וכל המחלל את התורה שאינו רוצה לשמוע דבר חכמה מאיש פחות ממנו בזה מורה שהתורה אינה חשובה בעיניו שאלו היתה חשובה בעיניו ה' חושק לקבל אותה אפילו מאיש שפל ממנו נמצא אע"פ שע"י זה לכאור' נמלט מהתחלל כבודו בפני הבריות מ"מ סופו יהי' שגופו יהי' מחולל על הבריות שהקדוש ב"ה יגלה ויפרסם קלונו בפני הבריות והנה זה הדבר עצמו שמכיר ומבין מעלת החכמה וחשיבות' ומתיקות' זה הדבר עצמו הוא דבר חכמה והכסיל לא יחפוץ בתבונ' כי אינו מכיר חשיבות' כי אינו טועם בה שום טעם מתוק כלל ואם איזה חכם יסביר לכסיל איזה ענין שכלי יהיו דברי החכם בעיני הכסיל כדברי הספר החתים כי אין לו לכסיל הזה בית קיבול לקבל המושכלות כי כח איך השכל הטועם טעם מתוק במושכלו' אין בו ואין המניעה מצד המשפיע כ"א מצד המקבל שאין בו בית קיבול כלל ואיש כזה להיות שאין טועם טעם מתיקות בחכמ' לכן אינו יודע ומכיר ערך מעלת וחשיבות החכמ' לפיכך א"א למסור לו איזה דבר חכמה כי אינה חשובה בעיניו לכלום לכן יצדק היטיב מאמר הכתוב יהיב חכמתא לחכי מין דוקא שמבין ומכיר מעלתה ואז המתנה חשוב' בעיניו למאוד אבל לכסיל א"א ליתן חכמה שאין לו בית קיבול ואין המתנה חשובה בעיניו כמו שאין חשוב אדום זהוב אצל התינוק נמצא לחכימין דקרא הפירוש שאין בו חכמה כללית להשכיל כל מיני מושכלו' כ"א שיש בו חכמה פרטיית שיוכל להכיר בחלק החכמ' שלו מעלת החכמ' ומהיקותה ולאיש כזה ראוי ליתן החכמה במתנ' שישכיל הוא בעצמו ציור המושכלו' בלי מלמד וכן מ"ש הכתוב ואתה תדבר אל

כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה דלכאור' קשה דהל"ל אשר מלאתים בכנוי הרבים שהרי כתיב חכמי לב בלשון רבים ונראה לי דכנוי היחיד של מלאתיו מוסב על' לב בלבד ולב הוא לשון יחיד ר"ל אשר מלאתי את הלב רוח חכמה ומלת לב דבוק למלות אשר מלאתיו ומדכתיב אשר מלאתיו משמע שמתחל' לא הי' הלב פנוי כלל מחכמ' כ"א הי' בו קצת חכמה רק שלא הי' מלא מחכמ' והקב"ה מילא אח"כ את הלב בחכמה אבל אם מתחל' היה הלב פנוי מן החכמה לגמרי ולא הי' בו בית קיבול כלל לא הי' אפשר למסור להם חכמה וכן ארז"ל שבתורה להיפוך מדרך העולם שכלי מלא מחזיק ריק אינו מחזיק דהיינו כדפירשנו. ומעתה יתורץ מה שדקדקנו על בן זומא תנא אהיכא קאי דבאמ' בן זומא אקרא קאי דכתיב יהיב חכמתא לחכימין והקשה בלשון קושיא איזה חכם שלו לבדו ראוי להנתן החכמ' ולא כסיל כי לכאור' השכל מחייב להיפוך ומתרץ הלומד מכל אדם כלומר שמבין היטיב מעלת החכמ' רמה יודע איפוא שמבין מעלת החכמ' כשאנו רואים שלומד מכל אדם אפילו משפיל ונבזה ודאי התורה חשוב' בעיניו למאוד ומתנה חשובה חושק אדם לקבל אפי' מאיש נבזה ומסיים שנאמ' מכל מלמדי השכלתי אפי' מאיש נבזה והטעם הוא כי עדותיך שיחה לי שעי"ז אשיח בתורתיך שהיא מתנה חשובה למאוד ואין המתנ' חשוב' בעיני לפי ערך הנתונ' כ"א לפי ערך עצמ' והאיש ההוא אינו אלא כמו כלי וגרמ' בעלמא דכשאדם מוצא מרגליו' באשפה האם ימנע מליקח אותה בעבור שהיא מונחת במקום מיאוס כי כשיטהרנ' מן האשפה לא יוכר אח"כ שמתחל' היתה באשפ' וכמו כן כשלומד איזה דבר. חכמה אפילו מאיש נבזה לא יוכר אח"כ שקבל' מאיש נבזה: איזהו גבור הכובש את יצרו ויובן ג"כ ביאורי הכתובים זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה והודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. ומעולם ועד עולם אתה אל וביאור מלת רבון העולמים וביאור נוסח התפלה בברכת מודים הטוב כי לא כלו רחמיך והמרחם כי לא תמו חסדיך וכל זה יובן עפ"י מה שמובא בספר מבחר הפנינים שפעם אחת סיפרו לחכם אחד מגבור הגדול שמת ואמר החכם תמה אני איך יקרא גבור מי שהמות תלוי בצוארו ע"כ ר"ל כיון שתואר גבור אינו תואר מוחלט עכ"פ כיון שמעותד למות הרי תסתלק ממנו הגבורה במותו העולה מזה שתואר גבורה לא יצדק היטיב אלא בבורא ית' שאין מי שמושל על גבורתו כי לא קיבל הגבורה מזולתו וכן כל השלמיות לא יתואר בהם שום נמצא באמיתות כ"א בבורא ית' כגון שאנו מתארים לבורא ית' בשם טוב ומטיב או רחום וחנון ובעל חסד כל אלו השלמיות הם בבורא ית' מוחלטות שאין מי שמושל על מציאותו ועל שלמיותיו משא"כ בזולת הבורא ית' שאין השלמיות הללו מוחלטות אצלם מפני ששלמיותם לשוא על מציאותם והנה עיקר מציאותם הלוי ברצון

הבורא ית' וכאשר תתבטל מציאותם כבר בטל מהם ג"כ שלימיותם כמו שאנו אומרים כל הגבורים כאין לפניך כי אף שגבורים הם בחייהם מ"מ כיון שאם ירצה הבורא ית' לבטל מציאות' כבר בטלה מהם ג"כ גבורתם. והנה הרמ"א בהקדמת ספר יונת אלם מביא בשם הרמב"ם כי בכלל תואר קדמון נצחי ולא בכלל תואר נצחי קדמון לפי שהמחודש אפשר שיהי' נצחי ברצון הבורא. והנה לאינם יודעים לפרש השני תיארים הללו קדמון ונצחי. קדמון הוא בבחי' העבר לומר שמציאות הבורא ית' אינו מחודש ח"ו אבל הוא קדמון מאז ומקדם קדמוניות שלא הי' שום זמן ועת מעולם ומעולמי עולמים שלא הי' במציאות אבל הוא חי וקיים מעולם ומעולמי עולמים ותואר נצחי הוא בבחי' זמן העתיד לומר שלא יהיה שום זמן לעולם ולעולמי עולמים שלא יהי' הבורא ית' במציאות ח"ו אבל כמו שהוא חי וקיים מעולם ומעולמי עולמים כך יהיה קיים לעולם ולעולמי עולמים והנה כפי מ"ש בספר מבחר הפנינים שאין שום תואר שלימות מוחלט כ"א בבורא ית' א"כ יהיה ג"כ בכלל תואר נצחי תואר קדמון דא"א להצטייר תואר נצחי מוחלט כ"א בבורא ית' שאין מי שישלוט וימשול על מציאותו אבל שאר הנמצאים אע"פ שיכולים להיות נצחיים ברצון הבורא ית' מ"מ כיון שאינם נצחיים מוחלטים לפי שאם ירצה הבורא לא יהיו נצחיים וא"כ יהי' נכלל קדמון בתואר נצחי כי אם הוא נצחי מוחלט ודאי הוא ג"כ קדמון דאם לא הי' קדמון כ"א הי' מחודש והי' ע"כ מציאותו נתלה בזולתו לא הי' נצחי מוחלט. והנה זהו מ"ש הכתוב הודו לה' כי טוב כלומר כי הוא טוב בהחלט ונותן טעם ע"ז כי לעולם חסדו שאין מי שמושל על מדת טובו וחסדיו וזהו ג"כ מ"ש הכתוב זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה כלומר כי רחמיו וחסדיו הם קדמוניית ואין מי שישלוט עליהם נמצא ששני כתובים הללו מדברים מענין אחד אלא שאחד נקיט בחי קדמותו וזהו כי מעולם המה במ"ם והשני מדבר בבחי' נצחיותו וזהו כי לעולם חסדו בלמ"ד וההקדמות ממילא נכלל בו כמו שאמרנו וזה"ש הכתוב ומעולם ועד עולם אתה אל נקיט שני הבחי' ביחד בחי' הקדמות ובחי' הנצחיית כי מעולם רומז לבחי' הקדמות ועד עולם רומז לבחי' הנצחיות וזהו שאנו מכנים את הבורא ית' בשם רבון העולמים כי עולמים הוא לשון רבים רומז לשתי בחי' של מלת עולם כי עולם פירושו ענין נצחיות כמו שפירושו על הקדמות וזהו שאנו אומרים הטוב כלומר כי אתה הוא הטוב המוחלט מפני כי לא כלו רחמיך ואתה הוא המרחם האמתי מפני כי לא תמו חסדיך וזה"ש בנוסח אדון עולם בלי ראשית בלי תכלית ולו העוז והמשרה כי בלי ראשית רומז לקדמותו ובלי תכלית רומז לנצחיותו כלומר לפי שהיא קדמון ונצחי לכך לו העוז והמשרה אמיתיית שאין מי שימשול עליו והנה כלל העולה מכל זה שלא יצדק תואר גבור כ"א בבורא ית'

שגבורתו בידו היא ואינו תלוי בזולתו והנה גם במ"ש בן זומא איזהו גבור ג"כ אקרא קאי שמצינו שהכתוב מכנה אותנו בשם גבורים שנאמר אל יתהלל הגבור בגבורתו ומקשה בן זומא איזהו איש שראוי לתארו בשם גבור שהגבורה יתלה בו בעצמו ולא בזולתו הלא הבורא ות' מושל על כל הגבורים ומתרץ הכובש את יצרו זהו גבור שגבורתו תלוי בו בעצמו ולא בזולתו כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים:

והואיל והזכרנו בדברינו ביאור קצת מלות שבנוסח אדון עולם נבארהו בעזה"י מתחלתו עד בלי ראשית וכו' שבארנוהו בסמוך והוא כי האריז"ל כתב טעם בעץ החיים על בריאת העולמות בתחלת שער שני שהוא שער עגולים ויושר והוא כי הנה הש"י מוכרח שיהיה שלם בכל מדותיו אשר שם אחד מהם הוא שם הוי' ב"ה שמורה הי' הוה ויהי' דהיינו היה קידם הבריאה והוה בזמן הבריאה וקיים ויהיה אחר חורבן העולם ואם לא הי' בורא העולם לא הי' על מה לתלות הוייתו בעבר ועתיד והוה כי איך נאמר עליו הי' לפני מה הי' וכן יהי' ג"כ לא יצדק כי יקשה אחרי מה יהי' וכן זהו ג"כ מה שאנו אומרים ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד מורה ג"כ על בחי' ג' זמנים אלו כי מלך מורה על הוה ומלך על עבר וימלוך על עתיד ומה שמזכירים הוי' בכל אחד מהם כי המ' מספיק שם הוי' אחד לומר ה' מלך ומלך וימלוך הוא לרמז מ"ש הרמב"ן בפירושו לס"י כי שלשה הויות הם אותיות היה הוה ויהיה ממש בדקדוק לא פחות ולא יותר דוק ותשכח ולפיכך בעבור שמלך מלך וימלוך מורה על הי' הוה ויהיה לכן מזכירין אצלם ג' הויות הרומזים ג"כ לג' זמנים אלו. ואתה מבואר אדון עולם אשר מלך שהוא בבחי' העבר בטרם כל יציר נברא כי העבר אינו תולה אלא טרם הבריאה לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא כי זמן הוה הוא שייך בזמן הבריאה קיים ואחרי ככלות הכל לבדו ימלוך נורא שהוא מורה על העתיד שאינו שייך אלא אחר כלות העולם ואח"כ מסדר אלו ג' זמנים בפירוש הוא היה והוא הוה והוא יהיה בתפארה:

והוא אחד ואין שני להמשיל לו להחבירה יבואר בעזה"י על דרך אחר כי הנה רש"י כתב בפ' בראשית ויהי ערב ויהי בקר יום אחד לפי סדר לשון הפרשה הי' לו לכתוב יום ראשון אלא ללמדך שהקב"ה הי' יחיד בעולמו שלא נבראו המלאכים עד יום שני עכ"ל רש"ו בשם בראשית רבה והנה קשה לכאורה הלא אחד קאי על מלת יום המוזכר בקרא דכתיב יום אחד והיאך אנו למדין שהקב"ה הי' יחיד בעולמו הלא אחד לא קאי. על הקב"ה. ונראה ליישב עד"מ כל הימים אשר אדם חי על האדמה נחשבו כל ימי חייו כאלו הם ימיו מפני שהימים הללו מימי שני חייו הם עד"מ מי שהוא חי ביום א' בשבת הרי היום ההוא קרוי יומו של זה האדם ולא נקרא יומו של מי שמת בשבת הקודם ולא

יומו של מי שיולד ביום ב' כי עדיין אינם בעולם וא"כ שפיר למדו מדכתיב יום אחד שפירושו יומו של אחד יחיד ומיוחד שהוא הבורא ית' שלא הי' אז שום נמצא בעולם זולת הבורא ית' לבדו שהמלאכים לא נבראו עד יום שני והנה זהו דרך דרש והרמב"ן כתב וע"ד הפשט לא יצדק לומר יום ראשון כיון שעדיין לא הי' יום שני בעולם ובערך מי יקרא ראשון שהוא מספר מצטרף שאם אין שני לא יתכן לקוראו ראשון אלא אחד אבל יום השני שייך לקראו שני בערך יום ראשין הקדום לו והנה העולה מזה שאין נכון לקרות להבורא ית' בשם ראשון שמורה ח"ו כי יש עוד אלוה זולתו אבל אחד יתכן לקרותו כי אחד הוא שייך לומר אע"פ שאין שני לו והנה ודאי בבחי' אלהותי ית' אסור לכנותו בשם ראשון שתהי' הכונה ח"ו שהוא אלהי הראשון ח"ו דמשמע שיש עוד אלהי שני ח"ו אבל בבחינת מציאותו יצדק לקראו בשם ראשון כי שם נמצא כולל הבורא ית' וכל הנמצאים אבל כל הנמצאים הם חדשים שכבר היה זמן ועת שלא היו הנמצאים בעולם אבל הוא ית' נמצא ואין עת אל מציאותו כי הוא נמצא קדמון הנה המבואר שאסור לכנות לבורא ית' בשם ראשון בבחי' אלהות אבל בבחי' המציאות יתכן לקראו ראשון שתהי' הכוונה שהוא נמצא ראשון לכל הנמצאים ולזה בכל מקום שמכנים לבורא ית' בשם ראשון בהכרח צריך להיותו שוברו בצדו כלומר שלא לטעות שהוא ראשון בבחי' אלהות כ"א בבחי' המציאות כמו שסדרו בתפלה אחר ק"ש קטנה אמת אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון ומבלעדיך אין אלהים הכוונה שלא לטעות ח"ו כי הוא ראשון בבחי' אלהות ח"ו לזה אמר ומבלעדיך אין אלהים הכוונה שהוא נמצא ראשון וכן בנוסח עזרת נאמר אמת אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע וכן במוסף ראש השנה בסדר המלכיות נאמר שם פסוק אחד כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים ולא תמצא בכל כתבי הקודש לקראו ית' בשם ראשון סתם כ"א תברא בצדו וזה"ש בנוסח אדון עולם והוא אחד ולא ראשון ח"ו כי אין שני להמשיל לו שיהיה נקרא ראשון אלא אחד:

ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע הנה מהראוי יאמר את החיים ואת המות ואת הטוב ואת הרע כל אחד עם הפכו ולא לתפוס בדרך כרוך ותני בסגנון הגמ' ויבואר עפ"י מה דאי' בגמ' גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מורא שמים דאלו ביגיע כפו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב ואלו בירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה' ואלו וטוב לך לא כתיב והקשה בעל תאוה לעינים ממ"נ אי מיירי שהנהנה מיגיע כפו הוא ג"כ ירא שמים והירא שמים אינו נהנה מיגיעו פשיטא שטובים השנים מן האחד ואי לאו הכי קשה למה והיה הנהנה מיגיע

כפו גדול יותר מירא שמים. ועוד מקשין לאיז' צורך מביא דרשא דאשריך בעוה"ז וכו' הלא בפשיטות מוכח מדכתיב בנהנה מיגיעו תרי מילי אשריך וטוב לך ובירא שמים לא כתיב כ"א אשרי לחוד ואני הקשתי הלא בכל מקים שאמרו בגמ' זה גדול מזה לכאורה מאי נ"מ אי מצוה זו חשוב' יותר מזי או לא ובודאי צ"ל לענין אם יארע לאדם לעשות שתי מצות ואין לו שהות לעשות שתיהן איזה מהם תדחה מפני חבירת' כההוא דאמרו: בגמ' גדול הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה דילפינן מאברהם שהניח השכינה והכניס אורחים אב אבל בנידון דידן שיראת שמים הוא דבר התלוי בלב ונמחשבה ויכול ליהנות מיגיעו וגם להיות ירא שמים. והנה בעל עוללת אפרים מפרש כך כי לכאורה יש לדקדק וכי מצינו שיהא שום אדם נהנה מיגיעו רק משכר שנוטל בעד היגיעה הוא והנה עד"מ האומן שבונה בית הנה הוא בונה בכבדות ובעצלות ואינו בונה רק בשביל שכר המלאכה העתיד לבוא בעד הבנין ונמצא ממלאכה עצמה אינו נהנה כלל והאיך קאמר גדול הנהנה מיגיעו הלא לא מצינו שיהא שום אדם נהנה מיגיעו. ומפרש הוא דקאי על עבודת הבורא בחשק נמרץ ובהתלהבות עצום ואעפ"י שכח גופו ניתש מכח זה אינו נחשב נגדו לצער כי אם לנחת יחשב לו שעובד לבוראו בתכלית כחו וכל מה שמתיש כח גופו בעבודתו הוא נהנה ושמח יותר ויותר והנה כל זה בעובד מאהבה וזהו כוונת הגמרא גדול הנהנה מיגיעו עצמה שהוא עובד מאהבה יותר מירא שמים כי גדול העושה מאהבה יותר מיראה והנה פירוש נכון הוא ועפ"ז יצדק ג"כ אשריך בעולם הזה כי בעת עבדו לבוראו יש לו נחת רוח גדול ובשביל זה עצמה יהיה לו עונג לעוה"ב ובעל נשמת אדם מפרש בדרך אחר כי הנה ידוע שהאדם הוא בעל בחירה משא"כ המלאכים שהם מוכרחים בעבודתם לבורא ית' שאין להם נטיה לרע כמו שאמרו רז"ל על וסעדו לבכם ולפי שאדם בעל בחירה לפיכך אם נטייתו לטוב מקבל שכר טוב וזהו נקרא נהנה מיגיעו כפו והמלאך נקרא ירא שמים כי בן אדם כשירא מן הבורא נקרא ירא שעל הארץ לפי שבני אדם דרים על הארץ המלאך שדירתו בשמים נקרא ירא שמים כלומר ירא שבשמים והנה ידוע מכמה ספרים שנשמת הצדיקים הם יותר חשובים מהמלאכים וזה שאמרו גדול הנהנה מיגיע כפו שהם צדיקים שנהנים מיגע כפיהם דהיינו ממה שעושים מעשים טובים בעוה"ז הם יותר גדולים מירא שמים כלומר מן המלאכים שנק' ירא שמים. ולפענ"ד נראה לפרש בד"א כי הנה איתא בתיקוני זוהר אית יראה ואית יראה אית יראה דדחיל בר נש לקב"ה בגין דלא יחות מנכסוי או בגין דלא ימותון בנוי בחייו האי יראה לא שוי לעיקרא עלי' דהאי בר נש דאם ישתכח דייחות מנכסיו או אם ימותו בנוי בחייו תו לא דחיל ליה ותו לא רחים ליה ואית יראה דאיהו דחיל לקב"ה בגין דאיהו

רב ושליט עיקרא דכל עלמין והנה כמו שמצינו אהבה תלויה בדבר ואהבה שאינה תלוי' בדבר כדאיתא במס' אבות כמו כן יראת העונש היא יראה התלוי' בדבר שבטל דבר בטילה יראה משא"כ יראת הרוממות ואף שהיא ג"כ תלוי בדבר כדקאמר כגון דהוא רב ושליט וכו' מ"מ לא שייך כאן בטל הדבר שההדבר ההוא לא יתבטל לעולם דהבורא ית' הוא חי וקיים לעולמי עולמים הוא רב ושליט ולפיכך מי שיש לו יראה בגין דאיהו רב ושליט יהי' לעולם ירא שמים. והנה יש נוסחא גבי אהבה באבות כל אהבה שהיא תלוי' בדבר בטל בטל דבר בטלה אהבה משא"כ אהבת הבורא אינה תלוי' בדבר בטל כי אם בדבר קיים לעולם.

ואגב אורחא נפרש פסוק אחד עפ"י מה שאמר דוד ליהונתן נפלאת אהבתך לי מאהבת נשים כי הנה באבות מפרש איזה אהבה התלוי' בדבר זו אהבת אמנון ותמר שאינה תלוי' בדבר זו אהבת דוד ויהונתן וזה שאמר נפלאת אהבתך לי שאינה תלוי' בדבר והיא יותר גדולה מאהבת נשים שהיא אהבת אמנון ותמר. ונחזור לענינינו והנה אע"פ שיראת רוממת היא יותר חשובה מיראת העונש מ"מ גם יראת העונש היא מעלה גדולה והנה ודאי מציאותה היא יותר חשובה מהעדרה. והנה מצינו עוד מדה אחת טובה מאוד שאינה יכולה להיות עם מעלת יראת העונש ביחד והיא מדת השמח בחלקו שהמדה הזאת מתנגד' ליראת העונש כי מי שהוא משמח בחלקו אינו חושש לכל הצרות והיסורים הבאים עליו ומקבל אותם בחשק נמרץ ביודעו באמונה גדולה כי כל מה דעביד קב"ה לטב הוא עביד כמבואר דבר זה אצלי במקום אחר באריכות והנה מי שהוא משכיל בעבור יודעו שהצרות והיסורים הבאים עליו הם גרמו לו להיות טובתו מופלגת אח"כ ובלי הצרות הללו לא יהיה כח לקבל הטובות ההם א"כ בעבור הסתכלו לטובה שבאחריתו שמת הוא ביסורים של עכשיו כמו שהאדם החורש וזורע אע"פ שטורח גדול הוא עליו מ"מ עושה בשמחה בעבור יודעו שאח"כ יקצור הרבה תבואה וזהו מה שאמר הכתוב הזורעים בדמעה ברנה יקצורו שמהראוי יאמר הזורעים בדמעה ברנה קוצרים אלא כך פירושו והזורעים בדמעה מעלים על לבם העתיד להיות אח"כ שברנה יקצורו וא"כ מי שהוא שמח בחלקו ואינו חושש לכל הצרות והיסורים לא יצויר אצלו יראת העונש שיהי' ירא שלא ייחות מנכסוי דאפילו אם יעני ישמח בחלקו ומי שיש לו יראת העונש אינו שמח בחלקו בודאי שאם היה שמח בחלקו לא היו יראת העונש עוד פירוש אחר נ"ל על הזורעים בדמעה ברנה יקצורו דלכאורה קשה וכי ודאי גמור הוא שברנה יקצרו הלא כמה הרפתקאות מזומנות על התבואה משעת הזריעה כמו השדפון או אם לא יהיה ממר ח"ו האדמה לא תתן את יבולה או הארבה יאכל אותה

אבל הענין הוא שבהרבה מקומות מייחס הכתוב המעשים הטובים של הצדיק לזריעה כי כמו שבהזריעו חטה אחת יצמח אח"כ מאה גרגירי חיטים או יותר כמו כן אם אדם עושה מצוה אחת שכרו כפול ומכופל מאוד לאין תכלית כמ"ש הכתוב אור זרוע לצדיק כי כשהצדיק זורע מצוה אחת תאיר לו שורש מצוה זו ברוחניתה לעוה"ב אור גדול לאין תכלית וזהו אור זרוע לצדיק והנה ידוע שהמתפלל בדמעות תפלתו מרוצה מאוד כמ"ש רז"ל כל השערים ננעלו חוץ משערי דמעה וזהו דקאמר הזורעים בדמעה בודאי ברנה יקצורו שודאי תפלתם מקובלת ונחזור לענייננו הנה יראת העונש עם מדת שמח בחלקו א"א להיותם באדם אחד אמנם נבין ונשכיל באיזה מדה משני המדות האלה ירגיל האדם את עצמו כי לא ידענו איזה מהם חשובה יותר נשיב ע"ז ודאי מדת שמח בחלקו חשובה מיראת העונש דמי שיש לו יראת העונש אין לו נחת אלא בעוה"ב אבל בעוה"ז אין לו שום נחת רוח מגודל פחדו ויראתו שלא יבואו עליו עונשין ויסורין ועינו צרה בממונו שלעולם הוא מפחד שלא יתרושש אבל מי שהוא שמח בחלקו מקיים בנקל רוב מצית התורה שהם תלויות בממון כמו לא תגנוב ולא תגזול ורבית ואונאה וכובש שכר שכיר ואינו קופץ ידו מליתן צדקה וכן כ"ד מתנות כהונה והכנסת אורחים וכן כל הקרבנות הם תלויים בממון כמשארז"ל ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס וכן הרבה דברים אדם מונע לעשות מחמת שעינו צרה בממונו כגון כבוד שבת וי"ט והוצאת בניו לת"ת נמצא בנקל הוא נוחל עוה"ב מי שהוא שמח בחלקו וגם בעוה"ב יש לו נחת רוח ושמח הוא כל ימיו כי הרי נקרא בשם שמח בחלקו ובסגנון הזה פירשתי מאמר ר' חנניה בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות כי הנה אפשר שכל התרי"ג מצות יוכללו בעשרה מדות טובות או אפשר בפחות מהם עד"מ כמ"ש במדת שמח בחלקו ואינו אץ להעשיר נכללו הרבה מצות של תורה ומי שאינו מתאוה לתאוות הגופניות ממילא הוא מסולק מלעבור ח"ו ולבא על אשת איש ונדה וכיוצא הרבה ביאות האסורות המוזכרות בתורה והרבה מאכלות אסורות המוזכרות בתורה ומי שהוא עניו ושפל רוח מסולק הוא מנקימה ונטירה ומלא תשנא את אחיך בלבבך ומקיים ואהבת לרעך כמוך כי איש כזה יש לו מדת ההשתוות כמ"ש בס' חובת הלבבות ששאלו לחסיד אחד הנשתוות ר"ל האם שוה אצלך מי שישבח אותך ויאהוב אותך עם מי שיגנה אותך ויקללך ויבזה אותך והשיב לו החסיד ע"ז לא. אמר לי חבירו א"כ עדיין לא הגעת למעלת החסידים התמימים והנה מי שיש לו מדה זו ניצל מן הכעס והנקימה והנטירה ומשנאת הבריות ואדרבה אוהב אותם ומשתדל להוכיח את הרבים ולהשיבם מעון בעבור שאין לו מורא פן יחרפוהו ויבזוהו כלל דמילתא אפשר שכל תרי"ג מצות

יכללו בעשרה מדות או בפחות מעשרה והנה אם הש"י לא היה מצוה רק על ההתנהגות במדות האלה והיו ממילא מקיימים כל התרי"ג מצות נמצא שלא היו מצווים רק על עשרה מצות או פחות מהם ולא היו מקבלים שכר רק על עשרה מצות אבל רצה הקב"ה לזכות את ישראל שיקבלו שכר הרבה מאוד על המצות ולפיכך. הרבה להם תורה ומצות שחילק כל מדה טובה לענפים שמסתעפים מן המצוה הזאת ועוד נוכל להעמיק יותר עפ"י זה שר' חנניה בן עקשיא בא להודיענו שלא יטעה האדם לומר לא בעבור השכר הרב חילק את המדות לענפיהם אלא בעבור עונש הרשעים שלא יקיימו התרי"ג מצות שאם לא היה מצוה רק על עשר מדות ההם היו נענשים מעט ועתה נענשים הרבה לזה אומר לא תחשוב לומר כן אלא בעבור שרצה הקב"ה לזכות את ישראל ר"ל להרבות להם שכר לפיכך הרבה להם תורה ומצות ומביאו ע"ז ראי' מה כתוב שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר כלומר בשביל צדקו בלבד ולא בשביל הנקמו מן הרשעים שלא יקיימום כי באמת אפי' עונש היותר מר אינו נחשב לכלום אפי' חלק אחד מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות בערך שכר המופלג שיקבלו בעוה"ב אם יקיימו המצות כמבואר אצלי באריכות במקום אחר ועוד נוכל לפרש פירוש פשוט כי הנה ארז"ל מצות רבות יש אלמלא לא נכתבו דין הוא שיכתבו ר"ל שהשכל מחייב אותם אף אם לא נכתבו בתורה ונוכל לומר שהקב"ה עשה כן לכתבן בתורה כדי להרבות שכרן כי גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה וזה"ש רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות אף אותם שהשכל מחייב אותם כדי להרבות שכרם ונחזור לענינינו שמדת שמח בחלקו הוא יותר חשובה מיראת העונש בעבור שיש לו נחת בעוה"ז ובעוה"ב ואם תשאל ותאמר לכאורה הלא העוה"ז והעוה"ב הם הפכיים ומתנגדים זה לזה ומהראוי מי שאין לו נחת בעוה"ז יהיה לו נחת בעוה"ב משא"כ שמח בחלקו בעבור שיש לו נחת ושמחה בעוה"ז יהיה לו עוד שכר מופלג בעוה"ב בעבור שמחתו בעוה"ז והנה הוא תמוה לכאורה והתירוץ לזה שהוכרח להיות כן דא"א לתת לו שכרו על המצות בעוה"ז דכל השכר שיתנו לו בעוה"ז אינו נקרא אצלו בשם שכר שאינו נחשב אצלו לכלום כי הכל שוה אצלו דהלא הוא שמח בחלקו בכל מה שיעבור עליו ועפי"ז מתיישב היטיב לישנא דגמרא סכר מצוה בהאי עלמא ליכא דלכאורה קשה מהו לשון ליכא דהל"ל אין נותנין שכר מצוה בעוה"ז או משלימין מהו לשון ליכא ונלע"ד לפרש בב' אופנים עפ"י מ"ש מוהר"ם שיף בסוף ספרו על מאמר רז"ל בתחלת בראשית רבה על פסוק ואהיה אצלו שעשועים אמון יום יום אמון פדגוג אמון מכוסה אמון רבתא אמון מוצנע דהנה הרמב"ם והרמב"ן והר"ן הקשו למה לא הוזכר שכר עוה"ב בתורה ולא הוזכר בתורה רק

שכר גשמי כאמור אם בחקותי תלכו וכו' עד סוף הפרשה וכמ"ש ובקרך וצאנך ירביון כסף וזהב ירבה לך ותירץ הרמב"ם בפירוש המשנה על משנת כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דא"א להם לגלות שכר עוה"ב דאף אם יהיה כתוב בתורה שכר עוה"ב לא יבינו מהו ענינו כי בעוד הנפש שוכן בתוך החומר העכור שהוא מסך מבדיל בפני ההשגה א"א לאדם להסיג מהות עוה"ב ולא יוכל להצטייר בלבב' ענין עוה"ב מפני שלא הורגלו מעולם בדומה לו כמשארז"ל כל מה שנבאו הנביאים לא נבאו אלא לימות המשיח אבל עוה"ב עין לא ראתה אלהים שן פירוש ואין עין השכל שבעולם יכול להשיג אמתתה ענין עוה"ב על בוריו וזהו עין לא ראתה לפי שאינו יכול לראות רק הבורא ית' לבדו הוא יודע ענין עוה"ב אבל ענייניים הגשמיים יודעים הבריות טובם וענינ' לכן מבטיח להם הבורא דבר שידוע לבריות ומביא משל נאה ע"ז וזהו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא שא"א לקבל בחומר הגשמי עריבות ההשגה לעוה"ב רק כשנזכר לעוה"ב אז יודע לנו מהות ענינו.
וראיתי בספר אחד לפרש הפסיק כי ישר דבר ה' וכל מעשהו באמונה בהקפה בהרחבת זמן לעוה"ב משא"כ היצר הרע שמראה לאדם טובות הגשמיות כמו גניבה וגזלה ואכילה מאכלות אסורות וניאוף ועד"ז מפרש בעל כלי יקר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים שהתענוג הוא מוכן ומזומן תיכף ומיד משא"כ היצר טוב מאריך זמן פרעון באשראי אי ובהקפ' ולפענ"ד נראה פירוש הפסוק לפי שהנה ידוע שהתאוות הגשמיות מונעים את' האדם מהשג' השכל והחכמה ולעולם א"א שיתקיימו ביחד כ"א כשזה קם זה נופל כמו שארז"ל לא נתמלאה צור אלא מחורבנ' של ירושלים ולעולם אין שלום ביניהם כי אדרבה מתנגדים המה זה לזה ומתלחמי' זה עם זה כי השגת הרוחניות מסטרא דקדושה הוא והנאות הגופניות מסטרא דקליפה וזהי שאמר הכתוב כי יד על כס יה מלחמה לה' שהוא כללות סטרא דקדושה בעמלק שהוא ס"א שהוא כללות סטרא דקליפה והנה יש אנשים טפשים שחושקים בהנאות הגופניות יותר מההנאות הרוחניית ויש אנשים משכילים שתופסי' ההיפוך והנחש התחכם לפתותה לומר שזה העץ יש לו סגולה מיוחדת שהוא טוב למאכל וגם נחמד להשכיל וז"ש ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל לפי שיש בפרי עץ הדעת שני הסגולות ביחד ולפיכך ותקח מפריו ותאכל אבל אם לא הי' בו הסגולה לחדד השכל לא היתה מחלפת הנאה גשמיי' בשביל הנאה רוחניי' שהוא השגת השכל:
ועוד נ"ל פירוש אחר על שכר מצוה בהאי עלמא ליכא והוא שייך לענינינו דלעיל כי הנה ארז"ל אין אדם מת וחצי תאוותו בידו יש בידו מנה מתאוה מאתים השיגה ידו למאתים מתאווה ארבע מאות זוז והנה יש מדקדקים הרי יש חצי תאוותו בידו כיון

שמתאוה למאתים ויש בידו מנה ויש רוצה לפרש מתאוה עוד מאתים לבד המנה שיש לו כבר אבל שיבוש הוא דא"כ היאך אמר אח"כ השיגה ידו למאתים ממילא יש לו שלש מאות זוז וא"כ הל"ל מתאוה ששה מאות זוז שהוא כפלים מג' מאות זון ונחזור לענינינו שאין אדם מת וחצי תאותו בידו נמצא כל מי שיש לו הון רב הוא יותר עני ממי שיש לו מעט עד"מ מי שיש לו מנה לא יחסר לו רק מנה ואי שיש לו מאתים יחסר לו מאתים וז"ש מרבה נכסים מרבה דאגה שעשיר דואג על חסרון ממון יותר ממה שדואג העני וכן פירש מהר"ם שיף ריש ועושר אל תתן לי שהתפלל שלא יתן לו עשירות כזה שבצד אחד יהיה עושר ובצד השני יהיה רש כי רוב הונו הוא סיבת רוב עניותו וביקש מהקב"ה שיברך אותו במדת שמח בחלקו ויהיה עשיר אמתי כאשר הובא בשם חכם אחד אהוב למלך והי' רש מאוד ואמר לו המלך בקש ממני איזה מתנה ואתן לך ואומר החכם למה אבקש ממך ואני עשיר יותר ממך ואומר לו המלך באר דבריך ואמר החכם זה המעט שיש לי מספיק לי יותר ממה שמספיק לך הרב שלף וכן פירש הרמב"ן וה' ברך את אברהם בכל שהקב"ה ברכו במדת ההסתפקות ולא היה חסר כלום כי היה לו כל משא"כ מי שהוא אץ להעשיר לעולם לא יהיה לו כל כ"א החצי וכן יעקב אמר וכי יש לי כל רמז ג"כ על ענין זה והשתא יבואר ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא כלומר לפי טבע בני אדם אי אפשר להצטייר שכר מצוה בהאי עלמא דממ"נ אם הוא שמח בחלקו א"כ כל השכר של עולם הזה אינו נחשב בעיניו לכלום דהשלוה והייסורין שווין אצלו מאחר שהוא שמח בחלקו ואם אינו שמח בחלקו א"כ הוא מן אותן שאמרו עליהם אין אדם מת וחצי תאותו בידו וא"כ כל מה שיוסיפו לו בעוה"ז לא יהי' נק' בשם שכר אלא עונש הוא אצלו לפי האמת דכל מה שיוסיפו לו יהי' לו השתוקקת לכפלים ודואג יותר מבתחילה ונמצא אין זה שכר אלא עונש הילכך א"א להצטייר שכר מצוה בהאי עלמא ואין להקשות האיך אמר בלשון כלל אין אדם מת וחצי תאותו בידו דמשמע שלא ימצא אדם בכל העולם שיסתפק במעט והאיך אמרו איזהו עשיר השמח בחלקו כיון שאיש כזה אינו בנמצא כלל זה אינו דמ"ש אין אדם מת מדבר מרוב הבריות ולא מוכלם דכיוצא בזה מצינו שאמר יתרו למשה שיבחר דיינים שיהיו שונאי בצע ששונאים את ממונם בדין כמ"ש רש"י בחומש שונאי בצע שיהיו שונאים את ממונם בדין כההוא דאמרינן כל דיינא דמפקין מיני' ממונא בדינא לאו דיינא הוא והנה לכאורה דברי רש"י אין להם תפיסה ונ"ל פשוט שנתן לו עצה שיברור דיינים שיהיו רואין חוב לעצמן כי הנה ארז"ל אין אדם רואה חוב לעצמו והוא יבחור דיינים שיהיו רואים חוב לעצמן והנה קשה הלא ארז"ל בלשון כלל אין אדם רואה חוב לעצמו משמע שאין אדם אחד בעולם שיהיה רואה

חוב לעצמו והאיך יברור דיינים כאלו אלא ע"כ שמה שאמר אין אדם רואה וכו' על הרוב ידבר ומשה יבחור יחידי סגולה שרואין חיב לעצמן וזה שמביא רש"י לראי' כההוא דאמרינן כל דיין דמפקין מיניה ממונא בדינא לאו דיינא הוא וקשה דמשום שאינו יכול להיות דיין לעצמו לא יוכל להיות דיין לאחרים דהא דאין יכול היות דיין לעצמו משום דאין אדם רואה חוב לעצמו אלא ע"כ דעל הרוב דברו אין אדם רואה חיב לעצמו אבל באמת נמצאים יחידי סגולה שרואין חוב לעצמן והרמב"ן בפירוש החומש מפורש דברי רש"י כך שכל ממון שידעו בו שאדם יכול להוציא מידם בדין ישנאו אותו ויחזירוהו אותו מעצמן ואפי' הוא שלהם באמת כגון שקנה עבד שלא בעדים וכיוצא בו עכ"ל הרמב"ן והנה לפי דבריו אלה מדוקדק מאוד מ"ש רש"י כהאי דאמרינן וכו' ולפענ"ד נראה לפרש עוד פירוש אחר עפ"י מה ששמעתי מאדם אחד שמו ר' איסר מבראד על מה שאמרו בגמ' לא חרבה ירושלים אלא בשביל שהעמידו דבריהם על דין תורה וקשה הלא אם לא ידינו דין תורה כ"א לפנים משורת הדין יהי' לבעל דין שכנגדו חוץ למדת הדין ויעבור על לא תטה משפט אבל הענין הוא כי הנה ארז"ל בגמ' דב"מ סוף השוכר את האומנין הנהו שקולאי דתברו חביתא דחמרא לרבה בר בר חנה שקל לגלימייהו אתו אמרו לרב א"ל הב להו גלימייהו א"ל דינא הכי א"ל אין למען תלך בדרך טובים יהיב להו גלימייהו א"ל עניא אנן וטרחינין כולא יומא וכפינין ולית לן מידי א"ל זיל הב להו אגרייהו א"ל דינא הכי א"ל אין וארחות צדיקים תשמור ופי' רש"י בדרך טובים לפנים משורת הדין הרי שרב יעץ לרבה בר בר חנה שיעשה עם פועליו לפנים משורת הדין וכן ארז"ל איזהו ת"ח הרואה טריפה לעצמו אע"פ שלאחרים הי' מכשיר בכה"ג וכן הדיין שדן שני אנשים הבאים לפני הדיין אינו רשאי לנטות מקו הדין האמת והישר לפסוק לאחד לפנים משורת הדין דא"כ יהיה לשני חוץ לשורת הדין אבל כשהדיין עצמו יש לו דין עם חבירו צריך הדיין עצמו לעשות לפנים משורת הדין וזהו כוונת הגמ' לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם דייקא דבריהם של עצמם על דין תורה דהדיינים עצמן מחוייבים לעשות לפנים משורת הדין וז"ש רש"י שונאי בצע ששונאים את ממונם בדין כלומר אע"פ שכפי הדין הוא ממונם אעפ"כ שונאים אותו ונותנים לתובע אותם לפנים משורת הדין:

ונחזור לענינינו הראשון בהקדי' פירוש אחד על הפסוק אשרי איש ירא את ה' הון ועושר בביתו כי הנה מי שיש לו יראת העונש דלא יחות מנכסוי דכמו שהוא ירא את הבורא שלא יפסיד ממונו כמו כן הקב"ה ירא ג"כ ליטול ממנו ממונו דכל זמן שיש לו ממון הוא ירא מן הבורא שלא יטול ממונו ממנו אבל כשיטול ממונו שוב אין פחד אלהים לנגד

עיניו שאין לו מה ליטול ממנו וז"ש אשרי איש ירא את ה' יראת העונש שעי"כ הון ועושר בביתו הנה התבאר מדברינו שמדת שמח בחלקו א"א להיות ביחד עם יראת העונש ויותר ראוי לבחור במדת שמח בחלקו מביראת העונש ומי ששמח בחלקו יש לו עוה"ז ועוה"ב ומי שיש לו יראת העונש אין לו רק עוה"ב ולא עוה"ז ועתה יהי' פירוש הגמ' של גדול הנהנה כו' כך דהגמרא נותנת לנו עצה טובה לבחור יותר במדת שמח בחלקו יותר מביראת העונש וזהו כוונת אמרם גדול הנהנה מיגיע כפו שהוא שמח בחלקו יותר מיראת שמים שהוא יראת העונש דאלו ביגיע כפו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך וקשה למה לי אשריך וטוב לך אלא ע"כ אשריך בעוה"ז וטוב לך בעוה"ב דמי שהוא שמח בחלקו יש לו נחת רוח בעוה"ז דלעולם אינו מצטער רק תמיד הוא שמח שכן הוא מכונה בשם שמח בחלקו ומחמת שהוא שמח בחלקו פשוט הוא אצלו לקיים כל המצות התלויות בממון וממילא יש לו עוה"ב ג"כ משא"כ מי שיש לו יראת העונש אין לו רק עוה"ב ולא עוה"ז שהוא יפחד תמיד שלא יחות מנכסוי והשתא מיושבים כל הדקדוקים דלעיל ומעתה נבא ליישב הפסיק שהתחלנו דהנה כתיב וידעת עם לבבך כי כאשר יוסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך דהנה אם לשכיל הנהגת הבורא ית' אתנו דמי שהוא שמח בחלקו בעבור שיש לו נחת רוח בעולם בעבור הדבר הזה עצמו יש לו נחת רוח בעוה"ב ג"כ ומי שהוא כועס שהוא בצער גדול בעבור זה הצער יהי' נענש עוד אבל הענין עד"מ מי שיש לו שני בנים קטנים אחד חכם ואחד כסיל והחכם בחכמתו ובערמתו השיגה ידו מזולתו דינר כסף ובא ומתפאר לפני אביו איך ע"י חכמתו וערמתו השיגה ידו דינר כסף וכשמוע אביו דבר זה משתעשע בו מאוד ואוהב אותו מאוד ובעבור אהבתו אותו נותן לו עוד דינר כסף אחר והשני שהוא כסיל ורץ בבית במהירות הנה והנה ואביו הזהירו כמה פעמים שלא ירוץ פן יפול והכסיל אינו שומע לאביו ואח"כ כי יפול מחמת ריצתו וחובל בעצמו מכת דם יחרה אפו של אביו ומיוסרהו בהכאות ויסורין והנה לכאורה יתפלאו הרואים בעבור שהחכם יש לו כבר דינר כסף אשר השיג בחכמתו נתן לו עוד דינר כסף והכסיל לא די לו שנפצע בפצע של דם ייסרהו עוד ביסורין אבל הענין הוא שלחכם מראה איך שהוא חשוב בעיניו בעבור חכמתו ונותן לו עוד דינר כסף ולכסיל מראה איך שהוא שנוא ומבוזה בעיניו בעבור שטותו ומיסרהו עוד ביסורין כמו כן מתנהג הקב"ה אתנו מי שהוא שמת בחלקו נותן לו הקב"ה שכר ע"ז להראותו שמדה זו מושכלת היא וחביבה בעיניו ית' מאוד ומי שהוא כועס מענישו להראותו שכעס היא פתיות כמ"ש כעס בחיק כסילים ינוח ושנואה בעיניו ית' וז"ש הכתוב וידעת וגו' כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך לא מחמת שנאה וכעס כמו שהאב אינו

מייסרו מחמת שנאה אלא כדי להדריכו בדרך טוב וישר ואח"כ כשיגדל הילד ישכיל ויבין למפרע שאביו היטיב לו בזה שהכהו בקטנותו ואע"פ שבקטנותו הי' סבור הילד עשה לו במה שהכהו ואז הי' לילד צער עכ"ז לא השגיח אביו ע"ז כי אביו משכיל האמת שעושה לו טובה בהכאתו וזכין לאדם שלא בפניו כלומר שלא מדעתו לפי שלסוף יבין למפרע שמחמת אהבה הכהו ואף שאביו מאכילו ומשקהו בקטנותו עכ"ז אינו מבין אהבת אביו אותו כמו כן הקב"ה מייסר אותו לפי שבסוף נשכיל שלטוב' שלנו שלח לנו יסורין לפי שבלא היסורין לא היינו יכולין לקבל הטוב' המופלג' לעוה"ב כי ע"י היסורין מתמרק עכירותינו וזוהמתינו המעכב' וחוצצת בפני העמוקו' והמתוקו' בעוה"ר ואע"פ שהקב"ה מפרנס אותנו בעוה"ז ואם הי' שונא אותנו לא היה מפרנס אותנו עכ"ז אין אנו משכילים אופן אהבתו ית' אלינו הנה התבאר מדברינו שמי שהוא צדיק גמור ומבין אהבתו ית' אלינו ושמח ביסורין ושמח בחלקו מחמת השכילו כי כל מה דעביד קב"ה לטב עביד ממילא יש לו נחת רוח גדול בעוה"ז ותענוג נפלא לעוה"ב נמצא טוב העוה"ז דבוק עם טוב העוה"ב ורע של עוה"ז דבוק עם רע של עוה"ב וזה"ש הכתוב ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב שהטוב הוא דבוק בחיים ואת המות ואת הרע שהרע הוא דבוק במות ומי זה פתי יבחור ברעות עוה"ז ועוה"ב וימאס בטוב העוה"ז והעוה"ב וא"כ ראוי שתבחור בחיים יהי רצון שנזכה לחיים הנצחיים אמן סלה:

דרוש מסירות נפש

במדרש רבה בשיר השירים צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעיטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו א"ר נחוניה שאל רשב"י את ר' אליעזר ב"ר יוסי אפשר ששמע' מאביך מה הוא בעטרה שעיטרה לו אמו א"ל משל למלך שהי' לו בת יחידה והיה אוהבה ביותר לא זז מחבבה עד שקראה בתי שנאמר שמעי בתי וראי לא זז מחבבה עד שקראה אחותי שנאמר פתחי לי אחותי רעיתי לא זז מחבבה עד שקראה אמי שנאמר שמעו אלי עמי ולאומי אלי האזינו ולאמי כתיב עמד רשב"י ונשקו על ראשו ואמר אלמלא לא באתי אלא לשמוע דבר זה די והנה אין המדרש הזה אומר אלא דרשני ופרשני כי אין לו שום ביאור ותפיסה כלל ואין אנו יודעים מי היא האם שנזכר בכתוב ונלע"ד ליישב בהקדים מ"ד פרשה לך לך ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך ופירש רש"י לא גילה לו הארץ מיד כדי לחבבה בעיניו ולתת לו שכר על כל דיבור ודיבור כיוצא בו קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק כדי לחבבו בעיניו ולתת לו שכר על כל דיבור ודיבור הנה קשה על רש"י שמתרץ

דלכך לא גילה לו הארץ מיד כדי לחבבה בעיניו אדרבה אם היה מגלה לו שילך לא"י יותר היה מחבבה בעיניו לפי שא"י היא הנבחרת מכל הארצו' בין בעניני העוה"ז כמו שכתב רש"י בפ' שלח לך על פסוק וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים יבין בעניני העוה"ב כמו שאמרו רז"ל אוירה דא"י מחכים ודרך שם עולין כל תפילות ישראל ועוד מה מתרץ רש"י כדי לחבבה בעיניו ולתת לו שכר על כל דיבור ודיבור אם היא חביבה בעיניו א"כ הולך לשם מחמת חיבת הארץ ואין ראוי לתת לו עוד שכר כיון שהולך לשם לטובתו והיה עולה על דעתי לפרש בדרך פשוט רק למחוק הויו של ולתת וקושי' חדא משני הקושיו' שהקשינו יהי' תירץ לחברתה וכך יהיה הוצעת רש"י למה לא גילה לו הארץ מיד כדי לחבבה בעיניו וכ זה הוא מדברי קושית רש"י ומתרץ רש"י לכך לא גילה לו הארץ מיד שאם היה מגלה לו הארץ היתה חביבה בעיניו ולא היה מגיע לו שום שכר לכר לא גילה לו כדי לתת לו שכר אבל קצת קשה למחוק הויו של ולתת ונלענ"ד לפרש באופן אחר כי הנה מי ששולח שליח מעיר לעיר אחרת צריך לומר לו סמנים על העיר שהולך לשם אבל מן העיר שיוצא משם אין צריך לו לומר סמנים כי הלא השליח יצא מן העיר הזאת ולמה לו סמנים כמו כן קשה למה היה צריך הקב"ה להרבות לו דבריו ללא צורך ל לך מארצך וגם ממולדתיך וגם מבית אביך ולא הל"ל למימר רק בקיצור לך לך אל הארץ אשר אראך אך הנה הענין הוא שאין שום אדם רוצה לצאת מארצו אשר נתגדל בה ומורגל בה לארץ אחר' אשר לא הורגל בה מעולם ומה גם אם נולד שם ונתגדל שם מיום הולדו ומה גם אם משפחת וקרוביו הם שם ויש לו רעים אהובי' יודעיו ומכיריו משא"כ בארץ אחרת אשר אין לו שם רעים אהובים וקרוביו ומשפחתו והנה הוא שם גר יושב לבדד מבלי מכירו ויודעו לכן הכניס' הקב"ה געגועים בלב אברהם על ארצו שיוצא ממנו כדי שיוכבד עליו היציאה מארצו ואעפ"כ יכבוש את יצרו ויצא מארצו בע"כ וזה שאמר לאברהם לך לך מארצך אשר הורגלת בו וממולדתך אשר נולדת בו ומבית אביך שהם קרובי משפחתך נמצא כי בכל דיבור מאילו הדברים הוכבד את לבו לבל ירצה לצאת וא"כ ראוי הוא לתת לו שכר על כל דיבור ודיבור ע"י כבישת יצרו וז"ש רש"י למה לא גילה לו הליכת הארץ מיד דהיינו שיאמר לו תיכף לך לך אל הארץ אשר אראך מבלי הזכיר לו מארצך וממולדתיך ומבית אביך ומתרץ רש"י לכך הזכיר לו הקב"ה אלו הדברי' כדי לחבבה ר"ל כדי לחבב לו את ארצו ולתת לו שכר על כל דיבור ודיבור אם יכבוש את יצרו לצאת משם ומביא רש"י דוגמא לזה כיוצא בו קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק דקשה ג"כ הל"ל בקיצור קח את יצחק והעלהו שם לעולה אבל הענין הוא שהקב"ה הכניס געגועים עצומים בלב אברהם על יצחק כדי

להכביד עליו איבוד יצחק מן העולם ואעפ"כ ישחטהו וז"ש לו קח נא את בנך האהוב לך את יחידך אשר אהבת ואף עפ"כ שהטהו וכ"ז עשה הקב"ה כדי לתת לו שכר על כל דיבור ודיבור והנה איתא במדרש כשאמר לו הקב"ה קח את בנך אמר אברהם לאיזה בן ליצחק או לישמעאל א"ל הקב"ה את יחידך אמר אברהם זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו א"ל הקב"ה אשר אהבת א"ל אברהם לשניהם אני אוהב א"ל הקב"ה את יצחק עכ"ל המ' ובמדרש אחר איתא כשרצה אברהם לשחוט את יצחק בכו המלאכים ונשרו הדמעות על הסכין ונפגם בקש לחנקו בידיו א"ל אל תשלח ידך אל הנער בקש להוציא ממנו טפת דם לכל הפחות א"ל אל תעש לו מאומה והנה שני המדרשים הללו לכאורה סותרים זא"ז כי לדברי המדרש הראשון היה שוחט אברהם את יצחק בע"כ כנראה מטענת אברהם שרצה להשמט שלא לשחוט את יצחק ואחר כך עשה עצמו כאלו ברצון גמור היה חפץ לשחטו והצטער על מה שהזהיר לו לא תגע בו יד והאם יעלה על הדעת שאברהם רצה לגנוב דעת המקום שעשה את עצמו מתבהל ומתפחד על מה שציווהו שלא לשחטו אך הענין יובן בהקדים מ"ש האריז"ל כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים הענין הוא שהאיל שהוא חי' טהורה מן השבע חיות טהורו' המנויות בפ' ראה איל וצבי ויחמור אקו ודישון ותאו וזמר והאיל ההוא כשעומד על שפת הנה' ומסתכל בנהר ורוא' צורתו ודמותו במי' וטועה וחושב שיש שם במים איל ממש ואינו דמות בלבד והדמות ההוא נדמה לו שהיא נסבה. אילה ומשתוקק אליה להזדווג עמה אבל מתיירא הוא לקפץ בתוך המים ואם היה מוצא אילה נקבה על שפת הנהר היה מזדווג עמה והי' ממלא תאוותו אך כשאינו מוצא נקבה על שפת הנהר אזי תאוותו להזדווג לנקבה מתגדל ומתרבה והולך וגדל עד כי יגיע לחולת אהבה וצער מופלג מאוד עד כי יוכל למות מחולת אהבתו לנקבה וזה אמר הכתוב כאיל תערוג על אפיקי מים לגודל חול' אהבתו ולא נשקט התאווה ההיא ממנו כי אדרבה התאווה מתגברת עלי' כמו כן נפשי תערוג אליך אלהים כי חולת אהבתי אליך אלהים הולכת ומתגבר' עלי מאוד מאוד ואי"ה לקמן נמתיק ענין זה בהמתקה יתירה. ועוד מצאתי בכתבי קדשו של האריז"ל שפירש כמה פסוקים דכתיב אני ה' לא שניתי וכתוב ה' הוא האלהים וכתיב כי שמש ומגן ה' אלהים וכתיב כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלהים וצדיקים יעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה והענין הוא כן דע כי אין דבר רע יורד מן השמים והשפע היורד' מלמעלה לעולם היא שפע טובה מאוד אלא שהשפע ההיא משתנה לרעה לפי רוע מזג והכנה של המקבל השפע ההוא המשל בזה הנה אנו רואי' בעינינו שהשמש פועל' פעולות הפכיו' שמתיכה השעוה ומקפיאה המלח ומלבנת הפשתן ומשחרת

הכובס והנה ודאי פשוט שהשמש אין בה שתי כחות כח ההתכה וכח ההקפאה וכח המלבין וכח המשחי' שאפילו יושם המלח במקום השעוה ג"כ יקפיא ואם יושם השעוה במקום המלח ג"כ יותך אבל באמת הכח שבשמש הוא כח פשוט אלא שטבע חומר השעוה לקבל התכה מן הכח הפשוט שבשמש וטבע חומר המלח לקבל ההקפאה וכן חומר הפשתן מוכן בטבעו לקבל הלבנונית וחומר האדם מוכן לקבל שחרורי' מן השמש והנה כמו כן למעלה אין שם ח"ו מדות חלוקות ומשונות זו מזו לומר ח"ו שזו מדה"ד וזו מדה"ר אלא הכל הוא מדה"ר אלא שהצדיק כחו בריא וחזק ויש לו כח לקבל הטוב ההוא בעיניו כמות שהוא משא"כ הרשע ברוע הכנתו ומזגו החלוש מתהפכת השפע ההיא אצלו לרעה נקרא אצלו מדה"ד וזה שאנו אומרים ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ר"ל פעולת אמת וישר רק אנחנו הרשענו שע"י רוע בחירתינו הפכנו מדה"ר למדה"ד ועפי"ז תבין משארז"ל רשעים מהפכין מדה"ר למדה"ד ר"ל שהשפע ההיא עצמה אשר הצדיקים נהנים ממנה ומתענגים בה הנה אצל הרשעים מתהפכ' השפע ההיא בעצמם למדה"ד ולרעה והצדיקים מהפכין מדה"ד למדה"ר שמאותו השפע עצמו שמגיע לרשעים יסורין וצער מאותו השפע עצמה מגיע לצדיקים נחת ותענוג והנה הצדיקים בטוב בחירתם מהסכין המדה"ד של הרשעים למדה"ר והנה ידוע שהוי' רומז לרחמים ושם אלהים רומז לדין וזה"ש הכתוב אני בשם הוי' לא שניתי מעולם מרחמי' לדין כי למעלה אין שום פירוד ושנוי חלילה וז"ש הכתוב ג"כ ה' הוא אלהים כלומר כי למעלה הכל אחד בין בחי' הרחמים בין בחי' הדין רק כי שמש ומגן ה' אלהים שהם מדה"ר ומדה"ד הם נמשלי' לשמש שיש בה כח אחד פשוט בלי שנוי והשנויים אינם אלא לפי שינויי הכנת המקבלי' כמו כן ממש הם בחי' ה' אלהים שהם מדה"ר ומדה"ד ואני המשלתי עוד משל נאה לזה בעבור כי מתוך המשל הזה יובן לנו עוד ענין אחד והמשל הוא לשני אנשי' ראובן ושמעון וראובן בא מבית המרחץ שרחץ שם בחמין וגופו בריא וחזק ושמעון עקצוהו פרעושי' וכנים ופשפושי' וחפץ לשרוט את בשרו מרוב עקיצותיו והנה אם לוי ישרו' את שניהם על גופם בצפרניו היטיב בשווי ובמשקל אחד לשניהם ולא ישרוט את אחד יותר חזק מחבירו הנה שמעון ירגיש תענוג והנאה משריט' וראובן אדרבה ירגיש כאב ויסורין והנה השריט' היא פעולה אחת ופשוטה רק השינוי הוא בעבור שנוי הכנת המקובלים השריטה כי גוף ראובן שאין גופו עקוץ מוכן לקבל כאב ויסורין ע"י שריטת לוי וגוף שמעון העקוץ המקבל הנאה ותענוג ע"י שריטת לוי וכן הוא ענין השפע הבאה מלמעלה מתחלפ' אצל בני אדם לטוב ולרע לפי שנויי הכנת' והנה השפע הבאה מלמעלה אין בה שום ציור ניכר פרטי שנוכל לצייר בו ענין פרטי הן

טוב או רע כי השפע היא היולי"ת ועיקר הדבר הוא מסור ביד האדם שאם יתגבר אדם בשכלו על תאותו ירגיש עונג משפע שלמעלה ואם יגבר תאוותו על שכלו ירגיש צער (הגהה והנה איתא בזוהר כל המוסר עצמו על קידוש העם באמרו שמע ישראל מעלה עליו הכתוב כאילו נהרג על קידוש השם בפועל ממש והנה נראה פשוט כוונת הזוהר שיחשוב אפילו יראה איש עומד לנגדו וחרב שלופה בידו להתיז ראשו לא יפסיק בשמע ישראל אבל באמת השכל מחיי' שהמחשבה הזאת יכולה להיות כל זמן שאין המעשה בפועל ממש אבל אם וראה בפועל ממש שרוצים להתיז ראשו אזי יברח משם למלט על נפשו ולא יהי' בדעתו אז אמירת שמע ישראל וא"כ איך ומה הוא מסירת נפשו בשמע ישראל אך הענין יובן בהקדם מש"כ האריז"ל וכו' עיין בפנים עכ"ה) ויסורין וזה"ש מפי עליון לא תצא הרעות והטוב כלומר בשפע העליונה אין בה ציור פרטי הן טוב או רע כי הוא היולי ואין הדבר מסור אלא כיד האדם וצדיק הוא עושה טוב לעצמו ורשע הוא עושה רע לעצמו לכן מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו כלומר אין לו על מי להתרע' ולהתאונן על הרעות הבאות עליו כ"א גבר על חטאיו כלומר על עצמו יש לו להתאונן ולהתרע' שהוא בחטאיו היפך הכנתו שקיבל רע מן השפע העליונה ואין לו שום תרעומת על הבורא ית' כמ"ש אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו והנה הפירוש הפסוק הלז הוא ידוע ופשוט ונלע"ד להמחיק עוד שכוונת הכתוב כך הוא אולת אדם תסלף דרכו במה שעל השם יזעף לבו זה הדבר עצמו שיזעף לבו על השם הוא מחמת אולתו כי חדל להשכיל שהוא עצמו מביא קלקול לעצמו והנה הכסיל עושה שני מיני שטות שטות אחד מה שהוא בעצמו מסלף דרכו והשטות השני מה שעל השם יזעף לבו והנה השני נמשך מן הראשון והשורש של שני מיני אולת הללו אחד הוא שהיא חסרון דעת והנה שלמה המלך ע"ה המליץ בעד השוטים שיזעף לבם על השם כי אין זה בזדון לבם אלא מחמת שטות ואין להאשימ' כ"כ ואין לך כף זכות ככף שטות ושמעתי פעם אחת משל ע"ז שאמר הכתוב אולת אדם וגו' ויובן ג"כ מה שאמר הכתוב וגם בדרך כשהסכל הולך אומר לכל סכל הוא פעם אחת התחברו יחד שלשה אנשים אחד גנב ואחד ממזר ואחד שוטה ונשבעו ששום אחד מהם לא יפרסם ענין חבירו והנה השוטה גילה בעצמו שטותו וכאשר יקראוהו האנשי' שיראו שטותו שוטה חרה אפו על שני ריעיו ואמר אם הם עברו שבועה שגילו אותי שאני שוטה גם אני אעבור שבועתי ואגלה שחבירי אחד מהם הוא גנב והשני הוא ממזר והנה השוטה לגודל שטותו אע"פ שבאמת מכריז על עצמו ששוטה הוא והוא אינו יודע אם מכריז על עצמו וחושד את חבירו ובאמת הוא אומר בעצמו שסכל הוא ואינו יודע מה שאומר בעצמו על עצמו ונחזור לענינו הראשון לפסו'

כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי וגו' עפ"י משל נאה משל לעשיר א' גדול שמתו לו בנים הרבה בחייו ולסוף זיכהו הש"י לגדל בן אחד והבן ההוא היה מושלם בכל המעלות בתכלי' השלמות והיה יפה תואר ויפה מראה עד למאוד ונשא חן מופלג בעיני אביו עד שאהב אותו אהבה עזה מאוד לבלי תכלי' והנה האב הי' מצטער מאוד על שאהבתו העצומ' לבנו בוער בקרבו ואינו יודע מה טובה לעשות לבנו באהבתו אותו כדי שישביע אהבתו ויתקרר אהבתו מאוד מאוד יחבקהו וינשקהו באמצע החיבוק והנשיקה ניתוסף אהבתו מה עשה האב יעץ בלבו עצה מושכלת באמרו הגם שאני אוהב את בני מאוד הנה בצע כסף ג"כ הוא חביב אצלי אקלקל ממון בעבור בני ואעשה לו בגדי' נאים מאוד שוים לערך אלף זהובים ובזה אקרר ואשביע אהבתי קצת שבעבור אהבתי את בני לא אשגיח על הפסד ממון וכן עשה האב ואח"כ כאשר לבש בנו הבגדים הנאים הי' יופי מבהיק הרבה יותר מבראשונה ונשא חן עצום יותר מבקדם והיה אח"כ אהבתו את בנו בוער יותר בקרבו והנה היה סבור שישביע אהבתו בבגדים הנאים והנה אדרבה קילקל בזה והנה באמת אין זה תיקון רק אם היה מפסידו הפסד עצום בממונו ואם לא הי' אוהב אותו מאוד הי' עולה חרון אפו להכותו מכה רבה אך עתה שאוהב אותו מאוד אינו מכהו ובזה מתקרר חום אהבתו והנה איתא בזוהר על פסוק הן שמים לא זכו בעיניו דכל הטובות שישפיע הקב"ה לישראל נראה בעיניו ית' לדבר מועט כי חפצו ורצוני להשפיע יותר ויותר אך הכנתינו חלושה מלקבל טובות רבות ועצומות ועל רוע הכנותינו מצטער הקב"ה שאין לו למי להשפיע טובות העצומות וכ"ז הוא מגודל אהבתו אותנו ולפ"ז המשכיל המתבונן היטב בשכלו גודל אהבתו אותנו ודאי אוהב הוא להקב"ה אהבה עזה מאוד ובהיות שמתלהב לבי לאהוב את הבורא הנה האהבה בוערת בו ואינו יודע מה לעשות להקב"ה לכבות אהבתו וחושב בלבו לזמר שירות ותשבחות בכל כחו ואף שנחלש כחו ע"י השירות שמזמר בקול רם ועצום אינו נחש בעיניו לכלום נגד האהב' שאוהב להקב"ה והנה מדי דברו בחשק נפלא בשירות ותשבחות אז באמצע השירות תתגבר אהבתו לבורא יותר ויותר כמו שאנו אומרים בנוסח אנעים זמירות מדי דברי בכבודך הומה לבי אל דודיך וכאשר מתגבר' אהבתו חושק להרים קולו יותר מבתחלה ובהרימו קולו יותר אז מתעוררת אהבתו לבוראו יותר ויותר והנה כח גופו של אדם יש לו סוף וקץ והאהבה הרוחניות שלו לבוראו הולכת ומתגברת וכאשר רואה האדם שאין לו כח עוד להרים קולו יותר כדי להשביע אהבתו הרי הוא אז בצער גדול ומגיע לחולת אהבה כי החשק מחלה רוחניית היא ואז מתלהב בלבו וחושק עוד באמרו בלבו מי יתן והי' אש לפני והייתי קופץ לתוך האש להשרף על קידוש שמו ית' ואע"פ שיסורי שריפה

הם גדולים מאוד אצל כל אדם אצלי יהי' לתענוג מפני שהאהבה שאני אוהב לבורא ית' היא שורפ' אותי יותר ויותר כי היא טריפה רוחניי' והשריפה הגשמיי' מקרר קצת אש האהבה הרוחניי' אשר בו כי כמו שכשעקצוהו כנים את גופו וירחץ את מקום העקיצה במים רותחין או יעמוד סמוך לאש ירגיש תענוג אע"פ שמי שאין גופו עקוץ יהי' גופו נכוה קצת בעמדו סמוך לאש או כאשר ירחוץ את עצמו במים רותחין כמו כן האהבה שהיא עקיצה רוחניית ומצערת אותו צער עצום כאשר יקפוץ לאש להשרף תתקרר ע"י זה חימום הרוחני של אהבתו לבורא ית' ואף אם היה מצוייר שהאש הגשמי יהיה כואב לו עכ"ז הי' חפץ שישרף ויצטער באש הגשמיי שחומו מעט כדי להפטר מאש אהבתו הרוחניי' על אחת כמה וכמה שמרגיש תענוג ע"י השרפו באש הגשמי מפני שאז תשקוט עקיצה הרוחליי' כמו שנשק' עקיצה הגשמיי' ממים רותחין ועכ"ז יובן מ"ש ר"ע כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך עכשיו שבא לידי לא אקיימנו כי הנה סיפרו בתלמוד מעוצם דביקיתו של ר"ע בהקב"ה כשהיה מתפלל ביחיד הי' עומד בזויות זו ומצאוהו בזויות אחרת מרוב הכריעות והשתחויות והנה כל ימיו הי' אהבת ר"ע להקב"ה עצומה מאוד ולא הי' לו במה להשביע אהבתו ולכבותה והיה משתוקק תמיד שיבא לידי הריגה על קידוש השי"ת כדי להשביע אהבתו לכן אמר כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה מתי יבא לידי ואקיימנו כדי להשביע אהבתי ועכשיו שבא לידי לא אקיימנה ועפי"ז יובן מה שהזכרנו לעיל (בשם הזוהר בהגהה) כל המוסר נפשו להריגה בשעה שאומר שמע ישראל מעלה עליו הכתוב כאלו נהרג על קידוש השם דקשה היאך מצוייר ענין זה שימסור נפשו על קידוש השם בשמע ישראל ומה הוא ענין מסירת נפש בשמע ישראל ואיך ובמה ימסור נפשו ואם הכוונה שאפילו יבא עליו הגזלן בסייף לחתוך את ראשו אעפ"כ לא יפסיק ומקבל על עצמו בלב שלם ההריגה ההיא הן אמת אם הזדמן לו המעשה בפועל ממש שיראה קודם שיתחיל שמע ישראל איש עומד לנגדו וחרב שלופה בידו להתיז את ראשו והוא לא היה משגיח על זה והיה אומר שמע ישראל בכוונה עצומה ובדבקות גדול שפיר הנה הי' ראוי שיעלה עליו הכתוב אפי' לא נהרג בפועל ממש על קידוש השם אבל עתה שלא ראה מקודם שמע ישראל חרב שלופה כנגדו ביד איש נקל הוא בעיני כל אדם לקבל על עצמו מסירת נפשו להריגה ואפשר אם הי' רואה קודם שמע ישראל איש כנגדו וחרב שלופה בידו היתה אוחזתו פחד וחלחלה עצומה והיה עומד לברוח משם למלט על נפשו בראותו כי כלתה אליו הרעה ולא הי' אומר כלל פסוק שמע ישראל מחמת היותו בהול על נפשו וא"כ איך הוא הציור של מסירת נפשו להריגה על קידוש השם בשמע ישראל

אבל הענין הוא שקוד שמע ישראל יזכור בלבו גדול רוממות הבורא ית' ועם שפלותו של האדם ויחשוב אז בלבו גודל עוצם אהבת הבורא אותנו ולסבה הזאת אומרים קודם ק"ש אהבה רבה אהבתנו ה' אלהינו חמלה גדולה ויתירה חמלת עלינו וקודם סיום הברכה אנו אומרים וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול סלה באמת להודות לך וליחדך באהבה וסיום הברכה ג"כ מעוררת אהבתו ית' אלינו כי נוסח סיום הברכה היא הבוחר בעמו ישראל באהבה וא"כ ראוי שנאהוב את הבורא אהבה עזה מאוד לבלי תכלית עד כי נבא לחולת אהבה ונצטער על שאינו בא קידוש השם לידינו להשביע אהבתינו כמו שר"ע מצטער כל ימיו ובהיותינו שקועים באהבה עמוקה בזאת בעת אמירת שמע ישראל בוודאי מעלה עליו הכתוב כאלו נהרג בפועל ממש ולא עוד אלא שאף חשוב יותר ממי שנהרג על קידוש השם בפועל ממש כי מי ששקוע באהבה כזה וחפץ מאוד שיבא לידו שיהרג על קידוש השם וא"כ הקרה הקב"ה לידו שיהרג הרי השביע אהבתו ויש לו תענוג גדול ע"י ההריגה זו משא"כ מי ששקוע באהבה עזה ואינו נהרג על קידוש השם בפועל ממש הרי צער הרוחני גדול הוא אצלו כי אש אהבתו בוער בקרבו ואין לו במה לכבות וסברא הלזו היא סברא ברורה מאוד בעיני כל משכיל ישר והנה אם שני אנשים ישרפו באש עד"מ ראובן ושמעון וראובן התעורר את עצמו לאהבתו ית' מאוד ושמעון לא התעורר והרי הוא כאחד מן השוק והנה ראובן אינו מרגיש צער כלל ע"י אש הגשמי ואדרבה נחשב לתענוג כי בזה מכבה עקיצתו הרוחניות משא"כ שמעון יש לו יסורים עצומים ע"י אש הגשמי והנה טבע האש הוא היול"י ועיק' השינוי שבין ראובן ושמעון במה שראובן מתענג באש הגשמי ושמעון יש לו כאב גדול ע"י אש הגשמי הנה שינויי הכנתם גרם זה כי ראובן שיש לו עקיצה רוחניית מרגיש תענוג פ"י אש הגשמי כמו מי שגופו עקוץ מכנים ויש לו הנאה בשריט' וממים חמים משא"כ הכנת שמעון היא הפוכ' שיקבל צער ויסורין על ידי אש הגשמי באשר שאין לו שום עקיצה כלל וז"ש בגמ' לעתיד לבא הקב"ה מוציא חמה מנרתיק' רשעים נידונים בה וצדיקים מתרפאין בה ולא עוד אלא שמתעדנין בה כמו מי שמתעדן כשגופו עקוץ בשריט' או ממים חמים וזה"ש כי את אשר יאהב ה' יוכיח אך הענין הוא כי את אשר יאהב ה' אהבה עזה מאוד יוכיחנו הבורא ית' ביסורין גשמיים כדי שישביע אהבתו בהם וזהו ענין יסורין של אהבה וביאור מנין ייסורין של אהבה הוא אצלי בכמה אופנים אופן אחד הוא שהקב"ה משפיע לו שפע השג' שישיג גדולת הבורא והנהגתו המשובחת את העולם עד כי יבא לאהבה עזה ויהי' לו יסורין מן האהבה שלא יהיה לו במה לכבות ותהיה האהבה בוערת בקרבו ונמצא כי יש לו יסורין של אהבה ומהאהבה יש לו יסורין כי היא בוערת בקרבו וז"ש הכתוב יוסיף דעת

יוסיף מכאוב כי כל שהאדם יוסיף להשיג גדולת הבורא יהיה ממולא מתוספו' אהבתו לבורא ויהיה לו תוספות מכאוב מן יקידת ולהבת אש האהבה אשר בקרבו ואופן השני הוא כי היסורין של אהבה הם מחמת שהקב"ה אוהב אותו מאוד שהאהבה בוערת בו מאור הקב"ה שולח לו יסורין כדי לכבות את אהבתו וכמ"ש הפסוק את אשר יאהב ה' יוכיח ואופן השלישי הוא שלכך נקראים יסורי' של אהבה לפי שהאד' אוהב היסורין הללו כדי שישביע בהם אהבתו או בעבור שאוהב ישראל אהבה עזה מאוד וחפץ הוא לקבל על עצמן אותן היסורים שהיו ראויין לבא עליהם כמשארז"ל על משיח שסובל עונות ישראל הוא מחולל מפשעינו מדוכא בעונותינו ומעתה נבא ליישב השני מדרשים דלעיל שמדברים מעקידה אברהם את יצחק שנראה לכאורה שסותרים זה את זה והוא כי ידוע ששום אחד מהראשונים לא היה מכונה בהם אוהב נאמן להקב"ה כמו אברהם כמד"א זרע אברהם אוהבי והנה באמ' בתחל' כשאמר לו הקב"ה פתאום קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק הי' באמת קצת קשה בעיני אברהם לשחוט את יצחק בנו יחידו האהוב לו לכן ביקש טענות לשאול לאיזה מהם ליצחק או לישמעאל כי באמת היה צר לו על יצחק מאוד אבל באמת אברהם התחכם בתחבולה שלא ירע בעיניו שחיטת יצחק התעורר אהבה עזה לבורא ית' בלבו וכשתבער בו אש אהבתו אז ישחוט את יצחק וישביע בשחיטת יצחק אהבתו העזה לבורא ית' ובאמת דעת הבורא לא היתה לשחוט את יצחק כ"א לנסות את אברהם וכאשר ראה הקב"ה שנגמר במחשב' אברהם לשחוט את יצחק בלב שלם א"ל הקב"ה אל תשלח ידך אל הנער ואז חרד אברהם למאוד שמעתה לא יהי' לו במה לכבות אהבתו לכך היה חפץ עכ"פ לחנקו או להוציא ממנו טפת דם כדי להשביע אהבתו קצת לבורא ית' ואחשוב שלא זה היה עיקר הנסיון מה שהתרצה בתחלה לשחוט את יצחק אלא עיקר הנסיון היה על מה שהתרצה אח"כ שלא לשחוט וישאר ביקידת אהבתו לבורא ית' וז"ש לו הקב"ה יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך שאם היה שוחטו כבר היה נחשך מן העולם ובעבור שלא שחטה אותו ושמעת לדברי ונשארת ביסורי אש אהבתך בעבור זה הרבה ארבה את זרעך. וזהו לדעתי ביאור המשנה עשרה נסיונ' נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו והנה בעל רש"ט פירש להודיע כמה היתה חיבתו ית' גדול' לאברהם ולי נראה בהיפוך להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו את הבורא ית' שעמד בעשרה נסיונות הללו והשביע בהם אהבתו לבורא ית' והנה מי שאין לו במה לכבות אהבתו לבורא יוכל למות מחמת דבקותו בהקב"ה וזהו מיתת נשיקה שנשמתו נדבקת בשרשה שלמעל' ונ"ל שכך הוא הפירוש של כך עלה במחשבה לפני שלא יצתה

נשמתו מחמת ההריגה שהרגוהו אלא נשמתו עלתה ע"י המחשבה ודבקות שלו בבורא
ית' אל שרשה והיא מיתת נשיקה ובשם הקדוש בעל של"ה אעתיק לך פירוש נחמד על
כך עלה במחשבה כי הנה ארז"ל שהרא' הקב"ה למשה מיתתו של ר"ע שסורקין את
בשרו במסריקות של ברזל אמר משה רבש"ע זו תורה וזו שכרה אמר לו הקב"ה שתוק כך
עלה במחשבה והנה מה תשובה היא זו לשאלת משה ההגונה ויבואר עפ"י מה שארז"ל
הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה והטעם היא כי הצדיק לגודל דקותו עושה
פגם גדול בחטא קל יותר ממה שעושה איש פשוט בעון חמור ועפי"ז ביארתי מאמ'
רז"ל על נכון בעזה"י שארז"ל על פסוק וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת ביום הציל
ה' אותו מכף כל אויביו ומיד שאול אמר הקב"ה לדוד דוד שירה אתה אומר במפלתו
של שאול אילו אתה שאול והוא דוד אבדתי כמה שאול מפניו והנה דברים הללו אין
להם ביאור ותפיסה כלו ונראה כי הנה האריז"ל כתב טעם על ממה שלא חטא כלל
כמשארז"ל על פסוק בן שנה שאול במלכו כבן שנה שלא טעם טעם חטא ואעפ"כ נהרג
הוא ובנו במלחמה ודוד שחטא בבת שבע וזכה לכבוד גדול וכל זרעו הם מלכים ומתרץ
כי נשמת שאול היתה משורש יותר דק וגבוה מאוד משורש נשמת דוד ושאול פגם בחטא
קל במקום גבוה יותר ממה שפגם דוד בחטא גדול כי שאול לא חטא זולת בחטא אוב
ובחטא שהרג נוב עיר הכהנים והשני תיבות של אוב ונו"ב הם אותיות אב ובנו ולכן נהרג
הוא ובנו במלחמה והנה איתא בכתבי האריז"ל השם שקורא האב לבנו בשעת המילה
הש"י מזמין בפי האב אותו השם כי זהו השם של נשמתו למעלה ועתה יובן שאמר
הקב"ה לדוד שירה אתה אומר במפלתו של שאול וכמדומה לך שאת' חשוב בעיני יותר
משאול הלא עצם החטא שלך חמור יותר מחטוא שאול ואין לך יתרון עליו אלא במה
שנשמתך היא נמוכה במדרגה ממדרג' נשמת שאול ואין פגם שלך גדול כ"כ כמו פגם
שאול והנה המעלה הזאת אינה מצד בחירתך אבל באמת מצד הבחיר' שלך חטאת יותר
משאיל ואלמלא אתה שאול כלומר אם היתה נשמתך במדרג' רמה כמו נשמת שאול וזהו
שאמר לו אלמלא אתה שאול כי שם שאול היא השם של נשמת שאול ואם אתה לחטא
הגדול שלך היתה מצורפ' נשמ' גבוה כנשמת שאול והוא דוד כלומר והוא לחטא קל הי'
מצורף עליו נשמה נמוכה כמו נשמת דוד והיה המרחק גדול יותר בין פגם שאול לדוד
ואברתי כמה שאול מפני דוד והרב בעל של"ה נתן טעם אחר על מה שהקב"ה מדקדק עם
הצדיקי' כחוט השערה לפי דאי' במ' בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד
וראה שאין העולם מתקיים בדין בעבו' הרשעים שיתף עמו מדת הרחמים והנה עיקר
שתוף מדה"ר הוא בעבו' הרשעים אבל הצדיקים נשארו בסוד המחשבה כמו שתחלה

עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד כי בשביל' לא נשתתף מדה"ר ולכן מתנהג הקב"ה עם הצדיקים במדה"ד ולכן מדקדק עמה כחוט השערה והשתא יובן היטיב תשובת הבורא על שאל' משה ששאל זו תורה וזו שכר' והשיב הקב"ה שתוק הלא כך עלה במחשב' לברוא את העולם במדה"ד ובשביל' לא נשתתף מדה"ר לכן אני מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה ודפח"ח וזה"ש וכיראתך עברתך שכל מה שאדם הוא יותר ירא מפניך יותר אתה מתמלא עליו עבר' וזעם כי מדקדק עם צדיקי' כחוט השערה ושוב מצאתי הפירוש הזה בגמרא ועתה נשוב לבאר מאמר שהתחלנו לא זז מחבבה עד שקרא' בתי בהקדים משל אחד לאחד שיש לו בת יחידה ואוהב אותה בלבו מאוד אבל אינו מגלה לה אהבתו אותה ומתנהג עמה בחוכח' מגולה ואהבה מסותרה אבל כאשר יאהב אותה אהבה עזה מאוד ואין יודע מה לעשות לה מגודל אהבתו אותה כדי להשביע אהבתו לא יוכל לצמצם האהבה בקרב לבו לבלתי גלות לה האהבה אבל מרוב אהבתו העזה יוכרח לגלות לה אהבתו העזה כי אין לו מעצור לרוחו לכסות האהבה בלבו ותחת מה שהי' ראוי שיקראנה בשמ' כמו שרה רבקה וכדומה ויקראנה בתי בלשון חבה בפני' כדי להשביע אהבתו קצת והנה תואר זה שהוא תואר בתי אע"פ שהוא דרך חיבוב הנה היא מדרגה נמוכה ממנו כי הלא היא מיוצאי יריכו וכשרואה שבזה התואר עדיין לא התקרר' אהבתו אותה קורא אותה בשם אחותי שהיא שוה לו במדרגה וכשעדיין בוער אהבתו אותה קורא אותה בשם אמי שהוא תואר יותר חשוב ואמו היא למעלה ממנו והנה ארז"ל כל שלמה האמו' בשיר השירים קאי על הקב"ה מלך שהשלום שלו והנה ידוע שישראל עושין בתפלותיהן עטרה להקב"ה:

והנה אף שישראל אינם עושים רצונו של מקום כראוי אעפ"כ אוהב אותם כמ"ש לעיל בשם הזוהר על הן שמי' לא זכי בעיניו והנה אנו מבקשים מאת הבורא על כל פשעינו תכסה האהבה כי בהיותך אוהב אותנו כ"כ שחפץ אתה להשפיע לנו טובות עצומות כדי להשביע אהבתך אותנו אלא שלא עצרנו כח לסבול טובות עצומה והנה מרוב אהבתך אותנו תשביע אהבתך במה שלא תענישנו על עונותינו כאמו' לעיל ממשל דכשהבן האהוב עושה איזה הפסד לאביו הרי אז משביע אהבתו במה שמוחל לו ואינו מענישו והנה אם אף כשישראל עושין קצת נגד רצונו של מקום אעפ"כ אוהב אותם עאכ"ו כשישראל עושין רצונו של מקום כמו בשע' שעושין לו עטרה מתפלותיהם עאכ"ו שתהיה הא הב' כפולה ומכופלת לאין תכלית. ועתה יבואר כי הנה כתיב צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה הוא הקב"ה בעטרה שעטרה לו אמו הם כנסת ישראל בעת שמתפללין ושאל רשב"י את ר' אליעזר בר' יוסי אפשר ששמעת מאביך מהו בעטרה

שעטרה לו אמו כלומר באיזה דרך מכונים ישראל בשם אמו של הקב"ה ח"ו והשיב לו מה שהוא מכנה אותם בשם אמו הוא לעוצם אהבתו אותנו מכנה אותנו בשם התואר היותר חשוב שבתוארי' וזהו אמרו משל למלך שהיה לו בת יחידה והי' אוהב' ביותר ולא הי' יכול להשביע אהבתו אותה בפני' ולא קראה בשמה המיוחד לה אלא בשם בתי ע"ד מה דאי' במס אבות חביבין ישראל שנק' בנים למקום חבה יתיר' נודע' להם שנק' בנים למקום שמחמ' חבה יתירה מגלה אהבתו אותנו בפנינו והנה הוא סבור שבקרא' בשם בתי יתקרר אש אהבתו אבל באמת לא הועיל בזה כי עדיין לא זז מחבבה עד שקרא' אחותי ועדיין לא א מחבבה עד שקרא' אמי א"ל אלמל' לא באתי אלא לשמוע דבר זה די ומי שאמר לעולמי די הוא יאמר לגלותינו די וקויים בנו מאמ' אל שדי והרקותי לכם ברכה עד בלי די:

דרוש שני למסירות נפש

והואיל שהזכרנו פה ענין מסירת נפש על קידוש השי"ת נמשיך אליו הראוי לו הנה כתיב ואתם צאנו צאן מרעיתי אדם אתם ואי"ה יבואר הכתוב הלזה ביאור נכון ועמוק כי הנה איתא בכתבי האריז"ל על משארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה שמכה בו אומר לו גדל ומפר' האריז"ל הוא סוד הניצוצין שנפלו בדומה צומח חי מדבר עד שמעלים אותם ע"י בני אדם שמבררין את הטוב מן הקליפה עכ"ל האריז"ל והוא בספר מבוא פתחים ואני אבאר לך הדבר הזה יותר בביאור רחב דע כי כשאכל אדה"ר מעץ הדעת טו"ר נתער' בכל העולמות והם מתבררים ומתעלי' ממדרגה למדרגה לאט לאט והניצוצין הללו הם ניצוצי אור הקדושה והם נשמות קדושות אלא שנתער' בהם רע שהוא שמרים וזוהמא וסיגים ופסולת ותחלת עליית הניצוצות הללו הם מד מם לצומח כי כשהניצוצות עדיין הם בדומם אין בהם כח חיוני מרוב הפסולת המעורב בתוכם (ולכן הדומם הוא גוף מת והניצוץ שבתוכו אין בו כח כי אם למזג ולערב ולהרכי' הד' יסודות ושבו לעצם אחד) ואח"כ כשעולין מדומם לצומח נשאר חלק רע מן הניצוצין הללו בדומם והנשאר ממנו שהוא מובח' עולה בצומח והם הם הפועלים הצמיח' והגידול שהוא קצת חיות ואע"פ שאינו כחיות הבעל חי שיש לו תנועה רצוניות והרגשת החושי' עכ"ז יש בצומח חיות מעט במה שיש לו כח לצאת מן הארץ ולהתגדל מעט מעט עד כי גדל כל צרכו ואותו הרוחנייי' שבצומח גורם אותו הטעם הטוב שהבהמה מרגשת באכלה את הצומח והרוחנייי' שבצומח. עדיין לא נברר לגמרי מן הפסול' שהיה בו שאלו היה נברר לגמרי היה ראוי למאכל אדם כי היה הטעם של איתו צומח יותר מתוק ויותר טוב

ואח"כ מתעל' מצומח לחי דהיינו כשהחי אוכל הצומח מברר החי מן הצומח הטוב שבו ומושך אותו לאיברי גופו והפסולה שבצומח דוחה החי' לחוץ והנה למה שנפש הבהמה גסה ועכורה לכן תסבול לאכול הצומח אע"פ שמעור' בו עדיין פסול' הרבה משא"כ נפש האדם הוא זכה ודקה יותר לכן לא תסבול לאכול הצומח אבל יש כמה מיני צומח שאדם אוכל אותם מפני שניצוצי הקדוש שבהם יש בהם פסולת מעט מזעיר לכן טעמם מתוק ויכול האדם לאכלם והנה כשחט' צומחת מן הארץ אינה צומחת כ"א בשיבולת ומוץ. ותבן וסובין ומורסין, ואלו המינים לא יוצלח למאכל אדם רק לבהמה רק הפנימיי' שהיא (הגה"ה והנה בזה נעשה עוד בירור אחד כי אותה הבחי' הגורמי' להצמיח החטה עם התבן והמוץ כשהית' אותה הבחי' עדיין בדומ' הי' מעורב בה הרבה רע ועתה ע"י הצמיח' נעשה קצת הבדל בין כטוב ובין הרע כי בחי' הטוב שבו הוא בחטה ובחי' הרע שבו הוא בתבן ומוץ אמנם הרע שבו אינו רע מוחלט אבל באותה בחי' הרע יש ג"כ עדיין בחי' טוב לכן ע"י אכיל' הבהמה את התבן מושכת הטוב שבתבן לאיברי גופה והרע נדחה לחוץ. והנה אותה הבחי' המתגלי' בחטה שהיא בחי' הטוב ג"כ אינו טוב לגמרי אבל מעורב בו עדיין מקצת רע לכן מתברר' הבחינ' ההיא ע"י אכילת אדם החטה מושך הטוב שבה לאברי גופו והרע נדחה לחוץ) החטה ראוי למאכל אדם ואף גם זאת אינה נאכל' בעין כמות שהיא חי רק ע"י טחיר' והרקדה ולישה. ואפי' או בישול ובחי' הטוב שהבהמה מבררי' מן הצומח ומושכת לאיברי גופה היא הגורם הטעם הטוב והמתוק שבבשר הבהמה וכיון שנתברר שני בירורים. אחד מדומם לצומח ואחד מצומח לחי הרי יש בו פסולת מעט מזעיר לכן בשר הבהמה ראוי למאכל אדם ואחר כך מתבר' עוד באדם במה שאדם אוכל בשר הבהמה מושך כל הטוב שבו לאיברו גופו וחלק הרע מדחה לחוץ ומזה תבין מה שקשה לכאור' איך הוא שע"י אכילה ושתיה הגשמיי' תתקיים הנפש באדם ובלא אכילה ושתיה יפרד הנפש מן הגוף אבל הענין היא כי הנשמה חושקת ללקוט ניצוצי הקדושה ע"י הבירורים הנ"ל שהם עצם מעצמם כי גם הם רוחניים כמותה אלא שקודם הבירורים הללו מעורב בהם פסולת הרב' אבל באמת הניצוצית ההם הם מיני נשמות ג"כ כמותה וכשהאדם מושך הטוב שבבשר לאיברי גופו אז מתעלים הניצוצי. ההם ממדרג' חי למדרג' אדם כי הם נעשים בתוך האדם עצם מעצמיו ומתעצמי' עם נשמתו של אדם ומתערבי' בה ונעשה הכל עצם אחד ונמצא הנשמה מרווח' ע"י אכיל' ושתי' שלוקטת לעצמ' ניצוצי הקדושה ונתגדל כחה ועצמות' ע"י זה והנה הטעם הטוב שבבש' הוא הוא בעצמ' בחי' הטוב של הניצוץ הקדוש והוא רוחני גמור עתה כמו שהיה קודם אלא שמקודם הצמיח' לא נתלבש בגשמיי' ועתה נתלבש בגשמי דהיינו בחטה או

בבש' ולא תטעה לומר שהרוחניות בעצמו נתגשם ר"ל שנתהפך לגשמיות באמת אין הדבר כן אלא שעתה נתלבש בגשמי והמופת ע"ז כי הנה אינו תופס מקים עתה אחר התלבשו בגשמי כמו קודם התלבשו שהרי אם תחלק חתיכ' בשר בעשר' מימות הנה בלי שום ספק אין בזה הבשר שום טעם לגמרי כי נתרוקן טעם הבשר לתוך המימות שנתבשל בהם ועכ"ז הבשר שנתבשל לא נחס' שיעורו מכמות שהיה כי לא יצא עמנו רק הטעם המתוק שבו שהוא רותני ממש ואינו תופס מקום כידוע שהרוחני אינו תופס מקום ולכן לא נחסר שיעור הבשר כלל מכמות שהי' ואם תשאל ותאמר לי היאך אתה אומר שהרוחניות ההוא לא נתגשם כלל אלא עומד ברוחניותו ואין לו אלא התלבשות בגשמי א"כ למה מושג הטעם ההוא לחוש הגשמי שהוא חוש הטעם הלא ידוע שהגשמי אינו יכול להשיג הרוחני אלא רוחני כמותו יכול להשיגו כמו דבר מושכל שהוא רוחני אינו מושג אלא לשכל שהוא ג"כ רוחני אשיבך ע"ז תירוץ נכון וברור ואמיתי בהקדים לך מה שבארתי במקום אחר על משנת דע מה למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת כי הנה כבר ביארתי לך לעיל על פסוק מפי עליון לא תצא הרעות והטוב כי השפע הבאה מאתו ית' היא אחדות פשוטה משולל' מכל הרכבה שבעולם ואין בה שום ציור פרטי כלל לשנוכל לתאר השפע ההיא במין שלימות פרטי ולשלול ממנו כל שאר השלמיות אלא כוללת בתוכם כל מיני השלמיות ואע"פ שכל השלמיו' מתייחדים לה אעפ"כ אינה מורכבה אלא פשוט' בתכלית הפשיטות כי השלמיות הרבים שבה אחוזים ואחודים בה בתכלית האחדות והפשיטות והנה כמו שהוא ית' פשוט בתכלית הפשיטות כמו כן השפע הבאה מאתו ית' ג"כ היא פשוטה והנה כדי שתבין ענין אחדותו הפשוט מה הוא אעתיק לך משל אחד מן החסיד המקובל המופלג מוהר"ם קורדאוויאר"ו ז"ל בס' הפרד"ס הקדוש והובא בס' עסיס רמונים בשער ד' המכונה בשם שער עצמות וכלים בפ"ד דף י"ד ע"א הנה כל פעולות איברי הגוף אין עיקר הפועלים הם האיברים אלא חיות הנשמה המתפשט' בהם הוא הפועל כל הפעול' ע"י האיברים שהם כלים אצלה כגרזן ביד החוצב בה ואף שבאים מכח הנשמה פעולות שונות ומיוחדות עד"מ העין רואה ואינו שומע ואוזן שומע ואינו רואה עכ"ז עיקר השנוי הוא ע"י שנויי הכלים אבל הנשמה בעצמה בפשיטות' אין בה שום שנוי כי אותו הכח המתפשט בעין אותו הכח בעצמו הוא המתפשט באוזן רק שהעין היא כלי מוכנת לראות ע"י כח הנשמה המשפשט' בה והאוזן הוא כלי מוכנת לשמוע ע"י כח הנשמה המתשפשטת אבל בנשמה עצמה אין בה שום ציור פרטי לשנאמר שכח אחד בנשמה פעולת הראי' וכח השני פועל השמיע' אלא אותו כח הרואה הוא בעצמו ג"כ כח השומע והשינוי שבין ראי' לשמיעה מתהוה ע"י שהכלים

משונים זו מזו והכלים בעצמ' בלי התפשטות הנשמה בהם הם פגרים מתים ואם תאמר הלא כמו שהגוף אינו יכול לפעול פעולות הללו בלי כח הנשמה כמו כן הנשמה ג"כ אינה יכולה לפעול פעולות הללו בלי איברי הגוף התירוץ לזה הוא כי הגוף אינו יכול לפעול פעולות הללו לסבת גריעותו וחסרונו שהוא כאבן דומם שאין לו הופכין מבלי כח הנשמה משא"כ הנשמה שאינ' יכולה לפעול פעולות הללו בלי איברי הגוף הוא לגודל דקותה ורוממות' ולסבת גסות ועביות של הפעולות הגשמיות הללו שאינם יכולין להתפעל ע"י עצם דק רוחני שהיא הנשמה כמות שהיא בפשיטתה אם לא בהתלבשות והתפשטות כחה בכלים שהם איברי הגוף כי דרך הטבע הוא למלאכ' דקה צריך בהכרח כלי אומנות דקים ומלאכ' גסה ועבה כלים גסים וע"י כלים דקים אין יכול לעשות מלאכה עבה וגסה והנשמה בפשיטות' נשגבה ומרוממ' היא מאלו פעולות הטובות והגשמיות והנה הנשמה בעצמ' אע"פ שהפעולות הגשמיות א"א להתפעל על ידה עכ"ז משגת היא ויודעת בפשיטות' כל מה שמושג לאדם ע"י פעולות הללו הנפעלים על ידי איברי הגוף כי ידיעתה והשגתה כל אלו הענינים אינם צריכים אל הכלים הגופניים כי משגת כל אלו הענינים בדרך אחד ולא בדרכים שונים כמו שהראי' והשמיעה והריח והטעם מושגים לאדם ע"י כלים משונים ומתחלפים אבל הנשמה באותו דרך שמשג' דבר הנראה באותו דרך עצמי משגת דבר הנשמע ודבר המורח והיא משגת כל אלו הענינים בדרך רם ונשגב בהשג' דקה מאוד ואינם מושגים אצלה על עצם שהם מושגים לנו כמ"ש הרמב"ם במור' נבוכים על פסיק הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט בחלק שלישי בפרק י"ט וז"ל שם בדף קו"ף ע"א מבואר הוא שאם לא היה הנפש מצייר ענין התפיר' ומבין אותה לא היה עושה המחט על התכונ' הזאת וכאשר חשבו הפילוסופים שהשם לא ישיג אלו הפרטים ר"ל ראי' ושמיעה ודומיהם להיות' ממושגי החושים והשם לא ישיג בחוש אבל ישיג בהשגת שכליית והנה אם היה השגת הראות נעלם מהשם ולא ידעו איך המצא זה הכלי המוכן להשגת הראות ע"כ דברי הרמב"ם בקיצור ואף שאין זה לשונו ממש אבל זהו כוונתו והנה אם הנשמה היא אור פשוט בתכלי' הפשוטי' והשינויים אינם אלא לסיבת שנויי הכלים המקבלים אור הנשמה ק"ו בן בנו של ק"ו שהבורא ית' פשוט בתכלית הפשוטות ומה שנראה מן הבורא פעולות מתחלפות היא ג"כ לסיבת המקבלים אורו ית' ועיקר כל הפעולת הם נמשכים מן הבורא אלא שהספירות הם אצלו ככלים שהא"ס פועל ע"י כחוצב ע"י הגרזן שהעיקר הוא החוצב דהלא וכי יתפאר הגרזן על החוצב בו ולפ"ז יבואר המשנ' דע מה למעלה ממך ר"ל כש"ה ומבשרי אחזה אלהי שהאדם עשוי בצלם ובדמות עליון ומעניני האדם יכול להבין מעט מזער מהבור' ית'

וז"ש דע מה למעלה ממך עצמך תוכל לידע מה למעלה כלומר בבורא ית' שהיא אחדות פשוט זה תוכל לידע ממך כי הלא עין רואה ואוזן שומע' ואינו רואה והנה אע"פ שכח הנשמה הוא פשוטה ואין בה ציור פרטי עכ"ז נראים ממנה פעולות מתחלפות אבל התחלפות' אינו אלא מפאת התחלפות הכלים ולא מפאת הנשמה עצמה כמו כן הבורא יתברך הוא אחדות פשוט והשנויים אינם אלא מפאת הכלים. והנה כמו שיש המש' חושים באדם המשיגים כל מיני ההשגות גשמיות כמו כן יש חמשה מיני מושגים עד"מ מרא' מושג בחוש הראות וקול מושג בחוש השמע ובשמי' מושגים בחוש הריח וטעמי המאכלים מושגים לאדם בחוש הטעם ותשכיל ותעריך המושגים עם המשיגים בערך אחד ודע שבכל המושגים יש דברים טובים ורעים והדברים הטובים הם משתלשלים מסטרא דקדושה והדברים הרעים הם משהלשלים מסטרא דקליפ' והמשל הנה הדברים הטובים לחוש הראות הם המראות הנאים והציורים היפים ובריות נאות כי כל זה אדם נהנה בראייתם ויש בחי' רע אצל חוש הראית דהיינו דברים מאוסי' כגון ליחת החוטם וצואה ויש בחינת טוב אצל חיש השמע כגון הקולית הערבות של כל כלי זמר והבחינת רע היא קול החזירים והעכברים וכן אצל הריח יש ריח טוב ויש ריח רע וכן אצל החום הטעם יש טעם מר ומתוק וכן אצל חוש המישוש רמו משגל ורחיצת המין או שריטה והדברים הרעים הם הכאות ויסורין והנה ידוע הוא שכח החמשה חושים הם מצד הנשמה ובלתה הם מתים ואור הנשמה המתפשטת בהם היא כח אחד פשוט ואין השינוי אלא ע"י הכלים שרוחניי' הנשמה מתלבשת בהם וכמו כן הערוך המושגים הטובים ע"ד משל הרוחניות המתלבש במאכלים היא מתגלה לאדם ע"י חוש הטעם וכן רוחניות המתלבש בבשמים מתגלה ומושג לאדם ע"י חוש הריח והנה אותו הרוחניים הוא אור פשוט שר"ל שמעותד להתהוו' ממנו כל מיני טוב אך שינוי הכלים והלבושים כמו הבשמים הם לבוש לרוחניי' המלובש בהם גורמים שינויי הטובות ההם כמו הטעם המתוק והריח הטוב שהם שני מיני טובות מתחלפות ומושגים לחושים מתחלפי' והשתא מיושב מה שהערנו לעיל שרוחניי' לא נתגשם כלל ואין לו אלא התלבשות בגשמי א"כ למה מושג הטעם שבמאכלים הגשמיים לחוש הגשמי שהוא חוש הטעם הלא ידוע שהגשמי אינו יכול להשיג הרוחני והנה אין קושיא כלל דהנ' הלשון והחיך שהם כלי חוש הטעם אינם מרגישים אם אין נשמה וחיות בהם והנה עיקר המרגיש הוא כח הנשמה המתלבש בכלי החושי' ההם שהוא רוחני והנה הרוחניות המלובש במאכלים שהם בחי' מושגי' הוא דומה לרוחניות המלובש בכלי החושים שהם בחי' מושגים והנה כשמגיע טעמי המאכלים לחיך ולשון שהם כלי חוש הטעם אז מצא מין

את מינו וניער כי הרוחניות המלובש במשיג מוצא הרוחניות המלובש במושג ומשיגו ומושכו אצלו וכן הרוחניות המלובש בחוטם שהוא כלי חוש הריח מוצא הריח הטוב ומשיגו והנה זה הדבר הוא כלל גדול שהרוחניו' המושג יש לו דמיון קצת או דמיון גמור עם הרוחניו המשיג וכשאדם מושך את הניצוצות הקדושות לתוך איברי גופו אז מתעלים הניצוצו' ההם כי מתהפכי' מעצם בהמיי לעצם אדם כי הניצוצות ההם מתעצמים עם האדם ונעשים עצם מעצמיו של אדם והנה הרוחניות המתלבש בה' החושים הגשמיים הם בחי' נפש הבהמיות שבאדם הנק' נפש המרגשת והמתנועעת ויש עוד נפש דקה וזכה באדם והיא נפש השכליות וכמו שכלי החושים הגשמיים לבוש ומרכבה וכלי לנפש המרגשת כמו כן הנפש המרגשת היא מרכבה ולבוש וכלי לנפש השכליית ולכן הנפש השכליית משגת עניינים שכליים כמוה שהם מלובשים במלות ותיבות הנכתבים או הנדברים והנה הלבוש והמרכבה של ענינים השכליים המושגים הם ג"כ לבושים דקים שהם מלות ותיבות לבד וכמו שהמושגי' לנפש המרגשת הם חלוקים לחמשה מינים שהם ה' חושים כמו כן המושגים השכליים לנפש המשכלה המלובשת במלות ותיבות ג"כ הם חלוקים לחמשה מוצאת הפה והנה הנפש המרגשת משכנה בדם שהוא המובחר ואין טפת דם אחד שלא יהיה בו התפשטות רוחניות הנפש המרגשת והנה הנפש המרגשת הוא רוחני' ואע"פ שהיא שוכנת בדם לא נוסף שיעור דם באדם בעבורה כי רוחניים אינו תופס מקום ולא ניתוסף בדם רק כח חיוני לכן בכל מקום שחותך את בשרו בסכין ויוצא דם כואב לו מפני ששם התפשטות רוחניו' וחיות של נפש המרגש' משא"כ בשערות וצפרי' של אדם שאף אם יחתכם לא יצא דם לכן אין כואב לו ולפ"ז תבין מ"ש הכתוב כי הדם הוא הנפש כי גשמיית הדם הוא המרכבה של הנפש ואם אדם יקיז דם ויצא ממנו דם הרבה לא יצא עם אותו דם שום בחי' נפש המרגשת כלל ועיקר כי אע"פ שקודם שיצא דמו היתה מתפשט' נפש המרגש' בכל דמו מ"מ כשיוצא ממנו מקצ' דמו אין בו שום ניצוץ מבחי' נפש המרגש' אלא כל נפש המרגש' בשלימות' נשאר' בדם הנשאר בגוף כיון שמוצאה מקום בגוף בדם הנשאר שם שוכנ' שם כל זמן שישאר בגוף רביעית דם וכשלא נשאר רביעית דם בגוף שהוא המשכן והמרכבה של הנפש אזי כשיוצא הדם ממנו יוצא עם הדם ג"כ רוחניות הנפש המרג' ומעתה תבין מ"ש האריז"ל והובא בספר משנת חסידים שהממוצע בין גשמי לרוחני הוא רביעי' דם וז"ל בעל משנת חסידים במס' הרכבה פ"א משנה ב' והבחי' הממוצע' המרכבת רוחניות הנפשי עם גופניותו הוא רביעית דם שהיא הבחי' התחתונה שברוחניית ובחי' עליונה של הגופניות ולפיכך חיי האדם תלויי' בו עכ"ל בעל משנת חסידי' והנה לכאורה הי'

קשה שגדר הגשמי והרוחני הם הפכיים גמורים דר הגשמי הוא שתופס מקום לפי שכל גשם יש לו שלשה רחקים אורך ורוחב וגובה וכל מה שיש לו שלשה רחקים בהכרח הוא תופס מקום כי היא בעל שיעור וגדר הרוחני הוא ממש להיפוך שאין לו שלשה רחקים ולפיכך אינו בעל שיעור ואינו תופס מקום וא"כ האיך אפשר לצייר עלין ממוצע בין גשמי והרוחני דממ"נ אם הוא בעל שלשה ררקים הוא גשם גמור ואינו ממוצע ואם אינו בעל ג' רחקים א"כ הוא רוחני גמור והנה מכנה רביעית דם שבאדם בשם ממוצע והלא אנו רואים שדם האדם הוא תופס מקום וא"כ הוא גשם גמור ואיך קוראו בשם ממוצע אבל בעזה"י לבינך ענין הלזה כי הנה מדרגות הרוחנים רבים הם למאוד וכל מדרגה נמוכה היא מרכבה למדרגה שעליה והנה נפש המרגשת היא מדרגה היותר תחתונה שברוחניו' שא"א לנפש הזה להתלבש ברוחניות נמוך ממנו כי אין במציאות רוחני נמוך יותר מנפש המרגשת והוכרחה להתלבש בבחי' היותר עליונה שבגשמיות שהוא דם האדם כי לא יכלה לדקותה להתלבש בחי' יותר גבוה מן הדם והנה כבר אמרנו לעיל שאין משהו דם בכל האדם שלא יהיה בו התפשטות הנפש המרגש' זולת הדם הנבדל וניטל מן האדם שאינו מחובר עם גוף האדם אז מסתלק חיות הנפש המרגשת מן הדם הנבדל ונשאר שוכן בדם הנשאר בגוף האדם כמו שאם נחתך היד מן האדם מסתלק החיות מן אותו האבר ונשאר אותו האבר מת אך כשנבדל מן האדם מעט דם מן רביעית דם האחרון הנשאר באדם מסתלק כל הנפש המרגשת מן האדם וימות כי הנפש המרגש' אינה יכולה להתלבש בפחות מרביעית דם והנה עתה יבואר כוונת בעל משנת חסידים במה שקראה לדם בחינה אמצעית בין הרוחניות לגשמיות אין הכוונה שזה הדבר אשר הוא הבחי' תחתונה שברוחניות שיהיה זה הדבר עצמו הבחינה עליונה שבגשמיות זה ודאי א"א להיות דאם הוא בחי' רוחניות אינה גשמיות אלא כוונתו כך הוא במ"ש והבחי' אמצעית המרכבת רוחניות נפשו עם גופניותו הוא רביעית דם ר"ל הגשמיות של הדם עם הרוחניות המתלבש בו שהיא הנפש המרגשת ואינו מושג בחוש כ"א הדם הגשמי אבל הרוחניות המתלבש בו אינו מושג לחוש כ"א לשכל ולכן כשרצה לגלות לנו הבחי' האמצעית שבין רוחניות לגשמיות תופס הבחי' הגלויות אלינו משתי הבחי' אבל באמת כוונתו כי הרביעית דם עם הרוחניות שבו הם הבחי' האמצעית המרכבת רוחניות נפשו עם גופניותו כי רוחניית הנפש המרגשת מתלבש ומתרכב בגשמיות הדם עד ששבו לעצם אחד ממש כי התלבשות הרוחני אינו כמו התלבשות הגשמי ע"ד משל כמו אדם שמתלבש גופו בכתנתו שאז הגוף והכתונת נראים לעין שני מיני נמצאים והם שוכנים זה אצל זה כי צד החיצון של הגוף שהוא עור הבשר של האדם אינו נוגע רק בצד הפנימי

של הכתונת אבל אין האדם והלבוש מתערבים ומתרכבים בהמזגה עד שיהיה שבים לעצם אחד משא"כ רוחניות הנפש המרגשת המתלבשת בדם מפלש הרוחנית ההוא מעבר לעבר ונתרכב ונתמזג ונתערב בכל משהו ומשהו מן הדם עד ששבו לעצם אחד והנה קורא רביעי' דם עם חיות הנפש שבתוכו בחי' ממוצעת לפי שהחיות הוא הבחינה התחתונה של הרוחניות והדם הוא הבחי' עליונה של הגשמיית וכאן מתחיל הרוחניות להתלבש בגשמיות כי עד פה התלבש רוחניות ברוחניות נמוכה ממנו וכאן הוא מתלבש רוחני בגשמי:

ונחזור לענין הברורים שהזכרנו לעיל ובזה יתיישבו כמה ענינים טעמיהם ולהבין טבעיה' האחד הוא למה מועיל פסולת הבהמה לזבל בו השדות ופסול' האדם אדרבה משחית הארץ ועוד למה הבהמה אוכלת יותר מהאדם ולמה פסולת האדם מסריח יותר מפסולת הבהמה גם יובן מה זה הי' במן שהי' מדה אחת לקטן ולגדול גם יובן משארז"ל שבבית הכסא שוכנים החיצוני' גם יובן מה דאי' בש"ע אם נתעכל המאכל שוב אין צריך לברך ברכת המזון גם יובן למה הבהמית והעופות המסורסים טעמם יותר מתוק מאינה מסורסי' גם יובן הטעם על משארז"ל, עם הארץ אסור לאכול בשר גם מ"ש חכמי הרופאי' כשפסולה האדם אינו מסריח אזי יש קלקול בבריאותו ויובן הפסוק צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר ויובן ג"כ מה שאמרו דור המדבר ונפשינו קצה בלחם הקלוקל וטעם על מה שבמן הי' כל מיני טעמים ויובן ג"כ מ"ש הכתוב למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוציא פי ה' יחי' האדם ויובן ג"כ האיסור של אל תשקצו את נפשותיכם ומה ענין החיות והבהמות והעופות הטהורי' והטמאים ובמה הם מחולקים זה מזה שזה יהי' טהור וזה יהי' טמא וביאור הפסוק ועינו כעין הבדולח.

וזה החלי לחזור לענין הנ"ל הנה עיקר השביעה של האדם על ידי אכילה ושתיה הוא על ידי ניצוצי הקדושה שאדם מברר מן המאכלים ומושכם לאיברי גופו שזו הטוב והמובחר המתמצה מן המאכל ולא כמו שיחשבו הפתאי' שענין השביעה במה שממלא בני מעיו מגשמיות הלחם והבשר וקודם האכילה בני מעיו ריקנים ואז הוא רעב אלא עיקר השביעה הוא ע"י ניצוצי הקדושה הנבררי' מן המאכל ונמשכים ונבלעים לאיברי הגוף והנה אחר הבירור והעיכול לא נשאר בגשמיות המאכל רק בחינת הרע וכשאין שם משהו טוב רק רע לכך כואב לו הרע ההוא הנשאר תוך גופו וכשרואה שכואב לו אז דוחה גשמיו' המאכל עם הרע הרוחני השוכן בתוכו לחוץ לפי שאין בו אף משהו טוב רק רע לכן הוא מסריח מאוד ואז נתעב הוא לכל החושים כי הנה בעודו בגוף מרגיש כאב ע"י חוש המשוש ואח"כ כשדוחה אותו לחוץ מרגיש בחוש הריח הסרחון ונמאס לו לחוש

הראות ולכן בבית הכסא שוכנים החיצונים שהם בחי' הרע הרוחני השוכן שם ואפשר מתקבצים שם גם חיצונים אחרים כי מצא מין את מינו שכולם הם מסטרא דקליפה והנה ע"י הברכת הנהנין שמברך על כל דבר לפני' ולאחרי' מברר היטיב הטוב מן הרע ואחשוב כי לכך צוה הוא ית' בבעל חי שתי ברכות ברכת השחיטה וברכת האכילה בעבור שנפש המגולגלת בחי עלתה שני מדרגות שלא ע"י ברכה והם מדומם לצומח ומצומח לחי לכן עתה התעלה הנפש הזאת מחי למדבר ע"י ב' ברכות משא"כ הנפש המגולגלת בצומח לא עלתה רק מדרגה אחת שלא ע"י ברכה דהיינו מדומם לצומח לכן מתעלה עתה הנפש הזאת מצומת למדבר ע"י ברכה אחת והנה הברכה הנוספת בבעל חי הוא ברכת השחיטה מפני שבשחיטה ניטל החיות מן החי והרי נשאר אז במדרגות צומח ואז באמת אין לו עוד רק ברכה אחת שהוא ברכת האכילה והנה האדם בירורו חזק מאוד ע"י הברכות ולכן אם כבר נתעכל המזון במעיו שוב א"צ לברך ברכת המזון דאז לא יועיל כלו' והנה ארז"ל המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו לפי שמאחר שנתברר מן המאכל כל הטוב שהי' בו ולא נשאר בגשמיות המאכל רק רע לכן כל עוד ששוהה נקביו מטמאי את נפשו ומקלקלה ברע לכן צריך הוא לברר הרע מקרבו והנה האדם למה שבירורו חזק ע"י הברכות לכן הוא שבע ע"י אכיל' מועטת כי עיקר השביע' היא ע"י ניצוצי הקדושה משא"כ הבהמה אין לה כח לברר היטי' כמו האדם לכן צריכ' לאכול הרבה כדי שתשבע וגם במאכל הבהמ' אין בו כ"כ טוב כמו במאכל האדם וכן הרשעים שבירורם אינו חזק לכן אוכלים הרבה והצדיק אוכל מעט ולפי שהאדם מברר יותר מן הבהמ' עד משהו האחרון ולא נשאר מגשמיות המאכל רק רע לכן הוא מסריח מאוד משא"כ הבהמה אינ' מבררת כ"כ וכשדוח' הבהמה את הפסולות לחוץ עדיין מעור' בו קצת טוב לכן אינו מסריח כ"כ כמו פסולת האדם אך למה שהקב"ה חושב לבלתי ידח ממנו נדח שלא ישאר אף משהו קדוש' בתוך הקליפ' וא"כ מה נעש' מקצ' טוב שנשאר עדיין בפסולות הבהמות לכן מזבלין בו השדות וחוזר ויוצא הטוב שבפסול' הבהמות ליכנס בדומם שהוא האדמ' והזיבול ההוא גורם שתשביח האדמה ע"י הטוב שבפסולת הבהמ' וחוזר ונכנס בצומח ואח"כ מצומח לחי וכן חוזר חליל' ומתברר בירור עד שיוגמר להתברר כל הטוב עד משהו האחרון ולכן פסולת הבהמ' משבית האדמ' אבל פסולת האדם הוא רק רע ולכן אדרב' מקלקל ומשחית השדות והנה מה שבפסולת האדם הוא מסריח יותר מפסולות הבהמה אינו מחמת גריעותו אלא אדרבה מחמת חשיבתו שיכול לברר היטיב והנה המן שלא היה לחם הארץ אלא מן השמים שלא היה בו שום רע כלל רק כולו טוב ולא היה שום בחי' בירור לכן היה נבלע באיברים כמו שהטוב הנברר

מן המאכל הגשמי הוא נבלע באיברים לכן השביעה של המן היו שוה לכולם כקטן כגדול עומר לגלגולת והנה הרמב"ן כתב בפ' בשלח כי המן הי' מתולדות אור העליון שנתגשם והנה טבע הרוחניות ידוע שהוא שלימות בלתי חסרון ומעותד לצמוח ממנו כל מיני טובות שבעולם לכן כל עי שהיה רוצה לטעום במן טעמים מטעמים שונים הי' טועם בין טעם בשר או חלב או תאנים ועגבים והנה מה שרוחניות העליון נתגשם על שיעור מיוחד שהוא עומר לגלגלות לא פחות ולא יותר היה בודאי לטעם ידוע אצל הקב"ה אף שאנחנו לא נדע הטעם ההוא מ"מ אי אפשר שיהי' שיעור עומר מבלי טעם והנה ידוע שרוחניות אינו תופס' מקום ובמן הי'. פלא שרוחניות אור העליון נתגשם במה שבתחלה קודם התגשמות האור ההוא לא היה תופס מקום ועתה שנתגשם תופס שיעור מקום עומר והנה ארז"ל שאף אם אדם אחד ליקט שלשה עומרים לא יצא מהם אח"כ כ"א עומר אחד ומי שלקח חצי עומר מצא ג"כ בביתו שיעור עומר והענין הוא כי להיות המן מתולדות אור העליון הרוחני אור הרוחני להתפשט ולהתרחב ולהתגדל עד בלי גבול לכן אף מי שלקט חצי עומר היה מתפשט הרוחניות ההוא לשיעור עומר כי אין מעצור לרוחניות להתפשט אמנם על שיעור יותר מעומ' לא היה מתפשט לטעם הידוע אצל הבורא ית' ולכן מי שלקט שלשה עומרים לא מצא בביתו כ"א עומר א' כי לא היה אפש' לתפו' מקים יותר מן השיעור שקצב לו הבורא ית' שהוא שיעור עומר וכשעמד על שיעו' עומ' חזר השיעו' ההוא לרוחניותו העצמי שלא יתפוס מקים יותר מן שיעו' העומ' כטבע הרוחניות שאינו תופס מקום והנה לפי שטבע הרוחניית הוא שלימות כללי ואין בו שום ציור פרטי כי כל הטובו' מעותדים לבוא ממנו לכן מי שרצה לטעום בו טעם בשר היה טועם או טעמים אחרים וזש"ה ועינו כעין הבדולח כלומר כמו שבדולח הוא זך ומשולל מכל מראה וגוון פרטי ולכן מקבל כל הגוונים ר"ל שכל הגוונים מתראים בתוכו בין אם ישימו נגד הבדולח מראה לבן או שחור אדום ירוק משא"כ אם היה להבדולח מראה פרטי לא היה נראים בו מראה פרטי כמו כן המן לא היה בו טעם פרטי ולכך כל הטעמים היו כלולים בו והנה אין מקרא יוצא מידי פשוטו שגם מרא' המן היה ממש כעין הבדולח ולא היה לו מראה פרטיות וג"כ לא היה לו טעם פרטי וז"ש הכתוב והמן כזרע גד הוא ופירש"י עגול כגידא זה היה לרמז שהמן היה מתולדות אור הרוחני העליון השו' בהשואה אחת מכל צד ומשולל מן הגבול כי לא יצדק בו ראשית ואחרית וכן בדבר עגול כדורות אין בו ראשו' ואחרי' כי כל נקוד' שבו אתה יכול לכנותו בשם ראשית ואמצע ואחרית כי אין לו ראשית ואחרית מיוחד פרטי והאמצע האמתי של כדו' הוא במרכז הפנימי ומה שאמר הכתוב שהמן הוא כזרע גד לבן אין הכוונה על מרא'

לבן אלא הזוה' והבהירות שלו שהי' זך ובהיר מאוד שהראות היה מפלש אותו מעבר לעבר מבלי היות בו עכירות כלל וטבע כל דבר בהיר נראה בעיני הרואה כאילו הוא לבן ובאמת הוא משולל מכל גוון כמו שאמר הכתוב ועינו כעין הבדולח וכמו שבארנו לעיל בסמוך והנה הם היו סבורים שעיקר השביעה של האדם הוא מגשמיות הלחם והבשר שהוא תופס מקום וממלא בני מעיו שהיו ריקנים בתחלה ובאמת לא כן הוא אלא עיקר השביעה היא מניצוצי הקדושה המגולגלי' ומלובשים ממינים הגשמיים לזה הורה לנו ית' במן שלא היה בו שום פסולת והי' נבלע באיברים כי היה כלו טוב רוחני ואעפ"כ היו שבעים אע"פ שמעיים שלהם לא נתמלא מן המן כמו מלחם ובשר כי מן מתיקות הרוחניית היו שבעים במו כן באוכלים לחם ובשר ג"כ עיקר שביעתם הוא מן הרוחניית שבלחם ובשר וזשה"כ ויענן וירעיבך ויאכילך את המן למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם שהוא גשמיות הלחם בלתי הרוחניית שבו כי אם על כל מילא פי ה' שהוא הרוחניי' יחי' האד' ולפי שבמן לא היה שום בירור ולא פעלו ע"י המן הבדלה בין טוב לרע להוציא ניצוצי, הקדושה מתוך הקליפ' שזהו עיקר נחת רוח של הנפש להוציא ממסגר אסי' לכן אמרו ונפשינו קצה בלחם הקלוקל לפי שבמן לא היה שייך הבדלת טוב מן הרע להיותו כלו טוב והנה ידוע כמו שיש נפש המרגשת באדם כמו כן יש נפש המרגשת בבהמה וכמו שהאדם מרגיש בחמשה חושים הרגשות הטובים והרעים כמו כן הבהמה. ג"כ מרגשת וא"כ לכאור' היא אכזריו' גדול' שנשחוט בעלי חיים כגון הבהמות והחיות והעופות כדי לאכול בשרם הלא יסורי' השחיטה היא מרגשת כמו האדם ממש שוה בשוה אך הענין הוא כי הבורא ית' עושה לבהמה טובה עצומה בזה לפי שכשאדם אוכל בשר הבעל חי מתעלה הניצוץ הקדוש שהי' בבעל חי ממדרגת בעל חי למדרגת מדבר בעל שכל כי כשבא ניצוץ הקדוש שבבהמה לתוך האדם מתעצם באדם ר"ל שנעשה עצם מעצמיו של האדם נמצא פ"י שחיטת האדם את הבעל חי קונה הניצוץ ההוא מדריג' חשוב מאיד כי מה שהי' בתחיל' עצם בהמיי נעשה אח"כ עצם אדם משכיל ואע"פ שהבהמ' אינ' מבינ' התועלת הגדול שהשיג אח"כ כשתתעצם באדם ותהי' עצם משכיל ובעת הזאת נחשב אצלה השחיטה יסורין גדולים עם כל זה חפץ ה' להטיב לה שלא מדעתה עתה לפי שכשתתעל' מעצם בהמיי לעצם אדם תשכיל ותשיג ותדע למפרע ששחיטתה טובה גדול' היתה לה ובכדומ' לזה ארז"ל גבי אדם זכין לאדם שלא בפניו ומהאי טעמא עם הארץ אסור לאכול בשר דעם הארץ אין בו כח לברר הניצוצות הבהמיים ולהעלותם למדרגת עצם משכיל ולכן אסורים לאכול בשר משום דאכזריות גדול' היא לשחוט הבהמ' כדי שיתענג לאכול בשר והנה כמו שהבהמה מתעל'

ממדרג' בהמיית למדרגה חשובה משכלת ומשגת כמו כן כשאדם נהרג על קידוש השם מתעלית נשמתו בשכינה ומתעצר בה ונעשה עצם מעצמ' ממש כי נשמתו נתפסת לאור השכינ' ומשג' אז השגות קדושות ועמוקות וממילא משגת למפרע שיסורי הריגתו על קידוש השם העלוהו למעל' גדולה ועצומה שבתחל' היה לנשמתו השנה אנושיית ועתה יש לה השגה אלהיית והנה כערך המרחק בין המדת בהמיית לאנושיית כמו כן ערך המרחק בין מדרגה אנושיית למדרגה אלהיית כי אנחנו כבהמות נדמו בערך השכינה ובערך השגת מדרגת הבהמיים נחשבת השגתינו כהשגה אלהיית והנה ראוי ללמוד לנו מן הבהמה שהבורא צוה לשחטה כדי שתבא למעלה יקרה ונכבדת כמו כן לא נחוש אנחנו לצער יסורי הריגה על קידוש שמו ית' כיון שאנחנו יודעים שעי"ז נשיג השגה נפלאה שהיא השנה אלהיים כשתתעצ' נשמתינו באור השכינ' וז"ש מלפנו מבהמות הארץ ומעוף השמים יחכמנו ללמוד מהם הענין הגדול הזה איך למסו' נפשותינו להריג' על קידוש שמו ית' ולא נחוש לצער המועט ההוא לפי שעה בערך העדון הנפלא הנצחי אשר נקנ' אנחנו ע"י זה וזה"ש ואתם צאני צאן מרעיתי נגד מדרגת האלהיות שהוא מדרג' נפלא' ונורא' נמשלים אנחנו כבהמות נדמו לכן קרא אותם צאן אע"פ שבאמת אנושיים הם כמ"ש הכתוב אדם אתם עכ"ז בערך אלהות נחשבים אנחנו כבהמות וכדי שיקיל הדבר הזה בעיני הבריות לקבל על עצמם יסורי הריג' על קידוש שמו ית' נרחיב פה ונמלאנ' בדברים עריבים לשומעיהם כי הנה כבר כתבתי בחיבורי אשר אני מייחל להוציאו במהרה לאור שהענין היותר משובח מכל הענינים שבעולם הוא השכל והחכמה כמשארז"ל דעת חסרת מה קנית דעת קנית מה חסרת ואבאר דברי רז"ל אלו בטעם נכון דע כי כל השלמיות והמעלות הטובות שבעולם מתאחדים ומתייחדים בשכל כי הנה ידוע שכל אדם בוחר לעצמו מה שנדמה לו יותר טוב בין חכם בין כסיל אלא שהכסיל טועה בשכלו וחושב על רע שהוא טוב ולכן בוחר לעצמו הרע ההוא שהוא בעיניו טוב והחכם מכוין הדבר לאמתו כי מה ששכלו מחייבהו שהוא טוב הרי הוא באמת טוב כי שכלו זך וישר וברור ואינו מכזב לו והכסיל ג"כ בוחר לעצמו מה ששכלו מחייבהו שהוא טוב אלא ששכלו הוא מזוהם שנדמה לו בשכלו שהוא טוב ובאמת אינו טוב והנה שכל זך וישר מעיד על כל הטובות שהם טובות אמיתיו' ועי"כ אדם בוחר בהם נמצא כל השלמיות והמעלו' הטובות מתאחדי' ומתייחדים בשכל והשכל הוא הכלי והבית קיבול של כל הטובות האמתיות כי מי שיש לו שכל ומכיר מתיקות הטובות האמיתיות ולכן כשיגיע לאיזה טובה יש לו שעשוע ונחת רוח משא"כ מי שאין לו שכל זך וברור אינו יכול לקבל הטובות האמתיות שלפי שכלו המזוהם נדמה לו הטובה לרע'

ויש לו צער בבוא הטובה ההיא כמ"ש בעל חובת הלבבות בהקדמתו לשער הבחינה בד"ה והשלישי מפני מה כו' וז"ל שם כי כמה טובות מנע בעליהם להנות מהם וערבב שמחתו בהם חסרון הכרתו אותם וידיעת מעלתם עכ"ל ביאר הענין הוא כי לפעמים ישפיע הבורא טובה לאדם והאדם ההוא אינו מבין מעלת הטובה ומתיקותה ואדרב' לפי מחשבתו הסכלה נחשבת הטובה בעיניו לרעה ומצטער בבוא הטובה אליו נמצא מי גרם שהטובה גמורה תהיה אצלו לרעה הוי אומר שטותו גרם לו והנה מתבאר שכל הטובו' כלולים בחכמה וכל הרעות כלולים בסכלות והטוב' האמיתיית והגדולה יותר מכל הטובות שבעולם הוא ענין החכמה והמדע כי החכמה היא הבית קיבול של כל הטובות ומי שיש לו הכלי והבית קיבול של כל הטובות ממילא לא נחסר אצלו שום טובה כי הקב"ה לעולם הוא מטיב לכל ותמיד שפעו הטובה מזומנת לבוא על האדם ואין המניעה אלא מן האדם עצמו שהבית קיבול שמתקלקלים ונהפך מחכמה לשטות והשטות הוא הבית קיבול של כל הרעות כי מי שהוא שוטה אינו מבין מעלת הטובה וחושב' לרעה ולא תטעה לומר כשאדם הוא רשע מעכב הקב"ה השפע ממנו ואח"כ כשחוזר בתשובה הקב"ה משפיע עליו שפע טוב חדש' שלא השפיע עליו בהיותו רשע לא תחשו' כן אלא אותו השפע שמשפיע עליו כשחוזר בתשובה היא השפע בעצמה היתה שופעת עליו בהיותו רשע אלא שאז היה סכל ולא היה לו בית קיבול כלל לאותו השפע הטובה שאז היה בית קבול שלו מקולקל ומהופך ולפיכך היה נדמה אז בעיניו לרעה ולא נעדרה אז ממנו השפע וכשחוזר בתשובה מתתקן הבית קבול שלו ומבין היטיב טובו' השפע ונהנה ממנה ומשתעשע בה נמצא שבשפע אין שום שנוי כלל מטובה לרעה או מרעה לטובה אלא שהשנוי הוא בבית קיבול של האדם שהוא עיקר הכלי ובשפע היא היולי"ת ואין בה ציור פרטי שנוכל לצייר בה ציור טוב או ציור רע אלא בהיותה חל על האדם אז מתגלה ציור פרטי בשפע ההיא כפי הכנת בית קבולו אם טוב אם רע וכמו שכתבתי לעיל בפסוק מפי עליון לא תצא הרעות והטוב וזה שאמר ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה דלכאורה קשה בשלמא גבי ברכ' שייך לשון נותן לפי שהוא מתנה טובה אבל לגבי קללם איך שייך לשון נותן אבל הענין הוא כך שמה שהוא נותן לא יצדק בו ציור פרטי לא ציור ברכ' ולא ציור קללה אלא היוליי רק אצל האד' כפי הכנת בית קיבול מצטייר בו ציור פרטי או ברכה או קללה וזה שאמר נותן לפניכם לפניכם דייקא ברכה או קללה כלומר ענין אחד שמכח ענין השפע ההיא יכול להתהו' ברכה או קללה ואמר הכתו' את הברכה אשר תשמעון אל המצות וגו' כלומר אם תשמעון תהי' הכנת בית קיבול שלכם לטובה וקללה אם לא תשמעו יתהפך הבית קיבל

שלכם לקבל מהשפע ההיא ענין קללה ועוד פרשתי פסוק ראה אנכי נותן וגו' באופן אחר ואזכרנו פה בקיצור נמרץ על פי מה שכתב בעל של"ה בפירוש שכר מצו' מצו' ששכר מצו' הגשמיית היא מצו' רוחניות שיזכ' להשיג בשכלו אותו אור הרוחני שמצו' הגשמיות רומזת אלי' ועפ"י מ"ש הראב"ד בפירושו לס' יציר' הפירוש של אשר קדשנו במצותיו כי המצות נתנו מהעולם ועד עולם וזש"ה את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם דהיינו רוחנייתן של המצות תזכו לשמוע ולהשיג אשר אנכי מצו' אתכם היום לעשות מצות גשמיות תזכו אח"כ בעולם הנשמות להשיג שרשי אלו המצות ברוחניית ובסגנון שפרשתי למעלה הפסוק ואתם צאני צאן מרעיתי יבואר ג"כ הפסוק כי עליך הורגנו כל היום כלומר בשביל שלמותיך הטהור וחשבנו שנתעצם באורך לכן הורגנו כל היום על קדושת שמך נחשבנו לגבי דידך כצאן טבח' לא כב"א וזהו ענין הריג' על קדוש השם המוזכר בכ"מ שפירושו בשביל קדוש ה' כלומר בשביל שמשכיל קדושת השם הנכבד ובהירתו הגדול לאין תכלית והוא יתעצם בשכינ' וישיג השג' עצומ' לכן מתוק הוא בעיניו ההריג' כדי שיבא למדרג' הנפלאה הזאת וזש"ה זבחו זבחי צדיק כי השכינ' נקראת צדק ואימר הכתו' זבחי זבחי צדק כלומר שתזבחו את עצמיכם שאתם דומים לשכינ' כזבחי הבהמת ובטחו אל ה' כלומר בשביל הבטחון שתבטחו להתעצם בשכינ' ולהקרא בשמו של הקב"ה:

ונחזור לענינינו מה שיעדתי להסביר לעיל איך האדם יקבל על עצמו בחשק נמרץ להמסר להריגה הנה הכתוב אומר טוב השם לכל ורחמיו על כל מעשיו בין לצדיקים ובין לרשעים עצומים וכמו שיסד הפייטן הטוב והמטיב לרעים ולטובים וכמ"ש רז"ל וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון וכלל זה יהיה בידך כל מה דעביד קב"ה לטב הוא עביד אפילו עונש היותר מר לרשע היותר עריץ מכל רשעים שבעולם אעפ"כ טובה גדולה הוא אצלו לקבל עונש היותר מר המוכרח לפי פעלו הרע ואח"כ יזכה לחזות בנועם ה' שהיא טובה עצומה ונפלאה עצומ' אשר כל בעל שכל לא יוכל לשער מתיקת הטובה ההיא אשר עין לא. ראת' אלהים זולתך והאדם אם היה יכול להשכיל ולידע מהות הטובה העתיד' לבוא והי' נותנים לו בריר' או שישרפו אותו ששים רבוא פעמי' ואחר כל שריפ' יחי' אותו כדי שיקבל יסורי שריפ' שאחריה ואחר הששים רבוא שריפות ישיג הטוב' הגדולה העתידה לעולם הבא או יאמר לא הן ולא שכרן בודאי היה מקבל על עצמו ששים רבוא שרופות אם היה מכיר עצם הטובה ההיא על אמתות כי לרוב שמחתו בטוב' העתיד' לא היה נחשב בעיניו צער השריפה לכלום והמשל בזה לאיש משכיל מאוד שנחל' חילי גדול מאוד ומסוכן הוא למות אם לא ישתה שרף מר מאוד

שקורין הלאז שהוא בלשון הקודש ראש באיכ' בפסוק הרוני לענ' וראש והמשכיל ההוא להיותו מבין מעלת הבריאות והחיות וגריעות החלישות והמות יכסוף וישתוקק מאוד לשתיית השרף המר ההוא בכל אות נפשו ולא יחוש למרירו' כי ענין החלישות הוא אצלו לגודל שכלו יותר רע ומר מאלף אלפי אלפים ורבוא רבבות פעמים יותר ממרירות השרף הנ"ל וכמעט לא ירגיש טעם מרירות השרף הנ"ל לגודל השתקעות מחשבתו ועוצם השתוקקתו לכוסף הבריאות המשל בזה מי שהוא רעבתן כשהוא אוכל אוכל במחשבה ובכונה ומכין ומזמין חוש הטעם שלו להרגיש הטיב טעם מאכלו ולא יחשוב שום דבר אחר באכילתו כדי להנות מאכילתו כמו מי שנותנים לו שני מיני מאכלים או משקים לטעום אותם ולהבחין איזה מהם יותר טוב בודאי לא יחשוב שום מחשבה אחרת בעת טעמו אלו השני דברים כדי להבחין הטוב איזה מהם יותר טוב משא"כ מי שאוכל ושוקע מחשבתו בדבר אחר שלא מענין אכילה אזי לא ירגי' טוב טעם באכילה ההוא עד שלאחר אכילה ידמה לו למפרע כאילו אכל עפר כ"כ התול' הנ"ל הנכסף לבריאות מאוד ונשתקע' מחשבתו בציור איכות בריאותו אינו מרגיש טעם מרירות השרף כי כמו שאי אפשר להרגיש טעם הטיב בעת השתקעות מחשבתו בדבר אחר כ"כ אי אפשר להרגיש טעם הרע בעת השתקעות מחשבתו בדבר אחר משא"כ מי שהוא שוטה ואינו מבין מעלות הבריאו' וגריעו' החלישות לא יחפוץ לשתות השרף המר ההוא כי אצלו מרירות השרף הוא יותר גדול ממרירות החולי והחלישות ומה גם שזה הכסיל שאין לו כסף נמרץ לבריאות וחושב היא איך להנצל ש"א יעשו אותו לשתות בחזקה השרף המר ההוא ולפי"ז אין מצוייר במחשבתי כי אם מרירות השרף ולכן כשאונסים אותו לשתות יצעק מאוד ומרגיש מאוד מרורות השרף נמצא מי גרם בזה ירגיש מרירות וזה לא ירגיש הוי אומר סכלותו של זה וחכמתו של זה הנה התבאר כל הרעות הבאים על האדם אינם רעות אמיתי' אלא לפי סכלותו של האדם נחשבים לרעות אבל מי שיש לו שכל זך יכיר וידע ויאמין הכלל הגדול והנפלא ואמתי כי כל מה דעביד קב"ה לטב הוא דעביד אפילו אם יבואו עליו כל היסורין היותר קשים ומרים אעפ"כ הם נחשבים לטובה גדולה נגד יסורי גיהנם כי מי שהוא חוטא ופושע ולא נתייסר ביסורין בעוה"ז מקבל יסורי גיהנם שהם עונש כפול ומכופל אשר לא ישוער ואין להם ערך כי היסורין היותר קשים ומרים בעוה"ז אינם חלק א' מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות מיסורי גיהנם והנה מי שזוכה לקבל יסורין על חטאיו בעוה"ז אין לך מתיקות גדול יותר מזה ואף שלא זכה ליסורין בעוה"ז ונפרעים ממנו ביסורי גיהנם שהם מרי' וחמורים עד בלי שיעור וערך אעפ"כ הם טובה גדולה אצלו לפי שע"י מירוק הנפל' והנורא אשר יתמרק בגיהנם

יוכל לבא ולהשיג התענוג והעדון הגדול והנפלא של עוה"ב ובלתי המירוק ההיא היא דבר נמנע לקבל העדון העצום ההוא לעוה"ב שהיא השגה עצומה ונפלאה מאוד אשר עין לא ראתה אלהים זולתיך ואם הי' נעזב ח"ו שלא לקבל יסורין בגיהנם על חטאיו ולא יקבל ג"כ אח"כ התענוג העצום וההשגה המופלאה לעוה"ב הי' באמת ח"ו אמתיי' אצלו ואם הי' מצוייר שיהא האד' יכול לקבל ההשגה הנפלאה לעוה"ב בלתי מירוק הגיהנם לש הי' הקב"ה ממרקו כלל לגודל אהבתו אותנו וחלילה לו לעשות כזאת אבל באמת נמנע הוא מלקבל עולם עוה"ב בלי מירוק גיהנם והחסרון אינו מן הבורא אלא מצד המקבל שהוא האדם שאין עין שכלו יכול להשיג ההשגות עצומי' ההם לסב' השמרי' רוחניי' שבנשמתו ושבשכלו החוצצים בפני ההשגה נמצא הוא דבר נמנע מצד עצמו ומה שהוא מן הנמנע אינו חסרון אצלו ית"ש לכן מוכרח שיתמרקו השמרי' ההם עד כי יכלו ויתמו מן המציאות ותזכה הנשמה אח"כ לחזות בנועם השם והנה בספר משלי כתוב נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו ופירש"י נפש עמל עמלה לו כלומר בשביל עצמו כי פיהו שואל מאתו מאכל והפה כופה איתו לאכול לכן כש הוא עמל הוא בשביל עצמו ונ"ל להסביר בזה ענין מוסר כי הנה ידוע כי כל מי שהוא עמל ויגע באיזה מלאכה בהכרח מצפ' לאיזה תכלית טוב ומועיל שישיג ע"י היגיעה ההיא כי אטו בשופטני עסקינן שיגע לריק בלי המשכ' תכלית טוב מן היגיעה עד"מ האדם חורש וזורע מצפה לתכלי' טוב שתצמח ותתגדל הזרע ויהי' לו תבואה רבה והנה האדם מצייר סוף המעשה דהיינו התכלי' הטוב הנמשך מהמעשה בתחל' המחשבה ר"ל כאשר מחשבתו מתעורר לחרוש ולזרוע מצייר אז במחשבתו התכלי' הטוב וזה הציור מושג במחשבתו של אדם ומוסיף לאדם כח שיחרוש ויזרע בחשק נמרץ בזריזות ולא בכבדות ועצלות נמצא סוף המעשה מצוייר במחשב' תחלה וזש"ה הזורעים בדמעה כלומר כשרואים שזורעים בכבדות ועצלות מעלי' במחשבח' התכלי' שברנה יקצורו ולפ"ז מדוקדק יקצורו לשין עתיד דה"לל ברנה קוצרים וזה"ש נפש עמל עמלה לו כלומר אע"פ שכבר הוא נפש עמל ועיף ויגע ולא נותר עוד בו כחו ורוח ואעפ"כ בגודל עייפתו וחלישותו עמלה לו שהוא חוץ לדרך הטבע וכל זה הוא לפי שאכף עליו פיהו וחושב האדם בתחל' מעשיהו ציור התכלית שיוכל להשיב אוכל לנפשו אותו הציור מחזקו ומוסיף בו כח לעשות מלאכה בזריזות וחשק וכל זה הוא משל לעבודת הבורא אע"פ שיהי' עיף ויגע לא יבקש מנוחה לעצמו ע"י טענ' אין לי כח ואין לי כח ואון אלא יצייר במחשבתו ציור התכלי' שהוא השג' עוה"ב או כשיבואו עליו יסורין יקבלם באהבה בחשבו שהיסורים ההם מזמינים אותו לעוה"ב ויוכל להשיג עי"ז השגות עמוקות ומתוקות והיסורין הם

טובה גדולה אצלו ואפי' יסורי גיהנם הם לטובתו במה שע"י מירוק הגיהנם יוכן ויוזמן להשג' עוה"ב אע"פ שבעת קבלתו יסורי הגיהנם אינו יודע עדיין איכות התענוג הנפלא שבעוה"ב לשלא יחשב לו היסורין של גיהנם לרעה נמצא לפי דעתו של האדם אז בעת ההיא נחשבים אצלו היסורין ההם לרעה גדולה אעפ"כ הקב"ה מביא עליו יסורי גיהנם בע"כ לפי שסוף סוף היסורין הם לטובתו וזכין לאדם שלא בפניו כלומר שלא מדעתו וזהו דומה למי שאומר זכות הוא לעבד שיוצא מתחת יד רבו לחירו' אע"פ שלדעת העבד חוב הוא לו דניחא לי' יותר בשפחה כנענית דזילא לי' ושכיחא לי' ופריצא לי' מ"מ אנן סהדי שזהו הטובה שהוא תחת יד רבו אינה טובה אמתיי' אלא לדע' העבד המזוהמת ויותר טוב לו שיהי' בן חורין שזה טובה אמתיית שנכנס תחת כנפי השכינ' וסברא כזו כתבו החו' בפ"ק דקידושין דף ה' ע"א בד"ה שכן ישנה בע"כ וז"ל שם ויש מיישבי' פי' הקונטריס דודאי זה קרוי בע"כ מכיר' של אמה העברי' חוב הוא לה דאם היתה בת דע' לא היתה מתרצי' אבל קידושי קטנה לאו חוב הוא לה כמו מכיר' וסופה עומדת להנשא ואם היתה בת דעת היתה מתרצי' עכ"ל התו' והנה האריז"ל פירש מאמר רז"ל צדיקים אין להם מנוחה לעוה"ב לפי שכשעולים לאיזה מדרגה עליונה צריכין מירוק מקודם וכשעולים ממדרגה זו למדרג' שעלי' צריכין עוד מירוק מחדש ואע"פ שלנגד מדרגה הראשונה לא הי' חוצץ צחצוחי הזוהמא שבנשמתו מ"מ לנגד מדרגה עליונה ממנה הם חוצצים בפני השגת המדרגה ההיא וכן עד עולם לכל עלי' צריך מירוק חדש ומאחר שלעולם לא יעמדו על מדרגה אחת אלא תמיד יעלו מהשגה להשג' יותר גדולה לכן צריכין תמיד להתמרק לכן אין להם מנוחה לעוה"ב לסב' המירוקי' ואחר המירוק יתענגו מאוד בהשג' המדרג' העליונ' ולא יהי' נחשב להם צער המירוק לכלום נגד העונג של השג' המדרגה העליונה ולא יחשבו לאמר לא מעוקצך ולא מדובשך כלומר שאיני חפץ העלי' ולא המירוק כי מאחר שיראו מעליי' מדרגה הראשונה איך צער המירוק שלפני העלי' אינו נחשב לכלום לנגד העונג שמתענגי' מן העלי' למדרגה כי ההשגה שמשיג את המדרגה העליונה מענג' אותו מאוד מאוד ומאחר שיראה שכן הוא שוב לא יקוץ במירוק השני' שקודם עלי' השני' בחשבו שלא יחשב המירוק השני לכלום נגד עונג השגת המדרגה השני' ועוד י"ל כי לא יצדק לומר כלל לא מעוקצך וכו' כלומר איני חפץ לא העלי' ולא המירוק כי באמת מהעלי' למדרגה הראשונה ממילא נמשך בטבע המירוק שקודם המדרגה השני' כי הנה לכאורה קשה הלא כל מה שהי' להתמרק מחטאיו כבר נתמרק בגיהנם ולפ"ז מה מירוק יש לו עוד להתמרק בג"ע קודם עלייתו למדרגה חשובה אבל דע כי מי שעובר על מה שכתוב בתורה או על דין המפורש בתורה שבע"פ ע"ז צריך

להתמרק בגיהנם אבל מי שקיים כל הדינים המחוייבים לקיימם אבל לא התנהג במדת חסידות מה שהוא משורת הדין ע"ז א"צ להתמרק בגיהגם אבל כשיגיע זמן להעלותו למדרגה שבג"ע אז בהכרח יתמרק בג"ע אף שלא עבר רק על לפנים משורת הדין כי צריך שתדע כי כל זמן שלא נתמרק בגיהנם א"א לו להשיג השגה חשובה מהשגות שבג"ע כי הקליפה והרע שהם שמרי' רוחניים שבנשמתו חוצצים בפני השגת השכל כמו שהשמרי' גשמיי' חוצצים ומבדילים בפני הראיה הגשמיי' כי כשתשים שמרים גסים ועכורים בתוך משקה זכה וצלולה תתעבה ותתעכר המשקה ולא יפלש בה חוש הראי' כמו כן שמרים רוחניים שהם הקליפות חוצצים בפני ראי' רוחניי' שהיא השגת השכל והנה העונות וחטאים גורמים כתמים חשוכים כמו תבל שקורין בילמ"א בל"א או דק שקורין שטא"ר בל"א ולכן בהכרח שהשמרי' ההם יתמרקו' בגיהנם כדי שתשאר הנשמה בהיר' וצלולה ואז תוכל להשיג ולהשכיל עניינים שכליים אבל מי שלא עבר רק על לפנים משורת הדין הרי לא גרם בנשמתו רק שמרי' מועטים ואינם עכורי' כ"כ לשיהיו חוצצים בפני השגה שאינה עמוקה כ"כ אבל כשירצו להעלותו להשגה עמוקה הרי אז בהכרח צריך מירוק אף מן השמרים הדקים כי נגד השגה עמוקה אף שמרי' דקים חוצצי' ואמשיל לך משל הנה הדין הוא שאסור לישב על הספסל שתפילין מונחים עלי' אבל כשטלית מונח עלי' מותר לי שבעלי' והנה יש שמחמיר על עצמו ונזהר מלישב אף כשטלית מונח עלי' או שתיק התפילין מונח עלי' וזהו. לפנים משורת הדין ויש עוד לפנים משורת הדין יותר גדול דהיינו שיזהר מלישב על ספסל שתיק הטלית מונח עלי' והנה ישיבת במקום תפילין חוצצת אף בפני השגה קטנה ובפני השגה גדולה חוצצת אף ישיבה במקום טלית ובפני השגה יותר גדולה חוצצת אף ישיבה במקום תיק הטלית והקש על זה והכל לפי עומק ההשגה צריך יותר מירוק ואף השמרים הזכים חוצצים שם והענין הוא כי אינו דומה החוטא לפני שר קטן לחוטא לפני המלך כי מעשה קטנה פוגם יותר לפני המלך ממעשה גדולה לפני שר קטן לפיכך ארז"ל שהקב"ה מדקדק עם הצדיקי' כחוט השערה כי הצדיקים מכירים גדולת רוממותו ית' יותר מאנשים אחרים וכל מה שהמלך יותר גדול ונכבד משאר מלכים צריך להשמר לפניו אף בשגיאה קטנה מאוד והנה כל מה שהשגת אדם יתרבה ישיג יותר גדולתו ית' ואז יתראה בעיניו אף שגיאה קטנה לגדולה ויצטער עלי' והנה לאחר שנתמרק מן השמרים העכורים אז ישיג השגה היותר תחתונה שבג"ע וכשמשיג ההשגה התחתונה ההיא הרי אז משיג גדולתו יתברך ושכלו שיש לו אז משיג שאף ישיבה במקום טלית היא מעשה נגדו ית' לפי שאז מכיר גדולתו ית' אבל ישיבה במקום תיק הטלית אינו נחשב אז אצלו למעשה רע

ואין שכלו של אז מחייבהו זה והנה כשמצער מאוד על ישיבתו במקום טלית ומתחרט מאוד עליו הרי זה מירוק אצלו ע"י הצע' ההוא והנה ידוע שהחרט' עוקר' לגמרי העבירה הקטנה ההיא ועי"כ נתמעטה החציצה שהיתה חוצצת בפני המדרגה השני' ועי"כ בא תיכף להשגת מדרגה השני' לפי שהחציצ' שהיתה בנשמתו עד הנה כבר נתבטל ונתעקר' ונאבד' לגמרי וכשמשיג המדרגה השני' שהיא יותר קדושה ויותר חכמה עמוק' כי בכל מקום שהקדושה היא יותר גדולה גם החכמה היא יותר עמוק' ואז יתראה לשכלו אף ישיבה במקום תיק הטלית היא ג"כ פגם לפי שאז משיג עוד יותר גדולתו ית' ממה שהי' משיגו בהיותו בהשגה הראשונה ומתחרט ומצטער על ישיבה במקום תיק הטלית וע"י הצער הזה תתמרק אף המעשה הרע ההיא ועי"כ ישיג אף ההשג' השלישית ודע שלא תחשוב כי המירוק היא ענין אחד והעלי' היא ענין אחר כלומר שלא תחשוב שאחר המיר ק צריכין לו לעשות ענין חדש דהיינו להעלותו למדרגה יותר גדולה אבל עצם המירוק היא היא העלי' כי תיכף שנתמרק ממנו החציצה הרי כבר עלה להשג' יותר גדולה נמצא כל מירוק גורם עלי' וכל עלי' גורמת המירוק נמצא אין שייך לומר אינו חפץ לא בעלי' ולא במירוק כי המירוק נמשך מעצמו וממילא ע"י עלייתו להשגה יותר גדולה מבראשונה כי השגתו של אז מחייבהו להתחרט ולהצטער עלי' והנה כשעולה לאיזה השגה עמוקה הרי הוא כבר שוה לה והוא וההשגה ההיא הוא ענין אחד שהרי מה שהשג' ההוא משגת גם הוא משיג והיא אתו עמו והיא הוא והוא היא כמאמר החכם אלו ידעתיו הייתיו ואם תשאל ותאמר מהראוי הי' כשישיג מה שמחייב' המדרג' הרביעי' או כדומה שאר המדרגו' על איזה דקדוק חסידות ופרישות יתירה ומה שהוא לפנים משורת הדין מופלג אז היה ראוי שיעלה למדרג' הרביעית אבל כל זמן שלא ישיג אותו דקדוק חסידות מה שהמדרג' הרביעית מחייבת ראוי שלא יעלה למדרגה הרביעית זה אינו שהרי כשמשיג אותו דקדוק חסידות מה שהמדרג' הרביעית מחייבת בשכלה הרי כבר עלה למדרגה הרביעית כיון שהשגתו והשג' המדרג' הרביעית שווין הם וכל זמן שלא עלה להשגת מדרגה הרביעית איך אפשר שישיג בשכלו אותו לפנים משורת הדין ואותו דקדוק חסידות מה שהמדרג' הרביעית מחייבת אבל כשישיג אותו דקדוק חסידות מה שמדרגה השלישית מחייבת והוא לא קיים אותו דקדוק חסידות ועבר עליו וממילא מצטער ומתחרט מאוד על שלא קיים הענין ההוא ותיכף שמתחרט ומצטער מאוד על זה מעלין עליו כאילו קיים שהרי אם הי' משיג בעוה"ז אותו דקדוק חסידות מה שהמדרג' השלישית מחייבת והי' אוהב את הבורא כל כך כמו שהמדרגה השלישית אוהבת אותו בודאי היה נוהג אותו דקדוק חסידות מחמת אהבתו את בוראו אבל לפי שבעוה"ז עדיין

לא הגיע למדרגה זו שהרי אפילו למדרגה הראשונה שבהשג' של גן עדן לא הגיע נמצא מה שלא נהג בעוה"ז אותו דקדוק חסידות הרי היא בדרך שגגה ואם אפילו זדונות נעשים כזכיות ע"י תשובה וחרטה מאהבה לכש"כ ששגגות יעשו כזכיות ע"י חרט' מאהבה מה שמתחרט ומצטער למפרע על מה שלא נהג דקדוק מחסידות ההוא בהיותו בעוה"ז ועי"כ מתרמקין ממנו הצחצותי שמרים שבמדרגה השלישית ועולה תיכף למדרגה הרביעית וכן ממדרגה הרביעית לחמישית ומחמישית לששית וכן עד עולם:

בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה ע"כ הנה מדקאמר ששכר מצוה מצוה בשי"ן משמע שנותן טעם על מה שכתב קודם שמצוה גוררת מצוה ולכאורה אין כאן טעם ולא ריח ונלע"ד לפרש בעזה"י עפ"י מה שפרשתי במקום אחר המשנה דאל תהיה כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס ואית דגרסי ע"מ שלא לקבל פרס והגירסא השניה אינה מובנת והגירסא הראשונה תצדק יותר ומה טעם לסרבנות הפתי הסכל שלא לעבוד שלא ע"מ לקבל פרס כי אם ע"מ שלא לקבל פרס ואם ידע שבודאי יתנו לו פרס עכ"פ לא יעבדהו כלל ובאיזה אופן יצדק הסרבנות הלז וכי בשופטני עסקינן ופרשתי במקום אחר שהענין הוא כך כי הנה הזוהר מפרש מה שאמר הכתוב הן שמים לא זכו בעיניו שמלת שמים רומז על הקב"ה כד"א ואתה תשמע השמים והענין הוא שהקב"ה אוהב אותנו בלי קץ ותכלית וכל מה שמשפיע לנו טובה נדמה בעיניו שהיא דבר מועט מאוד לעומק אהבתו אותנו ואם יאמר האומר מי ימחה בידו מלהשפיע לנו טובות רבות יתן ויחזור ויתן תשובה בזה שאין אנו יכולין לקבל רוב טובה כי בית קיבול שלנו הוא חלש ואין המניעה מצדו כי אם מצדנו והבורא ית' שמו לעוצם טובו ותשוקתו להשפיע לבניו האהובים מצטער כביכול צער עמוק ועצום על חלישת בית קיבול שלנו שלבעבור כן נעצר בהכרח צינור השפעתו הרחבה כי הטבתו היא בב"ת כי הוא הטוב והמטיב לרעים ולטובים וכשאהוביו אין יכולים לקבל מצטער כביכול צער מר ועצום מאוד ובעבור כן נתן לנו הבורא ית' שמו תורה הכלולה מתרי"ג מצות כדי שע"י התורה והמצוה נזכה לחזק ולאמץ כח הבית קיבול שלנו לקבל טובותיו הנפלאות ועי"ז יגרום נ"ר עצום מאוד לבורא ית' על מוצאו מקום לכבות במקצת תוקף חום אהבתו אותנו ולא תטעה לחשוב שאנחנו אצלו כשכיר אצל בעה"ב שמגיע אל בעה"ב תועלת מפעולת השכיר ונותן לו שכר טורחי ופעולתו מה שההנהו ח"ו לחשוב כן כי אם צדקת מה תתן לו ואם חטאת מה תפעל לו ואין חושק לעבודתינו בשביל תועלת עצמו ח"ו כי אם בשבילנו כדי שע"י התורה והמצות יתחזק

הבית קיבול שלנו אף שאנחנו לא נוכל לדעת ולהשיג אופן איכות הסגולה ההיא ואיך ובמה יתחזק הבית קיבול שלנו ע"י התורה והמצות מ"מ לא נכחיש הענין בשביל חסרון השגתינו והמשל בזה שראובן יש לו א קטן והי' חפץ להשפיע לו חכמה ובינה עצומה אלא שבית קיבולו חלש והמניע' אינה מצד אביו אלא מצד הבן. הנה בארנו שהשכר שהקב"ה נותן לנו בעד המצוה אינה שכר פעולה אלא הוא משפיע לנו בתורת חסד חנם בלא מצות אלא שבלא מצות חלש בית קיבולנו והוא לעולם נותן בחנם עכ"פ וכל מצוה ומצוה מחדשת בית קיבול א' פרטי לקבל טובה אחת פרטיות המתייחסת ומתדמת למצוה הזאת ונלע"ד לפרש שאפשר שזהו כוונת מאמר רבי חנניה בן עקשי' רצה הקב"ה לזכות את ישראל להשפיע להם טובה וראה שבית קבולם חלוש לפיכך המציא להם סגולה במה שנתן להם תורה ומצות כדי לחזק בית קבולם וז"ש לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר ה' חפץ למען צדקו פירוש למען גודל טובו שחפץ מאוד להשפיע טובה בשביל כן חפץ מאוד להגדיל את התורה במצות הרבה ולהאדירה ויגדיל הוא מבנין הפעיל וקאי על הקב"ה שהוא מגדיל את התורה ומאדורה באדר ואומץ ויהי' מלת ויאדיר מלשון אדר מלכות שהוא ענין הוד והדר או יהי' ויאדיר מלשון אדירי' משברי ים והנה התבאר כאן שטובתו נקשר' בטובתינו. והנה ארז"ל עשה מאהבה וסוף הכבוד לבא והנה היצה"ר מטעה את האדם ומראה עצמו כאוהב לאדם באמרו ודאי לא טוב היות האדם מכוין בעבודתו בשביל הגעת הכבוד דאם כך יהי' כוונתו לא יגיע לכבוד דכל הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו אלא אתה בן אדם עשה מאהבה וממילא תגיע לכבוד כמשארז"ל עשה מאהבה וסוף הכבוד לבא והנה אין לך טעות ושטות גדול מזו שהרי אם מחשבתו לעבוד מאהבה ע"מ שיגיע עי"ז לכבוד נמצא עיקר כוונתו בשביל הגעת הכבוד ולא מאהבה והנה כמו כן ממש בענין שלנו שהזכרנו שבאמת ראוי לעבוד לבורא ית' רק ע"מ שיגיע נחת לבוראו ית' ע"י חוזק בית קיבולו לקבל שפע הטוב' מן הבורא ית' האוהב מאוד להשפיע לו טובה ולא תהי' כונתו להנאת עצמו לקבל השפע הטובה כ"א כדי שיגיע לבורא ית' נחת רוח ע"י קבולו השפע הטובה והנה מי ש הוא משכיל וערום בירא' מבקש תחבולות לברוח מן היצה"ר במקום שהיצה"ר לא ימצא שום תחבולות לפתותו עד"מ מי שהוא ממזר שירות ותשבחות בחדו' לבורא ית' אם הוא בקהל רב אז יש מקום ליצר להכניס בלבו עירוב מחשבו' פיגול כדי שישבחיהו הבריו' ונמצא מחשבתו מורכבת ומעורבת בטו"ר. כי הגם שמתחלה התעוררות תנועתו לשבח לבירא ית' הי' לשם שמים לבד ולא להתפארות עכ"ז לא יבצר באמצע שבחו ורנתו לעבור בו במשכיות לבבו מחשבת התפארותו ג"כ והמשכיל יבקש תחבולה להתבודד ולהבדד

מן האנשים הרחק מאוד מאדם העיר ואז אין שום תחבול' ליצה"ר לערב בו מחשבה התפארו' וזה נקרא ענין בריחה מן היצה"ר וכן ג"כ בנדון דידן שיתכוין בעבודתו לשמו ית' שנחת רוח של הבורא ית' במה שיתחזק בית קבול לקבל שפע הטובה ומפני כן הוא מתכוון לשני דברים ביחד דהיינו הנאת הבורא והנאת עצמו והנה כיון שקשורים זה בזה בהכרח קשה מאוד להנצל מן היצר כי אין לו מקום לנוס מתחבול' ואין לו שום תחבולה כ"א בהצטער מאוד על מה שקשור הנאת הבורא בהנאת עצמו שבעבור כן היצה"ר מוצא תחבולות לערב בו כוונת הנאת עצמו ג"כ ושיחשוב בלבו כי יותר טוב הי' אם הי' מצוייר הנאת הבורא בלא הנאת עצמו כדי שלא יהי' תחבול' ליצר לבלבל כוונתו והיה מחשבתו ברורה לש"ש לבד וז"ש התנא אל תהיה כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס כלומר אל תהיה כוונתך מעורבת להנאת הבורא ולהנאת עצמך ג"כ ופירוש הלזה מדוקדק בדברי התנא קאמר המשמשין את הרב כי מי שאינו מכוין להנאת הבורא כלל כ"א להנאת עצמו בלבד אינו מכונה בשם משמש את הרב כי אינו משמש כ"א לעצמו אבל מי שמכוין לשם הנאת הבורא ולהנאת עצמו זה נקרא משמש את הרב ע"מ לקבל פרס ואת פירושו כמו עם כלומר אל תערבו עם שמוש הרב מחשבת ע"מ לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ שלא לקבל פרס דהיינו בשעה שאתם משמשין לרב תכוונו בפועל ממש כוונה מהופכת דהיינו שתצטערו על קישור הנאת הבורא בהנאתכם עד כי תגמרו במחשבתכם שיותר טוב הי' אם, לא הי' מקושר הנאת הבורא בהנאתכם וזהו דקאמר אלא היו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ שלא לקבל פרס דהיינו שיותר טוב היה אם לא היו מעורב כאן קיבול פרס שלו ואין ספק שמי שעובד לבורא ית' להנאת הבורא בלבד ששכרו הרבה יותר ממי שעובד להנאת עצמו ג"כ ומאחר ששכרו מרובה ויותר תגדל ג"כ הנאת הבורא יותר ויותר שכל מה שהאדם מקבל שכר יותר נהנה הבורא שיש לו על מי להשפיע והנה עד"מ אם ראובן הוא צדיק יותר משמעין בודאי הבורא ית' אוהב יותר ראובן משמעון ויותר נהנה הבורא כשראובן מקבל שפע טובה משמעון מקבל שפע טובה נמצא אם אד עובד לבורא בשביל הנאת הבורא לבד מרויח שהבורא אוהב אותו הרבה יותר משאלו הי' עובדו בשביל הנאת עצמו ג"כ וכיון שהבורא אוהבו מאוד א"כ בקבלו השפע הטובה נהנה הבורא יותר מאוד וכי כפי תוקף אהבת הבורא לאדם תגדל הנאת הבורא כשאדם מוכן לקבל טובה עצומ' והנה מי שעושה מצו' להנא' הבורא עושה מצו' כפולה דהיינו המצו' שעושה ובשכר שמקבל על המצוה ג"כ עושה מצוה במה שעי"ז מגיע הנאה לבורא ית' וכשעושה עבירה עושה עבירה כפולה האחד העבירה עצמה והשנית במה שמקבל עונש על העבירה מגיע

לבורא עי"ז צער שמצטער על יסורי בנו א"כ עושה עבירה כפילה וז"ש בן עזאי הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת ומצוה אחר' דהיינו במה שמגיע לבורא ית' נחת רוח ע"י קבול שכר ועבירה גוררת עבירה במה שמגיע צער לבורא ית' על ענשו וזהו שנתן טעם וביאור על מ"ש קודם שמצו' גוררת מצוה וכיצד מצוה גוררת מצוה עי"ז אמר לפי ששכר מצוה היא מצוה בפ"ע שעי"ז יש לבורא נחת רוח על שלימות בית קיבולו לקבל שכר ועבירה ג"כ גוררת עבירה לפי ששכר עבירה היא עבירה בפ"ע שעל ידי זה גורם כביכול צער להבורא ית':

רבי יוחנן בן ברוקה אומר כל המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי אחד שוגג מאחד מזיד בחילול השם עכ"ל המשנה והנה קשי' בה טובא חדא קושיית בעל מדרש שמואל איך יקראהו בשם שחילל ש"ש אם הוא בסתר קושי שנית במאי דקאמר נפרעין ממנו בגלוי והלא זה הדבר עצמו הוא חילול השם כי לדעת בני אדם שאינם יודעים מה שזה חטא בסתר ויבואו להרהר עליו ית'. על שמעניש לאדם על לא חמס בכפו שלישית למה ישתוו בעונש השוגג והמזיד בשלמא אם היה מחלל שם שמים בגלוי דין הוא ישתווה השוגג למזיד דכ"כ יש חלול השם בשוגג כמו במזיד כי האדם ירא' לעינים וחושבים שהוא מזיד אע"פ ששגג אבל הכא איירי בחילול השם בסתר וא"כ למה ישתוו השוגג והמזיד בעונש רביעית יתור הלשון דסגי למימר אחד שוגג וא' מזיד ותו לא ולשתוק ממלת בחילול השם וממילא ידענא דהא בחילול השם קמיירי ונלע"ד בעזה"י ליישב זה דתנא איתא בספר מבחר מפנינים אמר החכם מי שמתקשט במה שאין בו יגלוהו עדי הבחי' והוא רוצה להכריח הטבע והטבע מכריחו וזה דומה למי שצובע השיער והגדול מגלהו והענין הוא כי מי שצובע עוש' מעשה זמרי בסתר ומבקש שכר כפנחס בגלוי כל מעשיו במרמה שמרמ' את הבריות וכל ישעו וחפצי להשמר מן הבריות שלא ירגישו ממעשיו הרעים ולבסוף א"א להשתמר היטיב להסתיר מעשיו הרעים המוטבעים בו וממילא מתגל' קלונו ונבלותו לעיני מאהביו וכדי בזיון וקצף יזה פרי חטאתו כן יאבדו וגו' ולפ"ז כוונת התנא כך ה"א כל המחלל שם שמים בסתר אין הקב"ה מענישו קודם שיתפרסמו מעשיו הרעים שאדרבה אז יתחלל השם יותר שיהרהרו הבריות על הנהגתו ית' כאשר שמעתי לפרש הפסוק למען תצדק בדבריך תזכה בשפטיך עפ"י מה שהובא בס' בן מלך והנזיר טוב מעשה הזדון בחכמה ממעשה השוגג בסכלות ומביא שם משל ע"ז מעבד מלך ששפך מעט רוטב על שלחן המלך מחמת חרדה שהיו ידיו רותחין מרוב אימת המלך מדקדוקיו המשוגעים והנה מי שהוא צבוע בסתר הקב"ה ממתין מלהענישו עד שיתפרסמו מעשיו ויחלל שם שמים בגלוי

וזהו דקאמר נפרעין ממנו בגלוי כלומר כשהחילול ש"ש הוא גלוי לכל והנה על שם סופו של הצבוע הזה שעתיד בודאי להתגלות ויתחלל ש"ש בגלוי לכך מכנהו התנא בשם מחלל שם שמים אף שהיא בסתר מ"מ מיקרי בשם מחלל שם שמים ע"ש סופו והנה זה המחלל ש"ש בסתר ראוי הי' שישים על לבו הלא כל עיקרו אינו אלא לעשות בסתר ולא בגלוי וכי יפלה על דעתו המיזום בעבור שאינו השם בגלוי כ"א בסתר שלא יענישהו הש"י כלל הלא אדרבה אז יבוא להתפקר ולהרהר שהקב"ה אינו יודע מסתוריו לכך אינו מענישו אלא ודאי היא חושב שבודאי יענש וא"כ בהכרח שיתפרסמו מעשיו שהקב"ה יביאהו לידי פרסום כדי שיוכל להענישו בגלוי דבלא פרסום לא סגי שיענישהו קודם שיתפרסמו מעשיו יהי' חילול השם אצל הבריות. ואם לא יענישהו יהיה חילול השם אצל עצמו:

ולפיכך א"א בלא פרסום ולמה כל זה להביא עליו עונש וגם פרסום שהוא באמת אינו רוצה עתה לחלל השם בפרסים אבל הענין הוא כי זה מעשה היצה"ר לפי שממתיק לו טעם העבירה עתה אינו חושש במה שבהמשך הזמן יתפרסמו מעשיו (ע"כ מצאתי בכתבי קדשו של המחבר זלה"ה וכמדומה לי שהוא באמצע הענין) (חסר):

דרוש גלות השכינה

בפ' כי תצא ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה וגו' הנה יש לדקדק האיך שייך ויהפוך כי כשהקללה נסתלק' ובאה ברכ' תחתי' נמצא ענין אחד נסתלק וענין אחר חדש נתחדש זהו לא מיקרי היפוך דלשון ויהפוך משמע שמהקללה עצמה נתהוה ברכה והאיך יצוייר זה שקלל' תתהפך לברכה ונלע"ד ליישב בעזה"י כי הנה ארז"ל רשעי' תחלתן שלוה וסופן יסורין צדיקים תחלתן יסורין וסופן שלוה והנה קשה הדבר בין רשעים בין צדיקי' יש להם מקצת שלוה ומקצת יסורים ואין ההפרש ביניהם אלא הקדימה ואיחור ולכאורה היה ראוי שיהי' הפרש יותר גדול בין צדיקים לרשעים ויש ליישב כי הנה ארז"ל היו צריה לראש כל המיצר לישראל נעשה ראש והנה המאמר הזה מבהיל ומחריד לב ישראל תחת אשר היה ראוי להיות כל המיצר לישראל יכווצו ידיו ורגליו וינטל מהם התנועה וינטל ממנו הדיבור ויאלם מלנבוח ככלב אלמים יתהפך להיות שכל המיצר לישראל יעשה ראש והנה איתא בזוהר פרשה שמות שכל מנך שישראל הם תחת ידיו בגלות אין המלך ההוא נכר פשוט ונמוך אלא מלך גדול שלא יהי' עלבון לישראל שהם תחת מלך שפל וכשהיו ישראל בגלות מצרים הי' מלך מצרים מלך גדול מושל באומות רבות ע"כ ואני אומר לכך צריך להיות מלך גדול מטעם כל

המיצר לישראל נעשה ראש ובאמת מה שהמיצר לישראל נעשה ראש היא הבטח' טוב' לנו ונקמה גדולה לנו על המיצר לנו כמו שנכתוב בעזה"י הנה הר"מ אלשיך מפרש על אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחי' כי הנה מי שמגודל כל ימיו בגדולה וכבוד ושלוה ואח"כ יתוסף לו גדולה וכבוד אין אותו התוספות חשוב בעיניו לדבר גדול לשישמח לבו ע"ז מאחר שכבר נתגדל בגדולה שאם לא שיבא לידי גדולה נפלא' חוץ לדרך הטבע אז (תהי' נחשבת הגדולה בעיניו וישמח לבו מאוד) משא"כ מי שכל ימיו הי' נמוך ושפל ואח"כ בא לגדולה אף שיבא לגדולה מועטת נחשבת בעיניו לגדולה רבה מאחר עד עתה הוטל באשפ' ועתה הורם ונשא לכן יגל וישמח מאוד והנה לעת הזאת אנו עם בני ישראל ירודים ומעונים בגלות ואומות הם הם בגדולה וכבוד ולעתיד לבא נתגדל בגדולה נפלאה עד מאוד חוץ לטבע עד כי אז יאמרו בגוים בדרך פליאה ויאמרו מה שהגדיל השם לעשות עם אלה היהודים אם הי' מגדיל השם לעשות עמנו כ"כ שהיינו כל ימינו בגדולה וכבוד אעפ"כ היינו שמחים מפני שגדולת אומות העולם של עתה לא תהי' נחשבת לכלום נגד גדולתינו שיהי' לעתיד לבא ויהיה אז מר להם מאוד בכפלים אחד על צרותיהם ושפלותם והשני' על גדולתינו: וכן ג"כ להיפוך, מי שמגודל כל ימיו בצרות ויסורין אף אם יבואו עליו אח"כ עוד צרות ויסורין לא ירגיש מרירות וכאב כ"כ כי כבר הורגל ביסורין משא"כ מי שנתגדל כל ימיו בשלוה ועונג אף אם יבואו עליו יסורין קטנים מרגיש מרירות גדול מהם וזהו שהיו מקונן הנביא זכור ה' מה היו לנו עד עתה גדולה עצומה ועתה הביטה וראה את חרפתינו שירדנו ירידה נפלאה וכן מ"ש בני ציון היקרים המסולאים מפז איכה נחשבו לנבלי חרש האוכלים למעדנים נשמו בחוצות האמונים עלי תולע חבקו אשפתות והעגמת נפש עצום מאוד והנה בס' מבחר הפנינים מביא מאמר החכם חמלו על נכבד שנקל ועל עשיר שגירש ועל חכם שנפל בין הפתאים הנה כל אלו השלשה נתקבצו בנו שבזמן המקדש היינו נכבדים מאוד ועתה היינו נקלים ונבזים ואז היינו עשירים עצומים ועתה אנו דלים וגם אנו עם בני ישראל כולנו חכמים כולנו:

נבונים ומסרנו ביד פתאים גדולים ואין עגמת נפש. גדול מזה:

והנה דהע"ה אמר נתת שמחה בלבי מעת דגנם ותיר' שם רבו והענין כי הנה במדרש רבה במגילת אסתר מביא משל על אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורש את המן בן המדתא וכו' פעם אחד הי' מלך גדול ואדיר והיה לו מדינות רבות וחיילות עצומות אלף אלפי אלפים ורבבות רבבות והי' לו איש אחד שהי' שני למלך והי' אהוב מאוד מאוד למלך והי' לו ליועץ ונאמן למלך והמלך לא הי' עושה שום דבר הן גדול והן קטן בלתי

היועץ ההוא וכל מה שהיועץ גזר לא נפל דבר ארצה וכשהמלך גזר לפעמים היה היועץ ההוא מבטל כי המלך מסר כל הנהגות המלוכה ביד היועץ ההוא ובלעדי היועץ לא ירים איש את ידו ואת רגלו והי' המלך אוהב את היועץ יותר ממה שהי' אוהב את עצמו לפי שהרגיש שהיועץ ההוא ג"כ הי' אוהב את המלך יותר ממה שהי' אוהב את עצמו והמלך הי' תמיד משתעשע עם היועץ והי' תמיד בבית המלכו' ולא היה המלך יכול לעמוד רגע אחת בלתי היועץ וכאשר היועץ הלך מעט לביתו והי' בושש מעט שלח תיכף אחריו שלוחים לדעת על מה זה בושש רכבו לבוא חדריו מדוע אחרו פעמי מרכבתו והיה נפש המלך קשורה בנפש היועץ ויהי היום בא בשור' רעה למלך כי איש פשוט אחד כפרי המית את היועץ ביסורים קשים ומרים אשר לא יציור בעולם יסורים יותר גדולים מהם ויהי כשמוע המלך את הדבר הזה אחזו רעדה וחלחלה ויתבהל מאוד ויפול לארץ ויתאמץ המלך בכל כוחו, ונתחז' לעמוד מן הארץ ויצו למנו' את הכפרי הרוצח להיות לראש על מקצת אנשיו דהיינו הפקידי להיות שר העשר ואח"כ הפקידו להיות שר הנושים ואח"כ שר מאה ואח"כ שר האלף כן הגדילו כמעט בכל יום ויום ממדרגה למדרגה עד השליטו וינשאהו מעל כל השרים להיות משנה למלך כמו הראשון והעשירו מאוד והוסיף לו תוספות יקר וגדולה על הראשון וכל אנשי מלכותו תמהו מאוד על המלך ושתקו ולא יכלו לעמוד על כוונת המלך שהגדיל את הרוצח הנ"ל מאוד מאוד ואח"כ צוה המלך להמיתו ביסורי' קשים כמו שהמית הוא את המשנה למלך הראשון ויאמר המלך לשריו אתם חשבתם איתי לכסיל לפי שהייתם סבורים מרוב אהבתי את הרוצח הגדלתיו כ"כ אדרבה מעומק שנאתי אותו הגדלתיו כי אין סיפק בידי יותר לעשות לו מלהמיתו ואם הייתי ממית אותו תיכף קידם שהגדלתיו לא הייתי יכול לקרר קצפי וכעסי הגדול כי בעד איש שר ונכבד אמית את כפרי שהוא עב בטבע ולא ירגיש כאב ומרירות כל כך כמי שהרגיש הראשון שהיה איש מעונג ומפונק מאוד לכן הגדלתיו והפקדתיו לעלות ממדרג' למדרג' עד כי העליתיו למדרג' המשנה הראשון והי' מעונג ומפונק כמו הראשון למען ירגיש כאב ומרירות כמו הראשון ובזה אתנקם ממנו ואקרר את חמתי שהי' בוער בקרבי ובכל מדרגה למדרגה שהעליתיו והגדלתי שמחתי מאוד והתחילה הנקמה לצמוח בלבי מאז באשר כי ידעתי והשגתי בשכלי את מרירות היסורין והכאב העתיד' לבוא עליו ואני פחדתי אולי ימות באמצע עליות המדרגות ולא אוכל להתנקם ממנו אבל באמת בשעת עליותו לאיזה מדרגה התחילה הנקמה והשמחה בלבי וכשעלה למדרגה יותר רמה שמחתי יותר כ"כ הי' הענין אצל המן וכ"ז הי' מן השי"ת ויתעלה וזש"ה אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורש את המן בן המדתא וינשאהו

מעל כל השרים כדי שתהי' ירידתו עצומ' והנה העלי' צורך ירידה היא כמו שהוא בעלי' וירידה הגשמיו' כשאדם עומד במקום גבוה יכולים לדוחקו ולהפילו משם לארץ משא"כ מי שהוא מושכב על הארץ שאין מקום נמוך ממנו לא יציור אצלו נפילה עד כי יגביהו אותו מן הארץ לרום ואח"כ יוכלו להשליכו לארץ כ"כ היא בעלי' וירידה רוחניות שהיא עליו' המדרגה וירידת המדרגה וכן אמר דהע"ה כי נשאתני ותשליכני כי לכך נשאתני כדי שתוכל להשליך אותי נמצא בעת העלי' מתחלת הירידה מאחר שעיקר כוונ' העלי' היא לצורך הירידה והשכל משיג את העתיד בהוה ובמקום אחר נסביר לך איך השכל משיג את העתיד בהוה טוב טעם ודעת בעזה"י והנה הרמב"ן בפ' ויצא בפסוק והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בי מביא מדרש וז"ל הראה לו הקב"ה ארבע מלכיות מושלן ואבדן הראהו שר מלכות בבל עול' שבעים עוקים ויורד והראהו שר מלכות מדי עול' מאה ושמונים עוקים ויורד והראהו שר מלכות אדום עול' ואינו יורד אמר לו הקב"ה אם תגבי' כנשר אם בין כוכבים שים קנך משם אורידך כלומר משם ממקום העלי' מתחלת הירידי' וכן אמר איוב הלואי אהי' כנפל טמון לא ראה אור כי לא הי' כואב לו היסורין של עכשיו כי אם שלו' הקודמת הי' כואב לו כי אלולי שלוה הקודמת לו לא היה מרגיש כאב היסורין ואמר הלואי הייתי כנפל טמון לא ראה מעולם אור וטוב' ושלוה וזש"ה נתת שמח' בלבי כמתנחם על צרות ישראל בגלות המר ועל ראותו הגדולה והכבוד והשלוה של אומות העולם ואמר דוד אדרבה בזה אני מתנקם מהם כי עי"כ ירגישו אח"כ כאב ומרירו' וזה"ש נתת שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו כלומר מעת התחלת השלוה שלהם אני שמח וכמו שאני שמח על השלוה שלהן כמו כך אני שמח על היסורין שלי כי זה יגרום לי אח"כ הרגשת עתיקות השלום והשלוה בלי שום תערובת צער [וזה"ש אח"כ בשלום יחדיו אשכבה ואישן כי מי שהוא בצער ישכב על מטתו זמן רב עד כי ינוס וישן נמצא השכיבה והשינה אינם שווים ביחד כי בין השכיבה והשינה יש שהות זמן משא"כ אני לעתי' לבא יהיה לי נחת ושלוה ושלום עד כי בשלים יחדיו אשכבה ואישן כלומר השכיבה והשינה יבואו יחדיו תיכף לשכיבה שינה מרוב הנחת רות:

והואיל דאתא לידן ענין הגלות נזכיר בעזה"י ענין גלות השכינה הנה כתוב כי באש השם נשפט והקשו במדרש שופט ה"לל מהו נשפט והלא השי"ת הוא ברא את האש והוא ית' נתן טבע באש לשרוף ואיך ישלוט מעשה ידיו עליו שהוא נגד השכל אמרו במדרש שלעתיד לבא ביום הדין הגדול יבואו השבעים שרים ויקטרגו על ישראל ויאמרו כך יש ביד ישראל ע"ז וג"ע וש"ד כמו האומות מפני מה אלו יורדים לגיהנם ולא אלו והנה באמת קטרוג חזק הוא אבל מ"מ הקב"ה אוהב את ישראל ואינו חפץ שיסבלו

יסורי גיהנם יאמר להם א"כ תרד כל אומה ואלהיה כלומר ירדו כל השבעים אומות עם השבעים שרים שלהם ואני ארד עם ישראל בגיהנם (לפי שהם חלקי ונחלתי ככתוב בפ' האזינו יצב גבולות עמים למספר בני ישראל ע' אימות נגד ע' נפש כי חלק השם עמו יעקב חבל נחלתו) וכשהשם ית' ירד עמנו בגיהנם יתהפך המקום ההוא לגן עדן דאין לו ג"ע יותר גדול ממקום שהקב"ה שם נמצת שהם יסבלו יסורי גיהנ' ואנחנו נתענג בתענוג נפלת במקום ההוא וזהו שאמר הכתוב כי באש השם נשפט לפי שהם באים בטענת משפט ישר לומר הלא אתה אלהי המשפט וכי משוא פנים יש בדבר מאחר שהשוו אלו לאלו ירדו שניהם לגיהנם מ"מ הקב"ה לא יחפוץ שיסבלו ישראל יסורי גיהנם ולא יהא שום אופן להצילם מגיהנם כ"א באופן הזה שתרד כל אומה ואלהיה ויוצרך הקב"ה לירד עמהם באש של גיהנם כדי להצילם וזהו כי באש השם נשפט ונ"ל כי זהו שאמר הכתוב כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלהינו לעולם ועד ולפענ"ד נראה לפרש מ"ש הכתוב כי באש השם נשפט בדרך אתר כי הנה כתוב עמו אנכי בצרה וכתוב בכל צרתם לו צר והענין הוא כי גבי שור הנסקל ארז"ל יבא בעל השור ויעמוד על שורו כי אין השור נקרא בשם נדון במה שממיתין אותו כי כמה שוורים אנו שוחטי' לאכול הבשר ואין יסורי השחיטה ומיתה של שור נחשבין בעיניו ית' לכלום והרמב"ן כתב בפ' שחוטי חוץ באחרי מות בפסוק איש איש אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן להשם דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת איש ההוא מקרב עמו דהנה מש"ה דם יחשב לאיש ההוא אין לו ביאור ותפיסה וכתב הרמב"ן וז"ל וטעם דם יחשב ממעש' בראשית יאמר הנה בכל בעלי חיים זולת אדם כמים ולחומם כגללים כמו שנאמר כירק עשב נתתי לכם את כל אבל אם שחט מחוץ למחנה יחשב כשופך דמים עכ"ל הרמב"ן ומהאי טעמא נמי כתיב על הארץ תשפכנו כמים הנה התבאר שאין השור הוא הנידן שאין יסורי מיתתו חשובין בעיניו ית' לכלום כ"א בעל השור הוא הוא הנידן על הפסד שורו כי שור הנסקל חסור בהנאה לכן יבוא בעל השור ויעמוד על שורו:

וצריך אתה לדעת כי יש שני מיני כאב כאב הגשמי וכאב הרוחני כאב הגשמי דהיינו כשמכין את האדם במקל על כתיפו הנה המקל הוא גשמי והכתף ג"כ הוא גשמיית וההכאה ג"כ היא גשמיית ובשעת נגיעת המקל בכתף מרגיש הכאב ע"י חוש המשוש וכאב הרוחני הוא צער מר רחמנא ליצלן שכל איברי הגוף הם בריאים וחזקים ומ"מ צער המר משבר את כל איברי הגוף וכאב הרוחני היא יותר גדול ועצום מכאב הגשמי כי מי

שיש לו צער מר מאוד כל איברי הגוף משתברים ואינו יודע מה לעשות ואינו יכול לנוח במקום אחד והולך אנה ואנה:

והנה שמעתי מהרב המאוה"ג מו"ה יצחק שהי' אב"ד בבראד ובגליאנא ובהמבורג שהי' מפרש משנת בכור שאחזו דם מקיזין אותו ע"ד מוסר כי הנה איתא בזוהר כד מקצת שייפין דגופא אינם בריאים התקנה הוא לאלקא' דרועא חדא ולאפיק ממנ' דמא וכדין אינון שייפין מהחזקין וכד כל שייפין דגופא לאו אינון בריאין לא סגי לאלקא' דרועא חדא כ"א תרין דרועין והנה ידוע הוא איך בדורותינו הגוים מעלילין עלינו עלילות שקר באמרם אנחנו צריכין לדם נוצרי לשום במצות וממיתין כמה קדושי עליון ביסורין קשים ומרים והנה צדיקים שבדור הם הם החיות של אנשי הדור ומפיהן אנו חיים כמו גידי הדם שבגוף וזה"ש התנא בכור הם ישראל הנק' בני בכורי ישראל שאחזו דם דהיינו עלילות הדם מקיזין אותו דהיינו שהמיתין את גידי הדם של ישראל שהם הצדיקים כדי לכפר על עונותינו שאנחנו הם שייפין דגופא וכשאנחנו חוטאים הרי השייפין לאו אינון בריאין וכשהרבה ישראל חוטאים שאז שייפין הרבה לאו אינון בריאין צריך להקיז כמה גידי הדם שהם צדיקים שבדור ובחבורתם נרפא לנו והנה סיפר לי מהרב הנ"ל שבעיר אחד הי' לאדם אחד בן יחיד מושלם בכל המעלות ודנו את הבן יחיד בד' מיתות ב"ד ויסורים קשים ומרים ומרוב הצער יצא אביו מדעתו ונשתגע, והלך בשווקים וברחובות ועשה בפני כל מעשה שגעון והנה נשכיל בשכלנו אם לוקחין מן האדם בן יחידי המושלם הענוג והרך להמיתו ביסורין קשים ומרים הנה הבן יש לו כאב הגשמי במה שחותכין אותו בחרב ובחנית ובקרדומות אבל אביו יש לו צער מר רוחני בהעלותו על לבו שייסרו את בנו היחיד האהוב לו מאוד ביסורין אכזרים והנה אם היה מצוייר הדבר שיומת האב תחת הבן היה בעיני האב כדבש למתוק ואף שלא אפשר שיתרצו הגוים בזה מ"מ הי' האב חפץ יותר שימותוהו תחל' באותן יסורין של הבן קידם שימותו הבן כדי להנצל מן הצער הרוחני שהוא גדול יותר מכל המיתות שבעולם וכל מה שהי' אוהב לבן יותר ויותר יש לו אח"כ צער גדול יותר כשמייסרין את בנו באכזריות נמצא שהבריות סוברים שהבן הוא הנדון ובאמת האב הוא יותר נדון מהבן שאין לו אלא צער וכאב הגשמי והאב יש לו כאב הרוחני עצום מאוד מכאב הגשמי וכבר כתבנו למעלה ענין הזוהר על פסוק הן שמים לא זכו בעיניו שכל כך עזה אהבתו של הקב"ה לישראל עד שכל טובה שמשפיע לישראל נראה בעיניו שהוא דבר מועט וחפץ היה להשפיע להן כהנה וכהנה אלא שאין יכולין לסבול רוב טובה נמצא אותן שנהרגין על קדוש השם ע"י יסורין אכזרים הנה סופן מוכיח על תחילתן שעמדו בנסיון והיתה אהבתם עזה מאוד להקב"ה וקיימו בנפשם

ואהבת את השם אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך נמצא ודאי הקב"ה הי' אוהב את הצדיקים הללו ג"כ מאוד מאוד והנה הם סבלו יסורים גשמיים אבל הקב"ה יש לו צער הרוחניי שבניו האהובי' לו מאד ימשלו בהם שונאיה' ויתעללו בהם ויעשו בהם אכזריות נמרץ ומופלג ובאמת לא מתו בחטא עצמם אלא בעונינו הרבים מתו ונהרגו לכפר עלינו והם מחוללים מפשעינו ומדוכאים מעוניתינו ובחבורתם נרפא לנו והנה זה גלות השכינה שמצטערת מאוד בהריגת הצדיקים על קדוש שמו ע"י עלילות שקרים ושנאת הדת שלנו מצטער' צער רוחני לבלי קץ כי כמו שאהבת השכינ' לישראל הוא בלי גבול כ"כ צער' בהריגת הצדיקים היא ג"כ לאין קץ וזש"ה עמו אנכי בצרה ר"ל כשהם בצרה הנה אנוכי הוא העיקר בצרה דצרתי היא גדולה משלהם מחמת רוב אהבתי אותם וזה"ש בכל צרתם לו צר מרוב האהבה העזה שלו עליהם והן אמת כשישמע לבני ישראל שבעיר אחת על צדיקים שבעיר אחרת שנהרגו בידי גוים אכזריים ע"י יסורים אכזריים ודאי יכאב להם מאוד ויצטער צער עצום אפי' לא היו יודעים אותם מעולם ולא ראי איתם מעולם עכ"ז יכאוב לבבם מאוד בשמעם שיהודים נהרגו באכזריו' וזהו בעבור אחדות נשמות כל ישראל וזה אות וראי' על אחדות נשמות ישראל בהכאיב לב יהודי שומע על יהודי אחד בסוף העולם שנהרג באכזריות שלא ידעו ולא ראהו מעולם עכ"ז מרגיש כאב רוחני עצום ככאב חבירו ואין זה אלא לסבת אחדות נשמות ישראל והנה זה דבר ראוי הוא שנצטער בצרת ההרוגים באכזריות אבל למה לא נצער הצער המר שמגיע לקב"ה ושכינתי' ע"י הריגת' ובאמת ראוי לכוין בבקשתינו ותפלתנו תקע בשופר גדול לחירותינו שנכוין במלת לחירותינו לשון רבים כלומר לחירות של שנינו דהיינו לחירות שלם ולחירות שלך ג"כ וכן ראוי לכוין בושא נם לקבץ גליותינו לגלות של שנינו שלנו ושלך והנה כשצדיקים נדונים ביסורין אכזרים הנה כאב של הקב"ה שהוא רוחני הוא יותר גדול מכאבם שהוא גשמי נמצא הקב"ה הוא נדון יותר מהם עצמם וזה מ"ש כי באש השם נשפט כשישראל נשפט באש הנה הש"י הוא עיקר הנדון והנשפט באש וזהו שכתוב בכמה מקומות והושיענו למען שמך והושיענו על דבר כבוד שמך בנוסח והוא רחום שבשני וחמשי וכן כי לך ה' הישועה וכן ענין זה כתוב פעמים רבות מאוד: והואיל ואתא לידן ענין זה נכתוב כמה פירושים על פסוק לה' הישועה על עמך ברכתך סלה פירוש אחד ראיתי בספר מדרש שמואל כי הנה חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה לפי שאין ידוע לנו איזה דבר הוא טוב לנו ואיזה לא טוב כי לפעמים ידמה לנו איזה דבר שהוא טוב ובאמת לא טוב הוא לבסוף ולפעמים ידמה לנו על איזה דבר שהוא רע לנו ובאמת הוא טובה לבסוף עד"מ כשיהיה לאדם מאה

שוורים בתחלת החורף ומכין עליהם חציר יבש על כל החורף והוא טועה וסובר שזה החציר יבש יספיק לכל המאה שוורים לכל ימות החורף ובאמת אינו מספיק כ"א על חמשים שוורים ואח"כ מתו אצלו חמשים שוורים נמצא הוא חושב מיתת החמשים שוורים הוא רעה לו שיש לו הפסד גדול ובאמת טובה היא לו שאלו לא מתו החמשים שוורים בתחלת ימות החורף לא היה מספיק לו החציר יבש לכל המאה שוורים כי אם לחצי ימות החורף נמצא שבאמצע החורף היו מתים כל המאה שוורים נמצא בזה שמתו אצלו חמשים שוורים בתחלת ימות החורף טובה עשה לו הקב"ה שע"י כן נשארו לו חמשים שוורים חיים וכן להיפוך ג"כ אם היה לו חמשים שוורים בתחלת ימות החורף וחציר יבש ג"כ על חמשים שוורים לכל ימות החורף רק שהוא טעה וחשב שיש לו חציר יבש על מאה שוורים לכל ימות החורף ואח"כ נזדמן לו לקנות חמשים שוורים בזול גדול ע"ד משל חמשים שוורים בעד חמשים זוז כל שור בעד זוז אחד והנה היא חושב שטובה גדולה עשה לו הקב"ה במה שהאלהים אנה לידו לקנות חמשים שוורים בזול גדול ובאמת רעה היא לו לפי שע"י כן יכלה החציר יבש באמצע החורף וימיתו כולם וזהש"ה לה' הישועה כלומר שלפי שלהשם לבדו ידוע הישועה ולא לנו לפיכך על עמך ברכתך סלה פי' לעולם הם חייבין לברכך בין שישיגו רעה או טובה לפי שאין יכולין לידע איזה דבר היא רעה להם או טובה וכעין זה ראיתי בס' של"ה שמפרש עננו באמת ישעך שדוד התפלל להקב"ה לא תשגיח עלי כפי הנדמה לי אלא כפי שידוע לך אמתת הטובה כך תשפיע לי אפילו אם ידמה לי על טובה אמתת שהיא רעה לי אל תשגיח בדבר הזה עלי ואל נא תמנע מלהשפיע עלי טובה כזו שהיא אמתית כי יותר משתוקק אני לדבר שידמה לי שהוא רעה ובאמת היא טובה מדבר שידמה לי שהיא טובה ובאמת היא רעה וזהו ביאר הנוסח שאנו מבקשים ותגמלנו חסדים טובים וכי יש חסדים שאינם טובים אבל הענין הוא שלפעמים נדמה לאדם שהקב"ה ע שה לו חסדים ובאמת אינם טובים שלסוף יתהפכו לרעה כענין שנאמר עושר שמור לבעליו לרעתו לכך אנו מבקשים ותגמלנו חשדים טובים כלומר שיהיו טובים החסדים לעולם ולא יתהפכו לעולם לרעה או הכוונה ותגמלנו חסדים טובים שלפעמים שאע"פ שהקב"ה משפיע לאדם חסדים גמורים לפעמים ידמה לאדם שהם רעים נמצא שלפי שעה מצטער האדם ואין החסדים טובים בעינינו לזה אנו מבקשים ותגמלנו חסדים טובים כלומר שיהיו טובים גם בעינינו שלא ידמה לשכלנו שהם רעים ונצטער לפי שעה אלא נשיג בשכלנו שהם לנו טובים ונגיל ונשמח בהם:

וזה"ש דהע"ה אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי קשה ממ"נ אם הוא טוב וחסד למה יברח מטוב וחסד ואם הוא בורח א"כ אינו טוב וחסד ועוד איך ביקש שירדפוהו אם הוא בורח מהם אלא הענין הוא שדוד התפלל אף אם ידמה לי על הטוב וחסד שאינו טוב וחסד ואברח ממנו בשכלי ומחשבתי מהם אל תשגיח עלי אבל אם אתה ידעת שהם טוב וחסד ירדפוני הטוב והחסד ועי"ז אני מבקשים הטוב בעיניך עשה כלומר מה שהוא טוב בעיניך ולא בעיני אותו הדבר עשה לי:

פירוש אחר על לה' הישועה על עמך ברכתך סלה עפ"י מה שהר"מ אלשיך מפרש יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב אשר אהב סלה עפ"י משארז"ל אברהם ראה שמקדש ראשון יבנה בזכותו ועתיד ליחרב לפיכך קראו הר הר המוריה והר יראה יצחק ראה מקדש שני יבנה בזכותו ועתיד ליחרב קראו שדה ויצא יצחק לשוח בשדה ציון שדה תחרש יעקב. ראה שמקדש שלישי יבנה בזכותו ולא יחרב לעולם לפיכך קראו בית שנאמר אין זה כי אם בית אלהים והנה ארז"ל ושברתי את גאון עוזכם זה בית המקדש הרי שבית המקדש נקרא גאון והנה אנו מבקשים שיבנה מקדש שלישי במהרה בימינו וז"ש יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב כלומר שמקדש שלישי שעתיד להבנות בזכות יעקב אשר אהב סלה כלומר לעולם:

והנה ארז ל ישועתו של הקב"ה הוא ישועתן של ישראל שנ' ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו כי אין השם מלא ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק שנאמר כי יד על כס יה מלחמה להשם בעמלק וזה"ש זה השם בן ד' שהוא שם הוי' ית"ש קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו כשיהי' השם הוי' נושע דהיינו כשיהי' השם שלם לעתיד אז נגילה ונשמחה בישועתו ונלע"ד להמתיק קצת שהענין הוא אע"פ שלעתיד לבא יהי' לישראל טובות עצומות לא יגילו וישמחו בעבור הטובות שיהיה להם אז אלא עיקר הגילה והשמחה שלהם יהי' אז על הנוגע להשם בלבד דהיינו מה שיהיה השם שלם זה יהי' עיקר הגילה והשמחה שלהם לפי בהם אוהבים להשם יותר מנפשם כענין שנאמר ואהבת את השם אלהיך בכל לבבך ובכל נפש אפילו הוא נטל את נפשך לפיכך לעתיד לבא לא ישמח על הנאת עצמה שהשמחה ההיא אינה חשובה כלום נגד השמחה שישמחו בשלימות ישועת השם שהרי אוהבים את השם יותר מעצמם א"כ טובת השם יותר נחשב בעיניהם מטובות עצמן וזהו שדייקו רז"ל באמרם ישועתו של הקב"ה הוא ישועתן של ישראל ולא אמרו בשעת ישועתו של הקב"ה יהי' ישועה גם לישראל שיהא משמע שישועת ישראל יהיה איזה דבר אחר שהוא זולת ישועת הקב"ה לזה דייקו ואמרו ישועתו של הקב"ה הוא ישועתן

של ישראל כלומר אין להם ישועה אחרת זולת ישועת הקב"ה כי כל הישועות האחרות שלהם יהיו בטלים נגד הישועה הזאת ודייקו זה ממה שאמר הכתוב נגילה ונשמחה בישועתו בישועתי דייקא:

ויתכן לומר גם להיפוך שמרוב אהבת הש"י לישראל יהיה עיקר הישועה של הש"י במה שישראל והיו נושעים אז ויהי' כוונת המאמר כאלו הי' אומר להיפוך ישועתן של ישראל הוא ישועתו של הקב"ה מעוצם אהבתו ית' את ישראל שהוא חומל עליהם יותר מעל עצמו כמו שנכתוב בעזה"י להלן בקונטריס הלזה בביאור רחב וכן הוא במדה שאדם מודד מודדין לו מי שאוהב את הקב"ה יותר ממה שאוהב את עצמו הרי הקב"ה אוהב אותו ג"כ יותר ממה שאוהב את עצמו:

אבל נלע"ד שגלו לנו ענין עמוק מאוד והיא סוד גדול שלעתיד לבא יהי' מדרג' השגת הצדיקים כמו השגת ז"א וז"א יתעלה עוד יותר ויותר וזה"ש ישועתו של הקב"ה הוא ישועתן של ישראל וזהו ג"כ מה שארז"ל עתידים צדיקים להקרות בשמו של הקב"ה לפי שכל זה מורה על עצמות אותו הדבר (הגה"ה ולכך קרא הקב"ה לישראל אחים ורעים שנאמר נמען אחי ורעי אדברה נא שלום בך ואע"פ שלעולם לא ישוו נשמת הצדיקים לז"א שהרי כשיתעלו הנשמות יתעלה ז"א עוד יותר ויותר מ"מ מאחר שהעתיד אצל ז"א הוא הוה כמו שאבאר בעזה"י במ"א לפיכך יקרא אף עתה בשם אחים ואף שבערכנו אנחנו שוה לז"א בכח ולא בפועל מ"מ נגד ז"א לא שייך לומר בכח ולא בפועל מאחר שהעתיד הוא אצלו הוה והנה הכח הוא הוה ובשעת הכח הרי בפועל עתיד הוא) שנק' בשם ההוא ומאחר שעצמות' יהי' אז כלצמו' ז"א לכן יהיה ג"כ שמם כשמו לפי ששמו ית' מורה על עצמותו וזהו שאנו אומרים שמך נאה לך כלומר לעצמותך ואתה כלומר עצמותך נאה לשמך ומעתה תבין מה שכתבו המקובלים כי אין לא"ס שם כי מאחר שעצמותו אינו מושג לזולתו בשום פנים איך יהיה לו שם ומה שאנו מכנים אותו בשם אינו אלא לסימן בעלמא והכנויים שלו אינם עצמותיים אלא הסכמיים בין המקובלים לסימן בעלמא כדי שנוכל לידע כשמדברים ממנו והענין הנפלא הלזה נכריח במ"א בעזה"י ממה שפירש האריז"ל מאמר רז"ל צדיקי' אין להם מנוח לעוה"ב:

ועפ"י הנ"ל ראיתי בספר חושב מחשבות שהוא בעל משנת חסידים שמביא בשם תלמידו על כי בחר ה' בציון אוה למושב לו כי עתה אין השם שלם ואין הכסא שלם עד לעתיד לבא שנאמר כי יד על כס יה נמצא מן השם חסר אותיות ו"ה ומן כסא חסר אות א' וזהו כי בחר ה' בציון דהיינו לעתיד לבא אז יחזרו אות אל"ף של אוה לאותיות כס ויהי' כסא ואותיות ו"ה יחזרו לי"ה ויהי' השם שלם וזש"ה אוה למושב היינו לכסא ולו היינו לשמו

וזהו ג"כ עזרנו ומגיננו הוא ר"ל אותיות הו"א וזהו שנאמר הכתוב לה' הישועה כשיהי' הישועה להשם הוי' אז והיה על עמך ברכתך סלה פירוש לעולם דהיינו בזמן מקדש שלישי שלא יחרב לעולם וזש"ה ישראל נושע בהשם כלומר כשיהיו ישראל נושעים עם השם יהיה אז תשועת עולמים ועפ"י מ"ש למעלה ישועתו של הקב"ה הוא עצמו יהי' ישועתן של ישראל יהי' מ"ש הכתוב ישראל נושע בהשם כלומר שישראל יקרא אצלם תשועה גדולה במה שהשם נושע ע"ד שכתבנו למעלה בנגילה ונשמחה בישועתו וזהו מרוב אהבתם את השי"ת יותר ממה שאוהבים את עצמם:

פי' אחר נלע"ד ע"ד שארז"ל אין אומה נופלת עד שתפיל שרה תחלה למעלה במרום שנאמר יפקוד השם על צבא מרום במרום תחלה ואח"כ על מלכי האדמה באדמה והנה זה כלל גדול אין שום דבר מתחדש בעוה"ז אם לא שיש מקודם התחדשות למעלה בעולמות העליונים שההתחדשות של מעלה הוא שורש להתחדשות של מטה אם למעלה בסטרא דקדושה מתגברים אורות החסד והרחמים משתלשל משם למטה בעוה"ז ג"כ טובות גדולות וכשח"ו למעלה מיעוט אור והדין גובר הרי אז משתלשל למטה דין ורוגז ורעות בעולם אמנם אנחנו לא נדע מה נעשה בעולמות עליונים רק ממה שאנו רואים בעוה"ז אנו שופטים בשכלינו שלמעלה הוא דוגמת ההשתלשות שלמטה כי אנחנו לעולם אנו משכילים ממטה למעלה ואם רעה ח"ו בעולם אז אין לנו להצטער על הנוגע לעצמינו כ"א על הנוגע למעלה והענין של מטה אינו אלא הודעה ובשורה מה שנעשה למעלה וזה"ש לה' הישועה כשהישועה הוא למעלה בסטרא דקדושה המכונה בשם הוי' הרי אז למטה על עמך ברכתך וזה הענין שהנהגתינו בעוה"ז הוא כפי מה שבשרשים העליונים הקדושים הנה הענין הזה הוא סלה כלומר לעולם וזהו ג"כ מש"ה ישראל נושע בהשם תשועת עולמים כלומר לעולם לא יצוייר תשועה למטה רק כשיש תשועה בקדושה העליונה עוד נלע"ד לפרש כך לה' הישועה בזמן שעל עמך ברכתך מרוב אהבת הבורא לישראל נחשב אצלו ברכתן כאלו הוא נושע:

או יאמר לה' הישועה בזמן שהברכה שלמטה היא סלה פי' נצחיית כלומר שתהיה הברכה בהיותה לעולם ולא תתהפך לקללה:

ונחזור לענינינו הראשון לענין גלות השכינה שבארנו למעלה ובעזה"י נבאר באופן יותר דק ועמוק הנה בתיקוני זוהר בסוף תיקונא תישסרי ובדף ק"ח או ק"ט וז"ל שם ושכינתא מתלבשת בע' אומין בגין לנטרא לון לישראל בגלותא והנה לכאורה בלתי מובן איך ע"י התלבשותה בע' אומין מנטרא לון לישראל בגלותא הענין הוא כי הנה אכזריות משתלשל מסטרא דקליפ' וע' אומות אחיזה שלהם בע' שרים שלמעלה שהם מסיטרא דקליפה

לכן האומות הם אכזרים ואנחנו עה בני ישראל מאיתים ומושתלשלים מסיטרא דקדושה כי נשמתינו מסיטרא דקדושה המה אשר שם הרחמים עצומים מאוד לכן בני ישראל רחמנים הם והנה אנחנו מוכרחים להיות בגלות למרק עונותינו ואם הקב"ה היה מניח לנו בגלות בין האומות ושיעשו עמנו כרצונם בעומק אכזריותם לא היה אפשר לסבול כלל מרירות אכזריותם לכן הוצרכה השכינה שהיא רחמים עמוקים להתלבש בע' שרים שהם אכזריים כדי שנהיה האכזריות ממוזג ומעורב עם רוחניות קצת כדי שנוכל לסבול וזה"ש בתיקונים ושכינתא מתלבשת בע' אומין בגין לנטלא לון לישראל בגלותא מעוצם אכזריותם וזהו ג"כ סוד ומלכותו בכל משלה כי השכינה היא מלכות וממשלתה אף על הקליפות שלא יוכלו לפעול עמנו באכזריותם העצום וזהש"ה ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם ומזה נבין גודל אהבתו ית' אותנו ונמשל משל לאיש אחד ענוג ומפונק מאוד כל ימי חייו ורדף איש אחד אחריו להרגו ואין לו מנוס לברוח ממנו כי אם במקום סרחון מופלג עד מאוד והנה כאשר בא אל מקום הסרחון היתה נפשו מרה לו עד מאוד והי' רוחו נדון בקרבו להתגלות ולהמסר אל רודפו להיות נהרג ולא יסבול הסרחון המשונה הלזה ולבסוף נמלך לסבול הסרחון ולהחבא כמעט רגע עד אשר יעבור זעם ומעתה נבין השכינה שהיא אור קדוש ונורא מאוד אשר במעונה השמחה וההוד וההדר ועוז וחדוה הוצרכה להתלבש במקום מגונה ומטונף בין הקליפות וסובלת מרורתם וסרחונם וכ"ז הוא בשבילנו שלא נסבול אכזריות מרירותם ואם לא היתה השכינה מתלבשת שם והיינו מוכרחים לסבול עוצם אכזריותם היה כואב לו יותר המרירות שלנו מעוצם האהבה העזה שאוהבת אותנו לכן יותר טוב לה להתלבש בין הקליפות ולסבול מרירותם כדי להמתיק אכזריותם משנסבול אנחנו אכזריותם ויכאב לה יותר ויותר מעתה נבין ונשכיל עד היכן מגיע עוצם אהבתה אותנו והנה אם לא היינו חוטאים לא הוצרכנו לגלות בין העמים למרק נמצא אנחנו גורמים לשכינה את מרירות התלבשותה בין הקליפות נמצא באמת אין השכינה בגלות אצל הקליפות אלא אצלינו היא בגלות ואנחנו גרמנו לה את כל אלה וזש"ה בפשעכם שולחה אמכם ונאמר למענכם שולחתי בבלה ואני בתוך הגולה ונאמר השוכן אתם בתוך טומאותם ובקינה שיסד הר"מ אלשיך הנדפסת בתיקון חצות כתוב עונותיכם הטו אלה וחטאותיכם הגליתי אתכם ליסרה אתכם ויתעבר ה' בי למענכם וישלחני אלהים לפניכם והנה בס' קינת סתרים להר"מ גלאנטי המכונה בשם ס' קיל בוכים פירוש על מגילת קינות מביא שם מדרש כי ה' הוגה יכול על מגן ת"ל על רוב פשעיה ומפרש כי השכינ' נענשה על שלא יסרה אותם על חטאותם והיו מתחרטים

בראותם שיסורין באים עליהם והיו שבים בתשובה ומה שלא יסרה אותם היה ג"כ מרוב אהבתה וחמלתה עליהם ובאמת חושך שבטו מבנו שונא את בנו כי היה ראוי לה ליסרם כדי להרחיקם מחטוא כי היה מוטל עלי' מן הדין תבא אמה ותקנת צואת בנה וז"ש הר"מ אלשיך ויתעבר ה' בי למענכם וישלחני אלהים לפניכם ואח"כ כתב שם הר"מ אלשיך באותו קינה מאמר השכינה אין איש שם על לב שלמה אהיה כעוטי' כלומר למה גרמתם לי רעה תחת טובה ושנאה תחת אהבתי לחטוא חטאים עצומים אשר היא לי גרמא בשבי' הגורם לי שהיה דרסה וחלדה ועקור והמתנה בין הקליפות ומה מאוד ראוי לנו לחמול על השכינה ולהשתתף בצערה ולהתמרמר על אריכות גלותה ולפדותה משם והנה בעל חיבת הלבבות כתב מחמלת הבורא עלינו אשר שם בטבע כל איש לחמול על בניו יותר מעל עצמו ושיסבול טרחתו מחתולו ורחיצתו ומנקתו מכל טינוף ולכלוך שאלולי כן היה הולד מת ולא היה העולם יכול להתקיים והנה מלבד טעם הפשוט שכתב שהיה לסבת קיום העולם הנה יש עוד טעם בדבר להיות לנו ע"י זה הדוגמא בשל מעלה שאנחנו נקראים בנים למקום והוא חומל עלינו יותר מעל עצמו בשלחו שכינתו להתלבש בין הקליפות בשבילנו כדי שנוכל לסבול עול הגלות ולולי זה לא היינו יכולין להתקיים מעוצם אכזריותם, כמ"ש דהע"ה לולי השם שהי' לנו בקום עלינו אדם אזי חיים בלעונו בחרות אפם בנו וגו' ברוך ה' שלא נתננו טרף לשיניהם וכן סידר בהגדה שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותיני אלא הקב"ה מצילנו מידם וכ"ז הוא ע"י התלבשות השכינה בין הקליפות החומלת עלינו יותר מעל עצמו כדרך האב והאם שחומלין יותר על בניהם מעל עצמם:

והנה כתוב הדר הוא עטרת זקנים בני בנים דהנה ידוע הטובות היותר גדולות שעושה האב לבנו הוא בקטנותו שכמעט לא ינום ולא יישן בעבורו ומשקיטו מן הבכי ומנקהו מטינופו ומשגיח עליו בכל יום להאכילו ולהשקותו ולדחות מעליו כל נזק בכל מה שידו משגת והילד אין לו אז כלל הבנה להשכיל טובות האב לו ואח"כ כשיגדל שכלו יוצא הוא מכלל הטובות העצומות האלה ולכך כל בן אינו מכבד את אביו כראוי מפני שאינו יודע גודל הטובות שעשה לו האב עד שיגדל ויוליד בנים ויטריח טרחות עצומות בעבור בניו אז ישכיל וידע כמו שהוא סובל בעד בניו כן סבל אביו בעדו ואז מתחיל לכבד את אביו וזהו עטרת זקנים בני בנים כשיש לו בני בנים אז מתחילין הבנים לעטר את הזקן ולכבדו והנה אף שדרך בני אדם המטיבים לחביריהם אינם מטיבים להם רק כשידעו שהמקבל הטובה משכיל ענין הטובה ויאהב לו בעבור זה ויחזיק לו טובה מ"מ בטובות האב לבנו אין הדבר כן כי אע"פ שהילד בקטנותו אינו משיג כלל טובות האב

לו מ"מ מטיב לו בכל מה דאפשר וכל זה הוא לדוגמא והשכילנו שהבורא ית' מטיב עמנו אע"פ שאין אנו משכילים גודל טובותיו עלינו כמשארז"ל אין בעל הנס מכיר בניסו ולמדו זה מדכתיב לעושה נפלאות גדולות לבדו שהוא לבדו עושה נפלאות ואין האדם משיגם וממה שכתבנו פה נוכל להשכיל גודל החיוב של ואהבת לרעך כמוך כי הנה מצינו שהתורה צוותה לנו שנאהוב את הבורא ית' יותר ממה שאנו אוהבים את עצמינו כמ"ש ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך ומצינו ג"כ בתורה ואהבת לרעך כמוך והנה אם נשאל לאדם אחד את מי אנו מחוייבי' לאהוב יותר אם את הבורא ית' או את ישראל בודאי יקפיץ להשיב בתימה כלומר פשוט הוא שאת הבורא ית' אנו מחוייבים לאהוב יותר ובאמת כוונת התורה לא כן הוא ונמשל משל לראובן שיש לו בן שאוהב את בנו יותר ממה שאוהב את עצמו כי כן דרך הטבע בכל אדם וימצאו שני אנשים שמם שמעון ולוי ושמעון אוהב לראובן מאוד ולוי אוהב לבן ראובן מאוד והנה ודאי לוי יותר חשוב אצל ראובן משמעון שהרי שמעון אינו אוהב רק את ראובן בעצמו ולוי אוהב את בן ראובן שהבן הוא יותר אהוב וחשוב בעיניו ממה שאוהב את עצמו א"כ הדין נותן שאוהב של הבן יהיה יותר חשוב בעיניו מאוהב של ראובן עצמו כי במה שלוי אוהב את בן ראובן בזה הדבר עצמו הרי הוא אוהב את ראובן מפני שאוהב למי שראובן אוהב והנה מאחר שבארנו למעלה שהקב"ה חומל על ישראל יותר מעל עצמו א"כ מי שאוהב את ישראל בזה עצמו אוהב את הקב"ה לפי שאוהב אוהביו של הקב"ה והנה כמו שאנו מחייבים לאהוב את הקב"ה יותר מעצמנו כמו כן חיוב לאהוב את כל אחד מישראל יותר מעצמינו כשארז"ל מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהאי גברא סומק טפי: והנה אנו מתפללים ומבקשים אל תשליכנו מלפניך אל תעזבנו ה' אלהינו. והענין יובן במשל לאיש אחד שהיה לו בן יחיד אהוב לו מאוד ומרוב אהבתו אותו לא הכהו מעולם ולא דיבר אליו דיבור קשה רק תמיד דיבר אליו דברים רכים ואהובים ולא הדריכו מעולם בדרך הישר והיה הבן ההוא פרא אדם מילך בשווקים וברחובות והנה מדי עברו פעם אחת ברחוב העיר ראה לשני אנשים נלחמים זה בזה והכה איש את רעהו בחרבו עד שהי' הדם שותת מהם על הארץ והילד ההוא נבהל מאוד מפני שהי' רך הטבע ולא היה יכול לראות מכת דם ומאז ואילך היה נבהל אף כשראה חרב שלופה לבד בלא מכת דם עד שאביו היה מצניעו ומחביאו שלא יראה שום חרב שלופה ושום כלי מלחמה בעולם למען לא יחרד לבבו ויהי היום הכה הילד ההוא לבן שר העיר מכת דם ויודע הדבר לשר העיר וישלח משרתים אכזריים לתפוס את הילד להניחו במשמר וכאשר ראה הילד למרחוק את הכלי מלחמה שהם חרבות

וחניתות שביד המשרתים נבהל ונחרד מאוד וכאשר קרב אליו לפפסו התחיל לצעוק בקול מר וישמע אביו את קול המר של בנו וינחמהו ויאמר לו בני אל תירא ואל תחת אני אלך עמך ואשב עמך במשמר ואציל אותך אפי' מנזק כחוט השערה והאב היה מרכך את לב המשרתים האכזריים שבבית הסוהר הן במתנות ושחדים הן בדברים רכים ותהנונים וכאשר היה האב מעלים עיניו מן הבן על רגע אחת היו המשרתים מכים אותו באכזריות ויהי כאשר בא אביו אל המשמר וישב אביו עמו לערך שתים ושלש שעות ואח"כ אמר לבנו אלך על שעה מועטת לביתי שאני מוכרח מאוד לילך לביתי להנצל מאיזה הפסד גדול ויען הילד את אביו בבכי אם תרצה שתמצאנו פה מת לך לביתך אם הממון חביב בעיניך יותר ממני לך לביתך ותתייאש ממני שלא תראני עוד חי כ"א מת והי' מוכרח אביו להשאר עם בנו במשמר ואח"כ רצה אביו לילך אחר איזה כלי שהית' עומדת במשמר לאיזה צורך וכאשר הרים אביו את רגליו ללכת התחיל הילד לצעוק לאביו בקול מר אנה אתה רוצה לילך ויאמר אביו איני רוצה לילך מכאן אלא ממקום למקום במשמר עצמו רציתי לילך אחר כלי הידוע ויאמר הילד כשאתה מתחיל לעקור רגליך ממני טרם שאני שואל אותך אנה תלך וטרם שאתה משיב לי שאין בדעתך ללכת ממני ביני וביני אני נבהל וחרד מאוד אבל אם תרצה להצילני מבהלה ומחרדה אל תרים את רגליך כלל לילך ממני אף פסיעה אחת. הנה כן הוא הדבר עמנו עם בני ישראל שהוצרכה השכינה להיות עמנו בגלות ולהתלבש בין ע' אומות ולהצילנו מאכזריותם המר אנו מבקשים אל תשליכנו מלפניך ולפעמים מראה לנו הקב"ה עזובה מועטת לשעה קלה אנו נבהלים ונחרדים למאוד לפי שאנו סוברים שעזובה הזאת אינה לשעה קלה כ"א לזמן ארוך לכן אנו מבקשים אל תעזבנו כלל אף לשעה מועטת:

והנה מלבד זה כמעט אנו רואים בחוש גלות השכינה כי הנה כפי מה שנעשה למעלה בשרשים העלי לים הרוחניים כן ישתלשל ויתגלה למטה הפעולה כמשארז"ל אין אומה נופלת עד תפול שרה תחלה למעלה שנאמר יפקוד ה' על צבא המרום במרום ואח"כ על מלכי האדמה באדמה והנה בזמן המקדש היינו מוצלחים והיה זה לנו לאות ולמופת שיש הצלחה מופלגת למעלה בקדושה העליונה והקליפה היתה בתכלית הירידה והשפלות לכן היו האומות נכנעים ומשועבדים לנו ועתה שאנחנו שפלים וירודים מאוד והם מוצלחים מופלגים זה יורה על חלישות הקדושה העליונה והתגברות הקליפה כי לעולם אנו מסתכלי' ממטה למעלה כמ"ש ומבשרי אחזה אלוה שהענף מגלה כה השורש ומאחר שנשמותינו הם ענפי הקדושה העליונה לכן אשר טוב לנו ודאי גם הקדוש' העליונ' מאירה מאוד וכאשר לא טוב לנו ח"ו ואז ראוי לנו למרר בבכי לא על הנוגע לנו

כ"א על הנוגע בשרשי הקדושה למעלה (חסר): ונחזור למה שייעדתי לעיל לבאר ההבדל שבין צדיקים לרשעים הלא שניהם מקבלים יסורים ושלוה ואימר שההבדל הוא גדול ביותר נקדים לבאר הפסוק כי רגע באפו חיים ברצונו וגו' כי הנה ידוע שאין הדבר ניכר ונרגש אלא מצד הפכו כי מי שלא חלה כל ימיו מעולם אינו נהנה מהבריאות והחיים שלו כי הוא חושב שכן הוא דרך הטבע אך כאשר יחלה חולי קשה וכל איבריו יהיו כבדים עליו וירגיש כאב וחלישות גדול ואח"כ לכשיבריא יתענג מאוד ויהנה מאוד מענין הבריאות והחיים והנה היסורין ששולח הקב"ה על האדם הוא לאחת מב' סיבות סבה אחת ה"א למרק חטאיו והסבה השניה היא להמתיק לו טעם הבריאו' והחיי' שלו כי אם לא יהיה לו יסורין מעולם לא ירגיש מתיקות הבריאות והחיים בחשבו שכן הוא מנהג העולם וחושב שכמו שהוא עתה בריא וחזק כן יהי' לעולם אמנם הנפקותא וההבדל בין שני הסבות האלה הוא כי מי שיסורין באין למרק חטאיו בהכרח צריכין היסורין להשתהות אצלו כ"כ זמן כפי רבוי חטאיו משא"כ מי שיסורין באין לו להמתיק לו ענין הבריאות והחיים אין צריכין היסורין להשהות אצלו זמן רב כי ברגע אחד נעשה בר הבנה ומבין שיש יסורין בעולם וממילא מרגיש אח"כ מתיקות מן הבריאות והחיים שלו וזש"ה כי רגע באפו כשהאף אינו שוהה כ"א רגע אז תדע שאין האף ההוא אינו אף כלל שלא מחמת שנאה הקב"ה שולח לו יסורין אלא אדרבה מחמת אהבה מייסרו רגע אחת כדי להמתיק לו אח"כ טעם החיים שלו וזהו שאמר חיים ברצונו כלומר השפעת החיים לזה האדם הוא ברצונו של הקב"ה והמופת שאינם מתמידין ושוהין אצלו כי בערב ילין בכי ולבקר רנה ואני אמרתי בשלוי לא אמוט לעולם כי קודם שנתייסרתי ביסורין לא נהנתי מן החיים כי אני חשבתי בשעת השלוה שלי שכן הוא הטבע וכן יהיה לעולם השם ברצונך העמדת להררי עוז כלומר שהיה לו שלוה ואח"כ כשהסתרת פניך הייתי נבהל וכאשר אליך השם אקרא מה בצע בדמי וגו' אז הפכת מספדי למחול לי כלומר אז הבנתי שהיסורין ששלח' לי היו לטובתי כדי שאתענג אח"כ מן השלים נמצא הפכת מספדי למחול לי כי אם לא הי' בתחלה מציאות ההספד לא הי' מצוייר אצלי מציאות המחול שלאחרי' ועתה נמשיל משל לאחד עני ואביון גדול והיה מטופל בבנים והבנים לא היה להם מעולם לאכול כ"א חתיכה קטנה פת חריבה ואח"כ נתעשר בעשירות עצום ויתענג אח"כ במאכלים יקרים ומעדני מלך ומלבושי כבוד ליקר ותפארת הנה האדם ההוא בעניותו לא הרגיש מרירות העניות מאחר שאין הדבר ניכר אלא מצד הפכי וזה לא טעם מעולם יותר מפת חריבה וחושב שכן הוא הטבע ואח"כ כשנתעשר אז מרגיש מתיקת העושר מפני' היה בתחלה בענין הפכו דהיינו בעניות והנה כשנתעשר אז מבין

למפרע שהעניות שהיה לו מתחילה היה מר מאוד אבל כבר יצא מעניות ובשעה שהי' בעניות לא הרגיש אז שום מרירות נמצא העניות שבתחילה לא היה אלא כדי שירגיש אח"כ מתיקות העושר נמצא עתה הבדל נפלא בין צדיקים לרשעים כי הצדיקים תחילתן יסורי' ומאחר שתחילתן יסורי' אינם מרגישין שום מרירות מהיסורין מאחר שמעולם לא טעמו טעם השלוה ואין הדבר נרגש אלא מצד הפכו ואח"כ סופן שלוה נמצא שאז מרגישין מתיקת השלוה מאחר שכבר טעמו ההיפוך דהיינו היסורין והרשעים תחילתן שלוה נמצא מאחר שתחילתן שלוה אינם מרגישין מתיקת השלוה מפני שלא טעמו מעולם היפך השלוה דהיינו היסורין ואח"כ סופן יסורין הרי אז מרגישין מרירות היסורין מאחר שכבר טעמו ההיפוך שהיא השלוה נמצא השלוה לא הועיל להם כלום אלא כדי שיוכלו להרגיש היסורין שלאחר השלוה וכשבאין עליהם היסורי' אז משיגי' למפרע מתיקת השלוה אבל כבר יצאו ממנה נמצא יש להם עתה צער כפול אחד היסורין של עכשיו ועוד על שמשכילין ע"י יסורי' של עתה מתיקת השלוה הקודמת וכבר יצאו ממנה והצדיקים אדרבה יש להם תענוג כפול אחד השלוה של עתה והשנית על שנפטרו מהיסורין הקודמין והשתא ייבן ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה כי אלו לא היתה הקללה בתחילה לא היו יכולין להרגיש מתיקת הברכה שלאחר הקללה נמצא ע"י הקללה שבתחילה מתרבה מתיקת הברכה שלאחריה נמצא הקללה עצמה מתהפכת לברכה:

דרוש השלום

ועוד נלע"ד לפרש בדרך שני ענין היפך מקללה לברכה בעזה"י הנה במשנה אחרונה במס' עוקצין נאמר א"ר שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום הנה המשנה הלזו אין לה תפיסה כי ראיתי כמה מיני כלים כלים מכלים שונים כלי כסף וכלי זהב ונחושת וחרס וברזל ובדיל ועץ ומעולם לא ראיתי כלי הנעש' משלום ועוד קשה שבפ' בחוקותי פירש"י בתחלת הסדר כאשר נאמרו שם ברכות רבות ואח"כ נאמר ונתתי שלום בארץ וכתב רש"י שמא תאמרו אם אין שלום אין כלום ח"ל ונתתי שלום בארץ עכ"ל רש"י הנה זה דומה לאדם אחד שעושה סעודה גדולה ימבין כמה מיני מאכלים שונים זו מזו וכמה מיני משקים ויאמר אדם אחד אשר ייטב לבו ביין אם אין כאן קונדיטין שהוא יין יקר מאוד אין כאן כלום כך דרך הלשין אצל בני אדם ולמה אין כאן כלום נהי דקונדיטין אין כאן מ"מ מה שיש כאן הוא טוב וכן קשה בדברי רש"י שכתב שמא תאמרו אם אין

שלום אין כלום דנהי דברכה של שלום אין כאן מ"מ שאר הברכות הכתובות כאן הלא טובים הם ועוד מצינו שאנשי כנסת הגדולה יסדו לנו בתפלתינו להתפלל על השלום פעמים רבות שים שלום טובה וברכה השכיבנו לשלום והעמידנו לשלום ושמור צאתנו ובואנו לחיים ולשלום ובקדיש יהא שלמא רבא מן שמיא עושה שלום במרומיו הוא עשה שלום עלינו בסוף התפלה ובסוף קדיש ובסוף ברכת המזון ואצל בני אדם אין חשוב כ"כ מעלת השלום ויותר חשוב אצלם כשיש אצלם מלא אגרוף דינרי זהב שמרגישי' הכובד שמכביד על היד אבל השלום שהוא ענין בלתי נתפס בידם אין מעלתו חשובה בעיניהם. אבל הענין הוא כך כי הנה כשמשימין מרק של תרנגולת פטומה בפני החולה יצעק שיסורו ממנו המרק באמרו שהיא מרה ושהיא מסרחת ולא יכול להביט אליה ולא להריח כלל את המרק ובאמת אינה מרה ואינה מסרחת אדרבה היא מתוקה ומבושמת ויש לה ריח טוב כי אדם בריא יהנה ויתענג מן המרק אבל זה החולי נתהפך טבעו בחליו אשר כל אוכל תתעב נפשו ואין לו בית קיבול לטעום טעם מתוק במרק:

והנה האריז"ל כתב על פסוק ה' יסעדנו על ערש דוי כל משכבו הפכת בחליו כי מי שהוא חולה הנה מתוח עליו מדת הדין ונהפך עליו מדה"ר למדה"ד והנה היו"ד של שם הוי' הוא מקור הרחמים והנה יו"ד הוא עשר ויו"ד מלאה למפרע הוא דוי ועשר נתהפך לערש ויוד לדוי ותיכף שמתהפך למעלה סדר האותיות למפרע עשר לערש ויוד לדוי באותה רגע נופל האדם למטה על ערש דוי כי אין שום דבר נפעל למטה אלא כפי מה שיש למעלה בעולם העליון הרוחני וההתהפכות אותיות של מעלה ניכר ונתגלה אצל החולה ע"י ההתהפכות טבעו ובית קיבולו שמה שהיה לו בתחלה קודם שחלה היה טועם מתיקות במרק טועם עתה מרירו' ומה שהיה מורגש לו בתחלה ריח טוב מן המרק עכשיו טועם בה מרירות וה"ה אין אנו יודעים מה שנעשה למעלה איזה התהפכות אבל מההתהפכות של מטה אנו יודעין ההתהפכות של מעלה כי כשאנו רואי' שנתהפך טוב טעם המרק למרירות וריח הטוב לסרחון ע"י כן אנו יודעין שבודאי נתהפך בשורש שלמעלה מדה"ר שהוא יו"ד כסדר לדין שהוא למפרע דוי כי כל למפרע הוא דין וכל כסדר הוא רחמים וכשעומד מחליו והבריא אז מתהפך מדין לרחמים ומערש דוי נעשה עשר יוד כסדר. וטבעו ובית קיבולו ג"כ מתהפך כי מה שהי' המרק מסרחת לו למפרע עתה מרגיש בה ריח טוב ומה שהיה לו מר בתחלה בחליו מרגיש בה לאחר חליו מתיקות וזש"ה ה' יסעדנו על ערש דוי כל משכבו הפכת בחליו שנעשה מעשר ערש ומן יוד דוי וכלל גדול יהיה בידך כל מיני התהפכות של מעלה אינו אלא התהפכות סדר האותיות מכסדרן למפרע ואביא לך כמה מיני דמיונות על זה ויכול להיות שלוה יתכוונו הכתובים

המדברים מהתהפכות כמו ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה וכן והפכתי אבלם לששון וכן הפכת מספדי למחול לי שהם כולם ידברו מההתהפכות סדר אותיות השמות והכנויים הרומזים על אורות וכוחות הרוחניות של מעלה וכן כתוב בס' יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה אין בטובה למעלה מעונג ואין ברעה למטה מנגע והנה עונג ונגע שווים הם באותיותיהם ואין הבדל ביניהם כ"א בסדר אותיותיהם:

והאריז"ל כתב על יהודי נהפך למשחית שאותיות הוד נתהפכו ונעשה מהם דוה בסוד כל היום דוה ונלע"ד לפרש בעזה"י מהו הענין כל היום דוה דע כי שבע ספירות חסד גבורה ת"ת נצח הוד יסוד מלכות שולטים בשבעת ימי השבוע חסד שולט ביום ראשון וגבורה ביום ב' ות"ת ביום ג' ונצח ביום ד' והוד ביום ה' ויסוד ביום וא"ו ומלכות ביום שבת וכן שתא אלפי שני הוי עלמא ואלף השביעי הוא כולו שבת ג"כ שולטים השבעה ספירות הנ"ל חסד הוא אלף הראשון וגבורה באלף הב' ות"ת באלף הג' ונצח באלף הד' והוד באלף החמישי ויסוד באלף הששי ומלכות באלף השביעי וידוע הוא שיומו של הקב"ה הוא אלף שנים ואחשוב מה שאמר הכתוב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתיך ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה בו מלאכה והכתוב הזה יורה אותנו לבחור בעבודתו ית' ואם לא עכשיו אימתי כי מי שטרח בע"ש יאכל בשבת כי בתחלת אלף השביעי תתבטל הבחירה ואז יקויים בנו מקרא שכתוב ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך והרמב"ן כתב בפרשת נצבים בפסוק ומל ה' אלהיך את לבב זרעך וגו' כתב שם משארז"ל הגיעו הימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם זכות ולא חובה והכוונה כי הבחירה נק' חפץ כי ע"י הבחירה חפץ בדבר מבזולתו ובימו' המשיח תתבטל הבחירה וז"ש הגיעו הימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ וזהו שאמר הכתוב ששת ימים תעבוד כלומר משך כל שית אלפי שני יש לך שהות לעבוד להקב"ה ומאז ואילך תתבטל הבחירה וז"ש וביום השביעי שהוא אלף השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה כי אז תתבטל הבחירה:

ונחזור לענין הראשון דע קע"ב שנה קודם סיום אלף הרביעי נחרב בית שני וזה ג"כ ידוע שביאת המשיח יהי' תוך אלף הששי ולא ימתין עד סיום אלף הששי כ"כ הזוהר והאריז"ל והנה מ"ש יהודי נהפך למשחית שנעשה מן הוד דוה והיא בסוד והדוה בנדתה כי בזמן שבית המקדש היה קיים היה יחוד קב"ה ושכינתיה ומאז ואילך נפסק היחיד כמו באשה דוה ונדה שאינה מתייחד' עם בעלה והנה אלף הרביעי לא הי' כל היום דוה כ"א קע"ב שנים מסוף אלף הרביעי ואלף הששי ג"כ לא יהיה כל היום דוה כי משיח יבא קודם סיום אלף הששי אבל אלף החמישי שספיר' הוד שולטת בו נהפך ההוד לדוה וכל אלף

החמישי הוא דוה ושמעתי שגאון אחד עשה שאלת חלום על זמן ביאת המשיח והשיבו לו בחלום אמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל שחמשה תיבות הראשונות מתחילין בא שהם אותיות אלף והם חמשת אלפים והשנים שבאלף הששי לא גלו לו מכאן ג"כ ראיה שמשיח יבא קודם סיום אלף הששי. הרי לך עוד ראי' שענין ההתהפכות מטובה לרעה או להיפוך היא התהפכות סדר אותיות והשמות והכנויים כי אין יופי למעלה מהוד ואין ניווול למטה מדוה:

ועוד מצאתי בליקוטי תנ"ך של האר"י ז"ל שמפרש המדרש למה נסמכה פרשת כי יהיה בהם אוב או ידעוני לפרשת אמור אל הכהנים לומר לך שמלך הראשון שעתיד לעמוד לישראל יהרג הוא ובנו במלחמה והנה היא תימה ופי' הוא ז"ל כך כי הנה יש לתמוה לכאורה הלא שאול המלך הי' חסיד אדיר והכתוב קוראהו בחיר ה' ונאמר בן שנה שאול במלכו וארז"ל כבן שנה שלא טעם טעם חטא ודוד המלך נכשל קצת עם בת שבע ולמה נענש שאול שהוא ובנו יהונתן נהרגו במלחמה ודוד זכה לשלשלת המלוכה מלכי בית דוד משיח בן דוד ותירץ האר"י ז"ל מפני שנשמת שאול היתה הרבה יותר גבוה מנשמת דוד כי נשמת שאול מבינה כדכתיב שאול מרחוב' הנהר ונשמת דוד ממלכות והנה שאול פגם יותר בחטא קל ממה שפגם דוד בחטא גדול וזהו הטעם שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה כי אצל צדיק פוגם חוט השערה פגם גדול לפי רוממות מדרג' נשמתו:

ועפ"ז פירשתי מאמר רז"ל שאמרו בגמ' על וידבר דוד את דברי השירה הזאת ביום הציל ה' אותו מכף כל אויביו ומיד שאול אמר הקב"ה לדוד דוד שירה אתה אומר במפלתו של שאול אילמלא אתה שאול והוא דוד אבדתי כמה שאול מפניו והנה מאמר זה אין לו תפיסה כלל ונלע"ד בעזה"י כי הנה האריז"ל כתב והובא במשנת חסידים במס' מילה וז"ל והשם שקורא האב לבני בשעת המילה הקב"ה מזמינו בפיו כי זהו שם נשמתו בעולם העליון כי האותיות של שם נשמת האדם הם דוגמ' אור נשמתו ומצאתי בספר גלגולים הנדפסים של האריז"ל וז"ל הרמב"ם והרמב"ן הם סוד שני פאות דז"א ובכל פאה יש שם אל שדי ואל שדי בגי' משה לכן שניהם נקראים משה אמנם הרמב"ן שהוא מפאה הימנית זכה בצדקתו לחכמת האמת אבל הרמב"ם שהוא מפאה השמאלית לא זכה לחכמה זו כלל עכ"ל האריז"ל הרי שנשמת האדם יש לה שם כפי מקום מחצב'. והשתא יובן אמר הקב"ה לדוד למה אתה אומר שירה על מפלת שאול הלא עצם החטא שלך הוא גדול יותר מחטא שאול רק שנשמתך אינה גבוה כ"כ כנשמת שאול אבל מ"מ עצם החטא שלך הוא גדול יותר אלמלא אתה שאול כלומר אם נשמתך היתה נשמת

שאול כי שאול הוא שם הנשמה והנה אם ח"ו הי' מצורף לחטאך הגדול נשמת שאול שהיא נשמה קדושה מאוד והוא דוד דהיינו לחטאו הקל הי' מצטרף לו נשמת דוד שהיא אינה גבוה כ"כ נמצא הי' ההבדל מופלג חטא גדול במקום גבוה וחטא קטן במקום נמוך אבדתי כמה דוד מפניו:

וכתב האריז"ל באיזה חטא נהרג שאול ובנו הוא שני חטאים אחד במה שהעלה את שמואל מקברו ע"י בעלת אוב וחטא השני הוא במה שהרג נוב עיר הכהנים והנה במלת אוב יש אותיות אב ואות וא"ו באמצע ובמלת נוב יש אותיות בן וג"כ וא"ו באמצע ושניהם אוב ונוב הם אותיות אב ובנו לכן נהרגו האב ובנו במלחמה. ושמעתי רמז מאדם אחד כי אותיות אוב ונוב ר"ת א"ב "ובנו נהרגו בידי "בשר "ודם והנה באותה רגע שנצטרף מן אותיות אוב ניב צרוף אב ובנו באותה רגע עצמה הוכרח להיות שאול ובנו ליהרג במלחמה כי כבר כתבתי לך למעלה כי כפי מה שנעשה בשרשים העליונים הרוחניים כמו כן משתלשל משם בענפיהם למטה בעוה"ז הגשמי:

ודע שכל מה שנעשה בעולם מימות העולם וכל מה שעתיד להעשות עד כלות העולם וכל הדברים הנמצאים בעולם וכל המצות והעבירות הנעשים בעולם ע"י בני אדם בהכרח צריך שיהיו נרמזים בתורה מאחר שע"י התורה נברא העולם ומלואו לכן צריכין להיות נרמזים בתורה בכמה מיני רמזים ור. אחד יותר נעלם מחבירו כפי דקות אותו עולם כי כל הדברים שבעוה"ז נשתלשלו מעולם דק לעולם גס ומעולם גס לעולם יותר גס עד שהגיע לזה העולם שאין גס כמוהו וכן כל המצות ועבירות הנעשים ע"י בני אדם צריך שימצא להן גילוי בתורה מאחר שהנשמות נחצבו ממחצב התורה כי התורה ונשמתן של ישראל אחד הוא כמ"ש בעל חסד לאברהם וכן הר"מ אלשיך בפי' משלי וכ"כ הזוהר תלת קשרין דמהימנות' אורייתא וקב"ה וכנסת ישראל כולהו חד והנה מצות ועבירות עדים הם בנשמה וכאשר נרשם הרושם בנשמה צריך להיות גלוי לרושם ההוא גם במחצב ובשורש כמו שהוא בנחצב ובענף וראיתי בספר קב הישר שמביא אעשה שהרמב"ן היה לו תלמיד אחד מופלג בתורה שמו ר' אבנר ולגלג על מה ששמע מרמב"ן רבו פעם אחד ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא ואמר לו היכן רמוז אני בתורה והשיב לו אמרתי אפאיהם אשביתה מאנוש זכרם אות השלישי מכל חמש תיבות אלו תצרף ותמצא שמך דהיינו הרי"ש ממלת אמ"רתי הוא ר"ת רבי ואלף השניה מאפ"איהם שהיא שלישית היא אלף מאבנ"ר ואות השלישי מן אשביתה הוא ב' מאבנר ואית השלישי מן מא"נוש הוא הנו"ן מאבנ"ר ואות השלישית של זכר"ם הוא אית רי"ש מאבנ"ר ואיתא במדרש שהראה הקב"ה למשה דור ודור ודורשיו ושופטיו ומנהיגיו עד שהגיעו לשאול אמר לו משה

רבש"ע מלך הראשון שעתיד לעמוד בישראל ידקר בחרב חמר לו הקב"ה ולי אתה אומר אמור אל הכהנים כלומר אמור זאת לנוב עיר הכהנים שהרג שאול והנה כאשר חטא שאיל אלו ב' חטאים ש בעלת אוב ושל ניב והוצרך להמציא גילוי בתורה לב' חטאים אלו והיינו ע"י סמיכות הפרשיות ואיש כי יהיה בהם אוב נרמז חטא א"ב של שאיל ואמור אל הכהנים מרומז לחטא נוב עיר הכהנים וז"ש המדרש למה נסמכה פרש' כי יהיה בהם אוב לפ' אמור אל הכהנים לומר לך שכאן נרמז שני חטאיו של שאול של אוב ושל ניב וז"ש לומר לך שמלך הראשין שעתיד לעמוד בישראל שהוא שאול יהרג הוא ובנו במלחמה כי מן אוב ונוב נצטרף צירוף אב ובנו כאמור למעל' ומכאן נוכל להשכיל משארז"ל אין ערוד ממית אלא חטא ממית ונאמר ותמוגגינו ביד עונינו כי חטאיו של שאול הרגוהו ואותיות של שם חטאיו דהיינו אוב ונוב נתהפכו ונצטרפת בצירוף אב ובנו ותיכף נהרג שאול ובנו במלחמה:

והנה מצאתי בספר פרי עץ חיים להאריז"ל כתב שם הרח"ו ז"ל פעם אחד כאב לו כתיפו ושאל לרבו האריז"ל ע"ז והשיב לו מפני שעברת על משארז"ל תיכף לנטילה ברכה דהיינו בין מים אחרונים לברכת המזון אסור להפסיק ואם הפסוק צריך לחזור וליטול ידיו מחדש ולברך תיכף לנטילה ברכת המזון והנה עברת על דין תיכף ותיכף אותיות כתף נמצא לכן הכתף כואבת לך החטא בל תיכף נתהפך צרופו ונעשה ממנו כתף והחטא הוא הכה לו בכתיפו הכאה רוחניית שלא היתה מושגת לשים אדם והנה בעזה"י אבאר לך במקום אחר איך החטא ממית לאדם בדרך חקירה ואין כאן מקומו:

ואביא לך עוד ראי' על התהפכות מדין לרחמים או להיפך שהוא ענין התחלפות האותיות הנה ארז"ל כל מקום שנאמר ויהי הוא לשון צער והי' הוא לשון שמחה והנה על ויהי א"צ ליתן טעם למה היא צער כי משמעו הוא צער אבל על והיה צריך ליתן טעם למה הוא לשון שמחה כי הנה שמעתי בשם האריז"ל על הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה והענין הוא כי ברעיא מהימנא פרשה כי תשא מפרש שם ששם הוי' הוא הדמות כף מאזים הה"א ראשונה הוא כף ימין והה"א שניה היא כף שמאל והוא"ו הוא הלשון המכריע באמצע והיו"ד הוא אבן ששוקלין בו והנה ידוע כשכפות מאזנים שקולים הם וישימו איזה דבר כבד באחת מהן תהי' הכף מלאה מכריע למטה ותיכף הריקה מתנשא למעלה והנה כששם הוי' הוא כסדרן הרי היוד שהוא המשקל מחובר לה"א ראשונה שהיא כף הימין הרי אז כף הימין מכריע למטה ואז טובה וברכה יורדים לעולם וכאשר שם הוי' הוא מהופך דהיינו הוה"י או הוי"ה הרי אז היוד שהוא אבן המשקל הוא בכף שמאל ואז כף השמאל מכריע ואד דין יורד לעולם והדין הוא בשמאל:

ודע שכל עניני הטבע משתלשלי' מן עולמות העליונים כמ"ש במ"א מעש' בראשית שהוא כללות הטבע הוא מרכבה למעש' מרכבה שהיא כללית כל העולמו' העליונים והנה אם נשאל לאדם אחד למה השני כפות מאזני' שאחד מהן כבד מכריע הכבד למטה והקל נתעלה למעלה ישיב לנו בלעג ושחוק מפני שהוא כבד מכריע למטה ונאמר אנחנו ודאי הטבע כן הוא כאשר אנו רואי' אבל מאיזה כח רוחני שלמעלה נשתלשל הטבע הזאת למטה שהכף הכבד יכריע למטה והכף הקל יתעלה למעלה אבל הענין הוא כי ידוע כשיש דין למטה אין דין למעלה הפשיט הוא כשיש דין למטה הרי ע"כ נשתלשל הדין מלמעלה למטה וח"כ נתרוקן הדין משם לכאן ושוב אין דין למעלה כי נתרוקן משם למטה וכשיש דין למעלה אז אין דין למטה והנה כמו כן הוא כשכף הימין מכריע למטה הרי אז יורד חסד ורחמי' למטה ואין דין למטה הרי אז הכף שמאל כשהוא דין מסתלק למעלה לעולם העליון וכשכף השמאל מכריע למטה הרי אז דין משתלשל למטה נמצא בהכרח שהחסד והרחמים מסתלקי' מאתנו למעלה כי החסד והדין שני הפכיים המה וא"א להתקיי' שני הפכיים בנושא אחד והנה מענין הלזה הוא הדוגמא למטה כשכף אחד מכריע למטה אז הכף שכנגדו מסתלק למעלה נמצא כששם הוי' מהופך כסדר הזה הוי"ה הוה"י אז, היוד שהוא אבן המשקל מחובר להא' השמאלית שהיא כף השמאל ואז יורד דין לעולם וזש"ה הנה יד ה' מה שהי' בתחלה הוי' כסדר' יהי' נתהפך ונעשה הויה ויהי היו' שהוא אבן המשקל מחוברת להא' השמאלית שהוא כף השמאל לכן הי' דבר ומגפה בבהמותיו:

ודע שכל מה שאנו עושים מצות ומע"ט הוא לייחד קב"ה ושכינתי' שהם מדת הרחמים המיוחס להוי' ומדת הדין המיוחס לאדני שהוא אותיות דינא שהוא בשכינא הנקרא' מלכות בסוד דינא דמלכותא דינא ומדת הרחמי' לבד הוא מתוק מאוד וא"א לנו לסבול מתיקותו הגדול כי אין אנו יכולין לקבל רוב טובה ומדת הדין הוא חריף מאוד פשיטא שאין אנו יכולין לסבלו דוגמת חומץ החזק מאוד וענין ממוזג ומורכב מן מתיקות וחריפית או חמיצות הוא דבר ראוי להתקבל והנה כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו כי ע"י מה שהיא בעוה"ז נוכל להשיג מקצת כבודו כי מן הגשמי נשכיל ענין הרוחני כי אין שום דבר בעוה"ז שלא יהי' לו שורש בעולמות הרוחניים והדברים הגשמיים הם דוגמא וצל מן הרוחנייי' והנה כל חלק מחלקי הטבע הוא נשתלשל מן כחו' הרוחנייי' של מעל' והנה אנו רואי' כל דבר מתוק הוא מתקבל על החיך והלשון ואינו מתקבל על הלב כי ע"י דבר מתוק נחלש הלב ונמס ומתרכך ודבר חריף כמו חומץ חזק אינו מתקבל לחיך ומתקבל על הלב והנה אנו רואים שהלב נתקן בשמאלי של

אדם לפי שחפץ לינק ממד' השמאל שהיא מדה"ד וכן השכינה שהוא מדה"ד נקראת לב כמ"ש בסדור האריז"ל בכוונת וטהר לבנו לעבדיך באמת שתהא השכינה טהורה וראוי לזיווג תחת מה שהי' דוה לבנו בחטאינו בסוד והדוה בנדת' והוא מה שאנו אומרי' בשני ובחמישי בנוסח הפותח יד בתשוב' וכו' ושקוצינו כטומאת הנדה ומה שהוא מורכב ממתיקות וחמיצות הוא מתקבל על החיך ועל הלב וכן הוא הענין במדת החסד ובמדת הדין כי מדת החסד הוא מתוק מאוד ושמן מאוד וא"א לסבלו מחמת עוצם מתיקותו ומדה"ד הוא חריף מאוד וכששניהם מתייחדי' ומתערבי' זה בזה הוא במזג השוה ואפשר לסבלה והנה מה שכל מעשינו הוא לשם יחוד קב"ה ושכינתי' שהוא יחוד מדה"ר עם מדה"ר הוא לטובתינו כדי שנוכל לסבול ולכן יצדק משארז"ל והי' הוא לשון שמחה מפני שבצירף זה היוד הוא בין שני ההה"ין והרי כף השמאל וכף הימין שהוא מדה"ר עם מדה"ד במזג בשוה ואפשר לסבלם לכן או הוא שמחה: ועוד אכתוב לך בעזה"י רמז נאה מאוד שחנני הש"י ברוב רחמיו דע שכל הגוני', יש להם שורש למעלה אע"פ שלמעלה אין שום גוון שם ע"מ שרשי הגווני' הם למעלה כי שורש גוון לבן הוא חסד ושורש גוון אדום הוא גבורה ולכן מי שחפץ לפעול גבורה וכעס ורוגז יתאדמו פניו ומי שהוא ברצון טוב פניו לבנים וכן כסף משתלשל ממדת החסד וזהב משתלשל ממדה"ד והנה דרך מדת החסד להשפיע בשופי ובוותרנו' לכן כסף רב בעולם ודרך מדה"ד להשפיע מעט ובעצרנית לכן זהב הוא מעט בעולם וכן הוא הענין במים ויין כי מים משתלשלים ממדת החסד לכן המים הם רבים בעול' ויין משתלשל ממדה"ד לכן יין מעט בעולם ואם תשאל ותאמר א"כ מדה"ד הוא משובח יותר ממדת הרחמים שהרי היין הוא משובח יותר מן המים אשיבך על זה הענין הוא כי הדין נכלל בחסד באחדות פשוט בהעלם נמרץ כי אלולי החסדים שהם טפי המטר לא היו הענבים גדולים ולא היה יין בעולם נמצא היין נכלל ונעלם בתוך מימי המטר באחדו' ובהעלם והארץ מוציאה מן הכח הנעלם שבמטר את היין לפועל ממש והענין הוא כי טפת המטר הם דוגמת טפת הזכר ויורדים על הארץ שהיא נקבה ומה ששוהא בבטן הארץ קודם שהתחיל הצמיחה נקרא הריון ועבור והצמיחה נקרא לידה כמ"ש הכתוב כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב ב כ"א הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל הרי שהכתוב מכנה את הצמיחה בשם לידה ככתוב והולידה והצמיחה וחכמי הגמרא מכנים ירידת המטר בשם רביע' במס' תענית. והנה הכתוב מבטיחנו הבטחה גדול' במ"ש ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל כי הנה בפ' בראשית במעשה יום שלישי נאמר ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ

והנה הכתוב הזה אין לו המשך וקשור אמנם דע כי כל מיני הזרעי' שבעולם נחלקי' לג' החלק הא' הוא זרעי ירקות כגון זרע בצלי' וצנון והנה כשחופרין הפרי בארץ דהיינו הבצל והצנון עצמו יוצא זרע הבצל והצנון וכשחופרין זרע הבצל והצנון אז צומח הבצל והצנון עצמו והמין השני של הזרעי' הוא זרע קשואים ואבטיחי' שהזרע הוא תוך הפרי והם הגרעינין הנמצאי' בתוך הקשואים והאבטיחים והמין השלישי שהזרע הוא עצמו הפרי והפרי הוא עצמה הזרע כמו חמשת מיני דגן חטה ושעורה וכוסמין שבולת שועל ושופין ודומיהם והנה מהראוי היה להזכיר ג' חלקי טבעי הזרעים במעשה בראשית ואומר אני שבפסוק הזה כתוב ג' חלקי טבעי הזרעים הנ"ל וזש"ה תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע מזריע דווקא והוא כשחופרין העשב בארץ יוצא העשב דהיינו בצלים וצנון ודומיהם ואח"כ אמר עץ פרי (ומ"ש עץ פרי לפי שעץ הדעת שאכל אדה"ר חטה היה לכן קורהו בשם עץ) עושה פרי למינו זהו חמשת מיני דגן שהזרע עושה פירות למינו כלומר כמו שהוא מהות מין הזרע כן הוא מהות מין הפרי ממש ואין הפרש כלל בין מהות הזרע למהות הפרי אלא שזורעין מעט וצומח ממנו הרבה ואח"כ מזכיר מין השלישי באמרו אשר זרעו בו על הארץ שהזרע הוא בתוך הפרי כמו קשואים ואבטיחים והנה זרע הקשואי' לא יצוייר שיכל' מן העול' כי לעולם נמצאים תוך הפירות וגם אפשר להתקיי' בלחם אבל השאר ב' מיני זרעים אם יהי ח"ו רעב בעול' ימהרו בני אדם לאכול כל התבואה בשנה ההיא כי לא יעצרו כח להשאיר מן התבואה לצורך זרע לשנה הבא' מרוב הרעבון לזה הבטיח הכתו' כי כאשר ירד הגשם וגו' כי אם הרוה את הארץ והוליד' והצמיח' ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל כלומר שיהי' כ"כ תבואה בעולם שמספיק לאכילה לשנה הזאת וגם ישאר לזרע לצורך שנה הבאה:

ונחזור לענינינו שהמטר הוא דוגמת טפת הזכר והארץ היא הנקבה המוציא' מן הזכר שבמטר לפועל ממש הנה שלא יתפאר אדם לעשות מן תבוא' שומן בלי אווז ותרנגולת ודומיה' אבל האווז הוא כלי לעשיית השומן מן התבואה ועיקר השומן אווז עכ"פ הוא ע"י גרם התבואה כי אלו לא היתה האווז אוכלת התבואה לא הית' מלובשת בשומן וכשהאווז אוכל' את התבואה מברר' כל הטוב שבתבואה ונבלע באיברי גופה ומתהפך אח"כ הטוב הנבלע באיברי הגוף לשומן והרע שהוא צואת האווז נדחה לחוץ ועוד צריך שתדע כי הולד הוא בזרע הזכר בדקות ובהעלם גדול כי לא ניכר בזרע הזכר שום רושם וציור של ולד ואח"כ כשבא טפת הזכר בבטן הנקבה מצטיירת הטפה ההוא לאט לאט בהמשך תשעה ירחי לידה ומצטייר ולד גמור ושלם הרי שהנקבה היא כלי לענין ציור הולד והיא מוציא' לגלוי מה שהי' בתחלה נעלם:

ועוד צריך שתדע כי המי' היותר טובי' שבעול' הם מים המשוללין מכל טעם ומכל ריח ולא ירגישו במים רק מה שהוא לח וקר ולא יותר ואם יש במי' איז' טעם כמו מר או חמץ או מלוח או אפילו מתוק אינ' טובים כלל לשתות וכל אדם מואס במי' כאלו שיש להם טעם והנ' אם ישימו כף קטן של דבש בסאה מים ודאי יופגם טעם המי' אם לא שישומו קב דבש בסאה מים וירתיחו אצל האש עד שיתבשל היטיב ואז יהי' טוב מאוד נמצא כשהמתיקות שבמי' הוא מעט והוא מפוזר ומפורד במי' הרי אז נפגם טעם המי' והנה ידוע שבני אדם מואסים במי גשמים לשתות לפי שיש בו טעם מתיקו' ואלו הי' בו מתיקו' הרבה הי' טוב מאוד והנה כמו שהאווז מברר' ומקבצ' כל הטוב והמתיקו' שבתבוא' למקום אחד כמו כן הארץ מבררת ומקבצ' כל המתיקו' שהי' בטפי המטר מפוזר ומפורד מעט הנה ומעט הנה הארץ מקבצ' מתיקו' שבמטר למקום אחד מצומצם ומשם צומח מתיקו' כל המאכלים וכל הפירות וכן הוא הענין במתיקו' היין שהי' המתיקו' ההוא תחל' מפוזר ומפורד במימי המטר והארץ מקבצ' את המתיקו' למקום שגדלים שם הענבים ומזה הטעם אסור להתפלל על רוב גשמים מפני שהוא רוב טוב וכי מה שהגשמים הס יותר טובים קולטת הארץ יות' מתיקו' והתבואו' והפירו' הם יותר שמנים ומתוקים נמצא היין שהוא דין הי' נעלם בתחלה בכח בחפד שהוא מימי הגשמים אלא שבגשמים המתוקו' הוא מפוזר ומפורד והארץ מבררת ומקבצת ומצמצמה כל המתיקו' שבמטר למקום אחד ונחזור לענינינו:

הנה האריז"ל כתב שיש לומר בנוסח ברוך שאמר המהולל בפה עמו ולא בפי עמו כי בפה גי' פ"ז כמנין כל התיבות שבנוסח ברוך שאמר והפ"ז אלו הם כנגד שם של אדני שהוא בגי' ס"ה, וכנגד שם של כ"ב אותיות היוצאים מהפסוקים של ברכת כהנים שהוא ס"ת אל נא קרב תשועת מצפין וכו' והנה יש כאן שני פרטים וכלל אחד הכולל שני הפרטים והנה הפרטים הם כ"ב וס"ה והכלל הוא פ"ז כי כ"ב וס"ה הם גי' פ"ז והנה בכל אחד מכל אלו הג' בחינות יש אחדים ועשירית כי בכ"ב הב' הוא. אחדים והכ"ף היא. עשירית וכן בס"ה ההא היא אחדים והסמ"ך היא עשירית וכן בפ"ז הז' היא אחדים והפ"א היא עשירית והנה ידוע כל כסדר הוא מדה"ר וכל למפרע הוא דין כמ"ש האריז"ל בסדר הסליחות הסליח' שהיא בסדר אלפא ביתא היא בחסד והסליח' שהיא בדרך תשרק היא בגבור' והסליח' שהיא באתב"ש היא בת"ת שהוא מורכב מחסד ודין ואתב"ש ג"כ הוא מורכב מא"ב ומתשר"ק. ועתה נלך כסדר הכף של כ"ב והסמ"ך של ס"ה והפ"א של פ"ז הם אותיות כסף ואח"כ נלך למפרע הזיין של פ"ז והה"א של ס"ה והבית של כ"ב הם אותיות זהב והנה הכסף ידוע שמשתלשל ממדת החסד לכן כסף נרמז כסדר ולפי

שהכסף המשתלשל ממדת החסד שהוא נותן בשופי ובוותרנות שלכן הכסף רב הוא בעולם לכן הכסף נרמז בעשירית והזהב שהוא ממדת הדין נרמז למפרע לפי שמדת הדין ניתן בעצרנם ובצמצום שלכן הזהב הוא מעט בעולם לכן נרמז באחדים ולא עוד אלא אפי' בסדר האלפא ביתא הנה כסף הוא כסדר כי באלפא ביתא הכף קודם לסמ"ך והסמך קודם לפ"א ואותיות זהב הנ למפרע באלפא בית' כי זיי"ן מאוחרת לה"א וה מאוחרת לב' והנה ידוע שכל בחי' אמצעיית כוללת שני הקצות שהם הימין והשמאל והנה כשתכתוב אלו הששה אותיות של כסף וזהב כזה כסף זהב הנה הכ"ף מקצה הימני והבית מקצה השמאלי הוא כ"ב ואח"כ הס' שהיא שני' מקצה הימני והה שהיא שני' מקצה השמאלי הם ס"ה והפ"ז שהק האמצע הוא כולל את שני הבחינות שהם הכ' וס"ה:

ומעתה נביא לבאר המשנ' לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום הנה כשיש קנא' ושנא' בעולם אין בני אדם יכולין לקבל טובות הכלליות שבעולם המשל בזה כשהתבוא' היא הרבה בעולם ואז היא שנת ושובע בעולם וראובן ושמעון שנאו זה לזה של עצומ' הנה כל אחד מהם הוא חפץ שיהי' רעבון בעולם כדי שחבירו יהי' רעב ללחם ואע"פ שגם הוא יהי' רעב הוא חושב לגודל שנאתו את חבירו גם לי גם לך לא יהי' תמות נפשי עם פלשתים ונ"ז היא מחמת שהשנא' עצומ' כ"כ עד שהשנא' שהוא שונא את חבירו היא גדול' מאהבה שאוהב א"ע ולכן הוא חפץ שלא יהי' שובע בעולם דאם והי' שובע בעולם ישבע חבירו השונא לו ואע"פ שגם הוא ישבע אינו נהנה משביעתו כלל בזכרו שחבירו שבע וחושב שיותר טוב שיהי' שנת רעבון בעולם כדי שחבירו השנוא לו יהי' רעב ואע"פ שגם הוא יהי' רעב מ"מ חושב שישיב נפשו בזה הנ"ר שיש לו מה שחבירו רעב ללחם והנה נמצא בעולם שני מיני חולאים חולי הגוף וחולי הנפש ושניהם בסיגנון אחד הם כי מחולי הגוף נבין את חולי הנפש כי כמו שחולי הגוף אינו יכול לסבול מרק של תרנגולת שהיא מתוקה באמת ואצל החולי היא מרה ובאמת החסרון הוא באדם החולה ולא במרק כ"כ בקנאה ושנא' שהם חולאים רעים בנפש כי הם חולאים רוחניי' וצרעת רוחני הדבקים בנפש שהיא ג"כ רוחניות אין הנפש ההיא יכול' לסבול שפע טוב' בעול' דהיינו השובע וחפץ יותר שיהי' רעבון בעולם והנה בשובע מרגיש מרירות וברעבון מרגיש מתיקות והנה באמת החסרון תלוי באדם עצמו שאין לו יכולת לקבל מחיקת השובע משא"כ כששלוה בעולם והבריות אוהבים זה לזה אז יש לו הנאה כפולה מן השובע אחד מה שהוא בעצמו יהי' שבע והשני מה שחבירו האהוב לו הוא ג"כ שבע והנה מרובה מדה טובה ממדת פורעניות כי בפורעניות דהיינו בזמן ששונאים זא"ז הוא חפץ ברעבון מחמת חבירו בלבד ולא מחמת עצמו וכששלום בעולם הוא נהנה

מהנאת עצמו ומהנאת חבירו האהוב וז"ש ר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום כי השלום היא הבית קבול של כל הברכות הטובות שנאמר ה' עוז לעמו יתן כשהשם יברך את עמו בשלום כי בזמן המחלוקת והשנא' נפשם חול' וחלוש' משא"כ כשהקב"ה יברך את עמו בשלום יש לנפשם עוז ואומץ ולפיכך כתב רש"י בפ' בחוקותי שמא תאמרו אם אין שלום אין כלום דכשאין שלום אז כל הטובות רעות הן בעיני בני אדם וניחא נמי מה שניתיסד בתפלתינו הרבה בקשות על השלום כיון שהשלום היא שורש כל הברכות וזש"ה ויהפוך ה' אלהיך לך את הקלל' לברכ' כי כשיש שובע בזמן השנא' היא קללה ואח"כ כשיש שלום הרי אז הקללה עצומ' מתהפכת לברכ' וזה שאנו אומרים אחר ברכת כהנים אחר כל הברכות וישם לך שלום כי כשאין שלום אזי כל הברכות הם קללות אבל כשיש שלום אזי הברכות בהוייתן הם שלום רב לאוהבי תורתיך ואין למו מכשול ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה:

דרוש האהבה והיראה

קדמונינו קבעו לנו לומר בימי הסליחו' ותן בלבנו לעזוב דרך רשע וחיש לנו ישע ככתוב על יד נביאך יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל השם וירחמהו. הנה כבר הקש' מהרש"א האיך, אנו מבקשי' מאת המקום שישנ' את בחירתנו לטובה הלא הבחיר' כבר היא מסור' ליד האדם כמשארז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ומתרץ הוא ז"ל אמת שהתחלת הבחיר' היא ביד האדם אבל לאחר ההתחל' יכול הוא ית' לסייענו ולחזק בחירתינו כמשארז"ל הבא לטה' מסייעין אותו והנה כשאנו מבקשים ותן בלבנו לעזוב דרך רשע הרי כבר אנו בכלל הבא לטהר וא"כ אנו מבקשים ממנו ית' שיסייע אותנו ע"כ תירוץ מהרש"א אבל אי קשיא הא קשיא איך שייך לומר על הבקשה הזאת ככתוב יעזוב רשע דרכו וכי כתיב שם בפסוק ההוא שהקב"ה ישנה בחירתינו לטובה הלא זה הפסוק משמע שהרשע יעזוב דרכו מעצמו בבחירתו לא שהוא ית' יחזיק בבחירתינו לטובה ונלע"ד בעזה"י ליישב כי הנה יקשה כפל לשון הפסוק דרשו וגו' היינו דרשו השם בהמצאו היינו קראוהו בהיותו קרוב ועוד קשה בתחלה מדבר הכתוב לנוכח דרשו קראוהו ואח"כ אומר לשון נסתר יעזוב רשע דרכו והל"ל או שניהם בלשון נסתר דהיינו ידרשו בהמצאו ויקראוהו בהיותו קרוב יעזוב רשע דרכו וגו' או שניהם לנכח ויאמר עזבו דרכיכם הרע ותשובו אל ה' אמנם הענין הוא כך כי הנה ארז"ל במס' ברכות הנהו בריונו דהוו בשיבבותיו דר"מ דהוו קא מצערי לי' טובא הוה בעי רחמי עלייהו דלימותו אמרה לי' ברורי' דביתהו מי כתיב יתמו חוטאים יתמו חטאים כתיב בעא עלייהו רחמי דליהדרו

בתשובה והקשה מהרש"א היאך שייך לבקש רחמים שישנה בחירת אחרים לטובה הלא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים בשלמא על עצמו שייך שפיר לבקש כמ"ש למעלה כי בבקשנו כבר אנו בכלל הבא לטהר והבא לטהר מסייעין אותו אבל האיך שייך לבקש רחמים על רשעים אחרים שאינם באים לטהר כלל והניח בצ"ע. והואיל ואתא המאמר הזה לידן נדקדק הלא יש הבדל בין חטאים שהחית בחטף פתח לחטאים שהחית בפתח כי בחטף פתח פירושו העבירות עצמן אבל חטאי' בפתח החי"ת פירושו חוטאים וא"כ מה אמרה יתמו חטאים כתיב הלא שם כתיב חטאים בפתח החי"ת וא"כ פירושו חוטאים אבל הענין הוא כי יש אם למסורת ואף דכתיב חטאים בפתח החית מ"מ יכולין לקרות ג"כ בחטף פתח וקאי על העבירות אבל אי הוי כתיב חוטאים בוא"ו ובחולם שוב לא הי' אפשר לשנות הקריא' מחוטאים לחטאים וזה"ש ברורי' מי כתיב חוטאים שלא נוכל לשנות מחוטאים לחטאים הרי חטאים כתיב ואף דכתיב בפתח כבר אנו יכולים לשנות הקריא' מחטאים בפתח לחטאים בחטף פתח וקאי על העבירות ולא על החוטאים ונחזור לענינינו ליישב קושיית מהרש"א ונקדים פסוק אחד בפ' כי תשא ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך ויש לדקדק האיך אמר למען אמצא חן בעיניך כיון שכבר מצא תן באמרו אם נא מצאתי חן בעיניך ועוד קשה שם בפסוק שאח' זה ויאמ' אני אעבי' כל טובי על פניך וקראתי בשם השם לפניך והנה וקראתי בשם השם לפניך אין לו תפיסה ברורה והענין הוא כך ונמשיל משל אחד הנה ראובן אוהב את שמעון מאוד ושמעון נהנה מאוד מאהבת ראובן אותו והנה לעת עתה אוהב אותו אבל אין אנו יודעים אם תמשך האהבה הלזו לעולם כי אפש' שיפסק האהבה מהם אבל לע"ע האהבה ביניהם חזקה מאוד והנה כאש' יבקש שמעון מראובן שיאכל איזה מאכל או ישתה איזה משקה שעי"ז תמשך האהבה שביניהם לעולם ודאי לא יסרב ראובן ויסכים תיכף לשתות ככל אשר יגיד לו שמעון שהרי עתה האהבה שביניהם חזקה היא וא"א לראובן למאן ולסרב מלעשו' בקשת שמעון מרוב אהבתו אותו נמצא האהבה של עכשיו גורמת משיכ' האהבה שביניה' לעולם ולא שייך לומר שראובן יסרב מלעשות זה שאם יעשה כן יוכרח לאהוב את שמעון לעולם זהו שבוש גדול כי בענין האהבה אין שייך הכרח ואין טעם לשום אדם לומר חפץ הייתי שלא לאהוב את האדם הזה אך מוכרח אני לאהוב אותו שכל מה שהוא מוכר' אינו מכונה בשם אהבה אלא בשם יראה וענין האהבה הוא ענין רצוני שברצונו הטוב הוא אוהב את חבירו ונהנה ממנו ומשתעשע בו וזה שאמ' משה אם נא מצאתי פירוש נא עתה כמ"ש אונקלוס כען ועל מלת עתה ג"כ תרגם אונקלו' כען וזה"ש אם נא מצאתי עתה חן בעיניך ותהי' תפלתי

של עתה ודאי מקובל' לכן אני מבקש הודיעני נא את דרכיך במה לרצותך למען אמצא חן בעיניך לעול' דהיינו כשאתפלל לפניך תהא תפלתי מקובל' לפניך והשיבו הש"י אני אעבי' כל טובי על פניך שהם הי"ג מידות של אל רחום וחנון וגו' שברית כרותה להן שאינם חוזרו' ריקם והנה לכאור' קשה מאי דכתיב ויעבור השם על פניו ויקרא השם השם אל רחום וחנון הלא זהו מאמר הקב"ה בעצמו והי' לו לומר אני אל רחום וחנון אמנם הלא הקב"ה הודיע למשה הנוס' של התפלה הזאת באמרו כל זמן שישראל יעשו לפני כסדר הזה מובטחי חוזרת ריקם והנה כשירצה משה לומר י"ג מדות בודאי לא יאמר אני אל רחום אלא השם אל רחום לכך הוצרך הקדוש ב"ה לתפוס נוסחת משה וזה"ש הכתוב וקראתי בשם השם לפניך כלומר שאקרא השם אל רחום ולא אני אל רחום וכ"ז היא לפניך כמו שאת' תאמר הנוסח. והנה כתוב בספ' חסידים כשיזדמן לאדם שעה טובה בתפלתו דהיינו שיהי' לבו דבוק בהשם מאוד יאהב אותו השם אהבה עזה ובעת ההוא ודאי עת רצון הוא נגד אותו האד' ומה שמתפלל אז בודאי יהי' מקובל לפניו ית' לפי שאז הש"י קרוב אליו מאוד הנה עצה יעוצה לו להתפלל על הדב' היותר חשוב בעול' דהיינו שיתפלל אז ויאמר מי יתן והי' לבבי זה של עתה כל הימים באשר שאין דבר יקר בעול' כמו האהב' העזה להקב"ה כי בבקש" הזאת הזאת תלויים כל הבקשו' שבעול' כי מי שאוהב להקב"ה לא יעזבהו הקב"ה לעולם וימלא כל משאלותיו ואינו צריך לעולם לבקש רחמים עליהם:

והנה שלמה המלך ע"ה חתם ספר קהלת באמרו סוף דבר הכל נשמע את האלהי' ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האד'. והנה שתי מלות של הכל נשמע אין להם ביאור צלול והל"ל סוף דבר את אלהים ירא וגו' ונלע"ד בהקדי' משל לאחד שהתאכסן בבית חבירו ושאלו להאורח איזה מאכל אתה אוהב ונתקן לך ויען ואמר אני אוהב מיני מאכל הרב' מאוד ואם באתי למנו' מיני המאכל האהובי' אצלי מוכרח אני לדבר מבוקר עד ערב ואני לע"ע רעב אבל אני אומר את מיני המאכל השנואי' לי והנה מועטים וממילא תדעו שכל שאר המאכלי' זולת אלו הם אוהבים לי והנה אנו רואים שכל עצמו של שלמה המלך בס' קהלת הי' לבזות ולגנות עניני עוה"ז כמ"ש כמה פעמי' גם זה הבל גם זה הבל ורעות רוח גם זה הבל ורעיון רוח והנה חשב שלמה שיוכל לספ' כל גנות העוה"ז וכראותו שיגע ועיף מלספ' גנות עוה"ז כי אין תכלי' לגנותו אחז בדרך הקצר לומר למה אספר ענינים הרעים של עוה"ז שהם רבים למאוד ונלאתי לספר טוב יותר שאספר הטוב שבעוה"ז שהוא דבר מועט מאוד לספרו וזהו סוף דבר הכל נשמע כלומר ממה שאספ' לך כאן בסוף תשמע הכל כלומ' כל גנות עוה"ז והוא את אלהי' ירא ואת מצותיו שמור כי זה

כל האד' וחוץ המעל' הזא' שבעוה"ז דהיינו עבוד' הבור' הנה כל עניני עוה"ז רעים מאוד ולולי לא היתה המעל' הזא' בעוה"ז שהם עובדי' לו ית' כי הוא עולם המעש' לא הי' דבר מנוול ומגונה יותר בעולם מן עולם הזה:

והנה כל ספרי מוס' מזהירי' מן מחשב' זרה בתפל' והנה ודאי מי שחושב בתפלתו לעבור איזה עבירה חמור' דהיינו זנות וכיוצא הנה זה לא מיקרי מחשב' זרה, כ"א מחשבה מגונה וסרוח' ומבוזה ומטונפת כי זרה משמע שהמחשב' בעצמ' אינה ענין רע אבל היא זרה שאינ' מענין התפל' שמתפלל עתה כי הנה תפלת י"ח היא צרי ותרופ' כוללת לכל הצטרכו' האד' כי יש מי שיצטרך לבקש שישפיעו לו חכמה ובינה ע"ז נתקן ברכת אתה חונן ויש שיבקש מחילו' עונות כדי שינצל מעונש ע"ז נתקן ברכת סלח לנו ויש מי שכואב לו חירופי וגידופי עכו"ם שמחרפין אותנו ע"ז נתקן ראה נא בעניו ויש מי שהיא חולה וחלוש ע"ז נתקן ברכת רפאינו ויש מי שהיא מחוסר פרנס' ומזונות' ע"ז נתקן ברכ' השני' וכן כל שאר ברכו' שבתפיל' ו"ח והנה השטן מבלבל את האדם בתפילתו במחשבו' זרות ע"ד משל בברכ' רפאינו מכניס בלבו ובמחשבתו שהוא מחוס' בר ולחם ומזון וע"ז יש ברכה בפ"ע ובברכ' השנים מכניס במחשבתו שהוא חולה וחלוש ועיף ויגע נמצא שהמחשב' בפ"ע אינה מגונה אבל היא זרה שאינה מענין שמתפלל עליו ומכאן נבין ונשכיל שנאת השטן אותנו שכוונתו לבלבל תפל' האדם במחשבו' זרות להפסיד תפלתו והנה הברכ' אחת שבתפל' י"ח ראוי להתמרמר ולבכות יותר מכל הברכו' והיא ברכת השיבנו אבינו לתורתיך כי אע"פ שימצא לפעמים אדם אחד שרוצה להתפלל במתון ובכוונה אינו יכול להתפלל עם הצבו' כי הם ממהרים בתפלת' כעובר על הגמלים ועוד זה האד' ירא מהמלעיגי' עליו ויחרפוהו וביישוהו ופעם אחת אמרתי בדרך הלצייי מה שאנו מתפללי' בנוסח אהבה רבה ויחד לבבנו לאהב' וליראה את שמך וכשיהיו כל ישראל אוהבים ויראים ואז לא נבוש לעולם ועד כי לא ימצאו אז מלעיגים כלל לכן ראוי להתמרמ' ולבכו' מאוד שהקב"ה יחזק לב כל ישראל לעבודתו ית' ואז איש את אחיו יעזורו:

והנה ארז"ל הכל בידי שמים חוץ מירא' שמים והנה זהו מאמר קצר מאוד בעל ששה מלות כשתמנה אותם והנה רז"ל הורונו בזה מוסר השכל נעים אף יפה ונמשל משל לאחד שיש לו עשרת וצריך לעשות שני מלאכו' והנה הבעל הבית יכול לעשות את שני המלאכו' כהוגן והמשר' אינו יכול לעשו' כהוגן אלא אחת מהן ומלאכ' השנית אם יעשה תהי' מגונה א"כ השכל מחייב שהמשר יעשה אותה מלאכ' שיכול לעשו' אותה יפה והבעל הבית ועשה המלאכ' האחר' שאם יעשה הבעל הבית אותה המלאכ' שהמשרת

יכול לעשות אותה יפה א"כ יצטרך הבעה"ב לעשות גם המלאכ' השני' שאין המשרת יכול לעשו' אותה יפה ואח"כ הבעל הבית יעשה שני המלאכו' והמשרת ישב בטל לגמרי ועאכ"ו כשהבעל הבית אינו יכול לעשו' מלאכת משרתו והמשר' אינו יכול לעשות מלאכ' בעל הבית יפה וא"כ ודאי השכל מחייב שכל אחד יחזק במלאכתו שאם יחליפו מלאכותיה' יצא כל מלאכ' מהם מגונה והנה הקב"ה הבטיח אותנו פעמים רבות שכאש' נעבוד אותו לא נצטרך לדאוג על שום דבר כמ"ש גזל על ה' דרכך בטח עליו והוא יעשה השלך על השם יהבך והוא יכלכלך סור מרע ועשה טוב ושכון לעולם כלומ' שחשב בטח השקט ושאנן ולא תצטרך להתייגע ולטרוח אחר מזונותיך והנה ידוע כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה עד יוה"כ ומי שמייגע את עצמו בטרחו' עצומו' להרויח בחשבו אולי גזרו לו בין ר"ה ליה"כ פרנסה בצמצום לכן מייגע את עצמו הנה בחשבו כן הוא שוטה וכסיל ויגיעו לריק וכלה כחו בחנם וכי יעלה על הדעת שאדם יכול בטרחו להוסיף על קצבתו שבין ר"ה ליה"כ אפילו אם יומם לא ינוח ולילה לא ישקוט לא יוכל להוסיף על קצבתו אף פרוטה אחת והנה באמ' אנו עם בני ישראל כולנו מסובים על שלחן אבינו שבשמים ואם ח"ו הי' מדחה אותנו מעל שלחנו והי' מניח פרנסתינו ביד כל איש ואיש כאש' ונהגהו שכלו וטרחו ויגיעו במשאו ומתנו הי' כל אדם מפחד ודואג תמיד באמרו אולי הפסדתי בעצמי בהנהג' שכלי ואפש' אם לא הייתי עושה כך הייתי מרויח והי' תמיד בדאג' ויגון ועתה ראוי לנו לשמוח מאוד על אשר זכינו לאכול משלחן גבוה והנה בדרך משל לאדם אחד שרוא' את בנו מייגע את עצמו במשא ומתן בשביל פרנסתו ואביו חמול עליו מאוד על יגיעתו ופוטרו מן היגיעה ושיהי' מאוכלי שלחנו והוא פרנסתו ואח"כ כשרוא' הבן גודל יגיעת אביו כדי לפרנסו יש להבן צער מרוב אהבתו אותו והנה הבורא ית' פטרנו מן יגיעת פרנס' ולקחנו להיות מאוכלי שלחנו ואנו אין לנו לדאוג במה שמפרנס אותנו כי הוא יפרנס אותנו בלי שום יגיעה כלל. ומעת' יובן המוסר שהורונו רז"ל באמר' הכל בידי שמים ואם נתאמץ לפחות או להותיר בשום דבר יהי' לריק כי הכל בידי שמים חוץ דבר אחד אינו בידי שמים והוא יראת שמים שהבחיר' מסורה לנו נמצא כל מעשינו ומלאכתנו אינה אלא יראת שמים ואם נתפוס בירא' שמים נצליח כי זהו עיקר מלאכתנו ואם נתפוס בדבר אחר חוץ מירא' שמים לא נצליח כלום והנם מחליפי' מלאכתנו במלאכ' אחרת שאינה מוצלחת לנו כלל ואנו עושים את העיקר טפל ואת הטפל עיקר וכדי בזיון וקצף:

ומעתה נסביר קצת ענינם שכולם תלויים בסגנון אחד והוא להוכיח שמצו' הוכח תוכיח היא מצוה מושכל' ומשארז"ל עד היכן תוכחה עד הכאה עד קללה וביאור ענין כל ישראל

ערבים זה בזה ואהבת לרעך כמוך שהיא כל התורה כולה וביאור מ"ש בפסחים שכל אחד יראה שתפלתו תהא כלולה מתפלת כל ישראל וביאור עבדו את השם בשמחה ואיך מצות אהבה כוללת כל התרי"ג עצות ומ"ש דוד הלא משנאיך השם אשנ' ובמתקוממך אתקוטט תכלי' שנאה שנאתי' לאויבים היו לי כי הנה למשל אם ראובן יאהב לשמעון אהבה עזה מאוד הנה אם ייטיב ראובן לשמעון הרי הוא כמטיב לעצמו מחמת אהבתו אותו כי כשיש נחת רוח לשמעון הרי גם לראובן נחת רוח וכששמעון מצטע' גם ראובן מצטע' כי נפשו קשורה בנפשו בעבותות האהב' והנה מה שהזהירנו הכתוב ובו תדבק אינו אלא על האהב' שנאהוב אותו בלב שלם כי אין לך דבקו' וקשור בעולם כמו דבקות האהב' והוא דבקות רוחני שהוא יותר גדול מכל מיני דבקות הגשמי שבעולם כי הנה דבקות הגשמי הוא ע"ד כמו דבקות הכתונת והחלוק בגוף האדם הנה הנגיעה והדבקות הלזו אינו אלא נגיעה ודבקות שטחיי כי רק הצד הפנימי של החלוק הוא נוגע בשטח עור שעל הגוף והבש' והגידים והעצמו' שתחת העור אינם נוגעים כלל בחלוק וגם שטח החצון של החלוק אינו נוגע אפילו בשטח עור האדם משא"כ דבקות הרוחני שהוא דבקות האהב' מתדבק מחשב' ראובן האוהב בשמעון האהוב והאהב' מפלשת מעבר לעבר בנפש שמעון האהוב לו ותמיד האהבה תקועה במחשב' ראובן ואינו יכול לשלח את שטעון ממחשבתו כי אין דבר בעולם שיהי' אהוב לו יותר משמעון לשישלחהו ממחשבתו ויחשוב בדבר אחר כי דרך הטבע הדבר האהוב לאדם יותר מכל הדברים נחקק הדבר ההוא במחשבתו חקוקה עמוק' מאוד ולא יצוייר שהדבר ההוא יהי' נעתק ממחשבתו המשל בזה עני אחד שמטופל בבנים ואין לו אף פת חרב' להאכילם והם צועקים ושואלים ללחם ואין משיב להם שום דבר והנה הצער של האב הוא עמוק מאוד מאוד וכואב לו מאוד ואח"כ יבא אוהבו של העני הלזה ויבשרהו שאם ילך מהלך חצי יום ימצא מטמון גדול לערך אלפי אלפים דנרי זהב ואין ספק אצל העני שהדבר ההוא הוא אמת נכון כאשר בשרהו אוהבו כן יהיה בודאי שימצא מטמון אדיר והנה ודאי אין ספק קודם שיוציא העני הדבר ההוא מכח אל הפועל לילך לחתור המטמון בבטן הארץ הנה יהי' ודאי האדם ההוא לא יוכל לנום ולא יישן ולא יוכל להתפלל ולא יוכל לחשוב שום דבר בעול' עד לאחר שימצא המטמון וקוד' שימצא, לא יוכל הענין ההוא להיות נעתק ממחשבתו וכל כך תקשר הענין ההוא במחשבתו שאם ידברו אליו לא ישמע ואם ינענעוהו לא ירגיש וכמעט כל חושיו בטלים הם מחמת השתקעות מחשבתו בענין ההוא האהוב לו מאוד שהוא הממון. מ"ש דהע"ה שוותי ה' לנגדי תמיד כי מרוב אהבתו אותו ית' היה קשור מאוד בו ית' ולא היה אוהב שום דבר כמו ית'. והנה הררח"ו כתב בשם

האר"י ז"ל שעיקר עבודת הבורא היא שישמח בעבודתו וכתב שכל מה שזכה האריז"ל להשגה העצומה והנפלאה לא היה לו רק מחמת שמחה של מצוה והנה הכתוב אמר עבדו את השם בשמחה ונלע"ד שעיקר העבודה היא השמחה רק כשיושב בטל ואינו עושה שום מצוה על מה תחול השמח' אבל כשעושה מצוה ויודע שע"י מצוה יש נחת עצום להקב"ה וכשיש לו ית' נחת הרי גם לאדם האוהב אותו ית' מאוד יש לו ג"כ נחת רוח נמצא הנחת רוח ההוא של האדם היא עיקר העבודה והשמחה של האדם היא חשוב יותר בעיניו ית' יותר מעשיית המצו' עצמה כי המצוה היא הכלי והגוף והשמחה היא החיות והנשמה של המצוה והנה כשהאדם עובד בשמחה ויודע שהשמחה ההיא חשובה אצלו ית' יותר מהמצו' עצמה הרי אז תגדל השמחה יותר אצל האדם שהרי בתחילה הנחת של הקב"ה ע"י המצוה עצמה שאינו גדול כל כך אפי' הכי גרם לו לאדם שישמח עאכ"ו השמחה של המצוה שהיא יותר חשובה בעיניו ית' לא כל שכן שתגרום שמחה לאדם ומאחר שהשמחה היא עיקר העבודה א"כ כל עה שהשמחה היא יותר עמוקה גורמת נחת יותר להבורא ית' וכאשר יודע האדם שע"י השמחה מתגדל נחת שלו ית' הרי אז מתרבה השמחה של האדם עד מאוד לסיבת אהבתו אותו כי שמחת האהוב היא שמחה לאוהב וכאשר מתרבה השמחה מתרבה הנחת אצלו יותר וכן יכול' השמחה להתגדל ולהתרבות עד אין תכלית עד כי יתלהב בהתלהבות עצום ותכסוף נפשו ותכלה לו ית' עד כי יהי' קרוב להיות נפשו דבוקה בצרור החיים ותשאר שם דבוק' והגוף נשאר למטה מת כמו נשמת הנביא שהי' דבק' למעלה בשעת הנבוא' והנ' מה שאמר הכתוב עבדו את השם ביראה הכוונה היא שהשמח' היא עיקר העבוד' והמצו' הוא כלי לשמחה שבלי מצו אין מקים לשמח' על מה לחיל והנ' מאחר שהשמח' היא עיקר העבוד' א"כ אין הפרש בין אם הוא שמח בשע' שהוא בעצמו עוש' מצו' ובין כשהוא שמח אם האדם אחר עוש' מצוה ועוש' נחת לו ית' שע"י שאוהב לו ית' אי הבדל אצלו בין אם מגיע נחת לו ית עי עצמו או ע"י חבירו נמצא מצוה שעושה חביר נעשה כלי לשמחתו שעתה יש מקום לשמחתו לחול על מצת חבירו ובדרך הזה כשעשר' בני אדם מתפללי' יחד בשמח' תגדל שמחת כל אחד מהם כי כל אחד מהם ישמח בעבודת עצמו ובעבודת תשע' האנשים שמתפללים ביחד עמו כי כל מה שיש בני אדם יותר לעבדו הרי נחת הבורא יותר גדול וכשיש לו יתר נחת גדול מתרבה גם הנחת של האדם האוהב אותו נמצא שמחתו היא כלול' מתפל' כולם וזהו הענין שאמרו רז"ל אינ' דומה מועטין העושים התורה למרובים כי כל מה שיתרבו בני אדם בעבוד' יתרבה הנחת לו ית' וממילא מתרבה הנחת לאדם והנה כשעשר' מתפללי' ביחד הרי תפלת כל אחד כלול' מעשר' וכשמא'

מתפללים ביחד הרי תפלת כל אחד כלול' מהמא' והנה ידוע כמו שמצוה גורר, נחת לו ית' כ"כ עביר' גורר' צער לו ית' והנ' מי שאוהב לו ית' ורוא' חבירו עובר עביר' יש לו צער כי צער אוהבו הוא צערו נמצא במה שמצטער עובד הוא להבורא ית' וכראותו שצערו מתגבר עליו הולך ומוכיח את חבירו ואומר לו למה תעש' כה והלך גורם צער גדול להבורא ית' ואע"פ שיקללהו ויכהו לא יסור מלהוכיח כי הצער שמצטער בצערו ית' כואב לו יותר מכל הכאות וקללות שבעול' כי הוא כאב הרוחני וכל כאב הרוחני כואב יותר מכל כאבים הגשמיים שבעולם ולכך מי שרואה את חבירו עובר עביר' ואינו מוכיחו נענש גם הוא כי כל ישראל ערבים ערבים זה לזה ועיקר העונש הוא כי אם אינו מוכיחו הרי לא איכפת לו צערו ית' ורחוק הוא מהשם אבל אם מוכיחו עד קלל' למר פטור הוא מן הערבות דמה לעשות לו עוד וזהו שאמר הכתוב הוכח תוכיח את עמיתך ואז לא תשא עליו חטא כלומר לא תסבול עונש בעבור חטאו. והנה ידוע מי שאוה' את חבירו מאוד יחשוק להטיב לו הטוב' היותר גדול' שבטובו" העול' ומאחר שאין טובה היותר גדול' שבטובו' העול' מעבוד' הבור' ראוי היא שכל אדם יתאמץ להחזיר את חבירו למוטב כי בזה מטיב לעצמו וגם לחבירו וגם לבורא ית' שצוה ע"ז ואמר ואהבת לרעך כמוך כלומר כמו שאתה אוהב אותך שתעבוד לו ית' לפי שהיא הטוב' היותר גדול' כמו כן תאהוב את חבירך ותדריכו ג"כ לעבודתו ית'.. והנה מצות ואהבת לרעך כמוך צומח' ג"כ ממצו' אהבת הבורא שהיא ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך כי כשאוהב לו ית' אם ק משתוקק הוא להנחת רוחו ית' ושוב אין הבדל בין אם הוא בעצמו יגרום נחת לו ית' או חבירו ואם רוא' שחבירו עובר עבירה יצטער ויוכיחנו וז"ש דהע"ה הלא משנאיך ה' אשנא ובמתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים משום לאויבים היו לי שגורמים לי ג"כ רעה שאני מצטער בצערו ית'. והנה כשאדם מצטער בעבירות חבירו הנה בזה הצער עובד לו ית' לפי שצערו הוא מחמת שאוהב לו יתברך וצערו ית' הוא צערו של האדם ואם יראה חבירו עושה מצוה ישמח ובשמח' הזאת עובד לו ית' נמצא כשעובד בשמח' הוא יותר טוב משאם עובד בצער מחמת עבירות חבירו כי כשעובד בצער אם כן הוא עצמו בלבד עובד וחבירו אינו עובד ואדרבה חבירו עובר עבירה משא"כ כשעובד בשמח' מחמת מצות חבירו א"כ הוא וחבירו עובדים לו ית' ועוד כי כשעובד בשמח' יכול' השמחה להתרבות אצלו בהעלותו על לבו שהשמח' היא יותר חשוב' בעיניו מהמצו' עצמה וע"י כך תתרבה שמחת האדם ג"כ וכאשר תתרבה שמחת האדם תתרב' עוד יותר ויותר שמחת הבורא וכן יכול לעלות ממדרגה למדרגה עד אין תכלית ויתלהב לבו מאוד משא"כ מי שעובד בצער אין מתרבה צערו שהרי ע"י

צערו גורם שמחה לו ית' בעבודתו ושמחה ג"כ אינו מתרבה אצלו שתיכף כשישמח שוב ישקוט צערו הבא לו בתחל' מחמת עבירת חבירו ויתבטל ממנו עבודתו לו ית' שהי' עובד לו בתחלה בצערו והוא נכוה בשתי אשות. והנה מצות אהבה לבורא ית' כוללת כל המצות וירויח האדם לפעמים אש איזה מצוה פרטיית א"א לו לקיימו בעצמו עד"מ כמו מצות יבום כי אם לא מת לו אח בלא בנים אינו יכול לקיים מצות יבום ואם יראה שחבירו מקיים מצות יבום יגל וישמח לבו על נחת רוחו ית' והשמח' היא עבודה יותר עמוקה מהמצוה עצמה וא"כ מעלה עליו הכתוב כאלו הוא בעצמו קיים מצות יבום ועוד ירויח כמ"ש בעל ראשית חכמה ז"ל בהקדמתו על כל עוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה כי מי שעוסק בתורה לשמה דהיינו לקיים כל הכתו' בה אנן סהדי שכל מצוה שתבא לידו יקיימנה בודאי שהרי עיקר לימודו הוא לקיים מ"ש בתורה ולפיכך אף אם איזה מצוה לא תאונה לידו מעלה עליו הכתוב כאלו קיים אותה כיון שאין המניע' מצדו: והנה ידוע כי טבע האדם לאהוב את קרוביו יותר משארי בני אדם וכל מה שהוא קרוב אצלו יותר משארי קרובים שאינם קרובים לו כ"כ יאהוב אותו יותר משאר קרובים ויהי' צער הקרוב צערו ג"כ ונחת קרובו יהיה נחת שלו וכן הוא בענין אהבת האדם לבוראו כי מי שאוהב הבורא מאוד הרי הוא מקורב אליו ית' ואז נחת רוחו יתברך הוא נחת לאדם גם כן וצערו יתברך הוא צער לאדם האוהבו וסימן זה יהא מסור ביד האדם אם רוצה לידע אם מקורב הוא לבור' ית' או לא יביט אם יכאב לבו ויצטער בראותו חבירו עובר עביר' הרי אז מקורב הוא בודאי לבורא ית' ואם לא איכפת לי' אז בודאי אינו מקורב וכן להיפוך בענין השמח' כשירא' חבירו עושה מצוה ישמח הרי אז בודאי הוא מקורב ואם לא ישמח לבו הרי בודאי אינו מקורב: והנה כתוב במסכ' אבות עשה רצונו כרצונו כדי שיעש' רצונך כרצונו בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך עכ"ל המשנה והנה פירוש הפשוט של המשנה הזאת הול כך דברישא מיירי ממצות עשה והסיפא של בטל רצונך מיירי ממצות ל"ת וזהו פשוט. ונלע"ד לפרש המשנה בעז"ה בדרך עמוק והנה מקצת מפרשים פירשו כדי שיבטל רצון אחרים כנוי הוא כי אין דרך כבוד נגדו ית' לומר כדי שיבטל רצונו ית' מפני רצונך ולענ"ד נראה כי אין כאן כנוי (וכך היא פירוש' עשה רצונו ית' באהבה כ"כ כדי מה שתעבוד לו ית' לא יהא חשוב אצלך) כי הנה מי שאוהב את חבירו אהבה עזה נמצא במה שמטיב לחבירו מטיב לעצמו כי טובת הנאת חבירו הוא הנאתו וכשעוש' רצון חבירו יעשה רצון עצמו משא"כ העבד העובד את אדונו ואדונו מצוהו לעשות איזה מלאכה כבידה והנה העבד עושה המלאכ' ההיא בע"כ ואינו עושה רק רצון אדונו ולא רצון עצמו וזו כוונת המשנ' עשה רצונו ית'

כ"כ באהבה כאלו אתה עושה רצונך כלומר מה שתעשה רצונו ית' לא יהא נקרא אצל שאתה עושה רצונו אלא יהא נקרא אצלך שאתה עוש' רצונך כי במה שאתה עוש' רצונו ית' בזה הדבר עצמו אתה עושה רצונך מרוב אהבתך אותו ואח"כ אמר בטל רצונך מפני רצונו והוא כי ענין רצון לא שייך אלא בבני אדם אבל בעצים ואבני' אין שם רצון כלל וז"ש בטל רצונך מפני רצונו כלומר בדבר שאינו עבודת הבורא אז בטל רצונך ממציאותו כאלו אין לך רצון כלל כמו עצים ואבנים ולא יהי' לך שום רצון כ"א במה שהוא רצונו ית' זה והי' רצונך ותרויח בזה דבר נפלא כי הנה מי שאוהב לבורא ית' בדרך הזה שאמרנו וכשיראי איזה אדם עובר עבירה יצטער צער עמוק כ"כ עד כי ילך ויוכיחנו בדברים רכים ובבקשות שלא יחטא עוד מעתה ויעש' תשוב' על העבר וכאשר יראה שאינ' מועיל כלל בהוכיחו אותו וכואב לו הענין מאוד ילך ויבקש רחמים עליו בתפלה ובתחנוני' שהקב"ה יחזק לבו לעבודתו ית' וישנה את בחירתו לטוב' כי לח יכול לסבול הצער שמגיע לו ית' ע"י זה הרשע והגם שדבר קשה הוא מאוד לשנות בחירת האדם לטוב' כי הכל בידי שמי' חוץ מיראת שמים עכ"ז לאיש כזה האוהב להקב"ה בתכלית הנה הקב"ה אוהב לזה האיש בתכלית האהב' ואין יכול לסבול עומק הצער של זה האיש ע"י ראותו את הרשע ממרה נגד הבורא ית' לכן מוכרח ית' לשנות בחירת הרשע הזה לטובה והנה בעבור צער עצמו ית' לא הי' הוא ית' חושש לשנות בחירת הרשע לטובה רק בעבור שקשה לו ית' לסבול צער העמוק של המוכיח מוכרח לשנית בחירת הרשע לטובה וזהו מאמר המשנה בטל רצונך מפני רצונו ית' כלומר בטל מציאות רצונך כאלו אין לך רצון כלל כמו עצים ואבנים ולא יהי' לך רצון כ"א מה שהוא רצונו ית' וזה יה' רצונך לא זולת ותרויח בזה שיבטל הוא ית' רצון אחרים ר"ל שיבטל בחירת אחרים מרעה לטובה מפני רצונך כלומר בעבור צער עצמו ית' לא הי' חושש אבל מפני רצון המוכיח שרצונו הוא שיתהפך בחירת הרשע לטובה בעבור כן מוכרח הוא ית' לבטל רצון הרשע לרעה ויהפוך רצונו לטוב'. ומעתה לא קשה כלל היאך אמר' ברורי' לר"מ בעא רחמי עלייהו דליהדרו בתשוב' הלא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שאני ר"מ דרב גוברי' מחמת שהוא ית' לא יסבול עומק הצער של ר"מ שיש לו מחמת הרשעים האלה מוכרח הוא לשנות בחירתם לטובה והנה השכל מחייב שכאשר אדם יבקש רחמים שהוא ית' יעשה לו כפי שהדין נותן א"צ להמתין על עת רצון כי אפי' בזמן שמדת הדין שולט בעולם יכול' תפלתו להתקבל כי הוא בעצמו אינו מבקש ענין שהוא לפנים משורת הדין כ"א מה שהוא שורת הדין גמור אבל מי שהוא רוצה לבקש שיעשה עמו לפנים משורת הדין צריך להמתין על עת רצון. והנה עצה יעוצה לאנשי' שמתפללים בעד אחרים לשנות

בחירתם שיבואו לפניו ית' בטענה נצחת והטענה הוא כמו שאבאר לך כי הנה ידוע מי מרחם יותר אם אב על בנו או אח על אחיו הוי אומר האב על בנו והנה ראוי לטעון נגדו ית' כך לומר רבש"ע על מה אני מבקש רחמים על בניך אני מבקש רחמים וכי צריך אני לבקש רחמים מאתך על בניך הלא שורת הדין שאת' תרחם על בניך יותר ממה שאני מרחם עליהם כי לך הם קרובים יותר ממה שהם קרובים לי כי לך הם בנים ולי אינם אלא אחים שרחמי אח לאחיו מועטים יותר מרחמי האב על הבן וכי צריך אני לעורר רחמיך על בניך ולכאורה לא היית צריך לזה ומאחר שאעפ"כ מתאמץ אני לבקש רחמים עליהם ולא תקבל תפלתי בתמי' וכ"כ הרמב"ן בפ' כי תשא בפסוק וראה כי עמך הגוי הזה והם בניך עכ"ל הרמב"ן והנה אע"פ מי שמבקש רחמים בטענה נצחת אינו צריך להמתין על עת רצון מ"מ מי שמבקש להפך בחירת הרשעים לטובה שהוא דבר קבה מאוד אצלו ית' הדין נותן להמתין על עת רצון וגם לבא בטענה נצחת כמי שמצינו שמשה רבינו ע"ה טען לפניו ית' למה יאמרו הגוי' ברעה הוציאם להרוג אותם וגו' ואמרו כל הגוים מבלתי יכולת השם וגו' וכיוצא רבים ואע"פ שהקב"ה ידע מטענות אלו קודם שהתפלל משה עכ"ז ניחא קמי קב"ה שיבואו לפניו בטענות נכוחות:

ומעתה יובן הפסוק דרשו השם בהמצאו כלומר כשתהיו דבקים בו ית' ואהובים אותו ואז קראוהו בטענות היותי קריב לבניו שאין קורבה יותר גדול בעולם כמו קורבת האב לבן ועל איזה דבר תתפללו אומר לכם והנוסח שתתפללו הוא יעזוב רשע דרכו ויהפוך בחירתו לטובה ויש ב אל השם וירחמהו כלומר שיאהוב לו ית' ויעש' תשובה מאהבה ומעתה יצדק מה שאנו מתפללים א בלבנו לעזוב דרך רשע ככתוב על יד נביאך שנתפלל על זה יעזוב רשע דרכו כמו שבארנו בנל"ך ואע"י:

דרוש הענוה

כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו וגבור בגבורתו ועשיר בעשרו כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותו. והקשה מהר"ם אלשיך ז"ל למה לי המתהלל והל"ל כי אם בזאת יתהלל השכל וגו' ולי קשה ביותר הג' מלות של בזאת יתהלל המתהלל מיותרים הם והל"ל אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כ"א השכל וידוע אותי כלומר בזה ראוי לו להתהלל. והנה בתחל' נתרץ דקדוק האלשיך דהנה יש לדקדק היאך מתיר הפסוק להתהלל ביראת שמים הלא דבר מגונה הוא מאוד שיאמר אדם אני ירא שמים. ונלע"ד בעזה"י כך כי הנה ידוע דרך בני אדם כשראובן יתפאר בפני שמעון באיזה דבר ישיבהו שמעון הנה השם נתן לך מתנה והנה הלא כוונ' ראובן התפארו בפני שמעון הוא לעגמת

נפש לשמעון ומה זה משיב לו שמעון השם נתן לך מתנ' ומסכים לראובן בהתפארותו אבל הענין הוא כך כי הנה אין ראוי שיתפאר אדם בשום דבר שאינו מפועל ידיו ויגיע כפו המשל בזה אין ראוי שיתפאר אדם לומר אני יפה תואר ויפה מראה מאוד כי הלא הוא לא לקח היופי שלו מאשפ' והוא לא גרם לעצמו היופי הלזה אלא הש"י נתן לו היופי ומה לו להתפאר במה שאינו מעשה עצמו ופועל ידיו או אם יתפאר שיש לו קול נעים ואדיר והוא משורר גדול כי הוא לו לקח מעצמו הקול הנעים ההוא אבל הש"י נתן לו קול נעים וא"כ מה לו להתפאר במה שהוא מעשה השם ולא מעשה עצמו נמצא שפיר משיב לו שמעון לראובן על התפארותו השם נתן לך וא"כ מה לך להתפאר במה שאינו פועל ידיך והנה אפילו אם אדם אחר ישבח את ראובן שיש לו קול נעים והוא יפ"ת הנה אין השבח ההיא נקרא על שם ראובן כי הלא ראובן לא גרם לעצמו המעלות הללו ואינם מעשה ידיו כלל כ"א מעשה הש"י וא"כ אין זה שבחו של ראובן כלל והנה כן הוא הענין בחכמה וגבורה ועושר שאינם מעשה האדם עצמו כ"א מעשה השם וא"כ אפילו אם ראובן ישובח בפי אדם אחר בחכמה וגבורה ועושר הנה בזה לא ישובח ראובן בעצמו שאינם מעשיו כלל כ"א מעשה השם וזה שאמר הכתוב אל יתהלל חכם בחכמתו כי אפילו אם איזה חכם יהולל בחכמתו הנה אין ההלול נקרא על שם החכם ההוא שאינם מעשה ידיו וכן אל יתפלל הגבור בגבורתו ועשיר בעשרו שאינם מעשה ידי אדם כ"א מעשה השם כי אם בזאת יתהלל מפי אחרים השכל וידוע אותי דהיינו ירא שמים זה ההלול נקרא על שמו של האדם כי זהו מעשה ידיו כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ואין הכוונ' שיכול האדם עצמו להשתבח ולהתפאר שהוא ירא שמים שודאי זהו מגונה אמנם הכוונה אם אדם אחר ישבח את ראובן שהוא ירא שמים הנה זה השבח הוא שבח ראובן עצמו ולא מעשה השם כי יראת שמים אינה בידי שמים כי הבחירה מסורה ביד האדם וא"כ שמתהלל דכתיב בקרא לאו מיותר הוא כי הכוונה המתהלל מפי אחרי' ולא שהאד' עצמו יתהלל את עצמו ביראת שמים כי מגונה הוא:

ועתה נתרץ בעזה"י הקושיא שלי שכל ג' מלות בזאת יתהלל המתהלל מיותרים הם והוה סגי למיכתב אל יתהלל חכם וגו' כ"א בהשכל וידוע אותי והענין הוא כך כי הנה ארז"ל אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר ועניו והקשה מהר"מ אלשיך בשלמא חכמה וענוה שהם מעלות רוחניות נכון הוא לתלות השראת השכינה בהם אבל גבור ועשיר למה יתלה בהם השראת השכינה וכי מי שהוא מסוגף בתעניות ושק ואפר והוא חלוש מאוד וכי בשביל זה תמנע השכינה מלשרות עליו וכי חפץ לשכינה לשרות על גבור עריץ ובעל מלחמ' או אם אדם א' יהי' חכם ועניו ולא יהי' עשיר וכי בשביל

זה תמנע השכינה מלשרות עליו וכי חפץ לשכינ' בעשיר הלא לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאו' ועוד קשה למה סדרו רז"ל המעל' של ענוה באחרונה הלא המעלה ההיא היא חשובה יותר הרבה ממעלת החכמה והגבורה והעושר ונלע"ד ליישב כך דהנה בשיר היחוד המפורסם הנדפס כמעט בכל הסדורי' שיסדו ר' שמואל חסיד אביו של ר' יהודא חסיד בעלי ספר חסידים הנה יש שם חרוז אחד וז"ל אין גאוה כמו גאותך אף אין ענוה כענותיך עכ"ל החרוז והנה קשה לכאורה הלא גאוה וענוה דברי' הפכיים המה והיאך אנו משבחי' לבורא בדברים הפכיים לומר שאין בעל גאוה כמוהו ואין עניו כמוהו אבל הענין הוא כי הנה אם ימצא אדם אחד שהוא חלוש מאד והוא דל ועני ומגמגם בלשון ואינו חכם כלל וכי יצדק לשבחו בענוה לומר שהאיש ההוא הוא עניו גדול כי במה יוכר שהוא עניו הלא אין לו יכולת כלל להרע לשום אדם אבל מי שהוא תקיף ובעל יכולת ואדם אחד יעשה לו רעות גדולות ואם היה רוצה התקיף ההוא היה יכול ממש להמיתו ואין מוחה בידו ואעפ"כ שומע חרפתו וסובל הרעות ושותק לגמרי זהו נקרא עניו וא"כ יצדק שבח החרוז והואיל ואין גאוה כגאותיך שאין שום תקיף ובעל יכולת כמוך א"כ לא יצוייר בעול' ענוה כענותיך דמאחר שכל ענוה תפורס' לפי ערך היכולת ואם אין יכולת בעול' כיכולתו ית' לא יצוייר ענוה גדולה בעול' כענותו וזהו שאמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה איך שהוא תקיף ובעל יכולת שם אתה מוצא ענותנותו כלומר משם תבין ותשכיל גודל ענוה שלו וכל זמן שלא תבין עוצם גד ויכולתו לא תבין ענוה שלו וכל מה שתבין יותר עוצ' יכולתו א יותר ענוה שלו וכן באות ע' של שיר האדרת והאמונה נאמר שם העוז והענוה לחי עולמי' לפי שלפי גודל העוז ניכר גודל הענוה.. ומעתה יובן מאמר רז"ל דבאמת ע"י מעלת ענוה לחוד יכול האד' לבא לידי השראת השכינה ומה שרז"ל צרפו עוד מעלות אחרות לפי שעל ידם תוכר ותתפרסם מעלת הענוה וזהו שארז"ל אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר והי' יכול להרע לאחרים בכל מעלה מהם ואעפ"כ הוא עניו וא"כ הוא עניו בודאי על איש כזה ראוי שתשרה עליו שכינ' ולעולם הענוה לחוד מספקת להשראת השכינ' והשתא ניחא מה דחשי' מעל' ענוה באחרונ' וגם קושיית האלשיך מתורצת לפי דברינו:

והנה הרמב"ם כתב במ"נ שני כתובים בתורה שמפליגין את משה יותר מכל האדם. אחד ולא קם עוד נביא בישראל כמשה אשר ידעו השם פנים אל פנים והפסוק השני הוא והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה והנה האחד מהם תלוי בחבירו כלומר הואיל ולא קם עוד נביא כמשה ששום אדם בעולם לא היה לו השגה כמשה לכך לא היה עניו כמוהו כי משה היה משיג גדולת ורוממות הבורא ולא היה נחשב בעיני

עצמו לכלום נגד עוצם רוממות הבורא אבל שאר בני אדם טועים בעצמם מפני שאינם משיגים את שפלותם איך שאינ' כלו' וחושבים שהם חשובים לכך אינה ענוים ומתגאים בעיניהם והנה מהאי טעמא כל גאה שוטה דכשהוא גאה ודאי אינו מכיר שפלת עצמותו והרי רז"ל חשבו שלש' ענוים שהם זה למעל' מזה דוד אמר ואנכי תולעת ולא איש ועכ"פ דימה את עצמו לבעל חי ואברהם היה יותר עניו שדימה עצמו לדומם שנאמר ואנכי עפר ואפר אבל משה לא דימה עצמו אף לדומ' אלא ללא כלו' כי אמר ונחנו מה כלום שאין אנו חשובי' למאומה. ובעל של"ה כתב ע"ז רמז והאיש משה עניו מאוד מכל האדם כי אד"ם ר"ת א"ברהם דו"ד מ"שה שהם הענוים היותר גדולים שבעול' ובין אותן השלשה ענוים היה משה עניו המובחר משלשתן וכן מא"ד ר"ת מ"ן א"ברהם ד"וד והכונ' והאיש משה עניו מן אברהם דוד כלומר שהיה יותר עניו מן אברה' דוד:

וחנה במסכת אבות שנוי חכמים הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים הנה המשנה הזאת מלמדנו להועיל לנו בשלימות גדול לדור בעיר שהיא מלאה חכמים וסופרי' ויראה את עצמו איך שאיני חשוב נגדם לכלום וזה מביאו לידי ענוה משא"כ מי שדר בעיר שאין בה חכמי' הוא יותר גדול ביניהם הרי עי"ז קונ' גאוה המאוס' בעיניו ית' וז"ש המשנה הוי זנב לאריות כלומר כשתדיר בין אריות שהם גדולי ישראל תהיה בעיניך נגדם כזנב בראותך שאינך מגיע למעלתם ויהיו החכמים ההם כלי לענוה שלך שעל ידיהם תקנ' ענו' האהובה מאוד בעיני המקום וע"י כך תזכה אח"כ להיות לראש שע"י שימושך אותם ולימודך אצלם ואפי' אם תהי' תחלה זנב תזכה אח"כ להיות ראש ואל תהי ראש לשועלים כי כשתדור במקום ריק מן חכמים תחשב בעיניך להם לראש תקנה גאוה המאוסה בעיניו ית' ואע"פ שמתחלה תהיה לראש סופך תהיה לזנב בחשבך שאינך צריך ללמוד יותר כי קנאת סופרים תרבה חכמה והנה אע"פ שמשה היה החכם גדול שבכל ישראל והיה באמ' להם לראש אעפ"כ היה העניו היותר גדול שבעולם לפי שלא היה מסתכל במה שלמטה ממנו שהם כל ישראל אלא היה מסתכל במה שלמעלה ממנו שהוא הבורא ית' שהשיג רוממות הבורא גדולתו שהוא לאין תכלית לכן לא היה נחשב בעיני עצמו לכלום. והנה קדמונינו ייחדו לנו בנוסח התפלה הלא כל הגבורי' כאין לפניך וחכמים כבלי מדע וגו' והענין הוא כי כל מה שיש לו תכלית יש לו חלק המשל בזה שדה של אלף אמה אורך הרי חלק עשירי' ממנו הוא מאה אמה נמצא שיעור מאה אמה של השדה אינו נחשב לאפס ואין נגד כל השדה כי היא חלק עשירית ממנה אבל מה שאין לו תכלית לא יצדק אצלו חלק כמ"ש בעל חובת הלבבות בשער היחוד ע"ש נמצא דבר שיש לו תכלית נגד דבר שאין לו תכלית הוא כאפס ואין מאחר שלא יצדק עליו שם

חלק לומר עליו שהוא חלק אחד מאלף מבב"ת או חלק אחד מרבב' מהבב"ת לכן נכון הוא מה שאנו אומרים כל הגבורי' כאין לפניך מפני שאתה הוא בב"ת והגבורים הנה גבורת' היא ב"ת וכן החכמים כבלי מדע לגמרי בערך מדעו ית' שהוא בלתי בעל תכלית לכן כשהשיג משרע"ה ששלימותו ית' הוא בב"ת לא היה נחשב בעיני עצמו לכלום ואמר ואנחנו מה:

והואיל ועסקינו פה בדרוש ענוה נבאר הענין הלזה בעזה"י כיד השם הטובה עלינו הנה ארז"ל כל המתגאה כאלו כופר בעיקר וראוי להסביר למה יהיה כן. וע"ק משארז"ל במס' סוטה אין התור' מתקיימת אלא במי שמשים את עצמו כמי שאינו שנאמר והחכמה מאין תמצא" אינו יודע איך יוכל אדם לשים את עצמו כמי שאינו דאף אם ירכין וישפיל עצמו מאוד הנה עכ"פ הלא דבר הוא ואינו אפס ואין ואיך יצוייר לשים את עצמו כמי שאינו ועוד קשה על משה שכלל גם אהרן בענותו שהיה אומר בלשון רבים ונחנו מה היאך שיתף את אהרן עמו וכי יש לו כח לוותר ולהשפיל כבוד של אהרן בשלמא את עצמו יש לו יכולת להשפיל וגם אהרן היה יכול בעצמו להקטין ולהשפיל את עצמו אבל משה היאך וויתר על כבוד אהרן לעשו' שותפות עם אהרן בענין הענוה שלא בידיעתו ועוד קשה הנה ארז"ל על הלל שהיה אומר אם אני כאן הכל כאן אם אין אני כאן מי כאן והנה הלל היה מפורס' בענוה והדברים שדיבר הלא דברי גאוה הן לפי פשוטו. ועוד קשה על פסוק שבפ' האזינו ראו עתה כי אני אני הוא הנה כפל אני מהו רומז. ועוד קשה לי מהו ענין ענוה ומה מהותה דממ"נ אם הוא בעל מעלה ויודע ומכיר מעלתו ויתרונו על שאר בני אדם ואעפ"כ משפיל את עצמו ושומע חרפתו וגדופי ושותק אין זה אלא צבוע דמאחר שהוא בפני עצמו חושב במחשבתו שיש לו יתרון מעלה על שאר בני אדם וחשובה היא מעלתו בעיניו נמצא בפנימותו ובמחשבתו יש לו יוהרא פנימיות ובפני הבריות מחזיק את עצמו לשפל והנה אין לבו ומעשיו שווים והרי הוא צבוע וגריעו' גדול ומפורס' והיאך יקרא לענין הזה ענוה שהיא יותר חשובה מכל המעלות ואם אינו מכיר יתרון מעלתו על שאר בני אדם והרי הוא עניו א"כ הוא שוטה כשאינו מכיר יתרונו ועוד כשאינו מכיר יתרונו מאי רבותיה שהוא עניו מאחר ששכלו הדל מחייבהו לנהוג כן ולהחזיק את עצמו לשפל והנה מי שהוא אחד מאלה או צבוע תו שוטה שהם חסרוני' גדולות הלזה נקרא עניו שהוא חשוב מאוד כללא דמילתא מהות הענוה הוא לכאורה בלי מושג ואף אם ירצה איזה אדם להיות עניו כמו שחכמי המוסר מזהירי' על זה מאוד הנה אינו יודע איך יתנהג ואיך יעשה לשיהיה עניו ונלע"ד ליישב כל זה בעזה"י בטוב טעם ודעת כאשר הורוני מן השמים כי הנה ידוע משאז"ל מה שקנה עבד קנה רבו והדין נותן כן שהרי

העבד עצמו אינו ברשות עצמו שהרי גופו קנוי לאדוניו כמו הבהמה כמשארז"ל על שבו לכם פה עם החמיר עם הדומה לחמור ואם הוא בעצמו אינו של עצמו היאך יצוייר שיהיה לו איזה דבר ואפילו הולדות שמוליד אינו שלו כדכתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה והולדות אינם נקראים על שמו אף שהוא הולידם כמו ולד בהמה כי הנה אם יראה אדם איזה עגל וישאל עליו לאמר של מי העגל הזה אין הכוונה של השואל לומר של איזה פרה הוא העגל שהרי הפר' עצמה אינה ברשות עצמה אמנם כוונת השואל לשאול של איזה בעל הבית הוא העגל הזה כמו כן הוא בולדת של העבד שהרי העבד עצמו אינו של עצמו רק כשמשחררין אותו אז הוא ברשות עצמו (הגהה הן אמת שעפי"ז יש ליישב מ"ש לעיל כי מאחר שמתגאה מסתמא אינו מחשיב את הקב"ה לבב"ת והרי הוא כופר בעיקר ומטעם זה ג"כ כל גאה שוטה כי מאחר שאינו מחזיק את עצמו כמו שאינו הרי אין החכמה מצויה אצלו והרי הוא שוטה עד כאן הגהה) כמשארז"ל במס' גיטין קנה את עצמו וכמו כן הולדו' של העבד אע"פ שהוא הולידם אינם נקראים על שמו אלא על שם אדוניו והנה דרך הטבע של כל משכיל כשמקבל טובה מחבירו משתוקק הוא לגמול לו טובה אחרת חלף טובתו ואם לא תשיג ידו להטיב לחבירו יצטער מאוד כי כן היא מטבע נפש המשכלת שאינה רוצה לקבל מתנת חנם שהרי לכן באה להתלבש בגוף בעוה"ז לסגל מצות ומע"ט בעוה"ז למען תהנה מיגיע כפה ולא תזון מנהמא דכיסופא ואע"פ שהנפש הולכות להתלבש בגוף בקושי גדול במקום סכנה שקרוב' להפסד ורחיק' משכר ועוד שמגורשת מעולם רוחני קדוש וטהור ודק וזך וממזון רוחני ק וזך שניזונית שם על שולחן אביה ומלחם אביה תאכל והאכילה ההיא היא אכילה רוחניות שהיא השגות שכליות עמוקות מאוד ונהנית מזיו השכינה ומשגת גדולתו ית' אשר אין חקר לתענוג הרוחני הזה וירדות משם להתלבש בגוף מנוול גס ועכור ומוסרח ומטונף מלא גללים ואוכלות מאכלים גסים ועבים שהם מאכלי העוה"ז כי אפי' שתאכל מאכלים היותר דקים שבעולם מ"מ הם גסים מאוד בערך מזון הרוחני שהוא השגות שכליות עמוקות מאוד והנה עם היות שהנפש כואבת מאוד בהעלות' הענינים האלו על זכרונה עכ"ז בעבור ספק אולי תזכה לסגל מצות ומעשי' טובים ולא תאכל נהמא דכסופא שזה ג"כ כאב גדול הוא ליהנות ממתנת חנם מכנסת עצמה לספק סכנה והואיל דעסיקנא בהאי ענינא נפרש בעזה"י שני פסוקים בס' משלי פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה צופיה הליכו' ביתה ולחם עצלות לא תאכל והנה מלת ותורת חסד על לשונה אין לו ביאור נכון ועוד מהו לחם עצלות והענין יובן עפ"י משל אחד פעם אחת נתאכסן אורח אחד אצל יהודי אחד בכפר בע"ש סמוך לחשיכה ולא היה לו שהות ליסע משם

הלאה והוצרך להיות שובת בשבת אצל בן הכפר וישאל את בעל הבית לאמר כמה סך אתן לך בעד מה שאסעוד אצלך סעודת שבת ויען לו לאמר דינר זהוב תתן לי ויתחנן לו האורח לאמר דינר זהוב היא סך מרובה מאוד בעד סעודת שבת ולא אבה בעל הבית להסכים בפחו' מדינר זהב והוכרח האורח להבטיח לו דינר זהב ולאחר השבת הניח לפניו דינר זהוב ולא רצה ליטול ממנו אף פרוטה אחת וישאלהו האורח ויאמר לו א"כ למה הפצרת בי בע"ש ליטול ממני לא פחות מדינר זהוב ויען לו בעל הבית כדי שתאכל בלי עצלות כי מאן דאכיל דלאו דידיה בהיל לאסתכולי באפי' והנה רש"י פירש בפ' ואתחנן אין חנון בכל מקום אלא מתנת חנם המשל בזה שני בני אדם נשכרו אצל אחד לעשות מלאכה ולאחר גמר המלאכה תבע אחד מהם שכירתו מבה"ב בפנים זועפים בל' עגונה לומר הלא אני עבדתי אצלך בשכר ולמה אינך נותן לי שכרי ויענהו בעל הבית ג"כ בפנים זועפות לומר שוטה וכסיל הילך וטול מעותך וכי חושב אתה שאהנה כובש שכרך מי שחושב כן עלי אינו אלא שיטה וכסיל והשכיר השני היה חכם ולא תבע מבעל הבית כלל שכר עמלו רק בא אצלו בל' תחנונים ובקשה לומר עשה לי טובה והלוני זוז ויען לו בעל הבית בלשון תימה ובפנים שחקות לומר מה בקשת ממני הלוואת זוז הלא מעותך הם אצלי בשכר עמלך יותר מזוז והנה כבר אמרנו לעיל שעיקר ביאת הנשמה לעוה"ז למען לא תאכל נהמא דכסופא שהוא לחם עצלות והנה כל הפרשה של אשת חיל שבסוף משלי מדברת מנשמת הצדיק ויאמר הכתוב פיה פתחה בחכמה כלומר הנשמה פותחת פיה בחכמה ובדרך ארץ ומה הוא החכמה ומפרש ותורת חסד על לשונ' שאינ' מבקשת ממנו ית' שכר עמלה בתורת דין אלא מבקשת ממנו ית' מתנת חנם בתורת חסד כלומר תן לי בתורת חסד והקב"ה משיב לה לומר הלא יש לך אצלי בתורת דין גמור בשכר עמלך אמנם הנשמה אינה יכולה להעיז פניה לתבוע שכר עמלה בתורת דין רק בתורת חסד והוא לשון חכמה כי אע"פ שכל מה שמסגלת בעוה"ז מצות ומע"ט אינה אלא בשביל שצופיה הליכות ביתה שצריכה לחזור ולהלוך לביתה העליון וממנו לוקחה ולמען שלא תאכל לחם עצלות דהיינו מתנת חנם שהוא נהמא דכסופא א"כ למה אינה תובע' בתור' דין השכר עמל' מאחר שכל עיקר כוונת' הוא בעבור זה עכ"ז אינה מבקש' אלא בתור' חסד שהוא לשין חכמה:

ומדי דברי במיאון הנשמה לבוא בעוה"ז לספק סכנה נבאר בסגנון זה ענין התקדשות האדם בשעת תשמיש ומה שארז"ל שיבעול באימה כמי שכפאו שד והענין הוא כי גבי מ"ח דברים שהתורה ניקנית בהם חשיב אחד מהם המכיר את מקומו והנה ענין הכר' המקום אין לו ביאור נכון ונלע"ד ליישב בעזה"י הנה ידוע שהגוף הוא מסך מבדיל בפני

השגת הנשמה וטרם בוא הנשמה בגוף משגת השגו' עמוקות מאוד כמשארז"ל בנדה נר דולק על ראשו וצופה ומביט בה מסוף העולם ועד סופו כי הנר שהוזכר שם הוא הנשמה כמ"ש נר אלהים נשמת אדם וצופה ומביט וגו' בעין שכלה כי לרוחב השגתה משגת בסקירה אחת מסוף העולם ועד סופו כי אז עדיין אין לה מסך מבדיל ובבואה לגוף אז השגתה עמומה וחשיכה וחלודה מאוד לסבת עכורות החומר ונמשיל משל לאיש אחד רך וענוג ומפונק מאוד השלוח למדינה אחת שמאכלם גסים ועבים מאוד והדרך מסוכן מאוד מפני גדודי ליסטים וחיות רעות וכשיבא לשם מתייירא אולי מחמת שלא הורגל במאכלים גסים ועבי' לדקות טבעו אולי ימיתוהו המאכלים ההם ומלבד זה אין לו שם מכיר ואוהב וריע והוא גר בארץ נכריה ודאי האיש ההוא ילך בשליחות ההוא בעצבון גדול ואף אם יבטיחוהו שכר מופלג לא ניחא ליה שהרי אם ימות בסכנת השליחו' ההוא מה יועיל לו השכר והנה כן קרה ממש להנשמה היורדת להתלבש בגוף שמתחלה היתה במדור נאה מאוד מדור רוחני והית' ניזונת ממזון יקר מאוד רוחני שהוא השגות השכליות העמוקות הניתן לה משלחן גבוה והיתה מתענגת עונג נפלא ולא היה לה שום דאגה ופחד לא פחד מות ולא פחד חלאים רעים או מיתת בנים או יסורין כי הוא עולם החיים והוד והדר ועוז וחדוה ויורדת משם לעוה"ז להתלבש בגוף עב ועכור מוסרח מלא צואה גרף של רעי ולאכול מאכלי' גסים ועבים שהם המאכלים הגשמיי' ויתר תענוגי' הגשמיים כמו רחיצה ומשגל שאע"פ שאצל הגוף הם תענוגים אצל הנשמ' הם כקוץ מכאיב וכמדקרת חרב ועומד' בסכנה אולי תהרג בלי מזונותיה הדקים שהורגלה בהם ותמשך אחרי תענוגי גופה ואולי לא תוכל להתגבר על גופה והנה טרם בואה לגוף שאז השגת' רחבה ודאי משגת אז כל חסרונותי' שתשיג בהיותה בגוף והנה בעל כרחה היא שלוחה ומגורש' משם לעוה"ז ובהעלותה כל זה על זכרונה דואגת מאוד ותראה שלא להשתתף עם הגוף שהוא כפרי מגונה ומנוול ואין נאה לה שתאכל עמו בקערה אחת כלומר שתשתתף עם הגוף בתענוגיו דהיינו שבתענוגי הגוף תתענג גם הי רק כל מגמתה "תהיה בעבודה הבורא ובהשגות התורה שהם מזונות רוחנייי הראוויי' לפי טבעה הדק והנה אע"פ שמדת הגאוה היא מגונה מאוד אב גאות הנשמה היא משובח' מאוד שתתגאה נגד הגוף לאמר הלא אני בת מלך רכה וענוגה אשר לא נסתי כף רגלי הצג על הארץ איך אשתתף עם הכפרי המנוול הזה ליזון עמו בקער' אחת וליהנות מתענוגיו והנה מה שנמצא שאדם הולך אחרי תענוגי הגוף הוא לסבת שנשמתו שכחה יחוסה הנפלא ומעמדה הנעים וחושבת שמעולם היתה עכורה וכפריי' כמו עתה וז"ש הכתוב אצל יהושפט ויגבה לבו בדרכי השם כלומר שנשמתו היתה מתגאה נגד

הגוף כי הנה ארז"ל על והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה רחום וכן בענין הגאוה ראוי להנשמה שתאחז בדרכי השם מה הוא גאות לבש ואינו מתרעב בעלוליו כמו כן לא תתרעב ותשתתף הנשמה עם הגוף בתאוותיו ובתענוגיו וזהו מ"ש הכתוב ויגבה לבו בדרכי השם כלומר עם דרכי השם כלומר במה שאחזה בדרכי השם מה הוא מתגאה אף היא תתגאה ולא תתרעב עם הגוף כי הנה בדרך הטבע אין רוחני יכול להתערב עם גשמי ואע"פ שאין שום נקודה בגוף שאין בו חיות הנשמה עכ"ז אינה מתערבת עמו כמו קמח ומים שנבללין זה בזה ואינם יכולין להתפרד עוד זה מזה אחר שנתערבו אבל היא יושבת על הגוף כמו עגלן על העגלה או כמו שמן זית ומים שהם בכלי אחד אף אם תנענע בכלי מאוד כדי שיתערבו זה בזה אחר זמן מועט יתקבצו כל חלקי השמן במקום אחד ויהיה עומד לבדו צף על פני המים והנה כל זמן שהנשמה איננה מתענגת בתענוגי הגוף אינה מתערבה עם הגוף לכן בשעה פטירתה אין לה צער לפרוש מן הגוף כי בקל היא מתפרש' ממנו כמו השמן מן המים והוא דוגמת כמשחל בניתא מחלבא כי השער אינו מתערב עם החלב אבל כשמתענגת בתענוג הגוף ומתערב' עמו או בשעת פטירתה קשה לה לפרוש מן הגוף כמו שקשה לפרוש הקמא:

הגהה ומהאי טעמא רשעים בחייהם קרוים מתים כי מאחר שאין לו כח להלחם עם היצה"ר הרי הנשמה שלו כבר מתה על ידי התקשרה בתענוגי הגוף שהם סם המות אל ה כי מה שהוא קיום לגוף שהוא בטבע מת כי הגוף עצמו אינו עצם חיוני כמו הנשמה והנה מה שהוא קיום הגוף הוא אבוד הנשמה מאחר שנקשר' בגוף אז אהבתה וחשקה את תענוגי הגוף כבר קלטה איכות הגוף להיותה מתה כמו הגוף ואז אינה יכולה לקום בתחיית המתים כי בשע' מיתת הגוף הרי הוא אצל כל תחיית המתים שהרי מאן דנחית מדרגה לדרג' מיתה אתקרי נמצא ברדתה לגוף נחתי' ממדרגה רמה לבירא עמיקתא ובמות הגוף היא שבה לחיותה הראשון ממילא אצלה היא תחיית המתי' משא"כ ברשע שנשמתו נקשר' באהבת' את תענוגי הגוף לכן קשה לה לפרוש הגוף כפיטורא בפי ושט לכן קשה לו מאוד לקום בתחיית המתים והרי מית' הנשמה היא מית' עמוקה יותר ממיתת הגוף כי הגוף בלאו הכי אינו עצם חיוני משא"כ הנשמה היא עצם חיוני והיא חי' בטבע כי נחצבה ממקור החיי' ונהרג' ע"י תענוגי הגוף שהיצר מטעה אותה שכורך סם המות בתוך דבש והנה בתחלתו רך וסופו קשה כי בתחלה ערבה לו מתיקות הדבש וכשהדבש חלף הלך לו דהיינו בשעת מיתה שאז נפסקים תענוגי הגוף אז מרגשת מרירות מן המים אחר שנתערבו כי נקשרה בגוף בקשר אמיץ וזהו כפיטורי בפי ושט שיוצא בדוחק גדול והנה דרך הטבע כשאם מוכרח לפעול פעולה מגונה יסתר

במסתרים חדר לפנים מחדר שלא יראו שום בריה כמו שמצינו בשאול המלך שנאמר ויבא שאול להסך את רגליו וארז"ל להסך שמיסך את עצמו כסוכה שנכנס למערה לפנים ממערה אבל מי שצריך לפעול פעולה מגונה בהצטרפות איש אחר דהיינו משגל שהוא בהתחברות איש ואשתו הנה מי שיעלה על זכרונו גודל ועוצם גנות הפעול' ההיא לא ישתוקק לאשתו מחמת שמתבוש' בפני אשתו ובאמת לא בזה בחר השם כי לא לתהו בראה ועל איש כזה הזהיר הכתוב על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבש' אחד כלומר שיהא דומה בעיניו כאלו עושה המעשה ההיא ביחיד בלתי הצטרפותו לנקבה ועל אנשים כאלו הוצרך הכתוב לצוות על פריה ורביה ולהזהיר על מצות עונה כמ"ש ועונתה לא יגרע כי לכאורה קשה למה הוצרך לצות על דבר שהאדם משתוקק לו בטבע וזהו הענין המקדש את עצמו בשעה תשמיש ר"ל בשעה תשמיש יעלה על זכרונו קדושת נשמתו שנחצבה ממקום קדוש וטהור רוחני וכל פעולת' באותה עולם הרוחני לפעול פעולות רוחניות דהיינו השגת שכליות עמוקות לעבוד את יוצר הכל בהשגתה את מקצת יקר תפארת גדולתו ית' ותהיה תמיד צהלה ושמחה ועתה נפלה ממדריגת' מאיגרא רמא לבירא עמיקת' לפעול פעולה מגונות בהמיות כי היא מעשה בהמה אם כוונתו לתענוג בלבד ובהעלותו כל זה על זכרונו יעשה המעשה הזאת בעל כרחו לקיים המצוה אע"פ שמתנגד הענין ההוא לרצונו ויעשה כאלו כפאו שד ובמהירות לברוח מהרה מהמעשה הזאת למעט בזמן הגנות כמו שמצינו בר"א הגדול וכשיכוין במעשהו רק לשם מצוה ולא לתענוג הגוף יתמעט קצת הגנות מהמעשה ההיא אע"פ שסוף סוף המעשה היא מגונה מ"מ אינה מגונה כ"כ כמו מי שמתכון לתענוג הגוף שאז הוא מעשה בהמה לגמרי רק יתכוין לקיים זרע או לקיים ועונת' לא יגרע ועמקו מחשבות השם כי בעבור שהאשה משתוקק' בהכרח במחשבתה למעשה הזאת ואין לה מצח לתבוע בפה לכן הזהירה. התורה עונתה לא יגרע. ועפ"ז יש ליתן טעם לשבח על מה שהנשים אינם מצוות על מצות פריה ורביה כמו שנפסק להלכה בש"ע אבן העזר בתחלתו כי הרמב"ן בפירושו על התורה כתב בפ' בראשית אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך והרונך בעצב תלדי בנים ואם תאמר לא אזקק לבעלי ותסתלק מן הקללה לא תאמר כן כי בהכרח ואל אישך תשוקתך וא"כ תהיה הקללה מחמד' והנה ידוע שבחירה מסורה ביד האדם לעשות ככל אשר חפץ להרע או להטיב והנה מאחר שהבורא ית' הכריח את האשה להשתוקק אל בעלה א"כ א"א שתהיה מצווה על זה מא' שאין לה בחירה בדבר הזה והנה השתוקקות' בהכרח לדבר הזה ואין לה מצח לתבוע בפה לכן הזהירה התורה ועונתה לא יגרע:

והנה איתא בזוהר ת"ח המשמש מטתו ביומי דחול עובר משום ערות כלתך לא תגלה בגין דאינון ידעין אורחין דאוריית' שאר עמא ההיא דאתגלי' כלתך ממש ע"ש ובס' שומר אמונים בהקדמה שניה בהצעה שלישית כתב דמוכח כאן דשאר עמא הוזהרו על הנגלות ופשטי המצות לבד אבל ת"ח דידעין אורחין דאורייתא הוזהרו גם על הנסתרות של המצות ופסוק ערות כלתך לא תגלה מזהיר להם שלא לשמש מטתם בשעה שאין למעלה זיווג עכ"ל בעל שומר אמוני' והנה מ"מ אין האזהר' מיושבת על הלשון של ערות כלתך לא תגלה ונלע"ד בעזה"י ליישב כי הנה יש ליתן טעם למה אסרה התורה לת"ח לשמש בחול כי הנה ידוע שבשבת נשמה יתירה שלוחה מלמעלה להתלבש באדם ורוב בני האדם מרגישין בזה והוא כשתתחד' להם חדוה שמחה בע"ש כי הנשמה באה ממקום השמחה והחדוה כדכתיב הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו והנה החיים האמיתיים הם חיים של שמחה כי מי שחי חיי צער חייו אינם חיים והנה אף עמי הארץ מתחדש' להם בע"ש הארה יתירה וששים ושמחים בע"ש ובשב' אלא שהשמחה שלהם באה מלובשה בדברים גשמיים מה שהוא עתיד ללבוש מלבושי כבוד ובגדי משי וגם עתיד לאכול מאכלי' שמיני' ומבושמי' ברבורי' אבוסים ויין ודגים ומי שהוא ירא שמים ואוהב להקב"ה ישמח בנשמה יתירה עד שנתחד' לו כח קדושה המכריעו לעבודת הבורא והנה מאח' שמוטל על ת"ח לקדש עצמו בשעה תשמיש לא לשם תענוג אבל מ"מ קשה להנצל מכונה הזאת רק בשבת שיש לו עזר מלמעל' נשמה קדוש' יש לו כח להתאמץ להתקד' בשעת תשמיש והנה כל זה הוא לת"ח שלא שימש בימות החול אבל אם שימש בימות החול שא"א אז להתקדש לגמרי בלי תערובו' כוונת תענוג גופני נמצא ע"י מה ששימש בחול לא יכלה הקדוש' הנוסף' בשבת לשכון עליו ואין לו סיוע מלמעלה ויהיה קשה לו אף בשבת להתקדש לגמרי בלי שום כוונת תענוג והנה ע"י כן נראה קצת פגם בתוספת קדושה שבת שאין יכול להתקד' בשעת תשמיש ואע"פ שהאדם בעצמו גרם לעצמו זאת במה ששימש בימות החול עכ"ז נראה קצת פגם וחלישות בתוספ' קדושה שבת והנה ידוע ששבת מכונה בשם כלה ומאחר שבמה ששימש בימות החול גורם חלישות ופגם בכח קדושת שבת הרי עובר על ערות כלתך לא תגלה כי הדבר הוא ערוה ופגם וחסרון בתוספ' קדושת שבת והנה ידוע שנשמת ת"ח בימות החול הוא נשמת עם הארץ בשבת כי כמו שנשמת ת"ח בימות החול אין לה כח להתקד' בשעת תשמיש בימות החול כמו כן אין כח לנשמת עם הארץ להתקד' בשעת תשמיש אף בשבת לפיכך מותר לע"ה לשמש בימות החול וז"ש בזוהר שאר עמא ההוא דאתגליא כלתך ממש. ומ"ש בס' שומר אמונים הנ"ל שלת"ח הזהיר שלא לשמש בזמן שאין זיווג למעלה יבא על נכון במה שמבואר

אצלינו במקום אחר סוד גדול על המקדש עצמו בשעת תשמיש עפ"י מ"ש בזוהר כמה פעמים בעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא:

ונחזור לענינינו במה שכתבנו שיראה כל אדם לזכור גודל חשיבות הנשמה וטעם שלה קודם בואה לגוף ונלע"ד אפשר שמה שארז"ל במס' ברכות כי מיפטרו רבנן מהדדי אמרו אחד לחבירו עולמך תראה בחייך שהכוונה היא שיראה בעוה"ז עולמו הרוחני שמשם חוצבה נשמתו ועתידה לחזור שמה שזה יועיל מאוד לעבודת הבורא והנה באבות ארז"ל דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון מאין באת מטפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ולפני מי אתה עתיד וכו' לפני ממ"ה הקב"ה וכתבו המפרשי' בטעם הכפל הרישא קאי על הנשמה כלומר דע מאין באת כלומר ממקום קדוש וטהור ולאן אתה הולך כלומר הלא לבסוף תשוב לשם והיאך תטנף את עצמך בעוה"ז והסיפא מפורשת שמדבר' מהגוף וקאמר בהדיא מאין באת מטפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה והבבא השלישי' שהיא לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון קאי אתרוויהו על הנשמה ועל הגוף ששניהם עתידים לתת דין וחשבון לפני ממ"ה הקב"ה ויתכן לומר שגם הבבא שני' שהיא ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה מצי קאי על הנשמה כלומר דע ההבדל הגדול בין מצבך בעולם הרוחני טרם בואך לגוף ובין מצבך של עכשיו בעוה"ז כלומר שים על לבך מאין באת שהוא ממקום קדוש מאוד ולאן אתה הולך לגוף המשוקץ והנבזה שהיא עפר רמה ותולעה ולמה לא תחמול על נפשך העטופה ברעב ממזונה הרוחני היושבת בשבי' בתוך הגוף והיא מר לה מאוד ואין לה דורש ומבקש והיא גר בארץ נכריה ואם האדם ישים כל זה על לבו יתאמץ לזונה מזון הרוחני דהיינו לימוד תורה ועשיית מצות בכוונה ובשמח' כדי שתתחזק ותתגבר מעט מעט וזהו הענין של המכיר את מקומו כלומר שיכיר וידע מקומו העליון טרם בואו לעוה"ז ויכיר ג"כ מקומו של עכשיו בעוה"ז וידע איך נפל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא ואז יתאמץ מאוד ללמוד תורה לכן אחד ממ"ח דברים שהתורה ניקנית בהם הוא המכיר את מקומו והנה מי שהולך בדרך שאמרנו היו נקל לו מאוד לקדש את עצמו בקדושת המחשבה ובקדוש' הדיבור ובקדושת המעשה כי מאחר שתתגאה הנשמ' נגד הגוף שלא להשתתף ולהתערב עם הכפרי המגונ' הזה שהוא הגוף א"כ כשיבא לחשוב בעניני הגוף יזכיר גנות הגוף ויאמר וכי נאה לי לחשוב בעניני הכפרי הזה לתקן אודותיו הלא אני בת מלך וכן כשיבא לדבר במה שנוגע לגוף יסוג אחור מלדבר בעניני הכפרי או לעשות איזה מעשה שהיא לתועלת הכפרי ומתוך כך לא יחשוב ולא ידבר ולא יעשה כ"א מה שהוא לתועל' הנשמה. ומעתה נחזור לענינינו

שדרך הטבע של משכיל כשיקבל טובה מחבירו שישתוקק לגמול לו כ"כ טובה חלף טובתו והטבע ההיא היא מסגולת טבע הנפש שאינה רוצה ליטול מתנת חנם ואם לא תשיג ידו לגמול טובה לחבירו יצטער מאוד ויכניע את עצמו בפניו:

והנה בנוסח נשמת כל חי נאמר על כן איברים שפלגת בנו ורוח ונשמה שנפחת באפינו ולשון אשר שמת בפינו הן הם יודו והנה כפל לשון של הן הם יודו אינו מבואר היטיב אבל הענין הוא כי כשנזכי' טובות הבורא העודפות עלינו וחייבים אנו להודות לו על טובותיו אין אנו כח כלל להודות לו כאמור בנוסח ההיא אין אנו מספיקין להודות לך על אחת מאלף אלף אלפי אלפים וכו' והנה דרך הטבע הוא כשנראה אדם אחד שהוא בעל פלא גדול דהיינו שהוא חכם מופלג בחכמת ויכולת בידו לעשות נסים ונפלאות יפה תואר גדול ועשיר גדול ונדבן גדול ועניו גדול ויכול לעשות מלאכ' נפלאות וכלים נפלאים וידע מחשבה שבלב הנה איש כזה ודאי אהוב הוא מאוד בעיני הבריות וכן מי שמקבל טובה מחבירו ג"כ דרך המקבל לאהוב את הנותן כמים הפנים לפנים כי אלו לא היה הנותן אוהב את המקבל לא היה נותן לו מתנה וכשיצטרפו שני ענינים ביחד ר"ל שמקבל טובה מהאדם ההוא שהוא בעל פלא עאכ"ו שיאהוב אותו וכל זה הוא אף אם טובה שעושה לו אינו בדרך פלא אלא היא הסיבה פשוטה עאכ"ו אם הטובה שמטיב לו הוא בדרך פלא שאז מכיר בו שני דברים ע"י מעשה אחת שהם הטובה והפלא וכשנתבונן בנפלאותיו ית"ש הנה הם רבים עצומים עד מאוד וכשנתבונן בטובותיו שעושה לנו ג"כ הם רבים ועצומים למאוד ומלבד זה כל טובה וטובה שעושה לנו הוא בדרך פלא נורא וזהו שאנו אומרים בנוסח מודים ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת ערב ובוקר והנה כשנתבונן גודל הפלא של כח הראי' שבעינינו שהוא מעשה אלהים חיים הנה הוא טובה ופלא וכן כח השמיעה שבאזנינו וכח הריח שבאפינו וכח הרגשת הטע' שבחיך ולשון נמצא אנו חייבים להודות לו על כל אחד מהם שני מיני הודאות אחד על הפלא ואחד על הטובה ובאיזה כלי הגוף אנו מודים לו הוי אומר בכלי הדיבור ששם בנו וכשנתבונן גודל הפלא) של כלי הדיבור שיש בנו יכולת לחתוך הברת האותיות משונות זו מזו הלא הם עשרים ושתים הברות ג"כ חייבים אנו להודות לו על הפלא ועל הטובה ובמה אנו מודים לו על טובת הדבור הוי אומר בכלי הדיבור עצמן נמצא על טובת כח הראי' שבעין אין העין עצמו מודה לו כ"א בפה וכן על טובת השמיעה אין האוזן מודה לו כ"א הפה משא"כ על טובת הדבור שבפה הנה הפה והלשון עצמן הם הם בעצמם הם מודים לו על טובת עצמן וזהו ענין הנוסח על כן איברים שפלגת בנו ורוח ונשמה שנפחת באפינו ולשון אשר שמת בפינו הן הם יודו והנה כשנשים על לבנו אילו היינו משכילים חיוב

ההודאה לו ית' על טובותינו ולא הי' בנו כח הדיבור ממילא לא היינו יכולים להודות לו כמה היינו מצטערים מאוד ועכשיו ששם בנו כח הדיבור כדי שנהי' יכולים להודות לו מעט על טובותיו הרי עשה לנו טובה עצומה מאוד במה שהציל אותנו מן הצער שהיינו מצטערים בהעדר יכולת ההודאה נמצא עתה חל חיוב ההודאה עלינו יותר ויותר בהשכילנו גודל טובת כלי הדיבור שבנו והנה ודאי ראוי להודות לו בשמחה והנה בשעת השמחה אנו משכילים ענין טובת הדיבור שמורגש לנו בשעת מעשה ע"י שמיע' אזנינו הרי אנו מודים לו גם על טובות ההודאה השנית שהיא מה שהודינו לו על טובת יכולת ההודאה ראשונה וכן ילך הענין אל לא תכלית כי בכל הודאה שאנו מודים לו חייבים אנו שוב להודות לו על טובת יכולת ההודאה הלזו שהודינו לו והנה דהע"ה אמר מה אשיב להשם (על) כל תגמולוהו עלי כי הנה באבות נאמר תן לו משלו שאתה ושלך שלו והענין הוא כי כשאדם נותן הודאה לו ית' על טובותיו שעשה לו אינו משבחו אלא בכלים שנתן לו ית' שהם הה' מוצאות שהם כלי הדיבור ואף אם ינענע כל איבריו בשעת ההודאה כמ"ש כל עצמותי תאמרנה הנה גם כל איבריו הם שלו ית' והנה אם היה מצוייר שהאדם יגמול לו ית' על טובותיו בדבר שאינו בידו ית' ה"ז הי' נקרא גמול טוב אבל עתה שאין שום דבר אצלינו שלא יהי' שלו ית' א"כ איזה גמול יגמול לו ית' אלף טובותיו שעשה לו כי הנה אם ירים קולו בהודאתו לו ית' מה בצע כי הלא הוא ית' נתן לו את הקול דאם יסתכל אדם על כל עצמותו ומלבושיו לא ימצא בהם כחוט השערה שלא יהיה שלו ית' כל כל איברי הגוף מכף רגל ועד ראש עם הנשמה שבתוך הגוף עם כל שערותיו ומלבושיו ובגדיו וכל כלי תשמישו ואכילתו ושתייתו הכל הוא שלו ית' ואם ינטל מן האדם כל מה שהיא של הבורא ות' לא ישאר ממנו אף כחוט השער' וישאר אפס ואין ותהו ובוהו וריק וזהו שאמר דהע"ה מה אשיב לה' חלף טובותיו שיהא מכונה בשם גמול כי בכל דבר שאני נותן הודאה לו ית' הלא הכל הוא שלו ית' וזהו כל תגמולוהי עלי נמצא הריני כבורח המוזכר בש"ע חשן משפט שאין לו במה לשלם והיה דוד מצטער ע"ז מאוד שלא יצוייר שום גמול שיגמול לבורא ית' ויתעלה חלף טובותיו והנה למה שכתבת' למעלה שהשכל מחייב שלא יתגא' האדם בדבר שאינו פועל ידיו ומעשה עצמו יתבאר שאין לאדם להתגאו' בשום דבר אפילו כחוט השער' כ"א יתגאה האדם בחכמתו וגבורתו ועשרו ויופיו או בנעימות קולו או במלבושיו הלא כל אלו הש"י חלק לו ואין שום דבר שיהיה של אדם עצמו לשיתגאה בהם ואם האדם ישים כל זה נגד עיניו תמיד ויקשור כל עצמותו וכל קנינו דהיינו כל מה שיש לו יקשור אותם בבורא ית' וישעבד את עצמו וכל מה שיש לו לבורא ית' לומר בפה מלא הלא אני וכל מה שיש לי הלא

הכל הוא שלו ית' ומה שירצה לעשות עמי יעשה ואני מוכן לסבול לקבל כל מה שיגזור עלי ובהיות האדם מקשר את עצמותו וכל שיש לו בבורא ית' הרי במחשב' הזאת הוא עובד את השם ועבודה זו יכול לעבוד תמיד הן בשבתו בביתו הן בלכתו בדרך הן בשכבו ובקומו הן בשעת אכילתו ושתייתו לא ינתק קשורו ודבקות מחשבתו בבורא ית' ודאי השם נותן לו כל מאויו ותשוקתו:

והנה בפ' ויקרא נאמר אדם כי יקריב מכם רבן להשם מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם כי הנה אם יזדמן שימסור אדם את עצמו להריגה על קידוש שמו ית' ויקבל אותו באהבה הנה יחשב זה בעיני הבריות לדבר גדול ושעש' דבר שהוא לפני' משורת הדין ובאמת אינו לפני' משו"הד אלא דין גמור כ' הנה כתבנו למעלה בדין מה שקנה עבד קנה רבו שהוא דין שכליי שהשכל מחייב כן שלא יהיה לעבד שום קנין כלל שהרי גוף העבד עצמו אינו של עצמו כי גופו קנוי לאדונו כמו שבהמה גופה קנוי' לאדונה והנה אנחנו בני אדם קנויים לבורא ית' יותר ממה שהבהמה קנוי' לנו כי הבהמה אינה קנוי לנו אלא מחמת קנין כסף או מה שהולידה הבהמה שלנו אבל אנחנו לא בראנו אותה ועוד מה שהבהמה קנוי' לנו הוא מחמת כי כן יסד המלך במעשה בראשית והרשה לנו שנוכל לעשות עמהם ככל אשר נחפוץ אבל לא שתהא הבהמה נקנה לנו קנין אמתי כי איך תהיה קנוי' לנו ואנחנו בעצמינו אינם ברשותינו כ"א שלו ית' ומה שקנה עבד קנה רבו והנה אם ירצה אדם להתענג באכיל' בשר שמן ילך וישחוט שור שמן ופטים והנה באמת נפש המרגשת שהיא נפש הבהמיות שווים הם באדם ובבהמה כי כמו שהאדם ירגיש כאב כששוחטין אותו כך מורגש' הבהמ' והנה אם נאמר לאדם השוחט השור למען יתענג ונטעון נגדו לומר למה תשחוט השור באכזריות נמרץ וכי בשביל שתתענג תסבול בהמה שלך יסורין והנה ישיב לנו ע"ז בדרך לעג לומר הלא הבהמה שלי היא ומי ימחה לי לשחוט את השור הלא יש לי רשות לעשות עם שורי כל מה שאני חפץ והנה מאחר שאנו קנויים לו ית'. יותר ממה שהבהמה נקנה לנו א"כ כשהקב"ה שולח עלינו יסורין או מסירת נפש ליהרג על קידוש שמו ית' ראוי לנו לסבול ביושר כי כל מה שאנו רוצים שתסבול הבהמה שלנו מאחנו למה לא נסבול אנחנו מהש"י כי הלא אנחנו כל מה שיש לנו הלא הוא הכל שלו ית' ומה שהוא חפץ לעשות עמנו יעשה והנה כל רעה שתבא על האדם קשה לו לסבלה אם הוא נגד השכל אבל מה ששכל האנושי מחוייב זהו דבר קל מאוד לסבול המשל בזה אם ראובן יכה לשמעון על פניו בחנם לא יכאב לשמעון ההכאה הגשמיי' עצמה אחד מני אלף ממה שכואב לו העול והעזות על שהכהו בחנם אבל אם בתחלה יכה..

שמעון לראובן מכות אכזריות ועצומות הרבה מאוד ואח"כ יכה ראובן לשמעון הכאה אחת כמעט לא יכאב ההכא' ההיא מחמת שיודע שבדין היתה ההכאה ההיא ולא בחנם וכן הוא בענין מסירת נפש על קידוש השם אם ישכיל בשכלו שאין זה עול כלל אלא יושר גמור מאחר שאנו קנויים לו ית' רשאי לעשות עמנו ככל אשר יחפוץ וזה"ש אדם כי יקריב מכם קרבן להשם כלומר שאתם תקריבו עצמיכם קרבן להשם הנה אני מייעץ אתכם לבלי יכבד עליכם הדבר הזה שתלמדו מן הבהמה מן הבקר מן הצאן שאתם שוחטין אותם לאכול בשר שאתם רוצים לשחטם בשבילכם תסבול צער השחיטה מכם כמו כן תסבלו צער הריגה לשמו ית' וזהו שמסיים תקריבו את קרבנכם:

והנה מי שמשעבד את עצמו דהיינו גופו ונשמתו וכל מה שיש לו תחת ממשלתו ית' ומקשר את עצמו בו ית' ואין שום דבר בעולם שאינו שלו ית' ואינו מתגאה בשום דבר מחמת שאין בו דבר אחד שיהיה של עצמו כ"א של הבורא ית' הנה אם יכהו אדם אחד לא יחרה אפו כלל בחשבו מה איכפת לי במה שמכה אותי כי הלא איני ברוי' בפני עצמי לשיחרה אפי הלא אני של הבורא ית' והנה הוא מכה בהמה של הבורא ואם ירצה הוא ית' יפרע מן המכ' ואם לא ירצה לא יפרע והטוב בעיניו יעשה וכן אם אדם אחד יחרפהו ויבזהו ג"כ לא יחרה אפו כלל באמרו מה איכפת לי אם יחרפני ויבזני הלא לא אותי הוא מחרף כי בלתי חלקו ית' אשר בי הייתי אפס ואין וכי יצדק חרון אף במי שהוא אפס ואין וכן לא יצדק הכאה במי שהוא אפס ואין והנה הוא הכה את חלקו ית' שאינו אפס ואין ואיך שייך באפס ואין שיחרה אפו כי בדבר שהוא אפס ואין לא שייך לא חרון אף ולא רצון ולא הסכמה ולא שום דבר ועוד כמו שאין ראוי שראובן יתבע עלבון שמעון כי מה לו לתבוע עלבון אדם אחר כמו כן אם יכהו אדם אחר אין ראוי לו שיחרה אפו כי הלא לא אותו הכה שהרי הוא אפס ואין והרי הגוף שקיבל ההכא' הרי הוא לו כמו אחר שהרי בלתי חלקו ית' הוא אפס ואין ואת מי הכה הוי אומר חלקו ית' הכה ואם ירצה הוא ית' הוא ית' מכת חלקו מן המכה ואם לא ירצה לא יתבע והטוב בעיניו יעשה סוף דבר המוכ' ודאי אין ראוי שיחרה אפו בעבור עצמו שנמצא שחושב הוא שהוא יש לו מציאות בפ"ע ומפריד את עצמו ממשלתו ית' כי מה לו לכעוס קודם שהוא ית' יתבע מכהו כי אולי הוא ית' לא יתבע מכתו או עלבונו:

והנה ידוע בספרי דקדוק שיש ג' גופים גוף נוכח גוף נסתר גוף מדבר בעדו והנה מלת הוא נופל על גוף נסתר ומלת אתה נופל על גוף נוכח ומלת אני נופל על אדם המדבר בעד עצמו והנה מלות אני והוא ואתה בהכרח נופל על דבר שיש לו מציאות כי במה שאין לו מציאות והוא אפס ואין לא יפול שם לא מלת הוא ולא מלת אני ולא מלת אתה

כי האפס והאין אינו לא אני ולא הוא ולא אתה והנה מי שיאמר על עצמו אני דהיינו אני הלכתי או דברתי או אכלתי הנה לא יצדק מלת אני באמת זולת מבחינת מה שהוא חלקו ית' שזה הדבר שהוא חלקו ית' יש לו מציאות גמור ושייך שפיר לומר עליו מלת אני אבל זולת חלקו ית' הרי הוא אפס ואין ולא יצדק עליו לומר מלת אני ובדוגמא הזאת צריכין לפרש ג"כ מלת הוא הנאמר על הנסתר ומלת אתה הנאמר על גוף הנכח שלא יצדקו באמת רק בבחינת מה שהאדם הוא חלקו ית' ובזולת חלקו ית' אין שם לא אני ולא הוא ולא אתה וזהו שאמר הכתוב ראו עתה כי אני אני הוא כלומר רק אני יכול לומר על עצמי אני מפני שאין אלהים עמדי ואני נמצא לעצמי ואין למעל' ממני שישלוט עלי ח"ו אבל זולתי אין שם אני כלל רק אני הוא אני אבל לא זולתי וזהו שאמר הלל בשעת שמחת בית השואב' שלא הי' שם שמחה של הוללות ח"ו אלא שמח' של מצוה ויהי כנוח עליו הרוח הזכיר התקשרות כל הנמצאים שם בו ית' ואמר אם אני כאן כלומר אם הוא ית' כאן במחשבתינו שעליו לבד יצדק לומר מלת אני באמת דהיינו כשאנחנו מקשרים מציאותינו בו ית' אז הכל כאן כלומר הרי כל הנמצאים כאן יש להם ממשות ואם אין אני כאן כלומר זולת חלקו ית' מי כאן הרי הכל אפס ואין דכשהוא ית' יטול חלקו שנתן בנו לא ישאר מאתנו מאומ' כ"א אפס ואין וזהו שארז"ל אין התורה מתקיימת אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו היינו שמקשר כל עצמותו בו ית' דהיינו נפשו ורוחו ונשמתו וגופו בכלל ובפרט רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו ועורו ובשרו ועצמותיו ושערו ומלבושיו ודירתו ושדהו ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וכל אשר יש לו כל אלו יקשור בו ית' לומר שהם כולם שלו ית' וזולת חלקו ית' בכל אלו הרי כולם כאפס ואין ואע"פ שלמרא' עינים יש להם מציאות ממשיי ותופס מקום מיהו השכל רוא' שהמציאות הממשיי שלהם הוא בבחי' מה שהם שלו ית' והנה מי שמקשר את עצמו בו ית' ומצייר בעצמו שזולת חלקו ית' הרי הוא כמו שאינו הנה מחמת דבקות מחשבתו שואב משם שפע חכמה והשגה נפלאה כי שם הוא מקור החכמה והחיים ומלבד זה לא יאונה לו כל און וינצל מכל נזק ופגע רע כי הנה דרך כל אדון להגן בפני עבדו שאם שום אדם יעשה לו שום דבר רע יקום נגדו באף ובחימה להנקם ממנו וכן מי שמקשר את עצמו בו ית' אין לך עבד השם כמוהו ונאמר מה יעשה לי אדם השם לי בעוזרי משא"כ מי שהוא מופקר ויוצא מתחת ממשלתו ית' הרי גם הבורא מפקירו וכל הקודם זכה בו:

וניחא נמי מש"ה והאיש משה עניו מאוד מכל האדם כי ודאי שמשה היה יודע ומכיר את עצמו איך שהשגתו נפלא' ואין שום נברא כמוהו ואין מושלם כמוהו אמנם אין ראוי לו להתגאות בכל זה כי כל זה הוא חלקו ית' ואינו שלו ובמה יתגאה והנה משה לא היה

מוצא לעצמו שום יתרון על הפחות שבפחותים כי בין אות' בחינה שנשתוה עם הפחות שבפחותי' ובין היתרון שלו על הפחות שבפחותים הכל הוא שלו ית' וא"כ לא היה מתגאה אף נגד פחות שבפחותים המשל בזה לאדם אחד שהיה לו שור כחוש ושור שמן אין לשור שמן להתגאות נגד שור הכחוש לומר לו אתה כחוש ואני שמן כי השור הכחוש יוכל להשיב לו כמו שאני בכחישותי איני ברשות עצמי כך אתה בשמנך אינך ברשות עצמך שאם ירצה אדונינו לשחוט את שנינו לא ישאר מאתנו מאומה אמנם האדון של השורים יש לו להתפאר בשור שמן יותר מבכחוש כמו כן לא היה לו למשה להתפאר בשלמותו נגד הפחות אמנם הוא ית' יש לו להתפאר במשה יותר ממה שיתפאר באדם אחר ועיקר ענוה של משה היה במה שעשה את עצמו כמי שאינו מחמת התקשרותו כל עצמו ושלימתו בו ית' ולפיכך אמר ונחנו מה כי תלינו עלינו כי הלא אנחנו אפס ואין וכי שייך להתלונן על אפס ואין ונאמר אח"כ לא עלינו תלונותיכם כי אם על השם כי הנה דרך המתרעם על זולתו בפניו הוא מכוין לעגמת נפש של חבירו לכן אמר לא עלינו תלונותיכם נופל כי אין לנו הרגשה בתלונותיכם עלינו כי הלא אנחנו אפס ואין ומי שהוא אפס ואין איך ירגיש ולא יחרה אפינו כלל על תלונותיכם עלינו ואין תלונותיכ' נופל עלינו כ"א על השם שחרו אפו ית' על תלונותיכם שהוא בחנם ומעת' לא קשה על מה שמש' היה כולל את אהרן בענין ענוה שאמר בלשון רבים ונחנו מה וכי שייך לוותר על כבוד חבירו שלא מדעת חבירו זה אינו דמאחר שהשכל מחייב ענין הענוה כי כל עצמותו וכל מה שיש לו הכל הוא של הבורא ית"ש וזולת חלקו ית' הכל הוא אפס ואין וא"כ הי' רשאי משה לכלול עם עצמו את אהרן ואף כל העולם כולו היה רשאי לכלול כיון שכל העולם הוא שלו ית' ובזה יובן ג"כ משארז"ל כל המתגאה כאלו כופר בעיקר שמאחר שאין רשאי להתגאות במה שאינו שלו והנה כל העולם ומה שיש בו הן ענינים גשמיים הן רוחניים הכל שלו ית' וזה האדם המתגאה באיזה דבר בודאי הוא חושב שזה הדבר שמתגאה בו הרי הוא של עצמו ואינו שלו ית' ואם כן הרי הוא כופר בעיקר:

ועתה נחזור לענינינו הראשון מ"ש למעלה בשם הרמב"ם שתולה מעלת ענוה של משה במעלת נבואתו של משה ולפענ"ד נראה להיפוך וענינם אחת של הרמב"ם ושלי כי הנה למה שכתבנו למעלה דע"י מעלת ענוה לחוד יכול האדם לבוא להשרא' השכינה הגורמ' השגת הנבואה אלא שע"י החכמה והגבורה והעושר תוכר ותתפרסם מעלת הענוה א"כ מי דהוא עניו ביותר הוא נביא ביותר וא"כ לפי שהאיש משה עניו היה מכל האדם לפיכך ולא קם עוד נביא בישראל כמש' ובאמ' של הרמב"ם ושלי שניהם אמת שבתחלה צריך האדם להיות עניו ומאחר שהוא עניו בא לידי נבואה וכשבא לידי נבוא' משיג רוממות

הבורא ית' שהוא עצום מאוד ומשיג את עצמו ג"כ היטיב איך הוא אפס ואין ועי"ז תתרב' ענותו וכשתתרב' ענותו תגדל השגת הנבואה וכל אחד משניהם דהיינו הענוה והנבוא' כל אחד מהם מגדיל חבירו כי הענוה מגדלת הנבואה כמ"ש למעל' והנבואה מגדל' הענוה כמ"ש לעיל בשם הרמב"ם:

ומעתה יתורץ מה שהקשינו בתחלת הדרוש שאלו השלש' מלות של בזאת יתהלל המתהלל מיותרי' המה והכי פירוש הפסוק אל יתהלל חכם בחכמתו אפילו כשיהללוהו אחרים שהוא חכם אין ההלול ההוא נקרא על. שמו כי החכמה שבו הוא שלו ית' וכן אל יתהלל הגבור בגבורתו ועשיר בעשרו כ"א בזאת יתהלל המתהלל כלומר ומתי יוכל להתהלל המתהלל בזאת שהזכיר כאן דהיינו החכמה והגבורה והעושר ומפרש בהשכל וידוע אותי דהיינו כשמשיג גדולתי וכשמשיג גדולתי הרי הוא בודאי עניו וכשהוא עניו א"א שיתהלל במדת הענוה אם לא שיתהלל בשהוא חכם גבור ועשיר ויש לו מקום להתגאות ואעפ"כ הוא עניו נמצא בכה"ג הוא מתהלל בזאת שהזכיר כאן דהיינו בחכמה וגבורה ועושר ולא שחכמה וגבורה ועושר יהיו עצם הלולו ושבחו שהרי שלשה הללו אינם באים מכחו כ"א מתנת הש"י אלא במה שמשבחין אותו במדת ענוה לא תוכר ותתפרסם כ"א ע"י שלש אלה שהם חכמה וגבורה ועושר לכן כשרוצין לשבחו במד' ענוה בהכרח ישבחו אותי בתחלה בשלש אלה: אבל יש לדקדק לפי דברינו מהו בזאת ה"לל בלשון רבים כ"א באלו שהרי שלשה המה שהם חכמה וגבורה ועשירות אבל י"ל שמרומז בכאן רמז כי הנה שמעתי על בזאת יבא אהרן אל הקודש הוא רמז על הגאולה כי הנה ידוע שע"י תשובה תפלה צדקה של ישראל יעבירו את רוע הגזירה של הגלות וזהו צום קול ממון ששלשתם מספר אחד להם שהם צו"ם עולה קל"ו וכן קול וכן ממון ושלשת' ביחד עולה מנין זא"ת וזהו דקאמר כ"א בזאת שהוא צום קול ממון יבוא אהרן אל הקודש לימות המשיח והן הם שהוזכר יעקב ויבא יעקב שלם עיר שכם שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו כי שלם בגופו הוא מיוחס לגבור' שלם בממונו הוא העושר שלם בתורתו הוא החכמה וצום קול ממון נמי יש להם יחוס לחכמה גבורה ועושר כי הנה איתא בספרי מוסר שעיקר התשובה הוא למוד האורה ואם היה רגיל ללמוד דף אחד ילמוד ב' דפין פרק אחד ילמוד שני פרקים והנה ממון הוא העושר וקול הוא קול תורה שהיא החכמה וצום מיוחס לגבורה כי ע"י הצום נחלש הגבורה ורומז הכתוב שאל יתהלל אדם בחכמה וגבורה ועושר כ"א כשעוש' בשלש אלה תשובה דהיינו בגבורתו יתענה שהוא צום למען יחלש כחו בחכמתו ילמוד תורה שהוא קול ובממונו יעשה

צדקה שהוא ממון ואם יתנהג בשלש אלה שהם צום קול ממון שהוא עולה זאת אז יהולל המתהלל בהם. בנל"ך ואע"י:

דרוש הבטחון

בעזה"י נתחיל בס"ד דרוש הבטחון:

אמרה יונה לפני הקב"ה רבש"ע יהיו מזונותי מרורים כזית ומסורים בידך ואל יהיו מתוקים כדבש ומסורים בידי בשר ודם הנה הפירוש הפשוט הוא כי ידוע כי מרירות הרוחני הוא יותר גדול ממרירות גשמי וכן מתיקות רוחני יותר גדול ממתיקות גשמי ולכן בקש' יונה יהיו מזונותי מרורים כזית שהוא מרירות גשמי מסורים בידך שהוא מתיקות רוחני במה שאינו צריך לבשר ודם ואל יהיו מתוקים כדבש שהוא מתיקות גשמי ומסורי' ביד בשר ודם שהוא מרירות רוחני כי ההצטרכות לבשר ודם הוא מר מאוד כמשארז"ל פשוט נבילה בשוק ואל תצטרך לבריות כי ההצטרכות לבריות הוא יותר מר מפשוטת נבילה בשוק ואע"פ שפשיטה נבילה בשוק הוא עלבון גדול הנה ההצטרכות לבריות הוא עלבון יותר גדול וכן משארי"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות כי אע"פ שמצוה לענג את השבת ולשמוח בו מ"מ יותר ישמח אם יאכל פת במלח בשבת והוא שלו משיאכל תרנגולת פטום' ויין א והוא של אחרים והנה נלע"ד לפרש המאמר ש היונה בדרך מוסר כי הנה כתוב בפ' ויצא וידר יעקב נדר לאמר אם והי' אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש וגו' הנה מלת לאכול וללבוש מיותרים הם כי פשיטא הוא שלחם הוא לאכול ובגד היא ללבוש ונלע"ד ליישב זה כי הנה איתא במסור' שלש פעמים כתיב יום אחד ויצא העב ולקטו דבר יום ביומו והשני יום לשנה יום לשנה תשאו את עונותיכם בפ' שלח לך והשלישי ואותי יום יום ידרושון ונ"ל פירוש המסור' הזאת כך דהנה ארז"ל אוכלי המן עיניהם תלו לאביהם שבשמים כי היו מתפחדים אולי לא יהי' למחרת מן וימותו ברעב לכן בהכרח היו משעבדים את לבם לאביהם שבשמים והיו תולים עיניהם לו ית' שיתן להם פרנסתם ובזה תפרש המסור' ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו ומקשה המסור' יום לשנה למה לא נפל ביום א' לשנ' שלימה ומתרצה המסור' משום ואותו יום יום ידרושון ואם הי' נופל ביום א' מן לשנה תמימה לא היו דבקים בהשם כל השנה כי היו חושבים מאחר שיש להם לאכול שנה תמימה אינם צריכין לדבק בו ית' כל השנה ועד"ז פירשתי טוב לחסות בהשם מבטוח באדם כי הנה הר"מ אלשיך מפרש באבות אם אין קמח אין תורה אם אין תורה אין קמח שהם היפוך דברים בלי ענין ומפרש הוא ז"ל שהוא ענין ויכוח האדם עם הבורא ית' האדם טוען אין לי מה לאכול

ואיך אוכל ללמוד תורה אם אין קמח אין תורה תן לי לאכול ואח"כ אלמוד תורה והקב"ה טוען למוד בתחלה ואח"כ אתן לך לאכול ואם אין תורה כלומר אם לא תלמוד אין קמח לא אתן לך קמח כי כשאתן לך לאכול בתחלה שוב לא תרצה ללמוד אח"כ תורה מאחר שאין לך הכרח ואני הוא יותר בטוח ממך שאם תלמוד בתחלה נאמן אני ובודאי אתן לך אח"כ לאכול משא"כ אם אתן לך לאכול בתחלה תשקר לי ולא תרצה ללמוד אח"כ וזהו שאמר הכתוב טוב לחסות בהשם כלומר יותר טוב הוא שיהי' האדם חוסה ובוטח בהשם שיתן לו לאכול אחר למודו בודאי מבטוח באדם ומלת מבטוח קאי על השם שמוזכר בתחלה בפסוק ופירושו הוא מבטוח השם באדם כי הש"י אינו מובטח באדם שילמוד אחר האכילה כי האדם הוא משקר והקב"ה נאמן וקיים במאמרו ובהבטחותיו וראיתי באיזה מפרש שמפרש עד"ז עיני כל אליך ישברו כאשר אתה נותן להם את אכלם בעתו ולא קודם לכן והנה ארז"ל במס' ר"ה בארבעה פרקים העולם נדון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בחג נידונין על המים בר"ה כל העולם עוברים לפניו כבני מרון ר' יוסי אומר אדם נדון בכל יום והנה לכאורה קשה מה' בא ר' יוסי ללמדנו בזה איזה מוסר או הדרכה טובה ונראה ליישב עפ"י מה ששמעתי לפרש פסוק אחד בישעי' מכף רגל עד ראש אין בו מאום כי אחר הושענא רבה ושמיני עצרת שאז היא גמר החתימה על כל השנה כולה והוא נקרא כף רגל שהוא סוף הרגל של חג הסכות אין בו מתום כלומר אין אחד מהם שיהי' תמים עם השם כי הם חושבים ששוב אינם צריכין לו ית' כל השנה מאחר שכבר נכתב ונחתם די פרנסת' לכל השנה ובודאי לא ישונה כ"א בר"ה אז הם מתחילין להתקרב מעט לו ית' ומתפללין שיכתבו לפרנסה טובה ואחר כף הרגל שהוא הושענא רבה ושמיני עצרת שהם סוף הרגל כולה אומרים נואש להתקרב לו ית' וז"ש הכתוב מכף רגל דהיינו אחר הושענא רבה ושמיני עצרת ועד ראש שהוא ראש השנה אין בו מתום כלומר צדיק תמים עם הבורא ית' שכולם אומרים נואש ואמשיל לך משל דהנה ידוע המנהג בייערות לברור מי שיהיו ראשי הקהל על פי הסכמת שבעה טובי העיר אשר כל עניני העיר על פי ראשי הקהל יצאו ועל פיהם יבואו והנה בורר אחד הי' עיקר ביניהם שהיה יכול להטות בחכמתו רצון כל הבוררי' לרצונו ואיש אחד מאנשי העיר הי' משתוקק מאוד שימנוהו הבוררים לראש הקהל ויבא להבורר העקרי ויבך ויתחנן לו שישמוהו לראש וימלא הבורר רצונו וישימהו לראש הקהל ואחר שנתמנה לראש הקהל וכל עניני הקהילה בידו והי' מיצר להבורר העקרי מאוד כל השנה כולה ויחר אף הבורר מאוד על ראש הקהל באמרו הלא אני שמתיהו לראש ועתה משלם לי רעה תחת טובה ועוד חרה אף הבורר ביותר על מה שראש הקהל גנב דעתו כי הראש הקהל הכניע

את עצמו לפני הבורר זמן מועט כשיעור זמן ישיבת הבוררים שהיא חצי שעה או שעה ואח"כ היה מושל ראש הקהל על הבורר שנה תמימה ויתיישב בדעתו לאמר מהיום והלאה צריך אני להיות מתון בדבר מאוד ולהתיישב בדעתי היטיב בשעה מועטת שהוא זמן ישיבת הבוררים את מי אשים לראש הקהל על שנה תמימה והנה ר' יוסי באמרו אדם נידון כל יום בא להדריך אותנו שנדבק בבורא ית' כל הימים כלומר אל תחשבו כי בר"ה לבד אתם נידונים וכסבורין אתם שאינכם צריכין להכניע לפניו ית' כ"א מר"ה ועד אחר גמר חתימה ואח"כ תאמר נואש בכל השנה לא כן הוא כ"א בכל יום אתם נידונים לפניו ובכל יום ויום הנכם בידו ית' וצריכין אתם להכנע לפניו תמיד ואפי' לדעת ת"ק דס"ל בארבעה פרקים העולם נידון ג"כ א"א לומר נואש נגד הבורא ית' כל השנה כולה כי הוא ית' צופה ומביט לסוף דבר בקדמותו מראשית שנה ועד אחרית שנה ויודע מי שעתיד להיות טוב לפניו ית' כל השנה כולה אותו האיש הוא ית' כותב וחותם לטובה ומי שעתיד להיות רע בכל השנה נכתב ונחתם לרעה ועד"ז פירש בעל יפה תואר דברי המדרש רבה בפ' ויצא וז"ל המדרש אות באו' צפה הקב"ה מה שלבן עתיד לעשות ליעקב אבינו וצר צורה כיוצא בה אם כה אמר אין כתוב כאן אלא אם כה יאמר עכ"ל המדרש והנה דברים אלו בלתי מובנים לכאורה ופירש בעל תולדי יצחק ובעל יפה תואר כך דהנה לבן רצה להתחכם נגדו ית' כאשר ראה כי כלתה אליו הרעה המו התנאים שהתנה עם יעקב כך היו הצאן מתעברות ומולידות אם הי' מתנה עקודים יהי' שכרו של יעקב וילדו כל הצאן עקודים אם נקודים נקודים לכן התחכם לבן להתנו' עם יעקב מתחלה עקודים כדי שיתעברו הצאן עקודים ואחר שנתעברו הי' חוזר מעקודים לנקודים באמרו כי קודם שיולידו הצאן רשאי לחזור מתנאו כיון שאינו יודע מה יולידו אבל הקב"ה צפה התנאי השני שעתיד לבן להתנו' אם יעקב וצר צורה בבצוו הצאן כמו התנאי השני של לבן ולא כפי התנאי הראשון של לבן מפני שידע הקב"ה שלבן עתיד לחזור מתנאי הראשון וזהו שאמר המדרש צפה הקב"ה מה שלבן עתיד לעשות עתיד דייקא ליעקב אבינו דהיינו כפי שעתיד להתנו' עם יעקב התנאי השני וצר צורה כיוצא בה כלומר כפי תנאי השני ודייק המדרש מדלא אמר אם כה אמר אלא אם כה יאמר כלומר כפי שדעתו של לבן עתיד לומר אח"כ ולכך כתוב בלשון עתיד ואמר וכמו כן בנדון דידן שהוא ית' צופה ומביט לב אדם בר"ה כפי שעתיד להיות בכל השנה אם טוב או הפכו כמו כן נכתב אם לטובה או להפכו: והנה איתא במשנה דברכות חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ודקדקו המפרשים מלת כשם דהל"ל חייב אדם לברך על הרעה ועל הטובה מאי כשם אלא ר"ל בשמחה כשם שעל הטובה מברך בשמחה כך על הרעה חייב לברך

בשמחה והנה הדבר קשה לצייר לברך על הרעה בשמחה בזמן שהאדם מצטער בבוא עליו הרעה והיאך יברך אז בשמחה והיאך יצוייר שני הפכיים בנושא אחד בזמן אחד כי הנה השמחה היא כח רוחני פנימי כי השמחה היא במחשבה ובלב בלבד וכ"ז שהשמחה אינה גדולה אין ידוע לשום אדם אם יש שמחה בלבו רק כאשר תהי' השמחה גדולה ועצומה בלב האדם אשר הלב קטן מהכיל מהסתיר את השמחה ההיא הרי אז בהכרח תתגלה השמחה על איברי הגוף ויספוק את כפיו זו לזו וירקד ברגליו בשמחה כמו שמרקדין לפני הכלה וכמעט מחמת רוב שמחה יעשה תנועות חוץ לדרך טבע העולם כמעט כמשתגע וידלג ברגליו כאיל והנה עיקר הסבה של התניעות הללו היא השמאה פנימי שבלב והתנועות הם מסובבים מהשמחה יהנה כאן שהתנא מחייב לברך על הרעה בשמחה ודאי ליכא למימר שכוונת התנא שבשעת ברכה יעשה תנועת של שמחה כמו הריקוד והמחול והדילוג כאיל והספקת כף אל כף כי מה מועילו כל התנועות המשונו' הללו אם אין בלב שום שמחה כי העיקר הוא השמחה שבלב והוא דבר קשה לצייר שמחה וצער ברגע אחת ולענ"ד לפרש בעזה"י כך כי הנה ידוע שאמונת השגחה פרטיית היא יסוד גדיל מיסודו' התורה כי הקב ה משגיח על כל פרט ופרט שבאדם כמו שארז"ל אין אדם נוקף באצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה וגדולה מזו ארז"ל בלררין שאם יצטרך אדם להושיט ידו לכיס להוציא שני דינרין ולא עלה בידו רק דינר אחד וצריך להושיט שוב ידו לכיס שיקח הדינר השני אפילו טורח קטן כזה אינו במקרה כ"א בהשגחה מלמעלה כי גזרו עליו ממעלה שיבא לידי טורח הקל הלזה והנה אם ימצא אדם אחד דינר כסף בעיר גדולה ביומא דשוקא שאנשים רבים מאוד כמו מאה אלפים אנשים הולכים וחוזרים מקצה לקצה סמוך לדינר הכסף ההוא ולא מצאו אותו רק הוא והנה אם ירצה וה המוצא דינר הכסף להודות לבורא ית' בעד הטוב' שעשה לו בעד הדינר כסף הוא מספיק הודאה מועטת כפי ערך חשיבו' דינר הכסף בעיניו אבל אם ישכיל זה האיש לומר הלא ודאי עפ"י השגח' פרטיי' שהשגיח עלי הבורא מצאתי הדינר הלזה והנה הלא הוא ית' מלך גדול ונורא אין קץ לרוממותו וגדולתו ואני שפל שבשפלי' טפה סרוחה ומי אני שאהיה מצוייר במחשבת המלך וישגיח עלי ומה גם בהשגחה נפלאה כזאת שהוצרך לסמות ולעור עיני מאה אלפים אנשים שלא ימצאו הדינר כסף רק אני נמצא לע"ע בעת מוצאי את הדינר אני מצוייר ומחושב במחשבת המלך בהשגחה נפלאה ומדוקדקת ויכסוף להודות לו ית' הודאות רבות מאוד יותר מאשר בכחו ויצטער על מיעוט כחו להודות לו ית' כפי שראוי להודות לו בעד אהבה והשגחה נפלאה כזאת

נמצא לא על הדינר מודה לו ית' אלא על המושג לו מפלאי ההשגחה פרטיי' עליו ועל כל בני אדם וכולם נסקרים לפניו בסקירה אחת:

והנה ידוע במדה שאדם מודד מודדין לו והנר' מוהר"ם אלשיך כתב על ולך השם החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו והקשה הלא אם כמעשהו הוא דין ולא חסד ומפרש הוא ז"ל כך כי הנה דרך בני אדם כשבא עליהם איזה חולי אינם רוצים לפשפש במעשיהם ואומרי' מקרה היא ושכיח היא החולי הזאת אצל הרבה בני אדם והחולי הזה היא הולכת וחוזר' וסובבת חלילה אצל כל בני אדם ואינם תולים החולי בהשגחתו ית' ושהשי"ת שלח החולי הלזאת עליו למרק עונותיו וע"ז אמר הנביא על מה תוכו עוד תוסיפו סרה לומר הלא אתם מוכים על עונותיכם ואינכם מרגישים באמרכם מקרה היא והלא בזה עוד תוסיפו סרה בהיותכם כופרים בהשגחה ותולים הענין במקרה. והנה מלבד עונות הראשונים אתם חוטאים חטא חדש בכפיר' ההשגחה והקב"ה מעניש את האדם מדה כנגד מדה למען ירגיש כי הוא ית' שלח עליו כדי שלא ישוב עוד לכסלה ויתחרט על העבר וזהו שאמר על מה כו' פי' התבוננו על איזה עביר' תוכו ותראו שהעונש הוא מתייחס לעבירה מדה כנגד מדה ממש נמצא הנכם רואים בעיניכם שאינו במקרה כ"א בהשגחה פרטיית ועל כל זה עוד תוסיפו סרה באמרכם זה דרך הטבע אצל כל אדם כי כל ראש לחלי וכל לבב דוי ועד"י אמר דהע"ה ולך השם החסד כי אתה תשלם נחוש כמעשהו ממש מדה כנגד מד' למען יבין כי הוא בהשגח' מעונותיו וידע ויכיר כי יש לעולם בורא ומנהיג ומשגיח על כל ברואיו ואינו במקרה ועפ"ז פירשתי המאמר אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה דקשה היאך לא מצא עון על ביטול תורה והנה הר"ש אלגאזי בספר תאוה לעינים כתב דה"פ יתלה מה שלא מצא הוא לסיבת ביטול תורה לפי שאינו יודע איזה הוא מצוה ואיזה הוא עבירה והנה לא תירץ בזה כלום דעכ"פ יקשה מ"מ היאך לא מצא עכ"פ זה העון עצמו של ביטול תורה ונלע"ד לפרש בשני דרכים מלבד הדרך השלישי שמצאתי בספר חושב מחשבות שחיבור עו"ה עמנואל בעל משנת חסידים והוא זה אם יסורין באין עליו ורוצה לידע אם הם יסורין של אהבה או למרק עונותיו יפשפש במעשיו ואם ימצא שחטא אינם יסורים של אהבה ואם לא מצא אין לו' שודאי יסורין של אהבה הם אלא יתלה הניסיון עוד בדבר אחר והוא ביטול תורה ויראה אם בא ע"י יסורין לביטול תורה אזי אינם יסורין של אהבה ולא פשפש כראוי ויחזור עוד לפשפש מחדש ואם הם יסורין שאין בהם ביטול תורה אזי בודאי הם יסורין של אהבה כן פי' בס' תושב מחשבות ויפה פירש הגם שיש לפקפוק כי זה הניסיון של ביטול תורה ראוי לנסותו בראשונה

ואם ימצא שיש בהם ביטול תורה אזי יפשפש במעשיו כי ודאי אינם יסורין של אהבה כמשארז"ל ולפענ"ד נראה לפרש כך [ע"כ מצאתי בקונטריס ובדרוש. התשובה מפרש אותו המאמר אם רואה ע"ש ונ"ל הכותב שמתוך ההצעה הנ"ל מובן ממילא שחייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה בשמחה כי ההודאה להש"י אינו על ההטבה רק על שהוא ית' משגיח בהשגחה פרטיית מה לי אם הוא מטיב או להיפוך ח"ו הכל הוא בהשגחה פרטיית והוא הוא עיקר ההודאה (חסר(: טעמו וראו כי טוב השם אשרי הגבר יחסה בו הנה הלשון טעמו לכאורה לא יצדק היטיב נגד הש"י ונלע"ד כי הנה כתוב לא תנסו את השם אלהיכם ודהע"ה ביקש מהבריות מי יתן שישקוקקו לנסות את השם והנה הבריות אוהבים אותו לגמרי ואינם חפצים אותו אף לנסות והמשל לזה לאחד שיש לו בן יחיד אהוב לו מאוד לאין קץ ואינו יודע איזה נחת רוח יעשה לו מרוב התלהבות אהבתו אותו והילד הוא רך מאוד ואינו יכול עדיין לדבר כלל והאב התייעץ בעצמו מה לעשות כדי להשקיט חום אהבתו קצת ליתן לו מין מרקח' אחת מתוק ומתובל ומבושם היטיב והיה כי יומתק המרקח' לחכו יגיע גס לאביו נחת רוח ושעשוע בלבו בחשבו שבנו הילד האהוב לו נהנה מן המרקח' הלז ועי"כ נהנה גם הוא והנה אין דרך להשתוקק אחר טעם איזה מאכל בפעם ראשון כל זמן שלא טעם המאכל ההוא מעול' ומפני כן כשהאב מושיט המרקח' הנ"ל מטה ראשו לצדדין וסוגר פיו ועי"ז האב מצטער שאין לו במה להשקיט גודל חום אהבתו מה עושה בתחלה כופהו ופותח פיו שלא בטובתו ותוחב המרקחת לפיו עד כי ירגיש בחיך ולשון מתיקות המרקחת ההוא ומאז והלאה אדרבה יבקש הילד בתחנונים ליתן לו המרקחת מאחר שיודע טוב טעמו וכן אמר דהע"ה טעמו פעם אחד לנסות ענין הבטחון בבורא ית' ואז תראו ותכירו כי טוב השם אשרי הגבר יחסה בו:

והנה איתא בפסוק לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות והנה הלשון הזה משולל הבנה כי מי חוטף ממנו ואם הוא בדרך התפארות הלא יש לו ההתפאר בדברים חשובים יותר מכסף וזהב ונלע"ד ליישב בהקדים הצעה אחת הנה הרבה יש לתמוה על סמיות עיניה' ולבם של הבריו' כי הלא אם ישאלו לכל אחד ואחד מישראל המאמין אתה בבורא ית' שהוא אדון העולם ושהוא אל אחד אמיתי ושתורתו שבכתב ושבע"פ אמתיים המה ומאתו נתונים המה לנו ושכל דברי נביאים וכתבי קדשו אמתיים המה והנה אם ישאלו שאלות הללו אף לפחות שבפחותים יפער פיו לבלי חוק נגד השואל להשיב לו כי בבלי דעת שואל שאלתו כי הלא מי שאינו מאמין בקוצו של יו"ד שכתוב בתורה הרי הוא בכלל המינים והאפיקורסים עאכ"ו מי שיכפור בכל אלה הדברים והנה אין

ספק שהם מטעים את עצמם טעות עצום ועליהם נאמ' בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחק ממני והלא תלמוד ערוך הוא כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה עד יוה"כ חוץ מהוצאות שבת ויו"ט והוצאת בניו לת"ת שאם פוחת פוחתין לו ואם מוסיף מוסיפין לו והנה משמעות הלשון של קצובין הוא אף אם יטריח וייגע את עצמו מאוד לאסוף הון רב ויסע ממקומו לרכוב בציות ולדרוך באניות ולהביא נפשו גמעונות אריות בימים וביערות ובמדבריו' יומם לא ינוח ולילה לא ישקוט עכ"ז לא יוכל להוסיף לו בחריצותו הנמרץ אף פרוטה אחת על קצבותיו דאם יצוייר שיכיל האדם להוסיף ע"י יגיעו פרוטה אחת יותר מקצבותיו א"כ מהו לשון קצובין שבתלמוד וכן כל הבריות שבעולם אף אם יתאמצו בכל כחם לפחות מקצבותיו של אדם אחד אף פרוטה אחת מקצבותיו לא יוכלו לפחות ממנו שאם יצוייר שיוכלו לפחות א"כ מהו לשון קצובין והנה כל הבריו' יביעון בפיהם שמאמינים בתורה שבע"פ ולמה אין מאמינים במלת קצובין הנאמר בתלמוד וממעשיהם ניכר שאינם מאמינים מאחר שיומם לא ישקוטו ולילה לא ינוחו להביא ממרחק לחמם ולהרבות הון ועושר בבתיהם ובאמת המה לריק ייגעו והנה לכאור' יש לתמוה על מה שאמרו בגמ' חוץ מהוצאו' בניו לת"ת אם פוחת פוחתין לו ואם מוסיף מוסיפין לו וא"כ פרנסתו של המלמד תלוי' באחרים המעט הוא אם רב כ"א בעה"ב יתן למלמד הון רב יהיה למלמד הון רב ואם יתן למלמד מעט יהיה למלמד מעט וכי המלמדים אינם כתובים למעלה בפנקסו ית' וכי המלמדים אין להם קצבה למעלה בין ר"ה ליוה"כ וכן התורה הזהירה לנו על הצדקה לפרנס את העניים כדכתיב לא תקפוץ את ידך מאחיך האביון וקרא עליך אל השם והיה בך חטא וכי העניים אינם רשומין בפנקסו ית' אבל הענין הוא באמת הגמור שכל או"א מישראל אפי' שבקטני' מזונותיו קצובין לו בין ר"ה ליוה"כ ולא יחסר שוה פרוטה מקצבותיו ולא יוסיף רק שבעה"ב נותן להמלמד שכר לימוד ממעות המלמד עצמו דהיינו שהקב"ה אינו נותן מעות קצבותיו אש למלמד עצמו כי מצד ד"ת אסור ליטול שכר לימוד כמשארז"ל בב"מ ואלו רצה המלמד ללמוד בחנם באמת היה הקב"ה מוסר מעות קצבותיו של המלמד למלמד בעצמו אך מפני שהמלמד אינו רוצה ללמוד בחנם לכן הקב"ה אינו מוסר קצבותיו של המלמד למלמד בעצמו כ"א לבעה"ב ובעה"ב נותן לו שכר לימוד ושניהם טועים בעה"ב סובר שנותן למלמד מכיסו ומקצבת עצמו וסובר בעה"ב שע"י נתינתו שכר לימוד למלמד לחסר מקצבותיו והמלמד סובר ג"כ שהקצבת בעה"ב נחסר ע"י שנותן לו שכר לימוד והמלמד יש לו יתרון על קצבותיו אבל באמת שניהם טועים הם כי באמת השכר לימוד הוא מקצבת המלמד בעצמו ובעה"ב נותן למלמד מקצבת המלמד בעצמו והנה אם קצבת המלמד הוא עד"מ ארבע מאות זוז

לשנה ואם בעה"ב יתן שכר לימוד ג"כ ארבע מאות זוז לשנה אזי א"צ הקב"ה לפחות או להוסיף על קצבת בעה"ב ואם בעה"ב פוחת השכר לימוד מד' מאות זוז אזי פוחתין לו דהיינו כשבעה"ב אינו נותן למלמד כ"א ג' מאות לשנה והקב"ה מסר כל קצבותיו של המלמד לבעה"ב והרי נשאר עוד אצל בעה"ב מאה זהובים מקצבת המלמד אזי פוחת הקב"ה ממעות בעה"ב מנה ונותן למלמד נמצא כל א' מהם נשאר קצבותיו שלימה הבעה"ב לא העדיף והמלמד לא החסיר ואם מוסיף מוסיפין עליו דהיינו אם בעה"ב נותן שכר לימוד למלמד יותר מקצבת המלמד דהיינו שנותן לו חמשה מאות זוז לשנה אזי מוסיפין לו דהיינו שהקב"ה נוטל מאה זוז מן המלמד ונותן לבעה"ב נמצא עתה הוא להיפוך שהמלמד לא העדיף ובעה"ב לא החסיר אלא קצבת שניהם היא מצומצמת בלי חסרון ויתרון וכן בעה"ב שנותן צדקה לעני הוא ג"כ מעות העני בעצמו שהקב"ה מוסר מעות קצבת העני לעשיר והעשיר אינו נחסר מקצבותיו ע"י מה שנותן צדקה לעני כי מממונו הוא נותן לו רק שעשיר סובר שיש לו גרעון בממונו ע"י הצדקה ובאמת הוא טועה ואם העשיר אין נותן צדקה לעני אזי הקב"ה נותן לעני שטר חוב לאות אמת לעשיר שיפרנסהו ויש לעני על העשיר מלוה בשטר כי מלוה הכתובה בתורה כמלוה בשטר דמי והנה כתוב בתורה לא תקפוץ את ידך מאחיך האביון פתוח תפתח את ידך והנה כשהעשיר אינו חושש למ"ש בחורה אזי הקב"ה נוטל מעות העני שביד העשיר ונותן מידו הרחבה לעני וזש"ה וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא וחטא הוא לשון חסרון מל' והייתי אני ושלמה בני חטאים דהיינו שהקב"ה מחסר מן העשיר שיעור קצבת העני שהית' מסורה בידו ונותן לעני:

והנה ראיתי בספר עשרה מאמרות של הרמ"ע שכל מצות התורה הם מתפרשים בלשון עתיד עד"מ כל חלב וכל דם לא תאכלו פירושו הוא אין אתם עתידין לאכול דם וחלב וכן כל מצות התורה כי הקב"ה ערב בעדינו שלא נחטא כדכתיב ועמך כולם צדיקים והנה קשה איך מתפרשים לא תגנוב ולא תגזול בלשון עתיד והרי אח רואים שבני אדם גונבים גוזלים אבל הענין הוא עד"מ ראובן ושמעון הנה קצבותיו של ראובן הוא אלף זוז וקצבותיו של שמעון הוא שלשת אלפים זוז ואח"כ גוזל ראובן משמעון אלף זוז והנה אם ראובן לא היה גוזל משמעון אלף זוז הי' הקב"ה מוסר לראובן אלף זוז שהוא קצבותיו בהיתר ועתה כשלקח ראובן בעצמו אלף זוז מיד שמעון שוב אין הקב"ה צריך ליתן לראובן קצבותיו ואותן אלף זוז שהיה להקב"ה ליתן לראובן עתה נותן האלף זוז לשמעון ומתמלא חסרונו. נמצא קצבותיו של שמעון הוא במלואו ולא הפסידו כלל וראובן לא העדיף ולא הרויח כלל באותן האלף זוז שגזל משמעון רק הלאו שעבר על לא תגזול

ונמצא כשראובן גוזל משמעון אלף זוז אינו גוזל מעות שמעון כי אם מעות עצמו הוא גוזל לפי שהקב"ה מנכה לו מקצבותיו שיעור מה שגזל וגנב נמצא גם לא תגנוב ולא תגזול מתפרשי' לעתיד כלומר אין אתה עתיד לגנוב וגזול כי אתה טועה שאתה סובר שאתה גונב וגוזל ממון חבירך והאמת ממון שלך אתה גונב וגוזל כללא דמילתא מי שמאמין בעמוד הברזל הלזה שכתבנו שא"א להצטייר ששום אדם יגיע לו גירעון בקצבותיו שבין ר"ה ליוה"כ וכ"כ א"א להצטייר שיוסף אדם על קצבותיו אף פרוטה אחת וא"כ א"א להצטייר שיהי' לאדם שום הפסד בעולם ואפילו אם יראה בעיניו שנחסרו מממונו דהיינו שהיה לו אלף זוז ועכשיו נגנבו כולם ממנו ולא נשאר לו אף פרוטה אחת לא ידאג על זה כלל מי שמאמין בעמוד הברזל שהודענו בו כי ינחם א"ע באחד משני אופנים או שהאלף זוז הללו הם מקצבותיו ועדיין עתיד הקב"ה למלאות חסרונו או שהאלף זוז הללו לא היה מכלל קצבותיו והנה אף שעינו הגשמי רואה ההפסד אבל עין השכלי מחייב שלא יצוייר לעולם שום הפסד אצל שום אדם אמנם מחמת חסרון אמונתם ביסוד הלזה ומחמת עורון עיני שכלם הם דואגים כשיגיע להם איזה הפסד כי הם חושבים כל ממון שתשיג ידם ומה שמונח באוצרותיהם הם שלהם ומכלל קצבותם הם ולכן כשיגרע סכום הממון שבאוצרותיהם חושבים הם שיש להם הפסד ודואגים ומתאוננים ע"ז אבל אם היו משכילים ושא"א לשום אדם לידע סך הקצוב לו מר"ה עד יוה"כ ושהממון המונח באוצרותיהם מסופק אצלם אם הוא מכלל קצבותיו כי אולי הממון שבידם אינו שלהם לא היו דואגים לעולם בהגיע להם שום גרעון מסכום ממונם ולא היו צריכים לטרוח טרחות עצומות ויגיעות להרבו' הון בחשבם כי לריק ייגעו רק היו עוסקים מעט במו"מ ובאותו העסק מעט היו הקב"ה מזמין להם קצבותם ופרנסתם כי בלי עסק כלל וכלל ג"כ א"א להתנהג כי היעשה השם ארובות בשמים ולהשליך משם לכל אחד קצבותיו בדרך נס שלא כדרך הטבע אבל צריך לעסוק מעט במו"מ והקב"ה שולח לו ברכה במעשה ידיו כדכתיב וברכתיך בכל אשר תעשה ופי' הפסוק הזה משמע בכל אשר תעשה אפי' בעסק מעט במו"מ וגם לאפוקי מדעת כמה אנשים שאומרים על איזה עסק שמנוסה אצלם שבעסק זה מפסידין ממון ובעסק אחר מרויחים והנה דעת שוטים הוא כי הנה הקב"ה שולח ברכה לאדם בכל מה שיעסוק כדכתיב וברכתיך בכל אשר תעשה כי כ"כ ירויח אדם בעסק תבן כמו בעסק אבנים טובות ומרגליות והנה כל אדם שאשתו ובניו ובנותיו סמוכים על שלחנו אינו מפרנסם מקצבותיו כ"א מקצבתם כי כל אחד מבניו ובנותיו קצבתם קצובין וכתובין בפנקס בין ר"ה ליוה"כ כי אין בני דם כדגי הים שלא יהיו ח"ו רשומין בפנקסו ית' אלא שהקב"ה מוסר קצבותם לאביהם ובאמת אינם

אוכלים על שלחן אביהם אלא משלחן גבוה קא זכו ומשלהם הם אוכלים וכשמגרשם מעל שלחנו הרי אז אינו מוסר הקב"ה קצבתם לאביהם אלא מוסר להם עצמם וכן קצבת אשתו ג"כ נמסר בידו ואף שהקב"ה היה יכול למסור קצבתה ביד עצמה ולא להתפרנס ע"י בעלה אבל ענין זה הוא לדוגמא רבתא כי בעובדא דלתתא אתער עובדא דלעילא דכמו שהוא משגיח ומפרנס את אשתו ג"כ הקב"ה משפיע לשכינת עוזו שפע רוחני וכמו שהאדם חומל על בניו ובנותיו לפרנסם גם הקב"ה ישגיח על נשמותינו שהם בניו ומשפיע להם שפע רוחניית דהיינו השגת השכל וזכרון וחמלה וחנינה וכן לפי היסוד המוסד שכתבנו אם כל הבריות היו מאמיני' בזה לא היו צריכין לדיני ממונות כי לא היה ביניהם שום תביעות ממון ולא כפירת ממון מאחר שהיו יודעים שא"ח להיות שום תוספות וגרעון על קצבותם אבל לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר המעוור עיני שכלינו והמטעה אותנו לילך אחרי עיני הגשמיים ומה גם ע"י הדיין שדן דין אמת לאמתו עושה תועלת גדול למעלה דכשיש דין למטה אין דין למעלה רק רחמים גדולים כללא דמילתא מיום בריאת העולם לא הפסיד אדם אף פרוטה אחת ולא הרויח פרוטה אחת וראיתי בספר עוללת אפרים שכתב הטעם דבמן לא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר לרמוז לנו דהמרבה במו"מ לא העדיף על קצבותיו והממעיט לא המעיט על קצבתיו רק איש לפי אכלו הקצוב לו בין ר"ה יוה"כ לקטו וכדי בזיון וקצף על מה שהבריות מניחים עסק עבודת הבורא ועוסקים תמיד במו"מ להרבות הון ובאמת טועים הם ואינם מרויחים בזה כלל ואם היו עוסקים בעבודת הבורא היו מרויחים הרבה וכי יש עירון עינים גדול מזה:. וזש"ה לי הכסף ולי הזהב אמר השם צבאות לומר אל תטעו שהכסף והזהב המונח באוצרותיכם שלכם הוא כי אין כים אדם יכול לידע קצבותיו כי לפעמי' מוסר הקב"ה ליד האדם יותר מקצבותו כדי לחסרו אח"כ ויגיע לו דאגה ע"י זה לפי דעתו הסכלה וז"ש אע"פ שמונח באוצרותיכם אעפ"כ אינו שלכם כ"א לי הכסף ולי הזהב לכן שמעו עצתי בהגיע לידכם הון רוב אל תשמחו בו שמחת חנם כי אינו שלכם ואם אח"כ יחסר ההון ההוא אל תדאגו כי אינו הפסד שלכם כי ההון ההוא מעולם לא היה שלכם:

והנה יעקב אבינו ע"ה אמר אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש והי' השם לי לאלקים והנה הל"ל ונתן לי לחם ובגד דהלא ידוע הוא דלחם בודאי לאכול ובגד איני כ"א ללבוש והנה לאכול וללבוש מיותרים הם ונלע"ד לפרש כך דהנה שמעתי פירוש על מסירה אחת יום ביום ג"פ ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו יום לשנה יום לשנה תשאו את עונותיכם ואיתי יום יום ידרושון והענין הוא כי הנה ארז"ל אוכלי המן עיניהם תלו לאביהם שבשמים והמן לא הי' יורד כ"א לצורך יום אחד

והיו דואגים על יום המחרת ושמעתי עפי"ז פירוש הפסוק עיני כל אליך ישברו כשאתה נותן להם את אכלם בעתו דהיינו דבר יום ביומו ויהי' פירוש המסורה כך ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו ומקשה המדרש למה לא ירד המן לכל הפחות ביום א' על שנה תמימה וזהו יום לשנה יום לשנה ומתרץ המסורה לכך לא ירד המן ביום אחד לשנה כדי שאותי יום יום ידרושון ועפי"ז נלע"ד ליתן טעם על משנת בארבעה פרקים העולם נידון ר' יוסי אומר אדם נידון כל יום ויש לדקדק מה כוונת ר' יוסי בזה שאינו מלמד אותנו בזה שום דין או הדרכת מוסר ונ"ל עפ"י מה ששמעתי בדרך הלצי על פסוק מכף רגל ועד ראש אין בו מתום עפ"י משל למלך שמנוהו השרים עליהם למלך וקודם שהכתירו בכתר המלוכה הכניע את עצמו בפני כל השרים אפילו בפני הפחותים כדי שכולם יסכימו להמליכו ואחר שהכתירוהו והוחזק למלך על כולם שוב לא יוכלו לחזור הכביד עולו עליהם ביד חזקה בחשבו שלא יוכלו לחזור והנה המלך הערום בחכמה הכניע את עצמו על שעה קלה כדי שאח"כ יתגדל ויתרומם עליהם מאוד וכן הוא בנידון יום הדין שארז"ל כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה עד יוה"כ ולכן בהגיע יום הדין כל ישראל מכניעים את עצמן לפני הבורא ית' בצום ובכי וצדקה ומעשים טובים כדי שהקב"ה יכתבם בספרן של צדיקים ובאמת כך הוא מדותיו של יוצר הכל שאינו דן את החד' על העתיד אלא באשר הוא שם ואותה שעה כשרי' היו ובהגיעם אחר קג הסוכות יפנו עורף אל הבורא ית' בחשבם כי כבר נגזר דינם לטובה וזהו מכף רגל פירוש סוף רגל חג הסוכות ועד ראש השנה הבא אין בו מתום ולבטל דעתם בזה אמר ר' יוסי אדם נידון בכל יום וכל יום מסיר אתה בידו ית' ואפי' לדעת ת"ק אין שום שייכות לדעתם המשובשת לחושבים להטעות את הבורא כי הוא צופה נסתרות ועתידות ודן איתם עפ"י מעשיהם העתידים אע"פ שהוא דן באשר הוא שם הלא גם בר"ה אינם שלמים בחשבם אז שתיכף אחר הדין יפנו עורף אל הבורא והנה ארז"ל יאה נמיותא לישראל כוורדא סומקא לסוסיא חוורא וכן איתא בספר מבחר מפנינים שפעם אחת אמר עשיר אחד לעני חכם אחד חומל אני עליך שאתה דל מאוד ויענהו החכם העני אולי היית יודע מעלת העוני ופחיתת העושר היית חומל עליך יותר מעלי וכמו שלדעתך אתה חומל עלי מאוד כמו כן אני חומל עליך מאוד על שאתה עשיר ולא עני כמותי ולהבין הדברים הללו על בוריין צריך שתדע באמת כי העשיר אין לו נחת לא בעוה"ז ולא בעוה"ב והעני אדרבה נוחל שני עולמו' והענין הוא כי הנה ודאי פת חדשה שנאפה היום בודאי יותר מוטעם ומתוק לחיך מפת שנאפה מכמ' ימים והנה מי שהוא רעב יערב לחכו פת ישינה יותר מאשר יערב לאיש שבע פת חדשה והנה העשיר שיש לו הון רב אף על שנים רבות

לאכול ולא ידאג לומר מה אוכל למחר או לשנה הבא כי יש לו די והותר על שנים רבות והנה איש כזה אינו רעב לאכול כמשארז"ל אינו דומה מי שיש לו פת בסלו ועוד שהוא אוכל פת ישינ' שכבר נתיישן אוצרו אצלו ואינו בוטח כלל בהקב"ה אלא בכסף שם כסלו ובזהב מבטחו משא"כ העני מפחד תמיד אולי יגרום החטא ולא יזמין לו הבורא על מחר לאכול ודואג אולי ימות מחמת רעבון ומתייאש מחייו ולכך תולה עיניו על אביו שבשמים ולבו שלם עם אלהים ולמחר כשהבורא משפיע לו אוכל יש לו שמחה גדולה ומה גס שכבר הוא רעב לאכול וטועם טעם מתוק באכילתו שהקב"ה הרעיבו בכוונה כדי שיתלה עיניו לאביו שבשמים וכדי שיומתק לו אכילתו ועוד שהוא אוכל פת חדשה שחדשי' לבקרים ישפיע לו מאכלו נמצא יש לו נחת רוח בעוה"ז ועוד משיג ע"י עניותו מעלה נפלאה שיכיר השגחתו יתברך והקב"ה מתגלה ומתראה עליו בהשגחתו בראות העני שעד עתה דאג על רעבונו והבורא השפיע לו בצמצום ובדקדוק בזמן רעבונו ולא קודם לכן ואף גם זאת שהקב"ה משפיע לו פרנסתו בדקדוק כפי צרכו באופן שלא יותיר אחר אכילתו ועי"כ מכיר גדולת הבורא ונפלאותיו איך שהבורא משגיח עליו בהשגחה מדוקדקת ולעולם אינו מניחו ליפלו ברעב ובראותו את כל זה יודה לבורא ע"ז בשמחה נפלאה ויתחזק בטחונו באלהיו עי"ז וכל מה שיחזק בטחונו הקב"ה משגיח עליו ביותר ומשפיע לו מזונו כמ"ש יהי חסדך השם עלינו כאשר יחלנו לך והנה בכל יום הקב"ה מתגלה ומתראה אליו ביותר בהראותו אותו סימני השגחתו אליו בדקדוק ומתוך כך יום ויום מתחזק והולך ומתגבר דבקותו ואהבתו ובטחונו באלהיו ונוחל ע"י זה ב' עולמות ומה גם שמבחין שאינו בדומה המקבל טובה משר קטן למקבל טובה משר גדול אע"פ שטובת השר הגדול אינה חשובה יותר מטובת שר הקטן עכ"ז מחייב לגמול ולהודות לשר הגדול יותר הרבה מלשר הקטן עאכ"ו כשמקבל טובה היותר גדולה שבכל הטובות בעולם ממ"ה הקב"ה שאין למעלה הימנו עאכ"ו שאין קץ לחיוב ההודאה עליהם לבורא ית' ובראותו כי קצר כחו מלשבח ומלהודות לבורא ית כפי חיוב ההודאה אליו ית' אז יתלהב בו האהבה לבורא על אשר אהבו אהבת חסד וחדוה לפדו' נפש מלמות ברעב שזהו הטובה הגדולה שבכל טובות העוה"ז שהוא ענין החיות באדם מלבד הטובה העצומה שהטיב לו הבורא ית' חסד חנם על אשר התגלה והתראה אליו בענין השגחתו הפרטית. המדוקדקת בדקדוק עצום והראה לו עוצם גבורתו ויכלתו אשר אם יתקבצו כל פמליא של מעלה ביחד לא יוכלו לפעול פעולותיו והשגחתו ומלבד זה כשמבחין הטובה הנפלאה שהשפיע לו דעת ובינה שע"י יכול להבין קצת גבורותיו ית' ולא כיבד אותו וכשמבין קוצר כחו להודות לו ית' כפי חיוב ההודאה יצטער מאוד על קוצר כחו במה

שאין לכבות אהבתו לבורא ית' והצער הזה הוא חשוב מאוד בעיני הבורא ית' כעולה וכקרבן כמ"ש זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכא אלהים לא תבזה פי' אף מדת הדין המכונה בשם אלהים אינו מבזה מי שיש לו לב נשבר ונדכא וא"א להצטייר לב נשבר ונדכא כמו שמבחין היטיב עוצם טובת הבורא אליו העודפת ומבחין היטיב קוצר כחו הנה איש כזה בודאי יש לו לב נשבר ונדכא מאוד ועל אותו הכח שיש לו להודות לו ית' מעט מן המעט ג"כ משבת מאוד כי אם לא הי' לו אף כח המועט הלזה הי' צערו יותר ויותר גדול על מיעוט כחו וגם העני הלזה יש לו יתור גדול שנשמר ונזהר מאוד מלחטוא אף חטא קל מאוד שאדם דש בעקביו כי בוש הוא מאוד מלחטוא נגד הבורא ית' כי מאחר שיש לו צער עצום על קיצור ומיעוט כחו בחיוב הודאתו לו ית' איך יצוייר אצל איש כזה שיחטא נגדו ית' וגם אפי' אם יזדמן אליו בפתע פתאום בבלי דעת חטא קל פעם אחד ביובל יתאבל ויתמרמר כל ימיו ע"ז ואין קץ לחרטותיו לצערו על אשר אירע לו לעשות מה שהוא נגד רצונו ית' נמצא איש כזה הוא קדוש מאוד ודבק בו ית' כל ימיו נמצא מי הביאו לכל זה העוני ולא בחנם ארז"ל יאה עניותא לישראל כוורדא סומקא לסוסיא חיורא וזש"ה נותן לחם לרטבי' זהו ממדת הטבתו הטוב' שהקב"ה מתחיל את העני להרעיבו וכשהוא רעב אז הקב"ה נותן לו לחם שיומתק בפיו וכדי שיכיר גדלו וטובו והנה ע"י ענין אחד מכיר העני הלז' גודל יכלתו וגודל טובו וחסדו כי ע"י מה שמזמין לו פרנסתו בעונתו לא קידם לכן מכיר עי"ז גודל נפלאות השגחתו לכוין השעה אשר הוא צריך ללחם אשר כל צבא מעל' יצאו לכוין השעה המדוקדקת בצמצום לא פחות מרגע ולא יותר על רגע וג"כ מכיר עי"ז גודל טובו וחמלתו ית' עליו במה שמטיב לו בזה כל הטובות שהזכרנו לעיל הבאי' ע"י העוני ועוד טובה אחת גדול' משיג ע"י זה כי לעשיר נותן הקב"ה בבת אחת פרנסתן על כל השנה והנה פרנסתו הוא על אחריותו שצריך לשמור ממונו מגניב' ואביד' וגזיל' ושריפ' משא"כ העני אוצר פרנסתו מופקד הוא ביד הקב"ה אשר אין שום חשש מקרה רע עליו כי כשפרנסתו מופקדת ביד הקב"ה א"א שיגנבם ויאבד או יגזל או ישרף והקב"ה נותן לו פרנסתו בכל עת שהוא צריך לו נמצא אינו דואג על פרנסתו כלל ועיקר ועי"כ לבו פנוי לעבודת הבורא לעבדו כפי כחו וכשמשליך יהבו בכל ענינו על הבורא ית' הן בענין פרנסתו הן בשאר מקריים הבאי' על האדם הן אותן המקריים שנראי' רעים אצל האדם ובאמת אינם רעים כי היא אינו מבין ענינם בחשבו מ"ש בתהלים טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו וכן משארז"ל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד והנה הורו לנו במלת כל לומר אף מה שנחשב אצל האדם לרע אנינו מבין ענינו אלא הכל הוא לטובתו ואפילו ישער את עצמו שאינו ראוי לטובתו

ית' עכ"ז ייטיב לו הקב"ה בהבחין מ"ש הכתוב טוב השם לכל לכל דייקא ורחמיו על כל מעשיו על כל דייקא וכן ייסד הפייטן בהאוחז ביד הטוב והמטיב לרעים ולטובים וכמו שהארכתי בענין זה בעזה"י בקונטריס אחר כללא דמילתא שהקב"ה יודע לתקן עניניו על צד היותר טוב ויותר ממה שיודע האדם בעצמו לתקן ואם לא יתרצה להמסר עליו ית' בדבר שנחשב בעיניו לרע וירצה לדחות מעליו הענין ההוא בחריצתו וזריזותיו לא יועיל כלום כמ"ש החכם הגזירה אמת והחריצות שקר ר"ל כשהגזירה מן הבורא היא ודאי אמתית שאין להמלט ממנה א"כ בהכרח החריצות שקר א"כ טוב לקבל באהבה ולא לבעוט ח"ו למורת תרתי גיהנם מאחר שעכ"פ אינו יכול להמלט ממנה ומה גם כשיתאמן אצלו אמונה תקוע בלב שהכל הוא לטובתו וזש"ה מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו פי' שאין לאדם להתאונן על שום דבר שיזדמן לו כי הכל הוא בגזירת הבורא רק גבר על חטאיו ראוי להתאונן על שזה תלוי בבחירתו כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים:

ועוד משיג העני ענין גדול בהקדים משארז"ל אמר דוד לפני הקב"ה ישב עולם לפני אלקים כלומר יהיו כולם שווים להיותה ניזונים ע"י הקב"ה בעצמו ויהי' כולם עשירים ולא יתפרנסו העניים בדרך צדק' ע"י העשירים והשיבו לו א"כ חסד ואמת מן ינצרוהו כלומר האיך יתקיים מצות צדק' בעולם ועדיין הי' מקום לעני להתלונן להיות מוחלפת השיט' ובגלל כן באמת אמרו חכמים גלגל חוזר בעולם כמשארז"ל אקדימו ריפתא לעניא כי היכי דליקדמי לבנייכו אבל באמת העני ההוא יש לו מעלה נפלאה בזה כשמקבל עניותו באהבה להתפרנס מן הצדק' כדי שיתקיים על ידו מצות צדקה בעולם ואפשר אם היא הו' עשיר ל וחבירו עני אפש' לא הי' חבירו מקבל העניות באהב' או אפש' אם היא הי' לא הי' מתנדב לבו ליתן צדקה ואפילו אם נראה לו עתה שהוא:

רך הלבב שמא אם הי' עשיר הי' עשרו מביאו לידי אכזריו' ומה גם שארז"ל אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו והנה בקונטרס אחר פרשתי המאמר של פייטן בשחרית קדוש סולח לסובלי עול יראתו כי הנה הרב הקדוש רמ"ק כתב ראוי לכל ארם לקבל יסורין על עצמו באהב' כדי שתתרוקן השכינ' מדינ' ויחולו הדינים עליו והם נקראים יסורים של אהב' כי מחמת שאוהב את השכינ' מאוד וחומל עלי' ואינו יכול לסבול צערה המגיע לה מתגברות דיני' מקבל על עצמו בלב שלם:

שיחולו דיני' עליו וז"ש הפייטן סולת לסובלי עול יראתו כי השכי' נקרא יראת השם ובסגנון זה שמעתי בשם מוה' משה מאוסטרא על פסוק מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא כי הדין נותן כשנתרוקן הדין שבשכינ' על בני אדם למטה הרי אן השכינ' מתרפא' מדיני' והנ' לנו בני' אלהים שהוא שם השכינ' וזש"ה מדוע הכיתנו ואעפ"כ אין לנו מרפא

שהשכינ' הנקרא' אלקים בגי' לנו לא נתרפא' ובסגנון זה שמעתי פירוש ואת' צדיק על כל הבא עלינו ע"י מה שבא עלינו צרות ויסורין עי"ז אתה מזדכך ומצטדק והנ' העני שאין לו מה לאכול ומתייס' ביסורי רעב ומקבל על עצמו היסורין ההם באהב' כדי שדיני השכינ' יחולו עליו ועוד חושב כי בעבו' זה נעש' הוא כלי ומרכב' ותשמיש לשכינ' כי הנה כשהעשיר נותן צדק' לעני מעורר הדוגמ' למעלה שהקב"ה ישפיע שפע לשכינה הנק' דלה ועני' והקב"ה נקרא עשיר כמו שפירשתי המשנ' איזה עשיר השמח בחלקו עפ"י מ"ש בספר מאורו' נתן ז"א נקרא עשיר לפי שיש לו כסף רב מהחסדים עכ"ל והנה לפ"ז היה קשה א"כ השכינה ג"כ עשיר' לפי שיש לה זהב רב מהגבורות ולי נרא' פשוט מב' טעמים ראוי היא להקרא עשיו לפי שהשכינה היא אספקלריא דלא נהרא דלית לה מגרמ' כלום כי היא מקבל' מז"א בעל' א"כ בנדון זה נקרא הוא בהיפוך עשיר לפי שמשפיע לשכינה והנ' מצינו בענין קטרוג השכינ' שאמר' א"א לשני מלכי' להשתמ' בכתר אחד הרי שהיא לא הסתפ' באור' והוא הי' מסתפק ושמח בחלקו וע"כ נתמעט אורה כי הרודף אחר הכביד הכבוד בורח ממנו והוא נשאר בעשרו וז"ש איזהו עשיר השמח בחלקו כלומר ז"א שהוא הסתפק באורו והנה מי שהוא שמח בחלקו נעש' מרכב' לז"א בבחי' שהיא ג"כ שמח בחלקו וכשנעשה מרכב' לז"א אז משפיעין לו עושר רב כדי שתשיג ידו ליתן צדק' לעניים ונעש' עוד מרכב' בבחי' אחרת לז"א שכמו שהוא משפיע לעני כן ז"א משפיע לשכינ' אור עצום ודבר אחד גרם לו דבר אחר לפי שזכ' להיות מרכב' לז"א בבחי' מדת שמח בחלקו זכה ג"כ להון עצום ליתן צדק' כדי להיות עוד מרכב' בבחי' אחרת לז"א וזהו שרמזו רז"ל באמרם שמש בשבת צדק' לעניים כששמש שהוא ז"א משפיע בשכינה הנקראת שבת זהו צדק' לעניים שהוא נותן לה צדק' והיא דלה ועניא דלית לה מגרמ' כלום. או יאמר שמש בשבת כלומר שמש משפיע בשבת ע"י צדק' לעניים כי ע"י מה שהעשי' נותן צדק' לעני מעורר הדוגמא למעל' ששמש ישפיע' בשכינ' הנקרא' שבת וזהו שארז"ל איזהו עשיר השמח בחלקו כלומר שהוא עשיר גמור שיש לו הון עצום ורב לפי שבמד' שמח בחלקו נעש' מרכב' לז"א לכך זכה להון עצום שיהי' ג"כ מרכב' לקב"ה בבחי' מה שמשפיע צדק' לעני ועתה יובן מ"ש יעקב אם יהי' אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנוכי הולך פשוטו כמשמעו שישמרנו מעשו ויתכן לפרש שכיוון עוד באמרו ושמרני בדרך הישר הזה אשר אנכי הולך שלא אטה מדרך הישר שלא אלמוד מדרכי לבן ונתן לי לחם כשאצטרך לאכול ולא קודם לכן ובגד כשאצטרך ללבוש ולא קודם לכן ושבתי בשלום וגו' אז והי' ה' לי לאלהי' שיתגלה ויהי' ניכר אלי היותו אלוה משגיח ובעל היכולת ומנהיג ויתחזק בטחוני בו עד שאהי' שמח בחלקי

ואהי' מרכבה לז"א ודבר זה יגרום לי שאהי' עוד מרכבה לקב"ה בבחי' אחת וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך שאהי' ג"כ משפיע לאחרי' משא"כ העשיר שאינו בוטח בהשם כ"א ברוב הונו לפעמים ידאוג שלא יגנוב ויאבד ממונו ואבד תקותו משא"כ מי שבוטח במלך חי וקיים לא ידאג ויהי' לבו נכון בטוח בהשם:

כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו כי הנה ארז"ל מה דעלך סני לחברך לא תעביד זו הוא כל התורה כולה ואהבת לרעך כמוך והענין הוא כי יותר יתפתה האדם מן היצר במצות שבין אדם לחבירו מאשר יתפתה ממצות שבין אדם למקום ועפ"י הרוב ישנא האדם את חבירו מחמת עניני העולם כמו קנאה שיקנא כבוד חבירו או עשרו או גבורתו או חכמתו או רוב בניו או שיגיע לו נזק מחבירו כמו גניב' או גזילה וכדומה או בזיון או הכא' וכאשר יעלה על דעתו כי האדם ההוא אינו סבה וגרם אמיתי להפסידו רק העיקר הוא גזירת הבורא עליו ואם האדם ההוא לא היו מכהו לא הי' נמלט מן ההכא' ההיא עכ"פ והי' הכאה ע"י סבה אחרת כי הרבה שלוחים למקום וכן בענין הפסד האד' ע"י גניבה או בזיון ובאשר יעלה על לבו זה הענין שוב לא ישנא את חבירו אף אם יגיע לו רעה על ידו מאחר שלא הי' באפשרי להמלט מן הרעה ההיא בשום פנים כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים והגזירה אמת והחריצות שקר וכל הדוחק את השעה שעה דוחקתו ואין חכמה ועצה ותבונה נגד גזירות הש"י כי תתקיים עכ"פ ואם יצרו יפתה שיגמול לחבירו ג"כ רעה כאשר עשה חבירו לו ישיב ליצרו באמת ממ"נ אם נגזרה גזירה על חבירי הרעה שארצה לעשות לו לא ימלט ממנה ולמה אטריח את עצמי לגרום לו רעה ואם לא נגזרה עליו הרעה ההוא גם אני לא אוכל לעשות לו מאומה ואף אם אתחכם בכל מיני תחבולות לא יועיל לי לגמול לו רעה אשר לא נגזרה עליו מן השמים ולמה לי לטרוח בחנם ולעבור על רצונו ית' לחשוב מחשבות נגד גזירותיו ית' וכל מי ששומע ליצרו בענין כזה הרי הוא כופר בעיקר במה שחושב שאם יתאמץ יוכל לבטל גזירות הבורא היש כפירה גדולה מזו והנה במ"א בארנו שכל המצות תלויית באמונה ובבטחין כי מי שיאמין אמונה שלימה שהכל בידי שמים וכל מה שגזר הבורא ית' בין לטובה בין לרעה יתקיים עכ"פ וא"א להמלט מגזירותיו ואין לו שום תחבולה לשנית גזירותיו בשום דבר א"כ לא ימצא לו מניעה לעולם בכל מצוה מהמצות כי לפעמים ימנע האד' מעשות איזה מצוה בעבור פחד הפסד ממון או חושש הכאה או חשש מיתה או הריגה או בזיון או כיוצא באלו שהם כולם נגזרים מהבורא ית' ואם ימסור האדם לגבורותיו ית' שוב לא ימנעהו שום דבר במצוה מן המצות והוא מאמרינו בא חבקוק והעמיד כל התרי"ג מצית על מצוה אחת והיא צדיק באמונתו יחי' כי מי שמאמין אמונה חזקה

במה שאמרנו הרי יוכל בנקל לקיים כל המצות והנה מי שמקיים ואהבת לרעך כמוך ואוהב כל הבריות ואע"פ שמגיע לו על ידם הפסדות נמצא בודאי מאמין שאינם עיקר הסבה רק עיקר הסבה היא גזירותיו יתברך נמצא מקיים כל התורה כולה בנקל וזהו שאמרו רז"ל ואהבת לרעך כמוך זו היא כל התורה כולה והנה הרמ"ע ז"ל כתב בספר עשרה מאמרות במאמר חיקור דין ח"ד פ"ט וז"ל שיתן לבבכם לכללות פרשיות התורה כי לא באו המצות בהן בלשון צווי אלא בהוראות העתיד לא יהי' לא תשתחוה לא תשא והכוונה גלוי וידוע לפני שלא יהי' לך אלהים אחרים וכן כולם כי טבע המחצב לא יסבול מעשה העבירה והי' הנכשל בה מקרה הכסיל אשר לא יתמיד עכ"ל ואני אומר במצות שבין אדם לחבירו יצדק זה מאוד כי לא תרצח הכוונה שאין אתה עיקר הגורם מיתתו כי כבר נגזרה עליו הריגה ומ"מ דמו מידו יבוקש כי מגלגלין חוב ע"י חייב אבל אין אתה רוצחו אמת אלא גברא קטולא קטלית וכן לא תגנוב ולא תגזול לא תעשוק לא תוני כלומר לא תועיל כלום במעשיך כי אינך יכול לחסרו מבלעדי ואין אתה יכול להרויח בלעדי וכן לא תענה לא תועיל בעדותך להפסידו וכן כל הדומה להם מאחר שכל המאורעות של האדם נגזרות עליו מן השמים א"כ אין האדם עיקר הפועל וכף מהמצות שייטיב אדם לחבירו אין האדם עיקר המטיב אלא הוא ית' שאם הוא לא ייטיב ישיג הטובה ההיא ע"י אחר כי הרבה שלוחים למקום בין לטוב בין לרע וע"ד הכלל יצדק לשון עתיד בכל המצות כי ודאי לא יצוה הוא ית' מצותיו למי שאינו מאמין מציאותו ית' ויכלתו ושגזרותיו מתקיימת עכ"פ רק למי שמאמין כל זה וכבר אמרנו למעלה מי שמאמין כל זה נקל לו לקיים כל המצות וקרוב לודאי שיקיימם והנה ידוע הוא כמים פנים לפנים כן לב האדם אל האדם נמצא מי שאוהב את הבריות גם הבריות אוהבים איתו כי דבר היוצא מן הלב נכנס אל הלב ואם ירצה האדם לידע אם חבירו אוהב איתו ויסתכל בעצמו אם הוא אוהב את חבירו גם חבירו אוהבו כי רוחניות הלבבות צופות ומסתכלות זו אל זו ואע"ג דאיהו לא חזי ליבי' חזי ושוא ידברו איש את רעהו שפת חלקות כי בלב ולב ידברו ומעתה תבין על נכון כל שרוח הבריות נוחה הימנו הרי ע"כ גם הוא אוהב את הבריו' עם שלא יבצר שלא יגיע לו איזה רעה עכ"ז אוהב אותם מחמת אמונתו החזקה שאינם עושי' לו כלום כ"א בגזיר' הבורא ולכך רוח המקום נוחה הימנו אחד כי האמונה בלבד תספיק לשיהי' רוח המקום נוחה הימנו ועוד כי מי שאמונתו חזקה כ"כ יקיים בנקל כל המצות ואין לו שום מונע כלל וא"כ בדין הוא שיהא רוח המקום נוחה הימנו: בשמים ממעל פי' במילי דשמיא תסתכל במי שהוא ויותר ירא שמים ממך ועל הארץ שהוא עניני עוה"ז תסתכל במי שהוא למטה ממך דהיינו במי שהוא מדוכא בעניות יותר

ממך וא"כ תחזיק טובה להקב"ה ע"ז וכן אמר החכם לאחד שדאג ואמר לו אם דאגתך על העוה"ז כבר הניח אותך אלהים מדאגתך פי' כי יש עניים גדולים ממך ואם דאגתך על עוה"ב יוסיף אלהים דאגה על דאגתך. פירוש אחר כבר הניח אלהים אותך מדאגתך כי אינך צריך לדאוג ולא תועיל בדאגתך ולא תפסיד כלום אם לא תדאוג כי אינך יכול להוסיף על מה שקצוב לך בין ר"ה ליה"כ וכל העולם אינם יכולים לפחות מקצבתך אף פרוטה אחת ואם דאגתך על עוה"ב יתוסף לך דאגה על דאגתך כי במה שלא תתקן לעצמך תפסיד אתה כי זה הדבר מסור בידיך וברשותך כי הכל בידי שמים חוץ מירא' שמים וזש"ה מה יתאונן אדם חי כלומר אין לו להתאונן על שום דבר כמאמר החכם הנ"ל כבר הניח אלהים אותך מדאגתך וא"כ אין לו להתאונן כ"א על חטאיו כמ"ש החכם ואם דאגתך על עוה"ב יתוסף דאגה על דאגתך והנה ד' מדרגות הם אנוש איש גבר אדם ואדם הוא כנוי הצדיק וז"ש מה יתאונן אדם חי כי רשעי' בחייהם קוריים מתים:

ארז"ל במס' שבת על פסוק אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד וכי אורך ימים בימינה הוא דאיכא עישר וכבוד ליכא בתמי' ופירש"י כיוון דאיכא אורך ימים כ"ש עושר וכבודי ומתרץ הגמ' אלא למיימינים בה איכא אורך ימי' וכ"ש עושר וכבוד למשמאלי' בה עושר וכבוד הוא דאיכא אורך ימים ליכא והנה שמעתי לפרש דאורך ימים כמשמעו דהיינו אריכות ימים בעוה"ז והגמ' מקשה כיוון דאיכא אורך ימים כ"ש דאיכא עושר וכבוד דבלא עושר וכבוד לא מקרי אריכות ימים ועני חשוב כמת זה אינו דהא הגמ' מדייק בתחלה עושר וכבוד הוא דאיכא אריכות ימים ליכא ואם נאמר שאריכות ימים כמשמעו בעוה"ז א"כ היאך יצוייר עושר וכבוד מאחר דליכא אריכות ימים אבל הפירוש האמיתי של אריכות ימים הוא בעוה"ב בעולם שכולו טוב וארוך כמ"ש בגמ' גבי שלוח הקן וכבוד אב ואם אבל לפ"ז קשה א"כ מה מתמה הגמ' כיון דאיכא אורך ימים כ"ש עושר וכבוד והא בכמה מקומו' ארז"ל לא כל אדם זוכה לשתי שלחנות וכן גבי יעקב אבינו ארז"ל ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף אמר הקב"ה לא די לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה גם בעוה"ז ונלע"ד ליישב כך דהנה יש לדקדק מלת וכבוד מיותר בקרא דהלא ארז"ל במס' קידושין האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאני עשיר אם בני אדם מכבדי' אותו מחמת עשרו הרי זו מקודשת וא"כ מאחר דכתיב עושר ודאי יש שם כבוד ג"כ דבלא כבוד אין העושר מקרי עושר וגם ארז"ל רבי מכבד עשירים הי' ונלע"ד ליישב כך דהנה ארז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה והקשו התו' הלא ארז"ל כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא ותירצו התו' ההוא דנוח לו שלא

נברא איירי בלומד ע"מ לקנטר משא"כ בלומד בשביל פרנסה או כדי שיקראהו חכם ורבי. והנה התו' הוכרחו לחלוק ולמצוא שני מיני שלא לשמה אלו מחמת דוחק קושיית' ולא מצאו חילוק אחר בין שני מיני שלא לשמ' רק זה החילוק דהיינו מין אחד לקנטר ומין השני בשביל פרנסה או כבוד. ולדברי התו' אלו הי' נראה לכאורה לפרש הוא"ו של וכבוד דכתיב בקרא תשמש במקום או כמו שמצינו גבי קרבן פסח דכתיב מן הכבשי' ומן העזי' ופירש"י מן הכבשים או מן העזי' והכוונה היא כן בשמאלה דהיינו בלומד שלא לשמה ישיג עושר או כבוד דהיינו אם כוונתו בשביל ממון ישיג ממון ועושר ואם כוונתו בשביל שיכבדוהו מחמת לימודו ישיג כבוד ואפשר לפעמים כשיכוון בשביל שניהם ישיג שניהם שהם עושר וכבוד. ולפעד"נ גם מי שלומד שלא ע"מ לקנטר אלא בשביל עושר וכבוד גם הוא בכלל נוח לו שלא נברא והא דאמרו רז"ל יעסוק אפילו שלא לשמה איירי בשלא לשמה יותר דק כדבעינין למימר לקמן וכפי שאנו נפרש יעסוק אפילו שלא לשמה יושג בחוש איך שלא לשמה כזה מביא לידי לשמה משא"כ לפירוש התוספו' לא יושג בחוש איך שלא לשמה שהיא לשם עושר או לשם כבוד מביא לידי לשמה ואדרבה יותר נכון לומר שאף הוא בכלל נוח לו שלא נברא מאחר שהוא משתמש בתורה לצרכו ועושה את התורה כלי תשמישו ואמרו רז"ל ודאשתמש בתגא חלף פירשו המפרשים שהוא חלף ועבר מן העולם ואתיא כי הא דאמרו רז"ל בשמאלה עישר וכבוד איכא אריכות ימים ליכא שהרי לפי שעושה את התורה כלי תשמישו הוא חלף ועבר מן העולם וא"כ מה שנברא הוא ללא צורך וללא תועלת מאחר שימות בקוצר שנים ולכן היה יותר טוב שלא נברא לכן נלע"ד לפרש ההוא דיעסיק אפילו שלא לשמה לא איירי בלומד בשביל עושר וכבוד אלא איירי בשלא לשמה היותר דק ונקדים מאמר רז"ל צדיקים תחילתן יסורי' וסופן שלוה רשעי' תחילת שלוה וסופן יסורים והענין הוא כי דהע"ה אמר לולא תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי ויבואר כך דהנה עצה יעוצה מי שהוא ירא שמים וצדיק והוא מדוכא בעניות מתי יוכל להשיג עושר והנה העצה כך היא דהנה משנה ערוכה במס' אבות כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר וא"כ בהכרח ישיג העושר והנה דהע"ה בתחילה הי' עני ורועה צאן הי' רק שקיים את התורה מעוני ועי"ז השיג עושר והי' אח"כ מלך והנה אין שום עצה אחרת להשיג עושר כי אם ע"י התורה לכן אמר דהע"ה לולא תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי אמנם מפירוש המשנה הזאת למדנו כמה גדול בעיניו ית' קיום התורה וכמה מגונה בעיניו ביטול התורה כי הנה ידוע שהבחירה מסירה ביד האדם לעשות כמו שלבו חפץ אם טוב ואם רע ובעבור זה שכר ועונש מזומנים לאדם כי אם היה האדם מוכרח לעשות טוב לא היו ראוי לשכר

ואם הי' מוכרח לעשות רע לא היה ראוי לעונש ולפ"ז מי שיש לו סיוע למעשה הטוב לא יהיה ראוי לשכר גדול שהרי לא בכחו ובחירתו פעל מעשה הטוב כ"א ע"י סיוע וכן מי שיש לו סיוע וסבה לעשות רע אינו ראוי לעונש גדול והנה הר"מ אלשיך מביא כמה פעמים בספריו שגדול נסיון העושר מנסיון העוני כי העוני הוא סיבה גדולה למעשה הטוב והעושר אדרבה הוא סבה גדולה למעשה הרע ולכן מי שהוא עשיר וצדיק הוא חשוב מאוד בעניו יות' הרב' יותר משאם היה עני וצדיק:

וא"כ יהיה ביאור המשנה כך כל המקיים את התורה מעוני אע"פ שהעוני הוא סבה חזקה לקיום התורה ויש לו סיוע גדול אעפ"כ שכרו גדול שסופו לקיימה מעושר ויש לו שני מעלות א' שישיג העושר בודאי והשנית שאע"פ שהעושר הוא סבה חזקה לביטול התורה מכל מקום אותו לא תבטל סבת העושר הואיל שנתקדש בתחלה בקיימו את התורה בעניותו שוב לא יפסיק כח העשירות לגרום לו ביטול תורה. וכל המבטל את התורה מעושר אע"פ שהעושר הוא סבה חזקה לביטול התורה ויש לו סיוע לבטלו וא"כ אינו ראוי לעונש גדול אעפ"כ יהיה ענשי כפול והוא שיהיה לו עוני והעוני לא יספיק כחו לסייעו לקיום התורה אלא אדרבה יהיה לו סבה לבטלי מן התורה הפך דרך העוני שאדרבה דרך העוני לסייע לקיום התורה. והנה הצדיקים תחלתן יסורין דהיינו העוני והעוני הוא סבה חזקה לקיום התורה ואח"כ עי"ז סופו לקיימה מעושר וא"כ סופו שלוה כפולה הן בקיום התירה הן בענין העושר והרשעים תחילתן שלוה דהיינו העושר וממילא ע"י העושר מבטל התורה ואח"כ סופו לבטלה מעוני וא"כ סופו יסורין דהיינו העוני. אמנם שמעתי לדקדק מהו לשון מעיני והל"ל כל המקיים את התורה בעוני. ושמעתי ליישב כך כי הנה אמר החכם אין רש כמי שלבו דואג מן הריש לביאור דבריו הוא כך כי הנה עיקר חסרון וגריעות העוני שמצער את בעליו בהעלותו על לבו שהוא בחוסר כל מאכילה ושתיה וממלבישים ודירה והנה כל זמן שמחשב ומהרהר בענין עניותו הרי אז הוא עני לפי שאז הוא מצערהו משא"כ כשמסיח דעתו מענין עניותו ומהרהר בדברים אחרים הרי אז אין העניות מצערהו וא"כ אז אינו עני כיון שהעניות אינו פועל שום צער והרי אז הוא עשיר לפי שאז אינו חסר לו כלום. והנה מי שלומד תורה בהכרח צריך להפשיט מחשבתו מכל הדברים שבעולם כדי שישים מחשבתו ולבו רק בענין למודו כדי שיבין היטב מה שהוא לומד. וזהו שאמר התנא כל המקיים את התורה מעוני פי' מחמת העיני שמצערהו לכן יושב ולומד תורה כדי שיסיח דעתי מלחשוב בענין העוני ושוב לא יצערהו העוני לפי שמחשבתו שקוע בענין לימוד תורתו ועד"ז יפורש ג"כ הפסוק לולי תורתך שעשועי וגו' אמנה מה שאמר התנא מעושר ולא אמר בעושר לא שמעתי יישוב

ע"ז ונלע"ד כך כי הנה באמת אנו רואים שהעוני הוא סבה לביטול התירה והעושר הוא סבה לקיום התורה ואיך כתב הר"א אלשיך גדול נסיון העושר מנסיון העוני אמנם הענין הוא כך שבאמת העושר הוא סיבה לשניהם לקיום התורה ולביטולה אמנם העושר הוא סבה יותר חזקה לבטול התורה מלקיימה והעוני הוא ג"כ סבה לשניהם אמנם העוני הוא יותר סבה חזקה לקיומה מלביטולה וא"כ כך הוא ביאור המשנה כל המקיים את התורה מעוני ר"ל מחמת עוני שלא יצערהו ואעפ"י שהעוני הוא סבה יותר חזקה לקיום התורה יותר מלביטול' וא"כ יש לו סיוע חזק לקיום התורה וא"כ אינו ראוי לשכר גדול מ"מ שכרו גדול שסופו לקיימה מעושר ונמצא ישיג עושר והעושר ההוא יהיה לו סבה לקיום התורה אע"פ שדרך העושר הוא בהיפוך שהוא סבה חזקה יותר לביטולה מלקיומה הנה לאיש כזה שקיים את התורה מעוני יהפוך העושר דרכו שיהיה לו סבה חזקה לקיום התורה וכל המבטל את התורה מעושר ר"ל מחמת עשרו כדי שיהיה לו נחת רוח ושמחה בעשרו אינו רוצה ללמוד תורה כי בשעת הלימוד יסיח דעתו מעשרו ולא ישמח בעשרו או שמבטל את התורה מעשרו מחמת שטרוד בעשרו סופו לבטלה מעוני אע"פ שהעושר הוא סבה חזקה לבטול התורה וותר מלקיום התורה וא"כ היה לו סיוע לבטול התורה וראוי היה שלא יענש עונש גדול אעפ"כ נענש עונש גדול במה שסופי לבטלה מעוני ונמצא ילקה בשתים א' בעוני. והב' אעפ"י שהעוני הוא שבה חזקה לקיום התורה יותר מלביטולה מ"מ אצלו יתהפך וישתנה סדר הסבה של העוני שיהי' העוני אצלו סבה לבטול התורה. והנה (זה הוא) המין של שלא לשמה מביא לידי לשמה כי מאחר שאין כוונתו בלמדו התורה בשביל ממון או בשביל כבוד לשיקראוהו חכם ורבי אלא לומד בשביל לפנות מחשבתו מצער העוני וכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר ומי שמקיים את התורה מעושר בודאי הוא לשמה דא"א לצייר את אצלו שלא לשמה כיון דאף מתחלה לא למד שלא לשמה המכוער דהיינו בשביל עושר או כבוד כ"א להפטר מצער העוני ועכשיו שיש לו עושר א"כ אין שום מקום אצלו ללמוד שלא לשמה דאין לומר שאז ילמוד לשם עושר הרי יש לו עושר ואין לומר שאז ילמוד לשם כבוד דהיינו שיקראוהו חכם ורבי דא"כ יהיה לו עונש שהרי אף בתחלה לא למד בשביל עושר וכבוד אלא כדי להפטר עצמו מצער העוני והתנא מבטיח לו שכר שסופו לקיימה מעושר וא"כ ודאי כשמקיים את התורה מעושר ודאי מקיימה אז לשמה וא"כ מושג לחוש מאמרם ז"ל מתוך שלא לשמה בא לשמה כמו שביארנו פה. הנה התבאר לך שאין שום מין שלא לשמה שתביאהו ללמוד לשמה כ"א בלומד בשביל להפטר מצער העוני אבל באומד בשביל עושר וכבוד ועושה את התורה כלי תשמישו הרי הוא בכלל

הלומד תורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא כמשאז"ל ודאשתמש בתגא חלף שפירשו המפרשים שחלף ועבר מן העולם ומאחר שמת בקיצור שנים ולא הועיל בביאתו לעולם א"כ נוח לו שלא נברא. ומעתה יובן הפסוק בשמאלה עושר וכבוד דאילו הוי נאמר עושר לחוד ה"א כשלומד שלא לשמה דהיינו להפטר מצער העוני יש לו עושר בכח דהיינו שאין העוני מצער אותו והרי הוא כעשיר אבל מי שעשרו בכח ולא בפועל ממש אין מכבדין אותו לכך קאמר קרא שיהיה לו עושר וכבוד דהיינו שלו שיהיה עושר בפועל ויהיו מכבדין אותו בשביל עשרו ומעתה יבואר קושיית הגמ' על אורך ימים בימינה אורך ימים הוא דאיכא עושר וכבוד ליכא בתמיה כיון דאיכא אורך ימים כ"ש עושר וכבוד דממ"נ אם לומד בתחלה שלא לשמה דהיינו להפטר מצער העוני וכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיומה מעושר וכשסופו לקיימה מעושר הרי אז בודאי היא לשמה ויש לו אז אריכות ימים ויש לו עושר בפועל ממש ומכבדין אותו ויש לו עושר וכבוד ואם תחלת למודו הוא לשמה כ"ש שיש לו עושר וכבוד וכי מגרע גרע דמה מי שלומד בתחלה שלא לשמה ואח"כ בא לידי לשמה יש לו עושר וכבוד מכ"ש מי שלומד בתחלה לשמה מכ"ש שיהיו לו עושר וכבוד בנל"ך ואע"י:

דרוש התשובה

בעזה"י נזכיר כמה ענינים המעוררים את האדם לתשובה:

כתר מלכות לר' שלמה בן גבירול ואם תבקש לעוני אברח ממך אליך עכ"ל. נלע"ד לפרש בעזה"י כי א"א לברוח מגזירת הבורא אמנם ע"י דבר אחד אפשר לברוח מגזירותיו ית' והוא התשובה שישוב על עונותיו כמשארז"ל גדולה תשובה שמקרבת גזר דינו של אדם אמנם אע"פ שע"י תשובה אפשר לברוח מגזירותיו ית' מ"מ אין זה בריחה אמיתית אלא קירוב שבתשובה מתקרב אליו ית' ורץ אל רצונו ית' וזהו אברח ממך היינו מגזירותיך אליך בתשובה:

באופן אחר נלע"ד בעזה"י לפרש ע"ד מה שפירשתי נוסח לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים כי הנה ידוע כי א"ס ית' כולל כל ההפכיים באחדות אחד פשוט ונעלם כי מבלתי אורו ית' אין הכלים יכולים לפעול שום פעולה לא כלי הדין ולא כלי החסד כמ"ש אליהו וכד אנת תסתלק מנהון אשתארו כולהון שמהן כגופא בלא נשמתא והנה אותו האור המתלבש בכלי הדין הוא האור עצמו המתלבש בכלי החסד ואין השינוי רק מצד הכלים ומ"מ עיקר הפעולה הוא ע"י האור המתלבש בפנימיות הכלים ובאור א"ס בפשיטותו בעודו אינו מתלבש בכלים לא יצדק לומר עליו שום בחי'

פרטיית לא בחי' דין ולא בחי' רחמים אבל כל הבחי' הפרטיות אינם בו רבים ח"ו אלא הם בו בכח אחד פשוט ונעלם הכל יכול וכוללם יחד והנה כשישראל אינה עושים רצונו של מקום הרי אז מתחזקים כלי הדין וכשעושין תשובה ומעמיקי' במחשבתם אחר רחמים העמוקום מתחזקים ומתגברים עי"ז כלי החסד והרחמים וזהו אברח ממך אליך כלומר אברח ממדת דיניך אל מדת רחמיך ושניהם כלולים בו ית' בכח אחד פשוט ונעלם יצטדק עליו לומר אברח ממך וגם אליך:

אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה הנה מפורסם הוא הדקדוק כיון שיש אצלו ביטול תורה היאך לא מצא זה העון עצמו של ביטול תורה והיאך קאמר פשפש ולא מצא והנה בספר תאוה לעינים להר"ש אלגאזי מפרש פשפש ולא מצא יתלה מה שלא מצא בביטול תורה לכך אינו יודע איזה דבר הוא מצוה ואיזה דבר הוא עבירה אמנם עכ"פ הקושיא אינה מתורצת כי סוף סוף האיך אומר לא מל מאחר שיודע בעצמו עון ביטול תורה והנה בעזה"י נ"ל ליישב הדקדוק הזה בשלשה דרכים:

דרך א הוא עפ"י משארז"ל היכי דמי חילול השם כו' כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ר"ל אצל אדם אחר שהולך ד' אמות בלא תורה לא הוי חילול השם אבל באיש צדיק כמוהו מיקרי אף זה חילול השם נמצא בלא זה לא היה לו לתלות יסוריו בביטול תורה די"ל דמיירי בלומד תורה בהתמדה עצומה יומם ולילה ואין אצלו שום ביטול תורה דאף אם ילך ד' אמות בלא תורה אין בכך כלום דהילוך ד' אמות בלא תורה לא מיקרי ביטול תורה אמנם אחר שפשפש ולא מצא הרי הוא צדיק גמור א"כ אף הילוך ד' אמות בלא תורה מיקרי ביטול תורה לכך יתלה יסוריו (בהילוך ד' אמות) בביטול תורה: דרך שני הוא כי הנה ארז"ל שאין עונש על מי שעובר בעשה כ"א בעידן רותחא והנה מתחלה אמר יפשפש במעשיו משמע במה שעבר על ל"ת כי מי שעובר בעשה אינו עושה מעשה כלל והיאך אמר יפשפש במעשיו וא"כ היאך אמר יתלה בביטול תורה הלא לימוד תורה אינה אלא עשה והנה על עשה לא יש עונש והיאך יתלה יסורין בביטול תורה אמנם יש ליישב כי הנה ארז"ל הראה הקב"ה למשה דור ודור ודורשיו וכו' כיון שהגיע לר"ע ראה שסורקין את בשרו במסרקות של ברזל אמר לפניו רבש"ע זו תורה וזו שכרה אמר לו הקב"ה שתוק כך עלה במחשבה והנה לכאורה אין תפיסה לזה ומה תשובה היא כך עלה במחשבה לשאלת משה ומפרש בעל של"ה בכוונת התשובה כי הנה יש ליתן טעם על מה שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה כי הנה ארז"ל בתחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים בדין לסבת הרשעים

שלפי גודל חטאם אינם יכולים לסבול עונש כפי הדין המוטל עליהם לכן שיתף עם מדת הדין מדת הרחמים והנה ענין השיתוף לא היה כ"א בעבור הרשעים אבל הצדיקים נשארו בסוד המחשבה כאשר עלה בתחלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין לכן הקב"ה מדקדק עם הצדוקים כחוט השערה וזהו. שהשיב הש"י למשה שתוק כך עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין ונשארו הצדיקים בסוד המחשבה. והנה ידוע תדע שהחימה והחרון אף היותר גדול אינו אלא כשהש"י מתנהג עם העולם במדה"ד אבל לעולם אין מענשים אותם יותר ממה שהדין נותן ח"ו כי הצור המים פעלו כי כל דרכיו. משפט אל אמונה ואין עול נמצא מאחר שהקב"ה מתנהג עם הצדיקים לעולם במדה"ד א"כ לעולם הוי עידן רותחא נגד הצדיקים ולכך מיענשי אף אעשה. והשתא יתורץ מתחלה לא מצינן למימר אם יסורין באין על האדם יתלה בביטול תורה שהרי ביטול תורה אינו אלא עשה ועל עשה לא יש עונש לכך קאמר יפשפש במעשיו דמשמע עבירות הלאוין אבל פשפש ולא מצא נמצא הרי הוא צדיק יתלה שפיר בביטול תורה אף שאינו אלא עשה דנגד הצדיק הוי לעולם עידן רותחא ובעידן רותחא יש עונש אף אעשה: דרך השלישי הוא כי הנה יש לדקדק מאי שאמר יפשפש במעשיו וכי צריך פשפוש הלא האדם מלא מעונות וחטאים ופשעים והנה ברגע אחת יזכור הרבה ממה שעשה חטאים ואין צריך פשפוש כלל ויש ליישב כי הנה הר"מ אלשיך מפרש מ"ש בתהלים ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וקשה אם כמעשהו אינו חסד אלא דין ומפרש הוא ז"ל דקאי אמדה כנגד מדה שאם היה הקב"ה מעניש שלא כנגד מדה דהיינו שהעונש לא יהיה מתייחס ושייך אל החטא ההוא היה נמצא ח"ו בני אדם מתפקרים וכופרים בהשגח' פרטית ובעונש והיו אומרים לא מן השמים הוא זה העונש אלא מדרך הטבע הוא כי כל ראש לחלי וכל לבב דוי אבל כשהעונש מתייחס ושייך אל החטא דהיינו שהוא מדה כנגד מדה הקב"ה מקרבן אצלו כי עי"ז מודים שהעונש מן השמים ולא בדרך הטבע כי איך יכולה הטבע לכוין שיהיו היסורין מעין החטא וזהו שאמר הכתוב ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ממש העונש הוא כמעשה העבירה ממש ועוד צריך אתה לדעת כי אין דבר שמרחיב ומאריך את הזמן כמו יסורים וצרות כי מי שהוא בעל יסורים נחשב אצלו זמן קצר לזמן מרובה ומי שהוא מגודל ומירגל בטוב ועונג מתכוויץ ומתקמט אצלו הזמן שזמן ארוך דומה לו לזמן קצר וכמו שביארנו הכפל דיום לשנה יום לשנה דמרגלים ופסוק שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה ופסוק יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה וזהו הטעם שקושי השעבוד במצרים היה משלים הזמן ת' שנה וכן לעתיד יהיו חבלי משיח משלימין זמן הגלות ומעין זה הוא

מה שבחר אאע"ה לזרעו בגלות יותר מבגיהנם והוא קצת היפך זה ע"ד אל זועם בכל יום ובקשת שלמה לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו ומה שאמר הכתוב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו יתייחס למ"ש אל זועם בכל יום דבכל יום יצוייר מדה כנגד מדה ועוד העונש אינו בא בשטף ובקצף כ"א מעט מעט כמשל האבן שדקדקו אותו לחול דק ועפ"י כל זה יבואר וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ כי כל גלות כפול.
ונחזור לענינינו הראשון כי הנה דרך הטבע כשאדם לומד יום ולילה בחשק עצום אז הזמן מתכוויץ אצלו שנחשב אצלו יום שלם כמו שנה ויש קצת סבה לזה להיות שהתורה הוא רוחניית אצולה מן הקודש העליון והיא קודם לזמן לכן אין הזמן שולט על התורה ולפיכך אינה תופסת זמן ולפיכך מתכוויץ אצלו הזמן בלימוד התורה משא"כ באיש יושב בטל כל היום נחשב אצלו יום לשנה. והנה הדין נותן מי שיש אצלו עון ביטול תורה נמצא גרם לעצמו אריכת, הזמן ולפיכך דין הוא שיענש ביסורים שגורם ג"כ אריכת הזמן והשתא יובן מאמרם אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו לדעת איזה עבירה שייכה ליסורין הבאים עליו ועי"ז יאמין בהשגחה הפרטית ומדוקדקת ושהעונש בא מאתו ית' ויעשה תשובה פשפש ולא מצא שיהיה איזה עון מתייחס להיסורין יתלה יסיריו בביטול תורה דכל יסורין הבאין עליו הם מדה כנגד מדה נגד ביטול תורה הואיל והוא גרם לעצמו אריכת הזמן לכן יענש ביסורין שמאריכין ג"כ הזמן והואיל שעיקר הכוונה ביסורין הבאין על ביטול תורה אינו אלא להאריך הזמן אצלו לכן כל מיני יסורין שיבואו עליו לפי שמאריכין הזמן הם מדה כנגד מדה לעון ביטול תורה. נמצא בתחלה לא רצה לומר מי שיסורין באין עליו יתלה יסוריו בביטול תורה דהלא עדיף יותר לפשפש ולדקדק במעשיו אולי ימצא איזה עבירה השייכה ליסוריו וישיג מדה כנגד מדה בבחי' פרטיית ומדוקדקת משא"כ אם יתלה יסוריו בביטול תורה לא ישיג כי אם מדה כנגד מדה בבחי' כללית אבל לא בבחי' פרטיית שהרי כל היסורין שבעולם יש להם מדה זו שמאריכין הזמן לכן קאמר דייקא פשפש ולא מצא איזה עון פרטי במדה כנגד מדה הרי אז ע"כ אין לו במה לתלות בענין מדה כנגד מדה כ"א בבחי' כללית. ומעתה התבונן כמו שהתורה היא שקולה ככל המצוה כמו כן היסורין הראויין לביא על כל דבר פרטי מכל עבירה ועבירה שבעולם כולם ראויין הן לבוא על ביטול תורה לבד לפי שכולם מאריכין הזמן כמו ביטול תורה ודוק:
נ"ל לדקדק אריכות הלשון אם רואה אדם שיסורין באין עליו והל"ל אם יסורין באין על האדם יפשפש במעשיו. ונ"ל כי הנה איתא בזוהר יסורין גלוים הבאים על האדם אינם יסורין של אהבה ויסורין מכוסין הם יסורין של אהבה וזהו דקאמר אם רואה אדם

שיסורין באין עליו כלומר שיסורין גלוים הם והאדם רואה אותם ודאי אינם יסורין של אהבה לכך יפשפש במעשיו:
ועוד נ"ל כי בעל שומר אמונים מביא בשם הרמ"ק כשמכת מדינה בעולם דהיינו כשיש גזירה כללית בעולם הרי אז נספה עמהם אף מי שהוא צדיק עד"מ כשיש דבר בין בהמות אז ימותו אף בהמותיו של הצדיק דזכות גדול צריך לאדם שיבדל מן כלל ישראל לטובה וזה שאמר אם רואה אדם שיסורין באין עליו לבד ולא על חבירו יפשפש במעשיו:
ארז"ל במקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד. ונלע"ד בעזה"י כמה טעמים ע"ז:
טעם א' הוא פשוט גמור וידוע לכל לפי שהבע"ת טעם מתיקות החטא וכבש את יצרו ופורש מן החטא משא"כ צדיק שלא טעם טעם חטא מעולם ואפשר אם הי' טועם לא היה יכול לפרוש ממתיקות טעם החטא:
טעם שני לפי שהבע"ת אינו יודע שיעור פגם חטאו ולכן אפילו אם מסגף את עצמו מסופק הוא ואולי עדיין לא רחקו העגם ולכן מרבה בתשובה מאוד ועי"ז ימצה לפעמים שתשובתו היא הרבה יותר מכדי שיעור פגם חטאו ואותו העודף נחשב לו לזכות ולכן ארז"ל ע"י תשובה מאהבה זדונות נעשי' כזכיות:
טעם שלישי הוא כי הנה מי שמעמיק במחשבתו בתפלתו לחתור אחרי רחמיו העצומים הנפלאים לאין תכלית הרי כפי מה שמעמיק יותר ממשיך על עצמו רחמים עמוקים ואם יוסיף עוד להעמיק יותר אחרי רחמיו ית' יוסיף עוד להמשיך על עצמו רחמים עמוקים יותר ויותר כי עיקר המשכתינו מלמעלה היא ע"י המחשבה לכן כל מה שיוסיף להעמיק במחשבתו אחר רחמיו העמוקים יוסיף להמשיך על עצמו רחמים עמוקים והמשל בזה לאיש אחד שחטא ואח"כ נתעורר לעשות תשובה ולהתקרב אל הבורא ית"ש אמנם מחמת שהוא ביישן מופלג הוא בוש לגשת אל הבורא לבקש תפלה ותחנונים מאל ית"ש בחשבו איך אשא פני לבקש תחנונים ממנו ית' ואני חטאתי נגדו חטאים עצומים כ"כ אמנם אם מחמת בושתו העצום ימאן לגשת אליו ית' ימות בלא תשובה אמנם יש עצה לזה שיעמיק במחשבתו אחר רחמיו העמוקים לומר הן אמת שחטאתי נגדך ובוש אני מאוד לגשת אליך אמנם על מדת טובך נשענתי לבקש מלפניך סליחה ואי משום שחטאתי נגדך הלא אתה טוב מאוד (ואי שחטאתי אני מאוד מאוד הלא אתה טוב מאוד מאוד) ולטובך אין קץ ותכלית ואפילו אם הייתי חוטא אלף פעמים יותר ממה שחטאתי נגדך ג"כ מדת טובך הבב"ת מספיק שתקבלני בתשובה וזהו שכתוב לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים כלומר שרחמיך הם לאין קץ וזהו

שכתוב ג"כ רוצה השם את יריאיו אמנם לפעמים ימצא אדם אחד ירא לגשת אל הבורא מחמת בושה על חטאיו לזה קאמר המייחלים לחסדו וע"ז ישען לגשת אליו ית' לפי שלחסד הבורא אין קץ נמצא הבע"ת שאין לו שום עצה להתקרב לבורא ית' אם לא על סמך חסדו הגדול ית' לכן מחמת דוחק והכרח מוכרח להעמיק במחשבתו מאוד מאוד את רחמיו ית' כי בלתי זה אין שום עצה אחרת נגדו מחמת בושה העצומה שלו ונמצא כפי גודל חתירתו במחשבתו אחר רחמיו ית' העמוקים כן ימשיך על עצמו רחמי' עמוקים לפי שעומד לפני האל ית' במורא ובבושה ובהכנעה גדולה ובשבירות לב ובנמיכות רוח ועפעפיו יזלו דמעה כמים הנגרים בהיות מכיר בחסרוניו ובמה שחטא נגדו ית' משא"כ הצדיק שלא חטא מעולם כלל לגמרי ואין לו במה להתבייש נגדו ית' לכן אין שום דבר מכריחו להעמיק ולחתור אחר רחמיו העמוקים לאין קץ נמצא לא ימשיך על עצמו רחמיו עמוקי' והנה ידוע אצלי במ"א בכל מקום שמחשבתו של אדם מתפשטת שם הוא עיקר מציאותו והויותו והמש לבזה לסוחר אחד שדרכו כל הימים לילך עם שתים או שלשה עגלות סחורה לעיר ברעסלא על יומא דשוקא אשר שם בזמן המוגבל וכשמגיע לערך ארבעה או חמשה שבועות לפני יומא דשוקא אז נמלך ומתיישב במחשבתו איזה מין סחורה יוליך לשם ובאיזה חנות יניח סחורתו כשיבא לשם ואם איזה סוחר יחליף סחורתו בסחורה אחרת והנה זה האיש באותה שעה שמחשב כן הרי הוא באותה שעה בעיר ברעסלא ואע"פ שאנו רואין אותו לעינינו פה בבראד אמת הוא שגוף של זה האיש הוא בבראד אמנם עיקר עצמותו שהוא מחשבתו שהוא עיקר היותו של אדם כידוע אצלו בדרוש המחשבה שלו הנה עיקר עצמותו הוא בברעסלא ואין שייך לומר על זה האיש שהוא בבראד רק מחשבתו היא בברעסלא שאין שייך לומר מלת רק על המחשבה שהיא עיקר חיותו ומציאותו אבל להיפוך יצדק היטיב מלת רק לומר שזה האיש אשר הוא חישב לע"ע בעניני ברעסלא הנה הוא בעיר ברעסלא רק גופו הוא בבראד שעל גופו שייך לומר רק כי הוא טפל אל הנשמה והרי כשאדם נפטר ומת ומושכב על הארץ אומרים בני אדם שהוא בעלמא דקשוט ואע"פ שאנו רואי' אותו כאן בהאי עלמא הלא את מי רואין כאן את עפרו שהוא הגוף אבל נשמתו ומחשבתו כבר הם בעלמא דקשוט והנה המחשבה יכולה ברגע לבא לברעסלא כי תיכף שמצייר ברעסלא במחשבתו הרי כבר מחשבתו מתפשטת בברעסלא והמחשבה א"צ לעגלה ולסוסים ולהוצאות אמנם כשיגיע סמוך ליומא דשוקא אז צריך לעגלה ולסוסים להוליך גופו הכבד וסחורתו המתה לשם אבל המחשבה היא רוחניי' ודבר רוחני אינו תופס מקום ואינו תופס זמן לכן ברגע אחד מתפשט' המחשבה אף על אלף פרסאות או יותר הרבה וכמו כן אדם שחושב בגדול'

הבורא ורוממותו וחכמתו וחסדו והשגתו ונפלאותיו והנהגתו את העולם הרי באותה שעה שמחשב כן בבורא הרי כבר הוא אצל הבורא והבורא הוא אצלו והוא עם הבורא והבורא הוא עמו כי עד מהרה תרוץ דבר המחשבה הנה התבאר מכל זה כי בכל מקום שמתפשטת מחשבתו של אדם שם הוא עיקר עמידת זה האדם ומציאותו והשתא יובן במקום שבעלי חשובה עומדי' במחשבתם דהיינו במקום רחמים העמוקים והעצומים מאוד אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שם כי אם במקום רחמים נמוכים ומעוטים לפי שבעל תשובה הדוחק מביאו לחתור אחר רחמיו העמוקים שאין לו שום תחבולה אחרת להתקרב אצל הבורא אמנם הצדיק אין מי שיכריחו לחתור אחר רחמיו העמוקים ית"ש ולעמוד שם במחשבתו במקום גבוה כזה ולכן לא ימשיך על עצמו רחמים עמוקים כ"כ: טעם ד' הוא עפ"י מה שמצאתי כתוב בספר נשמת אדם פירוש על פסוק שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב דקשה פתח במציאה וסיים בשלל והל"ל כמוצא מציאה רבה או כשולל שלל רב ופי' שם כי הנה מי שמוצא מציאה רבה אע"פ ששמח מ"מ מעורבת השמחה בפחד שלא ילשינוהו בפני המלך או אם אדם אחד ישלול שלל עצום ג"כ השמחה שלו מעורבת בפחד שמא יתגלה הדבר ויחייב ראשו למלך אבל כשאיש אחד שלל מאדם אחד שלל רב ואח"כ הוחזר להנגזל אותו השלל הרי אז שמחת הנגזל היא שמחה שלימה והנה כמו כן הוא הדבר בנשמה של האדם קודם בואה לזה העולם אז מלמדין אותה כל התורה כולה והשגת הנשמה אז היא עצומה מאוד כמשארז"ל נר דלוק על ראשו וצופה ומביט בה מסוף העולם ועד סופו ובבואה לזה העולם משכחין ממנו כל התורה וכשנתגדל ולומד תורה הרי התורה ההיא אינה חדשה אצל האדם אלא כדמות זכרון שנזכר מה ששכח בבוא הנשמה לעוה"ז אבל באמת כל מה שהאדם לומד בתורה בעוה"ז ומחדש כבר היתה הנשמה יודעת כל זה נמצא מתחלה קודם בוא הנשמה לעולם היתה יודעת הרבה מאוד ובבואה לעוה"ז נשלל ממנה כל חכמתה ואח"כ כשלומד מחזירין לה אותו השלל וזש"ה שש אנכי על אמרתיך שאני לומד כמוצא שלל רב והנה ידוע כשאדם אחד היה עני בתחלה ואח"כ נתעשר ודאי שמחתו גדולה מאוד וכשחוזר אח"כ לעניותו כבראשונה אז יש לו צער כפול ומכופל ממה שהיה לו בתחלה בעניותו הראשון כי כשיוצא האדם מענין אחד להפכו אז ההרגשה גדולה מאוד בין מטוב לרע ירגיש צער מופלג ומרע לטוב ירגיש עונג מופלג כמבואר אצלי במקום אחר על פסוק כי רגע באפו וגו' ועל מאמר צדיקים תחלתן יסורים וסופן שלוה והנה ידוע שסטרא דקדושה וסטרא דקליפה המה שונאים עצומות זה לזה לעולם כמש"ה כי יד על כס יה מלחמה לה' שהוא כולל כל סטרא דקדושה בעמלק שהוא הס"מ הכולל כל

סטרא דקליפה מדור דור כלומר לעולם המלחמה והשנאה ביניהם. והנה ידוע מי שיש לו אוהב גדול כשיש צער לאוהבו יש לו ג"כ צער וכשאוהבו שמח הוא ג"כ שמת ובשונא להיפוך כי נחת השונא צער הוא לו וצער השונא נחת היא לו והנה ידוע כשאדם חוטא אז מכניס נצוצי הקדושה לתוך הקליפה וגורם נחת לקליפה וצער לקדושה ואח"כ כשב בתשובה מוציא מן הקליפה כל ניצוצי הקדושה שהכניס בתחילה לקליפה ועי"ז מגיע לקליפה צער כפול הרבה יותר משאם לא היה מכניס בתחלה ניצוצי הקדושה לתוכה כי מן העשירות לעניות הרגש' המרירות גדולה מאוד והקדושה יש לה נחת כפול אחד שאותן ניצוצי הקדושה שנשללו ונגזלו ממנה חוזרים לה והשנית שע"י צער הקליפה מגיע נחת עצום לקדושה שהיא שונאה ובתחלה בשעת החטא היה הדבר להיפוך וזהו לא נתמלאה צור אלא מחורבנה, של ירושלים כשזה קם זה נופל פי' כי הקימה של אחד מהם היא המפלה של השנית לפי ששונאים זה לזה מאוד נמצא הצדיק שלא חטא כל ימיו ולא הכניס מעולם ניצוצי הקדושה לתוך הקליפה אין להקליפה מן הצדיק לא נחת ולא צער משא"כ הבעל תשובה אע"פ שבשעת חטאו גרם נחת לקליפה מיהו לעומת זה כששב אח"כ בתשובה גורם צער כפול ומכופל לקליפה ונחת כפול ומכופל לקדושה ולפיכך במקום שבע"ח עומדין אין צדיקים גמירי' יכולים לעמוד:

טעם ה' על מאמר במקום שבעלי תשובה עומדין וכו' כי הנה לענ"ד בעזה"י הסברתי איך ע"י מעשה הטוב גורם יחוד קוב"ה ושכינתיה וע"י מעשה הרע גורם פירוד ביניהם ותבין ג"כ מזה ענין הצלם אלקים של האדם מהו ושמע והבן היטב מה שאודיעך פה הנה ידוע שיש לאדם חמשה חושים חוש הראי' וחוש השמיעה וחוש הריח וחוש המשוש וחוש הטעם והנה מכל מה שמושג לה' החושים א"א לאדם להעתיק רק מה שמושג לחוש הראי' דהיינו כשאדם רואה אותיות וציורים וגוונים יכול להעתיקם על הנייר משא"כ קול שמושג לחוש השמיעה א"א להעתיק קול וכן ריח ג"כ א"א להעתיק וכן טעם המושג לחוש הטעם אבל תדע שהש"י שם כלי אחת באדם והיא כלי רוחניית והכלי ההיא יכולה להעתיק מה שמושג לה' חושים והכלי ההיא היא הכח המדמה שבאדם שהוא כח הזוכר כי אלו לא היה כח המדמה באדם לא היה יכול להכיר צורת אדם בעולם המשל בזה אם יראה ראובן צורת פניו של שמעון ביום א' ואח"כ היה ראובן רואה את צורת פניו של שמעון גם ביום ב' לא הי' ראובן יכול לדעת שזו הצורה היא צורת פניו של שמעון שראה אותה אתמול ביום א' אלא הי' סובר וחושב שזו הצורה שראה ביום ב' היא צורה חדשה ולא היה יכול לזכור שזו הצורה היא היא אשר ראה אתמול ביום א' אבל עכשיו שיש כח המדמה באדם הנה כשרואה ראובן צורת שמעון ביום א' הרי

אז נחקקה צורת שמעין בכח המדמה של ראובן אף אחר שיסתלק שמעון מנגד עינו של ראובן נשארת צורת שמעון חקוקה בכח המדמה של ראובן ועי"ז כשרואה ראובן פעם שנית צורת שמעון ביום ב' בפועל ממש ורואה ראובן שהצורה הזאת אשר רואה אותה עתה בפועל ממש היא דומה ממש לאותה הצורה החקוקה בכח המדמה שלו מיום אתמול שהוא יום א' הלה עי"ז מכיר ראובן שזה האיש אשר רואה אותו ביום ב' הוא שמעון אשר כבר ראה אותו אתמול ביום א' הנה התבאר לך היטיב ענין כח המדמה שבאדם ותועלתו והנה הכלי הזאת שהיא כח המדמה יכולה להעתיק אף מה שמושג לכל ה' חושים דהיינו קול ומראה וריח וטעם ומשוש המשל בזה אם ישמע ראובן את שמעון שהוא מזמר ומשורר בקול נעים ואדיר וחזק ובשעת שומעו קול שמעון אז רואה את שמעון בכרו והנה אף כשיפסיק שמעון מלשורר ולזמר נשאר תכונת קולו של שמעון חקוק בכח המדמה של ראובן דהיינו נעימות הקול וחזקו ואח"כ כשראובן ישמע פעם שנית קולו של שמעון אף אם לא יביט אז בפניו של שמעון יכיר ראובן ע"י זה שזהו קולו של שמעון אשר שמע אותו אתמול בעת אשר הביט ג"כ בפניו וכן ארז"ל על סומא היאך מותר באשתו בטביעות עינא דקלא וכן אם יריח אדם שני מיני בשמים דהיינו קנמון וכרכום ובשעת הרחתן יביט על צורת הקנמון וכרכום ואח"כ אף שיעצים את עיניו ויריח את הקנמון וכרכום יוכל להכיר בריחם שזהו קנמון וזהו כרכום לפי שמשהריחם פעם ראשון נשארה תכונת ריחם חקוקה בכח המדמה וכן אם יאכל אדם אתרוג מטוגן בדבש ויראה אז צורת האתרוג המטוגן ואח"כ כשיאכל שוב פעם שנית את אתרוג המטוגן אף שבפעם שנית יעצים עיניו יוכל להכיר שזהו אתרוג מטוגן בדבש לפי שבעת אכלו פעם ראשון נשאר תכונת טעם האתרוג המטוגן חקוקה בכח המדמה שלו וכן אם ימשמש אדם בידיו תפוח ואתרוג ויראה את צורתם ג"כ ואח"כ כשימשמש אותם פעם שנית אף אם יעצים עיניו אז יוכל להכיר שהחלק הוא התפוח ומה שיש בו בליטות הרבה הוא אתרוג הנה התבאר לך היטיב איך שכח המדמה שבאדם יכול להעתיק מה שמושג לכל החמשה חושים. והנה בספר מבוא פתחים של בעל המחבר ספר שומר אמונים מביא שם בשם האריז"ל הקדמה אחת הכתובה בספר מבוא השערים של האריז"ל בשער ב' ח"ב פרק ה' וז"ל שם טבע הרוחניים להשאיר רשימו במקומם אף אחר הסתלקותם משם וענין הרשימו שמניחים הוא הבחי' התחתונה אשר בהם כלומר מלכיות שלהם עכ"ל שם ותמצא ההקדמה הזאת בספר מבו"פ באות רשימו ע"ש והנה לפעמים יזדמן שאדם אחד יתפלל בדבקות עצום ונמרץ באהבה ובשמחה ובנחת רוח מופלג וכמעט לא ירגיש שהוא בעוה"ז. הנה אין ספק שזה אור הדבקות הוא שפע

שנשפע עליו מלמעלה וזה האור הוא קומה שלימה ופרצוף שלם כלול מי"ס הנפרטים לרמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים והנה זה אור הדבקות ודאי שהוא אור יותר בהיר וזך מאור נשמתו שהרי קודם שבא אליו אור הדבקות ההוא מלמעלה לא היתה אור נשמחו מספקת להתפלל בדבקות כ"כ והנה אור נשמתו היא לגבי אור הדבקות כגוף והנה הרמ"ח איברים רוחניים של נשמתו מתלבשים ברמ"ח איברים ושס"ה גידים של גופו ורמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים של אור הדבקות מתלבשים ברמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים של נשמתו ועי"ז יושפע חיות נוסף על כל איברי גופו וירקד ויפזז ויכרכר בכל עוז ותעצומות כי כשנתוסף חיות בגוף אז נעשה הגוף קל כנשר ויקפץ לעוף למעלה בשעת תפלתו בדבקות כדרך הטבע שכל דבר חפצו לעלות לשרשו אשר חוצב משם והנה יקרה לפעמים שבתפלות השחר יתפלל בדבקות ובהתקשרות ובהתלהבות מופלג וכשיגיע לערב בתפלת מנחה וערבית ויחשוק להתפלל ג"כ בדבקות כמו בתפלת השחר אבל אינו יכיל להתפלל בדבקות כ"כ כמו בבוקר על כי נסתלק ממנו אור הדבקות של שחרית בעבור חטא קטן מאוד דהיינו שהסתכל בעיניו במקום שלא היה צריך להסתכל או בעבור שדיבר איזה שיחה בטילה דברים של מה בכך שלא היה מגיע לו שום תועלת משיחה ההוא ובעזה"י אסביר לך פה הענין הלזה כי הנה ידוע שהקדושה והטומאה לא יצוייר שישכנו ביחד כמ"ש כי יד על כס י"ה וגו' כמ"ש למעלה בטעם ד' על מאמר במקום שבע"ת עומדים וכו' ולפ"ז יקשה א"כ היה ראוי שלא להמצא בעולם כ"א צדיקים גמורים שאין בהם רק קדושה ולא קליפה או רשעים גמורים שאין בהם רק קליפה ולא קדושה אבל בינונים שיש בהם קדושה וקליפה ג"כ והיאך אפשר שימצאו בינונים בעולם והא א"א לקדושה וקליפה לשכון ביחד באיש אחד אמנם הענין הוא כי הנה דרך הטבע שיברח אדם ממקום שיש בו סרחון וריח רע מגונה מאוד אבל כשהריח רע אינו גדול כ"כ ימצא לפעמים שיאנוס האדם א"ע ויסבול לאיזה הכרח אבל מי שהוא רך וענוג ומפונק מאוד לא יוכל לסבול אפילו סרחון מעט מאוד יותר קשה יהיה למפונק לסבול סרחון מועט ממה שקשה לסבול לאינו מפונק סרחון עצום והנה אי' בזוהר לן לך סימן פ"ה ע"ב על פסוק אני לדודי ועלי תשוקתו וז"ל שם בפסוק אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה וז"ל הזוהר ח"ח מה כתיב אני לדידי ועלי תשוקתו אני לדודי בקדמיתא ולבתר ועלי תשוקתו אני לדודי לאתקנא לי' דוכתא בקדמייתא ולבתר ועלי תשוקתו דבר אחר אני לדודי דהא תנינן שכינתא לא אשתכחת עמהן דחייביא כיון דאתי בר נש לאתדכאה ולמקרב גביה דקב"ה כדין שכינתא שריא עלי' הה"ד אני לדודי בקדמיתא ולבתר ועלי תשוקתו אתא בר נש לאתדכאה מדכאין לי' עכ"ל הזוהר לענינינו.

והכוונה של פירוש השני של הזוהר הוא לפי שהשכינה הוא התשוקה של הקב"ה והנה מפירוש הא' של הזוהר התבאר למי שיש לו עינים שטבע הקדושה להתפשט בכל מקום לשרות על כל אחד ואחד מישראל רק שלא יהיה שם סרחון וזוהמת עון וכשאין שם טומאת עון אז שוב א"צ תחבולה להמקוך על עצמו קדושה כי ממילא הקדישה חפצה לשרות ולשכו' עליו ואם יחטא אפי' חטא קטן מאוד תברח ממנו קדושה עצומה כי לרוב קדושתה לא תוכל לסבול אפי' סרחון מועט ומהאי עמא הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה ע"י חטא קטן אפי' כחוט השערה מגרש קדושה דולה ממנו ואי' בזוהר על פסוק כי את מקדש שם טמא ונכרתה דהוא קאי על השכינה שהיא קרוי מקדש ה' ואף כי לא יצויר דיסאיב לשכינתא בל מאן דסאיב אתרהא כאלו סאיב לדידה כי עיקר החרון אף הוא על מי שמגרש קדושה מאתו כמו שהקדושה שמחה עד מאוד בהיותה מוצאה קום לשרות לשם הנה בהיותה צריכה להסתלק מן המקום ההוא ששרתה עליו יש לה צער כפול ומכופל ויותר היתה חפצה הקדושה שלא לשרות שם בתחלה משתשרה שם ואח"כ תגורש משם וזה תבין ממ"ש הזוהר מאן דסאיב אתרא דשכינתא כמא דסאיב לדידה משם תבין החרון אף והכעס ש, השכינה על מאן דתריך לה מאתרהא ששרתה שם בתחלה והנה מי שיצרו מסיתו לעבור עבירה קטנה והוא כובש את יצרו ממילא מגרש מאתו כח טומאה מועטת ועי"ז נמשך עליו קדושה עצומה כ"כ מה שבתחלה לא היתה הקדושה ההיא יכולה לשרות עליו מפני הסרחון המועט ההוא שהיה בו כי קדושה עצומה תברח אף מסרחון המועט עכשיו בגרשו מאתו הסרחון המועט ההיא גורם עי"ז שקדושה עצומה תשרה עליו וזהו משארז"ל אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה וזהו הטעם שארז"ל על והיה עקב תשמעון אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון ונאמר שם בפסיק שכר עצום ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד ואת השבועה אשר נשבע לאבותיך ואהבך וברכך והרבך וברך פרי בטנך וגו' ע"ש בפסוק וזהו הטעם ג"כ שהזהירו רז"ל הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה ומהאי טעמא אמר בן עזאי ג"כ במס' אבות הוו רץ למצוה קלה כבחמורה וזה שכתוב בס' חובת הלבבות ואל ימעט בעיניך שים דבר שתעשה לשמו ית' אפי' במלה או בראי' כי המעט ממך הוא רב אצלו והייינו משום דע"י כבישת יצרו בדבר מועט מגרש ממנו טומאה קטנה וע"י זה ממילא נמשך עליו קדושה עצומה ובמקום אחר כתבתי בשם ספר הקדוש שני לחות הברית טעם נכון על מה שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה ועפ"ז מפרש משארז"ל על ר"ע כשהליצו בעדו באמרם זו תורה וזו שכרה והשיב הקב"ה שתוק כך עלה במחשבה ואין כאן מקומו לענ"ד נראה כוונה במשארז"ל הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה

דהכוונה היא מה שהצדיק קיבל על עצמו איזה פרישות יתירה אף שהוא דבר מועט מאוד והתורה לא היתה מחייבת אותו בדבר הזה אלא שהצדיק קיבל על עצמי פרישות יתירה לפנים משורת הדין ואח"כ כשיעבור הצדיק על אותו דבר שקיבל על עצמו אז מענישין אותו אפי' הוא דבר מועט מאוד כחוט השערה כי הנה ידוע בגר שנתגייר וקבל על עצמו כל התרי"ג מצות ואח"כ עבר עבירה שחייבין עלי מיתת ב"ד ממיתין אותו אף שבגיותו לא היה חייל עלי' מיתה מ"מ כיון שקיבל על עצמו חייב כמו כן מי שמקבל עליו איזה פרישות יתירה הוי כמו גירות מועט שנתגייר לאותה פרישות יתירה ואין יכול לחזור ואם עבר על אותו הפרישות מענישין אותו לפי שכשקיבל עליו אותו הפרישות המשיך על עצמו קדושה ואח"כ כשעובר על הפרישות מגרש ממנו אותה הקדושה והקב"ה כועס ע"ז ונלע"ד זה שאמר הכתוב והתקדשתם והייתם קדושים כלומר כשתנהגו עצמיכם מרצונכם באיזה דבר קדוש א והייתם קדושים לעולם ואינכם יכולים לחזור ואם תחזורו תענשו על זה זהו נלע"ד בדרך דרש והפשט הוא כשתתנהגו באיזה דבר קדושה הרי אז ע"י זה והיית' קדושי' בעצם לפי שתשרה עליכ' רוח קדושה: ונחזור לענין הראשון הנה האריז"ל כתב והובא במבוא פתחים א"א להוציא אורות רק ע"י זיווג נמצא מי שנשפע עליו מלמעלה אור דבקות ודאי האור ההוא בא ע"י יחוד קב"ה ושכינתי' והאור ההוא ודאי הוא כלול מי"ס ומרמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים ואותו האור מתלבש ברמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים של הנשמה שלו ולפעמים יקרה אע"פ שבבוקר התפלל בדבקות ובשמחה מופלגה כשיגיע לעת ערב לא יוכל להתפלל בדבקות כי נסתלק ממנו אור הדבקות ע"י איזה עבירה קטנה מאוד כי כן דרך הטבע שקדוש' עצומה תברח אף מסרחון מועט אמנם אע"פ שאור הדבק נסתלק ממנו עכ"ז לא נסתלק כל האור לגמרי כ"א עיקר האור נסתלק אמנם הרשימו מן אור הדבקו' נשאר אצלו בהכרח והיא בחי' המלכות של אור הדבקות שהוא דוגמת השכינה והנה עיקר אור הדבקות בורח מאתו כי לא יוכל לסבול הסרחון של העבירה אבל הרשימו בהכרח תסבול הסרחון וזהו השוכן אתם בתוך טומאותם. אף כשהן טמאין שכינה שרויה ביניהם והנה בחי' הזכרון שזוכר לאחר הסתלקות תכונת אור הדבקות של תפלת שחרית וציור איכות האור וגודל השמחה שלו היא היא בחי' הרשימו של אור ההוא בהיותו נשאר בלתי אור של שחרית לעת ערב הנה הוא מצטער מאוד על שאבד אור נפלא ונחסר ממנו השמחה הנפלאה שהיה לו בבוקר והנה בחי' הרשימו הנשאר מלובש' בו הוא המצטערת על שנפרדת מעיקר אורה ונשארת במקום טומאה וסרחון והנה עיקר האור הוא דוגמת קב"ה והרשימו הוא דוגמת השכינה והנה בעובדא דלתתא איתער עובדא

דלעילא והנה מתחלה כשנשפע עליו אור הדבקות היה כלולה עמו גם בחי' הרשימו אלא שהיה מיוחדים ואז לא היה ניכר שיש באותו האור ב' בחי' דהיינו בחי' עיקר האור ובחי' הרשימו אלא היה דומה לאור אחד ממש אמנם לאחר שעיקר האור נאבד ע"י עבירה קטנה והרשימו נשארת אצלו אז ניכר שקודם שברח האור ממנו היה באור ההוא ב' בחינות אלא שהיו מיוחדים ביחד אמנם ע"י העבירה עשה פירוד ביניהם שהאור נסתלק למעלה והרשימו נשארת אצלו וכשם שגורם פירוד בין דוגמת קב"ה ושכי' שהם האור והרשימו כמו כן גורם פירוד בין קב"ה ושכי' האמתיים כי בעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא והנה האדם הזה כשרואה בתפלת הערב שרחוקה היא מאוד מתפלת שחרית בבחי' הדבקות מצטער מאוד ודוחק ואונס את. עצמו להתפלל דבקות כמו בשחרית ואינו יכול לפי שברח ממנו האור ההוא והנה בהיותו מצטער מפשפש במעשיו של כל קיום מעת סיומו תפלת שחרית ועד תפלת ערבית וכשמוצא בעצמו איזה עבירה קטנה דהיינו איזה שיחה בטלה ואז מרגיש שבודאי בשביל שיאה בטלה זו ברח ממנו האור ובראותו שהוא כן מצטער מאוד מאוד ומתחרט על השיחה ההיא שההנאה של השיחה לא היתה אחד מאלף אלפי אלפים ורבבות רבבות פעמי' מן ההנאה של תפלת שחרית בדבקות והנה ידוע שעיקר התשוב' היא החרט' כמו שנסביר זה בעזה"י במקומות אחרים ולא נאריך כאן. והנה התשובה והחרטה של שיחה בטלה היא היא תשובה מאהבתו שמחמת אהבתו הדבקות של שחרית לכך הוא מתחרט מאוד על השיחה בטלה והנה ע"י תשובה חוזר עיקר האור אליו ומתייחד עם הרשימו כבראשונה והנה באמת השכינה מקרבת אותנו אל הקב"ה והנה כמו כן אלו לא היה נשארת בו הרשימו שהוא זכרון ציור הדבקות ושמחתו לא היה מצטער כלל ולא היה שב בתשובה ולא היה מתחרט כלל נמצא מי גרם התשובה והחרטה הוי אומר הרשימו שהוא דוגמת השכינה ואז שוב מתייחד הרשימו עם עיקר האור כמו מי שאכל בבוקר אתרוג מטוגן בדבש והנה בשעת אכילתו מרגיש טעמו בפועל ממש בחוש הטעם ואחר אכילתו אין הרגשת טעם כלל ולא נשאר כ"א הרשימו שהיא זכרון ציור הרגשת הטעם בלבד אבל לא הרגש' הטעם בפועל ממש וכשאוכל בצהרים פעם שנית אתרוג מטוגן בדבש הרי אז מתייחדת הרשימו של הטעם עם עיקר הטעם דאין לך רשימו גדולה מהרגשת הטעם בפועל ממש וכמו כן בעת שוב אור הדבקות אליו הרי אז מתייחדת הרשימו שהוא זכרון שמחתו של אור הדבקות דשחרית עם עיקר האור דאין לך רשימו גדולה מהרגשת השמחה בפועל ממש הנה התבאר לך איך ע"י עבירה גורם פירוד בין דוגמת קב"ה שהוא עיקר האור ובין דוגמת השכינ' שהיא הרשימו ועי"ז גורם למעלה פירוד בין קב"ה ושכי' האמתיים כי מעורר

עובדא דלעילא וכשמתחרט ושב בתשובה גורם שתתייחד הרשימו עם עיקר האור. שהם דוגמת קב"ה ושכינתיה ועי"ז גורם יחוד למעלה בין קוב"ה ושכי' האמתיים. והנה עיקר האור והרשימו הם הם הצלם אלהים ובזה הנשמה הוא חלק אלוה ממעל כי ודאי אור הדביקות אינו חלק אחד מאלף אלפי אלפים ורבבות רבבות פעמים מן אור קב"ה ושכינתיה האמתיים והנה ידוע כי תפלות כנגד תמידין תקנום והנה החפלות פועלים ממש דוגמת התמידין כי הנה ארז"ל מעולם לא לן אדה בירושלים ועבירה בידו כי תמיד של שחר היה מכפר על עבירות של ליל' ותמיד של בין הערבי' הי' מכפר על עבירות של יום וארז"ל אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תה רהר חריו ביום שמא עשה חשובה שמא ס"ד אלא ודאי עשה חשובה כי ודאי מי שהגמ' קורהו חכם ודאי הוא דבק בהש"י ולזה הרגישו בחטאים הקטנים שלהם כי אם היה ת"ח עובר עבירה בלילה וכשהגיע לתפלת שחרית ימצא שברח ממנו הדבקות יפשפש במעשיו בודאי וכשמצא איזה חטא קל בודאי היה מתחרט מאוד ועשה תשובה נמצא תפלות השחר שהוא כעין תמיד של שחר היה מכפר על עבירות הלילה ואם חטא חטא קל ביום שיש לו הרגשה ע"י תפלת מנחה וערבית ע"י בריחה הדבקות ממנו ומפשפש במעשיו ומתחרט יעושה תשובה וזהו שארז"ל אם ראית ת"ח שעובר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה אף על הספק לומר שמא עשה תשובה כי שמא ס"ד כי איך יעלה על הדעת מי שמרגיש בריחת אור הדבקו' ממנו שהוא צער מופלג בעבור חטא קטן שהנאתו מעוטה ולא יתחרט אלא ודאי עשה תשובה והנה ידוע כי מי שיודע מה שמתקן במעשיו הטובים תקין נפלא למעלה בודאי יש לו חלק להיטיב במעשיו אבל מי שאינו יודע התקון שמתקן למעלה אין לו חשק כ"כ להיטיב והנ' הבעל תשוב' יודע שבתשובתו מתקן למעלה שהרי מרגיש שבחטאו הפריד הרשימו מן עיקר האור ומשיג עי"ז איך ששנים הם אלא שהם מיוחדים אבל צדיקים גמורים כשמגיע להם אור דבקות אינם יודעים שהם שני מיני אורות מיוחדים אלא סוברים שאור אחד ממש הוא שהרי לא נסתלק האור שלהם מן הרשימו לעולם ולכן במקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. נשלם בס"ד דרוש אחד מדרושי התשובה:

דרוש שני לתשובה

אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו' הנה מי לא ידע כי אשרי לצדיק ואוי לרשע אמנם הנה ב' מיני צדיקי' יש א' צדיק מעיקר' שלא חטא כל ימיו כלל לגמרי והב' הוא שחטא ואח"כ שב בתשובה ודוד משבח את הצדיק דמעיקרא יותר מבע"ת לכן אמר

אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו' אבל א"כ קשה הלא ארז"ל במקום שבעלי חשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד אמנם אם היה אחר אומר דבר זה היה קשה אבל כיון שד"ה ע"ה אמר זה לא קשה מידי ובתחלה נבאר בעזה"י מקצת פסוקים במזמור נ"א בבוא אליו נתן הנביא מן פסוק הרב כבסני מעוני עד למען תצדק בדבריך וגו' כי הנה במזמור ל"ח אמר דהע"ה כי עוני אניד אדאג מחטאתי וגו' והענין הוא כי הנה ארז"ל שע"י תשובה מיראה זדונות נעשו כשגגות וזהו שאמר אף כי עוני אניד ומתודה עליו אדאג מחטאתי מרושם השוגג שנשאר מן המזיד כי עון הוא מזיד וחטא הוא שוגג עוד יש לפרש על פסיק כי עוני אניד אדאג וגו' כי הנה ארז"ל שוב יום אחד לפני מיתתך ושמעתי בשם: ו' נחמן קאסיבור כי הנה חכמי הרופאים כתבו אם היה אדם מתענה שבעה ימים רצופים ולא יטעום בהם כלום לא יוכל לחיות עוד וימות בהכרח ויאמר שחכמינו ז"ל רמזו על תענית משבת לשבת שהוא ששה ימים וזהו שאמרו שוב בתשובה כ"כ שיהיה יום אחד לפני מיתתך דאם תתענה עוד יום אחת תמות בהכרח אלו הם דבריו של החסיד ר' נחמן מקאסוב. ולפענ"ד נראה לפרש עוד פירוש אחר על שוב יום אחד לפני מיתתך שהנה ראוי שתדע שעיקר קיום מצות עשה של תשובה אינו אלא חרטה בלב וצער שיחרט חרטה עמוקה על מעשיו הרעים ויגמור בלבו שלא לעשות עוד לעולם ומ"ש בספרי האחרונים לסגף א"ע בתעניות וסיגופים אחרים אינו רק שע"י הסיגופים יבא לידי חרטה והמשל בזה מי שחפץ לעשות תשובה ומתיירא שמא לא יחיה כ"כ ימים שחייב להתענות על מעשיו הרעים וגומר בלבו למהר תשובתו ומתענה משבת לשבת העולה לששים וששה אלפים ושש מאות תעניות ובראותו שקשה עליו מאוד התעניות של ששה ימים כי בוער בקרבו אש כאש גיהנם ואינו יכול לנענע בידיו וברגליו כרצונו אזי מתחרט בלב שלם לומר וכי הוצרכתי לחטוא מתחלה עד שאצטרך בהכרח לסבול עתה סיגוף גדול כזה כי בודאי הצער של התענית הוא יותר גדול מן העונג שהיה לו מן החטא נמצא מי גרם לו חרטתו הוי אומר הסיגוף הגדול ובשביל זה החמירו האחרוני' לעשות תשוב' המשקל כלומר שצער התשובה יהיה יותר גדול מעונג העבירה וע"ז מתחרט למפרע בלב שלם על חטאיו בחשבו שלא הרויח כלל אלא אדרבה הפסיד שהרי צערו של תשובה גדול יותר מעונג העבירה והנה פעם אחת אירע שהלכתי אני ועוד מקצת אנשים עמי אל חולה אחד לבקרו ומצאנוהו שנשתתק ונתאלם ולא היה יכול לדבר כלל והאיש הזה לא טוב עשה כל ימיו אמנם שכלו הי' עדיין זך וצח והנה כלנו הבננו מן החולה שהוא בעצמו היה מתייאש מן החיים והיה מחליט בדעתו שימות בודאי ולא יקים ממטתו וכל זה הבננו מרמזיו שהיה מרמז לנו כי היה

מורה באצבע לשמים ואח"כ היה מורה באצבע לארץ כלומר שנקבר בארץ ונפשו תעלה לשמים והבננו שהיה מצטער מאוד מאוד שהיה מנענע בראשו אילך ואלך ויספוק כף אל כף ואמרתי לאנשים אשר היו עמי מבינים אתם מה זה החולה חושב עתה בלבו והנה לעד"נ שזה החולה בהיות שמוחלט אצלו בדעתו שהולך לעלמא דקשוט והוא עשה מעשים רעים כ"כ ומתיירא מן העונש ומצטער ומתחרט מאוד למפרע וחושב שאילו היו מניחים אותו לקום לא היה מצוייר שישמע ליצרו אלא היה כובש אותו אבל זה לא יצוייר בהיות שמתייאש עצמו מן החיים לגמרי ואמרתי להם למה לא נקח מוסר מן החולה הזה החושב אם היה יכולת בידו לתקן מה שעוות בודאי היה מתקן אלא שא"א לפי שאין בו כח ומתייאש מן החיים אבל אנחנו ת"ל ות"ש יש יכולת בידינו לתקן למה אנחנו מתעצלי' לתקן מה שקלקלנו והנה באמת החרטה והצער של החולה הזה מועיל להחילה הזה כי עיקר התשובה הוא החרטה וממילא במה שמתחרט הוא שב בתשוב' אלא שהיא תשובה מאוחר' וזהו שאמרו שוב בתשובה שלימה ובחרטה גמורה כמו יום אחד לפני מיתתך שאו החרטה בודאי בלב שלם אלא שהיא מאוחר' אבל אתה אל תאחר וזרז עצמך בטרם יבא יום המר ואפשר לפרש שוב יום א' לפני מיתתך מלשון והשבו' אל לבבך כלומר שתשיב אל לבך תמיד זכרון יום אחד לפני מיתתך שתצטער מאוד ולא תוכל לתקן לכן בעוד יש בידך לתקן אל תנום ואל תישן. והנה נשכיל בשכלינו באיזה דבר יוצדק חרטה הנה הוא רק במי שעבר בדעתו וברצונו שהוא במזיד ובראותו שאחר לא גרם לו רע כלל אל הוא בעצמו גרם רעה לעצמו לכן מתחרט על מעשיו באמרו מה שעויתי עד הנה לא היה אלא מעשה משוגע ומבולבל אבל מי שעובר בשוגג שהוא בבלי דעת האיך יוצדק לעשות תשובה על השוגג אינה אלא ענין דאגה על מה שאירע לו על ן כזה לא כאותן האנשים שאם ימצאו עצם שבור לאחר אכילתם בענין שנעשה בו טריפה ישמחו ויאמרו ברוך השם שלא מצאנוהו עצם השבור בתחלת האכילה ועתה ת"ל יתברך ששבענו והותרנו על דבר כזה ידוו כל הדווים. והנה הר"מ אלשיך כ' בפ' גם בלא דעת נפש לא טוב כלו' גם אם בלא דעת דהיינו בשוגג מסתמא נפש שלו לא טוב לכן אירע לו השוגג הזה. והנה בעבור שאנשים הרבה חושבים מעשה השוגג ללא כלום לכן אסביר לך בכאן מעשה השוגג. ידוע תדע שבכל מצוה מאיר למעל' אור גדול ובכל. עבירה פוגם למעלה פגם גדול כי כל המצות יש להם שרשים רוחניים למעלה וכל מצוה הגשמיית היא דוגמא של איזה שורש. והנה יש שם השורש והמצוה הגשמיית היא הענף. והנה ידוע כי בעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא כפי שיעשה בענף כן יעשה דוגמתו בשרשו הרוחני למעל' אם טוב ואם רע. והנה כל המצות אינם אלא

הודעה לנו כי אם לא ידענו המצות מנביא השם לא היינו יכולים לדעת מעצמינו באיזה עסק נפעול טוב למעלה ובאיזה רע והש"י הודיע לנו את זה הדבר עשו כי בו תפעלו טוב למעלה ואת זה הדבר לא תעשו כי בזה תפעלו רע למעלה. והנה עזרא הסופר אמר ואשמתינו גדלה עד לשמים ונלע"ד לומר הכוונה בזה שלא תחשוב שמעשה המצוה אין לה שום חשיבות בעצמה רק שמקיים גזירת המלך והעבירה אין בה שום פגם בעצה זולת מה שעובר על גזירת המלך לא תחשוב כן אלא כולם יש להם שרשים למעלה וזהו שאמר עזרא ואשמתינו גדלה עד לשמים כלומר שפועל רע גדול למעלה בעולם העליון ואין רחוק מאוד מלפרש גם תחלת דברי עזרא שאמר כי עונותינו רבי למעלה ראש כלומר שעונותינו הרבו למעלה מרירות גדול כמו ראש מלשון ראש ולענוה. והנה ידוע שאין שום דבר אחד בעולם שלא יהיה לו שורש ודוגמא למעלה והנה אם לא היה כתוב בתורה לאו דבשר בחלב או לאו דשעטנז או לאו דלא תחרוש בשור ובחמור יחדיו ממילא היה מזדמן שאיש אחר יחרוש בשור ובחמור דמהיכן היה יכול לדעת זה אם לא היה כתוב בתור' והיה פוגם למעלה כי עי"ז מתערב למעלה שורש הרוחני של השור עם שורש הרוחני של החמור שהוא טהור בטמ' ואפי' לאו דבשר בחלב שכל א' מהם לבדו מותר מ"מ מזיק למעלה בהתערבות שרשם הרוחני למעלה כמו שמצינו שני דברים שכל אחד מהם טעמו משובח וכשיתערבו פוגמים זה את זה טעמם כמו מלח ודבש ידוע שנפשו של אדם קצה מאוד לאכול אותם כשנתערבו ומעתה צא ולמד קל וחומר ומה אם לא היה כתוב בתורה כלל איסור תערובות בשר בחלב והיה אדם אוכל אותם ולא היה כאן העבר' רצון המלך אעפי"כ מי שהיה אוכל אותם היה גורם תערובות רעה למעלה לא כ"ש כשכתוב בתורה האיסור ומי שאוכל עובר על רצון המלך רק שעובר בשוגג לא כ"ש שפוגם למעלה נמצא דרך התשובה על השוגג אינה החרטה דאין שייך חרטה בשוגג אבל עיקר התשובה על השוגג אינה אלא דאגה שידאג מאוד על שאירע לו שוגג כל מסתמא יש לו נפש לא טוב וזהו שאמר כי עוני שהוא מזיד אגיד ואתוודה ואתחרט אבל מחטאתי שהוא שוגג אדאג על שבא לידי עבירה בשוגג וזהו אדאג מחטאתי. וז"ש במזמור נ"א בבוא אליו נתן הנביא הרב כבסני מעוני הרב הוא לשון הרבה כלומר הרבה לכבס אותי מעוני וכ"כ תרבה לכבס אותי מעוני עד שבזו הכביסה שתכבס אותי תטהרני גם מחטאתי שלא ישאר מן העון שום רושם של שיג כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד לבאר זה הכתוב צריך אני להאריך קצת כי הנה אמרו רז"ל לא היה דוד ראוי לאותו מעשה ולא היו ישראל ראויין לאותה מעשה אלא כדי להורות תשובה שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל דוד ואם חטאו רע. רבים אומרים

להם כלך אצל ישראל שחטאו בעגל והנה ארז"ל רבי דאתי מדוד מהפך ודרש בזכותו דדוד והכוונה הוא כאילו היה נאמר רבי דאתי מדוד דריש ומהפך בזכותיו דדוד כלומר שהיה מחפש וחוקר לדון את דוד לכף זכות עפ"י דרש שדרש וזהו דקאמר ודרש להפך בזכותיו דדוד כמו שארז"ל כר אתי צורבא מרבנן לקמאי לדינא לא מזגינא רישא אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותיה. לכן גם אני אענה חלקי בעזה"י להפך בזכותי' דדוד דע שמיום שנברא העולם לא הרויח הקב"ה ריוח עצום כ"כ בעולם כמו במעשה דדוד עם בת שבע וכמעט לבי אומר לי שהמעשה ההוא היה בגזירת הקב"ה ולא עפ"י יצה"ר ח"ו דמאחר שהש"י יודע עתידות וצופה נסתרות ויודע שדוד יעשה תשובה נפלאה ומי לא יתאוה לריוח עצום כזה ולפ"ז היה דוד מוכרח במעשה ההיא מאחר שהיה בגזירת הקב"ה אלא שדוד לא ידע שהיה בגזירת הקב"ה והיה חושב שבכח בחירתו היה המעשה ההיא לכן עשה תשובה נפלאה כ"כ כמו שמצינו במעשה יהודה ותמר שהיה בגזירת הקב"ה כמשארז"ל על פסוק צדקה ממני שיצאה בת קול ממנו מאתי יצאו הדברים וכן גבי בנות לוט היה הקדוש ברוך הוא מסתכל בדוד כמשארז"ל על פסוק מצאתי דוד עבדי היכן מצאתיו כסדום והנה איתא בספר שני לחופ הברית על פ' בד"ה קפיטל כ"ב פ' קי"ד שאמר דוד (שלמה והנה בעניי הכינותי לבית ה' זהב מאה אלף ככרים כסף אלף אלפים ככרים ולנחושת ולברזל אין משקל ע"כ והקשה בעל של"ה במס' תענית שלו דף ר"א ע"א מהו בעניי הלואי שכל ישראל יהיו עניים כמותו והל"ל והנה בעשרי ואמר הוא ז"ל כי הנה ארז"ל אגרא דתעניתא צדקתא שיתן דמי שיווי הסעודה שלו לצדקה והנה ידוע שדוד אחר אותה מעשה דבת שבע היה בעל תשובה גדול שארז"ל שהוקם עילה של תשובה והנה התשובה הוא התענית והנה בודאי דמי סעודתו היה הרבה ני היה מלך וסעודתו גדולה והיה בכל תענית מקדיש דמי סעודתו לגבוה ומדמי הסעודות שלו קיבץ כל הסך הגדול ההוא וזהו שאמר ואני בעניי במה שהתעניתי קפצתי כ"כ לבית ה' אני מצאתי כן בירושלמי בפרק הפאה נתנית מקשה על פסוק דלעיל מאי בעניי אם היה לו כ"כ עשיר היה ותירץ בעניי בעוני שהיה מתענה ומקדיש סעודתו לשמים וכן הוא ברד"ק בדברי הימים בפסוק הזה עכ"ל בעל של"ה ע"ש והנה ידוע שאם אדם אחד חטא נגד איש פשוט ונגד המלך אעפ"י שהחטא הוא אחד ממש מ"מ חטאיו לנגד המלך שוקל אלף אלפי אלפים ורבבות רבבות פעמים מהחט' שחטא נגד איש פשוט והנה השגת דהע"ה בגדולת רוממות הבורא היה גדול מאוד כי היה בעל רוה"ק כמו שכתב האריז"ל כמו שמשה היה רבן של כל הנביאים כן היה דהע"ה רבן של כל בעלי רוה"ק ולכן היה חטאו בעיניו גדול מאוד באמרו איך חטאתי נגד מלך גדול ונורא כזה

ולכן התמרמר כל ימיו בתשובה עצומה מאוד והנה באמת כפי רחמי השם המרובין היה מספיק חלק אחד מאלף מתשובתו כדי למחוק חטאיו והמותר מכדי למחוק חטאיו היה נחשב לזכיות כמשארז"ל בתשובה מאהבה זדונות נעשים כזכיות כי לא יצוייר אהב' את הבורא אם לא מי שמשיג חלק גדול מרוממות הבורא וכשמשיג כן הרי חטאו נגד הבורא גדול בעיניו מאוד ומסתמא מרבה בתשובה מאוד יותר מכדי למחול חטאיו והמותר הוא זכיות ומה"ט ארז"ל במקום שבע"א עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד כי מן הצדיקים אין מגיע הפסד לבורא ית' אבל ג"כ אין מגיע לו ריוח גדול אבל מבע"ת הן אמת שבחטאו מגיע הפסד לו ית' אבל לעומת זה כששב בתשובה מגיע ריוח גדול לו ית' והן אמת דהע"ה לפי השגתו רוממות האל היה חטאו בעיניו גדול מאוד אבל לנגד השגת אנשי דורו את רוממות הבורא היה חטא דוד קטן בעיניהם נגד תשובתו העצומה לכן אמר כי פשעי אני אדע כלומר ששום אדם לא יוכל לדעת גודל חטאי כמו שאני יודע כי הם אינם משגיחים גדולתך ורוממותך לכן חטאי בעיניהם קטן נגד תשובתי אבל חטאתי נגדי תמיד כלומר לא יצוייר יעבור חטאי ממני אפי' אם אחי' אלף אלפי אלפי' שנים ואעשה בהם תשובה לא יצוייר שימחול חטאי שחטאתי נגד מלך גדול ונורא ומרומם על ברכה ותהלה איך חטאתי לפניו חטא גדול. ועוד נלע"ד פירוש פשוט כי דרך הטבע כשאדם עושה לחבירו טובה קטנה או רעה קטנה אע"פ שבשעת מעשה נהנה או מצטער מ"מ בהמשך הזמן ישכח הטובה או הרעה אבל אם עושה לו טובה או רעה עצומה לא יוכל המקבל לשכחם לעולם וזהו להרגשתו גודל חטאי אמר שלא א כל לעולם לשכוח את חטאו כי גדול הוא מאוד לאין תכלית לכן חטאתי נגדי תמיד נמצא ע"י תשובת דוד שהיתה מאהבה עצומה כי כפי השגתו את הבורא כן היתה אהבתו לבורא ולכך היתה תשובתו הרבה יותר מכדי למחול הטאיו ומזה המותר היה מגיע ריוח גדול לבורא ית' ומה גם לפי מה שכתבתי לעיל מה שנלע"ד שהמעשה דבת שבע היה בגזירת הבורא והיה שוב דוד מוכרח במעשה ההיא ולא בכח בחירתו עשה המעשה ההיא רק שדוד לא ידע שהיה בגזירת הבורא והיה חושב שבכח בחירתו חטא ולכן עשה חשובה גדולה ומאחר שמוכרח היה ולא עשה פגם למעל' א"כ כל תשובתו כולה היתה ריוח אצל הבורא וכן משמע מלשון הגמרא למי שעיניו בראשו שאמרו לא היה דוד ראוי לאותו מעשה כי כפי גודל קדושתו וצניעתו ופרישתו מן תענוגי העולם רק ביראת השם כל הימים הנה רחוק הוא כממזרח למערב שדהע"ה יעשה כזה מחמת פיתוי היצר בכח בחירתו הרע' הס להזכיר כזה אלא זה היה בגזירת הבורא כדי להורות תשובה שאם ימצא לפעמים אדם שישיג חלק גדול מרוממות הבורא אחר שחטא נגדו וממילא יהיה חטאו בעיניו

גדול מאוד ומחמת זה אפשר יתייאש מן התשו' בחשבי איך אפשר שיומחל לו חטא גדול כזה ישיבו לו וכי אתה משיג גדולת רוממות הבורא יותר מדוד ואעפ"כ נתבשר גם השם העביר חטאתך. עוד אפשר לומר כי דהע"ה הסתיר מאנשי דורו גודל קדושתו וצניעתו ופרישתו רק הוא בעצמו היה יודע כל זה נמצא נגד אנשי דורו כלומר למיעוט צניעותם וקדושתם ופרישתם [נ"ל שצ"ל למיעוט יודעם צניעתי וקדושתי ופרישתי] לא היה המעשה דבת שבע כ"כ רע בעיניהם אבל דהע"ה היה יודע בעצמו והיה החטא ההוא גדול מאוד בעיניו כי מלבד החטא הנה היתה המעשה דבת שבע כל כך רע בעיניו ומגונה מאוד והיה בוש מאוד בפני הבורא בחשבו איך קרה לי לעשות מעשה נבזה ומנוולת כזה אשר איננה ראוי' כ"א לנבל ומנוול כאותן שאינם חוששין אף להתגולל באשפה לכן אמר לפני הבורא כי פשעי אני אדע כפי צניעותי ופרישתי כן גודל חטאי עד אפשר לומר על וחטאתי נגדי תמיד כי הנה ארז"ל עונותיו של אדם מטמטין לבו של אדם כי השכל משתלשל מלמעלה כדכתיב כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה ובמקום שיש טומא' עון אף השכל שהיה לו קודם החטא בורח ממנו וכשעושה תשובה הרי אדרבה מתרבה שכלו מכמות שהיה וכל מה שהתשובה היא יותר גדולה הנה גם שכלו מחרבה אצלו והנה כל עיקר צערו של דהע"ה היה לפי שהשיג חלק גדול מרוממות הבורא והוא חטא נגדו וכל מה שהמלך הוא גדול יותר נראה החטא גדול יותר וכל מה שתשובתו של דוד היתה יותר גדולה ניתוסף ונתרבה שכלו והשיג עוד יותר ויותר מרוממות הבורא וכל מה שהי' משיג יותר מרוממו' הבורא היה נראה לו למפרע חטאו יותר גדול וזהו שאמר וחטאתי נגדי תמיד כי כל מה שאני שב בתשובה יותר עצומה אז נראה לי החטא יותר גדול ולא יצוייר שיומחל לי החטא ובאמת כך צריך להיות הסגנון של כל בעלי תשובה שיראה לו החטא ליותר גדול והתשובה ליותר מועט' דכשהדבר הוא להיפוך אין זה תשובה הנה באמת כל בעלי תשובה כזה הוא שאמרו רז"ל עליו במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד והנה כל בעלי תשובה שמחזיק את עצמו נגד הצדיק שלא חטא מעולם אפי' חטא קטן מאוד וחושב את הצדיק נגדו שיש לו עליו יתרון רב ועצום לפי שהצדיק לא קלקל מעולם והוא קלקל ומי יודע בכמה תשובה יתוקן הקלקול ההוא לכן כל ימיו יהיה בהכנעה גדולה ובושה עצומה לפני הבורא ית' ובאמת זהו חביב מאוד בעיני הש"י כי לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה אבל בע"ת שחושב את עצמו יותר גדול נגד הצדיק הרי איש כזה מחזיק התשובה ליותר גדולה והחטא ליותר קטן והנה על בע"ת כזה לא אמרו רז"ל במקום שבע"ת עומדין אין צדיקי' גמורים יכולים לעמוד והנה בע"ת כזה טועה בעצמו שהוא חושב עצמו ליותר גדול מן

הצדיק והנה אדרבה בעבור שחושבין כן איננו כן ואם היה חושב להיפוך שהצדיק הוא יותר גדול וחשוב ממנו הרי אז אדרבה היה הדבר היפוך מחשבתו. והנה רק נפרש מה שאמר לך לבדך חטאתי כלומר נגד האנשים שאינם מבינים גודל רוממותך וערך חטאי עד היכן הוא מגיע הרי כבר עשיתי תשובה מפסק' לנגדם אבל אתה מבין תעלומות לב ואתה יודע עד היכן אני משיג גדולתך ורוממותך נמצא אתה לבדך יודע גודל חטאי ורק לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי ועתה נסיים כי הנה הקשינו למעלה לדעת דהע"ה ששיבח את הצדיק יותר מבע"ת שהרי אמר אשרי האיש אשר לא הלך מעולם בעצת רשעים א"כ היאך אמרו רז"ל במקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד הן אמת אם היה איש אחר אומר כן היה קשה אמנם הלא דוד אמר כן שהוא עצמו היה בע"ת והנה אצל בע"ת אדרבה כך היא המדה שיחזיק א"ע לשפל נגד הצדיק אבל באמת בע"ת החושב כן אדרב' עליו היא שארז"ל במקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולי' לעמוד:

ואגב גררא אזכיר מה ששמעתי לפרש על פסוק למען תצדק בדבריך תזכה בשפטך עפ"י מה שכתוב בס' בן מלך והנזיר אמר החכם טוב מעשה הזדון בחכחמה ממעשה השגגה בכסילות ומביא משל ע"ז משל למלך שהיה נבל ואכזר כעסן ובעל חימה והיה מטיל אימה יתירה על כל עבדיו והיה מעניש עונשים עצומים על דבר קטן מאוד וכמעט היה מעניש בחנם באמרו לאיזה עבד למה אין אתה עומד ברגליך שיהיו מכוונ' שלא יהיה רגל אחד יוצא משהו מן הרגל האחר וכדומה לזה דברי שטות שאין בהם ממש והיה כועס מאוד על דברים כאלו והיה מעניש עליהם עונשים עצומים פעם אחת זה האיש שהיה נושא הקערה על שלחן המלך עם רוטב ומרק ומחמת מורא גדול היה מרתת בידיו היה ירא אולי ישאלהו המלך למה ביד ימינך אתה מחזיק את הקערה בב' אצבעות וביד שמאל אתה מחזיק בג' אצבעות ובעודו מרתת בידיו היה נשפך מעט מן הרוטב על המפה הפרוסה על השלחן ויקצוף המלך מאוד וחמתו בערה בו ויחרוק בשיניו עליו ויצעק צעק' גדול' בכל כח הכעס שלו עד שיותר מזה שוב לא היה לו כח לכעוס ויאמר המלך לעבד אתה הנבל הכסיל איך לא נזהר' שלא ישפך הרוטב על המפה ויהי כראותו כי כלתה אליו הרעה מאת המלך ויקח העבד את הקערה והפכה על פניה בזדון לבו ונשפך הרוטב על כל המפה ולכלך את כל המפה ואת השלחן והפסיד ג"כ מאכל המלך שלא היה לו מה לאכול ויאמר המלך לעבד האם לא הספיק מעשה קטנה בשוגג עד שמלאך לבך לעשות מעשה גדולה ובזדון והשיב לו העבד ידעתי כי אחת דתך להמית אותי וחמלתי על כבוד מלכותך מפני שמפורסם אתה בכל עמך למטיל אימה יתירה

בחנם ורבים מעבדיך ומעמך מתלחשים זה עם זה וכמדומה לי שמתלחשים עליך למרוד בך ואם היית קונס עונש מיתה על מעשה קטנה בשוגג ובאונס אין ספק שהיו מורדים בך לכן עשיתי בכוונה מעשה גדולה במזיד כדי שיהיה עונש המיתה ביושר ובצדק ובזה תשאר במלכותך ובכבודך ויהי כראות המלך חמלת העבד על כבוד מלכותו ויצו המלך להניחו שלא להמיתו והנה מעשה הקטנה שהיתה בשוגג היו גורם לו ליקנס למיתה ובאמת היתה השגגה ההיא בכסילו' כי האיך לא היה מעלה ללבו שלא לרתות בידיו כי ע"י רתת ידיו יוכל לבוא לידי תקלה גדולה להיות נשפך הרוטב ואח"כ כשעשה מעשה גדולה בזדון רק שהיתה בחכמה ניצול ע"י זה ממיתה ודוד היה מפורסם בין אנשי דורו לצדיק ולחסיד וסבל צרות רבות ורעות והיה חילול השם בדבר לכן התחכם לחטוא שלא יתחלל השם וזש"ה למען תצדק בדבריך תזכה בשפטך שהיית שופט אותי בשפטים גדולים כ"כ ואח"כ מצאתי דומה לזה בסתר שני לחות הברי' בפ' וארא בדף ש"י ע"ה וז"ל שם אמרו רז"ל על דוד המלך ע"ה ויבא דוד עד הראש אשר השתחו' לא נאמר ביקש דוד לעבוד ע"ז אמר מלך כו' והענין הוא כי ידע שהעולם מחזיקין אותו לחסיד, וצדיק והוא נרדף ויירא דוד שיתרעמו על מדותיו של הש"י ע"כ רצה לעשות מעשה בנגלה כדי שלא יחזקוהו לחסיד ולא יתחלל השם אבל לא מלבו ח"ו רק לעשות כן בנגלה ואף מזה חזר ואמר מלך כמוני כו' עכ"ל בעל של"ה: אשרי אדם עוז לו בך מסילות בלבבם כי הנה לימות המשיח יפסוק הבחיר' כמ"ש הרמב"ן על והגיעו הימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה וחפץ הוא לשון בחירה שחפץ בזה או בזה ולימות המשיח שתפסוק הבחירה כדכתיב ומל ה' את לבבך וגו' לאהבה ולא יהיה להם נטי' לרע כ"א לטוב לכן לא יקבלו שכר כי יהיו מוכרחים ועיקר עבודתינו היא עתה ע"י הבחירה היום לעשות' ומחר לקבל שכרם לכן עתה בעשותינו הטוב והישר יש מקים להחזיק לנו טובה כי הבחירה בידינו אבל לימות המשיח אין מקום להחזיק לנו טובה וזה"ש אשרי אדם עוז לו בך שמתאמץ בכחו לעבודתו ית' כשעדיין מסילות בלבבם שיש להם נטי' לטוב או לרע אז יש מקום להחזיק לו טובה וזהו שאמר אשרי אדם וגו':

דרוש שלישי לתשובה

אי' במד' כי ה' הוגה יכול על מגן ת"ל על רוב פשעיה והנה קשה הלא הבורא ית' נושא עון ועובר על פשע והוא הטוב הגמור הבב"ת ומהיכי תיתי שהקב"ה יעניש בחנם ונלע"ד ליישב בעזה"י כי הנה ארז"ל שבי' שני לא נחרב אלא בשביל שנאת חנם והיה נראה לנו

ליתן טעם על מה ששנאת חנם לבד מספיק להחריב המקדש לפזרם בארבע כנפות הארץ כי הנה רש"י בפ' בחקותי מביא מאמר רז"ל בפסוק ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו וכי כך הוא החשבון אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין את התורה והנה לכאורה פשיטא הוא שרוב טוב חשוב יותר ממועט טוב אבל הענין הוא כך הנה ידוע כלל גדול אין הדבר ניכר ומובן היטיב אלא מצד הפכו ככתוב בזוהר על פסוק וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך והנה אם ילד בן ששה ושבע שנים ישאל את אביו להגיד לו הפירוש של מלת מתוק הנאמר בפסוק ומתוקים מדבש ונופת צופים וישיבהו אביו מתוק פירושו וי"ס בלע"ז והנה זה הילד אינו יודע עדיין כלל הפירוש של מתוק מחמת שאינו יודע על מה ועל איזה ענין רומזת מלת זי"ס בלע"ז ויכול להיות שיחשוב הילד כי מלת זי"ס בלע"ז הוא שם דבר של איזה חפץ ואינו יודע עדיין אם מלת זי"ס הוא רומז על טעם הערב של הדבש המושג לחוש הטעם מה עושה אביו נותן לו דבש בפיו ואומר לו הטעם שהרגשת בדבש הלזה הוא נקרא זי"ס בלע"ז והנה עדיין הילד אינו יודע בבירור על מה רומזת מלת זי"ס כי בדבש יש בו הרבה בחי' דהיינו בחי' גוון שלו שנוטה לצבע ירוק והנה הוא ממוצע בין העביות כמו בשר ו בין הדקות כמו מים שנשפך במהירות כי הדבש אינו נשפך במהירות כמים ואינו עומד כבשר אלא נשפך מעט ממנו בשהות זמן ויש בדבש עוד בחי' אחרת שמתדבק בידים הממשמשים אותו כמו דבק שקורין ליי"ם והנה הילד אינו יודע על איזה ענין רומזת מלת זי"ס הנאמ' בדבש אם על הבחי' המושג ללשון וחיך שהוא בחי' הערב או אפשר שגוון הדבש הוא הנקרא זי"ס או אפשר שבחי' הדקות שבדבש נקרא זי"ס או אפשר שבחי' המקשיית דהיינו בחי' העביות שבדבש הוא הנקרא זי"ס או אפשר שבחי' הדיבוק שבו נקרא זי"ס מה עושה אביו אחר שנתן לו דבש בפיו נותן לו דבר מר בפיו ובשביל ששנא הילד הטעם המר ימהר הוא לפלוט לחוץ אח"כ מסביר לו אביו הנה אותו הענין שבדבש שהביאך לאהוב את הדבש ולבולעו הנה ע"ז רומז מלת מחוק בלשון הקודש ומלת זי"ס בלע"ז ואותו הענין שהביאך לפלוט את הדבר האחר ושנאתך אותו הוא נקרא מר בלשון הקודש וביט"ר בלע"ז נמצא שאין הדבר ניכר אלא מצד הפכו ובסגנון זה נקח ראי' מן הרע להבין הענין אצל הטוב הנה כשמכין אדם אחד כמה הכאות על מקום אחד בגופו הנה הכאה שנית כואבת לו יותר מאלו היה מכין אותו ד' הכאות על מקימות נפרדות דהכאה שני' היא על בשר החלש והנלקה דבשלמא הכאה ראשונה היה על מקום בריא בגוף ואינו כואב לו כ"כ משא"כ הכאה שני' היא על עקום הנלקה והכאוב לו מהכאה ראשונה וכשמצרפין כאב הכאה שני' עם כאב הכאה ראשונה הרי

אז הכאב גדול מאוד הרבה יותר מאלו היה שני הכאות במקומות נפרדים בגוף והכאה השלישית על מקום הכאה ראשונה ושני תגדל הכאב יותר ויותר וזהו הטעם שהתענית של הפסקת ב' ימים עולה לכ"ו יום נפרדים לפי שמצטרפין הצער של יום ראשון עם הצער של יום שני הרי אז התענית כואב נו כמו שהיה כואב לו כ"ו תעניות נפרדים ולסבה הזאת הפסקה הגדולה של ששה ימים דהיינו תענית משבת לשבת עולה לס"ה אלפים תעניות ושש מאות והנה כמו כן כשטובו' מצטרפות זו לזו הרי אז תגדל עונג הטובות ההם הרבה יותר מאלו לא היו הטובות מעורבות זו בזו המשל בזה אם ישימו בשמים בחביות יין על דרך משל משקל ליטרא לא יורגש טעם וריח של הבשמים לפי שבטלין ברוב היין ואין כח. בליטרא בשמים ליתן טעם וריח בתביות יין כלל משא"כ אם יוסיפו עוד משקל ליטרא הרי אז הליטרא השני' מוצאת הראשונה ומורגש ביין טעם וריח של הבשמים לפי שמצא מין את מינו וניעור ואם לא היו מוסיפין הליטרא השני' היו מפסידין הליטרא הראשונה מאחר שלא נרגש כלל טעם וריח וזהו הטעם של יחוד אורות העליונים שכל מה שמתאחדים ומחייחדים אורות העליונים ביחד ניתוסף מהם אור גדול בלי שיעור וערך הרבה יוקר ממה שהיו מאירי' אם היו העודות מאירים כל אחד בפ"ע עד"ט אבוקה של שתי נרות מאירה הרבה יותר מאלו היו הב' נרות רחוקים זה מזה ובעבור כשמתפללין עשרים אנשים במקום אחד מתקנים בתפלתם הרבה יותר מאלו היו מתפללין בשתי מקומות עשרה במקום אחד ועשרה במקום אחר הנה התבאר מ"ש רש"י אינו דומה מועטים העושים את התורה למרובין העושים את התורה ביחד ובמקום אחד וכמו כן הענין הוא בעבירות ר"ל כשמאה אנשים עוברים עבירה במקום אחד פוגמים הרבה יותר מאלו היו עוברים מאה אנשים במאה מקומות נמצא לפ"ז יש מעלה וחסרון בעיירות גדולות ויש מעלה וחסרון בעיירות קטנות כי כשישראל עושין רצונו של מקום אז יש מעלה גדולה לעיירות גדולות ולהיפוך ח"ו יש מעלה לעיירות קטנות וזש"ה אמלטה נא שמה והיא מצער הלא מצער היא ותחי נפשי ושארז"ל פיזור לרשעים נאה להם ונאה לעולם כינוס לרשעים רע להם ורע לעולם פיזור לצדיקים רע להם ורע לעולם כנוס לצדיקים נאה ונאה לעולם והנה למשל כששני עיירות רחוקים זה מזה עד"מ פרסה או יותר א"א שיתקוטטו אנשי עיר אחת עם אנשי עיר אחרת דהיינו למשל אנשי עכו ואנשי אשקלון רק אנשי אשקלון יוכלו להתקוטט בינם לבינם עד"מ אם יש מאה אנשים באשקלון כל אחד ממאה אנשים הללו יוכל להתקוטט עם כל הצ"ט הנשארים משא"כ אם היה המאה של אשקלון ושל עכו דרים ביחד אזי היתה רבה המחלוקת מאוד כי כל אחד מהשני מאות היה מתקוטט עם קצ"ט הנשארים ולכן כאשר

ראה הקב"ה ששנאת חנם רבתה ביניהם עמד ופזרם בגלות כי מתחלה שהיו עושין רצונו של מקום היה נאה הכנוס להם ואח"כ כשלא עשו רצונו של מקום פזרם כי אז הפזור נאה להם ונאה לעולם וז"ש רש"י בפ' שופטים למען תחי' וירשת את הארץ כדאי הוא מינוי הדיינים הכשרים להשיבן על אדמתן כלומר אף מצוה זו לבד מספיק להשיבן על אדמתן ביחד ולא שיהיו מפוזרים כדי שיהיה אור מצוה זו מאירה מאוד בהיות רבים עוסקים במצוה זו ביחד ומה שאנו אומרים והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ לשלום דייקא שלא נתקוטט שוב זה עם זה:

ועוד טעם אחר נ"ל על מה שחרב בית שני בשביל שנאת חנם ועם זה יבואר בעזה"י המדרש הנ"ל והוא בשום לב על מה שארז"ל ביומא למדך ששקולה שנאת חנם כמו ע"ז וג"ע וש"ד וקשה הלא אלו הם עבירות היותר חמורות אשר בגלל כן הדין אצלם יהרג ועל יעבור משנאת חנם הוא לאו בעלמא דלא תשנא את אחיך בלבבך ועוד קשה הלא ארז"ל לא חרבה ירושלים אלא על שדנו דיניהם דין תורה דמשמע לא בשביל שנאת חנם ואם נאמר דזה קאי על מקדש ראשון ושנאת חנם היה במקדש שני קשה הלא מקדש ראשון נחרב בשביל ע"ז וג"ע וש"ד ולפ"ד ליישב כל זה בעזה"י דהנה ארז"ל כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע ועוד ארז"ל כל המוסר דין לשמים הוא נענש תחלה והנה ליתן טעם על המאמרים הללו עפ"י שכל ראוי לבאר קודם מ"ש רז"ל במקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד והנה הטעם הפשוט היא דזה הבעל תשובה טעם טעמא דאיסורא ויצרו תקפו מאוד והוא מתגבר על יצרו ושב בתשובה משא"כ צדיקים גמורי' שלא טעמו טעם חטא ואפשר אי הוי טעמו טעם חטא היה קשה להם לפרוש מן החטא ועפ"י סברא כזו שמעתי ממוהר"ם מפרימישלאן לפרש מאמר רז"ל שאמרו בגמר' היושב בתענית נקרא קדוש ופריך והא בעלמא אמרינן היושב בתענית נקרא חוטא ומשני לא קשי' הא דמצי לצעורי נפשי' הא דלא מצי לצעורי נפשי' ודקדקתי ממ"נ אי לא יכול להתענות עד הערב ומוכרח לאכול באמצע היום הרי לא התענה כלל והאיך קרי ליה היושב בתענית ואי שמתגבר על יצרו ויכול להתענות עד הערב אף שהתענית קשה עליו עד למאוד הרי מצי לצעורי נפשי' והאיך קרי ליה בשם דלא מצי לצעורי נפשי' ואם יש גבול אמצעי בין יכול להתענות ובין לא יכול להתענות היה להגמ' להודיענו הגבול עד כמה יחלש בתעניתו ויהא נק' מצי לצעורי נפשי' ועד כמה יחלש ויהא נק' לא מצי לצעורי נפשי' ועפ"י מה שכתוב ממוהר"ם מפרעמישלאן מיושב זה דהנה כתבו חכמי המוסר מי שאוכל ופוסק באמצע אכילתו שהי' יכול עוד לאכול כ"כ כמו שאכל עד הנה

זהו נק' זובח יצרו ונחשב לו כמו תענית ולדעת הגמ' הנ"ל נחשב לו יותר מתעני' דמי שאוכל וטועם טעם מתוק באכילה ההיא ומתעורר התגברות תאותו לאוכל ההוא וקשה לו מאוד לפרוש מן המאכל באמצע רעבונו ועכ"ז מתגבר על יצרו ופורש מן האכילה בעת התגברות תאותי הרי הוא דומה לבעל תשובה דטעם טעמא דאיסורא ופורש מן האיסור בעת התגברות התאוה משא"כ מי שיושב בתענית ואינו טועם כלום התאוה אינה מתגבר' עליו ואינו תאב כ"כ לאכול וזה דומה לצדיק שלא טעם טעמא דאיסורא מעולם וכן ארז"ל לגבי אונס שינה שאני מיגנא ממיקם והשתא יהיה דברי התרצן בהיפוך ממה שנראה לכאורה דהיכי דמצי לצעורי נק' קדוש אלא הכי פירושו הא דאמרי נק' חוטא איירי דמצי לצעורי נפשי' למשוך ידו מן האכילה באמצע רעבונו דלמה יחליש את עצמו בתעני' ממש כיון שגם זה נק' לו תענית ואפי' עדיפא מתעני' הוא כמ"ש לעיל ומחמת זה שעדיפא מתעני' הוא יש לו עוד מעלה שמקיים הפרישות ע"י קום יעשה כי המתענה לגמרי נוהג פרישות בשב ואל תעשה משא"כ מי שפירש באמצע האכילה זהו נוהג פרישית בקום ועשה במה שיושב מתחלה לאכול כדי לזבוח יצרו אח"כ והיכי דלא מצי לצעורי' נפשי' אלא כיון שמתחיל לאכול אינו יכול למשוך ידו עד שישבע זהו אין לו ברירה ומוכרח לישב בתעני' ממש זהו נק' קדוש ולענ"ד נראה לפרש הגמ' הנ"ל באופן אחר כי הנה ארז"ל האי ת"ח דיתיב בתעניתא כלבא ליכול שירתא וכתב האריז"ל הטעם משום דביום התעני' נמשך לאדם מלמעלה אור מזון רוחני כדי שיוכל להתקיים ואור התורה הוא יותר גדול מאוד התעני' אבל יעצתי עצה הגונה למי שיוכל לסבול להתענות הפסקה של ב' ימים שנחשב כמו כ"ו יום נמצא לא יבטל מת"ת רק ב' ימים והד' יום הנותרים יאכל וילמד אמנם לאו כל אדם יכול לעצור כח להתענות הפסק' של ב' ימים והנה היושב הוא לשון הוה משמע שמנהגו כן הוא שיושב תמיד בתעני' מדי יום יום לכך משני הא דמצי לצעורי נפש' להתענות הפסקה אז הוא חוטא שמענה עצמו בכל יום ומבטיל ת"ת והא דלא מצי לצעורי נפשי' ומוכרח הוא להתענות לתקן חטאו כמ"ש חכמי המוסר: ונחזור לענינינו במה שהתחלנו לפרש המאמר שמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד דהנה אם איש חוטא יתעורר לשוב בתשובה ולבקש מלפניו ית' מחילה על חטאיו כשהוא איש משכיל יבוש מלגש' לבקש ממנו ית' כי איך מלאו לבו לבק' ממנו ית' שים דבר מאחר שעבר על רצון מלך גדול ונורא כזה ממ"ה הקב"ה אשר שבחו מי ימלל אמנם עצה זו לא טובה היא כי מחמ' יראת הבוש' לגשת אליו ית' ישאר מעשיו הרעים לעולם ויאבד עצמו לדע' באמרו כאשר אבדתי אבדתי אבל באמת הנה יש עצה משובח' שאל ימנע מלבקש רחמים ואי משום

הבושה על חטאיו יציע תפלתו לפניו ית' לומר לא מחמת עזות פנים גשתי לפניך לא על צדקותי אני מפיל תחנוני לפניך כי על רחמיך הרבים ואע"פ שאני הרעותי עכ"ז רחמיך רבים ועמוקים הם והנך מחמת הטבתך הבב"ת מטיב אתה לרעים ולטובים ואם תאמר שהרעותי מאוד מאוד עכ"ז בוטח אני ברחמיך הרבים כי הם טובים ועמוקים מאוד מאוד כמו שאני אומרים בסליחות כי על רחמיך הרבים אנו בטוחים לכך ערב לבי לבקש ממך למחול לי ועוד הנה איש משכיל כזה שמחמת יודעו גדולתו ית' ירא מלגשת אליו ית' הנה איש כזה מסתמא חרטתו עמוקה מאוד על מעשיו הרעים ואין לך תשובה גדולה מחרטה עמוק' שעוקר מחשבתו הקודמ' והנה ידוע כי במדה שאדם מודד מודדין לו וגם ידוע בעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא ומי שמעמיק במחשבתו וחותר חתירה אחר רחמיו העמוקים נמצא כפי חתיר' מחשבתו בעומק כמו כן ממשיך על עצמו רחמים עמוקים נמצא מי שהוא בעל תשובה בהכרח אין לו תחבולה אחר' כ"א לסמוך את עצמו ולבטוח בחתירתו אחר רחמיו העמוקים ית' בב"ת נמצא עי"ז מרויח שממשיך על עצמו רחמים עמוקים משא"כ צדיקים גמורים שלא חטאו מעולם הרי הם מציעים תפלתם לפניו ית' כאשר ידבר איש אל רעהו מפני שאינו בוש מלגשת אליו ית' ואינו חותר אחר רחמיו העמוקים ית' כי הבעל תשובה ההכרח דוחקו לחתור ולהעמיק במחשבתי נמצא הצדיק שאינו מעמיק כ"כ לפיכך אין ממשיך על עצמו רחמיו העמוקים וז"ש רז"ל במקום שבעלי תשובה עומדין במחשבתם שהוא מקום גבוה מאוד אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד שם כי אין להם שום הכרח להעמיק אחר רחמים רבים ומעתה יצדק מאמרי רז"ל שהזכרנו לעיל כי הנה יש חסד ודין וקליפה חסד הוא לפנים משורת הדין אע"פ שחטא מוחלין לו דכפי הדין הי' ראוי לעונש ודין הוא קו הדין היה ראוי לעונש ודין הוא קו הדין הגמור אם חטא יענש וקליפה הוא תכלית ההיפוך שהוא אכזריות לייסר לאיזה אדם בחנם על לא חמס בכפו ומי שהוא אכזר הוא נהנה מאוד מפעולות אכזרי והנה יצדק משארז"ל המעביר על מדותיו ממילא מתנהג עם חבירו לפנים משורת הדין וממשיך על עצמו אור החסד שהוא ג"כ לפנים משורת הדין לכן מעבירין לו על כל פשעיו אע"פ שחטא במזיד והיה ראוי לעונש כפי הדין עכ"ז מתנהגין עמו לפנים משורת הדין ומעבירין לו על כל פשעיו וכל המוסר דין לשמים מאחר שהוא חפץ דין מתנהגין עמי ג"כ בדין ומדקדקין אתו לכך נענש תחלה ועתה יצדק ג"כ מאמר רז"ל שמחמ' שנאת חנם חרב בית שני מפני שהם היה שונאים חבריהם בחנם שלא כדין והיו ממשיכין על עצמם הקליפות שהם אכזריים ושונאים בחנם ואמשול לך משל נאה בזה הנה פעם א' הכה ראובן על לחי של שמעון הכאה עצומה בחנם ושמעון סבל ושתק ולוי ראה ג"כ וחרה לו

ואח"כ ביום השלישי אי ביום הרביעי הכה ליי על לחי של ראובן ששה הכאות עצומות והנה ראובן הפיג לבו באמרו ללוי על מה ולמה הכית אותי שש הכאות עצומות בחנם והשיב לו ליי מדוע הכית בחנם את שמעון וחזר וטען ראובן הלא אני לא הכיתי רק הכאה אחת לשמעון והיה לך להכות אותי ג"כ הכאה אחת בחנם והשיב לי לוי אילו לא הכיתי אותך רק הכאה אחת לא היתה בחנם מפני שבדין ראוי אתה להכאה אחת לפי שהכית את שמעון וחזר וטען ראובן א"כ היה לך להכות אותי שני הכאות בלבד דהיינו הכאה אחת מה שמגיע לי בדין והכאה אחת בחנם על מה שהכיתי לשמעון ג"כ הכאה אח' בחנם והשיב לו לוי וכי ממי ראי' ולמדת להכות לאדם בחנם אלא כך חפצת מעצמך ומרצונך והדבר היה ישר בעיניך להכות את שמעון בלי שום טעם א"כ אני חפצתי וישר הי' בעיני להכותך ששה הכאות בחנם כי הדבר שנעשה בחנם שוב אין לבקש טעם על הדבר ההוא שבאמת היה בחנם בלי שום טעם ואף אם הכיתי אותך מאה הכאו' בחנם מחשקי ורצוני ג"כ לא היה לך פה לשאול טעם על הדבר כי ענין חנם אין לו גבול ולכך בזמן בית שני שגדלה שנא' חנם ביניהם ע"י כן התעוררות על עצמן הקליפות באכזריות שדרכן להתאכזר ולייסר ג"כ בחנם ומאחר שהמשיכו על עצמן אכזריות חנם היו נעשים באמת שלא כדין אף שלא היו ראויים לעונש כזה לפי שבאמת הי' בחנם ועל ענין חנם שוב אין לבקש שום טעם וזה"ש הגמ' ללמדך ששקולה שנאת חנם כמו ע"ז וג"ע וש"ד כלומר עצם עונש שלהם לא היה בשביל חטא שחטאו בשנאת חנם דבאמת אין החטא ההוא חמור כ"כ מצד עצמו לשיספיק להענישם עונש עצום כזה אלא מצד מה שהמשיכו על עצמן הקליפה ששונא' ג"כ בחנם ולענין חנם באמת אין שום טעם וזה דקאמר ללמדך ששקולה שנאת חנם כמו אם היו פושעים בע"ז וג"ע וש"ד והיו מתנהגין עמהם בדין וממילא היו ראויים לעונש גדול מצד הדין כמו כן נענש עתה מחמת שנא' חנם שלא כדין והנה החטא של שנאת חנם לא היה רק בזמן בית שני אבל בזמן בית ראשין לא היה שנא' חנם אבל אז חטאו בע"ז וג"ע וש"ד והנה כשנחרב בית ראשון ירדו ישראל ירידה גדולה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא כמ"ש ותרד פלאים כלומר ירידה מופלאה עד שכמעט היה נראה להם שלא היו ראויים לעונש מופלג כזה וכדכתיב בפ' נצבים ואמרו כל הגוים על מה עשה השם ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה והנה בשביל כן היה עולה על הדע' לכאורה שהיה אז ג"כ שנאת חנם כמו בבית שני וא"כ באמת אין לבקש שום טעם על ענין חנם וזהו דקאמר המדרש בי השם הוגה יכול על מגן פירוש על שנאת חנם נענשו כ"כ ת"ל על רוב פשעיה דבאמת אז לא היה ביניהם שנאת חנם אלא שהיו ראויין לעונש עצום כזה על שחטאו בג' עבירות היותר חמורות שהם

ע"ז וג"ע וש"ד ובדין היו נענשים וכדכתיב בפ' נצבים בהדי' תשובה נכונה על שאלת מה חרי האף הגדול הזה כתיב שם על אשר עזבו את ברית השם יעבדו אלהים אחרים וישתחוו להם ועתה מתורץ ממילא מה שהיה נראה תמוה לכאורה מסתיר' וברי רז"ל שאמרו לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה ממ"נ אי קאי על בית שני הלא לא היה אלא מחמת שנאת חנם ואי קאי על בית ראשון הלא היה אז ע"ז וג"ע וש"ד אבל הענין הוא כך בהקדי' מה ששמעתי מאדם אחד ושמו ר' איסר מבראד אחד מיושבי קלויז כי הנה יש לדקדק מה חטא הוא זה מה שדנו דין תורה וכי היה להם לדין לפנים משורת הדין דא"כ יהיה לצד שכנגדו חוץ לשורת הדין שיהיה עול במשפט אבל הענין הוא כך כי הנה ארז"ל בב"מ סוף פרק השוכר את האומנין דף פ"ג ע"א רבה בר בר חנה תברי ליה הני שקולאי חביתא דחמר' שקיל לגלימייהו פירש"י לפי שהיה בפשיעה) אתו אמרו לרב אמר וה הב להו גלימייהו א"ל דינא הכי א"ל אין למען תלך בדרך טובים (כפירש"י לפנים משורת הדין) יהב להו גלימייהו א"ל עניי אנן וטרחינון כולא יומא כפינין ולית לן מידי א"ל זיל הב להו אגרייהו א"ל וינא הכי א"ל אין ודרך צדיקים תשמור (פירש"י שיפיה דקרא הוא) והנה ודאי כששנים באים לדיין ודון ודאי אין לו לדון אלא קו הדין בלבד שלו להטות ח"ו לזכות לאחד לפנים משורת הדין דא"כ יהיה לאחר חוץ לשורת הדין אבל כשיש ריב בין אדם אחד ובין הדיין עצמו הרי אז מוטל על הדיין להתנהג עם בעל דין שכנגדו לפנים משורת א ולוותר כנגדו וז"ש בגמרא לא חרבה ירושלים אל על שהעמידו דבריהם דבריהם דייקא כלומר דבריה' של הדיינין עצמן כשהיה לדיינין ריב עם אחד מן השוק העמידו דבריהם על ד"ת שלא התנהגו לפנים משורת הדין והנה לכאורה היא תמוה וכי כדאי הוא ליחרב ירושלים בשביל שלא התנהגו לפנים משורת הדין אבל הענין הוא דבאמת עיקר חורבן לא היה אלא בשביל ע"ז וג"ע וש"ד והא דאמרו דירושלים לא חרבה אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה מדקאמר אלא משמע שלא היה להם חטא אחר הכי פירושו דאלו היו מתנהגים לפנים משורת הדין אף שהיו חוטאים בע"ז וג"ע וש"ד אעפ"כ לא היה נענשים דאז היה הקב"ה מתנהג עמהם ג"כ לפנים משורת הדין והיה מוחל להם כמו שהזכרנו לעיל כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו אבל בשביל שלא התנהגו כ"א בדין גמור היה הקב"ה מתנהג ג"כ עמהם בדין והיה מענישים על עונם שעברו בע"ז וג"ע וש"ד כנלע"ד: מה שארז"ל תשובה מיראה עושה זדונות כשגגות ומאהב' כזכיות יובן עפ"י משל לראובן שסטר את שמעון על לועו בעבור שטעה בו ונדמה לעינין שהוא לוי שהיה אויבו וחרה אפו של שמעון על ראובן בחשבו שראובן הכירו ונתכוון להכותו

ואח"כ כשהכיר ראובן שהמוכה הוא שמעון ולא לוי אויבו והצטער מאוד ונתחרט חרטה עמוקה על הכאתו לשמעון וסיפר ראובן צערו וחרטתו לפני יהודא על אשר קרהו בהכאת לשמעון בחנם ושמעון שמע מאחורי הכותל גודל צער וחרטה של ראובן וע"י יתברר לשמעון שהכאת ראובן אותו הי' בשוגג ומוחל לו וכן דומה לזה לדן שהכה את נפתלי במזיד ונפתלי היה תקיף גדול והיה יכול להעניש את דן אלף פעמים ככה רק דן לא ידע תקיפותו של נפתלי לשיירא מלפניו ואח"כ נודע לדן תקפו של נפתלי להעניש מאוד והתחרט מאוד לפני גד חרטה עמוקה מה היה לי שהכיתי את נפתלי שיכול להעניש אלף פעמי' ככה וכשנפתלי שומע חרטת דן העמוקה מוחל לו בעבור שנתברר אצלו שהכאת דן אותו היתה בשוגג בבלי דעת תקפו ואלו ידע תוקף נפתלי בתחלה לא הי' מכהו כלל ואע"פ שדן הכירו ונתכוין אליו להכותו מ"מ הרי לא ידע תוקף נפתלי הרי הוא כאלו לא נתכוין דן להכות את נפתלי שהוא תקיף כ"א לאיש חלוש נתכוין להכותו ודומה זה למשל הראשין שאלו היה יודע ראובן שזהו שמעון לא היה מכהו אך הכהו מפני שהיה נראה לעיני ראובן כאלו היה לוי ולא שמעון רק במשל הראשון היה תלוי טעות רא בן בחלישות עיניו הגשמיים ובמשל השני היה תלוי הטעות בחלישות עיני שכל דן שלא הבין מתחלה תוקף נפתלי כמו כן אדם החוטא נגדו ית' מבלי דעתו תקפו ית' שיכול להענישו עונש מר ורע ועצום מאוד על חטאו ואע"פ שהאדם משכיל תוקפו ית' ומתייירא מאוד מעונשו ית' ומתחרט חרטה עצומה על חטאיו הרי הוא ית' אינו חושבו למזיד כאלו המריד בכוונה לנגד הבורא התקיף הגמור אלא כאלו לא הי' חוטא כלל לנגדו ית' כ"א לאחר ואע"פ שבאמת הי' כוונתו לחטוא נגד הבורא ית' מ"מ הרי לא הבין בתחלה תקפו ית' בשעת החטא כמשארז"ל אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות ולכך ע"י תשובה וחרטה חושב הוא ית' את המזיד לשוגג כי אולי היה האדם יודע תקפו ית' מתחלה כמו בשעת חרטה לא היה חוטא כלל כי איך יעשה האדם מעשה רע ובעשותו המעשה ההוא ידע שעתיד להתחרט על המעשה ההוא והנה מתבאר היטיב טעם נכון על מה שתשובה מיראה עושה זדונות כשגגות מלבד הטעם הכתוב אצלי במ"א שבמחשבת חרטתו העמוקה עוקר לגמרי למפרע מחשבת' הרעה שגרמה לו לחטוא וממילא נשאר מעשה בלבד בלי מחשבה שהיא עצם ענין השוגג שהוא מעשה בלי מחשבה ולכן בהתחרט על מעשיו הטובי' שעשה עוקר לגמרי למפרע מחשבתו הטובה שגרם לו לעשות מצוה ושוב אין לו שכר על המצות שעשה כי נשארים הם ערומים ורקים בלי מחשבה ואין ראוי להחזיק טובה במי שהגיע ממני לאדם אחר איזה טובה במקרה בלי כוונתו להיטיב לו והמעשים הטובים של זה הרשע המתחרט

על מעשיו הטובים מצטרפים למחשבת איזה צדיק שחושב לעשות מעשים טובים כאלו ונאנס ע"י איזה סבת ומניעה חציניית והרי נחשב לצדיק כאלו הוא עשה המעשים טובים של הרשע והרי יש כאן ענין שלם דהיינו מעשה ומחשבה מחשבה של הצדיק ומעשה של הרשע וזהו כעין יכין רשע וצדיק ילבש ומעתה נבא לבאר טעם תשובה מאהבה שעושה זדונות כזכיות כי הנה ידוע שעיקר ושורש התשובה היא החרטה והחרטה של תשובה מאהבה הוא עמוקה ועצומה הרבה מאוד יותר מחרטת תשובה מיראה כי הנה מי שירא מחבירו ואינו אוהבו נזהר הוא שלא לעשות לחבירו רעה אבל אינו מתאמץ להטיב לו כי אינו אוהבו ולפעמים אם ירגיש חבירו בו שהיה יכול להטיב ולא הטיב לו יענישנו ע"ז ולכן מוכר הוא להטיב לו מחמת מורא מ"מ הוא מחמת הכרח שמתייירא הוא מעונשו ומרצינו וחשקו אינו מטיב לו ולבו בל עמו אבל מי שאוהב את חבירו אהבה עזה ונמרצה מתאמץ הוא מאוד בכל כחו ויכולתו עד מקום שידו מגעת להטיב לחבירו להראות לו אהבתו ולכבות מקצת תוקף חמימות אהבתו את חבירו כי זה אחד מדרכי האהבה העזה לגלות לחבירו עומק אהבתו אותו ע"ד חביבין ישראל שנקראו בנים למקום חבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום כי מחמת חבה יתירה אין הנפש יכולה לצמצם ולהעלים את האהבה בתוכה כי קצרה מהכיל האהבה גדולה ועזה כזו ומוכרח הוא לפלוט את האהבה לחוץ ולגלותם וכן עד"ז חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שנאמר כי לקח טוב וגו' והענין הוא כי אהבה הוא כח רוחני וכל כח רוחני לא יושג לאדם כ"א ע"י איזה פעולה עד"מ, אם ראובן יתן מתנה לשמעון ידע שמעון עי"ז אהבת ראובן אותו והנה אם ראובן יתן מתנה לשמעון שוה אלף זוז ושמעון מחסרון דעתו אינו יודע שווי' וחושב שאינה שוה רק מאה זוז נמצא שמעון משער אהבת ראובן אותו כפי שיעור ערך מתנה שוה מאה זוז ובאמת ראובן אוהב איתו יותר ממה שחושב שמעון לכן מודיע ראובן לשמעון לומר דע נאמנה כי מה שנתתי לך שוה אלף זוז ועי"כ מכיר שמעון יותר אהבת ראובן אותו ממה שהכיר בתחלה וכמו כן מחמת חבה יתירה של מקו' עלינו מודיע לנו יקר ערך של הכלי חמדה שנתן לנו להודיע אותנו יותר תוקף אהבתו אותנו. ונחזור לענין תשובה מאהבה כי הנה התחלת צמיחת אהבת האוהבים הוא עד"מ כשמכיר ראובן בשמעון שהוא בעל מעלות חמודות כגון שהיא חכם מופלא ונדיב ועניו וגומל חסד ומטיב אף למריעים לו יאהב ראובן את שמעון אהבה עזה בעבור שהוא כלי למדות טובות הללו וראובן חפץ מאוד למדות טובות הללו שיהיו בו רק שיצרו מכניע את שכלו ואח"כ כששמעון מרגיש בעבור מדותיו הטובים אוהב ראובן אותו מאוד אוהב שמעון לראובן ג"כ מאוד כי כמים

פנים לפנים כן לב האדם אל האדם ועוד בעבור ששמעון מרגיש תבונות ראובן במה שמשכיל חשיבות המדות הטובות הוא אהוב אצלו מאוד ומחמת שראובן אוהב לשמעון מאוד חפץ להיטיב לשמעון טובות עצומות להראות לו אהבתו ולכבות מקצת תוקף חמימות אהבתו אותו והנה אם יקרה לפעמים עד"מ קידם שראובן הכיר בשמעון נועם מדותיו ולא היה עדיין חישבו כלל ועשה לו איזה רעה עצומה מחמת איזה טעות שהיה חושב אותו לשונא אותו ואח"כ כשמכיר ראובן נועם מדות שמעון וממילא אוהב איתו אהב' עזה וממילא מצטער ראובן מאוד מאוד ומתחרט חרטה עמוקה לאין תכל' על אשר עשה לרעהו רעה באמרו כי שתים רעות עשיתי כי לא די שלא הטבתי לשמעון טובות עצומות כראוי לנועם מדותיו שהשגתי בו עתה אלא אף גם זאת שעשיתי לו רעה ולא יתן מנוח לנפשו מחמת גודל התרעמותו על עצמו במה שעשה לנכבד כזה רעה עצומה ואנה יוליך את חרפתו ובשתו במה שמתבייש בפני שכלו ומצטער מאוד על אשר לא השיג עד עתה נועם מדות שמעון כדי להיטיב לו מאוד ועוד עשה לו רעה ומעתה מתאמץ ראובן מאוד בכל מאודו להיטיב לשמעון מאוד אם לא הי' לו סבות ומניעו' חצוניו' וכאשר שמעון מרגיש בראובן עוצם חרטתו אינו שונאו בעבור הרעה שעשה לו כ"א אדרבה אוהב אותו מאוד כאלו היה עושה לו טובה גדילה ואע"פ שבאמת עש ל רעה זה היה מחמת חסרין ידיעתו כי אלו הי יודעי מקדם כמו עתה לא זו שלא היה עושה לו רעה כ"א אדרבה הי' מטיב לו מאוד בכל מה דאפשר אם לא הי' לו סבות ומניעות חצוניות וממילא אוהב שמעין לראובן כפי מה שנודע לו מחשבתו של ראובן להיטיב לו ולא כפי מעשיו בפועל ממש ולכן כשהרשע שב בתשובה מאהבה ומתחרט חרטה עמוקה בהשיגו גודל עוצם רוממו' הבורא ועוצם הטבתי ואהבתו לישראל בתור' חסד ונדבה ומצטער צער כפול ומכופל על אשר לא השיג עד עתה מה שהשיג עתה ותחת אשר חטא נגדו ית' היה אדרבה עושה מצות ומעשים טובים לכן בהתחרטו חרטה עמוקה כזו חושב הקב"ה זדונותיו לזכיות כי מה שהיה עושה עד עתה הי' מחסרון ידיעתו אבל מי שאינו שב בתשובה אין מצדיקים אותו מטעם חסרון ידיעתו כי זה ששב בתשובה עומק חרטתו גורמ' לו במה שחשקו עתה למפרע במחשבתו לעשו' מצות עד הנה והמחשבה היא העיקר לכן זדונות נחשבים אצלו כזכיות:

להבין מ"ש כי אם עונותיכם מבדילים ביניכם ובין אלהיכם ומ"ש רז"ל יסורין ממרקין עונותיו של אדם ומה שאנו מתפללין והעלה רפואה שלימה לכל מכותינו ומ"ש דוד אחת שאלתי מאת השם דפתח באח' וסיים בשלש בקשו' דהיינו אחת שבתי בבת ת ה' כל ימי חיי הב' לחזות בנועם השם הג' לבקר בהיכלו וכמדומה לי שראיתי בשל"ה

או בפשטי האר"י ליישב זה עפ"י מאמר רז"ל שלשה מתנו' טובות בית ניתנו לישראל וכולם לא ניתנו אלא ע"י יסורין ואלו הן תורה ועוה"ב וא"י ואח"ת הוא ר"ת ארץ ישראל חיי עוה"ב תורה וזהו שמפרש אח"כ שבתי בבית השם כל ימי חיי היינו תורה לחזות בנועם השם הוא עוה"ב ולבקר בהכלו הוא ארץ ישראל שהוא היכל ומרכבה לשכינה ולענ"ד ראה שמ"ש אחת לא ביקש אלא על יסורין וממילא זכה לשלש דברים הללו כי הנה ידוע אצלי בעזה"י ונין היצה"ר שבאדם הוא הזוהמא והשמרים רוחניים שבנשמה והם הגורמי' לאדם לחטוא והם הם המבלבלים דעת האדם מהשיג האמת ועי"כ דמה לאדם על הטוב שהוא רע ועל הרע שהוא טוב ולכך הוא חוטא והנה ידוע שהממוצע המורכב וגשמיות ורוחניות הוא הוא רביעית דם והנה לכאורה קשה הלא גדר הגשם הוא כל דבר שיש לו שלשה רחקים אורך ורוחב וגובה וא"כ היאך אפשר לצייר ממוצע בין גשמיות ורוחניו' ממ"נ אם יש לו שלשה רחקים הוא גשם גמור ואם אין לו שלשה חקים הוא רוחני גמור ובארנו במ"א שהכוונה הרביעי' דם הנפש הוא המרכבה של הנפש ולכן קרא דם הנפש שהנפש יוצאה בו כי כשאין רביעי' דם אין לו מרכבה לנפש ומוכרח הנפש להסתלק ושם והנה כבר ידוע אצלי בעזה"י מה שבארתי במ"א משארז"ל כל מעשה בראשית לדעתן נברא שהכוונה הוא שלכל אימר נתן הוא ית' צורה היותר נאה לו כפי גסות החומר ודקותו ולא היה אפשר לו לסבול צורה יותר דקה מצורתו של עתה ולנו צורה עבה וגסה משל עתה וגם הצורה לא היא אפשר לה לסבול חומר יותר דק או יותר עב ממי שיש לו עתה ולשבר את האוזן דברו בלשון קצר כמו שאם נותנין לאדם ברירה שיברור אחד משני מינים אין ספק שבורר היותר טוב לו וזה שארז"ל לדעת נבראו כמו שאם היו שואלין את דעתם אם זה החומר וזה הצורה מסכימים דעתם להתחבר יחד בודאי היו מסכימים זה לזה והנה ידוע ג"כ הסכמה כל הרופאים שכל היסורין והחולאים הבאים על האדם הוא מסב' עכירו' ופסול' הדם כשמתקבץ כל העפרירות למקום אחד כי כשהעכירו' מפוזר בכל הדם אנה ואנה אין להעכירו' כח להכאיב לאדם אך כשמתקבץ כל הרע למקום אחד הרי א ע"י הצטרפות רע נוסף רע עצום וכאב גדול כידוע אצלי לעיל בדרוש כי השם הוגה יכול על מגן וכו ע"ש והנה הנפש הוא צורת הדם והדם הוא החומר של הנפש כי הדם והנפש הוא חומר וצורה וכל חומר הוא מרכבה לצורה ונושא על עצמו את הצור' והנה כל עיקר עסקינו הוא להפריש ולהבדיל הרע הרוחני מן הטוב הרוחני וכשהנפש היא ממוזגת ומעורב' משמרים רוחניים הרי אז אין הצורה משובח' ובהכרח שגם החומר שהוא הדם צריך להיות מעורב בו עכירות ופסולות ושמרים כדי שיהא החומר כפי ערך גסות הצורה וכשהקב"ה שולח על האד'

יסורין כמו מכות ופצעי' ואבעבועו' וממילא נבדל ונפרד הפסול' מן הדם ונשאר הדם זך בלי שמרים ואז בהכרח להיות נפרד גם השמרי' הרוחניים מן הנפש הרוחני כי עתה הדם הוא חומר זך ואינו יכול לסבול צורה עכורה ומעורבת עם פסול' נמצא ע"י היסורין מתמרקין השמרים מהנפש הבאים לאדם ע"י עונותיו] וממילא שורה פסולת הרוחני של הנפש על פסול' הגשמי של הדם ולכן כואב לו מאוד הפסולת של הדם קודם שיונח מן הגוף לחוץ כי כל מיני כאב הם באים מן הקליפ' שהיא פסול' הרוחני נמצא חולי הנפש גורם חולי הגוף ואחר שנפתחה המכה ויוצא לחוץ הליחה הסרוחה והמאוסה הרי אז מזדכך הדם שהוא החומר והנפש ג"כ מזדכך שהיא הצורה נמצא ע"י היסורין מתמרקין השמרים הרוחניים מהנפש הרוחני הבאים לאדם ע"י עונותיו ועי"כ מזדכך השגתו וזהו הטעם שבבוא יסורין על האד' מתחרט על עונותיו כי אז מזדכך השגתו ומכיר היטיב בין אמת שקר ובין טוב לרע ומבין היטיב איך סיכל עצתו למפרע שבחר ברע ומאס בטוב וזהו שאנו אומרים בכל עת צרה וצוקה אין לנו מלך אלא אתה כי אז מתמרקין השמרים הרוחניים ממנו שהיו חוצצים בפני השגתו האמיתית. ומעתה תבין משארז"ל מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה כי השמרים שבנשמתו גורמים לחטוא ומי שחוטא מכניס שמרים חדשים בנשמתו ועי"כ חוטא עוד יותר ויותר משא"כ ע"י מצו' אדרב' מזדככת נשמתו מן השמרי' ומתרבה השגתו ומכיר האמת ומחיובהו שכלו לבחור הטוב האמיתי דהיינו לעשות עוד מצות והנה ידוע כי ארץ ישראל וחיי עוה"ב ותורה כולם ענין השג' השכל כי התורה היא שכליית ועוה"ב היא ג"כ השגות עמוקות וכן מעלת וחשיבות ארץ ישראל היא בשביל השגת השכל שבה כמו שארז"ל אוירא דא"י מחכים והנה ביקש דוד אחת שאלתי הגורם שלש מיני טובות דהיינו היסורין הגורמים להשג' השכל ומעתה תבין מ"ש כי אם עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלהיכם העונות עושים שמרים בנשמתו מתו ומבלבלים השגתו ואינו יכול להשיג רוממות הבורא וטובותיו האמתיו' ונדמה לו על העבירה שהיא טובה ועל המצוה שהיא רעה ומקורב אל השכל ג"כ איך השמרי' הרוחניים גורמי' לאדם לחטוא כי מפני שהם מבלבלים את שכלו ונדמה לו על העבירה שהיא טובה לכן בוחר לעשות עבירה ולכן ג"כ עבירה גוררת עבירה ומפני זה ג"כ הקב"ה מדקדק עם הצדיק כחוט השערה כי מאחר שהוא צדיק וממילא השגתו זכה וכפי גודל יודעו רוממות הבורא כן יגדל חטאו וחטא קטן נחשב אצלו לגדול והנה אי' בחסד לאברהם כשאדם בוכה בתפלתו מעורר מים בוכים עילאין ויורדין על נשמתו ורוחצין הנשמה מכתמי עונותי' ואותן השופכין נוטל ס"מ לחלקו וזהו תשליך במצולות ים שהם הקליפות כל חטאתם ונ"ל שלכן נקראי' מצולות ים לפי שהשמרים

נופלים למטה בעומק ונ"ל שזהו שאמר הכתוב וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם והנה מי שכתמי נשמתו מתמרקין ע"י מים טהורים הללו א"צ לבא לידי יסורין וזהו רפואת הנפש ורפואת הגוף משא"כ במירוק ע"י יסורין אינה אלא רפוא' הנפש בלבד ועי"ז אנו מתפללין והעלה רפואה שלימה לכל מכותינו שיהיה רפואת הנפש ורפואת הגוף ע"י מים טהורי' הללו ושמעתי מר' ליפמא"ן שהכוונה היא כי כל המכונות והצרות משתלשלת מן הקליפה ומתפללין שיעביר הגורם שהוא הרוח הטומאה מן הארץ ואז ממילא יהיה רפואה שלימה לכל המכות: והנה הוא חציפות גדול לבן שנתטנף בטיינופ' בזדון לבו ואומר לאביו שיכבסנו מן הטינופ' שבדין הוא שיגער בו אביו על רוע דרך ארץ שלו אפי' אם היה מתטנף בשוגג ומכ"ש עתה שנתטנף במזיד שי אמר לו לך הלאה כי שתים רעות עשי' אחד שנתטנפ' בזדון ן והב' שאתה אומר שאטהרך לך טהר אתה את עצמך ואנו מבקשים מאת המקום זרוק עלינו מים טהורים וטהרנו ולא עוד אלא שהקב"ה חפץ ושמח מאוד בבקשתינו אותו ע"ז כמו ילד קטן שהיה מבקש לאביו שיטהרנו מטינופו שאביו שמח בהשכיל בנו שזהו, ומעתה התבונן אהב' המקום אותנו:

לפעמים יהרהר אדם בטובה העתידה לבוא עליו וישמח בה עתה אף שעדיין לא הרגיש אותה כלל הענין הוא כי השכל רואה העתיד בהוה נמצא השכל מרגיש הטובה גם עתה אלא שהחוש אינו יכול להרגיש עתה הטובה עד בואה: יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז פירוש אפי' אם יחי' האדם כל ימי עמיד' העולם דהיינו שית אלפי שנין ויתענג כל ימיו בתענוגים גופניים היותר הגדולים ומתוקים שבכל תענוגים הגשמים שבעולם ולא יפקד מאתי אף רגע אחת בלי תענוג אעפ"כ יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב וזהו שדקדק לומר מכל חיי העוה"ז לפי שמתיקות עוה"ב הוא מתיקו' עמוק ונפלא כי הוא מתיקו' רוחני ואין ערך מתיקו' רוחני עם מתיקו' גשמי כלל לגמרי ויפה שעה אחת בתשובה ומעשי' טובים בעוה"ז מכל חיי עוה"ב כי הנה ידיע שעיקר ביאת הנשמה בעוה"ז הוא כדי שתהנה בעוה"ב ממעשה ידי' ולא תהנה מנהמא דכסיפא ועוד נקדים מאמר רז"ל שתשובה היא אחת מהז' דברים שקדמו לעולם והנה לכאורה מאי שייכות לתשובה קודם לעולם ועוד מה נפקותא מזה אם תשובה קדמה לעולם או מאוחר' והענין הוא כי הנה ארז"ל שתשובה מאהבה עושה זדונות כזכיות ונלע"ד טעם לזה כי הנה יש מבחן לשב בתשובה אם הוא מיראה או מאהבה אם אחר התחל' התשובה הוא אוחז במ"ע הרי הוא מאהבה כי מי שעובד מיראה העונש הרי הוא נזהר מלעבור על ל"ת כי על ל"ת יש עונש אבל אינו מקיים עשין כי על עשין לא

יש עונש כ"א בעידן ריתחא והוא אינו חושש לשכר של מ"ע באמרו לא הן ולא שכרן משא"כ מי שעובד מאהבה נזהר מלאוין שלא יגרום צער לו ית' ומתאמץ לקיים העשין כדי לגרום נחת לו ית' והנה מי ששב מירא' העונש הוא מתחרט על שעבר על הלאוין אבל עשין אינו מקיי' אף לאחר ששב בתשוב' שאין עונש עליהם ולשכר אינו חושש משא"כ מי ששב מאהבה הוא מקיים העשין ונזהר מלעבור על לאוין והנה ידוע שעיקר התשובה היא החרטה והצער והנה מי ששב מאהבה הנה חרטתו וצערו עמוקים מאוד במרירו' נפלא ועמוק כי מצטער על אשר היה מבלה כל ימיו בביטול העשין ולא זו שביטל העשין אלא שעבר לאוין נמצא מתחרט במקום שהי' מבלה זמן בעברו הלאוין הי' לו לבלות זמנו בקיום העשין כראוי לאוהב והנה בעל ראשית חכמה כתב בהקדמתו כל העוסק בתורה לשמה ע"מ לעשות זוכה לדברים הרבה אף אותן מצות שאינו יכול לקיימם מעלין עליו כאלו קיימם דאנן סהדי דאם הי' מזדמנין לו ודאי היה מקיימם שהרי כל עיקר למודו הוא בשביל לקיים וזה דומה למה שארז"ל חושב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה נמצא מי ששב מאהבה לא זו בלבד שהוא מצטער על עברו לאוין כל זמנו אלא אף מצטער על ביטול העשין לפיכך מחמת צערו הכפול נעשים לו זדונות שעבר עליהן כזכיות ואפי' אם התשובה והחרטה בלב שלם אינו אלא שעה אחת קודם מותו וכל שבעים שנה היה עובר עבירו' יש כח בשעה זו לספוג ולשאוב כל השבעים שנה בתוכה כאלו הי' מבלה כל השבעים שנה בקיום עשין וכל זה הוא מחמת עומק המרירות והצער שבשעה זו כי ודאי אינו דומה המרירו' למי שהיה מבלה עשר שנים בעברו לאוין ובביטול עשין למי שהיה מבטל עשרים שנים או שלשים שנה ומצא מי שהיה מבלה עשר שנים מספיק לו המרירו' של שעה אחת של התשוב' והחרטה לשאוב בתוכה עשר שני' כאלו היה מבלה עשר שנים בקיום עשין ועוד נוכל לומר מי ששב בתשובה כל כמה שעושה תשובה להעביר חטאו עדיין אינם נעשין זדונות כזכיות ואם עושה תשובה עצומ' יותר מכדי להעביר חטאיו הרי אז מאותו עודף יותר מכדי השיעור להעביר חטאיו נעשים כזכיות כי התשובה בעצמה היא מצות עשה וכל משהו ומשהו העודף יותר מכדי השיעור נעשה כל משהו מצות עשה אחת של תשובה והיא אור מבהיק יותר מדאי כי אף בתחלת התשובה היה גורם איר בתשובתו אמנם בתחל' הית' אור תשובתו צריכה להעביר החושך של העבירו' ואחר שמתחרט באהבה שהוא ודאי ענין אור וכבר ביטל האור ההוא את החושך של העבירות הנה מאז והלאה גורם בעודף מרירותו התגברו' אור בכל רגע ורגע וזהו הענין שזדונות נעשים כזכיות כמו שבארנו במ"א ענין היפוך הקללה לברכה שהוא כל שהי' לו בתחלה יסורים הנה אח"כ

בשלותן מתגדל' שלותו יותר נמצא שהקללה עצמה נתהפכה לברכה כן הוא בנדון דידן שהזדונות עצמן נהפכים לזכיות הזדונות שעברו גורמים להגביר מרירות החרטה הרי שהם עצמן נהפכים לזכיות והנה נמשיל משל הנה מצינו שמכמו' נעשה איכות כי אם ירתיחו מי דבש מאה לוגין שאינם מתוקים מאוד ואם ירתיחום עד שיעמדו על שלשים לוגין יהיו מתוקים מאוד הרי הכמו' נתמעט והאיכות נתרבה כמו כן מי שהיה מבלה זמן עשר שנים בעבירות הלאוין הנה מתחרט אח"כ שעה אחת במרירו' כפי מה שקלקל ולא תיקון בעשר שנים ומי שהי' מבלה זמנו עשרים שנה הרי אז מרירותו יותר עמוק בשעה אחת של תשובתו נמצא עד"מ אם ראובן בלה זמן עשר שנים ועשה שעה אחת תשובה מאהבה ושמעון בלה זמן עשרים שנים ועשה שעה אחת תשובה מאהבה הנה אע"פ שזמן תשובתם הי' שוה דהיינו משך שעה אחת מ"מ שיעור תשובתם בעומק מרירות אינו שוה שמרירו' שמעון הוא יותר עמוק ממרירו' ראובן נמצא שעה אחת של תשוב' ראובן שואב' וסופגת בתוכה משך ומן עשר שנים של קיום העשין ושעה א' של תשובת שמעון סופגת בתוכה משך זמן עשרים שנים של קיום עשין נמצאו ענין התועלת של התשובה הוא הלא גדול שלכאורה היה נדמה לשכל אדם אם אדם אחד יחטא עשרים שנים רצופים שלא יועיל לו תיקון אם לא בתשובה ומעשים טובים, ג"כ משך זמן עשרים שנים כפי שיעור זמן חטאו ואף זה אפשר לא יועיל כי מה שמטיב מעשיו בעשרים שנים די לו שיפקיע את עצמו ולא לתקן עשרים שנים אחרים שחטא בהם ומה שעבר עבר ומי יוכל לתקן מה שכבר עבר הוא פלא גדול שבשעה אחת בתשובה ומעשים טובים יספיק לו לתקן כל זמן ימי חייו שחטא בהם וזהו מחסדו ומטובו ית' הגדול ומ"מ הענין הוא מוסבר בשכל כי הנה ידוע שלמעלה בעולמות העליונים שהם אורות רוחניים איין שייך שם תפיסת מקום ולא המשך זמן רק בעוה"ז שהוא עילם הגשמי יש שייכות לענינים אלו והנה במקום אחר ביארנו במקום ששורה בו אור קדוש רוחני אף אם הוא במקום גשמי קולט הגשם ההוא טבע הרוחני ואינו תופס מקום ג"כ כמשארז"ל מקום ארון אינו מן המדה וכן גוף הכרובים בנס היו עומדין לפי ששם היה השכינה שורה שכן כתיב אלהי צבאות יושב הכרובים ומעין זה היה ד' אמות שעל פני הסלע שהיו עומדים שם כל ישראל כמשארז"ל שזה אחד מן המקומות שהחזיק מועט את המרובה לפי שאז השכינה שרתה עליהם לפיכך לא תפסו מקום ונלע"ד אפשר שזהו ענין חטא הסלע שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל כי בשלמא אם לא היה המקום המועט ההוא מחזיק את המרובה לא היה חלול השם בהכאת סלע כי יכולתי לומר שבמעמד ההוא לא שרתה עליהם השכינה אמנה עתה שראו ישראל עין בעין

השראות השכינה עליהם במה שהיו עומדין כל ישראל בד' אמות לפיכך היה חלול השם שנראה שאין כח בשכינ' לתת להם מים עפ"י דיבור כ"א בהכאה ומעין זה היה ירושלים שמעולם לא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים לפי שהקדושה שרתה שם ולפיכך לא היה צר להם וכשחטחו נסתלקה מהם השכינה ולא היה יכולת במקום צר כירושלים לסבול בתוכה עם רב והוצרכו להגלות משם ולהיו' נפזרים בד' כנפות הארץ וזהו שארז"ל ארץ צבי כתיב בה ולא שהנס נתהוה אחר החורבן שנתכוין ארץ ישראל אבל הנס היה בתחלה כשהיו שרויין על אדמתן לפי שאז היתה השכינה עליהם ובזמן החורבן חזר לטבעו שהיה באמת מקום צר בעצם אלא שהקדושה הרחיבה את המקום וזהו שאנו מתפללין הרחיבו מקים אהליך ולכן נקרא הקב"ה בשם מקום לפי שהוא מקומו של עולם לפי שבמקום שהוא ית' שורה שם הרחבת המקום ולפיכך בבית המקדש היה עמדים צפופים ומשתחוים רוחים לפי שבהכנעת השתחוואה המשיכו על עצמן קדושה יתירה והיה דבק לבם בו ית' דבוק עצום ולכן אז היה ריוח ביניהם וכפי רוממות הקדושה כן הוא התרחבות המקום של שם ולפיכך היה ארץ ישראל ת' פרסה על ת' פרסה וירושלים שקדושה שלו יותר עצומה לכן לא היתה אלא ג' פרסאות ומ"מ היתה מחזקת כל ישראל בתוכה בשעה שהיו עולין לרגל והר הבית שקדושתו יותר עצומה מקדושת ירושלים לכן לא היה רק ת"ק על ח"ק אמה והעזרה יותר קצרה והיכל יותר קצר ולעתיד כשיבנה בית המקדש במהרה בימינו תתעלה קדושת כל א' מהם דהיינו שקדושת ירושלים תהיה כמו קדושת בית המקדש וקדושת ארץ ישראל כקדושת ירושלים וקדושת כל העולם כקדושת ארץ ישראל וזהו שארז"ל בבבא בתרא על פסוק וראמה וישבה תחתיה שלעתיד לבא יהיה בית המקדש גדול כמו ירושלים וירושלים כארץ ישראל וארץ ישראל ככל העולם כולו והיינו כפי עוצם הקדושה כן הוא התרחבות המקום ועיין בס' יהושיע בפסוק בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם פירש"י בזאת שכולכם מצומצמים במקום קטן תדעו כי אל חי בקרבכם וזה משארז"ל כד הוי רחימתן עזיזא הוי שכיבון אפתיא דספסירא השתא דלא רחימתן עזיזא אפורי' בר שיתין גרמידי לא סגי כי כשישראל אוהבים זה לזה ככתוב ואהבת לרעך כמוך הרי אז השכינה שורה עליהם לפיכך יכולין כל ישראל לשרות במקום אחד קטן ונלע"ד שזהו מה שפירש"י בפ' יתרו בפסוק ויחן שם ישראל נגד ההר פירש"י שם כאיש אחד בלב אחד ונ"ל כאיש אחד ממש שאינו תופס רק ד' אמות והטעם לפי שהיו בלב אחד באהבה ושרתה השכינה עליהם שהרי אז הגיעו כולם למדרגת הנבואה וכל זה יורה על אחדותן וקדושתן שהיו כולן כאיש אחד כמו טבע המחצב שנשמותיהן נחצבו משם כי הנשמות ממחצב הקדושה נחצבו

והקדושה נקר' רשות היחיד כי הקדושה אחת היא ואחדות ופשוט וכמו שיסד בחרוז המשילוך ברוב חזיונות הנך א' בכל דמיונות כמו כן נשמות ישראל אע"פ שהם בגופין מחולקים מ"מ אחדות אחד הם ואין רבוי וחלוק הגופים גורמים חלוק ורבוי בנשמות כי הגשמי אינו יכול לחצוץ בפני הרוחני כמ"ש כמה פעמים במקומות אחרים ולכן נאמר כל הנשמה כל נשמות נשמה אחת הם ולא זו שרבוי הגופים אינו גורם החלוק בנשמות אלא אף הגופים מקבלים רושם האחדות מן הנשמות במה שכל ישראל יכולין לעמוד על מקו' איש אחד והוא מקום ד' אמות וזהו שכתוב בפ' ואתחנן לא מרובכם מכל העמים חשק השם בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים כלומר אע"פ שאתם רבים מ"מ אינכם אלא מעט ואין מעט פחות מאחד ולא יצדק בכם תואר הרבוי כ"א באומות שהם נחצבים מסטרא דקליפה שנקרא רשות הרבים כי אין שם אחדות אלא רבוי העולה מכל זה כי אור קדוש רוחני שאינו תופס מקום בעצם הוא מרחיב מקום מועט לרב וכן הוא בענין הזמן כי למעלה ברוחניים אין שייך שם זמן כי הזמן הוא נברא והרוחניים הם קודמים לחדוש הזמן וכמו שלא היו צריכין להשתמט עם הזמן קודם חדושי הזמן כמו כן עתה אע"פ שנמצא הזמן בפועל מ"מ אין להם יחוס ושייכות עם הזמן ואינם צריכין לזמן וכל מה שהוא יותר קרוב לרוחניות אף שהו גשם הנה תפיסת הזמן אצלו יותר מעט מאותו הגשם שהוא רחוק מן הרוחניות כי הננו רואים בחוש כל מה שיכתוב אדם בששה שעות יכול לדבר בשעה אחת וכל שידבר בשעה אחת יכולה המחשבה לתפוס בחלק תשיעי שבשעה או פחות מזה והיינו לפי שהפה היא כלי הדיבור הוא יותר גבוה בגוף מן הידים שהם כלי הכתיבה לכן אין הפה תופס כ"כ זמן כמו הידים והמחשבה שהיא במוח שהיא יותר גבוה מן הפה והוא קרוב לרוחניות יותר לכן המחשבה תופסת זמן מועט מאוד ובדרוש המחשבה שלי ביארתי שמחשבת אדם יכולה להתפשט ברגע אחד על אלף פרסאות כמו על עשר אמות אע"פ שאם ילך ברגליו ודאי יש הבדל עצום בין אלף פרסאות ובין עשר אמות שאלף פרסאות תופסים זמן רב ועשר אמות תופסים זמן מועט מ"מ אצל המחשבה שהיא רוחניות אין הפרש בין אלף פרסה לעשר אמות לפי שלמחשבה אין יחוס וערך עם הזמן כמו שהרוחני שאינו תופס מקום הוא מרחיב המקום כמו כן הרוחניים שאינם תופסים גם זמן יכולים הם להרחיב הזמן כי אצלם זמן מועט יעלה למרובה כמו שהסברנו פה ולכן התשובה שאינה אלא חרטה וצער והצער הוא מכחות הנפשיות שהוא רוחני יכול לספוג ולשאוב בתוכו זמן רב במיעוט זמן אף אם היה מבלה כל ימיו בעבירו' הלאוין ובביטול העשין ואח"כ עושה תשובה שלימה מאהבה במרירות עמוק ועצום על זמן רב שהיה מבלה בעשיית הרע וסור מטוב מעלין

עליו בעבור חרטתו הכפולה כאלו היה מבלה כל ימיו בקיום העשין וזהו הענין שארז"ל גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך והענין הוא כי בינה מכונה בשם כסא הכבוד כי כבוד הוא בחכמה כי ל"ב נתיבות חכמה הן כמנין כבוד ובינה היא מרכבה וכסא לחכמה ולכן נקרא כסא הכבוד וגם בינה מקננא בבריאה שהוא עולם הכסא כבוד ושם הבינה הוא הוי' בניקוד אלהים וזהו שמפיק לה מדכתיב עד ה' אלהיך והנה נשתלשל מו"ק שהם סוד ששת ימי הבנין ששם הוא סדר זמנים כלומר ששם הוא הוא שורש הזמן על ששת ימי השבוע ובינה הוא קודם לסדר זמנים כי הנה היא קודמת לו"ק ולכן התשובה שאינו מבחי' הזמן תוכל שעה אחת בתשובה לספוק מעשה של שבעים שנה או של ששים שנה כמו שהסברני למעל' וזהו הענין שתשובה קדמה לעולם הכוונה היא שכח התשובה היא קדמה לזמן לכן אין שום שייכות לזמן עם התשובה וע"ד הסוד הנה הו"ק מכונים בשם עולם כי ידוע כי עולם הוא ז"א הכולל ו"ק והוא שורש הזמן שהם ששת ימי השבוע ובינה קדמה לעולם שהוא הז"א נמצא הוא קודמת לסדר זמנים והנה יש ב' מיני תשובות חשובה עילאה ותשובה תתאה תשובה תתאה היא במלכות שהיא מצד יראת העונש כי העונש נמשך מן המלכות ותשובה עילאה הוא בבינה שהיא תשובה מאהבה ומיראת הרוממות והתשובה שהיא מאהבה היא סופגת ושואבת בתוכה מעשה הטוב של זמן כמה שנים שהיה מבלה במעשה הרע ולא עשה שום טוב כלל משא"כ בתשובה מיראה אינה סופגת בתוכה מעשה הטוב של זמן כמה שנים שהרי חרטתו וצערו אינו על העדר קיום העשין כלל אלא על ביטול הלאוין ולכן התשוב' מיראה שהיא במלכו' שהיא אחר סדר זמנים ולכן אינה סופגת בתוכה הזמן שעבר אבל תשובה מיראת הרוממות שהיא בבינה כידוע הכלולה בתוכה מדת האהבה שהוא מצטער ומתחרט על בלותו זמן רב בהעדר קיום העשין לכן תוכל לספוג בתוכה זמן שבלה בהעדר קיום העשין כאלו בלא זמנו בקיום העשין לא בהעדרם וענין תשובה מאהבה נרמזת בפסוק סור מרע היינו שישוב ויתחרט על הרע ועשה טוב כלומר תעשה תשובה מאהבה שעי"ז תעשה את הרע טוב כי עונות נעשים כזכיות:

והנה ידוע כי בינה מכונה בשם עוה"ב ושכר עוה"ב היא השגת החכמה העמוקה שהיא ענין רוחני וכל ענין רוחני הוא קודם לזמן ולכן ע"י תשובה מאהבה שהיא בבינה משיג עוה"ב שהיא ג"כ בבינה או אפי' מי שאינו בעל תשובה אלא צדיק ועובד מאהבה ומיראת הרוממות שהם בחכמה ובינה שהם קודמים לו"ק שהם סדר זמנים לכן עי"כ זיכה לעוה"ב אמנם מאחר שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא א"כ לא ימצאו צדיקי' גמורים כ"א בעלי תשובה וכשהתשובה היא מאהב' ומיראת הרוממות שהם בחכמה

ובינה זוכה לעוה"ב שהם השגת חכמה עמוקה ובינה עמוק' כי כשם שחרטותו וצערו עמוקים כמו כן זוכה לחכמה ובינה העמוקים:

דרוש רביעי לתשובה

אשרי איש ירא את השם במצותיו חפץ מאוד הנה יש לדקדק הלא ידוע כי שס"ה מצות ל"ת תלויים מסטרא דיראה ורמ"ר מ"ע תלויים מסטרא דאהבה והנה במצותיו הכוונה על מ"ע והיאך תולה ענין זה ביראה באמרו אשרי אשר ירא את השם ונלע"ד ליישב זה בעזה"י כי הנה הרמ"ק ז"ל כתב למה הראשונים תיכף שהתפללו נענו מיד ואנן צווחינין כולהו יומא ולית דמשגח בן ותירץ ע"ז כי הראשונים היו מקדשים הבל פיהם וה' מוצאות, שלהם שלא היו מדברים שום שיחה בטלה רק כל דבורם הי' בתורה ובתפלה ובתחנוני' ובשירות ותשבחות לכן הי' הבל פיהם חזק מאוד והי' בוקע רקיעים ונתקבלה תפלתם ולי הכותב נלע"ד עוד טעם אחר שזהו הענין היה מדה כנגד מדה לפי שלא דברו מעולם שיחה בטילה לכן לא היתה גם תפלתם שיחה בטילה ולכן נתקבלה תפלתם ונלע"ד ג"כ מהאי טעמא מי שנזהר משיחה בטילה כל מוסריו ותוכחתיו שיוכיח את הבריות יכנסו בלב הבריות ולא יהיו מוסריו שיחה בטילה ועוד יש יתרון גדול למי שנזהר משיחה גדולה שבא להשגה גדולה בתורה וכל מה שירבה בשיחה בטילה יצא ממנו כפי שיעור זה דברי תורה וחכמה דוגמת מי שמשים צרור עפר בכלי מלאה יין שיצא ממנה יין כפי שיעור הצרור והנה הקדושה והקליפה הם שונאים עצומים ומוחלטים זה לזה וא"א שישכנו ביחד לכן לא יתקיימו באדם אחד השגה ושיחה בטילה ביחד ועוד כי מי שמדבר שיחה בטילה הנה בשעת דיבורו הוא מפריד דבקותו ועוקר את עצמו מדבקות הקדושה ומתחבר להקליפ' והמות כי מי שמדבק א"ע בקדושה וכל מחשבתו בדברי' קדושי' בזה ממשיך על עצמו השגת החכמה שהוא החיים האמתיים והנצחיים כמ"ש ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום ולפי שהחיים והמות לא ישכנו ביחד לכן יקרה לפעמים כשאדם נפלה עליו שינה ותרדמה עד שחפץ מאוד לישן והוא מתג על יצרו ועוסק בתורה ומחדש ע"י זה חידוש נאה בתורה יראה בעיניו פלא גדול איך השינה שהיא בחי' מיתה תברח ממנו ויזדככו מוחו ועיניו עד שאפי' אם ירצה לאנוס את עצמו לישן לא יוכל לישן כלל לגמרי כי במקום שחיות שוכן שם לא תשכון שם המיתה וכן כתוב והחכמה תחי' בעלי' והנה מ"ש בענין בריחת השינה הוא בדוק ומנוסה אצלי מאוד כמה פעמים בעזה"י והנה מ"ש למעלה בענין שיחה בטילה הנה היא משארז"ל א' ממ"ח דברי' שהתורה נקנית בהם הוא במיעוט שיחה וכן ארז"ל

שתיקה יפה לחכמים וכן ארז"ל סייג לחכמה שתיקה כי סייג הוא גדר ומחיצה שלא תצא ממנו החכמה אבל מי שאינו אוחז בשתיקה רק בשיחה בטילה הנה הוא פורץ הגדר ויוצאת ממנו החכמה דרך אותה הפרצה וגם מה שמבואר אצלי כבר במקום אחר כי כל מרכבה צריכה להתדמות לרוכב והנה עצם החכמה אינה אלא שתיקה כי לכן ספי' חכמה נקראת בשם מחשבה כי החכמה בעצמה אינה נדברת לעולם ואינה נכתבת על הנייר רק החכמה באה מלובש' בציורי האותיות שהם בחי' הכתיבה ענף מתורה שבכתב המכונה בשם הוי' שגם הוא נכתב ולא נקרא או החכמה באה מלובש' בהבר' האותיות והיא בחי' הדיבור ענף מתורה שבע"פ המכונה בשם אדני שהיא נקרא' בפה בדיבור והנה ידוע שת"ח ומלכות מכונים בשם קול ודיבור וחו"ב באים מלובשי' בהם לכן גם אצלינו החכמה והבינה באים מלובשים בקול ודיבור שלנו אבל עצם החכמה והבינה הם מחשביים לבד ואינם נדברים כלל רק מושגים להשומע ולרואה באבנתא דלבא כמ"ש מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה ולכן החכמה והבינה שניהם מכונים בשם מחשב' והואיל והחכמה והבינה שניהם הם בחי' השתיקה כי אינה רק במחשבה לכן מי שאוחז בשתיקה נעשה מרכבה לחכמה ולבינה שהם ג"כ שתיקה ושורים עליו החכמה והבינה ואז מתרבה השגתו לפי שהמרכבה יש לה התייחסות והדמות לרוכב. ונחזור לענינינו הראשון לפי שהראשונים לא דברו שיחה בטילה לכן נתקבלה תפלתם כי ההבל שלהם היה בוקע רקיעים משא"כ אנחנו שפינו מלא גילולים בכמה פגמי הפה הן בשקר הן בניבול הפה הן בלשון הרע הן בליצנות הן בשיחה בטלה ואיך יוכל לעלות למעלה הבל טמא כזה וכן מי שפוגם א"ע בשאר מיני עבירות היאך יוכל לפעול איזה דבר קדושה כי כל איברי גופו מטונפים ומלוכלכים וסורחים עד שיעשה על כל זה תשובה גמורה דהיינו שיתחרט ויצטער מאוד על אשר עשה כ"כ כי עיקר התשובה היא החרטה וכמ"ש סור מרע בתחלה ואח"כ ועשה טוב כי לא יוכל לפעול שום דבר טוב לעולם עד שיסור מן הרע ויצטער עליו והנה מי שמגיע למדרג' אהבת הבורא ורוצה לעשות נחת רוח לו ית' מצות ומעשים טובים ויתקן את העולמות העליונים אשר אין פעולה יקרה מזו האיש כזה יברח מעשות רע הרחק מאוד משני טעמים אחד כי במעשה הרע יגרום צער לאהובו ית' ועוד כי ע"י עשייתו רע לא יועיל כלום למעלה בעשותו מצוה אח"כ כי ע"י עבירה פוגם כל איברי גופו והשתא יבואר אשרי איש ירא את השם מלעבור עבירה לפי שבמצותיו חפץ מאוד כי לעשות תקון בעולם העליון ואם יעבור עבירה לא יוכל לעשות תיקון בעולם העליון לכך ירא מלעבור עבירה:

והנה מי שבא למדרג' האהבה וחשקה נפשו להתמיד בעבודתו כדי להתמיד תיקון עולם העליון וכשיזכור מה שעש' רע בנערותו ועי"ז לא יוכל לעשות תיקון בעולם העליון לכן יתחרט ויצטער מאוד על עשותו הרע בנעוריו וזהו תשובה מאהבה וכשיתפלל בכוונה על דברים מוכרחים מאוד ויחשוב אלו היתה תפלתו מתקבל' כמה נחת רוח הי' מגיע לו עד"מ כשמתפלל בברכת אתה חונן על השגות החכמה או כשמתפלל על החזירו הוא ית' את כל ישראל בתשוב' או על הרפואה והבריאו' בברכ' רפאינו או על הפרנסה בברכ' ברך עלינו בזכרו את אשר עשה רע בנעוריו ועי"ז אינה מקובל' תפלתו יבכה וידאג ויצטער ויתחרט על כל עשהו ברע מנעוריו והנה תשובה וחרטה כזו קר' כל מעשיו הרעים לגמרי ויועיל בזה שתקובל תפלתו ובפרט כשעיקר כוונתו לתקן למעלה ועוד באר בעזה"י איזה דבר להתעורר בתשובה וחרטה על מעשיו הרעים בזכרו כמה רעות עצומות גרם עצמו בעשותו אחת ממצו' השם אשר לא תעשינה אחת כי הראשונים היו יכולי' לפעול ניסים ונפלאות א כדרך הטבע כמו ר' חנינא בן דוסא שאמר מי ומר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק ומה כמה וכמה נסים ונפלאות המסופרים תלמיד בבלי וירושלמי במדרשים ולא תחשוב כול' הראשוני' בפעולות מניסים הי' לסבת שסגלו בתורה ובמעשים טובים כי אפי' לא היה מסגלים רק שלא היה עוברים שום עבירה אפי' חטא קל ג"כ היתה היכול' הזה בידם מדרך הטבע כי הנשמה היא חלק אלוה ממעל וכמו שהכל יכול יש יכולת בידו לשנות הטבע כי הוא פעל ועשה הטבע והוא ית' מותיב הטבע והוא ית' מפרק הטבע הפה שאסר הוא הפה שהתיר כמו כן יש יכולת בנשמה הצדיק שהוא חלק מן הכל ג"כ לשנות הטבע ונמצא יש בנשמ' הצדיק כח אלוה כל זמן ששומר תמונתו והתדמותו לו ית' שלא לעבור אפי' על חטא קל אבל כשעובר אפי' על חטא קל הרי כבר הפסיד התדמותו לבורא ית' ונופל נפילה עצומה וירידה נפלאה מן כח אלוה אל כח אנושי מה שבתחלה הי' הוא מושל על הטבע וכשעובר אפי' חטא קל הטבע מושלת עליו וכמ"ש אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם כלומר שיהיה לכם כח אלוה לשנות הטבע ובני עליון כולכם כלומר שלא תפסידו הצלם אלהים שעל פניכם שלא תאבדו התדמות שלכם אלי כטבע הבן שפניו דומין לפני האב אכן כאדם תמותון כי האדם כל זמן שמיום הולדו לא חטא אפי' חטא קל לא השליט עליו המיתה כי מאין תשלוט עליו המיתה מאחר שהנשמה היא חלק אלוה ממעל ומסתמא החלק דומה להכל אכן עתה כשטאתם ירדתם, מהתדמותכם אצלי ונפלת' מכח אלוה לכח אנושי כטבע אדם לכן תמותון וכן הובא בסנהדרין פרק ד' מיתות אמר רבא אי בעי צדיקי הוי ברי עלמא שנאמר כי עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלהיכ' ופירש"י אי בעי

צדיקים להיות נקיים מכל עון שנאמר כי עונותיכם מבדילים הא אם לא הי' בהם חטא אין כאן הבדלה עכ"ל רש"י הרי שרש"י לא תלה הדבר בקום ועשה דוקא שיהיו מסגלים מצות ומע"ט בפועל ממש אלא אף אם לא היו מסגלים רק שיהיו נקיים מכל עון דהיינו שב ואל תעשה ג"כ. הי' בהם יכולת לברוא עולמות ובאמת רש"י ז"ל הי' מדייק לישנא דקרא שנאמר כי עונותיכם וכי הוא לשון אלא כידוע שמלת כי משמש בד' לשונו' אי דלמא אלא דהא נמצא משמע רק העונו' מבדילים בינכם לבין האלהים והנה אין ספק אצלי מי שאין בו נשמה ישנה מגולגלת רק נשמ' חדשה שלא היתה מיום היותה בגוף ויהי' זהיר מאוד שלא לעבור ל אפי' על חטא קל כל ימיו הנה איש כזה לא תשלוט עליו המיתה כלל ויכול להיות חי וקיים לעולם בגוף ונפש כמו שהי' קודם חטא אדה"ר אמנם עכשיו לפי שא"א להמצא אדם כזה ככתוב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא לכן שולט המות אף על אדם שיש לו נשמה חדשה והנה הראשונים שלא הפסיד דמותם לבורא ממילא היו מוכנים להשרא' השכינה ובכח השכינה ששרתה עליהם היו יכולים לשנות הטבע כי המרכבה היתה דומה לרוכב ולכן הי' בהם גם השגה עצומה ורות הקודש והי' קל אצלם מאוד לעבוד עבוד' הקודש כי היצר הי' כפות אצלם בכבלי ברזל והנה אם האדם ישים על לבו כל אלו הנזקים אשר גרם לעצמו ויחקקם היטיב על לוח לבו שלא ישכחם. א' שאין תפלתו מקובל'. ב' אפילו אם יחשוב לתקן איזה תיקון למעלה לא יכול קודם שיתחרט על מעשיו הרעים ג' ששוב לא יכול לעשו' שום נס. ד' כי נפל מכח אלוה לכח אנושי ה' כי הפסיד השגה עצומה ורוח הקודש ו' שהפסיד השר' השכינה:

ז' שעכשיו הטבע מושל' עליו וכל טוב אדוניו שוב אינו בידו. וכל אלה מלבד הזכי' לגן עדן והצלה מן הגיהנם ומשאר הרפתקאו' דעדו עליו, כמו חבוט הקבר וכף הקלע והעונש הגלגול ומלבד זה מה שישיגהו הבושה הנוראה בעלמא דקשוט בפני כל הצדיקים והנה אם כל הדברים הללו יהיו חקוקים על לבו בודאי יתחרט וישוב על עונותיו ומה גם אם ישים על לבו אשר גרם בעונותו אריכו' הגלות וגלות השכינ' גלות ניצוצי הקדושה שהכניס בעמקי הקליפו' וצר להם שם מאוד ואין מי שיחוס עליה' לסגל מצות למען הוציאם משם ומה גם כי גרם בעונותיו חילול שמו ית' בגוים האומרים אי' אלהיהם וגרם חגבור' הגלות וגודל האכזריו' ואם האדם יצוייר כל זה לנגד עיניו ולא ימושו ממנו בודאי יתחרט על עשותו הרע בנעוריו וישוב אל ה' וירחמהו אמן סלה:

ארז"ל צדיקים אין להם מנוחה לעוה"ב ומפרש האריז"ל כי כשמעלין נשמת הצדיק למדריגה עליונה בהכרח צריכה מירוק אע"פ שבהיותה במדריגה הנמוכה לא היתה

צריכה מירוק יותר מ"מ אינה יכולה לעלות למדרגה עליונה עד שתתמרק יותר ויותר והנה לעולם הם עולין ממדרגה למדרגה ואינם שוהין להיות במדרגה אחת לכן לעולם צריכין מירוק יותר ויותר ולפיכך אין להם מנוחה לפי שתמיד הם מתמרקין והולכי' ודע נאמנה שלא תטעה לפרש שהמירוק היא ענין אחד ועלייתה למדרגה עליונה הוא ענין אחר עד שתאמר כשנתמרקה הנשמה הרי אז היא מוכנת לעלו' למדרגה עליונה אלא המירוק הוא הוא בעצמו העלי' למדרג' עליונה כי הלא העלי' ההוא אינה עלי' מקומ' ח"ו אלא עלי' להשגה יותר עצומה מבראשונ' כי מה שלא השיגה בתחלה מה שמשג' עתה מפני שאז היו בה עדיין צחצוחי שמרי' רוחניים שהיו חוצצים ומבדילי בפני ההשגה הגדולה של עתה ובפני ההשגה הקטנה שמבראשונה לא חוצצים נמצא תיכף כשמתמרק' תיכף משגת ההשגה העמוקה של המדרגה העליונה ולפיכך לא יצדק לומר לאחר המירוק המוכנת היא לעלו' למדרגה עליונה אלא תיכף שמתמרק' כבר היא במדרגה עליונה נמצא המירוק בעצמו הוא הוא עלייתה ממש כי ע"י המירוק, מזדכ' השגתה והבן זה מאוד:

ונ"ל להסביר ענין השמרים הללו שצריכין להתמרק תמיד הענין כך כי כשאדם חוטא מכניס שמרים בנשמתו ואינו יכול לבוא לג"ע להשיג השגו' רוחניו' עד שתתמרק והנה אינו דומה מי שממרה על דברי שר קטן לממרה על דברי מלך גדול שמבואר אצלי מה שאמר דוד כי פשעי אני אדע וגו' לך לבדך חטאתי. כי כל מה שאתמרק ואבוא לידי השגה יתירה להכיר גדולתך ורוממתיך יגדל חטאי יותר ויותר למפרע על שחטאתי לפני מלך גדול רם ונשא כזה ונמצא כשאדם מתמרק קצת יבא לידי מדרגה חשובה ומשיג רוממות הבורא יותר ממה שהשיב עד עתה נמצא עתה מתגלין אצלו שמרי' חדשים כי ע"י מה שמשיג עתה רוממי' הבור' יותר מבקודם יגדל חטאו למפרע יותר ויותר וצריך להזדכך ולהתמרק מהשמרי החחדשים שנתחדשו אצלו וכן לעולם כל מה שיעלה למדרגה יותר עליונה ישיג יותר רוממו' הבורא ולכן יגדל חטאו למפרע יותר ויותר ויתגלו שמרים חדשי' אצלו לכן צריכין מירוק חדש בכל עלי' ועלי' ואפשר ענין המירוק ההוא אינו מירוק בגיהנם אלא צער עצום בראות' שמשיגים גדולתו ורומותו:

יותר מבקודם ויצטערו מאוד על שחטאו בפני מלך רם ונשא כזה וע"י זה הצער והחרטה עמוקה שמתחרטים עתה מה שלא היו מתחרטים כ"כ בעומק עד עתה מתמרקי' עתה ע"י זה הצער והחרטה והוא תשובה עצומה מאהבה שעו זדונות כזכיות לכן מזדככים יותר ויותר והבן כל זה:

ארז"ל תשובה מיראה עושה זדונו' כשגגו' ותשובה מאהבה עושה זדונות כזכיות וצ"ל לון טעם ע"ז כי הנה תרי"ג מצות תלויים ביראה ואהבה כי רמ"ח מ"ע תלויים באהבה כי מי שאוהב לבוראו משתוקק לקיים מצותיו מגודל אהנז אותו ופשיטא שמה שמצוהו הבורא שלא לעשו' שלא יעבור על דבריו ח"ו בקום ועשה וביראה תלוים השס"ה ל"ת כי מירא' העונש ירא לעבור על וזן המלך אבל מ"ע לא מקיים כי אעשה לא מיענש אם לא בעידן ריתחא והנה אהבה שרשה בחסר והרי הוא אהב' חסד ויראה הוא מסטרא דגבורה והנה שמאלה אתכליל בימינא כידוע אצלי במקום אחר כי כח השמאל ישנו בימין באחדו' פשוט כי ישנו בכלל מאתים מנה לכן באהבה שהוא מצד החסד נכללים בו מ"ע ומל"ת אבל ביראה שהוא מצד הגבורה אין בו מ"ע כי אם מל"ח והנה לפי שהימין אינו כלול בשמאל לכך לא מיענש אעשה כי היראת אינה מחייבת לעשו' מ"ע רק בעידן ריתחא שנהפך מדה"ר למדה"ר והרי חסד הוא במדרגת הגבורה ואז מיענש אף אעשה והנה יראה הוא כן ובסיס לאהבה כי א"א לבא לידי אהב' אם לא תקדם לו היראה כמשארז"ל מתוך שלא לשמה בא לשמה כי, העוסק בתורה מחמת יראת העונש הרי הוא שלא לשמה ר"ל לשם התורה עצמה אלא לשמו שלא, יתייסר, ביסורין ועונשין והעוסק בתורה מצד האהבה לא אא שכר ולא מירא' העונש זהו נק' לשמה וז"ש רז"ל מתוך שלא לשמה בא לשמה כלומר מתוך היראה בא לידי האהבה והנה לפי שהתחל' האהבה היא נמשכ' מסוף היראה לכן לרמז זה באו אותיות אל"ף הא' שבסוף מלת יראה בתחלת מלת אהבה לומר לך שסוף היראה גורמת התחל' האהב' והנה שם יראה הוא שם נופל על שני מיני יראה דהיינו יראת העונש הקודמ' בהכרח לאהבה ויראת הרוממות המאוחר' לאהבה כי א"א לבא לידי יראת הרוממות מבלי קדימ' האהבה לכך לא נכלל באהבה רק חצי אותיות של יראה שהם האל"ף והה"א במלת אהבה שהוא יראת העונש כלולה באהבה כמ"ש לעיל כי מה שהיראה מחייבת דהיינו מל"ת גם האהב' מחייבת אבל מ"ע אינם באים רק מסטרא דאהבה ולא מיראת העונש דאעשה לא מיענש רק כשמדה"ר מתהפך למדה"ד ואז מיענש אף אעשה הרי אז ח"ו נכלל ימין בשמאל והרי אז תלויין גם העשין מסטרא יראת העונש שהרי אז מיענש אף אעשה והנה ת"ת אע"פ שאינה רק מ"ע לבד דושננתם לבניך ודברת בם עכ"ז מיענש אף על העשה הזאת כיון שבעשה הזאת תלויים כל השס"ה לאוין שעליהם יש עונשים דאם לא ילמוד תורה לא ידע מה הם השס"ה לאוין ואולי לימוד ישנו בל"ת דלא ימיש ספר התורה הזה מפיך ואגב אכתוב מה שקשה לי על הגמ' דנשים פטורו' מת"ת והלא הם מצווין על השס"ה לאוין ואם לא ילמדו התורה לא יוכלו לידע הלאוין ונחזור לענינינו ליתן טעם עפ"י שכל למה תשובה

מיראה עושה זדונות לשגגו' ומאהבה לזכיו' כי הנה ידוע שעיקר התשובה הוא החרטה שמתחרט ומצטער במחשבתו מאוד על אשר חטא בכוונה ורצון נמצא ע"י עומק חרטתו על מה שעבר עוקר למפרע מחשבתו אשר חשב לחטוא וכיון שעוקר מחשבתו נשאר למפרע מעשה בלי מחשבה והוא שוגג ממש ולכן זדונו' נעשים אצלו כשגגו' ועוד מטעם אחר נעשים כשגגו' דהנה כשמתעורר עתה לעשו' תשובה על חטאיו מחמ' יראי העונש ובשע' חטאי לא הי' לו התעוררו' של עתה שאם הי' לו אז הידיעה וההתעוררו' של עתה לא הי' חוטא אז כלל נמצא שלמפרע חטא בבלי דעת ובלי התעוררו' של עתה נמצא הרי הוא שוגג למפרע לכן נעשים כשגגו' ולא כזכיות שהרי אף אם הי' לו אז הידיעה לא הי' נזהר רק מלעבור על ל"ת אבל מ"ע לא הי' מקיים אז אף אם הי' אז לו הידיעה של יראת העונש שהידיעה אינה מחייב' לעשות מ"ע אבל כשעושה תשובה מאהבה נמצא אף אם הי' משיג אז ענין האהבה של עתה לא הי' עובר עבירה ואף גם זאת הי' מתאמץ מאוד לקיים מ"ע ולכך עתה בתשובתו מאהבה מתחרט ומצטער מאוד כי צערו כפול ומכופל כי חושב אילו הי' משיג אז ענין האהבה כמו שמשיג עתה לא הי' עובר עבירה והי' מקיים ג"כ מ"ע נמצא בתשו' מצטער למפרע על עברו על ל"ת ועל העדר קיומו מ"ע ולכך ע"י תשובתו מאהבה נעשים זדונות כזכיו' והוא פשוט:

בזוהר חדש במדרש הנעלם. בדף וא"ו ע"א בד"ה ויאמר אלהים יהי אור וז"ל אם תבעיין בעיו אם אתם מבקשים לדעת קץ גאולתכם אימתי תהיו ואימתי תבואו לארציכם שובו אתיו שובו בתשובה ומיד אתיו כי הא דאמר ר' יודא אי קץ הגלות תלוי אלא בתשובה שנאמר אם בקולו תשמעו ומביא שם בסמוך ובסיפור מעשה בראשי' נרמז העלם הקץ מכל הבריו' שנאמר ויאמר אלהים יהי אור כלומר יהי רז כי אור בגי' רז וירא אלהים לזה הרז כי טוב להיות ברז וסוד שלא יתגלה לשום אדם שאלו היו מתגלה כמה פריצים מבני עמנו היו הולכי' לאבדון ועל שהדבר הוא ברז וסוד הבדיל אלהים בין האור שהם ישראל ובין החושך אלו האומו' עכ"ל הזוהר חדש. הן אמת עתה בזמנינו שהוא זמן ה' אלפים תק"ך לבריאו' העולם ממילא נמשך הגלות אלף תרצב לחורבן הבית שני כי נחרב בשנת תתכ"ח לאלף הרביעי דהיינו קע"ב קודם סיום אלף הרביעי נמצא עד השנה שאנו עומדין בה הוא אלף תרצ"ב לחורבן הבית שני נמצא אלו היו מתגלה הקץ לבריות אחא הגלות כ"כ זמן רב היו רבי' מפריצי בני עמנו הולכין לאבדון להמיר דת ח"ו אבל בימי הרשב"י שחיבר ספר הזוהר לא הי' הגלות נמשך כ"כ והאיך אמר שרבים מבני עמינו היו הולכים לאבדון אם לא שרשב"י היו יודע ברוח הקודש וברוח נבואה שיתארך הגלו' כ"כ. ונלע"ד ליתן עוד טעם אחר על העלם זמן. הגאולה כי מאחר שמפורסם בהרבה מאמרי רז"ל

שאין הדבר תלוי אלא בתשובה וכדאי' נמי בזוהר חדש דף כ"א סוף ע"ג בשורה האחרונה ר' אליעזר אמר גלות האחרון אין לו קץ וזמן אלא הכל תלוי בתשובה שנאמר ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו וגו' וכתיב אם יהי' נדחך בקצה השמים וגו' א"ל ר"ע א"כ איך יהא דא לאיתערא כולהון כחדא בתשובה מאן דהוי בסייפי שמיא ומאן דהוי בסייפי ארעא האיך יתחברון כחדא למעבד תשובה א"ל ר"א חייך דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא בזכותם יתכניש כל גלוותא עכ"ל זוהר חדש ואגב אורחא נ"ל ליתן טעם למה הגאולה חלוי' דוקא בתשובה לפי כי החירו' והגאולה נמשך מהבילה בתיקונים שלכך נזכר יציאת מצרים חמשים פעמי' בתורה להודיע אותנו שמהבינה שיש בה נש"ב נמשך גאולת מצרים והנה ידוע שתשובה הוא הבינה ומה גם כשהתשובה היא מאהבה כי אהבה היא ג"כ בבינה וכבר הודעתיך' שעיקר המשכת השפע מלמעלה אינו אלא ע"י המחשבה והכוונה שלטו ובאיזה אור עליון שאנו מדביקים מחשבותינו שם משם אנו ממשיכים השפע וכמו שהסברתי בעזה"י הדבר היטיב בדרוש בראשי' אותיות אתר יבש וזהו אני לדודי ודודי לי כמו שהדבקו' והשתוקקות שלי לדודי כן כפי שיעור זה הוא השתוקקו' דודי לי להורד עלי השפע כל מה שהשתוקקי' שלנו הוא יותר גדולה הנה השפע הנמשכ' עלינו ג"כ היא יותר גדולה כי כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם וכשאנו עושים מה שבידינו ובכחנו הרי עי"ז נמשך לנו מלמעלה מה שאינו בידינו המשל בזה הנה המשכ' החכמה מלמעלה אינה בידינו אבל היראה הוא בידינו כידוע כי הכל בידי שמים חוץ מירא' שמים וכשיש אצלינו היראה הרי גם החכמה נמשכ' אלינו כי היראה היא כסא ומרכבה לחכמה ולכך ארז"ל אם אין יראה אין חכמה ובתיקוני זוהר בתיקון כ"ח ז"ל שם ובודאי מאן דלית בי' דחילא דאיהו איצר לית תמן חכמה עכ"ל תיקוני זוהר ובאמ' מי שיש בו יראת שמים דהיינו יראת הרוממות כי יראת העונש אינה מכונה בשם יראת שמים אלא יראת עצמו ומי שיש בו יראת הרוממות הרי כל טוב אדונו בידו וזהו מבואר בלשונם הכל בידי שמים ולא ביד אדם אימתי כשהאדם חוץ מיראת שמים אבל אם יש בו יראת
שמים הרי הכל בידו:

ונחזור למה שהתחלנו ליתן טעם על מה שהקב"ה לא גילה את הקץ לשים אדם כי הנה הר"מ אלשיך תירץ על קושיית ידיעה ובחירה שאין אנו דקים כ"כ לשתוכל ידיעתו לפעול בנו הכרת בשלמא אם הי' מוציא המחשבה לדיבור דהיינו שהי' אומר בפועל ממש זה יהי' צדיק וזה יהי' רשע הי' מוכרח להיות כאשר אמר אבל ידיעה במחשבה לבד שהיא דקה מאוד ואנחנו גסים ועבים ועכורים אין אנו יכולים לקבל השתנות מבחירה

להכרח ע"י ידיעתו ית' וזה"ש בגמ' ואלו צדיק ורשע לא קאמר ר"ל באמירה בפועל ממש ע"כ תירץ האלשיך ולפ"ז מאחר שאין הקץ תלוי אלא בתשובה ואם הי' מגלה הקץ בפועל ממש בדיבור הרי כאלו הי' אומר שאז יעשו כל ישראל תשובה ואז היו מוכרחים לעשות תשובה ואם היו עושין תשובה בהכרח לא הי' מכונה בשם תשובה כלל דכשהיה מוכרח אינו מועלת כלל ושוב לא הי' יכול להיות גאולה כלל ח"ו לעולם נמצא לכך הסתיר הוא ית' את הגאולה כדי שתוכל להיות גאולה וזהו דאי' בתיקוני זוהר בתיקון, חד ועשרין בדף נו"ן ע"ב בדפוס קאסטאטינא וז"ל ואוקמוה מארי מתניתן על הקץ מלבא לפומא לא גליא כי מה שהוא בלב בלבד אינו מכריח ואם תשאל ותאמר הלא מצינו שאף ע"י תשובה הכרחיית יהיו נגאלים כמשארז"ל הקב"ה יעמיד להם מלך כהמן שני תשובות בדבר אחד מה שהיא ע"י סבה חצוניית לא מיקרי הכרח אלא הוא חזוק וסיוע לתשובה והכרח מיקרי בלא סבה חצוניות רק מה שהקב"ה גוזר בפה מלא שיעשה תשובה הרי שוב לא סגי שלא יעשה תשובה אפי' לא יארע לו שום סבה כלל לעוררו לתשובה אמנם מה שישיבו ע"י מלך כהמן ההוא תקרא תשובה מיראה מחמת חבלי משיח ויתחרטו על מעשיה' הרעי' שגרמו להם כ"כ צרות מלבד שע"ו יסורי הצרות יתמרקו עונותיהם מחמת מרירות הגלות וגם אל המירוק ההיא יצטרף תשובתם וחרטתם ועוד י"ל דהא דארז"ל אין הדבר תלוי אלא בתשובה קאי על קץ של אחישנה אם יעשו תשובה בכח בחירתם וכבישת יצרם אז תהי' הגאולה קודם הנקוד' האמתיי' כלומר הקץ האמתי אבל כשיבא זמן הקץ האמתי ולא יעשו תשובה ח"ו אז בהכרח יתמרקו ע"י יסורין ויצטרפו ויחלמו ע"י מירוק היסורין:

עוד דאף הקץ האמתי יהי' ע"י תשובה ני הנה ראוי להתבונן מי הוא הגורם שלא יעשו תשובה הוי אומר כתמי עונותיהם הגורמים שלא יעשו תשובה כי עבירה גוררת עבירה אבל כשיתמעטו כתמי עונותיהם ע"י, מירוק היסורין הנה עי"ז נקל עליהם לבסוף לעשות תשובה ני כשנתמעט ונחלש הגורם יעשו תשובה בבחירה ואין זה נק' בחירה חפשיי' ורצוניית דוגמת מ"ש הרמב"ם בסוף פ"ג מהלכות גירושין בטעם על מה כשר בישראל גט מעושה ע"ש: והנה י"ל לכך לא גילה הוא ית' את הקץ שאם היו מגלה אזי היתה תשובתם בהכרח כי אמירת הקב"ה ודאי מכרחת הבחירה ולא היו יכולין להגאל כ"א ע"י מירוק היסורין ולא כן רצונו ית' בעבור אהבתו אותם לכך סתם הקץ כדי שאולי ישובו מאהבה ולא יצטרכו ליסורין ולחבלי משיח למלך כהמן: ארז"ל זכו אחישנה נלע"ד לפרש זכו דהיינו כשישובו מאהבה ויעשו זדונות כזכיות אחישנה לא זכו דהיינו אם ישובו מיראה שאז נעשו זדונות כשגגות אז יהי' דווקא בעתה והשגנו' בהכרח יתמרקו ע"י יסורין כי

המחשבה שחשק לעבירה תעקר ע"י מחשבת החרטה והמעשה שהוא עצם השוגג כי כל שוגג הוא מעשה בלי מחשבה בהכרח לא תתמרק כ"א ע"י מעשה דהיינו יסורין גופנים וחבלי משיח:

ג' בחי' יש בענין הנקיון מן העונות בחי' א' הוא תשובה מיראה בחי' ב' הוא מאהבה בחי' הוא מירוק עונות ע"י יסורין והגה מיראה נעשים זדונות כשגגות נמצא עדיין נשאר כתם השוגג ומאהבה כזכיות ולא זו שלא נשאר שים רושם מהעון אלא אף נהפך לזכות אבל יסורין הם בחי' ממוצעת בין תשובה מיראה ובין תשובה מאהבה שיותר מועילים יסורין מן התשובה מיראה שמיראה נשאר רושם של השוגג אבל ע"י יסורים לא נשאר שום רושם אבל מועיל פחות מן תשובה מאהבה שאז נהפך לזכות וע"י יסורין אין שם לא שוגג ולא יסורין:

הרב כבסני מעוני עד גדר שלא בלבד תועיל כמו תשובה שזדונות נעשו כשגגות אלא כ"כ חכבם עוני שלא ישאר אף רושם חטא שהוא שוגג ולכן אמר הרב כבסני שיהא כיבוס רב ועצום עד שאף מחטאתי טהרני:

הנני אלקים כחסדך כרוב רחמיך מחה פשעי הנה הכפי"ן האלו של כחסדך ושל כרוב רחמיך אין להם תפיסה כי איזה דמיון יצדק מחיית פשעיו ברוב רחמיו ונ"ל כי הנה כתיב וצדיק יסוד עולם והענין הוא כי צדיק א' יכול לגרום טובה גדולה לכל העולם ע"י מעשיו הטובים שמהפך מדה"ר למדה"ד ואז מתרבים רחמיו ית' והו טוב מאוד וכשהמלך הוא טוב מטיב לרעים ולטובים מגודל הטבתו וז"ש כרוב רחמיך פי' כשיתרבו רחמיך ע"י צדיק א' שהיפך מדת דיניך לרחמים אז מחה פשעי כי אז טוב ומטיב אתה אף לשאינם הגונים וזש"ה רחמיך רבים ה' כמשפטיך חייני כי הנה אם מדה"ד שולטות בעולם ואעפ"כ מוחלין לאדם על עונו הרי הוא לפנים משורת הדין כי לפי הדין והמשפט הי' מתחייב ואז אין יקרא משפט כ"א לפנים משורת הדין והמשפט אבל כשאין מדה"ד מצוי בעולם כגון שנהפך ע"י מעשים טובים של איזה צדיק לרחמים אז המשפט הישר הוא למחול לרשעים על עונם כיון שאז המלך ברצון וטוב גמור הוא ומטיב אף לרעים. כמ"ש הרמ"ע מפאנו בימי אברהם היה מדה"ד של מעלה:

יושב בטל ולא פעל פעולתו כי מרוב צדקותיו ומעשיו הטובים של אברהם היה יכול העולם להתנהג עפ"י הדין והמשפט ונ"ל לפרש דבריו כי אברהם היפך במעשיו הטובים את מדה"ד לרחמים והיה אז המשפט הישר להטיב עם כל העולם וזהו כוונתו באמרו שאז היה העולם יכול להתענג עפ"י הדין כלומר עפ"י המשפט הישר וז"ש רחמיך רבים ה' כלומר כשרחמיך רבים כגון שאף מדה"ד נהפך לרחמים הרי אז כמשפטיך חיינו

דהיינו כמשפט הישר של גודל טובך שתחיינו ובדרך זה אנו מתפללי' בתפלת י"ח ומלוך עלינו אתה ה' בחסד וברחמים וצדקנו במשפט ושמעתי בדוגמא הזאת לפרש בשם ר' ליב פיסטינר מגיד דקאלימייע אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה עפ"י מ"ש במשנת חסידים על פסוק זכור ה' מה היה לנו כי מה שהוא שם מ"ה מדה"ר נתמלא רוגז והיה לנו שמספרו אלהים שהוא מדה"ד וכבר פירשתי בעזה"י אריכות הלשון של נתמלא רוגז שלא כמנהגו כמ"ש בהקדמת ספרו במשנת חסידים וז"ש אבינו מלכנו אין לנו מלך כלומר לא ימלוך עלינו מדה"ד המכוני' בשם לנו אלא אתה מדה"ר תמלוך עלינו ובדוגמא הזאת פירשתי ומלוך עלינו אתה ה' שהוא הוי' מדה"ר לבדך בחסד וברחמי' וצדקנו במשפט כלומר שיתהפך מדה"ד למדה"ר ואז תצדיק אותנו כמשפט הישר וזהו וצדקנו במשפט וזש"ה ועשית הישר והטוב בעיני ה' אלהיך כלומר שתגרום במעשיך הטובים שיהי' הטוב שאטיב עם העול' במשפט הישר לא לפנים משורת הדין וזהו ועשית הישר והטוב דהיינו שיתהפך הדין לרחמים ויהי' הטוב ישר גם כן וז"ש טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך כי מה שיורה חטאים בדרך תשובה היא רחמים עצומים ואין זה אלא כשמדת הדין נהפך לרחמים ואז טוב וישר ה' שטובו הוא על פי היושר:

הפי' של לפני' משורת הדין כי מדתו הוא לפני ולפנים משורת הדין כי הוא שוכן לעילא לעילא במקום גבוה ופנימי יותר ממקום מדה"ד שהוא נמוך ממנו כמו שפירש בעל ווי העמודים מאמר הזוהר ארדה נא ואראה: נלע"ד ביאור הכתוב השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם ויבואר עפ"י מה שמבואר אצלי בדרוש על משנת יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב ושם ביארתי המאמר דיש קונה עולמו בשעה אחת הנאמר על ר"א בן דורדיא והיינו ע"י תשובה מאהבה שמצטער מאוד על שהיה מבלה כל ימיו בלי מצות עשה לא זו אלא אף גם זאת שהיה מבלה כל ימיו בעונות ופשעים ולפיכך מעלה עליו הכתוב כאילו היה מבלה כל ימיו בקיו' מ"ע ולפיכך זדונות נעשים לו כזכיות והנה ידוע מ"ש בזוהר על ואברהם זקן בא בימים שהי' בא לעלמא דקשוט בכל ימיו בשלימות והנה מי שעושה תשובה מאהבה מתחדשי' כל ימיו בחדוש גמור כאילו נולד היום ומיום הולדו עד יום מותו כאילו סיגל בהם מצות ומע"ט וזש"ה השיבנו ה' אליך ונשובה כלומר שתשפיע עלינו שפע השגה כדי שנבוא למדרגת אהבה עצומה לבורא ית' ועי"ז תחדש ימינו כקדם כלומר כמיו' הולדנו ר"ל כאילו עשינו מצות ומע"ט מיום הולדנו ויהי' נחשב לנו כל ימינו כאילו היינו מבלים כל זמנינו במצות ומע"ט:

בתיקוני זוהר יום כפורים פי' כמו פורים דעתיד לשנויי בי' לעונג ואני אומ' ע"ד מליצ' לעגמת נפש ע"ד משל לאשה שמת בעלה האהוב לה מאוד והיו עשיר גדול ודאי כשיגיע ת"ב הראשון אחר מיתת בעלה אינה בוכה על פרידת בעלה ממנה שגם בחיי בעלה לא היה לה שמחה בת"ב כי שניהם היו בוכים ומתאבלים ויושבי' על הארץ מפני צרת החורבן אבל כשמגיע פורים הראשון אחר פטירת בעלה בזכרה השמחה שהיתה שמחה עם בעלה בפורים וכל מה שהשמחה היתה יותר גדולה בפורים בחיי בעלה נהפכת השמחה לאחר מיתת בעלה לתוגה גדולה כמו כן ביום כפור בזכרה השכינ' הנחת העצום שהיה לה בזמן שביהמ"ק הי' קיים מן כניסת הכ"ג לבית קדשי הקדשים עם הקטור' ועם דם פר ושעיר והוידוים שהתודה בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל והיו מתוקנים העולמות העליונים תיקון עצום שלבעבור זה היה אז כח ביוה"כ לכפר כל עונות ישראל ועכשיו נהפך כל זה ליגון ואנחה לכן צריכין אנחנו להשלים חמור' כל זה בתשובה שלימה מחמת אהבה עצומה עד שיתהפכו כל זדונות שלהם לזכיות עצומות אשר אין נחת כנחת קוב"ה ושכינתיה מן התשובה מחמת אהבה עצומה:

ארז"ל עד שאתה מבקש על ד"ת שיכנסו בתוך מעיך בקש רחמי' על אכילה ושתיה שלא יכנסו בתוך מעיך. ויש לדקדק הן אמת שזה טוב שלא יכנסו אכיל' ושתיה בתוך מעיו אבל זה ג"כ דבר טוב שיכנסו ד"ת בתוך מעיו ומאן מפיס שזה יותר טוב מזה לשנאמר שיותר טוב להתפלל על זה מעל זה ונלע"ד ליישב כי הנה ידוע שהקדושה והקליפה לא יוכלו לשכון ביחד א"כ ראוי שלא ימצאו בעיל' בינונים רק צדיקים גמורים שהם מלאי' קדושה ורשעי' שהם מלאים קליפה אבל בינונים המורכבים מן הקדושה והקליפה איך אפשר לשכין אצלם ביחד הקדושה והקליפה אבל הענין הוא כי הנה ידוע ששים אדם לא יוכל לסבול ריח רע ברצונו כ"א בהכרח לשעה מועטת יכול להכריח את עצמו לסבול מעט רע אבל אם הסרחון הוא רע ומר וגדול מאוד לא יכול לסבול כלל לגמרי. והנה מי שהוא רך וענוג ומפונק גדול לא יוכל לסבול אפי' ריח רע מועט מפני שריא רע מועט קשה לו לסבול כמו ריח רע גדול למי שאינו מפונק והנה כן הוא בענין הקדושה והקליפ' קדושה מועטת סובל' בהכרח קליפה קלושה אבל כשהקדושה היא גדולה לא תוכל לסבול כלל אפי' קליפה מועט' ולכן הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה כי אצל הצדיק יש קדוש' גדול' ובעברו אפי' כחוט השער' ממשיך על עצמו חלק מועט מהקליפה ולעומ' זה הקדושה עצומה שהיתה אצלו בורח'. ממנו מפני שקדושה עצומה לרוב דקותה לא תוכל לסבול אפי' סרחון מועט מאוד כחוט השערה ולפיכך אמרו רז"ל מצוה גורר' מצוה ועבירה גורר' עבירה ועוד ארז"ל ישב אדם ולא

עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה והמשל כששני בני אדם שוה בכחם ובגבורתה נלחמים זה בזה ומתאבקים זה עם זה ומתעצמים כל א' להפיל את חבירו לארץ ומאחר שהם שוים בכחם אין אחד מהם יכול להפיל את חבירו ואם אחד מהם חכם יותר מחבירו יתפוס את חבירו בידיו בחכמה ויראה להעתיקו אל מקום לח וחלקלקו' עד שבדחיפה מועט' יכול להפיל את חבירו לארץ בכח ואחר שהפילו לארץ כבר נחלש כחו ע"י ההשלכה ההיא עד שבפע' השני' נוח לו להפילו לארץ אפילו בדחיפה קלה מאוד ובפעם הג' בדחיפה יותר קלה מאוד שהרי כבר נחלש כחו בנפילה השני' יותר מבנפילה הראשונה וכן הוא בענין עשיית המצוה כשיצרו יפתהו שלא לעשות מצו' והוא כובש את יצרו בכח ועושה המצו' נמצא ע"י כבישה זו נחלש כח היצה"ר ועי"ז נתגברה אצלו כח הקדוש' כח היצ"ט שלו ולכן בפעם שנית נקל לו לעשות עוד מצוה יותר מבמצוה הראשונה ובמצוה ג' נקל לו עוד יותר ויותר מבמצו' ראשונה ושני' רק כספתלה בשע' מצוה ראשונ' קשה לו הדבר כמאמ' החכם כל התחלו' קשות וכן עד"ז תקיש בעביר' גוררת עביר' ועוד כי הנה דרך הקדוש' להתפשט בכל מקים שיהי' שם אפשרות לשכון שם ובלבד שלא יהי' במקום ההיא איזה סרחון מעביר' וזהו מה שנאמר מלא כל הארץ כבידו כלומר שדרך כבוד של הקדוש' להתפשט בכל הארץ נמצא כשכובש את יצרו הן במניעה מעשו' עבירה הן בהתאמצו' לעשות מצוה מגרש מאתו שיעור חלק מהקליפ' והטומא' נמצא עי"ז יכול לשכון אצלו קדושה חדש' דהיינו כל כך יוכל להתפשט בו שיעור מהקדוש' מה שבתחלה קודם שגירש מאתו כח הקליפה לא היתה יכולה לשרות אותה הקדוש' אצלו מפני סרחון הקליפ' שאצלו ועכשיו שגירש אותה הקליפ' מאתו א"כ אותה הקדושה מתפשט' בו לרצונה היטיב כי כן דרך הקדוש' להתפשט בכל מקום שיהי' לה אפשרו' לשכון נמצא עתה נקל לו מאוד לעשו' עוד מצוה מתרי טעמי אחד שגירש מאתו כח הקליפה שחשקה למנוע אותו מעשיי' המצוה ההיא ועוד יש לו סיוע גדול מהקדוש' חדש' ששוכני' אצלו והוי דבריו של אחד במקום שנים פי' נגד הקדוש' המועט שנשארה בו ונגד הקדוש' החדש' שהיא יותר גדולה מן הקדוש' המועט' שנשאר' בו מתחל' והקליפה המועט' שנשאר' בו כי רוב הקליפה גרשה מאתו הוי דבריו של אחד במקום שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים וזהו שארז"ל ישב אדם ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה כי הנה ידוע ששכר מצוה מצוה כלומר ששכר של מצוה אחת היא המצוה השני' שנקל לו לעשות' כי מצוה גוררת מצוה ולזה קאמר שלא תאמר עשיית מ"ע בפועל ממש גוררת עוד מצוה אחת אלא אפי' ישב אדם ולא עבר עביר' וכבש יצרו נמצא גירש מאתו חל גדול מהקליפ' ולעומת זה ניתוסף אצלו כת גדול

מהקדוש' דהיינו אותו שיעור מהקדוש' שלא הי' יכול לשכון אצלו מחמת סרחון הקליפה שהי' בו מתחלה קודם שגרש' ועכשיו שגרש' מתפשטת אותו שיעור מהקדוש' מאלי' מעצמה ומרצונה וזה שארז"ל אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה כי בהתגברו על היצר מעט כחוט השער' דהיינו במצות שאדם דש בעקביו והרי הוא מגרש חלק מועט מן הקליפ' מאתו לעומת זה תשרה עליו קדושה עצמה כ"כ שלא היתה יכולה לסבול לרוב דקותה אותו חלק מועט שגרשה עתה מאתו והבן זה היטב מה שביארנו המאמר דאדם מקדש את עצמו מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה והנה ידוע כל אכילה ושתי' הם מצד תאוות היצר שהוא מזון הגוף ולימוד התורה הוא מזון הנשמה שהוא מזון הרוחני כמו שהנשמ' היא רוחניית כך מזונה רוחני והנה אם האדם ימלא תאוותו בגופנית א"א שיכנסו ד"ת בתוך מעיו שהתור' היא מצד הקדושה וא"א שישכנו ביחד הקדוש' והקליפה ואפי' יבקש רחמים מאוד מאוד שיכנסו ד"ת בתוך מעיו לא יועיל כי הדבר נמנע הוא מצד עצמו אבל אם מבקש על אכילה ושתי' שלא יכנס לתוך מעיו ומאחר שיכבוש את יצרו שלא לאכול ולשתות הרבה שוב א"צ להתפלל על ד"ת שיכנסו בתוך מעיו כי התורה והחכמ' והקדושה מאליהם יתפשטו בו וזהו המאמר עד שאתה מבקש על ד"ת שיכנסו בתוך מעיך כ"ז שאת' מתאוה לגופניו' כי לא תועיל בבקשה זו כלום כי נמנע הוא ויותר טוב לך לבקש על אכילה ושתי' שלא יכנסו בתוך מעיך ושוב אינך צריך לבקש על ד"ת שיכנסו בתוך מעיך:

בראשית חכמה בהקדמה ד' א' ע"א ז"ל שם ובזוהר פ' בראשית דף ח' ר' יוסי אומר שכל טוב דא אילנא דחיי דאיהו שכל טוב בלא רע כלל ועל דלא שריא בי' רע איהו שכל טוב בלא רע עכ"ל המאמר הזה יובן עפ"י מה שביארתי הפסוק השוכן אתם בתוך טומאותם אפי' כשהם טמאים שכינה שרוי' ביניה' והנה השכינה מכונה בזוהר בשם עץ הדעת טוב ורע והנה היא שוכנת בהכרח אפי' במקום טומאה ורע ככתוב השוכן אתם בתוך טומאת אבל קוב"ה הוא עץ החיים אילנא דחיי דלא שריא בי' רע כלל כי הוא מתרחק מאוד מן הרע והנה כשאדם מתפלל בכוונה אלא שמעורב בו איזה פני' קטנה אע"פ שחלק הטוב שבתפלה רוצה לפרוח למעלה לפני הקב"ה הנה אותה הפני' המעורבת שם מעכב' מלפרוח למעלה והוא דומה למי שקושר סוס אחד לעגלה למשוך את העגלה ממזרח למערב ואחר קושר סוס אחר באחורי העגלה למשוך את העגלה ממערב למזרח נמצא שניהם מעכבין זה על זה והתפלה תלוי' באויר ואם הרע שבפני' גוברות על חלק הטוב שבתפלה הרי הקליפות חוטפין כל התפלה ההיא בכללה עם חלק הטוב שבה וזהו אחור וקדם צרתני שחלק הקודש מושך אותו לקדם וחלק הקליפה מושך אותו לאחור

והרי זה חמר גמל נמצא כשיש שום פני' בתפלה אינה יכולה לבוא לפני הקב"ה דתמן לא שרי' בי' רע כלל דאיהו אילנא דחיי ורע הוא מסטרא דמותא וזהו בן חכם ישמח אב ובן כסיל תוגת אמו היא השכינ' שבהכרח תסבול טומאת חטאתם כמ"ש השוכן אתם בתוך טומאותם:

ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו דרכי דייקא בלשון רבים דהיינו כשעושין תשובה מאהבה שזדונות נעשו לו כזכיות ואז השני דרכים מרוצים לפניו ית' דרך הטוב ודרך הרע כי הרע נעשה טוב לגמרי ואז גם כל אויביו שהם קטגוריו הנבראים מן החטאים יתהפכו לסנגורים וה' ישלים אות' אתו וישלים הוא מבנין הפעיל וקאי על השם הנזכר מתחלת הפסוק וכך פירושו גם אויביו ישלים ה' אותו שהאויבים יהפכו לאוהבים. ענין אחר כי הדרך הרע לא לעולם היא רע כי לפעמים יתהפך הדבר והכל לפי העת כי לכל זמן ועת לכל חפץ ואפשר זהו כוונת הכ"ח עתם שבקהלת ע"ד משל מדת האכזריו' היא מגונה וגבי מסית ורוצח היא משבחת וכן העזות היא מגונה והבושת הוא משובח ובלימוד הוא להיפוך לא הביישן למד וכן הגאוה היא מגונה וגאות הנשמה לנגד הגוף אדרבה טובה מאוד וכן להתרחק מאשה זרה הוא משובח ואם טובעת בנהר מצוה להצילה ולרדוף אחרי' וכן הרבה וזהו ברצות ה' דרכי איש דרכי דייקא בין דרך הטוב בין דרך הרע גם אויביו ישלים אתו וגדול השלום שמהפך הרעה לטובה והוא מדה כנגד מדה לפי שמתאמץ להביא הרע לקדושה ולהפכו לטוב וזהו ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך לפיכך ה' יברך אותו בשלום המהפך ג"כ הרע לטוב כמבואר אצלינו במקום אחר באריכות:

בספר עבודת הקודש בפי"ט מחלק העבודה דף ל"ח ע"ב בסוף העמוד מביא שם ברית מילה שקולה כנגד כל המצות כדאמרינן בנדרים פרק רביעי ר' שמעון אומר גדולה מילה שהיא שקולה כנגד כל המצות שנאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה עוד שם גדול' מילה שהיא שקולה כנגד כל התור' שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי ברית ע"כ ונלע"ד כי לכן נקראת המילה בשם ברית כי המצות הם תרי"ג ומילה היא מצוה אחת מן התרי"ג א"כ כשמילה שקולה כנגד כל המצות א"כ ע"א שקולה כנגד תרי"ב מצות הנשארות כמנין ברית ולמאמר השני שמילה היא שקולה כנגד כל התורה כולה יבוא על נכון במה שהמילה נקראת ברית והתורה ג"כ נקראת ברית כמו שנאמר בסוף פ' כי תבא ושמרת' את דברי הברית הזאת ובפרק ה' מחלק העבודה דף כ"ח ע"ב ובפרק ך"ג מחלק העבודה בדף מ"א ע"ב כתב וז"ל ובמדרשו שלר' נחוניא בן הקנה ע"ה מלמד שח"י העולמים כלולי' בו כל המצות וברחמיו נתנם לנו

כדי לקדשנו בהם ואולי נזכה ומאי טעמא כי בשעה שנזכה בעוה"ז לעוה"ב הוא גדול ע"כ והנה ידוע כי הברית קודש שלנו הוא דוגמת היסוד העליון שנקרא חי וכן נקראת המדה ההיא בשם כל לפי שבמדה ההיא נכללת כל המדות וכל הכחות והנה מבשרי אחזה אלוה כי הנה טפח הזרע היוצאות ממנו כוללות כל רמ"ח איברים ושס"ה גידים שהרי מהטפה ההיא יוצר אדם שלם ברמ"ח איברים ושס"ה גידים והנה התחלת המשכת הטפה הוא מן המוח, מקום המחשבה ושם הוא דקה ונעלמה כי אילו היתה הטפה במוח גשמיות כמו שהיא בצאתה מן הגוף לא היו המוח יכול לסבלה גשם עב כזה אבל שם הוא דקה רוחניות ונעלמה כדמות מחשבה אלא שאח"כ נשתלשלה ומתפשטת משם דרך ח"י חוליות שבשדרה ומשם באה אל הגיד ושם מתבשלת הטפה בכדי שתהא ראוי' להיות נוצר ממנה אדם שלם ולרמז זה נקרא בשם גיד שהוא עם הכולל בגי' ח"י כמנין ח"י חוליית שבשדרה וכמעט אנו רואים זה בחוש שהרי אם יהרהר האדם להזדווג עם אשתו תיכף יחי' האבר ההוא ויתגדל ויתקשה הרי שהמחשב' הנמשכת מן מוח החכמ' כידוע שהחכמה נקרא בשם מחשבה הנה המחשבה היא המגדלת ומחיה את האבר ההיא ואין בכל איברי הגוף שינוי וחיות ניכר ומורגש ע"י ההרהור והמחשבה כמו האבר ההוא אע"פ שהמחשבה היא החיות של כל איברי הגוף כמו שהסברתי זה במקום אחר וזהו שנאמר והחכמה תחיה בעליה כי החכמה נקרא מחשבה והנה ידוע כי האדם העליון דאצילות יש בו רמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים והרמ"ח איברים ושס"ה גידים הרוחניים הם התרי"ג מצות ר"ל פנימיות הסודות והאורות עליונים המרומזים בתרי"ג מצות שלנו כי המצות שלנו הם דוגמאות בעלמא מן רמ"ח איברים ושס"ה גידים העליונים והנה כמו שאבר הברית שלנו יש בו כללות כל האיברים כנראה בחוש מן טפת הזרע שנוצר ממנו אדם שלם כמו כן ביסוד העליון הנקרא חי העולמי' צריך שיהי' כלולים בו ג"כ כל רמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים וז"ש במדרשו של ר' נחוניא בן הקנה מלמד שח"י העולמים כלולים בו כל המצות שהם הרמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים. וכ' בספר עבודת הקודש בפי"ט מחלק העבודה דף ל"ח ע"ב ואין לך בכל מ"ע מצוה שיהא רישומה ניכר וחתום בגוף כמו מצות מילה והנה ברחמיו הרבים נתן לנו מצוה זו באבר הזה שכלולים בו כל האיברים והרי מצוה הזאת כאילו נעשית בכל איברי הגוף וע"י מצוה זו יקל עלינו לקיים שאר המצות המכוונים נגד הרמ"ח איברים ושס"ה גידים ושיהיה רושם כל התרי"ג מצות רשים בגוף ע"י מצוה הזאת שהיא ניכר ונרשם בגוף בפועל ממש והנה לפי שבתרי"ג מצות יש מ"ע ול"ת לכן באבר הזה הכולל תרי"ג יש בו מצות עשה דהיינו מצות מילה שהיא כריתת הערלה הנמשכת מסטרא אחרא

ומל"ת דהיינו אזהרות כל הביאות האסורו' ונשג"ז והוצאת זרע לבטלה ומטעם זה כל הפוגם בברית הרי הוא פוגם בכל התרי"ג מצות לפי שהתרי"ג כלולי' בו ומה גם לפי מ"ש בעל ר"ח בפי"ז משע' הקדוש' דף רכ"ג ע"ב דפוס סטאמבול וז"ל שם שמעורר על כל איבריו רוח הטומ' בכח מה שהרתיח כל איבריו שא"א לטפ' הזרע לצאת אלא ע"י חימום כל איבריו נמצא עושה העבירה בכח כל איבריו וכן כל איבריו נהנין ממעשה האבר ההוא ע"כ וגם זה ראיה על שכל האיברים כלולים בזה האבר כי אם לא היו כלולים בו בכח לא היו נהנים ולא היו מתחממים שאר האיברים ממנו והנה בר"ח דף רכ"ט ע"ב מביא בשם הזוהר וע"ד כל מאן דנטיר ברית קדישא כאילו קיים אורייתא קדישא כולה דהא ברית שקיל ככל אורייתא ע"כ והנה אפשר ע"ו הכח שכל האיברים מוסרים לאותו אבר ע"י חימום שלהם אפשר עי"ז יש כח בטפה ההיא להיות נוצר ממנה אדם שלם והנה מינה נבין להיפוך מי שמקדש את עצמו בשעת תשמיש ומתחממין כל איבריו לדבר מצוה לשם שמים הרי בזה מקדש כל איברי גופו שהרי כל איבריו בחימום שלהם עוסקין במצוה זו ואז עי"ז נקל עליו אח"כ לקיים שאר מלוא בכל שאר איבריו כי מצוה גוררת מצוה והנה בר"ח דף רפ"ו ע"ב כ' וז"ל ובפרט אם רוצה להכנס בחכמה הפנימית במקום הסיד והוא פגום במדת צדיק שהוא סוד הרי הוא נדחה משם וכן בס' מקדש מלך מביא שסתם רזא הנזכר בזוהר הוא ביסוד כי היסוד נקרא רזא והנה כל רז הוא דבר נעלם ואין ראוי לגלותו וכן אין לך גנאי גילוי שום אבר מאיברי הגוף כמו גילוי האבר הזה ואין לך מעשה שתהא צריכה בסתר כמו מעש' הזיווג וכן כל התרי"ג איברים הכלולי' בזה האבר נעלמים בו ואינם ניכרי' ונגלים ואפילו אם תאמר שטעם הסתר מעשה הזיווג הוא משום בזיון וגנות הפעולה שהוא מעשה בהמה הנה ההפנאה בבית הכסא היא ג"כ בזיון גדול ואפ"ה מתיר בש"ע אם חבירו שומע העיטוש שלו משא"כ במעשה הזיווג צריך צניעות אף בפני הזבובים ותרנגולים שאין בהם דעת כלל כדאיתא בגמרא ואין זה אלא לפי שהוא דוגמת יסוד העליון הנק' רזא וכל סודית התור' כלולים שם והנה במשנת חסידים מביא בשם האריז"ל וז"ל יסוד המילה היא קליפת נוגה נאחזת בצנור שמאלי דיסוד ז"א וכ"ז שערלה זו שם אין החסדים דנו"ה וב' שלישי ת"ת המגולים יורדים במקומם אלא עומדים למעלה בדעת כדי שלא תתאחז בהם הערלה הזאת ולפיכך ע"י כריתת הערלה אנו מורידים אותם למקומם עכ"ל עוד כ' שם כי הערלה היא מסוד העיבור ועור הפריעה הוא מסוד היניקה המכסה את העטרה שהוא סוד הגדלות עכ"ל ועפי"ז תבין היטיב איך מצות מילה היא כוללת כל המצות כי הנה כ' הרמב"ן בפ' לך לך וז"ל ואמרו בטעם המילה ששם זכרון באבר התאוה רב המהומ'

והחטא לבל ישתמשו בו רק במצוה ובמותר ע"כ והענין הוא כי האדם הוא כדוגמת ז"א וא"כ גם באדם נאחזת דוגמת קליפת נוגה והיא היא הערלה ההוא ואם לא היתה נכרתת הערלה ההיא משם היו שם שני הפסדות עצומות א' שקליפה עצומה היתה נשארת שם והיתה מסיתה אותו לביאות האסורות והפסד השני שלא היו קדושת החסדים מתפשטי' דרך שם כדי לפתותו לקדושת התשמיש ונמצא נשאר קרח מכאן וקרח מכאן והנה כל מי שבא למדרגת לקדש עצמו בשעת תשמיש שאינו מכוין כלל לשום עונג כלל לגמרי כי חושק מאוד להתרחק מן העונג הגשמי תכלית הריחוק בהיותו משיג שעונג הגשמי הוא המונע העצום מעונג הרוחני שהוא השגות חכמת התורה ונפלאות הבורא שהם עמוקי' ומתוקי' מאוד מאוד עמוק עמוק מי ימצאם והוא יש לו חשק עצום לכל זה א הוא בורח בריחה עצומה מן תענוגים הגשמיים ואז הוא בורח מן עונג התשמיש שהוא עונג היותר גדול מן כל מעמגי' הגשמיים שבעולם מכ"ש שבורח מן תענוגי' הקטנים ונמצא שהואיל שע"י כריתות הערלה מתרגשת הקליפה מן הגוף הנמול והקדושה שהוא הב' חסדים דנו"ה וב' שלישי ת"ת התחתונים המגולים מתפשטים שם שהם קדושה עצומה ועי"כ גורם שתתפשט קדושה עצומה באותו אבר שלא יהי' רב התאו' ולא ישתמש רק במצוה ובמותר כמ"ש הרמב"ן שלתועלת הזאת הוא כריתת הערלה ומכיון שבא לכלל חסימת התאו' לגמרי שוב יש לו מביא גדול בדבקות הקדושה וממילא הוא בנקל לו לקיים כל התרי"ג מצות שהם הגורמים העצומים לדבקות הקדושה ולהשגת הרה"ק נמצא אנו רואים בחוש שהמילה שקולה ככל המצות לפי שהוא הכנה עצומה לכל התרי"ג מצות ומה גם בעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא ומאחר שכל ישראל הם מושרשים בז"א וכל אחד מישראל הוא דוגמת ז"א כי כן נקראי' ישראל כמו הז"א שנק' ישראל א"כ ע"י כריתת הערלה שהוא מבחי' העבור ועור הפרועה שהוא מבחי' היניקה המכסה את העטרה שהוא מבחי' הגדלות הרי עי"ז מתעלה הז"א מבחי' העבור והיניקה אל בחי' הגדלות ומתפשטים בו החסדים דנו"ה וב' שלישי ת"ת המגולים ואח"ז נמשך גם על גוף הנמול קדושה מלמעלה והנה לעיל כתבתי שלפי שמילה שקולה ככל התרי"ג מצות לפיכך נק' ברית ולכן השבת שהוא ג"כ שקולה ככל המצוה נק' ג"כ ברית וז"ש הרמב"ן בפ' כי תשא בפסוק אך את שבתותי תשמורו וכו' וז"ל ואמר ביום השביעי שבת שבתון קודש לה' בעבור שהוא יסוד עולם והזכיר בשבת שהוא ברית עולם עכ"ל ובפ' לך לך בפסוק ואתה את בריתי תשמור כתב הרמב"ן וז"ל ותהי המילה לאות ברית והנה באות הזה הוא אות השבת ולכן ידח' אותו והבן זה עכ"ל. ונלע"ד כי הנה השבת ג"כ שקולה

ככל המצות ומילה ג"כ שקולה ככל המצות אבל מילה הוא מ"ע ששקולה כל המצות ואנן קי"ל דאתי עשה ודחי לא תעשה ולכן מילה בשבת דותה את השבת:

אין אדם יכול לעמוד על ד"ת אלא א"כ נכשל בה והוא דוגמת העבירה שהיתה עיקר סבת א האמיתי כטעם אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה כי גלוי הטומאה היה טבת הטהרה והוא ע"ד צדיקים תחילתן יסורין וסופן שלוה וע"ד זרח בחושך אור לישרים ע"י החושך רח אור לישרים וע"ד מה שמבואר אצלי פסוק במזלי כ"ט פסוק י"ג ריש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה' והנה נאמר תשב אנוש עד דכא ביסורין ועי"ז תאמר שיבו בני אדם כי ע"י יסורין מפשפש במעשיו ועושה תשובה נמצא השבירה שישבר מתחלה כשהיה רשע והם גרמו לו יסורין הבאים מצד הקליפה כד"א ותמוגגנו ביד עונינו ואין ערוד ממית אלא חטא ממית והנה היסורין גורמים לו לשוב בתשובה והוא מה שנאמר עת אשר שלט האדם הבליעל באדם הקדוש לייסרו ביסורין הם לרע לו לאדם הבליעל בעצמו כי היסורין מעוררין אותו לשוב בתשובה והנה הרשע מתחלה היה לו שבירה רוחנית והם חטאיו שנשמתו היתה נשברה וזו השבירה גרמ' לו היסורין והיסורין גרמו לו עיקר התיקון האמתי דהיינו לשוב בתשובה כי במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד כי הרשע בתחלה מעשיר את הקליפה בניצוצי הקדושה שהכניס לשם וע"י תשובתו מוציא אותם בלעו מפי' כד"א חיל בלע ויקיאנו וזהו צער גדול ומופלג לקליפה כטעם עושר שמור לבעליו לרעתו כשנוטלין ממנו העושר ההוא והנה צדיקים תחלתן יסורין וסופן שלוה נמצא כי היסורין שמתחלה הם עיקר סבת השלוה הנרגש' אחר כן כי אין דבר ניכר אלא מצד הפכו והנה הוא דוגמ' מקלקל ע"מ לתקן כטעם שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב וברשעים תחלתן שלוה הוא להיפוך מתקן ע"מ לקלקל ובדוגמ' הזאת ממש היתה בתחלה בסטרא דקדושה השבירה ואח"כ התיקון ובסטרא דקליפה להיפוך כטעם חיל בלע ויקיאנו וזהו וראיתי שיש יתרון לחכמה מן הסכלות שהוא שבירת ההשגה וכמו שמבואר פסוק זה בזוהר שמלת מן הוא בחי' מ"ם החלקי ולא מ"ם היתרון:

ארז"ל כשישראל עושין רצון של מקום מוסיפין כח ועוז בגבור' של מעלה שנאמר תנו עוז לאלהים וכשאין עושין רצונו של מקום מתישין כוחו של מעלה שנאמר צור ילדך תשי והנה קשה הדבר לומר תשות כח או תוספות כח כלפי מעלה ונ"ל להסביר פנים בזה דהנה אמרו איזה גבור הכובש את יצרו והנה פשוט הוא דבכלל זה ג"כ מי שיכול לכבוש כעסו וכן נראה מן הכתוב שהביאו לראיה שם שאמרו במסכת אבות שנאמר טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר כי המושל ברוחו הוא הכובש כעסו ומי

שאינו יכול לכבוש כעסו הרי הוא חלש כיוון שכעסו חזק הוא ממנו שאדרב' כעסו כובש אותו ולא הוא כובש כעסו והנה כשישראל אין עושין רצונו של מקום אדזי שולטות מדת הכעס בעולם ונראה כאילו ח"ו אינו יכול לכבוש כעסו ודבר זה הוא מיוחס לחשות כח וכשעושין רצונו של מקום אזי מדה"ר שולטות בעולם ונרא' כאלו כובש כעסו וגבור יקרא וזהו ג"כ מאמר משה בפ' שלח לך ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת כלומר שיכבשו רחמיו את כעסו ובזה נבין ג"כ תפל' הקב"ה שארז"ל שהקב"ה מתפלל ומהו תפלתו יה"ר מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני לפנים משורת הדין והנה לכאורה קשה איך יצוייר ענין תפלה בזה שאומר יה"ר מלפני שיכבשו והלא כל זה בידו ית' הוא ומי מוחה בידו ית' יכבשו ויכבשו אבל לפי מה שאמרנו שכיבוש מדה"ר את מדה"ד או איפכא הכל תלוי בישראל ולפ"ז יצדק שפיר תפלת הקב"ה בענין זה כי דבר זה אינו בידו כמארז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וכמ"ש יראה ה' היא אוצרו ומפרשו בעל כלי יקר דהנה דבר שאינו מצוי אצל בלי אדם דרכן להניח אותו באוצר מפני שהוא חביב עליו כן הדבר הזה יראת ה' של בני אדם הוא דבר שאינני מצוי כ"כ אצל הבורא וכשמשיג הש"י דבר יראה מאדם אחד מניח איתו באוצרו וזהו יראת ה' היא אוצרו וע"ד האמת יהי' הפירוש של יהי רצון מלפני כלומר ממי שהוא מלפני שהם הפרצופים העליונים מז"א כגון א"א ואו"א כפי מה שמשפיעין הארה לזו"נ או אוספין את ההאר' למעל' למקימו הראשון וגם זה תלוי הכל במעשה בני אדם ותפילותם ויחודם והנה זה הפירוש ממוזג ומורכב הוא עם הפי' הראשון שכתבתי בדרך הנגלה: הואיל ואתי לידן קרא דועתה יגדל נא נפרש מלת עתה שהוא מיותר דהל"ל יגדל נא וגו' דהנה רש"י מפרש בפסוק אכנו בדבר ואורישנו ואעש' אותך לגוי גדול ועצום ממנו וז"ל וא"ת מה אעשה לשבועת האבות שנשבעתי ארבה את זרעכם ככוכבי השמים ובל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחל לעולם אעשה אותך לגוי גדול שאתה מזרעם והנה הרמב"ן כתב בפסוק ועתה יגדל נא וגו' וז"ל ולא הזכיר נוצר חסד לאלפים כי לא בזכות אבות התפלל משה עכשיו ולא הזכיר בתפלה הזאת לאברהם ליצחק וליעקב כלל והטעם בעבור שהארץ נתנה לאבות ומהם ירוש' והם מורדים באבותם והם לא היו חפצים במתנה שלהם אשר האבות בוחרים בהם מאוד והאיך יאמר אשר נשבע' להם בך וכל הארץ הזאת אתן לזרעכם והם אומרים א"א במתנה זו עכ"ל הרמב"ן והנה לכאורה היה קצת קשה על רש"י שכתב וא"ת מה אעשה לשבועת האבות הרי בדבר הזה לא שייך להזכיר שבועת האבות כמ"ש הרמב"ן אבל באמת נהי דלענין ירושת הארץ לא שייך להזכיר שבועת האבות מ"מ לענין שאמר אכנו בדבר ואורישנו שייך להזכיר השבועה

שנשבע ארבה את זרעכם. אבל לי נראה טעם פשוט על מה שאמר הקב"ה למשה ואעשה אותך לגוי גדול שהקב"ה ידע שמשה יטעון שיאמרו כל הגוים מבלתי יכולת ה' וגו' לכך וישחטם במדבר לכך אמר למשה ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ואביא את בניך אל הארץ וממילא בטלה טענת דמבלתי יכולת ה' וגו' ומשה רבינו הי' חס על כבוד השם שלא יתחלל ביני וביני טרם יגדלו דורו של משה ויפרו וירבו עד שיגיעו לס' רבוא וזהו שאמר משה ועתה יגדל נא כת ה' כלומר עתה ביני וביני אל יתחלל כבוד שמך:

איתא בזוהר על פסיק ואברהם זקן בא בימים ועל פסוק והמלך דוד זקן בא בימים לומר שהיו באים עם ימים שלהם לאותו עולם הוא עולם הנשמות והימי' שלהם היו שלמים נ"ל להסביר הענין הזה כי לפי פשוטו לכאורה אינו מובן כי הלא הימים אינם דבר נתפס שיצדק לומר עליה' שהביאו עמהם ימים שלהם ונ"ל כי הענין הוא למשל אם אדם אחד בא לפנינו ובקי במקרא בעשרים וארבע כתבי הקודש ואנו יודעים שלדבר הזה צריך התמדת הלימוד שנה תמימה יורה לנו בהכרח שבודאי שנה תמימה עסק במקרא אע"פ שלא ראנוהו לעסוק במקרא שנה תמימה מ"מ השכל יעיד ע"ז והנה בא להודיענו הכתוב שלא עברו מימי אברהם ודוד אפי' יום אחד שהיו פנויים מעבודת הבורא ובאי לאותו העולם בכל כך תורה ומצות שהיה צריך התמדת זמן כ"כ כמו ימי שני חייהם וזהו ואברהם זקן בא בימים כלומר שהימים של שני חייו שעברו היו שלימים והיה להם מציאות קיים מתמיד בדרך משל מי שאינו עובד את השם כלל א"כ כשעבר יום אחד מימיו כבר היום ההוא חלף ועבר ואיננו ולא יהיה ליום ההוא שייכת גדר מציאות בעולם והנה אם עשה מצות ולמד תורה באיזה יום אזי אע"פ שעבר יום אחד מימיו מ"מ יש מציאות קיים מתמיד וחזק ליום ההוא הואיל ויום ההוא בעצמו בלא"ה אין לו מציאות נתפס ממשי כ"א הפעולה ההיא הנעשה ביום ההוא יש לה מציאות וה"ה אפי' מי שבונה איזה בנין במאה ימים ובגמר הבנין אע"פ שהימים כבר חלפו ועברו מ"מ יש להם מציאות מאחר כי לפעולה הנעשית בהם יש לה מציאות אבל הפעולה ההיא היא בטבע הוה ונפסדת וכלה ולכן כשיכלה הזמן ההוא אזי יכלו מציאות הימים שבנה בהם הבנין ואז המאה ימים ההם נאבדים ואין להם עוד שום מציאות ושום זכר בעולם משא"כ אם לומד אדם תורה במאה ימים וחידש בהם חידושי תורה אזי החידושים ההם הם חיים וקיימים לעולמי עולמים לכן גם הימים קונים מציאות ואיכות קדוש ולכן גם הימים יש להם מציאות חזק וקיים לעולמי עולמים ואף לומד תורה ואינו מחדש מ"מ בקול ודיבור והבל של תורה שלו בורא מלאכים והמלאכים הם חיים קיימים לעולם ולעולמי עולמים ולכן גם הימים שלמדת בהם התור' ההיא הם חיים וקיימים לעולמי עולמים

ובמה שכתבתי בקונטריס אחר כי האדם מת בכל יום ובכל רגע מאחר כי בהכרח מעותד למיתה ובכל יום מתקרב מיתתו והיום שעבר לא יחזור עוד לעולם אבל אם לומד בהם תורה ועושה בהם מצות אותן הימים אינם נאבדים מאחר שמלאכים שברא יש להם קיום לפיכך כתיב כי חיים הם למוצאיהם כי היא נותנת חיים וקיום ימיו שעברו וז"ש רז"ל רשעים בחייהם קרויים מתים מפני שמעותדי' למיתה בכל עת ועת כי ומיתה מתקרבת בהם ואינם עושים שום דבר אבל הצדיקים אף במיתתן קרויים חיים כי אף על פי שאז הם מתים מ"מ במה שבראו מלאכים בחייהם הרי כאלו הימים הם חיים לעולמי עולמם:

לכו נא ונוכחה יאמר השם אם יהו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וגו' לכאורה מה ויכוח הוא זה. ונראה כי לעיל מיני' הזהיר הכתוב על התשובה מאהבה העושה זדונות כזכיות כי נאמר שם רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני ואח"כ מזהיר על קום ועשה טוב הנמש מצד האהב' כדאי' בזוהר ובתיקונים וזהו אמרו למדו היטיב דרשו משפט אשרו חמוץ שפטו אמי אלמנה ואמר אח"כ לכו נא ונוכחה יאמר השם אמאי לא תשובו אלי מאהבה הלא עי"כ יעשו לכם זדונות כזכיות וזהו אמרו אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ע"י חשובה מאהבה וזהו שכתב בתורה לא תתעב אדומי כלומר לא תניח חטאך שהוא אדום כחוט השני וכתולע בתעובו אלא הוי שב מאהבה כי אחיך הוא אם תשוב מאהבה תחת מה שהיה בתחלה קטיגור ושונא שלך יתהפך לך לפרקליט ולמליץ טוב כי ע"י תשובה מאהבה נעשים זדונות כזכיות ויש עוד רמז בדבר שאלו השני מצות כ"י אחי"ך הם ר"ת אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואותיות איך ממלת אחיך הוא ר"ת 'אם יאדימו כתולע כצמר "יהיו:

אם לא אעלה את ירושלים שהיא השכינה אגרום לה שתעלה עליה מופלגת ע"י ראש שמחתי כלומר ע"י שמחה היותר גדולה שהיא שמחה של מצוה כמ"ש הכתוב עבדו את השם בשמחה שהשמח' היא עיקר העבודה וע"י השמחה אגרום עליה לשכינה. נשלם בס"ד דרוש התשובה:

דרוש המחשבה

בעזה"י ארשום כמה דברים הנוגעים לדרוש המחשבה שני היאך שהמחשבה הוא הפועל העקריי והאמתי אל האדם:

א הנה במס' גיטין דף מ"ח ע"א המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג ריי"א מביא בכורים וקורא דקנין הפירות כקנין הגוף דמי ויכול לומר הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתי לי ר"ל אומר מביא ואינו קורא דקנין הפירות לאו כקנין הגוף דמי ואמר רב חסדא

מחלוקת ביובל שני דכ"ע ידעו מיובל הראשון שאין גוף הקרקע ללוקח רק הפירות אבל ביובל ראשון ד"ה מביא וקורא דכ"ע סברי שאף גוף הקרקע נקנה ללוקח ויכול לומר הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי הרי אף שלפי האמת אף ביובל ראשון הקרקע אינו של לוקח רק לפי שהלוקח חושב בדעתו שהקרקע היא שלו לכך קרינן בי' שפיר הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי:

ב הנה הר"ן כ' בשנים עשר דרשות שלו אם יאכל אדם דבר המזיק לגוף עפ"י הרופאים והוא טועה וסובר שמועיל לו יפעול מחשבתו ויועיל לו באמת כפי מחשבתו:

ג בעל מגן אברהם בסי' ג' בא"ח כ' אם אינו יכול לפנות יסיח דעתו מדברים אחרים. בשם גמ' דשבת והובא ג"כ בבאר היטב בסי' ג' ס"ק ג' הרי אף שכפי הטבע קשה לו לפנות בכל זאת אם לא יחשוב בדעתו עסק אחר רק בעסק שיפנה תועיל לו מחשבתו נגד הטבע ויקל לו לפנות כי המחשבה היא למעלה מן הטבע ומושלת על הטבע:

ד בזוהר פ' ויצא והובא בס' עמק המלך בפ' עשירי משער תיקוני התשובה מפני שיעקב אבינו ע"ה כל מחשבתו היתה בלילה הראשונה על רחל כששכב עם לאה לכן ניתנה הבכורה ליוסף שהוא בן ראשון לרחל והיה בכור למחשבה: ה בראשית חכמה סוף פ"ד משער האהבה מביא בשם גמ' דשבת פ"ח ע"א רבא שהי' מעיין וישב לו על ידו והיו הדם יוצא מצפרניו ולא הרגיש מרוב דבקות מחשבתו בתורה:

ו בס' עמק המלך בפי"ח משער תיקוני התשובה אם ישראל אחד לבו גם בבת אל נכר והיא גם היא לבה גס בו ואוהבים מאוד זה לזה ומתוך כך בהזדווג הישראל עם אשתו מהרהר בגוי' והגוי' בהזדווגה עם בעלה הערל מהרהרת בישראל אוהבה יש בהם כח להחליף הנשמות ויצא ממנו איש כופר באלקי ישראל והבן הנולד מן הגוי' יתגייר עם הזמן הרי שהמחשבה היא הפועל העיקרי:

ז וגם ממה שפרשתי מאחז"ל במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד כי כל המשכתינו שפע הרוחניות מלמעלה אינה אלא על ידי מחשבה שהיא ג"כ רוחניות וכל מה שהתשוקה יותר חזקה בדבר הנחשק לו במחשבתו כמו אדם המשתוקק מאוד להשגת החכמה הנה בבקשתו להש"י שישפיע עליו שפע חכמה הנה הוא מתגעגע מאוד ומעמיק מאוד במחשבתו בבקשתו על החכמה הנה הוא ממשיך על עצמו שפע חכמה עמוקה מלמעלה הרבה יותר ממה שממשיך אדם אחר במחשבתו שאין לו כוסף נמרץ כ"כ לחכמה וכן מי שמעמוק במחשבתו בתפלתו אחר רחמיו העצומים ממשיך על עצמו מלמעלה רחמים עצומים ומפני כך נענו החסידים הראשונים בתפלתם לפי

שהיו מעמיקים במחשבתם מאוד על הדברים הצריכים אליהם כמו מטר או חכמה או שלום ושלוה:

ח גם מענין הנבואה נוכל להתבונן גודל ענין דבקות המחשבה שהיה מפשיט מחשבתו מכל ענינים הגופני' ונתדבק במחשבתו ושכלו בגודל עוצ' יכולת ורוממות ית"ש דיבוק עצום עד שנתפשטה מחשבתו וחיותו מכל הגוף עד שלא היה יכול לעמוד על רגליו ולא היה מסך מבדיל בפני ההשגות הנפלאות לכן השיג השגה עצומה מאוד והנה מה שכתבו כל הספרים שהגוף הוא מסך מבדיל בפני ההשגה אין הכוונה שיהיה הגוף עצמו מסך מבדיל אלא חשוקו' הגופניות הם מבדילם בפני השג' השכל אך מפני שהנפש התחבר' לגוף לכן בהכרח כרוך בעקב' להמשך אחר תאות הגופניות ולעולם לא יתקיימו ביחד תשוקות הגופניות עם תשוקות השכליות כי כשזה קם זה נופל ולא נתמלאה צור שהוא סטרא דקליפ' אלא מחורבנ' של ירושלי' שהיא סט דקדושה:

ט גם מה דכתיב גבי אדם וחוה כי ערומים הם כי בתחלה נתדבקה מחשבתם בבורא ית' מאוד ולא היה להם שום הרגשה גופניות לכן לא שלט בעיניהם הגשמיים לראות כי ערומים הם אך תיכף שחטאו נפרדה מחשבתם מן הבורא ונתפשטה מחשבתם בגופם להגיעו להרגשת הגופניות לכן הרגישו אז בראי' הגשמיית כי ערומים הם:

י גם ממה שאני רואים אם רוצה אדם לנגן איזה ניגון בכלי כמו בנבל וכנור צריך להתלמד איך לנגן ואם לא יתלמד ויחשוק לנגן איזה ניגון לא תקיים הכלי ההיא רצונו ומחשבתו משא"כ אם רוצה לשורר ולזמר איזה ניגון בפיו אע"פ שב שבהכרח פועל זה ע"י כליו הפנימים והוא אינו יודע באיזה כלים מנענע להשלים חפצו בניגון ההוא אעפ"כ כמו שמצוייר במחשבתו ציור איזה ניגון כך מתנענעים כליו הפנימים מעצמם להשלמת חפצו כי כל כלים הגופנים משועבדים ונכנעים למחשבה ורצון של האדם ואילו לא היה היכולת הזה ביד המחשבה והרצון של האדם לא היתה חלק אלוה ממעל אלא לפי שהנשמה והמחשבה הם חלק אלוה ממעל לכן יש להם יכולת לפעול בכל אשר יחפצו ובזה יבושו ויכלמו הכסילים האומרים שהם מוכרחים במעשיהם עפ"י ידיעתו ית' כי הלא אין שום מעשה הן לטוב או לרע נגמרת אם לא ע"י קדימת עשיית הדבר ההוא במחשבתו ורצונו והנה רצונו המתפשט באיברים הגופנים ומשפיע בהם שפע חיות כדי שיוכלו לעשות מעשיהם הטובים או רעים הנה הוא בחיריי ורצוניי:

יא גם ממה שפרשנו הפסוק כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד נוכל ג"כ להבין ענין התפשטות המחשבה והרצון באיברי הגוף ומ"ש כפל לשון הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד יתכן שירמוז אל מה שכתבו הרבה ספרים בענין המחדש בטובו בכל יום תמיד

מעשה בראשית כי כל מעש' בראשית אינ' כמו האומן הבונה בית שלאחר שנבנה שוב אין הבית צריך לאומן אבל מעשה בראשית הוא ית' המציאם יש מאין והוא המעמידם והמקיימם ואילו היו מסולק מהם שפעו ורצונו והשגחתו מהם רגע אחד היה כלא היו והיה מתבטל מציאותם לגמרי והנה אותו הכח ית"ש שהמציאם הוא הוא המקיימם וזש"ה כי הוא אמר ויהי כלומר אותו הכח שהמציא ההוי' הוא צוה ויעמוד ר"ל אותו הכח הוא הנותן להוי' העמדה וקיום ויתכן שנפרש עוד ע"י מה שכ' רש"י בפ' בראשית בפסוק יהי רקיע בתוך המים וז"ל רש"י יהי רקיע יחזק הרקיע שאע"פ שנבראו שמים ביום ראשון עדיין לחים היו וקרשו בשני מגערת הקב"ה באמרו יהי רקיע והנה בפסוק יהי מאורות כ' רש"י מיום ראשון נבראו וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע וכן כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון וכל א' וא' נקבע ביום שנגזר עליו הוא שכתוב את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיה עכ"ל רש"י והנה ידוע בעשרה מאמרות נברא העולם ר"ל בי"ס ובראשית נמי מאמר הוא והוא רומז לחכמה כמו שתרגם תרגום ירושלמי בראשית בחוכמא ואי' בזוהר כולהו כלילין בחכמה ולא נפקין לבר אלא בשבילין ידיען לגבי בינה הה"ד כולם בחכמה עשית בבינה עכ"ל הזוהר וזהו הענין שכל מעשה בראשית נבראו בראי' דקה ביום ראשון ע"י מאמר ראשון הנרמז בבראשית הרומז לספיר' חכמה שהוא בחי' היולי שכל הדברים הם כלולים בה רק ע"י הכלים שהם הששת ימים המשתלשלים מו' ימי הבנין המציאו לפועל הגמור המתי חס לאותו יום ולאותו ספי' מו"ק. וזה"ש הכתיב כי הוא אמר פי' חשב ויהיו הוי' דקה שיצאו מכלל אין לכלל ישית דק ואח"כ הוא צוה ויעמוד בשאר ימות השבוע היה להם העמדה וקיים וחזוק גמור ע"י צווי בגערה: ביאור ענין תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה וביאור לדוד אליך השם נפשי אשא וביאור אהללה השם בחיי יובן בסגנון אחד כי הנה אם נשאל לאדם למה כל אדם אינו יכול לפעול שום פעולה אם לא שיחשוב עליו מקודם ושב לאמר היאך אפשר לפעול שום פעולה אם לא יחשוב עלי' מקודם והנה אין זו תשובה כלל שהרי גם אנו מודים שא"א לפעול שום פעולה אם לא יחשוב עלי' מקודם אבל נבין הטעם של הטבע הזאת הן אמת הטעם פשוט כי כל מה שיפעול האדם הוא עפ"י רצונו ובהכרח צריך שמתחלה יסכימו רצונו ומחשבתו לפעול הפעולה ההוא. אבל נלע"ד לקרב אל השכל טעם יותר נכון כי הנה אם נשאל לאדם מהו עיקר חיות האדם ומהיכן נמשך חיותו והרגשת חושיו לא ידע להשיב ומי שישיב שהנשמה היא עיקר חיותו והרגש' חושיו נמשכה מנשמתו נשאלהו מהו מהות הנשמה מאין יודע מן הנשמה שום ענין זולת נשמה לבד שמכונה בשם נשמה ואינו יודע איזה דבר הוא מכונה נשמה ואם יאמר

וישיב לנו אותו הדבר שהוא עיקר חיות האדם מכונה בשם נשמה אין זו תשובה כלל לשאלותינו כי אנחנו שאלנוהו על מהות החיות והוא משיב לנו הכינוי והשם של חיות האדם ומהות החיות לא ביאר לנו ועתה שמע דע לך הנה ידוע שא"א לאדם שמחשבתו תצייר שני דברים ברגע אחד כ"א בזא"ז. ודע נאמנה שעיקר חיות האדם והרגש חושיו הוא נמשך מן המחשבה. ובעזה"י אקרב אל השכל ואסביר לך ואביא לך הרבה ראיות ע"ז. ונקדים לך ביאור הכתוב כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד כי הנה אם יצוה אדון לעבדו עד"מ שיעתיק איזה חפץ ממקום למקום והעבד מעתיק תיכף הנה בהכרח יוקדם צווי האדון להעתקת העבד שהרי העבד אינו יודע מחשבת אדונו נמצא שהעתקת העבד א"א להיות בעת צווי אדונו אבל רגע מעט לאחר צווי אדונו משא"כ אם האדון רוצה להעתיק החפץ בידי עצמו שאז יכול להיות העתקת החפץ יותר תיכף וסמוך למחשבת האדון כי האדון א"צ לצוות לידו להעתיק החפץ כי תיכף שמחשבת האדון רוצה להעתיק החפץ בידו הרי אז תיכף שולח את ידו ומעתיק את החפץ ומה שהאדון א"צ לצוות לידו אינו מפני שהיד יודע מחשבת האדון כי אין ביד שכל ודעת לידע מחשבת האדון אלא היד משועבדת למחשבת האדון כי תיכף שרצון ומחשבת האדון להעתיק החפץ הרי אז משפעת המחשבה חיות לידו שתוכל להתנועע ולהעתיק החפץ והנה העתקת יד האדון אם החפץ הוא יותר סמוכה ותכופה למחשבת האדון מהעתק' העבד לצווי אדונו אבל מ"מ בהכרח תקדם מחשבת האדון קצת לתנוע' ידו מפני שהמחשבה שהיא רוחניות א"א לה לפעול העתקת החפץ שהיא ענין גשמי אם לא ע"י כלי גשמיית שהיא היד אבל הקב"ה כשברא העולם לא פעל ע"י שום כלי כ"א במחשבתו ית' לבד תיכף נתהוה הדבר שרצה להבראות כמו שפי' הרמב"ן כל ויאמר דמעשה בראשית הוא רומז על מחשבתו ית' עד"מ ויאמר אלהים יהי איר ויהי אור פי' שאלהים חשב שיהי' אור ותיכף שחשב אז תיכף ויהי איר ולא הי' שום קדימה למחשבתו ית' להוויית הדבר אף רגע כמימרי' כי בשעה שחושב על הויית האור תיכף נתהוה האור בשעת המחשבה ולא אחר המחשבה וזהו כי הוא אמר פירש חשב הרי תיכף ויהי:

והנה לאחר שחטאו אדם וחוה נאמר וידעו כי ערומים הם והנה לכאורה הוא דבר זר שמתחלה לא ידעו כי ערומים הם עד אחר החטא והענין הוא כי הנה אם יטבול אדם שני חתיכות נייר במים ויניח נייר אחד על השני ויתדבקו הניירים ע"י לחלוחית המים וכל זה הוא מפני שהנייר התחתון הוא דבר קל ויוכל לדבק בעליון ע"י לחלוחית המים משא"כ אם הי' דבוק בנייר התחתון איזה ענין כבד לא הי' נדבק בנייר העליון ע"י לחלוחית המים אלא בהגביה הנייר העליון למעלה באויר לא היה הנייר התחתון נגרר עם הנייר

העליון אלא נשאר מונח למטה אם לא היו הניירים נדבקים זה לזה בשעוה כי דבוק השעוה יכול לסבול דבר כבד יותר מלחלוחית המים ודבוק זפת יכול לסבול כבדות יותר משעוה ודבוק ע"י מסמר של ברזל תוכל לסבול כבדות יותר משל זפת כמו כן יש חלוקים והבדלים בענין דבוק מחשבת האדם עם דבר הנחשב עד"מ אם אדם חפץ ליקח איזה אבן טוב ואינו מוצא אותו לקנות כי אדם אחד שיש לו אבן טוב ההוא אינו חפץ למוכרו וזה שחפץ ליקח חושב תחבולות במחשבתו איך לעשות שיחפוץ זה האדם למוכרו נמצא כשזה הלוקח נועץ ותוקע מחשבתו בעניני התחבולות הרי אז נדבקת מחשבתו בענין התחבולה ההיא ואם כח דבוק מחשבתו בדבר הנחשב דהיינו בתחבולה ההיא היא חלוש כמו דבוק לחלוחית המים יכול להיות נעקר ממחשבתו ע"י תנועה קלה שינעוהו בעת ההוא ואם כח דבוק מחשבתו הוא חזק יותר כמו דבוק. ע"י מסמר הברזל לא תוכל מחשבתו להתעקר מדבר הנחשב אף אם יניעוהו תנועות חזקות לא ירגיש ומה גם כשתשוקתי לאבן טוב ההוא עזה מאוד אזי תדבק מחשבתו יותר ויותר עד שאם יוליך אדם לפניו תוף וחליל וקול התוף יהיה אדיר וחזק ועצום לא יראה בעיניו את התוף ובאזניו לא ישמע את קול התוף וכאשר ישאלוהו לו אח"כ אם ראה בעיניו את התוף ואם שמע קולה ישבע שלא ראה ולא שמע וכל זה הוא לפי שנדבקה מחשבתו מאוד בדבר הנחשב ונשארו כל הרגשותיו בלי מחשבה ולכן לא יוכל לראות ולשמוע כי כשמחשבתו רוצה לשמוע אז שומע האוזן וכשמחשבתו רוצה לראות אז רואה העין מפני שאו מחשבתו מתפשטת בכלי החושי' ויש בהם חיות ויוכלו להרגיש משא"כ כשנדבקת מחשבתו בדבר אחר איך יוכלו להרגיש מאחר שאין מחשבתו רוצה לראות ולשמוע הרי הם כלי ההרגשה כולם מחים ואין בהם שום חיות וכן הדבר בחוש הטעם והריח והרבה פעמים ראיתי בעלי תענוגים ורעבתנים כשאוכלין אוכלין בכוונה עצומה בלי מחשבה זרה ומכינים הכלי של חוש הטעם כדי להרגיש מתיקות המאכל ויהנה כי כשהמחשב' רוצ' להרגיש טעם הרי אז יש בלשון וחיך חיות והרגשה מפני שהמחשבה מתפשטת בהם ולכן יש לו כח להרגיש ולטעום מתיקות המאכל ולהריח ריח הבשמים שבמאכל משא"כ אם יחשוב בשעת האכילה בדבר אחר הרי אז נדבקת מחשבתו בדבר האחר ואינו רוצה אז לטעום טעם המאכל ולכן אינו מרגיש אז מתיקות המאכל וכן אם ישתה אדם איזה משקה מרה כלענה אם ידביק מחשבתו בדבר אחר בשעת השתיה הרי אז אינו מרגיש מרירות המשקה והנה הרעבתן בשעה שאוכל בודאי מדביק מחשבתו בחוש הטעם דבוק עצום עד ששאר כל החושים נשארו בלי חיות באזניו לא ישמע ובעיניו לא יראה ולא יעתק מחשבתו מהאכילה ומהנאת'. כללא דמילתא כשמחשבת

האדם מתפשטת ונדבקת בדבר אחר ולא בכלי החושים או כשנדבקת בא' מן החושים אין בכלי חושיו שום הרגשה כלל לא לטוב ולא לרע דהיינו לא להרגיש טעם מתוק ולא טעם מר ולא ריח טוב ולא ריח רע וכיוצא בחוש הראות אין העין יכול לראות ולהרגיש לא מראה נחמד ולא מראה מאיס ולכן קודם שחטאו אדם וחוה נתדבקה מחשבתם בו ית' וברוממותו הנשגב מרוב השגה עצומה שהי' אז להם לכן לא הרגישו בחוש ראותם מתחלה כי ערומים הם כי אז הי' כמעט גופם גוף מת עד לאחר שחטאו ונפרדה מחשבתם מדבקות הבורא ונפלו ממדריגתם התשובה ונתפשטה מחשבתם בגופם וכלי חושיהם ואז חי' חושיהם ולכן הרגישו בחוש ראות כי ערומים הם: ועוד אביא ראי' היפך כשמדביק אדם מחשבתו בדבר הנחשב אצלו בטלו הרגשותיו עד"מ אם ראובן יתן עצה לשמעון שהוא עני ואביון ודל מאוד עד שכמעט הוא ואשתו ובניו וב"ב הם נפוחי רעב וראובן מיעצו איזה עצה שע"י טרחא קלה יכול להשיג עושר מופלג לערך ת"ר אלפים אדומים ושמעון משיג היטיב בשכלו שהעצה ההיא היא עצה נכונה ואמיתית הנה אין ספק ששמעון הלזה לא יכול לנום ולא יישן ולא יחפוץ לאכול ולא להתפלל וללמוד ולא יחשוב בשום עסק אחר מחמת עוצם דבוק מחשבתו בטרחא קלה ההיא כדי להשיג העושר ההוא וכשילך אדם לפניו ותוף בידו וישמיע קול עצום עם התוף ההוא אין ספק ששמעון הלזה לא ירא' לא האדם הנושא את התוף ולא התוף ולא ישמע קול התוף כלל לגמרי כי הנה הרגשת כל החושים הם נמשכים אחר הרצון והמחשבה שהם שורש חיותו והרגשתו של אדם וכשאדם רוצה לראות בעיניו ולשמוע באזניו אז יש כח הראי' בעיניו וכח השמיע' באזניו משא"כ כששמעון הנ"ל מעתיק מחשבתו מכל אלו הדברים אזי כל אלו האיברים הם כאבן דומם ואין בהם שום חיות והרגשה והנה לאנשים כאלו עינים להם ולא יראו אזנים להם ולא ישמעו וכמעט לא ירגישו אם יטילו אותו למדורת עצים ואש לא ירגיש כאב השריפה והמכוה ולא יראה כלל האנשים שנוטלים אותו ולא ידע אם מניעים איתו או אם הוא עומד על מקומו הראשון ולא יראה האש כלל ואפי' אם כבר האש שורפו אינו יודע אם הוא מושלך על האש או אם עומד על מקומו הראשון והנה אין שייכות לומר שאינו יודע אם הוא מושלך על האש רק שסובר שהוא עומד על מקומו הראשון דגם זאת המחשבה אינו יכול לחשוב שהוא עומד על מקומו הראשון שהרי מחשבתו נעקרה ונפרדה ממנו כלל לגמרי ונתדבקה מאוד בדבוק עצום בעצה שיעצו ראובן להשיג העושר ההוא דהנה אם היה יכול לסבור ולחשוב בהנחתו על האש שעומד על מקומו הראשון כבר היה מרגיש כאב השריפה והמכוה אבל באמת אין לו

כלל שום הרגשה לענין אחר ואע"פ שהאש פועל פעולתו ושורף את בשרו הוא אינו יודע כל זה ואינו מרגיש שום צער עד כי ישרף:

והנה ארשום מה שהבנתי ענין אחד נכבד מאוד והוא כשאדם נהרג על קידוש השם שלא ירגיש שום צער וכאב כלל ועיקר ולהבין זה צריך כמה הקדמות להקדים הנה ידוע כי מפי עליון לא יצא הרעות כי אין דבר רע יורד מלמעלה כי לעולם השפע שיורדת מן השמים טובה היא מאוד מאוד רק ההשתנות וההתהפכות מטוב ורע הכל הוא כפי השתנות בחי' מקבל השפע המשל לזה כי השמש מלבנת הפשתן ומשחרת הכובס מתיכה את השעוה ומקפיאה את המלח וידוע הוא שכח אחד יש בשמש שכח ההוא מתיך ומקפיא ומלבין ומשחיר ועם היותה כח אחד לבד עכ"ז פועלת דברים הפכיים וההשתנות אינו מצד השמש אלא מצד בחי' המקבל הכח ההוא כי השעוה מקבלת מכח ההוא שבשמש ענין ההתכה והמלח מקבל ענין ההקפאה מכח ההיא עצמו שבשמש וזהו פירוש הפסוק ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית כלומר כי מה שעשית הוא חסד ואמת רק ואנחנו הרשענו בחטאינו גרמנו לעצמינו להיות חומרינו מקבל משפע היורד מלמעלה ענין רע וצער וכאב ועפ"י משל זה אמר ג"כ האריז"ל פי' הפסוק אני ה' לא שניתי כי מפורסם הוא שהוי' הוא מדת הרחמים ואלהים הוא מדה"ד ואמר אני ה' שהוא הוי' מדה"ר לא שניתי למדה"ד כי ה' הוא האלהים פי' שהכל אחד ורמז לדבר כי חילוף הוי' בא"ת ב"ש שהוא מצפ"ץ הוא בגי' ש' ואלהי' במילוי יודי"ן הוא ג"כ בגי' ש' ואין ההשתנות מצד הבורא ח"ו רק ההשתנות הוא מצד בחי' המקבל כי שמש ומגן ה' אלהים פי' ה' אלהי' שהוא מדה"ר ומדה"ד הוא כמו שמש שפועלת דברי' הפכיים וזהו פי' הפסוק ג"כ כהמס דונג מפני אש כן יאבדו רשעים מפני אלהים שהוא מדה"ד כי תכונת רשעים נמשלה לשעוה שהכנתה מוכנת לקבל ההתכה שהוא ענין רע וזהו ג"כ פירוש שרשעים מהפכין מדה"ר למדה"ד בכח הכנה הרעה שלהם שמוכני' כפי רוע חומר שלהם לקבל רעה מן הבא מלמעלה וצדיקים מהפכין מדה"ד למדה"ר ועוד אביא משל אחד להנ"ל שיש מין אחד מר מאוד מאוד והיא עשוי' ממרה והיא ראש הנזכר במגילת איכ' הרוני ראש ולענה והוא הנק' בל"א הלא"ז שהוא מר מאוד כידוע והנה כאשר יחלה האדם חולה גדול מאוד עד אשר יגיע ליסורים קשים ומרים וגדולים ורפואתו יהיה מזה המין המר והאיש ההוא החולה הוא נבון וחכם גדול ויודע בשכלו היטיב מעלות הבריאות וחסרון החלישות שבבני אדם הנה האיש ישתה בשמחה המין המר הנ"ל בחשק נמרץ ואהבה רבה עם היות. שהוא מר מאוד לחיך עכ"ז בחשבו כי בזה יבא לו רפואה גמורה כמעט שימתיק לו לחיך המין המר הנ"ל והענין מובן יותר כי ידוע

כי כל מיני ההרגשים שבאדם וכל החיות שבאדם הוא בא מן הנשמה שאם לא יש נשמה הוא כאבן דומם ולא ירגיש כלל ועיקר בא' מן ההרגשים הן צער וכאב לא ירגיש והן הנאה ותענוג לא ירגיש והנה זה האדם הנבון כל מגמתו ומחשבתו הוא נשתקע בענין הרפואה הזאת ומצייר במחשבתו ההנאה שיגיע לו אח"כ שישתה המין המר הנ"ל שיהי' בריא והנה ידוע כי מחשבה ונפש הוא ענין אחד כי רוחניי' הם והנה כאשר יתפשט מחשבתו בענין ההנאה שיבוא לו אח"כ שיהי' בריא הוא נשקע ממש באותו מחשבה ולא ישים לבו לטעם המרירות שהחיך טועם עתה ונדמה לו כאשר אינה שותה המין הנ"ל ולא שידמה לו שהוא שותה מים אלא שידמה לו שהוא אינו שותה כלל באשר שאינו יודע ששותה הוא לע"ע מחמת רוב השתקעות מחשבתו ונשמתו בענין שיהי' בריא אח"כ משא"כ כסיל שאינו מבין מעלת הבריאות בהשקותו המין המר ורפואתו ירגיש מרירות גדול לאין תכלית הרי שהמין המר הנ"ל הוא דבר אחד ולחכ' יבוא מזה הנאה ומתיקות ועונג ולכסיל יבוא מזה צער ומרירו' הרי שההשתנו' הוא מצד בחי' המקבל כמו זו המשל כן הוא הנמשל באדם צדיק אף שבא עונש וצער וכאב מלמעלה מקבל באהבה נפלאה מאוד בחשבו כי העונג שיהי' לו בעוה"ב אין לו ערך כלל וכלל לנגד הצער של עכשיו ודומה לו כמו שחולם חלום שציערו לו היסורין ולמחר כשיעור משנתו לא ירגיש שום כאב כלל ועפ"ז אמרתי פירוש הפסוק בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים שמצאתי כתוב בספר מבתר מפנינים שפעם אחד היו אנשי מדינה אחת בצרה גדולה והיו סובלים יסורים קשים מהמלך וחכם אחד היה ביניהם ולא דאג ע"ז כלל ושאלו לחכם הנ"ל למה אינך דואג על היסורין שמכין אותך בכל יום והשיב להם אם יחלום לאדם חלום שהכוהו מאוד למחר כשיעור משנתו לא יכאב לו כלל ואע"פ שבעודו חולה יש לו צער שהוא סובר שבאמת כן הוא אלא שאח"כ כשיקוץ יודע שחלום הי' כמ"ש הכתוב ויקץ פרעה והנה חלום שבעודו חולם נדמה לו שהוא בהקיץ אך אח"כ יודע הוא בהקיצו שמה שהי' עד עכשיו חלום הוא באשר שעתה לא כן הוא כמו שחלם לו והנה ידענו שהעוה"ז הוא דומה לחלום ועוה"ב להקיץ הוא לעולמי עולמים ולמה אדאג ע"ז שמכין אותי בחלום כיון שלא יכאב לי כלל כשאקיץ דהיינו לעוה"ב והנה פשוט הוא חולם החלום שמכין אותו נדמה לו שהוא בהקיץ אך אח"כ שיקוץ משנתו ורואה שכל זה הי' כשהי' ישן ואינו רואה שום חבלה ונזק בגופו ורואה הוא בעיניו שנשתנה הדבר מכמות שהיה בחלום אז יודע הוא שזה היה חלום אבל בעוד שלא נשתנה מכמות שהי' דהיינו ששוכב וישן וחילם חלום אז סובר הוא שהאמת כן הוא שהוא סבר שזה הוא בהקיץ. וזה פי' הפסוק בשוב ה' את שיבת ציון שישתנה הדבר מכמות שהי' אז היינו כחולמים ונחזור לענינינו

שצדיק מקבל עונש ויסורין הבא עליו מאהבה ולא ירגיש שום צער כלל משא"כ ברשע הוא להיפוך ואקדים עוד הקדמה אחת ויובנו הענינים יותר בבירור הנה איתא במס' ברכות חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ואמרתי טעם נכון על זה כי נבין ענין הברכה מה הוא יובן ממשל אחד הנה סתם אב מרחם על הבן ואוהב אותו מאוד מאוד אף אם לא יהיה מושלם במעלות ק"ו אם הי' מושלם במעלות שיהיה הבן ההוא חכם נמרץ וסופר מהיר וחריף גדול ובקי בכל התורה כולה והוא יפה תואר ויפה מראה בעל קומה ובעל צורה ויש לו קיל ערב ונעים ויודע ומכיר בכל החכמות שבעולם ויודע לאמן את ידיו בכל מלאכת מחשבת שבעולם ויודע לנגן בכל מיני זמר והוא עניו גדול ושפל בדעתו ואינו מתגאה כלל וכלל ואוהב את הבריות מאוד ומדבר עמם בכבוד ונחת אפי' עם קטן שבקטנים אין ספק שיהי' האב ההוא יאהב אותו יותר ויותר לאין תכלית וכשירצה האב לגודל אהבת בנו לאהוב אותו ולהלביש אותו מלבושי' יקרים ונכבדים אין ספק שבלבשו הבגדים ההם ישא חן יותר ויותר בעיני אביו ולא ישבע אביו עם אהבתו אשר אוהב אותו וזה הוא צער אצל אביו שאינו יכול להשביע תאותו ואהבתו לבנו והוא על דרך כי חולת אהבה אני וע"ד הן שמים לא זכו בעיניו כמפורש בספר הזוהר הקדוש וזהו ענין שבחורבן הבית היו שוחטים בניהם ואוכלי' המדודים טפחים טפחים והוא בראותם גודל אהבתם וחמלתם, על בניהם החמודים מזהב ומפז אצלם וזהב וכסף אין נחשב בעיניהם למאומה לגודל אהבת בניהם והיו מודדים ושוקלים בניהם והיו נותנים זהב לבית המקדש ועכשיו בראותם בניהם בוכים וצועקים ללחם ואינם יכולים למלאות תאות בניהם והי' גודל אהבת בניהם להם לצער גדול עד שיחזקו א"ע והפכו את לבם ללב אכזר ושוחטים ואוכלים אותם למען לא יהיה להם צער גדול כזה וכפי גודל האהבה בתחלה כן גודל האכזריות אח"כ וזה היה מחמת גודל הצער אשר לא היה לבם יכול להכיל ולסבול זה הצער ונחזור לענינינו במה שהאב אוהב את הבן הנחמד מאוד מאוד על אחת כמה וכמה כשהאדם יבין ויבחין גדולת הבורא וחכמתו ויכלתו והשגחתו הפרטיות על כל אדם כמ"ש ענין נפלא בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון וכולם נסקרין בסקירה אחת ועיין בתוספת יום טוב בזה המשנה במס' ר"ה ע"ש או כאשר יבחין שמה' מצעדי גבר כוננו אשר ילאה שום מלאך מלהשיג ולידע ענין צעדותיו של בני עולם מיום בריאת העולם עד עכשיו יכנס בלב כל אדם אהבה נפלאה לבורא ית"ש מאוד מאוד עד שלא תשבע גודל אהבתו לבורא כמ"ש הכתוב כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים ופי' האר"י זלל"ה כי אילה שעומדת בשפת הנהר ומבטת לנהר ורואה דמותו בנהר במים פא"פ ונדמה לו ששם יש נקבה ומתעורר

תאותו לשכוב עם אותו האילה וכאשר אינה יכולה להשיג תאותה אז תגבר התעוררות התאוה יותר ויותר עד שלגודל התאוה שאינה יכולה למלאות' תחלה חולי גדול כמ"ש כי חולת אהבה אני וזה פי' הפסוק כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים מגודל אהבתי את אלהים איני יכול למלאות אהבתי ותאוותי לבורא ית"ש והנה גדולת הבורא יובחן יותר ויותר בנבונים כשיבחינו השגחתו הפרטיית על כל בני אדם ומשלם לאיש כפי מעלליו מדה כנגד מדה כי במדה שאדם מודד מודדין לו ואחשוב אני שלכן נקר' מדה"ד שהקב"ה משלם לכלם מדה כנגד מדה הן בשכר הן בעונש וכל השכרים והעונשים הם באים מכ"מ והאדם אם יהיה רוחב לב נבון יבחין כל זה בכל השכרים וכל העונשים והנה טעם ברכת הטובה אינה על עצם הטובה על זה שמטיב לו אלא לפי שבזה הטובה שעושה לו הקב"ה הוא מדה כנגד מדה ובזה יבחין ויכיר גדולתו יתברך וראוי לברכו ולשבחו מחמת גדולתו אבל הברכה אינה על עצם הטובה וא"כ גם על הרעה חייב לברך שברעה שעושה לו מכ"מ ג"כ יבחין ויכיר גדולתו וראוי ג"כ לברכו כמו על הטובה ויש ליתן עוד טעם אחר על זה כי הנה האדם אינו יודע אם זו הרעה רעה היא שאפשר שיבוא לו מזה הרעה לבסוף טובה לכן חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ובדרך הזה שמעתי פירוש הפסוק עננו באמת ישעך פי' שאני איני יכול לבקש ממך פרטי הדברים דהיינו טובה זו וטובה זו תעשה לי שאיני יודע אם יהיה לי טובה או לבסוף יהא לי רעה מזו הטובה אך אתה הבורא שידעת באמת איזה דבר טובה לי ואיזה דבר רעה לי ומבקש אני ממך שתעשה לי טובה לתכלית אף שיהי' עתה רעה כיון שסוף סוף יבוא לי מזה הרעה טובה ונחזור לענינינו כי בהיות שאדם מחשב בגדולת הבורא וחכמתו ויכולתו והשגחתו לאין תכלית תגדל אהבת הבורא בלבו מאוד מאוד וישבח אותו מאוד בקול נעים שקול מעורר הכוונה וירצה לשבח אותו יותר ויותר כפי תכלית כחו והאהבה נקשרת בלבו מאוד מאוד אשר מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ויחלה חולת אהבה ומחמת צער גדול שיש לו שאינו יכול להשביע אהבתו ותאותו לבורא יחשוק למסור עצמו לסבול כל יסורים קשים שבעולם מחמת אהבתו המופלא' ויהיה כל היסורים בלבו כדבש לפיו בעבור גודל האהבה שיש לו לבורא ית"ש ואפי' אם ייסרו אותו יסורים קשים ומרים לא ירגיש שום צער וכאב כלל ועיקר בהיות נשמתו קשורה למעלה בשרשה במחשבתו בבורא ית"ש ובאהבתו וכל מיני הרגשת הכאב הגופני ותאוות גופניות הוא מחמת הנשמה שבגוף האדם כי נשמתו יצאה מגוף האדם לא ירגיש שום כאב ותענוג וכיון שזה מפשיט מעליו כחות הגופניות וכחות הרוחניות מתגברים אז אינו מרגיש שום כאב כלל ועיקר ואדרבה כל הכאבים

הם לו לנחת בעבור שמשביע אהבתו לבורא ית"ש באלו היסורין ובאמת אינו מרגיש כלל וכלל וא"כ כשאדם יתפלל וישבח לבוראו בשמחה מופלאה עד שיהיה אהבתו להבורא בוער בלבו עד שיחשוק להשביע את אהבתו במסירתו להריגה על קידוש השם אז נחשב לו כאלו נהרג על קידוש השם ואין הפרש בין זה לזה אלא שזה במחשבה וזה במעשה זה בכח וזה בפועל ואפשר שזהו הפירוש של. כך עלה במחשבה הנזכר על ר"ע שבמחשבתו עלתה נשמתו למעלה בשרשה ונתקשרה שם והנה התוס' כתבו במס' בבא מציעא בדף קי"ד ע"ב שאליהו קבר לר"ע עם היות שאליהו כהן הוא לפי שהי' מת מצוה שהיו יראים לקוברו שהי' מהרוגי מלכות והנה מצאתי בס' תורת חיים של מרח"ו שקיבל מרבו האריז"ל בדרוש הגדול שבפ' בשלח שמצא כתוב שר"ע מת מיתות עצמו ובא אליהו ז"ל וקוברו והנה לפ"ז לא היה מת מצוה והיאך קברו אליהו שהוא כהן אך הענין הוא שבאמת נהרגו ע"י המלכות אך ההריגה לא פעל בו כלו' יציאות הנשמה מן הגוף אך הוא מת מיתת עצמו שהתקשר נשמתו למעלה בשרש' דבוק עצום במחשבתו והוא מיתות נשיקה כמו שתי חלות שנשקו זו את זו דהיינו שדבקו וקרא לדיבוק נשיקה וא"כ מ"מ היה מת מצוה שהיו יריאי' לקברו או אפשר כיון שמת בנשיקה ולא ע"י מלאך המות לא היה מטמא כלל כי הטומאה למת בא ממלאך המות ואמר כל ימי הייתי מצטער מתי יבוא לידי ואקיימנו ועכשיו כו' פי' כל ימיו היתה אהבתו עזה מאוד מאוד עד שלא היו יכול להשביע את אהבתו לבורא והיה מצטער על זה כל ימיו שיבוא לקידוש השם להריגה להשביע תאותו נחשב לו כאלו נהרג כיון שהגיע לזה החשק כל הראוי לביל' אין ביל' מעכב' בו ועפ"ז יובן הפסוק כי עזה כמות אהבה פירוש כי האהבה היא עזה כמו האהבה שיחשוק אדם למות על קידוש שמו ית' הגדול ואם יגזור השם בחיים עוד ארחיב ביאור זה הענין יותר ויותר במשל ומליצה כאשר יורני המלמד לאדם דעת ברוך חונן הדעת:

משל להנ"ל אם אדם אחד הוא בעל מחשבה גדול מאוד ויחשוב מחשבות וישתקע במחשב' ההם אם יספר אדם איזה סיפורים במעמד קרוב לזה האיש בעל מחשבה בכדי שיכול לשמוע את הדברים ההם ועכ"ז לא ישמע בעבור שהשמיעה וכל החושים באים מכח הנשמ' המשפיע חיות באדם וזה האדם מפשיט כל כח הנשמה במחשבה הזאת שמחשב לכן אינו שומע הדברים ההם ולא עוד אלא אף אם גוררי' בבגדו ובגופו אינו יודע אם גוררין אותו מחמת רוב השתקעות מחשבתו בדבר אחר וכמעט לא ירגיש בעת הזאת צער המחט שיתחבו אותה בגופו וכמו כן לא יכוה וישרף כ"כ במהרה בנגעו בגחל' כמו אדם אחר שאינו בעל מחשבה שתיכף מכוה עצמו בגחל' ויטה עצמו תיכף

מהגחלת להלאה למרחוק ממנה באשר שזה האיש יודע שהגחלת שורפה בנגיעה באדם וכאשר רואה שידו או אבר אחר נוגע בגחלת אז מחשבתו מסיע' כאב השריפה בעת הזאת בעבור שיודע במחשבתו שגחלי שורפ' משא"כ באדם שהוא בעל מחשבה אחרת ואינו שם מחשבתו לזאת בעת ההוא שגחלת שורפ' וגם אינו רואה נגיעתו בגחלת בעבור כי בהשתקעו' מחשבתו בדבר אחר כמעט מתבטל עם כל החושים עינים להם ולא יראו אזנים להם ולא ישמעו וכן כולם וזהו ענין הנביאים שהפשיטו כחות הגופניות מעצמם והגבירו כחות הרוחניים עליהם כי כשזה קם זה נופל לארץ ומתקשר נשמתו למעלה בשרש' ורואה מה שרואה וזהו ענין נבואתו ובעוד נשמתו קשורה למעלה הגוף נופל לארץ כאבן דומם בעבור שכחות הגופניות נתחלשו מאוד עד שאין להם תקומה על הארץ ובאותו פעם שהנביא היה מוטל לארץ אפי' היו נועצין בו דקר לא ירגיש כאב כלל ושמעתי וקבלתי ממגידי אמת שמית' הרמ"ע מפאנו בעל עשרה מאמרות ויונח אלם ופלח הרמון הי' כן מיתות נשיקה שהתקשר נשמתו למעלה ונפל לארץ מושלך כאבן דומם ונשאר מת על הארץ ויהי רצון שיהיה אחריתי כמוהו אשרי לו:

ויובן ג"כ לפי הנ"ל מה שאמרו בגמ' חלום אחד מששים בנבואה לפי שבעת שהנביא מקשר נשנותו למעלה במחשבתו נשאר גופו על הארץ כאבן דומם והוא מיתה גמורה מפני שבעודו בחיים חייתו נשמתו בגופו אינו יכול להשיג כי הגוף מסך מבדיל מונע ההשגה משא"כ בהתפשטות נשמתו מגופו אז משיג שלא ע"י מסך מבדיל כי הגוף נשאר כמת על הארץ וכיון שהשינה אחד מששים במיתה בהיא כנבואה גמורה גם החלום שהוא בשינה הוא אחד מששים בנבואה.

והנה שמעתי שבדורינו העלילו הגוים דם שקר על איש קדוש אחד שנהרג על קידוש שמו ית' ותחבו בו עמוד של עץ מתחתיתו בפנימיות גופי בחוזק יד בנקבו כל בני מעיו ונתגלה ראש העמוד אצל אזנו וזה היה סמוך לליל שבת וכל השבוע הזאת לא טעם כלום כי התענה כל הששה ימים וסמוך לקידוש הרגוהו וקודם מיתתו היה מזמר שירות ותשבחות באהבה עזה ושאלוהו אם מרגיש איזה כאב והשיב שעד עתה לא הרגיש כ"א עכשיו בעת ששאלוהו אם מרגיש או לא וכל זה מרוב דבקות מחשבתו באהבה עזה ועצומה בבורא אא ומרוב שמחתו בשעשוע נשמתו העתידה לבא לאחר שעה מועטת בג"ע לכן לא הי' אז הרגשה לחושיו הגשמיות וסבת פירוד והסתלקות חייו מגופו לא היה ע"י הריגה כלל אלא הוא המית את עצמו ע"י דבוק מחשבתו בו ית' ונשארה דבוקה שם וכסבורין הגוים שע"י הריגה נפרדה נשמתו מגופו:

ופעם אחת אירע לי שדרשתי הדרוש הלזה בבהכ"נ בימי הקיץ ובאמצע הדרוש שתקתי מעט ואח"כ שאלתי לבריות אם שומעין קול צפצופי העופות והצפרים שמצפצפין בקול נעים השיבו לי הן ואמרתי להם מפני מה לא הרגשתם באזניכם עד עתה קול צפצופים היא היא מפני שעד עתה הטיתם אזניכם לשמוע הדרוש מפי ונתדבקה מחשבתכם בשמיעת הדרוש ולא הטיתם אזנכם לקול צפצופים כי מה שאין המחשבה רוצה לשמוע אינה שומעת כי עיקר חיות הגוף של אדם וחיות חושיו הוא ממחשבתו. ועוד אסביר לך ואביא לך ראיות ע"ז איך שעיקר חיות הגוף הוא ממחשבתו ופ"י מה שבארתי הפסוק עוז וחדוה במקומו כי הנה ידוע שכל הגבורה המתפשטת בכל העולם משכח מספיר' הגבורה וכל החסדים מתפשטים וספי' החסד והנה חסד וגבורה שני הפכיים הם האם אמור נאמר שבחסד יש חלישות ח"ו הפוך וגבורה אבל הענין הוא כך כי הנה ידוע שבהתקצף התרגז ראובן על שמעון מאוד יתוסף לו כח גבורה בשעת הכעס והרוגז ולהיפוך כשאדם מלא יו שחוק בהרחבה גדולה הרי אז נחלש כחו התרופף מאוד והסיבה לכל זה הכל הוא כפי חפץ חשבתו כי כשאדם מתרגז מאוד וחפץ לפעול צורות ולנקום נקום מחבירו להכות אותו באגרוף די אז מתקבץ כל כחו שבגוף לאותו אבר שחפץ זעול בו גבורה שהוא היד וכשאדם בשחוק הרי הוא ברצון טוב מאוד ואינו חפץ אז לפעול גבורה ל לפיכך נברחים כל כחות הגוף למקומות שבותיהם בכל איברי הגוף ונגנזים ונסתרים שם ים מתגלים ויוצאים משם עד שעת רוגז' נמצא ל הוא כפי חפץ מחשבתו של אדם ובזה הבחי' מה הנשמה במקצת למקור אשר חוצבה ממנו מה א ית' כל אשר חפץ עשה אף הנשמה כן כי היא אלוה ממעל מאחר שהוא א הלביש את הנשמה בגוף משם ואילך תלויים כל פעולות הגוף בחפץ ורצון מחשב' האדם שהוא ג"כ בחי' הנשמה וכמי כן נראה פלא בכלי הניגון המוטבעים באדם שאין ידוע לכל אדם מהות הכלים ההם ואופן תנועתם איך הוא כדי להנמיך הקול או להגביה לשמח או להעציב ומ"מ כאשר ירצה אדם לשורר ולזמר איזה ניגון בכל אשר יחפץ ברצונו ובמחשבתו הן להעציב או לשמח כן יעשו הכלים הפנימיים ההם ונשמעים ומקיימים מחשבתו של אדם ואע"פ שאינו יודע אופן פעולתם וסדורם וא"צ לצייר במחשבתו קודם שמשורר הניגון אופן פעולת' משא"כ מי שמשורר בכלי ניגון כגון בנבל וכנור צריך לידע וללמוד אופני תנועות המיתרים והקוים הנק' בל"א סטריני"ס וצריך לידע באיזה אצבע ימשש מה' אצבעות ועל איזה מיתר יעבור באצבעו ואם לא ילמוד לידע כל אלה אלא יעבור באצבע שיזדמן על איזה מיתר שיזדמן לו כמו התינוק הקטן שמשחק באיזה כלי זמר בלי שום כוונה כלל. לזמר איזה ניגון לשמח או להעציב להנמיך או להגביה כ"א

להשמיע קול בלבד ואם אדם לא למד כלל איך לשורר בכלי ותחפוץ מחשבתו להנמיך הקול ובאמת הוא ימשש באצבע על המיתר המגביה הקול או להיפוך נמצא שהכלים של כלי זמר אינם נשמעים למחשבתו כלל אבל כלי הגוף נשמעים למחשבתו ככל אשר תחפוץ מחשבתו לנגן כן ינגנו הכלים הפנימיים שלהם נמצא ששורש ועיקר בכל הוא המחשבה אצל האדם וכ"כ הר"ן בדרשותי' המכונה בשם שנים עשר דרשות בדרוש האחד עשר כבר העתקתיו שאם יאכל אדם דבר המזיק לגוף עד שתועיל לו מחשבתו באוכל ההוא שיסיר ממנו הזיקו אם לא שיהיה מופלג. וכן מצינו במן שכל מה שהיתה המחשבה רוצה לטעום במן כך היה מרגיש חוש הטעם אם היה רוצה לטעום טעם בשר היה חוש הטעם מרגיש טעם בשר וזו הסבה לא היתה כ"א במן לפי שהי' רוחני כי המן הי' מתולדות אור העליון שנתגשם כמ"ש הרמב"ן בפ' בשלח ע"ש וכמ"ש האריז"ל שהמן נשתלשל [כאן נמחק בהכת"י ונראה שצ"ל מטלא דבדולחא עילא'] כמ"ש ועינו כעין הבדולח וכל דבר רוחני הוא היולי שמוכן להתהוות ממנו כל מיני הטובות לכן נתהפך המן לכל הטעמים [גם כאן נמחק בהכת"י ונראה שצ"ל א"כ הרי המחשבה הולידה הטעם וכן מורגל ג"כ בפי הבריות שהכאת היהודי מסוכנת לגוי והוא עפ"י מה ששמעתי שמלך אחד] דאג על שלא הי' לו בנים שירשו המלוכה ממנו ולעת זקנותו נולד לו בן ונתן אותו למלמד שילמדו חכמה ומוסר ודרך וטכסיסי מלוכה וטכסיסי מלחמה והבן המלך לא היה חפץ לשמוע למלמד ההוא במה שהדריכו והי' המלמד מוכרח לייסרו בשבט מוסר ואמר המלמד להמלך הלא אדוני המלך יודע שא"א להדריך ילד קטן אם לא ע"י הכאות בשבט מוסר ואני מתיירא ממנו מאוד שלמחר יירש המלוכה ויזכור מס שהכתי' וינקום ממני וימית אותי ויענהו המלך דע כשתכה אותו בלי שום כעס לא תכניס בו ארס ואדרבה יאהבך ואם תכהו בכעס אין לך שום תרעומת לא עלי ולא עליו כ"א עליך ועל כעסך נמצא השבט בעצמו שהוא כלי להכאה אינו כואב לו כ"כ כמו מחשבת הכעס והרוגז כשמכהו במחשבת כעס ורוגז מכניס בו ארס בלבו והכל הוא כפי המחשבה כי כל כח רוחני א"א שיושג כ"א ע"י פעולה גשמיות והנה אם מכה בן המלך מחמת אהבה כדי להדריכו לטוב לו כאשר ייסר איש את בנו הרי השבט ההוא הוא כלי לכח רוחני שהוא כח האהבה לכן מכניס אהבה בלבו ואע"פ שבשעת ההכאה אינו אוהב למלמד כי אלו הי' משיג הנער שההכאה ההיא היא טובה לא הי' צריך לשבט מוסר כלל אבל מ"מ כשיגדל הנער ישיג היטיב למפרע כוונת מלמדו להועילו משא"כ כשמכהו בשנאה ורוגז נמצא השבט ההוא הוא כלי לכח כעסו הרוחני לכן מכניס ארס בבן המלך וכל שיגדל הנער ישכיל יותר ויותר ענין הארסות של הכאות השבט וכן כשיהודי מכה

לע"א לגודל עומק שנאת היהודי לעכו"ם כמ"ש החכם אין שנאה כשנאת הדת ר"ל כשנאת בני אדם זא"ז כשחלוקים בדתיהם ולכן כפי שיעור עומק השנאה כמו כן הוא שיעור אריסת ההכאה לכן לפעמים יכול יהודי להמית לעכו"ם אפי' שאין בהכאה ההיא שיעור כדי להמית כי ארסיותו ממיתו והכל הוא נמשך אחר מחשבתו של אדם אע"פ שאם לא הי' מכה לעכו"ם כלל לא היה יכול להמיתו משנאתו אותו במחשבתו לבד הטעם הוא מפני שמחשבת אדם היא רוחניות וא"א להתגלות פעולה גשמיית על ידה בלי כלים גשמיים כמו יד האדם או שבט שבידו אבל כששנאת היהודי עצומה כ"כ שחפץ הי' מאוד במחשבתו להמית לעכו"ם אלא שמתיירא מעלילה לכן אפי' ע"י הכאה קטנה גשמיית ואין בה כדי להמית יכולה להתגלות מחשבתו וימות העכו"ם ואם תשאל ותאמר אדרבה הרי מחשבת היהודי שלא להמית לגוי כי הוא מתיירא מעלילה התשובה בזה כי אותו הרצון שבמחשבתו שלא ימות הגוי אינו רצון בחיריי כ"א רצון הכרחיי שמתיירא מעלילה וסבה חצוניות משנה רצונו בהכרח שהוא מורא העלילה אבל בלי סבה חצוניית הי' רצוני הבחיריי שימות העכו"ם בהכאותו לכן נתגלה ע"י ההכאה הרצון הבחיריי של האדם ומת העכו"ם ולא הרצון ההכרחיי. וכן מעין הרע נוכל להביא ראיה שהכל הולך אחר המחשבה והנה פסקו בגמ' ובש"ע הלכה כמ"ד היזק ראי' שמיה היזק ולכאורה ענין עין הרע רחוק מן השכל עד"מ אם יביט אדם על ממון חבירו יתמעט ממון חבירו ואע"פ שאינו נוטל כלום וכן אם יביט על גבורתו של חבירו ימעט גבורתו וכן אם יביט על בניו של חבירו יתמעטו ח"ו הבנים ולמה יהיה כן אך הענין היא כשאדם שונא את חבירו שנאה עמוקה כשהוא מביט על ממון חבירו מצטער הוא מאוד במחשבתו שהוא הי' חפץ מאוד שלא יהיה לו כ"כ ממון לגודל שנאתו אותו לכו בהביטו על ממון חבירו במחשבה זו נתמעט ממון חבירו כמחשבתו אשר חשב והמחשבה בעצמה מבלי הבטת עיניו לא היתה יכולה לפעול מיעוט ממון חבירו אך עתה מתלבשת מחשבתו בחוש הראות שלו שהוא בחי' כלי גופו לכן יוכל להתמעט ממון חבירו. ועוד כי ע"י ראית עינים אדם מתפלא יותר מבשמיעת האוזן כמו שידוע אינו דומה שמיעה לראי' לכן בתחלה אף ששמע כבוד עשרו של חבירו אינו מצטער כ"כ כמו בראי' שעיני עצמו רואות שיש לחבירו שונאו ממון הרבה והוא חפץ שלא יהי כן לכן מחשבתו מתקיימת ונתמעט ממונו וכדומה לו בגבורתו ובניו של אדם נמצא בכל הוא אחר מחשבת של אדם והמחשבה היא הפועל העקרי בכל הענינים ולסבה זאת ארז"ל אין הברכה מצוי' אלא בדבר הסמוי מן העין ששולט בו היזק ראי' וכן אמר יעקב לבניו למה תתראו למה תראו עצמיכם לפני בני עשו שאתם שבעים שהם שונאים אתכם וחפצים מאוד שתהי'

רעבים ולא שבעים. וכן יוכל להביא ראי' מההבדל שנתנה התורה בין שוגג למזיד כי מי שעובר במזיד שענוש כרת עליו או חייב מיתת ב"ד ואם עשה אותו בשוגג חייב חטאת והנה ידוע לכל שההפרש בין שוגג למזיד הוא הפרש עצום ורב דהיינו בין חיוב חטאת לבין חיוב מיתה וכ"ז מפני המחשבה שישנה במזיד ואינ' בשוגג ולכן כשעבר העבירה במזיד בכוונת מחשבתו שהיא עיקר חיותו כמו שהסברנו עד הנה באריכות לכן הדין נותן שיופסד חיותו ע"י כרת או מיתת ב"ד משא"כ מי שחטא בשוגג בבלי דעת כמו בהמה העושה איזה מעשה בבלי דעת כי אין לה דעת נמצא המעשה ההיא היתה מעשה בהמיות ולא מעשה אנושיית לכן הדין נותן שיביא בהמה לחטאת לכפרתו והעני מביא לפעמים עשירית האיפה דהיינו בקרבן עולה ויורד הנה הטעם הוא כי עשירית האיפה בו תלוי חיותו כי שיעור אכילתו כך הוא כמ"ש במן עומר לגלגולת והעומר עשירית האיפה הוא ואם לא הי' אוכל שיעור אכילתו הי' מת ולכן ארז"ל על פסוק ונפש כי תקריב קרבן מנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני מעלה אני עליו כאלו הקריב את נפשו כי בשיעור מנחה תלוי קיום נפשו וזהו שאמר דוד המלך ע"ה אליך ה' נפשי אשא הרי לך שעיקר אצל האדם הוא המחשבה. והנה להבין תכלית עבודת הבורא ית"ש לידע למי אנו מתפללין דע כי א"ס נשגב ונעלם מכל רעיון ומחשבה ופשיטא שלא יצדק בו שום ציור בעולה לא ציור אות ולא ציור קוץ של אות וממילא לא יצדק שום תואר לא שם או כנוי ח"ו בא"ס ואין לו שם כלל ועיקר כי זה שאנו קורין אותו א"ס אין זה שמו העצמי אלא הוא מלה מורה טל העלמות בתכלית ההעלם ואין אצלינו בלה"ק מלה שמורה על העלמותו כמו אלו השני מלות אין סוף ולא יצדק לומר א"ס ברוך הוא או ית"ש כי הוא אינו מבורך מפינו כי הוא שורש ומקור כל הברכות והוא אינו מקבל שום שינוי ע"י תפלתינו ככחו אז קודם בריאת העולם כן כחו שאין לו סוף ותכלית אחר בריאת העולם אמנם ידוע כי כל עסקנו הן בתפלות הן בתורה הן ביחודים אינם פועלי' אלא בז"א ונוק' והן הם סוד ההנהגה וע"י אנו מתנהגי' בכל אופני פרטי ההשגחה אבל הכל הוא ע"י א"ס הגנוז ומתלבש בהם בתמידות ולא כל העתים שוות כי לפעמים אור א"ס מתגלה ומתלבש בהם במדרגה גדולה ולפעמים במדרגה קטנה אבל שיסתלק ח"ו אור א"ס לגמרי מהם זה אינו בשום פנים כי אלו יצוייר ח"ו הסתלקות אור א"ס מהם לגמרי אז כל העולמות היו כלא היו והנה זו"ן שהם סוד ההנהגה הם אצל א"ס כגרזן ביד החוצב והם ככלים אצל א"ס כי זולת זו"ן לא היו יכולין כל העולמות להתנהג ע"י א"ס מפני שאורו זך לאין תכלית ולא היינו יכולין לסבול מגודל חומרותינו את אורו הגדול לכן הוצרך הדבר למדרגות אמצעות בהשתלשלות מעילה לעלול עד שמגיע לנו

בני אדם החומרים ודע כשאנו מתפללים ומזכירי' שמות הקדושים בתפלתינו הדיבור שלנו בחיתוך האותיות הוא מקביל לשכינת עוזינו מלכות שמים והקול שהוא יותר דק הוא מקביל אל קב"ה והמחשבה מקבלת אל אור א"ס הגנוז ומתלבש בתוך שניהם שהם קב"ה ושכינתיה וע"י אור הגנוז בהם הם מחייחדים ביחוד חזק ועצום כ"כ עד שאין אנו מבינים איכות היחוד ההוא אבל תדע עכ"פ עם היות שאנו אומרים בפינו קב"ה ושכינתיה הרי הם שני פרצופים אבל כשהם מתייחדים ביחוד אמיץ אז לא יצדק בהם לומר שני פרצופים כי כמעט פרצוף אחד הם כי אחד קראתיו וכמאמר הכתוב והיו לבשד אחד ומה שאנו אומרים בכל עסקנו בעבודת הבורא כשנרצה איזה דבר לעשות אנו אומרים לשם יחוד קב"ה ושכינתיה בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו ע"י ההוא טמיר ונעלם הוא רומז לאור א"ס הגנוז וטמיר בהם כי לזו"ן בלבד חוץ בחי' אור א"ס הגנוז בהם אין אנו רשאים להתפלל כי זה יהיה ממש כעובדי ע"ז כמ"ש הרדב"ז בספרו מגן דוד עיין עליו והובא דבריו בספר שומר אמונים ע"ש העולה מדברינו כי כל תפלותינו צריכים להיות כלולים מג' מדרגות קול ודיבור ומחשבה שהוא כוונתינו וקול ודיבור מקבילים לזו"ן ומחשבה לאור א"ס הגנוז בהם וזשארז"ל תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה כי ידוע אילו יצוייר הסתלקות אור א"ס מזו"ן ח"ו אז הם כגוף בלא נשמה וכיון שהמחשבה מקביל אל אור א"ס הגנוז בהם וכשמתפלל בלא כוונה ומחשבה רק בבחי' קול ודיבור אז הם רומזי' לכלים של זו"ן זולת בחי' אור א"ס המתפשט בהם אן התפלה הזאת הוא ח"ו כמי שמתפלל ח"ו בגוף בלא נשמה והרי הוא כעובד ע"ז וכמו שאין לכוין בתפלה אל בחי' כלי זו"ן זולת אורם הפנימי כמו כן אין לכוין בתפלתו לעילא לעילא אל א"ס קודם שמתלבש עדיין בפרצופים התחתונים וזש"ה דרסו את השם בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב פי' שאם תכוונו לא"ס קודם התלבשו בפרצופים התחתונים כי אז אע"פ שהוא בתכלית הגילוי והוא עדיין בלתי מתלבש אז הוא בתכלית ההעלם מאתנו שאין אנו יכולים להנות מאורו וגם שם לא יצדק שוב שם וכינוי ולא אות וקוץ של אות וזהו דרשו את ד' כלומר א"ס בהמצאו בהיותו נמצא ונגלה לנו כלומר בהיותו מתלבש בזו"ן קראוהו בהיותו קרוב פי' אצלנו דהיינו בהיותינו קרובים [כאן נמחק בהכת"י ונ"ל שצ"ל קרובים אליו בהתלבשו בפרצופים לא לעילא וכו'] לעילא לעילא וכדי להבין הדבר בשכל אנושי האיך יכול אדם לעורר בתפלתו בקול ודיבור ומחשבה את יחוד קוב"ה ושכינתיה הטמיר ונעלם הענין הוא כי ידוע אם יצוייר ח"ו הסתלקות אור א"ס מזו"ן אז לא יצוייר יחודם כי הם כגוף בלא נשמה נמצא מי מייחדם אור א"ס שבתוכם וידוע שנשמותינו הם נמשכים מיחוד קב"ה ושכינתיה והנה מחשבה שייכות אף ברוחנו כגון הנשמה אמנם קול ודיבור

שהם גשמיים לא יצדק ברוחני אלא בהיותם מלובש בגשמי והנה עיקר הגורם להויית נשמותינו הוא נמשך מאור א"ס הגנוז בזו"ן והוא המייחדם שמשם המשכת נשמותינו וכיון שבחי' המחשבה מיוחס לנשמה א"כ במחשבתינו שהוא עין רוחני מצא מין את מינו וניעור אור א"ס הגנוז בזו"ן ומייחדם והעולה מתוך דברינו אלה היא שכל התוארים ושמות וכנויים לא יצדקו בא"ס אלא בפרצופים התחתונים שהם כליו ולפי שהתוארים יצדקו בכליו יצדקו גם בא"ס ונייחסם אליו ג"כ. ולהבין הדבר על בוריו איך נייחס השמות והתוארים לא"ס שהוא פנימיו' של כל הפרצופים על שם שיצדקו בחיצוניותם שהם כלים מצאתי כתוב משל נפל ונשגב לענין זה כשנכתוב שם הוי' על הנייר חלוק הנה קודם שנכתוב השם על הנייר החלוק היה הנייר נעדר מכל הציור שבעולם אפילו ציור קוץ אין בו וכשנכתב השם על הנייר אז מצוייר שם שני בחי' הויות בחי' א' הוי' של דיו ובחי' השנית הוי' של קלף כי תחת הוי' של דיו יש הוי' של קלף כי תחת הוי' של דיו יש הוי' לבנה כי תחת יוד של דיו יש יוד של קלף וכן תחת ה"א וכן כולם הרי שאע"פ, שקודם שכתוב הוי' של דיו לא יצדק לומר שום צייר הוי' על הקלף כי הוא חלק לבן אין בו אומר ודברים מ"מ לאחר שנכתוב שם הוי' בדיו אז יצדק שם הוי' לבנה בקלף ג"כ הסובל הוי' של הדיו עליו וכשנקח השם הוי' של הדיו מעל הנייר ויהי' כלו הפך לבן אז לא יצדק בו שם הוי' לבנה בקלף כי חזר והפך לכמות שהיה בתחלה ועתה הסר קליפת הגשמות מהמשל הזה הקלף הוא הנמשל אל א"ס שאין בו שום ציור כלל ואפי' ציור קוץ אין בו וההוי' לא יצדק בו לומר כלל כי הוא נעלם מכל ציור והפרצופים שמתלבש בהם ומקיים וסובל אותם הוא נמשל להוי' של דיו שבהם יצדק לומר שם הוי' או שאר שמות וכינויין וכיון שיוצדק לומר בחיצוניות' שמות ותוארי' יצדק גם בפנימיותם שהוא א"ס המקיים אותם וסיבלם. והנה בזולת איר א"ס המתלבש בהם ג"כ בבחי' כליהם לבד ג"כ לא יצדק שמות הוי'' וכינויי' ותוארים כי אז הם כגוף בלא נשמ' כמו שאין העמד' וקיו' להוית של דיו זולת בקלף וכשנחבר שניהם אז יצדק בהם שמות ותארים כמו כן לא"ס בעצמותי הפשוט קודם התלבשו לא יצדק בו שום תמונת איתי וקוץ ולכלים בעצמם ג"כ לא יצדק שום תואר ושם כי אז הם כגוף בלא נשמה וע"י חבור' דהיינו כשחיט הא"ס מתלבש בהם אזי יצדק בהם שמות ותארים ואז נוכל לייחס התארים להפנימיות ג"כ ודי למבין בהערות הללו ודוק בהם ובאהבתם תשגה בחשק וכוסף נמרץ ויונע' לך ולנפשך כי תעביד את ה' אלהיך בכל לבבך ותהיה מאותן הנוחלים לחזות בנועם ה' וכל עניניך יהיה בהערות הללו וישמע חכם ויוסיף לקח וכתבם על לוח לבך קשרם על אצבעותיך ענדם על גרגרותיך ויהיו לראשך לוית חן כי זהו שורש ועיקר ותכלית עבודת הבורא:

והבורא יראנו נפלאות מתורתו וישלח לנו גואל צדק במהרה אמן נצח סלה ועד בילא"ו:

ליקוטים

ארז"ל כל תפלה שאין בה מתפלת פושעי ישראל אינה תפלה דילפינין מקטורת שהיה בה חלבנה הנה ידוע לבעלי העבודה כשיתפלל אחד בדביקות והתלהבות אז רוחניית המחשבה המלובשת בדברי תפלתו יפלש ויגוע ללב חבירו וילהיב לב חבירו הדומה לו להתפלל ג"כ בדביקות ועי"כ יוכל אדם לידע איזה מלות ותיבות יצאו מחבירו יותר מעומק הלב ממלות ותיבות אחרות שלא יצאו כ"כ מעומק הלב דהיינו אותן מלות שהלהיבו את לבו מאוד בודאי יצאו מעומק הלב מאוד ואותן המלות שלא הלהיבו את לבו כ"כ בודאי לא יצאו כ"כ מעומק הלב כי דבר היוצא מן הלב נכנס אל הלב ולבבות הצדיקים רואין זא"ז ומרגישין מה שבלב חביריהם ומכאן נוכל לידע עוצם פעולת רוחניית כוונה טובה בדביקות והנה הברות המלות והתיבו' אינ' נרגשין בלב חבירו אלא רוחניי' המחשבה המלובש במלות כי המלות אינ' אלא כלי לרוחניות הדבקות המלובש בהם כי בלא מלות אין אדם יכול להושיט רוחניות הדביקות שבלבו ללב חבירו ואותן המלות הנאמרים בכוונה הם נקראים דברי אלהים חיים כי הם חיים וקיימים לפי שמלובש בהם חיות רוחניית וע"י אותו חיות יכול להפריח תפלתו למעלה משא"כ. מלות בלא כוונה הם מלות מתים ואינה יכולים לפרוח למעלה ומכאן תבין שרותניות המחשבה היא חיות דק ומשובח כי אילו לא היה בו חיות לא היה יכול להניע ולעורר לב חבירו כי דבר מת אינו יכול להניע ולעורר שום דבר ואף מי שמנגן בכ"י זמר נגונים של עציבות כדי לעורר לב חבירו להעציב אע"פ שהניגון ההוא יוצא מן הכלי זמר שהוא גוף מת ואעפ"כ יכיל הקול ההוא להניע ולעורר לב חבירו לבכות הענין הוא כי מחשבת האדם המנגן בכלי ההוא מאחר שרצונו ומחשבתו לנגן ניגון של עצבות שיוכל לעורר לב חבירו לבכי' אותה במחשבה של המנגן ההוא מחלב בקול ההוא היוצא מן הכלי ההוא ונכנסת המחשבה בלב חבירו ומעוררו לבכי' כללא דמילתא עיקר הכל הוא המחשבה והנה שלימות התפלה היא שתהיה כלולה מג' בחינות שהם קול ודיבור ומחשבה הרומזי' להוי' ואדני ולטמיר ונעלם המתלבש בהוא ואדני ומשפיע להם חיות והנה בעזה"י כבר כתבתי ומבואר אצלי איך המחשבה היא עיקר חיותו של האדם לכן ע"י המחשב' יפרחו הקול והדיבור למעל' ופועלים לעורר למעל' דוגמ' אלו הג' בחי' דהיינו שיתעורר החיות העליון להשפיע בהוי' ואדני שהם דוגמת קול ודיבור ואח"כ נשפע למטה מאותו השפע על האדם שפעל כל זה וזהו והחוט המשולש מקול ודיבור

ומחשבה לא במהרה ינתק כי יתאחדו כל הג' בחי' למעלה יתלכדו ולא יתפרדו משא"כ בלי מחשבה גם הקול מתנתק ומתפרד מהדיבור ואינו פועל כלו' והנה כשמתקבצים. עשרה צדיקים להתפלל ביחד ובתוכ' פושעי ישראל הגם שהצדיקים יכולים כל א' מהם להלהיב ולהעביר לב חבירו לדביקות מ"מ קשה מאוד להפך לב פושעי ישראל ולהלהיב לבו שיתפלל גם הוא בדביקות כי לבו לב האבן אם לא כשצדיק א' ילהיב לב חבירו עד"מ כשראובן ילהיב לב שמעון וכשראובן רואה שלב שמעון מתלהב אז מתלהב הוא בעצמו יותר ויותר דאם היה ראובן מתלהב בתחלה בלא עזר שמעון חבירו עאכ"ו כשיש לו עזר משמעון חבירו וכששמעון מרגיש שהתלהבות ראובן מתגברת מאוד יותר מבתחל' אז גם היא מתלהב יותר מבתחלה ועי"כ יוכלו להגיע להתלהבות מיפלג עד כי ילהיבו השלישי אף שהוא נמוך מהם מעט במדרג' ואז נקל שהשלשה ילהיבו את לב הרביעי והארבע את החמשי והחמשה את הששי עד כשלב כולם יתלהבו ויוכלו להלהיב גם לב פושעי ישראל שיתפללו גם הם בכוונ' וזהו שחז"ל הגבילו שלימות התפלה כשאנשים כשרי' יתפללו כ"כ בדביקות עד שיוכלו לעורר לב פושעי ישראל שיתפללו גם הם בדביקות ואז יוכל להתערב תפלת פושעי ישראל עם תפלתם תפלה כזו תפלה שלימה היא אבל כשלא ילהיבו את הפושעי ישראל להתפלל בכוונ' אז אין יכול להתערב תפלת פושעי ישראל עם תפלתם הרי אז עדיין אין תפלת האנשים הכשרי' תפלה שלימה וילפינן זה מחלבנה שבקטירת אע"פ שהיה מסריח מאוד מ"מ ריח טוב של הסממני' היה מהפך גם ריחו לטוב:

בספר עבודת הקודש בחלק העבודה פ"ד דף כ"ז ע"ג מביא שם מאמר זוהר וז"ל צלותא דאיהי שלימא לעילא בגין דאיצטריך צלותא מגו מחשבה ורעותא דלבא וקלא ומלה דשפוון למיעבד שלימו וקשורא ויחודא לעילא כגוונא דאיהו לעילא כגוונא דנפקא שלימו מעילא לתתא הני אצטריך מתתא לעילא לקושרא קשרא כדקא יאות וכו' מחשבה דאפיק רעותא רעותא אפיק קלא כו' עכ"ל הזוהר ובעל עבודת הקודש מפרש זה המאמר בקיצור וז"ל התפלה שהיא עבודה שבלב שהיא הכו נה ויוצאת לפועל ונגמרת בדיבור הנכון והראני שהוא המעשה אז היא כלולה ושלימה מארבעה דברים והם מחשבה ורצון קול ודיבור כי המחשבה (בה) והוא הכוונה הראוי' מעוררת הרצון והרצון מוציא קול בשלימות המעשה שהוא הדיבור והקול ההוא הכלול עולה למעלה ומעורר הדברים העליוני' ומייחדם וקושרם לפי שהיא דוגמתם למעלה כי כן למעלה המחשבה הטהורה הוציאה והאצילה הרצון הטהור והרצון הקול והקול הדיבור וכן יצטרך למטה שתהיה התפלה בדוגמא ובשלימות ההוא ואז יש לה כח וחיל לעורר הדברים ההם שהם

דוגמתם לייחדם ולקשרם יחד ובזה תמשך השפע מראש המחשבה עד סופה והגור' זה יתברך בברכה ההוא כ"ל והנה באמת זהו אחת מהבחינות המרומזת במאמר המקובלים שהנשמה היא חלק אלוה ממעל כי באמת קשה איזה דרך יוכל אדם לעורר בתפלתו את העולמות העליונים אמנם למען חסדו ית' ברא את האדם בצלם אלהים ר"ל שיהיה במקצת מעין דוגמת אורות העליונים כי כח המחשבייי שבנו נשתלשל מן המחשבה העליונ' שהיא חכמה המכונה בשם מחשבה ועל שם כך נקרא בשם מחשבה על כי משם נשתלשלה דרך השתלשלות עצום ורב כח המחשבה אשר בנו והנה המחשבה היא סתימא וטמירא כי לא נודע מה שבלב חבירו ועוד כי כח המחשבה הוא כדמות כלל נושאת על עצמה כל פרטי המחשבות כמו החשק והרצון והשנא' והפחד והתקו' והשמח' והיגון כשאינם נרגשים עדיין בפועל ממש אזי כולם הם רשומים במחשתו לבד נמצא המחשבה היא כלל וכל אלו שהזכרנו הם פרטיים וכשיבחין אדם בחכמתו ובינתו איזה דבר שהוא טוב יחשוק אותו דבר בלבו ואם יבחין בבינתו איזה דבר שהוא רע ישנא אותו הדבר ויברח ממנו נמצא מי הוא המוליד הרצון לשיאהב זה וישנא זולתו הוי אומר השכל מוליד הרצון אמנם כח השכלי טרם שיצא הכח ההוא אל הפועל הרי אז נקרא בשם חכמה לבד ובשם מחשבה לבד כי אז עדיין המחשב' והשכל הם היולי"ם כי עדיין לא יש שום ציור פרטי כ"א כח נעלם אחדות פשוט הכולל בפשיטותא כל הדברים הפרטיים המעותדים להתפצל ולהשתלשל ממנו ואז הוא כדמות טפת הזכר שלא ניכר בה עדיין שום ציור אם זכר אם נקבה וכשבא הטיפה אל הבינה שם מתחיל קצת ציור להצטייר כי לכן הבינה בצירי כי ב ציייר עלמין והבינה היא יותר גלוי וניכרת מן החכמה ולכן כשיבחין בבינ' בחי' הטוב של איזה דבר יתעורר הרצון לאהוב אותו ולשנוא הפכו נמצא המחשב' נמשכת מן החכמה והרצון מהבינ' אמנם אף שהרצון הוא יותר גלוי וניכר כי כבר יצא קצת מן הכח אל הפועל עכ"ז לא ניכר ממנו מעשה בפועל ממש אמנה כשרצונו תעוררהו להרים קולו בחיתוך הדיבור לשבח את בוראו בעבור השיגו במקצת כי טוב להודות לה' הרי אז נגלים לעין כל מחשבתו ורצונו שהיו עד כה נעלמי' נמצא החכמה והמחשב' האצילה הרצון והרצון הוציא והאציל הקול והדיבור והנה מחכמה עליונה נשתלשלה לנו כח המחשבייי אשר בנו ומבינה נשתלשלה כח הרצון אשר בנו כי הבינ' המשגת איזה דבר הוא טוב היא בעצמה תעורר הרצון לאהוב הדבר ההוא ומן הת"ת נשתלשל בנו הקול ומן המלכות הדיבור והם סוד ד' אותיות הוי' כי המחשב' היא סוד המ"ד והרצון הוא סוד הה"א והקול הוא סוד הוא"ו והדיבור הוא סוד הה"א אחרונה והן המה בחי' צלם אלהים אשר בנו וזהו החלק אלוה ממעל שבנשמותינו

ונמצא שע"י מה שהוא ית' שם בנו רשימות ודוגמאות מן מן הארבע פרצופים הנעלמים הרי עי"כ כשתפלתינו תהי' כלולה ממחשב' ורצון וקול ודיבור הרי עי"ז נוכל לייחד ולקשר ולהמשיך השפע מן החכמה אל הבינ' ומשם לת"ת ומ"ת למלכות כדרך שנעשה בדוגמאות שלהם אצלינו ועי"ז תבין היטב מה שפירש בעל עבודת הקודש את מאמר הזוהר. ומכאן תבין גם כן איך כל מין השתלשלות הוא ק הדק והנעלם אל העב והנגלה כי המחשבה הוא יותר דק ונעלם מן הרצון כאשר הסברנו למעלה והרצון הוא יותר דק ונעלם מן הקול והקול בהיותו קול פשוט בלי חיתוך אותיות הוא יותר נעלם מן הדיבור שהוא בחתוך אותיות ומכאן תדמה ותקיש לשאר מיני השתלשלות שהם כולם בדרך ובסגנון זה והנה מבשרי אחזה אלוה כי כמו שהמחשבה אשר בנו היא יותר דקה מן הרצון כמו כן החכמה היא יותר נעלם מן הבינה וכמו שהרצון הוא יותר מן הקול כן הבינה היא יותר נעלמת מן הז"א שהוא הת"ת כי הרצון אינו מושג בחוש והקול מושג בחוש והלה ההבדל שבין חכמה לבינה אינו כ"כ גדול כמו ההבדל שבין בינה לת"ת כי הרצון אינו מושג בחוש כמו המחשב' אלא שהמחשב' היא יותר נעלמת כמ"ש למעלה כי אע"פ שאו"א כחדא נפקין וכחדא שריין ולא מתפרשין לעלמין עכ"ז אבא טמיר יתיר והמחשב' והרצון המשתלשלים לנו מאו"א כמעט הם שקולים כחדא והנה עד כה עדיין לא הגיע ההשתלשלות להיות מושג בחוש משא"כ מבחי' הקול מתחיל השגת החוש כי הקול מושגים לחוש ולפיכך נאמר שלח תשלח את האם היא הבינה מהשגתך ואת הבנים תקח לך דהיינו ששת ימי הבנין ולמטה והנה זה לעומת זה עשה אלקים כמו שבקדושה יש ד' פרצופים או"א וזו"ן כמו כן יש בקליפה או"א וזו"ן דקליפה הנמשכים ג"כ משם מחשב' טמאה ורצון טמא וקול ודיבור טמאים לכן כשמדבר דברים בטילים הרי מייחד בזה ד' פרצופי הטומאה והטומאה שורה עליו אוי לו ואוי לנפשו והשם יצילנו מזה וישימנו מהעובדים לשמו ית':

מלוה ה' חונן דל נראה לפרש מלוה כי ילוה אלי אישי שהוא לשון חיבור כי על ידי מה שהוא משפיע לעני שהוא דוגמת אספקלריא דלא נהרא עי"ז גורם שאספקלריא דנהר' ישפיע לדלא נהרא נמצא עי"ז מייחד ומחבר קוב"ה ושכינתיה ומייחד הה"א אחרונה עם שאר אותיות השם ורמז לדבר מלוה ה' חונן דל ר"ת מיחד והנה ארז"ל בגמ' ע"ז הפסוק מלו' י"י חונן דל אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו כביכול עבד לוה לאיש מלוה והנה אינו ידיע מהו ענין עבדות הלזה ונ"ל כי הנה אמרו רז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים והנה מי שהוא חונן דל ג"כ הכל בידו כענין שנאמר ותגזור אומר ויקם לך כמשארז"ל צדיק מושל ביראת אלקים אמר הקב"ה מי מושל בי צדיק אני גוזר והוא מבטל הוא

גוזר ואני מקיים כי הצדיק יכול לשנות הטבע כרצונו נמצא כיון שהצדיק מושל בו ית' הרי הוא כאלו עבד כביכול: בספר עבודת הקודש ע"ו דף כ"ח ע"ד בראש העמוד וז"ל כי העובד השלם הנאמן האוהב את השם אהבה תמידית קיימת מלבד שצריך שיכוין בעבודתו לייחד השם הגדול בכבודו צריך שלא תהיה לו שום כוונ' ביחוד ההוא לשום דבר מצרכי עצמו כלל לא מצרכי הגוף אף לא מצרכי הנפש עם שכל זה ימשך מכוונת היחוד כי כל הטובות והצלחות בין של הגוף בין של הנפש כולם מסובבות ונמשכות מיחוד השם הגדול בכבודו עכ"ל והנה לפ"ז איך תקנו שכנה"ג בתפלתינו הרבה ברכות ובקשות כל צרכי הגוף כמו רפאינו וברך עלינו ואף אם נאמר שהכוונה שנהי' חזקים ובריאים לעבודת הבורא הלא אף צרכי הנפש אסור לנו לכוין בתפלתינו וכמו ברכת אתה חונן והשיבנו אבינו לתורתיך ונלע"ד שהכוונה תהיה כך בתפלתינו שאנו מתפללי' בתפלתינו שיתייחד השם הגדול בכבודו דהיינו כשאנו מתפללי' בברכ' אתה חונן שהוא ית' ישפיע לנו חכמה ובינה ודעת תהיה כוונתינו שיתייחד השם הגדול בכבודו כדי שיוכל להמשך עלינו מן היחוד ההוא חכמה בינה ודעת ובברכת רפאינו ג"כ הכוונה שיהיה יחוד למעלה כדי שיוכל להמשך משם רפואה לכל חולי שלנו וכן בברכת השנים הכוונ' שהי' יחוד למעלה כדי שיוכל להמשך מן היחוד ההוא שפע פרנס' אבל שלא תהי' חכלית בקשתינו ענין הרפוא' והפרנסה והשפעת חכמה בינה ודעת והנה ידוע שכל עסקי הדברים והענינים פונים אל התכלית האחרון המבוקש מהם אשר אין תכלית אחר התכלית ההוא כי אם שזה התכלית יהיה התכלית האחרון המשל בזה כשנתפלל שישפיע הוא ית' לנו כסף וזהב ולאיזה תכלית אנו מבקשים כסף וזהב הוי אומר כדי שנקח בכסף וזהב מיני אכילה ושתיה והנה עניני אכילה ושתיה עדיין אינם התכלית האחרון כי עדיין קשה מהו התכלית של אכילה ושתיה וצריך לומר כדי שנהי' חזקים ובריאים והנה אף החוזק והבריאות אינם התכלית האחרון כי יקשה מה תועלת יהיה לנו אם נהי' חוקים ובריאי' הוי אומר כדי שנוכל לעבוד את הבורא והנה באמת זהו התכלית האחרון אשר אין שום תכלית אחר התכלית הזה ואין לשאול כלל מה בצע כי נעבוד את הבורא כי זה כל תוחלתינו ותקותינו לעביד אותו מאהבה גמור' ולא נקוה שום תועלת זולת הדבר ההוא בעצמו וא"כ יותר טוב שנתחיל בתועלת שלנו דהיינו רפואה ופרנס' ותכלית כוונת הענין יהיה כדי שיתייחד השם הגדול בכבודו שהוא יחוד קוב"ה ושכינתיה כי כשימשך לנו הטובות ודאי יהי' יחוד למעלה כי כשאין יחוד למעלה א"א להמשך מלמעלה ההצלחות אבל אם נתחיל להתפלל שיהי' יחוד למעלה ויהי' התכלית כדי שיושפע עלינו הצלחות א"כ אין עיקר תפלתינו לשם יחוד כ"א בשביל

הצלחתינו ובקשת היחוד שלמעלה יהי' במקר'. ואין נכון לעשות כן אלא להפוך הענין שנתחיל להתפלל בפועל על הצלחתינו ותהיה הכוונה בעבור התכלית האמיתי והוא כדי שיהי' יחוד למעלה ואגב בדרך מקרה יומשך לנו משם טובות והצלחות וז"ש התנא אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב לקבל פרס שאין ראוי לבקש שום תכלית אחר עבודת היחוד שלמעלה וכ"כ בספר עבודת הקודש בחלק העבודת פ"ו דף ל"א ע"א וז"ל והכוונה השלימה לכוין לזה והוא שיתברך השם הנכבד למעלה כי אם שהמתפלל צריך כ"ז לקיום הגוף כי לא יוכל לעבוד אם לא יהיה לו מזונות עם כל זה תהי' הכוונה לצורך הכבוד וכאלו יורה בעצמו שאם הוא שואל צרכי הגוף הוא לסיבה שתמצא הברכה למעלה ולזה הוא שואל כי בשאלתו למטה יתברך הכבוד למעלה ולתכלית זה הוא מבקש צרכיו לא להנאת עצמו ולצורכו כ"א במקר' כי בשאל' צרכי הגוף למטה סבה שיתעוררו וימצאו צרכי מעלה כי אי אפשר שימצאו למעלה אם לא יעוררו הצרכים למטה ולזה הוא שואלם כדי שימצאו למעלה עכ"ל ספר עבודת הקודש והנה זה כמו מי שמתפלל בפועל על דבר אחד ולא יצוייר מציאת הדבר ההוא בלתי צירוף מציא' עוד דבר אחד יותר נחמד והרי אף שבפועל אינו מזכיר בפיו רק דבר אחד ובאמת הוא מכוון לבקש שני דברים ולא עוד אלא שהדבר שהוא מזכיר בפירוש אינו נצרך לו כ"כ כמו הדבר השני שאינו מזכיר בפירוש אלא הוא בכוונת לבו בלבד ולדעתו ז"ש רז"ל על ולעבדו בכל לבבכם איזה עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה כי מה שמזכיר בפירוש אינו הוא עיקר הכוונה ואינו מכונה בשם עבודה כי וכי מפני שמתפלל על מזונות יקרא הענין ההוא עבודה אלא לפי שבמחשבתו וכוונתו הוא שיהיה יחוד למעלה וזהו באמת עבודה ואינה נדברת בפה כ"א במחשבת הלב בלבד ולפיכך ארז"ל עבודה שבלב לפי שעיקר העבודה הוא מה שבלב וכן כוונת השמות והצרופים והיחודים שכתבו המקובלים לכוין בהם כמו האריז"ל שהם הם עיקר העבודה וח"ו לדבר אותם בפה כ"א במחשבת הלב בלבד ולפיכך קראוה ז"ל עבודה שבלב והנה באמת הדבר קשה מאוד להתפלל על מזונות ויהיו עיקר כוונתו על היחוד שלמעלה והבקשה לא תהיה כ"א בדרך מבוא שיעורר הברכה למעלה והתועלת לזה שיתפלל על מזונות של הבריות ולא של עצמו כי אז יוכל להיות כונתו למען היחוד שלמעלה ובקשתו על הבריות תהיה סבה לעורר הברכה למעלה ונלע"ד שזהו שארז"ל המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר ומ"מ אילו מתפלל על עצמו כ"א על חבירו בלבד א"כ ודאי כוונתו למען היחוד שלמעלה לפיכך הוא נענה תחלה לפי שלא התכוין להתפלל על עצמו כלל רק למען היחוד שלמעל' ומן היחוד ממילא נמשך כל ההצלחות יותר הרבה מאלו הי' מתפלל על ההצלחות ונלע"ד אפשר שזהו

מחוזק ועוצם הבוטח שבוטח כשיהיה יחיד למעלה שאין לו לדאוג על שום דבר ואינו פונה מחשבתו כ"א למען היחוד בלבד ובלבד שלא יטעה את עצמו כי אולי יהי' כוונתו שלכך מתפלל על היחוד שלמעלה כדי שימשכו עליו טובות והצלחות והוא לא ירגיש אלא יסבור שכוונתו למען היחיד בלבד כי כל עוד שיצטרך לחשוב זה עדיין הבטחון חלוש הוא אצלו אלא עיקר הבטחון שלא יצטרך להתפלל לכוין בשביל הצלחתו כלל כ"א למען היחוד בלבד ויסביר לעצמו למה אתפלל על דבר שבודאי לא יחסר לי ואניח מלהתפלל על דבר הצריך לי מאוד כראוי לאוהב נאמן שיצטער על חסרון האוהב שלו: ידוע הוא מי שמבין מעלת וחשיבות איזה דבר הרי הוא אוהב אותו הדבר ואם היה מבין יותר מעלת הדבר ההוא בודאי היה אוהב יותר הדבר ההיא הנה התבאר כי האהבה לאיזה דבר נמשך מסכלו כפי עצום ההתבוננת כן הוא עוצם האהבה וכפי האהבה כן היא החשק לאותו דבר וכפי החשק כן הוא דבקות מחשבתו לאותו דבר כי מהות החשק הוא דבקות המחשב' בדבר ההוא אשר משתוקק אליו כי החשק היא מחשביי וסימן לדבר אח"ד ר"ת "אהבה "חשק "דבוק המחשבה והנה מי שמבין היטיב מעלת החכמה נמצא בודאי משתוקק מאוד החכמה ומדבק מחשבת חשקו בענין החכמה מאוד וכשמתפלל להקב"ה שישפיע עליו שפע חכמה בהשתוקקותו הגדולה אל החכמה נענה בלי ספק והמשל בזה כי מי שטובל אצבע בשמן בודאי לדבק שמן באצבעו כשארז"ל קרב לגבי דהינא ואידהן ואם אינו טובל רק ראש אצבעו בשמן הרי אינו נדבק שמן רק בראש האצבע ואם יעמוק לטבול כל האצב' בשמן בודאי ידבק בו שמן יותר והנה האצב' הוא גשם והשמן הוא ג"כ גשם והנה כמו כן בדבר רוחני ברוחני והנה המחשבה היא כלי רוחניית וכשמדבק מחשבתו במציאת החכמה שבעולם שהיא היא עצם אלהות א"א שלא ידבק במחשבתו חלק ממציאת החכמ' שבעולם והנה אע"פ שהמשלנו מאצבע ומשמן שהם גשמיים א המחשבה של אדם ומציאות החכמה שבעולם שהם רוחניים אין המשל דומה לנמשל כי דבקות גשם בגשם אינו דבקות גמור כי השמן אינו נבלע בעובי אצבע מעבר לעבר כ"א על פני האצבע משא"כ דבקות מחשבתו של אדם במציאות החכמה שבעולם הוא דבוק עצום מאוד כי מחשבתו של אדם סופגת החכמה בתוכ' והחכמה מתפשטת ומתלבשת בכל המחשבה והנה מציאות החכמה ודבקות המחשב' הוא בעצם הדבוק בבורא ית"ש כי החכמה היא אלהותו והאל ית"ש הוא מקור החכמה וכל מה שיוסיף להעמיק דבקות מחשבתו בחכמה ימשיך על עצמו חכמה עמוקה יותר כי כפי עוצם עומק דבוק מחשבתו בחכמה כמו כן עוצם המשכתו בחכמ' וזהו שמפורסם בספרים כפי התקרבות האדם אל הבורא כן התקרבות הבורא אל האדם כמ"ש אני

לדודי ודודי לי ולסבת המשל הזה נמשלה התורה והחכמה אל השמן וגם כמו שהשמן אינו יכול להתערב עם שאר משקין כן חכמת התורה אינה יכולה להתערב עם שאר דברים וזה"ש הכתוב אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת השם ודעת קדושים תמצא כי כשחושק מאוד לחכמה כמו לכסף ולמטמונים אז מוצא את החכמה כמו שכתבנו וזשארז"ל ובו תדבק וכי אפשר לדבק בו אלא הדבק במדותיו כי במקור הכל א"א לדבק ולקבל ממנו כי הוא אחדות פשוט כולל כל השלמיות באחדות פשוט אלא הדבק במדותיו שהם החכמה והגבורה והרחמנות ודומיהם כי סוף סוף נובעים הם מעצם המקור:

להסביר מוסר אחד שלא יחשוק להראות א"ע לבריות שהוא חכם ועי"ז ינצל הרבה מאוד משיחה בטלה ועי"ז יבא להשגת התורה כמשארז"ל שתיקה יפה לחכמים וגם אחד ממ"ח דברים שהתורה נקנית בהם הוא במעוט שיחה וארז"ל סייג לחכמה שתיקה וכתוב גם אויל מחריש חכם יחשב הנה הפירוש הפשוט מזה הפסוק הוא כי כשיחריש לא יודע אולתו אבל קשה מ"מ מפני מה חכם יחשב הלא כשיחריש לא יודע ג"כ חכמתו ועוד הלא אמר החכם תמה אני במי שמשובח במה שאין בו איך ישמח ומי שיגונה במה שיש בו איך יאנף וא"כ מה מעל'יש לו שלא יודע אולתו בהחריש כיון שבאמת הוא אויל ואיך ישמח בזה במה שחכם יחשב אבל הענין הוא כשמזהירין לאויל שלא ידבר רק ישתוק כדי שיחשב חכם והוא שומע ומקבל את האזהרה הזאת ומחריש הרי מחמת שמבין מעלת השתיק' חכם יחשב ועוד משל הדיוט הוא מי שיודע שהוא שוטה אינו שוטה כי עיקר כסילות השוטה במה שחושב שהוא חכם וא"כ כששומע ומקבל מה שמזהירין אותו שיחריש כדי שלא יודע שטותו א"כ כבר הוא יודע ששוטה הוא ומי שהוא יודע שהוא שוטה אינו שוטה דכבר יש לו דעת להשיג שהשגת חבירו גדולה יותר מהשגתו וא"כ משיג הוא קצת ל השגת חבירו כי רבה היא ומיעוט השגתו הרי חכם יחשב אבל לפי האמת הפי' הוא כך מי שירבה בשתיקה אף שמתחל' הוא אויל לסוף יושפע עליו השגה ושוב לא יהיה אויל אלא חכם יחשב ונלע"ד הטעם כי בכל מקום שהאדם מדביק מחשבתו מושך ויונק משם שפע והנה חכמה ובינה הם עצם השתיקה כי כשאדם משמיע לחבירו דברי חכמה הנה הדברים שמדבר אינם עצם החכמה אלא הם כלים להחכמה כו החכמה לא תושג לחבירו אלא באבנתא דלבא (רק) [ר"ל] במחשבה ונלע"ד שלכן חכמה ובינה נקראים ומכונים בשם מחשבה לפי שהחכמה והבינה אינם אלא במחשבה והדיבור אינו אלא כלי לחכמה ולבינה ולמחשבה וכן הכתיבה הוא ג"כ בחי' כלי כמו הדיבור כי החו"ב ומחשבה לא יושגו לזולתו אלא ע"י דיבור וכתיב' ובאמת

בשרשם למעלה כן הוא שחו"ב מלובשים בזו"ן וידוע כי קול ודבור משתלשלים מזו"ן וכן הכתיבה משתלשלת מזעיר המכונה בשם תורה שבכתב והדבור נמשך ממלכות שהיא תור' שבע"פ וכן כל מחשב' מתלבשת או בדיבור או בכתיבה ובזולת זה לא תושג שום מחשבה לחבירו והנה אדם שנופל במחשבתו לדבר איזה מילין דהדיוטין וכובש את יצרו ועוצר את עצמו מדבר ושותק הרי בזה מעלה הדיבור ההוא למקום השתיקה והמחשבה שהם חו"ב שהם עצם השתיקה והמחשבה כמו שביארנו וכמו שמעלה הקול והדיבור למקום המחשבה כמו כן מעלה זו"ן שהם שרשי קול ודבור לחו"ב וכיון שאד' אוחז בפלך השתיקה ועוצר את עצמו מלדבר הרי מדביק מחשבתו בחו"ב ולכן יונק משם שפע החו"ב ונשפע לו השגה ומדבר דברי חכמה חלף דברי הדיוט לפי שמעלה הקול ודיבור שלו למקום חו"ב לכן יונקים קול ודיבור שלו מחו"ב לכן נשפע עליו השגה ומתלבשת ג"כ בקול ודבור הקדושים ומי שאינו יכול לעצור את עצמו מלדבר דברים של מה בכך אף שהם נדברים בשכל הנה השכל ההוא נמשך מחו"ב דקליפה ומתלבשת בקול ודבור הנמשכים מזו"ן דקליפה כי זה לעומת זה עשה אלקים ועל חכמה כזו נאמר חכמים הם להרע שמתדבקי' ברע שהם זו"ן וחו"ב דקליפה ומייחד אותם רח"ל ולהטיב לא ידעו מלשון וידע אדם כלומר את הקדושה שהם זו"ן וחו"ב אינם מייחדים כי כשזה קם זה נופל וכן להיפך כשעוצר א"ע משיחה בטילה א"כ הקליפה נופל והקדוש' קם ומבואר מ"ש גם אויל מחריש וכו': בספר עשרה מאמרות במאמר חיקור דין ח"ב פי"ד דף נ"ד ע"ב כ' שם וז"ל ובמסורה ויגל תרין ויגל את האבן ויגל כבודי מלמד שיש שמחה לאבן נגף בזמן שהצדיק מעבירה מעל פי הבאר שכן יצה"ר לעשות רצון קונו מכוין עכ"ל מפרש שם הגאון בעל יד יהודא כשיגל הצדיק את היצה"ר הנקרא אבן מעל פי הבאר שחת גיל יגיל האבן עצמו כי היצה"ר לעשות רצון קינו מכוין שעם ההסתה שמסית את האדם לדבר עבירה חפץ בצדקו' השם ורצונו של היצה"ר שיכפהו האדם ולא ישמע לפתוותייו עכ"ל בעל יד יהודא וכוונתו והנה בזוהר מביא ג"כ שלעתיד היצה"ר יקבל שכר ע"ז ומביא שם משל מזונה ואי"ה אסביר לך הענין הזה עפ"י מה שביארתי המשנה דברכות ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב והיצה"ר כי אין מי שעובד להש"י עבודה גמורה באמת כמו היצה"ר כי למה שנשתלח להסית את באדם לדבר עבירה עושה בהתאמצות גדול כמו שאנו רואים שמתגבר בכל כחו להחטיא את האדם וכמו שפירשנו המאמר שלעתיד נדמה לצדיקים כהר גבוה ולרשעים כחוט השערה כמו שבארנו הפסוק קדמוני מוקשי מות ונוסח שבתפלתינו והסר שטן מלפנינו ומאחרינו והנה ידוע מי שיש לו אוהב נאמן עד"מ אם ראובן אוהב לשמעון אהב' עזה אם יקרה

לשמעון איזה צער יצטער גם ראובן מפני שנפש ראובן קשורה בנפש שמעון בעבותות האהבה וכאילו נפש אחת הם ואע"פ שהמה חלוקים זה מזה מצד הגופים כי הגופים של ראובן ושמעון המה מחולקי' לא יזיק כלל כי חציצת הגופים אינה חציצה כלל נגד קישור ודיבוק הרוחני שקשורים נפש ראובן בשמעון בדבקות האהבה ואם יקרה איזה נחת רוח לשמעון יתענג גם ראובן מחמת דבקות האהב' לשניהם ואם יעשה ראובן איזה טובה לשמעון מחמת אהבתו איתו לא יחשוב שעושה הטיבה ההיא לשמעון בלבד כ"א לעצמו עושה הטובה ההיא מפני שע"י שמחת שמעון בטובה ההיא ישמח גם ראובן ואם יעשה אדם אחר איזה טובה לשמעון עד"מ לוי הנה יחשב אצל ראובן כאילו לוי עשה לו טובה כמו לשמעון מחמת אהבתו אותו וכ"כ חפץ ראובן בטובת לוי לשמעון כמו בטובת עצמו לשמעון כי נפש אחת ממש הם ועל אהבה כזו הזהירנו הכתוב ואהבת לרעך כמו שתחשוב טובת רעך כאילו היא טובתך לא פחות מזה ועוד נוכל לפרש ואהבת לרעך כמוך לומר שתאהוב את חבירך אהבה שאינה תלוי' בדבר כמו שאתה אוהב את עצמך אהבה שאינה תלוי' בדבר אלא מחמת שאתה הוא אתה כמו כן תאהוב את חבירך מחמת שחבירך הוא עצמך כי כל ישראל נפש אחת הם וממחצב אחד נחצבו וזו היא אהבת דוד ויהונתן שהיו נפשותם קשורים זה בזה כמו שהעיד הכתוב וזולת אהבה כזו א"א לפרש כלל אהבה שאינה תלוי' בדבר והנה על הדוגמא הזאת חייב אד' לעבוד את הבורא כ"כ באהבה עזה שלא יספיקו כל העבודות שבעולם לקרר תוקף חום אהבתו לבורא וכ"כ יחשב אצל האדם עבודתו את בוראו כאילו הוא עובד את עצמו שע"י מה שיגיע נחת לבוראו ע"י עבודתו יגיע גם לו נחת רוח ומי שאוהב לבוראו אהבה כזו אם יראה שחבירו עובד לבוראו יהי' לו נחת כאילו הוא עובד אותו דכמו שיש לו נחת אם מגיע איזה נחת לבורא על ידו כמו כן יש לו נחת אם יגיע איזה נחת לבוראו מחבירו וע"ז אוהב את חבירו גם הוא בעבור שמחבירו יגיע נחת רוח לאהובו שהוא הבורא ית"ש ומי שהוא אוהב את חבירו על הסגנון הלזה אם חבירו יעשה איזה מצוה יחשב כאילו הוא עשה אותה מאחר שהוא שמח בעבודת חבירו כמו שהוא שמח בעבודת עצמו. (והנה כתב הרח"ו ז"ל כי האריז"ל לא זכה לרוה"ק אלא מחמת שמחה שהיה (שמח בשעת עשיית המצוה ונלע"ד שזה שאמר הכתוב עבדו את ה' בשמחה שעיקר העבוד' היא השמחה והמצוה היא כלי לשמחה שיהי' לשמחה מקום לחול) וזהו משארז"ל ואהבת לרעך כמוך זו היא כל התורה כולה והנה כמו כן מחמת שאלו רואים עבודת היצה"ר לבוראו הוא בהתאמצו' עצום בהכרח הוא שעובד את הבורא מאהבה וכיון שהיצה"ר אוהב לבוראו מסתמ' הוא אוהב שיגיע לבוראו נחת רוח ע"י עבודת ישראל ממילא מסתמ' הוא חושק

שבני אדם לא ישמעו לפתוייו והנה מעוצם אהבת היצר לבוראו לא הי' חושק לפתות בני אדם בהתאמצות ובזריזות עצום אלא היה חושק לפתות' בדרך זיוף אלא שאם יעשה פיתוייו בזיוף לא יעבוד הוא עבוד' שלימ' שהרי הוא נשתלח לפתות' בהתאמצות עצום כי אם לא היה פיתוי היצר בעולם לא היו מקבלים שכר על מעשיהם הטובים כי היו מוכרחים בלי בחיר' וכמ"ש במקום אחר בטעם על מה שהקב"ה אינו מצרף מחשב' רעה למעשה וזה שארז"ל והנה טוב מאוד זה מלאך המות והוא השטן והוא היצה"ר והנה גדול צערו של שטן שנכווה בשני אשות כי אוי לו אם יפתה לבריות ואוי לו אם לא יפתה אם יפתה מתיירא שמא ישמעו לו ויגיע צער' לאהובו שהוא הבורא ית"ש על ידי הבריות ואם לא יפתה לא יעבוד הוא לבורא ולא יעבדו גם הם דהרי אז תהיה עבודתם עבודה מוכר' ומה נחת יגיע לבורא ע"י עבודה מוכרח' בלי בחירה אבל כשבני אדם לא ישמעו לפיתוייו הרי שמח היצה"ר במאוד מאוד שהרי עבודתו שלימה ועבודת' ג"כ שלימה שעובדים את הבורא בבחירה ומקבלים שכר על מעשיהם והנה הבחירה המסורה ביד האדם היא מתנה טובה מאתו ית' לישראל מגודל אהבתו אותם והנה כשיצה"ר אוהב את הבורא מסתמ' אוהב את אהוביו של הבורא והם ישראל ומחמת זה עומד היצה"ר בסכנה עצומה אם יפתה אות' שמא ישמעו לעצתו ויגרום צער לבוראו ית"ש ולישראל ג"כ שממרי' נגד הבורא בבחירת' ונענשי' בעל כרחם וצערו של היצר מופלג עד מאוד בענין זה והנה ידוע שהיצר מקבל שכר לבסוף על עבודתו ולכאורה קשה בשלמא ישראל מקבלים שכר לפי שהם בעלי בחירה אבל היצה"ר מוכרח בעבודתו אבל לפמ"ש בסמוך אין לך בחירה גדול' מזו שהיצה"ר לגודל אהבתו לבוראו הי' חפץ שלא לפתות את ישראל כלל ונצטווה נגד טבעו ורצונו לפתות ומה גם שכתבו המקובלים שהיצה"ר מורכב הוא מטוב ורע ולעתיד לבא יתרוקן הרע ממנו וישאר כולו טוב כי אותיות ס"מ יוכר' ממנו וישאר מלאך קדוש כי יושארו ממנו רק אותיו' אל והנה זה יהיה לעתיד כשיתקיים ומל ה' אלהיך את לבבך וגו' ויבוטל הבחירה ואז אין צורך לחלק הרע של היצר ובזה הדבר עצמו תהיה הבחירה בטילה במה שימול לבב בני אדם בשני בית"ן ולא יהי' להם אלא לב אחד לאהוב את הבורא כי אז יסולקו פתויי היצר והנה ידוע שהבא לטהר מסייעין אותו ואעפ"כ נוטלין שכרם משל' כאילו היו עושי' כל המעשים מעצמ' בלא העזר והסיוע מלמעלה והנה ראיתי ביואל משה שזהו כוונת הכתוב ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו דייקא כאילו הי' הכל מעשהו של האדם בלא עזר שלמעלה ואני פרשתי עפי"ז הפסוק ואני בחסדך בטחתי כלומר באותו החסד הכתוב בפסוק ולך ה' החסד וגו' ולפי שבטחתי באותו החסד יגל לבי בישועתיך שאתה מושיע ועוזר לי בגמר של המצוה

אשירה לה' כי גמל עלי כלומר שהוא גומל לי חסד כאילו עשיתי גם הגמר בלא הסיוע שלמעלה והנה לכאורה היה מקום למקטרג לקטרג שלא ליתן לנו שכר על הגמר שאנו גומרין עם העזר שלמעלה ונלע"ד שהקב"ה סתם פי המקטרג שלא לטעון זה כי הנה קשה לכאורה למה הוצרך הקב"ה להרכיב רע בטוב היצה"ר כדי שיהיה לו בחירה בעבודתו והלא אפי' אם הי' היצה"ר טוב גמור לבד ג"כ הי' לו בחירה מאחר שעבודתו היא עבודה הפוכה מעבודתינו שהיא נגד טבעו שהיא לפתות את בני אדם לעשות רע ומצד טבעו הטוב לא היה חפץ לעשות זה מחמת יראה אולי ישמעו לפיתוייו ואין לך בחירה גדולה מזו אך י"ל דכמו שאצלינו הבורא מסייע אותנו לעבודתו ית' כמו כן מסייע הקב"ה להיצה"ר לעבודתו עם חלק הרע שהרכיב בטוב שלו כדי שיקל לו עבודתו שנצטווה לפתו' בני אדם לעשות רע כי אילו לא הרכיב הבורא ית' ביצה"ר את הרע היו קשה לו מאוד לעבוד עבודתו כיון שעבודתו לפתוי הרע מתנגד מאוד לטבעו הטוב משא"כ עתה שמורכב מטוב ורע חלק הרע שבו חפץ בטבעו לפתות' לרע והוא העזר שלו לעבודתו ומעתה לא יקטרג על מה שהקב"ה הוא נותן לנו השכר משלם כאילו עשינו גם הגמור בבחי' עצמינו בלא העזר שלמעלה כיון שגם ליצה"ר מסייע ג"כ לעבודתו. ונלע"ד שענין שמלמעלה היא היצר טוב דלכאורה היה הדין נותן שלא לתת לנו יצ"ט כי בלא"ה יש בחירה שקולה אצלינו מאחר שנוצרנו בתחל' היצירה טובים כי נשמותינו לקוחה מצד הקדושה מחלק הטוב העליון כי היא חלק אלוה ממעל נמצא שאנחנו בטבענו היינו נוטים לעבודתינו לעשות טוב ולמנוע מרע אלא שאם הי' כך היינו מוכרחי' ולא היינו מקבלים שכר ולא היה ג"כ נחת רוח לבורא ית' מעבודתינו כי איזה נחת יגיע לו ית' מעבודה מוכרח' לכן נתן לנו הבורא ית' לפתו' אותנו בחוזק נגד טבעינו והיא בחירה אמיתית נמצא אפילו בלא היצ"ט היתה לנו ג"כ בחירה שקולה ובמה שנותן לנו הבורא ית' היצ"ט עוזר לנו לבחור בטוב ולעמוד נגד פתוי החזק של היצה"ר כי בלא היצ"ט לא הי' כח בבחירתינו השקולה לעמוד נגד פיתוייו החזקים כי ליצה"ר נקל עבודתו לפתות איתנו לרע כי חלק הרע המורכב בו עזרו לכן כמו שהוצרך הקב"ה לעזור ליצה"ר כמו כן הוצרך לנו לעזור עם היצ"נט ממילא עתה שקול' היא בחירתינו ואם תשאל ותאמר לא נכתוב לא ה' ולא ו' כלומר לא הי' לו לתקב"ה להרכיב רע בטוב היצה"ר ולא לתת לנו היצ"ט והיתה ג"כ הבחירה שקולה יש לומר מאחר שבחירהבו הוא לטובתינו כאמור לעיל וראה הקב"ה אילו הניח לנו בטבעינו הטוב והניח את היצה"ר ג"כ בטבעו הטוב הי' קשה מאוד להיצה"ר לפתו' אותנו לרע מה שהוא נגד טבעו ואדרבה טבע שלנו הי' מסכים לעשו' טוב ולא הי' אפשריו' מציאת בחירתינו ולא כן היתה כוונתו ית"כי

הבחיר' היא לטובתינו כאמו' לעיל לכן הותחלה בו הברירה בחלק הרע המורכב' בטובו ואלו היינו נשארים בלא העזר שלמעלה שהיא היצ"ט שוב לא הי' בנו שום כח לעמוד נגדו לכן הדבר מוכרח לסייע אותנו ועפ"י מה שכתבנו לעיל יובן משארז"ל על ומצאת את לבבו נאמן לפניך שאברהם היה כופה את היצה"ר עד שהסכים גם הוא לעבודתו והי' מחזיר ומהפך את היצה"ר לטוב ומה שכתבו חכמי המוסר שכל אדם יראה לכלול תפלתו עם תפלת הציבור שתהא תפלתו כלולה מכולם עד"מ אם עשרה מתפללין ביחד שתהא נחשבת תפל' כל אחד מהם כאלו התפללו עשרה דהנה עפ"י מ"ש למעל' שעוקר העבודה היא השמחה שבשעת העסק הטוב ואם עשרה צדיקים תתפללין ביחד הנה כל אחד מהם שמח מחמת שהוא גורם בתפלתו נחת רוח לבורא יח"ש ועוד שמחה כפולה ומכופל' יש לו על שהתשעה הנותרים גורמים כל אחד מהם נחת רוח וכן כל אחד מהם שמח על גרמ' נחת רוח שלו לבורא ית' ועל גרמ' נחת רוח התשעה האחרים נמצא שמח' כל אחד מהם מופלגה עד מאוד וזהו כוונת אמרם ז"ל שתסל' כל אחד מהם תהא כלולה מחפל' הציבור מאחר ששמחתו היא כלולה משמחת' ומה גם כשכל אחד מהם רואה גרמ' נחת רוח לבורא ית"ש ואוהב את כל התשעה וכ"כ שמח בתפלת' כמו בתפלתו נמצא מקיימים אז ואהב' לרעך כמוך והמצוה זו דואהב' לרעך: היא ג"כ מצוה פרטיית מתרי"ג מצות ומגיע גם ממצוה זו נחת רוח לבורא ושמחים כלם גם במצוה זו ונמצא נוסף להם שמחה על שמחת קיום מצוה זו הפרטיי' שמחה כפולה כיכל אחד מהם שמח במה שהוא מקיים מצות ואהבה לרעך ובמה שתשעה הנוחרים מקיימים ג"כ מצוה זו והנה לא אמר הכתוב ואהב' רעך אלא ואהב' לרעך לומר שכל מה שיקרה לרעך איזה דבר טוב שתשמח עליו כ"כ כאילו קרה לך אותו הדבר הטוב ומה שארז"ל על ומצאת את לבבו שהי' אברהם מהפך את היצה"ר ומחזירו לטוב אפי' את חלק הרע שבו כי מאחר שהיצה"ר שמח כשאין נשמעין לפתויו נמצא מי שמתגבר עליו הרי הוא טובד את הבורא וגרם שעבוד' יצרו הרע היתה ג"כ טובה למפרע על שגרם לו שכר ע"י פתויאו וגרם נחת רוח לבורא ית' ע"י עבוד' האדם הנעשי' בבחירתו ועוד כוונ' נאותה ליצה"ר בפתוייו להראו' לאדם אומץ העבודה כמו שהוא עובד את הבורא כנראה לנו מפתוייו החזקים כן יעבדו גם הם באומץ ולא ישמעו לפתויו כמ"ש במ"א נמצא חלק הרע שבו שהוא ליצה"ר סיוע ועזר מפתויו החזקים החלק הרע ההוא גורם שבני אדם ילמדו מן היצה"ר אי יתגברו עליו וכיון שהחלק הרע גורם לזה ממילא נתהסך חלק הרע לטוב על כי נמשך ממנו פעולה טובה ועיין היטיב בכל הדברים הללו כי הם מלהיבים את האדם להתגבר על היצר בעזה"י ברוך החונן לארם דעת ומלמד לאנוש בינה:

סיפר לי מאיש אחד עד"מ שמו ראובן שאחו דרכו ללכת לארץ ישראל ובקש ממנו שמעון שיתפלל בעדו בא"י והשיב לו ראובן אולי אשכח להתפלל בעדך אך איעצך בעת שתהי' בעת צרה ותתפלל בעדי בחוץ לארץ ואז תיכף באותו שעה שאהי' מצוייר במחשבתך שתתפלל בעדי בחו"ל ואז תיכף באותה שעה יעלה זכרונך במחשבתי ג"כ ואתתפלל בעדך בא"י והנה צריך לקרב הדבר הזה אל השכל שיהי' הענין הזה מורגש אמיתתו וארשום ההקדמות וההצעות הצריכות לזה בקיצור נמרץ הנה כבר מבואר אצלי בעזה"י ענין השכל והמשכיל והמושכל שהוא אחד בבורא ית"ש וגם הנה מבואר אצלי בעזה"י ענין ונפשו קשורה בנפשו וכן נתקשר' נפש דוד ביהונתן שהוא ענין קשור' בעבותו' האהב' וכמעט הם כמו נפש אחת שנתחלקה ונתפצלה להתלבש בשני גופים כמ"ש הרמב"ם במורה נבוכים בתחל' ח"ש כי הרוחניים לא יושכל בהם מנין זולת בהיותם מתלבשים בגופין מחולקין ונופל המספר ברוחניים מצד הגופים והנה נפש דוד שהיתה אוהבה מאוד את יהונתן הי' נפש דוד ויהונתן אחוזים ודבוקים מאוד זה בזה ואע"פ שגופיהם היו מחולקים זה מזה כי אין הגשמי חוצץ בפני א רותני כי שק שני נפשות האוהבים זה לזה הו יותר דבוק עצום מדבוק הגוף לנשמה שבתוכו כי דבוק הנשמה לגוף אינו אלא כדמות הרכבה שכניית כי הנשמה אינה אלא שוכנת ונצבת על הגוף כעגלן על העגלה וכספן בספינה אשר עצם של שניהם חלוקי' הם זה מזה ואעפ"כ הטגלן מנהיג את העגלה והספן את הספינה ברצונם ואין העגלה והספינה עצמם משיגים ויודעים כלל ענין תנועתם לפי שהם גופי' מתים ותנועתם תלוי ברצון בעליהם והם מוכרחים להתנועע לנוח כרצון בעליהם כמו שיסד הפייטן בפיוט ערבית יוה"כ כי הנה כחומר וכאבן וגרזן והגה וכזוכית ויריעה וכסף כמו כן הנשמה מנהיגה את הגוף לרצונה כי כל איברי הגוף נכנעים ומשועבדים לרצונה ברצונה ינוחו וברצונה ינועו ואון הגוף יודע מתנועתו כלום כי מה שהאד' משיג תנועתו ומנוחתו אין הגוף הוא המשיג כ"א הנשמה כי חיות הגוף אילנו חיות עצמיי כ"א חיור מקריי מקריי אבל החיות של הנשמה הוא חיות עצמיי העולה מכל זה כי דבוק שני נפשות האוהבים זה לזה הוא דבוק יותר עצום מדבוק הנשמה לגוף שאינה אלא כדמות הרכבה שכניית משא"כ דבוק נפשות האוהבים זה לזה הוא כדמות הרכבה מזגיית כי הנפשות מתאחדות ומתייחדות ומתמזגות ומתדבקות זו בזו באחדות נמרץ כי חצי האהבה של הנפש מורים ומפלשים תוך הנפש השני בקרב איש ולב עמוק מעבר לעבר וכמו שאין הגוף של האוהב מעכב מלצאת מלבו חוטי האהבה כן הגוף של הנאהב אינו מעכב מלכנוס בו חוטי האהבה של האוהב והנה ידוע מאמר האמתי המפורסם בפי החכמים דבר היוצא מן הלב נכנס אל הלב והנה

הדבר בדוק ומנוסה כשיש שני אנשים אוהבי השם ויראיו עד"מ שמם ראובן ושמעון אם ראובן יעבור לפני התיבה ויתפלל בעומק הלב בכוונה שלימה ירגיש שמעון איזה מלות ותיבות יצאו יותר בעומק מלב ראובן ממלות ותיבות זולתן כי אותן מלות וחיבות שנכנסין בעומק בלב שמעון בודאי יצאו בכוונה ובכח דבקות מלב ראובן כמו שבגשמי אם יורה המורה בחץ גשמי כל מה שיורה יותר בכח יכנס החץ יותר בעומק בגוף חבירו כמו כן בחצים הרוחניים ועד"ז בארנו במ"א כל תפלה שאין בה מתפלת פושעי ישראל אינה תפלה וכמו כן דוגמא לזה אם יגיד אדם לחבירו איזה מאמ' משתמע לתרי אפי לגנאי ולשבח והי' תלוי הדבר בכוונת המגיד אם יכוין המגיד במאמרו כוונת שבח יכניס בלב חבירו אהבה ושמחה ונחת רוח ואם יכוין המגיד כוונת גנאי יכניס בלב חבירו צער ויגון גדולה מזו אפי' בהכא' עד"מ בהכאת הרב לתלמידו אם יכוין הרב בהכאתו לתכלית התלמיד ולאהבתו יכניס אהבה בלב התלמוד ואם יכיון הרב בהכאתו לשנאת התלמיד יכניס שנאה בלבו כי אין עצם ההכאה כואבת אלא כח הרוחני של הרב המלובש בהכאה ההיא היא הכואבת והנה לבבות בני אדם צופות ומביטות זו לזו למרחוק והנה בענין שהתחלנו אם יתפלל שמעון בעד ראובן בח"ל תיכף באותה רגע יעורר לב ראובן שבארץ ישראל לשיעלה זכרון שמעון בלב ראובן להתפלל עליו שם בא"י והנה ההתחלה צריכה להיות משמעון במה ששמעון יתפלל בעד ראובן בח"ל ואח"כ מעורר שמעון לב ראובן עליו והוא כדוגמת בעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא והנה ידוע שכל ישראל ערבים זה בזה והיינו לפי שכלם משורש אחד ובפרט אם הם אוהבים זה לזה ואם ירצה אחד מן השני אוהבים להמשיך רצון חבירו עליו צריך הוא להתעורר תחל' לצייר צורת חבירו בלבו ואח"כ כמים פנים לפני' כן לב האדם לאדם וק"ו בן בנו של ק"ו בהתפלל על עצמו לבורא ית' מאחר שהנשמה היא חלק אלוה ממעל והוא ית' הכלל והנשמה הוא הפרט בהתעורר החלק הנחצב מתעורר למעלה המחצב הכללי ונעשית בקשתו כי הוא פועל הכל יכול והנה אף מי שלא ינסה בפועל ממש הדבר שהזכרנו לעיל מחייב השכל כי מאחר שנא' מבשרי אחזה אלוה וכיון שבבורא ית"ש כן הוא כי בעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא ממילא צריכה הדוגמא הזאת להמצא בבני אדם ג"כ וכן נלע"ד על דרך אומדנא והשערה בשני בני אדם השונאים זה לזה וכל אחד משניהם יחרף ויגדף את חבירו בביתו באותו רגע יעלה זכרונו בלב חבירו ג"כ לגריעות' לחרפו ולגדפו ואינו רחוק מאוד שנאמר כזה אצל חבירי איוב שצורת כל השלשה ריעים הנשארים היו חקוקין בלב כל א' מארבעתן ובהגיע הצרה על איוב הי' נזכר בשלשת ריעיו על שאינם יודעים גודל כאבו וצערו ויצטערו בצרתו והי' לו זה קצת לנחת רוח ולמשיב נפש כמבואר אצלי

בביאור המאמר רז"ל המבקר את החולה נוטל אחד ששים בחליו וכאשר הזכיר איוב בלבו שלשת אוהבים שלו אז בא זכרון איוב בלב כל אחד משלשתן והרגישו דודאי צער גדול יש לו לאיוב ויועדו יחדיו לבוא לאיוב לנוד לו ולנחמו ומלבד כל מה שזכרנו הנסיון יעיד על כל מה שכתבנו: כתוב מבשרי אחזה אלוה מלבד הפי' המפורסם בזה הפסוק יתכן לפרש עוד בפסוק הזה כי מבשרי נחזה רוממותו ית' כי הנה מלבד מה שידוע בגדר הרוחניים שאין בהם שלשה רחקים אורך ורוחב וגובה וממילא אין תופסין מקו' כלל וגם לא יצדק בהם תכונת הגשמיים והיסודות שה קור וחום ולחות ויובש וכבדות וקלות כי אלו הששה תכונות שבגשמיים המה מצד ד' יסודות שבהם כל התכונות האלה כי אש הוא חם ויבש וקל ואויר הוא חם ולח וקל ומים הם קרים ולחים וכבדים ועפר הוא קר ויבש וכבד ואלו הם מהות כללות הטבע משא"כ רוחניים הם נשגבים מכל אלו כי הם למעלה מן הטבע והם מושלים בטבע ואין הטבע מושל בהם והנה דרך הטבע כל דבר שיש לו בחי' כובד דרך משל מעט מים הם כבדים קצת ואם נוסף עליהם עוד מעט מים יתוסף בהם הכובד וכן אין לך דבר בעולם שלא יהי' אצלו בחי' כובד אפי' היסודות הקלים שהם אש ואויר מ"מ הם כבדים במקצת אלא לפי שהכובד שבהם הוא דבר מועט לכן הם נקראים קלים משא"כ רוחניות לא די שלא יצדק בהם קלות לפי שלא יצדק בהם כבדות אלא אף גם זאת שאם יחובר איזה רוחני אל הגשמי יתמעט כובד הגשם ההוא ויהיה הרבה יותר קל בהתחברו לרוחני משאם הוא מופרד מן הרוחני כי הנני רואים בחוש באדם מת שאם נעמידהו על רגליו יפול מיד לפי שגשם גבוה וכבד כאדם מת לא יוכל להתקומם על מצב קצר של רגלי אדם ואף גם לא יכול לישב רק שוכב כי אז הגובה מועטת מאוד והמצב הוא רחב מאוד ובאדם חי אנו רואים שיכול לישב ולעמוד ולהלוך הרי כאשר תתחבר רוחניות הנשמה בגוף יתמעט כובד משא הגוף ונעשה קל ברגליו אף ללכת נמצא שהנשמה סובלת ונושאת את הגוף וממעטת כובד' הגוף ובדוגמא הזאת פירשתי במ"א הארוך נושא את נושאיו כי הארון הוא משכן השכל שהוא מוח האדם והנה האדם נושא את השכל על עצמו ובאמת השכל נושאו ומנהיגו נמצא שהוא נושא את נושאיו כמו העגלן שהוא מנהיג את העגלה והעגלה מנהגת את העגלן ומי הוא המנהיג האמת הוי אומר העגלן לפי שהעגלה היא גוף מת ובלא העגלן מתקוממת על מקום אחד ואף בשעת הליכת העגלה אינה משגת ענין הליכתה והנהגתה את העגלן והנהגת העגלן איתה והעגלן משיג הנהגתו את העגלה והנהגת העגלה אותי והנה אף בהתחבר הנשמה לגוף אין לגוף חיות עצמיי אלא חיות מקריי אבל הנשמה היא עצם החיות וחיותה יותר גדול בהיותה מובדלת מן הגוף משאם היא מלובשת בגוף:

חסר :

הנה ידוע שכל כללות הטבע נמשך מן הד' יסודו' כי יסוד אש הוא חס' ויבש וקל ורוח הוא חם ולח וקל ומים הם קר ולח וכבד ועפר הוא קר ויבש וכבד והד' מרות שבאדם נמשכים מהם כי מרה ירוקה הוא מיסוד אש שממנו נמשך הזריזות והכעס והחימה ולכן נק' בשם חימה מלשון חמימו' וכדכתיב כי יחם לבבו ומרה שחורה מיסוד העפר שממנו נמשך העצלות והכבדות ומיסוד הרוח נמשך ההבל והקול והדיבור והנה ידוע שהד' יסודות שנמשכים מן חומר היול"י הוא בא משמרי האופנים דעשי' שהם טומא' וקליפה וס"א והנה כל תענוגי הגוף הם נחלת היצה"ר והוא הוא הנהנה מהם ויסורי הגוף הם כואבים ליצה"ר וכל חשקו הוא לחזק הגוף ולענגו כי הוא מורכב מד' יסודות והם מינו ומשרשו כי הם משמרי האופנים ולכן מי שגובר בבחירתו ויכלתו לסגף הגוף ולהחליש כח הד' יסודו' הנה בהחלישו הענפים גם השורש נחלש שהם שמרי האופנים וממילא גם היצה"ר נחלש וכן כשיגיע למעשה המצוה יגבור יסוד האש על יסוד העפר שממנו העצלות ויעש' המצוה בחשק ובזריזו' ולדבר עבירה יגביר יסוד העפר על יסוד האש שממנו החמימות והזריזות וישב ולא יעשה העבירה אלא יהי' עצל גדול למעשה העבירה וכן אם יבוא במחשבתו לדבר שיחה בטל הנמשך מיסוד הרוח יגביר יסוד העפר שהוא דומם ושותק ויהי' האדם ג"כ דומם ושותק משיח' בטלה וכשיגיע לדבר דברי תורה אדרבה יגביר יסוד הרוח על יסוד העפר ולא ישתוק אלא ידבר והנה ענין הבחירה ענין יכולת שהקב"ה נתן יכולת באדם שיוכל לעשות בכל יסוד מד' יסודות דבר והפכו ואל יאמר מאחר שארגיל להגביר יסוד העפר על יסוד הרוח שלא לדבר שיחה בטלה א"כ יהי' יסוד העפר תקיף כ"כ על יסוד הרוח שלא לדבר ג"כ דברי תורה כי בכח של כל יסוד לעשות דבר והפכו וזהו שדרשו רז"ל חולין דף ס"ט ע"א וז"ל מה אומנותו של אדם בעוה"ז יעשה עצמו אלם פירש"י אומנות יפה הוא האלם אבל צדק תדברון עכ"ל רש"י ודרש האמנם לשון אומנות על פסיק האמנם אלם יעשה עצמו כאלם יכול יאלם אף לד"ת ת"ל צדק תדברון והיא הבחירה הוא דוגמת להט החרב המתהפכת כדי לשמור דרך עץ החיים שהיא התורה שנא' עץ חיים היא למחזיקים בה. והנה ידוע כל מיני החולאים נמשכי' מהתגברו' היסודו' זו על זו אבל כל מי שמגביר כח מכל יסודותיו על חבירו כדי לעשו' טוב ויתיש כחו לעשות רע הנה עי"ז לא יתגברו זע"ז להחליאו ולהחלישו בחולאים אלא יהי' שלום בין יסודותיו וזהו שאמר הכתוב ברצו ה' את דרכי איש גם אויביו שהם הד' יסודו' שהם אויבים כי הם הפכיים בטבעם ומתנגדים זה לזה ישלים אתו שיהיו היסודו' במזג השוה ולא יהי' חולה לעולם ולזה אמר דהע"ה אין שלום בעצמי

מפני חטאתי והנה לכאורה הוא ענין פלא דהלא כשיגביר יסוד העפר על יסוד הרוח שלא לדבר שיחה בטלה א"כ יסוד העפר הוא גבור ויסוד הרוח הוא חלוש ואיך יכול להתגבר אח"כ יסוד הרוח שהוא חלוש על יסוד העפר שהוא גבור כדי לדבר דברי תורה אבל הענין הוא כי כל הגוף וכל החושים וכח וטבע היסודו' שהגוף מורכב מהן כולם נכנעים ומשועבדים אל רצון האדם ובחירתו כמו שמבואר אצלי במקום אחר על כי הוא אמר ויהי וכל אשר חפץ עשה כי אצלו ית' היכולת והרצון היא ענין אחד וכן הנשמה שהיא חלק אלוה ממעל ג"כ יכולתו הוא ע"י רצונו דכשהוא רוצה לראות בעינו איזה דבר מתפשט רצונו ומחשבתו בעיניו ויתן חיות בעיניו ועי"כ יש יכול' בעיניו לראות וכן הענין בכל החושים ובכל איברי הגוף ואם יחשוב מחשבתו איזה דבר אחר ויקשור מחשבתו מאוד בדבר ההוא אז אף אם יעבירו לעיניו כמה דברים לא יוכל לראות אותם כשמסתלק מחשבתו מן העינים שוב אין חיות בהם ואין ביכולתם לראות וכן אם יעברו לפני אזניו תופים וכל מיני כלי זמר המשמיעים כל זמר ומשמיעים קולות עצומים לא יוכל לשמוע הקולות ההם מחמת סילוק רצונו מחוש השמיעה ודבוק רצונו בדבר אחר נמצא מתי העינים יכולין לראות כשהמחשבה והרצון רוצים לראות אבל אם הרצון אינו רוצה אז אין חיות בעיניו ולפיכך לא יוכלו לראות נמצא גם בענין הזה הנשמה היא חלק אלוה ממעל במה שיכולת' תלוי ברצונ' כמו שאצלו יתברך ענין היכול' הוא ענין הרצון נמצא מאחר שכל איברי הגוף וכח כל יסוד מד' יסודו' משועבדים ונכנעים אל הרצון והבחיר' והנשמה שאלו השלשה הם דבר אחד א"כ יש ברצונו יכול' להגביר כח יסוד אחד על כח יסוד חבירו להחלישו ואח"כ אם שוב יסכים הרצון להגביר החלש על הגבור היכולת בידו כי הלא איברי הגוף בעצם הם כפגרים מתים ועיקר חיותם הוא ע"י הנשמה והרצון לכן יש כח ברצון להטותם ולהגביר אחד על חבירו כאשר יחפוץ.

והנה עצם הבחירה הוא ענין היכול' על ההפכיים לא זו שמתחל' יכול להגביר יסוד העפר על יסוד הרוח שלא לדבר שיחה בטלה אלא אף גם שכבר הגביר יסוד העפר על יסוד החד יכול להפוך ולהגביר יסוד הרוח על יסוד העפר לעסוק בתורה:

במשנת חסידים במס' גלגולי נשמות פ"ב משנה ז' כתב מי שיש לו נשמה חי' ויחיד' דאצילו' א"א לו לחטוא לעולם עכ"ל ונ"ל הטעם כי הנה ידוע שהבחיר' נמשכ' מהשכינה שהוא מלכות דאציל' כדאיתא בזוהר סוף פ' אמור וכדאי' בס' עשרה מאמרות בכמה מקומות והנה חי' ויחיד' דאצילות הם למעלה מהשכינה וא"כ הם למעלה מהבחיר' וא"א שתשלוט הבחיר' על חי' ויחיד' דאצילות. ועוד טעם פשוט דהנה הבחיר' נמשכ' מעץ הדעת טו"ר כי שם הרכבה טו"ר ובחי' ויחיד' דאצילות תמן לא יגורך רע וממילא אין שם

בחירה ולעתיד שיתקיים ומל השם אלהיך את לבבך לפי שאז נאמר ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ העליונה ושוב לא יהי' בחיר' כי על אז נאמר והי' אור הלבנה כאור החמה שתתעלה השכינה מבחי' בחיר' אל בחי' ידיעה: ארז"ל המתפלל צריך ליתן עיניו למטה ולבו למעלה. נלע"ד ע"ד מה שראיתי בס' אהבת השם על פסוק בשמים ממעל ועל הארץ מתחת בדרך מליצה כי הנה בהצלחות הגופניות ראוי שיראה האדם במי שלמטה ממנו בהצלחה וישמח בחלקו ובהצלחו' הרוחניות כמו חכמה וזכרון ויראה ואהבה בעבודת הבורא ראוי שיסתכל במי שהוא למעלה ממנו ויקנא בחבירו וישתוקק לאותו היתרון ומתפלל עליו והנה ידוע שעינא וליבא תרי סרסורי דעביר' עין רואה ולב חומד והנה ידוע ששליטת העין שהוא חוש הגשמי אינו אלא על דברים הגשמיים כי החוש לא ישיג ענין רוחני והשכל הבא מן הלב הוא להיפוך שאינו משיג דברי' גשמיי' אלא דברים רוחניים כמוהו וזהו שארז"ל המתפלל לא יתן עינו ולבו במקום אחד עד"מ אם יתן עינו בעושר חבירו וממילא יחמוד לבו את העושר ההוא וירצה להתפלל על עשירות אל יעשה כן אלא יתן עינו למטה ממנו פי' במי שהוא למטה ממנו בעניני טובות עוה"ז וממילא יסתפק וישמח בחלקו ולא יצטרך להתפלל עליו וגם כי תענוגי עוה"ז יטרידוהו משלימות הרוחני כי שלימות הרוחני ותענוגים הגופניים א"א שיתקוממו ביחד כי בקשת שלימות הרוחני הוא מצד הקדושה ובקשת תענוגים הגופניים הוא מצד הקליפה וקליפה וקדושה א"א שיתקוממו ביחד כי לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים וכשזה קם זה נופל ואין אדם דקדושה דר עם נחש בכפיפה והשנאה והמלחמה של הקדושה והקליפ' היא מלחמה נצחיית כמ"ש כי יד על כס י"ה מלחמ' להשם בעמלק וכן ארז"ל אי סייפא לאו ספרא כי אע"פ שמתחל' הספר והסייף ירדו כרוכין מן השמים מ"מ אחר השבירה והבדל' נבדלו זה מזה הבדל' הבב"ת כמ"ש ויבדל אלהים את האור מתוך החושך והנה הסייף הוא החיות של עשו כמ"ש על חרבך תחי' והספר הוא החיות של יעקב כמ"ש כי הוא חייך ואורך ימיך והנה עשו ירד בזה ירידי' נפלא' שעיקר סבת חיות גופו הוא ע"י דבר גרוע ממנו כי הוא עכ"פ ממוצע בין חי למדבר וסבת חיותו הוא החרב שהוא דומם משא"כ אנחנו זרע יעקב התורה היא חיינו אשר היא למעלה ממדרגתינו שהוא מדרגת המדבר כי התורה היא למעלה אף משכל אנושי ואף מן הנבואה כי הם ענפים משתלשלים מן התורה ועוד נתבונן ההבדל שבין עשו ליעקב כי חיות עשו הוא חיות גופני שהוא חיות מקריי ולא עצמיי כי הגוף מקבל חיות מן הנשמה בדרך מקריי לבד כי כשתסתלק הנשמה מן הגוף ישאר כאבן דומם משא"כ הנשמה היא עצם החיות והחיות בה דבר עצמיי כי הנשמה וחיותה הוא ענין אחד כי עצמותה הוא חיותה וחיותה

הוא עצמותה והנה חיותינו הבא מצד התורה הוא חיות עצמיי וזהו שדקדק הכתוב ואמר בעשו על חרבך תחי' כלומר החיותך אינו אלא חיות מקריי והחרב תהי' סבה לחיותך המקריי ההוא שע"י אימת חרבך על שונאך תנצל מהריגתם ומ"ש במקרא ועל חרבך כמו ועל ידי חרבך והנה החרב אינ' עצם החיות אלא הוא סבת חיות המקריי משא"כ התורה אינה חיות הסביי ר"ל אינ' סבה לחיות אבל היא עצם חיות ומה שהוא עצם הוא נצחיי כי זהו ההפרש שבין עצם למקר' ועיין כרוח חן ובפירוש מלות זרות בס' מורה נבוכים וזהו שדקדק הכתוב לומר כי היא חייך כלומר אינה סבה לחיות אבל היא עצם החיות ונחזור לענינינו הראשון לפרש משארז"ל המתפלל צריך שיתן עיניו למטה פי' במי שהוא למטה ממנו בעניני עוה"ז ויסתפק וישמח בחלקו ולא יתפלל עליו ולבו למעלה פי' לבו הוא כני לשכל כמשארז"ל לב מבין יסתכל בשכלו בענין שלימות הרוחני במי שהיא למעלה ממנו כמו חכמה ואהבה ויראה וענוה וכל שאר המדות טובות וממילא ישתוקק עליהם ויתפלל עליהם כי עליהם לבד הוא שראוי להתפלל והנה כשיתן עיניו למטה ממנו אז יוכל ליתן לבו למעלה משא"כ אם לא יתן עיניו הגשמיי' במי שהוא למטה ממנו כ"א במי שהוא למעלה ממנו ממילא יחמיד לבו לעניינים הגשמיים ומאחר שהוא כן שוב לא יחמוד לדברים הרוחניים ולא יתפלל עליהם והנה לא יתכן סגנון אחר כ"א דוקא באופן שיתן עיניו הגשמיי במי שהוא למטה ממנו ולבו שהוא השכל במי שהוא למעלה ממנו:
כתב בעל ראשית חכמה בתחלת פרק ששי משער הקדושה בשם זוהר פרש' נשא דף קס"ב וז"נ הנסתרו' יראה ואהבה דאינון במיחא ולבא בחללא דגופא וברישא והנגלות תורה ומצות דאינון בגופא וברישא לבר ורזא דמלא הכי הון ודאי אי בר נש דחיל לקב"ה או רחים לי' ודאי לא ידע בר נש אחרא בגין דאיהו מלה דלא אתגלייא אלא בינו לבין קונו אבל בר נש דאתעסק באוריית' ואזיל בפקודי' דעשה אתגלייא לכל בר נש בגין דקב"ה עביד לי' פומא באתגלייא לאתעסק' באורייתא ועיינין לאסתכלא ואודנין למשמע בה ועביד קב"ה בבר נש ידין ורגלין למיעבד בהון פקודין דעשה עכ"ל הזוהר. ומביא שם עוד בתיקוני' בשם מאמר אליהו וז"ל מותא חכמא איהו מחשבה מלגאו בינה לבא ובה הלב מבין ועל אלין תרין כתיב הנסתרות להשם אלהינו עכ"ל עוד מביא שם בשם הזוהר וז"ל יראה ואהבה הם י"ה ועליהם נאמר הנסתרות לה' אלהינו שהם או 'א הנגלות הם ו"ה שהם בן ובת התורה והמצות עכ"ל. ומכאן תבין קצת איך האדם הוא עולם קטן הנעשה הצלם אלהים וכולל י"ס כי כמו שהאב והאם מולידי' בנים ובנות כמו כן ג"ס שהם חב"ד או"א מולידים הז' תחתונות שהם הבן והבת שהם זו"ן כי או"א הם החכמ' סוד המחשב' השורה במוח סוד אבא ובינה השירה בלב שהוא המשיג והמבין רוממות הבורא וגורמים

לו המשכת האהב' וירא' הרוממות הבאה ג"כ מצד האהב' כי מאהבתו הבורא ירא שלא יפגום רוממותו ח"ו בעבירות והאהבה גורמות לו קיום מ"ע בזריזות ולמוד התורה נמצא המחשבה והבינה מולידים היראה והאהב' והאהבה והירא' מולידים קיום התור' שהיא הבן והמצות שהם הבת וכמו שהז"א האציל המלכות כמו כן לימוד התורה שהיא סוד ז"א גורמת עשיית המצות שהם סוד מלכות שאם אין לימוד תורה לא ידע איזה דבר הוא מצוה ואיזה הוא עבירה וכמו שאו"א הם טמירין ומכוסין שהם פרצופים עליונים מאוד כמו כן המחשבה שהיא סוד חכמה אבא והבינה שהיא סוד אימא הם ג"כ מכוסים כמ"ש לעיל בשם הזוהר אי בר נש דחיל לקב"ה או רחים לי' ודאי לא ידע בר נש אחרא בגין דאיהו מלה דלא אתגלייא אלא בינו לבין קינו והיינו כמו שהמחשבה והבינה הם טמירין כך תולדותם שהם היראה והאהב' הם טמירין וכמו שהפנימיית שלהם שהם המחשב' והחכמה הם טמירין דלא ידע בר נש אחרא בהו כמו כן הכלים שלהם שהם המוח והלב הם מכוסים בפנימיות האדם ואינם נגלים לחוץ כי לעולם צריך התייחסות ודוגמא בין הכלים לאורות השורה בהם והתורה והמצות הם מילין דאיתגליין לכל בר נש לכן הכלים שלהם הם גם כן בגלוי שהם הפה והעינים ללמוד התודה והידים והרגלים לעשיית המצות ובין בתורה ובין ממצות אע"פ שהתורה בכללה היא סוד ז"א והמצות בכללן הם סוד מלכות מ"א בכל אחד משניהם שניהם כלולים ר"ל הזכר והנקבה כי תורה שבכתב הוא סוד ז"א ותורה שבע"פ הוא סוד מלכות וגם בתורה שבכתב יש שם בחי' קול ודיבור שהקול הוא סוד ז"א והדיבור היא סוד מלכות וכן בתורה שבע"פ יש שניהם קול ודיבור ועוד על דרך רמז יש לומר בכל אחד משניהם כלולי' שניהם כי ידוע שהז"א הוא וא"ו של שם והנוק' היא ה' לכן בתורה שבכתב שהוא עצמו סוד וא"ו יש בו חמשה חומשי תורה סוד ה' ובתורה שבע"פ להפוך שהוא עצמה סוד ה' ויש ששה סדרים סוד וא"ו וכן במצות יש מ"ע שהם מצד הדכירא ומצות ל"ת שהם מצד הנוק' נמצא בין בתורה בין במצות כלולין שניהם והנה המחשב שהיא החכמא השורה במוח והבינה שהיא אימא השורה בלב הם המולידים האהב' והיראה ואפשר שהמחשב' והבינה הם דוגמת או"א עילאין והאהב' והיראה שהם משתלשלים מן המחשב' והבינה המלובשים בזו"ן שהם התורה והמצות כי כשאדם לומד תורה ומקיים מצות מחמת אהב' ויראה הרי הפנימית של התורה והמצות הם אהבה ויראה הרי שהאהב' ויראה מלובשים הם בתורה ובמצות שהם זו"ן. והנה ידוע שאהבה היא באימא והירא' הוא באבא שהיא חכמה וכן נאמר ראשית חכמה יראת השם והנה הירא' היא יראת הרוממות שכן החכמ' ירא לגשת לעילתו שהוא הכתר מחמת רוממותו והאהב' היא באימא שכן

אוהבת לאבא תדיר עד שמחמת זה כחדא נפקין וכחדא שריין ולא אתפרשין לעלמין והנה יראת הרוממות שבבני האדם אף היא מצד האהב' שמתיירא לעשות עבירה שלא יפגום רוממותו ית' האהוב לו מאוד והנה לכאורה קשה למה חלקוה לשני כנויים אהבה ויראה כיון שהיראה שהיא יראת הרוממות אינה רק אהבה בעצם וא"כ הרי הם רק ענין אחד וא"כ למה חלקום לשנים אמנם הענין הוא שכדי לקיים מ"ע בפועל ממש שהוא' בקום ועשה צריך אהבה וכדי להשמר ולהזהר מלעבור על ל"ת צריך יראת הרוממות שלא לפגום ברוממותו ית' ולפ"ז אף שעיקר השמיר' מלעבור על ל"ת הוא מצד האהב' מ"מ (זהו) קיום העשין לא שייך יראת הרוממות כ"א אהבה לבד דמה שייך לומר גבי קיום העשין להתיירא שלא לפגום רוממותו ולפיכך חלקוה לשני כנויים שהם יראה ואהבה והנה אף שהזוהר כתב אי בר נש דחיל או רחים לקב"ה ודאי לא ידע בר נש אחרא נמצא שהירא' והאהב' מסותרים וטמורים הם עכ"ז יראת הרוממות הוא טמיר יתיר שהרי האהבה שאע"פ שהיא טמירא מ"מ מעותדת היא להתגלות ע"י קיום העשין כשעושה מעשה המצות בפועל ממש בקום ועשה הרי עי"כ מתגלית אהבתו לבוראו לבני אדם משא"כ יראת הרוממות הגורמת להזהר מלעבור על ל"ת היא טמירא ואינה מעותדת להתגלות כי מי שרואה שאינו עובר על ל"ת אינו שופט בשכלו שזהו ודאי מחמת יראת הרוממות כי אילי טעמים אחרים יש לו על מה שאינו עובר עליהם והנה כתב האריז"ל אע"פ שאו"א כחדא נפקין וכחדא שריין ולא אתפרשין לעלמין עכ"ז אבא טמיר יתיר וכן אנו רואים בעינינו שיראת ורוממות שהיא באבא היא טמירא יתיר מאהבה שהיא באימא והנה באבא ישנם שניהם אהבה ויראה שהרי יראת הרוממות סוף סוף היא צומחת מן האהב' ואצל אימא אינה אלא אהבה לבד כי לגבי קיום העשין לא שייך יראה שלא לפגום כ"א אהבה והנה יש אהבת השכר ויראת העונש שישנם בזו"נ אהבת השכר בז"א שהוא מדת הרחמים הנותן שכר על קיום העשין ויראת העונש במלכות שהיא מדה"ר המענשת לעוברים על ל"ת והנה היראה והאהבה של זו"ן אינם עיקריים אלא רשימות לבד שיראת העונש אינו אלא רושם של יראת הרוממות ואהבת השכר אינו אלא רושם של אהבה גמורה והנה ידוע שאבא יסד ברתא ואפשר לומר לפי שכשאשה מזרעת תחל' יולדת זכר וכשאיש זורע תחלה יולדת נקבה וזהו ה' בחכמה שהוא אבא ע"י שהקדים להזריע יסד ארץ שהוא מלכות כונן שמים שהוא ז"א בתבונ' שהיא אימא בהקדמת זרעה לכן כיון שנוק' יוצאה מכח אבא שבו יש יראת הרוממות לכן קלטה המלכו' מאבא רושם הירא' שהוא יראת העונש וז"א שיצא מכח אימא שבה יש אהבה לכן קלט הז"א ממנה רושם האהב' שהוא אהבת השכר ואם שגיתי השם יכפר

בעדי וידרכני באמתת תורתו ויש לחקור ולעיין עוד בענינים הללו הרבה בענין מוחא מחשבה בינ' הוא לבא ובה הלב מבין והתחלת פרצוף ז"א מחצי ת"ת דאימא ופרצוף נוק' עומדות נגד נה"י דז"א ואחוריו ואפשר יש ליתן טעם וחבור לענינים הללו:

איתא בספרי אותו היצה"ר העבירו מלבבכם כשם שהוא יחיד בעול' כך תהי' עבודתכם מיוחדת בעולם זה הכלל גדול שיהי' לאדם תמיד רק מחשב' אחת לעבודת הבורא כמ"ש והאלהים עשה שייראו מלפניו וגו' והמה בקשו חשבונות רבים שמכח רבות מחשבות מתבלבל בעבודתו ויחשוב שכל דבר שיש בעולם הכל הוא מהבורא ית' ואפילו דבר קל שבקלים וכל דברים הנעשים מכח מחשבות בני אדם ותחבולתם הם הכל מהבורא ית' ואפילו הדבר קל. שבקלים הכל הוא מהשגחתו ית' ולא יהי' חלוק אצלו בדבר שהי' רוצה בין שנעשה כרצונו בין שלא נעשה כרצונו הכל הוא מהבורא ית' והוא יודע שכן טוב לו שלא יהי' נעשה כרצונו כמו שהי' ברצונו ויחשוב שהכל בין עולם הגלגלים בין עולם המלאכים ועולם הכסא הכל הוא כאין נגדו ית' שכולם הם בתוך חלול הצמצום אורו שצמצם עצמו והכל נעשה בדבור אחד וא"כ למה ליה למשוך אחר תאוה שיש באותן העולמות שהכל אינו רק דבור אחד ממנו ית' ומיטב לדבק עצמו למעל' מהעולמו'. בהבורא ית' שהוא העיקר ולא לדבק עצמו בטפל וזהו כוונת מאמר הזוהר זכאין אינון צדיקיא דידיעין לשואה רעותהון לעילא לגבי מלכא עילאה ולאו לגבי עלמא צא ובכסופא בטילה דילי' שסוף כל העולמו' ליחרב ויחשיב תמיד לדבק עצמו בבורא ית' באהב' גמור שהוא אוהב אותו יותר מכל דבר שבעולם שכל דבר טוב שיש בעולם הכל מושרש בו ית' ויחשוב שאני רוצ' לעשות תמיד רצונו ולעשות לו נחת רוח ולעבוד אותו תמיד ותמיד יהי' מחשבתו דבוקה בו ית' ובעולם העליון וזה כירי' הפסוק ובן המקדש לא יצא כשצריך לדבר מעניני עוה"ז הי' מחשבתו שהוא הולך מעולם העליון למטה כמו אדם שהולך לחוץ ודעתו לחזור תיכף ובעת הליכה חז"ק מתי יחזור לביתו כך יחשוב תמיד בעולם העליז ששם ביתו העקרי וזהו שאמר דוד לשלמה י"ז הנה אנכי הולך בדרך כל הארץ היינו כמו אדם הולך לדרך ודעתו וחשקו בכל המהירות לחזור לביתו והנ' ידוע דכל הארץ הוא קב"ה ושכינת וכמו ששפעו ית' כתוב והחיות רצוא ושוב כן יהי' בדרך הזה לעיין כענין העוה"ז וישוב תיכף למקומו וזהו המדרג' גדול' מאוד וצריך לזכות בנשמה תחל' כדי שיהא דבוק תמיד בעולם העליון בו ית' וכשלומד צריך לנוח מעט בכל שורה כדי לדבק עצמו בו ית' ואעפ"כ צריך ללמוד ואע"פ שבשעת הלימוד א"א לדבק עצמו בו ית' שהתור' מצחצח נשמתו והוא עץ חיים למחזיקי' בה ואם לא ילמוד יבוטל דבקותו ויחשוב כמו בעת השינ' אינו יכול להשיג דבוק וכן כשנופלין המוחין שלו ולא

יהי' שעת הלימוד גרוע מהן ואע"פ שבטול הדבקות בשעת הלימוד לית לן בה רק מ"מ צריך ליישב עצמו בכל שעה ובכל רגע בדביקות הבורא ית' כמש"ל:

ארז"ל ג' ספרי' נפתחים בר"ה של צדיקים ושל רשעים ושל בינונים להבין מהות הספרי' אלו בעולם העליון שהוא עולם הרוחני ואין שייכות ומציאות לספרי' גשמיים שם ובודאי הספרים ההם רוחניים המה וצריך להבין מה מהותם דע שכמו שיש כתיב' גשמיים הנרשמת בדיו שכותבין על נייר הלבן ויש ג"כ מחיקה גשמיית כמו כן יש כתיבה ומחיקה. רוחניות והענין הוא כי באדם יש כת מחשביי וכל מחשבה שאדם חישב בלבו הנה נרשמת המחשבה ההיא על כח המחשביי שלו כי כח המחשביי הוא נייר הרוחני וכל מחשבה ומחשב' פרטיית שאדם חושב הוא כדמות אותיות הנרשמות על הנייר והנה כשאדם רושם אותיות גשמיות על הנייר בהכרח יוקדם מחשבה לכתיבה שצריך בתחלה לחשוב ולכתוב ואח"כ יכתוב נמצא שהמחשבה היא סבה לכתיבה אמנם במחשבה לבד לא תגמור הסוכה אפי' אם יחשוב אלף פעמים לכתוב לא יורשם אף אות אחת על הנייר כי פעולה גשמיית אי אפשר לעשות על ידי כלים רוחניים לבד כי אם על ידי כלים גשמיים ובהכרח צריך ליקח בידו קולמס עם דיו וירשום אותיות על הנייר ואח"כ כשירצה למחוק אע"פ שמחשבתו היא עקר סבת המחיק' מ"מ לא תגמור המחיק' ע"י מחשב' לבד כ"א ע"י כלים גשמיי' והנה עיקר סבת הכתיבה הוא החשק והרצוי שקדם במחשבתו לכתוב ואח"כ כשמואס במחשבתו במה שרשם על הנייר מוחק את הכתיב' נמצא מחשבת המאיס' על הכתיב' היא עיקר סבת המחיקה והנה כ"ז היא בפעולו' גשמיות שצריך בהכרח שני מיני כלים כלי רוחניית שהיא המחשבה וכלים גופניים המיוחדים לכל פעולה גשמיית אמנם פעולות רוחניית נגמרי' ע"י כלי רוחניים מלבד והיא כל מחשבה פרטיות שחושב תיכף שחושב אותה הרי אז נרשמת על, הכח המחשביי שהוא הנייר הרוחני ונמשיל משל הנה מי שחשקו ורצונו לעשות איז' מצוה הנה אף קוד' עשותו המצו' נרשמת המצו' ההיא על כח המחשביי שלו והנ' כמו שהחשק והרצון הוא עיקר הקולמס הרוחני וסבות רשימ' המחשבה על כח המחשביי כמו כן המאיס' שמואס במחשבתו בעשיית המצו' ההיא מוחקת המחשבה ההיא מעל כח המחשביי אבל כשחושב לעשות מצו' ואח"כ מוציא לפועל המחשבה ההיא ועוש' אות' המצו' בפועל ממש הרי אז נשארת המחשבה ההיא של המצו' רשימה על כח המחשביי וא"א למחוק אות' במחשבה לבד בלי מעש' שהרי ע"י מעשה המצו' נחקקת בעומק על כח המחשביי ושוב א"א למחוק אות' אם לא כשיתחרט על אומ' המצו' הרי אז ניתנ' המצו' ההיא לאחר כמו ארז"ל בתורה על הראשונות ע"ז נאמר יכין

רשע וצדיק ילבש וכן כשאדם חושק לעבי' הרי תיכף נרשמת מחשבת העבירה ההיא על כח המחשביי שלו כי החשק היא עיקר הקולמס הרוחני הרושם על כח המחשביי ואם ימאס אח"כ במעש' העבירה ההיא הרי ע"י המאיש' ההיא שהיא נגדיית למחשבת עבירה נמחקת מחשבת העביר' ההיא מעל כח המחשביי במה שמאס במחשבתו את מה שתשב קוד' (חסר(:

לעושה נפלאות גדולות לבדו ארז"ל אין בעל הנס מכיר בנסו כי הוא ית' עושה נסים נסתרים לאדם והוא לבדו ית' יודע שהוא נס והאדם אינו יודע שנעשה לו נס ולענ"ד נראה לפרש בדרך פשוט, כי הנה כל הפעולות שבעול' נפעלות ע"י אור א ס המתלבש בכלי' שהם הספירות והנה עיקר הפועל האמתי הוא הפנימיית שהוא איר א"ס והספירות אינם אלא כגרזן ביד החוצב בו וכי יתפאר הגרזן על החוצב בו והנה בעבור מיעוט כח הקיבול של המקבלים הוצרכו הכלים להמעיט את האור אבל מ"מ עיקר הפעולו' יתייחס לאור א"ס כדאי' בתיקונים במאמר אליהו וכד אנת תסתלק מנהו אשתארין כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא נמצא א"ס ית"ש הוא לבדו עושה הנפלאות הנסתרות בלי שום צרוף כח אחר כי הנה אף הכלים עצמן הם מעשה א"ס ית"ש:

ארז"ל במס' ברכות אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר יהב חכמתא לחכימין וכו' והענין כי כבר מבואר אצלינו בעזה"י כי הקשור והדבקות של אדם בבורא ית' הוא ההשתוקקות והנה כל השלמיות שבעולם נשתלשו מכבודו ית' כמו החכמה וגבורה ודומיהם והנה אם ישתוקק אדם לחכמה הנה כפי עוצם השתוקקותו כך ימשיך על עצמו שפע החכמה וכל מה שיעמיס במחשבתו להשתוקק לחכמה ימשיך על עצמו חכמה עמוקה יותר והנה מי שהוא חכם וטעם כבר מתיקו' החכמה ממילא משתוקק מאוד למתיקותה ולעוצם לא ישבע מן החכמה ולפיכך אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה נשלם בס"ד דרוש המחשבה בנל"ך ואע"י:

ביאור מאמר חז"ל הלואי אותי עזבו וכו':

אמרז"ל על אותי עזבו ואת תורתי לא שמרו הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו שמתוך שהיו עוסקים בתורה המאור שבה היה מחזירן למיטב ע"כ לשון רבותינו ז"ל והנה הלא כשאנו ש מרים התורה אז אין אנו עוזבים הקב"ה שהקב"ה לא צוה אותנו יותר רק לשמור את תורתו ולא יותר ומאי הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו ונלע"ד ליישב בהקדים פיוט של אשכנזים ביום שני דר"ה במוסף בסדר זכרונות וז"ל נסתרה דרכי מי יוכל שיח לשוא נכתב לי חטא לזכרון ומפרש בעל מעגלי צדק כי אלו התיבות מי יוכל שיח משמשים אשלמעלה ואשלמטה כאילו היה כתב נסתרה דרכי מי יוכל שיח ומי

יוכל שיח לשוא נכתב לי חטא לזכרון אבל מ"מ עיקר לשון הפיוט הזה אין לו תפיסה ונלע"ד ליישב בהקדים פסיק בישעיה סי' י"ז והוא הפסוק הראשין של הפטרת פ' לך לך וזה ל' הפ' למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי בה' ומאלהי משפטי יעבור הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו ונלע"ד לפרש בהקדים קושיא הקדומה הידועה והמפורסמת המכוונה בשם קושית ידיעה ובחירה והוא כי בודאי אנו צריכין להאמין שהקב"ה יודע עתידות כי מי שלא יאמין זה הרי כופר באלהי ישראל וגם אנו צריכין להאמין שכל אדם הוא בעל בחירה אם ירצה ועשה טוב ואם ירצה יעשה רע שלכן יש בעולם שכר ועונש כי אלו היה מוכרח בטבעו לעשות רע לא היה ראוי לעונש ואם היה מוכרח בטבעו לעשות טוב לא היה ראוי לשכר רק בעבור שהבחירה מסורה ביד האדם לכן יש שכר ועונש בעולם ומי שהוא מאמין שהאדם מוכרח ואין לו בחירה הרי הוא ג"כ כופר כי זה יביאהו להתפקר ולעזוב כל התורה כולה ולעשות מה שהוא הפך התורה ובאמת אצל השכל לא יתיישבו שתי הענינים אלו ביחד ר"ל הידיעה והבחירה כי השכל האנושי מחייב שאחד נוהם סותר מציאת חבירו כלומר אם אמונת הידיעה אמיתת לא תתיישב אמונת הבחירה והמשל בזה הנה יש א שתי אנשים א' ראובן והב' שמעין והנה ראובן הוא צדיק ושמעון הוא רשע והנה ודאי ידע הקב"ה אף קודם שנולדו ראובן ושמעון שראובן יהיה צדיק ושמעון יהי' רשע וא"כ ראובן מוכרח להיות צדיק ושמעון מוכרח להיו' רשע כאשר גזרה ידיעתו ית' מקודם וכ' הרמב"ם ע"ז זהו שאמר הכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרככם דרכי כי כמו שאין להשיג מהותו ית' כן אין להשיג ידיעתו כי הוא וידיעתו אחד הוא כי עצמותו הוא ידיעתו וידיעתו הוא עצמותו ואין אנו יכולין לידע היאך סגנון ידיעתו דאין ידיעתינו כידיעתו כי אנו ודעתנו שנים משא"כ הוא ית' וידיעתו אחד הוא. והלה לדעת הרמב"ם נראה שעד פה הגיע גבול השגת שכלינו כלומר התירוץ של הקושיא הנ"ל אין שכל אנושי יכול להשיג ואין בכחו כלל להשיג הדבר הוה אבל באמת ידיעתו צדקת ראובן ורשעת שמעון היא באיפן שלא תכריח אותם כלל והבחירה נשארת אצלם בשלימותה: ואקדים לך הקדמה אחת שבהרב' מקומות משמשת ו' החבור במקום מלת או כמ"ש רש"י פ' בא גבי קרבן פסח מן הכבשים מן העזים תקחו מן הכבשים או מן העזים קחו ועתה יובן הפסוק מה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מהשם כלומר שהידיעה אינה אמת ומאלהי משפטי יעבור כלומר כאילו הי' כתב או מאלהי ושפטו יעביר כלומר ים אם נאמר שאמונת ידיעה הוא אמת א"כ אני מוכרח במעשי ואין לו להקב"ה לשפוט אותי עונשים וזה או מאלהי משפטי יעבור. ולמה קשה

לך קושית הרמב"ם הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא את הארץ לא ייעף ולא יגע אין חקר לתבונתו לא לנו להשיג תבונתו עתו ית' איך ידיעתו באופן שמ"מ תשאר ירה בשלומות' כי לנו חקר באופן תבונתו שאמר הפייטן ה דרכי מי יוכל:

(הגה"ה ולהסביר הענין היטב האיך אנו ודעתינו שנים משא"כ הוא ית' וידיעתו אחד הוא ויפורש ג"כ עי"ז פסוק בתהלים קפיטל ע"ג ואמרו איכה ידע אל ויש דעה בעליון כי כאדם שיין לומר זה האדם יש לו שכל ולזה אין לו שכל כי האדם הוא עצם ומקרה ומקודם נקרב אל השכל מהו עצם ומקרה המשל בזה האש הוא חם ואין שייכות לומר זה האש הוא חם וזה האש הוא קר מפני שחמימות לאש הוא דבר עצמי ואינו מקריי משא"כ מים שייך לומר זה המים הוא חם וזה המים הוא קר דהיינו כשנניח המים הקרים אצל האש מקבל מקרה החמימות מן האש ונעשה חם ואם ננית מים חמין בחוץ בימות החורף אזי מקבל המים מקרה הקרירות ונעשה קר מפני שחמימות וקרירות למים אינו דבר עצמי להם אלא מקבלים חמימות וקרירות במקרה ומפני כך אפשר להשתנות מחמימות לקרירות ומקרירות לחמימות שאילו הי' החמימות למים דבר עצמי לא היו אפשר להם להשתנות לקרירות כמו שאי אפשר לאש להשתנות להיות קר מפני החמימות לאש דבר עצמי לו ואינו מקרה והשתא יובן היטב מה שבאדם שייך לומר זה האדם יש לו שכל וזה אין לו שכל כי השכל הוא מקרה אצלו ואינו דבר עצמי לו כי מי שזיכהו הש"י במקרה השכל יש לו שכל ומי שלא זיכהו הש"י במקרה השכל אין לו שכ שאילו היה השכל דבר עצמי לאדם מחוייב הי' שכל בני אדם יהיו חכמים ולא ימצא בכם כסיל אחד כמו שאי אפשר לאש להשתנות מן החמימות. לקרירות מפני שחמימות לאש דבר עצמי הוא לו ולכך א"א לו להשתנות והשתא יובן היטב אנו ודעתינו שנים דהיינו העצם והמקרה דעצם היינו הגוף והמקרה היינו השכל הנשוא על העצם שהיינו הגוף. משא"כ הוא ית' וידיעתו אחד הוא ואין שייכות לומר על הבורא ית' שיש לו שכל שהיה משמעו שהשכל הוא מקרה אצלו ח"ו אלא השכל הוא עצמותו ועצמותו הוא השכל והשם אינו ח"ו אצל הבורא במקרה כי הוא אינו עצם ומקרה ח"ו כי זה כלל מונח אצלינו כי הבורא ית' הוא אחדות פשוט וגם כלל מונח אצלינו שהבורא ית' הוא קדמון כמאמר הכתוב לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה ואילו היה הבורא ית' ח"ו עצם ומקרה היה ח"ו מורכב מעצמותו. וממקרין וא"כ היה ח"ו נהרס הכלל של אחדות פשוט והכלל השני שהוא קדמון וזה ח"ו חס להזכיר כי זה הוא יסוד אמונתינו בל תמוט שהוא אחדות פשוט ושהוא קדמון כמאמר הכתוב הנ"ל. ומקודם נפרש מהו אחדות הפשוט ומהו אחדות המורכב אחדות המורכב היינו עד"מ המים הוא דכר אחד וקמח הוא ג"כ דבר אחד

וכשלשין הקמח עם המים נעשה מהם עיסה ועיסה ג"כ הוא דבר אחד אלא שאחדות הלזה דהיינו העיסה הוא אחדות המורכב שהעיסה מורכבת מקמח וממים והאיך נאמר ח"ו בבורא ית' שהוא עצם ומקרה א"כ הוא ח"ו אינו אחדות פשוט כ"א אחדות המורכב שמורכב מעצמותו וממקריו גם לפ"ז היה נהרס הכלל שהוא קדמון דאם הוא מורכב ח"ו היה דבר מה קודם להרכבתו כי כל דבר מורכב הוצרך להיות דבר מה קודם שמזה נעשה הרכבתו כמו כמשל העיסה שהוא דבר מורכב וקודם העיסה היא קמח ומים קמח לחוד ומים לחוד שמזה נעשה הרכבת העיסה וזה ח"ו חס להזכיר שהיה דבר מה קודם לו ית' כי זה יסוד אמונתינו):

שיח. כלומר מי יוכל לומר שהידיע' אינה אמת וגם מי יוכל שיח לשוא נכתב לי חטא לזכרון כלומר שאני מוכרח במעשי ובחנם כותבין בספר הזכרון למעל' כל חטאי כי איני ראוי לעונש מאחר שאני מוכרח במעשי ואין לי בחירה:

ודע כי מי שחושב שאין חכמה למעלה מחכמתו ובכל מקים שקשה לו אינו רוצה לתלו' בחסרון ידיעתו הנה כשיקשה לו איזה קושיא בעיקרי האמונה כמו בקושית ידיעה ובחירה יבא לכפור ולומר בלבו או הידיעה אינה אמת או הבחירה ובאמת זהו מדה מגונה מאוד כמו שאמר שלמה המלך ע"ה איש חכם בעיניו תקוה לכסיל ממנו בספ' בן המלך והנזיר בסוף הספר נדפס שם קונטרס אחד המכונ' בשם שיחת חולין של ת"ח ולאמר שם בשתי שורות זה אחר זה כזה. חכם בעיניו איש כסיל וחכם בעיניו איש כסיל. ופירוש השורה ראשונה הוא כמשמעה. מי שהוא מחזיק את עצמו לחכם זהו איש כסיל וזהו חכם בעיניו איש כסיל. ופירוש השורה השניה הוא כך וחכם כלומר מי שהוא חכם באמת הנה מחזיק את עצמו לכסיל. וזהו וחכם. בעיניו איש כסיל. והאריז"ל הזהיר מאוד שלא ללמוד חכמת הקבלה עם מי שמחזיק עצמו לחכם ואינו רוצה לתלות בחסרון ידיעתו ואמר שעל איש כזה אמר הזוהר כל מאן דעייל ולא נפיק טב ליה דלא איברי. ואולי לזה ש עקביא בן מהללאל שאמר מיטב שאהי' שוט' כל ימי ואל אהיה רשע שעה אחת לפני המקום כלומר מוטב שאחזיק את עצמי לשוטה כל ימי כלומר שאתלה לעולם בחסרון ידיעתי וכשאתנהג כן אל אהיה רשע אפי' שעה אחת לפני המקום דבכל מקום שיוקשה לי איזה קושיא בעיקרי האמונה אהיה תולה בחסרון דעתי ונלע"ד שזהו ג"כ מה שאמרו רז"ל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו. כי מי שאינו תולה בחסרון ידיעתו כשיוקשה לו איזה קושיא על חכמי התלמוד ולעג עליה' ויחשוב בלבו בדעתו המזוהמת לומר שלא דברו נכונה ולא יחשיד את שכלו לומר שדעתו חלושה מלהשכיל דבריהם. כי הוא חושב שחכמתו למעלה מחכמת חכמי התלמוד נמצא זה האיש המבזה ת"ח

שהם חכמי התלמוד אין רפוא' למכתו שקשה לו מאוד לצאת מכפירתו. והנה במ"ח דברים שהתורה ניקנית בהם חשיב שם אחד מהם הוא באמונת חכמים דהיינו שיאמין בחכמי' שהם חכמי' והוא אינו חכם שיחזיק א"ע לשוטה נגדם והנה עיקר ענין אמונה אינו אלא שיאמין מה שהוא נגד שכלו כלומר ששכלו מחייב היפוך מאמר החכמים ואעפ"כ מאמין בדבריהם כי כשלא יאמין רק מה ששכלו מחייבהו זה לא מיקרי אמונה. כי אינו מאמין כ"א לעצמו וזה נקרא כיפר ולא מאמין ושמעתי שפעם א' אמר חכם אחד מי שיודע שהוא שוטה אינו שוטה כי כל שוטה אינו מחזיק שהוא קדמון כמאמר הכתוב לפני לא נוצר וכו' וגם בעבור הקדמה זו ואמונתינו זאת שהוא ית"ש קדמון כתבו כל המקובלי' שאצל הבורא ית' ענין החכמה הוא ענין הגבורה וענין היכולת הוא ענין הרצון שאין שם אצל הבורא ית' בחינות רבות כי כולם כלולים הם באחדות פשוט ובהעלם נמרץ ואין אצל הבורא ית' חכמה דבר א' וגבורה דבר אחר כמו שאצלינו בני אדם חכמה דבר אחר וגבורה דבר אחר דאילו הים אצלינו חכמה וגבורה דבר אחד היה מוכרח להיות כל החכמים גבורים וכל הגבורים חכמים ואנו רואים שאינו כך שיש חכמי' חלושים ויש גבורים כסילים ומפני מה הוא כך מפני שקצר' כחינו לקבל כח אחד כללי שיכלול כח כל הבחינות באחדות פש נו כי אנחנו בני' אדם מורכבים ועחודשום.. משא"כ הבורא ות"ש כל הדברים הם אצלו באחדות פשוט ולא מורכב הוא ח"ו מחכמתו וגבורתו וידיעתו, כי הוא ית' קדמון ואילו היה ח"ו מורכב שוב לא היה קדמון כמו שכתבנו למעלה כי כל דבר מורכב הוצרך דבר מה להיות קודם להרכבתו שמזה נעשה הרכבתו וזה לא שייך בבורא ית' כי הוא קדמון היוצא לנו מזה ששכל שלנו ושכל הבורא ית' אינם תחת סוג אחד וזה אף ששכלינו האנושי מחייב ביטול אחד משתי האמונות ידיעה והבחירה מ"מ אנו מאמינים ששתיהן אמת, אלא אנו מחוייבים לתלות בקוצר חלישת שכלינו. ובכן נבוא אל ביאור הפסוק ואמרו איכה ידע אל כלומר הם מקשים איכה ובסגנון מה ידע אל. והתירוץ הוא ויש דעה בעליון כלומר וכי יש דעה בעליון. וכי שייך לומר בבורא ית' שיש לו דעה שמשמעו שהוא עצם ומקרה ח"ו. הלוא הוא וידיעתו אחד הוא הוא ועצמותו אחד הוא ואנחנו מורכבים מעצם ומקרה ואיך אנו יכולים להקשות על הבורא ית' מידיעתינו ושכלינו הלא אין שכלינו ושכל הבורא ית' מסוג אחד:

ההג"ה ב' והיא שייכה קודם מלת ואקדים:

והשתא נוכל לומר כוונת הפסוק בקפיטל קל"ט פליאה דעת ממני. כלומר שאעפ"י שאצלינו הוא פליאה דעת ממני שידע הבורא ממני הוא פליאה אצלינו:

דהיינו קושית ידיעה ובחירה המפורסמת אלא שאנחנו מחוייבים לתלות בקוצר השגתינו האנושי', ואנחנו מאמינים שיש עוד השכלות עמוקות ונשגבות אשר שכל האנושי לא יוכל להשיג. וזהו כוונת הפסוק נשגבה לא אוכל לה כלומר לא אוכל להשיג התירוץ של קושית ידיעה ובחירה הנ"ל. כמו שתירץ הרמב"ם ז"ל כי לא מחשבותי מחשבותיכם. ובכן גם הידיעה והבחירה שניהם אמת. ואם האדם יש לו בחירה א"כ יש שכר ועונש והשתא יובן הפסוק אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח. מפני העונש א"ע לשוטה אלא מחזיק עצמו לחכם. ושוטה אחד שמע מאמר החכם הנ"ל פעם אחד בא השוטה הנזכר להחכם ויאמר לו הנה שמעתי ממך שמי שיודע שהוא שוטה אינו שוטה ואני יודע שאני שוטה ואעפ"כ אני שוטה ויענהו החכם חלילה לומר כן אני אומר שאינך שוטה אלא חכם אתה. ויען השוט' ויאמר הלא שמעתי מכמ' אנשי' שמחזיקין אותי לשוטה ויענהו החכם א"כ שאינך יודע בעצמך שאתה שוט' אלא מה ששמעת מן הבריות שמחזיקין אותך לשוטה א"כ באמת אתה שוטה כי אני אמרתי כל שוטה שהוא בעצמו יודע שהוא שוטה אינו שוטה ואתה אינך יודע בעצמך אלא מה ששמעת מפי הבריות לבד והנה אמרו רז"ל משחרב ביהמ"ק ניתנה נבואה לשוטים ואמרתי בדרך הלצייי. כי הנה יש לדקדק למה דוקא משחרב ביהמ"ק ואומר אני כי קודם שחוב ביהמ"ק לא היה שוטים בישראל. כדאיתא במדרש איכה שחכמי אתינס היו החכמים היותר גדולים שבכל העולם כי העיר ההיא היתה נקראת עיר החכמה וסבי דבי אתוני הנז' בבכורות שם היו ואעפ"כ היה תינוק מירושלים מנצח בחכמתו חכם גדול מחכמי אתינס. רק משחרב ביהמ"ק ניטלה החכמה ואיננה ומאז חסרונו כל ומאז התחילו לצמוח שוטים בישראל והנה לפעמי' ידע חכם אחד בחכמתו איז' דבר העתיד להיו' כמשרז"ל איז' חכם הרוא' את הנולד ושוטה אחד יראה איך החכם כיון הדבר לאמיתו ויתמה מאוד וישאל מאין ידע זה האיש לכווין הדבר העתיד להיות והנני רואה שכאשר אמר כן היה אח"כ והדבר אצלי תימה וחכמים משיבין לשוטה כי החכם ידע הדבר הזה בחכמתו. וביקש השוטה שיאמרו לו החכמה ההיא שעל ידה כיון החכם הזה את העתיד. ויאמרו לו החכמה ההיא. אמנם השוטה לא הבין ענין החכמה ההיא ולא רלה להאמין שבחכמה ידע האיש הזה את העתיד כי אמר אם בחכמה ידע למה לא אבין אני את החכמה הזאת. ויאמרו לשוטה הלא ראית בעיניך שידע מקודם היטב את העתיד להיות. ויען השיטה ויאמר אין זה כ"א נביא או כישוף ולא חכמה כי אם היתה חכמה הייתי מבין גם אני את החכמים הזאת. והנה באמת ענין הנבואה עצמה היא ג"כ השגת חכמה אלא שהשגת הנבואה היא למעלה מגבול השגה האנושיות כי השגה אנושיית חלושה היא להיות

שהנשמה מלובש' בגוף שהוא או עכור ומסך מבדיל בפני ההשגה. וכל השגת הנבוא' אינה דרך מסך מבדיל לפי שהנשמ' מתפשט' מן הגוף וגוף הנביא נופל מושכב לארץ ואומר אני ע"ד הלציי משחרב בית המקדש ניתנה שם נבואה לשוטים כי השוטה אומר על החכם שהוא נביא ואינו חכם מחמת שאינו יכול להשיג חכמת החכם:

אבל אכתוב עצה נכונה איך להוציא כסיל כזה ממחשבותיו ומדתו הגרועה שאינו רוצה לתלות בחסרון דעתו. אומר אני כשנדע היטב סיבת חליו מהיכן צומח חליו אז נוכל לידע רפואתו. והנה סיבת מדה הגרועה של מי שאינו רוצה לתלות בחסרון ידיעתו הוא לפי שאינו יודע שבענין החכמה יש מדריגות רבות לאין מספר וחושב שחכמתו היא מדריגה אחרונה של כל החכמה הנמצאת בעולם ויותר מחכמתו אין נמצא עוד חכמה בעולם. ובחכמתו נסתיימה מציאת החכמה בעולם ומפני כן אינו יכול לתלות בחסרון ידיעתו וכשנהיה מראין לו שהחכמה לא נסתיימה ואין לה סוף שוב יתלה מעתה בחסרון ידיעתו. הנה כתוב הדר הוא מלפנו מבהמת הארץ ומעוף השמים יחכמנו. הנה אנו רואים שלבהמה יש לה מעט שכל ובינה לצורך הנהגתה. כי כשתרעב תבקש חציר ואם תצמא תלך לשתות ואם ירימו עליה מקל תברח ומ"מ אין לה שכל להבין קושי' הגמרא קושית התו' כי הבנת קושית הגמרא תלוי בשכל אנושי והיא אין רק שכל בהמיי ולא שכל אנושי ואף כשנסביר לה מאוד מאוד לא תבין מאומה כי ההבדל שבין השגה בהמיי' להשג' אנושיי' הוא הבדל מופלא ומופלג מאוד. והנה אף מי שהוא כסיל שאינו רוצה לתלות לעולם בחסרון ידיעתו לא יכחיש שהשג' בהמיי' היא נמוכה מאוד ממדריגה השגה אנושיית ולא יכחיש ג"כ שהבהמ' אינה משגת שיש מציאה השגה בעולם למעל' ההשגת' כי אילו היתה משגת זאת לא היתה בהמה ומפני שהיא בהמה חושב' שאין חכמה בעולם למעל' מחכמת'. והנה מי שאינו רוצה לתלות בחסרון ידיעתו ידע בעצמו איך שהשגתו גבוה הרבה מהשג' הבהמה ומה שהבהמה חושב' שאין השגה בעולם למעלה מהשגת' טועה היא בעצמה נמצא אף שהדבר ברור לו כשמש איך שהבהמ' טועה בעצמה בחשבה זאת ומי מביאה לידי טעות זה הוי אומר מיעוט השגתה גרם לה לחשוב כן כמו כן נאמר ונשיב לאיש הזה שאינו רוצה לתלות בחסרון ידיעתו שהוא ג"כ טועה בעצמו בחשבו כי אין בעול' מעלה מהשגתו וזש"ה מלפנו מבהמת הארץ כלומר מלפנו חכמ' איך לתלות בחסרון דעת שזו היא יסוד כל הלימודים וכל החכמות הנה מלפנו בזה הבורא מ' מבהמ' הארץ שאנו יודעים שטועים הם בעצמם כמו כן נבין שמי שאינו רוצה לתלות בחסרון ידיעתו טועה הוא בעצמו והנה דהע"ה אמר חשבתי דרכי אשיבה רגלי אל עדותיך. והנה הכתוב הזה אין לו תפיסה ברורה, ונלע"ד ליישב

בעזה"י הנה ידוע שאדם צופה ומביט למרחוק יותר מן הבהמה כי האדם הולך בקומה זקופה ועיניו הם למעלה במרום גופו והבהמה הולכות כפופה ועאכ"ו כשאדם רוכב על הבהמה יבול לראות עוד יותר למרחוק משהוא עומד על רגליו מפני שאז עינו גבוהים עוד יותר מן הארץ. והנה לפעמים יקרה כשירכב האדם על הסוס ויבוא לדרך המתפצל לשני דרכים ודרך א' מהשני דרכים הוא בתחלתו מעט דרך סלולה וישר בלי רפש וטיט אלא יבש וחרב בלי שום לחלוחית ואח"כ יש שיעור מהלך רב בדרך ההוא עקום מאוד והרבה רפש וטיט. והדרך השני מהשני דרכים הוא להיפוך בתחלתו הוא עקום ורפש וטיט ואח"כ הוא ישר וסלול בלי רפש וטיט והנה הסוס שאינו רואה למרחוק ואינו מביט אלא מה שלפניו בוחר לילך בדרך שהוא ישר מתחילתו. אך האדם הרוכב עליו מטה את הסוס בע"כ במתג ורסן לאותו הדרך שמתחלתו רפש וטיט מפני שרואה למרחוק איך אח"כ יהיה לו מהלוך רב לילך בדרך סלולה והסוס חושב בעצמו אוי לי שנמסרתי לידי כסיל שאינו רוצה לילך בדרך סלולה והוא מושך אותי לילך ברפש וטיט.

ואף כשיגיע הסוס אח"כ למקום ישר בלי רפש וטיט אינו יכול לדון את האדם הרוכב עליו לכף זכות לומר מ"מ הדין עם האדם הרוכב עלי ומה שמשך אותי לילך בתוך רפש וטיט לפי שצופה למרחוק יותר ממני איך שאח"כ הוא שיעור מהלך רב ישר בלי רפש וטיט ודאי אינו יכול לדונו לכף זכות מפני שהשגה כזאת היא השגה אנושיי' לא השגה בהמיית ועוד מאחר שהבהמה יש לה ראיה נמוכה אינה יודעת כלל שיש בעולם ראיה גבוהה יותר ממנה לשתדין את בעליה שהוא ראה יושר הדרך וטובו למרחוק יותר ממנה.

והנה דוגמא הזאת ממש הוא ענין עוה"ז ועו"הב כי דרך עוה"ב הוא מתחלתו מעט לא טוב דהיינו עסק הסיגופים ותעניות ולאכול פת חריבה במלח ולשתות מים במשורה ולהתמיד בתורה יומם ולילה ובמעט שינה וביתר דברים המנויים במ"ח דברים שהתורה ניקנית בהם כמו מיעוט שחוק וקבל' היסורין וכו' והנה אמת הוא שבתחלת דרך עוה"ב הוא מעט לא טוב אבל אח"כ הוא טוב מאוד ולא זמן קצר הוא משך טובות עוה"ב אלא ולעולמי עולמים. ועוה"ז הוא להיפוך בתחלה הוא טוב דהיינו אכילת מעדנים תרנגולת פטומה וברבורים אבוסים ויין ישן ולישן הרבה ולטייל ולרדוף אחר כל מיני שחוק ורבוי תשמיש אבל לבסוף נופל בשוחה עמוקה ולא זו שמרגיש מרירות יסורי גיהנם אלא אף בעוה"ז קודם מותו יש לו צער מר:

והנה פרשתי פסוק אחד והוא קצת ע"ד הלצה הנה נאמר בפ' האזינו זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקיניך ויאמרו לך הנה ארז"ל זקני ת"ח כל זמן שמזקינים דעתן מתיישבת עליהן זקני ע"ה כ"ז שמזקינין דעתן מיטרפ' עליה'. ופי' הר"ן

בדרשותיו במאמר הזה יפה כי הנה ידוע איך גינה שהע"ה את ימי הזקנה באמרו וישחו כל בנות השיר ויסתבל החגב ותפר האביונה ויקום לקול הצפור ובטלו הטוחנות וחשכו הרואות בארובות וגו' והנה היצה"ר ממתיק לחד בנערותו תענוגי עוה"ז. ות"ח מתגבר עליו מאוד ואינו שומע לעצתו ולומד תורה יומם ולילה ורודף אחר החכמה. וכשמגיע לימי הזקנה ורואה שבטבע אינו משתוקק לתענוגי העוה"ז ונמאסים בעיניו נהנ' מאוד על מה שבחר לו בנערותו הטוב האמיתי דהיינו לעסוק בתורה ובמצות ולמאוס בתענוגי העולם שענין התורה מצלחת אף בימי הזקנה מלבד מה שיש לו תקות שכר לעוה"ב. נמצא הת"ח בנערותו אין דעתו מתיישב עליו מפני שהוא צריך להתגבר על היצר נגד טבעו ורצונו אבל כשמזקינין דעתן שבחרו להם בנערותם מתיישבת עליהם בזקנותם כי אז בטבעם אינם שומעין לעצת היצה"ר. אבל עם הארץ אינו כובש היצה"ר בנערותו והולך אחר תענוגי העוה"ז כטבעו ורצונו נמצא אז מתיישב' דעתו מפני שאין לו צער כלל במלחמת היצה"ר כי אינו לוחם עמו אדרבה שומע לעצתו ובהגיע תור ימי הזקנה רואה שאבד' תאוותו מצטער למפרע על בחרו בנערותו לילך בדרך לא טוב נמצא כל זמן שמזקינין דעתן מיטרפ' עליהן ר"ל דעת שבחרו להן בנערותן וקשה להם לפרוש לפי שהורגלו והושרשו בו:

ואחשוב אני כי זהו משארז"ל צדיקים תחלתן יסורין כי בנערותן צריכין לילך נגד רצונם וטבעם להתגבר על היצר וסופן שלוה דהיינו בימי הזקנה אדרבה הטבע מושכתן לטוב נמצא אז יש להם שלוה והרשעים להיפוך תחלתן שלוה שאינם מתגברים נגד טבעם וסופן בימי הזקנה הם יסורין שחפץ היה להנות מתענוגי העולם והטבע אינו מניחו והנה בנערותו הטבע של האדם הוא להתענג והוא סובר שאף בימי הזקנה תהיה טבעו מושכתי להתענג דמאין ידע ענין ימי הזקנה כיון שמעודו לא היה זקן ולא טעם מרירות ימי הזקנה מעולם. יש בני אדם שמולידים בנים בנערותם ויש בזקנותם והנה אותן שמולידים בזקנותם יש לבניהם אב זקן ואותן שמולי' בנערותן יש לבניהם אב נער אבל אעפ"י שאביהם נער אבי אביהם או אבי אמם הוא זקן כי אותן שאביהם זקן כבר אבי אביו מת והנה עצה יעוצה לכל נער החפץ להתענג בתענוגי העולם בחשבו שאף בימי הזקנה לא תחלש כח תאוותו וניעצהו לשאול את אביו אם יש לו אב זקן או את אבי אביו או את אבי אמו אם אביו עדיין נער ולשאול להם אם נחלש אצלם כח התאוה בימי זקנתם והנה ודאי אביך או אבי אביך אינו שונא איתך ומייעצך לטובה בוודאי והנה רש"י פי' בפ' האזינו על פסוק הנ"ל זכור ימות עולם מה עשה בראשוני' שהכעיסו לפניו בינו שנות דור ודור דור אנוש שהציף עליהם מי אוקיינוס ודור המבול ששטפם והנני

אומר קרוב לסגנון הזה שלא תרגיל עצמך בתענוגי העולם כי בימי הזקנה החלש כח התאוה ואם לא תרצה להאמין זה שאל אביך אם הוא זקן שאל אותי אם לא נחלש כח תאוותו בימי הזקנה אם אביך עדיין נער הוא שאל זקניך דהיינו אבי אביך ואבי אמך ויאמרו לך איך נחלש כח התאוה אצלם בימי הזקנה והם אוהבים שלך ובודאי יגידו לך האמת ויכול להיו' שזהו שא' דהע"ה מזקני' אתבונן כי פקודיך נצרתי כלומר ע"י שראיתי חלישות התאוה בזקנים נעשיתי חכם ונבון למאוס בתענוגים והעד שמאסתי בהם כי פקודיך נצרתי והנה יצאנו קצת מן הענין ונחזור לענין הראשון שדרך עוה"ז הנה תחלתו הוא רך וסופו קשה אך מי שעיני שכל שלו ברורים וזכים וצופים למרחוק רואים בשכלם בעוה"ז מעלת וחשיבות עוה"ב לכן נקל להם לסבול יסורי בעוה"ז במעט זמן שהוא ימי שנותינו שבעים שנה כדי שיזכו אח"כ בעוה"ב לתענוג נפלא לעד ולנצח אבל הרשעים הסכלים אינם יכולים לראות למרחוק בעין שכלם רק ראי' גשמיות להם כבהמה ואינם רואים רק מה שלפניהם דהיינו ברבורים אבוסים ויין ישן ומיני מנדים מפני שיש להם ראי' נמוכה כבהמה לכן בוחרים במה שרואים בעיניהם הגשמיים והנה באמת בחשיכה יתהלכו כמאמר הכתוב החכם עיניו בראשו כלומר עיניו האמיתים שהם עיני השכל הם בראשו כי משכן השכל הוא במוח שבראשם והכסיל שאין לו עיני השכל אע"פ שיש לו עינים הגשמיים הנה הוא בחשך הילך שעיקר ראיית עיניו של אדם הוא ראיית עיני השכל וז"ש המשנה הוי מחשב הפסד מצוה שהוא בעוה"ז שהוא לשעה כנגד שכרה בעוה"ב שהוא לעד ולנצח ושכר עבירה שהוא לשעה כנגד הפסד' בעוה"ב כמו שהסברנו למעלה במשל הרוכב והסוס וזש"ה פלס מעגל רגליך כלומר שתשקול ותפלס בשכלך הפסד מצוה נגד שכרה ושכר עבירה נגד הפסדה וכל דרכיך יכונו וז"ש דוד חשבתי דרכי כלומר חשבתי היתרון של דרך עוה"ב על דרך עוה"ז ואשיבה רגלי א' עדותיך. והנה לעיל כתבנו עצה נכונה לבקש תרופה למחלה איש שהוא חכם בעיניו איך להוציאו ממדה המגונה הזאת שאינו תולה בחסרון ידיעתו ולהראותו מאין נמשך טעותו ממה שהוא רואה בבירור מחשבת הבהמה שחושבת כן ויודע בודאי שטועה היא והנה מלבד זה נוכל להביא לו ראי' מעצמו כי לפעמים וקשה לאדם כזה איזה קושיא כשהוא בן ך' שנה ולא ישיג שום תירוץ על קושייתו ואפי' אם חכם אחד ידע תירוץ נכון ויאמר לו התירוץ הנה אינו יכול להבין התירוץ ואינו מאמין שיהיה לקושיא זו תירוץ וכל זה הוא לפי שחושב שאין מציאות חכמה בעולם למעלה מחכמתו ואח"כ כשיהיה בן ארבעים שנה ויחודד שכלו יוכל הוא בעצמו לדעת בשכלו תירוץ נכון על קושייתו שהוקשה לו בהיותו בן בך' שנה והנה בזה נוכל לבטל דעתו שהרי בהיותו בן ך' לא

האמין שיהיה שום תרוץ בעולם על הקושיא שלו וחל שאין שאין חכמה בעולם למעלה מחכמתו ועכשיו בהיותו בן ארבעים משיג הוא בעצמי שטע' במה שחשב בהיותן בן ד' שאין למעלה מחכמתו שהרי מצא בעצמו מדריגת חכמה בעולם למעלה מחכמתו בהיותו בן ך' כמו כן יאמין וידע שאף ממדרג' בן מ' יש מדרגת רבות בחכמה אלא שהוא טועה בעצמו:

והנה בענין מה שתי' הרמב"ם על קו' ידיעה ובחירה שיש לנו לתלות בחסרון ידיעתינו הנה מי שלא יתלה בחסרון דעתו יכפור או בידיע' אי בבחירה אבל נבין ונשכיל איזה כפירה היא יותר גרוע' כפירות הידיעה או כפירות הבחירה והנה לכאו'. נראה שבכפירו' הידיעה הוא פוגם יותר לפי שפוגם בעצם כבוד לחשוב שהוא ית' ח"ו אינו יודע עתידו' אבל האמת שכפירות הבחיר' הוא יותר גרוע' לפי שאם יאמין הבחירה ויכפור בידיע' הרי לבסוף אמונת הבחירה תגרום לו להאמין בידיעה ג"כ כמו שאבאר בעזה"י משא"כ מי שכופר בבחיר' ישאר לעולם כופר מוחלט בבחיר' ואמשיל לך משל לשני אנשים עד"מ ראובן שמעון והנה ראובן הוא פזרן ונדבן וותרן גדול כדי לקנות שם כי הוא בעל התפארות גדול והשני היה עצרן וכילי מאוד וכל א' משני האנשים הנ"ל היה לו משרת א' שכיר שנה והשני משרתי' הנ"ל לא היו עובדים לאדוניהם כראוי והיו מתעצלים מאוד במלאכתם וכמעט שהיו יושבין בטילים והנה האדון הפזרן האכיל והשקה למשרתו כל מיני מעדנים ולבסוף שנה שילם לו תשל מיו במילוי בריוח והוסיף לו עוד עודף יותר יותר מכדי קצבת שכירות שלו לשנה והנה המשרת הזה שיבח את אדונו בפני כל מאוד באומרו שיש לו אדון טוב מאוד שמאכילו ומשקהו כל השנה מעדני, ולסוף שנה נותן לו תשלומיו בריוח עם תוספת עודף אע"פ שכל השנה כמעט אני יושב בטל. והנה באמת כל שירותו ומלאכתו לאדונו אינו אלא מה שמשבח את ארונו כי אדונו אוהב מאוד להשתבח ולהתפאר בעיני הבריות ולהקנות שם והאדון השני הקמצן בראיתו שמשרתו עצל במלאכתו וכמעט יושב בטל מכהו ורודהו והנה משרתו מגנה ומבזה את אדונו בפני הבריות באמרו שיש לו אדון נבל ובליעל ואכזרי שכל הימים מכהו ומייסרהו וכאשר הבריות ישמעו זה ייעצו את האדון הקמצן שלא להכותו באמרם לו מה בצע כי תייסרהו והנה לעומת זה מבזה אותך בשווקי' וברחובות הרף ממנו והנח לו לילך בשרירות לבו עד סוף שנה ולשנה הבאה שוב לא תשכרנו ויען להם האדון הכילי מה לי ולבוזו של הנבל הלזה אין כבודו וקלונו חשובים אצלי לכלום אם אני שכרתיו למה לא יעבוד אותי ועפ"י הצעת הדברים האלה תבין שכפירת הבחירה היא גרועה יותר מכפירת הידיעה ומזה יובן ג"כ מאחז"ל הלואי אותי עזבו וכו' כי הנה מי שמאמין בבחירה לסוף יאמין

גם בידיעה כי כיון שמאמין בבחירה הרי בהכרח מאמין בשכר ועונש וממילא צריך להזהר מלעבור על מצות ל"ת כדי שלא יענש וצריך לרדוף אחר מצות עשה לאהבת השכר ובהיות כן צריך ללמוד תורה למען דעת איזו היא מצוה ואיזו היא עבירה והנה התורה היא מלאה חכמה וכשיקשה לו קושיא בהיותו בן ך' ולא יוכל להבין התירוץ אף כשיסבירו לו מאוד ואח"כ בהיותו בן ארבעים יתרץ הוא מדעת עצמו הקושיא וממילא יבין וישכיל שיש מדרגות רבות לחכמה ובראותו כן שוב יתלה מאז והלאה בחסרון דעתו וממילא יאמין אף בידיעה ואף ששכלו אינו משיג ששניהם יהיו אמיתיים (הידיעה והבחירה) יתלה בחסרון דעתו משא"כ מי שכופר בבחירה אף שמאמין בידיעה ישאר כופר בבחירה לעולם כי אמונת הידיעה לא תביאהו לאמונת הבחירה כי אדרבה מתנגדים המה זו לזו לפי שכל האנושי והוא אינו תולה בחסרון דעתו מפני שחושב שאין חכמה למעלה מחכמתו כיון שאינו לומד תורה (שתורהו שיש חכמה למעלה מהשגתו וכנ"ל) כי למה לו ללמוד תורה אם אינו מאמין בבחירה ובשכר ועונש ובסיבה זאת ישאר כופר בבחירה לעולם. והשתא יובן כוונת רז"ל הלואי אותי עזבו כלומר שלא ירוממוני ביכולת הידיעה כי כשלא יאמינו בידיעה א"כ בודאי יאמינו בבחירה וזהו ואת תורתי שמרו ואח"כ היה אמונת הבחירה מביאה אותן לאמונת הידיעה לפי שמתוך שעוסקין בתורה לידע איזה דבר הוא מצו' ואיזה דבר הוא עביר' המאור שבה שהוא אור השכל שבתורה היה מחזירן למוטב בראותם שמשיגים בהיותם בן מ' שנה מה שלא השיגו בהיותם בן ך' יראו שיש מדרגות רבות בחכמה וישובו לתלות בחסרון דעתם וישובו להאמין אף בידיעה כמו שתירץ הרמב"ם משא"כ אם יאמינו בידיעה לא ירויח הבורא בזה שמרוממהו בידיעה כיון שאינו עובד אותו כי יותר טוב היה שיעבוד אותו בתרי"ג מצות ואף שלא ירוממוהו ביכולת הידיעה:

וגדולה מזו אני אומר שלא זאת, שהכופר בבחירה ישאר בכפירתו לעולם כי אף תביאהו לכפירת הידיעה כי הנה בעל עשרה מאמרות במאמר חקור דין ח"ג פ"ו ובמאמר המדות מדה ד' כתב שהבחירה שביד האדם היא מתנאי הידיעה העליונ' וממשלימי גדריה שאם אין בחירה ביד האדם פסיק רישי' ולא ימות הוא וא"כ אין שבח לאל ית' בידיעת מעשיו כי אפילו איש רש ונקלה יודע מה שיעשה חבירו בהיותו כפוף ונכנע לרצונו ומשועבד למאמרו ע"ש במדה ד' ובפירושו המכונה יד יהודה נמצא אדרבה כפי מה שבני אדם חושבים אם יש בחירה אין ידיעה ואם יש ידיעה אין בחירה הנה אדרבה אם אין בחירה אין ידיעה ג"כ שהרי אם נאמר שהאדם מוכרח במעשיו כפי מה שהבורא ית' שולח במחשבת האדם כן מוכרח לעשות א"כ מאי רבותי' דידיע' שהקב"ה יודע מה שהאדם

עתיד לעשות כי הדבר פשוט הוא שיודע מה שעתיד לעשות דהיינו כפי מה שישלח במחשבת האדם אלא ע"כ זו היא פלא הידיעה אעפ"י שהאדם הוא בעל בחירה ואינו מוכרח ומ"מ הוא ית' יודע עתידות מעשה האדם.

נמצא בעלי הקושיא שמקשים סתירת הידיעה והבחירה הנה עיקר התחלת הקושי' צומחות מחמת שידיעתו ית' ענין נפלא הוא וא"כ ראוי הוא כפי מה שגזרה חכמתו מתחלה כן יוכרח להיות אחרי כן והנה מאחר שהשואלי' הקושיא הזו מחשיבי' ענין הידיעה א"כ בזה הדבר עצמו נשים אליהם באמרנו וליטעמיך שיש ידיעה ואין בחירה הלא אם אין בחירה אין שום פלא בידיעה וכבר גזרתם והודיתם שיכולת הידיעה הוא ענין נפלא וגדולה מזו שלא יצדק לכנותו ית' בתואר יודע אם אין בחירה ע"ד משל שנאמר שהקב"ה יודע שמחר עתיד להיות ברד וליום השלישי יהיו רעמים וברקים וביום הרביעי יהיה גשם וביום החמישי יהיו שלג כל זה אינו פלא כי הלא מי נותן גשם ומטר או רעמים וברקים הלא הוא ית' וא"כ ידיעתו לאו חידוש היא כלל ולא יצדק לכנותו בשם יודע מאחר שהכל בידו רק לגבי יראת שמים לחוד שאינו בידו כי הבחירה היא חפשיית ביד האדם לגבי ענין זה לבד יצדק לכנותו בשם יודע כלומר שיודע אף מה שאינו בידו נמצא כפירת הבחיר' גורמת כפירת הידיע' דאם אין חשיבות בידיעה א"כ מה ענינה ומה מהותה נמצא יפה ארז"ל הלואי אותי עזבו שלא ירוממוני בידיע' ואת תורתי שמרו באמונתם בבחיר' שמתוך שהיו עוסקין בתור' המאור שבה דהיינו אור השכל שבה היה מחזירן למוטב דהיינו לאמונת הידיעה כמ"ש לעיל:

והנה מה שכתבתי למעלה שלא יצדק לכנותו בשם יודע על שום דבר לפי שכל הדברים הם ביכלתו זולת על ענין הבחירה שאינו בידו ית' כמארז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים והנה רק על ענין הבחירה יצדק לכנותו ית' בשם יודע והנה היה נראה לכאורה שיוצדק לכנותו בשם יודע זולת ענין הבחירה כי הנה ידוע שהוא ית' יודע מחשבה שבלב והנה לא זו שיתרומם הקב"ה בידיעתו מחשבה שבלב מה שאינו נעלם מן האדם עצמו כי הרי כל האדם יודע מחשבתו אבל אדם אחר לא יוכל לידע מחשבתו ואפילו מלאכים לא יוכלו לידע מחשבה שבלב אבל הקב"ה יודע היטיב מחשבה שבלב האדם וזהו פלא ולא תטעה לחשוב מה שהוא ית' מכונה בשם יודע מחשבות ושהוא פלא אינו פלא אלא נגד אדם אחר או מלאכים שאינם יכולים לידע מחשבה שבלב אבל נגד האדם עצמו אינו פלא כי האדם עצמו יודע מחשבת עצמו לא תטעה לחשוב כן אלא ידיעתו הוא פלא אף לנגד אדם עצמו כי אע"פ שיוכל לידע מחשבת לב עצמו הנה אינו יכול לידע רק הוה דהיינו מה שמחשב לעת עתה הרי אז יודע היטב מחשבתו אבל

מה שעתיד לחשוב למחר ולמחרתו אף האדם עצמו אינו יכול לידע אבל הוא ית' יודע עתה מה שעתיד לחשוב למחר ולמחרתו ולשנה הבאה ועד"ז שמעתי לפרש הפסוק ה' יודע מחשבות אדם כי המה הבל כלומר אף כאשר עדיין המה הבל כלומר שהם עדיין במחשבה ההיולי"ת בכח ולא יצאו עדיין לפועל ולא נודעה המחשבה ההיא לאדם עצמו דכשהמחשבה נודעת לאדם הרי כבר יצאתה המחשבה מן הכח אל הפועל ר"ל מן כח המחשבה הנעלמת שהיא המחשבה ההיול"ת לפועל המחשבה ואף שלא יצאה עדיין לפועל המעשה מ"מ בבחי' המחשבה עצמה מיקרי מן הכח אל הפועל והנה המחשבה שנקראת לגבי ההיולי בחי' פועל הנה בערך המעשה נקרא כח ולא פועל והנה המחשבה היא שורש המעשה וענף ההיולי וההיולי הוא שורש שרשיי נגד פועל המעשה והנה המחשבה הפועלת היא השתלשלות ראשון מן ההיולי והמעשה היא השתלשלות שני מן ההיולי וזהו שאמר שהע"ה בתפלתו (במלכים א' קפיטל ח' פסוק ל"ט) כי אתה ידעת לבדך את לבב כל בני האדם והנה לכאורה מלת לבדך מיותר הוא מאחר שכבר נאמר כי אתה ידעת אבל הענין הוא לומר שהוא ית' יודע אף מה שנעלם מן האדם עצמו דהיינו מחשבת מחר או מחשבת שנה הבאה שהוא עדיין בכח נעלם נמצא שהיה צודק לכנותו בשם יודע פלא אף מה שאינו נוגע לענין הבחירה דהיינו מחשבת שנה הבאה אבל באמת הוא שבוש דממ"נ אם מחשבת שנה הבאה היא בדבר מצוה או בדבר עבירה א"כ הרי כבר נוגע לענין הבחירה ואם הוא בדבר הרשות א"כ בהכרח היא בגזירתו ית' כמשארז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים דמשמע זולת יראת שמים אין שום דבר קטן או גדול בעולם שלא תהיה בידי שמים וא"כ אין חידוש בידיעתו בדבר שהוא תלוי ביכלתו נמצא הדבר ברור שלא יצדק לכנותו ית' בשם יודע זולת מה שנוגע לענין הבחירה בנל"ך ואע"י: תמו ונשלמו הדרושים ונתחיל ליקוטי אמרים בעזרת בורא קדושים ברשות יוצר הרים:

לקוטי אמרים

הנה כתבו חכמי המוסר כשאדם מתפלל על איזה דבר ונענה לא יתלה שבזכות תפלתו הגיע לו הדבר הזה אלא בתורת חסד חנם נתנו לו והוא ותפלתו אינם ראוים לדבר הזה: ואני אומר דהאי לאו מילתא היא דהנה ידוע דאחד מעיקרי האמונה היא אמונת ההשגח' שנאמין שהקב"ה משגיח עלינו ועל מעשינו השגת' פרטיית ומדוקדקת ולא תחטא אפי' כחוט השערה והנה ארז"ל על בסאסאה בשלחה תריבנה שהקב"ה דן את כל האדם מדה כנגד מדה וגם זה הוא יתד שהכל תלוי בו כי במה יודע איפא שהקב"ה מתגלה ומתראה לנו ואינו מתנכר אלינו אם לא במדה כנגד מדה הן שכר והן עונש וכל זה

הוא מגודל חסדו ית' אלינו וכמו שפירש הר"מ אלשיך ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כלומר כמעשה המצות כן שכרו וכמעשה העבירה כך עונשו והנה אם חטא אדם ביד תלקה היד ואם ברגל הרגל ועי"ז מתראה ומתגלה אלינו מרוב אהבתו אלינו והנה כמו כן כשאדם מתפלל והוא ית' ממלא רצונו עי"ז הוא ית' מתגלה אלינו במה ששומע תפלתינו ועונה אותנו בעת צרותינו ובזה מראה לנו איך תפלתינו חביבים לפניו שהוא עונה אותנו כדי שנשתוקק להתפלל אליו עוד יותר ויותר אבל להתפלל בעבור זכיות שקדמו לו זה בודאי אסור כי מי הקדימני ואשלם אבל אנחנו נתפלל אליו ית' שיתן לנו בתורת חסד ואח"כ כשעונה אותנו וממלא משאלותינו רשאים אנו לתלות שקיבל תפלתינו ותפלתינו גרמה לנו הטובה הזאת כי בזה יודע השגחתו עלינו ועי"ז נשתוקק עוד להתפלל אליו ית' מאחר שאנו רואים שמקבל תפלתינו ביום קראנו אליו ואם ק"ו לפעמים לא ימלא משאלותינו נתלה החסרון בנו לומר שחטאתינו גרמו לנו ולא נפגום השגחתו ית' עלינו ועפי"ז נלע"ד לפרש מ"ש רש"י בפ' ואתחנן וז"ל אין חנון בכ"מ אלא לשון מתנת חנם אע"פ שיש צדיק' לתלות במעשיהם הטובים אעפ"כ אין מבקשין מאת המקום אלא מתנת חנם והקשו המפרשים היאך יש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים הלא כתיב מי הקדימני ואשלם ועוד ראיתי באיזה מדרש כל מם שסגלו הצדיקים כל ימיהם מצות ומעשים טובים לא יספיק בעד מה שהוא ית' הזריח השמש בעולם וזה"ש הכתוב מה יתרון לו לאדם בכל עמלו שיעמול בעבודת בוראו תחת השמש מה שהזריח להם השמש ותירץ בעל כלי יקר עפ"י משארז"ל שעיקר כוונת משה לכנוס לא"י לקיי' מצות התליות בארץ וז"ש רש"י אע"פ שיש לצדיקי' לתלות במעשיה הטובים אשר יעשו לעתיד אעפ"כ אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם דדילמא יארע להם איזה אונס ולא יוכלו לקיים המצות ההם ולענ"ד נראה לפרש כך כי הנה ידוע שהן שכר הן עונש הכל הוא מדה כנגד מדה נמצאו כשצדיק עושה איזה מצוה ואח"כ הקב"ה מטיב עמו טובה המתייחסת לאותה מצוה כלומר שהטובה היא מכ"מ ודאי יש לצדיק לתלות הטובה ההיא במצו' ההיא אבל מתחלה אין נכון שיתפלל הצדיק שהוא ית' ייטיב לו טובה בעד המצוה כי מי הקדימני ואשלם ואין זה מדרך מוסר להתפלל ככה לשמו ית' כ"א מתנת חנם יבקש וזה"ש רש"י אע"פ שיש לצדיקים לתלות טובתם מן הבורא במעשיהם הטובים שעשו כבר בפרט כשמתכווין שהם מכ"מ אעפ"כ על טובה שלא נעשתה להם עדיין אינ' מבקשים מאת המקום בעד מעשיהם שעשו כבר אלא מתנת חנם לבד מבקשין וע"ד המבואר אצלי בעזה"י על פסיק פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה צופיה וגו' עוד אפשר לומר שבאמת אפי' אם הש"י מטיב לו טובה המתייחסת

למצוה שעשה הצדיק דהיינו שהיא מדה כנגד מדה אין לצדיק לתלות הטובה ההיא בעד המצוה שעשה אלא יתלה הטובה ההיא במתנת חנם שמטיב עמו ית' בתורת חסד וממה שהטיב עמו ית' טובה המתייחסת למצוה ההיא אין ראי' שאינם מתנת חנם כי יש לומר לעול' שהוא מתנת חנם ומה שהטוב' היא מכ"מ אינה אלא לחזק אמונת השגחתו ית' בנו ומתגלה אלינו בזה ומראה לנו שהמצו' ההיא חביב' בעיניו ועי"כ נשתוקק עוד לעשות מצות וע"י סברא זאת תירצתי קושיא אחת דאי' במשנת אבות אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס וא"כ למה הבטיחה לנו התורה בהרבה מקומות שכר על המצות כמו אם בחקותי תלכו ולמען ייטב לך ולמען ירבו ימיכם וימי ביניכם אמנם הכוונה בזה שנדע שאלו המצות חביבות מאוד בעיניו ונתאמץ לעשותם מאהבה ולא ע"מ לקבל פרס כי הבטחת הפרס כוונתו להודיע חביבות וחשיבות המצות ההם בעיניו ית':

ארז"ל הטעם דמקרא מגילה ונר חנוכה משו' פרסומא ניסא הנה כתיב ודבר בעתו מה טוב והענין הוא כי הנה כתב האריז"ל והובא במבו"פ דף ע"ה ע"ד בכל שבת ושבת ובכל מיעד ומועד ממועדי השם לעולם חוזר וניעור אותו האיר ושפע ממרומים שהיה לזו"ן ולכל העולמות באותן הזמנים עד כי אין הפרש בין שבת בראשית וכל שאר השבתות שאנו מקיימין אותן בגלות המר הזה כידוע מדרוש מיעוט הירח וכן אין הפרש מפסח מצרים לפסח דורות וכן כל שאר המועדים וכן בימים טובים דרבנן ככתוב בענין פורים כי בכל זמן וזמן ובכל שנה ושנה מתגלית אותה הארה של מרדכי בימי הפורים שאז נעשה הנס וה"ה בכל חנוכה שחוזר הדבר לכמות שהיה בזמן הנס עכ"ל שם המבו"פ ובמקדש מלך הובא בשם האריז"ל דכשאנו מספרים ניסים ונפלאות שעשה עמנו הש"י מימי קדם הרי ע"י הספור הזה אנו מעוררים אותו האור העליון שבכחו נפעל אז אותו הנס ההוא עכ"ל וזהו הטעם של מ"ע דזוכרין יציאת מצרים בכל יום ונלע"ד כי בודאי כל מי שמספר הניסים והנפלאות בקדושה עצומה ובדבקות נמרץ ודאי שישורר למעלה אותו האור שע"י נפעל הנס ההיא בתוקפו ובגבורתו כמו שהיה בזמן הנס ממש ומי שספורי ניסים שלו אינם, כ"כ בקדושה ובדבקות הוא כ"כ מעורר אבל לא כ"כ בתוקפו ובגבורתו כמו בשעת הנס אמנם כשיגיע זמן הנס הרי אם בדבקות מועט יכול לעורר אותו האור העליון בתוקפי ובגבורתו וזהו דבר בעתו מה טוב כלו' אפי' שהוא דבר מה ר"ל שאינו כ"כ בקדושה הוא ג"כ טוב ופועל בספור הנס כמו שהיה פועל שלא בזמן הנס בקדושה יתירה ומה"ט כשיגיע הזמן של הנס הכל חייבין בספור הנס כי אז אף שכחו חלוש יכיל לעורר אור הנס בספור משא"כ בשאר ימות השנה זולת יציאת מצרים

אנו מחוייבים בהם בכל יום ובכל לילה מפני שע"י נס מצרים נתגלה אלהותו ויכלתו כי קודם ניסי מצרים היו האומות אומרים אין אלוה בעולם ועולם כמנהגו נוהג וכשראו שנוי הטבע אז הכירו שיש אלוה שחקק הטבע ומי שחקק הוא יכול לשנות הטבע הוא מותיב והוא מפרק הפה שאסר הטבע לבל תשתנה היא הפה שהתיר הטבע ושינה אותה ופעל ההפוך הטבע שהוא הנס וזהו כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח חדא כי מורה עי"ז יותר גדלו ויכלתו שפעל ניסים הרבה כ"כ ועוד שמעורר אותן אורות עליונים שפעלו אז אותן הניסים ועי"ז משובח הוא למעלה ועי"ז שופע עליו שפע קדושה מלמעלה מאותן האורות שנתעורר על ידו ועי"כ הוא קונה שבח וקדושה בפועל ממש וזהו הרי הוא משובח כלומר בפיעל ממש והנה ידוע כי פרסום ענינו גלוי וזהו אמרם משום פרסומי ניסא כלומר שיתגלה אותו האור למעלה שפעל הנס בזמן ההוא:

הנה כל מה שאנו מרבים בדוגמאות אנו מעוררים יותר השרשים של הדוגמאות למעלה עד"מ הי"ג מדות של אל רחום וחנון הנה התיבות והאיתיו' של הכנויים הללו הם הדוגמא של הי"ג ת"ד דז"א כידוע כי השמות הן הם עצם הספירות והספירות הן הם עצם השמות כי השמות והכנויים הן הם הדוגמא של הספירות והספירות הן אותיות רוחניות אצילות קדושות ואינם ח"ו כצורת האותיות שלנו שהם גשמיים והנה הי"ג ת"ד הם רמוזים בדיקנא ובפנים שלנו והנה מי שמכוין בעת אמירת הי"ג מדות המקומות הרמוזים בדיקנא שלנו שהם הדוגמ' לדיקנא שלמעלה ודאי הוא יותר מעורר אותו הדיקנא שלמעל' ומגביר יותר כחות רחמי' שלמעל'. כללא דמילתא כל המרבה בדוגמאות מעורר יותר למעלה ולזאת הסבה החיוב עלינו לומר ק"ש של שחרית בתפילין כי התפילין בעצמם הם דוגמא אחת של התפילין העליונים הרוחניים והתיבות של ש' תפילין הם דוגמא שנית של התפילין שלמטלה ומי שיודע סוד התפילין בפרטית ויודע לאיזה רוחניות הם רומזים הרי עוד דוגמא אחת רוחניית ומשובחת יותר ודאי שמעורר יותר התפלין העליונים הרוחניים וכן כשמגיע לפ' ציצית צריך לאחוז בציצית עצמן כדי להרבות בדוגמא ת כל מה דאפשר כי הציצית בעצמן הם דוגמא דציצית הרוחניים שלמעלה ובתרהת איצית שבה כחוב המצו' ההיא היא דוגמא שנית ומי שמכוין בעת אמירתו פ' ציצית לסוד הציצית וראי שמעורר יותר ולסבה זאת אנו קורים בכל המועדות הפרשה מענינו של יום כמו בר"ה שאנו תוקעין בשופר בפועל ממש ומחוייבים אנו להזכיר בתפלה פסוקי שופרות וגם אנו קורין במפטיר פסוקי הקרבנות שנעשו בו ביום בזמן שבהמ"ק קיים ואע"פ שעתה אין אנו יכולין להקריב בפועל ממש מחוייבים אנו עכ"פ לקרות הדוגמא הן בקריאת הס"ת הן בתפלת מוסף ולכן פירש"י במגילת אסתר

קפיטל ט' פסוק כ"ח והימים האלה נזכרים ונעשים פירש"י נזכרים בקריאת מגילה ונעשים משתה ושמחה וי"ט לתת מנות ומתנה וכן אני רואים שהעובד וכלי העבודה שהם הכלי שרת ומקים העבודה שהוא המשכן יש להם זה לזה התייחסו' במה שכולם נמשחו בשמן המשחה ומשנגנז שמן המשחה היו הכלים מחונכים בעבודתם והכהני' בבגדי כהונה שלהם וכ"כ בס' עבודת הקודש בפ' י"ו בחלק העבודה והכלל כי לא יתעורר הכבוד העליון אלא ע"י מי שיש לו יחם עמו באמצעות דבר ויש לו יחוס עמו המתייחס ומשלים זמן שניהם עכ"ל ביאור דבריו הקיצו' כי הנעבד שהוא הכבוד העליון והעובד שהוא האדם וכלי העבודה שהם התרי"ג מצות כל השלשה האלו בהכרח שיהי' להם התייחסות זה לזה ואם לא היה להם התייחסות זה לזה לא הי' מועילים בעבודתם כלל ולא היה מעוררים למעלה שום דבר כי הנה ידוע שהאורות הרוחניים העליוני' שסודי התורה והתרי"ג מצות רומזים עליהם הן רמ"ח איברים וגידים של ז"א שהם רמ"ח איברים רוחניים מאוד וכן השס"ה גידין והתורה בכללה רומזת על ז"א בכללו כי ז"א הוא הנק' תורה שבכתב וכל המצוה פרטיית רומזת לאבר פרטי רוחני של ז"א והנה ידוע שנשמת ישראל נחצבו ממחצב התורה ומכל מצוה פרטיית נחצבו כמה וכמה נשמות ולדעתי הקל והדל נ"ל שזהו ביאור אחד מביאורי תלת אז דמהימנותא אורייתא וקב"ה וכנסת ישראל כולא חד ודע כי כמו שכל מצוה פרטיית כלולים בה כל התרי"ג מצות כמו כן כל נשמה אע"פ שלא נחצבה אלא ממצוה אחת הנה ודאי שיש בה כח כללות כל תרי"ג הכלולים במצוה שהיא נחצבת ממנה ואילו לא היה בה רק כח אחד דהיינו הכח של המצוה ההיא לבד שנחצב ממנה לא היתה אפשריית לקיים שאר מצות זולת אותה המצוה שנחצבת ממנה אבל עתה שיש בה כח כל התרי"ג יכולה להוציא הכח שבה אל הפועל ממש לקיים כל התרי"ג בפועל ממש ומאחר ששלשתם יש להם התייחסות עצום זה לזה דהיינו אורייתא וקב"ה וכ"י שהם העובד והנעבד וכלי העבודה שהם תרי"ג מצות ע"כ תשרה השכינה עלינו באמצעות התרי"ג מצות שאנו מקיימים וזהו ענין המפורסם שהנשמה הוא חלק אלוה ממעל כי ז"א כולל כל תרי"ג בפועל ממש והנשמה כוללת כל התרי"ג בכח אבל בפועל אין בה כ"א מצוה אחת פרטיי' אבל מי שזוכה להוציא הכח אל הפועל ולקיים התרי"ג ההוא נק' אח וריע להקב"ה כמ"ש למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך ועליהם ארז"ל עתידין צדיקים להקרא בשמו של הקב"ה וזהו משארז"ל כשישראל עושין רצונו של מקום נק' בנים וכו' כי מה שכתוב בתורה שהאדם נברא בצלם אלהים אינו קאי על הגוף ח"ו כי אם על הנשמה:

בס' חובת הלבבות כתב ואל ימעט בעיניך שום מעשה הטוב לשמו ית' כי המעט ממך הוא רב אצלו ית' ונלע"ד לפרש כי הנה ידוע שתפלה והתורה והמצות שלנו עוברים דרך עשי' רוחני' ויצירה ובריאה עד אצילות ומדי עברו בכל עולם קונים איכות ודקות ובהירות מעין אותו העולם שעוברין דרך שם והנה בשעה שהתפלה והתורה שלנו יוצאים מפינו כאן בעולם העשי' אין בהם רק מדרג' עשי' וכשעולים לעשי' רוחניית בהכרת קונים איכות מעין עשי' רוחניים וכשעולים מעשי' ליצירה אז הם בהכרח במדרגת אור היצירה וכן מיצירה לבריאה ומבריאה לאצילות והנה באצילות שם התורה והתפלה שלנו מבהיקים לאין שיעור והנה כל זה נעשה שלא על ידינו רק ההתחלה נעשה על ידינו דהיינו בעת צאתם מפינו שאז הם במדרגת עשי' לבד ואח"כ מתעלים מאליהם מעולם לעולם ואם לא היינו מתחילין ההתחלה הקטנה לא היה מצוייר שים עלי' כי העלי' לא היה לה שום מקום על מה לחול ואפשר יהיה זה ג"כ פירוש אחד משארז"ל הבא לטהר מסייעין אותו כי העלי' מעולם לעולם היא סיוע גדול והקב"ה משלם לאדם שכר כאלו היה מעשה ידיו של אדם לבד וזש"ה ולך השם החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כלומר כאלו הי' הכל מעשהו לגמרי וזהו ואני בחסדך בטחתי פי' בחסדך הכתוב בפסוק ולך ה' החסד וע"י כן יגל לבי בישועתך במה שאתה מסייע אותי אשירה להשם ה' גמל עלי כאלו אני עשיתי הכל וממילא יובן המעט ממך הוא רב:

כשם שהנשמה היא חלק אלוה ממעל כך מוכרח להמצא בם מקצת פלאות מפלאותיו ית"ש וכ"ז עשה הוא ית' כדי שבמצוא האדם בעצמו מקצת מפלאותיו ית' יקל עליו להאמין פלאות הש"י וזהו שאמר התנא כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו ר"ל כדי שיכירו ויבינו כבודו ית' ויאמינו בנפלאיתיו ית"ש והנה ידוע שבו ית"ש השכל והמשכיל והמושכל אחד הוא כמבואר אצלי, במ"א בעזה"י כמו כן ימצא רושם באדם שגם באדם יש עת וזמן שהשכל והמשכיל והמושכל אחד הוא כמבואר אצלי במקום אחר בעזה"י וכן ג"כ בענין שכל שלמיותיו ית' הנס בו ית' באחדות פשוט והוא הכל יכול וכוללם יחד כמו כן באדם כחות החמש' חושים כלולים בנשמ' באחדות פשוט וכן נמי בזכור ושמור בדבור אחד נאמרו יש ג"כ רושם באדם שהאדם יכול לדבר הברת שני איתיו בדבור א' ובהבר' א' דהיינו הברת שי"ן וזיי"ן וכן כמי שהבורא ית' ממית ומחי' ומניע ברצונו כל המתנועעים וברצונו יבטל תנועתם כמו כן הנשמה ברצונה מניעה את כל האיברים שחושקת להניעם וברצונ' תבטל מהאיברים תנועתם וכל איברי הגוף נכנעים ומשועבדים לרצונה והנה כמו כן בענין הבחיר' כמו שהוא ית' ברא כל העולמות ברצונו ובבחירתו ולא בהכרח כמו כן נשארת הבחירה לאדם שיחפץ וינטה

בדעתו ובבחירתו לרע או לטוב ולא יוכרח על מעשיו וכמו שהוא ית' ברא טוב ורע ולא שחפץ במציאות הרע ח"ו אלא שכל זה הוא לתועלת טוב שיובדל הפסולת מתוך האוכל ויזוכך הכל והפסולת כעשן תכלה והי' כלא היה כמו כן אמר' תורה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים כשם שהוא ית' חפץ במציאות הטוב ומאס במציאות הרע ושורש בחירת האדם נמשכה מהטוב והרע שבמאנין תבירין וכן כמו שהקב"ה אוהב עמו ישראל אהבה שאין לה קץ וגבול כך צריך להמצא רושם ודוגמא בנשמת האדם שתאהוב כל אחד מישראל כנפשו ולפיכך אמר' תורה ואהבת לרעך כמוך והנה ידוע שבעובדא דלתתא איתער עובדא דלעילא ובהתעורר החלק יתעורר הכלל לכן כל מי שאוהב כל ישראל אהבה עזה גורם שגם הוא ית' יאהב כל ישראל אהבה עזה כמ"ש הכתוב ואהבת לרעך כמוך אני ה' כלומר כשתאהוב לרעך כמוך אז תגרום שאהוב וארחם אתכם כי הוי' הוא מדת הרחמים וזהו אני ה' שהוא מדה"ר ועוד יש לפרש ואהבת לרעך כמוך אז תגרום שאני שהיא כנוי לשכינה שהיא מדה"ד תהפך למדה"ר שהוא הוי' והנה כל התורה כולה נאמר' צווי' בלשון עתיד לא תגנוב לא תגזול שמשמעותו הוא בלשון עתיד כלומר אין אתה עתיד לגנוב ולגזול והנה הלשון הזה לפי שיצא מפי הקב"ה בלישנא דמשתמע לתרי אפי בלשון צווי ובלשון עתיד לפיכך הוא עזר וסיוע גדול להטות הבחירה של אדם לטוב וכן מ"ש הכתוב ובחרת בחיים הוא ג"כ בלשון עתיד הוא עזר נפלא להטות בחירה אדם לטוב כי כל דבור שיצא מפי הקב"ה לא ישוב אליו ריקם ח"ו:

והנה כשיזדמן איזה מצוה לאדם לא יתקוטט עם שום אדם לומר אני חפץ לעשות מצוה זו ואתה רוצה לעשותה כי מי שאומר כן הרי עיקר כוונתו לעבוד ע"מ לקבל פרס והוא אינו אוהב את חבירו כמו שאוהב את עצמו לפיכך מתקוטט עם חבירו לעשות מצוה זו כדי שיקבל הוא עצמו שכר מצוה זו ולא חבירו משא"כ מי שעובד מאהבה כדי שיגיע נחת רוח לבורא הרי אין הפרש אצלו בין יגיע נחת רוח לבורא ע"י עבודתו או עבודת חבירו וכ"כ הוא שמח בעבוד' חבירו כמו בעבודת עצמו ובלבד שיגיע נחת רות להקב"ה נמצא אף בענין עבודת הבורא ראוי לאהוב את חבירו כמו שאוהב את עצמו למען לא יתקוטט עם חבירו בעבור עשיות איזה מצוה ואדרבה כשחבירו יעשה איזה מצוה תתרבה האהבה בינו ובין חבירו בעבור שע"י חבירו יגיע נחת רוח לבורא ית' שהוא אהובו ונחת של אהובו הוא נחת שלו ועוד הרי כשחבירו עושה איזה מצוה הרי בודאי הבורא אוהב את חבירו וראוי לאהוב את מי שהבורא אוהבו נמצא יושג מזה חידה נאה לשואל היכן תמצא אם יתאמץ אדם לעשות איזה מצו' יקבל שכר פחות משאם לא היה

מתאמץ לעשות מצוה זו והנה ודאי מי שעובד ע"מ שלא לקבל פרס ודאי שכרו גדול ממי שעובד ע"מ לקבל פרס והנה מי שמתקוטט עם זולתו לעשות איזה מצוה שחבירו רוצה לעשותם הרי ודאי כוונתו ע"מ לקבל פרס משא"כ מי שמניח לחבירו לעשות המצוה ובלבד שיגיע נחת לבורא ית' ע"ז והוא שמח בנחת רוח של הבורא נמצא זה עובד מאהבה שלא ע"מ לקבל פרס נמצא ודאי שכרו גדול מאוד והנה באופן כזה שניהם עובדים כי חבירו עובד במצוה שעושה כי אע"פ שכוונת חבירו ע"מ לקבל פרס מ"מ מיקרי עובד אלא שאינו בשלימות והשני ששמח במצות חבירו הרי הוא עובד יותר כמ"ש עבדו את השם בשמחה שעיקר העבוד' היא השמחה והנה מלבד עבודת שמחתו הנה מקיים עוד מצוה של ואהב' לרעך וגו' במה שאינו מתקוטט עם חבירו ומניח לחבירו לעשות המצוה ואין טענה עליו לומר למה יניח מצוה זו לחבירו בעבור מצוה של ואהבת לרעך כמוך הלא טוב לו ג"כ שיקיים מצוה זו ולא יקיים מצוה ואהבת לרעך כמוך ומאי נ"מ הלא זו מצוה כזו יש לומר כי ואהבת לרעך כמוך היא שקולה ככל התורה כולה וזו אינה אלא מצוה פרטיית ועוד כשאינו מתקוטט עם חבירו הוא מקיים ג"כ ואהבת את השם אלהיך שהרי בשביל כך אינו מתקוטט כי חושב מה לו אם יגיע נחת לו ית' ע"י או ע"י חבירי נמצא מצות ואהבת לרעך צומחת ממצות ואהבת את השם אלהיך ולדעתי זהו שארז"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום כי הנה במ"א ביארנו איך כל מצוה מחזיק, בית קיבולו של אדם לשכר עוה"ב ומי שמקיים ואהבת לרעך כמוך שהוא ענין השלום שהוא שקול ככל התורה אין ספק שמחזיק כח קיבולו יותר מכל מצוה פרטיית כי זו מצוה כלליית היא ששקול' ככל התורה כולה ובמה שבארנו במ"א על פסוק עבדו את ה' בשמח' שעיקר העבודה היא השמח' יובן מה שקש' עלינו במה שאנחנו מעשירים את עצמינו ומחזיקי' טובה לעצמינו במה שאנו מקיימים תרי"ג מצות הלא הרבה מצות מתרי"ג הם מצות של כהנים כמו שארז"ל בכמה מקומות שאני כהנים דריבה בהו מצות יתירות אבל לדברינו ניחא כי כשישראל רואה שכהן מקיים איזה מצוה והוא שמח בעבור שמגיע ע"י מצוה של כהן נחת לו ית' הנה נחשב הוא כאלו קיים הוא בעצמו המצו' ההיא וכן היא במצות יבום וחליצ' שא"א לאדם לקיימם אם לא תבוא לידו המצוה ההיא:

הנה ידוע שכל מין הרגשה בין הרגשת גופני או רוחני או הרגש' כאב רוחני או גופני לא יצוייר מבלתי כח רוחני חיוני כי בלי כח חיוני הגוף הוא כאבן דומם בלי הרגשה כלל והנה יש שני מיני חיות חיות אחד הוא מסטרא דקדוש' וחיות השני הוא מסטרא דקליפ' והנה כל סטרא דקדוש' הוא הוא עצם ומקור החיות אמנם סטרא דקליפ' בעצם הוא גוף

מת רק ע"י שמתלבשים בה ניצוצי קדושה היא מקבלת מהם חיות וכמו שהנשמ' משפע' חיות אל הגוף וע"י החיות ההיא מרגיש כאב או עונג כמו כן הניצוץ הקדוש המתלבש בקליפ' משפיע חיות וכח הרגש' בקליפ' וזהו משארז"ל אין משיח בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף דהיינו עד שיגמרו כל ניצוצי הקדושה להתברר מתוך הקליפת לגמרי שאז לא יהי' בהם כח וחיות כלל לגמרי לא לפתות ולהסית לעשות עבירה שאז תתבטל הבחיר' לגמרי כמ"ש ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה וגו' ולא יהי' למלאך המות כח להמית בני אדם ולא יהי' כח לע' אומות להרע ולהצר לישראל ויהיו כולם כפגרים מתים ויהי' חירות ממלאך המות ומשיעבוד מלכיות והנה כמו שיעקב ועשו חלקו בנחלת שני עולמות ליעקב עוה"ב ולעשו עוה"ז כמו כן חלק הקב"ה הקיום והפרנסה בין סטרא דקדושה לסטרא דקליפה כי קיום ופרנסת סטרא דקדושה היא רק ע"י רוחניות דהיינו תורה וחכמה ומע"ט וקיום פרנס' סטרא דקליפה, רק ע"י תענוגים גופניים כי הגוף כל עיקרו ויסודו הוא מסטרא. דקליפה כי הוא מורכב מד' יסודות ששרשם הוא חוטר היול"י הנעשה משמרי האופנים דעשי' כמ"ש במשנת חסידים במס' עשיי' גופנית פרק א' משנה א' והנה כל דבריו הם. מהאריז"ל והנה ידוע שמפועל טוב לא יצא לעולם פעולה רעה ומפועל רע לא יצא לעולם פעולה טובה והנה אנחנו רואי' בחוש שהצדיק בעשותו מצוה יהנה ממנה ומרגיש נחת ושמח' כי היא להקב"ה וחושק לעשות רצונו כי הנחת והרצון של הקב"ה הוא נחת ורצון שלו וכשהצדוק ירא' שאדם אחר הוא עובר עביר' גורם צער להש"י מצטער גם הוא והרשע בעשותו עביר' יתענג ויהנה ממנה וכל חשקו תמיד לרדוף אחר תענוגי גופנייי' והנה מצינו באדם אחד בעצמו יתחלף וישתנה לעתים פעמים והנה ויתענג מן המצוה ופעמים יהנה מן העבירה והנה קשה לכאורה איך יצא מפועל אחד פעולות הפכיות על כרחינו אנו מוכרחים לומר ששני כוחות חיונית יש באדם אחד מסטרא דקדושה והוא היצ"ט ואחד מסטרא דקליפה והוא היצה"ר ותברא מי ששונא זה לא שונא זה ומי שאוהב זה לא אוהב זה ולפי ששניהם מלובשים בגוף אחד לכן כפי העתים דהיינו כפי התגברות כח אחד על חבירו אז תתגבר הקדושה על הקליפה ויהנה מן המצוה ויצטער מן העבירה שעובר זולתו ואם להיפוך להיפוך ומזה נתבררה ענין מציאות הבחירה בבירור גמור כי מאין ימשך מכח חיוני אחד פעולות הפכיות ואם יטעון בעל ריבנו לנגדינו מנא לך הא שהמצות והעבירו' הם פעולות הפכיות ושהם צומחים מכחות הפכיים כי לא תספיק לו עדות התורה שצותה לנו על המצות והזהירה אותנו מן העבירות כי הוא כופר ואפיקורוס וע"כ טוען דילמא לעולם אין באדם אלא כח א'רוחני חיוני ואי משו' שנמשך ממנו פעולו' הפכיות מאן

יימר שהם הפכיות. נשיב לבעל ריבנו שאנו רואים בחוש שהם פעולו' הפכיות שהרי באות' שעה שנהנ' האדם מן המצו' לא יצוייר לעוצם שיחשוק בעת וברגע ההיא לעבור להרשע שנהנה מן העביר' לא יחשוק לעולם בעת וברגע ההיא למצוה ואדרבה המצוה אז מאוסה בעיניו כמו שהעביר' היא מאוסה בעיניו בעת חשקו למצוה ואעפ"כ בעתים ובזמנים שונים לפעמים יחשוק למצוה מאוד ולפעמים יחשוק לעבירה, מאוד ומאין ימשך מכח אחד חיוני רצונות מתחלפים והפכיים ע"כ אתה מוכרח להודות ששני כחות מלובשים באדם ולפעמים תתגבר הקדושה על הקליפה ולפעמים להיפוך והנה כתבנו למעלה שהגוף הוא עיקר נחלת היצה"ר וקיומו כי אחים הם יתלכדו ולא יתפרדו כי ממקור אחד יצאו מן השמרים והזוהמא וכמו שתענוג הגוף הוא תענוג היצה"ר כמו כן כאב הגוף היא כאב וצער של יצה"ר והנה ידוע שהקדושה והקליפה הם שונאים עצומים זה לזה והנה ידוע שנחת אהובו הוא נחת שלו וצערו הוא צער שלו ובשונא הוא להיפוך כי צער השונא הוא נחת שלו ונחת השונא הוא צער שלו ונמצא בשעת הנאת האדם בעשותו מצוה מי הוא המרגיש ההנאה ההיא הוי אומה סטרא דקדושה המלובשת בו היא המרגשת ואז ס"א המלובש' בו יש לה אז צער עצום על ששונאה שהיא סטרא דקדושה יש לה נחת ובשעת הנאת האדם מן העבירה מי הוא המרגיש ההנאה ההיא הוי אומר הס"א המלובש בו נהנה מן העבירה ההיא ואז סטרא דקדושה המלובשת בו יש צער עצום על שנעשה הפוך רצונה אלא כרצון שונאה ובשעה שאדם מענה ומסגף את הגוף אז צד הקדושה המלובשת בו אינו מרגיש כאב כלל כ"א החלק הס"א שבו הוא המרגיש הכאב כי הגוף הוא נחלת הס"א וחלקה משא"כ סטרא דקדושה שבו אדרבה צהלה ושמחה מכאב וסגוף הגוף כי עי"ז יש לה נקמה מס"א שהוא שינאה העצום ואין מתיקות בעולם כמתיקית הנקמ' בשונא והכל הוא כפי התגברות הקדושה על הקליפה או להיפוך, ח"ו והנה נסיון גדול יש כשיש לאדם יסורין והוא קץ ומואס בהם אז ידע בודאי הגמור שהקליפה שבו גברה על הקדושה והקדושה אז ישינה בתרדמה ואין ניכר כמעט אם היא נמצאת ומלובשת בגוף וכמעט בטל מציאותה וכשיש לאדם יסורים והוא שמח בהם אז ידע בודאי הגמור שהקדושה שבו גברה על הקליפה והיא היא המרגשת אז תענוג רוחני שהיא ראות נקמה בשונאה ועוד ע"י יסורים מתגלה כח הקדוש' ותוקפה במה שמתגדלת השגתה אז כי הגוף שהוא המסך המבדיל בפני השגת הנשמה היא מתדקדק ומזדכך וניכר אז אהבתה לבורא ית' מחמת שהיא רואה שהבור' ית' אוהב אותה במה שנתן לה מתנה טובה שהן יסורים וכמים פנים לפנים כן לב האדם אל האדם וכל מה שתתרבה השגת הנשמה תתבונן יותר ויותר בתועל' היסורין וכמעט

מה שהיסורין נקראים בשם יסורין אינם אלא בערך הגוף ובערך הרגש' הס"א שאצלם הם יסורין אבל לנגד הנשמה אינם נקראי' בשם יסורים אלא בשם תענוג ומי שקדושתו עצומה ידבנו לבו לסגף את הגוף בחשק נפלא וישמח בהם כדי להנקם משונאה העצום וזה הוא שקרא ר"א בר"ש את היסורין על עצמו ואמר להם בואו אחי ורעי כי היו עוזרי' לו להנקם משונאיו וז"ש בגמ' הנעלבין ואנם עולבין שומעין חרפתם ואינם משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליה' הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו דלכאורה הדבר קשה מאוד איך יצוייר שמחה ביסורין די לנו כשלא נבעוט ביסורין אבל כפי מה שהסברנו ניחא מאוד וקאמר עושין מאהבה ושמחין ביסורין לפי שעושין מאהב' הבור' לכך שמחין ביסורין כדי לנקום משונאו של הקב"ה שהיא הס"א ויסורין כאלו נקר' יסורין של אהבה וארז"ל יסוריו שאין בהם ביטול תורה הרי הם יסורין של אהבה לכאורה קשה הלא כל היסורין של עוה"ז יסורין של אהבה הן למי שמבחין היטיב שכל יסורי עוה"ז אינם חלק אחד מאלף אלפי אלפים מיסורי עוה"ב ושלוח עוה"ז הם יסורין אמתיים שמשלם לשונאו על פניו להאבידו ומחליף שכר עוה"ב בשכר עוה"ז שאינם חלק א' מאלף אלפי אלפים משכר עוה"ב ומקרא מלא דבר הכתוב כי את אשר יאהב השם יוכיח וכתיב אשרי הגבר אשר תיסרנו ואפילו יסורי' שאדם קץ בהם מ"מ הם יסורים של אהבה שאם לא הי' הקב"ה אוהב אותו לא הי' מייסרו בעוה"ז כ"א בגיהנם אבל כוונתם ביסורין של אהבה היא בבחי' אהבת האדם את היסורין והנה אותן היסורין שאדם אוהב ודאי הם מדקדקים ומזככים את הגוף שלא יהי' מסך מבדיל כ"כ בפני ההשגה וזהו שארז"ל שלש מתנות טובו' נתן הקב"ה לישראל וכולם לא ניתנו אלא ע"י יסורין ואלו הן עוה"ב וארץ ישראל ותורה כי היסורין מזככין את הגוף ומדקדקין את מסך המבדיל בפני ההשגה ועי"ז יוכל לבא להשגה אמתיית בתורה וכן עוה"ב כי היסורין ממרקין עונותיו של אדם שהן עיקר המסך בפני ההשגה כמש"ה כי אם עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלהיכם וכבר בארתי בעזה"י בפסוק אחת שאלתי מאת השם אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי וגו' עפ"י החקירה איך יסורין ממרקין עונותיו של אדם ק א"י הוא נוגע אל החכמה וההשגה כמו שארז"ל אוירא דא"י מחכים ועוד שע"י יסורין יבחן היטיב אהבתו את שלשה דברים האלה שהם ארץ ישראל ועוה"ב ותורה כי אע"פ שהיסורין הם מרים וקשים מאוד מ"מ מקבלים עליהם באהבה כדי לזכות לשלשה דברים האלו הרי ששלש' דברים הם חשובין אצלו הרבה יותר מהעדר היסורין מאחר שעי"ז נוקם נקמת ה' צבאות משונאיו של הקב"ה והם ג"כ שונאי עצמו שהם הס"א וזהו שארז"ל כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח כי הרב בעל עקידה דף פ"ח ע"ד מפרש

משארז"ל כל הנהנה מסעודה שת"ח מסב בה כאלו נהנה מזיו השכינה ומפרש שם כי השכל והנשמה היא הת"ח כלומ' שלא יכוין בסעודתו למילוי הכרס לצבות בטן כ"א להבריא את גופו לעבודתו ית' והכוונה הזו היא עיקר שביעת הנפש לא גשמיית המאכל כמש"ה צדיק אוכל לשובע נפשו וגו' ויהי הכוונה כל ת"ח דהיינו הנשמה שהוא מסטרא דקדושה שאינו נוקם ונוטר מן הס"א כנחש הן בקבלת היסורין הן בשארי המלחמ' עם היצה"ר אינו ת"ח דבשלמא כשהוא נוקם ונוטר הרי אז מקבל על עצמו יסורין מאהבה ועי"ז מזדכך המסך המבדיל ותהי' השגתו שלימה וברורה משא"כ אם אינו כן אינו ת"ח. ואפשר לפרש ג"כ דכשהוא נוקם ונוטר כנחש מן הס"א הרי בודאי כבר שכלו שלם וברור מאחר שמשיג בשכלו מעלת היסורין ותועלתם מה שרבים מבני אדם אינם משיגים זה נמצא הרי הוא כבר ת"ח והנה ארז"ל והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה רחום וכן בנדון הנקמ' כמו שהוא ית' נקמו' ה' כמו כן ראוי לנו ללחום מלחמ' השם עם הס"א וכשהמרכבה יש לה התייחסות עם הרוכב אז שורה הרוכב על המרכב' דהיינו השרא' השכינה. והנה אנו מבקשי' אתה אל נקמות אל נקמו' הופיע כלו' הופיע עלינו השגה ברורה וקדושה נפלאה כדי שתוכל לנקום בנקל מן הס"א וכן כמו שהשם איש מלחמה בשונאיו כמו כן נלחום אנחנו ג"כ עם הס"א ונלע"ד לפרש מ"ש הכתוב ונתתי נקמתי באדום ביד עמי ישראל שהוא ית' מבטיח לנו שיתן לנו מתנה טובה וזש"ה ונתתי שהוא לשון מתנה ואמר ונתתי נקמתי באדום ביד עמי ישראל שתחת מה שהי' ראוי לי נקום נקמת אדים הנני נותן ומוסר הנקמה זו באדום ביד עמי ישראל כי הנה ארז"ל אין אומה נופלת עד שתפול שרה תחלה שנאמר יפקוד השם על צבא מרום במרום והדר על מלכי האדמה באדמה והנה היא ית' ימסור לנו נקמת שרו של אדום בידינו ועי"ז ננקום אנחנו הנקמה הגשמיות מאומ' אדום אכי"ר בב"א:

מה שארז"ל ישב אדם ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה כי כל עבודתינו הו, להתיש כח הס"א ולהחזיק כח הקדושה וע"י מ"ע מחזיק כח הקדישה וע"י ישיבתו ממל"ת מתיש כח הס"א וידוע שכזה נופל זה קם כי ע"נ של שונאיו הוא נחת רוח לו וכמש"ל:

שמעתי מר' דוב ומר' ליפמאן ביאור מאמר הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה כי לפעמים יעשה אדם מצוה בכוונ' שלא נתכוין כלל למצוה ההיא אלא כמתעסק בעלמא כמו אדם שהוא בעל מחשבה נמצא הוא בורא גוף המלאך בלי נשמה ופעם אחרת יחשוב לעשות איזה מצוה ויאנס ולא יעשה אותה הרי כאן חיות בלי גוף מצרף הקב"ה המחשבה שהיא בלי מעשה להמעש' שהיא בלי מחשבה כדי שיהי' מלאך שלם בגוף

ונפש משא"כ מחשב' רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה וכ"ז לסבת אהבתו את ישראל ואע"פ שהמעש' היא של מצוה אחרת והמתשב' היא של מצוה אחרת אעפ"כ מצרפן לפי שכל מצוה כוללת כל התרי"ג לכן אע"פ שבפועל המה שני ענינים מ"מ יש להמחשבה של מצוה אחרת ולהמעש' של מצוה אחרת שייכות זה לזה בסוד הכללות:

ארז"ל אמר הקב"ה פתחי לי פתח כמחט סדקית ואני אפתח לכם כפתחו של אולם. והענין הוא ממה ששמעתי ממוהרי"ל על פסיק אם זכרתיך על יצועי באשמורות אהגה בך כי לפעמים יאמר אדם לא אלמוד בתחלת הלילה קודם השינה אלא אשכב ואישן תיכף בתחלת הלילה כדי שאוכל לקום באשמורות ה' או וא"ו שעות קודם איר היום ואז אלמוד כל זה הוא מפתויי היצר אבל האמת הוא בדוק ומנוסה כי אם יתאמץ אדם ללמוד בתחלת הליל' קודם השינה יעזור לו הבורא שיוכל לקום באשמורות וילמוד אז ג"כ הרבה ומי ששומע לפתויי היצר לשכב ולישן תיכף בתחלת הלילה בלא לימוד יכבד עליו לקום באשמורות כי היצר יאסרהו כמו בנחשתים ע"י מה שהגביר על עצמו היצר בתחלת הלילה קודם השינ' וזהו שאמר דוד שאם זכרתיך על יצועי ללמוד קודם השינ' הרי אז ודאי באשמורות אהגה בך והענין הוא כי הלימוד שקודם השינה הוא בחי' מ"ן נוקבין שמעל' בקדוש' וע"י העלאת המ"ן אף שהן מועטין יכול לשאוב מן הקדוש' העליונה חלק הרבה מן הקדוש' שהיא ענין אהבת הקדוש' העליונה והתדבקות מחשבתו בה ותמיד יחשוק מאוד להתדבק בקדושה ויומם לא יניח ולילה לא ישקיט אלא תמיד יתגעגע בעוצם להתדבק בקדושה והעיקר הוא ההתחלה כמאמר החכם כל התחלות קשות וחכם אחד אמר כי ההתחלה קשה יותר מחצי הכל ואם יתגבר על היצר בתחלה הרי עי"ז יעלה מ"ן מועט ויעזור לו שישאב חלק גדול מן הקדושה בקלות ואחר שיושפע עליו שפע קדושה מלמעלה ועי"ז יתרבו המ"ן בפעם שנית ויגרום שיושפע עליו שפע קדושה מלמעלה עוד יותר ויותר ובכן יעלה למעלה למעלה עד אין תכלית ומה גם בכל עסק קדושה שיעסוק יהי' כוונתו שבשביל כך הוא ל מד או מתפלל או עושה איזה מצוה כדי שיקל עליו ללמוד או להתפלל יותר ויותר ובשביל כך הוא מתחיל לעבוד את הבורא כדי שיעבדהו יותר ויותר עד אין תכלית וזהו שארז"ל פתחו לי פתח כמחט סדקית שהיא ענין התחלה והעלאת מ"ן ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם שהיא שפע רבה ורחבה, מן הקדושה וזש"ה מן המיצר קראתי יה כלומר כשהעליתי מ"ן מועט אז ענני במרחב כפתחו של אולם ועוד נוכל לפרש כשמן המיצר קראתי יה כלומר כשהי' צר לי מאוד והתפללתי בעומק הלב מאוד הרי אז כאשר דבקתי מחשבתי בענין הישועה בהשתוקקות עצום והמשכתו במחשבתי ענין הישועה עלי ומה שבתחלה היה

צר לי מאוד נעשה לי אח"כ רחב מאוד וכללא הוא כל מה שהוא יותר צר בתחלה גורם לו אח"כ שיתרחב לו מאוד בעבור עומק השתוקקותו לדבר החסר לו ומי שאינו צר לו מאוד א"א שיתרחב לו כ"כ בעבור שאינו משתוקק מאוד לדבר החסר לו וכדומה לזה פי' במ"א כי שומע אל אביונים השם ונותן לחם לרעבים וקרוב השם לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת והיה טרם יקראו ואני אענה כי הבורא ית' הפקיר כל שלמיותיו וטובתיו בעולם כל מי שירצה ליטול יבא ויטול כל דכפין ייתי ויכול כמו שהוא בנוסח אל אדון גדלו וטובו מלא עולם וכן מלא כל הארץ כבודו כי כבוד רומז על הארותיו וטובותיו הפרטיים הנכללים בעצמותו באחדות פשוט כמאמרינו על הפייט הכול יכול וכוללים יחד ובסגנון הנ"ל פירשתי ג"כ הרחב פיך ואמלאהו:

הנה הקדוש ברוך הוא עושה עמנו ניסים ונפלאות הרבה יותר ממה שעשה במצרים ועל הים ובמדבר ובמקדש אלא שהניסים הם נסתרים ואינם נגלים לנו מפני שאין אנו ראויים לניסים נגלים וגדולים כמשארז"ל אין בעל הנס מכיר בניסו וכמש"ה לעושה נפלאות גדולות לבדו שהוא ית' לבדו יודעם אבל אנו אינם ראויים לידיעת הניסים ההם ע"ד חביבין ישראל שנק' בנים למקום חבה יתירה נודעת להם ועתה בחטאינו אין החבה יתירה כ"כ עד שנהיה ראויים לדעת להניסים ההם והנה הדורות הראשונים היו עובדין מעומקא דלבא מאהבה עצומה לפי שהיו רואים את הקב"ה בשכלם כלומר שהמה ראי ניסים ונפלאות שעשה להם ית"ש הרי ראו עוצם יכלתו והשגחתו אבל עתה אין אנו רואים ניסים ונפלאות:

)חסר(:

לעושה נפלאות גדולות לבדו ארז"ל אין בעל הנס מכיר בניסו כי הוא ית' עושה ניסים נסתרים לאדם והוא ית' לבדו יודע שהוא נס והאדם אינו יודע שנעשה לו נס ולענ"ד נראה לפרש בדרך פשוט כי הנה כל הפעולת שבעולם נפעלות ע"י אור א"ס המתלבש בכלים שהם הספירות והנה עיקר הפועל האמיתי הוא הפנימיית שהוא אור א"ס והספירות אינם אלא כגרזן ביד החוצב בו וכי יתפאר הגרזן על החוצב בו והנה בעבור מיעוט כח הקבול של המקבלים הוצרכו הכלים להמעיט את האור אבל מ"מ עיקר הפעולות יתייחסו לאור א"ס כדאי' בתיקונים במאמר אליהו וכד אנח תסתלק מנהון אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא נמצא א"ס ית"ש הוא לבדו עושה הנפלאות הגדולות בלי שום צירוף כח אחר כי הנה אף הכלים עצמן הם מעשה א"ס ית"ש:

ארז"ל במס' ברכות אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר יהיב חכמתא לחכימין וכו' וכענין כי כבר מבואר אצלינו בעזה"י כי עיקר הקשור והדבקות של אדם

בבורא ית' הוא ההשתוקקות והנה כל השלימות שבעולם נשתלשלו מכבודו ית' כמו החכמה והגבורה ודומיהם והנה אם ישתוקק האדם לחכמה הנה כפי עוצם השתוקקותו כך ימשיך על עצמו שפע החכמה וכל מה שיעמיק במחשבתו להשתוקק לחכמה ימשיך על עצמו חכמה עמוקה יותר והנה מי שהוא חכם וטעם כבר מתיקות החכמה ממילא משתוקק מאוד למתיקות' ולעולם לא ישבע מן החכמה ולפיכך אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה:

ארז"ל רשעים בחייהן קרויין מתים וצדיקים במיתתן קרויין חיים ושמעתי מר"ד לפרש עפ"י מה שפירשתי כי ביום אכלך ממנו מות תמות והנה הצדיקים בעבור שאינם מעותדים לעיתה כי אף במיתתן נפשם צרורות בצרור החיים לכן נקראים חיים לעולם בין בחייהם בין במיתתן אבל הרשעים שמעותדין למיתה לכן אף בחייהם קרויים מתים כי מיום הולדם מתחילין למות ומיתה אריכתא היא אצלם ולענ"ד נראה לפרש בדרך אחר בדבר מוסר כי הנה כבר בארנו מ"ש תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם כלומר במה שהוא ית' מדכא את האדם ביסורין בזה הדבר עצא הוא אומר להם שישובו בתשובה כי באופן אחר א"ח לעוררם כי מן הנמנע היא שידבר הוא ית' אל האדם כאשר ידבר איש אל רעהו והנה לפעמים אדם ישן ורוצה להקיץ באמצע השינה מוסר שינתו לאדם אחר לעוררו באמצע השינה והנה מי שאינו ישן שינה עמוקה יכול להתעורר ע"י דבור קל או ע"י נענוע כל דהו אבל מי ששינתו עמוקה צריך לצעוק אליו בקול גדול ואם זה לא יועיל צריך לנענעו מאוד ואם זה לא יועיל צריכין לעוררו בדקירת מחט בבשרו ואם אף זה לא יועיל צריכין לנסות הרגשתו בחתוך החרב על בשרו והנה באמת אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה אלא מתחלה מייסרו בדברים קלים כי אולי שינת אולתו ותרדימת עצלותו אינה עמוקה כ"כ ואם לא התעורר עי"ז משינתו לעשות תשובה מייסרו ביסורין קשים יותר ומי שהוא רשע מוחלט והקב"ה יודע שכל היסורין שבעולם לא יעוררוהו לשוב בתשובה כי אין בו שום ניצוץ קדושה רק מלא זוהמא וס"א ואין בו שום נשמה כלל מסטרא הקדושה והרי היא מת גמור ומי שהוא מת ודאי יתייאש כל אדם מלעוררו אם אנו רוצים לידע אם אנו מקורבים לו ית' או לא ח"ו נסתכל ביסורין הבאים עלינו אם הם יסורין קלים נמצא עדיין אין אנו ישנים שינה עמוקה ואם הם יסורים גדולים ודאי אנו ישנים שינה עמוקה ורחוקים ממנו ית' וראוי לשית עצות בנפשנו להתקרב לו ית' ולפייסו על אשר הטרחנו אותו לעוררנו ולא נתעוררו מעצמינו לשוב אליו בתשובה והלה מי שאין לו יסורין כלל ואדרבה הוא שלו ושקט מעולם ומעולם לא עבר עליו קול צוחה והוא חוטא ועובר ושונה ואין משגיח כלל למוכיחים אותו זהו

ודאי רשע גמור והוא לאחר יאוש מלעוררו. והנה ארז"ל יאה עניותא לישראל כיורדא סומקא לסוסיא חוורא והנה מלבד מה שכתבנו כבר בעזה"י טעם לדבר למה יאה עניותא לישראל ניתן עוד טעם אחר מחדש כי הנה כתיב נותן לחם לרעבים וכתיב שומע אל אביונים וכמו שכתבתי בסמוך בביאור אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה כפי עוצם ההשתוקקות שהאדם משתוקק לאיזה דבר הצריך לו כך ממשיך עליו כי ענין ההשתוקקות הוא בעצם קישור ודיבוק מחשבתו באותו דבר הצריך לו ומאחר שהדבר ההוא הצריך לו הוא ענף מהאל ית"ש כי כל הטובות והשלמיות משתלשלים ממנו והם חלק מעצמותו ית"ש א"כ מקרב ומדבק עצמו לבורא ית' וכל מה שמשתוקק יותר הרי הוא מקורב ומדובק יותר בו ית' והוא ית' מרעיב את הצדיק כדי שיהי' לו השתוקקות עצום ללחם ויתפלל אליו ית' בעומק הלב נמצא ע"י רעבונו מתקרב הוא לבורא ית' וכן ארז"ל מפני מה אמותינו עקרות היו מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים וכן הדין בש"ע שאין מעמידין ש"ץ רק מי שביתו ריקן כי עי"כ יתפלל בעומק הלב ובלב נשבר ותתקבל תפלתו וזהו מ"ש נותן לחם לרעבים שמרעיבן כדי לקרבן אצלו ית' ע"י השתוקקותן כללא דמילתא הצדיקים עפ"י רוב הם חסירים כל טוב כדי שיתפללו על הטובות החסדים להם ובני אדם המלאים כל טוב ודאי הם רחוקים ממנו ית' ובמה שנותן להם כל טוב הוא עוזבם ומרחיק אותם ומשליכם מעל פני ית' וזהו מ"ש שומע אל אביונים פירוש רוצים כי אביון נגזר מלשון אבה שפירושו רצה כמ"ש ולא אבה לשמוע אל בלעם כי כפי עוצם הרצון של אדם לאיזה טובה כך תפלתו מתקבל' אבל לפעמים יש אדם שמח בחלקו ומסתפק במעט שנזר לו הבורא ית' וכל מה שיעבור עליו מקבל בשמחה והנה איש כזה לא יתפלל על מה שחסר לו כי לא חסר לו שים דבר מאחר שכל מה שעובר עליו מן הרע הוא מקבל בשמחה ועל איש כזה יאמר רצון יראיו יעשה שהקב"ה עושה לו רצון, שישתוק לטובות הפך טבעו כדי שיתפלל עליהם ואחר שמתפלל עליהם אינו מחזירו לטבעו שלא ישתוקק לטובות ההם אלא את שועתם ישמע ויושיעם דהיינו שימלא רצונם באותן הטובות שהתפללו עליהם והשפיע להם הטובות ההם והנה מה שכתבנו פה הוא אחד מהדברים שהאדם יכול לידע על ידו אם הוא מקורב לבורא ית' אם לא ח"ו והנה יש עוד נסיון אחר והוא אם יראה אדם אחד עובר עבירה ויכאב לו או אם יעשה מצוה ויהנה ויתענג' הרי אן ודאי הוא מקורב לבורא ית' ואם לא יכאב לו בראותו עבירה ולא יתענג בראותו מצוה הרי אז ודאי אינו מקורב. ועוד יש נסיון אחר כי הנה לפעמים בענין משא ומתן או באיזה ענין שיהי' הנה דרך הטבע של האדם להתיישב בדעתו ולהמלך בשכלו באיזה דרך ובאיזה השתדלות יוכל

לגמור רצונו ותשוקתו וכאשר יוגמר הענין בדעת וישתדל על הדרך והסדור ההוא שנסדר במחשבתו ואם יצליח בענין ההוא אז אינו מקורב לו ית' מפני שהקב"ה עוזבו מהשגחתו ומרחיקו מאתו ית' ומתנהג בעצת שכלו ואם לא יצליח הרי הוא מקורב לו ית' ובכוונה עושה הוא ית' למען ידע כי רק עצת השם הוא תקום ולא עצתו ולא יחשוב שכחו ועוצם ידו עשתה כל אלה רק הוא וכל ענייניו הם בידו ית' נמצא העולה מדברינו כי יאה הוא עניותא לישראל כי ע"ו העניות הם מקורבים לו ית' ואחר שיש להם לב נשבר כמשארז"ל דרכו של הקב"ה להשתמש בכלי' שבורים שנאמר לב נשבר ונדכה וגו' ומי שלבו אינו נשבר לא יתפלל ולא יתחנן להקב"ה והנה ע"י שהעניות מקרב את האדם לבורא ית' אין טובה גדולה כמוהו מפני שאין טובה בעולם כמו הדבקות להקב"ה ועפי"ז תירצתי דקדוק אחד על מארז"ל שאמר משה להקב"ה מפני מה יש צדיק ורע לו צדיק וטוב לו רשע ורע לו רשע וטוב לו וקשה הלא עיקר הקושיא היא על טוב הרשע ורע הצדיק ולמה מזכיר בשאלתו צדיק וטוב לו רשע ורע לו כי הלא הדין נותן כך ונלע"ד בעזה"י כי למה שרעות עוה"ז מקרב את האדם לבורא ית' והטובות מרחיקו ממנו ית' א"כ הטובות הם רעות והרעות הם טובות א"כ נכון הוא שיהי' לצדיק רע לו כי הרע ההוא הוא טוב לפי שע"י הוא מקורב לבורא ית' כמ"ש בכל עת צרה וצוקה אין לנו מלך אלא אתה וברשע הדין נותן שיהי' טוב לו כדי שירוחק ממנו ית' ולכך שאל משרע"ה ממה נפשך ואם הגה"ה וזהו ה' שהיא מדה"ר לרשעים בענין עוה"ז הוא האלהים) שהוא מדה"ר לעולם הבא שמרחיקים מהתקרב לו ית' ועי"כ יורדים לגיהנם ובצדיקי' להיפוך והנה רשעים מהפכין הדבר הוא כן א"כ למה מצינו לפעמים צדיק וטוב לו ורשע ורע לו והיה ראוי להיות כל הצדוקים מדה"ר שלהם למדת הדין בסגנון אחד וכל הרשעים וצדיקים על ידי מדת הדין בסגנון אחד שלהם מקרבין לו ית': עשה רצונו כרצונך ומהפכין אותו למדת הרחמים כדי שיעשו רצונך כרצונו הנה קשה מלת כדי שהוא ע"מ לקבל פרס וכל מילי דאבות שהם מילי דחסידותא ראוי שיצדקו יחדיו ולא יסתרו זא"ז ונלע"ד בעזה"י כי הנה אי' בברייתא דיומא אדם מקדש עצמו מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה והענין הוא כי מה שבתחלה מקדש עצמו מעט הוא דוגמת מ"ן וע"י המ"ן הוא מושך על עצמו קדושה עצומה וזהו כלל גדול וזהו ג"כ מצוה גוררת מצוה כי המצוה הראשונה היא בחי' מ"ן ומושך ע"י קדושה עצומה שעי"כ יוכל לקיים מצוה השניה באהבה ואח"כ תהי' המצוה השני' דוגמת מ"ן ויוכל לקיים אח"כ מצוה שלישית וכן לעולם וזהו ג"כ משארז"ל פתחו לי פתח כמחט סדקית בחי' מ"ן ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם וזה"ש הכתוב מן המיצר שהוא כמחט סדקית קראתי יה ענני במרחב שהוא כפתח של

אולם וזהו שאמר דהע"ה ואני תמיד איחל והוספתי על כל תהלתך כלומר כל מה שאני מהלל ומשבח אותך הוא בחי' מ"ן כדי שאח"כ אוסיף עוד להלל אותך יותר ויותר על כל מה שהללתי אותך עד הנה ובאמת כוונה זאת היא תועלת גדול לכל אדם שימשיך על עצמו קדושה נפלאה כשיעשה איזה ענין קדושה או מצוה או לימוד תורה או גמילות חסד שיכוין שמה שעושה היא בחי' מ"ן וירויח עי"ז שימשיך קדושה נפלאה ויהיה נקל לו לעבוד את הבורא בחשק נמרץ באהבה עזה וזהו שאמר התנא עשה רצונו כרצונך כמו שאתה עושה רצון עצמך שאפי' יהי' לך מונעים תמנעם בכל יכולתך כדי להשיג חפצך כך תשתדל בכל עוז לעשות רצון יוצרך ולא יטרידוך המונעים וכשתעשה רצונו כרצונך תכוין שעשייתך זאת היא בחי' מ"ן כדי שתמשיך על עצמך שפע קדושה עד שאח"כ לא תצטרך לכבוש היצר אבל מרצונך תעשה רצונו ית' וזה"ש כדי שיעשה הוא ית' רצונך כרצונו כלומר שרצונך יהיה כרצונו מה שיהיה רצונו ית' יהיה רצונך ג"כ ומה שלא יהי' רצונו ית' לא יהי' רצונך וכ"ז הוא מעוצם האהבה שתאהוב אותו בלב שלם:

בטל רצונך מפני רצוני מיירי במצות ל"ת לומר אם רצונך לעבור עבירה בפתויי היצר תבטל רצונך מפני רצונו ית' שלא תעבור ותכוין בהתגברך נגד היצר שבזה תחליש כחו כ"כ עד שלא יוכל שוב לפתותך עוד לעשות עבירה ושוב לא תצטרך עוד להתגבר נגדו רק בפעם ראשון יהיה קשה לך כמאמר החכם כל התחלות קשות וזהו כדי שיבטל רצון אחדים שהה הקליפות שהם נקר' אחרים מפני רצונך ויהיה היצר כבוש תחת רציון. ואחשוב שזהו ג"כ כוונת בן עזאי באמרו הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה הנה היא ג"כ עצה יעוצה לכל הבא לרוץ למצוה שיכוין שבעבור כן הוא רץ למצוה כדי שאותה מצוה תגרור אחרת ויעשה השני' בחשק ובאהבה ובברחו מפני עבירה יכוין שמפני כן בורח ממנה מפני שעבירה גוררת עבירה ויהי' כבוש תחת יד היצר ואע"פ שלא יהנה מן העבירה השניה יוכרח לעבור אותה מרוב תוקף היצר כי הנה ארז"ל עבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו ס"ד אלא נעשית לו כהיתר. ונלע"ד לפרש בעזה"י כי הנה ארז"ל משחרב ביהמ"ק ניטל טעם ביאה וניתן לעוברי עבירה והנה היצר בתחלת פתויו ממתיק לאדם תענוג העבירה כי גם אצל היצר כל התחלות קשות וכשבא לעבור עבירה בפעם שנית שוב א"צ להמתיק כי כבר האדם כבוש תחת ידו נמצא בפעם שנית אינו מרגיש תענוג רק כמו שמרגיש בדבר היתר וזהו נעשית לו כהיתר והנה אם היה מצוייר שבכל פעם שיעבור עבירה ירגיש תענוג יותר מבדבר היתר לא היתה האשמה גדולה כ"כ אבל עתה תכפל האשמה בעבור תענוג פעם אחד מעבירה ראשונה יתמכר לעשות עבירות רבות לאין מספר וגם

אצל היצר נעשית העבירה שניה כהיתר שא"צ להתאמץ בפתויו נגד האדם כמו בדבר אסור רק כמו בדבר מותר ומה שאמר אח"כ ששכר מצוה מצוה לומר המצוה השני' תעשה כ"כ באהבה ובחשק ובנחת רוח עד שתחשב' לשכר למצוה ראשונה ולא לעמל וכ"ז יהיה לסבת הקדושה שהמשכת על עצמך במצוה הראשונה:

והנה ארז"ל על ופערה פיה לבלי חק אף מי שקיים כל המצות רק מצוה אחת לא קיים וח"א מי שלא קיים אפי' חק אחד יורד לגיהנם אבל אם קיים חק אחר אינו יורד לגיהנם והנה נלע"ד דאלו ואלו דברי אלהים חיים ולא פליגי אלא כל אחד מיירי מענין אחר ומפרש הקרא לענינו ושני הפירושים הפסיק סובלם. דע כי החסיד ר' יוסף יעבץ כתב במשנת בן עזאי אומר הוי רץ וכו' וז"ל והענין כי אלו המצות האלהיות ענינם נפלא ונשגב מאוד כי קשורים זו בזו כי כמו שהש"י אחד כך תורתו אחד והאומר אקיים כל המצות זולתי אחד הרי הוא משומד ומטיל פגם בתורת אמת והוא בכלל ארור אשר לא יקים וכו' וזהו מצוה גוררת מצוה יען הם קשורות זו בזו והתופס באחד תופס בכולן דמיון האוחז בענף מענפי האילן יתנענע כל האילן ולזה ארז"ל כל העוש' מצוה אחת כמאמרה יש לו חלק לעוה"ב כי כיון שאב אחד לכולן בעשותו א' מהן אין ספק שיעשה הנשארות אם הי' מספיק לו הזמן עכ"ל ר' יוסף יעבץ נמצא מ"ד אפילו לא עבר אלא חק אחד יורד לגיהנם איירי במי שכיפר באותו חק ומחמת כפירתו אינו רוצה לקיימו ולא מחמת עצלות או תאוה אלא לפי שהחק ההוא הוא מבוזה אצלו ואינו חושב אותו לכלום ומלגלג עליו לכך אינו רוצ' לקיימו והנה אע"פ שמקיים כל שאר מצות יורד לגיהנם לפי שכל המצות קשורות זו בזו כולן ואחדות אחד נמצא כשכופר באחת מהן כופר בכולן ולא יועיל לו אמונת שאר המצות לכדי שלא יקרא כופר כי כיון שבאחת מהן הוא כופר בפועל ממש גם שאר המצות נגררות בהכפירה ומ"ד אפי' לא קיים אלא חק אחד אינו יורד לגיהנם מיירי שמאמין בכל התרי"ג מצית ולא קיים אלא מצוה אחת לפי שלא נזדמנ' לו אלא המצוה ההיא ואילו היו מזדמנות לו הי' מקיימם הנה איש כזה אינו יורד לגיהנם לפי שכל המצו' קשורות זו בזו וכיון שקיים אחד מהן כאלו קיים כולן לפי שכולם אחדות אחד והנה ארז"ל חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלין עליו הכתוב כאלו עשאה לא קאמר נאנס ולא עשאה נותנין לו שכר בעד המצוה ההוא כאלו עשאה כי אם הי' אומר כן עדיין הי' מגיע לו הפסד גדול במה שנאנס כי אם לא הי' נאנס מאחר שמצוה גוררת מצוה הי' מקיים בנקל עוד מצוה אחת ומצוה השני' היתה גוררת השלישית והשלישית היתה גוררת הרביעית וכן מצות הרבה לכן אמר מעלה

עליו הכתוב כאלו עשאה בפועל והי' ממילא מקיים ע"ד כל שאר המצות בגררת המצוה הראשונה ונותנין לו שכר בעד כמה מצות שהיה מקיימם בנקל ע"י המצוה הראשונה: והנה אנו מברכין אשר נתן לנו תורת אמת איך נופל לשון אמת על צווי הלא כל מה שהי' הוא ית' מצוה אותנו לעשות מחוייבים אנו לקיימם אפי' אם הי' נותן לנו תורה אחרת והנה יש לפרש שהתורה הזאת מדריכנו לטובה באמתיות דאף אם יש רשע וחושבה לאינה טובה ותענוגי עוה"ז חשובי' בעיניו טובים הנה לבסוף יראה הוא בעצמו שטעה והטובה האמיתיית היא התורה לכך נקראת תורת אמת שהיא תורה לנו דרך לטוב האמיתי. ובדרך אחר יש לפרש כך ויתפרש ג"כ משפטי השם אמת צדקו יחדיו נאמנים כל פקודיו סמוכים לעד לעולם דע כי כמו שבאדם כח רוחני הרואה הוא בעצמו כח השומע והמריח והטועם והשנוים באים מצד הכלים כמו כן הוא בתורה שכל תרי"ג מצות הם כלולים לעילא לעילא באור אחד באחדות פשוט ואחר ההשתלשלות העצום נתחלק ונתפצל הכח ההוא לתרי"ג פצלים אשר כל אחד מהם הוא מצוה אחת לא ראי זה כראי זה ובשרשם הם אור אחד פשוט מושכל עמוק עמוק מי ימצאנו והוא כולל כל התרי"ג אורות שכליים המשונים זה מזה והתרי"ג אורות ההם הם המה רמ"ח איברים ושס"ה גידין של פרצוף תורה שבכתב נמצא כשנזכה להתעלות לאותו אור הפשוט נמצא כמו שיתעלה לשם מי שקיים כל התרי"ג מצות כמו כן יתעל' מי שלא קיים רק מצוה אחת כי בשרש כולו אחד הוא ואצל בני אדם אינו מושג ענין האחדו' ההיא ומה מהותו רק שמכל מצוה פרטיית נוכל להכריח עפ"י שכל בראיות מופתיים מציאות כל השאר מצות דאם לא הי' קיום לכל שאר המצות גם למצוה זו לא היה מציאות וקיום וכשיש לה קיום בהכרח שיש לכל שאר המצות קיום כמו שמצינו בעתניאל בן קנז שהחזיר ג' אלפים הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה החזירן עתניאל בן קנז מפלפולו וזהו הכללות של כל המצות שבכל מצוה ומצוה מה כלולים כל השאר והנה כמעט רק משרע"ה הי' יכו להכריח בשכלו מכל מצוה ומצוה מציאות כל שאר המצו' ואנחנו אין אנו יכולין להשיג זה ואנחנו אין אנו יודעין מענין האחדות ההוא רק רושם אחד נשאר אצלינו מענין האחדות במה שכל מצוה ומצוה אוהבת את חבירתה לפיכך מצוה גוררת מצוה ולא זו בלבד שהמצות אינם סותרים זה לזה אלא אדרבה תומכים וסומכים זה לזה וע"ד שמצינו בברייתא דר' ישמעאל וכן שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם ולכך נקראת תורת השם תמימה כי היא אחדות פשוט ושלימה ואינה מקבלת חסרון ולא יתרון ואף אם יהי איזה קושיא וספק על מצוה אחת מהן הנה ע"י מצות אחרות או פסוקים אחרים יתורצו כמו שארז"ל התורה

עניה מצד זו ועשיר' מצד אחרת ולפיכך ס"ת שחסר ממנה אות אחת פסול דאפשר בלי אות ההיא יפול כמה ספיקות וח"ו לא תהא תורת השם תמימה. ומעתה יובן ענין תורת אמת שאין מצותי' ח"ו סותרות זא"ז ואם תמצא סתירה בהכרח תמצא ישיב לסתירה ע"י מצות אחרו' כעין בא הכתוב השלישי ומכריע ביניהם וזהו משפטי השם אמת צדקו יחדיו כשהם כולם יחדיו אז הם צדקו וזהו נאמני' כל פקודיו כלומר כל פקודיו ביחד נאמנים הם ולא ימצא בהם סתיר' אלא אדרבה תומכים וסומכים זה לזה וזהו שאמר סמוכים לעד לעולם. והנה מהאי טעמא כל הכופר במצוה אחת הרי הוא כופר בכל התורה דכשמצוה זו אין לה מציאות א"כ ממילא כל שאר המצות אין להם מציאות ולפי שלעילא לעילא מתייחדים כל המצות באור אחד פשוט לכן נשאר הבחי' והסגולה של המחצב בנחצב שהם התרי"ג פצולים במה שאין מציאות לכל המצות בלי מצוה אחת ומאחת מהנה יתקיים מציאות כל השאר וזהו תורת השם תמימה כלומר מתי נקראת תורת הסם כשהיא תמימה ואם חסר אות אחת לאו איהו תורת השם וזהו יהי' ענין כל ישראל ערבים זה בזה דכמו שהמצות הם עוזרים ונעזרים זה מזה כך ישראל שהרי א"א לקיים כל התרי"ג מצות באדם אחד רק שזה מקיים מקצת וזה מקצת עד שמנין כולם לא יבצר מתרי"ג אבל כל מה שאפשר לקיים מחוייב כל אחד ואחד לקיים ואפשר מי שמקיים ואהבת לרעך כמוך הרי אז נחשבין לאחד מחמת אהבתן ואז מעלין על כל אחר גם מצות של חבירו ואפשר זה יהי' הכוונה במה שארז"ל ואהבת לרעך כמוך זו היא כל התורה כולה שע"י ואהבת לרעך מעלה עליו הכתוב כאלו קיים כל התורה כולה דכמו שנשאר רושם האחדות במצות במה שכולן אוהבות זו לזו וכל אחת מהן מחזקת חבירתה כמו כן ראוי שתשאר בנו ג"כ רושם האחרות של המחצב שנאהוב זה לזה שהרי הנשמות נחצבו ממחצב התורה וממילא כמו שבכל מצוה פרטיית כלולים כל השאר כמו כן בכל מצות של כל אדם פרטיי שעושה יוכללו בו גם המצות של אנשים אחרים ויחשב כאלו קיימם גם הוא ע"י אהבתם זה לזה: ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם והנה מלת עושיהם פירושו כמו עושה אותם כי מלת עושיהם הוא לשון רבים וקשה על מה מוסב לשון רבים ונלע"ד דה"פ כשראשית חכמה יראת השם דהיינו שיראתו קודמת לחכמתו נמצאו היראה הוא גרם וסבה ועלה ללמוד חכמה כדי לדעת איזה דבר הוא מצוה נעשות ואיזה דבר הוא עבירה לעשות ויפרוש ממנה כי אין בור ירא חטא נמצא אח"כ יגרמו החכמה והיראה שיהיה שכל טוב לכל עושיהם פי' לכל העושה החכמה והיראה כי מתחלה היראה נעלמת כי אינה רק רוחניית במחשבת הלב לבד וכן החכמה גם כן אינה רק רוחניית כי החכמה ציורה רק בשכל האדם במחשבה וכשעושה מעשה

המצות בפועל ממש הרי הוא מוציא החכמה והיראה מן הכח אל הפועל נמצא הרי הוא עושה החכמה והיראה בפועל ממש מה שהיו בתחלה נסתרים ורוחניים לבד הרי אז על ידי זה ישפע על אדם כזה שכל טוב שלא בלבד יעשה ויקיים מה שלמד והוא מעצמו לא השכיל בשכלו אלא יהיה לו שכל שישכיל בשכלו איך לעבוד הבורא עבודה מדוקדקת ביתר שאת ויתר עז כי אז יש לשכלו מרכבה על מה לחול שהם מעשה המצות בפועל ממש שהם דוגמת גוף בערך השכל שהיא הנשמה ויבואר זה על פי מה ששמעתי פירוש הפסוק אפריון עשה לו המלך שלמה וגו' וקאמר שכל טוב כלומר שכל אמיתי שלא יהיה בו תערובת שקר ושטות אלא שכל צח וברור בלי תערובת שמרים והנה ידוע כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת ואגב נראה לי לפרש על דרך מה שמפרש הרב בעל ראשית חכמה משנת כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה פירוש אף מה שלא יוכל לקיימם מעלין, עליו כאלו קיים דאנן סהדי אם היה יכול לקיימם בודאי היה מקיימם שהרי עיקר למודו הוא בשביל לקיים וכן כוונת התנא בכאן כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו נמצא הרי לימודו לשמה ועל ידי כן חכמתו מתקיימת כלומר אף מה שלא קיים אלא למד בלבד נחשב לו לקיום נמצא חכמתו בלא מעשה מתקיימת כלומר יש לחכמתו תורת קיום שהרי נחשב לו כאלו קיים בפועל ממש. ועוד נראה לפרש כי על ידי מה שלומד בחשק גדול לא ישכח מה שלומד כמו שפירשתי בחקותיך אשתעשע לא אשכח דבריך וכמו שפירשתי המשנה ארבע מדות בתלמודים מהר לשמוע ומהר לאבד כו' נמצא על ידי מה שלא ישכח חכמתו מתקיימת ועוד נראה לפרש כי בקיומו כל מצוה הרי אז כאלו חוזר על למודו וכמו שכתב הרמב"ם על דינים שאינם נותנים בזמן הזה בקל ישכחם כי אין שם מעשה לקיים ההרגל נמצא גם על ידי זה שמקיימם בפועל ממש נזהרים הדינים אצלו ולכך חכמתו מתקיימת וזהו שאמר הפסוק תהלתו עומדת לעד כלומר שחכמתו קיימת לעד ואינה משתכחת. ועוד על דרך שאמר ר' מאיר כל העוסק בתורה לשמה מגלין לו רזי תורה ונעשה כמעין המתגבר והנה ידוע עפ"י כתבי האריז"ל שאדם בורא בלימוד תורתו שלשה מיני מלאכים בקול ודבור והבל שלו והם המגלין לו רזי תורה כמו המגיד לבית יוסף וכשיש אז איזה פניה בלימודו הרי אז המלאך מורכב מטו"ר ומגיד לו אמת ושקר והרי אין לחכמה שלו קיום משא"כ מי שיראת חטאו קודמת לחכמתו נמצא הרי כל למודו לשמה נמצא מלאכיו מגלין לו אמת גמור נמצא חכמתו מתקיימת כלומר יש לה קיום וחזוק יתד קיים שלא תמוט: אמר משה לפני הקב"ה מפני מה יש צדיק ורע לו רשע וטוב לו הנה לכאורה קשה למאי דאמר אביי בקידושין דף ל"ט ע"ב מתניתין דעבדין ליה יום טב ויום ביש דהיינו צדיק שיש

לו מיעוט עונות נפרעין ממנו בעולם הזה כדי לתת לו שכרו משלם לעולם הבא ורשע שיש לו מעוט זכיות משלמין לו שכר מיעוט מצותיו בעולם הזה כדי שיקבל עונש מלא לעולם הבא ולפי זה נכון הוא מה שימצא צדיק ורע לו רשע וטוב לו ונראה לי לפרש בדרך מליצה כי הנה לפעמים נותן הש"י עשירות לאדם לנסותו אם יתנהג עם ממונו כראוי אם יתן צדקה או גמילות חסדים ולפעמים נותן הקב"ה עושר וכבוד כדי לשלם לו מיעוט זכיותיו כענין שנאמר ומשלם לשנאיו על פניו להאבידו והנה אם היה הרשע הזה חכם היה לו תימא וקושיא דבר מפני מה אני עשיר וחבירי הצדיק המפורסם הטוב ממני בודאי יהיה לו עניות מופלג אם לא שיכחיש ויכפור בהשגחה ויאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה והנה מאיש כזה אין אנו מדברים ואם יתרץ לעצמו שהשם נתן לו בדרך נסיון אם יגמול חסד או יתן צדקה או לא אזי יבחן ויראה בעצמו באה שעומד בנסיונו שוב פסק' הקושיא ואם אינו עומד בנסיונו אזי אזי לו תירוץ אחר על קושיותו רק שהוא בכלל ומשלם לשונאיו על פניו להאבידו ואם כן ראוי שיחרד חרדה גדולה מאוד וכשיחרד מחמת קושייתו ותמיהתו על ההבדל שבינו ובין הצדיק ורע לו בודאי יחזור בתשובה ואם כן הקושיא הוא מפני מה יש צדיק ורע לו ורשע וטוב לו כלומר אם נמצא בעולם צדיק ורע לו הרי אז ראוי שלא ימצא רשע וטוב לו כי על ידי תמיהת הרשע על יסורי הצדיק ועל עשרו וכבוד עצמו הרי אז ראוי שיחזור בתשובה ואם כן לא ימצא כלל רשע וטוב לו כי מחמת שטוב לו יחרד מאוד ויחזור בתשובה אבל אם לא היה נמצא צדיק ורע לו בעולם אזי לא היה מקום תמיהה לרשע וטוב לו וזהו הקושיא מפני מה ימצאו אלו השנים ביחד בעולם ועוד נראה לפי עניות דעתי לפרש עם מה ששמעתי לפרש על דרך מליצה והשבות אל לבבך כי השם הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת על פי מה שכתוב בחובת הלבבות שלעולם יקנא אדם את אחרים במילי דשמיא כלומר אם האדם יחזיק את עצמו לצדיק יסתכל את מי שהוא צדיק יותר ממנו ויקנא בו להיות כמוהו ובעניני עולם הזה יסתכל במי שהוא למטה ממנו כלומר אם יאמר אדם אני עני ואביון מחוסר לחם יסתכל במי שהוא יותר עני ממנו ויתנחם בזה וזהו בשמים כלומר במילי דשמיא יסתכל במי שהוא ממעל ממנו ועל הארץ דהיינו בטובות עולם הזה יסתכל במי שהוא מתחת ממנו עד כאן שמעתי והנה על שי מה שכתבתי למעלה נראה לי לפרש המשך הכתוב כך והשבות אל לבבך כי הוי' שהוא מדת הרחמים הוא האלהים שהוא מדת הדין כלומר הרשע וטוב לו חושב שהקב"ה מתנהג עמו במדת הרחמים ובאמת אין זה מדת הרחמים אלא מדת הדין כי כוונתו ית' לשלם לשונאיו על פניו להאבידו והראיה על זה כי יבחין היטיב וימצא איש אחד שהוא בשמים ממעל

כלומר במילי דשמיא הוא, ממעל כלומר שהוא יותר טוב ממנו ועכ"ז אותו האיש הוא על הארץ מתחת כלומר בעניני העולם הזה הוא מתחת ולמה יהיה כן אלא ודאי שמשלם לשונאיו על פניו להאבידו ואם כן תדע מכאן כי הוי' הוא האלהים כי מה שאתה חושב שהוא ית' מתנהג עמך במדת הדין טועה אתה כי באמת זהו זהו מדת הדין:

בשבח של ידיד נפש הנזכר בשער ציון כתוב שם יערב לו ידידותיך מנופת צוף וכל טעם הכוונה יערב לאדם ידידותיך שאתה אוהב אותו תהא אותה האהבה עריבה ומתיקה יותר מנופת צוף וכל טעם אפילו מטעם עולם הבא שהאדם עתיד להתענג בו לעתיד לבא שבודאי היא מתוקה מאוד מאוד תהא אהבתך אותו יותר עריבה ומתוקה בעיניו עד שלא יעבוד אותך בעבור קבול פרס לעולם הבא אך יעבוד אותך חלף אהבתך אותו שהאהבה שבלב תהא יותר חשובה בעיניו מכל חיי העולם הבא ולא יחוש לחיי עולם הבא כלל נגד העריבות והמתיקות של אהבתך אותו. ויתכן עוד לפרש יערב לו ידידותיך מנופת וכו' לומר שיערב לו האהבה שהוא אוהב אותך מכל טעם אפילו מטעם העולם הבא והכוונה בשעה שיעלה זכרון אהבתך אותו על נבו וממילא יתחייב לאהוב אותך גם כן תהא אהבתו אותך מתוקה ועריבה מאוד יותר מכל טעם העולם הבא עד שלא יעבוד אותך בשביל קיבול פרס כי אם מאהבתו אותך בלבד והנה נאמר באבות אנטיגנוס איש סוכו אמר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס ובתוספות יום טוב מביא נוסחא אחרת וגם החסיד ר' יוסף יעבץ בפירושו למס' אבות מביא גם כן נוסחא זאת אלא היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס והנוסחא הזאת היא צודקת יותר דאי כנוסחא המפורסמת שלא על מנת לקבל פרס אם כן בבא דסיפא מיותרת לגמרי דממילא שמעינן ההיפוך מבבא דרישא דמכלל לאו נשמע הן אבל לפי נוסחא בעל תוספות יום טוב משמעינן בסיפא ענין גדול יותר מה דלא שמעינן מרישא אבל באמת נוסחא על מנת שלא לקבל פרס צריך לפרש וכן כתב בתוספות יום טוב עצמו והנוסחא ההוא קשה להולמה והניחה בצריך עיון ונראה לפי עניות דעתי בעזרת הש"י לפרש כך כי הנה היה מקום לפרש מה שהזהיר התנא שלא יעבוד על מנת לקבל פרס הטעם הוא אין צורך לו לכוין בעבודתו בשביל עולם הבא כי בוטח הוא בו יתברך שישלם לו שכרו משלם כנאמר באבות ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך ולכך ראוי שישלח ממחשבתו ענין קבול שכר על עבודתו כי מילתא דלא צריכה היא ומה לו בחנם להטריח מחשבתו בענין קבול שכרו הלא יותר טוב במקום ציור קבול שכרו במחשבתו יצוייר במחשבתו אהבתו אותו. יתברך נמצא לפי הטעם הזה הכוונה היא שלא למאוס בשכר

עולם הבא אלא שלא יעבוד על מנת כן ואינו צריך לכוין לזה בעבודתו כי סוף הכבוד לבא בודאי ויותר מקבל שכר כשאינו עובד בשביל שכר אבל מי שעובד בשביל שכר אין לו כל כך שכר ולפעמים יטעה בעצמו ולש ירגיש בטעותו על דרך משל כשישמע אדם מן החכמים שמי שעובד בשביל שכר אין לו כל כך שכר כמי שעובד שלא לקבל שכר יחשוב בעצמו יותר טוב לי לעבוד לא בשביל שכר שאז יהיה שכרו גדול יותר משאם אעבוד בשביל שכר נמצא סוף סוף כוונת עבודתו בשביל שכר וטועה הוא בעצמו. ודע כלל גדול דכל מקום שימצא איזה טעות ושגיאה באיזה מילי דשמיא לא יוכל לצאת מהטעות עד שיבא לידי מדרגה הפכו לגמרי שהוא הקצה האחרון, שאף אם יאחז במדרגה אמצעיות יוכל לבא לידי טעות ולא ירגיש בעצמו ויעתק מעט מעט לקצה הראשון המגונה והוא יחשוב שהוא עומד במדרגה אמצעיית ויטעה בזה המשל בזה אהבה ההתפארות היא מגונה מאוד לרדוף אחר התפארות ומי שירצה להתרחק מזה ישמור את עצמו מזה שלא לרדוף אחר התפארות אבל לא יבצר שאם ממילא יבא לו התפארות בלי השתדלותו יהנה ויתענג מאוד והנה זהו המדרגה האמצעיות וכל זמן שיאהב התפארות אף שהיא בלי השתדלות ישנא העלבון וקרוב הוא להיות נעתק אל הקצה הראשון המגונה מאוד להשתדל ולרדוף אחר התפארות אבל כשיאחז בקצה השני ההפכיי דהיינו שישנא ההתפארות מאוד וכששמע שבני אדם משבחין אותו יצטער על זה מאוד ויברח מזה תכלית הבריחה במקום שאין מכירין מעלתו שלא ישבחוהו ויעשה מעשים טובים בסתר כל מה שיוכל להסתיר הנה איש כזה ודאי אינו טועה בעצמו:

ונחזור לענינינו שכוונת נוסחא של על מנת שלא לקבל פרס לומר שלא בשביל עה שמאמין ובוטח ששכרו יהיה משלם לכך שולח ממחשבתו ציור קבול שכרו בשעת עבודתו או אפילו קודם לעבודתו כי לפי זה אין היכר שאוהב את הבורא יותר מקבול שכרו כי מה שאינו עובד בשביל שכר היא כי מילתא דלא צריכה היא כי שכרו בודאי יבא אבל כוונת התנא שיעבוד על מנת שלא לקבל פרס כלומר שהפרס אינו חשוב בעיניו לכלום נגד אהבתו אותו יתברך ולפיכך משליכו מנגד נגד אהבתו את הבורא ואין הכוונה שישנא את הפרס אלא גם אהבה גם שנאה לא יהיה בו כיון ששולחו ממחשבתו לגודל אהבתו את הבורא לא שייך בשכר לא אהבה ולא שנאה והנה בעבודה כזו יש היכר גדול שאוהב את הבורא הרבה יותר מקבול שכרו לעולם הבא אף ששכרו לעולם הבא היא גדול מאוד ואדרבה כל שנדע יותר עריבות תענוג עולם הבא ואף על פי כן הוא אוהב את הבורא יותר ויותר הרי עבודתו שלימה מאוד ואין קץ לשכרו ונראה לפי עניות דעתי שזה שאמר בן עזאי הוי רץ למצוה קלה, וברח מן העבירה לא לשום שכר

ולא לשום עונש אלא בשביל שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה ועבודה כזו היא מעולה מאוד:

והנה בעזרת השם יתברך אסביר עוד יותר כי מי שאינו חושב בעבודתו על מנת לקבל פרס בשביל אמונתו ובטחונו שנאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לו שכר פעולתו הנה איש כזה מחזיק את עצמו שעומד על מנת שלא על מנת לקבל פרס והנה הוא מטעה את עצמו ואינו מרגיש שמטעה את עצמו ובאמת כל זמן שאוהב את השכר והשכר חשוב הוא בעיניו הרי זה עובד על מנת לקבל פרס כי מה שאינו חושב בשעת עבודתו ענין הפרס הוא בעבור אמונתו ובטחונו שהשכר בודאי יבא לו ואם כן אם היה אומר בסיפא אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס היו בני אדם טועין בעצמן והיו חושבין את עצמן בל זה שאינם חושבין בשעת עבודתן ענין השכר לסבת אמונתו ובטחונו הזה נקרא עובד שלא על מנת לקבל פרס ובאמת טעות גמור הוא כמו שבארנו לכך אחז התנא בסיפא הקצה השני שהיא ההפוך לגמרי דהיינו שיעבוד על מנת שלא לקבל פרס ואז בודאי לא יטעה בעצמו מה שמחזיק את עצמו שעובד שלא על מנת לקבל פרס כי האמת כן הוא נקרא עובד שלא על מנת לקבל פרס שהרי לא בשביל אמונתו ובטחונו בשכר אינו חישב את השכר בעבודתו אלא בשביל שהשכר אינו חשוב בעיניו כלל לגמרי נגד אהבתו את ביראו כי כשהשכר אינו חשוב בעיניו לכלום לא שייך שם ענין אמונה ישיר שבוטח שבודאי שכרו יבא על כל הר מאחר שאינו חשוב בעיניו לכלום נמי אהבתו יתברך אותו כי בשלמא כשהשכר חשוב בעיניו אז שייך שם אמונה ובטחון שודאי שכרו יבא כי נאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לו שכר והנה הוא חושק יותר שלא יבוא לו השכר לעולם כי חושק הוא לעבדו תמיד מאהבה בלבד וזאת היא כוונת התנא באמרו על מנת שלא לקבל פרס לומר כמו הדבר המאוס בעיני האדם שודאי אין האדם עובד לשיתנו לו השכר פעולתו הדבר המאוס ההוא כמו כן בעבודתו את הבורא יהיה מצד אהבה גמורה שאוהב את הבורא ולא בשביל השכר כלל כי עכשיו בשעת עבודתו באהבה השכר הוא מאוס בעיניו לגמרי נגד אהבתו את הבורא בשעת עבודתו אבל בעולם השכר שאז אין זמן עבודה שהרי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם אז בודאי לא ימאוס בשכרו הנפלא לא הכוונה עתה בעולם הזה שהיא זמן העשיה והעבודת יהיה שכרו של עולם הבא מאוס בעיניו נגד אהבתו את הבורא שהיא דבר מתוק אצלו יותר מן השכר אבל השכר בבחינת עצמן אינו מאוס שהרי מחמת יודעו שהשכר הוא נפלא משם הוא יודע גודל אהבת הבורא אותו ומחמת, שיודע שהבורא אוהב אותו כל כך לכך עובד הוא לו יתברך יתברך בשביל האהבה בלבד לא בשביל השכר כלל לגמרי שבין אהבת הבורא

אותו ובין אהבתו את בוראו היא יותר עריבה ומתוקה בעולם הזה מכל שכר עולם הבא ואחשוב ואת היא הכוונה באמרם היום לעשותם בלבד "א על מנת לקבל שכרם על מנת דייקא למחר לקבל שכרם ממש בפועל ממש שהרי אז נפסקת העבודה כי אז שוב אינו זמן עבודה אלא זמן קבול שכר כי אלו היה גם בעולם הבא זמן עבידה לא היה השכר של עולם הבא ערב ומתוק בעיניו לעולם כי לעולם היתה האהבה והעבודה מתוקה בעיניו לעולם יותר מן השכר ואפשר להעמיק עוד יותר הוו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס לעולם הבא כי מאחר שעבודתו מחמת אהבתו את בוראו היא עריבה בעיניו יותר מן השכר של עולם הבא הוא חפץ מאוד להאריך ימים מאוד בעולם הזה שהוא זמן הפעולה והעבודה מאהבה ולא ימית לעולם כי כשימות אף שיקבל שכרו הנפלא בעולם הבא הוא חפץ יותר בעבודה מאהבה מבשכר. ואפשר נפרש המשנה יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא לומר בעיני העובד מאהבה יפה בעיניו חשובה ומעשים טובים שהוא ודאי מאהבה מכל חיי העולם הבא כי כ"כ האהבה היא מתוקה בעיניו אף שהיא לשעה אחת מכל חיי עולם הבא אף שהוא עולם שכולו טוב וכולו ארוך:

הנה חכמינו ז"ל אסרו מצוה הבאה בעבירה. והנה מכאן נקח ראיה בכל מקום שירצה אדם לעשות איזה מצוה ולא יוכל אדם לגמור המצוה ההיא אם לא שיעשה בה איזה עבירה הן מצוה כזאת לא לרצון תהיה לפני השם חוץ ממה שהוזכר בתלמוד בפירוש מענין עשה הדוחה לא תעשה אין זה מיקרי מצוה הבאה בעבירה ורע עלי המעשה בבני אדם שמתקבצים.

ונאספים אנשים הרבה ביחד לאמר נעשה חבורה או חבורת נר תמיד או חבורת תלמוד תורה או חבורת ביקור חולים או הלואת חן וכל אחד מאתנו יתן דבר קצוב בכל שבוע או בכל חודש מלבד מעות קדימה שנותנים בתחלת עשיית החבורה והנה אם לא היה ר המעשה הזאת בלבד היה טוב ויפה מאו אבל לאחר שהסכימו לזה, חפצים לבקש מאנשי הקהילה ומשבעה טובי העיר שיחלקו לאותן החבורות איזה חלוקת הכבוד בבית הכנסת שיהיו בעלי סגן בראש השנה ויום הכפורים וברגלים ואומרים במה נדע שאנחנו נקראים בשם חבורה אם לא בחלוקת כבוד ובסעודות שנעשה סעודה בכל רגל ומתוך כך באים לידי קטטות ומריבות ויבער ביעקב כאש להבת המחלוקת עד שלסוף נתפרדה החבילה ותחת שהיו נקראים בתחלה בשם חבורה ואגודה אחת מתפרדים אח"כ כי כל כנסיה שאינה לשם שמים אינה סופה. להתקיים כי כשהכנסיה היא לשם שמים לשם קדושה שהיא אחדות פשוט נשאר האחדות בכנסיה לכך סופה להתקיים מה שאין כן כשאינה

לשם שמים כי אם לשם קליפה שהוא מבחינת הפירוד לכך אין סופה של הכנסיה ההוא להתקיים ושוב אינו נקרא בשם כנסיה כלל והנה הם רוצים להתקשט ולהתפאר את עצמן לומר שעיקר כוונתם היא לשם שמים אך דרך העולם שחלוקת הכבוד וענין הסעודות היא חזוק החבורה והנה בעזרת השם יתברך אוכיח להם בבירור גמור שנהפוך הוא שכוונתם שלא לשם שמים כי הנה ידוע כשאין ניצוץ קדוש בתוך הקליפה אין לה שום חיות וקיום כלל ותמיד רודפת הקליפה לבלוע את ניצוץ קדושה כדי להתקיים ולהתחזק ומהאי טעמא כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו כי כשיפתה ויכבוש אותו יקח היצר כל הקדושה אשר הצדיק פעל במעשיו הטובים ולכך הצדיק צריך שמירה מן היצר והנה הקדושה אדרבה בורחת מן הקליפה וניצוץ קליפה מזיק לה מאוד ולפי זה מוכח שעל כרחך כוונתם שלא לשם שמים שאם היה כוונתם לשמים למה להם לרדוף אחר חלוקת הכבוד שהיא מסטרא דקליפה הלא אין תועלת לקדושה מן הקליפה ואדרבה הקליפה מזקת לקדושה אלא. ודאי עיקר כוונתם היא לחלוקת הכבוד בלבד אך מחמת הבושה אין שייכות לומר נעשה לנו חבורה של כבוד לכן מערבים בקליפה ההיא ענין קדוש לומר שיתנו כל אחד מהם נדבה כך וכך בשביל בקור חולים והלואת חן וכל זה היא מחמת היצר כי הקליפה רוצה לבלוע הקדושה של הנדבה בתוכה כדי שיהיה לה חיות וקיום יותר ואחשוב אפשר שזהו ענין הכתוב מעץ הדעת טו"ר כלומר כל מעשה שמזווג בה טוב עם רע כי הדעת מורה על הטוב כמד"א וידע אדם את חוה אשתו והנה כל מעשה שמזוגים בה טוב עם רע לא תאכל כלומר לא תהנה. ממנה ולא תאחז בה כלל כי ביום אכלך ממנו מות תמות בין הנפש בין הגוף כי הקליפה מתחזקת הניצוץ קדושה שבתוכה וממיתה את האדם לכן כל מעשה המעורב' מטוב ורע היא יותר גרועה ממעשה שאין בה רק רע שאו אין בה ניצוץ קדושה אם לא כששב בתשובה אח"כ שאז נשאר ניצוץ הקדושה בתוך הקדוש' כי ע"י התשובה והחרטה מוציא את ניצוץ הקדושה מתוך הקליפה ובמעשה שהוא רע בלי תערובו' טוב אין לו מה להוציא משם ניצוץ קדושה: פי' על הפיוט הקצר בזעם ומאריך אף כי הנה הובא במשנה במסכתא אבות בפרק ה' ד' מדות בדעות נוח לכעוס ונוח לרצות קשה לכעוס וקשה לרצות נוח לכעוס וקשה לרצות זו חלק רע קשה לכעוס ונוח לרצות זו חלק טוב והנה ענין המשנה ההיא היא ענין טבעי כי מי שהוא נוח לכעוס מתקצף היא אף על דבר קטן שאינו ראוי להתקצף עליו ולפיכך הוא נוח לרצות בטבע בעבור שהדבר הקטן ההוא אינו כדאי להתקצף זמן רב עליו ולכן הוא נוח לרצות אבל מי שהוא קשה לכעוס אינו מתקצף כ"א על דבר גדול ומפני כן הוא קשה לרצות בעבור שעברו רצונו בדבר גדול ההוא או לפעמים מי שהוא קשה לכעוס

יתקצף על דבר קטן ג"כ ובלבד שיעברו על רצונו פעמים רבות כי בתחלה כשעברו על רצונו בדבר קטן ההוא לא התקצף עדיין וכן בפעם שנית ושלישית התאפק מלהתקצף כי חושב אולי לא יעברו שוב על רצונו מכאן ואילך וכשרואה שעוברין על רצונו פעמים רבות אז חרה אפו למאוד בחושבו כי אינם חושבי' אותו לכלום ואינם מתייראים ממנו כלל לכן אחר כך הוא שופך זעמו לכן הוא קשה לרצות מזה הטעם בחשבו שאם יתרצה להם תיכף שוב לא יהי' יראים ממנו בחשבם שהוא קשה לכעוס ואף אם אחר כך יכעוס לא יאריך אפו אלא מהרה יתרצה להם לכן מזה הטעם הוא קשה לרצות נמצא אלו הב' חלקים הראשונים שזכרה המשנה הם כמעט ענינים טבעיים אבל מי שהוא קשה לכעוס ונוח לרצות שהוא הפך מנהג העולם הוא חלק טוב כלומר לא מטעמים הנזכרים למעלה הוא קשה לכעוס ולא מטעם האמור למעלה הוא נוח לרצות אלא מחמת מדת טובו שהוא רך לבב ויש עוד ענין אריכות אף שבאמת בלבו תקוע כעס גדול אלא שהוא סופג ובולע את הכעס בתוך לבבו ואינו רוצה להוציא הכעס ההוא מן הכח אל הפועל מרוב שנא' שאם ימהר להענישו תיכף אזי לא יהיה העונש עצום כ"כ כי תיכף יתקרר דעתו בהענישו אותו אבל הוא רוצה להענישו עונש גדול לכן הוא כובש כעסו וסופגו בלבו למען יתרבה הקצף בלבבו עד מאוד ועי"כ יוכל להתאכזר נגדו ולא יתקרר דעתו עד הענישו בעונשים אכזריים וכעין זה פי' הרמב"ן הפסוק הוכח תוכיח את עמיתך כי מתחל' אמר לא תשנא את אחיך בלבבך כלומר שלא תספוג ותכבוש כעסך בלב מפני שעי"ז יתרבה כעסך עד למאוד אלא הוכח תוכיח את עמיתך כלומר התווכח עמו בדברים לומר לו למה עשית לי כך וכך שאז או יתנצל את עצמו נאמר שקר ענו בי לפניך או יפייסך ויודה על האמת ובזה ינוח רוגזך ממנו ולא תשא עליו חטא אלא יתקרר דעתך תיכף לזה יאמר הפייטן הקצר בזעם אע"פ שהוא מאריך אף ואינו מעניש תיכף והי' ראוי בעבור איחור העונש יתרבה קצפו ולא יתקרר דעתו בזעם מועט וקצור אלא הפלא ממדת טובו אע"פ שהוא מאריך אף מ"מ הוא קצר בזעם:

פי' אחר נוכל לומר בהיפוך לפי שהוא מאריך אף לפיכך הוא קצר בזעם כי הנה ענין מאריך אף אפשר לפרש בשני פנים מהופכים זה מזה ותרווייהו איתנייהו בי' לצדיקים ולרשעים לצדיקים כשירצה להענישם עונש עצום אינו מענישם בפעם אחת כי לא יוכלו לסבול עונש עצום בבת אחת לכן מחלק האף והרוגז לחלקי' דקים כדי שיוכלו לסבול כמו שארז"ל גבי עגל אין לך פקידה שאין בה מעון העגל וארז"ל משל נאה ע"ז משל למלך שכעס על בנו והי' מונח לפניו אבן גדול וכבד מאוד ונשבע בכעסו שיושלך האבן הזה על ראש בנו וכשנח רוגזו הי' מצטער על שבועתו ויתנחם על כעסו ויתייעץ עם

חכמיו כדת מה לעשות ויענו ויאמרו למלך אדונינו המלך צו לשחוק האבן הזה לחלקים דקים כמו חול הים ויושפך מעט מעט חול על ראש בן המלך ויתקיים שבועתך ובן המלך לא ימות (חסר) והענין משארז"ל עד שיתמלא סאתם או משארז"ל בכמה מקומות נתמלא רוגז הוא דברה תורה כלשון בני אדם עד"מ כמו שאיש אחד השונא את חבירו וכועס עליו כובש את כעסו וסופגו בתוכו כדי שיתרבה ויתגדל הכעס עד גדר שיתרבה כ"כ ששוב לא יוכל להכיל הכעס בתוכו ואז עורר אח גבורתו ושופך את זעמו בפעם אחת וזהו ענין שתתמלא סאתם כ"כ ע"ד גדר שלא יוכל לסבול להכיל בתוכו כביכול וכן הוא בענין נתמלא רוגז וזהו לרשעים אבל לצדיקים אינו כן אלא כובש כעסו בדין כלומר בשעה שהדין מתגבר אז הוא כובש כעסו וסופגו בתוכו ואינו מריקן על ישראל וממתין עד שיהיה שעת רצון כלומר שלא יהי' כ"כ בכעס אז הוא מריק את הכעס המועט על ישראל בפעם אחת וברגע אחד כי אז יכולין לסבול אף בפעם אחד כי הזעם הוא מועט מאוד וזהו כי רגע באפו חיים ברצונו פירוש כי אותו רגע שהוא באפו אין האף ההוא גדול שיהא האף ענין כליון ומיתה בעבור שלא יוכלו לסבול אלא אדרבה האף ההוא הוא אף של חיים כי הוא מועט מאוד ומפרש הכתוב מפני מה הוא מועט מאוד מאחר שאין שיעורו אלא רגע והי' ראוי להיות אדרבה שיהי' האף גדול לכן אמר ברצונו שאז המלך הוא ברצון ולא בכעס כ"כ שכ"ז שהכעס הוא גדול אינו מריק זעמו אלא כובשו בתוכו עד שעת רצון כדי שלא יהי' העונש אכזריי כ"כ כמו שארז"ל בעידן ריתחא מענישין אעשה אע"פ כשאין ריתחא לא ענשינין אעשה מ"מ בעידן ריתחא ענשינין אעשה וזהו הענין הקצר בזעם ומאריך אף כלומר לפי שהוא מאריך אף וממתין האף ומאריך מלשון ואוריך בלשון ארמי שפירושו והמתין כלומר לפי שהוא ממתין האף מלפעול בו עד שעת רצון לפיכך הוא קצר בזעם כמ"ש הכתיב כי רגע באפו או יהי' פירושו בהיפוך לפי שהוא קצר בזעם שאינו אלא רגע לכך מוכרח להיו' וממתין האף עד שיבא שעת הרגע של הזעם כי כשאינו בזעם א"א לפעול באפו והנה זה ממדת טובו ית' שאינו כועס אלא רגע בכל יום כרי שיתחלק האף לחלקים דקים ולא יפעול האף בפעם אחת מפני שלאחר שהרגע עברה לא יענישם עד עת בא הרגע השני' של זעם ביום השני וממילא מתחלק לחלקים דקים ויכולין לסבול ועפ"ז ג"כ יוכל להתפרש הקצר בזעם לפי שהוא מאריך אף פי' המתתל' האף עד גמרו יש זמן ארוך שמחלק האף לחלקים לפיכך הוא קצר בזעם ואינו מענישם בבת אחת:

מאמר ידוע כשיש דין למטה אין דין למעלה פירוש כשישראל דנין דין תורה למטה כפי קו הדין היושר שלא יטו מקו הדין היושר לימין או לשמאל כ"א בקו השוה והישר ולא

שיהי' לאחד לפנים משורת הדין שאז יהי' לפני חוץ לשורת הדין וחובה היא לו שלא כדין ודת התורה אז מתעורר דין למעלה על הדיינים ועל בעל הדין שזכוהו שלא כדין להציל עשוק מיד עושקו משא"כ כשיש דין למטה אז אין דין למעלה:

ארז"ל צדיקים חביבים עליהם ממונם יותר מגופם קושי המאמר הלז מבואר לעין כל היתכן שהצדיקים יתנו עיניהם בממון ולא ישמחו בחלקם ועוד דקדוק מלח ממונם הל"ל ממון ונ"ל עפ"י משל נאה לצדקה המובא בס' עוללות אפרים פעם אחת הלשינו עשיר גדול למלך שיש לו ממון רב יותר מדאי כגון עשרה פעמים מאה אלפים אדומים ויצו המלך לקרותו וישאלהו המלך לאמר כמה סך ממונו והשיב למלך לאמר אלך לביתי ואחשב ואמנה את הממון ואשיב לך תשובה ברורה ואמיתי' ויקח את הפנקס של צדקה שלו ויחשבהו וימצא כתוב סך ר' אלפים אדומים ויתרה בו המלך אם המצא תמצא בידך יותר ויותר תחייב את ראשך למלך ויאמר כן ואח"כ מצא המלך ארבעה וחמשה פעמים יותר מסך ר' אלפים אדומים ויקצוף המלך מאוד על העשיר הנ"ל ויבקש מאת המלך לשמוע דבריו ואל ימהר להוכיחו בשבט אפו ויאמר למלך ידוע תדע אדוני המלך כשאמרתי לך אלך לביתי ואחשב ואמנה את ממוני ידעתי היטיב סכום הממון שמיניתי שהוא סך עשרה פעמים מאה אלפים אדומים אבל לא נתכונתי על זה הסך כי זה הסך אינו שלי בהחלט עכ"פ שאם יגנב או ישרף זה הסך שוב אינו שלי או אם תרצה אתה המלך לקחת אותו מידי תקח ואין מוחה והיאך הוא זה הסך ממון שלי אבל נתכונתי לחשוב ממון כזה שלא יוכל להגנב או להשרף לעולם וגם המלך לא יוכל ליקח אותו הממון מידי והוא הפנקס של צדקה שלי ודוק ותשכח כי חשבון הפנקס שלי הוא סך ר' אלפים אדומים וייטבו דבריו בעיני המלך וימצא חן בעיניו כי נעמו דבריו וישא משאת מאת פניו כסף וזהב לרוב וזהו שאמרו צדיקים חביבים עליהם ממונם כלומר ממין הצדקה שלהם שהוא נקרא ממונם בהחלט חביב עליהם יותר ממה שיפסידו ממון לצורך גופם לאכול ולשתות ומלבושי כבוד:

פי' הפסוק טעמו וראו כי טוב השם אשרי הגבר יחסה בו משל לאיש עשיר שיש לו בן והוא ילד זקוני קטן ויאהבהו יותר מנפשו ויש לו מיני מתיקה מיני מרקחת מבושמים עריבים לחיך ומתוקי' מדבש ונופת צופים וישתוקק האיש ההוא מאוד להאכיל את הילד ממרקח' הזה כדי שיערב לו לחיך ויהי' לו תענוג גופני וגם המרקח' הזה מועיל מאוד לבריא' הגוף וכאשר יושיט לו אביו זה המרקח' לתוך פיר ימאן הילד ויבכה ויסגו' פיו בעבור שלא טעם מימיו מחק זאת המרקח' ואינו יודע טעמו הטוב כלל להשתוקק אליו מה עשה אביו פתח את פי הילד שלא ברצונו ויתחוב אותו לתוך פיו ותיכף כשהרגיש

הילד טוב טעמו המתוק של המרקחת ביקש מאז והלאה שיוסיפו לו כהנה וכהנה ממין הלז וזה יאמר נא הכתוב טעמו בפעם ראשון איך מתוק וערב טוב ומועיל ומבושם לעבוד את השם ותראו כי טוב ה' ומאז והלאה תשתוקקו מעצמיכם לעבודתו ית':

נלע"ד טעם נכון ואמיתי על קריא' לשונינו לשון הקודש הגם שהרמב"ם נתן טעם לדבר והרמב"ן דחה דבריו ונותן טעם אחר ולדעתי הקלוש' נ"ל טעם אחר מסכי' לאמת כי הנה לשונות כל העם אומות הם הסכמיים שהסכימו האומה ההיא לקרות דבר זה בשם כך וכך ופעול' זו בשם כך וכך וענין זה בשם כך וכך ואין שום טעם בדבר קריאתם כך כ"א הסכמה לבד מבלי טעם רק לסימן ודוגמא בעלמא משא"כ לשונינו הקודש נחצב ממחצב סטרא דקדושה העליונה עד"מ מי שמתלוצן נקרא לץ והנה זה השם יש בו טעם למה הוא נקרא לץ על כי פוגם בק"ך צירופי אלהים שהיא כמנין לץ ולא לרמוז זה הענין לבד אלא מרומז בו עוד ענין אחר המדוקדק למנין אותיותיו שהם רק שני אותיות לבד למ"ד וצדי"ק שאם אין בו רק רמז גימטריא של ק"כ הי' יכול להקרא במלה בת ג' אותיות כמו יכ"ץ או לפ"י או כע"ל ודומיהם הרבה שכולם גימטריא שלהם כך אלא שגם מנין אותיותיהם צריכים להיותם נרמז בסטרא דקדושה שדוקא יהיו שני אותיות אלו למ"ד וצדי"ק בשם של המתלוצץ ואפשר מפני שהלמ"ד ניצוצות הקדושה נאחזים ומיוחדים ביחד לכן נרמזו באות א' לבד והוא הלמ"ד והצדי"ק צירופי' האחרי' מיוחדי' ג"כ ביחד באגודה אחת לכן נרמזים באות א' שהוא צדי"ק ולא אלו השני דברי' לבד רמוז בו אלא רמוז בו עוד ענין אחד המדוקדק בצירופו שהוא בתחל' למ"ד ואח"כ צדי"ק שאם לרמז רק הב' ענינים שלמעלה היה יכול להקרא צל אלא בהכרה ידוקדק בו ג"כ סדור אותיותיו בתחל' למ"ד ואח"כ צדי"ק ואפשר מרומז בו עוד בחי' אחת שאם היה שמו צל היה הצדי"ק כפופה אבל עכשיו הצדי"ק היא פשוטה ויש טעם לדבר למה הצדיק היא פשוטה ולא כפופה הן לפי קריא' שמה שזו נקרא' כפופה וזו נקרא' פשוטה והן לפי שנוי מספרה שהצדי"ק פשוטה מספרה תשעה מאות כידוע מאלפא ביתא דאי"ק בכ"ר וכו' טצ"ץ וכל הדברים הפרטיים הנ"ל צריכים להיות נרמזים בדקדוק בשם לץ עד שלא יתכן להקר' בשם אחר זולת שם זה והבאתי לך משל מלה אחת וממנו תשכיל כי אין שום מלה בלשונינו הקדוש שלא יהיו כל הדברים הנ"ל האפשריים להרמז בו שלא היו נרמזים בו ולכל בחינה ובחינה יש דברים מקבילים בסטרא דלעילא באופן שהשם ההוא מורה על עצמות הדבר ההוא ומהותו ומתכונתו וצורתו או על גודל קדוש' הדבר ועוצם פשיטותו ורוממות רוחניותו הכל צריך להיות בשמו אשר יקראו לו כי הוא שמו האמיתי הוא ולא אחר וכן כתב הרמב"ן בפ' בראשית בפסוק וכל אשר יקרא לו

האדם נפש חי' הוא שמו כלומר הוא שמו הנאה וראוי לו לפי מזגו והרכבתו ומהותו ואיכותו ותבניתו ושאר דברים פרטיים כולם צריכי' להרמז בשמו אשר יקרא לו האדם וארז"ל חכמה נפלאה היתה בקריא' אדם את השמות הללו כללא דמילתא שאין מלה אחת מלשונינו שלא תהא נחצבת ממחצב הקדושה העליונה בדקדוק רב ועצום נלע"ד שכוונתי האמת והאל האמת ידריכני ויראני דרך האמת בתורתו ועבודתו:

וכן כל האותיו' המשמשות בלה"ק בין שימש לשון רבים בין שימוש לשון יחיד בין שימושי עבר ועתיד והוה ונכח ונסתר ומדבר בעדו ובין האותיו' המשמשים לסימן הכנויים בין בפעלים בין בשמות בין במלות הן הבאים לפני השורש והן הבאים לאחר השורש ובין אותיות האמנתיו הבאי' לפעמים נוספות כלל ופרט מאלו הפרטים מדוקדקים בדיוק גמור עפ"י שרשי הענינים האלו ברוחניות סטרא דקדושה דלעילא המקביל לעומת הענינים האלו למטה בענינים הגשמיים:

ודע והבן ענין נפלא מפשיטו' כח המקור אשר הוא מתחבר לעבר ולעתיד לנכח ולנסתר ומדבר בעדו וליחיד ולרבים כמו ידוע תדע מחובר הוא לעתיד נכח היחיד שאל שאל האיש הוא מחובר ליחיד נסתר העבר הידוע נדע מחובר הוא לרבים מדברים בעדם וכן מחובר הוא לפעמים לפעל מבנין הקל כמו גנב יגנב טרף יטרף שהמקור הוא מבנין הקל והפעל הוא מבנין נפעל ועפ"ז תבין כי בכמה מקומות ימצא מקור לבד ולא נסמך אל פעל ומן הפעלים כמו זכור את יום השבת שמור את יום השבת נשא את ראש בני גרשון והטעם הוא כי בכוונ' חסר הנסמך שהוא הפעל כדי שיתפרש כמה פירושים כאלו הי' מחובר אל כל הפעלים שדרכם להסמך אל המקור והכוונה היא עד"מ בזכור את יום השבת לקדשו כמו כאלו הי' כתוב זכור תזכור וג"כ יהי' פירושו כאלו הי' כתוב זכור אזכור כלומר גם אני אזכור את יום השבת לקדשו כלומר גם אני אקדשהו ואשפיע בו שפע קדושה וכן בנשא את ראש בני גרשון כדי שיתפר' ג"כ, כאלו הי' כתוב נשא ינשא או נשא אשא או נשא נשאתי והגם שעתה אין בידי לפרש פירוש נכון על כל פרט ופרט מהפעלים החסרים שדרכם להסמך אל המקור מ"מ האמת יורה דרכו שהסגנון הוא אמיתי בשכל איש ישר הולך וכן אחשוב אני גבי שלח תשלח ששם המקור והצווי שניה' שוויים ששניהם הם שלח ובעבור כן לא כתיב שלח לבד אלא שלח תשלח כדי שלא נטעה לפרש שהוא מקור ולא צווי וחסר הנסמך כדי שנפרשהו בדרכים רבים שונים לכך כפלה התורה שלא נפרש אלא בדרך אחד כמשמעות שלח תשלח לא זולת ואחשוב אני כי מה שנאמר כבד את אביך לאו צווי הוא אלא מקיר וחסר הנסמך כדי שיתפרש בדרכים רבים

שונים ואולי המצא ימצא בדברי רז"ל באיזה מקומות אשר שורש מאמריהם יוצאים מדרכים אלו שאנן ישמע חכם ויוסיף קח:

כבר כתבתי בקונטריסים שלי טעם על מה שת"ת כנגד כולם ונ"ל עוד טעם אחר כי הנה אי' בגמרא דחולין כל מה דאסר לן רחמנא שרי לן כותי' אסר לן בשר בחלב שרי לן כחל אסר לן דמא התיר לו כבדא אסר לו חזיר התיר לן שיבוטא ונ"ל טעם ע"ז דהנה אי' בגמ' גדול מצוה ועושה יותר ממי שאינה מצוה ועושה והטעם הוא כי במצוה ועושה גדול הוא כבישות היצר שיצרו תקפו שלא לעשות המצוה והוא כובשו] ועושה המצוה לכן שכרו מרובה מאוד כי יש לו צער גדול מפתויי היצר הרוצה למונעו מעשיית המצוה ולפום צערא אגרא משא"כ במי שאינו מצוה ועושה אין יצרו תוקפו כ"כ וזהו הפירוש רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות כדי שיהיו מצוין ועושין ויהיו שכרם מרובה מאוד והנה ידוע שכל אדם קודם שטועם איזה דבר אינו להוט אחר זה הדבר לאכלו מפני שאינו יודע טוב טעמו מעולם משא"כ אם טעם פעם אחת איזה דבר טוב ומתוק הרי הוא להוט אחריו מן היום ההוא והלאה והנה היה מקום לאדם לומר כל זמן שאיני יודע טעם מתיקות האיסור אין יצרי תוקף אותי על האיסור מפני שאיני להוט אחריו מפני שאיני יודע טוב טעמו לכן פעם אחת אטעום טעם מתיקות האיסור כדי שמעתה והלאה יתקיף יצרי לעבור על האיסור ואני אכבוש אותו אח"כ ויהיה לי שכר טוב בעמלי וגם כל זמן שאיני יודע טוב טעם העתוק של האיסור איני עושה רצון בוראי בזה שאיני עובר עבירה מפני שאין תאוה לדבר כלל משא"כ בשאדע טעמו ואף על פי כן אמנע מלעבור אח"כ הייתי עושה בזה רצון קוני לכך שרי לן רחמנא כל מה דאסר לן כוותי' לומר אם תרצה לידע. טעם האיסור תטעום ההיתר שכנגדו ותדע טעם האיסור ולא תצטרך לעבור על האיסור לידע טעמו והנה מי שלומד התורה ויודע על פיה איזה דבר הוא מצוה לעשות ואיזה דבר אינו רשאי לעשות והנה יצרו תוקפו על זה לעשות היפוך ידיעתו ולעבור רצון קונו אעפ"כ אינו עובר וכובש את יצרו הרי הוא מקיים בזה מצו' בוראו משא"כ אם אינו לומד תורה ואינו יודע איזה דבר הוא מצוה לעשות ואיזה דבר אינו רשאי לעשות אין יצרו תוקפו ע"ז כ"כ לעבור מפני שאף אם יעבור אין לו עונש גדול מפני ששגג בדבר ואם לא יעבור דינו נוטל שכר ע"ז מפני שמה שאינו עובר אינו מחמת שאינו רוצה לעבור על רצונו ית' אלא מחוסר פתויי היצר ולכן ת"ת כנגד כל המצות מפני שע"י למוד התורה הרי הוא מצוה ועושה כל המצות משא"כ כשלא ילמוד תורה הרי הוא כמעט כמו אינו מצוה ועושה ואין שכר טוב:

ארז"ל כיון שאדם עובר עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו ס"ד אלא אימא נעשית לו כהיתר ויש לדקדק הלא אמרינן בגמ' אין אדם עובר אא"כ נכנס בו רוח שטות וא"כ לפי שטותו ג"כ בפעם ראשונה נראה אצלו כהיתר ועוד הל"ל נראה לו כהיתר מהו נעשית לו כהיתר ונלע"ד לפרש כי הנה כתיב מים גנובים יומתקו וכדאי בסנהדרין שלהי פ' בן סורר ומורה דף ע"ה ע"א ע"ש המעשה והנה ידוע שעבירה גוררת עבירה כי בתחלה היצר מוכרח להתאמץ נגד האדם לפתותו לעבור עבירה כדרך כל ההתחלות שקשות הן וגם אצל האדם שעובר עבירה בפעם ראשונה בקושי הוא עושה העבירה ואח"כ שעבר בפעם ראשון הרי הוא משועבד ונכנע ליצרו ויצרו שולט עליו בקל לעבור פעם שני' אם לא החכם עיניו בראשו בראותו בחוש אמיתת דברי רז"ל שאמרו עבירה גוררת עבירה ואם יתפקר לעבור גם בפעם שנית ימסר ביד יצרו ח"ו לעולם ולא יצא מתחת ידו כ"א בתשובה גדולה ונמרצת מאוד אז הוא כובש את יצרו בהתאמצות וחריצות גדול עד מאוד והנה זה דרכו של היצר בפעם ראשונה ממתיק לאדם מתיקות העבירה כדכתיב מים גנובים יומתקו ואח"כ כשעבר פעם שני' אז כבר האדם נכנע ומשועבד תחת ידו אז הרי היצר א"צ להמתיק לו טעם העבירה אלא נעשית אצלו ההנא' הטעם כהיתר ממש וזהו תוכחת מוסר אצל כל מי שיקרב לעבור עבירה מחמת עריבות טעמה ומתיקותה שלא יעבור עליה מפני שפעם אחד בלבד יטעום עריבותה ומשם ואילך לא יוסיף לו עריבות יותר מן ההיתר כנ"ל ובודאי מן הסתם אם יעבור עבירה פעם אחת מעותד הוא לעבור עליה כמה פעמים כי עבירה גוררת עבירה:

ברש"י פרשת וארא פירש"י, וארא אל האבות והנה הוא פליאה נשגבה ונ"ל בדרך רמז עפ"י מה דאי' בס' פענח רזא וארא וא"ו ארא כי מצינו וא"ו פעמים כתיב וירא ה' אצל האבות ג' פעמים באברהם וב' פעמים ביצחק וא' ביעקב והנה לכאורה היה ס"ד לומר של כל אחד מהם הי' נראה ו"פ ובאמת לא כך היא לכך פירש"י וארא אל האבות כלומר ו"פ ארא ה' אל האבות כולן בכלל אבל לא לכל אחד מהם:

פי' הפסוק שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה יבואר עפ"י מאמר רז"ל אקדימו ריפתא לענייא כי היכי דליקדמו לבניכו כי העניות הוא גלגל החוזר בעולם והנה האבירי לב חושבים הואיל והם עשירים מופלגים ולעולם לא יגיעו בניהם למדה זו שיצטרכו לקבל צדקה וזהו הרחוקים בדעתם מצדקה:

פי' המאמר לעולם אל יספר בשבחו של חבירו שמתוך שבחו בא לידי גנותו הענין הוא דהנה לפעמים יש לאדם כמה מעלות טובות מהם מעלות רמות ונשגבות מאוד ומהם. מעלות שאינם חשובות כ"כ אבל מ"מ מעלות נקראי' והנה איש גרוע שרוצה לגנו' את

בעל המעלות הלזה משבחו במעלת הפחות' מכולם כדי שיובן לשומעי' שאין לו שום מעלה נכבדת מזאת מדאין משבחו במעלה הנכבדת יותר מכולם ונמצא כוונת הגרוע הזה בשבתו אותו הוא לגנותו ואע"פ שעצם הספיר הוא שבח וזהו אל יספר בשבחו של אדם שמתוך שבתו בא לידי גנותו:

פי' הפסוק אל תבא במשפט עמנו כי לא יצדק לפניך כל חי פי' והי מנייהו מפקת להשאירו כי כולם א"א שתכלה אותם מפני השבועה שנשבעת ארבה את זרעכם:

פי' הפסוק חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע פי' כי צדיקים מיתתן בנשיקה ולא ע"י מלאך המות והנה מפורסם הוא שמלאך המות נק' רשע וזהו להמית צדיק עם רשע כלומר ע"י רשע שהוא המלאך המות והי' כצדיק כרשע שא"כ לא יהי הפרש בן צדיק לרשע ופי אחר מוטעם מזה הלא הוא כתוב אצלי במקום אחר:

ביומא אמר ר' לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישר עד ה' אלהיך וכו' ר' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל ומי אמר ר' יוחנן הכי והא אמר ר' יוחנן גדולה תשוב' שדוחה אח ל"ת שבתורה שנאמר הישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר עד שובו אלי נאום ה' עיין בס' תאוה לעינים ולי נראה ע"ד הלצי מאמר זה דהנה תשובה אינו שייך רק עם עבר איזה ל"ת שכתוב בתורה ועבר ועשה אבל על עשה שלא לא שייך תשובה שכל ימיו בקום ועשה הוא וידוע למצות עשה אחת היא תשובה וא"א לקיומא אם. לא עבר על ל"ת ולפ"ז מותר לעבור על ל"ת אחת כדי לקיים מצות תשובה ע"ד עשה דוחה ל"ת עשה דתשובה דוחה ל"ת אפשר לפ"ז הוא הלשון הכפול דמתניתין האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב דאי כשאומר פעם א' אחטא ואשוב אז לפעמים אין איסור כדי לקיים מצות תשוב' וזהו אחטא פ"מ שאשוב וזהו גדולה תשובה שדוחה את. ל"ת שבתורה ונ"ל לדקדק כיון שאומר אחטא ואשוב ע"כ רצה לעבור במזיד והיאך קרי ליה בלשון שוגג אחטא ונ"ל עפ"י מה דאי' בגמרא גדולה חשובה שזדונות נעשים לו בשגגות וזהו אחטא ואשוב כשאשוב תחזור להיות המזיד לחטא שהוא שוגג וזהו אחטא ואשוב: נ"ל טעם על משחרב בית המקדש ניתנה נבואה לשוטים עפ"י מה שכתבתי טעם על עין הרע דפסקינין להלכה היזק ראי' שמיה היזק לפי שאין אנו ראויים כ"א לניסים נסתרי' ולא נגליים ועפ"י משל המבואר אצלי מאיש פשוט ששידך את בתו לאיש גדול ומופלג שאם ראוי לחמיו שיהי' לו נחת רוח. קטן מן חתנו אז יש לו השגה מועטת במעל' חתנו ואינו נהנה מן חתנו כ"א כפי הבנתו המעוטה שמבין מעלת אתנו ואם הי' ראוי חמיו לנחת רוח יותר גדול הי' הקב"ה משכילו שיבין יותר מעלת חתנו כדי שיהנה ממנו יותר דכפי הבנת אדם איזה מעלה וטובה יומשך נחת רוחו והנה ידוע

שמעלת הנבואה גדולה עד למאוד וא"א שישפיע הקב"ה נבואה על איש משכיל המבין היטיב מעלת הנבוא' כי אינו ראוי לה כ"א לשוטים ניתנה הנבוא' שאינו מבין מעלתה ואינו נהנ' ממנה כלל כי הוא כחמור נושא ספרי' על עצמו ואינו יודע מעלת וחשיבות הספרים שהוא נושא על עצמו:

כל שרות הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו כי הנה פלס ומאזני משקל לכל אדם המרגיל את עצמו במדת ענוה ורוצה לידע אם יש עדיין שמץ גאוה ברוחו יסתכל בעצמו אם מרגי' איזה שמץ גאוה באיש זולתו אזי בודאי לא נטהר האיש ההוא משמץ גאוה כי אם לא הי"לו גאוה כלל ועיקר לא הי' סא כלל בגאות חבירו וכן בשאר מדות גרועות מי סמרניש בחבירו איזה מדה גרועה ובעבור זה אינו אוהב אותו כי חרה לו בודאי שגם ט יש המדה הגרועה ההיא וזהו כל הפוסל במומו פוסל שמי שמספר ממום חבירו מספר ממום עצמו ואינו משכיל בענין הזה שבמה שמגלה מום חבירו מגלה מום עצמו כעין משארז"ל כל הנגעים אדם רואה חוץ ענגעי עצמו ואמר החכם די והוחר לאדם מום שיתגלה לאדם מזולתו מה שנעלם מעצמו שא אמר רב נחמן לא תיתני ענוה דאיכא אנר שהיה מרגיש בעצמו שאין לו הרגשה כלל בגאות בני אדם וכיון שלא הרגיש הוא מזולתו שמץ גאוה גם זולתו לא הרגיש בו שום גאוה והיה רוח הבריות נוחה הימנו ובעבור זה גם רוח המקום נוחה הימנו כי אין אהוב להקב"ה כמו עניו:

רשעים מהפכין מדה"ר למדה"ד ע"ד נשים רחמניות בשלו ילדיהן. עוד נלע"ד צדיקים מהפכין מדה"ד למדה"ר כי הדין נותן להתנהג עם הצדיקים במדה"ר כמו שהם מתנהגים עם הבריות והרשעים מהפכין מדה"ר למדה"ד כי להתנהג עם הרשעים במדה"ד אין לך מדה"ר גדולה מזו כדי להחזירן בחשובה כי בכל עת צרה וצוקה אין לנו מלך אלא אתה: לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי ע"ד כל המקיים את התורה מעוני ר"ל מחמת עוני וכמאמר החכם אין רש במי שלבו' דואג מן הריש. או יבואר עפ"י מארז"ל צדיקים תחלתן יסורים וסופן שלוה ולולי שהיי מקיים את התורה בעניותו שהיה בתחלת ענינו כדרך הצדיקים היה אבד בעניו אך לפי שקיים את התורה בעניותו וכל המקיים מעוני סופו לקיימו ששי כדרך הצדיקים שסופן, שלוה:

ביאור אין לגבי משה יראה מילתא זוטרתי הוא עפ"י מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסולית' ומשה היה עניו גדול והיה מוכיחם על מה שהקב"ה הוצרך לבקש מהם ענין היראה שהיתה חסירה מהם ולגבי הירי'. לא זו שהיה נמצאה אצלו ענין היראה אלא אף גם לא היה נחשבת היראה אצלו לדבר גדול כ"א למילתא זוטרתי:

מי שהוא דבוק. כבוראו מאהבה עצומה ואיני לו במה לכבות האהבה ומשתוקק ליפול באש על דבר כבוד שמו יתברך הנה האש ההוא לא תפעול בו יסורין וכאב דלפי שהשכינה שורה עליו וכמו שלא תפעול האש ההוא בשכינה כי הוא אש אכלה אש ומה גם איך יוכל לשלוט מעשה ידיו על הפועל ואיך יוכל לשלוט העלול על העילה ואיש כזה, ודאי נעשה נשותף להקב"ה במעשה בראשית ולפיכך הוא מושל על הטבע ואין הטבע מוקף עליו ואין ואין אש יכול לשורפו ולא מים לטובעו ולא הרוח להניעו ולא העפר להכביד עליו וזהו כוונת נעשה מרכבה לשכינה וצדיק כזה ממש מתאחד ומתייחד בשכינה ומתעצם בה ונעשה עצם מעצמיה והוא והיא אחד המה וזהו היה בענין אברהם אבינו ע"ה שניצל מאור כשדים וחנניה מישאל ועזריה ודניאל:

ראיתי להעתיק מספר שלשלת הקבלה דף פ"ג ע"ב דברים נחמדים וערבים אלי מאוד מאוד וז"ל בעל שלשלת הקבלה:

ראיתי בחבור ישן אלה הדברים והעתקתים פה מלה במלה והם אני מעיד עדות ברורה ששמעתי מפי החכם דון אברהם בן דרור בהיותו בליסבונ' והיה אומר כי החכם ישמעאלי בן אלכטיב שהיה אימר עליו שלא היה כמוהו בדורו בחכמה ובחסידות ששמע שהיה בעיר אלקהרה ספר אחד מאריסטו שחיבר בסוף ימיו ושחזר בו מכל מה שכתב בתחלה והחכם דון אברהם בן זרזר שלח בעד הספר וראה בו בין בענין ההשגחה בין בעלין השארות הנפש וכן בענין חדוש העולם והיה אומר בכל דבר ודבר מאלו ובכמה דברים טבעיים והחזירני השמעוני מזאת הסברא במופת כך וכך ובטענות כך וכך והיה כתוב בסוף הספר כתב אחד ששלח אריסטו למלך אלכסנדרוס תלמידו וזה נוסח הכתב ברוך האלהים פוקח עורים מורה חטאים בדרך ישתבח שבח הראוי לו אשר גמלני ברחמיו וברוב חסדיו והוציאני מן הסכלות הגמור אשר הייתי בו כל ימי חיי בהתעסקי בחכמת הפלוסופיא והייתי דן כל הדברים על דעת השכל וחברתי בזה ספרים כחול הים יתמדדו כל רואי בם עד אשר בסיף ימי נתוכחתי עם חכם מחכמי ישראל והראני את ידו החזקה באורה מורשה להם מסיני והמשיך בי בדברי תורה. בהראותו לי אותות ומופתים בשמות הקודש אמתיים ונגלים לחוש ואני בער בלתי יודע כי רוב הדברים הם למעלה מהשכל וכאשר ראיתי זה נתתי לבי להתבונן בכל כחי בדת. היהודים והנה כונה מיוסדת על אבנים שלמות לא כחכמת הפילוסופיא החשובה תלמידי הנעים אלכסנדר המלך הגדול אל, ישיאוך ספרי, גם לך גם לחביריך הפלוסופים כי אילו הייתי יכול לקבץ כל ספרי אשר נתפשטו באפסי ארץ הייתי שורפם באש בל ישאר אחד לעיני השרים והסגנים:

כדי שלא ישתבשו בם הדעות כי ידעתי שאקבל עונש גדול מאת האל כי חטאתי והחטאתי את הרבים לכן בני אלכסנדר אני מודיע לך ולכל באי העולם שרוב הדברים הידועים עפ"י השכל הם בדאים כי גבוה מעל גבוה שומר ואחר שמזלי גרם וספריי נתפשטו בארצות המערב הנה אני מודיעים בידיעה נאמנה שאין ראוי להסתכל בהם ולא להגות בהם כי ההגיון עון והפלוסופיא בדאית ועתה הנני נקי מן השם כי חטאתי בלא ידיעה ואזי להם למסתכלים בהם כי ילכו בדרך נכוחה לאבדון ודע כי כמו שהראני החכם על חכמתינו זאת ג"כ ניבא שלמה בן דוד במשליו באמרו לשמרך מאשה זרה וכתיב אל ישט אל דרכיה לבך וכתיב כל באיה לא ישיבון אוי לעיני' שכך רואות ואוי לאזנים שכך שומעות אוי לי אצלי לי כי בכך בלותי גופי וכליתי ימי בדברים מזיקים ולא מועילים מורידים ולא מעלים ולמה שאמרתי לי כי יצא לי שם בכל האומות שחברתי ספרים רבים והיה לי לשם כל ימי עולם דע כי הייתי בוחר שיהיה לי שם בס"ת משיהיה לי שם בספרי והייתי בוחר בחנק לנפשי משיתפשטו ספרי כי תופסי התורה ילכו לאור באור החיים ותופסי הפלוסיפיא ילכו לבאר שחת וגם אני עתיד להענש כנגד כולם ולא כתבתי זה לך קודם זה הזמן כדי שאם תכעוס עלי והיית עושה לי רע ידעתי כי קודם שיגיע אליך כתבי זה אהיה מת מושכב בארון ושלום מאת מלמדך אריסטו ההולך לבית עולמו לאלכסנדרוס המלך הגדול ע"כ:

ברוך שוכן שחקים שזיכנו להשלים החלק השני עמוד העבודה ובכן נודה לשמו בשיר וקול תודה ויהי ה' אלקים עמנו להתחיל ולהשלים שאר ספרים אשר יבואו על ידינו:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם: