חסידות · איזביצה

שער האמונה ויסוד החסידות

הרב גרשון חנוך העניך ליינר מראדזין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שער האמונה ויסוד החסידות

הרב גרשון חנוך העניך ליינר מראדזין

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/שער-האמונה-ויסוד-החסידות/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 4
פרק א 4
פרק ב 5
פרק ג 6
פרק ד 8
פרק ה 8
פרק ו 11
פרק ז 11
פרק ח 12
פרק ט 13
פרק י 14
פרק יא 16
פרק יב 17
פרק יג 19
פרק יד 21
פרק טו 22
פרק טז 23
פרק יז 25
פרק יח 26
פרק יט 29
פרק כ 29
פרק כא 30
פרק כב 30
פרק כג 32
פרק כד 34
פרק כה 34
פרק כו 37
פרק כז 39
פרק כח 41
פרק כט 44
פרק ל 45
פרק לא 46
פתח השער לבית יעקב 49
פרק א 49
פרק ב 51
פרק ג 52
פרק ד 56
פרק ה 57
פרק ו 60
פרק ז 61
פרק ח 63
פרק ט 64
פרק י 66
פרק יא 67
פרק יב 69
פרק יג 71
פרק יד 73
פרק טו 77
פרק טז 77
פרק יז 79
פרק יח 80
פרק יט 82
פרק כ 84
פרק כא 86
פרק כב 89
פרק כג 92
פרק כד 95
פרק כה 97
מאמר ההשגחה 99

הקדמה

פרק א

דע את אלהי אביך ועבדהו, כי עיקר העבודה היא רק כפי הידיעה.

אודה ה' בכל לבב, בסוד שרידים ואוהבים הצמאים לדבר ה' ואוהבי תורתו באמת ובתמים, לא למען חפור בה יעסקו בה, כאשר ילטוש איש קרדומו. ולא למען התעטר בה כלובשי אדרת שער. אך יכופו אזנם לשמוע דברי חכמים, ולבם ישיתו לדעתם:

אף נושאים חרפה עליה וכלמתה תכסה פניהם. כל חורפיה גם אותם יחרפו ובוזיה אותם יבוזו. כל היום כלמה נגדנו, מקול מחרף ומגדף אויב ומתנקם, וכל זאת באתנו ולא שכחנוה, ולא נשקר בברית ה' אלהינו עמנו היא התורה אשר שם בריתו בינו ובינינו:

ועם כי קנאתה אכלתנו וחרפת חורפיה נפלה עלינו, ילעגו עלינו באמרם מה יתן לכם ומה יוסיף הגות בתורה, הכי תוסיפו אם תגרעו בה הלא תורת ה' תמימה:

כל אלה נחתו בנו, לא רק מאובינו שונאינו ומנדינו, אך אף מאחינו בעלי גמרא גמור זמרתא. גם המה בעוכרינו, באמרם, מה לכם להביט ולחפור בעומק, הלא די דברים ככתבן וכהוייתן, ולמה לנו להגות ולהבין תעלומה:

ולא ישימו לב לאזהרת התורה (דברים ד) וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד ושמרת את חוקיו וגו':

וכן הזהירנו (דברים לב) ויאמר אליהם שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום אשר תצום את בניכם לשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת,. כי לא דבר ריק הוא מכם כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים וגו':

וכן אמר דוד המלך ע"ה לשלמה המלך ע"ה (דברי הימים א כח) ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין אם תדרשנו ימצא לך:

כי עיקר העבודה הוא רק כפי הידיעה כי תפלה נקראת עבודה שבלב, כדאיתא בגמרא (תענית ב.) ולעבדו בכל לבבכם (דברים יא) איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה. כי עבודה היא ביראה ואהבה כדאיתא בזוה"ק (שלח קסה.) חד בחדוה וכו' לקיימא עבדו את ה' בשמחה וחד ביראה וכו' לקיימא עבדו את ה' ביראה. ואיך יעבוד ויירא ויאהב את אשר לא ידע, כדאיתא בהקדמת תקוני הזהר (דף ה) דרגא עשיראה ביראת ה' אית יראה ואית יראה לאו כל אפיא שוין אית יראה דדחיל בר נש לקב"ה בגין דלא ילקה ליה ברצועה וכו' אוקמוה עלה אין בור ירא חטא בתר דלית ביה יראת ה'. מאן דאיהו דחיל מגו אורייתא דאיהו תפארת דמיניה נפקת וכו' בגין דאיהי יראה דנפקת מגו תורה דאיהו

עמודא דאמצעיתא דאיהו הוי"ה דבגיניה אוקמוהו מארי מתני' גדולה תורה שמביאה לאדם לידי מעשה, דאי בר נש לא ידע אורייתא ואגרא דפקודיא דילה וענשין דילה למאן דעבר על פקודיא ומאן הוא דברא אורייתא ומאן הוא דיהיב לה לישראל איך דחיל ליה ונטיר פקודוי, ובגין דא אמר דוד לשלמה בנו דע את אלהי אביך ועבדהו דאי בר נש לא אשתמודע ההוא דיהיב ליה אורייתא ומני ליה לנטרא לה איך דחיל מניה ועבוד פקודוי: **ובמדרש** שוחר טוב (קיט) במה יזכה נער את ארחו לשמור כדברך, אמר שלמה (משלי ג) בכל דרכיך דעהו, אם ידעת להקב"ה בכל דבר ודבר הוא יישר ארחותיך וכן אמר (תהלים טז) תודיעני ארח חיים. וכן משה אמר להקב"ה (שמות לג) ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכך. וכתיב (תהלים כה) הדריכני באמתך ולמדני כי אתה וגו'. וכן הוא אומר (תהילים פ"ו:י"א) הורני ה' דרכך וגו' וכתיב (ירמיה ו) כה אמר ה' עמדו על דרכים וראו ושאלו לנתיבות עולם אי זה דרך הטוב ולכו בה. ראו באיזה דרך הלך אברהם ובאיזה דרך הלך נמרוד ואיזה מהן הצליח וכו'. וכן היה דוד אומר לשלמה בנו ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו וגו':

ובזהר חדש שיר השירים (דף עז.) כל מאן דאזיל להההוא עלמא בלא ידיעה אפי' אית ביה עובדין טבין סגיאין מפקין ליה מכל תרעין דההוא עלמא. ובזה"ק (תרומה קסא:) דכל מאן דהוי בהאי עלמא ולא אשתדל למנדע ליה טב ליה דלא יתברי בג"כ אתחזי קמי מלכא קדישא למנדע בהאי עלמא ולאשתדל ביה בקב"ה ברזא דמהימנותא הה"ד (דברים ד) אתה הראית לדעת וכו' דהא בגין דא אייתי ליה קוב"ה לבר נש בהאי עלמא. לדעת כי ה' הוא האלהים דא איהו כללא דכל רזא דמהימנותא בכל אורייתא:

פרק ב

חובת הידיעה, היא רק מה שממנו נקח לעבודה, וכל ידיעה שאין יוצא ממנה כח עבודה להשי"ת, על זה אמרו, במופלא ממך אל תדרוש.

ובזהר חדש שיר השירים (שם) חכמתא דאיצטריך ליה לבר נש חד למנדע לאסתכלא ברזא דמאריה וחד למנדע ליה לגופיה ולאשתמודע מאן איהו ואיך אתברי ומאן אתי ולאן יהך ותקונא דגופא האיך אתתקן והאיך איהו זמין למיעל בדינא קמיה מלכא דכולא וחד למנדע ולאסתכל ברזא דנשמתין וכו' ולבתר ברזין עלאין דעלמא דלעילא לאשתמודעא למאריה וכל דא יסתכל בר נש מגו רזין דאורייתא. שהאדם צריך לדעת את בוראו ומדותיו, וכל אשר יש לנו רשות לדעת מה שממנו נקח לעבוד אותו. כי כל מה שאינו יוצא מידיעתו כח עבודה להש"י, זה הוא מופלא מן האדם, ועל זה אמרו בגמרא (חגיגה יג) במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור. אכן במה שהורשינו להתבונן,

הוא מה שיוצא ממנו ידיעת מציאת הבורא ומדותיו, ואיך ברא וסדר מערכת הבריאה עד תכלית הבריאה, שברא טוב ורע ונתן כח לאדם לבחור בטוב ובחיים, ולזה צריך להתבונן בטוב מה שחפץ הקב"ה לגמול חסד עם בריותיו כמ"ש (תהלים פט) כי אמרתי עולם חסד יבנה. וזה הוא מכוונת הבורא בהבריאה אשר הורשינו להתבונן בה. והכוונה בראשית הבריאה היתה רק מרצון הפשוט הקדום כקדמותו בלי שום התעוררות מצד הבריאה, שלא היה אז מי שיעורר:

ראשית הבריאה היתה בלא התעוררות מצד הנבראים, אבל מהבריאה ואילך, רצה הקב"ה שע"י עבודת-ויגיעת האדם, יקבל שכר פנים בפנים.

אכן מהבריאה ואילך, חפץ הקב"ה שהאדם על ידי עבודתו ויגיע כפיו יקבל שכר, כדאיתא במדרש (קהלת ד) רעותיה דבר נש דמתקרי לעי ונגיס, ולזה ניתן כח הבחירה לאדם. כדאיתא בתקוני הזהר (תקון ע' דף קלז:) ותו נעשה אדם בעינא אדם דיעביד פקודי אורייתא וישתדל באורייתא לעבדה ולשמרה ויהא ליה אגרא טבא ושולטנו עלייכו ודא איהו (ישעיהו ס':כ"א) נצר מטעי מעשה ידי להתפאר דהא מלאכי עלאי אע"ג דאינון גבורי כח עושי דברו לא עבדו גבורה בפולחנא דקב"ה דאינון פלחין בהכרח ולית לון ערובא דבשרא ויצרא בישא ובגין דא נעשה אדם וישלוט בכו:

כי הש"י חפץ, שיגיע השכר ע"י יגיע כפיו של האדם ואז יקרא כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, וכדאיתא בירושלמי (ערלה פ"א משנה ג') האי מאן דאכיל מן חבריה בהית לאסתכולי ביה, שהאוכל מתנת חנם אינו יכול לקבל מהנותן פנים בפנים. וזה דאיתא בגמרא פסחים (דף קיח.) הני עשרים וששה כי לעולם חסדו כנגד מי אמרן דוד. כנגד עשרים וששה דורות שברא הקב"ה עד שלא נתן את התורה וזן אותם בחסדו:

ולכן מצינו, שאברהם אבינו קודם שהתחיל במצות התורה בקום ועשה, היינו מצות המילה, לא היה יכול להסתכל בפני שכינה, כדאיתא במדרש תנחומא (לך כ'). ולזה ניתנה התורה לעדת יעקב, כדי להיטיב להם שיעבדו את הש"י בכח בחירתם וירדפו לדעת את ה' ע"י התורה, וזה עצמו הוא שכרם, שיזכו לדעת את ה', ובזה יזכו לחיי עולם ויאכלו יגיע כפיהם ויקבלו אור הש"י פנים בפנים:

פרק ג

מבאר, הענין של תורה ועבודה שמצינו קודם מתן תורה.

ואף שמיום שברא הקב"ה אדם על הארץ התחיל להאיר לו דברי תורה, דבאורייתא ברא קב"ה עלמא, והאיר לו לדעת שנברא בדברי תורה, וזה הוא שרש חייו, כדאיתא בזה"ק (בראשית לז:) ואמר רבי אבא ספר ודאי נחתי ליה לאדה"ר וביה הוה ידע חכמתא עלאה

וספרא דא מטא לבני אלהין חכימי דרא ומאן דזכי לאשגחא ביה ידע ביה חכמא עלאה ומשגיחין ביה וידעין ביה וכו' וכן תנינן ספר הוה ליה לחנוך ודא ספר מאתר דספרא דתולדות אדם. ושם (בדף נה:) והא אוקימנא דכר הוה אדם בגנתא דעדן נחית ליה קוב"ה ספרא על ידא דרזיאל מלאכא קדישא ממנא על רזי עלאין קדישין, וביה גלופין גלופי עלאין וחכמה קדישא ושבעין ותרין זינין דחכמתא הוו מתפרשין לשית מאה ושבעין גליפין דרזי עלאי וכו' ואנח ליה לשת בריה וכן לכל אינון תולדות עד דמטו לאברהם, וביה הוה ידע לאסתכלא ביקרא דמאריה. והא אתמר. וכן לחנוך אתיהיב ליה ספרא ואסתכל מניה ביקרא עלאה. ושם (דף נח:) ת"ח כיון דאתיליד נח חמא עובדיהון דבני נשא דאנון חטאן קמי קוב"ה והוה גניז גרמיה ואשתדל בפולחנא דמאריה וכו' וכי תימא במה אשתדל בההוא ספרא דאדם וספרא דחנוך והוה אשתדל בהו למפלח למאריה. ובזה"ק (נח עב:) ר' שמעון אמר אלו הוינא שכיח בעלמא כד יהיב קוב"ה ספרא דחנוך בעלמא וספרא דאדם אתקיפנא דלא ישתכחון ביני אנשא וכו':

ובזה"ק (יתרו ע.) אמר ר' שמעון ארימית ידי בצלו למאן דברא עלמא דאע"ג דבהאי קרא גלו קדמאי סתימין עלאין, אית לאסתכלא ולעיינא ברזין דספרא דאדם קדמאה דמתמן אתמשכא ספרא גניזא דשלמה מלכא. וכן מצינו שהיה בית המדרש של שם ועבר (בראשית כה) ותלד לדרוש את ה' ובמדרש רבה (סג) שהלכה לבית מדרשו של שם ועבר ובמגילה (דף יז.) שהיה יעקב נטמן בבית עבר:

וכן נמצאו כמה בריתות שהיו מקובלים אצל חכמינו ז"ל. ספר רזיאל שהוא מקובל שהוא ספרא דאדם קדמאה, וספרא דחנוך, ובאמת נמצאו בספר רזיאל שבידינו שנוסף בו הרבה ענינים מלוקטים מהתנאים מאותיות דר"ע ופרקי דר"א ומכתבי יד הגאונים, ועוד נוסף בו כמה ענינים, מכל מי שהיה בידו הספר הזה. כמו שנמצא בהרבה ספרים ישנים, שכל מי שהיה הספר תחת ידו הוסיף בו, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו. ובודאי היו בו הרבה מיסודי הספרים שלא הגיע לידינו. וכמו שנראה מספר יצירה לאברהם אבינו ע"ה שיש בידינו חמשה פרקים. וכדאיתא בספר מגן אבות להגאון ר' שמעון בר צמח ז"ל הוא בעל התשב"ץ בהקדמתו לספר הנ"ל על מאמר רבותינו במסכת ע"ז (דף יד:) ע"ז דאברהם אבינו ת' פרקי הוה ואנן חמשה אית לן, היינו שנשאר לנו מזה בספר יצירה, שהוא חמש פרקים שפרק הששי נכלל עם החמישי. וכמו שמבאר שם שכל אלו היה הרחקת הגשמיות, שכל הכחות הם סבות נבראות, ובאר אותם שלא יטעו אחריהם בני האדם שהם אלהות, והנשאר בידינו הוא ספר יצירה. שזה הוא שצריך האדם לדעת לעבוד בזה

את הש"י. והוא בירר עבודות הקדושות מהפסולות, וכמו דאיתא בספר יצירה (פרק א) הבן בחכמה וחכם בבינה והעמד דבר על בוריו והושב יוצר על מכונו:

פרק ד

ההנהגה היתה תחלה במדת "עליון" למעלה מהשגת אדם. ואברהם הסיר ההסתר בין אור הש"י להשגת האדם.

והנה מימות אברהם אבינו ע"ה התחילו השני אלפים תורה, שאיתא בגמרא סנהדרין (דף צז.) שני אלפים תהו ושני אלפים תורה וכו', ואיתא ברמב"ן ז"ל פרשת בראשית פסוק ויברך אלהים את יום השביעי, שבימי אברהם אבינו ע"ה התחילו השני אלפים תורה. וכדאיתא במדרש רבה (בראשית ב) והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום זו דורות הראשונים, ויאמר אלהים יהי אור זה אברהם. ואברהם אבינו התחיל להאיר לעולם, שהש"י נמצא גם בעוה"ז. וזה ששם בן נח שהוא מלכי צדק מלך שלם היה עובד הש"י בהשגת שם אל עליון, כמו שנאמר (בראשית יד) והוא כהן לאל עליון ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך. כי עליון מורה על מה שהוא למעלה מהשגת ותפיסת האדם, וכן היה למוד התורה והעבודה מה שהיה קודם מתן תורה, היה בגודל התבטלות ונסיונות וסבלנות עצומה, ועי"ז הגיעו להשגת ידיעת מציאות הש"י, שההנהגה היתה במדת עליון:

אכן אברהם אבינו היה מכיר שהש"י מלא כל הארץ כבודו, והסיר ערלת ההסתר המסתרת בין אור הש"י להשגת האדם, וזה שאחר מצות המילה מצינו (בראשית כא) ויקרא שם בשם ה' אל עולם. היינו שניכר מציאותו בכל הויות הבריאה. וכדאיתא במדרש רבה (וירא מח) מבשרי אחזה אלוה, אילולי שעשיתי כן היה הקב"ה נגלה עלי, שהיה רואה מכל פרטיו את אור הש"י. ומה שמצינו, שאמר אברהם אבינו (בראשית י"ד:כ"ב) הרמתי ידי אל ה' אל עליון, היתה זאת קודם המילה, ומבואר ענינו בפנים פרשת לך(בבית יעקב לג). וכן מצינו שהאבות למדו תורה לבניהם, כדאיתא במדרש תנחומא (ויגש יא) וברבה (ויגש צה), וכן מצינו במדרש רבה (שמות ה) שהיו לישראל במצרים מגילות שהיו משתעשעין בהם משבת לשבת:

פרק ה

העיקר היה במתן תורה, שנתגלה דהעולם מלא כבודו, והכרה זאת נקראת יגיע כפיו של האדם.

אכן במתן תורה נאמר (שמות י"ט:כ') וירד ה' על הר סיני. וכדאיתא בזה"ק (יתרו פב.) תאנא בההוא שעתא דקב"ה אתגלי בטורא דסיני הוו חמאן כל ישראל כמאן דחמי נהורא בעשישותא, ומההוא נהורא הוי חמי כל חד וחד מה דלא חמי יחזקאל נביאה, מאי

טעמא משום דאינון קלין עלאין אתגליאו בחד כמה דאמינא דכתיב וכל העם רואים את הקולות.

וענין הקולות, מורה לקול פנימאה, שאז נתגלה לישראל שכל העולם מלא כבוד הש"י, והוא המחיה והמהוה כל דבר תמיד, וכדאיתא בזה"ק (שם פא:) אמר רבי שמעון ת"ח קול השופר אתרא דקלא היינו דכתיב (דברים ח':ג') כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם מאי מוצא פי ה' דא קול השופר.

ובתקוני הזהר תקון ס"ט (דף קיז:) ולקבליהו אמר דוד ז' קלין דהבו לה' בני אלים ועל אלון שבע כתיב כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. ובזה"ק (מצורע נג:) תורה אמאי אקרי תורה בגין דאורי וגלי במה דהוה סתים דלא אתידע:

ולכן ממתן תורה ואילך, שוב לא נקרא זן אותם בחסדו, כי במתן תורה הרבה והגדיל חסדו עד שנקרא יגיע כפיך כי תאכל. ואף כי הכל בחסדו, אכן זה הרצון הוא במתן תורה, שעל ידי הכרת אור הש"י וידיעת מציאותו בעולם הזה, ע"י זה נקרא יגיע כפים של האדם. כי חפץ הקב"ה לזכות אותנו, לפיכך הרבה לנו תורה ומצות. והתורה היא כוללת כל הבריאה, שאין שום אדם שלא יוכל להגיע אל כל ההשגה עד כמה שהגביל הש"י, כדאיתא בזה"ק (יתרו פג:) וכלהו דרין בתראין כלהו אזדמנו לתמן וכלהו קבילו אורייתא בטורא דסיני וכו' וכולהו כל חד וחד כדקא חזי ליה. ואין שום דבר בתורה שאינו נצרך לכל אדם, כדאיתא בזה"ק (שם) וידבר אלהים את כל הדברים האלה כל אינון טעמין כל אינון רזין כל אינון סתרין גזרין וענשין. לאמר. למהוי ירותא לכלא דכתיב (דברים ל"ג:ד') תורה צוה לנו משה מורשה. ובמדרש רבה (צו פ' ט) במעשה דרבי ינאי שהאכיל לאיש אחד שבדקו ולא מצא בו תורה וכו' והשיב לו ירותתי גבך וכו' תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. קהלת ינאי לא נאמר אלא קהלת יעקב:

כל אדם יוכל להשיג בתורה כפי ערכו, גם מסודות התורה. והתורה כולה היא מה שנצרך ללמוד כדי לקיים, אף מעשה מרכבה.

ואף שאין כל אחד יכול להשיג הכל בהשגה שלמה, אבל כל אחד יכול להשיג כפי מדרגתו גם מסודות התורה, וכדמסיים בזוה"ק (יתרו פג:) דאי תימא לגלאה מה דלא אצטריך לגלאה לכל בר נש כתיב אנכי ה' אלהיך כמה דאנא טמירא וסתים כך יהיו מלין אלין טמירין וסתימין בלבך. ובתורה נרמז כל ההנהגה לכל הדורות עד סוף כל הדורות. וכל מה שהובא בתורה הם עצות לפני כל אדם, וכדאיתא בזוה"ק (בהעלתך קנב.) רבי שמעון אמר ווי להההוא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומילין דהדיוטי וכו'. ועל דא האי ספור דאורייתא לבושא דאורייתא איהו. מאן דחשיב דההוא

לבושא איהו אורייתא ממש ולא מלה אחרא תיפח רוחיה ולא יהא ליה חולקא בעלמא דאתי, בגין כך אמר דוד (תהילים קי״ט:י״ח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך מה דתחות לבושא דאורייתא. והוא שצריך האדם להתבונן בכל התורה כולה שהיא חיי עולם, וחיי כל האדם, וכל התורה צריכה לכל האדם, ולשום לב שאין שום ספור בתורה שאינו נצרך לכל אדם לעבודת השם יתברך:

וכן איתא במדרש משלי (סוף פרשה י) א״ר ישמעל בא וראה כמה קשה יום הדין, שעתיד הקב״ה לדון את כל העולם כלו בעמק יהושפט, וכיון שתלמיד חכם בא לפניו אומר לו כלום עסקת בתורה אמר הן, אומר לו הקב״ה הואיל והודית אמור לפני מה שקרית וכו' בא מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה, הקב״ה הופך את פניו ממנו וכו' וחושב שם כסדר. בא מי שיש בידו שנים או שלשה סדרים ואח״כ בא מי שיש בידו הלכות, אומר לו בני תורת כהנים למה לא שנית. בא מי שיש בידו תורת כהנים, הקב״ה אומר לו חמשה חמשי תורה למה לא שנית וכו'. בא מי שיש בידו חמשה חמשי תורה, אומר לו למה לא למדת אגדה ולא שנית, שבשעה שהחכם יושב ודורש אני מוחל ומכפר עוניותיהן של ישראל וכו'. בא מי שיש בידו אגדה, הקב״ה אומר לו תלמוד למה לא למדת שנא' (קהלת א:ז) כל הנחלים אל הים והים איננו מלא ואיזה זה תלמוד. בא מי שיש בידו תלמוד, הקב״ה אומר לו בני הואיל ונתעסקת בתלמוד צפית במרכבה וכו' שאין הנייה בעולמי, אלא בשעה שתלמידי חכמים יושבין ועוסקין בד״ת ומציצין ומביטין ורואין והוגין המון התלמוד הזה כסא כבודי האיך הוא עומד וכו':

המקיים פשוטי מצוות, וכן המתפלל בכוונה פשוטה, אף שאינו יודע כוונת המקובלים, הוא מכון לרצון ה', ומעלה עליו השי״ת כאילו כוון כראוי.

ובאמת גם מעשה מרכבה הוא ג״כ מה שנצרך האדם ללמוד כדי לקיים, וכדאיתא במסכת חגיגה (דף יד:) שאמר רבן יוחנן בן זכאי על רבי אלעזר בן ערך ברוך ה' אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה. יש נאה דורש ואין נאה מקיים. נאה מקיים ואין נאה דורש. אשריך אברהם אבינו שרבי אלעזר בן ערך יוצא מחלציך. והרי שגם מעשה מרכבה צריך ללמוד ולעשות ולקיים. ועניין נאה מקיים ואינו נאה דורש, שכל נפש מישראל שמקיים פשוטי מצות בכל פרטותיהם, הוא מכוון לעומק רצון הש״י, ומעלה עליו הש״י כאלו קיים בכל כוונותיהם. וכן המתפלל בכוונה היותר פשוטה בלב שלם, אף שאינו יודע שום כוונת המקובלים, הוא מכוון לרצון הש״י, ומעלה עליו הקב״ה כאלו התפלל בכל הכוונות היותר גבוהות. וכדאיתא בזה״ק (ויחי דף רמג:) שרבי יוסי ורבי חזקיה שאלו לרבי שמעון, אמר רבי חזקיה הא

דאמרינן לעולם יסדר אדם שבחא דמריה ולבתר יצלי צלותא. האי מאן דלביה טריד ובעי לצלאה צלותיה ואיהו בעקו ולא יכיל לסדרא שבחא דמריה כדקא יאות מאי הוא, אמר ליה אע"ג דלא יכיל לכוונא לבא ורעותא סדורא שבחיה דמריה אמאי גרע, אלא יסדר שבחא דמריה אע"ג דלא יכיל לכוונא ויצלי צלותא וכדמסיים שם כל הענין, מאן דיכיל לסדרא שבחא דמריה ולא עביד, עליה כתיב וכו'. אבל מי שאינו יכול מקבל הקב"ה תפלתו וכל עבודתו, אף שאינו מכוון כמו שנאמר שם שמעה ה' צדק וכו'. וזה הוא נאה מקיים ואינו נאה דורש:

ובאמת צריך האדם ללמוד ולהבין, שכל מה שנתן הקב"ה התורה לישראל, הוא רק מה שנצרך לעבודתו יתברך ונצרך לכל ישראל. שלפי שיודע להבין ולחקור בכבוד בוראו, יודע מה הוא אהבתו ויראתו, ואיך נמצא כבוד ה' בכל פרט מעשה, ולמי הוא מתפלל, ומצות מי הוא מקיים, ואיך אור הש"י והשגחתו נמצא בכל פרט:

פרק ו

וכדאיתא בזה"ק (תרומה קס:) בענין כוונת שמע ישראל, דיחודא לבתר קא מיחד תלת סטרין ה' אלהינו ה' אחד למהוי כלא חד. ושם (קסא.) רבי חייא פתח אבתריה ואמר אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים וכו' וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד וכו' הכא תליא כל רזא דמהימנותא, למנדע מגו דא רזא דכל רזין סתימו דכל רזין סתימו דכל סתימין הוי"ה אלהים שם מלא וכלא חד. ובפרשת (פקודי רס.) ומאן דארכיב זינא בזיניה וידע לקשרא קשרא בקשריה היכלא בהיכליה דרגא בדרגיה, דא אית ליה חולקא בעלמא דאתי כמה דאוקימנא ועל דא האי איהו שלימו דכלא וכד אשתלים דא בדא ואיהו כלא חד עובדא זינא בזיניה דנפיק מהאי שלימו ההוא אקרי מעשה מרכבה, ורזא דא וייצר ה' אלהים את האדם שם מלא ואדם איהו עובדא דהאי מרכבה דארכיב דא בדא כדין ה' הוא האלהים וכו'. ועל זה איתא בזה"ק (תרומה קסא.) הנ"ל שזה הוא מצות וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד:

פרק ז

כל מה שמשיג האדם יותר, רואה יותר איך אורו ית' מגיע אפילו עד הלבושים היותר רחוקים. ובזה יש דרגות, כל אחד כפי כח קיבולו יכנוס לפרד"ס, ומה שאין בכוחו להשיג, על זה נאמר במופלא ממך אל תדרוש.

ולהיות לא לבאר הפרטים ידרש בזה, אך בכולל הוא לראות איך אור השי"ת והשגחתו נמצא בכל פרט, שכל הפרטים הם מרומזים בשם אלהים, כדאיתא בזה"ק (משפטים קח:)

ושרש האור הוא משם הוי"ה ולאחד אור שניהם שיתאחדו בלב האדם והשגתו, כל מה שמבין יותר ומשיג יותר, רואה יותר איך אור הש"י מגיע אפילו בלבושים היותר רחוקים, וגם מהם יוצא כבוד שמים ולכבודו בראם. ובספר הבהיר (בד"ה שאלו תלמידיו של ר' רחומאי) הא דאמרינן עלה במחשבה ולא אמרינן ירד, דהא אמרינן המסתכל בצפיית המרכבה ירד ואח"כ יעלה וכו' שזה הוא מעשה מרכבה לראות שהכל ברא הש"י לכבודו אפילו לבושים הרחוקים. ובזוה"ק שמות (דף טו:) אמר ליה רבי עקיבא מהו דכתיב אל גנת אגוז ירדתי וכו' ומה דאמר ירדתי כמה דתנן ירד פלוני למרכבה וכדמסיק שם בקליפי דאגוזא וכו'. ולכן יש בזה דרגות, כל אחד כפי כח כלי קבולו כן יכול לכנוס לפרדס, ומה שאין כחו להשיג, על זה אמרו במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, אין לך עסק בנסתרות:

פרק ח

ענין מה שיש תועלת לחכמה מן הרע.

וזה דאיתא בזה"ק (ויחי רכג:) ובגין דשלמה מלכא ירתא לסיהרא בשלימותא בעי לירתא לה בפגימותיה, ועל דא אשתדל למידע בדעתא דרוחין ושדין, למירת סיהרא בכל סטרא, וביומוי דשלמה בכלא אתנהיר סיהרא. ובתקוני הזהר (תקון כ"ו עא:) דודאי קוב"ה ושכינתיה לא אשתני דא מן דא אבל לגבי אחרנין אשתני ואסתתר בכמה לבושין ובכמה כסויין וכמה קליפין, ובגין דא אמר שלמה ע"ה (שיר השירים ו:י"א) אל גנת אגוז ירדתי, דאיהו הוה ידע בקליפין כלהו ובגין דא לא שביק אפילו מיני דכשוף דלא ידע בגין דידע בקליפין, ורעיא מהימנא איהו יתבר כל קליפין ונפיק מתמן מוחא דאיהו יקו"ק וכו'. ובזה"ק (תזריע מז:) וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות, מן הסכלות ממש אתי תועלתא לחכמתא דאלמלא לא אשתכח שטותא בעלמא לא אשתמודע חכמתא ומלוי. ותאנא חיובא הוא על בר נש דאוליף חכמתא למילף זעיר מן שטותא ולמנדע לה בגין דאתי תועלתא לחכמתא בגיניה וכו'. וזה דאיתא בזה"ק (בא לד.) דהכי אתחזי ליה לבר נש למנדע טב ולמנדע רע ולאהדרא גרמיה לטוב, ודא איהו רזא דמהימנותא. שכל מה שיוכל להשיג הטוב שנמצא בהרע, כל כך יכנוס לדעת שגם את זה לעומת זה ברא הש"י. וזה דאיתא בזה"ק (שמות טו:) אמר רבי עקיבא מהו דכתיב אל גנת אגוז ירדתי וכו' ומה דאמר ירדתי כמה דתנן פלוני ירד למרכבה וכו' אמר ר"ע האי לכלוכא דהוא כקליפוי דאגוזא למאי רמיזא וכו':

ובזה"ק (פקודי רלג:) כתיב אל גנת אגוז ירדתי וכו' מה אגוזא אית ליה קליפה דסחרא וחפיא על מוחא ומוחא לגו, אוף הכי בכל מלה דקודשא, קדושה לגו וסטרא אחרא לבר וכו':

פרק ט

מבאר שינוי הגילוים של יחזקאל וישעיה, שלא נתגלה שום דבר, אלא מה שנצרך לאדם לעבודת ה' באותו הזמן.

ובזוה"ק (שמות ב:) ותו אית לשאלא אי יחזקאל נביאה מהימנא הוה אמאי גלי כל מה דחמא, מאן דמלכא אעיל ליה בהיכליה אית ליה לגלאה רזין דחמא, אלא ודאי יחזקאל נביאה מהימנא הוה וכל מה דחמא בהימנותא איהו וברשותא דקוב"ה גלי כל מה דגלי וכלא אצטריך. וכדמסיק שם, לפי שהיו עתידים לירד לגלות, מגודל תענוג שהורגלו בארץ, וגלות בבל הוא כבד מאד, לכן הוצרך לגלות להם מעשה מרכבה בלבוש הזה, וכדאיתא בגמרא (חגיגה יג:) שישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך ויחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך:

והענין שיחזקאל ראה כל הלבושים היותר רחוקים והיותר חיצונים, שגם בהם נמצא אור הש"י והשגחתו, וזה מרומז שראה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונגה לו סביב, שבלבושים האלו ג"כ מנהג הש"י, ורוח סערה עשה דברו:

וכדאיתא בזה"ק (פנחס רכז:) והאי איהו רוחא דאסעיר גופא דבר נש מה דכפיף ליה אליהו תחותוי וסליק לעילא ביה הה"ד (מלכים ב ב:י"א) ויעל אליהו בסערה השמימה וכו' לשמאלה רוח סערה וכו'. ובלקוטי תורה לרבינו חיים וויטאל ז"ל (איוב לח) שהראהו הקב"ה לאיוב, שהוא יתברך שליט על הנחש ורוח סערה עשה דברו:

והענין הזה מרומז בזה"ק (במדבר קיח:) בענין המתחיל איש על דגלו באותות, דאיתא (שם) אבל ודאי הכי הוא דהא אילנא עלאה קדישא בהו אחתם בחותמוי ואוקמוה דכתיב (יחזקאל א) ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין וגו' דיוקנא דאדם אתכליל בכלהו ואפין הוו לד' סטרי דעלמא ומתפרשין בדיוקניהון וכלהון כלילן ביה באדם. מיכאל מימינא גבריאל משמאלא. אוריאל לקדמייהו. רפאל לאחורייהו. שכינתא עלייהו וכו'. ומבאר שם כל ענין התקשרות ישראל עם הקב"ה, ועניני השגחת הש"י בהנהגה, ובסדר התנהגות השפע והחיים, עד שמבאר ענין השגחת הש"י דרך לבושים וכדמסיק (שם קיט.) אמר רבי יהודה האי בישראל ודאי הכי הוא אבל באו"ה דחמינא כהאי גוונא מאי טעמא, א"ל ודאי שפיר הוא דקא אמרת, פתח ואמר מה אקב לא קבה אל ומה אזעם לא זעם ה'. ת"ח כגוונא דאית לעילא אית לתתא. לעילא אית ימינא ואית שמאלא לתתא ישראל

ועמין וכו' וכלהו לתתא מכלהו דרגין דשמאלא וכלהו דרגין אחידן דא בדא עד דתליין מן ריישא, וכגוונא דרישא נטיל בההוא גוונא נטיל זנבא דאיהי תתאה. מ"ט בגין דאחיד ביה וכו' בלעם הוא אשתמש בכלהו כתרין תתאין והוא הוי חמי בהאי תתאה דאיהו זנבא דלא יכיל לאתדברא אלא ברישא, בגין כך אמר מה אקוב לא קבה אל דההוא רישא עלאה לא אשתכח בדינא באינון יומין וכו'. בכה רבי אלעזר פתח ואמר (ירמיה מו) קולה כנחש ילך וגו' השתא דישראל בגלותא איהי ודאי אזלא כנחש חיויא כד איהו כפיף רישא לעפרא סליק זנבא שליט ומחי לכל אינון דאשתכחו קמיה. אוף הכי השתא בגלותא כהאי גוונא רישא כפיף לעפרא וזנבא שליט. מאן עביד לזנבא דיסתליק לעילא ושליט ומחי רישא דאתכפיא לתתא, ועם כל דא מאן מדבר ליה לזנבה ומאן נטיל למטלנוהי האי רישא אע"ג דאיהו כפיף לעפרא הוא מדבר למטלנוהי וכו' אתי רבי יהודה ונשיק ידוי אמר אלמלא לא שאילנא מלה בעלמא אלא דשאילנא דא ורווחנא לה די לי, דהשתא ידענא עמין עכו"ם ושלטנותא דלהון היך מתדבר וכו'. שנודע לו ענין ההנהגה בתוך ההסתר שזה נרמז במרכבת יחזקאל כנ"ל. שנזכר מכל ההסתרות רוח סערה ענין גדול מה שלא נזכר במרכבת ישעיה, שאז לא היה נצרך כנזכר לעיל. ודי למבין הערה להעיר הבנה בענין שהוכרח יחזקאל לגלות מה שלא היה צורך לישעיה. והרי שלא נתגלה שום דבר בתורה, אלא מה שנצרך לאדם לעבודת הש"י ולחיזוק אמונתו ובטחונו בהש"י:

פרק י

בקבלת התורה ניתן הפשט והסוד, וכל אחד הבין לפי השגתו, ונתרבה התורה בדור המדבר, ובמיתת משה רבינו נתמעט אור התורה, והתחיל להאיר תורה שבע"פ.

והנה בעת שנתנה התורה לישראל ניתן להם הפשט והסוד ביחד, וכל אחד הבין בפשט וסוד כפי השגתו. כדאיתא בזה"ק (יתרו פג:) הנ"ל כל אינון טעמין כל אינון רזין כל אינון סתרין גזרין וענשין לאמר למיהוי ירותא לכלא וכו'. וכן נתרבה דעת התורה בדור דעה הוא דור המדבר, כי כל הדור הזה היה דור דעה. ובמיתת משה רבינו ע"ה נתמעט אור התורה שבכתב, כדאיתא בזה"ק (תרומה קנו.) בשעתא דמית משה אתחשיך שמשא בטיהרא ואנעלת תורה שבכתב נהורתא דאספקלריא דנהרא. שקדושת נביאים היא קטנה מקדושת תורה. אכן אז התחיל להאיר תורה שבע"פ, שהיא נמשלה לירח המקבל מהשמש שכל זמן שהשמש זורח אין אור הירח ניכר, וכשבא השמש אז יתגלה אור הירח והנביאים הם האירו לאור תורה שבעל פה וכדאיתא בזה"ק (קדושים פב:) ועם כל דא מאן דלא קביל ממאריה אלא משלוחיה איכא אפרשותא ומאי אפרשותא איכא בין

דא לדא דהא כתיב משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע אנא קבילנא ולבתר מוסרנא לכלהו והכי מאן דמקבל מאחרא כקבלת סיהרא וככביא משמשא ובהאי קבול אתמלי:

וכן הוא בכל סדר הדורות, מתמעטים המקבלים מן המשפיע.

וכן בכל סדר הקבלה, מה שנתשלשל הוא בסדר משפיע ומקבל, שהדורות מתמעטין, כדאיתא בגמרא שבת (קיב:) אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים. ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים וכו'. וכן סדר הקבלה יהושע לזקנים וזקנים לנביאים ראשונים ונביאים ראשונים לנביאים אחרונים. וכן היה בבית דינו של דוד המלך ע"ה, שהוא היה הכולל מקדושת נביאים וקדושת כתובים שדוד המלך נחשב בכלל נביאים כי דבריו נמנו בכלל נביאים, כנזכר בספר שמואל ב' (פרשה כג) ואלה דברי דוד האחרונים:

ענין שינוי השירה בספר שמואל ותהלים, דדוד היה הכולל מקדושת נביאים וכתובים.

ולכן השירה שנכתבת בשמואל בשנויים ממה שנכתבת בספר תהלים (יח) ששם הוא בקדושת כתובים, וכן נמצא שנויים בדברי דוד ושלמה ממה שנכתבים בשמואל ובמלכים ממה שנכתבים בדברי הימים, מפני ששם הם בקדושת כתובים והרואה יבין. וכדאיתא בזה"ק (ויחי רטו:) ובכל עדן דלא הוה דור ממלל תחות גדפי שכינתא דא מלתא אלא אתנבי מה דליהוי אתקרינא זאת. וזה שמחלק שם בין נבואת נביאים לרוח הקודש שנכתב בו כתובים ע"ש. ובזה"ק (תרומה קנו.) בשעתא דמית דוד מלכא כנישת סיהרא נהורהא ואורייתא דבע"פ כנישת נהורהא. ומההוא זמנא אתגניזו נהורין דאורייתא ואסגיאו מחלוקת על משנה וחכימיא במחלוקת וכלא תקיפי לבא בערבוביא:

גם סדר קבלת פנימיות התורה, היה כך, עד אנשי כנה"ג שהיו מלמדים הפשט והסוד יחד לתלמידיהם, וכל אחד השיג הסוד כפי השגתו, עד שרבו הפרוצים ואז הסתירו הסוד בלבושי התורה.

וכן היה סדר הקבלה בפנימיות התורה ביחד. שפנימיות דברי תורה נקרא קבלה, כדאיתא בתקוני הזהר (תקון כ"א נח.) כד אזלת לגביה לקבלה אתקריאת הלכה כד מקבלא מניה אתקריאת קבלה וכו'. והיינו שנקודת כנסת ישראל כד אזלת, היינו קודם שמקבלת שפע האור ואינו רק בלבושים, זה הוא הלכה, שהוא הלבושים מדברי תורה, וכשקבלה האור להשיג הפנימיות, זה הוא קבלה. וקבלה מתיחס וקרוב לתורה שבכתב יותר מלבושי דברי תורה, שקבלה היא לבאר איך התורה שבעל פה קבועה בתורה שבכתב. ולכן בכל מקום נזכר בזה"ק לשון תא חזי, ובש"ס איתא תא שמע. וסדר הקבלה היה אצל כל המקבלים [כדאיתא בספר ברית מנוחה בהקדמה, שחושב סדר הקבלה בסודות הצפונים בשמותיו של הקב"ה, מאדם הראשון עד רבי שמעון בר יוחאי. וכתב שם שגם הגאונים העמיקו לדעת בסודות הקב"ה כפי חכמת הזמן וכפי חכמת הדור]. וכן

הגיע סדר הקבלה עד אנשי כנסת הגדולה, וזה מרומז בסוד שמותיו של הקב"ה, והיו מלמדים לתלמידיהם הפשט והסוד, וכל אחד כפי השגתו, כן השיג בסודות התורה. עד שנתמעט כבוד התורה, כדאיתא בגמרא קידושין (עא.) משרבו הפרוצים וכו' ואז התחילו להעלים סודות התורה כדאיתא (שם.) וכן מצינו שהתנאים הסתירו דבריהם מאד. וכן איתא בזה"ק (לך צו:) שרבי אבא גלה רזי תורה ואמר לו רבי שמעון גוזרנא דבאורייתא דא יגלון לבבל ביני חבריא וכו' אמר ליה חס ושלום דאתענשו אלא בגין דמלין אתגליין ביניהו כל כך יגלון ביני חבריא ילפין אינון ארחין ואתכסיין מלין בגוויהו, דהא מלין לא אתגליין אלא ביננא, דהא קב"ה אסתכים עמנא ועל ידנא אתגליין מלין. והיינו שבבל יודעים להלביש סודות התורה בלבושים. וכדאיתא בזהר הקדוש (ויחי רכד:) אמר רבי שמעון כד אנא בין אינון חבריא דבבל מתכנשי גבאי ואולפי מילי באתגליא ואינון עיילי לון בגושפנקא דפרזלא תקיפא סתימא מכל סטרין וזה ענין תלמוד בבלי, דאיתא בגמרא סנהדרין (כד.) במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמודא של בבל, ששם נסתרו דברי תורה בלבושים, שנראה כלבושים פשטיים, שהם יכלו להסתיר סודות התורה בלבושי עוה"ז. והיו סודות התורה מסורים לבעלי הסוד:

פרק יא

רבי שמעון בר יוחאי היה המיחד בכל סודות התורה, שזכה למדרגת משה רבינו. וכל העולים במדרגת סודות התורה, הכל הוא על ידו.

ורבי שמעון בן יוחאי ז"ל היה המיוחד בכל סודות התורה, שזכה להתגלות אליהו ז"ל בהמערה, כדאיתא בזהר חדש (תבא סה.) ובהקדמת תקוני הזהר. ובזה"ק (אחרי סא.) שזכה למדרגת משה רבינו ע"ה, עליה כתיב פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות, וכל העולים במעלת סודות התורה הוא רק על ידי רבי שמעון בן יוחאי, בסודות שנתגלו על ידו. וכדאיתא בזה"ק (שם) ורבי שמעון בן יוחאי שליט בחכמתא על כל בני עלמא כל אינון דסלקין בדרגוי לא סלקין אלא לאשלמא עמיה. וכדמסיים הזה"ק (שם סא:) ורבי שמעון בן יוחאי מן יומא דברא עלמא הוה אזדמן קמי קב"ה ואשתכח עמיה וקוב"ה קרי ליה בשמיה. שהתגלות דברי תורה שנתגלו לרבי שמעון, היא התגלות התשב"כ, שאין דבר בעולם שיהיה חוץ מן התורה, שהכל הוא מן התורה. וכדאיתא בזה"ק (האזינו רפז.) רבי יהודה אמר קב"ה שמים אקרי ובגין דאקרי שמים כל אינון רקיעין דאתכלילן בשמא דא כד מתחברין כחדא אקרו שמים ואקרו שמא דקב"ה, מאן אינון רקיעין שבעה אינון כמה דתנינן וילון רקיע שחקים וכו' ובאגדתא דבי רב המנונא סבא הכי תנינן, רבי יצחק אמר הני ברייתי דבי רב המנונא סבא הכי וסגיאין אינון בכל הני גווני כמה דתנינן, אמר

רבי שמעון תנינן באינון ברייתי דלגבי דכל הני שבעין כתרין דמלכא לקבליהון שוין ז' רקיעין וז' כוכביא דרהטין ואזלין וקרי לון שמהן בשמהן, ואע"ג דשוין כלהו כסאי דרקיעין דשבעה ככביא שבתאי צדק מאדים חמה נוגה כוכב לבנה ושוין אלין לקבל אלין בכסויא דמלין לגבי אינון (ישעיהו מ׳:י״ג) יעמדו נא ויושיעוך הוברי שמים החוזים בכוכבים, כלהו מלין מתכסיין, ואע"ג דלאו אורחי דאורייתא ואנן בתר אורחי דאורייתא קא אזלינן כמה דכתיב (בראשית כ״ו:י״ח) ויקרא להן שמות כשמות אשר קרא להן אביו כמה דמליל קב"ה אזלינן ובהדיה אזלינן, כמה דכתיב (דברים כח) והלכת בדרכיו. והענין שרבי יהודה אמר דהקב"ה שמים אקרי, שהתכללות כל הרקיעים נקראו שמים, וזה הוא שם הש"י. וע"ז אמר רבי יצחק שנמצא בברייתות שנזכר בהם כל מערכת צבאי מעלה שבעים כתרים ושבעה רקיעים ומזלות ומשמשיהם ומשרתיהם:

פרק יב

השמים וכל מערכת צבא מעלה, אף שהשי"ת מנהג העולם על ידיהם, אינם כנוים לשם.

ואף שבאמת הש"י מנהג על ידיהם הנהגת העולם, וכח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל, אבל בתורה לא נזכר שמותם, ולכן אינם אפילו בכלל כנויים לשם. וכדאיתא בגמרא שבועות (לה.) משביע אני עליכם וכו' בשמים ובארץ הרי אלו פטורין, וכדאיתא שם בגמרא דחנון ורחום אף שהן נמחקין הרי זו שבועה, וכדמפרש רבא שם, כיון דליכא מידי אחרינא דאקרי רחום וחנון, ודאי במי שהוא חנון ודאי במי שהוא רחום קאמר. הכא כיון דאיכא שמים וארץ בשמים ובארץ קאמר. וכן הוא בבראשית רבה (פרשה א) אלו נאמר בראשית ברא אלהים שמים וארץ היינו אומרים שמים וארץ אלהות הן, לכך נאמר את השמים ואת הארץ. ובספר הבהיר (בד"ה ישב רבי ברכיה ודרש מאי דכתיב ויקחו לי תרומה) מנלן דשמים איקרי הקב"ה דכתיב ואתה תשמע השמים אטו שלמה התפלל אל השמים שישמע תפלתם אלא אותו שנקרא שמו על השמים וכו'. ובמדרש הנעלם (בראשית יא) ואתה תשמע מן השמים אבעיא ליה למימר א"ל רבי יוחנן מקרא חסר הוא וכו' צלותהון דישראל וכו' בההוא רקיעא דאיקרי שמים דתמן בעותהון דישראל. וזה שמסיים רבי שמעון בזה"ק (האזינו רפז. הנ"ל) אמר רבי שמעון ארימית ידי בצלו לקדישא עלאה דמלין אלין אתגליאו על ידי בההוא עלמא כמה דאתכסיאו בלבאי. ולית אנן באינון ארחין דאינון ברייתי אורחי דאורייתא נקטינן. תאנא אמר רבי יהודה מאן לך רב בחכמתא כדוד מלכא ושלמה מלכא בריה, בהאי כתרא דאשתמודע בבריתי אלין וסיהרא קרייה דוד מלכא צדק דהא דיליה הוא דכתיב (תהילים קי״ח:י״ט) פתחו לי שערי צדק אבא בם אודה יה, שלמה מלכא הכי נמי ואיהו אתקרי צדק ושמשא דאתקרי

בברייתי ברית איהו אקרי משפט וכו'. אמר רבי שמעון עד אימתי יקרון חברייא בהני מלין, הא אנן בתר קוב"ה אזלינן ואנן ידעי מלין והא אתגלי על ידן מלה דא מה דלא אתגלי לקדמאי:

בבריתות שקודם מתן תורה, לא נתגלו עדין שמות הקב"ה, ונקראו כנוים בשם "שמים" או "שמש" וכדו', ומה שמביא בזוה"ק דבריהם, זהו רק בדרך דרוש אבל לא שיכונה "שמים" לכח פועל, שיתפללו להשי"ת בשם זה.

וזה שאמר רבי שמעון על אלו הברייתות, שאף שהם קדושים, וכוונתו על כל הברייתות הקדושות שהיו לפניו, ספר יצירה וספר המלבוש וספרא דחנוך ופרקי המרכבה, שכל אלו שהם קדושים בקדושה עצומה. ואף שרבי שמעון היה בקי בהם הביא מדבריהם בזה"ק ובתקונים. שבזה"ק (פנחס ריז.) קורא רבי שמעון לברית קדישא דאיקרי שמש. ובזה"ק (שמות ג:) שמש ומגן דא ברית קדישא. וכן מדת מלכות נקרא כמה פעמים בזה"ק צדק. בזה"ק (לך פו.) צדק יקראהו לרגלו דא הוא רקיע תתאה. ובזה"ק (נשא קמה:) וזאת אתקרי צדק וכו'. אכן מה שנקראו בשמות אלו, הוא רק בדרך דרוש ורמז, אבל בבריתות הקודמים נקראים שמות אלו לכנויים לשם הש"י, שקודם מתן תורה לא נתגלו שמות הש"י. ורק כפי הדורות כן נתגלה, וכמ"ש (שמות ו':ג') וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב באל שדי, שמימות אברהם התחילו שני אלפים תורה, וכמו שנתבאר הענין בפרשת וארא באריכות, ובאמת דרך דרוש נזכר כמה פעמים בתקוני הזהר על הקב"ה שנקרא שמים, ומייתי מפסוק זה, אבל לא שיכונה שם שמים לכח פועל, שיתפללו להש"י בשם הזה. ואף שבאמת בכל כח נסתר בו שם ה', אבל במקום שאינו נגלה באור בהיר שיתראה מפורש שאינו כח נפרד רק מקבל מהש"י, זה אין לכנות בשום כח אלהי בעולם. ולכן לא נזכר בש"ס בשום מקום לשון שמים, רק במקום שלא רצו להזכיר את הש"י. וכעין דאיתא כמה פעמים בש"ס מזכיר שם שמים, אסור להזכיר שם שמים לבטלה. לפי שלא רצו להזכיר במקום הזה שם ה' מפני כבוד השם. [ומכאן יש לגעור באותם שרגילים על לשונם לומר השמים יעזרוני] שסתם במקום שצריך להזכיר יכול לומר בלשון שם שמים, אבל במקום שמזכיר שם פעולה והשפעה, בזה אסור לומר השמים, שאין השמים אלהות, ורק יכול לומר מן השמים ירחמו, ומן השמים מורה להדיא על שוכן שמים. ונראה שנפל בהם טעות ממה שראו בזה"ק הנ"ל דאמר רבי יהודה דקב"ה שמים אקרי. אבל לא הבינו שדברי רבי שמעון דמסיק ולית אנן באינון ברייתי אנן אורחא דאורייתא נקטינן קאי על דברי רבי יהודה וכנ"ל.

פרק יג

ומימות רשב"י האיר הקב"ה לו, שכל סדר העולמות והספירות וכנויים יוצאים מפסוקי התורה, ואף מה שנזכר בספרא דאדם קדמאה, חזר ונשנה למשה, והכל הוא בתורה.

וכך הם דברי רבי שמעון אנן אורחא דאורייתא נקטינן, שרבי שמעון פתח וגילה שכל הסודות הם בהתורה. ולו האיר הש"י שמצא בהתורה כל השמות והכנויים והיכלות, וכל סדר השתלשלות העולמות והספירות ושמות הקדושים שיוצאים מפסוקי התורה ושמות המלאכים, כדאיתא בתקוני הזהר (תקון נ"ז דף צא:) שאין שום מלאך שאין לו פסוק כתוב בתורה, כי באלו הברייתות לא נזכר בהם מהתורה, כי לא נתיסדו על פסוקי התורה, לפי ששרש יסודם הוא מקודם מתן תורה. ומימות רבי שמעון האיר הקב"ה שהכל הוא בהתורה. ולכן איתא בזה"ק (אחרי סא.) כל אינון דסלקין בדרגוי לא סלקין אלא לאשלמא עמיה. ואף מה שנזכר בספרא דאדם קדמאה חזר ונשנה למשה בתורה, וכדאיתא בזה"ק (יתרו ע.) אמר רבי שמעון ארימית ידי בצלו למאן דברא עלמא דאע"ג דבהאי קרא גלו קדמאי סתימין עלאין, אית לאסתכלא ולעיינא ברזין דספרא דאדם קדמאה דמתמן אתמשכו ספרא גניזא דשלמה מלכא וכו'. זה ספר לאשגחא ולגלאה תולדות אדם אילנא דגלי תולדות אדם ועביד איבין לאפקא לעלמא, זה ספר למנדע חכמתא סתימא ועמיקא דאתמסר לאדם קדמאה בדיוקנא דבני נשא, חכמתא דא אתמסר לשלמה מלכא וירית לה וכתב בספריה. אוליפנא דמשה אתקשי בדא עד דאתא שכינתא ואוליפת ליה וכו' ותמן אוליף משה חכתמא דא ועייל בגויה וכו'. הרי שהיה זאת בספרא דאדם קדמאה והקב"ה מסרה למשה ונרמז בפרשת ואתה תצוה. וגם נרמז במעשה בראשית ובמעשה מרכבה, כדאיתא בזה"ק (נשא קכב:) ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים תרין דיוקנין טבין דאינון דכר ונוקבא וכו' ושם (דף קכג.) דכמה דאית דיוקנין טבין על צדיק ומנהיג ליה לכל עובדין טבין לזכאה ליה לעלמא דאתי, כך אית דיוקנא בישא על רישא דחייביא, לאנהגא לון בעובדין בישין דירתין גיהנם וכו' ות"ח בעובדין דבר נש אשתמודע פרצופא דאיהי עליה ובפרצופא דאנפוי הה"ד (ישעיהו ג:ט) הכרת פניהם ענתה בם, בדויקנא אשתמודע פרצופא דחיה דשריא עליה אם הוא אריה או שור או נשר או אדם מהמרכבה דקוב"ה ושכינתא וכו' או מהמרכבה דארבע יסודין דעלמא וכו' ורא דמלה (בראשית א:כ"ד) תוצא הארץ נפש חיה למינה וכו' תא חזי לשית יומי בראשית לכל חד אית ליה פרצופא דההוא דרגא דאנהיג ליה וכו'.

לכל ממונה יש פסוק בתורה שממנו מקבל, שדרך התורה משפיע לו השי"ת כח.

וכן גם כל ההיכלות והספירות ושמות מלאכים וממונים שנזכרו בכל הבריתות שהיה מקודם מתן תורה, כולם נתנו ונקבעו בתורה בסדר התורה. וכדאיתא בתקוני הזהר (תקון נ"ז דף צא:) לית מלאך דלית ליה עקרא ויסוד בספירן, וכל ספירה אית לה שם ידיע והוי' ידיע וכל שמהן תמן אית לון עקרא ויסודא. והאי כללא נקוט בידך דכל ממנן דלעילא שמהן דלהון תליין בספירן ושמהתהון כל חד אית ליה קרא על שמא דיליה. שכל אחד יש לו פסוק בתורה שממנו מקבל, שדרך התורה משפיע לו הש"י כח. שכל הבריאה נבראה בתורה, ורק שבמתן תורה נגלה איך הכל קבוע בתורה, שבאורייתא ברא קוב"ה כל הבריאה, כדאיתא בזהר הקדוש בכמה מקומות, ולכן מעת שנתנה התורה לישראל הכל נכלל בתורה, וכל למודי ישראל צריכים להיות רק מתורת משה, וכדאיתא בזהר (יתרו פו:) וזאת התורה אשר שם משה אשר שם משה אתה יכול לומר דלא שם משה אי אתה יכול לומר:

קודם מתן תורה, היה כל שפע ההנהגה כפי מערכת הכוכבים והמזלות, אכן כשקבלו התורה, נתעלו ישראל למעלה מן המזלות, ומקבלים מיד השי"ת.

וזה דאיתא בזה"ק (פנחס רטז:) ת"ח כל בריין דעלמא קודם דאתיהיבת אורייתא לישראל הוו תליין במזלא ואפילו בני חיי ומזוני, אבל בתר דאתיהיבת אורייתא לישראל אפיק להון מחיובא דכוכביא ומזלי וכו' ובגין דא כל המשתדל באורייתא בטיל מניה חיובא דכוכביא ומזלי. שקודם מתן תורה היה כל שפע ההנהגה בסדר מסודר, בדרך עילה ועלול, שכל המדרגות קבלו ממה שלמעלה מהם והשפיעו למה שלמטה מהם, עד שהאדם שהוא המקבל האחרון, היה צריך שירד למטה מהכוכבים ומזלות וממילא היה מתנהג כפי מערכת הכוכבים ומזלות ומשטרם והילוכם אם לטוב אם להפך, כל מזל כפי כחו ומערכתו, כן היה משפיע על כל הבריאה. אכן כשקבלו ישראל את התורה, נתעלו למעלה מהכוכבים ומזלות, לפי שנמסר להם התורה שהכל נברא בתורה. וכמו שמרמז בזה"ק (שם) ודא אוליפנא מאברהם בגין דהוו עתידין בנוי לקבלא ה' מאברהם דאיהו חמשה חומשי תורה, דאתמר בה אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, בה' בראם, אמר לאברהם בגין האי ה' דאתוסף בשמך השמים תחתך. וכל כוכביא ומזלי דנהירין בה'. וכמו שנדרש במדרש רבה (לך מד) ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה שהגביהו הקב"ה למעלה מכיפת הרקיע, ומקבל רק מיד השי"ת הטובה והמלאה:

פרק יד

כשנסתלק רשב"י נסתמו מעיינות החכמה, ואף שכל חכמי הש"ס היו יודעים רזי התורה, אבל היו מיוחדים לפי מדרגתם. והיה מתמעט הדעת והולך, ועד חתימת הש"ס, נשאר סתרי תורה רק אצל יחידים חתום בחותם ברזל.

ומעת שנסתלק רבי שמעון בן יוחאי ז"ל נסתמו מעינות החכמה, כדאיתא בזה"ק (ויחי ריז.) מדשכיב רבי שמעון חכמתא אסתלקת מארעא. ובזה"ק (תרומה קמט.) שידעו בימי ר"ש שבהסתלקותו יסתמו מעינות החכמה, דאיתא שם, ודרא דא דרבי שמעון שריא בגויה רעותא דקב"ה בגיניה דרבי שמעון דיתגלון מלין סתימין על ידוי וכו' ווי לדרא כד יסתלק איהו וחכימין יתמעטון וחכמתא יתנשי בעלמא. ובזה"ק (ויקהל רא.) ווי לעלמא כד יסתלק נהורא דלתתא בנהורא דלעילא וכו' וכמה מקומות רבי שמעון. וכן מצינו בש"ס בכמה מקומות שהיה הסוד נסתר אצל יחידים שבדור. ואף שכל חכמי הש"ס היו יודעים בכל רזין דאוריתא, אבל היו מיוחדים לפי מדרגתם, וכדאיתא בגמרא (חגיגה יג.) אמר ר' אמי אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים וכו'. וכן מצינו שנתיראו מללמוד סתרי תורה, כדאיתא (שם) אמר ליה רבי יוחנן לרבי אלעזר תא ואגמרך מעשה מרכבה א"ל לא קשאי כי קש נח נפשיה דר' יוחנן, אמר ליה רב אסי תא ואגמרך מעשה מרכבה אמר ליה אי זכאי גמירתי מרבי יוחנן רבך. ובאמת רבי אלעזר שנאמר עליו באהבתה תשגה תמיד, כדאי' בגמרא ערובין (דף נד:) ויקרא מרא דארעא דישראל, ודאי ידע סתרי תורה, אלא שיש כמה מדרגות בסתרי תורה. וכדאיתא בזה"ק (בא לד:) אמר רבי שמעון עובדא דבראשית חבריא לעאן ביה וידעין ביה אבל זעירין אינון דידעין לרמזא עובדא דבראשית ברזא דתנין הגדול וכו'. וכן נזכר בפרי עץ החיים (שער הק"ש) שהאר"י ז"ל רצה לפרש סוד ק"ש ברזא דקו המדה ולא זכינו לקבלו כלו מפיו, והוא מיסוד זהר חדש (פרשת ואתחנן) שכמה פנים בסודות התורה. וכן היה מתמעט הדעת והולך, עד חתימת הש"ס נשארו סתרי התורה רק אצל יחידי הדור חתום בגושפנקא דפרזלא:

אחר חתימת הש"ס, הסבוראים והגאונים היו יודעים סתרי תורה, והסתירו דבריהם מאוד בדרך חקירה. ובמקום שהיה להם קבלה שלימה כוונו אל האמת.

ואחר חתימת הש"ס נשאר בידי רבנן סבוראי והגאונים המיוחדים, וכמו שמצינו דבריהם בכתובים. וכמו שנמצא בידינו באורי הגאונים על שמות (מ"ב וע"ב) וספר העיון לרב חמאי גאון, אכן דבריהם נעלמים מאד. והרבה מהגאונים חברו ספרים בדרך חקירה אלהית והסתירו עומק כוונתם במתק לשונם, ומוכח מתוכם שהיו יודעים בסתרי תורה, אכן מאד הסתירו דבריהם. וכן נמצא פירוש ספר יצירה להר"י אלברגלוני, ויש מזמן ההוא ספרים חדשים סתרי התורה בלשון נסתר מאד, כגון ספר הקנה והראב"ד בביאורו

לספר יצירה. וכן בדורות שאחריהם חברו ספרים, יש שהיה להם קבלה שלמה והסתירו דבריהם בלשון המחקר, ובמקום שהיה להם קבלה שלמה כוונו אל האמת, אכן במקום שלא היה קבלה שלמה גמגמו בלשונם:

פרק טו

בחקירה העיונית יש הרבה פסולת מרובה על האוכל. אבל הקבלה היא סולת נקיה, ולשון המחקר לא יספיק לבאר די ביאור תוכן הכוונה כלשון הקבלה.

שבאמת שורש הקבלה הוא חקירה אלהית בכל הפרטים בשלימות, והיא הסולת הנקיה והברורה מנופה בשלש עשרה נפות, שהקבלה הוא מן השורש, ומן השורש ידע כל המסתעף ממנו. ובחקירה העיונית יש הרבה פסולת מרובה על האוכל, שהחקירה היא נבנית על ראיות והיקשים מן המוחש אל מה שלמעלה מן הטבע, וממה שאינו מוחש אינם משיגים ורוצים להגיע ולהשיג מן העלול אל העילה, ולכן על פי רוב הם משובשים. וכדאיתא בזה"ק (יתרו סט:) דבסגיאת תבנא אית חד גרעינא דחטין. אכן גם הקבלה השלימה, אם נכתבה בלשון המחקר, לא יספיק לשון המחקר לבאר די באור, והרוב יחסר שורש הכוונה, באפס לשון למודים להעטיף בו תוכן הכוונה, ויבא בארוכה לבאר כל פרט ופרט, אשר בלשון הקבלה די לזה מלה אחת או שתים, שהוא כולל כמה וכמה גליונות ומאמרים בלשון המחקר. וכגון כמה פרקים במורה נבוכים בהרחקת הגשמיות וביאור שיתופי שמות, שבמלה אחת ושתים שנזכר בזה"ק לשון, ההוא בזעיר אפין אתמר, כולל כל המאמרים ההם:

להרמב"ם היה קבלה שלימה, ואף מתנגדיו ידעו מזה.

וכן מוכח מהספר מורה נבוכים שהיה לו קבלה. לא אבוא כאן לבאר אם היה לו קבלה שלימה בכל פרטיה, אכן זה ברור שרמז בכמה ענינים שהיה לו קבלה אמיתית. וכן גם רוב מתנגדיו ידעו מזה, אכן ירדו להציל כלפי שכתב הרמב"ם ז"ל (במכתביו) יאבדו אלף ואחד יבא לאמתת הכוונה, לכן ירדו להציל לבלתי נדח ממנו נדח:

מה שכתב הרמב"ם וכמה מחברים בלשון המחקר, והביאו דעת הפילוסופים, לא למען חקור דעת מציאותו ית' רק באו להורות הנבוכים. ואם לא היו מביאים דעת הפילוסופים לא היה דורש לספריהם.

ולדוגמא אציג פה איזה פרטים שיוכיחו שהיה לו קבלה אמיתית, ולאשר כתב ספרו בלשון המחקר והביא דעת הפילוסופים, וכן נהגו אחריו כמה מחברים, בעל ספר עקידת יצחק והר"י אברבנאל, לא למען חקור בחקירה לבא לדעת מציאות הש"י מתוך חקירתם, כי אמונתם בהש"י היה למעלה מכל חקירתם. ורק באו להורות הנבוכים בדעתם והוכיחו להביא חקירת דעת הפילוסופים. שבאם לא הביאו דעתם לא היה להם

דורש לעיין בספריהם, כי אז היה חזון הדעת נסתם מאד, וכל דורש לחקור ולהבין בעניני אמונה וההשגחה וההשפעה נפנה לספרי החקירה, כדאיתא בשו"ת הרשב"א (סימן תיד) שהוכרח לאסור במנין לימוד החיצונות וכתב שם, שהיו סומכים אל אריסטו כסומך על הפלטר. ואם לא היו מביאים דעתם לא היה להם דורש ומבקש ומעיין בספריהם. אכן אחר שהביאו דבריהם והוכיחו בראיות לבטלם, אז דרשו ספריהם ונתבטלו אצל ישראל דעותיהם:

מה שעוררו על המורה נבוכים ששגה, ואומרים שדעתו דאין השי"ת משגיח בפרטיות על כל דבר, הגיע להם, שלא באו לתוכן כוונתו.

אכן מצאנו בדבריהם קבלה אמיתית, כמו שראינו עוררים חמתם על ספר מורה נבוכים ששגה בענין השגחה, ותלו בו בוקי סריקי ואומרים שדעתו שאין הש"י משגיח בהשגחה פרטיית בכל דבר רק השגחה כללית. והגיע אליהם טעות זה בדעתו, מקוצר השגתם ומגאות, כשרואים במקום אחד ישמחו בחלקם שמצאו מקום להשיג ולרדוף. אכן לא שמו לב להמכתב שכתב הרמב"ם ז"ל לתלמידו ר' יוסף ש"ץ ב"ר יהודה אבן עקנין, שהספר הוא בענינים מפורדים ואין ידיעתם ממקום אחד, רק כשתעיין בכמה מקומות מפורדים ותצרפם אז תבין. וזה שראו בפרק ע"ג מראשון הקדמה ששית, שאומר שם בסתרו דעת האומרים שכל הבריאה וההנהגה שהעצם הוא קיים והמקרה בורא הקב"ה ומחדשה בכל רגע, וכן קצת המעתוזלה שאומרים שאין שום טבע קיים כללי, וסותר שם דיעות כאלו. ובאמת מצד הש"י הוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. אבל מה שנתן הש"י להבריאה תפיסה והשגה בהבריאה חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם. שמצד הש"י שניהם אחד. טבע הקיים ומקרה המחודש, שרצונו על טבע הקיים הוא הוא רצונו על התחדשות שהכל גלוי לפניו:

פרק טז

לקוראי דבריו בחפזון נדמה, שאינו מאמין שהעלה נפל מהאילן בהשגחה. אבל אם יצרפו את כל דבריו, יראו שדבריו מתאימים לזוה"ק, שהאיש השלם תהיה השגחה בו יותר, ויתבאר שמצד זה ולצורך זה הכל בהשגחה, אפילו נפילת העלה מן האילן.

ואין כאן מקום להאריך בביאור ענין זה רק למען אזכיר כי לא באו לתוכן כוונתו. שבחלק ג' (פרק יז) שחושב שם חמש דעות בהשגחה, והחמישית היא דעת תורתנו הקדושה, וכתב שם שלא יאמין שהעלה נפל מן האילן בהשגחה ולא שזה העכביש טרף זה הזבוב בגזירה מאת ה', ומזה נדמה לקוראי דבריו בחפזון שאינו מאמין בהשגחה פרטיית. אכן גם שם רמז בדבריו אמונת ההשגחה, ושם סיים בדבריו, ואולם ההשגחה האלהית לפי

דעתי ולפי מה שאני רואה, היא נמשכת אחר השפע האלהי, והמין אשר נדבק בו השפע ההוא השכלי, עד ששב בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל, הוא אשר התחברה אליו ההשגחה האלהית ושערה לו כל פעולותיו על צד הגמול והעונש וכו' ע"ש בכל הפרק. ורומז בזה למה שמבאר בפרק נ"א משלישי, ושם גמר דבריו בענין זה, וביאר וגילה דעתו באמונה בענין ההשגחה, שכתב שם, והנה נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות ויתגלו בו סודות אלהית, והוא שאנחנו ביארנו בפרקי ההשגחה (כוונתו על הפרקים הנ"ל שהבאנו), כי כפי שיעור שכל בעל שכל תהיה ההשגחה בו, והאיש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהשם תמיד, תהיה ההשגחה בו תמיד. והאיש שלם ההשגה אשר תפנה מחשבתו מהשם קצת עתים, תהיה ההשגחה בו בעת חשבו בהשם לבד, ותסור ההשגחה ממנו בעת עסקו. ולא תסור ממנו אז, כסורה ממי שלא ישכיל כלל, אבל תמעט ההשגחה ההיא, ממה שהיא שורה עליו בעת ששם מחשבתו בהשם, וכן הוא מבאר שם כל הענין. והוא מתאים עם דברי זה"ק (וירא קג:) אלא ודאי נודע בשערים בעלה דא קוב"ה דאיהו אתידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה, כל חד כמה דיכיל לאדבקא ברוחא דחכמתא ולפום מה דמשער בלביה הכי אתידע בלביה. ועתידים אנו לבאר ענין זה לקמן בהקדמתינו אי"ה, ושם יתבאר שמצד זה המאמין והעובד את הש"י מצד זה ולצורך זה הכל הוא בהשגחה, אפילו נפילת העלה מהאילן וכמו שביאר הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפירוש המשנה לסדר זרעים (בחלק הששי) שיש אדם שמחלק מעותיו לאומנים, לבנות לו יסוד על טבור הארץ בסיד ואבנים כדי להקים עליו קיר שיעמוד שנים רבות, והוא יודע שלא נשאר משנות חייו מה שיוכל בהם לבלות בנין העשוי מן הגמא. היש שטות ושגעון כזה וכו' יצוה לעבדיו לבנות ארמון כליל יופי ולנטוע כרם חשוב וכו' ואפשר שיהיה הארמון ההוא מזומן לאיש חסיד, יבא באחרית הימים, ויחסה יום אחד בצל קיר מן הקירות ההם ויהיה לו סבה להנצל ממות וכו' או יקחו מן הכרם ההוא כוס יין יום אחד לעשות ממנו צרי, וימלט בו מן המות איש תמים ושלם וכו'. הרי שמצד זה האיש, כל סבות בנין הבית וכל הנצרך לו, והשגחה שנים רבות בקיומו והערכתו בשביל ידיד ה' אשר אהבו, וכן נטיעת הכרם וכל סיפוקו וגידולו היה בהשגחה, עד שהגיע לתשלום ההשגחה על איש ישר הולך תמים. וכן איתא בגמרא עבודה זרה (דף מ:) שרבי חש במיעיו ומצאו יין תפוחים של שבעים שנה ושתה ונתרפא, ואמר ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים. שהיה ההשגחה על זה מראשית צמיחתו ועשייתו וכל זמן עמידתו וקיומו אצל בעליו שלא ישתה אותו, וזה ודאי בשבעים שנה שוב לא היה אצל בעליו הראשונים, והכל היה בהשגחה פרטית:

האמת היא שמצד השי"ת הכל בהשגחה, ורק מצד הבריאה מקבל ההשגחה כפי כלי קבולו, ומצד השי"ת אין חילוק.

ובאמת מצד הש"י כל הסדר הכל הוא בהשגה פרטית לתכלית כוונתו, ורק מצד הבריאה מקבל ההשגחה כפי הכנת כלי קבולו, שמצד השי"ת אין חילוק. וכמו שמבאר שם (בפרק י"ז משלישי) ולא יתחייב לי גם לפי זה הדעת, השאלה לומר, למה השגיח בבני אדם ולא השגיח בהשגחה ההיא לשאר בעלי חיים, כי השואל צריך שישאל עצמו ויאמר, למה נתן שכל לאדם ולא נתן לשאר מיני בעלי חיים, כי מענה זאת השאלה האחרונה, כן רצה ה' או כן גזרה חכמתו יתברך וכו' ובאלו המענים בעצמם יענה על השאלה הראשונה וכו' שאני לא אאמין שיעלם מהשם יתעלה דבר או איחס לו ליאות, אבל אאמין שההשגחה נמשכת אחר השכל ומדובקת בו:

וכן מה שכתב שגם האיש השלם אם יפנה מהשם קצת עתים, תהיה ההשגחה בו בעת חשבו בה' לבד, ג"כ נזכר בזה"ק (שמות יז:) שתיק רבי יוסי והרהר במילי דעלמא וכו' חמא ר' יוסי חד חויא דהוה רהיט אבתריה. ומסיים שם וכל שכן תלמידי חכמים דלא בעי קוב"ה דיתפרשון מעץ החיים אפילו רגעא חדא:

פרק יז

מה שטענו על הרמב"ם, שבטעמי המצוות מפרש טעמים חדשים. מי לנו גדול מהרדב"ז מקובל נורא, שע"פ רוב מפרש טעם הרמב"ם ע"פ קבלה, והפשט והסוד הכל אחד.

וכן מה שטענו עליו בפירושו בטעמי מצות, שכפי הראות הוא מפרש המצוה בטעמים חלושים והרבו לטעון עליו בזה. אכן באמת מלבד מה שניכר לכל מבין, שמעטף במתק שפתיו כוונותיו העמוקים יותר מכפי הלבוש שהלביש דבריו, אבל גם דבריו בפשטות ג"כ אין בהם מהזרות. שכל דברי התורה והמצות יש להם לבוש גם בעולם הזה בלבוש היותר שפל ונמוך. ומי לנו גדול מהרדב"ז ז"ל שהיה גאון עצום ומקובל נורא ארוך בדורו. ובספר מצודת דוד שחיבר על טעמי המצוות, מביא בכל מצוה טעמו של הרמב"ם ז"ל כפשוטו, ועל פי הרוב מפרש זה הטעם עצמו בפנימיות על דרך האמת, כי כל מבין יבין באמת, שהפשט והסוד אחד הם ומתאחדים יחד, וכל מי שיאמר שהסוד הוא ענין אחר מהפשט על זה נאמר בסודם אל תבא נפשי. ואף במקום שנטה מדבריו לא דחה אותם בשתי ידיים, רק אומר שאין דבריו מספיקים וצריך לבאר על פי הסוד. ומבואר אי"ה לקמן איך שהטעם הפשוט הוא בעצמו הטעם על דרך האמת:

מה שכתב בטעמי המצוות, על שלחן ולחם הפנים, לא אדע בו סיבה, מוכח מזה שכל דבריו ע"פ הסוד.

וכן בטעמי מצות (פרק מ"ה משלישי) שכתב טעמי מצות הלכות בית הבחירה ועל כל מצותיו כתב טעמים, ובהגיע למצות השלחן ולחם הפנים כתב, אבל השלחן והיות הלחם עליו תמיד לא אדע בו סיבה ואיני יודע לאיזה דבר איחס אותו עד היום. ועל זה התפלא גם הרדב"ז ז"ל במצודת דוד, שכפי שכתב היה יכול לומר גם על לחם הפנים שמשם יוצא שפע מזון לעולם. ובאמת כל הרואה יתפלא מאד שכפי הראות שהסתפק בטעמים קטנים על כל המצות, למה לא היה יכול למצוא טעם כזה ללחם הפנים. וכמו שמפרשיו כתבו טעמים בזה, מוכח מזה עצמו שכל טעמיו המה גם על פי סוד. ורק בשלחן ולחם הפנים הודה ולא בוש לומר שאינו יודע הטעם, וגם האר"י ז"ל במזמוריו התפלל יגלה לן טעמי דבתריסר נהמי:

פרק יח

בענין שעוררו על המורה, שכתב דמעשה מרכבה הוא הילוך הגלגלים. קשה עליהם, דהרמב"ם עצמו הזהיר לכל מבין שיעלים, ומצד שני הוא חיבר ספרים בתכונות השמים.

וכן במה שהרעישו עליו במה שכתב מעשה מרכבה שהוכיחו מדבריו שכוונתו שהוא רק על סיבוב והילוך הגלגלים. ובזה מצאה ידם די בזיון עליו ובקול רעם בגלגל הרעימו עליו. אכן המעיין בדבריו, עם כי כתב מפורש בהקדמה לחלק ג' שאינו מכריע לומר שאין לו פירוש אחר, וכמו שכתב שם, ואפשר שיהיה הענין חלופו ותהי הכוונה דבר אחר. אכן באמת בדעתו הוא שהגיע לבאר על דרך הכתובים, ואם נאמין שכוונתו הוא שאין הפירוש רק כפי פשוטו, יקשה עליו מאד, שסותר דברי עצמו בשורש, וכמו שהעיר עליו הר"י אברבנאל ז"ל בהערותיו לסוף חלק שלישי מהמורה, שאם היה מה שהשיג יחזקאל כפי פשוטו, היה דומה להשגתו למה שהשיג אחד מהחוקרים הטבעיים ולמה היו חז"ל מזהירים כל כך בהעלמתו. וגם הרמב"ם ז"ל בעצמו הזהיר מאד לכל מבין שיעלים הדברים מאד. והוא בעצמו חיבר ספרים בתכונת השמים, וכן ביאר בביאורו לקידוש החדש וכן בפרק ח' ט' י"א משני, הרבה לספר בזה ולא ירא מלגלות את אשר הזהיר בעצמו שלא לגלות. וכן הרבו להשיג עליו בזה, שכפי ביאורו של הרמב"ם ז"ל בביאור מרכבת יחזקאל קשה הרבה קושיות (ועיין לקמן):

כוונת הרמב"ם באמת בדברי האריז"ל, שכל הנהגת העולם עד עולם השפל, ג"כ נכלל במעשה מרכבה.

אכן באמת יראה כל מעיין בעין טובה, כי רק לבאר בא, שגם הנהגת העולם מראשית שפע החיים עד תכליתה הוא מעולם השפל, ג"כ נכללת במעשה מרכבה ורשמת אמת ניכר בכל. ודברים אלו כתב ג"כ האר"י הקדוש ז"ל בעץ החיים בהיכל השביעי היכל אבי"ע בשער ציור העולמות בהקדמה, וזה לשונו הקדוש, נמצא עתה כי כדור הארץ

הזו התחתונה אשר בה אנשים ובהמות וכל כלים דעשייה, שהם היותר חיצונים שבכל העולמות כולם, מבחינת אור יושר פנימי, ואח"כ מקיפים השמים והרקיעים אשר על הארץ הזו שהוא בחי' אור מקיף דיושר דעשייה, ועליהם יקיפו השמים אחרים שהם אור מקיף עגולי העשייה וכו' [ומקום זה בתקוני הזהר בהקדמה (דף ג:) ועלת על כלא נהיר בעשר ספירן דאצילות ובעשר דבריאה ובעשר כתות מלאכיא דיצירא ובעשר גלגלי דרקיע דעשייה ולא אשתני בכל אתר]. ומבאר שם שהלבושים האלו הם בחינת כלים, והעצמות הוא מלובש בהכלים כנ"ל. וגם מבאר שם שלכל העולמות הנ"ל העצמות מתחלק לנפש רוח נשמה חיה יחידה, ויש גוף וכלים ויש כמה לבושים וכל הלבושים הם נשמה ללבוש שעליהם. הרי מפורש יוצא שהכלים דעשייה הם הגלגלים, ומבואר שמרכבה היא בכל העולמותבכלים ועצמות ונפש רוח נשמה חיה יחידה, כדאיתא בעץ החיים שער קליפת נגה (פרק שני) שמרכבת יחזקאל הוא ביצירה, אכן פירושו להשיג מן נגה שבעשייה עד שורש היצירה, וכמו שמוכח שם בכל הפרקים שבשער הנ"ל. וכמו שנזכר לעיל שלשעתו הוצרך להראות ליחזקאל איך מלכותו בכל משלה, ולכן ראה מראשית ההשגה עד המקום שהוצרך להראות לו מקום כח ההסתר שהוא עד יצירה, וכמו שנתבאר שם בשער הקליפות (פרק ג) שבעולם האצילות דקדושה, הטוב מרובה וכן בבריאה, וביצירה הוא מעורב טוב ורע במשקל זה לעומת זה. ולכן מעולם היצירה מתגדל כח ההסתר, ולכן הוצרך להראות ליחזקאל, ששורש כח ההסתר הוא ביד הש"י כמו שנזכר לעיל מזה"ק (שמות ב:) ובמדבר (דף קיח:):

אף דברים שפירש הרמב"ם בלבושים תחתונים, מ"מ רמז בכמה ענינים והסתיר העומק בקבלה במתק שפתיו.

וכן מה שהרבו להשיג עליו בכמה ענינים, שהוא תפס לפרש בלבוש התחתון מכל, והם ערערו עליו ממה שראו שיש גבוה מעל גבוה. אכן, אף שתפס לפרש רק בלבוש היותר תחתון, מכל מקום רמז בכמה ענינים שהיה לו בהם קבלה אמתית והוא הסתירה ורק רמזה במתק שפתיו:

חוזר לבאר, שאם אמת כדברי המעוררים על הרמב"ם, שלדבריו מעשה מרכבה הוא תכונות השמים, מה ראה יחזקאל לגלות יותר מישעיה. וכן מה שטען עליו האברבנאל במנין הכדורים, הכל מתאים עם דעת מקבלי האמת.

ואף במעשה מרכבה, בפרק ששי משלישי, שביאר מה שראה יחזקאל וגילה יותר מישעיה, וז"ל, והוא אמרם בחגיגה כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה וכו' והוא ישעיה לא היו אנשי דורו צריכים לבאר להם הפרט ההוא, אבל הספיק להם אמרו, ואראה את

ה', ובני הגולה היו צריכים לפרט הזה, והם ממש דברי זה"ק (שמות ב:) שהובא לעיל. ואם היה הדבר כפשוטו שפשטו בו מפרשים שאינו מפרש אלא תכונת השמים, מה ראה יחזקאל לגלות ומה יועיל להם בידעם זאת בגלות. ומפורש יוצא שהיה לו בזה קבלה אמתית ואין כאן מקום לבאר הענין. אכן כל הרואה בעין טובה ובהירה יבין וישכיל, כי כמעט כל הדברים בענינים אלו מתאימים עם דעת מקבלי האמת. וכן מה שכתב ומנה ארבעה כדורים, והעיר בזה האברבנאל בטענה השלישית והרביעית, שאינו כפי האמת שתשעה הם ואיך נחשוב ליחזקאל הנביא טועה ח"ו, והמעיין בעץ החיים שער ציור העולמות בהקדמה, שמחלק שם העשר לארבעה והוא מכוון לדברי הרמב"ם ז"ל, ועיין מורה (בעשירי משני) שם רמז למנין הארבעה שהעיר עליו האברבנאל ועיי"ש. וכן בפרקי ההצלחה הנדפסים בתשובת הרמב"ם הנקרא פאר הדור, שכתב לתלמידו הר' יוסף עקנין, ביאר לו הכתוב והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפרת, כתב וז"ל, כמו שהנשימה היא חיות הלב ובריאתו וכו' סוככים בכנפיהם המשולים בתיבה משותפת תחת כנפי הריאה והם שתים באמת. ודע כי משכן לבך הוא הארון הגנוזים בו לוחות העדות. וזה מפורש בזה"ק ברעיא מהימנא (פנחס רלה.) תרין כנפי ריאה ותרין כליין דכנפי ריאה פניהם וכנפיהם פרודות וכו' ורוחין דאוירא נחתין ביה בלבא לקררא חמימותא דלא ליקוד גופא וכו' וכנפי ריאה מקבלין לרוחא דאיהו מלכא עלייהו, כמה דאמינא ופניהם וכנפיהם פרודות והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה. ובתקונים (בתיקונים הנוספים תקונא תליתאה דף קמ:) כנפי ריאה וכו' ועלייהו אתמר והיו הכרובים פורשי כנפים וכו' על הכפורת דא כפורת דלבא וכו':

גם דברי הרמב"ם במדרגת הנבואה של אברהם אבינו, שהיא העליונה זולת משה רבינו, הכל הוא כמאמר הזה"ק.

ונראה מפורש בכמה מקומות, שהיה לו קבלה ברורה, שכתב בפרק מ"ה משני, המדרגה הי"א שיראה המלאך מדבר עמו במראה, כאברהם אבינו בשעת העקדה, וזאת אצלי העליונה שבמדרגת הנביאים, אשר העידו הספרים בעניניהם, אחר אשר התישב מה שהתישב משלימות דבריות האיש, כפי מה שיחייבוהו העיון ואחר ההתנות במשה רבינו ע"ה. והנה ביאר שם שבמדרגת הנבואה זו היא המדרגה העליונה, מוכח שהנבואה הנזכרת בתורה זו היא המדרגה העליונה, זולת משה רבינו שהיה לו השגה גדולה, כמו שכתוב פה אל פה אדבר בו והיינו מצד הכשר נשמתו, וכמו דאיתא בספר היד החילוק שבין נבואת משה והשגתו ובין שאר הנביאים. אבל במה שנזכר במאמרי התורה ממקור שהנבואה באה נבואה זו היותר עליונה, וזה מתאים מאד עם מאמר זה"ק (באדרא רבא

קדישא קל.) תאנא שמיה דעתיקא סתים מכלא ולא מתפריש באורייתא בר מן אתר חד, דאומי זעיר אפין לאברהם דכתיב בי נשבעת נאם ה' נאם דזעיר אפין וכמו שיתבאר הענין בפנים הס' במקומו:

פרק יט

מה שכתב בספר המצות, שהכהנים ישאו הארון, הסתיר הטעם האמיתי של הזוהר במתק לשונו. וגם מה שכתב בטעם הקטורת, שהוא להעביר רוח הכלי, הם דברי הזה"ק והאריז"ל.

וכן מה שמביא בספר המצוות בשורש השלישי וכן במנין המצות במצות עשה מצוה ל"ד. ובספר היד (פרק ב' מהלכות כלי המקדש ה' י"ב) שישאו הכהנים את הארון על כתפיהם. ובספר המצות דחק למצא טעם מפני מה מצוה זו לכהנים, שלא נזכר בתורה רק ללוים, וכל המפרשים חתרו למצא טעם לדבריו יעיין בהשגתם, ובאמת ידע הרמב"ם ז"ל הטעם ורק שהסתירו במתק לשונו, וכל הרואה יפה יראה שכוון וידע הטעם האמיתי הנזכר בזה"ק (ויצא קמח:) מכאן אוליפנא דמאן דאיהו בביתיה יסדר אורחיה ועובדיה כרעותיה אי מזמנין ליה יעביד רעותיה דאושפיזיה כמה דמסדר עלוי דהא דוד אחליף ליואי וסדר כהני וקוב"ה אוקים מלה כרעותיה וכו'. וכן מה שהרעישו עליו בענין טעם הקטורת (בפ' מ"ה משלישי) שהוא להעביר רוח הכלי וזה ג"כ מתאים עם דברי האר"י ז"ל בפע"ח שער הקרבנות פ"ה שהוא לבטל הס"א, ומקורו בזה"ק (ויקרא ריח: ריט.) והרמב"ם ז"ל אחז לבוש הפשט וכן הוא גם בשורש, וכדאיתא בזה"ק בלק (קפו:) כל טינופא וכל לכלוכא סליקו ליה לס"א ובזה"ק פקודי (רמב:) למיהב חולקא להוא ס"א בכלא ברזא דקרבנא ובפרשת בא (דף לג.) שהס"א שולט על בשר ועיין ויקהל (ריט.) סמים לאעברא זוהמא:

פרק כ

מה שכתב המורה שלנמנע טבע קיים קיום עומד. המצרף דבריו בכמה מקומות יראה שאין בהם נפתל, שכל זה הוא מצד ידיעתנו, אבל מצדו ית' אין שום הכרח וטבע קיים אף לנמנע.

ואף במה שכתב (בחמשה עשר משלישי) שלנמנע טבע קיים קיום עומד אינו מפעולת פועל אי אפשר השתנות כלל, ומפני זה לא יתואר השם ביכולת עליו. ואשר מזה הוציא הר' אבונוט אברהם באגרתו הנדפס בשו"ת הרשב"א (סימן תי"ח) אשר עתידים אנו לברר סתירת דעה זאת שהיא לא כדעת חז"ל, אכן אלו הדברים מכשילים את האוחז בגולמם, אבל האוחז בצורתם יראה כי כבר רמז עליהם הרמב"ם ז"ל כדרכו, וכמו שכתב לתלמידו שחילק דברים במקומות שונים, וכל הלומד המקום אחד יקשה עליו. אך להזכר דבריו שמרמז עליהם במקום אחר ומצרפם, יראה כי אין בהם נפתל ועקש, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפתיחה להמורה ובמכתביו. וגם על דבריו אלו רמז עליהם באיזה מקומות

אם יחפרו אוכל משם יראו עומק כוונתו, שאף שלנמנע טבע קיים קיום עומד. אכן בפרק כ"ז משני כתב שכל סדר הטבע הוא נברא, ובפרק כ"ח משני כתב שכן הוא הרצון בהטבע שלא תשתנה ורק מצד הנהגה נסית כמו שמפרש שם בפרק כ"ט משני. ובפרק עשרים משלישי שם גילה מצפוני לבו בכל ענין הזה, שכל מה שכתב בהפרקים הנ"ל הוא רק לפי ידיעתנו היינו ידיעת הנבראים, אבל ידיעת הבורא אינה בגדר ידיעתנו כלל וכמ"ש (בעשרים משלישי) שהש"י עצמו מדעו ומדעו עצמו וכו' ואין שיתוף בין ידיעתנו וידיעתו, כמו שאין שיתוף בין עצמנו ועצמו. וממילא מוכח שכל מה שכתב הוא רק כפי ידיעתנו, אבל מצד ידיעת הש"י אין שום דבר שהוא בידיעתנו טבע קיים, בהכרח שגם אצלו יתברך תהיה הכרחי, שאצלו ית' אין שום הכרח ואין שום טבע קיים, אף לנמנעות:

פרק כא

מבאר דברי המורה בענין קריעת ים סוף, שהיה נס בשני הפכים.

וגם בענין הנסים מ"ש בל"ה משני, שהנס היותר גדול הוא קריעת ים סוף, שהיה התגלות גדול בפרהסיא עצומה לעיני האוהב והשונא הנאות לו והחולק עליו, שבכל נסי הנביאים לא היה בפרהסיא כל כך, וכאן היה נגד אוהבים ונגד שונאים, והיינו שכלל שניהם יחד בהנס אחד. וזה מתאים עם דברי זה"ק תרומה (דף קע:) ועל דא קשה הוה קמיה קריעת ים סוף, כגוונא דא קשין זווגין קמי קוב"ה כקריעת ים סוף, מה קריעת ים סוף קטיל לאלין בהאי סטרא ומקיים לאלין בהאי סטרא. והענין שעיקר הנס היה במקום אחד בנושא אחד היו שני הפכים, שישראל ניצולו ומצרים נטבעו, כמו שיתבאר הענין לקמן בפתיחה בענין הנסים:

פרק כב

גם מה שחלק על המורה בספר אוצר הכבוד בענין שמות המלאכים ומעלתם, הכל מתאים לדברי הזה"ק, ומוכח שהיה לו קבלה אמיתית.

וכן במה שחושב בפ"ב מהלכות יסודי התורה, עשרה שמות שנקראו בהם המלאכים, על שם עשר מעלות שלהם, דבריו מתאימים עם דברי זה"ק פ' בא (דף מג.) ורק שהוא חושב כרובים במקום אלים, ועיין זה"ק פנחס (דף רל"ה ע"א וע"ב) מוכח שענינם אחד, ובזוהר חדש בראשית במדרש הנעלם (דף ו:) חושב ממש כסדר שחשב הרמב"ם ז"ל וחושב שם כרובים במקום אלים. וכן מה שכתב (שם) ומעלה עשירית שמעלתם קרובה לדעת בני אדם, הוא שנקרא אישים, והוא בזוה"ק פרשת לך (דף פא.) ומגו רעותא ומשיכו דנפשא דמשיך תמן אתמשך חילא אוחרא תמן מאינון דרגין דאתקרון אישים ועאל כלהו במשיכו דההוא זרעא אתבני מניה גופא ודא איהו חילא קדמאה. ובזהר חדש בראשית

במדרש הנעלם (דף ו' ע"ב) חושב נמי עשרה כתות מלאכים מתתא לעילא, וחושב ג"כ מדרגה התחתונה אישים. ועל זה מודה גם בעל מחלקותו רבינו טודרוס הלוי בספר אוצר הכבוד כתב, אמת שבזה כוון לאמת, אכן התפלא מאין מצא לבו לכוון ולומר זאת. ובכמה מקומות נראה רמזים בפרטים ובכללים שמוכח שהיה לו קבלה אמיתית, וכמו שמזכיר שם בעשירי משני אמנם זכרון נחשת וכן נחשת קלל הראה בו קצת השתתפות, וכפשוטו אין לו פירוש ומוכח מפורש שרומז למאמר זה"ק תרומה (קלט.) כד שלטין טורין אחרנין ואיהו צריכא למיזן לון אצטבע בהאי גוון למיזן לון ואינון אקרון הרי נחשת. ודוגמת זה יש הרבה ואין כאן מקום האסף:

מה שהשיג הראב"ד ועוד, על הרמב"ם בדבריו שסעודת הצדיקים לעתיד הוא בדרך משל, דבריו אלו כהוויתן הם בזוה"ק.

וכן מה שכתב בפ"ח מהלכות תשובה, העולם הבא אין בו גוף וגויה ועיין השגת הראב"ד שם, והרבו להרעיש עליו מה שכתב בכתביו, וכן מה שסיים (שם הלכה ד) וחכמים קראו לה דרך משל לטובה זו המזומנת לצדיקים סעודה, ודברים אלו כהויתן הם בזוה"ק תולדות במדרש הנעלם (דף קלו.) כמעט באותו לשון שכתב הרמב"ם ז"ל באגרותיו בענין סעודה המזומנת לצדיקים, וכל המאמין בזה"ק מוכרח לפרש דברי הרמב"ם ז"ל באותו פירוש עצמו שיפרש דברי זוה"ק:

העוסק בזוהר ובמורה באמונה, לא יבוז, וכל דורש אמת ימצא לו, שהמורה מרווה גם יורה. וכל אריכות הביאור הוא להצדיק את הצדיק, ויסכר פי דוברי שקר.

הארכתי קצת בפרט הזה למען כבודו של אדונינו הרמב"ם ז"ל. והאמנם לא קרוב אלי הרמב"ם ז"ל יותר ממשיגיו ז"ל כי כלם קדושים היו. ואף אם בן גילו אני בסבל תלאות ורדיפות משנאת חנם, והמבקש את הנרדפים ובקש אותו, גם אותי יבקש ויחוש לחננני. אכן לא מפני זה אשא פנים לו יותר ממשיגיו, אלא שבאמת בענינים אלו לא ירדו לעומק דעתו ז"ל, ובאתי רק להצדיק את הצדיק דמעקרא, ולסתום פיות דוברים על צדיק עתק בגאוה ובוז ויסכר פי דוברי שקר, שגם עד היום יש כתות שיש להם קבלה מבוהלת, ומצוה עליהם להתכבד בקלונו ולשפוך עליו בוזם, למען יבושו ויכלמו וישימו יד לפה וישורו על אנשים ויאמרו העוינו. וכל זה הוא לסבת קוצר הבנתם, כי כל החוזר על הזוהר מפני שהוא מסוגל לנשמתו, אכן אם אין נשמתו מסוגלת לזה"ק, לא יביט ולא יסתכל אלא לקנקן ולא למה שבתוכו. וכן המביט במורה ולא יקח מוסר ממנו למען לא ימרה, ולכן על כל קדש יסורר וימרה. אכן העוסק בתורה באמונה לא יבוז לשום אדם ולא יפליג לכל דבר וכל דורש אמת ימצא לו. ולכן כל משכיל ודורש אמת ישכיל בזהר

הקדוש כזוהר הרקיע, וחכם המבין לאשוריו יראה כי המורה מרוה גם יורה. וכן כל בני דורו כל מי שבא בסוד ה' היה מסתיר אותו בחבו:

הרבה מבעלי התוס' הסתירו מה שכיסה עתיק יומין ורמזו בדבריהם, ואחריהם הרמב"ן העטיף בדבריו סודות עמוקים, והאר"י העיד שהיה לו קבלה אמיתית. והעביר לתלמידיו, אבל כתב האר"י, שאין קבלת הספרים שאחרי הרמב"ן שלימה.

וכן הרבה מבעלי התוספות, מוכח מלשונם שהסתירו הדברים שכסה עתיק יומין ורמזו אותם בדבריהם. ובדור אחר בעלי התוספות, היה הרמב"ן ז"ל, והוא התחיל לרמז דברים עמוקים על דרך האמת, ורמז וקבע דברים שיתראה מפורש שהעטיף בדבריו הקדושים סודות עמוקים וכמו שכתב בהקדמתו. והאר"י ז"ל העיד עליו שהיה לו קבלה שלימה ומבוררת, ורק שסתם דבריו מאד. והוא העמיד תלמידים הרבה ובטח היו הרבה מהם שנתחברו אחר הרמב"ן ז"ל כתב עליהם האר"י ז"ל שאין קבלתם שלימה. ואף כי גדולים בתורה היו וקדושים עצומים והאר"י הקדוש זללה"ה הביא דבריהם הקדושים בדבריו. ולכן כתב שלא ללמוד בספריהם לא מחמת שמצא ח"ו שום דופי בהם, אך שכל שורש דבריהם נכללים בדברי האר"י ז"ל, ובדבריו המה מסודרים ביחד עם הוספות קדושות התורה שנתגלו בימיו, ולכן ראוי שילמדו מתוך הכלל הכולל הכל:

פרק כג

עיר וקדיש מן שמיא נחית האר"י הקדוש, החל להאיר דברי הרשב"י והעביר לתלמידו קדוש ה' ר"ח וויטאל זי"ע, וממנו קבלו שאר התלמידים. אך כל אחד כפי בחינתו. ולכן כתב מהרח"ו שלא ללמוד מתוך ספריהם.

וכמו שנודע גודל קדושתו ועוצם פרישותו ורוב חכמתו ורוחו ובינתו הקדושה ואר"י עיר וקדיש מן שמיא נחית, להאיר לארץ וללמד לאדם חכמה ודעת, הוא בחיר ה' ואור הנעלם , בו הביט מסוף העולם ועד סופו. החל להאיר ולפרש דברי רבי שמעון בן יוחאי ז"ל וכמו שכתב בשבחי האר"י ז"ל שכל ההשגה השיג מספר הזוהר והאיר לו השי"ת לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר ה', והוא למד לתלמידו הרב הגדול קדוש ה' ר' חיים וויטאל זללה"ה, וממנו קבלו שאר התלמידים. אכן גם עליהם כתב רבינו חיים וויטאל זלל"ה שלא ללמוד מתוך ספריהם, כי כל אחד השיג רק כפי בחינתו. והספרים שחבר רבינו חיים וויטאל זללה"ה הם השמונה שערים אשר מהם נתחבר העץ החיים ופרי עץ החיים. וספר אדם ישר וספר ארבע מאות שקל כסף וספר ארצות החיים הם הכתבים הראשונים שקודם השמונה שערים, ויש בהם ענינים שלא הובאו בהשערים,

שהשערים הם רק שלחן הערוך הנצרך לכל נפש החפץ להבין דברים עתיקים במה שנצרך תמיד:

לשון האריז"ל היה מובן רק לתלמידו כי קיצר בלשונו. ומהרח"ו כתב שרק בדורות האחרונים יתגלו דבריו. ובהרבה מדינות החלו להעתיק דבריו, ונפלה בהם קטגוריא ולא מצאו די באור נכון.

אכן גם לשונו הקדוש היה מובן רק לתלמידו כי קצר מאד בלשונו, אשר במשך זמן מועט שהיה האר"י ז"ל ביחד עם תלמידו רבינו חיים זללה"ה מסר לו כל הסודות, כמו שנזכר בשבחי האר"י ז"ל שלא למד עמו רק זמן מועט, אשר באם לפרש דבריו הקדושים בלשון המובן לכל אדם, היה צריך להאריך בדבר אחד זמן רב, וגם לא היה אז הזמן שיתגלו דבריו הקדושים שיוכל כל דורש להבינם. וכמו שכתב רבינו חיים זללה"ה בעצמו, שאמר לו רבינו האר"י ז"ל, כי בדורות האחרונים יתגלו דבריו וכל דורשיו יוכלו להבינם ויעסקו בהם, ולכן כל העוסקים הקדושים ודורשים דבריו בכל לב, ורוצים לבנות בנין על יסוד דבריו הקדושים יקשה עליו ההבנה, כי כמה כנויים הם לדבר אחד וכמה דברים יתכנו בכנויים הרבה, עד שהקורא בהם בלא הבנת תוכן הענין בפנימיות, ימצא לדעתו כמה סתירות. ובפרט אם ירצה לחדש לדעתו על יסודות האר"י זללה"ה, אם יבא לידי עיון תורה, ימצא הפכים וסתירות ואם ישנה להורות מתוך משנתו ובא רעהו וחקרו וימצא קושיות וסתירות ופרכות, וכל זה מקוצר ההבנה בדבריו הקדושים. ודרך משל אם יבא לקדושת שבת וירצה לדרוש בעונג שבת, ויחפש לו כנויים המרמזים לו ימצא כנויים בדרכי אהבה וחסד, אכן גם כשידרוש למצא במצות השבת כל הדברים הנאסרים במלאכת שבת, ימצא שהם ממדת היראה והפחד והגבורה. וכן אם יכין לבו לדרוש ימצא שכל המדות נכללים במצות יום השבת, וא"כ לא ימצא דרך סלולה אנה לדרוש דרישתו ואנה לבקש בקשתו. ועיין בזה"ק ויקהל (דף רו.) שכל המדות נכלים בשבת. והנה החלו לפרש דבריו הקדושים בהרבה מדינות, כל מדינה ומדינה ככתבה וכהגיונה. במדינת איטליא החלו להעתיק דבריו ללשון המחקר כמו שביאר הרב החכם ר' אברהם אירירה בספר בית אלהים ושער השמים שנתחבר ונדפס תחלה בלשון איטלקית, והעתיקם הרב הר"י אבוהב זלה"ה ללשון הקודש. ובמדינת אשכנז לקחו להם דרך אחרת בביאור דבריו, כמו שנראה מהספרים שנתחברו במדינת אשכנז שהוסיפו בכנויים והשערות ודרושים בנוים על השערותיהם. ובמדינת תימן וארץ ישראל בחרו להם לשון קבלת האר"י ז"ל, והרבה ממדינת אשכנז נפלה בהם קטוגריא, זה יאמר על חברו כי יקצץ בנטיעות, ורעו יאמר עליו כי לא בא אף לשערי הגן. וגם מכל אלה מפרשי דבריו לא מצאנו די ביאור נכון:

פרק כד

ה' בחסדיו שלח לנו גואל ישראל הבעש"ט זי"ע, להורות סודות התורה לפני קהלת יעקב, שיוכלו להשיגם עד גבול תפיסת אדם. ופתח שער הזוה"ק וכתבי אר"י. ולימד דעת את העם, והעמיד תלמידים קדושי ה'.

והנה בחסדי אל שהעמיד לנו בכל דור ודור חכמים ודורשי ה', ופותח להם שערי תורה כפי צורך הדור וכדאיתא בזוה"ק (שמות ב:) שהובא לעיל, שגם נבואת יחזקאל היתה אז צורך לפי הדור. ושלח לנו גואל ישראל והדרו קדוש ישראל ופארו הוא מורנו ורבינו שמו נאה לו והוא נאה לשמו רבי **ישראל בעל השם טוב** זללה"ה ופתח לו שערי החכמה והתבונה והדעת. הוא החל לדרוש תורת ה' התמימה, והכין לבבו ולדרוש ולבאר תעלומות חכמה, לקרבם אל גבול השגת האדם ותפיסתו בימים האלו. והוא לימד דעת את העם להבין ולהורות שכל דברי התורה נתנו לישראל, לקרבם אל דעת כל נפש מישראל. כי לא נתנה תורה למלאכי השרת אלא לזרע יעקב אשר בם בחר, ואין דבר בכל התורה שלא יצטרך לכל נפש מישראל להגיע אליו להשיגו בגבול תפיסת שכלו ודעתו. ואף לדורותינו שפלי הערך וקצרי הדעת, האיר לו הש"י לשון למודים להורות ולהבין לקרב סודות התורה עד לתכלית המדרגות. ופתח שער ה' הפנימי אשר היה סגור עד ימיו, והוא פתחו לפני כל קהלת יעקב, כי לכולם התורה מורשה ומאורשה ולא בשמים היא. וכל הבא לדרוש את ה' בלב שלם, ימצא בדבריו דרך תבונה ואורח ישרים סלולה, להבין ולהשכיל לשמוע וללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה. שכל המדות והספירות הנזכרים והנעלמים, הם סדר הנהגת השי"ת מרום המעלות עד שפל המדרגות, ויוכל להשיגם האדם עד שיגיעו לגבול תפיסת האדם. וכל המאורעות הכתובים בתורה, הם עוברים על ישראל בכלל ובפרט בכל דור ודור, והתורה תורהו לכלכל דבריו בכל עניניו במשפט. ופתח השער בזהר הרקיע הוא זהר הקדוש ובכתבי האר"י זללה"ה, לפרש דבריהם בלשון למודים ושפתי ישרים, לפרשם בלשון חכמים, איך יטיפו בלב בן אדם אשר מבשרו יחזה אלוה. ומני אז נפתח השער לכנוס בגן ה' ופרדס החכמה, ומעין היוצא מבית ה' החל להתגבר, והוא העמיד תלמידים הרבה גאונים קדושי ה':

פרק כה

אחר הסתלקות הבעש"ט, הקשיבו תלמידיו לקח, מהמגיד ממעזריטש זי"ע. אך מדבריהם הקדושים לא זכינו אלא למעט מזעיר.

והגדול שבכולם הוא הרב הקדוש גאון ישראל הרב המגיד ממעזריטש הנקרא רבינו **ר' בער** זלה"ה, אשר כל גדולי תלמידי רבינו ישראל בעל השם טוב זלה"ה אחר הסתלקותו הקשיבו לקח מרבינו דוב בער זלה"ה. וגדולי תלמידי רבינו דוב בער זללה"ה, הרב הגדול והקדוש רבי מנחם מענדל מויטעפסק (אשר אחר הסתלקות רבינו דוב זללה"ה היה הגאון הקדוש ר' שניאור זלמן תלמידו), והרב הגדול והקדוש רבינו אלימלך זללה"ה ואחיו ר' זישא זללה"ה, והרב הגאון הקדוש רבינו לוי יצחק זללה"ה מברדיטשוב, והרב הגדול והקדוש רבינו יצחק זללה"ה מלובלין, והרב הגאון קדוש ה' מכובד רבינו ישראל זללה"ה מקאזניץ, והרב הגאון הקדוש רבי שניאור זלמן זללה"ה מלאדי, והרב הצדיק הקדוש רבי חיים חייקא זללה"ה מאמדור, והאחים הגאונים המפורסמים זללה"ה רבינו שמואל שמעלקי מניקלשבורג ואחיו הגאון בעל הפלאה ז"ל רבינו פנחס זללה"ה, ועוד כמה צדיקים קדושים זי"ע ועל כל ישראל אמן:

אכן גם מדבריהם הקדושים, לא זכינו ללמוד מהם רק מעט מזעיר, כי דבריהם לא נכתבו בספר מיוחד. שדברי רבינו ישראל בעל השם, לא נכתבו מאומה בספר, כי כמעט כל תלמידיו היו גאונים וקדושים וכל אחד כשמעו דברי רבו זללה"ה הוסיף ללמוד בו דעת, ובזה עסק כל אחד כפי תכונת נפשו ורוחו, ומגודל קדושתם והתמדת עסקתם בתורה ועבודה לא היה להם פנאי לסדר רובי תורת רבם ולחקקם בספר. אך גם מעט מן המעט אשר נמצא בידינו, כמלקט שבלים שנתלקטו מתוך דברי תלמידיו, נכתרו בכתר השם הטוב. וממה שנמצא מהם דברים מפוזרים, גם זה המעט הוא לנו לפתח עינים לכנוס לחדרי הקדושה. וכן גם מרבינו הגאון הקדוש רבינו דוב בער ממעזריטש זללה"ה, לא נכתבו רובי תורתו, שאף שרוב גדולי תלמידי רבנו ישראל בעל השם זללה"ה למדו אצלו, וגם הוסיף תלמידים כנסת גדולה וקדושה. אכן לא האריך שנים רבות אחר רבו זללה"ה, כי כבר היה זקן בבואו ללמוד אצל רבו זללה"ה, אך רק מעט נרשם ממנו לזכרון דברים גבוהים ורמים חוצבים להבות אש ועמוקים מאד מי ימצאם.

תלמידי הרב המגיד נפוצו בכל תפוצות ישראל, ולקחו להם דרכים בעבודת ה' כל אחד כפי בחינתו. ויש מהם שכפי שרשם ומקומם כיסו הדברים, פן יהרסו, ומצאו מנגדיהם לפרש דבריהם שלא לאמיתם וגלו למקום מים הרעים.

ותלמידיו הרבים אשר העמיד היו גאוני ארץ וקדושיה, בכל תפוצות ישראל הנודעים לדורשי ה', והם כלם ידעו את ה' ותורתו בדרך האמת לאמתה, כי כלם קדושים. אכן הם לקחו להם דרכים בתורת ה' כל אחד כפי בחינתו, כן שם זה לעיקר ושורש בלמודו בלמדו לתלמידיו. יש לקחו להם דרך עבודה מתוך התורה בהתלהבות עצומה והתבטלות

במציאות והתעצמות בתפלה, וכן למדו לתלמידהם דרכי ה' בעניניהם. ויש שבחרו להם דרך התורה לפרשה לטובה מתוך אהבת ישראל להמשיך להם שפע ברכה, ובגודל אהבתם לישראל גברו חיל לאחד לבבות ישראל ולהטיף עליהם בדברים המושכים לבבות, להטותם ללכת בדרכי ה', ולזה שמו שרש ויסוד בלמודם. ויש אשר הכינו לבבם לדרוש ולהעטיף דברי התורה ברמזים וגימטריאות וראשי תבות ולהוציא שמות רמוזים בכתובים. וכן גם יש מהם שלמדו התורה בלשון סתר. ואף כי היו מתלמידי רבותיהם, אשר כל עיקר מגמתם לפרש ולבאר לקרב פירוש התורה לגבול תפיסת השגת האדם. אכן הם כפי שורש נשמתם גם מקומם אשר הרבו שם תלמידים הרבה, לא נשאו לפרש הדברים בלשון גלוי ומיראתם פן יהרסו. ואף כי הרבו לספר ולבאר לפי דרכם בקודש, אכן מחסרון הבנה בדבריהם, יען הם מעוטפים במעטפות תעלומה ולשון נסתר, לכן מצאו מנגדיהם מקום לפרש דבריהם שלא לאמתם. שבמה שהרבו לקבוע אמונה בלבות ישראל שמלא כל הארץ כבוד ה' והביאו לשון תורת ה' תמימה כבזה"ק בכמה מקומות, שהקב"ה ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, מצאו מנגדיהם מקום צר ואפל לפרש דבריו שהוא ח"ו על דעת אמונה בהשגחה שהביא הרמב"ם ז"ל במורה (פרק ע"ג מראשון) דעת קצת המעתוזלה, שהקיום וההעדר הם מקרים נבראים בכל רגע, ועיי"ש בסוף הקדמה הששית שסותר שם דבריהם, אשר לדעה זאת לא יתחייב ממנה שום עבודה ותפלה. אכן באמת לא כן כוונתו ח"ו וכל הרואה ומביט יראה, כי לא זה הדרך אשר דרך בה גאון ישראל וקדושו ורק שגלו הדברים למקום מים הרעים ושתו גם לעו אנשי המקום ההוא. וגם דברי מנגדיהם תפלים הם כריר חלמות, באמרם כי אין לעובד ה' לחשוב כלל במחשבתו שהשי"ת ממלא כל עלמין רק סובב כל עלמין וזה הוא ממש דיעה הנזכרת בשלהי מנחות (דף קי.) דקראן ליה אלהא דאלהיא. וזה ממש היפוך דעת תורתנו הקדושה, כמו שכתוב לדעת כי אני ה' מקדשכם, אך גם עליהם לא אטה קו חשד כי האמינו כזאת רק מפני קוצר הבנה ביסודי הדברים, ורצו להעטיף דבריהם במעטפות לשון אשר הוא מוזר להם, ודומים דבריהם כלובש בגד צר מכל עבריו אשר לא יכיל גו האדם, וכן יציר המעטפה על הגיון לבם אשר לא יוכלו להוציא על שפתותיהם:

רבינו החוזה מלובלין תלמיד המגיד זי"ע, הקשיב לקח גם מרבנו ר"א מליזענסק זי"ע והעמיד תלמידים קדושים, ומובחר התלמידים הוא רבינו ר"ב מפרשיסחא ששימש גדולי עולם והעמיד תלמידים הרבה. אך גם מדבריו לא זכינו לשבוע רק כטיפה מן הים, שמרביתם נשכחו.

ורבינו רבי יצחק מלובלין אחר שקבל מרבנו רבי דוב בער זללה"ה איזה שנים, הקשיב לקח גם מרבינו אלימלך מליזענסק זללה"ה וגם נהג נשיאותו בלובלין. והוא

העמיד תלמידים הרבה צדיקים קדושים מפורסמים, וגם הרב הגדול והקדוש היהודי זללה"ה מפרשיסחא היה מגדולי תלמידיו, אך שנסתלק בחיי רבו ונתבקש בישיבה של מעלה קודם רבינו מלובלין:

ומובחר תלמידיו אשר מלא אחרי רבינו מלובלין היה רבינו **שמחה בונם מפרשיסחא** זללה"ה. הוא היה גבר חכם בעוז, גדול בתורה ויראת שמים, והוא הגבר הוקם עולה של תורה. בילדותו שמש את גאוני ארץ בתורה וחיבבו אותו עד לאחת וסמכו את ידיהם עליו בנגלות, ואח"כ התחיל לשמש גדולים וקדושים אשר בארץ המה, ותהי ראשית שימושו את הרב הקדוש רבי משה אריה ליב זללה"ה מסאסוב וגם את הרב הגאון המגיד מקאזניץ והרב הקדוש ר' דוד מלעלוב והרב הקדוש היהודי מפרשיסחא זללה"ה. ויסוד שמושו היה את הרב הקדוש מלובלין, והוא חיבבו מאד מאד והרבה למד עמו ביחוד ומסר לו סתרי התורה, והוא קבל תרומת מדותיהם של הצדיקים הקדושים זללה"ה, והוא הרביץ תורה לרבים תלמידים הרבה דורשי ה' מקשיבים לקולו, וחזרו ושננו על דברי תורתו תמיד, ושקדו תמיד בדברי תורתו להוסיף לקח. והרבה תלמידים חכמים אשר כמעט רובם ככולם נתברכו בברכת התורה, ומהם יצאו טעונים ברכת התורה גם ללמד תורה לרבים. אכן גם מדבריו הקדושים לא זכינו לשבוע, כי ממרבית דברי תורתו לא הגיע אצלנו רק כטפה מן הים, כי לא שמו לב לסדר דבריו בסדר וגם מרביתם נשכחו. אך גם שרידי אמרותיו הקדושים לוקחי נפש, וגם תלמידיו הגדולים לא שמו לב לסדר דבריו. ובכלל מכל קדושי ארץ אשר מפיהם אנו חיין לא זכינו שיתחבר מהם ספרים כוללים, שיכללו כל הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם:

פרק כו

המורם מתלמידי הרב מפרשיסחא, הוא רבנו מרדכי יוסף מאיז'ביצא, אשר עשה כרשב"י ועלתה בידו, שהכין לבבו והוכשר לקבל תורת אמת, וסמך רבו ידיו עליו.

והמורם מתלמידי מורנו רבי שמחה בונם זללה"ה, הוא כבוד אדוני אבי זקני הרב החסיד הגאון הקדוש מורנו ורבינו **מרדכי יוסף זללה"ה** זכותו יגן עלינו ועל כל ישראל אמן. הוא היה אחד המיוחד שבחדרו, חדר צאן קדשים של רבו, אשר עשה כרשב"י ועלתה בידו, עזב כל עניני עוה"ז ומכר ביתו נחלת אבותיו בית מחית פרנסה וכל כלי תשמישו הנשארים לו מאביו, הרב הגדול המקובל מוהר"ר יעקב זללה"ה, וכתת רגליו ללמוד תורה, וכלכל עצמו בלחם צר ופת במלח ומים במשורה, ולא מנע עצמו בבית מדרשו של רבו תשע שנים רצופים, רק על שבועות אחדים בשנה נסע לביתו, לפעמים על חג הפסח. ואף כי היה גבר חלש תש הכח וידוע חולי מחלת החזה ר"ל, לא הביט

כלום לטובת גופו וסבל צער קור וחום מחוסר בגדי החורף, ואף כי ממולדתו היה ענוג מאד בן לאביו ורך לפני אמו, גזע משפחתינו מיוחסה עד רש"י ז"ל ור' יוחנן הסנדלר ומזרעא דדוד קא אתינא:

ושמעתי מפיו הקדוש, שטרם נסע פעם הראשונה לרבו הקדוש מורנו רבי שמחה בונם זללה"ה, הכין לבבו ונפשו, כי יהיה ראוי ומוכן ומוכשר לקבל תורת אמת, ולמד כל ספרי הקבלה אשר היו בבית המדרש בעירו עד שהיו כולם שגורים בפיו. והיה מלא תורת ה' במקרא במשנה וגמרא והלכה ומדרשים וזהר הקדוש, והיתה משנתו סדורה מאד. והרב רבינו שמחה בונם זללה"ה, בבואו אליו פעם ראשונה, אמר לו בא ונמדוד עצמנו מי משנינו גדול, ומדד עצמו עמו וסמך ידיו עליו ואמר לו בזה הלשון, לעת עתה אני גדול ממך, אך עתה עודך צעיר ועול ימים עוד תוכל לגדול. ובפירוש לא כוון על גידול הקומה, כי רבינו שמחה בונם זללה"ה היה ארוך בדורו הן בקומה הן בתורה, ואאזמו"ר זללה"ה עם שהיה ארוך בתורה, אכן היה קצר הקומה. וכן שמעתי מפיו הקדוש וגם סיפר, שאמר עליו שהוא כמי השלוח ההולכים לאט וחופר בעומק מעמקים אשר גלל זה נקרא ספרו הקדוש **מי השלוח**:

רבינו מרדכי יוסף הסיר המבוכות והתיר הספיקות, ולימד דעת שיוכלו להבין דברי רשב"י ואר"י ז"ל כפשוטי הלכות. והוא הסמיכני לכתוב את תורתו ונכתב טיפה מן הים בקיצור מופלג בספר מי השלוח.

והוא החל לגלות טעמי תורה בלשון תורה, ולפרש דברי תורה בסדר מסודר ונכון להפיץ מעינותיו הקדושים והטהורים, מיוסדים על יסודי האמת והאמונה, ולימד דעת לתלמידיו המקשיבים לקולו, והסיר מהם על מבוכות והתיר להם כל הספיקות הצריכים ביאור. ולקט סלת נקיה, לבאר דברי חכמינו ז"ל האמורים במעטפות ולבושים המסתירים אורם, וכל דברי יסודתם בהררי קודש, והרבץ תורה לרבים עד שלמד והבין ולימד דעת את תלמידיו, שיבינו בדברי רבינו רבי שמעון בן יוחאי ובדברי האר"י ז"ל, כמו שמבינים פשוטי דברי הלכה. ואף כי לא נכתבו דבריו בחייו, ולא היו נכתבים בחייו לא שפקו עורות אילי נביות וקדר לכתוב כולם. אכן קבע כל כך דברי תורתו בלב מבקשיהם, עד שמה שנאסף אחר פטירתו מעט מן המעט מדבריו, מאשר זכרו דורשי תורתו, נאסף ספר מי השלוח שהוא כולל הרבה טעמי מצות וביאורי תורה שבכתב ושבעל פה הנגלות והנסתרות, וסדר זמנים ולימוד נועם מדות ישרות ודרכי תורה ויראה ואהבה. אכן יען שנכתבו בקיצור מופלג, ורק שורש הדברים נכתבו מבלי מראה מקום ואריכות ביאור. אך רוב דברי תורתו נזכרים ונכתבים בספר הזה, שנאמרו ונשנו מפי כבוד אאמו"ר זללה"ה שהוא דורש דברים כהווייתן ממצוא מקור החיים, ופה נתפרשו

והוכנו וגם חקרו ודעת שפתיו הקדושים ברור מללו. יען אנכי בעת לקטי דבריו מפי שומעיהם, בעוד ראשי נמלא טל ילדות קוצותי רסיסי בחרות שחרות, ורשמתי הדברים כפי אשר שמעתים. ומעט אשר שמעתי אז מפי אאמו"ר הגאון הקדוש זללה"ה נכתבו ברורים, ורבת אשר שמעתי ממי שלא השלים למודו וזכר רק שורשי הדברים, ולכן לא נכתבו בשלימות, והרבה דברים אינם מובנים לאנשים שלא הורגלו בדבריו הקדושים. והנה אצלי בכתובים הרבה דברי תורה מאאזמו"ר זללה"ה, ואי"ה אוציאם לאור, בצירוף פירוש על ענינים הסתומים שבספר מי השלוח, משם יראו ויבינו עומק דבריו הקדושים והם ענינים ברורים ורמים, יזכני ה' להוציאם לאור בזכות אבותי הקדושים יקוים אמרם, שאאזמו"ר זללה"ה אמר לי ושנה הרבה פעמים שאלמוד מלאכת הכתב, שרק אני אוכל לכתוב חידושי תורתו וגם אאמו"ר צוה עלי לכתוב חידושי תורתו:

פרק כז

המתגאה בעצמו, ואומר שהוא יוסיף דברי תורה ויחדש דבר בלא מקור נאמן ויסוד חזק, הרי הוא כמתלוצץ על דברי תורה ועונשו רב כמבואר בזוה"ק.

ומאאזמו"ר זלה"ה שמעתי מפיו הקדוש, כי ראה אנשי השם שבדורו, אם ידמה להם שמחדשים דברי תורה ואחר כן ימצאו שהם כתובים בספר יעגם נפשם. אכן אנכי לא כן עמדי לא אוציא ד"ת מפי עד אשר אראה מקורו היכן נאמר. ואמר על זה מאמר זה"ק (ויצא קסג.) פתח רבי אלעזר ואמר (משלי ט) אם חכמת חכמת לך ולצת לבדך תשא. אם חכמת חכמת לך ווי לאינון חייבי עלמא דלא ידעין ולא משגיחין במלי דאורייתא וכד אינון משגיחין בה בגין דלית לון סוכלתנו מלין דאורייתא דמיין בעינייהו כאלו כלהו מלי ריקניא ולית בהו תועלתא וכלא בגין דאינון ריקנין מדעתא וסוכלתנו וכו' דהא כל מלה ומלה כתיה בה יקרה היא מפנינים וכל חפצים לא ישוו בה, וכל אינון טפשין אטומי לבא כד חמאן מלי דאורייתא לא די לון דלא ידעי אלא דאינון אמררי דאינהו מלי פנימין מלי דלית בהו תועלתא, ווי לון כד יתבע לון קוב"ה עלבונא דאורייתא ויתענשון עונשא דמרדי במאריהון, מה כתיב באורייתא כי לא דבר רק הוא מכם ואם הוא רק מכם איהו. דהא אורייתא מליא מכל אבנין טבין ומרגלאן וכו' ואיך יימרון דאיהו ריקניא ושלמה מלכא אמר אם חכמת חכמת לך דכד יתחכם בר נש באורייתא תועלתא דיליה איהו דהא באורייתא לא יכיל לאוספא אפילו אות אחת. ולצת לבדך תשא דהא אורייתא לא תגרע משבחהא כלום וליצנותא דיליה הוא ואשתאר ביה לאובדא ליה מהאי עלמא ומעלמא דאתי. ומפורש יוצא מדברי זוה"ק ששניהם ענין אחד, כל המתגאה בנפשו ויאמר שהוא יכול לחדש ולהוסיף דברי תורה מה שלא קיבל, הרי הוא כמו המתלוצץ על דברי תורה

שהתורה קלה בעיניו. [ואין בכלל זה המפרש דברי רבותיו בטוב טעם ודעת, דעתה של תורה, אם קבלם מפי רב מובהק שגם הוא היה בחזקת הולך תמים וענות צדק, שוודאי גם הוא קיבל דבריו ממקור נאמן קבלה אמיתית, וכן חזקת רבו של רבו שמסתמא לא שאב ממעין האכזב, וזה הוא חזקתה של תורה שמגיע עד שורש מקורה, ועל זה איתא בזה"ק (וישב קצב.) האי מאן דאסתכל במה דאוליף מרביה וחמי ליה בההוא חכמתא יכיל לאתוספא בההוא רוחא יתיר. והיינו רק כשמסתכל ברבו וכמו שמביא (שם) בענין אליהו ואלישע. ובזה"ק (ויצא קנד.) מכאן אוליפנא מגו דאתגלייא אתי בר נש לסתימאה. והיינו שיבין בעומק בנגלות ויראה הסתום העטוף בו, אבל לא לבדות דבריו בעצמו בלא מקור נאמן ויסוד חזק]:

והאומר מה שאין לו יסוד מרבו על זה הזהיר בזה"ק כמה פעמים, בזה"ק (יתרו פז.) רבי יצחק פתח (קהלת ט) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך כמה דאית ליה לבר נש לאזדהרא על פתגמי אורייתא כמה אית ליה לאזדהרא דלא יטעי בהו ולא יפיק מאורייתא מה דלא ידע ולא קבל מרביה, דכל מאן דאמר במלי דאורייתא מה דלא ידע ולא קבל מרביה, עליה כתיב לא תעשה לך פסל וכל תמונה, וקוב"ה זמין לאתפרעה מניה בעלמא דאתי בזמנא דנשמתיה בעיא למיעל לדוכתא דחיין לה לבר ותשתצי מההוא אתר דצרירא בצרורא דחיי דשאר נשמתין. ועיין שם דמדמי זה להמוליד ממזר בעולם. וזה לשונו כמה דתנינן למה יקצוף האלוהים על קולך. קולך דא היא נשמתיה דבר נש. אמר רבי חייא על דא כתיב כי ה' אלהיך אל קנא מאי טעמא משום דקני לשמיה בכלא אי בגין פרצופין מקני לשמיה משום דמשקר בשמיה.

וזה רומז למה שנזכר במדרש רבה (נשא ט) אמר רבי אבהו משל לצייר שהיה צר איקונין של מלך בא לגמור הפרצוף וכו'. ומסיים בזה"ק (יתרו שם) אי משום אורייתא תנינן אורייתא כלא שמא קדישא הוא, דלית לך מלה באורייתא דלא כליל בשמא קדישא, ובגיני כך בעי לאזדהרא בגין דלא יטעי בשמא קדישא וכו' אמר רבי אבא כתיב הכא לא תעשה לך פסל וגו' וכתיב התם פסל לך שני לוחות אבנים, כלומר לא תעשה לך פסל לא תעביד לך אורייתא אחרא דלא ידעת ולא אמר לך רבך מאי טעמא כי אנכי ה' אלהיך אל קנא וכו' כמה זמינין לשקרא בה ולעיילא לה גו גיהנם:

זה שאינו מאמין, ומציא דברי חכמים מפירושם, משום שהם קשים בעיניו דברים ככתבם, עליו נאמר ולצת לבדך תשא.

ובזוה"ק (בראשית הקדמה ה.) תא חזי ההוא דלאו אורחיה ברזין דאורייתא וחדש מלין דלא ידע על בורייהון כדקא יאות, ההוא מלה סלקא ונפיק לגבי ההוא מלה איש תהפוכות

לשון שקר מגו נוקבא דתהומה רבא, ודלג חמש מאה פרסי לקבלה להההיא מלה ונטיל לה ואזיל בההוא מלה לגו נוקביה ועביד ביה רקיע דשוא וכו' כיון דההוא רקיע דשוא קאים, נפקת מיד אשת זנונים ואתקיף בההוא רקיע דשוא ואשתתפת ביה ומתמן נפקת וקטלת כמה אלפין ורבוון. וכן יוצא מפורש שכל מי שאינו מאמין בדברי חכמים, וירצה להוציאם מפירושם לפרשם כפי רעיונותיו משום שהם קשים בעיניו להאמינם, או מטעם שהם גוזמא יתירה אצלו, או שאינם ערבים עליו דברים ככתבן, על זה נאמר ולצת לבדך תשא כמאמר הזה"ק (ויצא קסג.) וכל אינון טפשין אטומי לבא כד חמאן מלי דאורייתא לא די להון דלא ידעי אלא דאינון אמרין דאינהו מלא פגימין וכו':

פרק כח

התורה ניתנה להדרש שבעים פנים, אף למי שאינו מכוון בשלימות בעומק סודות התורה. אך שלא לשנות ולגלות פנים שלא כהלכה ח"ו.

וכאשר ראיתי בימי הבינים, יצאו לחלק דיעות רחוקות בונים במות לעצמם להפוך כוונות הכתובים לגזור תיבות לשנים גזרים ולצרף מקראות שלא כדרכן, עד שהוקל להם לבנות בנין על רעיונותיהם כפי העולה על רוח דציונם, וקל בעיניהם לכנות כנויים ולערוך ערכים בדומה ונדמה ובת דומה. אשר על זה איתא בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ד) שרבי זירא מקנטר לון לאלן דאגדתא וצווח להון ספרי קסמין. והנה הגיע עתה בזה עד ששלחו יד בקדש להפוך קדש לחול וחול לקדש וטמא לטהור וטהור לטמא, אף שגם בשמות ישלחו יד לשנות מחול לקדש ומקדש לחול, ולא נשמרו אף מגלוי פנים בתורה שלא כהלכה. והן אמת שהתורה נתנה להדרש, ואף שמי שאינו מכוון בשלימות בעומק סודות התורה, אך אם גם בקצהו נגע בדרך רמז ודרוש, אך אם לא החטיא את המטרה לא בהלכה ולא בסוד ה', כל אלה נתן לדרוש וידרוש ויקבל שכר, כדאיתא בירושלמי (סוף ברכות) כל פטפוטיא בישין ופטפוטי דאורייתא טבין כדאיתא בזוה"ק ובמדרש כמה פעמים, שבעים פנים לתורה. אכן כל פנים ופנים, על כל פנים יהיה רק פנים כהלכה, ולא ח"ו גילוי פנים שלא כהלכה:

במקום שאין אנו מבינים דברי ראשונים, צריכים אנו לשום החסרון בעצמנו. - יוצא נגד המהפכים מקודש לחול, שבנו במה לעצמם ושלחו לשונם בראשונים כמלאכים.

וכאשר ראיתי פנים טוחות באו לפני המהפכים חול לקדש, עד שכפי הפירוש יפרשו שמות האלילים לשמות הקדושים, ופוק חזי מה שכתב הגאון בעל שער אפרים בתשובותיו (סימן ס"ד וס"ה) על המפרש שם קדש לחול, וכל שכן המפרש את החול לקדש, הרי זה כמכניס צלם בהיכל הקדש ח"ו. ובמסכת חגיגה (דף יד.) אמר לו ר' יוסי

הגלילי עקיבא עד מתי אתה עושה את השכינה חול. וכדאיתא בזוה"ק (פנחס רלד:) ובגין דאית אלהים אחרים אמר עלייהו זובח לאלהים יחרם בלתי להי' לבדו בגין דלא יתערב אלהים חיים עם אלהים אחרים. ובסנהדרין (דף לח:) אל תמר בו אל תמירנו בו. ומזה כתב בספר חסידים (סי' תתקל"ו) שלא ישנה את השם כלפי הדיוט, שהרי אמרו לא יעשה אולם כנגד אולם וכו' ע"ש. ועיין בפוסקים בדין אם טעה וקידש שם חול בשוגג, שהוא מתפיס בעלי מומין למזבח. ובמדרש תנחומא (תרומה ג) בטורנוסרופוס שאמר לרבי עקיבא לא קרית את שם כלבך אלא על שמי ושם אשתי, אמר ליה ומה בינך לביניהן וכו' ואתה נוטל עץ ואבן וקורא אותו בשם הקב"ה, וכל כך גרמה להם מיעוט שימושן שלא שימשו חכמים כל צרכן, עד שבנו במה לעצמם בדמותם, כי כל העולה על רוחם הוא דעת תורה: **ובתנאים** ואמוראים, חשבו להם הגיון דרוש, לדרוש ולסור מביאור ספר התורה, וכל אחד בשכנו ידרוש לעצמו, עד שהיה קל לפניהם במקום אשר לא יבין את זאת ילבט ארחות דרכו ויחוה דעתו ברחבה על דברי חכמינו ז"ל התנאים והאמוראים, שלא כן ידברו ולא אמת יאמתו דבריהם ח"ו, ויתאבק בגאותו וקריאת שם גדלו מפני שהכבוד תלוי בו. יאמר כי לא לפניו חנף יבא, ולא ישא פנים אף לדברי התנאים והאמוראים, וכל מעריציו יענו אחריו מקודש ולענות צדק יחשבו לו, כי לא לפניו חנף יבא, ולא ישא פנים אף לתנאים הקדמונים ולא ידעו כי בנפשו דבר. הלא גם לפני רב אשר לא יגדל ממנו, רק שלמד וקבל ממנו, אפילו רואהו עובר על דברי תורה [במילין דרבנן], אסור לומר לו שאסור, רק שיאמר לו כך למדתני רבינו, כדאיתא בטיו"ד (סי' רמ"ו) וכן אם טעה בפירוש אפילו בכתוב, צריך לומר לו מקרא כתוב בתורה כך הוא. וכן מצינו כמה פעמים בש"ס קרי עליה האי פסוקא, משום שלא רצה לומר לו בפירוש, וקל וחומר בן בנו של קל וחומר לפני הראשונים והתנאים. וכן ראינו שגם הם בהפרש איזה דורות מהתנאים והאמוראים מראשונים עד אחרונים, אשר מכלם יחד נבנה הש"ס והמדרשים, ומכל מקום בהפרש איזה דורות אמרו (יומא ט:) טובה צפרנן של ראשונים מכרסן של אחרונים. וכן אמרו (שבת קיב:) אם הראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים ואם הראשונים בני אנשים אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר. וכל שכן אנחנו בדורותינו, מה חיינו ומה כחנו אזובי קיר, יתוש בריה קלה נגד שרפי מעלה, ואנו רק באורן של ראשונים נראה אור. ובמקום שאין אנו מבינים דבריהם צריכים אנו לדעת, כי חסרון דעתנו וקוצר ידיעתנו היא, ובנו החסרון והאשמה:

ממשיך לבאר חיוב האמונה בכל דברי סופרים, שגם פשטותם אמת, וכל הדרושים אינם סותרים לפשט. והמלעיג על דבריהם נענש. וכל אחיזתינו הוא, אם נחזיק בשיפולי דגלימיהו דראשונים.

וכמו שהאריך בזה בראשית חכמה (שער הקדושה פרק יב) וזה לשונו הקדוש, וכמו שאנו חייבים להאמין בכל תורת משה, כן אנו חייבין להאמין בכל דברי סופרים ומה שאמרו במדרשות והגדות. ואע"פ שיראה שהוא חוץ מהטבע, יש לנו לתלות החסרון בהשגת דעתנו ולא במאמרם, והמלעיג על שום דבר מדבריהם נענש, כדאמרינן בגמרא עירובין (כא:) אמר רב פפא משמיה דרבה בר עולא כל הלועג על דברי חכמים נדון וכו' וכן אמרו בגיטין (נז.) וכן מצינו שנענש איזה תלמיד על שלגלג על דברי רבי יוחנן שאמר עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות שלשים של שלשים אמות כדאיתא בגמרא (ב"ב עה.), ובבאר הגולה (באר הששי ר"ה בפרק ט"ו) הביא זה הגמרא ואמר, וכמה גלים וגלי גלים היו נעשים בעצמות האיש הזה, על כל דבר ודבר שאינו מאמין, כאשר יראה האדם בדבריו שכל דבר אשר הוא קצת זר בעיניו הוא אומר שהוא המצאה, ואם תלמיד שגדלה מעלתו עד שהראהו לו הקב"ה מלאכי מעלה, ובודאי היה מאמין דברי חכמים ודרשותיהם, אך לא האמין בפשטות דרשותיהם, רק סבבן לדעתו לאיזה כוונה, ורבי יוחנן נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, ועיין במהרש"א ז"ל (שם) שזה שלא האמין היה אפיקורוס עד שראה המלאכים, הרי שצריך האדם להאמין לכל דרשות חכמים שגם בפשטותם הם אמתים. וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל בספר האמונה והבטחון (פרק ט) כבר אמרו חז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו ולא אמרו מקרא נדרש כפשוטו, למדנו אע"פ שיש ע' פנים לתורה אין כל אחד מכחיש הפשט, והם הם דברי הרמב"ן ז"ל בהשגותיו לספר המצוות שורש ב'. וכל מה שכתוב בתורה ובפירושיהם ופירושי פירושיהם הנובעים ממקור נאמן, הם כלם אמת לאמתה של תורה, וכל אחיזתינו הוא רק אם נחזיק בשיפולא דגלימיהו דהראשונים, שאם נדע ונכיר מעלת הראשונים כמלאכים אז אנו כבני אדם, ואם נאמר הלא גם הראשונים בני אדם כמונו, וגם נתן לחוות דעתנו במה שגמרו הם, אז אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר:

צריכים אנו ללמוד מהזקנים איך כבדו את רבי אלעזר המודעי, ובדורנו באים לבטל ח"ו דבריו, הלא קדמונינו לא חדשו מדעתם כלום והכל ממקור נאמן, ודבריו הק' הם ג"כ בתרגום יונתן.

ומזקנים קדמונינו נתבונן, איך כבדו מאד את המיוחדים שבהם, אף שכלם קדושים היו. וכן מצינו שדרשו תשעה דרשות שכלם אמתים היו, ואליהו ז"ל הסכים על כלם (מגילה טו:) אמר רבן גמליאל עדיין אנו צריכים למודעי, איך כבדו את רבי אליעזר המודעי. ובזה ראיתי, איך ירום לב איש בדורותינו לבטל דברי ר"א המודעי לדבר על צדיק עתק בגאוה, אכן גם אותם לא אפקוד במפגיע ליתן צו כי במרד ובמעל ימרודו, ולו ידעו את עונם עד כמה נוגע, כי יגלו שמים עונו וארץ מתחתיו תרגז ותתקומם לו כי עון פלילי הוא,

הלא ישור על אנשים ויענה בצום נפשו עדי לבנות שניו הושחרו, כאשר זאת מצאנו בגמרא חגיגה (כב:) אמר רבי יהושע בושני מדבריכם ב"ש וכו' אמרו כל ימיו הושחרו שיניו מפני תעניותיו. ובנזיר (נב:) ר"ש אומר עד ימיו היה מטמא אם משמת חזר בו איני יודע, תנא הושחרו שיניו מפני תעניותיו, אף חורי עיניו מלא מרגבות עפרות בית מועדו [ומה דאיתא בחולין (כד.) אלו אמרה יהושע בן נון משמיה לא צייתנא ליה, היינו שהיה מקובל בהלכה זו שכן הוא, ולא היה שומע ההיפך. וכן מה דפסק בש"ע יו"ד (רמ"ב סל"ו) שאינו חייב נדוי על האומר לחבירו שלא היה מקבל ממנו אפילו היה כיהושע בן נון, זה אינו אלא בדבר הלכה מקובלת (וכמו שביאר ענין זה הרמב"ם ז"ל בהקדמת המשנה לסדר זרעים בחלק השני) אבל האומר שאינו מקבל דבר הלכה או שמועה דינו מבואר.] אכן כל זה הגיעתו מקוצר רוח בינתו וממיעוט שירותו את חכמי לב ולא שמשו כל צרכם בבית מדרש התורה, וכדאיתא בזוה"ק (בלק קצג:) סימן דלא ידע כלום שבוחי. ודימו בנפשם כי מה ששמעו או ראו בספרים אשר לא הבינו קרוא בהם, דימו כי כל אחד דרוש ידרוש כחפצו כל העולה על רוחו, ולא ידעו כי כל קדמונינו הקדושים לא אמרו מעצמם כלום ולא חדשו מדעתם, רק אשר קבלו מרבותיהם ממקור נאמן, ומי הוא אשר ימלאנו לבו לחוות דעתו במקום שאינו מבין דבריהם, לומר, כי ח"ו לא כנים הם, אם בעיניו יפלאו יען ויודה כמאמר החכם מכל אדם, כי בער אנכי מאיש ולא בינת אדם לי ולא למדתי חכמה ודעת קדושים לא אדע, ומה גם כי דברי ר"א המודעי הם גם בתרגום יונתן שמות (פסוק כד) וכפי שנזכר בתרגום בתהו יעלה גם פירושם אשר גמלו חסד עם המדרש לתרצו:

פרק כט

רבנו רמ"י מאיזביצא, י"ג שנה אחר הסתלקות רבנו מפרשיסחא, רוח ה' החל לפעמו. הוא העת שרמז עליו רשב"י, שיפתחו שערי החכמה, וזה הזמן לקרב החכמה עד גבול תפיסת אדם.

ואאזמו"ר זללה"ה הוא היה המיוחד בחדר רבינו שמחה בונם זללה"ה, ששימש כל צרכו ולא מש מאהל התורה. ואחר הסתלקות רבינו שמחה בונם זללה"ה, שלש עשרה שנה סבל צער החבאת מערת עדולם, שלא הגיע העת עדיין ללמד תורה ברבים בפרהסיא, ונפשו בתוך לבאים שכנה ולימד תורה בצנעה ואת צנועים חכמה. עד עת בא דבר ה'. והגיע הזמן ורוח ה' החל לפעמו בשנת שש מאות לאלף הששי, הוא העת אשר עליו רמז רבי שמעון בן יוחאי בזוה"ק (וירא קטז:) וכד ייתי אלף שתיתאה דאיהו רזא דוא"ו וכו'. ושם (קיז.) ובשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא וכו' וכדין יתחזי קשתא בעננא בגווני נהורין וכו'. ושם (קיח.) אמר לון רבי שמעון לית רעותא דקוב"ה בדא דיתגלי כל כך לעלמא, וכד יהי קריב ליומי משיחא אפילו רביי

דעלמא זמינין לאשכחא טמירא דחכמתא וכו'. והיינו שיתקרבו הדברי תורה להשגת האדם ותפיסתו, על ידי שיבין, שכל הדברי תורה הם צריכים לכל ישראל לעבודת הש"י. וכדאיתא בגמרא חגיגה (יד:) שגם במעשה מרכבה יש נאה דורש ונאה מקיים, היינו שיבין האדם שצריך ליסוד נפשו הדברי תורה היותר יקרים, שיעבוד את הש"י על ידי הדברי תורה, ואז שלח ה' מן השמים ויושיעו ושלח לו חסדו ואמתו. והענין שרמז רבי שמעון על העת הזאת שיתפתחו מבועי דחכמתא, אף שמצינו כמה פעמים בזה"ק, וכן הבאתי לעיל מכמה מקומות, מה שהזהיר רשב"י שלא לגלות סתרי תורה. אכן זו העת גרמה כמו שרמז עליה רבי אלעזר בן ערך במדרש הנעלם (תולדות קמ.) מאן יזכה להאי ארכא מאן יתקיים בקיום דתיה בין האי זמנא וכו' היינו אחר שנת ת"ח לאלף הששי כדאיתא שם:

פרק ל

מבאר שבימים הקדמונים היו רוב ישראל חזקים באמונה, ומי שרצה לפרוץ היה צריך לחקירות. והיו צריכים בדורות אלו להטמין סתרי תורה.

שלעומת הימים הקדמונים, שהיו רוב ישראל חזקים באמונתם, וכל אשר רצה לפרוץ היה בוש מאד מפני הכלל, והיה צריך לבקש לו פרצה מתוך חקירתו אשר חקר. וכמו שמוכח מהספרים שנתחברו בימים האלו, שהתיצבו לנגדם לסתור זרות דעותיהם, וכמ"ש צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. ולכן חכמי האמת, הוצרכו להרבות דברי אמת בראיות ויסודות לחקור ולהבין וללמוד וללמד דרך אמונה, והציגו דבריהם על יסודי חקירות, שהיה נתפרסם אז בפי כל. וכמו שהבאנו לעיל שגם הצדיקים לקחו יסודות למודם מיסודי החקירות. וכן היו צריכים מאד להשמר בדבריהם שלא יכשלו בם, והיו מטמינים מאד סתרי תורה:

בימינו כל הרוצה לפרוץ אין צריך לראיות מן התורה, ולעומת זה גם השרידים המאמינים אינם צריכים לראיות. ובמקום שאין אנו מבינים, נתלה החסרון בעצמנו.

אכן בדורותינו עתה, אשר כבר נצרפנו צירוף אחר צירוף, וכל הרוצה לפרוץ אינו צריך להתחכם ולהתפלסף והבושה סרה והחוצף יתגדל, כדאיתא בגמרא (סוטה מט:), וכל הרוצה להלוך בשרירות לבו, אינו צריך לבקש ראיה מן התורה, כי מי יאמר לו מה תעשה, וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. אכן לעומת זה השרידים הנשארים אחד בעיר ושנים ממשפחה, מאמינים בה' ובתורתו ובכל פירושיהם, ולא יצרכו לראיות ויסודות להוציא מציאות ה' והשגחתו מתוך חקירה, שדברי קדמונינו זללה"ה המקובלים אצלנו לצדיקים וחסידים וישרים קדושי ארץ,

סומכים אנו עליהם ודבריהם יסוד מוסד לנו. ואף במקום אשר לא נבין נתלה החסרון בקוצר דעתנו, ולא נרבה לחקור ביסוד האמונה המקובלה לנו, ואיש לפי שכלו וערכו עד כמה יגיע דעתו ותפיסתו כן יבין ולא יוסיף לעלות פן יהרס:

בדורנו אין פחד לגלות דברי תורה. שכל הרוצה לפרוץ אין צריך סיעתא מן התורה, ולכן העת הוא לדרוש דבר ה'.

ולדורות האלו, כוון רבי שמעון בן יוחאי זלל"ה בתיקוני הזהר (תקון ס"ט קיא:) אמר רבי שמעון חבריא בודאי קוב"ה אסתכם עמנא עלאין ותתאין למהוי בהאי חבורא. זכאה דרא דהאי אתגליא ביה דעתיד כולי האי לאתחדשא על ידא דמשה בסוף יומיא בדרא בתראה לקיימא קרא מה שהיה הוא שיהיה וביה "ממכון "שבתו "השגיח. אשרי העם שככה לו בגימטריא משה, אשרי העם שה' אלהיו דעליה אתמר דור הולך ודור בא ולית דור פחות משששים רבוא ועליה אתמר דבר צוה לאלף דור, ואתפשטותיה הוא בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא עד שתין רבוא לאשלמא כלא מפגימו דלהון וכו'. ובתקון שתיתאה (כג:) וכמה בני נשא לתתא יתפרנסון מהאי חבורא דילך כד אתגלי לתתא בדרא בתראה בסוף יומיא. והוא שאין בדורות האלו כל כך פחד לגלות ולפרש דברי תורה, שכל הרוצה לפרוץ אינו צריך להביא סעד לנפשו מדברי תורה. ולכן באה העת לבקש ולדרוש את דבר ה'. והשרידים אם אמנם מעטים המה, אכן בלא לב ולב ידרשו לדעת דבר ה', ויסמכו על חכמי האמת המקובלים ומוחזקים לנו לצדיקים וחסידים וישרים הולכי תמים:

פרק לא

רבינו מרדכי יוסף היה הפותח שער ללמד דברים הרמים, ולהראות איך שכל התורה שייך לכל פרט נפש. והיה מקובל קבלה ברורה אשר קבלו רועי החסידות, הכל מבואר בספר זה.

והוא היה הראשון, אשר פתח את השער, והחל ליסד ולקבוע ביסודי קבלה האמתית, וללמד איך כל דברי תורה הנראים על הלבוש גבוהים ורמים ונפלאים מגבול תפיסת האדם שאין שום דברי תורה שאינם שייכים לכל פרט נפש, וקבע בה מסמרות כמסמרות נטועים מטעים העושים פרי למעלה ושורש למטה, הידועים והנודעים נגלים ונראים על כנסיתנו הקדושה, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלינו. אוהבי ה' ותורתו ועוסקים בתורה ומכבדים את התורה ושומרים מצותיה ועושים סיג לתורה. והוא היה מקובל קבלה אמתית ביסוד אמונת הש"י אשר קבלו ויסדו לנו רועי החסידים באמונתם, כמבואר לפנינו בפתח השער לבית יעקב, וקבלה בסודות התורה המבוארים בספר

הזה, והרבה אשר לא יכלו לבא בביאור גלוי רמוזים ברמזים עמוקים, ועוד לאלוה מלין שנמסרו רק מפה לאוזן המקובלים לכנסיתנו כל אחד לפי ערכו:

אחר פטירתו מילא אחריו רבינו יעקב מאיזביצא, והוא הרחיב השער שפתח הרמ"י זי"ע, כפתחו של היכל. וכל התורה והחכמה היו פתוחים לפניו ופירשם, ועשה דרך כבושה לפני דורשי תורה ע"ד האמת. הרבה ענינים נכתבו בבית יעקב, אך לא נכתב אף אחד מאלף מחידושיו.

אכן כל ימיו היו ימי צער וטורד, ומעטים היו רק שלש עשרה שנה, וגם היה חלש מאד לא ראה טובה נרדף בלי חשך מכמה עברים, נפטר בשם טוב בשנת תרי"ד בשבעה בחודש טבת מנוחתו כבוד בעיר איזביצא. וברוך ה' אשר לא עזבנו, ואין צדיק נפטר מן העולם עד שמניח צדיק כיוצא בו. ומילא אחריו כבוד אאמו"ר הרב הגאון הקדוש רבי יעקב זלל"ה, וכל תלמידי אאזמו"ר זללה"ה שנפשם חפצה בתורת אמת, למדו אצל אאמו"ר זללה"ה, והוא הרחיב השער הגדול אשר פתח אאזמו"ר זללה"ה, והרחיבו כפתחו של היכל וכפתחו של אולם. הוא היה גבר חכם בעוז חד השכל בעומק הלכה ובקי בש"ס בבלי וירושלמי ומדרש וספרא וספרי וכתבי האר"י ז"ל היו פתוחים לפניו, ופירש אותם בפירוש מספיק וברור, עד שפתחם לפני כל באי שעריהם ללמוד. וחדות שכלו בהלכה היה בעומק נפלא וישרות עצום, ובכל הלכה גילה עומק ההלכה וצורתא דשמעתתא על ברור. ואוכל להעיד באמונה, כי בכל מקום אשר לא נמצא פירוש שמספיק לבירור צורתא דשמעתתא ובשאלו אותו לא גמגם בלשונו אפילו רגע, ורק תיכף ומיד הראה מקומו בש"ס בבלי או בירושלמי ובספרא וספרי, ולא ראיתי שכל ישר כמוהו להבין בעומק צורתא דשמעתתא כמוהו. והרבה ענינים הנם בכתובים אצלנו על כמה ענינים וסוגיות אך לא נכתב אף אחד מן אלף מחידושיו, והרבה ענינים נכללים בחידושינו. ונעשה כמעין המתגבר, ובכל יום הוסיף חכמה ודעת הן בנגלה והן בנסתר על דרך האמת, כאשר כל רואיו ידעו וראו. ובדברי תורה על דרך האמת, הרחיב ביאור רחב, ופירוש המספיק לבאר כל סתום ולפתוח כל עמוק, ועשה דרך כבושה לפני כל דורש תורה על דרך האמת. ובכללם נתבארו הרבה מאמרי זוהר הקדוש הסתומים, ודברי האר"י ז"ל שהיו חתומים בחכמה עמוקה ובינה נפלאה, כאשר כל רואה בספר הזה יראה ויבין:

בכתובים אתנו הרבה על טעמי המצוות וסדר תפלות ומועדים ודברי חז"ל, זוהר ותיקונים. אך רובי תורתו לא סודרו כי לא כתבם, רק מעט אשר צווני לכתוב, וכתבתי בסוף ימיו מפיו ביאור על עץ חיים ועוד ענינים הרבה, ונפטר בשם טוב.

והנה בכתובים אתנו הרבה כתבים על כל התורה שמהם יצאו ספרים שלמים. טעמי המצות כמעט על כל המצוות בשרשם. וסדר תפלה על כל סדר התפלה. ומחזור השנה

על כל המועדים ושבת וראשי חדשים ותעניתים וכל ימי מועדי נסים ומאורעות וערך הכנויים ממקראות ודברי חז"ל וזוהר הקדוש ותיקונים. וכתבי האר"י ז"ל עץ ופרי וענפים, חיים הם למוצאיהם, ונתבארו בהם די ביאור לכל באי שעריהם, ונפטר בשם טוב בשנת תרל"ח ביום תבר מגל ט"ו מנחם אב. מנוחתו כבוד בעיר ראטניצא כשנסע לעיר דרוזגעניק להתרפא:

אכן רובי דברי תורתו, לא היו מסודרים, כי לא כתבם בעצמו ורק מעט אשר צוה עלי לכתוב נכתב בסדר, והוא רק מעט מן המעט. כי בשנים הראשונות לא רצה להפריעני מלמוד הלכה, וכן אמר לי אם אומר לך דבר אחד לאמתו לא תרצה לעסוק עוד בהלכה, כי תראה שדברי תורה כפשוטם הם רק לבוש והפנימיות הוא הנשמה. עסוק תחלה בהלכה עד שתדע מעט מעט, כי גם בהלכה נמצא פנימיות, ואז תוכל לעסוק בשניהם בחביבות. ובסוף ימיו כתבתי מפיו ביאור על ספר עץ החיים, ויש תחת ידי מסודר על איזה פרקים יותר משני מאות דפים, וגם על כמה ענינים מפוזרים הרבה מאות דפים, וכמה ענינים מבוארים בביאור פירוש התורה:

הנה יצא חיבור הכולל, בית יעקב אשר יפתח השער ללמד דעת ובינה להבין סודות התורה, ומוסר השכל לישר הלב ויסודי טעמי המצוות, וללמד איך הד"ת וכל המאורעות הנזכרים בתורה הכל שייך לכל פרט בכל זמן, למלאות חסרונו אשר נולד בה.

והנה בזה יצא ראשונה, חיבור כולל ושלם בביאור דברי התורה הקדושה, אשר יפתח השער הסגור מדברי קדמונינו, אשר רחוק היה דבריהם מגבול תפיסת האדם. עתה בזה יפתח, שיתקרבו דברי התורה לגבול השגת האדם, וילמד דעת ובינה להבין עמקי סודות התורה ודרך אמונה שלימה, בלי שום ספיקות בהנהגה והשגחה. ומוסר השכל לישר לבבות בני ישראל ומדות טובות וסדר תפלה וסדר קדושת הזמנים ויסודי טעמי מצות וביאור התורה שבכתב ושבעל פה בפרד"ס. ואיך כל דברי תורה שייכים לכל אדם, וכל המאורעות הנזכרים בתורה, הם שייכים לכל אדם ועוברים על כל נפש, וממנה יקח לעבוד את ה' לכלכל דבריו במשפט, בכל תקופה וזמן מראשית ימי חייו, משבא לכלל דעת להתנהל על מי מעינות התורה היוצאים מבית ה', עד אשר ישאב מי ישע להושיע לשורש נפשו, אף למלאות חסרון מקורו אשר עליו פושע מבטן נקרא. והיה כעץ שתול על פלגי מים ועל יובל ישלח שרשיו, וירעה אמונה איך יחזק לבבו ויאמץ בה, וייחל לו וידע דעת איך ישים נפשו בכפו להתפלל לה' ואיך יבטח בה' עדי עד:

ברוך ה' שזיכני להעתיק ולרשום דברים הקדושים מאאמו"ר הרב הגאון הקדוש זללה"ה, וזכני ה' לגמור העתקת דברי אבותי הקדושים וזכותם יעמוד לי ולזרעי ולזרע זרעי עד

עולם. **גרשון חנוך העניך** בהרב הגאון הקדוש כבוד קדושת מרן מורנו רבי יעקב זללה"ה בן הרב הגאון הקדוש מורנו ורבנו מרדכי יוסף זללה"ה. בהרב החריף הצדיק החסיד כקש"ת מו"ה יעקב זללה"ה מטאמשוב. בהרב מו"ה מרדכי ז"ל מסקאל בן הרב המפורסם מו"ה יצחק מלובלין זללה"ה הנקרא ר' יצחק איש מופת. בן הרב הגאון מו"ה יהושע העשיל הגדול האבד"ק טארניפאל בן הרב הגאון מו"ה צבי הירש זללה"ה אבד"ק לבוב בן הרב הגאון מו"ה זכריה מענדיל הנקרא זכריה הנביא בן הרב הגאון מו"ה משה אבד"ק חעלמא בן הרב הגאון הגדול מו"ה מאיר אבד"ק בריסק בהגאון השר מו"ה שאול וואהל בן הרב הגאון מהר"ם פאדווא. כן גם הגאונים מהרש"ל והרמ"א זקני הם ומשפחתנו מיוחסת מגזע רש"י עד התנא רבי יוחנן הסנדלר ור"ג הזקן ומזרעא דדוד קאתינא:

וקראתי שם הספר הזה בית יעקב, על שם מה דאיתא במס' פסחים (פח.) וא"ר אלעזר מאי דכתיב (ישעיה ב) והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב וגו'. אלהי יעקב ולא אלהי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר (בראשית כ"ב:י"ד) אשר יאמר היום בהר ה' יראה ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר (שם כד.) ויצא יצחק לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית שנאמר (שם כח) ויקרא את שם המקום ההוא בית אל:

והנני בזה להודיע בפתיחת השער לבית יעקב יסוד אמונת ה' המקובלה אצלנו סלת מנופה בחלק אלוה, אשר מצאו הורינו ומורינו ואשר יסדו הרועים חסידים באמונתם ויראת חטאם הקודמת לחכמתם ועומק בינתם, אשר צרפו וזקקו והגו כל הסיגים עד אשר יצא לצורף כלי המקדש אשר אוצר ה' יבואו הוא אוצר יראת ה':

פתח השער לבית יעקב

פרק א

שער היראה הוא האמונה, והיראה היא כלי קבול לתורה.

ראשית חכמה יראת ה' (תהילים קי"א:י') והוא שיראת ה' הוא הכלי קבול לקבל התורה, וכמ"ש (ישעיהו ל"ג:ו') יראת ה' היא אוצרו וכדאיתא במס' שבת (דף לא.) אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת וגו' אמונת זה סדר זרעים, וכדפירשו התוס' ז"ל שמאמין בחי העולמים וזורע, והוא מדברי המדרש תהלים (מזמור יט) על פסוק עדות ה' נאמנה, ומסיים שם בש"ס ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא לא. והענין שראשית הדין הוא על אמונה, שאמונה הוא שורש היראה, ויראה היא הכלי להחזיק האמונה.

ששורש היראה הוא מאמונה, שמאמין האדם בהש"י, ועל ידי האמונה שמאמין בהפלגת יכלתו ורוממותו, וכדאיתא בהקדמת זה"ק (דף יא:) בראשית ברא אלהים הדא היא פקודא קדמאה דכלא ואקרי פקודא דא יראת ה' דאקרי ראשית דכתיב (תהילים קיא:י) ראשית חכמה יראת ה' (משלי א:ז) יראת ה' ראשית דעת, בגין דמלה דא ראשית אקרי ודא איהי תרעא לאעלא גו מהימנותא ועל פקודא דא אתקיים כל עלמא, יראה אתפרש לתלת סטרין, תריין מנייהו לית בהו עקרא כדקא יאות וחד עקרא דיראה. אית בר נש דדחיל מקב"ה בגין דייחון בנוהי ולא ימותון או דדחיל מעונשא דגופא או ממונא ועל דא דחיל ליה תדיר, אשתכח יראה דאיהו דחיל לקוב"ה לא שוי לעקרא. אית בר נש דדחיל מן קב"ה בגין דדחיל מעונשא דההוא עלמא ועונשא דגיהנם. תרין אלין לאו עקרא דיראה אינון ושרשא דיליה. יראה דאיהי עקרא למדחל בר נש למאריה בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין וכלא קמיה כלא חשיבין כמה דאתמר וכל דיירי ארעא כלא חשיבין (דניאל ד) ולשואה רעותיה בההוא אתר דאקרי יראה:

אף מי שאינו משיג להגיע ליראה העיקרית שנזכר בזוה"ק, שהוא למדחל לקב"ה דאיהו רב ושליט, עיקר ושורש העולם. צריך ג"כ להתעצם ביראה עד שיגיע ליראה העיקרית.

וענין יראה העיקרית הנזכר בזוה"ק, יראה זו היא העליונה שבמדרגות יראה. שיראה הוא הראשית והוא השער, ואף מי שאינו משיג להגיע ליראה השרשית, ג"כ צריך להתעצם ביראה, שליראה העיקרית אין בכח אדם להגיע רק אחר גודל התעצמות במדת יראה, עד שמגיע לשורש היראה. וכדאיתא בהקדמת תיקוני הזוהר (דף ה:) אחר שנחשב שם תשעה מדרגות ביראה שהם כולם בסדר המדרגות מתתא לעילא עד שמגיע לדרגא עשיראה ביראת ה' (מתחיל שם בדרגא חמישאה והם נחשבים במקומות הרבה בזוה"ק). אית יראה ואית יראה, לאו כל אפיא שוין, אית יראה דדחיל בר נש בגין דלא ילקה ליה ברצועה דאתמר בה והארץ היתה תהו ובהו מסטרא דאילנא דטוב ורע דאיהו ארעא ריקניא שפחה בישא כגוונא דחד מארבעה אבות נזיקין דאיהו הבור וכגוונא דבור דיוסף דאוקמוה עליה הברה. והבור רק, הברה נוקבא בישא בור דכורא ובור בגין דאיהו מתמן עליה אין בור ירא חטא בתר דלית ביה יראת ה'. מאן דאיהו דחיל מגו אורייתא דאיהו תפארת דמניה נפקת כגון דא איהו שקילא לגביה, ובגין דא אין כל יראה שוה, דהא יראת ה' היא מלכות דיליה כלילא מכל פקודי אורייתא, בגין דאיהו יראה דנפקת מגו תורה דאיהו עמודא דאמצעיתא דאיהו יקו"ק. דבגינה אוקמוה מארי מתניתין גדולה תורה שמביאה לאדם לידי מעשה, דאי בר נש לא ידע אורייתא ואגרא דפקודייא דיליה ועונשין דילה למאן דעבר על פקודייא ומאן הוא דברא אורייתא ומאן הוא דיהיב לה לישראל איך דחיל ליה

ונטיר פקודוי, ובגין דא אמר דוד לשלמה בנו (ד"ה א' כח) דע את אלהי אביך ועבדהו דאי בר נש לא אשתמודע ההוא דיהיב ליה אורייתא ומני ליה לנטרא לה איך דחיל מניה ועביד פקודוי וכו':

פרק ב

ענין "יסוד היראה היא האמונה" שע"י האמונה ברוממות הש"י, מגיע ליראה שאינו כיראת הגויים שיראים מחסרונם, אלא ע"י חסרונו מכיר רוממות ה'.

וזה ענין, שיסוד היראה העיקרית הוא אמונה, שעל ידי שיבין ויאמין בדעת ברוממות הש"י, ועל ידי זה ייראו את הש"י, אז תהיה יראתו שלמה. שהיראה שהיא מצד האדם, הוא רק מפני שמכיר חסרונו, ועל זה נאמר (ישעיה מג) לפסלו יסגד לו, שזה היראה נקרא כמה פעמים בזה"ק (וארא כט.) דחלא דלהון, שמפני שהם חסרים, ישתחוו למקום שנדמה להם שכשיציב לנגדו יראה ממה שמכיר חסרונו, מזה ישופע לו למלאות די חסרונו. ואף שבהדחלא עצמה אין בה שום כח למלאות לו, ורק שנדמה לו שע"י היראה שמציב חסרונו לנגדו, בזה יהיה הוא בעצמו שלם, וא"כ עובד רק לחסרונו שירא ממנו, וזה יקרא לפסלו יסגוד, היינו למקום שהוא פסול ומחוסר. וכן מבואר בפנים במקומו, שכל הדחלות הנזכרים היו, שהיו מציבים להם יראה במקום שהיו מרגישים שהם חסרים, והיה בהם שני מינים או שהעמידו להם דמות החסרון, או דמות שלימות החסרון. והחלש, או שעבד לדמות גבור, או לדמות חלש, וכ"ש במקומו, ושאני עבודת ישראל שמחסרונו הוא מכיר רוממות ה', וכמ"ש (איוב יט) ומבשרי אחזה אלוה. ובזה"ק (אמור צ:) ואת דכא ושפל רוח האי אתר שלים יתיר הוא מכלא בגין דמאיך גרמיה למשריה עליה גאותא דכלא גאותא עלאה ודא הוא שלים. וזה שנזכר בתיקוני הזהר בהקדמה (דף ה:) דרגא שביעאה ביראת ה' דליה ליה חוסר הה"ד יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו, לאו יהא מאינון דאתמר בהון (משלי יא) וחושך מיושר אך למחסור ולא יהא לו חוסר מאורייתא אם הוא מארי תורה, דבלאו אורייתא לית דחילו כד"א אין בור ירא חטא וכגוונא דלית אורייתא בלא דחילו אוף הכי לית דחילו בלא אורייתא וכו':

יראה שאינה מן התורה תוכל להגיע ליראת החסרון, אבל יראת התורה היא תמימה שהיא בקו אמצעי בכל המדות.

ובזוה"ק (יתרו עח; עט.) את מעשה ה' כי נורא הוא אמר ר"א שלימא דכלא וכו' והנורא דא יעקב איש תם גבר שלים בכולא וכו' בכל אתר דהוה שלימותא שכיח איקרי נורא וכו' לית דחילו אלא באתר דהוה שלימותא שכיח. ובזה"ק בשלח (נא:) אתה כוננת מישרים וכו' והבריח התיכון וגו' דא קוב"ה ר' יצחק אמר דא יעקב, וכולא חד אלא למלכא

דאיהו שלים מכלא דעתיה שלים מכולא, מה ארחיה שהאי מלכא אנפוי נהורין כשמשא תדיר בגין דאיהו שלים, וכד דאין, דאין לטב ודאין לביש וכו' ומאן דאיהו חכימא אע"ג דחמי אנפוי דמלכא נהירין אמר מלכא ודאי שלים הוא מכולא דעתיה שלים אנא חמי דבהאי נהירו דינא יתיר ואתכסיא וכו' כך קוב"ה שלים תדיר וכו' בג"כ בעי לאסתמרא מניה. והוא שיראה שאינה מן התורה, תוכל להגיע ליראה מפני החסרון, כמו שנזכר לעיל, וכמו שמבאר, וחושך מיושר אך למחסור. אבל יראה שהיא מן התורה ע"י האמונה, נקרא שלימו דמהימנותא קדישא, כדאיתא בזה"ק (יתרו עט.) מאי דכתיב (בראשית כח) ויירא ויאמר מה נורא וגו' מאי קא חמא דקאמר דאיהו נורא וכו' חמא שלימו דמהימנותא קדישא דהוה שכיח בההוא אתר כגוונא דלעילא ובכל אתר דהוי שלימותא שכיח אתקרי נורא כו' יעו"ש. שהתורה היא ישרה וקרואה ספר הישר כמ"ש (שמואל ב' א) הלא היא כתובה על ספר הישר, שהיא מעמודא דאמצעיתא, והיא תמימה, שהאחוז בה אין לו חסרון, מפני שמישרת מדותיו של אדם, שלא יטה להשקע בשום קצה מן המדות, שעי"ז נופל אדם בחסרון. שאם יכנע תחת מדה אחת שבמדות בלא קו ומשקל הדעת להכריע, שלא יטה לקצה אחרון, מכל מדה, יש בכל מדה חסרון אף שהיא מדה טובה, אך אם יתנהג במדה זו בתורת מדה טבועה וקבועה בלא הכשר דעת וחשבון, אז ישתמש בהמדה במקום שאינו ראוי, כגון שירחם על אכזרי, ואין לך רע מזה שמרחם על אכזרי ומחזיק ומקיים כח מזיק לעולם. ולזה צריך להשתמש בכל מדה בדעת במקום הראוי, ויכלכל דבריו במשפט בכל פרטי הנהגותיו כפי דעת התורה, אז יהיה שלם בלא חסרון. ועיקר החסרון הוא חסרון אמונה וכדאיתא בזה"ק ויקרא (דף טז:) והיה כי יחטא ואשם וכו' דהא בגין דא אסתלק קוב"ה מכלא כביכול קוב"ה לא אשתכח בקיומיה דהא כנסת ישראל אתפרשא מאתרהא הה"ד (ישעיה מד) אבדה האמונה דא כנסת ישראל כד"א (תהלים צב) ואמונתך בלילות וכו':

פרק ג

כאשר האדם יאמין שהש"י הוא השורש, ואין חילוק מצדו ית' בין קודם בריאת העולם לאחר הבריאה, אז תהיה יראתו שלימה.

ובזוה"ק וישלח (דף קסו.) רבי שמעון פתח (משלי יב) טוב נקלה ועבד לו ממתכבד וחסר לחם וכו', ואיהו חסר לחם חסר מהימנותא כד"א לחם אלהיו. שאם האדם שלם באמונה, אז יראתו ואהבתו שלמים, וחסרון אמונה יקרא בזה"ק קדושים (דף פ.) חסר לב מהו חסר לב מאן דלית ליה מהימנותא דמאן דלא אשתדל באורייתא לאו ביה מהימנותא ופגים הוא מכלא. ועל זה אמר שלמה (משלי יז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב

אין. שהיראה מתוך האמונה, כאשר יאמין האדם שהש"י הוא השורש, וכמו שתקנו לנו אנשי כנסת הגדולה, אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם, שמצד הש"י אין שום חילוק בין קודם בריאת העולם לאחר בריאת העולם:

שורש האמונה היא, שהשי"ת המציא את כל הבריאה יש מאין, ואין דעתנו מגעת לשרשו ית', ואף השגת הנביאים הוא רק מה שברא השי"ת כח השגה לבריאה.

ושורש האמונה ליראת ה', שיאמין האדם באמונה שלמה, שהש"י המציא את כל הבריאה יש מאין גמור, וחקק כל החקים והעריך כל המערכות וסדר כל הסדרים. והוא העריך וחלק ומדד לנו דעה והשכל, בגבול אשר הגביל להבריאה, וסדר לנו סדרים ומערכת, ונתן לנו תפיסה והשגה להשיג, כפי אשר חלק לנו, ועל פי המדה אשר מדד לנו. והכל האציל וברא ויצר ועשה יש מאין גמור, שבאמת מה שנראה לנו ישות והויה נפרדת והנהגה, הוא לקבוע דמות דעה זאת, כפי כח השגתנו אשר חלק לנו. וצריכים אנו לדעת ולהאמין, שאין דעתנו מגעת לשורש דעתו ית', שאין לנו להתבונן אלא במה שהורשינו. שאף השגת הנבואה ונביאים הוא רק כפי מה שברא להם הש"י כח והשגה, וכפי השגה זו כן ישיגו, וכמ"ש (הושע יב) וביד הנביאים אדמה. וכדאיתא בתיקוני הזהר (תקון י"ט דף מ.) וכשרוצה הש"י להמשיך נבואה כל הספירות כלולים בהם ונקראים נביאים, ומלכות היא דמיון כלם, שנאמר וביד הנביאים אדמה, כמ"ש הנביא (הושע יב) ודברתי על הנביאים, שהוא כמו אספקלריא שכל הפנים נראין בה, כן כל הספירות מראין בה כחם ודמיונם וצורתם לכל נביא כפי השגתו למעלה, וכמו כן למטה היא מתלבשת בכסא הכבוד ובכל המלאכים והאופנים וחיות הקודש ובכל הרקיעים והכסאות שבהם. והמלאכים התלוים מהם, שיש מלאכים גבוהים עליהם שנאמר (קהלת ה) כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, וכן בכל כוכב ומזל כמ"ש ומלכותו בכל משלה, וזהו וביד הנביאים אדמה, ולכל אחד נדמה כפי כחו שהוא נשמתו. וכדאיתא במדרש רבה (תזריע פ' טו) אפילו רוה"ק ששורה על הנביאים אינו שורה אלא במשקל מפסוק (איוב כח)לעשות לרוח משקל, והיינו שהשגת הנביאים הוא ג"כ כח נברא והשגה ותפיסה נבראת, מה שחלק השי"ת מחכמתו לחכמים ולנביאים, כפי כח ההשגה שניתן בהם בשורש נשמתן. אבל כל ההשגות הם רק כח נברא, מה שחלק הש"י כח השגה להבריאה:

מה שנזכר ענינים שהיו קודם שנברא העולם, כל זה הוא אחר שעלה ברצונו הקדום, ואז נברא הזמן וסדר מדת ההנהגה.

ואף מה שנזכר בכמה מקומות לשון קודם שנברא העולם, וכדאיתא במדרש הנעלם זוה"ח (בראשית דף ג) קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, וכמה ענינים שנזכרו שהיו קודם שנברא העולם ונדרש עליהם, וכן התורה שהיתה גנוזה שני אלפים שנה קודם שנברא העולם. כל זה הוא אחר שעלה ברצונו הקדום, כקדמותו גבול הוית העולם, אז נברא הזמן, וזה יקרא שני אלפים שנה אלף חכמה אלף בינה, ואז יקרא סדר הזמנים. וכדאיתא במדרש בראשית רבה (פרשה ג') מלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן. ובמקום וגבול שנקבע סדר הזמנים, היינו בריאת הזמן, אז הוקבעו גבולים ומערכות וסדר מדת ההנהגה, וכדאי' בהקדמת תיקוני הזהר הקדמה שניה (דף יז.) אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן לון עשר ספירין לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין וכו' יעו"ש. הרי דכל סדר מערכת מדת ההנהגה הוקבע במקום וגבול שנקבע סדר הזמנים לצורך הנהגת העולם, עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין, וכדמסיים (שם) ואנת לית לך שם ידיע כו' לית לך אתר ידיע אלא לאשתמודע תוקפך וחילך לבני נשא כו' יעו"ש:

גם השמות והכנוים לשמו ית', וכן הספירות שהיו קודם בריאת העולם, הכל נברא לתכלית הבריאה כדי שיוכלו הנבראים להשיג האור על ידם.

וכן מה שנזכר בזה"ק פנחס (דף רנז:) אוף הכי מארי עלמא קדם דברא עלמא וברא ברייז דיליה למאן אתקרי רחום וחנון או דיין, אלא כל שמהן דיליה אינון כנוין, ולא אתקרי בהון אלא על שום ברייז דעלמא. ובגין דא כד מארי דרא אינון טבין איהו אתקרי לגבייהו יקו"ק במדת רחמים וכו' ולכל בר נש כפום מדה דיליה אבל לאו דאית ליה מדה ולא שם ידיע, כגוונא דספיראן דכל ספירה אית לה שם ידיע ומדה וגבול ותחום, ובאלין שמהן מארי עלמא איהו אתפשט ואמליך בהון ואתקרי בהון ואתכסי בהון ודר בהון כנשמתא לגבי אברים דגופא. ושם (דף רנח.) דכד הוה איהו יחיד קדם דברא עלמא אמאי הוה איהו צריך לאתקרי בשמהן אלין או בשאר כנויין כגון (שמות ל"ד:ו') רחום וחנון ארך אפים וגו' דיין אמיץ חזק וסגיאין בכל אינון שמהן וכנוין אתקרי על שם כל עלמין. ועניין עשר תקונין הנזכר בתיקוני הזוהר הקדמה שניה הנ"ל, אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירין לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין. הוא כדי שיוכלו הברואים לקבל האור, כדאיתא בזה"ק אדרא רבא קדישא (דף קלה:) כד סליק ברעותא דרישא חוורא למעבד יקרא ליקריה תקין וזמין וכו'. שזה ענין שנזכרו שם כל התקונין באדרא, היינו שנתקן בלבושים, כדי שהברואים יוכלו להשיג על ידם. וכדאי' בזה"ק (בלק דף רד:) נהורא קדמאה דברא קוב"ה הוה נהיר עד דלא הוי יכלין עלמין למסבליה מה עביד קוב"ה עבד נהורא לנהוריה לאתלבשא דא בדא וכן כל שאר נהורין

עד דעלמין כלהו בקיומייהו ויכלין למסבל. ובהקדמת תיקוני הזהר הנ"ל לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני נשא וכו' ולית דידע בך כלל ובר מנך לית יחודא בעלאי ותתאי וכו' ואנת לית לך שם ידיע , דאנת הוא ממלא כל שמהן ואנת הוא שלימו דכלא, וכד אנת תסתלק מנהון אשתארו כלהו כגופא בלא נשמתא, אנת חכים ולא בחכמה ידיע אנת הוא מבין ולא מבינה ידיע לית לך אתר ידיע אלא לאשתמודע תוקפך וחילך לבני נשא איך אתנהג עלמא בדינא וברחמי וכו' אבל לאו דאית לך צדק ידיע דאיהו דין ולאו משפט ידיע דאיהו רחמים ולא מכל אלין מדות כלל. ומזה מפורש שכל השמות והמדות הם רק מצד הבריאה, והשמות והמדות הם ג"כ נבראים לתכלית הבריאה:

חוץ ממה שנכלל במדות סדר ההנהגה, כן נכלל בהם כל השגת הברואים ודעתם ושכלם, ואפילו שינויי דעת האדם.

וכמו שבהמדות נכלל כל סדר ההנהגה, כן נכלל בהם כל השגת הברואים ודעתם ושכלם וסדר הזמנים, והחושים והמוחשים והשכל והמושכל וכח ההרגש והמורגש והעילת והעלולים והמנין והמספר, בחומר ובצורה של כל הבריאה, משפל המדרגות עד רום המעלות, מן הדומם והצומח והחי והמדבר והזמן, עד מלאכי מרום והספירות והשמות והכנויים, הכל הוא נברא מחודש, מרצון הקודם כקדמותו, שיצא לפועל בגבולו ובערכו, וסדרו במקומו ובעתו, עד העולם השפל שהוא עולם הספק, שאין בה שום דבר ברור, שבה יכול האדם לברור בדעתו, אשר נתן לו וברא וסדר באדם כח המחשבה והמחשבה והמוחשב בהמחשבה וכח השכל שישכיל האדם וגם המושכל, היינו שדברים אלו ישכיל בכח שכלו, ומאלו יהיה בכח שכלו היקשים והבדלות, וכל החושים והמוחשים, באיזה צורה יחוש ובאיזה צורה מוחש. וכן בכל סדר הבריאה השגה בדעת האדם שזה יהיה מחויב וזה נמנע וזה אפשר, הכל הוא נברא ונערך ונסדר ברצון השי"ת, ותמיד יכול לשנות, וגם לשנות דעת האדם, שזה שמבין שזה הוא נמנע יבין בהיפך שהוא מחויב או אפשר:

חוזר לבאר, שכל המדות והכנויים הם רק מגבול רצון הבריאה, אבל למעלה מזה אין שום לבוש כלל, וכל הנבראים ואף הכוחות העליונים נערכים לפי הרצון, ובכח הרצון לשנותם.

ולפי זה מפורש יוצא, שכל מה שנזכר בזה"ק פנחס הנ"ל, שכל השמות והכנויים והמדות הוא על שם הברואים מה שהיה עתיד לנהג בהם, כל זה הוא רק מגבול רצון חידוש הבריאה ולמטה, אבל לא למעלה מזה, ששם אין שום לבוש ומדה ושם כלל. וכדאיתא בזה"ק פרשת בא (דף מב.) ואל מי תדמיוני דכל חיון דאינון חיות הקודש באתוון דשמא קדישא אתקריאו הה"ד (ישעיהו מ"ג:ז') כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו

אפילו כל בריין דאתבריאו בהון ולית בריאה דלא אתרשים בהאי שמא, בגין לאשתמודע למאן דברא ליה וכו' ובגין דא אמר (שם מ) ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש, לית בכל בריה דאשווה כוותי ואף על גב דבראתי לה כדמות אתוון דילי דאנא יכיל למחאה ההיא צורה ולמעבד לה כמה זמנין, ולית אלוה אחרא עלי דיכול לממחי דיוקני וכו'. הרי מפורש, שכל הנבראים אף חיות הקודש וכל הכחות העליונים, אף שורש צורתם הם רק נערכים ומסודרים בצורות הקדושות, מחודשים כפי הרצון, ובכח הרצון לשנות אף אלו הצורות לצורות אחרים, שכפי השתנות הצורות העליונים ישתנה כל סדר ההנהגה מרום המעלות עד שפל המדרגות, ואף הנהגת טבע העולם התחתון. ושם בזה"ק (בא מב:) מסיים ואי יקשה בר נש דהא כתיב (דברים לב) כי לא ראיתם כל תמונה איהו יתרץ ליה האי תמונה חזינא דהא כתיב ותמונת ה' יביט. ולא בכל תמונה אחרא דבר נש דיצר באתווי, ובגין דא אמר ואל מי תדמיוני ואשוה ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו. ואפילו האי תמונה לית ליה באתריה אלא כד נחית לאמלכא על בריין ויתפשט עלייהו יתחזי לון לכל חד כפום מראה וחזיון ודמיון דלהון והאי איהו (הושע יב) וביד הנביאים אדמה. ובגין דא יימא איהו אע"ג דאנא אדמה לכו בדיוקנייכו אל מי תדמיוני ואשוה, דהא קדם דברא קוב"ה דיוקנא בעלמא וצייר צורה הוה הוא יחידאי בלא צורה ודמיון. הרי שכל השמות והכנויים הם נבראים, וקודם הבריאה לא היה שום שם ושום צורה מצורות הקדושות, וכדאיתא בזה"ק בא (דף מב:) ומאן דאשתמודע ליה קדם בריאה דאיהו לבר מדיוקנא אסיר למעבד ליה צורה דיוקנא בעלמא, לא באות ה' ולא באות י' ואפילו בשמא קדישא ולא בשום אות ונקודה בעלמא, והאי איהו כי לא ראיתם כל תמונה, מכל דבר דאית ביה תמונה ודמיון לא ראיתם, אבל בתר דעביד האי דיוקנא דמרכבה דאדם עילאה נחית תמן ואתקרי בההוא דיוקנא ידו"ד בגין דישתמודעון ליה במדות דיליה בכל מדה ומדה:

פרק ד

צריך להאמין ולקבוע בליבנו, שכל דעתנו והשגתנו הוא נברא, והש"י מנהיגו, ורצון השי"ת הוא שיעבדו אותו בכח בחירה.

ולכן צריך האדם להאמין באמונה שלימה ולקבוע בלבו ובנפשו אמונה קבועה, שכל דעתו היא דעה נבראת ושכלו הוא שכל נברא והשגתו הוא השגה נבראת, והש"י מנהיג העולם בכל רגע ורגע, ומשגיח בהשגחה פרטית בכל רגע ורגע להחיות ולקיים כל העולמות וכל כחות הנאצלים והנבראים והנוצרים והנעשים. וגם להחיות ולקיים גם בעולם הזה את דעתנו ואת השגתנו הזאת, שע"י דעה זאת ושכל הזה, כדי שע"י דעה

זאת והשגה זו נוכל לעבוד את הש"י בכח בחירה, ויתחייב ממנו כח בחירה. וכדאיתא בתיקוני הזהר (תקון ע' דף קלז.) נעשה אדם בעינא אדם דיעביד פקודי אורייתא וישתדל באורייתא לעבדה ולשמרה ויהא ליה אגרא טבא ושולטנו עלייכו ודא איהו נצר מטעי מעשה ידי להתפאר, דהא מלאכי עלאי אע"ג דאינון גבורי כח עושי דברו לא עבדי גבורה בפולחנא דקוב"ה דאינון פלחין בהכרח ולית לון ערובא דבשרא ויצרא בישא ובגין דא נעשה וישלוט בכו וכו' והענין שהשגה הזאת והשכל הזה מהם יוצא כח הבחירה באדם, שזה הוא רצון השי"ת שיעבדו אותו בכח בחירה:

צריך עוד להאמין שהשי"ת יכול לשנות השגת האדם, להבין היפך מה שמבין עתה, ואפילו דבר הנמנע, כגון שנוכל להבין ולידע בבירור שמספר אחד הוא יותר משנים.

אכן צריך האדם להאמין באמונה שלימה, שהשי"ת יכול לשנות באדם זאת ההשגה והשכל, להשגה אחרת ושכל אחר, בין בכוללות ההשגה לשנות כל סדר המערכה במעשה, שישנה שיתבטל כח הבחירה מהאדם, ובין שישנה רק ההשגה והשכל, וכח הבחירה לא יתבטל, ויכול ליתן באדם שכל אחר והשגה אחרת, שיבין וישכיל בכל דבר היפוך ממה שמבין עתה. וזה דאיתא במס' (תמיד כח.) איזוהי הדרך שיבור לו האדם וכו' יחזיק באמונה יתירה שנאמר (תהלים קא) עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי, והוא שיאמין באמונה שלימה שאין שום דבר נמנע מהבורא, וגם דעת האדם הוא תמיד ביד הש"י. שכמו שאנו מבינים בשכל הזה ובידיעתנו ובהשגתנו הזאת, שאי אפשר לשני הפכים להיות בנושא אחד, כן יכול לחדש לנו דיעה ושכל אחר והשגה אחרת, שנשכיל ונבין ונדע בידיעה גמורה שאפשר להיות שני הפכים בנושא אחד. וכדאיתא בזה"ק פ' בא (דף מב:) הנ"ל דאנא יכיל למחאה ההיא צורה ולמעבד לה כמה זמנין ולית אלוה אחרא דיכיל לממחי וכו'. וכמ"ש לעיל, שמאחר שהשגתנו ושכלנו וידיעתנו הם נבראים ונסדרים ונערכים, ע"פ רצון הש"י מה שחלק לנו וסדר לנו, ויכול לשנות ולהפך מהפך אל היפך. וכמו שנבין ונדע עתה בירור גמור ששנים הם יותר מאחד, כן יכול השם יתברך להפוך שכלנו ודעתנו שנבין בבירור גמור, שאחד הוא יותר משנים:

פרק ה

סותר דעת הפילוסוף שאמר שהמניעה לא תשתנה, ודבריו הם היפוך דעת תורה.

ובזה נסתר דיעה הנזכרת בתשובת הרשב"א (הנקרא אלף רנ"ה) בסי' תמ"ח מה שכתב אבוניט אברהם הוא, הפילוסוף ר' ידעי' ב"ר אברהם בדרשי להליץ על ארץ פרובינציה המתעסקים בלימוד חכמות חיצונות, וכתב שם, בענין האמונה בה' הנמנע בסתם יחלק לשני חלקים, שיאמין שהשי"ת יכול לשנות הטבע בדרך נס לפי שעה כמו קריעת ים

סוף, אבל ישיב אח"כ לכמו שהיה, שנתן הקב"ה לטבע כח קיים, אך שהש"י הוא למעלה מן הטבע ויכול לשנותה וכו'. והחלק השני הנמנע אשר נבין מניעתו אפילו בחוק הש"י ושלא יתואר האל ביכולת לשנותו, מפני שנבין לטבע הוא חלק מהמציאות בשום צד. וכתב עוד שם, והיותר מפורסם ממנו הנמנע תחלה לקבוץ שני הפכים בנושא אחד בזמן אחד מצד אחד, וכל שכן שני הסותרים, שהענין בם יותר מבואר הנמנע מההפכים והוא החיוב והשלילות, משל בסותרים כאמרנו ראובן שהוא רוכב בלתי רוכב יחד בנקודה אחת נרמזת מהזמן, או כותב ולא כותב יחד, כי הסותרים בשום פנים לא יתקבצו ועל כן יחלקו האמת והשקר תמיד, והמשל בהפכים כאמרנו בהמצא מספר שיהיה זוג ונפרד יחד, או כאמרנו בהמצאת זמן עבר ועתיד יחד מצד אחד, ואיך כי העבר שלא נשאר חלק ממנו שלא נפסד והעתיד הוא שלא התחיל חלק ממנו להתחדש, ואיך ימצא יום שיקרא תמול ומחר יחד שלא על שתי הבחינות, זה בוודאי מאמר סותר עצמו והוא מבואר המניעה שלא תשתנה עד כאן דבריו. ובאמת כל דבריו הם היפוך דעת התורה, שזה הוא מן הנמנע שיהיו שני הפכים בנושא אחד:

מביא ראיה דוודאי מצינו שני הפכים בנושא אחד, כגון בבית המקדש. וכל המאמין שההשגה היא גם כרצון ה' לא יחוש מלהבין הענין.

ובאמת מצינו במס' מגילה (דף י:) דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה. וכן אבות (פרק ה משנה ז) עומדים צפופים ומשתחווים רוחים, שזה הוא מן הנמנעות ההפכיים, שיכנס גשם בגשם ולא יתבטל אחד מהם. אכן המאמין בה' שגם ההשגה והשכל הם ג"כ מחודשים ומסודרים ומעורכים ברצון הש"י, לא יחוש מלהבין ולהשכיל ולהאמין דברי חכמים כהווייתן, שבמקום המקדש שנאמר בו (דברי הימים ב ז:ט"ז) והיו עיני ולבי שם כל הימים, שם האיר הש"י למעלה מן הסדר שהטביע בעולם, ולמעלה מן הסדר שסדר דעת האדם משכלו וידיעתו, וכל הנכנס למקום המקדש בקדושה ובטהרה היה רואה זאת גם בעיני בשר, והבין זאת בדעתו ושכלו, ששם הראה הקב"ה נסים נגלים והושגו בהשגת האדם. ובהשתחויה שבמקדש, שהיה בעת שהיו שומעים את השם הנכבד והנורא מפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה, ואז האיר הש"י את עיני כל ישראל והשיגו למעלה מכל סדר מערכת הבריאה וידיעתם, והבינו שאין זה ענין מהופך שיעמדו צפופים וישתחו רווחים, שבאמת לא היה הנס שם שתתרחב העזרה כדאיתא במס' עירובין (קנד.) וחולין (פג:) ובכורות (יז:) ובכמה דוכתי שלא היה יכול להתוסף על העזרה, משום שנאמר (ד"ה א' כח) הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, והנס הזה שיתקבצו ההפכים מבלי התבטלות אחד מפני אחד, הוא באמת שני

הפכים בנושא אחד, ורק שבשעת ההשתחויה היו יודעים ידיעה גמורה וחלוטה, כמו שאנו יודעים שזה הוא ענין שני הפכים בנושא אחד, כן השיגו אז שאינם הפכים כלל:

הכהן הגדול בקדשי הקדשים והעם בעבודה, היה להם השגה שאין סתירה בהפכים, ואח"כ נסתר מהם הדבר, אבל זכרו שפעם השיגו הענין. ובזה יובן שנקרא הקב"ה בשמות קודם שנברא העולם על שם הבריאה העתידית.

וזה נרמז בסוד שם המפורש שנזכר בירושלמי יומא (פ' שלישי הלכה ז) עשרה פעמים היה כהן גדול מזכירים את השם ביום, הקרובים היו נופלים על פניהם, והרחוקים היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אלו ואלו לא היו זזים משם עד שהוא מתעלם מהם. שבשעת שמיעתם את שם המפורש, היה להם ידיעה והשגה הזאת, ואח"כ כשנעלם מהם, נסתר מהם וחזרו לסדר הטבע. אכן נשאר בהם רשימו, שזכרו שאז הבינו, וכמו שנבאר הענין בפ' יתרו בענין מתן תורה כשנאמר להם שובו לכם לאהליכם, וכן הכהן הגדול כשנכנס לבית קדש הקדשים בקדושה ובטהרה ובהכנת הלב, היה רואה מפורש שמקום הארון אינו מן המדה, והיה רואה גם בעיני בשר, שאז נזדכך כל גופו אף החומרי וראה ראיה גמורה וידע ידיעה ברורה והבין, גם בשכלו ודעתו, שאינו מן ההפכים מה שמקום ארון אינו מן המדה, וכדאיתא במדרש ובילקוט אחרי, וכל אדם לא יהיה באהל מועד אמרו עליו על פנחס כשהיה רוח הקודש שורה עליו היו פניו בוערים כלפידים. ובזהר חדש בראשית במדרש הנעלם (דף יח) (שהוא בדפוס ווארשא דף יט.) ותאנא כנגדם היה במקדש כשנכנס הכהן לפני ולפנים, דתניא א"ר אבא אמר רבי בשם רב הונא לפני ולפנים הוא דוגמתו של גן עדן וכשנכנס הכהן לשם נכנס בנשמה ולא בגוף. ובזה יובן מה שנזכר בזה"ק פנחס (ריז: ריח.) שנקרא הקב"ה באלו השמות והמדות קודם שנברא העולם על שם הבריאה שתברא, שזה הוא ממקום שהוגבל רצון הבריאה כמו שנתבאר למעלה:

החילוק בין מה שהוא בכח ומה שהוא בפועל, זהו רק מהשגתנו שחלק לנו הש"י, אבל מצדו ית' אין שום חילוק, ומצדו הוא מלך בטרם כל יציר נברא.

אכן כל ההתחדשות והשמות וכנויים, הם רק מצד הבריאה, אבל מצד הבורא אין שום חילוק מקודם הבריאה לאחר הבריאה. וכמו שיסדו לנו אנשי כנסת הגדולה, אתה הוא ה' אלהינו עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם. ואף שיש לומר שאחר שברא הש"י תפיסה זו והשגה זאת ורצה בה, אם כן גם לפי תפיסתנו איך נאמר אתה הוא עד שלא נברא העולם. הרי שיש חילוק, שקודם שנברא העולם היה הכל רק בכח ומשנברא העולם הוא בפועל:

אכן באמת זה החילוק בין למה שהוא בכח, בין למה שהוא בפועל מה שכבר נעשה, זה החילוק הוא רק מצדנו הנפעלים והנעשים, מה שחלק לנו הש"י השגה כזו, שמצדנו יש חילוק בין כח לפועל. לפי שכן סדר לנו הש"י והעריך אותנו, שבעשותינו אם ירצה האדם להוציא מן כחו לפעולתו צריך להיות דרך פעולה ועשייה וצריך לעבור דרך גבולים וזמן מקום. אבל מצד הבורא אין שום חילוק בין מה שהוא בכח למה שהוא בפועל. שהרי מצינו גם בפעולת אדם איתא (קידושין דף סב.) כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, אף שהוא ודאי מחוסר מעשה, אבל משום שבידו הוי כאינו מחוסר מעשה. וזה אין שום דמיון וערך להש"י, כי אין דמיון וערך כלל בידו של בשר ודם לבידו של הקב"ה. ולכן מצד הבריאה נדמה, שאם היה ברצון הש"י להקרא מלך, אז, היה כביכול בהכרח לברוא את העולם שאין מלך בלא עם. אבל באמת זה הוא דעת נברא, אבל מצד מלכות הש"י יש מלך בלא עם ומלך בטרם כל יציר נברא מאחר שהכל בידו:

פרק ו

ענין ההבדל בין מים עליונים למים תחתונים הוא, שיהיה מקום לעבודת אדם, שיעבוד מתוך ההסתר ע"י בחירה.

וכדאיתא במדרש רבה בראשית (פרשה ד) ויעש אלהים את הרקיע זה אחד מן המקראות שהרעיש בן זומא את העולם ויעש אתמהא והלא במאמר הן (תהלים לג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. ועיין פירוש רש"י ז"ל על המדרש שפירש מה שאמר לעיל (פרשה ב) שצפה שבין מים העליונים למים התחתונים אלא שלש אצבעות ונזכר שם שלא היו ימים מועטים ונסתלק. והרמב"ן ז"ל שהתמיה שמאחר שנאמר ויאמר אלהים יהי רקיע למה נאמר ויעש הרי במאמרו כבר נעשה. ובאמת שני הפירושים אמת ושניהם אחד הם. שטעות בן זומא שהציץ ומת לפי שהשיג מרחק בין מים העליונים למים התחתונים, כמו שנתבאר מפי אאזמו"ר זללה"ה בספר מי השלוח (פ' אמור ד"ה ובארצכם) אכן שם נרמז בקיצור מופלג. והענין כדאיתא במס' חגיגה (דף טו:) שאמר בן זומא צופה הייתי בין מים לעליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות וכו' אמר להם רבי יהושע לתלמידיו עדיין בן זומא מבחוץ וכדמסיק שם רב אחא בר יעקב כמלא נימא ורבנן אמרי כי גודא דגמלא מר זוטרא ואיתימא רב אסי אמר כתרי גלימי דפריסי אהדדי ואמרי לה כתרי כסי דסחיפי אהדדי. וענין ההפרש שנעשה בין מים העליונים למים התתתונים, זה נרמז ברקיע, שהוא מרומז להפרש בין העליונים לתחתונים. שענין בריאת הרקיע שנתחלקו התחתונים מהעליונים, איתא בזה"ק בראשית (דף יז.) ויאמר אלהים יהי רקיע הכא בפרט רזא לאפרשא וכו' מחלוקת דאתתקן כגוונא דלעילא וסליק

ולא נחית ואתקיים בארח מישר דא מחלוקת שמאי והלל, וקוב"ה אפריש בינייהו ואסכים לון ודא הוה מחלוקת לש"ש, ושמים אפריש מחלוקת ועל דא אתקיים ודא הוה כגוונא דעובדא דבראשית וקרח בעובדא דבראשית אכחיש בכלא, ופלוגתא דשמים הוה, ובעי לאכחשא מילי דאורייתא ודאי באתדבקותא דגיהנם הוה ועל דא אתדבק בהדיה ורזא דא בספרא דאדם. והענין ששורש ההבדלה בין העליונים לתחתונים הוא, כדי שיהיה מקום לעבודת האדם שיעבוד את הש"י מתוך החושך וההסתר בכח בחירתו, וכמו שנזכר לעיל מתיקוני הזהר (תיקון ע). וכדאיתא בזה"ק תצוה (דף קפד) ולית פולחנא דקוב"ה אלא מגו חשוכא וכו' ולכן ברא הקב"ה אילנא דספיקא שהיא עץ הדעת טוב ורע, שיעבוד האדם את הש"י מתוך הספק הזה וכדאי' (שם) דלית נהורא אלא ההוא דנפיק מגו חשוכא דכד אתכפיא סטרא דא אסתלק קוב"ה לעילא ואתיקר ביקריה. אכן מהסתעפות אילנא דספיקא וההבדלה נסתעף. עד שיש מחלוקת שאינה לש"ש וכמחלוקת קרח, שבאילנא דטוב ורע נכלל גם רע נפרד. וזה נכלל במאמר יהי רקיע שנפרד ונעשה מחיצה בין העליונים ותחתונים:

פרק ז

ענין ההסתר הוא שהקב"ה ברא ששה מדות שכשלעצמם אינם מבוררים, אבל ע"י בחירה שיעבוד ה' בכל מידה כראוי לה, שיגיע להם אור חב"ד בעולם שנה ונפש, אז הוא בנין שלם להאיר אור המלכות בשלימות.

וכדאיתא במדרש רבה קהלת (פרשה א') (דברים לב) זו מחצתי ואני ארפא, רבי חנינא בשם רבי שמעון בן לקיש ורבי יהושע דסיכנין בשם רבי יוחנן ורבי לוי בשם רבי יוחנן הכיתי אין כתיב כאן אלא מחצתי, מחיצה שעשיתי בין העליונים לתחתונים שהעליונים קיימים והתחתונים מתים בעולם הזה, אבל לעתיד לבא אין מיתה כל עיקר שנאמר (ישעיהו כ"ה:ח') בלע המות לנצח אמר רבי אבא אף אותה מחיצה אני חוזר ומרפא אותה, מחצתי מחיצתי אני ארפא. וענין המחיצה רומז על ההבדלה שיש בה מצד הטוב, כדי שיתחייב כח בחירה הנ"ל, ויצא מזה כבוד שמים. וכדאיתא במס' ראש השנה (לא.) בשני גדול ה' ומהלל מאד שחילק מעשיו ומלך עליהם, שע"י התחלקות מדותיו יצא מדת מלכותו יתברך ע"י בחירה הנ"ל, שקודם התחלקות אינו נקרא מלך כדאי' שם. בראשון לה' הארץ ומלואה, שקנה והקנה ושליט בעולמו, כי שליט היינו מושל בע"כ בלא מלוכה מכח בחירה, ולפי שמתחייב ממנה גם הסתרה המביאה לידי העלם וחשך לכן צריכה רפואה. וזה מרומז בזה"ק פ' בא (דף לה.) בענין מעשה בראשית ברזא דתנין הגדול וכדין כד האי אור אתגניז לעיולא ליה ההוא גנזא דקאמרן כדין נפיק חשך קדמאה ובטש על רישיה כו'

דאתמתחא ביה ואתפרש חד חוטא בין ההוא נהורא ובין ההוא חשוכא דחשך דא דכתיב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך האי תנין תב בההוא פרישו דהאי חוטא דאפריש ואפריש לאינון יאורין גו חשוכא וכו' עיי"ש. והענין שהש"י ברא העולם התחתון בחסדו כמ"ש (תהלים פט) כי אמרתי עולם חסד יבנה, והוא שקבע בהעולם ששה מדות גבולי אלכסון, אשר מכללות הסתעפות גבולי האלכסון יצא כח בחירה, שהבחירה מוציאה מדת המלכות כנ"ל. וכדאיתא בפרקי רבי אליעזר הגדול, שמלוכה אינה אלא ע"י בחירה ורצון, והמדות הם בהתחלקות חסד גבורה תפארת וכו'. אכן כבר כתבנו לעיל שכל מדה מצד עצמה אין בה בירור לטוב, שכשישתמשו בה בתורת מדה בלא דעת אז ירחם על אכזרי וכדומה. אבל כשיאיר בהם אור החכמה והבינה והדעת, אז כשישתמש בכוללות המדות בכל אחת במקומה ובזמנה, אז הוא בנין שלם ואז יצא מדת המלכות תשלום כל המדות בשלימות בגינה, ויאיר אור מלכות שמים בשלימות. אכן שיגיע האדם להמשיך חכמה ובינה ודעת למדות האלו, וזה אינו רק ע"י עבודה וידיעת הש"י, וצריך לעבור דרך זמן אחר ששת הימים יום השבת. וכן באדם כשיעבוד את הש"י וימליך את הש"י ויקבל עליו עול מלכות שמים, ובעולם רומז לזה מקום המקדש שהוא מקום עבודה בהירה ששם מאיר הש"י בגודל אורו.

בשורש ששה מדות, נמצא מידת המלכות, שהיא משלמת הכל, וכן מדות העליונות חב"ד. וחטא אדם הראשון היה, שאמר דא"כ אין צריך לעבודה. וכן טעה בן זומא, שחשב שאם יגיע עד מקום בינה, די לו להאיר לכל פרטי המדות, והאמת היא שצריך להגיע עד שורש המדות שהם בחכמה, שם יוצאים הם מתואר מדות.

וזה היה חטא אדם כדאיתא בכתבי האר"י ז"ל עץ החיים ובליקוטי תורה (בראשית) שחטא אדם היה שחשב להגדיל כתר זעיר אפין קודם זמנו ולא הכניס בו אור. וכן חטאו בנוקבא שהחזיר מדכורא נוקבא. ולהיות כי אין כאן מקום אריכות ויתבאר אי"ה במקומו. אכן שורש חטאו הוא כדאי' בתיקוני הזהר (תיקון ס"ט דף קיז.) בענין חטא אדם ועיקר דארבע אתוון ועשר אתוון איהו מלכותא דאיהו כלילא מכל עשר ספירין וביה צריך כלא לאכללא דכל מאן דנטיל מלכות בלא תשעה ספירין איהו מקצץ בנטיעות ומאן דנטיל עשר ספירין בלא מלכות איהו כופר בעיקר ובתיקון י"ט (דף מא:) שאמר ליה ר"ש לרבי אלעזר אמר ליה ברי בכלא חאב במחשבה ובמחשבה סתימא וכו' את לרבות שכינתא תתאה וכו'. והענין שבשורש נמצא בכוללות ששת המדות, נמצא מדת מלכות שהיא תשלום כולם, כדאי' בכמה מקומות בתיקונים ובזוה"ק. וכן גם נמצא בהם השלשה מדות העליונים חכמה בינה דעת כדאי' ברעיא מהימנא פנחס (דף רנז.) ולית

שביעי אלא מסטרא דאת יו"ד עטרה על רישיה חכמה עלאה אות הוא חכמה תתאה אות היא וכו':

וענין זה, שחשב אדם הראשון, שמאחר שבהעלם נמצא במדות הגלוים גם משורש החכמה והבינה והדעת, וכיון שהש"י בראו, הרי חפץ להיקרא מלך בתחתונים, וכיון שכן עלה הרצון וא"כ לרצון הזה נדמה לו שהוא מחויב המציאות, ולכן אינו צריך לעבודה. וממילא כיון שהוא כלול מהמדות, ממילא יצא ממנו כבוד שמים מכל פעולותיו, אלו הם שורש דברי האר"י ז"ל בקיצור.

פרק ח

וכן הם דבריו בטעות בן זומא, שחשב, שאם יגיע בעבודתו עד מקום בינה שבחכמה, יגיע להשיג ששרשי המדות קבועים במקום בינה, די לו להאיר לכל פרטי המדות, שבמקום זה מורה ששם כל המדות מתאחדים, אבל עדיין הם בתואר מדות, אך שאין מתנגדים זה לזה, וכמו שנתבאר במקומו בביאור לעץ החיים. ובאמת צריך להגיע בעבודה עד שורש המדות שהם בחכמה, ששם הוא החסד הגמור, כדאיתא בתיקונים (תיקון ס"ט קז.) חסד דא חכמה, ועין בכמה מקומות בזה"ק ותיקונים, ששם אינם כלל בתואר מדות ורק שכשירדו להתלבש למטה יצאו בתואר מדות וכמ"ש במקומו:

וזה שנזכר במדרש הנ"ל שאמר, צופה הייתי בין מים העליונים ותחתונים ואין ביניהם אלא כשנים או שלשה אצבעות, ובחגיגה (שם) נזכר לשון שלשה אצבעות. והענין של שתים שלש אצבעות רומז למדות העליונות, וזה שנזכר במדרש הנ"ל לשון שתים, כמו שביאר האר"י ז"ל שסבר שכשיגיע למקום בינה אז יושלמו השכלת כל המדות. וזה ענין שהיה מרעיש את כל העולם, למה נאמר ויעש אלהים את הרקיע והלא בדבר ה' שמים נעשו, שזה רומז על המחיצה וההבדלה. שבהשגת בן זומא היה המרחק בין המדות והחכמה בשורש, ונדמה לו שאי אפשר מצד האדם ליחדם בעבודתו שיתאחדו ממש, שכל זמן שלא נתאחדו כל המדות עם שרשם אין בהם יחוד גמור כדאי' בתיקוני הזהר הנ"ל:

רק מצד האדם יש הסתר, כדי שיאחד את המדות עד לשרשם ע"י עבודתו, אבל מצד הש"י האמת היא שהכל אחד.

ובאמת צריך לדעת ולהבין, שמצד הש"י הכל אחד, ורק מצד האדם יש הסתר והבדלה, והש"י נתן באדם כח עבודה בבחירתו, שיאחד כל המדות עד לשרשם, שיראה שאינם בתואר מדות כלל. וזה ענין שהרעיש את כל העולם, והלא כתיב בדבר ה' שמים נעשו, וכאן אחר שכתוב ויאמר אלהים יהי רקיע נאמר ויעש אלהים את הרקיע, הרי שיש הבדל

במקום זה בין האמירה להעשיה. וזה שנזכר בש"ס חגיגה הנ"ל עדיין בן זומא מבחוץ אלא כתרי כסי וכתרי גלימי דסחיפי אהדדי, שאין בהם הפסק כלל, ורק כפי עבודת האדם כן תהיה הסתרת מחיצתו, ולכן לא נאמר בהללו את ה' מן השמים אלא מים העליונים ולא מים התחתונים, שתהומות אינם רק כלי קיבול ולא המים, שכשהמים התחתונים מהללים אז הם העליונים וכלולים יחד. והש"י עוסק תמיד לרפאות המחיצה הזאת, כדאי' במדרש קהלת הנ"ל מחיצתי אני ארפא, וזה מרומז גם בזה"ק ויגש (דף רז.) כונן שמים בתבונה כונן מאי כונן אלא כונן כל יומא ויומא ולא פסיק ולא אתתקן בזמנא חדא אלא בכל יומא אתקין. אלא שזה הציב הש"י, שמצד הבריאה יהיה הפסק, וכל מה שירד להתלבש למטה יהיה נראה הפסק יותר. וכדאיתא בזה"ק בראשית (דף כב:) קמו כלהו חבריא ואמרו רבי רבי וכי אית פרודא בין אבא ואימא דמסטרא דאבא איהו באורח אצילות ומסטרא דאימא בבריאה. אמר לון חבריא חברייא לאו הכי הוא דהא אדם דאצילותא דכר ונוקבא הוה מסטרא דאבא ואימא ודא איהו ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, יהי אור מסטרא דאבא ויהי אור מסטרא דאימא, ודא איהו אדם דו פרצופין, אבל להאי לית ביה צלם ודמות אלא אימא עילאה הוה ליה חד כנוי דסליק לחושבן אלהים, וההוא כנוי איהו אור וחושך ובגין ההוא חשך דהוה בההוא כנוי אמר אבא דעתיד למחטי לאדם דאצילות דאדם דבריאה עתיד למחטי. וכן מוכח מזה"ק קדושים (דף פג.) ומתיקוני הזהר (תיקון ס"ז דף צח:) דבאצילות אין החטא נוגע כלל:

פרק ט

ממה שנתבאר לעיל, יובנו דברי הראב"ד הקדוש, שמצדנו אין חומר בלא צורה וכו'. אבל המאמין שהשגתנו הוא נברא וזהו ההסתר בשביל עבודת האדם ומכח מסך זה יש התחלקות, אבל מצדו ית' הכל הוא פשוט בתכלית האחדות.

והענין מבואר מפי הראב"ד הקדוש זללה"ה בהקדמתו לספר יצירה בביאור ענין חמשים שערי בינה וזה לשונו הקדוש, וצריך לדעת, כי הפילוסופים אומרים שלא יתהוה דבר מלא דבר, אלא מין ממינו, ולדעתנו ולתורתנו הקדושה שהעולם מחודש, א"כ יש לאפיקורסין פה לשאול אותנו העולם לא ימלט משני פנים, או שהיה לו חומר קדמון שממנו נברא העולם ומלאו, (וזה הדעת נרמז במדרש ב"ר (פ"א) אלהים צייר הוא אלא שמצא לו סממנים נאים תהו ובהו וחשך וכו'). או לא היה לו חומר כלל, אלא עלת העלות לבדו. אם תאמר שהיה שם חומר, הרי האמינו שיש דבר קדמון זולת השם לבדו, וזהו כפירה בתורה. ואם נאמר כי לא היה שם אלא הקב"ה ברא את עולמו מעצמו, א"כ הרי עצמותו נתגשם. ואל זה הסוד בתירוצו אמר (איוב לח) איפה היית ביסדי ארץ הגד

אם ידעת בינה, פירוש בכח החכמה ובכח בינה היה מציאות העולם. וכן יוכל השואל לשאול, מדוע היה העולם בזה השיעור שלא פחות ולא יותר, או איך יצא בעל שיעור מכח בלתי בעל שיעור בדרך חיוב. ועל אלו שתי השאלות אמר, מי שם ממדיה כי תדע או מי נטה עליה קו. ועוד יוכל השואל לשאול, וכי באפשר הוא להיות איכיות היסודות הפך מטבעם או לא, אם תאמר אפשר יש לנו לשאול ואלו הם ארבע איכיות שהם חם ולח וקר ויבש הם עצמם מאין נתהוו, אם מעלול ראשון, ועלול הראשון מאין נתחייבו לו אלו ההפכים, היש בעלת העלות דברים ההפכים כאלה, אם תאמר הוא פשוט, א"כ מאיזה מקום התחלקות האיכיות והתהפכם, ועל זה הסוד נאמר על מה אדניה של הארץ [היינו יסודות הטבע שהם לבושים ליסוד מלכות שמים] הטבעו, ופירוש על מה על חכמה הנקרא מה, כי היא נושא לאיכיות ההם, כעין שההיולי נושא לאיכיות הפשוטות. לדעת האפיקורסים נמנע היות החומר מצוי מבלי צורה, ולא צורה בלתי חומר, ולפי תורתנו הקדושה כי החכמה מאין תמצא והבינה צורה לה, וזהו הענין שנתבאר לעיל מכפי שנתבאר יובנו מאד דבריו הקדושים, שאמת שמצד דעת האדם, אין חומר בלא צורה ולא צורה בלא חומר, וכן הבריאה אי אפשר או על שני הצדדים שהביא ושניהם דיעות זרות. אבל המאמין באמונה שלימה שגם השגתנו ושכלנו הוא נברא, וזהו המסך המבדיל שנברא לחלק בין עליונים לתחתונים, שהש"י הוא פשוט בתכלית האחדות וכל התחלקות הוא רק מצד מסך הבריאה:

וכדאיתא בזה"ק באדרא רבא קדישא (דף קכח:) וחיזו דההוא טלא כההיא גוונין דאבנין דבדולחא דאתחזייא כל גוונין בגווה, ולא אמר שיש בו כל גוונין, רק דמתחזיין, היינו שע"י מסך המבדיל, כמשל אם יעשו מסך לחוץ בפני האור שיזריח רק דרך החלונות שבהמסך, באיזה צורה שיהיו החלונות, כן יאירו נצוצי האור בתארם, ואם יפסיקו בפרוכת קלוש באיזה מראה וצבע שתהא הפרוכת, כן יבקיע גוון האור לעבר השני, שההתחלקות הוא רק המסכים וההבדלות, ובשורש אין שום התחלקות רק אחד. וכדאיתא בזהר הקדוש בראשית (דף נב.) ההוא ימא חד איהו ימא עלאה דכלהו שבעה ימין כלילן ביה שבעה נהורין אלין עאלין לגו ההוא ימא ומחאן ליה לימא לשבעה סטרין וכל סטרא וסטרא אתפלג לשבעה נחלין כדכתיב (ישעיהו י״א:ט״ו) והכהו לשבעה נחלים. היינו שמצד הים אחד הם, ורק כפי התחלקות הנחלים, כן יתחלקו האורות, וכדמסיים (שם) ומחד עלאה נפקי כמה דנטיל ימא הכי פליג מימוי לכל אינון ימין לכל אינון נהרין. והנה כל השגתנו ושכלנו ותפיסתנו, הוא למטה מהתחלקות המדות, ולכן אין השגתנו רק מה שנחלק לנו כמו שנתבאר לעיל, וגם זה הדעת נברא לנו להשיג שאין חומר בלא

צורה ולא צורה בלא חומר. אבל למעלה מהתחלקות, בין בזמן בין בעילות, שם הצורה מופשטת, וההתחלקות שהוא למטה משם מקבלת מהצורה שהיא חכמה פשוטה, ובהתחלקות עצמו בזה המסך, שם מתחלף מצורה מופשטת לצורה מלובשת בלבוש:

פרק י

חוזר לבאר שאפילו שמו הגדול אינו אלא בהמסך, אבל למעלה מזה אין שם ותואר. ובזה יסתלקו תלונות הפלוסופים דאיך יביאו ראיה מן המסובב אל הסבה וכו', הלא כל שכלנו למטה מן הסבה וכו'.

וזה מאמר זה"ק תרומה (דף קסה:) (תהילים ס"ח:ה') סלו לרוכב בערבות ביה שמו, סלו הבו יקר ורוממו להההוא דרוכב בערבות דאיהו חדוה וחדי כלא רקיע על גבי חיותא ביה שמו ודאי דהא בההוא אתר שמא דא אתכליל ועלזו לפניו וכו' רבי אלעזר אמר האי קרא הכי אצטריך למימר סלו לרוכב על ערבות מאי בערבות, ביה שמו ביה הוא מבעיא ליה מאי שמו, אלא האי קרא על סתימו דכל סתימין עתיקא דכל עתיקין אתמר ההוא דלא אתידע ולא אתידע כלל דאיהו רוכב בערבות, ואי תימא דאיהו אתיא ורכיב ביה אי הכי אע"ג דסתים הוא באתר דא קיימא לאתגליא. אלא סלו לרוכב בערבות דא היא עתיקא דכל עתיקין סתימו דכל סתימין דלא ידיע, ובמה איהו רוכב בערבות ביה דאיהו רזא קדמאה דנפיק קמיה ודא שמיה מההיא סתימא דלא ידיע שמא דיליה יה לאו דאיהו הוא אלא איהו הוא בגין ההיא פרוכתא דאתפרסא ונפיק מקמיה אבל האי פרוכתא איהו שמו ודא איהו רתיכא דיליה ולא אתידע כלל ודא איהו שמו הגדול. והענין, שמה שנקרא שם, אפילו שמו הגדול, אינו אלא בהמסך והמחיצה, אבל למעלה מהמחיצה אין שום שם ותואר כלל. כי שם הוא ג"כ ממקום שמתחיל ההתחלקות, ובזה יש גבולים וסדרים בזמן ומקום ומרחקים וחושים ומוחשים ושכל ומושכל ועלה ועלול וחיוב ואפשר ונמנע. אבל למעלה מהמסך, אין שום שיתוף לכל ידיעתנו וידיעת הבורא. ובזה יסתלקו כל תלונות הפילסופיא, שכל עצמם אינם מקישים היקישם שיגיעו לגבול תפיסתם ושכלם הנברא, ואיך יביאו ראיה מן המסובב אל הסיבה ומן העלול אל העלה, הלא כל שכלנו למטה מן הסבה והעלה ומאוחרים ממנה. וכמו שביאר הראב"ד ז"ל שהבאנו דבריו הקדושים לעיל.

כל החקירות הם להקיש את שאינו מוחש למוחש, והרי גם המוחש הוא פעמים מטעה, ואיך נוכל לסמוך עליו. וטעות הפילוסופים נצמח, שאף שהם מאמינים שהכל ביד ה' אבל לא הגיעו להודות, שגם דעתם וחושים ביד ה' הוא.

ובאמת כל החקירות, הם רק שרוצים להקיש שאינו מוחש למוחש, ובלי בעל גבול לבעל גבול. והרי גם על המוחש צריכים להביא ראיות ולבקש טעמים וסברות שונות, והרבה

מחולקים בדעותיהם בסברותיהם אף ענינים מוחשים מאד, ולו לא ידעו בחוש, לא הגיעו עליהם בכל שכליהם, והרבה יביא גם הרמב"ם ז"ל במורה:

ובאמת כל החושים הם מטעים, כמו שבהתרבות הירוקה יטעמו המתוק מר והמר מתוק, ובעוות עצבי העין יראו את האחד כשנים וכן יראהו הפוך ומעוקם, ובהחלש האישון ישתנו הגוונים. וכן בכלל ימצא חלק ששה עשר מבני אדם, שאינם מבינים בין ירוק תכלתי לירוק עשבי, ובעלי התותרים יריחו ריחות משונים, ויריחו ע"פ רוב ריח סרוח ועפוש אף מבשמים מפיקי ריחות הטובים. וכן בהתחלף מקום עצבי ההרגש ישתנה גם חוש המישוש. שבהתקפל העור וידבק שלא במקומו, אם יתגרה גירוי במקום הנחת העור בעליה, ירגישו הגירוי במקום שניטל ממנו העור, וכאשר יתחכך במקום הגירוי לא יועיל לו להסיר הגירוי. אך אם יתחכך במקום דיבוק העור יסור הגירוי ממקומו. וכן כשיהפוך האדם שני אצבעותיו זה על גב זה ויגלגל ביניהם דבר עגול, ירגיש במישושו כאלו מגלגל שני עגולים. ואף גם המחשבה בבעלי קדחת העצבים תתעה, וכן בחלומות בעלי ריבוי האדומה יתעה אותם כח המדמה, עד שיבינו בשעת הגירוי הרבה מהפכים ואף שני הפכים בנושא אחד, וכאשר יקיצו יזכרו שבשעת גירוים וחלומותם, לא מוזר היה להם ידיעתם שני הפכים בנושא אחד. וכיון שהחושים מתעים, איך יוכלו לסמוך עליהם להביא מהם ראיות, וטעותם נצמח להם מרמות לבם, שאף שיאמרו שיאמינו שהש"י ברא הכל משרפי מעלה עד שפלי מטה, ועד זה לא הגיעו להאמין ולהודות בפה מלא שגם דעת האדם ושכלו וחושו הם נבראים, ואין דמיון וערך ושיתוף בין דעתו לדיעה העליונה, הלא אז לבטח ילך ולא יגוף. וזה הוא שגגת המתפלספים, שאף שמאמינים ומודים שהכל ביד הש"י ולא יפלא ממנו דבר. אכן לזאת לא הגיעו להודות ולהאמין שגם דעתו הוא תמיד ביד הש"י לא הגיעו לדעת זאת, ולכן דימו שידיעתם ודעתם מעורכת ומצטרפת עם דעת הבורא, ולכן הקשה לפניהם כל זאת. אכן המאמין ויודע שכל הכחות הם נבראים, וגם השכל והדעת נברא ונחלק לנו במערכה מוגבלה, לא יפלא בעיניו איך נעשה דבר מלא דבר וכל מה שהביא הראב"ד ז"ל שהובא לעיל:

פרק יא

מחזק דברי המהר"ל, שיש הנהגה ע"פ טבע והנהגה נסית,, ושניהם מסודרים בסדר ההנהגה, רק הטבע הוא מצד המשפט והנס מצד הרחמים, ולכן יכול להשתנות, ואין זה שינוי בעצמותו ח"ו. גם דבריו בנס עמידת השמש אצל יהושע שהם שני הפכים, אמת.

וכן בעניני הנסים שהיו בזמנים, מה שהעירו על הענין הרבה מהראשונים אם הם מסודרים, כדאי' במדרש רבה (בשלח) שתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית שהים

יתקרע, וא"כ אין זה נס כלל שהרי ניתן בו בטבע, ועיין פרקי ר"א שחשב שם שהרבה נסים היו מסודרים משׁשׁת ימי בראשית. וכן אם נאמר שלא ניתן בו בטבע, א"כ הרי נשתנה רצון הבורא. והאריך בזה הגאון מהר"ל מפראג בהקדמתו לספר גבורות ה' ואסף שם כל הדיעות בהתעוררות הנ"ל. ואחר כל דבריהם, שביארו בדבריהם שיש שני מיני הנהגות, הנהגה טבעית, והנהגה נסית, ושניהם הם מסודרים בסדר ההנהגה. אך שההנהגה הטבעית היא המתנהגת תמיד, וההנהגה הנסית אינה מתגלה אלא בשעת הנס. ואך שאפשר לשנות הסדר על ידי המקבל. וכמו שאם היו המצרים עושים תשובה לא היה נקרע הים, אע"פ שהיה תנאי במעשה בראשית, כי סדר הטבע הוא מצד מדת המשפט, וסדר הנסים הוא מצד מדת הרחמים. ולכן יכול להשתנות כפי ערך המקבל, ואין זה שינוי בעצמותו יתברך, שכל הפעולות אינם מביאים שום שינוי בעצמותו יתברך. וכן מבאר שם נס יהושע בעמידת השמש שהיתה הולכת ועומדת בפעם אחת, מצד הטבע היתה הולכת ומצד הנס היתה עומדת והיו שני הפכים בנושא אחד. זה תוכן דבריו בקיצור והם אמת לאמתם שפתים ישק משיב דברים נכוחים, ויש הרבה ראיות ומופתים אמתים שכן הוא שבנס יש שני הפכים בנושא אחד:

עדיין יש לשאול, אם ראויים היו ישראל לנס, וגרם החטא, א"כ ח"ו נשתנה הרצון. אבל לפי הנתבאר יובן, שגם דעתנו, זו דעה נבראת. וגם האדם ע"י עבודתו, יכול להגיע למעלה מסדר ההנהגה, ולהבין שאין שינוי בין הטבע לנס כלל.

והאמנם כי כל דבריו הקדושים אמתים. אכן כל התירוצים על זה, הם רק לתרץ שאין בנס שינוי רצון, אבל עדיין יכול השואל לשאול, וכי שייך שינוי בידיעת הבורא יתברך, וממילא כשיש שינוי בידיעה יש שינוי ברצון ג"כ. שכשסידר הש"י מעשה הבריאה היה הרצון שיהיה בזמן הזה הנס, וכשמתעכב מאיזה צד הרי נשתנה הרצון הקדום, ומאחר שתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית על הים שיתקרע הרי ידע שיתקרע, ובאמת כן היה שנתקרע, וא"כ האיך היו המצרים ביכלתם לעשות תשובה שלא יתקרע הרי ישתנה הרצון. וכן יקשה בהא דאי' בש"ס ברכות (ד.) סוטה (לו.) ראוים היו ישראל להעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא. ודריש לה התם מקרא דעד יעבור עמך ה' וגו' יעו"ש. הרי שהיה הנס מסודר מכבר ונתעכב וא"כ ח"ו הרי נשתנה הרצון. ועיין ברא"מ (פ' וישלח) בביאורו לרש"י גבי ויירא שמא יהרג ובלחם משנה (סוף ה' יסודי התורה) שהעירו ג"כ במאמר זה אלא שגרם החטא, מהא דמס' שבת (נה.) דאמר רב אחא בר חנינא מעולם לא יצא דבר טובה מפי הקב"ה וחזר בו לרעה כו' ונדחקו מאד לתרץ זאת, ועם כל דבריהם אינו מתורץ הערה זו, דא"כ יש שינוי רצון

ח"ו. אכן כפי שנתבאר לעיל, שכל דעת הנבראים היא דעה נבראת, וסדר המערכה הוא סדר נברא ונערך, וגם גבול וגדר זה שההשתנות בסדר שנסדר מכבר, אי אפשר שיהיה רק בשינוי רצון, הוא ג"כ דעה נבראת רק מצדנו. ובעת התגלות הנס יתגלה שאפשר להיות בלי שינוי רצון. ועבודת ישראל הוא להגיע לאמונה הזאת לקבעה בלב בשלימות, ומצד האמונה יכול להגיע למעלה מכל סדר ההנהגה, וממילא אין שום הפרש גם מצד הבריאה מן הטבע לשינוי הטבע.

פרק יב

כל עבודה ותפלה בתפיסת האדם, הוא כך עד התכללות המדות הנגלים, שהוא מדת תפארת, הנקרא זעיר אנפין. וזה הענין שפרעה הבין שהוא המושל על ישראל, כי הוא משל על דעתם ולא היה בהם אתערותא לתפלה.

וכמו דאי' בזוה"ק (בשלח נב:) א"ר יהודה אמר רבי יצחק, פרעה חכים מכל חרשוי הוה ובכל אינון כתרין ובכל אינון ידועין אסתכל ובכל סטרא דלהון לא חמו פורקנא דלהון דישראל ולא הוה תלי בחד מנייהו, ועוד דהא בכלהו קשירו קשר קשרא עלייהו דישראל ופרעה לא סבר דאית קשרא אחרא דמהימנותא דאיהו שליט על כלא ועל דא הוה אתקיף לביה. והענין שפרעה היה יודע שאין שום מקום בגדר עבודה שישראל יתגברו עליו, והבין שנתנה לו הממשלה על ישראל, כי ישראל היו משועבדים בגופם ונפשם ועבדו בהם בפרך, וכמו שנתבאר במקומו שהורגלו אותם מעט מעט בעבודת עבד עד שכל כך נשתעבדו בארץ מצרים כדאי' במדרש (מכילתא יתרו א) שאין עבד היה יכול לברוח ממצרים, לפי שהיתה מלאה כל חמדות עולם הזה, עד שהיה נוח לו להיות עבד בארץ מצרים מלהיות שר בארץ אחרת, וכן משל על דעתם ושכלם. ולכן שפט, שלא נמצא בהם שום מקום לעורר שרשם להתפלל שיוציאם משם, וממילא כיון שאין בהם שום אתערותא אפילו לתפלה, ואיך יעוררו אצל הש"י שיגאלם. וזה שביאר בזה"ק שלא ידע פרעה שיש קשורא אוחרא דמהימנותא דאיהו שליט על כלא, שכל התקשרות של ישראל עם הקב"ה הוא ע"י תפלה ועבודה. וכל עבודה ותפלה בתפיסת האדם הוא רק עד התכללות והתאחדות מדותיו של הקב"ה הנגלים שהם כמו שסדרם דהע"ה (ד"ה א כט) לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' וכדאי' בספרי על פסוק ולדבקה בו (דברים י"א:כ"ב) וכי אפשר לו לאדם להתדבק בהקב"ה הלא כתיב ה' אלהיך אש אכלה, אלא הדבק במדותיו מה הוא רחום כו'. ועד מדות האלו שהם בהשגת האדם מגעת עבודת האדם, שהוא למדת התפארת הנקרא זעיר אנפין. וזהו המדה שהוא התקשרות ישראל ומשם נקראו בני בכורי ישראל (שמות ד':כ"ב) כדאי' בזה"ק (בלק קצא:) ורזא דמלה כתיב ברזא

דלעילא (משלי) מה שמו ומה שם בנו כי תדע ההוא שם ידיע ה' צבאות שמו. שם בנו ישראל שמו דכתיב בני בכורי ישראל, והא ישראל כל מפתחאן דמהימנותא ביה תליין ואיהו משתבח ואמר (תהילים ב׳:ז׳) ה' אמר אלי בני אתה, והכי הוא ודאי דהא אבא ואמא אעטרו ליה וברוכי ליה בכמה ברכאן ואמרו ופקידו לכלא (שם) נשקו בר נשקו ידא להאי בר כביכול שלטנו דכל יהב ליה על כלא דכלא יפלחון ליה וכו' ובזה"ק (יתרו עט.) סופא דקרא מאי קא מיירי דכתיב מה שמו ומה שם בנו כי תדע וכו' אמר ליה רזא דמלה היינו דכתיב בני בכורי ישראל וכתיב (ישעיהו מ״ט:ג׳) ישראל אשר בך אתפאר כו' חכמה שמו תפארת בנו יעו"ש:

ענין כל התפלות הם דרך שם הוי"ה, שהוא ברזא דתפארת, דאף שיש להקב"ה מדות גבוהים, אכן תפלה היא רק למקום שהם בתפיסת כל ישראל, וזה בררו אנשי כנה"ג.

והענין כי כל התפלות והעבודות הם להקב"ה דרך שם הוי' שהוא ברזא דתפארת הכולל מדות הגלויים, וכל שבחי הקב"ה בסידור שבחים בשלש ראשונות, הוא ג"כ שיכיר האדם את הש"י במדות אלו. ואף שהש"י הוא מרומם מכל המדות, אבל בתפלה אין לאדם לשבח את הש"י במה שאין האדם מכיר את הש"י. וכדאיתא במס' מגילה (כה.) ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ אמר ליה סיימתינהו לשבחיה דמרך, השתא הני תלתא אי לאו דכתבינהו משה באורייתא ואתי כנסת הגדולה ותקנוהו אנן לא אמרינן להו, ואת אמרת כולי האי, משל לאדם שהיה לו אלף אלפי אלפים דינרי זהב והיה מסלק אותו בשל כסף לא גנאי הוא לו. והענין שבודאי זה שעבר לפני התבה הכיר את הש"י באלו התוארים, כמו שבאר הרמב"ם ז"ל (בנ"ט מראשון עי"ש). אכן רבי חנינא אמר לו, האיך תוכל לשבח את הקב"ה במה שאתה משיג בזו הרגע, והרי ברגע האחרת יאיר לך השי"ת שתשיג גבוה מעל גבוה עד שאין ערך ודמיון להשגתך, כמו שאין דמיון לכסף אל הזהב. וזה שאמר לו השתא הני תלתא אי לאו דכתבינהו משה באורייתא, היינו שמה שכתב בתורה כוללת כל הבריאה, וכמו שהבאנו בהקדמה מזוה"ק (יתרו פג:) יעו"ש. ואתו אנשי כנסת הגדולה וקבעינהו בתפלה, היינו שהם בררו שאלו המדות הם בתפיסת כל ישראל, וכדאיתא במס' יומא (סט:) למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה, שמשה אמר האל הגדול הגבור והנורא ואתא ירמיה ולא אמר נורא ודניאל לא אמר גבור והם החזירו עטרה ליושנה, שבררו שהן הן גבורותיו והן הן נוראותיו, והיינו שאלו התוארים כל נפש מישראל מכיר אותם תמיד. ולכן כל התפלות הם להקב"ה בסידור שבחו בהכרת המדות הגלוים והם נכללים במדת זעיר אפין תפארת ישראל. ואף שיש להקב"ה מדות

נעלמים גבוהים, אכן תפלה היא רק למקום שהשגת האדם מגעת. וזה דאיתא ביומא (שם) מתוך שיודעין בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כזבו בו ולא הזכירו אלא מה שהראם הקב"ה. אך בימי כנסת הגדולה, שכבר ראו התעוררות ישועה בנס פורים, אז ראו שהראה להם הקב"ה שהן הן גבורותיו ונוראותיו והחזירו עטרה ליושנה. אכן לזה התפילות הם להקב"ה ברזא דזעיר אפין, לפי שכל המדות שרשם בשם הוי"ה שהוא ברזא דתפארת זעיר אפין, ששורש כל השמות הוא שם הוי"ה כדאיתא בזוה"ק (ויקרא דף י:) י"ה בנינא דכולא כו' האי מלכא דשלמא כלא דיליה רזא דתפארת יעו"ש. ועוד (שם יא.) רבי אלעזר אמר כלהו עשרה שמהן כתיבין ואנן תנינן קדמאה אהי"ה דא סתימא עלאה וכו' תנינא י"ה בנין דחכמה אפיק ה' וכו', וחושב שם שלכל ספירה יש שם מיוחד ושרשם שם הוי"ה שתיתאה יקו"ק רחמי שלימו דכלא עקרא דכלא קשרא די מהימנותא אחיד לכל סטרין ודא תפארת ישראל יעו"ש. והיינו שבתפארת שרשו שם הוי"ה, והשם הוא ג"כ שם הוי"ה:

פרק יג

אף ששורש כל המדות הוא שם הוי"ה, אבל הלבושים הם שמות אחרים. ובתפארת, הפנימי והלבוש הוא שם הוי"ה. ולמעלה מתפארת אין תפיסת האדם מגיע, וזוהי הסיבה שאין מתפללים על הנס.

ולכן המתפלל להקב"ה ברזא דזעיר אפין אינו מתפלל לשום מדה רק לה' לבדו. אף שכל המדות שרשם הוא שם הוי"ה אבל לבושם הם שמות אחרים, ובתפארת, הפנימית הוא שם הוי"ה והלבוש הוא שם הוי"ה, שהשורש והלבוש הם אחד ברזא דזעיר אפין. ולכן כל התפלות הם למקום שהקב"ה נקרא זעיר אפין ובשם הוי"ה, אבל למעלה מתפארת ישראל אין תפיסת האדם מגיע להשיג בהשגחת ההנהגה, ולכן אין מתפללים על נסים, שנסים הם ג"כ למעלה מהשגת האדם, ומכיון שהאדם מוטבע בטבע ואינו רואה מהיכן יוכל להושע אין מקום להתפלל, וזה נקרא טרחא כלפי שמיא כדאיתא במס' תענית (כד:) מי איכא דמטרח קמי שמיא בעובדא דרבא שהתפלל שירדו גשמים בתקופת תמוז. ואף שמצינו שרב חנינא בן דוסא התפלל על נסים במסכת תענית (כה. ושם) וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס שעשו כמה נסים בתפלתם בשינוי הטבע, וכדאמר לי' אנטונינוס לרבי (ע"ז דף י:) ידענא דאפילו זעירא דבכון יכול לאחיא מתיא, אכן עובדא דרבא בפרהסיא הוי.

השי"ת הסתיר הנהגתו בטבע, שיהיה בחירה לאדם. והמאמין בפשיטות שאין חילוק בין הנהגת הטבע לנס שהכל מהנהגתו, אין בתפלתו על הנס משום אטרוחי כלפי שמיא.

וענין אטרוחי קמי מריה בנס, הוא רק כשהוא בגלוי לפני מי שאינו מאמין. כי באמת לפני השי"ת אין חילוק בין הנהגת הטבע לנסים, שהרי גם הטבע הוא מנהיג תמיד ומחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, אלא שהנהגת הטבע הסתיר השי"ת שלא יתראה בה כבוד מלכותו יתברך שהוא מנהיג בהטבע. וזה שנקראת מדה זו לית לה עיינין בזוה"ק (משפטים צה.) וכדאיתא (ע"ז נד:) הרי שגזל סאה חטים וזרעה בדין הוא שלא יצמיח אלא עולם כמנהגו נוהג ועיי"ש כל הענין, שלפי שהקב"ה רצה שיהיה כח בחירה באדם שיעבוד אותו מתוך החושך, כדאיתא בזוה"ק (דף קפד.) ולית פולחנא דקוב"ה אלא מגו חשוכא. לכן הסתיר הנהגה הזאת שלא יתראה בו איך השי"ת מנהיג בה, שבאם יהיה גלוי הנהגת השי"ת, אז יתבטל כח הבחירה מהאדם. ולכן למי שמאמין באמונה שלימה בהשי"ת, שגם הנהגת הטבע השי"ת מנהיג תמיד וקובע אמונה זאת בלבו בקביעות גמור, ומאמין ויודע בפשיטות שמה שהשמן מדליק הוא ג"כ בהשגחה פרטית [וכמו שנתבאר בהקדמה בענין ההשגחה, שמצד המאמין בשלימות חלה עליו ההשגחה פרטיית, ומצדו כל מערכת ההנהגה מתנהגת בהשגחה פרטיית] ולפני זה אין בזה משום אטרוחי קמי שמיא, כשאומר מי שאמר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק, ולכן אמר כן רבי חנינא בן דוסא במסכת תענית שם ולא הוי בזה אטרוחי כלפי שמיא:

אסור להתפלל על שנוי הטבע בדבר פרהסיא, שלזה צריך שיתגלה הנהגה למעלה מתפיסת אדם. ולכן נאמר בנס מצרים, ודא הוא דקשי קמיה קוב"ה. ופרעה לא ידע התקשרות ישראל לקוב"ה ע"י אמונה שלמעלה מתפיסת אדם.

וכן מה שנזכר במס' ע"ז (י:) דקאמר ליה אנטונינוס לרבי, ידענא דאפילו זוטא דבכון מחיה מתים, היינו ג"כ בין שלומי אמוני ה' אין זה טרחא כלפי שמיא. אבל בפרהסיא כהך עובדא דרבא (תענית כד:) שהיה גם לפני מי שלא נקבע אמונה זו בלבבם, והטבע אצלם הרגל, הוי הנהגה נסית אטרוחי קמי שמיא. ולכן אסור להתפלל על שנוי הטבע, שלזה צריך שיתגלה הנהגה העליונה שלמעלה מתפיסת האדם והשגת האדם. ולהכי איתא בזה"ק תרומה (קע:) על נס מצרים ודא הוא דקשי קמי קוב"ה יעו"ש. לפי שנס מצרים היה לפני מאמינים וכופרים ביחד ולמאמינים טובה ולכופרים ההיפך ממקום אחד, כמו שנתבאר בהקדמה, והיה הישועה בהתגלות ההנהגה העליונה שלמעלה מתפיסת והשגת האדם. ופרעה לא ידע איך שיש התקשרות לישראל עם הש"י, לעורר ישועה ממקום שהוא למעלה מהשגת האדם כדאי' בזוה"ק (בשלח נב:) הנ"ל, ופרעה לא סבר דאית קשרא אחרא דמהימנותא כו' יעו"ש. ונקרא ההתקשרות הזה בזוה"ק קשרא

דמהימנותא, לפי שעיקר התקשרות ישראל הוא רק ע"י האמונה, שאמונה מגיע למעלה מתפיסת האדם, שאמונה היא בפנימיות אף שאינו מלובש בלבוש, ולכן בזכות האמונה זכו להגאל אף על פי שלא היה בהם מעשים טובים מפורשים, כי בראשית שליחות משה רבינו ע"ה נאמר (שמות ד׳:ל״א) ויאמן העם וישמעו:

פרק יד

בגלות מצרים, אמונת ישראל עוררה ישועה למעלה מתפיסת אדם, ואז ראו מפורש שנתגלה אור העליון עתיקא קדישא, וממקום הזה היה הנס לישראל.

ובקריעת ים סוף נאמר ג"כ ויאמינו בה' ובמשה עבדו, וזה דאיתא בזוה"ק (בשלח נג:) וכתיב ויאמינו בה' וכי עד השתא לא האמינו בה' והא כתיב ויאמן העם וישמעו והא חמו כל אינון גבוראן דעביד להו קוב"ה במצרים, אלא מאי ויאמינו ההיא מלה דאמר ויאמר משה התיצבו וראו וגו' רבי ייסא שאיל ואמר, כתיב וירא ישראל את מצרים מת וכתיב לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם אמר ר' יוסי מתין חמו להו, אמר ליה אי כתיב לא תוסיפו לראותם חיים הוה אמינא הכי אמר ליה רבי אבא יאות שאילתא. אלא תא חזי כתיב (ד"ה א יז) מן העולם ועד העולם ותנינן עולם לעילא ועולם לתתא, עולם דלעילא מתמן הוא שירותא לאדלקא בוצינין, עולם דלתתא תמן הוא סיומא ואתכליל מכולא ומהאי עולם דלתתא מתערן גבורן לתתאי ובהאי עולם עביד קוב"ה אתין לישראל ורחיש לון ניסא, וכד אתער האי עולם למעבד נסין כלהו מצראי אשתקעון בימא על ידא דהאי עולם ואתרחיש לון לישראל ניסא בהאי עולם, ועל דא כתיב לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם עד דיתער ההוא עולם ויתמסרון בדינוי, וכיון דאתמסרו ביה למתדן כדין כתיב וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים ה"ד מן העולם עד העולם דייקא כדין כתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו. והענין שראשית אמונתם, מה שהאמינו בראשית שליחותו של משה רבינו ע"ה כמ"ש (שמות כד) ויאמן העם, שהיה בלבבם אמונה קבועה, ובאמונתם היו מקושרים בהשי"ת, ואמונתם עוררה ישועת ה' למעלה מכל השגת האדם, וזהו שנזכר בפ' בשלח ויאמינו בה' ובמשה עבדו, וכמ"ש בזוה"ק הנ"ל שאז ראו מפורש שנתגלה אור העליון, וממקום הזה היה נסים לישראל וירידה למצרים, עד שכל גאולתם היה בהנהגה נסית. ונסים הם התגלות אור העליון שהוא למעלה מהנהגה הגלויה, וכדאי' בזוה"ק (בשלח נד.) אז ישיר משה ובני ישראל, רבי אבא פתח ואמר אסתכלנא בכל תושבחן דשבחו לקוב"ה וכלהו פתחו באז (במדבר כ״א:י״ז) אז ישיר ישראל (יהושע י׳:י״ב) אז ידבר יהושע (מלכים א ח׳:י״ב) אז אמר שלמה. מאי טעמא, אלא הכי תאנא כל נסין וכל גבורן דאתעבידו להו לישראל כד אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא בעטרוי גליפין רשימין באז

בא' וא' בז' אנקיב בחשוכא ונהיר לכל עיבר וכד אתחבר נהירו דאל"ף ומטי לזי"ן וכו' כדין עביד נסין וגבורן. והענין שכל הנסים הם למעלה מגבול תפיסת האדם וזה נקרא עתיקא קדישא. וכשיאיר האור הזה ויבקיע עד לגמר גבול תפיסת האדם בלבוש היותר שפל, אז יתגלה הנהגת האור העליון בעולם הזה, ויתגלו נסים מפורשים:

כל כח פעולת הנסים, הוא ע"י התגברות עבודה שהיא מעומק הלב. ולכן ע"י אמונה בלב, יכול להגיע לעורר אור העליון, למעלה מכל גבול וטבע. וזה היה גם בגאולת מצרים, שהיה ע"י צעקת הלב, שגדולה מתפלה.

ובאמת מצד השי"ת, גם הנהגת הטבע היא הנהגה נסית, שתמיד משגיח בכל פרט ומנהיג כל פרט, אכן ההנהגה הזאת הסתיר השי"ת ונדמה לפני האדם שעולם כמנהגו נוהג. והאדם המאמין באמונה יתירה בהשי"ת, עליו משגיח השי"ת בהשגחה פרטיית. ומצד זה המאמין כל הבריאה מתנהגת רק בנסים, שגם הנסים הנסתרים הם כנגלים, ולפני מי שאינו מאמין הם נסים נסתרים. ולפני המאמין גם הטבע היא מתנהגת בנסים נגלים, ולכן מהנקל היה לר' חנינא בן דוסא להתפלל, מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק, לפי שהוא ראה מה ששמן דולק הוא ג"כ רק במאמר השי"ת, ולכן פעל בתפלתו, ובאמונה יוכל האדם לעורר גם ההנהגה העליונה, שתתגלה בעוה"ז ג"כ. וכדאיתא בזוה"ק (בשלח הנ"ל) שע"י שישראל האמינו בה' עוררו נסים נגלים אף לעיני מצרים, ובהתגלות נסים הנגלים לעיני האדם, אז רואה שאפשר לשני הפכים בנושא אחד, כמו שנתבאר לעיל, שגם מה שמצד האדם נמנע היות שני הפכים בנושא אחד, זה הוא ג"כ רק מצד הסתר הטבע, שכן סידר השי"ת הנהגת הטבע להברואים, אכן קבע הקב"ה בנקודת כנסת ישראל אמונה קבועה בלבם, שע"י האמונה יתקשרו בו למעלה מהנהגת הטבע. וכדאי' בתיקוני הזוהר (תיקון כ"א דף נז:) אומן דילה ואיהי אמונה דיליה, וכמו שנתבאר במי השלוח פ' בראשית על מאמר המדרש רבה ריש פ' בראשית רבי הושעיא פתח ואמר ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום אמון פדגוג אמון מכוסה אמון מוצנע ואית דאמרי אמון רבתי וכו' ד"א אמון אומן. וביאר אא"ז מו"ר זללה"ה שמבאר במדרש מראשית שורש אדם מעת שהוא כמוס בעצמותו ית', עד שיוצא להתגלות ולהגדיל ההויה בעולם ולעשות הויה חדשה בהולדות. וזה ממש דוגמת בריאת העולם, מעת שיצא מן ההעלם אל הגלוי, ובכל הויה חדשה יש בקיעת אור העליון וכדאי' בזוה"ק (תרומה קע:) שלזה דומה זווגו של אדם כקריעת ים סוף, שיש בו שני הפכים בנושא אחד, וכמו שנתבאר הענין במקומו בברכת נשואין. וכל זה מתנהג בשורש האמונה, שמצד הש"י הוא אומן ומצד כנסת ישראל היא אמונה, כי אומן מורה

כאשר ישא האומן את היונק, שמזמין לו בכל עת ובכל רגע מה שנצרך לו בכל רגע. ומצד האומן כבר הוא מוכן, אכן היונק לקוצר דעתו אינו יודע מה ידרש לו לאחר זמן, ורק שקבוע בלבו אמונה בכל רגע, שהאומן ימציא לו מה שחסר לו, ואף מה שאינו יודע שהוא חסר, ג"כ האומן ממציא הידיעה שהוא חסר, ומשלים לו די חסרונו, ואמונה זו, היא התקשרות האומן עם היונק, אף מה שהוא למעלה מגבול השגת היונק, ולכן באמונה בלב יכול להגיע אף למעלה מגבול השגת האדם, ולעורר רצון הש"י שיפתח לו אור העליון, ששם הוא למעלה מהזמן ולמעלה מכל גבול הטבע. וכמו שמצינו בגאולת מצרים שהיתה קודם זמנה, כדאי' (במדרש רבה שיר) מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. ובזוה"ק פ' נח (דף סא:) שגאולת מצרים היה בלא זמנא. וגם במלחמת ישראל בימי יהושפט היה ג"כ הנס מוקדם מהזמן. וכן מצינו שבמצרים היה הנס ע"י צעקה בלב, כדאי' בזוה"ק שמות (דף כ:) צעקה הוא בלב הה"ד (איכה ב׳:י״ח) צעק לבם אל ה', צעקה וזעקה דבר אחד הוא, וזה קרוב להקב"ה יותר מתפלה, ועל ידי אמונה שבלב כנ"ל, יכול להגיע בצעקה שהיא מתוך הלב, אף שאינו יכול להתפלל מפורש וזה מורה צעקה, שאינו יכול להעטיף ולהלביש הגיון לבו באותיות ותיבות תפלה, שאינו מוצא בעצמו כח תפלה, ורק מאמונה ממעמקי הלב מעורר רצון העליון. וגם ביהושפט מצינו (ד"ה ב' כ) ויירא ויתן יהושפט את פניו לדרוש לה' ויקרא צום על כל יהודה, וכמו שהתפלל (שם) אין בנו כח לפני ההמון הרב הזה הבא עלינו ואנחנו לא נדע מה נעשה כי עליך עינינו. ולכן השיבם יחזיאל בנבואתו (שם) לא לכם להלחם בזאת התיצבו עמדו וראו את ישועת ה' עמכם וגו' ובצאתם עמד יהושפט ויאמר שמעוני יהודה ויושבי ירושלים האמינו בה' אלהיכם ותאמנו האמינו בנביאיו והצליחו. הרי שעקר הנס היה ע"י שהתגברו מאד באמונה, לכן ראו שם למעלה מהטבע, וכמ"ש (שם) ויהודה בא על המצפה למדבר ויפנו אל ההמון והנם פגרים נופלים ארצה ואין פליטה. וכן כפי הכנת האדם באמונתו שבלב, כן יכול לפעול ע"י עבודתו, כי כל כח פעולות הנסים הוא ע"י התגברות עבודה מעומק הלב, וכדאי' במס' מגילה ואלישע כי עביד ברחמי הוא דעביד:

משה רבינו היה גדול שבנביאים, שהיה רואה את הדמות. והיה פועל נסים בהתהפכות. וכן ישעיה, שהיתה נבואתו מבחינת משה רבינו, משא"כ שאר הנביאים. ונסי אלישע היה בדרך התעוררות תפלה.

וכן מצינו כמה חילוקים בנסים שנעשו ע"י הנביאים והתעוררותם כפי הכנת נפשם, שנסי משה רבנו היו להפוך כל דבר מהפך אל הפך, וכדאי' במדרש (רבה בשלח) ויורהו ה' עץ, שהיה עץ מר והמר המתיק את המר, וכן בנחש הנחשת שריפא בהמכה עצמה, ובקריעת ים סוף שנקפאו שלא כדרך העולם שקפאו תהומות ובלב ים, שדרך הקפאון

במקום שאין התגברות הים משם היה צריך להתחיל, אם היה קרוב לטבע, ובקריעת ים סוף היה להיפך וכמו שנתבאר במקומו, שכל הנסים של משה רבינו ע"ה היה להפוך מהפך אל הפך, שמשה היה גדול בנבואתו מכל הנביאים, שהיה רואה את הדמות מיד, כדאי' בתנחומא (פ' חיי שרה) ובתיקוני הזוהר (תיקון י"ח לב.) ולכן היה פועל נסים בהתהפכות מהפך אל הפך. וכן מצינו בנס ישעיה, שהיה נס בתוך נס, שנתהפך מהפך אל הפך (ישעיהו ל"ח:כ"א) ויאמר ישעיהו ישאו דבלת תאנים וימרחו על השחין ויחי, וכדאי' במדרש שדרך התאנים לרקוב את המכה. וזה לפי שגם ישעיה היתה נבואתו מבחינת משה רבינו ע"ה, כדאי' במדרש תהלים (מזמור צ) אמר רבי אלעזר בשם ר' יוסי בן זמרא, כל הנביאים היו מתנבאין ולא היו יודעין מה היו מתנבאין אלא משה וישעיה בלבד. משה אמר (דברים ל"ב:ב') יערוף כמטר לקחי וישעיה אמר (ישעיהו ח':י"ח) הנה אנכי והילדים אשר נתן לי ה' וגו', אמר רבי אלעזר בשם רבי יוסי אף שמואל רבן של נביאים היה מתנבא ולא היה יודע, שנאמר (שמואל א י"ב:י"א) וישלח ה' את ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל, שלא היה יודע מה היה מתנבא. ונסים שנעשו על ידי אלישע, היו רוב הנסים בהתעוררות ישועה בדרך תפלה, מי שענה, וכן היה רובם ע"י פעולות המרמזים על תפלה הזאת, (מלכים ב ב':כ') ברפואת מי יריחו ויאמר קחו לי צלוחית חדשה ושימו שם מלח, והיינו כמו המלח שממתקת המאכל כדאי' בברכות מה מלח ממתקת את הבשר, כן ימתקו המים, וכן (שם ד) ויאמר וקחו קמח וישלך אל הסיר, וזה רומז על תפלה מי שאמר לקמח שיהיה מאכל אדם יאמר על הפקועות שדה שיהיו מאכל אדם, וכן (שם ו) ויקצב עץ וישלך שמה ויצף הברזל והוא גם כן מי שאמר לעץ שיצף הוא יאמר לברזל שיצף, ואף שעשה נסים בענינים אחרים כפי השעה והמקום כן הכין לבו, וכמו שנתבארו הענינים במקומם:

הרבה נסים מסתיר השי"ת הנהגת הנס בטבע, כמו בנס פורים, אבל בסוף נתגלה שם, שכל המאורעות היו חוץ מגדר הטבע.

וכן מצינו נסים הרבה בדרך הטבע, כמו נס פורים דאיתא בתיקוני הזוהר, שהוא במדת נצח והוד, ששם היו נסים נסתרים, שהיה הכל בדרך הטבע, הריגת ושתי ולקיחת אסתר והגדת אסתר למלך בשם מרדכי על בגתן ותרש, אך אחר שנתגלה הנס התבוננו הצטרפות הנהגות כל הפרטים איך התאחדו הכל לנס אחד, ומזה התבוננו, אחר שראו מהצטרפות כל המאורעות ביחד, ראו שהיה בהשגחה מראשית ועד סוף בדרך נס נסתר בשעתו ונתגלה אח"כ. וזהו שנזכר במס' מגלה (דף יא.) אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי בימי מרדכי ואסתר, היינו שהתבוננו בסוף וראו כל המאורעות,

אז ראו שהש"י נוהג בכל האומות אף במקום שאין מבינים, אכן ההנהגה בשעתה היה נראה על פי הנהגת הטבע:

פרק טו

בעקדה, נתגלה אור עתיקא קדישא, ונשאר האור הזה קבוע בזרעו של אברהם, שיוכלו לקבלו ע"י אמונה, שיוכלו לקבעו בלב ולהשיגו.

וכן מה שנזכר בזוה"ק נשא (דף קל.) מה שנתגלה אור העליון שנקרא עתיקא קדישא, שרק פעם אחת נזכר בתורה וז"ל, שמיה דעתיקא סתים מכולא ולא מתפרש באורייתא בר מן אתר חד דאומי זעיר אנפין לאברהם דכתיב בי נשבעתי נאם ה' נאם דזעיר אפין. וענין זה שנתגלה אז אור עתיקא קדישא נתבאר בפנים בפרשת וירא על פסוק זה, שעד זמן שנתגלה לו המאמר אל תשלח ידך היה כונת המאמר של והעלהו לעולה שישחטהו, ורק בעת שנאמר המאמר אל תשלח ידך, אז נתגלה האור העליון ממקום שהוא למעלה מכל גבולים, ונשאר אור הזה קבוע ביצחק ובזרעו, שבאמת הוא עולה תמימה, אחר שהוסכם בדעתו ובדעת אברהם אבינו שיקרב עולה, וכל חייו הוא מהמאמר שנאמר לו אל תשלח ידך אל הנער, ומזה נקבע בזרעו שיהיו מוכנים לקבל אור הזה בכל זמן שיצרך להם, וכמו שנתבאר הענין בפנים באריכות בפ' העקידה. וכל זה הוא ע"י קביעת האמונה בלב האדם, ובאמונה הזאת יתקשר האדם עם השי"ת, במקום שהוא למעלה מתפיסת האדם, וממילא נמצא כח תפלה בלב האדם אף לדבר נמנע בטבע, ויכול לעורר רצון הש"י שיראהו גם לעיניו ויראה זאת אף בגבול השגתו:

פרק טז

כפי הכנת האדם, כך היא הנהגת השי"ת בנס, ואם האדם לא יכין לבו, אז ההנהגה תהיה תחת הטבע הגלוי. וגם פרסום הנס תלוי בזה, שכפי גודל ההכנה, יתפרסם יותר הנס לרבים.

ולפי זה יובן היטב, שהנס מסודר מראשית הבריאה, אכן מה הוא הסדר שיוכל האדם להגיע למקום שהוא למעלה מהסדר שיתגלה בעוה"ז. וכל זה ע"י עבודה ואמונה, יתעלה האדם עצמו שיגיע למקום שהוא למעלה מסדר מערכת ההנהגה, ולקבוע אור הזה שירד עד גבול תפיסת האדם. ולכן הכל תלוי באמונת האדם ועבודתו, שכאשר יתאמץ באמונה ועבודה, אז יתגלה אור העליון ויקבע בסדר ההנהגה הגלויה, ויתגלה מפורש שכן עלה במחשבה, אך אם האדם מצדו לא יכין לבו, אז ישאר תחת ההנהגה הגלויה. וזהו דאי' בסוטה (דף לו.) ראויים היו ישראל שיעשו להם נסים כדרך שנעשה להם בימי יהושע אלא שגרם החטא. והענין שאז נעשו להם נסים נסתרים, היינו שנגאלו בדרך הנהגת הטבע, שמצאו חן בעיני כורש וצוה להם לבנות בית המקדש, ואלו לא גרם החטא היו

מתגלים להם הנסים בנגלה. וכן בכל הנסים, הם כפי ערך בעל הנס, כן יגדל פרסום הנס בין התרבות בני אדם, וכמו שנתבאר בהקדמה בנס קריעת ים סוף. ולכן כל הנסים שנעשו בין התנאים והאמוראים, יש שהיו רק בפני יחידים, וכפי גודל הכנת לב בעל הנס כן נקבע בתוך רבים, ואם היה בגודל הכנה יותר היה גם הנס יותר בפרסום כנ"ל. וזה אמר רשב"י באדרא זוטא (דף רפט:) בדעתו תהומות נבקעו וכו' ומלייא כל אינון אדרין ואכסדרין דגופא הה"ד ובדעת חדרים ימלאו ואלין נהרין מנהירו דההוא מוחא עלאה סתימאה דנהיר במזלא (עתיקא קדישא) וכלא דא בדא תלין ואתקשר דא בדא עד דישתמודע דכלא חד וכלא הוא עתיקא ולא אתפריש מניה כלום:

העולה מכל האמור, שכל מהות הנס הוא, שיתגלה לעולם מההנהגה העליונה שאין בה הפכים, וכל רואי הנס יראו שאין שינוי ברצון, דשם, העבר ההוה והעתיד מתאחדים.

והיוצא מכל אלה, כי כל מהות הנסים, הוא רק שיתגלה בעולם הזה מהנהגה העליונה למעלה מהזמן ולמעלה משכל ודעת האדם, ואז יתראה מפורש שאין שום הפכים, אף מה שנדמה שהם הפכים, שזה הוא רק ממה שנחלק ונסדר לנו דעה כזאת לפי ההנהגה התחתונה. אבל כשנתגלה ההנהגה העליונה, כל רואי הנס מבינים שאין שינוי ברצון, כי מה שנדמה לנו שיש שינוי ברצון הוא רק מהדעה הנבראת ונחלק לנו שהוא ג"כ נכנעת להזמן והמקום וכל הגבולים. אבל במקום שהעבר והעתיד וההוה יתאחדו, שם אין שיך לומר שינוי ברצון, שאין שם מוקדם ומאוחר ותפיסת גבול מקום, וכשנתגלה אור הזה כל הרואה הכיר שאין שום הפכים בשעת ההתגלות:

כן היה בחנוכת ביהמ"ק שנפתחו השערים לארון, לא שנתרחבו השערים, אלא נתגלה אור העליון, שהיה מפורש שני הפכים בנושא אחד. ואמונה בזה, היא למעלה מכל חקירה.

וכן מצינו בשלמה המלך כשהכניס הארון לבית קדש הקדשים, כדאי' בתנחומא וארא (סז) זש"ה (תהילים כ"ד:ז') שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם וגו'. שלמה אמר פסוק זה בשעה שהכניס את הארון לבית קדש הקדשים, עשה ארון של עשר אמות והכניס את הארון לתוכו ונשא אותו, כיון שהגיע לפתח ביהמ"ק היה הפתח של עשר אמות ואין עשר אמות יכולין לכנוס לתוך עשר אמות ועוד שהיו טעונין בו, כיון שבאו להכניסו לא היה יכול, עמד שלמה והיה מתבייש ולא היה יודע מה לעשות התחיל להתפלל לפני הקב"ה ואמר ה' אלהים אל תשב פני משיחך (דברי הימים ב ו:מ"ב) מה עשה שלמה, אמרו רז"ל, הלך והביא ארונו של דוד אביו והיה מתפלל ואמר ה' אלהים אל תשב פני משיחך וכו' והיה שלמה אומר רבש"ע עשה בזכותו של זה זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה. וביאר בזה אאמו"ר הרב הגאון הקדוש זללה"ה שעיקר הנס שהיה

בזה היה שנתגלה מאור העליון עתיקא קדישא בעולם הזה, שאלו נתרחבו השערים או נתקצר הארון לא היה בזה נס כל כך, כדאי' במס' תענית (דף כה ע"א) שבתפלת רבי חנינא בן דוסא נתארכו הקורות. אכן בביהמ"ק אי אפשר שיתרחבו השערים וגם לא היה אפשר שיתקצר הארון, כמ"ש (ד"ה א' כח) הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית, ונדרש מזה בש"ס בכורות (דף יז ע"א) על המקדש ועל כל הכלים שנעשו במקדש שאינם רשאים לשנותם, ולכן היה הנס בזה שנכנס גשם בגשם והוא שני הפכים בנושא אחד. ואם יאמין האדם אמונה שלמה הזאת בלא לב ולב, לא ישובב לבו מכל הגיון זר ומכל חקירת וטענת קצרי דעת, כי ימצא באמונתו די שפק התרה על כל ספיקותיו ומבוכות החקירה:

פרק יז

אף בחקירת הרמב"ם, בענין הידיעה והבחירה, צריך להגיע למה שנתבאר, שמה שתירצו הראב"ד והריב"ש ג"כ אינם מספיקים, דעדיין יכול האדם לבחור בטוב ולשנות הידיעה לכאורה. אלא, ידיעת האדם, יכול השי"ת לשנותה, שנבין שגם העבר יכול להשתנות.

ואף גם החקירה היותר גדולה הישנה, במה שהעיר הרמב"ם ז"ל בספרו היד בהלכות תשובה (פרק ה' הלכה ה') בענין ידיעת הש"י ובחירת האדם האיך מתאחדים, אם ידע שזה יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, והאיך יהיה שכר לצדיקים ועונש לרשעים, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע, הרי לא ידע הדבר על בוריו. והראב"ד ז"ל בהשגותיו כתב שם, לא נהג זה המחבר מדת החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו והוא החל בשאלת קושיות והניח הדבר בקושיא והחזירו לאמונה, וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים וכו' והראב"ד ז"ל דחק מאד לתרץ קושיא זאת. ובאמת לא הרמב"ם ז"ל הראשון שפתח בקושיא זו, וכבר קדמו בזה רבינו סעדיה גאון ז"ל בספרו האמונות והדעות במאמר הרביעי עבודה ומרי (פרק ד) וזה לשונו, ואולי יאמר עוד כשהוא יודע מה שיהיה קודם היותו כבר ידע שהאדם עתיד למרותו, ואי אפשר שלא ימרהו האדם כדי שתשלם ידיעתו, ובתירוצו לקושיא זו דבריו קרובים לדברי הראב"ד ז"ל שכתב, שאין ידיעת הבורא את הדברים סבת היותם, והיינו שאין ידיעת הש"י מכרחת את האדם בפעולותיו, והאדם יכול לבחור בטוב כרצונו ודומה לזה כתב בתשובת הריב"ש (סקי"ט):

אכן כל התירוצים אינם מספיקים, שסוף כל סוף אם ביד האדם לבחור בטוב, הרי בידו לשנות ידיעת הבורא, ואם אין בידו לשנות ידיעת הבורא הרי אין בידו לבחור, וכבר הרבו לדבר בזה החוקרים הראשונים ומקובלים האחרונים. וכפי שנתבאר לעיל

שידיעת האדם היא דעה נבראת ושכלנו הוא שכל נברא, וזה רק מה שחלק לנו השי"ת שנבין שהסדר שנסדר הוא סדר קבוע, כמו בידיעת האדם, אם יודע שכן מוכרח להיות וכשישתנה ממה שהוא מסודר אצלו נקרא שנוי שנשתנה הסדר שהיה מסודר אצלו מכבר. אבל הש"י גם העבר הוא ג"כ בידו ואין לפניו דבר נמנע, שהחילוק בין עבר והוה ועתיד הוא רק מצד הנבראים שחלק לנו ונתן בלבנו דעה כזאת, שמצדנו יש חילוק בין עבר לעתיד, ואמנם יכול ג"כ לשנות דעתנו ולתת בלבנו בינה יתירה, שנבין שגם העבר יכול להשתנות, וכל זה מסר הש"י לבחירת האדם, שאם יבחר בטוב יראה שמעיקרא ומתחלה היה רצון הש"י לזה ולהיטיב לו וכן בהיפך:

דברי השי"ת אינם כבשר ודם, שמוציא דבריו מפיו, אם ישנה רצונו צריך לשנות דבריו, אבל השי"ת דבריו חיים וקיימים, וכפי מעשה האדם כן יראה בדברי השי"ת. ורצון השי"ת מתנהג אפילו על הרשעים למעלה משכלם.

וזהו דאיתא (ברכות ד') שנתיירא יעקב אבינו שמא יגרום החטא, שאף שהבטיח לו הקב"ה, אבל דברי הקב"ה אינם כדברי בשר ודם, שבשר ודם מכיון שמוציא דבריו מפיו שוב אינם בידו וכשירצה לשנות רצונו צריך לשנות דבריו, ואצל הש"י כשם שאין בו שינוי רצון כנ"ל, כן גם דבריו חיים וקיימים, וכפי מעשה האדם כן יראה בדברי הש"י, אם ייטיב מעשיו יראה שדברי הש"י הם לטובתו וכן להיפך. וזה דאיתא בזוה"ק (וישלח קסט.) שכל דבריך הם על תנאי, שבשורש רצון הש"י אין שייך בו שום שינוי, שכל בחירת האדם הוא רק בגבול תפיסתו, וכל קנין שלימותו וטובו ואושרו שתלוי רק בבחירתו, הוא רק מה שקונה לעצמו בהקף גבול תפיסתו ודעתו, שרצון הש"י מתנהג אפילו ע"י עוברי רצונו, שאף שלפי דעתם הם עוברי רצונו, אבל הש"י מתנהג עמם למעלה משכלם:

פרק יח

ממשיך לבאר, שעוברי רצונו אינם רואים איך נעשה על ידיהם שליחות ה', ואין להם שום חלק והשארה, מהכבוד שמים שנתגדל על ידם.

וזה שאמר הכתוב (תהלים קמ) זממו אל תפק ירומו סלה וכדאי' במדרש רבה (פ' תבוא) כל מי שלומד דברי תורה ואינו מקיים עונשו חמור ממי שלא למד כל עיקר וכו' מנין שנא' (ישעיהו כ"ו:י') יוחן רשע בל למד צדק, אבל אם למד ולא קיים אינו נחנן. והיינו ששאל אותו אולי רשעתו מפני שלא למד צדק, וכדאי' במגילה (דף ו ע"א) ואמר רבי יצחק מאי דכתיב יוחן רשע בל למד צדק אמר יצחק לפני הקב"ה יוחן עשו אמר לו רשע הוא, אמר לו בל למד צדק שבזה רצה ללמד זכות על עשו, לפי שעקר תלוי לפי השגתו בהיקף גבול תפיסתו. והשיב לו הש"י בארץ נכוחות יעול, שבמקום שידוע לו נוכח פניו דברים

נכוחים, שם עושה עוולות בעברת זדון, אמר לו א"כ בל יראה גאות ה'. וענין בל יראה גאות ה'. היינו אף שהש"י עושה שליחותו ע"י הכל ואפילו ע"י עוברי רצונו כעשו הרשע, בכל זאת הוא עצמו אינו רואה איך נעשה על ידו שליחות הש"י, וזהו שאינו רואה גאות ה', אף מה שנעשה על ידו, וכמו שמצינו שנתגדל שם שמים ע"י פרעה כדאי' במכילתא (פ' ח) מי כמכה באלים ה' אמר פרעה. וכן ע"י המן בשעתו כדאי' במס' מגלה (י:) והיה לה' לשם אלו ימי פורים, לאות עולם לא יכרת זה מקרא מגלה, והם בעצמם אין להם שום חלק בהכבוד שמים שנתגדל ונתרבה על ידם. וכדאי' במס' מגלה (ו.) אל תתן ה' מאוי רשע זממו אל תפק ירומו סלה (תהלים קמ) אמר יעקב לפני הקב"ה רבש"ע אל תתן לעשו הרשע תאות לבו זממו אל תפק זו גרממיא של אדום וכו' יעו"ש איך שמטרידין את דעתם. וזהו ירומו סלה שהש"י מנהג עמם מרומם למעלה מהשגתם, שאין להם מצדם שום השארה מהכבוד שמים שנתגדל על ידם:

באמת אין החוטא פוגם בהנהגת הש"י, רק בגבול תפיסתו יראה שהשחית בעולם.

וזה מאמר צופר הנעמתי (איוב כ:ה') כי רננת רשעים מקרוב ושמחת חנף עדי רגע וגו' חיל בלע ויקאנו. היינו שאין נשאר בקרבו שום השארה, שאף שבלע חיל מה שהיה נצרך בשעתו שיעשה בכחו וחילו איזה שליחות לרצון הש"י, אבל לפי שלא היה מדעתו ורצונו ורק שנעשה על ידו, לכן לא ישאר ממנו בו שום השארה ויקאנו ומבטנו ירשנו אל. וכמו שמסיים אל ירא בפלגות נהרי נחלי דבש וחמאה, שדבש וחלב רומז על האחרית הטוב המיועד, גמול הטוב לעובדי הש"י ועושי רצונו, אך לפי שאינו נעשה מרצונו ודעת, רק שמתנהג על ידו שלא מדעתו, לא יראה עצמו בטוב המיועד לעושי רצון הבורא מדעתם. ובאמת כל מריו והריסותיו הוא רק בהיקף גבול תפיסתו ושכלו, וכל השחתתו הוא רק לעצמו, שרצון הש"י מתקיים אפילו על ידו, ורק שהוא לדעתו עומד במריו ומרדו. וכדאיתא בתיקוני הזהר הקדמה (דף ב.) מסטרא דיליה שליט עבד ושפחה על עלמא. אבל באמת אין החוטא פוגם בהנהגת השי"ת, רק מסטרא דיליה הוא פוגם ומשחית, היינו שבגבול היקף שכלו ותפיסתו יראה שהשחית בעולם. וכמ"ש (האזינו לב ה) שחת לו, ומתרגם אונקלוס חבילו להון לא ליה:

כמו שהאדם קובע אמונת ה' בעצמו, כן השי"ת מתנהג עמו, שמי שסובר שהעולם מקרה, הוא נתון תחת המקרה, ומי שמאמין בהשגחה, אז מצידו משגיח השי"ת בכל פרט הבריאה לטובתו אע"פ שהפרט עצמו מושגח רק בכלליות.

ובזוה"ק בא (דף לג.) ותסיתני בו לבלעו חנם (איוב ב ג) אי הכי לאו בדינא הוה אלא במימר האי מקטרגא דאסית ליה ואסטי ליה אלא כלא בדינא הוה והכי אמר לו אליהוא (איוב

לד) כי פעל אדם אדם ישלם לו וכארח איש ימצאנו, והכי הוה כמה דאתמר כמה דאיהו גזר הכי אתגזר עליה. והאי דאמר ותסיתני בו לבלעו חנם ותסיתני לבלעו לא כתיב אלא ותסיתני בו ביה קיימא בדעתיה דאיהו חשיב דהא תסיתני כמה דאמר (שם י) ועל עצת רשעים הופעת כגוונא דא (תהלים עח) ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו, ויפתוהו ויכזבו לו לא כתיב אלא ויפתוהו בפיהם בפיהם קיימא מלא דא דהא אתפתה. והוא שכמו שהאדם קובע בנפשו אמונת הש"י, כן מנהג עמו הש"י, וכדאי' בזוה"ק (וירא קג:) נודע בשערים בעלה דא קוב"ה דאיהו אתיידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה כל חד כמה דיכיל לאתדבקא ברוח דחכמתא. וכמו שכתבנו בהקדמה בענין השגחת הש"י שהוא כפי אמונת האדם. וכדאי' בתו"כ (בחוקותי) ואם תלכו עמי קרי אף אני אלך וגו' אם תעשו אותי עראי בעולם אף אני אעשה אתכם עראי בעולם. והיינו שמי שמאמין וסובר שהעולם מקרה הוא, כפי אמונתו כן מנהג עמו הש"י, והוא נתון תחת המקרה, וכשיאמין שהש"י משגיח בכל פרט, אז מצדו משגיח הש"י בכל פרט הבריאה לטובתו. וכדאי' יבמות (סג. ומדרש רבה פ' לך) אפילו חביות של יין נסך שהלכו מגליא לאספמיא הוו מתברכין בשביל אברהם ומקשה הרי של יין נסך היו ומתרץ חלא מוזיל חמרא. הרי שלזכותו של אברהם שייטב לו, היה משגיח הקב"ה אף על מקום רחוק, שהיה יכול לצמוח אפילו טובה קטנה מן הקטנה לאברהם אבינו ע"ה אפילו בדרך רחוק ע"י גרמא דגרמא, וכפי זה נמצא שכל כללות הבריאה ופרטותיה היו מושגחים בהשגחה פרטיית בשביל אברהם. ואף שכל סוג ומין לבדו מצד עצמו אין עליו רק השגחה כללית. אכן מצד המאמין גם בכל פרט יש השגחה פרטיית. נמצא שכל אחד יש לו היקף בפני עצמו, ובתוך גבול הקיפו מתנהג כפי ערך הכנתו ואמונתו ואין אחד נוגע לחבירו:

פרק יט

ביאור רבינו סעדיה גאון אינו מספיק, בענין, האיבוד מעשה הבורא והגנבה מעשה האדם, ואילו לא נגנב היה נאבד. וכן צנים ופחים בידי אדם. איך שייך לומר בידי אדם, ובידי שמים שהגנב יגנוב.

ואף שנדמה שיש בענין זה דברים סותרים זה את זה, וכמו שהקשה רבינו סעדיה גאון ז"ל בס' האמונות והדעות (שער ד עבודה ומרי) השאלה על הגנב כשהוא אבדת ממון בני אדם גזרת הבורא אם לעונש או לנסיון, איך נאמר בגניבה ההוא ממעשה הבורא. והתשובה בזה שהאיבוד מעשה הבורא, והגנבה מעשה האדם וכאשר החכמה איבוד הדבר ההוא, אלו לא היה גונבו הגנב, היה נאבד בפנים אחרים. וכן ענו שמעיה ואחיו לקצת מלכי אדום ואמרו, ואם אנו מחוייבין מיתה לשמים אם אין אתה הורגנו הרבה מזיקים יש לנו לפגוע בנו. והאריך הגאון ז"ל בענינים אלו. ובאמת תירוצו אינו מספיק, דרך משל בגנב

עצמו שתירץ שאם לא היה הגנב גונבו היה אבד בפנים אחרים, הרי זה ג"כ גרעון בידיעת הבורא כמו שנבאר לעיל. וביותר קשה דאיתא בכתובות (דף ל:) דמסיק שם אריה וגנבי בידי שמים צנים פחים בידי אדם, הרי שיש היזק שהוא בידי אדם ואיך שייך לומר היזק בידי אדם, וגנב בידי שמים משמע שבידי שמים שגנב הזה יגנוב את זה:

לפי המתבאר לעיל יובן, שמצד האדם המאמין, הכל בהשגחה, אפילו מה שהבעל בחירה עושה לו, ובחירתו של העושה עוול, הוא רק בגבול הקיפו.

אכן כפי שנתבאר, הנה כל אחד יש לו גבול היקפו, ובתוך גבול היקפו שם הוא כל מערכת הנהגתו, ואין אחד נוגע בהיקף חברו. ומצד המאמין באמונה שלמה, נעשה הכל בהשגחה פרטיית, אפילו מה שהבעל בחירה עושה לו בבחירתו, ורק מצד העושה עול הוא בבחירה שאינו יכול לבחור אלא בגבול היקפו, וכל החטא הוא מה שחטא בגבול היקפו. וכדאי' במס' סוטה (דף ט:) שמשון הלך אחר עיניו לפיכך נקרו פלשתים את עיניו ופריך הש"ס איני והכתיב (שופטים טז) ואביו ואמו לא ידעו כי מה' הוא ומשני איהו מיהו כי אזל בתר ישרותיה אזל. ובאמת צריך לבאר מה היה שמשון יכול לעשות הרי הדבר יצא מה', ומכאן דייק בש"ס מועד קטן (יח:) שאין זווגו של אדם אלא מהקב"ה מקרא זה, וא"כ מה היה לו לעשות הרי בהכרח היה לישא אותה:

חטא שמשון היה גם בגבול הקיפו, שאם לא היה הולך אחר עיניו, בוודאי השי"ת מצווהו. וכן בגנבה, שאם הגנב לא היה בוחר בזה, היתה באה לו הגנבה בהיתר. נמצא שהכל בגבול תפיסתו לבד.

אכן כפי שנתבאר לעיל, שכל בחירת האדם הוא רק בגבול הקיפו, ובזה הגבול הוא מקום שיעבוד את הש"י בבחירתו, ולכן שמשון ג"כ חטא בגבול היקף תפיסתו והשגתו, שזאת היתה העצה הנכונה לפני שמשון שהוא מצדו לא יחפוץ בה, ואז אלו עשה כן ולא היה חפץ בה בודאי היה לו מאמר מפורש מהש"י שישא אותה. וכמו שמצינו בהושע (הושע א) שנאמר לו קח לך אשת זנונים (ושם ג) שנאמר לו לך אהב אשה אהובת רע ומנאפת וגו' וקיים מצות ה' אף שלא היה על דרך ההיתר, והוא הושע, בודאי לא חפץ בזה, וכיון שלא נתכוון להנאתו ולא רצה בהנאה שלא כמצוה, לכן בעת שהיה רצון הש"י לזו הפעולה היה לו מאמר מפורש מהש"י. וכן הגנב, שהגנב היה צריך להפסיד, וגם ע"י זה הגנב, ובאותו זמן שגנב, רק אם לא היה הגנב רוצה לעבור על רצון הש"י היה נצטוה במאמר מפורש, או שהיה מסתובב איזה סיבה שהיתה הגנבה באה לידו בהיתר. נמצא שמצד הגנב הוא בידי שמים ומצד הגנב הוא בידי אדם ומבחירתו לרע, ונענש על מריו. אכן כח בחירתו אינו אלא בהיקף גבול תפיסתו ובזה יכול לבחור בטוב בבחירתו וכן בהפך:

יונה הנביא רצה בטובתן של ישראל, לכן רצה להטריד דעתו, שלא תשרה עליו הנבואה. ובים, דעתו של אדם נטרדת, וזה לפי שאין האדם יכול להסתיר עצמו מהשי"ת, רק יכול להטריד דעתו בהיקף גבול תפיסתו.

וכדאיתא בזוה"ק תרומה (דף קע:) ואי תימא אי הכי הא כתיב (יונה א) ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה' כי ידעו האנשים כי מלפני ה' הוא בורח ותנינן מאי טעמא אזל יונה וברח וכי מאן ייכול למברח מקמי קוב"ה אלא הוה אזל וברח לנפקא מארעא קדישא דהא שכינתא לא שרייא לבר מארעא דישראל ובגין דלא תשרי עלוי שכינתא הוה ברח מארעא קדישא וכו' והא הכא כתיב מלפני ולא לפני, אלא ודאי הכי הוא מלפני דהא רוח נבואה לא אתיא מגו שכינתא אלא מלפני אינון תרין דרגין דנביאים דקא שריין על שכינתא, ומההוא אתר דחיל למהוי תמן בארעא קדישא ועל דא מלפני כי מלפני ה' הוא בורח ולא לפני ה' דהא הוה ידע דנבואה לא הוה אתי אלא מלפני:

והענין הוא שביאר בזוה"ק, שבאמת האיך יכול האדם לברוח מפני השי"ת, ואיך יאמר נביא ה' שיברח מהש"י, אלא שרצה בטובתן של ישראל שלא תשרה עליו הנבואה, וכדאי' במכילתא (ריש פ' בא) יונה תבע כבוד הבן ולא תבע כבוד האב. ולכן רצה להטריד דעתו שלא תשרה עליו הנבואה, וכדאי' במכילתא (שם) וגם בהוספה למדרש תנחומא (סו"פ ויקרא) אמר יונה אני בורח מלפניו למקום שאין שם כבודו, מה אעשה אם אעלה לשמים שם כבודו שנאמר (תהלים קיג) על השמים כבודו. ואם על הארץ שם כבודו שנאמר (ישעיהו ו':ג') מלא כל הארץ כבודו, הריני בורח לים שאין נאמר שם כבודו. והענין שבים לא נזכר כבודו, לפי שבים דעתו של אדם נטרדת, כדאי' במס' תמיד (דף לב.) כל נחותי ימא לא מייתבא דעתיהון עד דסלקין ליבשתא. ולפי שאין הנבואה שורה אלא על חכם וכשהוא בישוב הדעת, לכן רצה להטריד דעתו כדי שלא תשרה עליו הנבואה. וזהו דאיתא בזוה"ק מלפני ולא לפני, היינו שאין בכח האדם להסתיר את עצמו, ורק מצד שיכול להטריד דעתו בהיקף גבול תפיסתו, וזהו מלפני כדאי' בזוה"ק הני תרין דרגין דנביאים וכדאי' בתיקוני הזהר (תיקון כ"א דף מט) ומבינה נביאים ואינון נצח והוד.

פרק כ

הנביא שהוא המשפיע מאמרי ה' הצריכים להנהגה, צריך הכנה לעלות לקבל מהמקור, ממקום בינה שהוא שורש הנבואה, ומשם יורדת שפע הנבואה עד לנצח והוד, שמדות האלו, אף שהם הפכים, מתאחדים יחד.

והענין, כי שורש הנבואה הוא ממקום בינה, אכן שפע הנבואה יורדת להנביאים עד למקום נצח והוד, וכדאי' ברעיא מהימנא (פ' תצא) אמא עלאה עד הוד אתפשטת, נצח

והוד הם ענפים המתפרשין בגמר צאת השפע ומתאחדין במדת היסוד להשפיע לכלל ההנהגה, כדאי' בתיקוני זוהר (תיקון י"ח דף לד:) והכי אינון ענפין מתפרדין בנצח והוד וכו' בתרין שוקין הוי"ה לימינא אדנ"י לשמאלא. והענין, כי הנביא הוא המשפיע מאמרי הש"י הצריכים להההנהגה, וכל נביא חוץ ממשה רבינו ע"ה היו צריכים הכנה לקבל הנבואה, והכנה מצדם הוא לעלות לקבל מהמקור ע"י שתי המדות, שאלו שתי המדות הם תרין פלגין דגופא ואינון כגוונא דתרין תאומים, כדאי' ברע"מ פנחס (רלו:), והוא שבשורש שתי המדות האלו אחדים הם, שהם הסתעפות מחסד וגבורה אחר התאחדותם במדת התפארת ויוצא לפועל בנצח והוד, ובשורש גם חסד וגבורה אחד הם כדאי' בזוה"ק ויקרא. ולפי שבגמר צאת הפעולה נראים כהפכים, ולכן מקור הנבואה הוא ממדות אלו, כשמראה הש"י שהמדות מתאחדים, וכדאי' בתיקוני הזהר הנ"ל שמאלו המדות מתאחדים בצדיק שני השמות הוי' אדנ"י בשילוב וזה הוא יחוד ה', שאף ששם אדנ"י נראה שמנהג במדת ההסתר מכל מקום הוא ביחוד עם שם הוי', וזה הוא הכנת לב הנביא:

יונה ברח לים שלא יופיע עליו אור העליון, שא"א להמליך את ה' בטרדה דים. אבל מצד הים הוא מקום בינה, ששם הבהירות. והראה לו השי"ת שמצדו גם בים כבודו. וראה שאין שייך להסתתר כלל.

וזה היתה בריחתו מלפני ה' שלא יופיע עליו אור העליון, אבל לפני, היינו מלכות שמים, שמדה זו מקבלת ומשלמת כל המדות ומזה אין אפשר לברוח ששכינה בכל מקום, וזה שברח יונה לים מלפני ה' היינו שלא יהיה לו מקום הכנת לב לקבל נבואה. אבל כל זה רק בדעתו הסתיר עצמו בהיקף גבול תפיסתו, ולא מפני הש"י, וכדאי' בזוה"ק (חיי קכא.) הכא אית לאסתכלא מאי טעמא ארעישת ימא עליה דיונה ולא ארעישת עליה ארעא, כיון דהוה אזיל בגין שלא תשרי עליו שכינתא ימא אמאי אחיד ביה כד הוה אזיל, אלא ודאי מלה באתריה הוה. ים תנן ים דמיא לרקיע ורקיע לכסא הכבוד ובגין כך ימא אחיד ביה ונטל ליה מקמי ימא ערק שדי ימא ידא ביה בדוכתהא. והענין הוא כי מהות הים בשרשו הוא מקום בינה כדאי' בזוה"ק בא (דף מב:) לבתר עבד מאנא רברבא כגון מאן דעבד חפירה רברבא ואתמלי מן ימא דנפיק מן מעין ההוא מאנא אתקרי ים. ושם הוא הבהירות היותר גדול שכל המדות ההפכים מתאחדים שם. אכן בעולם הזה שהוא בלבוש הפוך מעולם העליון, כדאי' בזוה"ק (שלח קסט.) עלמא דא בהפוכא מעלמא דאתי. לכן הים הוא מקום טרדא, ולכן לא נאמר בו כבודו לפי שהאדם מוטרד במקום זה ואינו יכול להמליך את הש"י וליחדו בשלימות. אבל מצד השי"ת גם בים הוא כבודו, והראה לו בזה שהרי הים עצמו מרגיש שרוצה להטריד עצמו והרעיש עליו. ומזה התבונן יונה,

שאף שרצה בטובתן של ישראל. בכל זאת גם בהיקף גבול תפיסתו אי אפשר להסתיר עצמו כשאינו רצון השי"ת, ואין לאדם להתחכם נגד רצון הש"י, והראה לו הש"י וכי נדמה לך שאתה אוהב ישראל יותר ממני:

פרק כא

כל סבל האדם, הוא לטובתו, ואע"ג שנוח לו לאדם שלא נברא, זה הכל מדעת עוה"ז, אבל באמת, בשורשו הכל לטובתו, והש"י מברר כל מעשי ישראל לטוב. והאדם קודם שנברא. מראה לו הש"ת את כל הסבל ומסכים, שהכל לטובתו.

וכן בסבלנות, כל המאמין באמונה שלמה בהש"י, לא יקשה לו על כל הסבלנות שסבל וכל מה שעבר עליו צריך לידע שהכל לטובתו, שכל הסבלנות הוא לטובת האדם, והאדם הסכים ע"ז מרצונו קודם שנברא, כדאי' במס' ראש השנה (דף יא.) אמר רבי יהושע בן לוי כל מעשה בראשית לקומתן נבראו לדעתן נבראו לצביונם נבראו וכדפירש"י ז"ל ותוס' ז"ל לדעתן שאלם אם חפצים להבראות ואמרו הן ובתוס' שם ד"ה לקומתן פירשו לצביונם היינו יופי גידולם וכן פירש"י בחולין (דף ס.) לצביונם בדמות שבחרו להם. ואע"ג דאי' במס' עירובין (דף יג.) נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא אכן לא נאמר טוב לו לאדם שלא נברא, אלא נוח לו היינו שמצד האדם בעוה"ז בחשבו דרכיו שהוא במקום קבלת אחריות סכנה בכל רגע, ודאי מצד דעת העוה"ז היה נוח לו שלא נברא, אבל בשרשו מקום האחוז בו, שם התרצה שודאי טוב לו שנברא יותר משלא נברא, שהרי לצביונו נברא, ואז ידע כל מיני אחריות שנכנס בה וקבל עליו. שמצד הש"י כל נפש יתברר לטוב, ואף אחר שירבה לחטוא, הש"י חושב מחשבות לבל ידח ממנו נדח, וכדאי' בסבא משפטים (דף קו.) תנן לית מלה בעלמא דקיימא קמי תשובה ולכלא קוב"ה הוא יקבל ודאי, ואי תב בתיובתא הא אזדמן לקבליה ארח חיים ואע"ג דפגים מה דפגים כלא אתקן וכלא אהדר על תיקוניה דהא אפילו מה דאית ביה אומאה קמי קוב"ה מקבל ליה דכתיב (ישעיה יז) ה' צבאות יעץ דא היא רזא סתימא וכו':

ואף מה שהאדם סובל כמה עונשין וסבלנות, הרי יש אצל הש"י לנחם ולפייס את כל אדם שיהיה מרוצה ומפויס ומנוחם על כל מה שעבר עליו. וכדמסיק בזוה"ק (שם:) ועל דא אמר דוד רחמיך רבים ה' כמשפטיך חייני (תהלים קיט) אי על חייבין מטון רחמוי כש"כ על זכאין, אלא מאן בעי אסוותא אינון מארי כאבין אלין אינון חייבין אינון בעאן אסוותא ורחמי דקוב"ה רחמין עלייהו דלא יהוון שביקין מניה וכו'. ת"ח מה כתיב וילך שובב בדרך לבו וכתיב בתריה דרכיו ראיתי וארפאהו ואנחהו ואשלם נחומין לו ולאבליו וילך שובב אע"ג דחייבין עבדין כל מה דעבדין בזדון דאזלין באורחא דלבייהו ואחרין

עבדין בהו התראה ולא בעאן לציית לון, בשעתא דתבין בתיובתא ונטלין ארחא טבא דתיובתא הא אסותא זמינא לקבלייהו. והיינו שהשי"ת יכול לנחם על כל הסבלנות ולהחזיר הכל לטובה וצופה רק לטובה, וכדמסיים (שם) והשתא דאתהדרו בהדיה הא ודאי נחומים לכל סטרין והשתא איהו חי ודאי חי בכל סטרין אחיד באילנא דחיי, וכיון דאחיד באילנא דחיי אקרי בעל תשובה דהא כנסת ישראל תשובה אוף הכי אקרי, ואיהו בעל תשובה וקדמאי אמרי בעל תשובה ממש, ועל דא אפי' צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד במקום שבעלי תשובה עומדים. ואפילו הרהור תשובה אינו נאבד וכדאי' בזוה"ק (תרומה קנ:) ולית רעותא טבא דאתאביד מקמי מלכא קדישא ובגין כך זכאה איהו מאן דמהרהר הרהורין טבין לגבי מאריה, דאע"ג דלא יכיל למעבד לון קוב"ה סליק ליה רעותא כאלו עביד. וכדאי' בזוה"ק משפטים (דף צט:) דהא לית מלה אפי' זעירא בעלמא דלא הוה ליה אתר ודוכתא לאתטמרא ולאתכנשא תמן ולא אתעביד לעלמין. (ושם בדף ק:) ואלין אינון גבורין עלאין דמלכא עלאה קדישא ולא אתאביד כלום אפילו הבל דפומא אתר ודוכתא אית ליה וקוב"ה עביד מניה מה דעביד, ואפילו מלה דבר נש ואפילו מלה דבר נש ואפי' קלא לא הוי בריקניא ואתר ודוכתא אית להו לכולא. ואף בכל אלו הסבלנות שהאדם סובל לא ידח לעולם ח"ו, כי על הסבלנות ינחם הש"י את כל נפש. ולפי שהש"י יודע תכלית כל דבר, ויודע שטוב לפני הבריאה יותר כשנבראת משאלו לא נבראת, וקודם הבריאה מראה זאת הש"י להאדם בעוד שהוא בכח ולא בפועל, ואז מסכים לזה שטוב לו שיהיה נברא, וכדאי' בזוה"ק ויחי (דף רלג:) אבל תא חזי כל אינון נשמתין דהא מיומא דאתברי עלמא כלהו קיימי קמי קוב"ה עד לא נחתו לעלמא, בההוא דיוקנא ממש דאתחזין לבתר בעלמא וההוא חיזו דגופא דבר נש דקאים בהאי עלמא הכי קאים לעילא, ובשעתא דנשמתא דא זמינא לאחתא בעלמא ההיא, נשמתא בההוא דיוקנא ממש דקיימא בהאי עלמא הכי קאים קמי קוב"ה ואומי לה קוב"ה דתטור פקודי אורייתא ולא תעבור על קיימין ומלין דקיימין קמיה דכתיב (מלכים א' יז) חי ה' אשר עמדתי לפניו והא אוקמוה. והוא שהש"י הראה לו כל תבניתו ומערכתו ואף תכונת גופו והוא בעצמו מסכים על כל פרטיו. והענין מבואר בזוה"ק, שאף שלפי ראות עיני האדם, קשה להבין איך יסכים האדם לסבול בעוה"ז, הרי קודם שנברא לא חטא עוד ולמה יצרך לסבול ולקבל עליו סבלנות מדעתו:

מבאר הזוה"ק בענין זעקת הכהן בעל מום, שנתגרש מלעבוד עבודת ה', שהרי אין לו פגם בשורש. ותירוצו של רשב"י, שכן קבל על עצמו לסבול, בסוד פגימת הלבנה, קודם שנברא, שע"י הסבל יתרבה כבוד שמים.

ומבואר בזוה"ק וישב (דף קפא.) רבי שמעון פתח (ויקרא כא) אך אל הפרכת לא יבא וגו'. תא חזי בההוא שעתא דההוא נהר דנגיד ונפיק, אפיק כל אינון נשמתין ואתעברת נוקבא כלהו קיימין לגו בקורטא דלגו בסיטו קורטא. וכד סיהרא אתפגים בההוא סטרא דחויא בישא כדין כל אינון נשמתין דנפקין אף על גב דכלהו דכיין וכלהו קדישין, הואיל ונפקו בפגימו בכל אינון אתרי דמטו אינון נשמתין, כלהו אתבררו ואתפגימו בכמה צערין בכמה כאבין ואלין אינון נשמתין דאתרעי בהו קוב"ה לבתר דאתברו ואע"ג דנשמתין בעציבו ולא בחדוון. רזא דמלה שריין כגוונא דלעילא גופא אתפגים ונשמתא לגו כגוונא דלעילא ודא כגוונא דדא, ובגין כך אלין אינון דבעיין לחדתותי בחדתותא דסיהרא, ועל אלין כתיב (ישעיה סו) והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחות לפני אמר ה':

וזהו הענין שבאר רבי שמעון בן יוחאי על צעקת ודמעת העשוקים, מה שכהן בעל מום יש לו גודל תרעומות על מה שנגרש מלהסתפח לעבודת הש"י, שהוא אסור לעבוד עבודה במקדש. שאי אפשר לומר שיש לו פגם ממש בשורש נפשו בפנימיותו בתולדה, א"כ היה אסור לאכול גם תרומה וקדשים, שהרי חלל אסור לאכול בקדשים, וגם זרעו פסול מכהונה, ובעל מום מותר לאכול בתרומה וקדשים וזרעו כשר. אלא שאסור לו לכנוס למקדש ולעבוד עבודה:

והנה זאת ידוע, שאכילת קדש הוא שהאדם מכניס לגופו מאכלי קדש והמאכל נתכלל בגופו, ובכח המאכל כשעובד את הש"י מתעלה גם המאכל ע"י האוכלו, ואם היה בו פגם בשרשו יתכן יותר להיותו אסור לאכול בקדשים מלכנוס במקדש, שבאכילה יכול יותר לקלקל מבכניסה למקדש, שהמאכל מכניסו האדם לתוך גופו פנימה, ובכח המאכל יכול לפעול כחפצו רע או טוב, ואם יעשה עול בכח האכילה ההיא אזי יפגום את כח המאכל ומורידו לשפל המדרגות. ובכניסה למקדש, הקדש מקיף אותו ואינו יכול לפגום כל כך בכח הקדושה הזו. ושורש תירוצו של רשב"י (שם) שבאמת אין בהבעל מום בשרשו שום פגם, רק שכך קיבל עליו מגודל אהבה בטרם שנברא, להיות מתברר בברורים ולסבול סבלנות, וכמו שנזכר (שם) ואלין אינון נשמתין דאתרעי בהון קוב"ה. היינו שחפץ להתרחק ולהתלבש בלבוש רחוק ולסבול הרבה סבלנות, ועי"ז שיעבוד את הש"י מתוך ההסתר הזה, יקדש וירבה כבוד שמים. וכמסיים שם בזוה"ק (וישב קפא.) יבוא כל בשר להשתחות, כל בשר ודאי דאלין יתחדתון בכלא ובעיין לחדתותי בחדתותא דסיהרא. ואלין אינון בשותפתא חדא בסיהרא פגימין בההוא פגימו דילה ובגין כך איהי שריא בגוויהו תדיר דלא שבקא לון כמה דאת אמר ואת דכא ושפל רוח וכתיב קרוב

ה' לנשברי לב, לאינון דסבלי עם סיהרא ההוא פגימו אינון קריבין לה תדיר, ועל דא להחיות לב נדכאים באינון חיים דאתיין לה לאתחדתא יהא לון חולקהון אינון דסבלי עמה יתחדתון עמה. ואלין אקרון יסורין של אהבה, של אהבה אינון ולאו מניה דההוא בר נש, של אהבה אינון דאתפגים נהורא של אהבה זוטא דאתדחיא מאהבה רבה.

פרק כב

ענין "פגימת הלבנה" היא החסרון בתולדות הבריאה, שהניח הקב"ה מקום לעבודת האדם. והטובה הצפונה ע"י העבודה הזו, הסתיר השי"ת לעת קץ שיתמלא הלבנה.

שענין פגימו דסיהרא הוא על החסרון בתולדת הבריאה, שהניח הקב"ה כדי שיהיה מקום לעבודת האדם, וכדאי' בזוה"ק תצוה (קפד.) לית פולחנא דקובה"ה אלא מגו חשוכא. וז"ש (ישעיהו מ"ח:ח') ופושע מבטן קורא לך, והטובה הצפונה ע"י העבודה הזו הסתיר הקב"ה לעת קץ ליום אשר הוא עושה סגולה. וזהו דאי' במס' שבועות (דף ט.) הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח, שנדרש על שעיר ראש חדש שנקרב בפגימו דסיהרא. וע"ז נרמז שלא יתרעם האדם על הקב"ה ויקבל הכל באהבה. ועל זה איתא בזוה"ק (וישב הנ"ל) והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר, ודאי שבשר מרמז על החסרון שנמצא בתולדת הבריאה כדאי' (סוטה ה.) בשר הוא נוטריקון בושה סרוחה רמה שהיא שורש כל החסרונות, ומזה החסרון יבנה התחדשות לעתיד שיתרומם מבושה הזאת. וכדמסיים (שם) בזוה"ק פתח ואמר הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד (ישעיהו נ"ב:י"ג) זכאה חולקהון דצדיקיא דקובה"ה גלי לון ארחי דאורייתא למיהך בהו, תא חזי האי קרא רזא עלאה הוא. הנה ישכיל עבדי ואוקמוה. אבל תא חזי כד ברא קובה"ה עלמא עביד לה סיהרא ואזער לה נהורתא דהא לית לה מגרמה כלום, ובגין דאזעירת גרמה אתנהרא בגין שמשא ובתוקפא דנהורין עלאין. ובזמנא דהוה בי מקדשא קיים, ישראל הוו משתדלין בקורבנין ועלוון ופולחנין דהוו עבדין כהני וליואי וישראל בגין לקשרא קשרין ולאנהרא נהורין. ולבתר דאתחריב בי מקדשא אתחשך נהורא וסיהרא לא אתנהרית מן שמשא ושמשא אסתליק מנה, ולית לך יומא דלא שלטא ביה לווטין וצערין וכאבין כמה דאתמר. ובההוא זמנא דמטי זמנא דסיהרא לאתנהרא מה כתיב, הנה ישכיל עבדי דא הוא רזא דמהימנותא הנה ישכיל דאתער אתערותא לעילא כמאן דארח ריחא ואתי לאתערא ולאסתכלא. ירום מסטרא דנהורא עלאה דכל נהורין. ירום כמה דאת אמר (ישעיהו ל':י"ח) ולכן ירום לרחמכם, ונשא מסטרא דאברהם וגבה מסטרא דיצחק מאד מסטרא דיעקב ואע"ג דאוקמוה וכלא חד ברזא דחכמתא. ובההוא זמנא יתער קובה"ה אתערותא עלאה לאנהרא לה לסיהרא כדקא יאות כד"א (ישעיהו ל':כ"ו)והיה

אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים. ובגין כך יתוסף בה רוח עלאה ובגין כך יתערון כדין כל אינון מתיא דאינון גו עפרא וכו':

הלבנה מיעטה עצמה, כיון שבהסתר עצמו יש אור יקר. ועיקר שלימות הבריאה הוא רק דרך עבודה, כמשל הלבנה כשהיא קרובה לשמש אינה מאירה לעולם. ובזמן שהיא בריחוק אז מאירה בשלימות.

וענין פגימת הירח הוא מצד סיהרא, היינו נקודת מלכות שמים שרצתה לירד עד שפל המדרגות, שיהיה מקום לכח העבודה ע"י ההסתר ובחירה, וכדאי' חולין (דף ס.) שאמר לה הקב"ה לכי ומעטי עצמך, ולא נאמר שמיעטה הקב"ה, רק שהקב"ה הראה לה עצה טובה, שטוב לפניה שתמעט עצמה, והמיעוט הוא ג"כ לצביונה של הבריאה שרצתה בהסתר הזה, כדי שתזכה לגודל האור אח"כ כמ"ש בזוה"ק הנ"ל. שבאמת בנקודת ההסתר יש אור יקר מאד, מפני שסוף כל המדות נעוץ בתחלת וראשית המדות. ולכן היה בה בשרשה תקיפות עצום לומר שלא תרצה לכנוס להסתר, ושתקבל אור משרשה שלא ע"י מסכים, כי קבלת האור על ידי השמש רומז, מה שהאדם מקבל אור על ידי עבודה וצמצומים, וכמו שנתבאר בזוה"ק, שעיקר שלמות התקשרות הבריאה בהש"י הוא רק כשמקבל ע"י עבודה. ודוגמת זו הלבנה שבזמן הקיבוץ, אז עומדת ופניה נגד השמש ומקבלת האור מקרוב, שאז היא קרובה ביותר להשמש, אבל אז אינה מאירה לעולם. ובזמן הניגוד, שאז היא בתכלית הריחוק ומקבלת דרך הפסקת מרחק ואז מאירה בשלמות להעולם:

מבאר שעיקר שלמות העבודה מראש השנה הוא בחג הסוכות, שבר"ה הלבנה בכסה, וביהכ"פ עדיין לא נתמלא, ולכן עבודת ישראל הוא ע"י צמצומים. אבל בחג, שהלבנה בריחוק מהשמש ואז מאירה בשלימות, לכן העבודה היא בשמחה.

וזה מרומז בזוה"ק פ' אמור (דף קי:) שעיקר שלמות העבודה מראש השנה הוא בחג הסוכות. שבראש השנה ויוה"כ עדיין לא נתמלא הירח, וראש השנה הוא בכסה, וביוה"כ עדיין לא נתמלא, ואז מקבלת הירח משרשה בקירוב מקום. וזהו דאיתא (שם) רבי אבא שדר ליה לרבי שמעון אימתא זוויגא דכנסת ישראל במלכא קדישא שלח ליה (בראשית י"ב:י"ט) וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה. ונתבאר (שם) בכסה ליום חגנו דאתכסיא ביה סיהרא וכו' ובמה דנהיר כלא בתיובתא וכו' תא חזי בהאי יומא אתכסי סיהרא ולא נהיר עד בעשור וכו' יום כפור מבעיא ליה מאי יום הכפורים אלא בגין דתרין נהורין נהרין בחד בוצינא עלאה נהיר לבוצינא תתאה ובהאי יומא מנהורא עלאה נהיר ולא מנהורא דשמשא. והענין בזה הוא, שהשי"ת הציב עבודה לישראל כפי סדר הזמנים בכל זמן כפי מערכתו, ולכן ביום כפור לא נשלם עוד העבודה ליחד רצון

הש"י עם עבודת ישראל, יען שלפי מערכת הזמן אינו עוד בשלימות האור. ולכן ביום הכפורים אין העבודה לכלל ישראל אלא ע"י צמצום ועינוים. וזהו שאין הירח מקבלת עוד ע"י השמש בשלימות, לפי שעדיין היא מקורבת ביותר. אכן בחג, שאז הוא מלואה דסיהרא לכן ניתן אז העבודה בפעולה ובשמחת החג על ידי עונג ואז הוא השלימות, וכדאיתא (במדרש קהלת פ"ד) רעותא דבר נש מתקרי לעי ונגיס, שהאדם חפץ שיקבל שכר חלף עבודתו ולא יהיה נהמא דכסופא:

ממשיך לבאר ענין "פנימת הירח" דרך משל, שאף שרוב השפע תקבל בגדלותה, אך הולדות חדשות לא תשיג אלא ע"י מיעוטה.

ועיין בזוה"ק בלק (דף קצז.) דהא מגו מהימנא סגי דילה דלא אשכחת בה מומא יהבו לה בלא עכובא כלל ואיהו כד מטי לגבה כל מאן דכניש עצר מעצרת ומעכבת דלא נחית ונהיר אלא כפום טלא. ולכן, היה שורש הבריאה מרוצה למעט עצמה, ואף שהיה לה תקיפות משרשה ממקום גבוה, מתרצית יותר לקבל ע"י מסך, הינו ע"י עבודה מתוך ההסתר, וכדאיתא (בזוהר חדש במדרש הנעלם בראשית דף טו:) רבי יוסי ברבי שמעון בן לקוניא אתא למחמיה לרבי אלעזר ברבי שמעון חתניה נפקא ברתיה ושקלא ידוהי לנשקא, אמר לה לכי ומעטי עצמך לגבי בעלך, שמע רבי אלעזר אמר כען אנא מדכרנא מלה חד דאיהו מרגלא יקירא, דאתמר על סיהרא כדתנינן דקוב"ה אמר לסיהרא לכי ומעטי עצמך דחשבת סיהרא דלה אתייהב שולטנא, אמר ליה חמוה אנא כך שמענא וכך הוא מסודר בלבאי בגין דלא אעבר על דעתוי דחברייא. וזה הוא משל הגמור למיעוט הירח, שכמו שהאשה אף שביה אביה גדול מאד ויכולה להשתמש בתקיפות ממקור מחצבתה, ויכולה לקבל ולבקש צרכיה ממקום מולדתה, אך העצה היעוצה לטובה לפניה הוא להסתיר התקיפות הזאת ולמעט את עצמה להכנע לבעלה, מפני שאחר כל רוב השפע שתוכל לקבל ממקורה, מכל מקום להוליד הולדות חדשות לא תשיג שמה רק על ידי בעלה:

אותו הענין דלעיל הוא ג"כ במלאכים, שאף שהם גבוהים ומביטים באור פני מלך, אבל אין להם עליות, משא"כ ישראל נקראים מהלכים.

וכן הוא בכל המדרגות עד רום המעלות, שאף אמנם הם גדולים וגבוהים מאד ומביטים תמיד באור פני המלך, על כל זה נקראים עומדים, כמ"ש (זכריה ג) ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, היינו שהמלאכים נקראים עומדים מפני שעומדים תמיד במעלה אחת, וישראל נקראים מהלכים מפני שהולכים ועולים תמיד ממעלה אל מעלה. ולכן התרצה הבריאה לקבל דרך מסך, ואף שיש מזה כמה סבלנות:

פרק כג

חוזר לבאר שעל אף הסבל בעולם, הכל הוא לצביונם. וכל התענוגים בעוה"ז מביאים רק לקנאה ופחד. ולכן וודאי טוב הוא, חיי שלווה בהסתפקות, וכ"ש אם בטוח שהצמצום הוא זמן מועט, וחיש ישוב לנעימות נצח.

ואל יקשה בעיני האדם איך הוא לצביונם, לקבל על עצמו סבלנות, הרי הרצון מעולם הזה הוא היפך מזה, שכל אדם בעוה"ז יחפוץ לחיות בכל מיני תענוגים וטובות לא בסבלנות וצמצומים אף שיודע שיקבל שכר טוב בעבורם:

אכן באמת הוא זה, רק אחר שיבוא ויכנס האדם בלבושי עוה"ז, שהוא חשך, ומתאוה לכל דבר, יען הוא מוצא עצמו חסר מסבת היצר, וביותר הוא קנאת איש מרעהו שמתקנא בכל מה שרואה ברעהו יתרון טובה ונפשו לא תמלא, וגם הרבה הבושה עושה מה שמתבייש נגד מי שהוא משופע מטובה, שבסבת זה דבריו נשמעים יותר מדבריו, אבל מה שהטובות מעוה"ז מושכים עמהם כעס ומכאובים לבעליהם, זה לא ירגיש המקנא, וזה הוא באמת ענין רע שהמיון התבל ושאונה לא תתן להאדם מנוח לחשוב דרכיו, ולו ניתן הבחירה להאדם שנגזר עליו להיות נשלח לארץ מרחק מקום שאין לו מכיר ולא יתבייש שמה בעניו, ואז יתנו לו משפט הבחירה לבחור הדרך הישרה לפניו, ויתארו לפניו מצב בהיר מתמהון לב ופזור הנפש איש המשופע בכל מיני הטובות, וכמה סבל התלאות ימשיכו עליו הטובות האלה, וכמה יראות ופחדים תשיגנו בכל הענינים, הן בפקודת נוהו, שיקשה מאד להמשופע ליסד שלום אהלו על מכונו, ולפקוד נוהו לבלתי יחטאו, והן מצד סבל הקנאה אשר תשים עליו אכפו ותגרום לו השנאה אשר תהיה סבה להמשיך עליו כעס ומכאובים. וכן צרת נפש אי ההסתפקות, שתגדל בכל מי שהוא גדול מחברו, וכמאמר רז"ל אין אדם מת וחצי תאותו בידו, וכל מי שיש בידו מנה רוצה מאתים, ואינו דומה תאות וקנאת המאתים לתאות אלפים שבעתים, וטרדת התשוקה להון עצום שתעבור ראשו ותאבד דעתו הוא מרובה בכפלים, מאשר תטריד דעת האדם התשוקה לדבר קטן:

ולכן אם יציבו לפני האיש מצב שניהם בטרם נכנס להחושך, ודעתו עוד עמו, שלא כסהו עוד ערפלי הטרדות, הנה בלי ספק יהיו המרובים מזה הצד, אשר יבחרו למו להסתפק במיעוט ולחיות חיי שלוה במנוחת נפש, מהחפצים בהון עתק וקרית עוז להתגולל תחת משואות הטרדות והתלאות. שבאמת כן הוא, כל אשר דעת אדם לו יבחר לחיות באמונתו בהסתפקות המיעוט, מלחיות חיי עונג ונפשו עופלה לא ישרה בו, וכל שכן

אם יהיה לבו בטוח שהצמצום הוא רק לזמן מועט במקום מקלטו, וחיש מהרה ישוב למקור מחצבתו למרגעת עולם ונעימות נצח:

ערך חיי עולם הבא לחיי עולם הזה הוא כערך היקיצה נגד החלום, ואף הרבה יותר.

ולכן אף שנמצא סבלנות רבות ועצומות ויסורים רח"ל (וה' ישמור את כל עמו ישראל מהם וישפיע להם כל הטובות ישועות ונחמות) עד שנזכר על כיוצא בהן בגמרא (עירובין דף מא) שמעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו רח"ל, בכל זאת לא יהיה מזה סתירה למאמר חכז"ל (במס' ר"ה) לדעתן נבראו לצביונן נבראו, כי במה נחשב הוא כל ימי חיי עוה"ז, אשר ימי שנותינו בהם שבעים שנה ורהבם עמל ואון, נגד חיי עולם, שהוא באמת כדמיון החלום נגד היקיצה, אשר אחר האמת גם זה הדמיון הוא רק לשבר את האוזן במה שהיא יכולה לשמוע, כי אין ערך שניהם שוה בשום צד, כי אם נעריך החלום נגד היקיצה בגודל ההפרש שביניהם, הנה עכ"פ החלום תופס מעט מחלק הנעירה במה שיש דמיון ביניהם, שהחלום ג"כ הוא תופס מעט מן הזמן, רק שהחלום הוא בשיעור מועט מאד והיקיצה הוא לזמן מרובה, אבל עכ"פ הוא חלק ממנו. לא כן חיי שעה נגד חיי עולם, שאין לו ערך ודמיון כלל ואין לו הצטרפות בשום פנים אפילו בחלק, מפני שכל דבר מוגבל אין לו הצטרפות כלל לדבר שהוא בלתי בעל גבול:

בזה יובן שיש נפשות שיסכימו לסבול בזה העולם, למען ישיגו טובה מרובה לעתיד, ויש שיעדיפו חיי מנוחה ויסתפקו בטובה קטנה אח"כ, והם נבראו באופן הזה, כי הכל היה בדעתם קודם שנבראו.

אכן כדי לשבר את האוזן, נציג דרך משל בערך החלום אל היקיצה, והיינו, אם יציירו לפני האדם שבזמן קצר בעת שיישן, יחלום לו כאלו חי ימי שנותיו שבעים שנה, ובחלומו יסבול סבל רב וענויים קשים, וגם זאת יציירו לו שאז בחלומו יתחרט על מה שנברא לסבול כאלה, ויהיה נוח לו אז באם לא היה נברא. אבל גם זאת יציגו ויתארו לפניו, אשר באם יוכל להתגבר אז בחלומו לבלתי יתרעם על מדותיו של הקב"ה ועל כל מה שיעבור עליו יקבל באהבה, הנה כשיעור משנתו תשיגנו רב טוב ואושר והצלחה רבה עד אין שיעור, ואם יתרעם אז בחלומו ולא יקבל הסבלנות באהבה, הנה אז מלבד הצער שהוא סובל בחלומו, גם כשיעור תשיגנו עונש מרובה וסבל צרות רבות. הנה בזה יהיו הדעות שונות לפי תכונות בני אדם, כי יש אדם שיתרצה לקבל עליו את כל הסבלנות שיעברו עליו בחלום וגם כל הנסיונות שיעברו עליו אז בענין בחירת הטוב הכל יקבל עליו בלב ונפש חפצה, ויחזק נפשו לבלי יטה מני דרך הטוב, וכל זאת יקבל עליו לכנוס במקום סכנה כזו, למען ישיג טובה מרובה בעת היקיצה. אבל יש אדם, שאינו רוצה

לכנוס בענין הספק הזה להיות באחריות סכנה כזו, ויסתפק בטובה קטנה שישיג שלא באחריות, ויבחרנה יותר מטובה מרובה שהוא באחריות:

ועתה הלא יצא כנוגה ביאור מאמר חכז"ל, לדעתן נבראו לצביונן נבראו, שבודאי כן הוא בענין הנפשות טרם יבאו לזה העולם, שיש נפשות יקרות הערך, אשר אם יתארו לפניהם סבלנות וצרות רבות שיסבלו בזה העולם בשביל כבוד שמים, את הכל יקבלו עליהם למען אהבת השי"ת. וכדאיתא במס' שבת (פח:) ת"ר העלובין ואינן עולבין וכו' עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, וכדאיתא בזוה"ק ויקהל (דף קצח.) שברו על ה' אלהיו שברו ולא אמר תקותו ולא בטחונו אלא שברו וכו' דניחא להו לצדיקיא לתברא גרמייהו ולאתברא תבירו על תבירו וכלא על ה' אלהיו. ויש נפשות, שלא יתרצו בסבלנות ויסורים, אז באמת המה נבראים באופן הזה שלא יסבלו שום סבלנות בעוה"ז ויחיו חיי מנוחות שלא יביאנו לידי נסיונות גדולים:

אם יאמין האדם, שהכל, הציגו לפניו קודם שנברא, אף מה שמתחרט עתה. אזי לא יתרעם על מדותיו של הקב"ה ואף ישבח ליוצרו על כל נשימה ונשימה.

והנה כפי הנזכר עד כה, אף אמנם שהוא רק לשבר את האוזן, מפני שאין ערך ודמיון לחיי שעה נגד חיי עולם כערך החלום בשינה נגד הנעירה, כמו שביאנו לעיל. אכן גם בפתיחת נקב כחודה של מחט הזאת, די להמאמין באמת, שלא יחוש על מה שיעבור עליו מהתלאות ולא יתרעם על מדתיו של הקב"ה. ואף שבלבוש הזה, כמו שהוא עתה בעוה"ז, נדמה לו כי היה נוח לו שלא נברא. אבל אם ישים אל לבו ויאמין באמונה שלמה שגם דעה הזאת הציגו וציירו לפניו קודם שנברא, והודיעו לו שיתחרט על מה שנברא ויהיה נוח לו שלא היה נברא, ומכל מקום הסכים אז שיהיה נברא. וכל שכן המאמין בה' ובוטח בו, שהוא חושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, ובאמת טוב לפניו שנברא יותר משאלו לא היה נברא, וכל מה שיעבור עליו הוא לטובתו, והשי"ת ינחם אותו על כל סבלונותיו וצערו. ואף שנדמה לו שיש דברים שאי אפשר להיות מתנחם עליהם, אבל גם זאת יאמין המאמין בהש"י, כי הוא יכול לפתוח לו דעה ברורה, שיכיר שהוא מנוחם ומפויס על הכל והצרות ישובו נחמות, הנה אז בטח לא יתרעם אחר מדותיו של הקב"ה, ועוד ישבח ויפאר ליוצרו שבראו להכיר כח גדולתו ונפלאותיו אשר הוא עושה עמו בכל רגע ורגע מימי חייו, וכמאמרם ז"ל כל הנשמה תהלל יה על כל נשימה ונשימה תהלל וכו':

פרק כד

בשורש מנהג הש"י הכל לטובה. ואם יאמין האדם ויתפלל וישוב מתוך האמונה, שהטובה היא בתוך הסבל, אז הרעה תתהפך לטובה, ויכיר זאת בהשגתו.

והנה כל זה שאמרנו עד כה, הוא רק על מה שעבר, אבל על להבא, הלא נתן השי"ת לפני ישראל ענין טוב לעסוק בו הוא ענין תשובה ותפלה, שכל אדם יכול לשוב אל ה' וירחמהו, וגם בעוה"ז ייטיב לו השי"ת בכל מיני הטובות. ואף הגזרה הנגזרה עליו תתהפך לטובה, מפני שע"י התשובה שלמה והתפלה מתוך האמונה הנאמנה, יגיע האדם להתדבק במקור החיים, ששם הוא למעלה מכל המדות, רק רחמים גמורים, ומשם יגיע לו ישועה וכל שפע טוב. וכמו שביארו לנו רבותינו ז"ל וכמאמר הריב"ש ז"ל שאם ימצא אדם לבבו להאמין שהטובה הוא בתוך הסבלנות, אזי מהרעה עצמה תתהפך לטובה. וכדאי' בזוה"ק נשא (באדרא קדישא דף קמג:) ולית דינא דלא הוו ביה רחמי. מפני שבשורש מנהג הש"י הכל לטובה, וכל הנהגתו הוא בחסד, כמ"ש (תהלים נב) חסד אל כל היום, שכל הנהגותיו הם בחסד, ורק לפי שלב האדם רחוק מאור ה' וכמ"ש (ישעיה יז) שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה, וכמו שנדרש על זה במסכת ברכות (דף יז:) עיין שם. ולכן גם בחסדי ה' גבהו ממנו, ולכן אנו מתפללים ותגמלנו חסדים טובים, שבשורש כל ההנהגה הוא חסדים, אכן להכיר מפורש איך המה חסדים אין האדם מרגיש, ולכן אנו מתפללים שיגמול לנו חסדים טובים, שגם לפי השגתנו נכיר שהמה טובים, וכשהאדם יתקרב להשי"ת באמונה שלמה, יגיע למקור החסד, ושם ידבק בהשי"ת עד שחסדי ה' לא יעזבנו ויתקרבו אליו גם בעוה"ז:

ע"י שהאדם ישוב בתשובה שלימה למקום בינה, יגיע למעלה מהזמן, וממילא ירפא את הקודם. וזהו ענין היושב בתענית בשבת שמגיע לאור יותר גבוה מכל הספירות. וגם ע"י אמונה יכול להגיע לזה.

וכדאיתא במדרש רבה (אסתר ד) על פסוק ויקרא המלך וגו' ומבני יששכר יודעי בינה לעתים שיודעים לרפאות את הקודם (כן הוא נוסחא מדויקת) ואפילו לפי הגרסא הקירוס, המכוון הוא אחד, היינו שיודעים לרפאות את העת. והיינו כי ע"י שהאדם ישוב בתשובה שלמה למקום בינה, שהיא אמונת ישראל כדאיתא (בתיקוני זוהר בהקדמה דף ב) חכמה עלאה אב האמונה דאיהו בינה וכו' (ושם תקון כ"א דף סב.) זכאה איהו מאן דנטר האי אמונה בלביה ובפומיה דודאי איהי אמונה דישראל ואיהי יחודא דקוב"ה. שעי"ז יגיע למעלה מהזמן, במקום שהוה ועבר ועתיד שוים, וממילא ירפא את הקודם. וכדאיתא בזוה"ק ויקהל (דף רז:) בענין היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דין של שבעים שנה, קורעין לו גזר דין דאתגזר מאינון שבעין שנין עלאין. והינו שכל מערכת ההנהגה הוא דרך שבעה ספירות הבנין מחסד ועד מלכות. והיושב בתענית בשבת מגיע לאור

היותר גבוה מכל סדר מערכת הבנין, כדאיתא בזוה"ק תרומה (דף קסה:) זכאה חולקיה דההוא בר נש דאושיד דמעין קמיה קוב"ה בצלותיה. כגוונא דא בשבת מאן דיתיב בתעניתא בשבת ומגו צעריה אחזי עציבו ובשבת שלטה ההוא רקיע עלאה ההוא דאתחזי בחדוה ואיהו חדוה וחדי לכלא, ההוא דיתיב בעציבו בגין דאיהו שלטא אפיק להההוא בר נש מההוא ענשא דאתגזר עליה. והוא שכל ההנהגה היא בספירות כדאי' בזוה"ק בראשית (דף כב:) אני אמית ואחיה בספורין ובשבת שולט אור שמקורו גבוה מהספירות: **וכן** באמונה, יכול אדם להגיע למעלה ממערכת ההנהגה, וכדאיתא בתיקוני זוהר (תיקון כ"א דף סב.) זכאה איהו מאן דנטיר האי אמונה בלביה ובפומיה:

החכמה והבינה של האדם מונהגים ע"י הרצון שבלב, שהאדם מבין כפי תכונתו. לכן הקובע אמונה בליבו יעיר את מחשבתו להבין למעלה מדעתו וחושיו.

ואף שנדמה שהחכמה והבינה והדעת מנהיגים את האדם, אכן באמת הרצון שבמדות האדם הם מנהיגים את האדם, והלב מנהיג את המוח, שכפי רצון האדם כן יהיה נוטה דעתו, כמו שנראה זאת מפורש אשר כל אדם כפי תכונת נפשו ומדתו, כן יבין גם בדעתו ושכלו ועל אופן הזה ילמד גם בניו וכל מי שהוא רוצה בטובתו. ובעלי תכונות הרעות ילמדו את בניהם לקבוע בהם מדותיהם הרעות, מפני שכן יבינו שזה הדרך טוב לפניהם. וכן איתא בזוה"ק רע"מ פ' צו (דף כח:, כט.) ואד יעלה מן הארץ ולבתר והשקה את כל פני האדמה הכי יתער עשן מבינה דאיהי בלבא דאוקמוה לגבה הלב מבין וסליק לגבי חכמה דאיהי כמוחא וכו'. ולכן כל הקובע בלבו אמונה, הלב יעיר את מחשבתו ודעתו להבין אף מה שגבוה מדעתו. ולכן לא יאמר האדם איך אוכל לקבוע בלבי אמונה להאמין מה שהוא גבוה מכל דעתי, שדעת האדם אינו מבין, אלא במה שמשיג בדמיון חושיו, וכל מה שאינו יכול לצייר בכח דמיון חושיו איך יבין:

אכן באמת אינו כן, שבכוונת הלב יכול להגיע להבין ולדעת אף מה שאין כח חושיו משיגים, וכדאיתא במסכת מגילה (דף כד:) בפלוגתא דר' יהודה וחכמים בסומא שלא ראה מאורות מימיו, דסבר ר' יהודה שאינו פורס על שמע, ואמרו לו חכמים הרבה צפו לדרוש במרכבה ולא ראו אותה מימיהם ורבי יהודה התם באבנתא דלבא תליא והא קא מכוון וידע הכא משום הנאה הוא וכו'. הרי מפורש שבכוונת הלב יכול להגיע אפילו בדבר שהחוש חסר לו. שהרי מדמה הצפיה במרכבה כמו הראיה להסומא, שכמו שיחסר להסומא חוש הראות, כן יחסר לנו כל חוש ההבנה לצפות במרכבה, ומ"מ אמר שם, התם באבנתא דלבא תליא וקא מכוין וידע, אף שהוא למעלה מכח השגתו. וכן גם הסומא אי לאו דבהנאה תליא, היה יכול לברך ג"כ, דבאמת יכול להשיג חוש הראות

בכוונת הלב. וכן כתב רבינו סעדיה גאון ז"ל בהקדמתו (לספר האמונות והדעות) שבדעת יוכל להשיג אף מה שהוא למעלה מהחוש. הרי שבכוונת הלב יכול להשיג אף מה שאין בכח חושיו, ולכן כל אדם יכול לקבוע בלבו אמונה להאמין בהשי"ת, ויוכל להגיע גם למה שהוא למעלה מכח השגתו:

ע"י שיקיים האדם פשוטי מצוות יקבע אמונה בלבו, ויראה מפורש שהשי"ת הוא בורא ומנהיג, וכל מה שיוסיף גדרים ייטיב לבו ויאיר עיניו בפנימיות התורה ואז תתחזק אמונתו יותר.

והתורה והמצוות המה עצות להאדם שיקבע האמונה בלבו, וכמו שנקראים המצות כמה פעמים בזוה"ק (יתרו פב:) תרי"ג עטין דאורייתא, ולאיזה דבר הם עצות הכל יוכל נמצא ונכלל בהתורה, אהבת הש"י וגם יראתו האמונה והבטחון ויחוד ה', אבל אמיתת הדבר הוא שלכן נקראו עצות, מפני שע"י קיום כוללת מהתורה והמצוות יהיה נקבע בלב האדם האמונה בהש"י בקביעות עולמית בל תמוט לנצח, ואל יאמר האדם מה אעשה הלא אין בלבי אמונה גם על התורה והמצות, אכן לזה נתן הש"י תורה ומצות לישראל מצות עשה ומצות לא תעשה, שע"י שיקיים האדם פשוטי המצות עם כל הלבושים, יקבע בלבו אמונה, ויראה מפורש שהשי"ת הוא בורא ומנהיג ומשגיח בכל פרט. וכל מה שיוסיף גדרים וסייגים מאהבתו את התורה והמצות, והמאור שבה ייטיב לבו ויאיר עיניו בפנימיות התורה, כדאיתא בזוה"ק ויצא (קנד.) מכאן אוליפנא מגו דאתגליא אתי בר נש לסתימאה. וכל מה שיוסיף לדעת פנימיות התורה תתחזק אמונתו ביותר בכל פרט:

פרק כה

חתימת הספר.

ומעתה נדעה נרדפה לדעת את ה', כשחר נכון מוצאו, והשי"ת ישיבנו אהיה כטל לישראל יפרח כשושנה ויך שרשיו כלבנון, כל אלה ראשית חכמה יראת ה' שממנה יגיעו כל עושיהם לשכל טוב לספר תהלות ה' העומדת לעד:

ברוך ה' אשר עזרני לגמור העתקת ספר בראשית עם פתח השער לבית יעקב יום א' ג' אדר, יום שנגמר בו בית שני, וזהו היום שבררו להם ישראל בדברי תורה כתבי יושר הוא כתב אשורית ולה"ק:

(**וכדאיתא** במס' סנהדרין (דף כא:) בתחלה נתנה להם תורה לישראל בכתב עברי ולה"ק, חזרה ונתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי וברורו להם ישראל כתב אשורית ולה"ק, ומוכח מספר (עזרא ו:יי"ד) שביום ג' אדר בררו להם שביום הזה נגמר בנין הבית, וכן ספר עזרא הוא בלשון ארמית עד יום ג' לחדש אדר, ושיצי ביתה דנה עד יום תלתה

לירח אדר וגו', ומבנין הבית ואילך מתחיל בלה"ק ולא נזכר לשון ארמי עוד רק פתשגן הכתב אשר נתן ארתחשסתא לעזרא הכהן הסופר):

עתה למען אחינו ורעינו החרדים לדבר ה' דורשי תורה ואוהבי תושיה, אדברה נא שלום רב לאוהבי תורת ה', יבאו בית יעקב וילכו באור ה', ויהי ה' אלהינו עמנו כאשר היה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו , וינהלנו על מי מנוחות נצח, זאת מנוחתנו כי נלך מחיל אל חיל לעלות במעלות הסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. למען שונאינו האומרים למה לנו להגו הרבה להגות בדברי תורה ביגיעת בשר, הלא די לנו התורה שבכתב והתורה שבע"פ בפשטיותה, למענם אדברה נא נגידים בדברים המושכים את לב האדם, בחנו נא הביטו וחזו, טעמו וראו כי טוב ה' לקויו ותורתו התמימה משיבת נפש, וכל ההוגה בה בהגיון לב יראה ויבין כי טועמיה חיים זכו, ואלה הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם בחיי עולם, הלא עתה תראו כי בית יעקב נאמן ובית יוסף הוא המשביר לכם, מאז הוקם לבית נאמן לכלכל את ישראל בכל מוצא פי ה' אשר עליה יחיה האדם. למען מנדינו האומרים אין לנו חלק ביעקב ולא נחלה בבית יוסף, מעקשים ארחותם ונלוזים במעגלותם יעוותו פרושי התורה וישימוה ככנור, לפרוט עליה כל הגיונתם בלי יסוד מוסד בתורת ה' שבעל פה בדברי התנאים והאמוראים, וכל העולה על רוחם יתלו באילן גדול לומר כי הוא זה הפירוש על התורה. נגד אלה יהיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה, הלא יראו יקחו מוסר יראו איך ידרשו מעל ספר דברי ה', הלא דבריה כאש להתחמם נגדה לכל החפץ באורה באמת ואמונה וכלהבה תלהט כל העוסקים בה לקנטור ולעשות מהם עטרה וקרדום. ועתה בית יעקב לכו באור ה' ובואו הביתה וראו והבינו את כל דברי התורה הכתובים בספר הזה, תראו ותבינו כי כל הדברי תורה הם נצרכים לכל אדם מישראל בכל מקום ובכל זמן, וכל המאורעות הנזכרים בתורה איך יאירו לכל נפש להורותו איך יכלכל עניניו במשפט לכל מה שיעבור עליו, שדברי תורה חיים וקימים לעד ולעולמי עולמים, וכל ההוגה בה אחוז בעץ החיים, וחיים היא למחזיקים בה. וה' יאיר עינינו בתורתו וישים בלבנו אהבתו ויראתו לעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם:

וכאשר זיכני ה' לגמור ספר בראשית ולהוציא לאור, כן יזכני ה' להחל ולגמור את כל הדברי תורה אשר קבלתי מאבותי ורבותי הקדושים ולהגות בתורה, עם כל כנסיתנו היקרה ה' עליהם יחיו ויצליחו בכל ענין, ונזכה להגדיל תורה ולהאדירה ונזכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצות ושלום על ישראל, ויהיה ה' אלהינו עמנו כאשר היה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, אמן:

היום יום א' ג' לחדש אדר תר"נ פה ווארשא.

מאמר ההשגחה

(בספר תפארת החנוכי פרי' וירא)

והנה ידוע ומפורסם הדעות שיש בענין השגחת הש"י על הבריאה:

כמו שהביא הרמב"ם ז"ל במורה (ח"ג פי"ז) והדעה היותר רחוקה בכוזב הוא דעת אפיקורוס, שאין שום השגחה כלל בכל המציאות, והכל הוא מקרה, וכל מה שבתוכם נופל במקרה. ודעה זאת היא שורש הנחש שהוא מביא חשך והסתר בעולם, וכמו שביאר כאאמו"ר הרב הגאון הקדוש זלל"ה בפרשת בראשית (בספה"ק בית יעקב ענין ס"ד וס"ה) שבכל מעשה בראשית לא נזכר שם הוי"ה עד בריאת האדם שנזכר בו שם הוי"ה, ובראשית הסתת הנחש היה, שהסתיר שם הוי"ה ופתח באף כי אמר אלהים. והוא כי שם אלהים רומז להנהגת הטבע, כדאיתא בכתבי האריז"ל שאלהים בגימטריא הטבע. ובזה"ק משפטים (קח:) כמה אלהים יסלקון אודנין וכו' ע"ש. והנחש, שהסתיר את שם הוי"ה, כי שם הוי"ה רומז שבכל לבוש נראה שהשי"ת הוא המנהיג. ומצד הסתת הנחש נסתר אור הזה. ונדמה שהעולם מקרה הוא. ובזה"ק פקודי (רמד:) דרגא שתיתאה האי אקרי ערלה. ודא וכל אינון דרגין תתאין לתתא כלהו אקרון ערלה בגין דינקי מסטרא דא. והאי איהרגו רזא דנחש בריח והאי יניק להההוא נחש עקלתון וכו':

וזהו ענין ערלה דחפיא על ברית, שהיא מסתרת את האור. והנה שורש הנחש הוא כולל השלשה קליפות הנזכרים ביחזקאל (א) רוח סערה. ענן גדול. אש מתלקחת. סופי תיבות (של רוח ענן אש) הוא נחש. כי כל קליפה בהתגברות כח ההסתרה מגעת לשורש הנחש:

ב) ודעה השנית הוא דעת האשעריה. שהכל נמשך לרצון, ואין שום כח פעולה לשום נברא בעולם והכל היא גזרה קדומה. החכמה נעלמת לגמרי מאדם. ובזה עצמו יש חילוקים, קצתם יאמרו שגם העדר הפעולה הם ג"כ נבראים בהשגחה פרטיית בכל רגע. ושורש דעתם הוא המקרה לא יעבור נושאו, לא האדם הכותב ולא הקולמוס כלי הכתיבה, ולא ימצא גשם שיש לו פעל. הפועל האחרון הוא השם. אין מקרה אחד סבה לאחרת. ובכתיבה בכל רגע יברא ה' ד' מקרים. וכל אחד נברא לו היכולת והפועל:

וכמו שהתנועה נבראת בכל רגע, כן גם המנוחה נבראת, ואין המות העדר החיים ואין החשך העדר האור. ורק לבעלי חיים בורא הש"י חיים חדשים בכל רגע. וכן למתים בורא הש"י תמיד מהות המיתה בכל רגע, וכל הווה אינו הווה רק שנברא בכל רגע מחדש, והכל הוא גזרה קדומה. כגון הצבע שחור נברא לו בכל רגע שחרות חדש, והלבן נברא לו

בכל רגע לבנונית חדש. וזה הוא על דעת הישמעאלים על פי האשעריה, שכל הבריאה הוא מרצון הקדום בלא שום טעם. עיין במורה (פי"ז משלישי ופי' ע"ג מראשון):
דעה זאת עיין בזה"ק בראשית (כב:) שהוא הנהגת עלת על כל העלות. ועיין תיקוני זהר תקון ס"ז (צח:) באתר דאצילות לית חטא ולא מות:
ג) וקצתם יאמרו, שיש ביכולת הנברא לפעול קצת ויש לו כח בהפעולה והש"י יודע הכל, והאדם בעל יכולת. והנראה כי דעתם הוא שהפעולה הוא מצד הש"י בכל דבר. והאדם יש לו כח לצמצם הפעולה בכח המניעה, וכמו שנתבאר במס' סנהדרין בענין סנחריב שזה שורש קליפת אשור. ולזה נקראת (דעה זאת) האשעריה, כי היא קליפת אשור, וכמו שנתבאר שם שנדמה לו לסנחריב שהפעולה נגזרת. אכן האדם יכול לצמצם ולעכב בידו כל הפעולה, וממילא יכול להאריך ימים ולהטות כח הפעולה כפי אשר יחפוץ. ודעה זאת היא קצת האשעריה, וקצת המעתוזילה. והנה מכל הדעה הזאת מתחייב, שאין ביד האדם שום כח לעבוד את הש"י, ואין שום מקום לעבודת הש"י. וכן בעבירת רצונו אין שום עונש:
דעה זאת היא מה דאיתא במדרש בראשית (פי' יט) שהסית הנחש, כל מה שנברא מאוחר מושל על המוקדם, שהאדם מושל על הכל. שההעדר שהוא היפך ההויה הוא ביד האדם. ולכן כשיאכל אדם יצמצם שלא יברא עוד:
ד) ודעת המעתוזילה. שיש קצת יכולת לאדם לעשות בכל בחירתו, אבל כל המעשים הנעשים אינם מפעולת אדם. ורק הוא יודע מכל והכל נמשך מחכמה, אלא שעומק החכמה סתומה ממנו ואין אנו יודעים עומקה, והכל הוא לתכלית הטוב, והדעה הזאת הוא שני דברים הפכיים בנושא אחד, ועיין במורה (הנ"ל):
וקצתם יאמרו שהעדר אינו נמצא בפני עצמו בכל ענין, ויאמרו שהחשך אינו העדר האור, רק נברא חשך מיוחד. וכן מנוחה נבראת ואינה העדר התנועה. אבל יש העדר שאינו נמצא במציאות, כגון הליאות שהוא העדר היכולת, והסכלות העדר החכמה. ודעה זאת היא ג"כ שהכל נמשך מחכמה סתומה:
ה) ודעת אריסטו. שקצת הדברים יש בהם השגחה פרטיית, והם בהנהגת מנהיג וסדר מסודר, וקצתם נעזב ומונח אל המקרה. והוא שהשגחת הש"י תכלה ותפסק אל גלגל הירח. וזה סעיף משרשו, שאומר בדעתו שעולם קדמון הוא, והוא שאומר שהעולם מחוייב המציאות, כמו שהאדם מחייב שיהיה ממנו צל. וכדוגמת זה העולם מהבורא, שהש"י אינו משגיח רק לשרשי הדברים אבל לא לפרטיהם:

והנה הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ג משלישי מיחס שם הדעות האלו לאיוב וחבריו. לאיוב ייחס דעת אריסטו ולאליפז דעת תורתנו הקדושה. ולבלדד דעת המעתוזליה ולצופר דעת האשעריה:

ולאליהוא לא ייחס דעת נוספת עליהם רק מה שהוסיף לומר בענין המלאך אם יש עליו מלאך מל"ץ אחד מני אלף וכו'. וכן הוכיח שם מדבריהם. וכן נראה מפורש בספר איוב מכל טענותיהם:

אכן בזוה"ק פ' קרח (קעו:) מהכא אוליפנא מאן דעאל לנחמא לאבל בעי לייסדא מלין בקדמיתא, דהא חברייא דאיוב הוו אמרי מלי קשוט אבל לנחמא ליה לאו, בגין דבעי מלין דאיהו יודי עלייהו וכו'. הרי שלכולם אמרו מלי קשוט. ואיך נייחס להם דעות זרות כאלה, אכן בזוה"ק מוכח שגם אליפז לא היה בדעת השלמה מדברי תורה. שאליהוא אמר טעם צדיק וטוב לו צדיק ורע לו. כדאיתא בזוה"ק פנחס (רטז:) ומבואר שם. איוב בן יבמה היה. וזה שהאיר לו אליהוא שזה הוא העומק בהנהגה. וכדאיתא בזוה"ק (אולי הכוונה לזוה"ק משפטים מענין היבום) שלזה נעלם מהאדם עומק ההנהגה, ושרשו, וכן מצד זה יש פדיון לכל. (ועיין בכתבים פ' תזריע ופ' וארא. שיסודו ושרשו היה עקום. לכן הוצרך לגודל עבודה שיתקן שרשו ומקורו), והגם שבפשטות דבריהם אינו נראה שאחד מהם לא יאמין בגמול ועונש. ורק שאומרים שנעלם עומק החכמה, אכן ענין האמונות, שכמו שיאמינו בהשגחה כן הוא אמונתם בשורש הבריאה ובמהות מציאותה. שמכל הדעות הזרות הנזכרות, אין שום התחייבות לגמול ועונש, וגמול ועונש הוא רק מדעת התורה:

אכן זה ביאר בזוה"ק, כי כולם לא סדרו הדברים בסדר ולכן לא נתקבלו. ורק מאמר אליהוא שהוא סידר הענין כנכון, ולכן אחר מאמר אליהוא קיבל דבריו, ותיכף השיג מדרגת נבואה ונענה מהש"י:

כי ענין שורש הדעות הכוזבות באמונה, הם מהכחות אשר חלק ה' אותם לכל העמים. וכל אחד מהם נאחז באיזה לבוש מהכחות ההם, וכשהוא משיג שזה בעצמו יש לו כח, זה הוא עבודה זרה וכמבואר לעיל. ועיין זוה"ק משפטים (קח:):

אכן חלק ישראל ואמונתם כדכתיב (ירמיה י) לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא. והיינו כי ישראל מאמינים בהש"י. שאף שלפי ראות עין נראה כמה מיני הנהגות שנדמים להפכיים. שלפעמים מראה השם ית' מהנהגתו העליונה, שמעורר חסד הראשון מבריאת עולם, שהיה בלי שום אתערותא מצד הבריאה וכדכתיב (תהלים כה) זכר

רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה, שאז לא היה מי שיעורר ונברא העולם רק ברצון פשוט:

ולפעמים מנהיג השי"י בהנהגה הגלויה ולפום צערא אגרא. וכן נדמה לפעמים שיש בחירה לאדם. ולפעמים נתראה שניטל ממנו כח הבחירה וכדאיתא במס' אבות (פ"ג) הכל צפוי והרשות נתונה:

וכל זה במשפט מתי יתעורר זאת ההנהגה ומתי ינהג בהנהגה אחרת. והכל משורש אחד, שאין שום הנהגה מתנגדת להאחרת, והשי"י צופה ומביט מראש ועד סוף והוא המנהיג בכל כלל ופרט: