

14 ----- ספר תולדות אדם

14 ----- תולדות אדם

14 ----- (א)

14 ----- (ב)

15 ----- (ג)

15 ----- (ד)

16 ----- (ה)

16 ----- (ו)

17 ----- תולדות אדם - בית אחרון

17 ----- (ז)

17 ----- (ח)

18 ----- (ט)

18 ----- תולדות אדם - בית ישראל (תניינא)

18 ----- (י)

19 ----- (יא)

19 ----- (יב)

19 ----- (יג)

20 ----- (יד)

20 ----- (טו)

20 ----- (טז)

21 ----- (יז)

21 ----- (יח)

22 ----- תולדות אדם - בית ה'

22 ----- (יט)

22 ----- (כ)

23 ----- (כא)

23 ----- (כב)

23 ----- (כג)

24 ----- (כד)

24 ----- (כה)

- 24 ----- (ח)
- 25 ----- (ט)
- 25 ----- (י)
- 26 ----- (יא)
- 26 ----- (יב)
- 26 ----- (יג)
- 27 ----- (יד)
- 27 ----- (טו)
- 27 ----- (טז)
- 28 ----- (יז)
- 28 ----- (יח)
- 28 ----- (יט)
- 29 ----- (כ)
- 29 ----- (כא)
- 30 ----- (כב)
- 30 ----- (כג)
- 31 ----- (כד)
- 32 ----- (כה)
- 32 ----- (כו)
- 33 ----- (כז)
- 33 ----- (כח)
- 33 ----- (כט)
- 33 ----- (ל)
- 34 ----- (לא)
- 35 ----- (לב)
- 35 ----- (לג)
- 35 ----- (לד)
- 36 ----- (לה)
- 37 ----- (לו)
- 37 ----- (לז)

38 -----(לחנ)

38 -----לטנ

38 -----תולדות אדם - בית החכמה

38 -----אנ

39 -----בנ

39 -----תולדות אדם - בית ישראל

39 -----אנ

40 -----בנ

40 -----גנ

41 -----דנ

42 -----הנ

42 -----ונ

43 -----זנ

44 -----חנ

44 -----טנ

45 -----ינ

45 -----יאנ

45 -----יבנ

46 -----יגנ

46 -----ידנ

46 -----טונ

47 -----טזנ

47 -----יזנ

47 -----יחנ

47 -----יטנ

48 -----כנ

48 -----כאנ

48 -----כבנ

49 -----כגנ

49 -----כדנ

50 -----)כה(

50 -----)כז(

52 -----)כז(

52 ----- תולדות אדם - בית נאמן

52 -----)א(

52 -----)ב(

53 -----)ג(

54 -----)ד(

54 -----)ה(

55 -----)ו(

55 -----)ז(

56 -----)ח(

56 -----)ט(

57 -----)י(

57 ----- תולדות אדם - בית המקדש

57 -----)י(

58 ----- תולדות אדם - בית אחרון

58 -----)א(

58 -----)ב(

59 -----)ג(

59 -----)ד(

60 -----)ה(

60 -----)ו(

61 -----)ז(

61 -----)ח(

62 -----)ט(

62 -----)י(

63 -----)יא(

64 -----)יב(

64 -----)יג(

תולדות אדם - בית חכמה (תניינאן)----- 65

65 ----- (א)א

65 ----- (ב)ב

66 ----- (ג)ג

66 ----- (ד)ד

67 ----- (ה)ה

67 ----- (ו)ו

68 ----- (ז)ז

69 ----- (ח)ח

69 ----- (ט)ט

70 ----- (י)י

71 ----- (יא)יא

71 ----- (יב)יב

72 ----- (יג)יג

72 ----- (יד)יד

73 ----- (טו)טו

73 ----- (טז)טז

73 ----- (יז)יז

74 ----- (יח)יח

75 ----- (יט)יט

75 ----- (כ)כ

75 ----- (כא)כא

76 ----- (כב)כב

76 ----- (כג)כג

77 ----- (כד)כד

77 ----- (כה)כה

78 ----- (כו)כו

78 ----- (כז)כז

79 ----- (כח)כח

79 ----- (כט)כט

80 ----- (ל)

81 ----- (לא)

81 ----- תולדות אדם - בית ישראל (תליתאה) -

81 ----- (א)

81 ----- (ב)

82 ----- (ג)

82 ----- (ד)

83 ----- (ה)

83 ----- (ו)

84 ----- (ז)

84 ----- (ח)

84 ----- (ט)

85 ----- (י)

85 ----- (יא)

85 ----- (יב)

86 ----- (יג)

86 ----- (יד)

87 ----- (טו)

87 ----- (טז)

87 ----- (יז)

88 ----- (יח)

88 ----- (יט)

89 ----- (כ)

89 ----- (כא)

90 ----- (כב)

90 ----- (כג)

90 ----- (כד)

91 ----- (כה)

91 ----- (כו)

91 ----- תולדות אדם - בית דוד

91	-----	א(
92	-----	ב(
92	-----	ג(
92	-----	ד(
93	-----	ה(
93	-----	ו(
93	-----	ז(
94	-----	ח(
94	-----	ט(
95	-----	י(
95	-----	יא(
95	-----	יב(
96	-----	יג(
96	-----	יד(
97	-----	טו(
97	-----	טז(
97	-----	יז(
98	-----	יח(
98	-----	יט(
98	-----	כ(
99	-----	כא(
99	-----	כב(
99	-----	כג(
100	-----	כד(
100	-----	כה(
101	-----	כו(
101	-----	כז(
101	-----	כח(
102	-----	כט(
102	-----	ל(

103	-----	לאן
103	-----	לבן
103	-----	לגן
104	-----	לדן
104	-----	להן
104	-----	לון
105	-----	לזן
105	-----	לחן
105	-----	לטן
106	-----	מן
106	-----	מאן
107	-----	מבן
107	-----	מגן
108	-----	מדן
108	-----	מהן
108	-----	מון
109	-----	מזן
109	-----	מחן
110	-----	מטן
110	-----	נן
110	-----	נאן
111	-----	נבן
111	-----	נגן
112	-----	נדן
112	-----	אן
112	-----	בן
113	-----	גן
113	-----	דן
114	-----	הן
114	-----	תולדות אדם - בית דוד



114 -----ה(

114 ----- תולדות אדם - בית חכמה (תליתאה) -

114 ----- א(

115 -----ב(

115 -----ג(

115 -----ד(

116 -----ה(

116 -----ו(

116 -----ז(

117 -----ח(

117 -----ט(

117 -----י(

118 -----יא(

118 -----יב(

119 -----יג(

119 -----יד(

119 -----טו(

120 -----טז(

120 ----- תולדות אדם - בית ה' בית דוד -

120 ----- א(

120 -----ב(

120 -----ג(

121 -----ד(

121 -----ה(

121 -----ו(

122 -----ז(

122 -----ח(

122 -----ט(

123 -----י(

123 -----יא(

123 ----- (יב)

124 ----- (יג)

124 ----- (יד)

124 ----- (טו)

124 ----- (טז)

125 ----- תולדות אדם - בית עיר חומה

125 ----- (א)

125 ----- (ב)

126 ----- תולדות אדם - בית הבחירה

126 ----- (א)

126 ----- (ב)

126 ----- (ג)

127 ----- (ד)

127 ----- (ה)

128 ----- (ו)

128 ----- (ז)

128 ----- (ח)

129 ----- (ט)

129 ----- (י)

129 ----- (יא)

129 ----- (יב)

130 ----- (יג)

130 ----- (יד)

131 ----- תולדות אדם - שער הגדול

131 ----- (א)

131 ----- (ב)

132 ----- (ג)

132 ----- (ד)

132 ----- (ה)

133 ----- (ו)

- 134 ----- ח(
- 134 ----- ט(
- 134 ----- י(
- 134 ----- יא(
- 135 ----- יב(
- 135 ----- יג(
- 136 ----- יד(
- 136 ----- טו(
- 136 ----- טז(
- 136 ----- יז(
- 136 ----- יח(
- 137 ----- יט(
- 137 ----- כ(
- 137 ----- כא(
- 138 ----- כב(
- 138 ----- כג(
- 138 ----- כד(
- 139 ----- כה(
- 139 ----- כו(
- 139 ----- כז(
- 140 ----- כח(
- 140 ----- כט(
- 141 ----- ל(
- 141 ----- לא(
- 141 ----- לב(
- 142 ----- לג(
- 142 ----- לד(
- 143 ----- לה(
- 143 ----- לו(
- 144 ----- לז(

144	-----	לחן)
145	-----	לטן)
145	-----	מן)
146	-----	מא)
146	-----	מב)
146	-----	מג)
147	-----	מד)
147	-----	מה)
148	-----	מון)
148	-----	מז)
149	-----	מח)
149	-----	מט)
150	-----	נ)
151	-----	נא)
151	-----	נב)
152	-----	נג)
152	-----	נד)
152	-----	נה)
152	-----	נו)
153	-----	נז)
153	-----	נח)
154	-----	נט)
154	-----	ס)
155	-----	סא)
155	-----	סב)
156	-----	סג)
157	-----	סד)
157	-----	סה)
157	-----	סו)
158	-----	סז)

158 ----- תולדות אדם - רמזי אותיות לחתימת ההקדמה

158 ----- (א)

159 ----- (ב)

159 ----- (ג)

159 ----- (ד)

159 ----- (ה)

159 ----- (ו)

160 ----- (ז)

160 ----- (ח)

161 ----- (ט)

162 ----- (י)

162 ----- (יא)

163 ----- (יב)

163 ----- (יג)

163 ----- (יד)

164 ----- (טו)

165 ----- (טז)

165 ----- (יז)

165 ----- (יח)

166 ----- (יט)

167 ----- (כ)

167 ----- (כא)

168 ----- (כב)

168 ----- (כג)

168 ----- (כד)

169 ----- (כה)

169 ----- (כו)

169 ----- (כז)

170 ----- (כח)

170 ----- (ל)

171	-----	(לא)
171	-----	(לב)
171	-----	(לג)
172	-----	(לד)
173	-----	(לה)

## ספר תולדות אדם

### תולדות אדם

(א)

בשם ה' זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים את האדם בדמות אלקים עשה אותו, זכר ונקבה בראם, ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. האדם הנעשה והנברא בצלם אלקים לדעת כי ה' הוא האלקים ולהיות כאלקים, שלושה אלה הם שלושה שרשים, שורש מציאות ה', שורש תורת ה', שורש דביקות בשם. האדם הנעשה והנברא בצלם אלקים הוא אות וסימן למציאות השם, בסוד ועל כסא דמות מראה אדם (יחזקאל א, כו), ונאמר (איוב יט, כו), ומבשרי אחזה אלוהי?, ואבאר כל זה בארוכה אם יהיה אלקים עמדי. ומה שנברא לדעת כי ה' הוא אלקים זהו באמצעות תורת השם, כמו שנאמר במתן תורה (דברים ד, לה), אתה הראת לדעת כי ה' אלקים אין עוד מלבדו. וביאור ענין זה או מה הוא ענין הידיעה נבאר בארוכה. ותכליתו הוא להיות כאלקים, דביקות בשמו כמו שנאמר (דברים ד, ד), ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, והוא השכר האמיתי להיות כאלקי נצחיים. הגם כי זה הפסוק ואתם הדבקים מיירי בעודו בחיים חיותו בעולם הזה, ענין היום לעשותם להיות דבק במצותיו ובמדותיו יתברך. מכל מקום היא היא, זה הדביקות היום לעשותם היא סיבה עצמיית למחר לקבל שכרם, להיות דביקותו בחיי עולם הבא חיים נצחיים רוחניים בסוד שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה (אבות פ"ד משנה ב), כי השכר והעונש אינם הסכמיים רק עצמיים - החיות האמיתי העולם הבא, דהיינו בשרשיה למעלה. וכן הוא אמור לענין עונש עבירה בר מינן, העונש של עבירה היא עבירה בעצמה, דהיינו שרשה הרע ראש ולענה. ודבר זה יתבאר בארוכה אם ירצה השם. והכל תלוי בבחירת האדם, אמנם לתכלית זה ברא השם יתברך את האדם שיבחר בדביקות החיים, כמו שנאמר (דברים ל, יט), החיים והמות נתתי לפניך (את) הברכה והקללה ובחרת בחיים. ופירש רש"י, אני מורה לכם שתבחרו בחלק החיים, כאדם האומר לבנו בחר לך חלק יפה בנחלת, ומעמידו על חלק יפה ואומר לו את זה ברור לך, ועל זה נאמר (תהלים טז, ה), ה' מנת חלקי וכוסית אתה תומיך גורלי, הנחת ידי על גורל הטוב לומר את זה קח לך, עד כאן לשונו:

(ב)

הענין, הטובות והרעות, כולם באות בכונה מהשם יתברך, ודלא כרלב"ג וסיעתו שהתחכמו ואמרו כי הטובות נמשכות בעצם מהשם יתברך, והרעות במקרה מהכרח החומר, לא כך, רק הכל בכונה מכוונת מאתו יתברך. כי הוא יתברך עושה שלום ובורא רע (ישעיה מה, ז), ושכר מצוה בעצם מצד המצוה, ועונש

עבירה בעצם מצד העבירה, אך הטובות מכוונות לעצמם והרעות לזולתם. וכאשר נדקדק נמצא כי תכלית הרעות כתכלית הטובות שווה בשווה, כי כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו (אבות ו, יד), ואלמלא הרעות לא היה יראה מהשם יתברך, ומתוך שלא לשמה בא לשמה. וכבר אמרו רבותינו ז"ל (ברכות לג, ב), אין לו להקב"ה אלא אוצר יראת שמים בלבד, וכתב, ידעתי כי כל אשר יעשה אלקים הוא יהיה לעולם כו', והאלקים עשה שייראו מפניו (קהלת ג, יד). הרי נתבאר כל הדרוש הזה, כמו שהשם יתברך מתקדש בצדיקים כך מתקדש ברשעים, נודע ה' משפט עשה וכו' (תהלים ט, יז). הכלל העולה, כי הטובות תכלית אהבת השם יתברך, והרעות היראה. אמנם השם יתברך תומך גורלנו לברור בחיים שהוא התכלית, ומפי עליון לא תצא הרעות רק הטוב, רצונו לומר שהוא יתברך תומך הגורל לבחור בטוב, ודברים הללו יתבאר גם כן בארוכה:

(ג)

הרי שלושה שרשים, והם שלושה עקרים שהרב בעל עקרים יסד ספרו, מציאות השם יתברך, ותורה מן השמים, ושכר ועונש. ועל אלה שלושה רומז הפסוק שהתחלתי בשם ה' זה ספר כו'. הגם כי תיבת בשם ה' קאי אלמעלה אז הוחל וגו', מכל מקום התורה ברמיזה נדרשת פנים ואחור מעלה ומטה. בשם ה' הוא מציאות השם, זה ספר הוא ספר התורה הזאת תורה מן השמים. ואמר לשון זה כמורה באצבע, והיה יכול לומר אלה תולדות אדם, כמו כל אלה תולדות, כי הוא רמז בכאן רמז למה שהתורה היא דו פרצופין, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, כדמות זכר ונקבה, כמו שהוזכר בזוהר וגם בדברי המחברים, הן ההולכים דרך האמת הן על דרך הפשט. מכל מקום אמרו רבותינו ז"ל (קידושין ב, ב), כל התורה כולה בלשון זכר נאמרה, כי הנקבה נכללת בזכר ומאירה מכבודו. ורמז לדבר, 'זאת' ו'זה' שוים במספר קטן המורה על אחדותם, וכן כתוב (במדבר טו, כט) תורה אחת לכם, על כן אמר זה ספר בלשון זכר. ותולדות אדם פירושו כמו אלה תולדות יעקב, וכמו שפירש רש"י אלה ישוניהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב ארץ ישראל, וכן הם תולדות אדם המאורעות עד שבאים לכלל ישוב ארץ ישראל שלמעלה נצחיי. אח"כ אמר ביום ברוא וגו', פירושי קא מפרש שלושה אלה, מה שאמר ביום ברוא אלקים את האדם בדמות אלקים עשה אותנו, זהו פירוש על בשם ה' כמו שאמרתי למעלה, ונפרש אם ירצה השם בארוכה ענין משרי אחזה אלוה, שמצלם ודמות אדם נודע ונתגלה מציאות השם. זכר ונקבה ברא אותם, זהו פירוש על ספר, שתכלית בריאת אדם בתורתו, כן יצירתו סוד ד"ו פרצופין וכבשה כתיב. ויקרא את שמם אדם, זהו פירוש על תולדות אדם וסופו, אם דבוק הוא למעלה ומתדמה לו יתברך לילך בדרכיו נקרא שמו בעצם אדם מלשון אדמה לעליון, ועל כסא דמות אדם, ואם הוא מפריד את עצמו מהדביקות, אז נקרא אדם על שם האדמה, אשר לוקח ממנה, ועפר הוא ולעפר ישוב. אמנם שם אדם המורה על אדמה לעליון, זהו עיקר התכלית, כי הרע לא נברא רק בעבור הטוב כדפירשתי, על כן שם אדם בעצם, שכן עולה במספר בשמו הגדול במילואו 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא':

(ד)

והנה שלושה השרשים הנ"ל צריכין ביאור רחב לירד לסוף דעתו, להראות העמים ענין מעשה השם הגדול והנורא במהות ואיכות האדם. וכבר הוזכרו שלושת אלה בזוהר גם כן איך הם מקושרים ומתייחדים, והוא מאמר מופלא ונבארהו כיד ה' הטובה עלינו, ואחר ביאורו נמצא פתח פתוח לשלשה שערים הנ"ל אשר בכל שער ושער נכנסים להרבה חדרים בדעת ימלאון. וזה לשון הזוהר פרשת אחרי מות (ח"ג עג, א), תנינן

תלת דרגין אינון אתקשרין דא בדא - קב"ה אורייתא וישראל, וכל חד דרגא ודרגא סתים וגליא, קב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, אורייתא הכי נמי סתים וגליא, ישראל הכי נמי דרגא על דרגא, הדא הוא דכתיב, מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, תרין דרגין אינון - יעקב וישראל, חד גליא וחד סתים כו'. המאמר ארוך והעתקתי לפי המצטרך לעניינינו. יש לדקדק איזה דקדוקים. א, מה שאמר תלת דרגין אינון מתקשרין דא עם דא, דמשמעות הלשון הוא שהם שלושה מיני קישורים, מה שיש באחד מהם הוא בשנים אחרים. דאם לא כן היה לו לומר תלת דרגין אינון, ישראל מתקשרין בתורה, והתורה מקושרת בהקב"ה, כלשון הזוהר במקום אחר (ע' זוהר ג, ע, ב), זכאין אינון צדיקייא דמתדבקין נפש ברוח ורוח בנשמה ונשמה בהקב"ה. אלא על כרחך הענין הוא שמקושרין בתלת קישורין, האמור בהקב"ה הוא בתורה ובישראל, והאמור בתורה הוא בהקב"ה ובישראל, והאמור בישראל הוא בהקב"ה ותורה. וצריך התבוננות לידע מה הם העניינים. ב, מה חידוש אשמועינן זה המאמר, מי לא ידע באלה שהשם יתברך נגלה ונסתר, נסתר מצד מהותו, ונגלה מצד פעולותיו. וכן התורה שהיא נגלה ונסתר, זה יודע אפילו בר בי רב דחד יומא. ג, כפל הלשון דרגא על דרגא סתים וגליא, הוה ליה למימר דרגא על דרגא לחוד, ולבסוף הזכיר תרין דרגין אינון יעקב וישראל - חד גליא וחד סתים, ובודאי שינוי אלו לשונות לא דבר רק הוא כי אם חכמה נפלאה, וכן דקדוק באורייתא אמר סתים וגליא וביעקב ובישראל חד סתים וחד גליא:

ומאחר שמאמר הקדוש הוא עיר גדולה ובצורה. כולל הרבה בכל דיבור ואמירה. אפרשהו באורך וברוחב ובעמיקא דבירא. וליך מענין לענין עד ההרה. הר ה' אשר שם אורה. ובעיר הזאת אבנה בתים עשרה. בעזרת האל הגבור והנורא. ולהבתים שער גדול הוא שער אורה. ואלה שמותם, בית יהו"ה. בית חכמה. בית ישראל. בית המקדש. בית נאמן. בית אחרון. בית הבחירה. בית עיר חומה. בית דוד. בית הגדול. בית יהו"ה ידבר ממציאיות השם יתברך. בית חכמה ידבר מתורה מן השמים. בית ישראל ידבר ממעלת ישראל וממעלת אדם כי ישראל נקראים אדם. בית נאמן ידבר מתוארי השם יתברך שהם נאמנים. בית המקדש ידבר ממעלת לשון קודש ומענין התוארים. בית אחרון ידבר משכר הרוחני שבא אחרון. בית הבחירה שם דרוש הבחירה. בית עיר חומה שם דרוש הרצון הנעלם המוצנע וגנוז. בית דוד ידבר מענין משיח. בית הגדול הוא דרוש מאמר וכתבתם הוא הבית הכולל כל הבתים. שער הגדול הוא דרוש העבודה צורך גבוה. וזה השער מכל הבתים:

(ה)

ובמאי דפתחנו נפתח לדבר מבית ה' מציאותו יתברך ויתעלה. מציאות השם מפורסם כי שם העצם הוא שם יהו"ה. תורה מפורסם עצמיותו תרי"ג. האדם מפורסם עצמיות מציאותו הוא הבחירה והרצון, ומהבחירה נמשך השכר והעונש. והנה אופן הקישור הוא שגם התורה וישראל נבחן בהם ענין הרצון, הרי הקישור שלש על שלש והם ראש תוך סוף. הראש הוא הקב"ה ראשון ואין ראשית לראשיתו, והתוך היא התורה באמצעותה יתגלה אלהותו יתברך על ידי קיום התורה והמצוה להאדם, והוא סוף תכלית הבריאה, וסוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא וגו' על ידי כי זה כל האדם. השם יתברך הוא ראש תוך סוף, היה הוה ויהיה, הכל יכול וכוללם יחד. ועתה אפרש בעזה"י אחד לאחד:

(ו)

וקודם פירושי אודיע, בכלל המאמר שאמר סתים וגליא הודיע לנו בעל המאמר שהנגלה הוא הנסתר, דהיינו גילוי ההסתר והתפשטותו הוא הנגלה, נמצא הנגלה הוא הנסתר. וכן בענין התורה אין הנגלה ענין



בפני עצמו מהנסתר כמו שמבינים ההמוניים דרך הנסתר לחוד ודרך הנגלה לחוד, זה אינו, רק הנסתר נשתלשל ונתגלה, וזה רמז הפסוק (משלי כה, יא), תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו, רצונו לומר כמו שנתקרב הכסף לזהב רק שהוא מדרגה פחותה ממנה כן הנגלה בערך הנסתר. וקרוב לזה כתב במורה נבוכים (בפתיחה) וזה לשונו, אמר החכם, תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו, ושמע ביאור הענין הזה אשר זכרו, כי משכיות הם הגופות המפותחות בפתוחים משובכים, רצונו לומר אשר בהם מקומות פתוחים דקי העינים מאוד כמעשה הצורפים, ונקרא כן מפני שיעבור בהם הראות, ותרגם וישקף - ואסתכי, ואמר כי משל תפוחי זהב בשבכת כסף דקות הנקבים מאוד הוא הדבר הדבור על אופניו. וראה מה נפלא זה המשל בתואר המשל המתוקן, וזהו שאומר, שהדבר שהוא בעל שני פנים, רצונו לומר שיש לו נגלה ונסתר, צריך שיהיה נגלתו טוב ככסף, וצריך שיהיה תוכו טוב מנגלהו, עד שיהיה תוכו בערך אל גילוי זהב אצל כסף. וצריך שיהיה בגילוי מה שיורה המתבונן על מה שבתוכו התפוח של זהב אשר כסוהו בשבכת כסף דקות העינים מאוד, וכשיראה מרחוק או מבלתי התבוננות יחשוב הרואה בו שהוא תפוח של כסף, וכשיסתכל איש חד הראות הסתכלות טובה, יתבאר לו מה שבתוכו וידע שהוא זהב (ע"כ ממו"נ). וכן הנגלה מהאדם הוא מדוגמת נסתר. ואחרי הודיע אלהים אותנו זה אבוא לביאור מה שהתחלתי:

## תולדות אדם - בית אחרון

(יד)

וזה היה חכמת אדם הראשון אשר קרא שמות לכל דבר כדי שיוכר על ידי השם ההוא, עד שנאמר שהיתה מעלתו בזה גדולה ממלאכי השרת, כי ברוח הקודש שעליו בנה אותיות ומלות מיוחסות עם הדבור הפנימי בשביל שהשמות ההם יורו על שורש הדבר ההוא. וכאילו נאמר שבידיעת התחתונים ידע סוד המרכבות העליונות, כי כל נברא מטה יש לו שורש למעלה, שאם לא כן איך מתקשרים חלקי העולם הזה אם אין ליסודות שורש למעלה, ואם אין לנבראים שורש למעלה איך מתפשט ההשפעה וההשגחה מאדון הכל בהם. וזאת היתה חכמה נפלאה, כי השיג מקור ושורש כל דבר וכנהו בשם ההוא והוא שמו ודאי:

(טז)

ובאמת יש להקשות לפום ריהטא על הדרך הנזכר לעיל, מה שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות לא, ב) דברה תורה כלשון בני אדם כדי לשבר האוזן, ולדידי הוא להיפך, שבו יתברך השמות אמיתיים, ודברי לשון בני אדם הם נקראים כך דרך שאלה. אמנם הפירוש הוא כך, התורה היא מדברת אלו התוארים באדם כאילו היה לשון בני אדם בעצם ולא בשאלה, ובאמת אינם לשון בני אדם אלא לשון קודש, והיה להתורה להזכירם באדם בענין אחר, ועל זה השיבו כדי לשבר את האוזן. עוד יש לי לפרש מאמרם בזה בענין אחר והוא רמז נפלא, הנה מבואר בזוהר והפרדס האריך בענין האצילות שהאציל האין סוף [האצילות מכונה אדם גדול כמו שפירשתי] היה בגין לאשתמודע אלהותו, כי לולי זה לא היה באפשרי לידע בו שום ידיעה לרוב העלמו שהוא בתכלית העלמה אם לא באמצעות אצילותו הזה שהוא אדם הקרוב אצל עצמו. ומה שאמרו דברה תורה כו', ענין דיבור תורה רצונו לומר מציאות הגילוי הזה היה לשבר את האוזן בלשון בני אדם שיבינו וידעו אלהותו, על כן נאצל האצילות שהוא האדם באמת כדפירשתי, ואז סוד אלהותו יתברך המתגלה

בקצת גילוי בהנהגתו בהשגחתו בכח סבות כל הסבות עילת כל העילות, ואשתמודע לבני אדם, והמשכיל יבין:

(טז)

הרי מבואר למה נקרא לשון קודש, ומבואר ענין אדם עליון אדם הגדול, גדול ה' ומהולל מאוד, והוא סוף האצילות המתאחד בעצמות אין סוף והוא נשמה בהם. ורמז גדול וסימן לסוד האחדות - הלשון המורגל בדברי רבותינו ז"ל לומר אדם קרוב אצל עצמו, הרי לך שתי בחינות הוא קרוב אצל עצמו והוא באחד, כן באמת האדם העליון קרוב לעצמותו הנעלם, והכל אחד מיוחד כשלהבת קשורה בגחלת. ואז מבואר גם כן החקירה למה לא נזכרו היעודים הרוחניים בתורה, כי הוזכרו והוזכרו, ואדרבה הם נזכרו בעצם ולא בשאלה, והוא זה. ואביא לך למשל היעוד הראשון בפרשת בחקותי - ונתתי גשמיכם, הנה תיבת גשם הוא לשון קודש, כי אלו הטפות המימיות היורדות אין שמם גשם בעצם רק כח ההשפעה שהיה למעלה למעלה בשרשה נקרא גשם, ואחר כך יורד ונוקב ובכל עולמות נקרא גשם בשאלה, אבל הוא ממדריגה למדריגה עד שמקויים נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ ונתהוו אלו הטפות המרות את הארץ והולידו והצמיחו וגורמים חיים לעולם, והמדריגה שהיא למעלה מזה נקרא גם כן גשם, והוא יותר חיים רוחניים, עד למעלה למעלה ברום המעלות אשר שם שם גשם בעצם הוא החיות הרוחנית הנצחית, שהוא סוד תענוג עולם הבא הנצחי, וכן ענין כל הבטחות שבבחקותי. נמצא מבואר שאדרבה השכר הרוחני נזכר בעצם, ובעוד אנחנו גשמיים מתבארים לנו התיבות גשמיות כפי עניינינו עתה, הרי נתבאר הכל היטב. ובטחתי בחונן לי דעת כי הנחני בדרך האמת, ברוך חונן הדעת:

### (תולדות אדם - בית ישראל) (תניינא)

(א)

נחזור לעניינינו, הרי מבואר ענין האדם הן מצד נשמתו הן מצד דמות גופו, ועל זה נאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, הצלם בסוד הנשמה, והדמות בסוד הגוף. הדמות נגלה ועליו נאמר (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוהי?, והצלם סוד הנשמה נסתר. וכן נאמר על סוד האדם הגדול על הכסא דמות אדם (יחזקאל א, כו), כי גבוה מעל גבוה סוד אדם קדמון, הוא בחכמה אשר שם נעלם איברי האדם, ואחר כך בתפארת כתיב (ישעיה מד, יג) כתפארת אדם לשבת בית, כי שם נתגלה בשש קצותיו, והוא דמותו מתאחד באחדות הגמור, כי אינו אלא גילוי הנעלם. וזה האדם זכר ונקבה שמם אדם, דהיינו תפארת ומלכות, ורמז לדבר, אדם הוא סוד שם יהו"ה במילוי כזה, 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא', המילוי של אדם היא אשתו שממנו נתמלאת בסוד העיבור, תחשוב המילוי דהיינו 'וד' 'א' 'או' 'א' עולה כמנין חוה, והתחתון רומז לעליון. הרי ענין צלם ודמות של אדם, עד שטעו בו מלאכי השרת ורצו להשתחוות לפניו, ואמר להם אדם בואו ונשתחוה ונכרעה ונברכה לפני ה' עושינו כדאיתא במדרש. ואיתא במדרש (בר"ר ח, ז), ויפל ה' תרדמה, בשעה שברא הקדוש ב"ה אדם הראשון טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש, משל למה הדבר דומה למלך ואפרכוס כו'. ולעיתים כשיקויים כוונת הבריאה ויהיה כמו אדם קודם שחטא ויותר במעלה, אמרו רבותינו ז"ל בפרק המוכר את הספינה (ב"ב עה, ב), אמר רבי אלעזר, עתידים צדיקים שאומרים לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקדוש ברוך הוא, שנאמר, והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו כו':

(ב)

וענין הכל, כי דבקות אדם כשהוא בשלימותו דביקותו בשם יהו"ה, וכמו שכתבתי למעלה בשם יהו"ה נכלל ב'יוד', וה'יוד' היא 'א', וכן פירשתי אצל דביקות התורה, כן הוא באדם, אם מצד נשמתו היא באה מסוד ד"ו פרצופין כדפירשנו, וסוד נשמה לנשמה סוד 'י' וקוצה, וסימנה ח"י, דהיינו חיה יחידה מחכמה וכתר כדפירשנו. ובאמת הכל 'א' אחד, כי אין אור הנשמה מתחלקת רק בערך מקבלה, כדרך האור, יש נהנה מהאור אבל אין יכול להסתכל בתוקף אורו, ויש יותר, והכל לפי עילוי מדריגת הכנת המקבל. וכן דמות הגוף, הנה הגוף צורת 'יוד' ?, כי גוף האדם פנים ואחור ימין ושמאל זהו 'ד' שהם נגד ארבע רוחות העולם, הראש שעל הגוף כדמות 'י' והוא מעלה, הרגלים למטה מהגוף והם מתפשטים כמו 'ו', הרי 'יוד', והם שש קצוות מעלה מטה ארבע רוחות והכל גוף אחד:

(ג)

הרי התורה נדרשת על ידי האדם, ודביקותה בשם יהו"ה. והתורה נדרשת בכלל ופרט, רצוני לומר דברנו מענין סוד אדם יחיד, אמנם אומה הישראלית בכלל נקראת אדם, ואין בכלל אלא מה שבפרט, כי הכלל דבקות גדול של יהו"ה, כמו שנאמר (דברים ד, ד), ואתם הדבקים ביהו"ה אלקיכם חיים כלכם היום. והנה נודע המילואים של יהו"ה, ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, כזה, ע"ב במילוי יוד"ן, 'יוד' 'הי' 'ויו' 'הי', ס"ג במילוי שלוש 'י' ו'א' אחת כזה, 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא', מ"ה במילוי שלוש 'א' ו'י' אחד ? כזה, 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא', ומילוי זה עולה כמנין 'אדם', ב"ן מילוי ההי"ן כזה, 'יוד' 'הה' 'או' 'הה'. וברוך הוא אשר שמו הגדול קרא עלינו בבחינת שם ע"ב, שורש ישראל הם שבעים זקנים, כמו שנאמר (במדבר יא, טז) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל, ומשה ואהרן על גביהם, וכן היה נוהג תמיד נשיא ואב בית דין הרי ע"ב, וסימנם ושמו את שמי על בני ישראל, ע"ב ראשי תיבות על ב נ י. ועוד יש רמז גדול בהצטרף שם ע"ב עם ישראל עולה תרי"ג, כמו תרי"ג מצות. בבחינת שם ס"ג אשר מלואו בסוד 'אל', הוא חותם ישראל - ישראל. כי שמך ה' בקרבנו הוא על דרך שפירשנו למעלה, כי שמו בקרבנו הרומז בקרב 'אדני' במלואו, 'אלף' 'דלת' 'נון' 'יוד', אותיות אמצעיות עולים ע"ב רומזים על מילוי שם יהו"ה. כן מנין יהו"ה בקרב ישראל, כיצד, 'אל' הוא החותם וכמו שכתבנו, מה נשאר - 'ישר', תכתוב במילוי, 'יוד' 'שין' 'ריש', מה הוא בקרב ישר רצונו לומר אותיות האמצעיות - 'וי' כמנין יהו"ה. אחר כך בחינת שם מ"ה העולה 'אדם', ישראל נקראים אדם. גם מילוי של שם מ"ה הוא 'אחד', ישראל נקראים אחד, כמו שאנו אומרים בנוסח התפלה אתה אחד ושמן אחד ומי כעמן ישראל גוי אחד. וזהו ענין הפסוק (ש"א יב, כב) כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול, כי בחבור כנסת ישראל להקדוש ב"ה 'אחד' ל'אחד' והיו לאחדים עולה כ"ו כמנין שם הגדול, כי כן עולה שתי פעמים 'אחד', כי הוא יתברך בוחר בעמו ישראל באהבה, 'אהבה' עולה 'אחד'. ואהבת ישראל להקדוש ב"ה מתחיל כשהוא בן 'אחד', דהיינו בן י"ג שנים נכנס בברית קיום התורה, לעומתו מעורר הקדוש ב"ה י"ג מדות של רחמים:

(ד)

בחינת ב"ן, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. ועוד יש בזה סוד, הקדוש ב"ה אמר ליחזקאל הנביא ואתה בן אדם, תמיד קרא אותו 'בן' אדם ולא אדם. כי מעלת הנביאים הן בעליית ישראל, ובירידת ישראל ח"ו אז יורדים הנביאים ממעלתם, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות לב, א) על פסוק לך רד, רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל כו'. והנה ישראל בעצם נקראים אדם, אדם אתם, בסוד צלם

ודמות עליון האדם הגדול, אמנם המסתעף דהיינו הענף המתפשט נקרא בן אדם. וזהו ענין בן 'הא' 'הא' (ע"י אבות ה, כב) סוד הגרים הם נקראים בנים לאברהם כמו שנאמר (בראשית יז, ה) אב המון וגו', ואנחנו זרע ישראל נקראים בשם אברהם, וכן כתיב למען הביא ה' על אברהם, בית אברהם לא נאמר אלא על אברהם מלמד כו' עיין ברש"י, כי אברהם נקרא האדם הגדול, וישראל קרוין אדם, וסוד 'אדם' הוא שם מ"ה, וסוד 'בן' הוא שם ב"ן נקרא בן אדם. וזה השם לא נתמלא רק באותיותיו עצמן, כזה, 'הה' 'וו' 'הה' [כי מילוי 'יוד' שוה בכל השמות, גם 'יוד' נתמלאה מעצמה, כי 'וד' עולה 'י'] זהו סוד שנקרא ב"ן הא הא, שכן שם של ב"ן ה' ה'. ובן 'בג' 'בג' רומז גם כן על שם הזה, רק בן הא הא בחינת ה', ובן 'בג' 'בג' בחינת 'ו', כיצד, 'ב' פעמים 'ג' עולה 'ו' זהו 'בג', ובחינת 'ב' פעמים 'ג', כי כן בחינת 'ו' מהשם כולל ב' מערכות של ג', דהיינו חסד גבורה תפארת, ואחר כך מערכת נצח הוד יסוד:

(ה)

נחזור לדברינו הראשונים, ישראל נקראים לסימן ישראל סבא כתפארת אדם בסוד זכר ונקבה שמם אדם, כי יהו"ה ב'היכל' קדשו 'הס' מפניו הוא שם אדנ"י השוכן בתוכו יהו"ה, וכן שם אדנ"י מקור ישראל בית קבול לנשמות ישראל הנשפעים מתפארת למלכות, כשם ששם אדנ"י עולה 'הס' כן בית ישראל עליהם נאמר (דברים ז, ז) כי אתם ה' מעט מכל העמים, וכמו שהביא רש"י בפירושו 'ה' מעט מכל העמים, כי ישראל ס"ה משפחות והם ה' מעט משבעים אומות. ועוד יש בזה סוד 'ה' כמו 'ה' מעוטה, רצונו לומר 'ה' זעירא, והיא 'ה' זעירא ד ה בראם שבה נברא העולם בשביל ישראל שהם כנסת ישראל כמו 'ה' זעירא שמכנסת כל השפע הבא אליה מישראל סבא, ברוך יהו"ה אלקי ישראל, אלקי עולה במספר קטן עשר, וכן ישראל במספר קטן עשר, ואין השכינה שורה בפחות מעשרה מישראל והכל בסוד עשר. ורמז נפלא כי ראשי תיבות עשר ספירות, כתר חכמה בינה גדולה גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות - כח"ב ג"ת נהי"מ עולים כמנין 'ישראל', זהו ענין ו'ה' בראשם (מיכה ב, יג), גם 'ראשם' בגימטריא 'ישראל':

(ו)

וזה לשון הרמ"ע בפלח הרימון, מחשבתן של ישראל קדמה לכל, כטעם רבות עשית ה' אלקי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, ותני רבי שמעון, ג' כתרין הן, המיוחדים לנשיא לכהן גדול ולמלך, ולעילוי יראתם הוצרכו בהנהגת האומה הנבחרת לסגן ומשנה ואב בית דין. ותחתיהן שלשה עדרי צאן צבאות ישראל, והן משמרות כהונה אוהבי שלום ורודפי שלום, ושרי החיילים הרודים בעם, והסנהדרין יושבי כסאות למשפט. וכולם עיניהם ולבם לכתר שם טוב קהלת יעקב אמהון דכלהו, עד כאן לשונו. סוד נשיא הוא כתר, כהן גדול חכמה, סוד תרומה גדולה אין לה שיעור אפילו חטה אחת פוטרת למעוט ההשגה שבה, מלך העולם הוא בינה, כי העולם הוא שש קצוות. וסגן ומשנה ואב בית דין נגד חסד גבורה תפארת, סוד האבות הנמשכים מהשרשים, ומשמרת כהונה ושרי החיילים וסנהדרין הם ענפי האבות שהם הבנים סוד נצח הוד יסוד, וכתר שם טוב קהלת יעקב הוא כנסת ישראל. הרי סוד אדם וסוד ישראל קרויין אדם, הכלל והפרט הכל בסוד יהו"ה:

(ז)

והתכלית הבריאה היתה מאתו ברוך הוא בנדבה בטובו הגדול להטיב לזולתו שיכירו אלהותו יתברך, ואז יהיו דבקים בו בהנצחיות, כי זהו תכלית שכר המקווה. והעונש שברא השם יתברך, לא היה עצם הכוונה

בעבור העונש, רק בעבור השכר, כי האלקים עשה שייראו לפניו, ואז לפום צערא אגרא וכמו שכתבתי לעיל. וזהו נרמז גם כן בשם יהו"ה, וכמו שכתב רש"י ריש פרשת וארא, ויאמר אליו אני ה' נאמן לשלם שכר למתהלכים לפני באמת, ולא לחנם שלחתיך כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים. ובלשון זה מצינו שהוא נדרש בכמה מקומות, אני ה' נאמן ליפרע כשהוא אמור אצל עונש, כגון וחללת את שם ה' אלקיך אני ה', וכשהוא אומר אצל קיום מצוה כגון ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ה' נאמן לשלם שכר טוב (עכ"ל). וכן כתב אחר כך רש"י (ו, ט) וזה לשונו, קרוב לענין זה שמעתי פירוש פרשה זו מר' ברוך בר' אליעזר, והביא לו ראיה מקרא הזה, בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי יהו"ה, למדנו כשהקדוש ב"ה מאמן את דבריו אפילו לפורענות מודיע ששמו יהו"ה, וכל שכן האמנה לטובה, עד כאן לשונו. והנה לפום ריהטא יש להקשות, הלא מפורסם שם יהו"ה מדת הרחמים ושם אלקים מדת הדין, ואיך אומר שם יהו"ה נאמן לשלם שכר ולפרוע. אלא הענין כמו שפירשתי, שהעונש בשביל השכר, כי הרע הוא סבה לטוב, וזהו ענין כי יהו"ה הוא האלקים. וזהו רומז גם כן ריש וארא (שמות ו, ב), וידבר אלקים ויאמר אליו אני יהו"ה, כלומר אתה מתרעם אשר הרע לעם הזה, על כן אמר לו יתברך בשם אלקים תדע כי אני יהו"ה, כי אלקים הוא יהו"ה, מדת הדין הוא בשביל הרחמים, כי כאשר ייסר איש את בנו יהו"ה אלקיך מיסרך. ודע כי יש שני מיני יסורין, יסורין של אהבה הן אותן שהקדוש ברוך הוא מייסר את האדם, ויסורין שאינן של אהבה הן אותם שמכלה רשעים מן העולם. וכן במלחמת גוג ומגוג כתיב והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני יהו"ה (יחזקאל לח, כג), ואף לאלו שייכות שם יהו"ה, כי הרע מכלה את עצמו ומזה נמשך טוב לדבקים ביהו"ה שהם תכלית הבריאה:

(ח)

ואקדים לשון רבינו תם בספר הישר בשער הראשון וזה לשונו, נדע ונבין כי העולם לא בראו הבורא בשביל רשעים והמכעיסים אותו, כי זה לא יחייב אותו השכל, ואולם בראו בעבור החסידים היודעים אלהותו והעובדים אותו כראוי. וכל כוונתו היתה לברוא החסידים, אך הרשעים נבראו מכח טבע הבריאה, וכאשר יש לפרי קליפה והמובחר הוא מה שתוך הקליפה, כן החסידים הם פרי בריאת העולם והרשעים הם כמו קליפות. וכאשר נראה כוונת הזורע להצמיח החטה לבדה, אבל כח הצמח יוציא עם החטה באשה, ועם השושנה מיני קוצים, כך כוונת הבורא לברוא חסידים, אבל כח הבריאה יוציא עם החסידים רשעים, עד כאן לשונו. נמצא כשנופלים הרשעים אז התוך נאכל והקליפה נזרקת שהיא תכלית הבריאה, ואז התוך נשאר נקי בלי סיג ותערובת קליפה כולו קודש ליהו"ה. ואז נודע אמתת שם יהו"ה ונשגב יהו"ה לבדו, כי יהו"ה פירושו נאמן כמו שפירש רש"י, וענין נאמן פירושו נצחיי, כי הנצחיות אשר לא תמוט זהו אמיתיות, ובהדבק עמו יתברך הראויים לנצחיות אז נודע יהו"ה:

(ט)

נחזור לענייננו, הרי מבואר התורה וישראל מקושרים בהקדוש ברוך הוא בשם יהו"ה, שהם שלושה עקרים, מציאות השם, ותורה מהשמים, ושכר ועונש. ועתה נבוא לתשלוים ביאור המאמר מהזוהר, ועד הנה פירשנו על ענין הראשון מציאות השם יתברך שהוא מפורסם שמו יהו"ה, אשר גם כן יש להם דבקות בשם זה - התורה והישראל, וכמו שפרשנו למעלה שלש על שלש, שלש רצונו לומר, שם המפורסם במציאות השם, בו מקושרים התורה וישראל. והשם המפורסם בתורה בו מקושר השם יתברך כביכול וישראל, והשם המפורסם בישראל בו מקושר השם יתברך כביכול והתורה:

## תולדות אדם – בית ה

(א)

ראשית דבר ענין שם העצם יהו"ה, ואח"כ יתבאר איך התורה וישראל נתגלה בהם שם יהו"ה. לשון האלקי מהרמ"ק בספר הפרדס פ"א משער שם בן ד', אל יעלה בדעת המעיין לומר כי מה שאנו אומרים שם העצם רצונו לומר עצמות המאציל אין סוף חלילה, כי זה דבר בלתי הגון כמו שביארנו והארכנו בשער אם האין סוף הוא הכתר בפ"א, אלא כוונתנו באמרנו שם העצם שהוא עצם הספירות, פירוש שם הכולל כל עצמות הספירות. ונודע שענין האצילות הוא שמו של האין סוף פירוש מורה עצמותו. המשל בזה, כמו שם יצחק הוא בית יד אל האיש ההוא שבו תהיה תפיסת הדבור, ואם לא נייחסהו בשם לא נוכל לדבר בו, כי לא נדעהו. כן האין סוף, על ידי האצילות הוא בית יד ושם אליו מורה על עצמותו כדי שנוכל להתעסק בו. ולכן שם בן ד' הוא שם כולל כל האצילות בכלליות ובפרטיות, הן רב ומעט, ולכן נייחס אותו שמו, פירוש אצילותו. ואין שם בן ד' אליו או שאר השמות כשם העצם אל האנשים, כי שמם הסכמיים, פירוש כי הסכים אברהם אבינו לקרוא את בנו יצחק לסבה או לסבות, אבל לא שיוחס שם יצחק על תכונה כלל, ולא שיורה שמו על עצמותו. ואין כן שמותיו יתברך, כי כולם מורים על תכונת הדבר הנקרא בו. ולפיכך אמרנו כי אין שם העצם מורה על עצמות המאציל, כי אין דבר שיגביל עצמותו ואחדותו חלילה. ולהיות זה אמת, הסכימו חכמי ישראל ונביאייהם לכנותו בשמות מורים העלם, כדפירשתי בשער הנזכר, מורים על ההעלם קדושתו מרעיוני הלבבות, וזה שמו אשר יקראו לו בשמי מרום כל צבא מעלה מערכה מול מערכה, איה מקום כבודו להעריצו, כי לא ידעו לו מקום ולא יבינו לו תכונה. אמנם המגלה לנו אלהותו וקצת מרוממותו הם נאצליו, על דרך האמת יצדק לפי זה כי אצילותו הוא שמו המורה קצת מהסתרות והעלמות, ושם העצם שהוא שם בן ארבע הוא המורה על עצמות נאצליו כללם ופרטם, כפי אשר נגלה ברצון רחמי לזכותינו למשה רבינו ע"ה, ומציאות כולל הנאצלים רבו בו הפירושים כמו שנבאר בפרק בפני עצמו בעזרת השם (ע"כ מהפרדס). והחכם השלם מהרמ"ע בפלח רימון דף כ"ד ע"א כתב שהוא שם לעצם האצילות כו', לא לעצם המאציל ח"ו, אלא לפנימיות האצילות שהוא נשמה בתוך הספירות, והן אליו ככלים אל הפעולות הנמשכות ממנו בעולם הנבדל למטה. ולפי שהחכם ע"ה בספרו שער י"ט פ"א הרחיק יחס השם הגדול אפילו מעצמות האצילות, צריך אני להזהיר המעיין כי הוא יפה מאוד מאוד לפי שיטתו. עד כאן לשונו:

(ב)

והנה אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. וזה צריך ביאור רחב, ומכח ביאורנו יתבאר משנת רבי אליעזר בפרקיו (פרד"א ג), והביאו חכמי האמת בספרים, קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד. וכתב הר"י חייט במערכות השמות, כי לא היו האותיות אשר מהם נבנה השם, ולזה נקרא אותיות מלשון אתא, רצונו לומר שבאו אחר שנתגלו האצילות כו'. וכן הוא בהדיא ברעיא מהימנא פרשת בא (ב, מב, ב), אל מי תדמיוני ואשוה, דהא קודם שברא הקדוש ברוך הוא דיוקנא בעלמא וצייר צורה היה הוא יחידי בלי צורה ודמיון, ומאן דאשתמודע ליה קודם ברייה דאיהו לבר מדיוקנא, אסור למעבד ליה צורה ודיוקנא בעלמא, לא באות 'ו' ולא באות 'ה' ואפילו בשמא מפרש ולא בשום אות ונקודה בעלמא, ודא איהו כי לא ראיתם כל תמונה - מכל דבר דאית ביה תמונה ודמיון לא ראיתם. אבל בתר דעביד האי דיוקנא במרכבה דאדם עלאה, נחית תמן ואתקריאו בהיאי דיוקנא יהו"ה, בגין דאשתמודע

ליה בכל מדה ומדה במדות דיליה, וקרא אל אלקים שדי צבאות אהיה, בדיל דישתמודעון ליה בכל מדה ומדה איך מתנהג עלמא בחסד ודינא כפום עובדי דבני נשא, דאי לא אתפשט נהוריה על כל בריין איך ישתמודעון ליה ואיך יקיים מלא כל הארץ כבודו, עד כאן לשונו המצטרך לעניינינו. ואם כן אתמהא איך אמר קודם שנברא העולם היה הוא ושמו:

(ג)

והנה רבו הפירושים המפרשים דברי פרקי רבי אליעזר הנ"ל, אמנם אני אגלה לכם מהמתבאר לי במאמר הזה בנוי על יסודות שקבלתי מפי סופרים ומפי ספרים בעזרת החונן לאדם דעת? . בזה המאמר של רבי אליעזר יש לדקדק בו דקדוק גדול בלשון שאמר קודם שנברא העולם, אשר כבר קראו עירעור המדקדקים בסדר נוסח אתה הוא אלקינו עד שלא נברא העולם הנדפס כן בכל סדורים אשכנזים, והגיהו אתה הוא אלקינו עד שלא בראת העולם, כי הנברא משמע ח"ו כאילו היה נברא מאחר ולא ממנו ח"ו, וכן הוא סידורי נוסח הספרדיים. אמנם גם כן להגיה בפרקי רבי אליעזר רחוק מעיני, ובאמת בעל עבודת הקודש ותולעת יעקב כתב בשני ספריו אלו, שיש גורסין בפרקי רבי אליעזר קודם שנברא, ויש גורסין קודם שברא. אמנם כמעט בכל ספרי חכמי האמת הנוסחא היא קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד, על כן אני אומר שגירסתם היא אמיתית, וכן בסידורי אשכנזים אין להגיה ולשנות הנוסח הקדום, וכן הגירסא של אתה הוא עד שלא נברא העולם היא בתוס' פרק שלשה שאכלו (ברכות מו, א ד"ה כל) ובתוס' פרק ערבי פסחים (פסחים קד, ב ד"ה כל) ובטור או"ח סימן מ"ו. והנה חנני אלקים בביאור דברי רבי אליעזר על שני דרכים, והכל הולך אל מקום אחד סוד האחדות יתברך. ודרך אחד ידוקדק בתיבת 'היה', שאמר 'היה' הוא ושמו, ודרך אחר ידוקדק בתיבת 'הוא', שאמר היה 'הוא' ושמו, ושניהם צדקו יחדיו, ובמה שסיימנו נפתח:

(ד)

כל דורשי רשומות מתורתנו הקבלה, אם מבעלי הקבלה ואם מבעלי הפשט, אם מחוקרי תורתנו הקדושה, כולם הסכימו פה אחד היות שם זה יהו"ה שם העצם ושורש לכל השמות, והם נאצלים ממנו והוא כוללם, ולהבאים בסוד ה' נבארן כי הם שלשה מדרגות שנבחן ענין שם העצם:

(ה)

השמות הכתובים בתורה שאינם נמחקים הם עשרה, 'אהיה', 'יה', 'יהו"ה' בנקודת אלקים, 'אל', 'אלקים', 'יהו"ה' בנקודת צבאות, 'יהו"ה צבאות', 'אלקים צבאות', 'שדי', 'אדני'. ואלו העשרה שמות הם האצילות עשר ספירות כתר חכמה בינה כו', הספירות הם השמות, והשמות הם הספירות, כי רוחניות הספירות שואף וזורח הוא על השמות בכונת הכותב, או המפרש בשפתיו בקדושה ובטהרה. כמו בית המקדש שהוא היכל ומקום לשריית השכינה להיות אור אלקים מצומצם בין שני בדי ארון, כן אלו עשרה שמות הם היכלות לרוחניות הספירות המרומז בשם יהו"ה. כי 'י' חכמה, וקוצה רומז לכתר, ו'ה' ראשונה בינה, ו'רומז לתפארת עם שש קצוות, ה' אחרונה מלכות, כמו שנבאר הענין לקמן היטב:

(ו)

ורוחניות הספירות הם לבוש אל רוחניות הפנימיות הנרמז בשם בן ד' שבכל ספירה וספירה כדאיתא בתיקונים, והם מתחלקים בנקודתם ואלו הן, כתר עליון ידוד ונקודו כולו 'קמץ', מורה על הכתר, והארבע אותיות שבו מורות על עשר ספירות שבו כדי שלא יהיה פירוד ח"ו. ושם החכמה ידוד וכולו 'פתח', והוא שם שבו יתגלה החכמה. וגם הבינה יש לה שם ידוד וכולו 'צירי', והוא שם שבו יתגלה הבינה. גם החסד יש לה שם ידוד והוא שם שבו יתגלה החסד, וכולו 'סגול'. וגם הגבורה יש לה שם ידוד וכולו 'שבא', והוא שם שבו יתגלה הגבורה. וגם לתפארת יש לה שם ידוד וכולו ב'חולם'. וגם לנצח יש לו שם ידוד והוא נקוד כולו 'חיריק', והוא השם שבו יתגלה הנצח. וגם להוד יש לו שם ידוד והוא ניקוד 'קיבוץ שפתים'. וליסוד גם כן שם והוא זה ידוד והוא כולו 'שורק'. ולמלכות גם כן שם והוא בלי נקוד כלל אלא פשוט ידוד, ולפי קבלתה כן נקודתה:

(ז)

ויש אמנם הוי"ה פשוטה בלי ניקוד כוללת כל האצילות בדקותה נעלם, ואלו עשר הויות בנקודה מיוחדת שפירשנו לכל ספירה וספירה הם ענפי ההויה הפשוטה. וזהו ענין לשון עצמות המתפשט המוזכר בדברי חכמי האמת. כי עצם ושורש של התאחדות האצילות במקורם נהרהר בתפיסת הרהור השכל הויה בלי נקודה, על שם שזוהי השורש מהשם הויה המתגלה בהשתלשלות עשר שמות שאינם נמחקים במקומות ששם יהו"ה כוללם כאשר נבאר. וענין התפשטות העצמות הזה בעשר שמות, לכל שם ושם לפי עילוי ומדרגתו ודקותו וקרבתו אל המאציל, להתפשטות הזה רומז מה שאנו אומרים בכתר כולו 'קמץ', ובחכמה כולו 'פתח':

(ח)

הרי שלוש עליות זו על גב זו, א, השתלשלות השמות שהם הספירות ואחדותן מצד עילה ועלול אשר שם יהו"ה עצם השתלשלות האצילות הזה, והם דברי הפרדס משער שם בן ד'. ב, סוד שם יהו"ה ההויה פשוטה בלתי נקוד אשר ענפיה עשר הויות הספירות לבוש להם, זו ההויה הפשוטה עצם פנימיות האצילות שהוא נשמה בתוך הספירות כדברי מהרמ"ע בפלח הרמון. והנה שם יהו"ה הכולל השתלשלות האצילות אמר הפסוק זה שמי לעולם - לעלם, לא כשאני נכתב אני נקרא, לא נקרא אבל נכתב. וגבוה מעל גבוה, דהיינו יהו"ה נשמת האצילות ההויה הפשוטה בענפיה לא נקרא ולא נכתב, אלא בהרהור בהשכלת הלב בסוד האחדות. ואלו שני מדרגות שהם ההויות והשמות נקרא הוא ושמו. הוא סוד ההויות שהוא הנשמה, ושמו הם גילוי השתלשלות השמות. בספר הזוהר (ח"ג רצז, א), כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיני, מאי שם ה', אמר רבי שמעון, האי דכתיב הבו גודל לאלקיני דא גדולה, תמים פעלו דא גבורה, כי כל דרכיו משפט דא תפארת, אל אמונה דא נצח, ואין עול דא הוד, צדיק דא יסוד, וישר דא מלכות. הוא כלא שמא דקב"ה, ובגין כך כי שם יהו"ה אקרא. א"ר חייא, האי קרא מיניה אוליפנא חכמה עילאה והכי הוא, אבל סיפא דקרא אקשר קשורה דמהימנותא במאי דכתיב הוא, כלומר הוא כלא, הוא חד בלי פרודא. ואם תאמר כל הני סגיאין אינון, חזר ואמר הוא - כולא סלקין ואתקשרין בחד, והוא הוי והוא יהי והוא חד, בריך שמיה לעלם ולעלמי עלמין. וענין הוא לשון נסתר דהיינו סוד הנשמה המייחדן ומקשרן. נמצא נבחן הוא ושמו בשני בחינות. אמנם למעלה בגובהי מרומים בשורש שרשי השרשים, קודם גילוי האצילות אז 'הוא' ו'שמו' עצם אחד. כי אין שם מתייחסים השם הגדול אלא על הרצון מצד היותו רוצה להטיב



להיות מושכל היות, והשמות והרצון הזה הוא מקור להיות ושמותם. והוא ושמנו אחד, כי שם הוא שמו ושמנו הוא נרמז בתיבת הוא, כי ראשי תיבות 'הוא', הוא ו שמנו א חד. ושם אין שם יהו"ה לא נקרא ולא נכתב, ולא בהשכלת ההרהור אפילו למיכאל שר הגדול. ושם בגבהי מרומים כשאנו אומרים עצמותנו, רצוננו לומר 'הוא' סוד הרצון, דהיינו העלמת על שם יהו"ה כנזכר, וזה הרצון נקרא בהעלם העליון על כל העלמות 'שמו', כי כן 'שמו' בגימטריא 'רצון'. והוא רמז לעוצם העלמו של יהו"ה שעולה כמנין שמו וכמנין 'רצון'. כיצד, י"ה פעמים י"ה, ו"ה פעמים ו"ה, עולה 'שמו':

(ט)

ומצינו בזה פרשת פקודי (ב, רלט, א) כשמדבר בהעלם סיבת כל הסיבות עלת כל העילות אמר, אין סוף דלא קיימא לאודעא כו', אין סוף דלא לרעותין כו'. וכתב הפרדס פ"ה משער הצחצחות וזה לשונו, אין סוף לא לרעותין כו', הכוונה כי הרצון בבורא רצונו לומר באין סוף אי אפשר, מפני שאם נאמר שהוא רוצה נמצא משתנה מרצון לרצון, וזה נמנע בחק האין סוף מחויב המציאות, שאינו בעל שנויים? אמנם ענין הרצון הוא האצילות ראשון המשתלשל ממנו, ועל ידי הרצון ההוא הוא פועל רצונו בדמיון העצמות והכלים, שהכלים בעלי שינוי, והעצמות פועל השינוי על ידם. ולכן תחלת התפשטות האצילות הוא הרצון להאציל, אמנם הרצון הזה נעלם שאינו אצילות מתגלה ממש, אמנם הוא רצון שעל ידו מתרצה להאציל והנה הרצון הזה אינו הרוצה, אמנם עצמות האין סוף הוא הרוצה והוא נקרא רוצה על ידי הרצון כדרך שפירשתי בענין הדין והגבול בשער עצמות וכלים בפרק רביעי. ועל דרך זה נמצא היות הרצון הקרוב אל המאציל עד שאינו אצילות, אמנם הוא עצמות ולא עצמות ממש, אמנם הוא מציאות עלות רצונו להאציל הנאצלים, ולכן הרצון הוא הנאצלים עצמם שנתהוו ונמצאו במציאות עצמותו מצד עלות רצונו להאציל הנאצלים כדפירש בפרק הקודם. והנה לפי זה כבר יהיה רצון להמציא רצון, כי עולה רצון להמציא רצון, עד שיהיה נקודה משתנה אל המאציל, והרצונות האלה בסוד יחודם העצמי בעצם המאציל נקרא רעותין, ומפני התעלמות האין סוף שבו הרעותין אמר אין סוף לא לרעותין (ע"כ מהפרדס):

(י)

והוא הולך לשיטתו שאמר פ"ט משער עצמות וכלים וזה לשונו, הענין, הם הניחו בבורא הידיעה, ואמרו שהוא 'יודע' 'רוצה' ו'יכול', כי אם היות בשאר התוארים אין ליחס אליו, אלו מוכרחים. וכן כתבו קצת מן המקובלים. ואני אומר כי אחר שאמרנו למעלה שהבורא חכם במדת החכמה ולא בחכמה שחוץ ממנו, כמו שהרחבנו הביאור בפרקים הקודמים, כן נאמר כי הכתר נקרא רצון, והבורא רוצה בו, וכבר נאריך בזה בשער הצחצחות פ"ו בעזרת השם. וכן הבורא יכול בבינה, כי הוא נקרא כח כנודע. ויודע בדעת, כי מדת הדעת הוא דעתו של הבורא, רצונו לומר שהוא יודע בו ומתוכו כדרך שבארנו למעלה, וכן מוכרח כי דעת זה הוא דעתו וידיעתו, שכן אמר הכתוב בדעתו תהומות נבקעו. ולא יקשה עלינו אם כן נמצא שאין הוא וחכמה אחד כמו שנתבאר למעלה, עד כאן לשונו. וזהו בהשכלתנו קודם עלות הרצון להתגלות, ואז אין סוף לא קיימא לאודעא, והוא בלי סוף ובלי תחילה כי הוא קדמון המוחלט, ואז לא שייך לומר בו אפילו עצמות ושורש השרשים. כי זה אין שייך רק בעלות הרצון להתגלות והוא שורש השרשים, ואז הוא ושמנו עצם אחד כדפירש, ואז נאמר אין סוף דקיימא לאודעא, ומזה נקרא שמו - כשרוצים לרמוז על העלמו תאמר 'אין סוף', כי אף שהותחל הגילוי מצד הנמצאים אין לו סוף. אבל בבחינה לא קיימא לאודעא פשיטא שאין לו סוף שהרי אין לו התחלה:

(יא)

ודברי פי חכם מהרמ"ע ז"ל שכתב בפלח הרמון (שער ד' פ"ג) וזה לשונו, 'שמו' בגימטריא 'רצון'. והוא ושמייה חד הוא ורעותיה חד, וזה שמו שהוא רצונו מיוחד במחשבתו יתברך. ולא מבעיא שאין לו ניקוד כי לא נדע איך המחשבה מתפשטת בו, אלא אפילו אותיותיו אינן אותיות ח"ו. אלא הוא השורש וההתחלה לכל ההויות המנוקדות בפנים שונות, שכולן ענפי הרצון המוחלט להקרא בשם להועיל אל הזולת, והוא הנקרא אין סוף באמת. כי בעל שם פשיטא שאין לו סוף שהרי אין לו התחלה. על כן לא זכר הרמב"ם נצחיות האל יתברך בעיקרי הדת, כי פשיטא שהוא נצחי, שהרי הוא קדמון, וידוע כי כל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון, שרבים מן הנבראים יהיו נצחיים ברצון הבורא. והדברים פשוטים בעצמם ומוכרעים ממקומם אע"פ שלא ירדו לעומקם המשיגים על הרמב"ם, ולא מחכמה. אף כאן, שמו ורצונו שהוא התחלה אליהם מיבעי לן לאודעי שהתחלה יש להם ממנו רצונית ולא זמנית, אבל לא סוף כלל ועיקר. עד כאן לשונו:

(יב)

הכלל העולה מדברינו, קודם שנברא העולם בבחינת עלה ? ברצונו להיות, אז הוא שורש שרשי השרשים והוא ושמו בלבד, רוצה לומר הוא אחד ושמו אחד, ונתגלו במקומן ההויות והשמות שהם שתי בחינות המתייחדים. ובבחינת אין סוף דלא קיימא לאודעא קודם עלות הרצון, לא שייך לומר עצמות ושורש, רק 'הוא' - 'שמו', ו'שמו' - 'הוא', ואז רצונו וידיעתו ויכולתו הוא מהותו. ומה שאנחנו אומרים רצונו וידיעתו ויכולתו, לא שייך לקרות להם שם, רק כי לא נוכל לשמור מאמר פינו מלהסביר מהותו הקדום בהחלט, ובבחינת עלות רצונו אז 'הוא' ו'שמו' בלבד בסוד הוא ושמו אחד. ובא הרמז גבוה על גבוה וגבוהים עליהם. גבוה על גבוה, היינו בבחינה לאחר הגילוי אז סוד 'הוא' על סוד 'שמו', וזהו גבוה מעל גבוה. אבל בהעלמו קודם שנברא העולם, אז סוד הוא ושמו לא נבחן בהם גבוה על גבוה, כי הכל אחדות הפשוט תכלית הפשיטות, על כן אמר וגבוהים עליהם, והבן. זהו סוד הפסוק (תהלים קמח, ה) כי הוא אמר ויהי הוא צוה ונבראו, הרמב"ן בפרשת בראשית מפרש כל ויאמר פירוש חפץ ורצון, זהו "הוא אמר", רצונו לומר הוא עלה ברצונו לגילוי, אז ויהי, דהיינו סוד ההויות, הוא צוה ונבראו, היינו סוד גילוי השמות. ואל תתמה על תיבת נבראו, כי כן מצינו בראשית ברא וגו', ופירשו חכמי האמת על סוד האצילות. ואז יתברר ענין קודם שנברא ולא אמר קודם שברא:

(יג)

ונקדים הקדמה קטנה מה שכתב הפרדס פ"א משער המציאות, וזה לשונו, הענין שאין דברי הקדושה והאצילות והרוחניות הדק כענייני העולם השפל הזה הגשמי, כי ענייני הגוף להיות מוגשמים פחותי הערך, כאשר ירצה האדם לפעול פעולה או דבר מזולתו מהגשמיים, אי אפשר לאדם לפעול הפעולה ההיא הנרצית אליו, אם לא שיתבטלו קודם כל המציאות הגוף הקודמים אל הגשמיים ההם, כדי שיתפכו אל הדבר הנרצה בו. המשל בזה, ברצות האדם להמציא אליו בגד ללבוש, הנה יגזוז הצמר או השער מהבעל חי ההוא, והנה לפי האמת הצמר נקנה לו פעולה ראשונה [משונה] מכשהיתה, ובעל חי נשאר משולל וערום ובחוסר כל. הנה שנתבטלה מציאות ראשון כאשר בא להפעל אל מציאות זולתו, אח"כ עוד ילבן הצמר ההוא, והנה אחר ליבונה לא תשאר מציאות הראשון אשר היה אליה בהיותה בגיזה, כי הגשם הראשון חלף הלך לו ונקנה אליה מציאות יפה ונבחר מהראשון והוא מציאות הצמר הזך המלובן,

וכאשר יטוו הצמר ההוא לא ישאר בה מציאות הראשון, כי כבר נהפך אל דבר יותר משובח והוא המטווה, וכאשר יארוגו הבגד הנה לא ישאר המטווה, כי על ידי המלאכה פשט צורתו הראשונה ולבש צורה יותר מתוקנת. ועל הדרך הזה כפי אשר יתרבו המלאכות, יתפשטו הצורות ויתבטלו ויעברו והיו כלא היו, וצורותיו ומציאותיו הראשונות לא תזכרנה. והנה הענין הזה במקרה הגופים, אבל דברי הקדושה והרוחניות והאצילות היפך לענין הזה, שאין אלו מקריו, ואפילו שיתפשטו מיני הנאצלים והרוחניים וילבש צורה יותר מתגלית מכמו שהיה קודם התפשטותם, לא מפני זה יתבטלו מציאותם הראשונים ח"ו, אלא אדרבה יתרבו הדברים עד לאין תכלית מתעלית עד לאין קץ. ואף אם יתחלף הדק הרוחני אל מציאות יותר מתגלה, עם כל זה מציאותו הראשון לא יזוז ממקומו ולא יפקד מושבו. עוד נשתנה הרוחניות בענין זה מן הגופני, כי הגופני וכל מציאותו המתחדש הם בעילוי אל הקודמות, בפרט בפעולות המכוננים בבני אדם, כי כל עוד שיפעל יתקרב אל הנרצה, וזה שבחו. ואינו כן הרוחני, אלא אדרבא כל עוד שיתגלה המציאות הקודם הוא עיקר ושורש אל מציאותו המתחדש והמתאצל, והשרשי שואב משורשו ושרשו משרשו לפי ריבוי המציאויות, עד שזה תלוי בזה וזה תלוי בזה, עד הקודם אל כולם. וכל עוד שיעלו הם משובחים קרובים אל המקור והשורש האמתי, שהוא שורש כל השרשים ומקור כל המציאויות מלך מלכי המלכים, עד כאן לשונו. עוד שם (בפרדס שי"ד פ"א) וזה לשונו, כי כאשר עלה רצון לפניו להאצלים, הנה נצטיירו מציאויות הצחצחות הדקות הנעלמות, וממציאות הדק ההוא נשתלשלו המדריגות עד הגיעם אל הגלוי מחשביי, ושם גם כן נצטיירו מציאויות שני. ואמרנו שני מפני שאין לחקור מה שבין אין סוף לכתר כלל, אלא שהם בדקות באין סוף, והם מתאצלות בכתר, הוא שקראנו מציאותם גלוי מחשבי, והדקות שבאין סוף ממשיך שפע אל השרשים הדקים שבכתר. וכן נתאצלו מציאותם ממדרגה למדרגה, וכל עוד שיתקרב אל המאציל, הם נקראים פנים, וכל עוד שיתרחקו נקראים אחוריים, ולכן כמה פנים הנראים, וכמה אחוריים לאחוריים הנראים, עד כאן לשונו:

(יד)

הרי הדברים בשרשיהם הם יותר במעלה בלי ערך וסוף, ואם היינו אומרים קודם שברא העולם, היה משמע שהעולם היה מחודש ח"ו אף בשורש שרשו, וזה אינו, כי אין שינוי והתחדשות מצדו, רק מצד הנבראים שנתהוו ונתגלו עתה:

(טז)

ואיש אלקים קדוש האריז"ל שהביא ד' מלואים של שם הויה, יוד הי ויו הי, יוד הי ואו הי, יוד הא ואו הא, יוד הה וו הה. רז זה גילה האריז"ל בפסוק יהי אור ויהי אור שמדבר בתחתונים ורומז בעליונים. אמר רמז גדול, 'אור' בגימטריא 'אין סוף', שהוא אור הגדול בלי התחלה ובלי תכלית, 'יהי אור' עולה רל"ב כמנין ארבעה מלואין אלו. וזהו סוד מאמרם ז"ל (זוהר א, רסג, א), ויהי אור שכבר היה, כי היו נעלמים באור המוחלט:

(טז)

עוד נבאר דברי רבי אליעזר הגדול בדרך אחר, בענין דקדוק תיבת 'היה', שאמר 'היה' הוא ושמו בלבד. ונקדים דברי ספר גנת אגוז בענין שם יהו"ה, הוא שם המיוחד הרומז על ההויה הקדומה בהחלט מחויב המציאות, כי השם הזה מאמת על היות הנמצא נמצא, שאחר שיש הויה נמצא היה במוחלט המהווה כל

הויה. כי אם יעלה על הדעת שהוא אינו נמצא, אין לכל הנמצאים אפשרות מציאות והויה, כי מאחר שהוא אמתת כל ההויה כל הנמצאים תלויים בו, וכל הנמצאים יתבטלו לבטולו, מפני שהוא יסוד אמתת כל ההויה ומציאותה. אמנם הוא לא יבטל לבטול הנמצאים כולם זולתו, כי הוא אמתת ההויה, והמציאות נתלה בדבר אחד. ואחר שכן, הרי לך סוד שמו המיוחד לו יתברך, שהוא שם ההויה קודם לכל הנמצאים להמציאות ומכח מציאותו הם נמצאים, ובלתי שם ההויה לא יצאו כל ההויות למציאות הויה. הרי לך כי בהיותו יתברך בשם ההויה מורה כי כל ההויות כולם מאמתת הויתו נמצאו, וממציאותו יתברך נמצאו. ואילו יעלו על הדעת שהוא אינו נמצא, הרי לך כל ההויות בטלים, כי הוא הגורם לאמתת כל ההויות כולם. ואילו יתבטלו כולם, הוא אינו מתבטל, שאין שם ההויה זולתו שהיא גורמת להווייתו, עד כאן:

(יז)

ועל זה רמז ר' אליעזר הגדול כי היה הוא ושמו כו', ובמה שאמר 'היה', רצונו לומר מחוייב המציאות, וזהו היה הוא ושמו. ואין רצונו לומר צורת אותיות של שם הויה ח"ו, כי אם אמתת ההויה. אמנם בהתחדש העולם, ונתחדשו צורות האותיות, הרי ההויה חלה על צורת האותיות, שאם אין שם הויה אין שם צורת האותיות. ובהתחדש האותיות נתחדשו כל שאר השמות, כי מתוך צורת האותיות ההויה נכנס לחקירת שאר השמות על היות נמשכים אחר ההויה, לא מתוך ההויה שאינה שורה על דבר זולתי אמיתת מה שהיה לו הויה כמותו יתברך. ולפיכך בהתחדש צורת האותיות ונתחדש העולם, נתחדשו לו יתברך שאר כל השמות הנמשכים אחר הויה. כל זה מדברי גנת אגוז. ואז דברי ר' אליעזר הגדול נכונים וישרים בענין שם יהו"ה והעלמו, אשר על כן אינו נהגה. ושני דרכים שאמרנו הכל דרך אחד מורה על מחוייב המציאות הוא היה והוה ויהיה:

(יח)

ומבואר ראיות הזוהר (ג, עג, א) הקב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, כי הם שלש עליות כדפירשנו לעיל (סעיף ה) סוד האצילות במקומו, ומתייחד הגבוה על גבוה כו'. מציאות השתלשלות נכלל בשם יהו"ה, והוא עצמיותו באצילותו כדכתב הפרדס, ואז השם נכתב ולא נקרא. ומציאות זה הוא ממציאות הפנימית שם הויה הפשוטה סוד התפשטות העצמות שזהו נשמת האצילות, והוא סוד הויה הפשוטה שלא נקרא ולא נכתב, רק בחינת ההשכלה. והעצמות בשורש שרשי השרשים, נעלם תכלית העלמה, בסוד הוא ושמו אחד כדפירשנו. הרי יבואו העניינים על נכון בביאור דברי הזוהר למה שהקדמתי כבר בכלל כוונתו שהנגלה מעין הסתום, והם דרגא על דרגא שלש עליות:

(יט)

ועתה באתי לבאר ענין שם יהו"ה כולל כל האצילות, אשר אמרו כל חכמי האמת 'י' רומז על חכמה, וקוצה על כתר, ו'ה' ראשונה על בינה, ו'ו' על תפארת עם הקצוות דהיינו חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד, ו'ה' אחרונה על מלכות. לא נעלם ממני שיש על זה כמה עניינים נפלאים ונשגבים, מכל מקום אגלה דרך אחד כפי מה שחנני ה' מפי סופרים ומפי ספרים, ולהיות מבין מדעתי בזוהר פרשת תזריע דף מ"ג (ע"א), אמר רבי אבא, מה רבו מעשיך ה', כמה סגי אין עובדוי דמלכא קדישא, וכולן סתימין בחכמה, הדא הוא דכתיב, כולם בחכמה עשית, כולם בחכמה כלילן, ולא נפקין לבר אלא בשבילין ידיעין לגבי בינה. ומתמן אתעבידו כולא ואתתקנו כלא, כמה דאת אמר, ובתבונה יתכונן, ועל דא כולם בחכמה עשית בבינה. מלאה הארץ

קניןך דא כנסת ישראל, דמתמן מתמלי מכלא, כמה דאת אמר, כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא. מלאה הארץ קנייך, דהיא אפיקת לון לבתר, הדא הוא דכתיב, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ב'ה' בראם, ובגין כן מלאה הארץ קנייך. עד כאן לשונו. דע, כי האצילות לא נתגלה אלא כדי להתגלות אלהותו על ידי הנהגתו להנהיג את העולם בחסד דין ורחמים, והנהגה שהם חסד דין ורחמים נפעלים על ידי שבע ספירות שהם, חסד גבורה תפארת נצח חסד יסוד מלכות, בסוד זכר ונקיבה, ששה קצוות בסוד הזכר המשפיעים ששה קצוות בסוד הנקבה המקבלת ההשפעה להנהיג בהם את העולמות:

(ב)

וזה לשון הפרדס פ"ה מסדר האצילות, והוא כי עיקר הנהגה בתחתונים אינה כי אם על ידי הששה קצוות שהם גדולה גבורה תפארת נצח חסד יסוד, והם המנהלים הדנין את העולם לטוב ולרע כאשר ברצון קונם. והנה הששה קצוות האלה דמות אל האילן הצריך נטיעה ושתילה. הכוונה כי צריך ראשונה מציאות נעלם שעל ידו תהיה השקאת האילן הזה, והם שרשיו התקועים ונטועים בתוך הבינה. ומשם הנהר היוצא מעדן משקה גן עדנים, כדי שיהיה עושה פרי למינהו, אשר זרעו בו על הארץ התחתונה היא המלכות. נמצאו אל קצוות האלה שלש מציאות מוכרחים, והם, מציאות הנטיעה שהם השרשים, ומציאות השתילה שהם ענפי האילן, ומציאות הפירות שהם למטה מקום השפעות הפעולה. והנה להיות ענין מציאות האצילות צריך אל שלושה עניינים אלה, כאשר עלה ברצונו להיות נטיעתן בכתר, ולא היה מתקיים, וכן בחכמה, לסבת קורבתם אל מקורם כדפירשנו, וההיות בהם היו בכח הרחמים הפשוטים, ולא היה הדין נראה בהם כצורך הנהגה כדפירשנו. לכן כשהגיעו הקצוות אל הבינה שם היה נטיעתן ראשונה ושם מציאות שרשם, כדי שמשם יהיה שפעם נשפע להם על ידי השרשים הנעלמים בבינה, ושרשם שבבינה משרשם שבחכמה, ושרשם שבחכמה משרשם שבכתר. ושם בבינה מציאות ראשון אל הקצוות במציאות מתגלה אל הדין ואל הרחמים. כי בחכמה עם היות ששם גם כן מציאות, כמו שהעיד במאמר באמרו, והוא מגליף ומחקק בה בפרסא, הורה שמציאותם בחכמה וכמו שנבאר, אבל בבינה נתגלו מציאות מתגלה אל דין ואל רחמים, כענין שהוא דין ודינין מתערין מינה, אבל בחכמה משם אין דינין מתערין. ואפילו בבינה אין דין בעצמה, רק ממנה מתערין להתגלות במקומם. ואח"כ מהבינה נשתלו אל מקומם העצמי, דהיינו מציאות שני אל הקצוות, והוא מקומם ממש שהם הששה קצוות מאירות כולם ופעלו פעולתם. והם כמו עצם האילן היונק משרשיו, כן הספירות יונקים משרשים הנעלמים בבינה, וזהו מציאות שני אל הקצוות כולם. אח"כ האילן עושה פירותיו שהם פעולות הספירות הנפעלות על ידי המלכות כנודע. וענין הקצוות האלה הששה הם כפולים, ששה לדין וששה לרחמים, והן הן י"ב הויות שבתפארת שהם י"ב גבולים. עד כאן לשונו:

(בא)

ומזה נתבאר המאמר (זוהר תזריע מג, א) דמה רבו מעשיך כו', רצונו לומר כמה גדולים מעשיך, כי כל כללות מעשיך הם נעלמים בחכמה שאין שם השגה, רק ישות החכמה שהיא נמצאת, והגם שאין שם השגה יותר, רק ישות המציאות, עם כל זה כולם, רצונו לומר כללות עשר ספירות כלולים בה בהעלם. והיינו כולם בחכמה, שרצונו לומר כולם הוא לשון כללות, ו'ב' של בחכמה היא 'ב' המקום, כמו גן ב עדן ב בית ב שדה, כמו כן עניינה של 'ב' בכאן, כי כולם היו נתונים בפנימיות החכמה וכולם נעלמים בפנימיותה. ואח"כ אמר הפסוק 'עשית' להורות על מערכה שבבינה, ששם עשיית תיקון של ספירות, דהיינו תיקון מציאות

שרשי הקצוות שנשתרשו שם בסוד הנטיעה. ואח"כ אמר הפסוק 'מלאה', מרמזת על מערכת התפארת המתמלא ומתפשט בששת קצוותיו מהשרשים הנעלמים בסוד השתילה, עד שלגודל ועוצם מילואו הוא מתראה ומתגלה ומתמלא בששת קצוותיו על כל גדותיו, עד שלא תמצא בו שום קצה שלא יהא נכלל בו ששה קצוות, ולא תמצא בו שום קצה שלא יהא נכלל בו עשר ספירות, כולם מלאים שפע שבע רצון להשפיע למלכות. אח"כ 'הארץ קנייניך', מרמז על מערכת המלכות המקבלת המלוי הוא בששת קצוותיה, בסוד שהיא הארץ ומקום פירות מן ששה קצוות תפארת בעלה המלאים שפע להשפיע, עד שהיא זוכה בשפע ההוא כאדם הזוכה בקנינו:

(כב)

ולהבין הענין היטב צריך שתדע, הגם כי הם עשרה מאמרות סוד אצילות הספירות, מכל מקום שורש בנין העולם היה מצד ד"ו פרצופין שהם תפארת ומלכות, כי ששת ימים עשה ה' הם ששה ימים העליונים ששה קצוות, שהוא תפארת הכולל שש ספירות שהם פארותיו. ומבשרי אחזה אלוה, כמו הגוף הכולל שני זרועותיו ושני שוקיו וברית המעור והוא המשפיע לספירת מלכות, ויהו"ה ב'היכל' קדשו - הוא היכל יהו"ה המקבלת השפע, ואח"כ מריקה למטה להמציא בפועל העולמות בריאה יצירה עשיה. כי השלוש ראשונות, כתר חכמה בינה, הם נעלמות לרוב קירוב מקורם לענין הנהגת פעולות להנהיג העולם בחסד דין ורחמים וענפיהם, והם בלתי מושגות כלל וכלל ועיקר. רק הם סוד 'מחשבתו' ו'חכמתו' ו'בינתו' הוא הדעת והיודע והידוע, אשר מהעלמם נתגלה ד"ו פרצופין באצילתן במקומם. וכביכול דרך משל הוא כחושב ומתחכם ומבין ומחריט איך יעשה הבנין, הרי הבנין נעלם במחשבה ואח"כ מתגלה, כן לענין האצילות הקדוש והטהור. ועל זה אמר בשלוש ראשונות אין השגה ואין כח באדם להתבונן בהם, לפי שהם חוץ מבנינו ועולמו, ואין רשות לאדם להתבונן כי אם בעולמו ובנינו, שהוא מהבנין ולמטה, שהם שבעה ימי בראשית, ומשם ולמעלה השער סגור. וקבלו חכמי האמת כי לזה כווננו באמרם בחגיגה בפרק אין דורשין (חגיגה יא, ב) תנו רבנן, יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם, תלמוד לומר, למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ. יכול לא ישאל מששת ימי בראשית, תלמוד לומר, לימים הראשונים. יכול ישאל אדם מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור, תלמוד לומר, למקצה השמים ועד קצה השמים, מקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל, ואי אתה שואל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור. הרי בארו עליהם השלום כי אין רשות לאדם לשאול ולהתבונן כי אם מהבנין ולמטה, שהוא מקצה השמים ועד קצהו שהוא עולמו, אבל משם ולמעלה לא תגע בו יד:

(כג)

אמנם ראשית המחשבה הוא סוף המעשה, ושורש הששה קצוות והנהגת פעולת העולם על ידי מלכות נקרא במדרשי רבותינו ז"ל 'אדריכל', המוציא לפועל פעולת ששה ימים העליונים, זה השורש הוא נקרא למעלה בשלוש ראשונות סוד הדעת שהוא הנעלם מתפארת. והענין, כאשר עלה ברצון הקדמון המוחלט להוות כל הויה, אז נקרא אין סוף דקיימא לאודעא להודיע מציאותו המוחלט על ידי נאצלו. ובשלוש ראשונות שחשובות כאחת, היתה זו ההודעה בסוד הוא הדעת הוא היודע והידוע. ואח"כ נתגלו ונודעו ד"ו פרצופין במקומן נקראו זמנים, כי הם ששת ימים עליונים, ותפארת ומלכות מדת יום ומדת לילה, ומהם נמשכין ענין הזמנים והנהגת פעם בדין ופעם ברחמים, והכל לפי הענין. ועל הנעלם שלהם רמזו רבותינו ז"ל במדרשם (עי' ב"ר ג, ז), ויהי אור - מלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן, היינו הנעלם של הזמנים

למעלה ובסוד דעת וידוע וידוע? . והגם שהכל אחד מיוחד והכל נעלם, מכל מקום אין העלמות שוות, כי כתר בכוחותיו נתעלם לגמרי ונקרא אין, וחכמה נקרא יש מאין, הגם כי נעלמת, מכל מקום נקרא יש לבחון בה בחינת ישות, וזה הישות נתגלה במציאות דקות על ידי בינה. וזהו ענין כינויים שכנו חכמי האמת לחכמה [ובינה] - אב ואם, ולתפארת ומלכות - בן ובת. ומבשרי אחזה אלוה, מציאות הבן מאב ואם, קודם שנתגלה הבן בגלוי היה במציאת האב בהעלמה גדולה, דהיינו בזרע הנמשך מהמוח דרך חוט השדרה, ואח"כ מתגלה ביותר בבנין האם בעיבורה, אח"כ בצאתו מרחם אמו הוא גילוי לכל. אמנם עוד יש יותר העלמה מהעלמה הנ"ל, היינו הרצון המחשבה לעורר לזיווג, נוכל לומר, בזה הרצון תקוע כח הבן בהעלמה גדולה, ואח"כ נמשך בכח האב ממוח ומשפיע לאם. כן מציאות ד"ו פרצופין, בראשית סוד הרצון המחשבה בסוד הכתר הנקרא רצון כמבואר בפרדס בשער צחצחות, הוא תכלית ההעלמות, והחכמה ראשית הגילוי בערך ההעלמה העמוקה, וזה ראשית הגילוי נתגלה על ידי בינה, אז בינה בן י"ה, תפארת במקומו, ובית קיבולו היא מלכות אתו עמו. כי כמו שלענין אצילת ששה קצוות במקומו היה על ידי משפיע והמושפע חכמה ובינה, כן השתלשלות ששה קצוות שלמעלה לענין פעולה בעולמות בריאה יצירה עשיה, אז תפארת משפיע ומלכות מקבלת השפעה זו ומוציאה לפועל. ובן ובת בדוגמת אב ואם, רק אב ואם לענין התגלות אצילות ששה קצוות, וכן על ידי בן ובת התגלה הפעולה:

(כד)

ולאחר הקדמה זו תבין איך יהו"ה כולל כל האצילות, אך צריכין אנחנו עוד להקדמה אחת והיא זאת. כבר האריכו חכמי האמת ובפרט בספר הפרדס מענין קישור העולמות כי יחדיו ידבקו עליון ותחתון, העליון משפיע לתחתון, ותחתון הוא צל עליון, מה שיש בזה יש בזה, אף שהתחתון הוא גשמי והעליון רוחני, הכל זה לעומת זה. וכל מעשה בראשית מדבר בתחתונים ורומז בעליונים, כי ברוך הוא, הוא היווה את כל העולמות, וכולם תלויים באורו הגדול, אף שבזה העולם נתגלה האור ביותר דקות מבזה העולם, זהו מצד השתלשלות, אמנם הכל מאורו הגדול. ואציג משל מאור החמה אשר מכה אורה בלבנה, ואח"כ מאירה הלבנה באור העולם, ומשם נכנס אור מאויר העולם לחדר אחד, הרי האור נשתנה ונתעבה מצד השתלשלותם, והכל אור אחד. כן הענין בהשתלשלות אצילות בריאה יצירה עשיה, סוד עולם האצילות כשלהבת הקשורה בגחלת אינו דבר חוץ ממנו, כי השלהבת בגחלת, וברחיפה בגחלת נתגלה השלהבת ואדוק ומקושר בו. כן האצילות שהן חוטי שלהבת מהגחלת, והיו גנוזים באחדות ההשואה, ואור האצילות שהוא מאורות העליונים בלתי מושגים, אלו המאורות נתגלו בסוד ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור ורוח אלקים מרחפת. וסוד הרחיפה - עלות ברצונו צמצום מאורו שיתפשט. ואינו לא שינוי במאציל ולא בנאצל, בסוד ויהי אור, שאמרו רבותינו ז"ל (זוהר ג, רסג) אור שכבר היה, רק בהעלם תכלית העלם בשורש ומקור העליון כמו שאמר לעיל, והם סוד אלהות, כי אין סוף נשמה לנשמת הספירות הם הנשמות מכל מה שנתהוה אח"כ, וסבת כל הסבות נשמה להם בסוד עצמות המתפשט. אח"כ נתפשט האצילות על ידי מלכות בצמצום אורם ונתהוה עולם, והאצילות נשמה לבריאה כמו אין סוף לאצילות. אח"כ נתפשט עולם הבריאה בצמצום אורו ונתהוה עולם היצירה, ועולם הבריאה נשמה לעולם היצירה. אח"כ נתפשט עולם היצירה בצמצום אורו ונתהוה עולם העשייה. והכל בכח סיבת כל הסבות ועילת כל העלות אין סוף אשר הוא כח האצילות, והאצילות בכחו כח הבריאה, והבריאה בכח האצילות אשר אין סוף כחם. זו הבריאה כח היצירה, והיצירה בכח הבריאה אשר מכח האצילות שהוא מכח אין סוף. זו היצירה כח העשיה, רק האור נתעלם ונתעבה בערך המקבלים. והרי נמשל האצילות כשלהבת בגחלת, אשר השלהבת נתגלה ברצון הרחיפה ואדוק ומקושר בגחלת, והבריאה כמי שמדליק אבוקה משלהבת, ואור

אבוקה אינה נשאת דבוקה וקשורה באחדות המוחלט באור שלהבת שהדליק אבוקה ממנו, מכל מקום מעלת גדולה ואור גדול לאבוקה שאורה גדול ואור שלהבת שוכן בה, והיצירה כמדליק נר מאבוקה, וזה הנר מאיר בחדר חשוך ויהי אור. הרי כל השתלשלות זה לעומת זה, רק זה בסתר וזה נגלה יותר וזה עוד יותר. וכן בזוהר מבואר (ב, כג, ב) והובא בפרדס שער מהות והנהגה פי"א, כי ארבעה יסודות הם בכל עולמות, רק בעולם עשייה הם גשמיים ולמעלה ביצירה רוחניים, דהיינו מיכאל מים, גבריאל אש, אוריאל אור, רפאל עפר. ולמעלה בעולם הבריאה יותר רוחניים, דהיינו ארבע חיות שנושאות הכסא, אח"כ למעלה ארבעת רגלי הכסא, עד באצילות רוחניות תכלית הרוחניות - חסד מים, גבורה אש, תפארת אור, מלכות ארץ עליונה. ואלו שרשים לאלו ואלו לאלו, על כן כל מה שיש בתחתונים רומז על העליונים, ומן הנגלה נבוא אל הנסתר:

(כה)

כל גשם יש לה אורך ורוחב ועומק, ואין לך דבר גשמי בעולם שלא יהיו לו שלושת אלו כי הם גדרי הגוף. ואילו יצויר שתי גדרות לבדם, שהם האורך ורוחב בלי עומק, יקרא שטח, שפירושו כמו גוון השטוח על פני הנייר, אשר יוצדק בו האורך ורוחב ולא יוצדק בו העומק, ולכן נקרא שטח. וכאשר נצייר גדר הגוף לבד, שהוא האורך ולא הרוחב, יקרא קו. פירוש קו האורך משולל מרוחב וכל שכן מהעומק. וכאשר נצייר שלילת שלושת גדרי הגוף, תקרא הענין ההוא נקודה, והענין שאין לה לא אורך ולא רוחב ולא עומק, ולא מפני שיכולה להיות במציאות, אלא נקרא נקודה צוריית, רצונו לומר ציור שלילת גדרי הגוף ולא שיהיה במציאות:

(כו)

והנה עשר ספירות הם 'י', ו'י' במילוי 'יוד' נרמז בה נקודה קו ושטח ב'י'. 'י' אינה אלא נקודה 'י', ו'י' היא קו, 'ד' יש בה אורך ורוחב הוא שטח. והכל נכלל בנקודת 'י', כיצד, ל'י' יש גיו ורגל וקוצה, בהתפשטות רגל נעשית 'י', ובהתפשטות גיו נעשית 'ד', וקוצה רומז לכתר ששם הנעלמים מתעלמים. וכבר הזכרתי כי כתר 'אין' אינו מושג כלל וכלל אפילו בדרך ציורי ונקודה, רק חכמה ראשית קצת התגלות נרמזה בנקודה שהיא 'י', וכתר בקוצו של 'י', ששם הכל בהעלמה כל כך עד שנאמר 'אין', אבל והחכמה מ'אין' תמצא, רצונו לומר מציאות מן 'אין' שהוא כתר, ונקראת יש מ'אין', ואז מבואר 'י' מן יהו"ה רומז לחכמה. והנה הנעלם של 'י' בחכמה, דהיינו המילוי 'יוד' ו'ד', כי שם הותחלו לקנות ענין ישות בהעלם סוד ד"ו פרצופין, כמשל הבן בכח מוח האב 'י' שהוא סוד קו זהו תפארת, כי נודע ששלושה קוין הם, קו החסד קו הדין קו הרחמים, קו הרחמים הוא תפארת ממוזג וכולל כל הקוים, על כן תפארת כולל ששה קצוות ומשפיעים למלכות. ועל זה רמז הכתוב (זכריה א, טז), וקו ינטה על ירושלים, וירושלים רומז למדת מלכות כנודע, כי שם בית המקדש שבו שם יהו"ה התפארת הנקרא יהו"ה, ועל כן נהגה בבית המקדש, כי המלכות היכל ליהו"ה, על כן 'י' שהוא קו הוא תפארת. והוא הקו הגדול ההולך מעלה בסוד הדעת עד הכתר שהוא רום המעלות, בסוד נחלת יעקב נחלה בלי מצרים, כנודע יעקב מרכבה לתפארת, מה שאין כן קו החסד אינו אלא עד החכמה, וקו הדין עד הבינה. ואות 'ד' שהוא התפשטות לאורך ורוחב היא המלכות, כי לשם נתפשט כל השפעת האצילות. והיא גם כן 'ד', כי הוא רגל רביעי במרכבה. וגם 'ד' במספר הקדמי עשרה, כי המספר עד 'ד', דהיינו אבג"ד עולה עשרה, כי היא ספירה עשירית. וגם 'ד' לשון דלת, כי היא השער לה' צדיקים יבואו בו:



(כז)

והנה ב' נרמז קו ושטח ונקודה, ובגשמי אין דבר שאין בו קו ושטח וגובה או עומק, ובכאן הגובה ועומק רמוז בקוצו של 'י', והוא הגבוה, וכן העומק עמוק עמוק מי ימצאנו. ומזה העומק השתלשלות העמוקות, דתנן בספר יצירה, עומק ראשית ועומק אחרית, עומק טוב ועומק רע, עומק רום ועמק תחת, עומק מזרח ועומק מערב, עומק צפון ועומק דרום, ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכולן ממעון קדשו ועד עדי עד, עד כאן לשונו. וענין אומרו עומק בכל אחד ואחד, להורות כי עם היות שראשית ואחרית ומזרח ושאר הגבולים מורים על הגבול, עם כל זה הם עמוקים עמוק מי ימצאנו, וההשגה בהם מנעת מפני שהם בלי גבול. וביאור המשנה הזו בארוכה תמצא בפרדס שער אם האין סוף הוא כתר פ"ד, עיין שם:

(כח)

והנה המילוי הזה נתפשט בבינה כההשפעה מאב לבן, ושם נתגלה ביותר כאשה עוברת, ובה נתהפך 'וד' ל'דו', בסוד ד"ו פרצופין, וד"ו פרצופין היו בחיבור אחד, וכמו שהיה אדם הראשון למטה בתחלת הבריאה, ובהכנסת 'ו' לתוך 'ד' נעשית 'ה', וזהו סוד 'ה' ראשונה מהשם רומזת לבינה. ו'ה' יש לה שלושה קוין שהוא התפשטות אצילות ששה קצוות, ובבינה קנו שרשם קצת בגילוי, דרך משל כהבן במעי אמו. ואמרו חכמי הסודות כי צורת 'ה' זו פתוחה למטה להשפיע אל האצילות, ופתוחה למעלה בפתיחה דקה לקבל מהכתר, ורחבה מלמטה להשפיע להתפשטות כולו, כי בינה נקרא אמא עילאה, משם התאצל אצילת הבנין כולו:

(כט)

ואח"כ בינה האציל אלו ד"ו פרצופין למקומן, דהיינו 'ו' שבתוך 'ה' הואצל תפארת במקומו, שהוא כולל ששה קצוות, שהוא הקו הכולל כל הקוין, על כן סוד 'ו' מהשם רומז לתפארת. אח"כ הואצלה מלכות במקומה, היינו 'ד' שנשארה מבינה, ונכנס 'ו' גם כן בזו 'ד', כי מלכות בית קיבול לששה קצוות והיכל אליהם, ומתלבשות ששה בששה, רצוני לומר תפארת בששת קצותיו מתלבש במלכות שהוא היכלו, שיש לה ששה חדרים לקבל ששה הנ"ל, וה'ו' זו שנכנסה ל'ד' נעשית 'ה', על כן מלכות 'ה' אחרונה מהשם. ואמרו חכמי הסודות זו 'ה' פתוחה למטה ורחבה להשפיע לעולמות בריאה יצירה עשיה, וצרה מלמעלה לקבל הדקות העליון, גם כן רחבה למטה לקבל התפילות כולם והעבודות ולהעלותם מצד הדק למעלה בדקות. גם בסוד הזיווג הנעלם תפארת ומלכות באה 'ה' המורית על הנקיבה. ובזהוהר (עי' ח"ב קלא, א), בפסוק ליל שמורים לה' הוא הלילה, עד דלא קבילת דכורא נקראת ליל, ומדקבילת דכורא נקראת לילה. ועיין נפלאות בפרדס בפרק ב' משער סדר אצילות. גם 'ה' אחרונה מדוגמת 'ה' ראשונה סוד שלושה קוין, רק 'ה' ראשונה בסוד אצילות השלושה קוין, ו'ה' אחרונה בסוד הוצאתן לפועל:

(ל)

הרי שם יהו"ה כולל כל האצילות, וכלל האצילות הוא תפארת, בנין העולם על ידי מלכות, שהיא בגופו בסוד אשתו כגופו. כי תפארת ששה קצוות [הג"ה ואלו הששה קצוות הם כפולים כלולים ששה לדין ששה לרחמים, הם י"ב גבולי אלכסון בסוד י"ב צרופי שם הוי"ה]. ולמעלה הוא הנעלם בסוד הדעת, והכל הוא תפארת, רק הדעת הוא הנעלם של תפארת, אמנם הכל תפארת. על כן נקרא תפארת בשם יהו"ה, כי כל שם יהו"ה

בתורה 'חולם' 'שבא' 'קמץ', וסימן בי 'חשק' יהו"ה, כך הוא תפארת, מטעם כי שם יהו"ה כולל האצילות כדפירשנו, וכלל האצילות הוא תפארת. והכל הוא שם יהו"ה, כי הוא שם העצם, ועל כן נקרא שם המיוחד כי הוא המיוחד כל האצילות, ונקרא גם כן שם המפורש. וזה לשון ספר עבודת הקודש פרק ט"ו מחלק היחוד, השם המקודש הנכתב ב'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא', הוא הנקרא השם המפורש, והשם המיוחד זה נמצא לרבותינו ז"ל אמרו בספרי (עי' בטור או"ח סי' קכ"ח ובב"י שם) ובסוטה פרק ואלו נאמרין (סוטה לח, א), כה תברכו - בשם המפורש, אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכינויו, תלמוד לומר, ושמו את שמי, שמי המיוחד לי. וכתב הרא"ש ז"ל בספר היחוד בזה הלשון, ונקרא ארבע אותיות אלו שהם יהו"ה שם המפורש, המפרש כל הספירות שהם מורות מציאות שהמציא הבורא יתברך בהתגלות כוחותיו בהם עם מציאות כל ההיות שהיו ושעתידים להיות, עד כאן. והחכם רבי טודרוס הלוי בפירוש הגדות במסכת פסחים פרק ואלו עוברין אמר בזה הלשון, והוי יודע כי כל יסודי הקבלה האמיתיות וכל אבני פינותיה מיוסדים על שם הגדול והקדוש הזה, שבו היחוד השלם מתפרש, ועל כן נקרא שם המפורש, כלומר שהוא מעצמו מפורש ומתפרש בכוחותיו הפנימים המתעצמים והמתאחדים בעצם אחדותו הקדושה והטהורה, עד כאן. כבר התבאר במה שקדם, להיות הנאצל במאציל באחדות גמורה ומתעצם בו, ייחס שם בן ד' אותיות לאדון יחיד, כי הוא שמו והוא ושמו אחדים ולא יתפרדו. והתבאר גם כן כי הוכרח וחיוב האצילות להעיד ולהגיד מציאות ואחדות שורש כל השרשים. והנה השם המפורש הזה הוא כולל ומיוחד כל האצילות, נקרא כן להיותו מפרש ומגלה מציאות ואחדות אדון יחיד יתברך, נמצא אם כן מפרש ומתפרש מחמת שמו זה המיוחד כחותיו בו. וזו היא הכוונה בקראם השם הגדול הזה שם המפורש, ולא קראוהו מפרש, להורות על שהשם והעצם אחד. וזה השם ביחוד מורה על תפארת ישראל הנקרא תורה, ונקרא כן על שמורה ומגלה מה שהיה סתום, ובמדרשו של רבי שמעון בן יוחאי ע"ה (ח"ג נג, ב), עץ חיים דא אורייתא דהיא אילנא עילאה רברבא ותקיף, אמאי אקרי תורה, בגין דאורי וגלי במה דהוה סתים ולא אתידע. ואמנם קראוהו השם המיוחד להיותו בבנין אותיותיו מיוחד בו כל האצילות שהוא האלהות, ולזה אמרו בו - שמי המיוחד לי:

(לא)

כל דורשי רשומות מתורתנו הקדושה (מהפרדס שי"ט פ"א), אם מבעלי הקבלה ואם מבעלי הפשט ואם מחוקרי שרשי תורתנו, כולם הסכימו פה אחד היות שם זה שם עצם ולא זולתו. ויחדוהו בין שאר השמות הקדושים שאינם נחקים, עד שאמרו כי אפילו שם 'אהיה' עם היותו שם נורא מאוד לא ישתווה אל השם הזה. ובשם זה יש סבות רבות, והיותר מכרעת שבכולם היא, להיות שכל השמות שאינם נחקים יגזור מהם פועל קצת, זולת שם בן ד' שאין אותיותיו מחייבות בשום הגיון פועל כלל. וזה כי שם 'אלקים' 'אלוה' 'אל', הוא נגזר מלשון גדולה וחוזק ותוקף, וכן ואת אילי הארץ לקח, וכן צדקתך כהררי אל, שהם לשון גדולה וחוזק. ושם 'שדי' מורה על שהוא שודד המערכת, ומלת שדי ומלת שודד הכל אחד. ושם 'צבאות' מורה על היות בעל צבאות מעלה, והוא נגזר מלשון צבא. ושם 'אדני' מורה לשון אדנות, על היותו אדון כל הארץ, והוא נגזר מלשון אדנות. ואהיה מורה על ענין הויה בלשון עתיד המדבר בעדו מבנין הקל, וכן דרשו רבותינו ז"ל (עי' ברכות ט, ב), אני הייתי עמהם בגאולת מצרים אהיה עמהם בגאולת אחרות וכו'. אמנם שם בן ד' נורא מאוד מי יכילנו ביאור כי אין לו ביאור כלל בלשון:

(לב)

סיבה שנית, כי כל השמות האלה נשתמש בהן לשון חול אם נרצה, מה שאין כן באותיות שם בן ד'. כיצד, 'אל' נשתמש בו הכתוב בלשון חול, אל אחר, וכן כהררי אל, וכיוצא בו רבים. וכן 'אלקים', כמו ראה נתתיך אלקים לפרעה, וכן אלקים לא תקלל, וכיוצא בו הרבה. ו'שדי', כמו וזיז שדי עמדי, בין שדי ילין, הרי אותיותיו ואינם אלא חול. ושם 'צבאות' כמו יצאו כל צבאות ה'. וכיוצא בו 'אדני' כמו ויאמר אדני אל תעבור מעל כו', ויש מרבתינו שאומרים לגדול שבהם אמר. ועם היות שיש חולקים בזה ואומרים שהוא קודש, עם כל זה נפקא מינה דאליבא דכולהו אם ירצה לקרוא לאדונו אדני רצונו לומר אדון שלי, מותר להשתמש בו בלשון חול. 'אהיה' כמו שלמה אהיה כעטיה, לא אהיה חובש, וכיוצא בהם הרבה. מה שאין כן בד' אותיות קדושות אלה יהו"ה, כי עם היות ששלושה מהם ימצאם ארבעתם לא ימצא בענין אחד חול, כמה דכתיב במקום שיפול העץ שם 'יהו', אבל שם בן ד' כולו לא נמצא, וסבה זו קרובה אל סבה הראשונה בקצת:

(לג)

עוד סבה שלישית, כי כל השמות נהגין ככתבן, זולת השם הקדוש הזה, כי לא היה נהגה באותיות זולתי במקדש בברכת כהנים, וכן כהן גדול ביום הכפורים. והטעם הזה מפני כי שאר השמות הם המנהגים העולם כדמוכח מתוך ביאורם, ושם בן ד' אין לו ביאור ופעולה אליו מתפשטת בעולם הזה, זולתי בהתלבשות בשאר שמות כמו שנבאר. ולכן שאר השמות מותר להזכירם, כי כאשר אותם האותיות יתהווה רוחניותם בנשמת האדם, ויתלבשו באויר העולם הזה לפעול פעולתם, אבל שם בן ד' מרוב קדושתו אינו מתלבש באויר העולם הזה, זולתי בבית המקדש בפרט בברכת כהנים, שנאמר בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך, והאויר טהור וזך ויכול להתלבש, כי הוא מתלבש באויר בית המקדש דהיינו שכינה שם 'אדני', והיינו וה' בהיכל קדשו (ע"כ מהפרדס שי"ט פ"א):

(לד)

כתב בעל ספר האורה בהקדמתו (מובא בפרדס שי"כ פ"א) זה לשונו, דע, כי כל שמותיו הקדושים הנזכרים בתורה כולם תלויים בשם בן ד' שהוא יהו"ה יתברך. ואם תאמר והלא שם 'אהיה' הוא העיקר והמקור. דע, כי שם בן ד' אותיות הוא כדמיון נוף האילן, ושם 'אהיה' הוא עיקר האילן זה, וממנו ישתרשו שרשים ויתפשטו ענפים לכל צד, ושאר כל השמות הקודש כולם כדמיון ענפים וסנסנים נמשכים מנוף האילן, וכל אחד מהענפים עושה פרי למינהו. עד כאן לשונו. ופירוש דבריו, כי כל שמות שאינם נמחקים הם תלויים בשם בן ד', וממנו מתפשטים וממנו יונקים. והקשה לפי דבריו, כי למה לא יהיו תלויים בשם 'אהיה' שהוא בכתר שהוא העיקר והשורש כמו שהם תלויים בשם בן ד' שאינו כל כך שהוא בתפארת. ועל פי שאלתו זאת תירץ תירוץ נאה, כי שם 'אהיה' הוא עיקר האילן ושרשו, ושם יהו"ה הוא נוף האילן. והנה לפי דרך זה הענפים מתפשטים מן הנוף לא מן העיקר כנודע, כי הכתר הוא העיקר, ומרוב העלמו אין הענפים מתפשטים ממנו, והתפארת הוא הנוף אשר משם מתפשטים הענפים. וכן תפארת מלשון פארות, פירוש ענפים כנודע, וכן הששה קצוות מסתעפים ממנו. והן אמת דבריו דברי אלקים חיים, ולכן עדיין הקושיא במקומה עומדת, שנקשה באופן אחר והוא זה, שאפילו לפי דבריו לא יבצר היות שם 'אהיה' גדול ומשובח משם בן ד', אלא שאין הענפים מסתעפים ממנו, ושם בן ד' הוא בתפארת, ואע"פ ששבחו גדול, לא כשם 'אהיה' שהוא עיקר האילן. ואם כן למה שם בן ד' שהוא בתפארת אינו נהגה

באותיותיו, ורחמנא לצלן מדעתו דאמרין [צ"ל מדעת האומרים] שכתר ענף לתפארת, כי זה בעינינו כי אם כאחד מן הכפירות הקשות המגיעות בעצם האצילות, שהן מהפכין קערה על פיה וקוצצין נטיעות. אבל כאשר נזכר מה שהקדמנו בשער שם בן ד' הקודם בריש פרק זה, יתיישב אלינו הדבר מאד, כי גם בכתר שם בן ד' נעלם תכלית ההעלם. והשמות האלה עם היות קדושתן גדולה ואינן נמחקים, עם כל זאת הם היכלות להויות כדפירשנו, ומטעם העלם הכתר אינו מתגלה בו שם כלל המגביל ומגדיר רוחניות בהגיונו כשם בן ד' ושאר השמות, אבל שם אהיה הגיונו מורה העלם, שפירושו, הא קאים אנא למהוי. והכונה כי אם היות שנאמר ספירת כתר, אינו מפני שיש בו השגה כלל, אלא מפני שעתיד להתגלות למטה בחכמה ובבינה. וכן פירשו הגאונים, כי פירוש כתר לשון המתן, מלשון כתר לי זעיר ואחורך, והכוונה אל תעמיק בו שאין בו השגה והשגתו בשאר הספירות. ואם כן נמצא כי הגיונו הוא סבת רוממותו והעלמו כדפירשנו, אבל אם היה שם בן ד' נהגה באותיות, היה מראה כי האצילות מושג, וזה אינו ראוי לרוב העלם. ולכן אנו הוגים אותו בהיכלו, כי השגת התפארת במלכות כדמיון וה' בהיכל קדשו 'הס' כמנין 'היכל' כמנין 'אדני', עכ"ל. והענין שם יהו"ה הנעלם בכתר, דהיינו יהו"ה כולו ב'קמץ', זהו יותר נבחן בהתרוממות התפשטות העצמות מנקודת שם יהו"ה שכולו 'חולם' הנעלם בתפארת:

(לה)

ולהורות על שם המיוחד שבו מיוחדים כל השמות, תמצא בסוד המספר כל עשרה שמות רמוזים בו. שם הכתר 'אהיה' הוא מלשון הויה גם כן, ו'אהיה' עולה כמנין 'יהו', שהם אותיות שם הויה, כי ה'ה' כפולה. וזהו סוד הפסוק (משלי ה, ל) ואהיה אצלו אמון, אמר ואהיה בתוספת 'ו' ולא אמר אהיה, כי הנה שם 'הויה' שבו קודם 'ו' ל'ה', ולפום ריהטא באותיות א' ב' קודם 'ה' ל'ו', אמנם במספר הקדמי א' ב' ג' ד' ה' ו' תמצא אותיות שם הויה, כי א' ב' ג' ד' עולה 'ו', אח"כ ה' ו' הרי 'יהו', וכן עולה 'אהיה', וזהו ואהיה, רצונו לומר חשוב עד 'ו' שהם אותיות שם הויה עולה גם כן ככה 'אהיה'. שם החכמה 'יה' והוא חצי השם, והחציו ימלא כולו כזה, 'יוד' 'הא' עולה כ"ו. שם הבינה יהו"ה בנקודת אלקים. שם החסד 'אל' כמנין יהו"ה עם אותיותיו והכולל עולה 'אל'. גם 'אל' סוד מילוי שם ס"ג, דהיינו 'יוד' 'הי' 'ואו' 'הי' הוא שלוש 'ו' ו'א' אחת, ושם מ"ה דהיינו 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא' הוא להיפך - שלוש 'א' ו'ל' אחת, וסימן לאלו המילואין 'אל אחד', דהיינו שלוש 'ו' ו'א' אחת עולה 'אל', ושלוש 'א' ו'ל' אחת עולה 'אחד', הרי ששם 'אל' רמוז ביהו"ה. שם הגבורה 'אלקים' והוא נכלל ביהו"ה, וכבר רמז זה הפסוק (מל"א יח, לט) יהו"ה הוא האלקים יהו"ה הוא האלקים, כלומר אף ששם יהו"ה רחמים ושם אלקים דין, מתייחדים ביחוד אחד. ואמר שתי פעמים, לגלות לנו שתי פעמים רמוז בשמו סוד היחוד הזה, כיצד, יהו"ה עולה כ"ו, כתוב כ"ו במילוי - 'כף' 'וו', תמצא אותיות ראשונות 'כו' שהוא מנין יהו"ה, ואחרונות 'פ' מנין אלקים, בסוד אני ראשון ואני אחרון, על זה אמר יהו"ה הוא האלקים. ואמר יהו"ה הוא האלקים פעם שנית, כי עוד יש רמז שני לזה, וזה, כתוב שם יהו"ה במילוי כזה, 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא' עולה מ"ה, כתוב מ"ה במילוי 'מס' 'הא' עולה פ"ו כמנין 'אלקים'. ואלו שני עניינים רמוזים בברכת י ברכך יהו"ה ו ישמרך, הראשי תיבות שני 'ו' 'ו' עולה כ"ו, וסופי תיבות 'כהך' עולה מ"ה. שם התפארת יהו"ה. שם הנצח וההוד 'יהו"ה צבאות' 'אלקים צבאות', וכבר פרשנו יהו"ה הוא האלקים. שם היסוד 'שדי', כבר הזכרנו שם העצם הוא יהו"ה כמו שנאמר (שמות ג, טו) זה שמי לעולם, והוא בעצם שם, ושאר שמות ממנו הם, וכתוב (שמות ו, ג) וארא אל אברהם יצחק ויעקב ושמי ה' לא נודעתי להם, אמנם בהצטרף יהו"ה ל'שדי' עולה בגימטריא 'שם', והוא 'שדי' שאמר לעולמו די. שם מלכות 'אדני' רמוז בשם יהו"ה, נוסף על זה שהוא היכל שם יהו"ה ממש מתדבקים בסוד אשתו כגופו, אשר על כן אנו קורין שם יהו"ה בשם 'אדני', כי לפום ריהטא קשה למה יהיה נזכר בשם זה דוקא, אלא

הענין כי הוא היכל שם יהו"ה, כמו שנאמר (חבקוק ב, כ) ויהו"ה בהיכל קדשו הס מפניו וגו', השם 'אדני' בגימטריא 'הס' ובגימטריא 'היכל', כי הוא היכל לה'. וזהו הרמז הס כי לא להזכיר, רצונו לומר כי כתיב (שמות ג, טו), זה שמי וזה זכרי, אינו נזכר כמו שהוא נכתב, אלא כיצד יהיה נזכר, אמר הס, רוצה לומר בשם 'אדני' העולה 'הס', ולמה 'הס' כי לא להזכיר כמו שהוא נכתב, הרי 'אדני' היכל יהו"ה. מכל מקום יש עוד רמזים, וזה כי יהו"ה הוא ותמורתו קודש, ובתמורה הוא שם 'כוזו', הם אותיות שאחרי יהו"ה, ורמז בפסוק (ישעיה מב, כד), הלא יהו"ה 'זו' חטאנו, יהו"ה 'זו' סוד 'כוזו', ועליו רומז יהו"ה מנין 'כוזו', חשוב השם ותמורתו דהיינו יהו"ה כוזו, עולה 'אדני'. עוד יש רמז כי שמי בקרבו, כי מילוי שם יהו"ה ב'יודין' כזה, 'יוד' 'הי' 'ויו' 'הי' עולה ע"ב, וזה תמצא בקרב שם 'אדני', רצונו לומר אותיות האמצעיות ממילוי 'אדני', כזה, 'אלף' 'דלת' 'נון' 'יוד', עולים גם כן ע"ב:

(לו)

הרי שם יהו"ה הוא המיוחד המיוחד כל שמות וכולם יוצאים ממנו ונרמזים בו ובו הם באחדות אחד, והוא כולל כל האצילות בסוד 'יוד' שפירושו נקודה קו שטה, והכל אחדות אחד אמיתיות. כי סוד 'י' סוד 'א' המורה על אחדות. הנה חכמי אמת אמרו כי אות 'א' רומז על שם המיוחד, כי 'א' 'י' למעלה ו'י' למטה? 'ו' באמצע, עולה כ"ו. אמנם קבלתי 'י' למטה היא קצת יותר גדולה מ'י' שלמעלה, אשר בערכם היא כמו 'ד' קטנה, נמצא, 'י' למעלה 'ו' באמצע 'ד' למטה, הם אותיות 'יוד', רומז ה'יוד' הוא 'א' הכל אחדות אמיתי, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, באמת למטה גם כן 'י' דקה נראית כ'ד' קטנה לרמז אהא:

(לז)

ועוד אגיד רמז גדול בסוד 'א' המורה על אחדות שם המיוחד, כשתאמר עולה כ"ו הוא כמנין יהו"ה, וכשתאמר שיש ב'א' אותיות 'יוד' גם כן נרמז בו שם יהו"ה, נוסף על מה שפירשנו למעלה סוד 'יוד' יש עוד רמז נודע, שדורשין תמונת 'ה' לשני פנים, וכולם אמת, לפעמים דורשין צורת 'ה' היא 'ד' 'ו' וכדפירשנו למעלה (אות כט), ופעמים דורשין צורת 'ה' היא 'ד' 'י', ונתנו סימן 'דודי', על שם הפסוק אני ל'דודי' וגו', רוצה לומר 'ה' צורת 'דו' וצורת 'די'. ועתה נרמז חידוש אחר ממה שכתבנו למעלה, הנה 'ה' הראשונה הרומזת לבינה, אף שאמרנו הוא סוד ד"ו, מכל מקום זו ה'ו' היא 'ו' קטנה מתדמת במקצת ל'י', ו'ה' אחרונה הרומזת למלכות אז הוא ד"ו ממש. והענין כי אצילות מחסד ולמטה נכלל בשלושה קוין, קו החסד קו הדין קו הרחמים. ואלו שלושה קוין בשרשם למעלה נעלמים, דהיינו כתר חכמה בינה שורש שלושה קוין אלה, כתר שורש קו הרחמים, חכמה שורש קו החסד, ובינה שורש קו הדין, לרוב העלמם נקראין שלושה 'י', כמו ראש 'ו' הוא 'י', ובהתפשטות 'י' נעשית 'ו' שהוא קו כמבואר בארוכה בספר הפרדס. וגם כן אני אומר, 'ה' ראשונה בבינה אף שרומז לסוד ד"ו, מכל מקום 'ו' קטנה מתדמה בקצת לצורת 'י', ו'ה' אחרונה במלכות סוד הקבלה שלושה קוין הוא 'י' גמורה, הרי סימן 'דודי'. ואחרי הראות אלקים אותנו זה, אז האיר עינינו כי בתיבת 'יוד' נרמז יהו"ה, כיצד, 'יו' כפשוטו, אח"כ נשאר 'ד', תבחן בענין הרכבת 'יו' לאות 'ד', דהיינו בסוד 'דודי' יהיה שני 'ההין', הרי יהו"ה. ובזה מאיר השם יתברך עינינו לומר עוד רמז על יהו"ה הוא האלקים, תחשוב 'יוד' [שהוא יהו"ה] במספר הקדמי עולה מנין 'אלקים', כי האותיות מ'א' עד 'י' נעשים נ"ה, ואח"כ חשוב מ'א' עד 'ו' עולים כ"א, אח"כ חשוב האותיות מ'א' עד 'ד' עולה 'י', נ"ה כ"א 'י' עולים פ"ו כמנין שם אלהים:

(לח)

ונמצא זה היחוד בשלושה שמות, 'אהיה' יהו"ה 'אדני', שהם ראש אצילות ותוך אצילות וסוף אצילות. כיצד, קח חצי ראשונה מאלו השמות, דהיינו 'אה' 'יה' 'אד' עולה כ"ו כמנין יהו"ה, וקח חציה אחרונה 'יה' 'וה' 'ני' עולה פ"ו כמנין 'אלקים'. והכל נכלל בשם יהו"ה, 'כף' 'ו' עולה קי"ב והוא שם 'יבק' היוצא מראשי תיבות הפסוק, י עננו ב יום ק ראנו, והוא כמנין יהו"ה 'אלקים, ואלקים עולה כמנין 'אדני' יהו"ה, והכל אחדות אחד ביסוד יהו"ה שם העצם. עוד אלקים אותיות 'יה מלא', וכשתמלא 'יה' כזה, 'יוד' 'הא' עולה כ"ו כדפירשנו לעיל. עוד רומז 'יה' מלא לכל המילואים דשם יהו"ה, שסימנם 'הא' שמייה רבה, דהיינו במילוי 'י' ובמילוי 'ה' ובמילוי 'א'. הנה הזכיר 'יה' הרומז על מילוי 'ב' יודין' וב'ההין', אח"כ אמר מלא רומז על יהו"ה במילוי 'אלפין', כיצד, יהו"ה פשוט עולה כ"ו, ובמילוי 'א' עולה מ"ה, כ"ו מ"ה כמנין מלא:

(לט)

נחזור לביאור המאמר, הרי מבואר שם יהו"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, דהיינו יהו"ה כולל השתלשלות האצילות, ונכתב ולא נקרא. ויהו"ה כולל בפנימיות האצילות לא נקרא ולא נכתב, דהיינו סוד התפשטות העצמות שפירשנו כולו 'קמין' כולו 'פתח' כו'. ויהו"ה בסוד היה הוא ושמו לא נכתב ולא נקרא בהרהור ההשכלה. ואמר תלתא מקושרים, כי גם התורה מקושרת בשם יהו"ה, וכן האדם שנפרש:

## תולדות אדם – בית החכמה

(א)

התורה תורת ה' תמימה, רוצה לומר התורה תמימה בשלימות נארגת על יהו"ה, כי התורה כולה שמותיו, ונתנה בשם יהו"ה סוד תפארת, כמו שנאמר (דברים ד, לו), מן השמים השמיעך את קולו ועל הארץ הראך את אשו הגדולה, ומפורסם כי שמים וארץ סוד ד"ו פרצופין, והם תורה שבכתב ותורה שבעל פה. וכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה, הוא סוד תפארת שם יהו"ה, ותורה שבעל פה ביאורה. וכמו ששם יהו"ה תפארת כולל עשר ספירות נכללים בתפארת הנגלה עם נעלמו סוד הדעת, כן התורה נכללת בסוד עשרת הדברות המכוונות לעשר ספירות. ואמרו חכמי האמת ברמזם שהתורה נתנה בשם יהו"ה רמז, כי יהו"ה עולה עשרים וששה, ומנין 'עשרים וששה' כמו 'עשרת הדברים', וכמו 'כתר תורה'. ומשה קיבל תורה מסיני ומסרה, נודע שנבואתו היתה מצד תפארת הנקרא אספקלריא המאירה, וזהו שתקנו בנוסח התפילה כליל תפארת בראשו נתת בעמדו לפניך על הר סיני. ובמה שאמר כליל תפארת היה לו לומר תפארת בראשו נתת, רמז נכבד על הא דאיתא בתיקונים (תיקון יג, כט, א. תיקון סט, קא, א) והובא בפרדס בפ"ב משער הראשון וזה לשונו, ויעקב ודאי הוא דיוקנא דעמודא דאמציעותא, והא משה תמן הוה, אלא דא מסטרא דלגו ודא מסטרא דלבר, דא מגופא ודא מנשמתא, עד כאן לשונו. פירושו, יעקב מרכבה לתפארת במקומו, ומשה רבינו ע"ה מרכבה לנעלמו דהיינו בסוד הדעת, וזהו כליל תפארת, כי הדעת הוא כליל של תפארת במקומו, הרי סוד שם יהו"ה:

(ב)

עוד מבואר כי התורה סוד ארבע אותיות שמו, כי תורה שבכתב ושבעל פה הניתנו לנו סוד 'וה' כדפירשנו, אך שרשם בסוד תורה הקדושה הגנוזה במקומה דהיינו סוד 'יה' משמו, והתורה שבכתב שהיא 'ו' מהשם שורש החכמה הקדומה סוד 'י', אשר על זה רמזו רבותינו ז"ל (עי' זוהר חדש בראשית יט, ב) נובלת חכמה של מעלה היא התורה, ועליה רמזו רבותינו ז"ל (ב"ר ה, ב), התורה קדמה אלפים שנה לעולם. כי כל ספירה נקראת אלף, בסוד כל ספירה כלולה מעשר וכל אחד מן עשר כלול מעשר, הרי מאה, אח"כ כל אחד כלול ממאה הרי אלף החוזר בסוד המספר ל'אלף' המורה אחדות, וכל כך הכללות אח"כ עד בלי תכלית אלף מאלף אלף מאלף כו'. וסוד אלפים שנה הם סוד שתי ספירות הקודמות לבנין העולם שהוא חסד, כמו שנאמר (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, והם חכמה ובינה, ששם שרשי תורה שבכתב ותורה שבעל פה, וכמו שאמרו נובלת חכמה של מעלה תורה, וזו המחשבה עמוקה ומתגלית בקצת בסוד הבינה בחמישים שערים בסוד מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא שהשיג משה רבינו ע"ה, ולא השיג שער החמישים. והתורה שבעל פה שהיא מ'ה' אחרונה שבשם, גילוייה מ'ה' ראשונה, ונתנה התורה לישראל על ידי משה בסוד וה' מן השמים השמיעך ועל הארץ וגו', הרי תורת ה' תמימה שהיא תמימה שם יהו"ה, על כן מתחלת התורה ב'ב' ומסיימת ב'ל', שהם ל"ב נתיבות חכמה. ורמז נפלא כי אין בכל אותיות אות שישמשו בה אותיות השם דהיינו 'יהו' רק אותיות 'לב' באמריך, לי לה לו בי בה בו. הרי התורה מקושרת בשם יהו"ה, וכמו שכתבתי למעלה שם יהו"ה נרמז ב'י', ו'י' היא 'א', כן תרי"ג נרמזים ב'י' דברות כמו שכתבו המחברים, ו'י' היא 'א', כי י' דברות בדבור אחד נאמרו. על כן פתח אנכי ב'א'. וכמו ש'י' נקודה קו ושטח שהוא האורך והרוחב, כן התורה ארוכה מאריך מדה ורחבה מני ים, וכתב רחבה מצותך מאוד. והענין כי נוכל לילך באורך במדות וברוחב בקיום מצותיה, אמנם בסודותיה היא כמו נקודה, כי לא נוכל לירד לעמקה, כמו שנאמר, עמוק עמוק מי ימצאנו, וכדרך שכתבתי למעלה בסוד 'י' הכולל יהו"ה, ואח"כ מן 'י' נעשה 'א', 'י' למעלה 'י' באמצע 'ד' קטנה למטה:

## תולדות אדם – בית ישראל

(א)

האדם הנה נשמתו מהתפשטות שם יהו"ה, ואף דמות גופו רשום ומסומן משם יהו"ה, ובזה יבואר ענין הצלם והדמות שנברא ונעשה האדם, ודבר זה צריך ביאור רחב, ואז יתלהב לב האדם להיות סור מרע ועשה טוב ולקדש עצמו, כי לתכלית זה נברא, ולתכלית זה היתה הבריאה, בשביל האדם. כמו שאנו אומרים בראש השנה זה היום תחלת מעשיך, ואמרינן במסכת ראש השנה (כז, א) דמצלינן כרבי אליעזר דסבירא ליה בתשרי נברא העולם, וקשה הלא סבירא ליה העולם נברא בכ"ה באלול, אלא רצה במאמרו תחלת מעשיך על בריאת אדם שהוא תכלית הבריאה, ונברא בראש השנה. וכן הפסוק אומר מה נורא מעשיך, וקשה מה נוראים מעשיך הוי ליה למימר, אלא כל המעשים הם כולם לתכלית אחד שהוא אדם. וכבר האריכו בזה חכמי האמת והכו על קדקדם של הפילוסופים הולכים חשכים ואין נוגה להם, ולקמן נאריך בענין הזה:

(ב)

והענין כמו שבא הרצון והחפץ הפשוט מאדון יחיד שורש השרשים אין סוף להאציל מאור נעלמו האצילות הקדוש המעיד על חיוב מציאותו המוחלט הנעלם, כן היה הרצון לברוא בריה אחת משוכללת וכלולה עשויה בצלם דמות לתבנית המשכן העליון המקודש שהוא האצילות הזו הנקרא אדם העליון כמו שנבאר לקמן. ועל הבריה זו נאמר נעשה אדם בצלמנו. וזה לשון ספר עבודת הקודש, ובבראשית רבה (ב"ר ת, ג) אמרו בזה הלשון, במי נמלך, רבי יהושע בשם רבי לוי אמר, במלאכת השמים והארץ נמלך, משל למלך שהיה לו שני סנקליטין ולא היה עושה דבר חוץ מדעתן. רבי שמואל בר נחמן אמר, במעשה כל יום ויום נמלך, משל למלך שהיה לו סנקטידרון ולא היה עושה דבר חוץ מדעתו. רבי אמי אמר, בלבו נמלך, משל למלך שבנה פלטיין על ידי הדריכל, ראה אותו ולא ערבה לו, על מי יש לו להתרעם, לא על הדריכל, אתמהה, הוי ויתעצב אל לבו, עד כאן. ובפרקי רבי אליעזר (יא), מיד אמר הקדוש ברוך הוא לתורה נעשה אדם וגו', והכל לכוונה אחת עולה, רמזו לנו חכמי האמת, כי לא נמלך בדבר שהוא חוץ ממנו. כי האומר במלאכת השמים והארץ ירמוז לשני פועלים הידועים, והאומר במעשה כל יום ויום ירמוז לששת ימי בראשית העליונים. ואמרו במדרשו של רבי שמעון בן יוחאי ע"ה (ח"א ל, א) בתרי גוונין אתברי עלמא, בימינא ושמאלא, בשיתא יומין עלאין שיתא יומין אתעבידו לאנהרא כדאמר כי ששת ימים עשה ה' וגו'. והאומר בלבו, הכוונה בלב השמים היא הכלה הכלולה מ"ב נתיבות פליאות חכמה והיא התורה. וסוד הענין, כי האדם כלול מכולם עשוי לתבנית כלו כמו שיתבאר בסייעתא דשמיא. והטעם הנעלם כדי שיעיד גם הוא על אחדות השם המיוחד ועל התפשטות מציאותו האצילות שהוא נכלל בו, נמצא האדם הנעשה בצלם דמות אות ומעיד ומפרסם האלהות, ולגלות זה ולהודיע נברא בצלם אלקים. ואמרו בפרק י"א מפרקי רבי אליעזר, עמד על רגליו והיה מתואר בדמות אלקים, ראו אותו הבריות ונתייראו, כסבורין שהוא בוראן וכו'. ולסוד זה נקראת צורת אדם דיוקן, וכל הצורות נקרא כן על שם צורת האדם, וכמו שאמרו בבבא קמא פרק הגוזל עצים (ב"ק קד, ב), אין משלחין מעות בדיוקני, לפי שצורת האדם שניה לקונה שאין בכל צורות כמותה, וכענין שכתוב כי בצלם אלקים עשה את האדם, ו'דיו' כמו ד"ו פרצופין, 'קני' כמו קונה, כי הוא בדמות קונו, וישא שם זה להיות כלול מהכחות העליונות אשר הם נכללות בסוד השם הגדול. ובפרק חזקת הבתים אמרו (ב"ב נח, א), נסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקנא עצמה אל תסתכל, ובפרק ואלו מגלחין (מו"ק טו, ב עיי"ש וברש"י), דמות דיוקני נתתי בהן, אך בצלם תרגום בדיוקנא. ואז בהיותו כלול מן המעלות עשוי בתבנית המשכן יהיה בידו כח וסיפק ליחד ולתקן הכבוד כי היא היתה הכוונה כו', עד כאן לשונו. ואני אוסיף נופך משלי לבאר מדרש רבה הנ"ל ויתבאר ענין הנשמות מיהו"ה:

(ג)

וקודם דברי אתעורר בקושיא חזקה, מה זה שתמיד מוזכר בדברי רבותינו ז"ל חכמי האמת, שלושה מעלות בהנשמה באמרם נפש רוח ונשמה, וכן בזוהר (עי' ח"ג ע, ב), זכאין אינון צדיקייא דאתדבקין נפש ברוח ורוח בנשמה ונשמה בהקב"ה, והלא הם חמשה מעלות, נפש רוח נשמה חיה יחידה. ואין לומר כי מדרגת נפש רוח ונשמה תמיד מתדבקים ואי אפשר לאדם לאחד בלתי אחרים, מה שאין כן בחינות חיה יחידה הם תוספות נשמה יתירה. זה אינו, דבהדיא מבואר בזוהר ויקרא (ג, כה, א) דאית מאן דזכה בנשמתא, ואית מאן דזכה באתעוררות דרוח, ואית מאן דלא זכה בנפש, עכ"ל. ועיין בפרדס בשער הנשמה כי יש שאינם זוכים אפילו לנפש, ואין בהם רק נפש החיונית הטבעית שהיא מרכבה אל נפש



אלקית, וכשיזכה יזכה אל נפש אלקי, ואם יזכה עוד ישפיעו עליו רוח, ואם יזכה עוד ישפיעו עליו נשמה, עיין שם. אם כן הדרא קושיא לדוכתיה:

(ד)

ועתה שמעו בני ותחי נפשכם, הנשמה מזיו זוהר כבודו אצולה מן המאורות העליונים כלולה, וכשם שפירשנו בסוד שם יהו"ה הם ארבע מערכות לארבע אותיות - חכמה בינה תפארת ומלכות, ומערכה החמישית הנעלמת בסוד כתר נרמזה בקוצה של 'ו', כן נמצא במציאות הנשמה. וזה לשון הרמב"ן בפרשת בראשית, ויפח באפיו נשמת חיים, ירמוז לנו הכתוב בזה מעלת הנפש יסודה וסודה, כי הזכיר בה שם מלא, ואמר כי הוא נפח באפיו נשמת חיים, להודיע כי לא באה לו מן היסודות כאשר רמז בנפש התנועה, גם לא באה בהשתלשלות מן השכליים הנבדלים, אבל היא רוח השם הגדול מפיו דעת ותבונה, כי הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו, וזהו שנאמר, ונשמת שדי תבינם, כי הוא ביסוד הבינה דרך אמת ואמונה. והוא מאמרם בספרי (ריש ס' מטות), נדרים כנשבע בחיי המלך, שבועות כנשבע במלך עצמו, אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר, חי ה' וחי נפשך. ובמדרש של רבי נחוניא בן הקנה (ס' הבהיר אות נז) אמר, מאי דכתיב וינפש, מלמד שיום השבת מקיים כל הנפשות, שנאמר וינפש. ומכאן תבין דברת שבועות אלקים והמשכיל יבין. עד כאן לשון דברי הרמב"ן שהם סתומים. מכל מקום הם מבוארים מתוך דברי הזוהר שהביא האלקי הפרדס בשער מהות והנהגה פרק כ"ב, מעצם היחוד של תפארת ומלכות שאנו קוראים סוד הזיווג נתהוו הנשמות. בזוהר שם פרשת ויקרא (ח"ג ז, א), ובת כהן דא נשמתא קדישא דאתקריא ברתא דמלכא, דהא אוקמוה נשמתא קדישא מזווגא דמלכא ומטרוניתא נפקת, כגון דהיך גופא דלתתא מדכר ונוקבא כך היא נשמתא לעיל, עד כאן לשונו. הרי הוא הורה כי הזיווג הוא לקבל הנשמות:

וכן נתבאר פרשת לך לך (ח"א פה, ב) זה לשונו, ופריו מתוק לחכי אילין נשמתהון דצדיקייא, דכולהו איבא דקוב"ה וקיימי עמיה לעילא. תא חזי, כל נשמתין דעלמא דאינון איבא דעובדוי דקב"ה, כולהו חד ברזא חד, וכד נחתי לעלמין כולהון מתפרשין בגוונין דכר ונוקבא, ואינון דכר ונוקבא מחוברין כחדא. תא חזי, תיאובתא דנוקבא לגבי דכורא עביד נפש, ותיאובתא דדכורא לגבי נוקבא עביד נפש, דתיאובתא דדכורא לגבי נוקבא ורעותא ואתדבקות דיליה בה אפיק נפש, וכליל ועביד תיאובתא דנוקבא, ונטיל לה ואתכלל תאובתא תתאה בתאובתא דלעילא ואתעבידו רעותא חדא בלא פרודא. וכדין נטיל כלא נוקבא ואתעברת מן דכורא, ותיאובתין דתרוויהו מתדבקין כחדא, ועל דא כלא כליל דא בדא. וכד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקא, ולבתר כיון דנחתי מתפרשין דא לסטרא דא ודא לסטרא דא, וקב"ה מזווג לון לבתר. ולא אתייהב ידיעה לאחרא בזווגא אלא לקוב"ה בלחודוי, דאיהו ידע זיווגא דלהון לחברא לון כדקא יאות. זכאה הוא בר נש דזכי בעובדוי ואזיל באורח קשוט, בגין דאתחבר נפש בנפש כמה דהו מעיקרא, דהא אי זכי בעובדוי דא הוא בר נש שלים כדקא יאות, ובגין כך כתיב ופריו מתוק לחכי, דא הוא תקונא מבורך לאתברכא מיניה עלמין, בגין דכלא בעובדוי דבר נש תליין, אי זכי אי לא זכי. אמר רבי חזקיה, הכי שמענא דכתיב ממני פריך נמצא, דקב"ה אמר לה לכנסת ישראל ממני ודאי פריך נמצא, פרי נמצא לא כתיב, אלא פריך, ההוא תאובתא דנוקבא דעביד נפש ואתכלל בתוקפא דדכורא ואתכלל נפש בנפש אתעביד חד כליל דא בדא כדאמרן, לבתר אשתכחו תרוויהו בעלמא, ודא בחילא דדכורא אשתכח איבא דנוקבא. דבר אחר, בתאובתא דנוקבא אשתכח איבא דדכורא, דאי לאו תאובתא דנוקבא לגבי דכורא לא אתעבידו פירין לעלמין, הדא הוא דכתיב ממני פריך נמצא, עד כאן לשונו. ומתוך כלל המאמר מתבאר כי הנשמות

הם מזיווג תפארת ומלכות, וכאשר נבאר בעלמא הבנתו נראה מתוכו כי נשמת הזכר ונשמת הנקיבה הם מיוחדים ותאומים בעיבור אחד, ואי אפשר לצייר נשמת הנקיבה בלא זכר ונשמת הזכר בלא נקיבה, והטעם מפני שהם שני כחות שני ספירות מתייחדות, מכח הנקיבה נמשכת נקיבה ומכח הזכר זכר, ומצאנו הנשמות בין זכר בין נקיבה מתהוות מיחוד תפארת ומלכות (עכ"ל הפרדס):

(ה)

והרב הפרדס הקשה (בשער מהות והנהגה פכ"ב) שמבואר בהרבה מאמרים בזוהר שהנשמה היא מבינה, וכן נתבאר בתיקונים (ע"י תקון כא, מט, ב ותקון יח, לד, א) זה לשונו, נר ה' נשמת אדם, 'נר' - נפש רוח, ואינון אצילות דשכינתא ועמודא דאמצעייתא דכליל שית ספירין, נשמת אדם - אצילות דאימא עילאה, עד כאן לשונו, והאריך שם הפרדס. אמנם הענין בקצרה, הנשמה מבינה נשפעת בהעלם ובדקות אל תפארת ומלכות, אחר כך מתייחדים תפארת ומלכות ואז למציאות הנשמה הויה, עיין שם באורך. הכלל העולה, נפש מצד מלכות, רוח מצד תפארת, נשמה מצד בינה, ומתהווה מיחוד תפארת ומלכות. והוא שם מלא שכתב הרמב"ן, שנאמר, וייצר ה' אלקים את האדם, יהו"ה אלקים הוא תפארת ומלכות, אמר אחר כך ויפח באפיו נשמת חיים היא מבינה - נשמת שדי תבנים, ותפארת הכולל שש קצוות עם המלכות סוד שבועה מלשון שבעה. ומשם נמשכים לא תעשה ועשה, כי תפארת הנוטה לימין חסד סוד מצוות עשה, ומלכות נוטה לגבורה שהוא שמאל סוד לא תעשה. על כן הנשבע לבטל המצוה אינו כלום, כי מה אולמא השבועה שמקורה משבעה לבטל המצוה שגם מקורו משבעה, וכבר קבלה המצוה בהר סיני בשבועה. אמנם נדר מקומו בבינה, שהוא המגדל הפורח באויר של תפארת, כי תפארת נקרא, והוא למעלה מתפארת. נדר רמז 'נ' דר, שהם 'נ' שערי בינה. מפני כן נדר חל על המצוה, והנשבע נשבע במלך עצמו בהתייחדו עם המלכה והיו לאחד, והנודר בחיי המלך הוא יותר חשוב. אמנם אף אם הם

(ו)

והנני באתי לבאר סוף הפסוק (בראשית ב, ז) שאמר, ויהי האדם לנפש חיה. וקודם שאבאר זה הפסוק אקדים הקדמה קטנה, ויובן גם כן המדרש רבה הנזכר לעיל (באות ב) באורך ברוחב בעומק. והוא זה, הנה כבר הזכרתי הנשמות מתהוות מצד הזיווג תפארת ומלכות, דהיינו הנפש ממלכות והרוח מהתפארת, ואף הנשמה שהיא מבינה היא בדקות ובהעלם נשפעת לתפארת ומלכות במקומם, ועל ידי זיווג תפארת ומלכות נעשית הנשמה במציאות הויה. וצריך שתדע כי באמרנו זיווג תפארת עם מלכות, היינו כל ששה קצוות, שהם הזרועות והשוקיים וברית מעור שייכין להזיווג בסוד החיבוק, כמבואר בפרדס שער מהות והנהגה פרק כ"א עיין שם באורך. והרי ענין נפש רוח ונשמה מיחוד תפארת ומלכות בכללות הששה קצוות במקומם, דהיינו סוד הבנין. אמנם כבר זכרנו למעלה שהששה קצוות ומלכות שרשם הוא בבינה, אשר שם מקום השתילה, וקנו מציאות נגלה בקצת בשורש הזה, אך שם הם מתייחדים ביחד בסוד ד"ו פרצופין, שהוא סוד 'ה' שבבינה כמו שכתבנו למעלה בארוכה. ועוד צריך שתדע כי נשמת אדם וחיה נאצלה מתפארת ומלכות בסוד הזה של ד"ו פרצופין, דהיינו לא מתפארת ומלכות במקומן, כי אם בשרשם הזה, וכמו שד"ו פרצופין בבינה שורש ששה קצוות במקומם, כן נשמת אדם שורש כל הנשמות ? כי מנשמת אדם מתפשט ששים רבוא נשמות בכל דור ודור, והיא נשמת משה רבינו ע"ה, שעליו אמרו רבותינו ז"ל (שהש"ר א, טו, ד, ב), אשה אחת ילדה ששים רבוא בכרס אחד, ועל זה בא רמז שש מאות אלף אשר אנכי בקרב, כי עמו ממש היו וממנו יצאו. ומאחר שנשמת אדם שורש לכל הנשמות וממנה

נתפשטו כל הנשמות, על כן כשנקנסה מיתה עליו נקנסה על כל הבאים ממנו, כי כולם בכוחו. ובמדרש רבה בפרשת כי תשא (שמו"ר מ, ג) זה לשונו, עד שאדם הראשון מוטל גולם הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו, יש שהוא תולה באדם הראשון בראשו, ויש שהוא תלוי בשערו, ויש שהוא תלוי במצחו, ויש בעיניו, ויש בחוטמו, ויש בפיו, ויש באזנו, ויש במילתו זה מקום הנזם. ותדע לך, בשעה שהיה איוב מבקש להתוכח עם הקדוש ברוך הוא, אמר מי יתן ידעתי ואמצאהו אערכה לפני משפט, והקדוש ברוך הוא משיבו אתה מבקש להתוכח עמי, איפה היית ביסדי ארץ. מהו איפה, אמר רבי שמעון בן לקיש, אמר לו הקדוש ברוך הוא, איוב, אמור לי האיפה שלך באיזה מקום היתה תלויה, בראשו או במצחו או באיזה אבר שלו, אם אתה יודע באיזה מקום היתה איפתך אתה מתוכח עמי, הוי איפה היית, עד כאן לשונו. ומתוך פירושו מתבאר כוונתנו בלי פקפוק, ואמר עד שאדם הראשון גולם, מפני שאחר שהציבו והעמידו הקדוש ב"ה בצביונו ובמעמדו נתפשטו הנטיעות הכלולות בגן עדן עד עמוד להם גופים להתלבש. ועל הנשמה זו הכוללת כל הנשמות אמרו רבותינו ז"ל (ע"י תנחומא פקודי ג) שהיו הנשמות קודם שנברא העולם, הכוונה הבנין נקרא עולם המתחיל מחסד כמו שנאמר (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה. אבל נפש רוח ונשמה המתהוות מזיווג תפארת ומלכות במקומם, הם סוד נשמות חדשות המוכנות להתחדש הקדוש ברוך הוא עולמו לעתיד כמו שכתב הפרדס פרק כ"ג משער מהות והנהגה. הרי נתבאר שנשמת אדם וחיה, בסוד ד"ו בבינה, וזהו שאמר הכתוב (בראשית ב, ז), ויפח באפיו נשמת חיים, וזהו בבינה חיי המלך. ובזה ידוקדק תיבת באפיו, דקשה באפו הוי ליה למימר, אלא האדם היה בסוד ד"ו פרצופין, על כן אמר באפיו כי שני אף היו, וק"ל. ואז מבואר היטב הדק במדרש רבה הנ"ל (ב"ר ח, ג, א), רבי יהושע בשם ר' לוי אמר, במלאכת שמים וארץ נמלך, נודע שמים וארץ ביחוד הם תפארת ומלכות, רומז על נשמת אדם וחיה בסוד ד"ו בבינה. רבי שמואל בר נחמן אמר, במעשה כל יום ויום נמלך, הם תפארת ומלכות במקומם בסוד ששה קצוות הם כל נשמות מחודשות המתהוות מהם:

(ז)

יהיה איך שיהיה הנשמות מצד התפארת ומלכות, הם במקומם שהוא ששה קצוות, הן בשרשם דהיינו בבינה בסוד ד"ו שהיא שורש הבנין סוד ה' בינה. ונודע כי הששה קצוות הוא סיבת ועילת העולם הזה, ואמרו רבותינו ז"ל (מנחות כט, ב), עולם הזה נברא ב'ה', ואף שזו ה'ה' רומזת למלכות, והיא ה'ה' זעירא בהבראם, מכל מקום זו ה'ה' אחרונה שמוציאה לפועל השפעות ששה קצוות היא מ'ה' ראשונה, רצונו לומר בבחינת בינה שהיא שורש הקצוות. אבל למעלה מזה, למעלה מבחינת שלושה קוין, שהוא שלושה י', דהיינו חכמה י', ובינה בבחינת עליונה רגל י', וכתר קוצו של י', זהו סיבת עולם הבא הנברא ב'י'. לכך יש נשמה לנשמות, דהיינו שורש למעלה משורשי הבנין, אז תוספות נשמה יתירה מצד והחכמה תחיה בעליה, וזו המדריגה נקראת חיה. והיא המערכה רביעית לסוד הנשמה, דהיינו נפש רוח ונשמה - מלכות תפארת בינה, וחיה מצד החכמה. ועוד העלם על העלם בסוד הכתר נקראת יחידה, רק שאלו מדריגות חיה יחידה הם סוד נשמה יתירה לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך, והם מבחינת י'. ואלו המדריגות להזכרים נפש רוח ונשמה בעולם הזה הם מבחינת ה'. ואז מתורץ הקושיא למה על הרוב אין מוזכר רק נפש רוח ונשמה הלא יש עוד חיה יחידה, אלא חיה יחידה סוד נשמה יתירה בעולם הבא, ונפש רוח (נשמה) סוד עולם הזה. ואל תקשה ממה שתמצא במקובלים אחרונים בסוד חמשה אלו חמשה זמנים מחולקים, נפש בחול המועד ובעת מוסף ראש חודש, רוח ביום טוב, נשמה ביום כיפור, חיה בשבת, יחידה בעולם הבא. ונתנו סימן לזה חמשה תיבות - עולה הוא אישה ריח נחוח, ומדריגת ריח שבת, על כן מריחין

במוצאי שבת. זהו ניצוץ דק מהם, ועל דרך שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות נז, ב), שבת אחד משישים בעולם הבא, אבל בעצם חיה יחידה לעולם הבא שהיא אות 'י' מהשם עם קוצה:

(ח)

והנה אמרו בתיקוני זוהר והובא בפרדס שער מהות והנהגה, כי אדם וחיה חכמה ובינה. כי אף שהיו בבחינת ד"ו פרצופין, מכל מקום מעלת אדם עדיפא, כדאיתא בפרק הרוואה (ברכות סא, א) בענין ד"ו פרצופין, הי מינייהו סגי ברישא, אמר רב נחמן בר יצחק, מסתברא דגברא סגי ברישא כו'. והנה נשמת אדם היה מצד חכמה שהיא המדריגה הנקראת חיה, וזהו שאמר הכתוב ויהי האדם לנפש חיה, רומז לסוד 'חיה'. ואף שאמר מקודם הפסוק ויפח באפיו נשמת חיים, ופירשנו באפיו קאי אאדם וחיה, ונשמת חיים היא בינה. כבר פירשנו כי בינה בבחינתה העליונה היא גם כן 'י'. וגם כן חיה נתקרבה אליו בסוד כי היא אם כל חי, וראוי לקרות חיה, אך היא נקראת חיה כי היא נוטה לבינה בסוד שורש ו' קצוות, על כן נתהווה מן 'י' ו', דהיינו מן חיה חיה. מכל מקום פירש רש"י חיה כמו חיה, כמו שתאמר מן היה הוה, והבן. ובחינה זו של חיה ממנה נמשך בחינה חיי המלך שמשם נשמת חיים, ואמר הפסוק (בראשית ב, טו) ויהי האדם לנפש חיה, רוצה לומר היה בו המדריגות מן נפש עד חיה, וחיה בכלל, דהיינו נפש רוח ונשמה חיה:

(ט)

ובזה מתורץ קושיא אחת שהיה קשה לי מכמה שנים, במה שאמר הכתוב ויקח ה' אלקים את האדם ויניחהו בגן עדן, פירש רש"י לקחו בדברים נאים ופתהו לכנוס. וקשה והלא כל מגמתינו הוא לבא לגן עדן, ואשרי הזוכה, ואדם הראשון לא רצה לכנוס עד שפתהו הקדוש ברוך הוא. אלא הענין, יש גן עדן למטה ויש גן עדן למעלה, ולא לו יש שרשים למעלה למעלה, דהיינו הבנין אשר משרשו נשתלשל ונתהווה עולם הזה, ושם גן עדן שלמטה, ולמעלה מהבנין שם הוא שורש מגן עדן שלמעלה. על כן אדם הראשון שזכה עתה לבחינת חיה המשתלשל משרש גן עדן שלמעלה היה סבור לכנס לגן עדן שלמעלה, על כן הוצרך לפיתוי. ועל זה ירמוז הפסוק (בראשית ג, כב) ויאמר ה' אלקים אל האדם הן האדם היה כאחד ממנו, הרי הוא יחיד בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים כו', הענין הנה בא למדרגת חיה ויהיה רוצה גם כן לעלות מעלה להשתמש ב'כתר' - 'יחידה', דהיינו מדריגת החמשים הנקראת יחידה, אמר הקב"ה אמנע ממנו כי אגרשנו. וסוד עץ חיים כבר כתבנו מדבר בתחתונים ומרמז בעליונים, עץ חיים הוא עץ 'יחידה' שממנו מציאות החכמה אשר תחיה, ומחכמה חיי המלך והבן. והנה רבי אליעזר הגדול בפרקיו (פרק יא), הקב"ה אמר לתורה נעשה אדם, ור' אמי במדרש הנ"ל שאמר בלבו נמלך, עולים בקנה אחד, ורומזים לבחינה זו של אדם מדריגת חיה מצד חכמה. כבר זכרנו למעלה כי תורה קדומה בסוד חכמה, ועל כן מתחלת ב'ב' ומסיימה ב'ל' סוד לב, בסוד ל"ב נתיבות חכמה, וכבר כתבו המקובלים מלכות נקרא כבוד ולב שמים, כבוד בגימטריא 'לב', ונקראת כשהיא כלולה משפע היורד מל"ב נתיבות חכמה. הרי ששניהם אמרו דבר אחד, והרצון כמדריגות נשמת אדם סוד חיה מחכמה הנתאצלת בסוד ד"ו כשהוא תפארת ומלכות למעלה, ויוצאה לפועל על ידי מלכות. הרי ארבע מערכות ארבע אותיות השם, נפש מן ה' אחרונה שבשם, רוח מן ו' שבשם, נשמה מן ה' ראשונה שבשם, חיה מן י' שבשם, יחידה מן הקוצה של י' בסוד הכתר:

(י)

נחזור לעניינינו, כמו ששם יהו"ה באצילות ארבע מערכות וקוצו, כן לענין נשמות. וכמו שבפרטית כולל עשר ספירות כן הנשמה, כדאיתא ברעיא מהימנא (ח"ג רעז, ב) מארי סתרי תורה מארי מדות אינון ירתון נשמתין מסטרא דמלבושא קדישא דאיהי כלולא מעשר ספירין, דכל מאן דירית לה וזכי לה לעשר ספירין בלא פרודא וכו', המאמר מובא באורך בפרדס פרק ה' בשער ראשון, ושם מפורש היטב. ובמדרש רות מזוהר (עח, ג), קוב"ה ברא באיניש יהו"ה דהוא שמיה קדישא דיליה [הי"ד] נשמתא לנשמתא, ודא נקראת אדם, ומתפשטין נהוריה בתשעה נהורין, והוא תלוי מן י' ואתפשיט לכמה נהורין והוא חד י' ה' בלא פירודא, ועל דא ויברא אלקים את האדם בצלמו וכו'. ו' נקרא רוח ואתקרי בן י"ה, ה' אתקרי נפשא דאתקרי בת, ועל דא אב ואם ובן ובת, ורזא דמלה יו"ד ה"א וא"ו ה"א אתקרי 'אדם', ומתפשט נהוריה דיליה לחמשה וארבעין נהורין, ודא הוא חשבון אדם מ"ה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א - מ"ה, י"ה ו"ה זכר ונקבה ברא ויקרא את שם אדם. ובתר כן יצר הגוף, שנאמר ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה. מה אית בין אדם לאדם, הרי יהו"ה נקרא אדם וגופא נקרא אדם, מאי בין האי להאי. אלא באתר דאקרי ויברא אלהים את האדם בצלמו הוא יהו"ה, ובאתר דלא אתקרי בצלמו הוא הגוף. ועל פי שכתבתי מבואר המאמר הזה:

(יא)

והנה אדם עולה במספר קטן תשע, כי אדם לא בא בסוד יחידה מצד כתר המעלה העליונה עשירית. וזהו ואדם אחד מאלף לא מצאתי (קהלת ז, כח), אל תקרי אלף, בסגול אלא אלף שהיה חסר. מכל מקום אדם חותם אמת, כי גם אמת עולה תשעה במספר קטן, והאדם נעשה בחותם כמו שפירש רש"י בפסוק ויברא אלקים את האדם בצלמו, וכן ויפח באפי נשמת חיים סופי תיבות 'חותם'. ובסוף מעשה בראשית תמצא חותם אדם וחותם אמת, אדם וירא אלקים את אדם והנה טוב מאד, 'מאד' אותיות 'אדם' כלל הבריאה, אשר ברא אלקים לעשות סופי תיבות 'אמת', ועל זה נאמר (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב שהוא מרכבה לתפארת אב השתלשלות הנשמות עם מלכות - אשתו כגופו, ועל זה רמז הפסוק (דברים לב, ט) כי חלק יהו"ה עמו יעקב חבל נחלתו, אל תקרי עמו ב'פתח' אלא עמו ב'חיריק', כי התורה אינה נקודה בשביל שתהא נדרשת לכמה פנים, והם עמו ממש עם שם יהו"ה וחבל השתלשלות על ידי יעקב כנ"ל:

(יב)

הרי קישור אדם מצד נשמתו ביהו"ה כמו שתורה מקושר ביהו"ה, וזהו סוד נעשה אדם בצלמנו מרומז בתיבת צלם. הנה המקובלים קוראים השתלשלות האצילות בשם אילן, ואילן זה של הקב"ה הוא עץ חיים האמיתיות נשמת כל חי, ובתיבת עץ מרומז שם יהו"ה בגלגול חציו על חציו. כיצד, י"ה, י' פעמים ה', ה' פעמים י', עולה מאה, אחר כך ו"ה, ו' פעמים ה', ה' פעמים י', עולה ששים, הרי מנין 'עץ'. ועל זה בא הרמז בפסוק היש בה עץ אם אין, רצונו לומר יתבוננו אם בה השגחת השם יתברך והיא ארץ אשר יהו"ה דורש אותה או אין, וכאילו היה אומר היש יהו"ה בקרבה אם אין. ואמר כלב סר צלם ויהו"ה אתנו, 'צלם' בגימטריא עץ, כי אנחנו יושבים בסתר שלו, זהו ויהו"ה אתנו. והנה התורה נקראת גם כן 'עץ', כמו שנאמר (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה, וחביב אדם שנברא בצלם העולה גם כן כמנין הזה, הרי הם מקושרים בשם יהו"ה, ועל זה אמר הכתוב נעשה אדם בצלמנו:

(יג)

ומה שכתב בדמותנו, זה ירמוז על דמות הגוף של אדם, הגם כי שם עצם של אדם הוא דוקא אפנימיותו. דהיינו הנשמה, והגוף נקרא בשר אדם, כדאיתא בזוהר (ז"ח רות צו, א), גופא דאינש איקרי לבושא דאדם. וכן אף בכחות הטומאה, בשר חזיר, לבוש שלהם נקראת בשר וצורתו הבא מרוח הטומאה נקראת חזיר. וכן אמר הפסוק בהתלבשות הנשמה באיברי הגוף, עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני (איוב י, יא), ואם העור והבשר הוא מלבוש לאדם, על כרחינו הרוח הפנימי הוא הנקרא האדם ולא העור והבשר. בספר הזוהר (ח"א כ, ב), כל ציורא דאתכליל באתפשטותא דא אתקרי אדם, דכתיב אדם אתם, אתם אדם, ושאר עמים לא אינון אדם, רוחא דסטר קדושא אתקרי אדם, גופא דיליה לבושא דאדם, על דא עור ובשר תלבישני, בשרא לבושא דאדם איהו, ובכל אתר כתיב בשר אדם, אדם בגו, בשרא לבושא דאדם. הנה לך בביאור כי שם אדם נופל על הצורה לא על החומר, ועל כן אין אומות העולם קרוין אדם, כי נשמתם מרוח הטומאה. אמנם ישראל נשמתם מרוח קדשו, שנאמר (הושע יד, ט) ממני פריך נמצא, ופריו מתוק לחכי, שהרמז בו לאילן הנקרא כל שמשם פורחים הנשמות הנקראות אדם, והם בצלם אלקים. ואמרו רבותינו ז"ל תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים, מופרשות הן נפשות ישראל מנפשות האומות, שאין נפשות הצדיקים מתערבות בנפשות הרשעים, מכל מקום יש שייכות מה לדמות הגוף להיותה נרתק להנשמה, וכהא דתנן (שבת קטו, א), מצילין תיק הספר עם הספר:

(יד)

ואתם בניי יצ"ו שום תשימו לנגד עיניכם במה שאראה לכם ענין האדם מהו בפנימיותו ומה הוא רומז בדמותו, ואז מי הוא זה שלא יתעורר לקדש את עצמו בדבור במחשבה ובמעשה. הנה בענין גוף אדם הראשון בזוהר (א, לד, ב), רבי שמעון קם ואמר, מסתכל הוינא, דכד בעא קב"ה למברי אדם, אזדעזעו עילאין ותתאין, ויומא שתיתאה הוה, סליק בדרגוי עד דסלקא רעותא עילאה ונהיר שירותא דכל נהורין. ופתח תרעא דמזרח דהא מתמן נהורא נפיק, ודרום אחמי תוקפיה דנהורא דיריד מרישא ואתתקף במזרח, מזרח אתקיף לצפון, וצפון מתער ואתפשט וקרי בחיל סגיא למערב למקרב ולאתפשטא בהדיא, כדין מערב סלקא בצפון ואתקשר ביה, לבתר דרום אתיא ואחיד במערב, וסחרין לה צפון ודרום רזא דגדרי גנתא. כדין מזרח קריב למערב, ומערב שריא בחדווא, ובעא מכלהו ואמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו דיהוי כגוונא דא בארבע סטרין ועילא ותתא, ומזרח אתדביק במערב ואפיק ליה, ועל דא תנינן אדם תתאה מאתר דבית מקדשא נפק. והמשכיל אשר נחה עליו הרוח יתבונן בסוד המופלא הזה ויעמוד על סוד נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, ואין ראוי לבאר יותר בזה:

(טו)

ואמנם כמו שההויה האמיתית שבו היתה מארבעה קצוות העליונים, כן נרתק זאת ההויה מארבעה קצוות התחתונים, והוא שאמרו בפרק י"א מפרקי רבי אליעזר הגדול, התחיל לקבץ את עפרו של אדם הראשון מארבע פנות הארץ, אדום שחור לבן ירוק, ע"כ. והכל זה לעומת זה, ומה שאמר כאן אדם תתאה מאתר בית מקדשא נפק, כנגד מה שאמרו בבראשית רבה (יד, ח) מן האדמה, רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל בר נחמן אמר, ממקום כפרתו נברא, היך מה דאת אמר מזבח אדמה תעשה לי, אמר הקב"ה, הרי אני בורא אותו ממקום כפרתו והלואי יעמוד. ובמדרשו של רשב"י ע"ה (עי' שם לד, ב וקל, ב) אמר רבי שמעון, הא דאמר רבי חזקיה דכד ברא הקב"ה לאדם מעפרא דמקדשא דלתתאי אתברי, ומעפרא

דמקדשא דלעיל אתיהיב ביה נשמתא, כמא דכד אתברי מעפרא דלתתא אתחברו ביה תלת סטרין יסודי עלמא, הכי נמי כד אתברי מעפרא דלעילא אתחברו ביה תלת סטרין עילאין ואשתלם אדם. הרי הגוף מקדש שלמטה והנשמה מקדש שלמעלה, והמקדש שלמטה מכוון נגד שלמעלה, דהיינו שהאדם התחתון הנקרא עולם קטן הוא לתבנית האדם הגדול שם סוד האצילות:

(טז)

גם בדמות הגוף, כי כמו שחכמה בינה ודעת שלוש ראשונות חשובות כאחת, כן ראש של אדם כולל המוח והגולגולת והלשון המכוונים נגד שלוש אלו. הגדולה והגבורה משל לזרועות. ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה ע"ה אמרו בזה הלשון, שבעה צורות קדושות יש לו להקדוש ברוך הוא וכולן כנגדן באדם, שנאמר כי בצלם אלקים עשה את האדם זכר ונקבה ברא אותם, ואלו הן, שוק ימין ושמאל יד ימין ושמאל גוף בבריתו וראש, הרי שש ואת אמרת שבע, הוי באשתו דכתיב והיו לבשר אחד, עד כאן:

(יז)

עוד רמוז בשם יהו"ה בשיעור קומת אדם מלמעלה למטה ומלמטה למעלה. כיצד, הראש דמות 'י', שטח הגוף דמות 'ו', עשר אצבעות הידים חמש נגד חמשי שתי ההי"ן, וכן עשר אצבעות הרגלים חמש נגד חמשי נגד שתי ההי"ן, משך ברית המעור דמות 'ו', העטרה דמות 'י'. והנה הפרדס בריש ספרו כתב, דאצבעות הרגלים הם כדמות צל לאצבעות ידים, ורומז לעולם הבריאה שהוא צל לעולם האצילות. והנה באתי להבינכם את דבריו, כי אין כוונתו על בריאה במקומה, אלא על מקורות הבריאה המתנוצצים במלכות, והם עדיין במציאות אצילות, ומהם ישוב הצל אחורנית עשר מעלות, אמנם המקורות הם באצילות, על כן ניחא שהם בתיקון אדם הנעשה בצלם כנ"ל:

(יח)

עוד תמצא בדמות הפרצוף שתי עינים ? וחוטם, הוא בדמות שתי 'י' 'ו', נגד שם הוי"ה העולה כ"ו. והמעלה גדולה באדם כשהוא שח עינים אז נשארו בחבור אחד, אבל כשהוא גבה עינים אז עינים מסתלקות מהחוטם, ואז אין יהו"ה יושב על כסא רחמים, רק נשאר החוטם ואז חרון אף בעולם, וכשהוא שח עינים אז מדת רחמים יהו"ה. ותחת החוטם הם הנחירים, הם כדמות 'ש', וכן יהו"ה בא"ת ב"ש עולה מצפ"ץ בגימטריא 'ש':

(יט)

עוד תמצא רמז יהו"ה בעשר אצבעות הידים שהם מספר עשר ספירות. כיצד, הנה בכל אצבע שלושה פרקים לבד מאצבע אגודל שבו שני פרקים. ואשר יצר את האדם בחכמה יצרו כן בכוונה נפלאה, יד ימין תרמוז לאותיות י"ה, ויד שמאל תרמוז לאותיות ו"ה. קח אותיות י"ה במילוי כזה, 'יוד' 'הא' הרי הם חמש אותיות, והם חמש אצבעות היד. וקח אלו האותיות ותמלאם שנית כזה, 'יוד' 'ואו' 'דלת' 'הא' 'אלף', הרי בארבע אותיות בכל אות שלושה פרקים, ובאות 'ה' לא יש רק שני פרקים, כן בארבע אצבעות בכל אצבע שלושה פרקים, ובאצבע אגודל שני פרקים. ועל כן נקרא יד על שם י"ד פרקים. ויד שמאל נגד אותיות ו"ה, במילוי 'ואו' 'הא' הם חמשה, ואחר כך תמלאם כזה, 'ואו' 'אלף' 'ואו' 'הא' 'אלף', תמצא בארבע

אותיות שלוש שלוש ובאות אחת שתיים, וכן חמש אצבעות וי"ד פרקים והוא יד שמאל. וזהו ענין וילכו בלא 'כח' לפני רודף, כי אלו שתי י"ד הוא הכ"ח, וכשישראל צדיקים מוסיפים כח בגבורה של מעלה. גם תמצא ביד רמז 'שדי'. כיצד, קח אמה קמיצה זרת תפשיטם כמו 'ש', ואחר כך תכוף אצבע כמו 'ד', אחר כך תכוף האגודל שהוא יותר קטן ואז כדמות 'י', וזהו שהראה הקדוש ברוך הוא לאברהם באל שדי, ולא ביד חזקה ממש שהוא ציור יהו"ה:

(ב)

גם שם 'שדי' רמוז בתמונת הגוף. כזה, ראשו של אדם ושתי זרועותיו זקופות למעלה נראה כדמות 'ש', וכשזרוע שמאל פשוט והימיני נח נראה כדמות 'ד', ועטרה מהמילה כדמות 'י', ואומות שאינם נימולים הם מצוינים שד בר מינן. וכשאדם נימול ושומר בריתו הקדושה נדבק ביהו"ה, ואז צורת ברית הוא 'ו', ותרין אשכים בצורת שני יודי"ן, עולה כ"ו, ועל זה בא הרמז 'מי' 'יעלה' 'לנו' 'השמימה', ראשי תיבות מילה, וסופי תיבות יהו"ה. עוד עיין בפרדס שער הנשמה נפלאות מתמונת הגוף, ותמצא כי הגוף מצד תנועתו ראוי הוא להיות משכן לנשמה:

(כא)

והנה מדריגת נפש רוח ונשמה משנכנס בגוף - מוח לב כבד, אשר סימנם 'מלך'. חלק הנפש היא בכבד, שהוא הכח החיוני כח הטבעי שבו כח הזן וכח המושך ההזנה לכל האברים, וכח המחזיק המאכל שיעור הראוי לו, וכח המגדל וכח המוליד בדומה, וכח המרגיש שהוא השמיעה והראות והטעם והריח והמישוש, כל אלו כחות בנפש הטבעי. חלק הרוח הוא בלב, שהוא הרצון והוא המנהיג כל כחותיו לפי רצונו, כמלך המנהיג את עמו לפי רצונו, וכמלך המפרנס את שריו ומשרתיו ועבדיו לתת לכל אחד פרנסתו ומזונו לחם חקו כראוי לכל אחד לפי מדריגתו, כמו כן הרוח חיים שבלב מפרנס לכל הכחות זון ומכלכל לכל האיברים לכל אחד ואחד כפי הראוי לו. חלק הנשמה היא במוח, והיא המחשבה השכליית המולכת בכלן. ולהבינך זה, הנה תדע כי קודם שירצה הרצון שבלב לעשות איזה דבר שירצה לעשותו, עולה במחשבה שבמוח שמחשב מה לעשות, ואחר שהסכים במחשבה שבמוח מה לעשות אז יתלבש המחשבה שבמוח ברצון שבלב, וגומר מחשבתו על ידי רצון הלב שהוא הרוח. ומפני זה הטעם נקרא זה הכח שבלב רוח, כי רוח פירושו רצון, כענין אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו. והרוח שבלב מתלבש בכחותיו שמתפשטים מנפש שבכבד ועושה על ידם, וגומר הפעולה שהיתה במחשבת המוח כפי רצונו שהסכים המוח במחשבתו. נמצא שכולם מתאחדים באחדות גמור, הנפש מקבל מרוח שהוא בלב שהוא הרצון, והרצון אינו עושה אלא כפי הסכמת המחשבה שבמוח, וכפי ההסכמה שבמוח הם פועלים:

(כב)

ולהראותכם קדושת הגוף אעתיק הכתוב בספר עבודת הקודש פי"ח מחלק היחוד וזה לשונו, ראיתי בענין זאת היצירה בפרט דברים נוראים באוצרות המעמיקים בחכמה, אביאם פה להועיל בהם אל המשוטטים לבקש את דבר ה'. הנה ממ"ש התבאר היות האדם בצלם אלקים, ומי שהוא מבפנים והשלימות זכה בו, וכן מי שהוא מהחיצונים, כי לכל אחד נותנים לו מדור לפי כבודו, כאשר גזרה חכמת האדון היחיד להשפיע ולקשר הצורות כל אחת במדור הראוי לה על ידי סנדלפון, שסוד שמו חומר וצורה, שלפי החומר נותן הצורה כאשר גזרה החכמה העליונה, ויש נפש שנאצלה מפנימיות הספירות ויש מהחיצונות ויש



מהכנפים, ויש שעיקרו מהטוב ויש מהרע. והנה עם הקדש הנבחרים לסגולתו של הקדוש ברוך הוא נפשם מצד הקדושה והטהרה, עם שיש בהם עצמם חילוק, כי אין נפש הצדיק כנפש הרשע, וגם בין אלה חלוק בנפשותם כפי מדריגות, אבל נפשות הגויים מצד הטומאה והם טמאים. וראיתי בספר היחוד לבעל התמונה בזה ענין נפלא, אמר שם בזה הלשון, וצורות ישראל היה ראוי להיות משונות ומובדלות ממין האדם, כאשר הכחות ונפשם, אבל חק השמיטה וקושיה להיות הכחות מתערבות ומגולגלות ומתגלגלות בגופות בגופים רבים משונים, וכולם ישובו למקומם על ידי הקרבנות הנקרבות על המזבח לרצון מהבהמות, עד כאן דבריו. פירוש, לכן היה צריך שצורות של ישראל שתהיה משונה משאר הבריות, כמו שנפשם וכחם הם משונות ומובדלות מהם, כך היה ראוי שיהיו הגופים. אבל סדר השמיטה וקושיה אין נותן הדרך הזה, בעבור כי הכחות והנשמות בעונות הגופים מתערבים ומתגלגלים זה בזה, רצונו לומר שנפשם של ישראל מתערבים בגופים הגויים. ואותן המתערבות בגופי הבהמות נפדו על ידי הקרבן הנקרב לרצון מן הבהמה, אבל גופי הגויים אינו יכול שיפדה הנפש ממנו עד שיתגייר. עד כאן זה הענין הנעלם. אבל קושיה זו הקדוש קנה זללה"ה תרצה באופן אחר לבנו הקדוש נחום זלה"ה, ועיין בספר הפליאה שלו ושם תמצא:

(בג)

ואשוב אל ענין היצירה אשר הייתי בו, ואומר, כי ספירת מלכות כוללת כל הצורות, ובה סדרים פנימיים מהפנימיים וחיצונים מהחיצונים, כאשר גזרה חכמה העליונה ונותנת הצורות על ידי סנדלפון, ונשמרו שרשים העליונים ליתן לכל גויה וגויה הרוחנית המתחברת עם הגוף הגס הצורה הראויה לה. וסוד הענין, כי הנה השם המיוחד כולל עשר ספירות שהם עשר שמות הקדש, והם כלים לידיעות הנבדלים שאינם נתפסות במחשבה שהם סוד השם הנעלם, ואלה נשמה לאלה. ולכל שם ושם מאלה יש כנויים, והכנפים נאחזים בכינויים, והשרים בכנפים, וכל השרים יש להם מרכבות וחיילות. נמצא שהכל תלוי ועומד בשם המיוחד, והוא שמנהג עולמו בחסד סוד שם המפורש שבו מתלבש השם המיוחד וחקוק על המטה שהוא מטה כלפי חסד, בסוד היכלות המלכות שהם כמו גויה רוחנית לקבל הידיעות הפנימיות שהם כמו צורות להם, והקליפות נרתק להם והם כמו צורה להם. ולפיכך נעשה אדם בצלמנו וגו', שהם אחיזת חומרם וחילוק איבריו הם בשם המפורש החקוק על המטה, סוד מטה כלפי חסד. וגם צורתו כלולה בשלוש מדריגות זו לפנים מזו, נפש רוח ונשמה, והם בקשר אחד אמיץ, וזו כסא לזו. ושואבות משרשם, הנפש מהכלה בסוד נפשי איתך בלילה, והרוח מהחתן בסוד אף רוחי בקרבי אשחרך, והנשמה מהחופה סוד כל הנשמה תהלל יה:

(בד)

ואלו הצורות גם כן יש להם גויה רוחנית הנזכרת למעלה, והיא מחברתה בין הצורה והגוף, שהוא לתבנית הקליפה הנזכרת במאמר המאור הקדוש רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום (ח"ג קד, ב), אשכחנא בספרא דשלמה מלכא, בשעתא דזווגא אשתכח לתתא שדר הקב"ה חד דיוקנא דפרצופא דבר נש רשימא חקיקא בצולמא, ואלמלא אתיהיב רשות לעינא למחזי חמא בר נש על רישיה חד צולמא רשימא דפרצופא דבר נש, ובההוא צולמא איתברי בר נש, ועד דקיימא ההוא צולמא דשדר ליה מריה על רישיה ואשתכח תמן לא אתברי בר נש, הדא הוא דכתיב, ויברא אלקים את האדם בצלמו וגו'. ההוא צלם אדם ללקבליה עד דנפיק לעלמא, כד נפיק בההוא צלם אתרבי, בההוא צלם אזיל, הדא הוא דכתיב, אך בצלם

יתהלך איש וגו', והאי צלם איהו מלעילא. בשעתא דאינון רוחין נפקין מאתרייהו, כל רוחא ורוחא אתקין קמיה מלכא קדישא בתיקוני יקר, בפרצופא דקאים בהאי עלמא, ובההוא דיוקנא יקר נפיק להאי עלמא, ודא הוא צלם, עד כאן. והגויה הזאת היא המתקיימת לגוף הגס, לפי שיש לה שיתוף עם הגוף וגם עם הצורה, כי לא היה אפשר שיתחברו שני הפכים כי אם על ידי אמצעי שהיא הגויה הרוחניית. ונתחברה אל הגוף הגס הזה שנבנה מעפר בית המקדש שהוא בירושלים, ששם אחד מפתחי גיהנם (עירובין יט, א). ובבראשית רבה (יד, ט) אמרו, מן האדמה, רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל בר נחמן אמר, ממקום כפרתו נברא, היך מה דאת אמר מזבח אדמה תעשה לי, אמר הקב"ה, הריני בורא אותנו ממקום כפרתו והלואי יעמוד, עד כאן. ויש בו רמ"ח אברים שהם כלים לרמ"ח כחות ושריגי הנפש, שהם לתבנית שם המפורש בהצטרפות ל"ב נתיבות פליאת חכמה שבהם יצאו כל הנמצאים לפועל. כי שם המפורש הוא ע"ב שמות, והוא נבנה מויסע ויבא ויט, והע"ב שמות הם משולשים, שהם כוללים ימין ושמאל ואמצע, ונפרדים הם רי"ו אותיות, והאותיות האלה רמזים לחכמה הפנימיות הנכללות בסוד השם יתברך הנעלם שבו היה כל הווה. וכאשר יצטרפו ל"ב נתיבות פליאות חכמה עם רי"ו אותיות שם המפורש, דתוקפא דדרום במזרח ומאבא נפיק ברא, הרי הם רמ"ח. וכאשר עלה במחשבה הטהורה לברא את האדם בראו וכננו ברמ"ח אברים שהם כסאות לרמ"ח כחות הנפש שמשתרגים ממנה, עד כאן לשון ספר עבודת הקודש:

(כה)

עוד יש לי לומר בענין הגויה הרוחניית המתמצעת בין הנפש לגוף, שכביכול דימה צורה ליצורה. כי כבר חכמי האמת אמרו בדבריהם דרך משל ודמיון 'אין סוף' הוא נשמה לנשמות, דהיינו שאנו מכנים להאצילות שהם נשמות של כל הנבראים, ואין סוף הוא נשמה לנשמות ההם, כי הנשמות ההם הם בערכו בערך גוף לנשמה. כי האצילות נקרא אדם הגדול, כמו שנאמר ועל הכסא דמות אדם כאשר נבאר הענין באר היטב לקמן, ובצלם ובדמות נעשה אדם הנקרא אדם קטן, כאין סוף באצילות כן המבדיל הנשמה בגוף. וכמו שבארנו למעלה בחינה נעלמת בין עצם אין סוף לאחדות האצילות, דהיינו התפשטות העצם המכונה יהו"ה כולו 'קמץ' בכתר, יהו"ה כולו 'פתח' בחכמה, וכן כולם. וזה נקרא עצמות המתפשטת, וזה ההתפשטות הוא התאחדות וקשור השלהבת בגחלת, כן האדם הגויה הרוחניית היא התקשרות הנפש והגוף:

(כו)

גם אעתיק דברי הרב מהר"ר מתתיהו דלוקרט (מהקדמתו לשערי אורה) בענין התאחדות אצילות באין סוף והתקשרות נשמה בגוף, וזה לשונו, ראשית כל דבר האל יתברך הוא ראשון לכל וקדמון לכל ונשגב על כל, והוא נקרא עילת כל העילות. וקודם שנברא העולם היו כל הדברים כמוסים ונסתרים אתו לא נודע מה שהיה בכחו, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (פדר"א ג), קודם שנברא העולם לא היה אלא הוא וישמו בלבד, כי יחסו העשר ספירות כולם בשם העצם כמו שיתבאר עוד. ואמר שלא היה נודע אלא הוא וישמו בפשיטתו ולא בהוראתו, כי היו המדות כולם כמוסות וגנוזות באין סוף באחדותו הפשוט, עד שעלה במחשבתו לברוא עולם בברואים יכירו וידעו דרכיו ופעולותיו, ונתגלה לכל אחד ואחד כפי עצם כחו להשיג ולראות פרסום אמתתו. וזה גילה על ידי הספירות שהם עצם כבודו ומדותיו אשר בהם פעל ועשה, כי הכרת השם יתברך על ידי מדותיו כדרך שהנשמה על דרך משל נראית וניכרת אמתתה על ידי כחותיה

ופעולותיה באברי גופה. ואל תחשוב כי זה היה התחדשות בו ושינוי רצון אצלו ועניינים חלוקים, כי אלו הספירות הם כחותיו נמצאו בו בפועל תמיד, רק שהיו כמוסים ומיוחדים עמו לאחד. והם הם תוארי פעולותיו ומדותיו אשר נתגלו אחר כך, ולא היו התחדשות בריאה, כי אם התגלות אמתת הדבר הנעלם שנתגלה לנבראים על ידי מדריגות מדריגות, כי על ידי פעולות כי היתה גלויה יתברך על ידי פעולותיו, ויחסם בתוארים אמצעיים אלו, ונספרים במספר עשר אף כי כולם אחד ומכחו המיוחד יבאו ואליו ישובו. ויש להתבונן כמו זה מפעולות האדם איך יצאו ממקור הנשמה אשר תמשלנו באמצעיות איברי הגוף. ולפי האמת אין אמצעי להריק מקום התגלות כוחותיה, ותחילת התפשטות כח הנשמה הוא במחשבה, ומכח המחשבה תשוב להיות חכמה ומשכלת, ואחר מבינה הנאות מבלי נאות, והדברים האלה מיוחדים אל המוח ונקראים נשמה ביחוד. עוד יצא מהלב כח המרגיש ומתנועע כל האיברים לפעולתם ברוח חיים, ואחד מעורר לטוב ולרע ולממוצע, פעמים יעורר לחנן ולחסד איש חסד, ופעמים כאשר יראה מעשה רע הנה יעורר לנקום ויעלה עשן באפו להתנגקם באכזריות, וכאשר יראה מעשה טוב ימשוך רצון ונחת רוח מן המוח דרך חוט השדרה לרחם ולהטיב במשפט וצדקה, ונקראים כחות האלה ביחד רוח. עוד יצא מן הכבד כח הזן והמגדל וכח המתאוה ונקרא הכח הזה נפש, והוא נוטה אל הדברים הגשמיים ומקיים הגוף מדת זמנו האפשרי. עוד נתבונן בכח הקושר כל הדברים האלה ומנהיג אותם כראוי והוא המזג והטבע אשר בכל איש ואיש לפי הרכבתו, וידוע הוא שאין כל הפעולות האלה כי אם מכח הנשמה דבקים בה, והם הם כחותיה הנשפעים ומתגלים ממנה. ואף כי נקרא לזה רוח ולזה נפש, הנה הוא בבחינת התקרבות אל הגשמיות, אבל היא הנשמה לעולם בלתי מתחלקת ונפרדת רק עצם אחד ונעלם ובלתי ידוע מהותה אצלינו, רק נאמר שהיא רוחני על כל הפעולות האלה, כי טבע המקור ראוי שימצא בנחצב ממנו וכן בהיפך, ויתגלו הפעולות על ידי אמצעים הנזכרים. כן נוכל לצייר על דרך משל האצילות או התפשטות או זוהר או ניצוץ תקראיהו כמו שתמצא, שנתגלה לברואיו מאמיתות מהותו, והוא מכח האלהות מיוחד ומתואר באמצעיות אלו שיצאו לפועל במדריגת מאצילות לאצילות בבחינת הברואים, אף כי היה כולו בבלתי זמן ובלתי חלוקה. ועל כן קיימו וקבלו המקובלים וסדרו לנו סדר האצילות, וקראוהו ספירות על שם הזכות והבהירות מלשון לבנת הספיר, וכמו שהדבר הספירי יתראו בו הצורות כך הספירות הם דפוס וצורת כל הנמצאים, והם בלתי תוספות בהם כמו שהתראות הדברים בדבר הספירי הוא מבלתי תוספות בו. והחכם ר' עזריאל אמר כי הספירות הם כח שוה לכל דבר ותמורתו בהתראות הדברים ההפכיים בדבר הספירי בשוה, וכן ההיות הנעלמות בעמקי האין מתגלים בהם ונפעלות על ידיהם ואינם תוספת וריבוי בעילת כתוארים שלנו, כמו שכל הדברים נתגלים ונפעלים בדבר הספירי לעין הרואה בו ואינם תוספות וריבוי בו, ולכך הותר לתארו יתברך במדות אלו. ואמרו כי כאשר רצה השם יתברך לפרסם אמתתו ולברא עולם, התנוצץ ממנו כח מאוריי על הבריאה יחסוהו למחשבה, כאשר יחשוב הבנאי על דרך משל על בניינו ומתחכם ומתבונן על בניינו בעת התחלתו, וקראו לו כתר עליון, כי הוא מכתיר הכל, ואז נתגלה עוקץ ה' משם העצם. ואותו האור התנוצץ לתר"ך ניצוצי כמנין כתר, ולא הספיק מן הכתר עד שהתנוצץ ממנו בהדרגה ניצוץ החכמה ונתגלית עובי ה', ומתנוצץ גם כן לל"ב ניצוצים קראום ל"ב נתיבות חכמה. ולא הספיק כח ניצוץ המאוריי הזה עד שהתנוצץ ונאצל מהחכמה גם כן בהדרגת ניצוץ קראוהו בינה, מתפוצץ לחמשים נצוצות קראום נ' שערי בינה, ונתגלה אות ה'. וכן מהבינה התנוצץ ונאצל כח קראוהו חסד, מתפוצץ בע"ב נצוצות לע"ב גשרים קראום ע"ב שמות קודש הידועים היוצאים מפסוקי ויסע ויבא ויט. וכן מהחסד הפחד, במ"ב ניצוצות קראום שם בן מ"ב הידוע היוצא מבראשית עד ב' ובוהו. וממנו התפארת מתנוצץ לשבעים, קראום שבעים ענפי אילן, ואלו נכללים בשני גוונים לובן ואודם ד"ו פרצופין שהם ע"ב, ונכללו בי"ב שמות הויה, כי השם בגלגולו י"ב ובצירופו ע"ב, כמו שתאמר כי אי אפשר לי"ב

ענפים לפחות מכל אחד ששה קצוות מעלה מטה ימין ושמאל פנים ואחור, הרי ע"ב. וכנגדו שם של י"ב היוצא מפסוק ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד בחילוף נקודותיהם, ויש אומרים כי הוא יוצא מצירוף י"ב אותיות שהם 'אהיה' ויהו"ה ו'אדני' ונתגלה אז ה'ו' מהשם. ומהתפארת יצא הנצח, ומהנצח יצא ההוד, ומההוד היסוד, ואחר יצא כח הקושר כל הכחות ומנהיג הכל, קראוהו המלכות, ונתגלה ה'ה' אחרונה מהשם. עד כאן הם דברי הרב ר' מתתיה והאריך ביותר. היוצא מכל הדברים כי יש דמיון מה לנשמה בגוף לסוד האצילות במאציל:

(בז)

אתם בניי יצ"ו, אחרי הודיע אלקים זאת נרד לעומק הענין להבין מה זה שאנו אומרים עליו יתברך האדם הגדול, וכמו שאמר הפסוק (על יחזקאל א, כו) ועל הכסא דמות אדם, ואז תבינו ענין נעשה אדם בצלמנו, ותתלהב לבכם באהבה להשם יתברך לדבק בו, ולהיות ענף מאבות שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (בר"ר מז), הן הן המרכבה:

## תולדות אדם – בית נאמן

(א)

מן הדברים המתמיהים בדברי תורתנו הוא מה שכתוב בתורה, ותחת רגליו כו', כתובים באצבע אלקים כו', יד ה', עיני ה', אזני ה', וכיוצא בדברים האלה אשר הם כינויים אל גוף. ודבר זה לא יתייחס בו יתברך כי אינו גוף ולא כח בגוף, ולכן לא יתייחסו הענינים האלה גם בספירותיו והם רחוקות מכל גדרי הגוף, שאם לא כן נמצא שהוא נשמה אל ספירותיו, והוא כח בהם, וחס ושלום יהיה כח בגוף חלילה וחלילה, לכן ראוי להרחיק גדרי הגוף הספירות, וחייבנו בזה כמו שחייבנו בהרחקתו מעצם האין סוף (מפרדס שכ"א פ"א). ולא זו שמרוחק מגדרי הגוף, אפילו מרוחק מענין מהות המלאך, כמו שתקן בעל שיר יגדל כו' אין לו דמות הגוף ואינו גוף, דלפום ריהטא זו ואין צריך לומר זו אמר, אלא פירושו שאין לו דמות הגוף ואין לו אפילו דמות ממה שאינו גוף דהיינו המלאך, וק"ל:

(ב)

ואם כן צריך אנחנו להתבונן בהתוארים הנזכרים בו יתברך מה הכוונה בהם. ועל דרך הפשט יתבארו קצת התוארים ממה שכתב בספר ערוגת הבשם, מצאנו חלוקה בפועל והיא מארבעה מינים, היינו, פועל מכוון לעצמו, ופועל מכוון למה שהושאל, ופועל מכוון לפרסם עניינו, ופועל ידומה, שאינה פועל יפעלהו ואין בו אלא גילוי ענין הפועל ההוא על ידי דבר מה. משל המין הראשון, המה יצאו את העיר ויעשו כל חכם לב ודומיהם, שהפועל שמכוון עצמו מהפועל אותו. ומשל המין השני, הרה עמל וילד און, שהושאל ההריון אל המחשבה והלידה אל המעשה. וכן תביאמו ותטעמו, שהושאל הנטיעה אל הקיום במקום רשום. ומזה כי אז יעשן אף ה' וחרה אפו, כוונתם התעוררות דין לפי המקבלים. וכן הושאלו דיבור ואמירה וקול אלקים להשגת הנבואה, כי ממקורותיהם הנעלמות ירדו דרך המדרגות עד און הנביאים. ויושאלו גם כן אמירה ודיבור אל החפץ והמחשבה, כמה מה תאמר נפשך, ומזה ויאמר אלקים יהי אור, האומרה בלבבה ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דיבר ה', דברתי אני עם לבי. וקריאה הושאלה אל ההשפעה, כמו

תהום אל תהום קורא, וקרא זה אל זה תרגם יונתן ומקבלין דין מדין. וכן לרבותינו זכרונם לברכה (ברכות ו, א), מנין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין, הושאלה הנחת תפילין אל היותו יתברך מתייחד במדותיו להשפיע לפי התעוררות התחתונים בהניחם התפילין כנודע לחכמי לב. וכאלה רבות אצל רבותינו על צד השאלה והשיתוף, כאמרם זכרונם לברכה (שהש"ר ט, טז) על ישקני וגו', יזיינני יטהרני ידביקני. כי ענין ישקני הוא יזיינני נגד יצר הרע, כאמרם ז"ל (סוכה נב, ב), אם פגע בך מנוול כו', מלשון יברח מנשק ברזל, והוא גם כן יטהרני מחלאת הדעות הנפסדות, כמשיק שני גבים זה לזה והם טהורים, ידביקני שהוא ענין הצלחת הנפש ואתם הדבקים וגו':

ומשל המין השלישי, גדל המלך אחשוורוש וגו' פרסם בו ענין הגדולה, וכן עד כי גדל מאוד, כלומר פרסם במעשיו ענין גדולתו, כאמרם ז"ל (ב"ר סד, ו) שהיו אומרים זבל פרדותיו של יצחק ולא כספו וזהבו של אבימלך, וזה מפני שכבר כתב ויגדל האיש וילך הלך וגדל. ומזה לדעתי הן גור יגור אפס מאותי, כלומר יראה וימצא בלעדי מי שיפרסם מציאות המגור וביאר איך ומה נסיים כל כלי יוצר עליך לא יצלח וגו'. ומזה והאלקים נסה את אברהם, פרסם בו ענין הנסיון עד שהכירו הכל היותו מנוסה. וכן עתה ידעתי כי ירא וגו', פרסמתי בעולם ושמתי בגבול ידיעה שידעו הכל כי ירא אלקים אתה. ומזה גם כן גדלו לה' אתי, פרסמו ענין הגדולה, וכן ונרוממה שמו, לא קדשתם אותי, ושבעת וברכת, באורים כבדו ה', לדעת כי אני ה' מקדשכם. ובתיקון התפילות, ורוח כל בשר תפאר ותרום כו', כולם ענין פרסום הדבר. ובדברי רבותינו ז"ל (ב"מ נט, ב), נצחוני בני, פרסמו היותי נצחי ובלתי משתנה ושכן יהיה דברי אשר יצא מפי אחרי רבים להטות. וכן במסותרים תבכה נפשי, ענינו פרסום הבכי במקום המסתרים, וכאשר הבינוהו יודעי בינה:

ומשל המין הרביעי, הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים, כי גם לילה גם יומם הכוכבים יהלו אורם על ענין אחד, אמנם אור השמש לא יתן את העין לראות זוהר הכוכבים ביום, ועל ידי שקיעת השמש יתגלה אור הכוכבים ויראה כאילו הם פועלים פועל היציאה. וזה ענין אני יוצא בתוך מצרים, כלומר שעל ידי מכת בכורות, שבה היה המבחן בין טיפה של בכור לשאינה בכור, ידמה כאילו האל יתברך יוצא בתוך מצרים. ומזה וירד ה' על הר סיני, עם היות מלא כל הארץ כבודו, ענינו שעל ידי המראות הגדולות שהיו באותו המעמד הנבחר נראה שירד שם ענין אלקי. ומזה ארדה נא ואראה, וילך ה', והנה ה' נצב עליו, ויעל מעליו אלקים, עתה אקום יאמר ה' ודומיהן, שאין ענינם העתקתו יתברך ממקום למקום, אלא התגלות אורו על ידי דבר מה במקום זולת מקום אחר שהיה נעלם במקום ההוא. וכן מזה מה שאמרו רבותינו ז"ל שאין הקדוש ב"ה עושה דבר עד שמסתכל בפמליא של מעלה, ואמרו גם כן (סנהדרין לה, ב) עד שנמלך בפמליא של מעלה, ענינם שממה שאנו רואים השכר והעונש מתמזגים בדרך מדריגות, פמליא של מעלה שהן ככלי ניגון נערך בשלם שבפנים נראה כאילו הוא מעיין ומסתכל ונמלך בהן, וכן בכל פעולותיו יתברך, עד כאן לשונו וישמע חכם ויוסיף לקח:

(ג)

והרמב"ם במורה נבוכים חלק ראשון ביאר כל התוארים ואמר שהם שמות מושאלים בהשם יתברך, וביאר כל תואר ותואר לענין מה מושאל בהשם יתברך, ביארם בטוב טעם ודעת על דרך הפשט. והרב המקובל בעל עבודת הקודש בחלק התכלית השיג עליו ובארם על פי הסוד לענין מה מושאלים. וזה לשון ספר שערי אורה (ריש שער א'), דע כי אמתת עצם הבורא יתברך אינה מושגת לזולתו, ואין בכל המוני מעלה יודע מקומו, כל שכן עצם אמתתו, הלא תראה מלאכי מעלה מה הם אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו, בכל מקום שהוא, ואם עליונים כך תחתונים על אחת כמה וכמה. ואם כן כל אותן עניינים שאנו קורין

בתורה כגון יד ורגל אזן ועין ושאר כל כיוצא בהם מה הוא. דע והאמן כי כל אותן העניינים אף על פי שהם מורים ומעידים על גדולתו ואמתתו, אין כל בריה יכולה לדעת ולהתבונן מהות אותו הדבר הנקרא יד ורגל וכיוצא בהם. ואם אנו עשויים בצלם ובדמות, אל יעלה בדעתך כי עין בצורת עין או יד בצורת יד, אבל הם ענינים פנימיים ופנימיים בפנימיים באמיתת מציאות ה' יתברך, אשר מהם המקור והשפע יוצא לכל הנמצאים, אבל אין מהות יד כמהות יד ולא תבניתם שוה, כמו שנאמר (ישעיה מ, כה) ואל מי תדמיוני ואשוה, ודע והבן. ואיננו דמיון מצד העצם והתבנית, אלא כוונת צורת האברים שבנו שהם עשויים בדמיון סימנים עניינים סתומים עליונים, שאין הדעת יכולה לדעתם, אלא כדמיון זכרון מי שכותב ראובן בן יעקב, שהרי אין אלו האותיות ואין זו הצורה עצמה של ראובן בן יעקב וצורתו ותבניתו ומהותו, אלא זכרון שזה ראובן בן יעקב הכתוב הוא סימן כנגד אותו עצם ותבנית הידוע הנקרא ראובן בן יעקב. ולפי שהשם יתברך ויתעלה רצה לזכותנו, ברא בגוף האדם כמה אברים נסתרים ונגלים כדמיון סימן למעשה מרכבה, ואילו יזכה אדם לטהר אבר מאבריו יהיה אותו אבר כדמיון כסא לאותו דבר עליון הפנימי הנקרא בשם זה, אם עין עין אם יד יד וכן לכל השאר. כיצד, כגון שנזהר ונשמר אדם אחד במראה עיניו שלא יביט ולא יסתכל בדבר ערוה ולא בשאר כל דבר של גנאי, אלא בכל דבר שהוא קדושת ה' ועבודתו, אז אותו עין נעשית כמו כסא לאותו דבר הנקרא למעלה עין, וכן היד וכן הרגל, ושאר כל האברים. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (זוהר ג, רנז, א), האבות הן המרכבה, ולא אמרו כל אחד מהאבות הם המרכבה אלא האבות. כיצד, אברהם ויסע אברהם הלך ונסוע הנגבה. ויצחק לקח בטהרה מדת צד שמאל שהוא הפחד, ועל זה נאמר (בראשית יב, ט) וישבע יעקב בפחד אביו יצחק. ויעקב לקח בטהרה קו האמצעי, ועל זה נאמר (בראשית כה, כז) ויעקב איש תם יושב אוהלים, בין אהל אברהם ובין אהל יצחק. נמצא שלושת האבות כסא למרכבה (עכ"ל שערי אורה). וכן הוא בראקאנטי פרשת ויחי והובא גם כן בספר עבודת הקודש (ובפרדס שכ"א פ"ב):

(ד)

אמנם עדיין אנו צריכין למודעי בדברי הזוהר ובדברי חכמי האמת המדברים בענין האצילות דברים מתמיהים בכינויים, כמו אב ואם בן ובת וכיוצא בהם. ואומרים בענין תפארת ומלכות לשון זיווג כאיש עם אשתו, והיסוד הוא ברית המעור אבר התשמיש המיוחד יחוד גמור ודבק איש באשתו. והקימותי את בריתי הוא יסוד ברית מילה, אמר והקימותי בלשון קימה, כביכול מבשרי אחזה אלוה. והזכיר גם כן ענין חיבוק ונישוק, ומרומז גם כן בפסוק (שה"ש ח, ג) שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, וכתוב (שה"ש א, ב) ישקני מנשיקות פיהו, דברים כאלו צריכים אנחנו לידע ולהבינם אותם:

(ה)

והנה אעתיק דברי הפרדס מה שכתב בזה בשער ערכי הכינויים (פ"א) אמר, כי הדברים הם תואר אל ענין נסתר, לא ממש ראייה ושמיעה. ואין ספק כי לא נקרא העין עין והאוזן אוזן והפה פה בלשונו הקודש על דרך מקרה והזדמן או על דרך הסכמה כשאר לשונות, וראיה לזה היות לשוננו זה נקרא לשון קודש, ירצה ודאי היותו המצאה אלקית ולא כשאר הלשונות. ואין ספק שהוא הלשון המציא הקדוש ברוך הוא כשהמציא עולמו, אז ודאי קדם אל העולם. עוד אמר, וכאשר זרח אברהם חלק הקב"ה שבעים אומות לשבעים שרים לשבעים לשון ובחר בנו, והיה הדיבור לנו בחלקנו שהוא גורלנו א' גורל קדוש ולשון קדוש הסכמה אלקית על האוזן שנקרא אוזן ועל הפה שנקרא פה, להורות על הכחות שהם צל על ראשו נאצל

האבר מכחו העליון המאציל עליו. ועתה לפי האמת אין המכוון באוזן אל אוזן הגופני, אלא על הפעולה הנפעלת על ידי האוזן מכח השפע השופע עליו, ועל כזה נאמר (תהלים צב, ט) הנוטע אֶזְן הלא ישמע היוצר עין הלא יביט. פירוש, אחר שבריאית אברי אדם הוא על ידי גלגל האלפ"א בית"א קדושות שואבות שפע מכחות העליונים השרשים המתאחדים בשרש השרשים, הוא בהכרח היות באות ההוא כח הפעולה שנפעל על ידו האבר הנברא, וכן בשרש השופע באות וכן מעילה לעלול עד למטה, כי מהפעולות נודעו הכחות, ואחר שכחם הראיה והשמיעה חויב היות בשרש ההוא כח שמיעה וכח ראיה. ולא ראיה ושמיעה גופנית, אמנם יהיה דבר רוחני ומשל, כמו שהאנשים שכאשר ישמעו קול דבר באזניהם יבחנו הענין הנשמע אליהם, כן הכח העליון המקבל הקול ההוא ובוחן אותו אם ראוי שיקובל אם לא זה יקרא אוזן, ועל זה נאמר (איוב לד, ג) כי אֶזְן מלין תבחן:

(ו)

וכן הענין במלאכים, שאין להם כח גופני כמו הפה שלנו שבו ידברו הדבור הזה שהוא גופני, אמנם בהביט מלאך אל מלאך יבין זה אל זה, כי יהו"ה בעצמות ברוחניות אותיות הנרצות אל הענין הנרצה אליו, ויבין חבירו הדבר הנרצה אליו, וזהו דיבורם. ואין להם עינים כעיני בני אדם שבהם הם רואים, אמנם יש להם רוחניות הפעולה שהיא פועלת הראות ובה ישכילו ויביטו עד למרחוק. והוא משובח מראיותינו כשבח ראיית השכל על העין, כי העין לא יראה אלא מה שכנגדו, לא כל שכנגדו אלא דבר מקובל שיוכל הכלי הגשמי להגבילו, אבל השכל יראה אפילו מה שאינו כנגד העין, כמו שיראה האדם בשכלו כמה דברים שראם עתה כמה שנים, או אפילו דברים שלא ראה אותם מעולם ימציא בדעתו שהוא רואה ענין כך, עד שתהיה ראות השכל דקה שיראה מעניינים הדקים שאין העין יכולה להביט. ויגדל על זה ראות הנביאים, שהנביא בשכל ישיג הרוחניים, ולפי רוחב השכל כך רוחב ההשגה. וכן אמר שלמה המלך ע"ה (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, כי האדם יובנו מעצמם אל עצמם, והוא אבר גופני, ויש לו הכח הזה מפני שפעת הנפש השוככת עליו, וכן השכל, ועם כל זה, לפי שהוא דבר נגבל תהיה השגתו נגבלת, כפי שיעור הנביא תהיה מדריגת נבואתו. וכן מן הענין הזה נעלה להשכלת המלאכים אלו לאלו, ומשם כמה וכמה מעלות נשיג לדעת מציאות הראות והפעולות הגשמיות ברוחניות. וכמו שאמר הנביא (זכריה ד, ב) ראיתי והנה מנורת זהב, וכן לפנים בישראל יקרא לנביא רואה, לא יהיה הענין ראיית אברים, ולא יהיה גם כן לשון ראיה על דרך משל, אלא שממש הוא ראיה, כן הענין למעלה ראיה במלאכים כח ההשגה ההיא שבה משיגים העניינים כו', על דרך זה יהיה הראות בעליונים ובעליונים מן העליונים עד גבוה מעל גבוה שומר:

(ז)

ואין זה מן התימה, כי אפילו בכלים הגופניים האלה אשר בנו לא יקרא עין מפני העין ממש, אלא מפני הראות הנקרא עין באמת, וכן לא תקרא היד יד מפני היד בעצם, אלא הפעולה הנמשכת מהיד היא תקרא יד באמת. וראיה לזה אמרו רבותינו ז"ל בגיטין פרק המגרש (פה, ב), ידים שאינן מוכיחות הוויין ידים או לא הוויין ידים, רצונו לומר ענין לקיחה, וכן פירש"י ז"ל, ידים בית אחיזה לדבר לאחוז בו כלומר שעל ידי כו'. וכן לענין קידושין וגירושין קטנה אין לה יד או יש לה יד, ואין הכוונה אין לה יד שהיא גידמת, אלא הכוונה כח הקבלה לקבל קדושין או גרושין. וכן המורגל בלשון חז"ל רגלים לדבר או אין לו רגלים, ואין הכוונה על שיש לו רגלים או על שאין לו רגלים, אלא משל כמו שהרגלים הם עמידת האדם וסמיכתם,

וכן כשיש לדבר ישיבה ומציאות מתיישב בשכל יקרא שיש לו רגלים לדבר, וכשאיך הדבר מתיישב יקרא שאין לו רגלים. וכן מה שנאמר בתורה (שמות כא, כד) יד תחת יד רגל תחת רגל כויה תחת כויה וגו', ומכה בהמה ישלמנה נפש תחת נפש, ובאה הקבלה כי אין הכוונה לומר שהחותך יד שיחתכו ידו וכן שאר הדברים, אלא הכוונה כל דמי היד, וכן שאר האברים, והוא הנקרא יד ורגל ועין להיות שהוא שווי כח העין ויד ורגל.:

(ח)

וכן הדברים ברוחניים, הכח אשר יתפש מהספירות להשיג על העולם מכח אין סוף הוא יקרא עינים, וכן שבעה המה עיני השם המשוטטות, ופירשו המקובלים כי הם שבעה כוחות, ונקראים, אורפניא"ל תגריא"ל דגריא"ל פלטיא"ל אסמו"ן פסקא"ל בוא"ל, והם המשגיחים בענייני בני אדם, ולהיות שלהם כח ההשגחה נקראים עינים, ולא שהם עינים אלא שיש בהם השגחה רוחנית על דרך שפירשנו למעלה. ועל ידם מעידים על יצרי מעללי איש ועלילות מצעדי גבר מחשבות אדם ותחבולותיו, ומעלים אותן הדברים ומעידים אותם לפני הדיינים כאשר נתבאר בשער ההיכלות בהיכל זכות בעזר השם יתברך. ועל העינים האלה עוד עינים אחרים, כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. ועל דרך זה גם כן בפסוק שמעו הרים את ריב ה', להיות כי כמו שההרים מחזיקים את העולם ומעמידים אותו על כף מאזנים כדפירשו רבותינו ז"ל והם גבוהים ברומו של עולם, כן האבות מחזיקים אותנו בזכות ומעמידים את העולם על עמדו, והם עומדים ברומו של עולם. וכן מה שאמר משה רבינו ע"ה ליתרו (במדבר י, לא), והיית לנו לעינים, פירש"י דבר אחר, כל דבר ודבר שיתעלם מעינינו תהיה מאיר עינינו, עכ"ל. ולהיות כי כמו שהעינים מורים הגוף הדרך הישר אשר ילך בה, כן מורה צדק יקרא עינים:

(ט)

ועל דרך זה נקיש לכל שאר הדברים אשר נאמר בכנוי הספירות, כמו המשל אב ואם, אין הכוונה ח"ו שיהיה שם אב ואם, כי זו כפירה חלילה וחלילה, אלא הכוונה כי כמו שמציאות ההולדה במין על ידי חיבור זכר ונקבה, ועל ידי החיבור ההוא נתהווה הולד ההוא, כן הדבר בספירות, על ידי חיבור חכמה ובינה והשפעת החכמה בבינה היה סיבת כל האצילות. כי בחכמה היו ההויות דקים בתכלית כמו שהוא העלם הבן במוח האב, ואחר שנתפשטו בבינה נתגלמו ונצטיירו ציור יותר נגלה. לפיכך יקרא חכמה אב, כמו שהאב בניו בעצמותו במוחו דקים תכלית הדקות כטפה, ובאמצעות התחברות הזכר אל הנקיבה תתעורר הטפה ההיא ותתהווה זרעים וישפיעם אל הנקיבה, ומצד שפעו בה יתהווה הולד ההוא במעיה, כן החכמה הוא האב. והבינה היא הנקיבה אשר תקבל כל הציורים הנשפעים מהחכמה, ויצוייר ציור יותר מתגלה ויאציל אותו האצילות, ולזה תקרא נקיבה ואם אל האצילות, והאצילות יקרא בשם בנים אליהם מהטעם הנזכר, והכל משל מהגשמי אל הרוחני. וכן מה שנקראים תפארת ומלכות חתן וכלה, והבינה אם או חמותה, והחכמה אב או חמיה, והנה לפעמים יקרא שתיהן חתן וכלה וחכמה ובינה אב ואם, ולפעמים בן ובת, ולפעמים המלכות בת לחכמה וכלה לבינה, ולפעמים כלה לחכמה בת לבינה וכיוצא, וראוי להרחיב הביאור בעניינים האלו:



והנה התפארת ומלכות נאצלים מן החכמה והבינה, ובמציאות אצילות הפשוט אין להם זיווג יחד כדפירשנו לעיל בשער המיעוט, והיחוד אינו להם אלא לאחר תקונם וזווגם וקשוטם. ולפיכך מאותה הבחינה יתקראו התפארת והמלכות בן ובת והחכמה והבינה אב ואם, ותקרא החכמה אב לתפארת מצד בחינת הדעת הנעלם, ונקרא הבינה אם לתפארת מצד כוננת שמכוננת אותם (מלשון ובתבונה יתכונן) שהוא מציאות נוסף על הנאצל מהחכמה כדפירשנו לעיל, כי מהחכמה להם מציאות דק ומפאת הבינה מציאות יותר מתגלה. ומצד מציאות הדק שיש להם שהוא מציאות 'י' למלכות ומציאות רקיע לתפארת כדפירשנו בשער א' (פ"ב) ובשער המציאות (פ"ד) יקראו בנים [לחכמה, וממציאות המתגלה שיש להם מהבינה יקראו בנים] לה. ובהיותם אחר כך מתייחדים בסוד עטרות שמתעטרות, כדכתיב צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה וגו', יקראו חתן וכלה איש ואשתו. ויש חילוק ביניהם, כי קודם יחודם והם מוכנים ומזומנים ליחוד יקראו חתן וכלה, ויש להם קשוטים כמו החתן והכלה, ואחר שהם ביחוד יקראו איש ואשתו. ויש ביחוד כמה חילוקים ובחינות יתבארו במקומות רבים בספר אור יקר. וכאשר יתייחדו מציאות המתגלה במציאות המתגלה או מציאות נסתר במציאות נסתר, אז הם סתם בנים לחכמה ולבינה מיוחדים יחד יחוד גמור, והם בן ובת אח ואחות מותרים זה לזה. אמנם לא יתייחס בהם חתן וכלה לחכמה ובינה ובן ובת, כי אם בן הוא לחכמה הוא חתן לבינה, ויקראו אז חמותו הבינה, או חמיו החכמה אם הוא בן לבינה. וכיוצא בזה אם יתייחדו מציאות מתגלה שבתפארת עם מציאות נעלם שבמלכות, אז הוא אב המלכות חכמה ואם התפארת בינה, וכלה המלכות לבינה ובינה חמותה למלכות, והתפארת חתן לחכמה והחכמה חמיו. ואם יהיה מציאות נעלם שבתפארת מזדווג במציאות מתגלה שבמלכות, אז הוא בן לחכמה והיא בת לבינה, והמלכות כלה לחכמה והחכמה חמיו, והתפארת חתן לבינה והבינה חמותו, ועל דרך זה יקיש המעין לכל הכחות. ועל דרך זה כל שאר דברים המתמיהין שבספרי החכמים בחכמה הזאת, כי נתן רשות להמשיל בה משלים ככל אשר יצטרך האדם להשכיל להבין ולדון, ועל כזה נאמר ומבשרי אחזה אלוה, וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, עד כאן לשון דברי הפרדס (שער הכינויים פ"א), והעתקתי כל לשונו למען ישכילו ויבינו דעתו בענין התוארים ובכל הלשונות הזרות איך החכם הזה האלקי מראה פנים מסבירות. אמנם לפי דבריו אין מבואר בעצם למעלה ענין עין אוזן יד וכו' רק הרמז אל ענין נסתר, ובעזרת חונן לאדם דעת אוסיף נופך משלי ואשתמש באיזה הקדמות מהפרדס, ויתבאר הענין בעצם. וקודם שאכנס בביאור הענין אקדים לחקור בחקירה אחרת בענין לשונינו למה נקרא לשון קודש:

## תולדות אדם – בית המקדש

וזה לשון הרמב"ן בפרשת כי תשא (ל, יג), הטעם אצלי במה שרבותינו קוראים לשון התורה לשון הקודש, שהוא כך מפני שדברי תורה והנבואה וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו, והנה הוא הלשון שהקדוש ברוך הוא יתברך שמו מדבר בו עם נביאיו ועם עדתו, אנכי ולא יהיה לך ושאר דברות התורה והנבואה. וכן נקרא בשמותיו הקדושים אל אלקים צבאות שדי ויו"ד ה"א והשם הגדול המיוחד. ובו ברא עולמו, וקרא שמות שמים וארץ וכל אשר בם ומלאכיו וכל צבאיו לכלם בשם יקרא מיכאל וגבריאל בלשון ההוא, ובו קרא שמות לקדושים אשר בארץ אברהם יצחק ושלמה וזולתם. והרב אמר במורה נבוכים (ח"ג, ה) אל תחשוב שנקרא לשונינו לשון הקודש לגאותינו או לטעותינו, אבל הוא כי זאת הלשון קדושה לא

ימצאו בה שמות לאבר הבעילה בזכר או בנקבה ולא לטיפה ולשתן ולצואה, רק בכינוי. ואל יטעה אותך שגל, כי היא האשה המזומנת למשגל, ואמרו ישגלנה על פי מה שנכתב עליו, ופירושו יקח אשה לפלגש. והנה אין צורך לטעם הזה, כי הדבר ברור שהלשון קודש קדשים הוא כמו שפירשתי. והטעם שהזכיר על דעתי אינו אמת, כי מה שיכנו ישגלנה ישכבנה יורה כי משגל שם עצם לבעילה, וכן יכנו לאכול את חוריהם, כי הוא שם מגונה, ואם מפני טעמו של הרב היה קורין לו לשון נקיה, כענין ששינינו (סנהדרין סח, ב) עד שיקיף זקן התחתון ולא העליון אלא שדברו חכמים בלשון נקיה, ואמרו כי אם הלחם אשר הוא אוכל לשון נקי, וכן במקומות רבים, עד כאן לשון הרמב"ן. ואיני מבין דברי הרמב"ן, כי הוא לא תירץ רק למה אנו קורין לשוננו לשון הקודש, ואמר מפני שכל דברי קדושה נאמרו בלשון זה, אבל עדיין הקושיא במקומה עומדת, למה באמת בחר השם יתברך בלשון זה וקידש אותו:

## תולדות אדם – בית אחרון

(א)

עוד יש חקירה שלישית במה שחקרו קדמאי ובתראי, ואז חוט המשולש לא ינתק, בהקדמה אחת שאקדים בעזר השם יתברך אז אצא לקראת שלשתן ויבוארו היטב. והחקירה השלישית היא זאת, הובא בספר עבודת הקודש פי"ז מחלק העבודה ואעתיק לשונו, ראיתי לצרף ולברר וללבן הדיבור ביעודים הגשמיים אשר התבארו בתורה, וביעודים הרוחניים אשר הוא התכלית האחרון והאושר הקנוי אל הנפש אשר לא התבארו בתורה לדעת כל החכמים, אבל דברו בהם בפירוש באמרם תמיד כי המצות מקנות החיים האמתים שהם חיי העולם הבא. וכבר נשאו ונתנו הרבה מחכמים ז"ל לבאר למה לא התבארו אלה החיים בתורה, ואמרתי אענה אף אני חלקי, אבל ראיתי להקדים דבריהם, ולפי מה שהתפרסם הנה נכללו בשלוש דעות:

(ב)

הדעת הא' הוא דעת הרמב"ם ז"ל, אמר בטעם זה, כי להיות התורה השלמה נתונה לעם רב והמון הבלתי מציירים מהות העניינים ואמתתם, העמידה התורה האלקית העניינים הנסתרים בעניינים הנגלים, באופן יוכלו לצייר ולקבל, כמו שעשתה בתארי האל יתברך. ולהיות אין אצלם הצלחה זולת גופיית, כי לא ישערו בערכות השכל ובהצלחתו, העלימה התורה זה מהם וגלה להם מה שישתוקקו אליו מאלה הקניינים המדומים, זהו דעתו ז"ל. וכבר מנו האחרונים ז"ל הבטולים אשר יתחייבו לו, ומהם כי הוא ז"ל יאמר כי כשיראו היעודים הגשמיים מתקיימים יעידו ביעוד הרוחני באיזה רמז שיבא עליהם בתורה. ואינו ראיה, כי איך תלקח ראיה ממה שנזכר בפירוש בתורה וישיגוהו בחוש, על מה שלא נזכר כלל ולא יציירוהו. ועוד שהרי התורה בארה להמון עקרים עמוקים באחדות האל ומציאותו, כי הם דברים לא ישיגום ההמון בנקלה אחר שלא ישיגו דבר בלתי גשמי, ובהשיגם זה כבר יוכלו להשיג דברים אחרים בלתי גשמיים, אין חילוק בזה, ויוכלו אם כן להשיג הגבול הרוחני כמו שיוכלו להשיג מציאות הנמצא הרוחני. ובענין היעודים הגשמיים כתב הטעם בפ"ט מהלכות תשובה (ה"א), כי הבטיחנו בהם בתורה לומר שאם נעשה אותם בשמחה ובטובת נפש, ונהגה בחכמתה תמיד, שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשות כגון חולי ומלחמה ורעב וכיצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות את התורה כגון שובע ושלוש ורבות כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להם אלא נשב פנוים ללמוד

בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא. ואם כן נמצינו למדים לפי דרך זה, כי כשהבטיחנו בטובות ההם, אמנם היה להודיענו כי נהיה שלמים עם הפנאי שיהיה לנו להשלים את נפשנו. ואין זה מספיק, כי כשיעד לנו הדרך המביא אל התכלית והתכלית עצמו לא יעדו לנו בפירוש, עדיין אין אנו בטוחים ממנו, מה שלא היה כן אם יעד לנו התכלית, כי אז היינו בטוחים בדרך המביא אליו, כי אין ספק ימציא לנו דרך להשיגו כי בזולת זה אי אפשר לבוא אל התכלית, ואם כן היה לו לבאר לנו הגמול הרוחני, ומאלינו נבין כי יתן סיפוק בידינו להשיג ולא יאריך ביעודו. משל זה, מלך אחד קרא לאחד מעבדיו היושבים לפניו והוא ממתיק סודו, וצוה עליו ללכת לאי אחד מאיי הים לעשות את מלאכת המלך ולעבוד שם עבודתו. והמלך יעדו בהיותו עוסק במלאכתו שיאכל בטוב האי ההוא ויתעדן בעדונו, ועדיין אינו בטוח שבהשלימו את המלאכה ישיבהו המלך אל המקום והמעלה אשר היה בה מתחילה. אבל כשהבטיחו שישבו אליה, הנה הוא בטוח שהמלך ימציא לו די סיפוקו כדי שיהא פנוי לעשות מלאכתו אף אם לא הבטיחו בזה בפירוש, לפי שאי אפשר לעבוד עבודתו בזולת זה. ויקשה עוד לדעתו ז"ל כשידוקדק, כי יובן ממנו כי אין הטובה וההצלחה נמשכת אחר התורה והמצוות ואינה מחויבת מטבעם, וזה הטלת מום בקדשים, זה שיעור כלל דעת הרב ז"ל בשני הגמולים, ומה שנראה ראוי להשיג עליו:

(ג)

הדעת הב' הוא דעת הרמב"ן ז"ל, נמצאו לו בפרשת וארא (ו, ב), אמר שם בזה הלשון, לא תבוא על אדם טובה בשכר מצוה או רעה בעונש עבירה רק במעשה הנס, ואם יונח האדם לטבעו או למזלו לא יוסיפו בו מעשיו דבר ולא יגרעו ממנו, אבל שכר כל התורה וענשה בעולם הזה הכל נסים והם נסתרים, יחשב בהם לרואים שהוא מנהגו של עולם, והם באדם עונש ושכר באמת. ומפני זה תאריך התורה ביעודיה שבעולם הזה ולא תבאר יעודי הנפש בעולם הנשמות, כי אלה מופתים וכנגד התולדות, וקיום הנפש ודבקה באלקים דבר ראוי בתולדותה שהיא תשוב אל האלקים אשר נתנה. ועוד אפרש זה אם גומר השם עלי. והוא מה שכתוב בפרשת אחרי מות (יח, כט) בענין הכריתות הנזכרים בנפש, אמר, כי הם בטחון גדול בקיום הנפשות אחר מיתתה ובמתן השכר בעולם הנשמות, והעולה מדבריו שם להיות שהשארות נמשך לנפש בהכרח כי אין לה סבות ההפסד, והיא בעניינה לא תמות. ולפי שזה כן, לא היה שם סיבה לשיבטיח בעל הגמול בקיומה כלל, כי זה מוכרח מתולדותה, ולכן לא בא יעודו בתורה. אבל הטובות האלה, להיות שאין נמשכות לנו כלל בדרך הטבע, הוצרך בעל הגמול יתברך להבטיחנו לומר כי היעודים ההם נמצאים עמנו בנס, ולכן גזר הרב כי שכר כל התורה נסים והם נסתרים. ועוד הוסיף הרב ביעודים האלה בפרשת אם בחקותי (כו, יא), אמר שם בזה הלשון, וכבר בארנו כי כל אלה הברכות כולם נסים, אין בטבע שיבאו הגשמים ויהיה השלום לנו מהאויבים ויבא מורך בלבם לנוס מאה מפני חמשה בעשותינו החקים והמצוות, ולא שיהיה הכל היפך מפני זרעינו השנה השביעית. כל זה הוא דעת הרב ז"ל בשני הגמולים:

(ד)

וכבר נודע בשערים היות הרב גדול המאמינים, רב מובהק לחכמים בחכמת הקבלה היא חכמת האמת, וגם בעיני יפלא על האמינו כי יעודי התורה הם נסים עם היותו גדול בחכמה, וכבר אמרו החכמים כי הנס הוא מציאות הדבר בעצם זולת סבותיו העצמיות. והנה לדעתו ז"ל הטובות וההצלחות המיועדות בתורה לא ימשכו אחר המצות, ולא יתחייבו מהם כלל, ואין יחוס בין עשיית המצות אל עליית האדים וירידת המטר בהיות הארץ צמאה ויבשה אין כל, ובין התענית אל זיכוך האויר המעופש הדבריי, אבל מציאות

כל זה אחר המצות יראה הרב ז"ל שהוא בדרך נס, אין המצות סבתם כלל? והנה מרמזי בסתרי התורה כפי קבלתו נראה היפך מזה כפי מה שפירשו תלמידי המקובלים ממנו בהרבה מסודותיו והוא האמת. וזה כי העליונים מתברכים בהתעוררות התחתונים בעבודתם, ומשם מתפשטת הברכה אל הגורמים, ואין לומר כי זה דרך נס למבין האמת, אבל טבע העבודה יחייב כן כמו שהתבאר, ויתבאר עוד בסייעתא דשמיא. ואולי כוונת הרב ז"ל להשיב על השאלה הישנה כפי הנגלה, לתת מענה לשון להמון החכמים בה לבעלי הריב, ונסתפק במה שרמז בסודותיו בענינה ליחידי סגולה העומדים בסוד אלהינו, ובזה יתיישב הלב וינוח הדעת:

(ה)

ואמנם מה שכתב הרב ז"ל כי ההשארות לנפש דבר טבעי בתולדותה, ולזה לא זכרה התורה הגמול הרוחני, כבר השיגוהו קצת מהחכמים האחרונים, מהם החכם רבי יוסף אלבו בספר העקרים שלו מאמר ד' פרק ל"ט, כתב עליו בזה הלשון, וגם זה דבר חלוש, כי אין ההשארות יותר טבעי לנפש מהבחירה לאדם, שאמרה תורה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' ובחרת בחיים, ואחר שאין ההשארות דבר מפורסם ונודע, למה לא תודיענו התורה כמו שהודיעה הבחירה או חדוש העולם וכיוצא בו מהדעות והאמונות האמיתיות שבאו בתורה. ועוד כי לפי דעת האומרים שהשכר רוחני הוא לגוף ולנפש כאחד, אין זה דבר טבעי לגוף להתקיים תמיד, והיה ראוי שתאמר אותו התורה בפירוש, עד כאן דבריו. והרב ז"ל ינצל מרשתו בעד שנליץ בעדו ונאמר כי הבחירה טבעית לאדם בעודו נושא שם זה והוא באלה החיים, והיעודים הגשמיים טבעיים לאדם גם כן מצד התורה והמצות שימשכו עליהם ויתחייבו מהם בטבע, כי כן חייב טבע העבודה וכמו שהתבאר בפרק שלפני זה וכמו שיתבאר בס"ד, והרב ז"ל ירצה זה ויודהו וכמו שכתבתי למעלה. ואין ספק כי אלה הטובות הנפש הטהורה גרמא בתועלתם אל הגוף מצד דבקותה במקורה ומעשים הטובים ועבודתה לאלקיה שהוא היחוד. ואחר שאלה הטובות נמשכות אחר עשיית התורה והמצות ומתחייבות מהם, והנפש סיבתה, כל שכן שיועילו להשאירה בנועם מתמיד במקום ההוא אשר היתה פונה אליו ועודנה מחוברת אל הגוף, שהרי ההשארות והעונג ההוא נמשך גם כן אחר התורה ומצותיה בטבע קל וחומר הוא. ואם היה בעל הגמול יתברך מייעד הגמול הרוחני בפירוש, היה כפל ומותר גמור, אחר שנדין אותו בקל וחומר מהיעוד הגשמי, אחר שזה נמשכין אחר המצות ומתחייבים מהם בטבע. ומעתה אין להשיב על הרב ז"ל מהבחירה, כי הכרח היה זכרונה, כי ממי נדין אותה, אבל הגמול הרוחני נדין אותו מהגשמי בשוה, ואין בזכירתו כי אם כפל ומותר גמור כי בזכרו הגשמי גם הרוחני בכלל. ובזה יתורץ מה שהקשה עוד שם, באמרו, והיותר קשה בכל זה הוא כי אחר שלא תזכיר היעודים הרוחניים שהם עיקר השכר, למה תזכיר היעודים הגשמיים שאינו עיקר השכר, עד כאן:

(ו)

ומה שהקשה כי לפי דעת האומרים שהשכר הרוחני הוא לגוף ונפש כאחד, אין זו דבר טבעי לגוף להתקיים בו. זהו דעת הרב ז"ל, והוא האמת, וכך היתה הכוונה בבריאת אדם הראשון לולא שחטא וחטא ממית, וכשיתחדש העולם יחזור לטבעו הראשון, ולכך יתקיימו שניהם כאחד, כי תחזור הכוונה למקומה, ולכך אין צורך להזכירו, ועוד אדבר מזה בס"ד. אבל הוא לא יאמין זה, כי הפילוסופיא תרחיקהו מזה ותאלצהו להאמין חלופו, כמנהגם למנוע האמת וצדק מחשוקיהם ההולכים אחר שקול דעתם ומניחים דעת עליונה. ומהם החכם ר' יוסף בן שם טוב ז"ל בספר עין הקורא מאמר ב', אמר שם בזה הלשון, אפילו

שנודה להרמב"ן ז"ל ככל מה שהניח, ומה שהלצנו בעדו, ומנין הוא יודע כי מציאות ההשלמה הנצחיית היא נמשכת אחר המצות התוריות. כי אפילו שנודה לו כי הנפש בטבע היא נשארת לא תשיגנה הכליון בהפסד הגוף כי היא בלתי מעורבת בו, אבל היא נקשרת בו הקשר המציאות לבד, לא נודה אליו כי בטבע היא נשארת בערבות וששון ובגן עדן אשר לו, והוא ז"ל לא ירצהו גם כן. אבל ההשאר בעונג הוא נמשך אחר המצוה לדעתו ז"ל, עם שהוא האמת בעצמו, ומציאות ההצלחה הזאת אחר המצות אינו טבעי שכלי אנושי, וזה מבואר מאוד, עד כאן. וכבר כתבתי למעלה כי הרב ז"ל יודע מסוד עבודה כי מטבעה להוציא הצלחה אל הגוף כל שכן אל הנפש, כי היא העיקר בעבודה, ומזה יתבאר לו וידע באמת כי מציאות ההצלחה הנצחיית נמשכת אחר המצות התוריות בטבע, ואם אינו טבע שכלי אנושי הוא טבע שכלי אלהי, ובזה יסולק הספק מעליו. זה שיעור כלל דעת הרב ז"ל ובזה הענין עם מה שראוי להשיב עליו ולהליץ בדעתו:

(ז)

הדעת השלישי הוא דעת הר"ן ז"ל, כי הוא כתב בדרשת בראשית בזה הלשון, אין ספק שהאמונות בזמנים ההם היה עניינם נוהג על דרך שנוהג משפט האמונות אשר אנחנו בתוכם, רצונו לומר שיהיו כולם מבטיחות על הגמול העתיד לנפש אחרי הפרדה מהגוף, והיו מרחיקין עידיהם, כי מצד שלא היו נוחלים האמת לא היו יכולים לתת אות קרוב ומוחש. וכשבאה תורתנו בין אותן האמונות, כמו שנבדלת מהן במעלה כן הבדילה יעודיה, רצונו לומר שאמתה אותה מה שלא היו הם יכולים לאמת, וכמו שהיה יסוד התורה ענין יציאת מצרים שעל ידו נראה שהענין האלקי דבק בנו, מה שלא יכלו החרטומים לעשות אבל נלאו ברוב עצתם, כן המשיכה יעודיה שיראו עין בעין, שהענין ההוא לא תוכל תורה אחרת לייעד. ולו הבטיחה על גמול הנפש אחר מות, נראתה היא ויתר התורות שוות, ולא תודע אליה בענין יעודיה מעלה אליהן, כי אחרי היותם כולם מבטיחות על דבר בלתי מוחש היתה כל אחת יכולה להתחזק ולומר שהאמת איתה, ולזה לא הוצרכה התורה להמשיך יעודיה על ענייני עולם הבא, אבל המשיכה ספורים על עניינים שהם מאמתיים זה בלי ספק, עד כאן דבריו:

(ח)

והחכם רבי יוסף השיב עליו במאמר הב' מספר עין הקורא, כי הדבור ההוא אשר זכר הוא סבה נכונה להבטחת אלה הטובות, אבל להשמטת זכרון התכלית האמתית איננה סבה כלל, כי היה ראוי שיזכר זה וזה, עד כאן. ואני תמה שנראה ממנו שלא לקח מלשון הר"ן ז"ל אלא מה שיוכל לספק בו עליו, אבל מה שיצילהו מהספק השמיטו. כי הר"ן ז"ל כבר יצא מזה הספק באמרו בתחילת הענין בזה הלשון, הנה נגלה אם כן שהגוף וכחותיו אינם נותנין קיום והעמדה לנפש, אבל מכחישים כחותיה עד שראוי שכאשר יוסר המונע תהיה אז יותר הנפש שלימה. וכל יעודי התורה שבאו בעניינים גופניים על זה הצד שאם יראה לחוש שיש לאדם דביקות בענין האלה והוא עומד בענין מונע אותנו מהשיגו שהוא הגוף, אין ספק שיהיה מובטח להיות הדביקות שלם כפי מה שאפשר כאשר יוסר המציק המונע, מצורף על זה שאין ספק שהאמונות הזמנים ההם א"כ, והיה הענין האלקי דבק וחל עליו והוא עם היותו בענין מונע ומציק דבק בו, הנה הוא ראה הגדולה והמופת על הדבקות בו כצאתו מחמת המציק. ולפי שהדבקות באלה החיים הוראה נמרצה על הגמול הרוחני, לא הוצרך זכרונו בתורה, כי היה כפל ומותר גמור:

(ט)

והחכם רבי אברהם בן ביאגי ז"ל בספר דרך אמונה שלו מאמר ב' שער ה' כתב עליו ואמר, כי זאת התשובה בלתי מספקת גם כן, כי אם היה השארת הנפש מפורסם, אז מכל שכן שיהיה מפורסם אצל אברהם אבינו וזולתו מציאות האל ואחדותו, ואם כן כמו שהביאה לנו התורה האלקית מציאות האל באמרו אנכי ה' אלקיך, והוא בהכרח היה מפורסם אז, גם היה לו להביא השארת הנפש, עד כאן. ואין זה כלום, שאם היה מציאות האל ואחדותו מפורסם בזמן אברהם לא היה מפורסם בזמן נתינת התורה, וישראל שגדלו במצרים הוצרכו לשמוע זה מפי הגבורה מפני שהמצרים היו כופרים בשתי פנות אלו. וכבר אמרו במדרש ואלה שמות רבה (ה, יד) אמר להם, מתחלה שקר אתם אומרים, כי אני הוא אדון העולם ואני בראתי עצמי ואת נילוס, שנאמר לי יאורי ואני עשיתני, עד כאן, אבל השארת הנפש לא רפו ידיהם ממנה. ועוד יש לי לומר כי באמת השארות הנפש היה בא זכרונו בתורה בפירוש, אלא שהתחכמה להביא עליו מופת ממה שהחוש מעיד עליו מענין הדבקות שיש לאדם ועודנו מצומד אל המונע, ומזה נדין ההשארות בקל וחומר שאין עליו תשובה, וזה ראתה החכמה יותר טוב למה שימשך ממנו וכמו שכתב הר"ן ז"ל, אבל מציאות האל ואחדותו לא היה שם דבר ממנו נדין אותו, ולזה הביאתם התורה. וזה אם נודה כי אנכי ולא יהיה לך באו לאמת מציאות האל ואחדותו, אבל אם היה שלא באו לזה אלא להשרישנו להאמין בכלל שיש תורה מן השמים ושלא נעבוד אלוה זולתו, וכמו שכתב הר"ן ז"ל בדרכת ואתחנן, אם כן אין מקום למה שהשיב עליו מציאות האל ואחדותו. והאמת לא הוצרכה התורה להביא זה בפירוש, כי ממה שראו במצרים ועל הים יתאמת להם במה שאין ספק בו, מלבד קבלתם בהם מצד האבות. זה שיעור מה שראיתי להביא בזה הענין כפי מה שיכללהו ויעידו עליו אלו החכמים ז"ל בדעותיהם. ואחר הקדימי דבריהם ראיתי לברר לחלקי האמת בשני אלה הגמולים לדעת התורה, וכפי מה שתשרשהו החכמה העליונה אשר מדרכה להאיר נתיבה אמת לפני מבקשה. עד כאן הם דברי הרב ספר עבודת הקודש אשר העתיק דעת החכמים בזו החקירה, ודעת הרב הזה בעל עבודת הקודש בענין יעודים הרוחניים למה לא נזכרו בתורה אכתוב לקמן, ועתה הגיע העת להודיע ממה שחנני ה', ויצטרפו ביחד השלשה חקירות שזכרתי והחוט המשולש לא ינתק:

(י)

דע כי אותיות הקדושות והתיבות הקדושות כולם הם בשרשם רוחניים, ואמרו חכמי האמת, האותיות מבינה והנקודות מחכמה והטעמים מכתר. להבין הענין אעתיק מספר הפרדס פרק ראשון משער האותיות וזה לשונו, רבים חשבו היות האותיות האלה הסכמיות, רצוני לומר הסכמות החכמים לעשות סימניות מוצאת הדבור. כיצד, הסכימו שתהיה התנועה נחלקת בשפתים שהם בומ"ף נהגות בצורת ה'ב' ובצורת ה'ו' ובצורת ה'מ' ובצורת ה'פ', וכן לשאר התנועות שהסכימו. וכן שאר לשונות הגוים יש להם סימניות לכל הנרצה אליהם, וכמו שעשו בעלי המספר שהמציאו עשרה סימנים שבהם כללו כל המספר לפי התחלפות המעלות וכפי שעור רבויים כמפורסם לבעלי המספר. ונמצא לפי זה כי אין בין אותיות אלה לשאר סימני הגוים ללשונם בארצותם לגוייהם, אלא שאלו הם הסכמיות אל האומה ישראל בעצת משה מפי רוח נבואי, ואלו הם הסכמת שכל הסכל שהמציא להם כך, ויעלה לפי זאת הסכמה שאין עיקר בכתב הנרשם ההוא אלא גילוי כוונת המדבר. כמו החכם הרופא הכותב חכמתו בספר הרפואה, שאין כוונתו שיהיה הספר ההוא רפואה כלל, אבל כוונתו בספרו לגלות דעתו או הנרצה אליו בענין הרפואה, וכאשר יבין אדם עיקר החכמה הכתובה בספר לא ישאר בספר ההוא תועלת כלל. וכיוצא בזה אמר החוקר

לתלמידיו, בני, אל תבטחו בעורות הנבלות המתות. ולפי זה יהיה הדין שאם ילמוד האדם בספר ההוא שנים אין מספר, אם לא יבין למוד החכמה לא יועילנו דבר ולא ישרים נפשו בלמודו כלל, אחר שאינו מבין דרושי החכמה, אלא אדרבה אבד זמנו במה שיזיקהו ולא יועילהו, כי יזיקהו אבוד זמנו ואפיסת כוחותיו, ולא יועילהו כיון שלא למד ממנו שום לימוד. וכן דעתם בענייני התורה, שהכוונה גילוי הפנימיות וההנהגה אל שלימות הנפש, ומי שלא ידע ענייני הדרושים לא יגיענו תועלת מלמודה ח"ו. וזה מהנמנע, כי ודאי דברי תורה הם משיבת נפש, וראיה ממה שחייבנו בלימוד התורה שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודבון, וזה מורה על שלימות התורה, ושיש לה פנימיות והעלם ורוחניות וחיות, וכן פירש ר"ש בפרשת בהעלותך כו' עיין שם שהאריך. עוד כתב שם לענין ספרי התורה, כי הלומדם לדעת כמי שלמד בספר זכרונות, זה ודאי לא יועיל בלימוד ולא יגיעהו ממנו תועלת והלואי שלא יפסיד. אבל כאשר יבוא האדם ללמוד בתורה צריך שיהיה כוונתו שהוא לומד הענין ההוא במה שהם דברים אלקיים שנעלם ממנו עוצם פנימיות, ובדבר הזה ייטב בכל התורה היוצא מפיו לפני הקב"ה משור פר. ועם היות שהוא לא ישכיל בה כי אם פשטיות הסיפור, ואין צריך לומר זה אפילו מי שלא יבין כלל מפני שאינו בקי בלשון בביאורו אלא הוא מתעסק בקריאה לבד, גם יש לו שכר טוב בעמלו. ועל אלו וכיוצא בהן נאמר (תהלים א, ב) ובתורתו יהגה יומם ולילה, ודרשו ובתורה לא נאמר אלא ובתורתו, פירוש כפי שיעור ידיעתו, כי גם מי שלא ידע לחבר התיבות גם הוא אם יעסוק בו יומם ולילה שכרו אתו ופעולתו לפניו ? , ובתנאי שיוסיף לעולם, דאי לא תימא הכי הא אמרו במתניתין (אבות א, יג) ודלא מוסיף יסיף וכו', עיין שם שהאריך:

(יא)

וכתב עוד בפרק שני משער האותיות, שאין אותיות התורה הסכמיות, אמנם הם ראשונות מתייחסות בצורתם אל פנימיות נשמתם, וזה שדקדקו רז"ל אפילו בעלי פשט בביאור מציאות צורת האותיות וקוציהן ותגיהן וזיוניהן, לפי שהם רומזים אל רוחניות ידוע וספירות עליונות. וכל אות ואות יש לה צורה רוחנית ומאור נכבד אצול מעצם הספירות, משתלשל ממדריגה למדריגה כדרך השתלשלות הספירות. והנה האות היכל ומכון לרוחניות ההוא, ובהיות אדם מזכיר ומניע אות מהאותיות בהכרח יתעורר הרוחניות ההוא, והבל הפה ממנו יתהוה צורות קדושות יתעלו ויתקשרו בשרשם שהם שורש האצילות. ולא זה בלבד, אלא גם במציאותם רוצה לומר בכתבתם רוחניות שורה על האותיות ההם. וזה טעם קדושת ספר תורה, וזהו טעם 'ם' ו'ס' שבלוחות בנס היו עומדים, מפני שהרוחניות מעמיד הגשם הזך ההוא. וזהו טעם בענין שבירת הלוחות שפירשו רבותינו ז"ל (פסחים פז, ב) שפרחו האותיות, וזה לשונם במדרש (אדר"נ ב), נסתכל בלוחות וראה הכתב שבהם שפרח, וכבדו ביד משה ונפלו מיזו ונשתברו, עד כאן לשונו. עוד בירושלמי (תענית ד, ה) פירשו הענין בפירוש, רבי עזריה בשם רבי יוסי, הלוחות משאן ארבעים סאה, והכתב היה סובלן, כיון שפרח הכתב, כבדו ונפלו ונשתברו, כך כל דבר שהקדוש ברוך הוא מסלק שכינתו ממנו שוב אינו מתקיים. ובמדרש (שהש"ר ב, יג) ודגלו עלי אהבה, כמו וגדלו, עכ"ל, הורה כל זה על רוחניות האותיות. וזה טעם לענין ספר תורה שנשרף ח"ו שאמרו (עי' מו"ק כו, א) שקורע שתי קריעות, והכריחו כן מפסוק אחרי שרוף המלך את 'המגלה' ואת 'הדברים' - וקורע חדא אגויל וחדא אכתב, דהיינו רוחניות האותיות, וכאלה רבות מורות על ענין רוחניות האותיות אפילו בכתבתן לבד, כל שכן בקריאתן, כל שכן בכוונתן. והענין, באותיות הנכתבות הן גוף והיכל לאותיות הקבועות בפה, משל בזה האותיות הנכתבות הם גשמיות, הנקראות על פה הם רוחניות. וזהו טעם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, כי תורה שבכתב רוחנית במקום גבוה, וצריך תיק להתלבש אורה באותיות גשמיות, אבל תורה שבעל פה היא עצמה תיק, ואינה צריכה אל לבוש התיק כלל. והנה אותיות הנכתבות הם גוף והיכל אל

הנזכר בפה, ואותם הנזכרים בפה הם גשמיות בערך המחשביות שהם בלב, ואותם שהם בלב הם האצילות ידועים בלב משכילי עם בני ישראל, עד כאן לשון הפרדס:

(יב)

ויש לאותיות רוחניות הן מצד תמונתן הן מצד מספרן. והנה תמונת האותיות ברמיזתן מובא בספר התמונה ובפרדס שער האותיות? ואז תדע דמכל שכן בהתחברות אותיות הקדושות ונעשים מהם תיבה, שרוחניות התיבה הזו הוא ענין גדול למעלה, וכמו שההיות והשמות הם סוד האצילות, רק השמות הם התפשטות ההויות, כן הכינויים התפשטות השמות, ויש כנוי כינויים, כן הם כל תיבות לשונינו הקודש, וכל התיבות הם למעלה, וכל מה שיש למטה בגשמיות הוא התפשטות והשתלשלות השפע מלמעלה שנשתלשל ממדריגה למדריגה אלף אלפי אלפים עד שנתגשם בעולם הזה הגשמי. והנה הדבר הזה שנקרא בשם הזה הוא שמו באמת למעלה בשרשו, כי שם מקור אלו האותיות וחבורן, רק שכל חבל ההשתלשלות נקרא בשם זה מושאל משרשו. ועל כן נקרא לשונינו לשון קודש, כי כל השמות והתיבות הם למעלה בשרשם במקום קודש העליון, ואחר כך כשיורד ומשתלשל ממקום קודש הזה נקרא זה השתלשלות בשם הזה בהשאלה. וכמו שכתב הרב הפרדס כי ידוע הכלי מושאל מידי אדם וכן רגל הכסא. כך אני אומר זה הרוחניי כח היד של אדם הנקרא יד אין שמו העצם יד, רק הוא מושאל, וכן עין המורה על כח ראות העין, וכן אוזן המורה על כח שמיעת האוזן, כל השמות כולם הם מושאלים. כי יד תחת יד עין תחת עין רגל תחת רגל וכן כולם, רצוני לומר הלשון הוא קודש, כלומר נקרא יד למעלה במקום קודש, ואחר כך בהשתלשלות כל העולמות מענין לענין ומענין לענין רבבות מדריגות, בכל מדריגה נקרא יד, אמנם בהשאלה, ויד זו תחת יד זו וזו תחת זו, עד מקור הקדושה שהוא יד בעצם. הכלל העולה, לשונינו הוא לשון קודש, רצוני לומר אלו העניינים שאנו קורין כל אחד בשמו, זה אינו שמו בעצם, רק מושאל, ועצם השם הוא דוקא למעלה בקדושה. כענין ארבעה יסודות אש מים רוח עפר שהאריך הזהר, וכתב שהם משתלשלים מהמרכבה העליונה, חסד מים, גבורה אש, תפארת רוח, מלכות עפר. אלו התיבות, מים אש רוח עפר, שמם בקדושה הם עצמיים, ואנחנו קוראים אחר כך ההשתלשלות מהם בהשאלה אש מים ורוח ועפר בסוד ארבע חיות, אחר כך בהשתלשלות בכתות מלאכים, מיכאל יסוד מים, גבריאל יסוד אש, אוריאל יסוד האויר, רפאל יסוד עפר, אחר כך בהשתלשלות הגלגלים עד אלו היסודות במקומם. ובכל אחד מהשתלשלות הנזכרים לעיל יש רבוא רבואות מדריגות, ומים תחת מים ומים תחת מים עד אין מספר, וכן אש וכו', וכן כולם, עד שאלו היסודות הגשמיות היסוד השורף החם והיבש נקרא בהשאלה אש, והיסוד הקר והלח נקרא מים, והיסוד החם והלח נקרא רוח, והיסוד הקר והיבש נקרא עפר, אבל עיקר שמות מים אש רוח עפר הוא לשון קודש, רצוני לומר מקור הקדושות, דהיינו חסד גבורה תפארת מלכות נקראים בעצם מים אש רוח עפר. ועל דרך משל כמו שמות האנשים נקראים בכל דור ודור אברהם יצחק ויעקב ראובן שמעון כו', הנה הקורא עתה אברהם נקרא על שם זקינו או דודו וכיוצא בזה, וגם הוא היה נקרא על שם זקינו או דודו, וכן כולם עד אברהם אבינו שהיה שמו אמיתי אברהם, על שם אב ארם ואב המון, וכל הנקראים אברהם הם מושאלים, וכל השמות כיוצא בזה:

(יג)

נמצא כל התוארים הנזכרים בו יתברך עין אוזן רגל יד וכן כולם, גם ענין זיווג חבוק נשוק אב ואם בן ובת חמיו חמותו והרבה כאלה, כל אלו הם לשון קודש, שמם עצמיים שלהם בקדושה, ואחר כך בהשתלשלות



הוא בשאלה, עד שאפילו הגשמיים נקראים בשמות אלו בשאלה. ואז מובן כי אדרבה כל אברי פרקי מרכבה שמותם בו יתברך בעצם, והוא אדם העליון, ושמות כחות אברים שלנו הוא בשאלה, ונקראים כן על שם שהם סימן למה שלמעלה, כראובן בן יעקב שהוא סימן כמו שכתב בעל האורה. והקדוש ב"ה ברא אדם תחתון בו סימנים לאדם העליון להיותו מרכבה במציאות אמתתו יש דברים ועניינים פנימיים דקים רוחניים בתכלית, והם פרקי מרכבה? אשר מהם מתפשט האור והשפע לקיום הנמצא הזה העושה בדמותו, והם נקראים ידיים רגלים עינים אזנים. לא שמהות יד כמהות יד או תבנית יד כתבנית יד חלילה, שהרי כתיב (ישעיה מ, יח) ואל מי תדמיון אל וגו', ואין בינו ובינינו דמיון כלל מצד העצם והתבנית. ואמנם נתקן ונעשה בדמות הזה להורות שאם יזכה לטהר אחד מאבריו ולהשלימו במצות התלויות בו, יהיה האבר ההוא כדמיון מרכבה וכסא הכבוד לדבר ההוא העליון הפנימי הנקרא בשם זה, אם עין עין אם יד יד אם רגל רגל, וכן שאר האברים. ויש לחכמי האמת סימן לזה, אמרו אבר מחזיק אבר, כי האדם השלם המשלים עצמו לקונו המתוקן במעשיו ובתורתו וטהרת איבריו, הנה משלים ומתקן ומעמיד את כל אבריו לדמות בנין האדם הגדול אשר הוא מתוקן בדמותו, כי הנה כל אבר שבו השלימו במצות המיוחדות אליו, והרי הוא כדמות האבר ההוא אשר נתקן בדמותו:

### (תולדות אדם – בית חכמה (תניינא

(א)

עתה נפרש השם המפורסם בתורה זהו תרי"ג, כדאיתא בסוף מסכת מכות (כג, ב) דרש ר' שמלאי, תרי"ג מצות נאמרו לו למשה, שס"ה כמנין ימות החמה ורמ"ח כנגד אבריו של אדם. אמר רב המנונא, מאי קרא, תורה צוה לנו משה מורשה, תורה בגימטריא הכי הוי, תורה תרי"א הוה, אנכי ולא יהיה לך מפי גבורה שמענום, עד כאן. אמר במאמר הזוהר הנ"ל (ח"ג עג, א המוזכר בתחילת ההקדמה) אורייתא הכי נמי סתים וגליא, לא בא לאשמועין התורה היא נגלה ונסתר, כי דבר זה נודע אפילו להמון עם, ובודאי זה המאמר הקודש הכולל כמה עניינים בא לאשמועין חידוש:

(ב)

ואתם בני יצ"ו שמעו אלי, דעו בני יצ"ו, תרי"ג מצות אשר נצטוונו עליהם בעולם המעשה היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, אין השכר והעונש הסכמי, רק הוא טבעי רוחני נמשך בעצם, כהא דתנן (אבות ד, ב) שכר מצוה מצוה שכר עבירה עבירה. כי שכר מצוה גשמית שפועל זהו בעצמו שכרו, דהיינו רוחניות המצוה הזו, כענין שכתבתי למעלה שכל התוארים והתיבות שנזכרו בתורה שורש ועצמיות אלו התיבות הוא לשון קודש, רצוני לומר שהשם למעלה הוא בקדושה באמת, רק בהשתלשלות נמשך שנקרא כך הגשמיות בהשאלה, כן בפעולת המצות אין לך אפילו מצוה קלה שאין לה שורש גדול מלמעלה, וזה השורש הוא בעצמו השכר ששם נדבק נשמתו. וכן להיפך בענין עבירה בר מינן, כאשר רמזו חכמי המשנה (אבות ב, א) ואי אתה בא לידי עבירה, כי בעל העבירה נופל ביד העבירה שהיא הקליפה שורש העבירה בר מינן:

(ג)

וזה לשון הרקנאטי ריש פרשת בחוקותי (ויקרא כו, ג), אם בחוקותי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם וגו', דע כי הברכות והקללות הכתובות בתורה אינם על צד הגמול והעונש לבד, רק הם טבעיות ממש כדמיון הזורע שקוצר, שנאמר (משלי יב, יא), עובד אדמתו ישבע לחם, וההיפך הפך. כי השם הנכבד יתברך ויתעלה הנקרא בא"ד, אליו יבואו כל מיני שפע ואצילות מרום מעלה דרך השם הגדול יתעלה, ובו יתחברו הנחלים הנמשכים מי"ג מעלות הכתר ומל"ב נתיבות החכמה ומחמשים שערי בינה, ומע"ב גשרים אשר במים העליונים הנקראים מימי החסד, ומן מ"ב מיני אש להבה מן הגבורה, ומן ע' ענפים שיש לקו האמצעי, כולם באים ומתגלגלים דרך נצח והוד ומתחברים ביסוד ומשם בארה היא כנסת ישראל. ובהיות כל אלו המשכות שבו, אז ה' אחד ושמו אחד יחוד שלם, וכל העולם כלו מתברך משם, וכל היצורים למיניהם מלאים כל טוב. כי צנורות הדין מתמעטים וצינורות החסד מתרבים בסבת החסידים והצדיקים שבישראל שמהן מתפרנס הלב והלב מפרנסן, כענין שנאמר (משלי לא, יב), גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה, רצונו לומר בעוד שהיא יונקת בעולם החיים, וזהו ענין כי כל הברכות שבתורה הם טבעיות. אמנם כשבני אדם חוטאים אז מתמעטים צנורות החסד ומתרבין צנורות הדין ואז העולם כולו בצער ובחסרון, וקשה מכולן כשמסתמין צינורות העליונות לגמרי, ונמשכות מצנורות החיצונות כחות רעות ומים הרעים, אז הוא חורבן ארצות ועקירתן וגליות קשות, וזהו ענין התוכחות הכתובות בתורה, עד כאן לשונו:

(ד)

ובפרשת תצוה האריך וזה לשונו, ואל יעלה בדעתך כי העונשים הכתובים בתורה הם כמו המעניש את האדם על עברו על מצות המלך, לא כן, רק הן דבר טבעי ממש. כי המבטל ממצות התורה אותו הטוב שהיה נשפע בסבת עשייתה הוא נמנע, כדמיון מי שאינו זורע שדהו שאינו קוצר, וכמי שאינו לובש בגדים שגופו מתקרר. וכמו שטבע האש לחמם וטבע המים להרטיב והלחם להשביע, כך טבע כל מצוה ומצוה לעשות אותם הטובות שנאמרו בה או אותן העונשין שנאמרו בביטולה. ולא כל העבירות שוות, יש עבירות נוגעות בהיכל פנימי כגון עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים וכיוצא בהן, ויש עבירות נוגעות חוץ להיכל כגון אכילת דברים טמאים, ולכן נקראים צדיקים על היותם מעמידים הדברים על מתכונתם. ובספר הזוהר (ע"י ח"ג קכה, א וח"א קטז, ב) פתח ר' שמעון ואמר, עת לעשות לה' הפרו תורתך, מאי עת לה' משום דהפרו תורתך, מאי הפרו תורה, הפרו תורה דלעילא דאיהי מתבטלא אי לא אתעביד כתקונא שמא דא. רבי יודא אמר, עת לעשות לה' בגין לאתקנא ולשכללא כלא. זהו שאמרו רבותינו ז"ל (זוהר ח"ג קיג, א) כל המקיים מצותי מעלה אני עליו כאלו עשאני, הדא הוא דכתיב, עת לעשות לה' לעשות ממש, ועל כן נקראים החסידים אנשי מעשה. וההפך כי את מקדש ה' טמא. זהו מאמרם ז"ל (שבת פט, א), היה לך לעזרני, ואמרו עוד (ברכות לב, א), ואולם חי אני, אמר רבא, החייתני בדבריך, וזה סוד ישמעאל בני ברכני, וסוד נענע לו בראשו (ברכות ז, א), והודיעו כי בברכת ר' ישמעאל נמשך שמן הטוב מן האין, וזהו אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך (שם), כי ברית כרותה לשפתים (מו"ק יח, א). ואחרי שנדע כי יש כח בדינו לתקן עליונים ותחתונים ולקדש שם שמים למעלה או להטיל מום בקדשי שמים, ועד היכן מגיע טהרתו או טומאתו, יש לנו לברר הדרך שבו נדבק בשם המיוחד, כמה דאת אמר ובו תדבק. כי בטהר אדם אבריו ומעמידם על כוונת הבריאה, אז מוסיף דוגמת אותו האבר מלמעלה, ודבוק בהש"י כמה דאיתמר (יחזקאל א, כו), דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, דוק ותשכח אבר מחזיק אבר. ואחרי שבידינו הכחות הללו להחזיק הספירות במתכונתם המחשבה הטהורה והכל לפי רוב המעשה, נתן השם יתברך לנו מרוב

אהבתו לבני אוהביו אנשי אמונתו סוד צורת העשר ספירות בתורתו, והוסיף לנו ביאור כי כל ספירה יש לה תקון צורה ודרך חיבור ונשוק עם ספירה הסמוכה לה, עד שיתחברו כולן כאחת ועושות צורה אחת, ולפי עומק ההשגה הזאת נתנה לנו כל התורה כולה שלימה מבראשית עד לעיני כל ישראל. והנה כל אותיות התורה בצורותיהן ובחבורן ובפירודן, ובאותיות עמוקות יתירות וחסירות גדולות וקטנות פתוחות וסתומות, הם צורת עשר ספירות, וההפסקות והפרשיות הם דוגמת בנין, כמו שיש באדם קשרי יד ורגל ופרקים וכ"כ דמותו זה. והנה כל המקיים מצוה ידועה כביכול משפיע עליה כח למעלה בצורה העליונה דרך צנורות המחשבה אל אותו החלק, ואז יתברכו העליונים בסבת התחתונים, והשם הגדול מתברך ומתרבה בשפע ורבו מעמקי האין, עד שמתעטר ומתעלה בסבת העובדים מאהבה, עליהם נאמר (ישעיה מט, ג), ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר, כלומר בסבתך אקבל רבוי ותוספות השפעה מהמקור. ובמדרש ילמדנו רבינו (ובתנחומא קדושים א') אמרו רבותינו, אמר הקב"ה, אני מתקדש בכם שנאמר, כי בראותו ילדיו, וכן הוא אומר ישראל אשר בך אתפאר, ואתם מתקדשים בי שנאמר, והייתם קדושים. עד כאן לשון הרקנאטי:

(ה)

לשלימות ביאור ענין הנחמד הזה, אעתיק מספר עבודת הקודש פי"ח מחלק העבודה, כבר הודענו במה שקדם והוא האמת, כי מטבע העבודה שהוא היחוד לפתוח המקור ולהמשיך הברכה מראש המחשבה עד סופה, ומשם מתפשטת אל התחתונים הגורמים זה ביחודם. ובמדרשו של רשב"י ע"ה (זוהר ח"ב נה, ב) אמרו, וארוממנהו בכלא לאכללא מאן דידע לייחדא שמא קדישא דהא הוא פולחנא דהקב"ה. ועוד שם (ח"ב נז, א) כתיב קרוב ה' לכל קוראיו וגו', מאי באמת, כמה דאוקימנא תתן אמת ליעקב - דידע לייחדא שמא קדישא כדקא יאות, ודא פולחנא דשמא קדישא. ומאן דידע לייחדא שמא קדישא, אוקים בעלמא יחידא, דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ועל דא אוקמוהו כל כהן דלא ידע לייחדא שמא קדישא כדקא יאות, לא פולחניה פולחנא. דהא כלא בידיה תליא, פולחנא עילאה פולחנא תתאה, ובעי לזכאה לבא ורעותא בגין דיתברכון עלאין ותתאין. וענין זה נכפל במדרשו של רשב"י ע"ה בהרבה מקומות. והכוונה בכל זה להשרישנו במה שכבר כפלנוהו הרבה פעמים, והוא כי עסק התורה וקיום מצותיה ימשיכו האור ושפע הברכה ממקור ההויה אל עליונים ותחתונים, וזה סבת כל הטובות באלה החיים, כי טבעם יחייב זה, כי התורה הוא השם הגדול ממש. ובמדרשו של רשב"י ע"ה (זוהר ח"ב ס, א), אוליפנא דהקב"ה תורה אקרי, ואין מים אלא תורה ואין תורה אלא קב"ה, עד כאן. והשם הגדול מקור כל הטובות וההצלחות כי הוא הטוב הגמור בעצמו, וראוי אם כן שהתורה שנחלקה ממנו שימשך אליה כל הטוב ההוא, כי בזה תעיד על מקורה. והוא שרמז דוד המלך עליו השלום באמרו (תהלים יט, ח), עדות ה' נאמנה, והזוכה בה זוכה בכל עושרה ואושרה כשם הגדול ממש. וכמ"ש בפכ"ג מהחלק הראשון בזה הספר יעויין משם כי הוא פלא. ולפי שזה כן, היו כל הטובות וההצלחות נמשכות אליה ומחויבות ממנה, כי כן יסד המלך בטבעה, כי כן חויב לה כפי המקור אשר חוצבה ממנו, כי טבע המקור ראוי שימצא במה שנחצב ממנו, וכמ"ש בפרק ההוא בס"ד:

(ו)

ובזה נעמוד בנקל על הברכות הבאות בתורה להולכים בתורת השם. והסוד הנעלם בזה, כי כל הטובות ההם אינם בדרך ייעוד המלך המייעד לעבדיו לשלם להם שכר פעולתם ולתת להם כך וכך חלף עבודתם,

לפי שהטוב הבא על דרך יעוד יורה שאינו נמשך אל העבודה ואינו מחויב בטבעה, וזה פגם וחסרון גדול בחק העבודה, מה שאין כן כשהטוב נמשך אל העבודה ומתחייב בטבעה, כי זה יורה על שבח וכבוד במעלת עבודה ההיא והנעבד בה. ולפי שתורתנו נבדלת במעלה עליונה לאין שיעור מכל תורה ודת, כי לזה נקראת תורת ה', ועבודתינו לאלקינו עבודה אמיתית נבחרת מכל עבודה, לזה ראתה החכמה העליונה להטביעה ולחקקה באופן ימשכו אליה כל הטובות וההצלחות ויתחייבו ממנה חיוב גמור. והאות והמופת על זה, כי הקול הגדול ההוא אשר לא יסף, ונכללו בו כל הדברים העתידיים להתחדש בכל דור ודור כמו שיתבאר פרק כ"ג חלק ג' בס"ד, באו בו השכר והעונש על כל דבר ודבר, ולא באו על ידי הסדר כי אם להודיע כי השכר ההוא נמשך ומתחייב מהמצוה ההיא. ובמדרשו של רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום, וכן כל מלה ומלה הוא מליא בכל אינון טעמין, וכל אינון מלין גזרין אגרין ועונשין רזין וסתרין כאסקופא דא. ולזה כל הטובות וההצלחות הבאות בתורה לשומריה אינן אלא דרך הגדה והסיפור, כלומר כי מעשיית התורה הזאת וקיום מצותיה ימשכו ויתחייבו כל הטובות ההם בהכרח. וזה כי אחר שהם המפתח האמיתי והנכון לפתוח בהם מקור כל הטובות והאוויר, לפי שנחקקו מהמקור ההוא והושם זה בטבעם, ובפתיחת המקור ההוא בהכרח יאצל וימשך שפע האור והברכה מראש המחשבה שהיא המקור עד סופה, ובהגיע שם הנה בהכרח תתפשט משם אל התחתונים העובדים, כי טבע העבודה יחייב כן. וכבר כתבתי כי האצילות הקדוש הוא הכלי להריק השפע והברכה לעולם, וזולתו אי אפשר בשום פנים, כי אם על פיו ורצונו יתברכו כל העולמות, והעבודה הראויה תתחייב זה, כי בעלותה בכוונה הראויה יתעורר השפע לקראתה:

(ז)

ובמדרשו של ר' שמעון בן יוחאי ע"ה אמרו בזה הלשון, כשמן הטוב על הראש, מאן שמן הטוב, דא משח רבותא קודשא דנגיד ונפיק מעתיקא קדישא דישתכח בההוא נהר עלאה דינקא לבנין לאדלקא בוצינין, וההוא משח נגיד ברישא דמלכא ומרישא ליקירי דדקנא קדישא, ומתמן נגיד לכל אינון לבושי יקר דמלכא אתלבש בהו, הדא הוא דכתיב, שיוורד על פי מדותיו, על פי מדותיו ממש, ואינון כתרי מלכא דשמיא אשתכח להו. תא חזי כל נגידו וכל חידו דעלמא לא נחית לברכא אלא על ידא דאינון כתרין קדישין דאינון שמא דמלכא קדישא, ובגינא כך שיוורד על פי מדותיו, על פי מדותיו ודאי, כמה דאת אמר על פי אהרן ובניו וגו', כך על פי מדותיו יורד ונגיד לכולהו עלמין לאשתכחא ברכאן לכולא. ותא חזי האי שמן טוב לא זמין עד ההוא זמנא דפולחנא דלתתא הוה סליק ואתערען דא בדא, הדא הוא דכתיב (משלי כז, ט), שמן וקטורת ישמח לב, שמן לעילא וקטורת לתתא כדין הוא חדוותא דכלא, עד כאן. הנה בארו כל מה שהיינו צריכים אליו, ואמרו שמן וקטורת ישמח לב הוא לב השמים, והוא שכתוב בו ויאמר ה' אל לבו, והשמן היורד מהמקור על הראש, והקטורת סוד העבודה העולה מלמטה, נקראים ונאספים שם ומשמחים הלב ההוא. ומשם תתפשט השמחה והאור לכל התחתונים, ולולי שבא לשם תחלה אי אפשר לתחתונים לאכול בטובה, כי משם תזדמן הפרנסה לכל העולמות בסוד עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו. ואמרו במדרשו של רשב"י ע"ה, מאן עתו, עתו דצדיק דא מטרוניתא דאתקרי עתו דצדיק, ובגיני כך כולהו מחכאן להאי עתו, כולהו תתאי מאתר דא אתזנו, ורזא דא אוקימנא עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו כמה דאוקימנא. תא חזי, בשעתא דהאי כ"ל מבסס לעת"ו ומתברך מיניה, כלהו עלמין בחדו, כלהו עלמין בברכאן, כדין שלמא אשתכח בעלאי ותתאי, עד כאן. ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה אמר רבי רחומאי, אלמלא צדיקים וחסידים שבישראל שמרימין אותו על כל העולם בזכויותיהן, ומהם מתפרנס הלב והלב מפרנסן, עד כאן. וכבר כתבתי זה:

(ח)

והגרם הגדול לזה הוא עסק התורה וקיום המצות, ולפי היות זה כן, באו הברכות והטובות כולן בתורה דרך הגדה וסיפור, ואינו דרך יעוד כלל כמו שכתבנו, והוא כמגלה ואומר כי בעשותינו התורה והמצות ימשך ויתחייב מהם זה הטוב בהכרח, כי זה טבע העבודה. ואחר שזה כן ואין בו שום ספק, אין לשאול למה כמו שיעד לנו הטוב הגשמי לא יעד הטוב הרוחני, או למה אחר שלא תזכור היעוד הרוחני שהוא עיקר השכר למה תזכור היעוד הגשמי שהוא אינו עיקר השכר. כי לא בא ליעד כלל, אלא לגלות ולהגיד הנמשך והמתחייב בהכרח מטבע העבודה, ושכל הטובות וההצלחות נמשכות אחר המצוות בטבע אלקי שהטביע בהם, ודרך הגלוי והגדה הזאת באר באמרו אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם. אם בחקותי תלכו הוא עסק התורה, ואת מצותי תשמרו הוא קיום מצותיה, ועשיתם אותם הוא תיקון העליון, תיקון הכבוד שנתקן בעסק התורה וקיום המצות שהוא הדרך לתקון ההוא, ואחר באר הנמשך והמתחייב מזה, אמר ונתתי גשמיכם בעתם ושאר הטובות מהשלום והנצחון האויב והפדות והרבות אותנו. ואמרו במדרשו של רשב"י ע"ה, ועשיתם אתם כתיב, ואי אתון תשתדלון למעביד לון לאתקנא שמא קדישא כדקא יאות, כל אינון ברכאן דלעילא ישתכחו גביכו בתקוניהון כדקא יאות, ונתתי גשמיכם וגו', כל חד וחד חילא דידיה עליכו, ומאן אינון ההוא תקונא דעבדתון דאיהו שמא קדישא, כתיב ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, וכי כיון דכתיב ושמרו דרך ה' מאי לעשות צדקה ומשפט, אלא מאן דנטר אורחא דאורייתא כביכול הוא עושה צדקה ומשפט דא קב"ה, עד כאן. והרב המקובל רבי יוסף בן גיקטיליא ז"ל כתב בספר שערי אורה במדת בינה בזה הלשון, דע והאמן כי ספירת בינה וספירת מלכות שתיהן מכוונות זו אצל זו, וכשמדת מלכות מתוקנת בתקון ישראל בקיום התורה ומצות, אז ספירת בינה תופיע להריק כל מיני שפע וברכה דרך הצנורות, עד שספירת מלכות מתברכת ומתמלאת. ואז נמצאים כל בני עולם בהשקט בשלוח והברכה משתלחת בכל מיני המזונות, ונמצאת הברכה דבקה לארץ, וזהו סוד סדר כל הברכות אם בחקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה וכל הפרשה, עד כאן. והוא מה שכתבנו כי תקון הכבוד הוא בקיום התורה והמצות, ואליהם ימשכו כל הטובות ההם הנמשכים מן התקון ההוא, ואין זה הטוב בא דרך יעוד. כי הדבר הנמשך אשר מטבע איזה דבר להמשיכו והוא תלוי בו אין מקום וצורך ליעוד אליו, אלא לגלות דרך הגדה וסיפור שזה נמשך ומתחייב מן הדבר ההוא בטבע, כמו שהוא הענין בקיום התורה והמצות שהם המפתח העצמי על מקור הטובות כולם, כי הם תלויים בהם ובהכרח ימשכו בפתיחה ההיא שהוא הקיום. ואילו לא היתה זאת הפליאה בטבע קיום המצות, היינו אומרים בהכרח שמאחר שאין שום יחס בין קיום המצות ובין הטובות ההם, ולא ימשכו עליהם בטבע, ועם זה אנו רואים שהטובות ההם חלים על שומרי התורה, נאמר שזה אמנם היה בשביל שיעד בהם והוא נאמן בבריתו וקיים במאמרו, ולא שטבע קיום התורה והמצות חייב כן. ומאחר שידענו באמונה שטבע קיום התורה והמצות שימשכו אליהם כל הטובות ההם, נאמר שמה שבא בתורה עניינם הוא הגדה וסיפור וגלוי ענין, כי מה שמדרכו להמשך ולבא בטבע, היעוד בו מיותר ואין צורך בו. ומזה נדע כמה טובה גורמים המטיבים ומישרים ארחותם, וכמה רעה המקלקלים והמעוותים אותם:

(ט)

ושלמה המלך עליו השלום רמז כל מה שאמרנו באמרו (משלי כה, יט), עובד אדמתו ישבע לחם ומרדף ריקים ישבע ריש, כי הנה בעל השדה מזבלה ומעדרה וזורעה, וגשם יגדל ויצמיח, והאדמה בטבעה תוציא תבואתה, והעובד ישבע לחם, כי זה ימשך ויתחייב בטבע בעבודתו. מובירה ואינה עובדה זה ודאי ישבע

ריש, כי מה יאכל כי הוא לא הכין אדמתו ולא תקנה, והוא אמרו ומרדף ריקים ישבע ריש. וסוד הכתוב  
בנמשל הודיענו בחכמתו כי עובד אדמה העליונה סוד ה' אחרונה, ונקראת כן לפי שנאצלה מאדם העליון,  
והוא התקון בעסק התורה והמצות כמשל הזריעה אל השדה, אחר הזבול והעדור שהוא משל אל הכוונה  
הראויה בעבודה. ובמדרשו של רבי שמעון בן יוחאי ע"ה, רבי אליעזר פתח, גן נעול אחותי כלה וגו', גן  
נעול דא כנסת ישראל שהיא גן נעול, דאמר רבי אליעזר, מה הגן הזה צריך אדם לעדור ולהשקות ולחפור,  
כך כנסת ישראל, הדא הוא דכתיב (ישעיה ה, ז), כי כרם ה' צבאות וגו', וכתוב ויעזקהו ויסקלהו, עד כאן.  
ובהיותה מתוקנת על זה הדרך, אז משקיף המאור העליון ומוריד גשם האור והברכה על האדמה הזאת,  
והיא תתן את יבולה, והעובד יאכל בטובה, כי כל הטוב ההוא ימשך ויתחייב בטבע בעבודתו, וזה סוד אם  
בחקותי תלכו וגו' ועשיתם אותם ונתתם גשמיכם בעתם וגו' וכמו שכתבנו למעלה. ומרדף ריקים, שלא  
השלים התקון העליון, והבור רק אין בו מים, ודאי ישבע ריש. כי תקון הכבוד שהוא עסק התורה וקיום  
המצות סבת כל הטובות והברכות, ובזולתו אין טובה וברכה באה לעולם, דהא בהא תליא:

(י)

והנביא ישעיה עליו השלום אמר בנבואה רמז לזה (ישעיה מה, ח), הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק  
תפתח ארץ ויפרו ישע וצדקה תצמיח יחד אני ה' בראתיו. וסוד הכתוב הרעיפו שמים, עשו באופן שיקבלו  
השמים העליונים בסוד ואתה תשמע השמים שפע האור והברכה ממעל מהמקור העליון, ושחקים  
המקבלים מן השמים יזלו צדק. ובחגיגה פרק אין דורשין (יב, ב), שחקים רחים טוחנות מן לצדיקים, והם  
צדיק וצדק שהם נקראים צדיקים, והוא סוד השחקים, והם למודי ה' יכין ובוועז, שוקיו עמודי שש,  
משפיעים האור שמקבלים מן השמים על צדיק חי העולמים, ועל צדק סוד מלכות בית דוד. ובהגיע שם  
משם יתפשט אל התחתונים, והוא אמרו תפתח ארץ ויפרו ישע. ובאמרו וצדקה תצמיח יחד, רמז הגורם  
לכל הטוב הזה הבא מלמעלה למטה, אמר כי הוא בסבת התקון שמתקנים עובדיהם בעסק התורה וקיום  
המצות בסוד וצדקה תהיה לנו וגו', אמר כי הצדקה שהוא הזכות בתקון ההוא, תצמיח יחד האור והשפע  
בעליונים והטובה והישע בתחתונים. וזה אמרו יחד אני ה' בראתיו, כלומר תקנתי וסדרתי התקון ההוא  
והמתקן באופן ימשך ויתחייב כל זה ממנו בטבע. ואדון הנביאים עליו השלום רמז כל זה באמרו (דברים  
לג, כו), אין כאל ישרון רכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים. ובבראשית רבה פרשה ע"ח, אין כאל ומי כאל  
ישרון הנאים והמשובחים שבך, כלומר כי המשלימים הכוונה בתקון העליון בעבודתה שהיא היחוד, הם  
כאל, בסוד ויקרא לו אל אלקי ישראל, ובמגילה פרק הקורא (יה, א), ויקרא לו יעקב אל, ומי קראו אל,  
אלוקי ישראל. ובבראשית רבה (סוף פ"ט) אמר אתה אלוה בתחתונים ואני אלוה בעליונים, וביאר זה  
באמרו רוכב שמים בעזרך, והוא סוד היחוד שגורמים בעבודתם, והוא העזר הרמוז באמרו בעזרך, והוא  
התקון העליון שהוא תקון הכבוד, והיא הגאווה שמתגאה על ידם בסוד תנו עוז לאלקים על ישראל גאותו,  
על ידי ישראל למטה הוא מתגאה למעלה. ובאמרו שחקים, רמז כי הנמשך והמתחייב מהעזר והגאווה  
שגורמים העובדים, שפותח להם המקור העליון ומשפיע על השמים, ומהם מקבלים השחקים הטוחנים  
מן לצדיקים, כלומר שמתקן להם יכין ובוועז סוד השחקים ומשפיע מהם כל הטובות והברכות שמקבלים  
מלמעלה, כי זה מחויב מטבע העבודה, והוא מה שרצינו להוכיח בזה הפרק. עד כאן לשון ספר עבודת  
הקודש. והעתקתי כל הפרק כי הרבה תועליות יוצאת מזה הפרק לענין שאני עוסק בו, זולת הרבה מילי  
מעלייתות היוצאות מהעניינים שיבאו לקמן בעזרת השם יתברך:

(יא)

נחזור לענין, הרי מבואר כמו שהתורה בשרשה כולה שמותיו יתברך בסוד לשון הקודש שפירשנו למעלה, ונשתלשלה זה לעומת זה ונתגשמה, כן מעשי המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם חיי הנשמות, ששים רבוא נשמות ישראל משימים רבוא אותיות התורה, כי משפט אחד להתורה ולהאדם המקיימה. כי התורה נתגשמה, ובעילוי מעלות יותר ויותר היו התיבות מאירות, כן האדם אם לא חטא לא היה חומר רק שכלי ומלאה הארץ דעה אף הארציות שבו. ועתה לא נשאר בו משכיל רק הלב, כענין שפירשנו במקום אחר הרמז האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב (ש"א טז, ז), שכשהלך אדם הראשון אחר מראה עיניו, כמו שנאמר נחמד למראה, ה' לא יראה בו רק הלב. ואילו לא חטא האדם ונשאר בגן עדן לעבדה ולשמרה, ודרשו רבותינו ז"ל (זוהר א, כז, א), מצות עשה ולא תעשה, היה מקיימה בבחינה אחרת יותר רוחני, כמו שכתב הפרדס בשער הנשמה עיין שם. והאדם והתורה עולים בקנה אחד [סימנך זאת תורת האדם] רמ"ח אברים ושס"ה גידים נגד תרי"ג מצות, וששים רבוא נשמות נגד ששים רבוא אותיות. והנה בחינת לעבדה ולשמרה מצות עשה ולא תעשה נתגשמו, אבל מכל מקום יוצאים ממקור הקדושה זה לעומת זה, כי שכר המצוה הגשמיית היא הרוחניית של מצוה, וזהו ענין שאמרו (יומא לט, א), אדם מקדש עצמו מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה. למשל ציצית, עתה שאנו בגשמיות הם אלו החוטים דברים גשמיים, מכל מקום במעלות הסולם עולים למעלה מעלה עד ראש המעלות, אשר שם ציצית הם דברים עליונים עין לא ראתה אלקים זולתך, וכן כל המצות. וזהו שכר מצוה היא המצוה בעצמה (אבות ד, ב), דהיינו השורש, כי השכר אינו הסכמי רק טבעי כמו שהארכתי לעיל, וזהו מצוה גוררת מצוה. וכן בעבירה עונשה העבירה בעצמה, דהיינו שרשה בקליפה בר מינן, שהרי הנגלה והנסתר בתלמוד ובמעשה הכל אחד מיוחד בסוד לשון קודש, ואף הגשמיות החול הוא חולין שנעשה על טהרת הקודש:

(יב)

ובזה יתבאר ענין נגלה ונסתר של כל התורה כולה. הנה העולם סוברים דהנסתר הוא ענין אחר מהנגלה, וזה אינו, רק הוא שהנסתר נתעבה ונתגשם וזהו גילוי. וכמאמר הפסוק (משלי כה, יא), תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו, רצונו לומר כמו שנתקרב הכסף לזהב, רק שהוא מדריגה פחותה ממנו, כן הנגלה בערך הנסתר. ובזה יובן המאמר רבותינו ז"ל במסכת סוכה (כה, א), אמרו עליו על רבי יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא משנה כו' עד דבר גדול ודבר קטן, דבר גדול מעשה מרכבה, דבר קטן הויות דאביי ורבא. ותימא, כי זהו חיינו ואורך ימינו ויתד ויסוד שהכל תלוי בו יקראהו דבר קטן. ובעל עין יעקב הביא דעת הריטב"א והרשב"א עיין שם. ולפי דרכי יתכן הענין היטב, כי הנה ההויות ופלפולים מעמידים דיני התלמוד, שהם פירוש על תורה שבכתב על בוריין להבין את מעשה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אשר פירוש זה הפסוק הוא כך, שהחיות הרוחניות הוא בהם ממש. הוא הדבר אשר דברתי שמצוה הגשמיית שכרה רוחניות הנצחיית, והיא היא היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם ממש, כי השכר אינו הסכמי רק המצוה ממש כדפירשתי מקדש מעט מלמטה מקדשים מלמעלה הרבה. כמו הכוכב הנראה למטה קטן מאד, כן בחינת המעשה היום לעשותם הוא דבר קטן, אמנם שרשם למעלה במרכבה הוא דבר גדול ונצחי. והדבר קטן הוא ממש דבר הגדול, כמו גרעין החטה שצומח ממנה שבולת:

(יג)

הרי מבואר שתורה שבעל פה שהיא הנגלה אשר יעשה האדם היא בעצמה הנסתר סוד תורה שבכתב, כולם שמותיו מעשה מרכבה. וזהו ענין שני מאורות הגדולים את מאור הגדול ואת מאור הקטן, כבר כתבו חכמי האמת שסוד חמה ולבנה הוא סוד תורה שבכתב וסוד תורה שבעל פה. והנה עתה בעת הגשמיות הם מאור גדול ומאור קטן, כנזכר לעיל דבר גדול ודבר קטן, אמנם ברוחניות בשרשם הם שני מאורות גדולים משתמשים בכתר תורה אחד. וזהו הענין שמרומז כל תורה שבעל פה בתורה שבכתב, כמו מנלן ומנא הני מילי כו':

(יד)

ומזה יובן הנה ותורה אור כתיב כי היא מאירה מכבודו, ובמדרש רבה פרשת בראשית (ג, ה) אמר רבי סימון, חמש פעמים אור כתיב, נגד חמישה חומשי תורה כו', עיין שם. ובמסכת סנהדרין פרק זה בורר (כד, א), במחשכים הושיבני כמתי עולם, אמר ר' ירמיה זה תלמודא של בבלי. ולפום ריהטא מאוד תמוהה, כי הוא אור ומאיר עינינו, וגם התורה היא חיינו ואורך ימינו, וקורא אותה מתי עולם. גם המדרש דרבי סימון שמפרש האור המוזכר בריש התורה על חמישה חומשי תורה, וכתב שם ויבדל שגנזו הקדוש ב"ה, איך שייך גניזה. אלא הענין הכל אחד, והיא היא סבת גניזת אור האדם, דהיינו כתנות אור ב'א' שהארכתי במקום אחר הוא גניזת אור תורה, והפשוטו ודרש רבי סימון הכל אחד. מבואר מהנזכר למעלה שתורה בעצמה לשון קודש, סוד כולה שמותיו, ומעשה התורה לעבדה ולשמרה היא הכל מעשה מרכבה, ואז התורה כולה אור בהיר. רק כשנתגשם האדם וסילק האור סוד כתנות אור ב'א' רק כתנות עור ב'ע' שהוא עיור ונסתלק עץ חיים וגרם מיתה, כן נתגשמה התורה לעבדה ולשמרה מעשה מצוות הגשמיים, ומכל מקום תפוחי זהב כו'. לכך תמצא בתורה סוד ורמז, כמו שנתנו דורשי רשומות סימן פרד"ס ראשי תיבות פשט דרוש רמז סוד. וסוד הוא האור הגנוז הנסתר עתה ממנו לסבת הסתלקות אור כתנות אור הוא עצם הלשון קודש, ורמז הוא מעשי מצות הגשמיים. מאחר שמכל מקום היא היא כדפירשנו, רמוז תורה שבעל פה בתורה שבכתב, כגון כל מנלן ומנא הני מילי, וליכא מידי דלא יהיה רמוז בתורה באר היטב. רק שנתחשך השכל, מה שהיה ראוי להיות ומלאה הארץ דעה אינו רק הלב לדעת, ואינה מובנת תורה שבכתב רק אחר היגיעה הגדולה. וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות סג, ב), אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באוהל. ולזה צריכה תורה שבכתב ביאור ופירוש, דהיינו התלמוד, שאלולי כן היתה מבואר בעצמה, כמו שענינו רואות בדור אחר - דור של הקדמונים שהיה להם שכל בהיר היו מבינים דבר עמוק בלי פירוש, אחר כך לא היו מבינים בלתי פירוש, ואחר כך פירוש על פירושם, הכל לפי חשכת השכל. על כן אילו לא חטא אדם והיה שכל בהיר היה מבין תורה שבכתב, ומתוך הבנה זו היה יודע הכל, ולא היה צריך לתורה שבעל פה. רק מכח שחטא וסילק האור והביא מיתה לעולם, הוצרך לייגע ולהיות לו תורה שבעל פה שהוא הפירוש, ולהמית עצמו עליה, עד שהוצרכה תורה שבעל פה להיות נכתבת. ואז מבואר במחשכים הושיבני כמתי עולם זהו תלמוד בבלי, רוצה לומר החושך והמיתה שהביא לעולם גרם לזה. ואילו היה בית המקדש קיים, והיה האור הולך וגובר כלעתיד, אז היה ותורה אור ומשמח את הלב, ולא חשך וממית עצמו עליה, זהו סוד שני מאורות. וכבר כתב בספר קול בוכים, מאורות אותיות 'אור מות', וזהו במחשכים הושיבני כמתי עולם, שנעשה מות מן מאורות, ואותיות אור מן מאורות חשך ולא אור. גם היה ראוי להיות ותורה אור תורה אחת, ועתה שני תורות:



(טו)

וזוהו ענין דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב (גיטין ס, ב). הענין על דרך דאיתא בפרק הבונה (שבת קד, א) בהנך מילי מעלייתא דדרשו הדרדקי באלפ"א בית"א, ואמרו ס"ע - סימנים עשה, פירש"י, בסדר שמועות כדי שלא תשכח כו'. והנה תורה שבעל פה ארוכה מארץ מדה ומי יוכל לזכרה, אמנם הרמזים כולם הם בתורה שבכתב, ומי שמבינם על בוריה הוא זוכר הכל, כי על הכל יש סימן בה. ותורה שבכתב אין לאומרה בעל פה, כי יש כמה רמזים בחסירות ויתירות. ותורה שבעל פה אין לכותבה, כי העיקר הוא להיות זוכר את הכל, ועל שבכתב מרומז עשה סימנים. ומפני חטאינו נתחשכנו עד שנחרב הבית, ונתוסף ביותר החשך עד שהוצרכו לתלמוד בבלי, ולהיותו נכתב, וזהו ענין אור הגנוז בחמישה חומשי תורה שהם סוד כדפירשתי לעיל, ומשתמשים ברמז, וגם זה בקושי גדול, איש איש לפי מדרגתו ואחר שימית עצמו על דברי תורה:

(טז)

ורמז גדול נזכר אצל משה רבינו עליו השלום, וירא ה' כי סר לראות (שמות ג, ד), משה רבינו ע"ה ראה היטב, והוא סוד אספקלריא המאירה, כי קרן אור פניו, פני משה כפני חמה שהוא ותורה אור. וכשנתן לו השם יתברך התורה שבכתב לא היה חשך לפניו רק שכל בהיר מלא דעה, והבין מעצמו תורה שבעל פה, וזהו 'סר' לראות, ראשי תיבות סוד רמז. וזהו ענין מדרשם ז"ל (שמו"ר מא, ו), ויתן אל משה ככלתו, כללים מסר לו והבין מעצמו תורה שבעל פה, כמו שהארכתי במקום אחר בענין אשה כושית אשר לקח, סוד תורה שבעל פה שהוא סוד כלת משה הנרמז גם כן בתיבת ככלתו - ככלה שלו, יתבאר לקמן בעזר השם יתברך בארוכה. ובמדרש רבה סוף פרשת כי תשא (מז, ט), כתב לך, התחילו מלאכי השרת אומרים לפני הקדוש ב"ה, רבונו של עולם, אתה נותן רשות למשה שיכתוב מה שהוא מבקש, שיאמר לישראל אני נתתי לכם את התורה אני הוא שכתבתי ונתתי לכם. אמר להם הקדוש ב"ה, חס ושלום שמשה עושה הדבר הזה, ואפילו עושה נאמן הוא, שנאמר לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, עד כאן. מבואר לעניני, ועל כן נקרא התורה תורת השם ונקראת תורת משה, כי משה הבין מעצמו והשיג תורה שבעל פה, על כן נקראת על שמו. [הגה"ה, ואל תטעה בדברי לומר כי הקב"ה לא אמר לו בהדיא תורה שבעל פה ח"ו, רק משה השיג רמזי תורה שבכתב ואמר לו הקדוש ברוך הוא יפה כוונתם, כי כך הוא תורה שבעל פה, ואמר לו הקדוש ברוך הוא אותה באר היטב לו במילתא ובטעמא ובפנים מסבירות בהסברה, כך וכך תאמר לישראל. אבל עיין לקמן במסכת שבועות פרק תורה אור, שם ביארתי הענין הזה והמאמרים ההם בביאור ברור.] זהו ענין וזאת התורה אדם כי ימות באוהל (במדבר יט, יד), וכתוב (דברים ד, לד) וזאת התורה אשר שם משה, כי תורת משה שהוא התלמוד שהשיג וכיוון להלכה, היא התורה שממית אדם עצמו עליה מרוב הפלפולים וחומרת הסוגיות, והוא הבין תורה שבכתב כולה, כי לא היה חשך לפניו כי קרן אור פניו והוא אספקלריא המאירה, ואמרו רבותינו ז"ל (מכילתא יתרו א), כי שקול נגד ששים רבוא, כי ששים רבוא נשמות, והם ששים רבוא אותיות התורה:

(יז)

נחזור לענין התורה שבכתב היא סוד והיא רמז, וסוד הוא דבר גדול מעשה בראשית, ורמז הוא דבר קטן הוויות דאביי ורבא, ותורה שבעל פה היא תלמוד והויות דאביי ורבא. ותורה שבכתב לשון הקודש כדפירשנו, ותורה שבעל פה תרגום שהוא מתקרב ללשון קודש. וזהו סוד שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ח, א), המקרא שהוא תורה שבכתב כולל שנים ותרגום אחד. ובמחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי

(סנהדרין כד, א) הוא התרגום, אבל ארץ ישראל במעלתו בסוד לשון הקודש, והעולם שנברא בלשון קודש המרמז אבן שתיה במקדש שממנו משתיתו של עולם. ובירושלמי פרק קמא דשבת (א, ג), תני בשם רבי מאיר, כל מי שהוא קבוע בארץ ישראל ואוכל חולין בטהרה ומדבר בלשון הקודש וקורא את שמע בבוקר ובערב, מובטח לו שהוא מחיי עולם הבא, עד כאן. הרי מעלת לשון קודש אצל ארץ ישראל, כי משם אורה יוצאה ותורה אור. וזהו ענין פרק המדיר (כתובות עה, א), אמר אביי, חד מנייהו עדיף כתרי מינן, אמר רבא, וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו, דהא רבי ירמיה דכי הוה הכא לא הוי ידע מה קאמרו רבנן, כי סליק להתם קרי לן בבלאי טפשיאי. ועל ענין זה יהיה מאמר בחולין פרק גיד הנשה (צב, א), ובגפן שלשה שריגים, אמר רבי חייא בר אבא אמר רב, אלו שלושה שרי גאים היוצאים מישראל בכל דור ודור, פעמים שנים כאן ואחד בארץ ישראל, פעמים שנים בארץ ישראל ואחד כאן, עד כאן. הענין גם כן שאחד בארץ ישראל שקול כשנים דהכא, ואחר כך מתהפך אחד מכאן שקול כשנים דהתם. והענין הוא כדפירשתי שנים מקרא ואחד תרגום וארץ ישראל לשון קודש, ושם סוד ושם רמז כדפירשתי, וענין הרמז שהם ענייני תורה שבעל פה, אבל הוא בנעימות מצד שיותר מתקרב להשורש כי הוא לשון קודש, והוא כענין הלכות פסוקות. מה שאין כן בגלות בבל שבא הריחוק ובסוד התרגום וענין מחשכים, מצד זה אדם כי ימות מרוב גירסות ולפעמים משבשת, וצריך להוציא אור מהחשך, ומכח זה מתרבה המחלוקת. ובפרק זה בורר (סנהדרין כד, א), אמר ר' אושעיא, מאי דכתיב ואקח לי שני מקלות לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים, נועם אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימים זה לזה בהלכה, חובלים אלו תלמידי חכמים שבבל שמחבלים זה לזה בהלכה. ויאמר אלי אלה בני היצהר העומדים וגו', אמר רבי יצחק, אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שנוחין זה לזה בהלכה, שני זיתים עליה, אלו תלמידי חכמים שבבל שמרירין זה לזה בהלכה כזיתים, עד כאן. הרי תלמידי חכמים שבארץ ישראל יצהר, שהוא שמן המאיר ותורה אור אורה ושמחה הם, כענין רמז לענין תורה שבעל פה, ואינם מתחממים כל כך בפלפול כמו בבבל, על כן עוסקים הרבה יותר בסודות מעשה מרכבה שהוא דבר גדול. ותלמידי חכמים שבבל להיפך, עסקם מרובה וכמעט כולו בדבר קטן הויות דאביי ורבא, וכמעט אין עוסקים כלום בדבר גדול, על כן ארץ ישראל שנים מקרא ובבל אחד תרגום. אבל כשחד מינן שלמד כבר דרכי הפלפול ועולה לארץ ישראל ללמוד סודות המרכבה, הרי הוא כתרי מינייהו. כי הנה בסודות המרכבה יש גם כן לפלפל פלפול עמוק ומתוק, כדאיתא בפרקי המרכבה ושואלים לאדם צפית במרכבה שלי, פלפלת בחכמה (שוח"ט משלי י). ובזהוהו אמר אית מקום לשאלא ולאתבא, ואית דקיימא לשאלא ולא לאתבא, ואית דלא קיימא לשאלא, והמחודד העולה לארץ ישראל אז הוא במעלה יותר לקיים פלפלת בחכמה. נתגלגלו מענין לענין:

(יח)

והכלל העולה מכל הנזכר לעיל, המעשה הגשמי דבוק ברוחניותו, והיא היא היום לעשותם, ומחר דבק בשכר העשייה, כי שכר המצוה היא המצוה עצמה. ורמז גדול בדברי התנא במשנה בפסחים (ה, ח), כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, כי המעשה בעצמו אשר עושה בששת ימי המעשה, דהיינו ימות עולם לששת אלפים הוי עלמא, זה המעשה בעצמו יהיה מעשהו בשבת בעולם שכולו שבת, רק מעשהו בחול הוא גשמי ובשבת רוחני. וזהו סוד ויכלו השמים והארץ וכו' עד אשר ברא אלקים לעשות (בראשית ב, א, ג), כבר כתב הרמב"ן בפירוש התורה כי ששת ימי בראשית רומזים לששת אלפים הוה עלמא, ויום השביעי נגד עולם שכולו שבת, ונראה דעל זה בא הרמז ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון. וקשה תעשה מלאכה למה לי, וכי מחויב לעשות מלאכה. ועוד קשה, וביום השביעי ויום השביעי הוי ליה למימר. אלא רמז גדול הוא על מלאכת מעשי המצות היום לעשותם, וביום

השביעי קאי על אלו המלאכות שהזכיר שהם היום לעשותם, ואמר וביום השביעי שהוא עולם הבא יהיה המלאכה קודש, כלומר רוחניות, וזוהי המלאכה הנעשית ביום השביעי שאמר ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה בסוד הרמז הזה. כי הוא יתברך ברא באדם הבחירה ומתן שכרה, וזהו שסיים אשר ברא אלקים לעשות, היום לעשותם ולמחר בשבת לקבל שכרם:

(יט)

וזהו סוד מה שפירש רש"י ז"ל על פי רבותינו ז"ל, מה היה העולם חסר מנוחה, כשבא שבת בא מנוחה. וקשה איך שייך בריאה אמנוחה, כי המנוחה היא היפך הפעולה. אלא מנוחה זו היא עולם הבא, ואמרו רבותינו ז"ל (ברכות סד, א), צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל. דע כי השכר המצוה שהיא המנוחה היא בלי ערך ובלי תכלית, ואף אם יזכה אחד לחלק ממנה, על דרך שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין צ, א), כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, אין החלק כולו, גם אין החלקים שווים. אזי אם ירצה לזכות ולבא ממנוחה למנוחה נבדקין מעשיו, כי יש ראוי לגן עדן שלמטה ולא לגן עדן שלמעלה, ואלף אלפים רבבות בחינות כאלה. וכהא דתנן בחגיגה (יח, ב), בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה, בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, בגדי קודש מדרס לחטאת כו'. וכשרוצה הצדיק לזכות למנוחה יתירה ממה שזכה לה ולעלות למעלה, מעיינים בדינו של אותו צדיק, ואף אם היו מעיינים בדינם בראשונה, אז כשילכו מחיל אל חיל מעיינים שוב בדינם. והכל לפי רוב המעשה, אם לא היה לו מנוחה בעולם הזה שתמיד הוסיף קדושה על קדושה, גם ילך מחיל אל חיל בעולם הבא ויהיה זכאי בדינים, ואין להם מנוחה סופו למנוחה, ודו"ק:

(כ)

נחזור לעניינינו הראשון, זהו ענין לשון מאמר הזוהר (ח"ג עג, א) שהקדמנו, התורה סתים וגליא, כי הגליא הוא הסתום, כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, ומעשהו בשבת הוא דרגא על דרגא בענין הדבקות ביהו"ה. ומה שהזכיר סתום וגליא ולא הזכיר דרגא על דרגא, כי זהו בעצמו דרגא על דרגא, כענין יהו"ה שהזכיר ברישא הקדוש ב"ה הוא דרגא על דרגא, ובזו דרגא על דרגא בעצמו הוא סוד דביקות של שכר הנצחיות, שהוא הסתום של תורה שכולה שמותיו. וניחא דבעל המאמר בריש דבריו אמר בכלל ג' דרגין מתקשרין דא בדא, הקדוש ב"ה אורייתא וישראל, וכל חדא דרגא על דרגא סתים וגליא. ואחר כך כשפרט אמר הקב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, ובתורה אמר סתים וגליא, כי גליא שהוא סתים של תורה שהיא כולה שמותיו נכנס בדרגא על דרגא שהזכיר בהקב"ה:

(כא)

והנה בבחינה זו של תרי"ג שלשתן מקושרים גם הקדוש ברוך וישראל. הקב"ה בזוהר (ח"ג רעח, א) ובתיקונים איתא בענין שם יהו"ה, שעליו נאמר זה שמי וזה זכרי, 'שמי' עם י"ה שס"ה, ו"ה עם 'זכרי' רמ"ח, הרי תרי"ג. וזה לשון הפרדס פרק א' משער השמות, ביאר הרשב"י עליו השלום בתיקונים (בהקדמה דף ד) בענין כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו', אוף הכי אקדים 'שבא' דאיהו יראה בשם יהו"ה לאהבה רבא דאיהו 'קמץ' רחמי, 'שבא' מסטרא דגבורה כי באש ה' נשפט, 'קמץ' מימינה וקמץ הכהן, בגין דמעלין בקודש ולא מורדין, ובגין דא אקדימו שס"ה לא תעשה דאינון דחילו, לרמ"ח פקודין דאינון רחיו, הדא הוא דכתיב זה שמי לעולם, שמי עם י"ה שס"ה, זכרי עם ו"ה רמ"ח, עד כאן. ופירושו,

כי הדין בכל מקום מושפע ומקבל מן הרחמים, כי הנקיבה דין והזכר רחמים כמבואר בשער ממטה למעלה, ומפני זה צריך להקדים יראה לא תעשה למצות עשה, שנאמר סור מרע ועשה טוב, כי שס"ה לא תעשה מצד הנקיבה, ורמ"ח מצד הזכר. וזהו שאמרה התורה זה שמי לעלם כו', ושם מדבר בשם המיוחד. ושמי עם י"ה שהן אותיות הזכר עולה שס"ה, והנה שמי הוא בנקיבה, ולהזכיר מדת יום בלילה צריך לערב עם י"ה. וזכרי שהוא הזכר עם ו"ה שהם אותיות הנקיבה עולה רמ"ח, ואנו מייחדים זכרי עם ו"ה להזכיר מדת לילה ביום. ושם בן ד' מתחלק אל שני חלקים, י"ה ו"ה, זה זכר וזה נקיבה. וכן פירש הרשב"י עליו השלום בתקונים (תיקון נא) זה לשונו, כלא אתברי ואתתקן בשמא דיהו"ה דאינון את השמים, ורזא דמלה י"ה בשמים, הדא הוא דכתיב, י שמחו ה שמים, ו"ה בארץ ו תגל ה ארץ, עד כאן. פירוש השמים הם תפארת הנקרא שמים, ומלכות הנקרא את. עד כאן לשון הפרדס. ונראה בעיני שעל זה הענין של מדת יום בלילה ומדת לילה ביום, התורה שבכתב חמישה חומשי תורה, ותורה שבעל פה ששה סדרי משנה, והיה ראוי להיות להיפך, כי נודע תורה שבכתב תפארת ו' שבשם, מלכות ה' אחרונה שבשם, אלא הוא הכללות:

(כב)

ועתה אבאר הענין, הנה רמ"ח איברים בסוד האצילות שהוא סוד עולם העליון, והם רי"ו אותיות משם של ע"ב, וה"ו יל"י ס"ט כו', ומקור זה השם בספירת 'חסד' כמו שכתבו המקובלים, ושורש ספירת ה'חסד' הוא בחכמה כנודע, ושם סוד ל"ב נתיבות חכמה, הרי רמ"ח. וידוע כי רמ"ח מצוות עשה הם מצד תפארת המטה כלפי חסד, ושס"ה מצוות לא תעשה הם מצד המלכות הנוטה לגבורה, וכן רמ"ח עולה 'רחם', ושס"ה מלשון שיסוי, כי הדין משס"ה. ונגד זה באדם רמ"ח איברים לבנים, ושס"ה גידים אדומים כדלקמן. הרי שם יהו"ה אלקי"ם שהוא תפארת ומלכות סוד תרי"ג מצות. ונודע כי מלכות נקרא אלקים מצד הגבורה, כי מדת הדין הרפה נשתלשל ממדת הדין הקשה, נראה לי להמציא בחינה למנין שס"ה, כי מדת הדין הקשה הוא מדת הדין במלואו. רצוני לומר אלקים במלוי כזה, 'אלף' 'למד' 'הי' 'יוד' 'מם' עולה 'ש', אחר כך תצרף מדת הדין הרפה ולא במלואו, כי אינו כל כך מלא דין כמו מדת הדין הקשה, רק קח כמו שהוא דהיינו אדנ"י, עולה ס"ה, הכל ביחד עולה שס"ה. הגם כי כבר נודע שזה המילוי של אלקים שכתבתי שעולה 'ש' נוטה אל הרחמים, כי 'ש' עולה מצפ"ץ תמורה משם יהו"ה העולה ברחמים, היא הנותנת - מצוות עשה כלולים מלא תעשה, ולא תעשה מעשה. וכן שם יהו"ה אלקים מתייחדים, עד שלמעלה בשרשם בבינה הם בסוד ד"ו פרצופין כדפירשנו לעיל:

(כג)

ומשם נתפשט סוד שס"ה, כמו שכתב הפרדס בשער השערים כי סתם שנה בבינה. ואף שהשנה הוא שנת החמה דהיינו תפארת, מכל מקום שרשו בבינה שהוא שורש ששה קצוות הכלולים מרחמים ודין, שהם סוד י"ב ירחים. והנה מצינו ראש השנה שהוא באמת ראש השנה, וגם יום כפור נקרא ראש השנה, כמו שכתוב ביחזקאל (מ, א) בראש השנה בעשור לחודש, והובא בטור אורח חיים בהלכות יום כפורים. והענין נודע כי סוד התשובה היא בבינה, כל מה שמקלקל אדם בחטאו בהנהגת ששת ימי המעשה סוד הקצוות, אשר שם ישובו כל ההויות בשרשם ושם תקונם. הנה מיום כפורים שהוא ראש השנה עד ראש השנה הוא שנה, ונקרא השנה שנה, על שם שנ"ה ימים. ועם היות נמצא שנה שאין ימיה כי אם שנ"ג וכן שנ"ד וכן שנ"ה לפי שני המחזור, אין זה דבר, כי זהו ששנה לוח מחברתה ופורעת, ולעולם ימות החמה

שס"ה, והרמז בבינה, ובנגלה החשבון מכון מעיבורים שאנחנו עושים, שבזה משווים שנות הלבנה עם שנות החמה. ודרך הנסתר בינה השורש והמקור לכל, תמצא מנין ימים בשנה כמנין שנה, והעשרה ימים היתרים, שהרי שנות החמה הם שס"ה ימים שהם עשרה יתירים על שנות הלבנה שהיא שס"ה ימים, הם היו ימי תשובת השבין ממש כל שנ"ה ימים לשרשן ומקורן ממקום שיצאו:

(כד)

והיינו תשובה שהוא חזרת והשבת הדברים לשרשן ומקורן, הרומזים על ספירת בינה שנקראת תשובה, שבה נכללים עשר ספירות שנקראין עשרת ימי תשובה, שהם שורש ומקור שמהם נשתלשל שנה כדפירשנו. והשנה בכל שנה ושנה עם כל ימיה שהם שנ"ה ימים ישובו ויחזרו למקורן לשרשן בסוד הבינה, שהוא סוד התשובה כדפירשנו חזרת והשבת הדברים למקורן ושרשן, שבו ינחו וישבתו שלום ושקטים ונחים. ואחר עשרת ימי תשובה אלו שבבינה, רצוני לומר אחר חזרת והשבת כל ימות השנה למקורן, ואחר שביתתן ומנוחתן, שם ישתלשל ויתחדש ממקורו מסוד הבינה שנה חדשה שנה אחרת שנתחדש אחר יום כפורים. ומפני כן אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ויום כפורים יכול האדם לתקן מה שעוות כל השנה. ובסוף עשרת ימי תשובה שהוא יום העשירי הוא היום המקבץ והכולל כל ימות השנה עם תשעת ימי התשובה השייכים לו, שהוא יום הכפורים שהוא בינה בעצמה עם תשע ספירות התשובה שבה, שאליה רומז יום הכפורים שהוא חותם ומקור לכל השנה, יום מסוים יום שביתה ומנוחה שבו שובתין ונחין ושקטין כל העולמות שנשתלשלו ממנו בסוד עולם שנה ונפש כמבואר בספר יצירה. ועל כן כל אדם קודם בואו לפני המקור הגדול לראות פני האדון ה' צבאות יתקן את אשר עיוות בעשרת ימי תשובה, ואם לא תקן ח"ו יתקן על כל פנים ביום כפור, כי הוא חותם לכל, והוא מקור לכל. כי כל אלו עשרת ימי תשובה כל אחד מקור לחבירו, וכל הקרוב יותר ליום כיפור הוא יותר מקור ויותר כולל, עד שיום כפור הוא מקור כל המקורות, בסוד הבינה שבה נכללות תשע ספירות שהם נקראות תשובה, והיא בעצמה היא העשירית, מקור לכולן. ואם לא תקן ח"ו גם ביום כפור, אין לו תקנה ח"ו, כי עתה אחר יום הכפורים נשתלשל שנה אחרת, והשנה היא ענף שיצא מהמקור, ואיך יתקן בענף מה שבא ונתגלה לפני המקור לפני האדון ה' צבאות שהוא יום כפור. על כן צריך לתקן בבינה שהוא יום הכפורים. הרי סוד שנה עם שנת החמה שס"ה משתלשל מבינה אשר מינה מתערין דינין כי היא שורש קו הדין, ומתייחדים בסוד התפארת הנקרא חמה המטה כלפי חסד, והכל בסוד אחדות ד"ו פרצופין:

(כה)

והנה מצינו מצות עשה כלולים בלא תעשה, ולא תעשה בעשה. מצוות עשה בלא תעשה, זה פירש רש"י פרשת משפטים, ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לעשות, כל מצות עשה באזהרה, שכל שמירה בתורה אזהרה היא במקום לאו, עד כאן לשונו. ולא תעשה בעשה, שנאמר לשמור ולעשות את כל דברי התורה הזאת, השמירה נכללת בעשיה. ורמז לזה זכור ושמור בדבור אחד נאמרו (ר"ה כז, א), כי זכור הם מצוות עשה ושמור לא תעשה. וזה לשון עבודת הקודש פרק כ"ה מחלק היחוד, והנה מצות עשה והמצות לא תעשה תורה אחת היא, ומצות עשה ממדות זכור יוצאים ואליו עולים, ומצות לא תעשה ממדת שמור סוד היראה, ועליה מורים בסוד העונשים. והתורה כללה שתיהן במדת היראה, והוא אמרה את ה' אלקיך תירא, והוא מצות עשה כוללת כל מצות לא תעשה, כי הנמנע מלעבור עבירה הנה הוא ירא שמים. וכן כלל המצות עשה בלא תעשה, באמרה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, והמבטל מצות עשה גורע הוא.

ולזה היושב ובטל מלקיים המצות ראוי לעונש שהרי הוא גורע, והיושב ולא עבר עבירה ראוי לשכר, והוא אמרם בפרק קמא דקדושין (לט, ב) ישב אדם ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, והוא שבא דבר עבירה לידו וניצול ממנו, שנאמר אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו. ושלמה המלך ע"ה באר זה הסוד באמרו סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, כי באמרו את האלקים ירא רמז כי מצות עשה כוללת מצות לא תעשה, ובאמרו ואת מצותיו שמור רמז כי מצות לא תעשה כוללת מצות עשה. ואמר כי זה כל האדם, לפי שהוא כולל את כולם, שהרי רמ"ח אברים שבו כנגד רמ"ח מצות עשה, ושס"ה גידים שבו שס"ה מצות לא תעשה. והנה הוא מורכב מחומר וצורה, ולכן קיום מצות לא תעשה הוא בשכל לבד, ומצות עשה קיומם גם בחומר. ואמר כי אלה שני חלקי המצות הם כלל האדם, ואם היה חלק אחד מהם אינו אדם, עד כאן לשונו:

(כו)

והנני אבאר סוד זה הענין כללות העשיין מלא תעשה, והלא תעשה מעשיין. העשיין מלא תעשה כיצד, כל מצוה ומצוה שמקיים אותה האדם צריך להיות בהתעוררות הלב, לא מצות אנשים מלומדה רק כפרוטגמא חדשה, ויעשה אותה לשם שמים, אף שהחומר מנגדו והיא נגד תאוות הגוף, ישבור תאוותו ויקיים המצוה בזהירות ובזריזות. ויחשוב האדם בלבו בבוא מצות עשה לידו, הנה מצד חומרי ותאוותי לא הייתי עושה דבר זה, רק אני עושה כי ככה צוני השם יתברך. הרי במה שחושב שלא היה עושה דבר זה מצד עצמו, רק עושה בשביל ציווי השם, הנה זה המעשה קדם לו לא תעשה, וזהו בכל לבבך בשני יצריך - יצר הרע ויצר טוב (ברכות נד, א), רצונו לומר יחשוב מצד יצר הרע הוא לא תעשה, אמנם אני אעשה כי אבי שבשמים גזר עלי. וכענין שמצינו בלא תעשה היפך מזה, (ספרא קדושים כ, כו) תניא רשב"ג אומר, לא יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי, הרי בשניהם במצות עשה ובמצות לא תעשה, העשה כלול מלא תעשה והלא תעשה מעשה. כי בשניהם עובד את ה' ביצר הרע וביצר הטוב, בעשה מצד היצר הרע לא תעשה והוא כובש ועושה עשה, בלא תעשה מצד היצר הרע בעשה והוא כובש להיות בלא תעשה. נמצא גם לא תעשה הוא בעשה, דהיינו סוד הכבישה הזו התעוררות הלב, אשר על זה תנן בסוף מכות (כג, ב), כל היושב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, והיינו בבחינת המחשבה זו, כי המחשבה מצטרף למעשה. ועל זה נאמר (תהלים קיט, ג) אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו, רוצה לומר אף כשלא פעל עולה דהיינו קיום לא תעשה, הוא הולך בדרכיו, רוצה לומר עושה מעשה בכבישת יצר הרע כשיאמר אפשי ומה אעשה כו':

(כז)

ובזה מתורץ דבר נודע ומפורסם בזהר ובכל ספרי קבלה ושאר ספרים, כי רמ"ח מצות עשה נגד רמ"ח אברים, ושס"ה לא תעשה כנגד שס"ה גידים, ובגמרא דידן בסוף מכות בדברי ר' שמלאי שהבאתי למעלה, אמר שס"ה נגד ימות החמה. הגם כי על דרך הסוד מתורץ כמו שרמזתי למעלה סוד שס"ה ימות החמה הם מבינה שממנה מתערין דינין, והם הגידים האדומים. מכל מקום הוא גם כן ניחא בדרך השכל קרוב אל הפשט, ולמדתי כן מדברי המקובל מהרמ"ע, שכתב בספר עשרה מאמרות בשם הראב"ע שיש באדם שס"ה גידים דופקים ושס"ה גידים נחים, הדופקים הם נגד הימים, והנחים הם נגד הלילות, שבהם שבו נחים ושובתים. וכן שס"ה ימות החמה יום נקרא יום עם לילו עמו, מכל מקום בפרטיות יש שס"ה ימים ושס"ה לילות. והנה להמקיים שס"ה לא תעשה בלי התעוררות הנ"ל, דהיינו שהוא בשב ואל תעשה,

הוא נגד שס"ה דלילות. אמנם המקיים הלא תעשה בכללות העשה, דהיינו בהתעוררות ובבחינת אפשי לעשות ומה אעשה כו', זהו נגד שס"ה ימים, ואז אור לו נר מצוה. ועל פי זה דברי רבותינו ז"ל בגמרא ודברי הזוהר הכל אחדות אחד, ואדרבא הגמרא מפרש ביותר, ולעולם כל תרי"ג בשיעור קומת אדם, דהיינו רמ"ח אברים ושס"ה גידים, אמנם הגמרא מפרש לא תימא נגד שס"ה גידים הנקראים לילות דהיינו בשב ואל תעשה, רק נגד ימי החמה דהיינו שס"ה גידים דופקים, ולעומת קול דודי דופק פתחי לי כו'. וכל דברי חכמינו ז"ל הם אמת ותורתם אמת, והכל הולך אל מקום אחד למבין דבריהם:

(כח)

נחזור לענין סוד יהו"ה אלקי"ם, סוד זכור ושמור בדבור אחד, מצות עשה ולא תעשה מתייחדים. גם ענין התייחדות עשה ולא תעשה, הכל הולך אל מקום אחד, כי זה לעומת זה עשה אלקים, העשייה הוא סוד תגבורת הקדושה, והלא תעשה הם גדר לקליפות בל יכנס טמא למקדש. וזהו סוד אלו מכשירין ואלו פוסלים, אלו מטהרין ואלו מטמאין, אלו מזכין ואלו מחייבין, אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי אלו נוטים לחסד ואלו לגבורה והכל אחדות אחד. וזה לשון הפרדס פרק ב' משער המכריעים, יובן ארז"ל (ערובין יג, ב) אלו ואלו דברי אלקים חיים וכו', פירוש אלקים חיים הוא הבינה שמשם נשפעים כל הבנים, ואמר שבין המטמאים והפוסלים והמחייבים שהם נוטים לצד הגבורה אל החומרא להראות שיש שם רשות להקליפות, ולכן חייב פסול טמא, בין המטהרין המכשירין והמזכין שהם נוטים לצד החסד אל הקולא להראות שאין רשות ושליטה להקליפות, ולכן זכאי כשר וטהור, הכל הוא מהבינה שמשם השפעת שתי הקצוות. וכאשר יגבר יד ושפע המתרבה מאחד משני הקוים, אז הלכה כמותו לאסור ולהתיר כו', ולכן בין המטהר בין המטמא כל אחד צודקים. ולכן לפעמים גם כן יהיה הלכה כבית שמאי בדוחק, שרוב הנטיה הוא לצד החסד, ולהעידנו על ענין זה אמרו רבותינו ז"ל בית הלל לקולא ובית שמאי לחומרא, זה לחסד וזה לגבורה כמדתם, חוץ מדבר מספר כנודע. וטעם החילוף על דרך הנני בני, שלפעמים החסד לצד הגבורה והגבורה לצד החסד, שהאש כלול במים והמים כלולים מאש, עד כאן לשונו:

(כט)

ואם אמור יאמר האומר מצות עשה ולא תעשה הם זה לעומת זה כלולות, הלא אינם שוים במספרם, אלו הם רמ"ח ואלו הם שס"ה. בני יצ"ו אודיע אתכם ממה שחנני ה', דעו כי רמ"ח מצות עשה עם שרשם הם שס"ה. הנה רמ"ח אברי האדם העליון פירשנו הם רי"ו אותיות שם ע"ב ול"ב נתיבות חכמה הרי רמ"ח. דע שורש כלל האותיות של רי"ו הוא ע"ב שמות וה"ו יל"י סי"ט כו'. ויש שתי בחינות, כשתחשוב התיבות הם ע"ב, וכשתחשוב האותיות הם רי"ו, וזהו סוד ויעבור ה' על פניו ויקרא, ופירשו המקובלים סוד ויעבר אותיות ע"ב רי"ו שהוא כלל ופרט שם של ע"ב, הכלל ע"ב והפרט רי"ו, ושורש הפרט הוא הכלל שהוא סוד 'חסד' עולה ע"ב. אחר כך הכלל מרמ"ח אברים הוא סוד אדם המתפשט נהירין למ"ה נהורין, סוד 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא' עולה מ"ה מנין 'אדם', וכבר זכרתי למעלה סוד מצות עשה הוא תפארת אדם המטה כלפי חסד. על כן תוסיף השני מקורות ההם שהם ע"ב ומ"ה ותצרפם לרמ"ח עולה שס"ה. ועל זה בא הרמז בקרבנות ציבור תמימים שנים ליום תמיד, וכתב בעל הטורים תמימים שנים ליום ראשי תיבות תש"ל, כי תש"ל עולה שתי פעמים שס"ה, והיו מקריבים בכל יום תמיד בבקר ותמיד בערב, הרי תש"ל. וכבר נודע כי מצות עשה ולא תעשה הם מדת יום ומדת לילה, ורמוז בכאן שגם מצות עשה הם בסוד מספר שס"ה:

הכלל העולה, בחינת תרי"ג הם באדם העליון, והוא סוד דודי צח ואדום, מצות עשה מצד לבנונית הרחמים, ולא תעשה מצד אודם הדין. ותרי"ג אורות בו יתברך הם אורות רוחניות אורות נעלמות מהשגת השכל להשכיל ולדעת בהם מה מהותם, ומזה התפשטות תרי"ג מצות התורה אשר הנשמה כלולה מהם, כי הנשמה חלק אלוה ממעל, ומה שיש בכל תמצא מדוגמתו בהחלק. ודבר זה רמוז במדריגות נפש רוח נשמה, אשר ראשי תיבות וסופי תיבות מאלו עולים תרי"ג, ואמצעי תיבות עולים יהו"ה שד"י אלקי"ם. וכבר בארתי למעלה סוד הזיווג יהו"ה עם אלקי"ם, דהיינו תפארת ומלכות על ידי יסוד הנקרא שד"י, וסוד הזיווג של זכר ונקבה הוא תורה שבכתב ותורה שבעל פה כנודע. וצריך שתדע כי הנשמה להיותה כלולה מרמ"ח אברים לבנים ושס"ה גידים אדומים רוחניים, הנה הוא מתלבשת בגוף האדם, כענין שאמר איוב (י, יא) 'עור' ובשר תלבישני 'ובעצמות' 'וגידים' תסוככני, בצלמה ודפוסה בדפוס העשוי לה, בלבוש רמ"ח אברים לבנים גופניים שהם העצמות שבגוף האדם שהם לבנים, ובשס"ה גידים אדומים גופניים שהם הגידים שבגוף האדם שהם מלאים דם שהם אדומים, כי הלבוש צריך שיעשה בדפוס ודמות הלוּבוּש. והנה כבר ידעת שהנשמה היא חלק אלוה ממעל, הנה מטעם זה מתדמית לו יתברך ויתעלה שמו גם כן בענין זה. כמו שהקדוש ברוך הוא נקרא אדם שנאמר (יחזקאל א, כו), ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, בסוד יהו"ה שעולה במלואו 'אדם', שהוא האדם העליון הרוחני ברוך הוא הכלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים הרוחניים האורות הנעלמים. כמו כן הנשמה נקראת אדם התחתון הרוחני כלולה מרמ"ח אברים ושס"ה גידים רוחניים נעלמים. וכמו שצלם אלקים הנקרא אדם כלול מרמ"ח אברים ושס"ה הרוחניים נעלמים באותו צלם ודמות. והטעם שנתלבשה הנשמה בגוף ובשר ועור וגידים ועצמות, הוא כדי שתתפשט ותתגלה בכח רמ"ח איבריה ושס"ה גידים הרוחניים הנעלמים בתוך רמ"ח אברים ושס"ה גידים הגופניים הנגלים, כדי לגלות כחותיה הנעלמים בעולם הגשמי בעולם הזה, ולהראות כחה וכשרון פעולתה בכל תרי"ג אבריה וגידיה בתורה ובמצות, שהם גם כן תרי"ג אבריו וגידיו, שהם תרי"ג מצות נחצבים מתרי"ג אברים וגידים המאורות העליונים מהאדם העליון ברוך הוא. כדי להתקשר ולהתדבק תרי"ג אבריה וגידיה, על ידי תרי"ג מצות שהם אבריה וגידיה של תורה, בתרי"ג אברים וגידים הרוחניים האורות העליונים של האדם העליון ברוך הוא באצילות במקום שרשה ומחצבה. כי על ידי קשור ודבוק בתרי"ג אבריה וגידיה בתורה הנחצבה מתרי"ג מאורות העליונים, תזכה להגביר האור בתרי"ג אבריה וגידיה הרוחניים אורות העליונים של האדם העליון ברוך הוא, להשפיע על ידו שפע שבע רצון מלא ברכת ה' לכל העולמות התחתונים. כי כל מצוה שהצדיק הוא עושה, הוא מאיר ומגביר אור בשרשו במקום חציבת נשמתו באותה המצוה בעצמה האור הרוחני של מעלה שכנגדה, ומעורר אור המצוה העליונה להשפיע מאורה לכל העולמות התחתונים. כמבואר בזוהר באתערותא דלתתא אתער עובדא דלעילא, רוצה לומר כי האדם התחתון מצד שנשמתו היא חלק אלוה ממעל בדמותו וצלמו בצלם אלקים, תרי"ג של אדם התחתון כנגד תרי"ג של אדם העליון ברוך הוא, הנה מצד זה ומטעם זה כשהוא מתעורר למטה במעשיו הטובות מעשה צדיקים ישרים והגונים הנכללים בתרי"ג מצות, מתעורר למעלה כנגדו בשרשו ומקום מחצבו להאיר בשרשן של מצות האורות העליונים, ולהשפיע מאורות העליונים אור שפע שבע רצון לכל העולמות התחתונים. כמו ששכר מצוה מצוה, שפירשנו למעלה שהמצוה בעצמה שהיא כנגד אותה מצוה שעושה הצדיק למטה, אותו מצוה בעצמה בסוד האורות העליונים, היא נותנת לצדיק שכרו, ומשפעת מאורה לעולמות של מטה בזכות הצדיק שהאיר והגביר אורה למעלה ממקורה הנעלם, מקום שאין מחשבה ורעיון תופסת. וזה הצדיק שגרם זה, אז לאחר מותו שתעלה נשמתו למעלה, תתלבש נשמתו במקום האור שפתח, ודבר זה יתבאר לקמן בארוכה בעזר השם יתברך:



(לא)

הרי שורש של תרי"ג מצות התורה סוד האדם העליון, והתפשטות התורה בסוד אדם התחתון שהוא תרי"ג. וקבלנו כי ששים רבוא אותיות התורה כנגד ששים רבוא נשמות ישראל, אשר נשמת משה רבינו עליו השלום כולל כל נשמות ישראל, כמו שאמרו (מכילתא יתרו א, א), משה שקול נגד כל ישראל, ועל זה רמזו רבותינו זכרונם לברכה, אשה אחת ילדה ששים רבוא בכרס אחד. על כן 'משה רבינו' עולה מספר תרי"ג, והוא איש אלקים, כי יהו"ה אלה"י ישראל"ל עולה גם כן תרי"ג. והנה כל ישראל ומשה שקולים, זה כזה, כן ישראל עם שבעים זקנים ומשה ואהרן על גביהן, וכן לעולם נשיא ואב"ד מספר ע"ב, תצרף ע"ב עם ישראל עולה גם כן תרי"ג כמו שכתבנו למעלה, הרי שלשתן קשורים בענין תרי"ג:

נחזור להמאמר בית ישראל:

### (תולדות אדם – בית ישראל) (תליתאה)

(א)

אחר כך אמר בעל המאמר, ישראל דרגא על דרגא כו'. השם המפורסם אשר בו נבחן האדם הוא הרצון, רוצה לומר הבחירה, שאינו מוכרח במעשיו, והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג, ב). הבחירה נתונה ביד האדם והכל רצון שלו, הנפש מתהפך לכמה פעולות, ואם הם כמעט הפכיות כמו אהבה ושנאה וכעס ושחוק ושאר הפעולות ההפכיות כאלו, והרצון הזה מתפשט מנשמת האדם אשר הנשמה היא מהאצילות. ורוב המקובלים הסכימו כי הספירות הם כולל הפכיים רבים שיש בהם דין ורחמים, לפעמים היא מתלבשת בדין ולפעמים ברחמים. וכמו שביד האדם לקבל ולהשפיע, וכל אחד מאלו השני פעולות יתחלקו אל שנים, אם קבלת טוב אם קבלת רע, אם השפעה טוב אם השפעה רע, וכן כמה פעולות, והוא אבר קטן באדם מתנהג כפי רצון הנפש. כן ענין הספירות, יש בכל ספירה וספירה כח לפעול אלפי אלפים פעולות משתנות כל אחת ואחת כפי עניינה וכחה והשגתה וידיעתה וטבעה שהטביע בה המאציל:

(ב)

וכבר הארכתי למעלה סוד נפש רוח ונשמה הוא מזיווג תפארת ומלכות, בבחינת שש קצוות הכלולות מדין ורחמים, ולמעלה מזה סוד ד"ו פרצופין בבינה. גם הארכתי למעלה כי נשמת אדם וחוה היו מצד ד"ו פרצופין בבינה, אבל עתה הנשמות הם מצד זיווג תפארת ומלכות במקומה סוד שש קצוות. וזהו סוד הבחירה לדעת טוב ורע, כמו שאמר הכתוב (בראשית ג, כב) הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, כי השש קצוות שהם מדין ורחמים שורש טוב ורע. ותכלית בריאת אדם היה למעלה, ולא היה בפרסום בגדר טוב ורע, כי היתה נשמתו למעלה מקצוות, על כן היה כמו מלאך קדוש. ואין כוונתי שלא היתה בו בחירה כלל, דזה אינו, דאם היה מוכרח במעשיו בהכרח מוחלט לא היה בא לידי חטא. רק הבחירה לא היתה בפרסום כל כך רק בנעלם, כענין ד"ו פרצופין שהם שורש של הקצוות הם בבינה בנעלם, ומכל מקום מסטרא דבינה מתערין דינין אף שבעצם אין שם דין מתגלה, ואדם הראשון היה מעורר זה להביאו לפועל, והיה נכנס בידיעת טוב ורע הבחירה המפורסמת. ואל תתמה על דברי, שהרי מצינו גם כן במלאכי עליון בחינת בחירה קצת, שהרי מלאכי סדום חטאו שתלאו הגדולה בעצמם, ואמרו כי משחיתים אנחנו, ונענשו שנדחו ממחיצתם קל"ח שנה. כדאיתא במדרש רבה (נ, ט), כי משחיתים אנחנו, רבי לוי בשם רבי

שמואל בר נחמן, מלאכי השרת על ידי שגלו מסתורין של הקדוש ברוך הוא נדחו ממחיצתן קל"ח שנה. א"ר חמא בר חנינא, על ידי שנתגאו ואמרו כי משחיתים אנחנו את המקום הזה, עד כאן. והסוד כי כל נברא הוא חסר, ואף אם הוא שלם מכל מקום יש בו חסרון קצת מצד ההעדר הקודם להויה:

(ג)

ואעתיק לשון המקובל החייט מה שכתב בשער ההריסה, אף שאין כולו מצטרך עתה יהיה צריך בו בחיבור זה בעזר השם יתברך, וזה לשונו, וקבלתי מפי מורי הרב ר' שמואל אבשרגה עליו השלום, כי כוונת הנחש בפתותו לאדם היתה מפני כי הוא וסיעתו קנאו באלהות, והמה היו במורדי אור על שהם הקליפות, והם הוצרכו לגוף האדם הנברא מקליפה ונפש. ורמוזות הקליפות האלה בדברי הימים (א, ד, כג) בפסוק המה היוצרים ויושבי נטעים עם המלך במלאכתו ישבו שם, והדברים עתיקים וכו' ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך בישראל. כי בכל הדברים ההעדר קודם להויה. ובספר התקונים (תיקון יט), והארץ היתה תהו, והארץ האחד, תהו ב', בהו ג', חשך ד', תהום חמש, וארבע אינון דכלילן בגופא, ואינון ארבע יסודין דאינון קליפין דאגוזא, ובגין דא והארץ היתה תהו, ואוקמוהו היתה מקדמת דנא, הכי אורחא דקליפין דמקדמין למוחא, עד כאן לשונו. הנה כי בהופיע האצילות האציל הקליפות אשר קדמו, ומציאות היה מצד החסרון הדבק בדבר המחודש בהתחדשו והתגלותו אחר שלא היה נגלה, וכי הוא צריך לעילתו, ולזה קדמו מפני שמצד ההעדר באו וההעדר קודם להויה. וכן הענין הזה רמוז במה שאמרו חז"ל (ב"ר ג, ט), היה בונה עולמות ומחריבן, הם העולמות אשר מצדם בא החורבה והשממה. וגם עתידים להתבלע, שנאמר (ישעיה כה, ח), בלע המות לנצח ומחה ה' אלהים דמעה וכו':

(ד)

וכל המרכבות שיש בפנים יש מבחוץ, ואם לא היה משנות מקומן טובות היו, כי לא תהו בראה לשבת יצרה (ישעיה מה, יח). וידוע שמצדם התאוה באה. וכמו שבגוף האדם סובבת הקליפה אל הנפש, כמו שאמר איוב (י, יא), עור ובשר תלבישני וכו', כך למעלה סביב רשעים יתהלכון, כי הפרי נשמר וגנוז בתוך קליפתו, וקליפות האגוז שהן ארבע רומזים להם כמ"ש בפרישת הרקנאטי יותר באורך. ולזה קנאו באלהות, כי הנחש היה ערום, רוצה לומר שהיה בחוץ כדרך המלבוש שהוא סובב אל המתלבש בו, ונמצא אם כן שהיה ערום ועריה מבלי לבוש, כי הוא עצמו הלבוש אשר עומד בחוץ, ולזה רצו להפוך הקערה. והיה זה נמנע כי אם מצד האדם אשר יש לו הקליפה ונפש, ובאמצעותו יכניסו לפני ולפנים לא באופן אחר. ומפני זה סבבו עליו אכילת הפרי, בעבור שהוא ממונה על התאוה. והראיה כי התבוששו מאחר שאכלו ממנו כמו שמתבייש כשרואה דבר שהוא חרפה לו, ואז הרגישו כי אותו החוש חרפה להם כי בא מצד כח הבהמי. ומפני כשזה קם זה נופל, אם כן כשיגבר בו הכח הבהמי בענין התאוה הבאה מצד הנחש הפועל הזה, יעורר דוגמתו למעלה ויגברו גם המה, ואז תתהפך הקערה והעבד ימלוך, כמו שהוא עתה בעונותינו. מלבד הרעה הגדולה אשר עשה בקצצו הפרי מהעץ. ויש מחכמינו זכרונם לברכה שאמרו (ב"ר טו, ז), אתרוג היה, שנאמר וכי תאווה הוא לעינים, ותרגומו דמרגג למחזי. ולזה אמרו (סוכה לה, ב) באתרוג אם נטלה בוכנתו פסול, כי צריך להניח בו חלק מהעץ היונק ממנו ולא לקצצו, נמצא ששתיים רעות עשה בחטאו:

(ה)

ועוד נצטווה על העץ הדעת טוב ורע כדי להרחיקו מהשינויים הנולדים מאותו העץ, כי הוא עץ מורה על הטוב ועל הרע, וכוונת הקב"ה היתה שיחיה האדם בארץ כמלאך האלקים, שלא יטה בבחירתו אל הרע, כי אם שיהיה אחד בחלקיו נוטה אל אחד המיוחד. ולזה אמר לו שיאכל מעץ החיים מורה על זה כדי להרחיקו מהרע ומהמות, וכל עוד שהוא יפעול בזה האופן למטה יעורר גם למעלה אחדות, והקליפות תהיינה משועבדות, וכל אחד על מקומו יבא בשלום. והוא לא כן עשה, אלא בבחירתו חטא במחשבה ובמעשה ונטה אחר אילן הנקבה שרגליה יורדות מות והשתחוה אליה, ומיד נעשה בעל שינויים ובחיריי ונכנס בשינויים, וגרם עליהם המות אשר הוא שינוי רע ומר היפך החיים:

(ו)

ובספר הזוהר (ח"א רכא, א), ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל. תא חזי דהא בני אנשא לא ידעון ולא משגיחין ולא מסתכלין. בשעתא דברא הקב"ה לאדם ואוקיר ליה ביקירו עלאה, בעא מיניה לאתדבקה ביה בגין דישתכח יחידאי ובלבא יחידאי, ובאתר דדבקותא יחידאי דלא ישתני ולא יתהפיך לעלמין, בההיא קישורא ומהמנותא דכולא ביה איתקשר, הדא הוא דכתיב ועץ החיים בתוך הגן. לבתר סטו מאורחא דמהימנותא עילאה מכל אילנין, ואתו לאתדבקה באתר דאשתני ואתהפיך מביש בשינויין סגיאין, ושבקו עילאה דכלא דהוא חד ולא אשתני לעלמין, הדא הוא דכתיב, אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים. ודאי כדן אתהפיך לבייהו בההוא סטרא ממש, זמנין לטב זמנין לביש, זמנין לרחמי זמנין לדינא, בההוא מלה דאתדבקה בה ודאי המה בקשו חשבונות רבים ואתדבקה בהו. אמר ליה הקב"ה, שבקת חיים ואתדבקה במותא. חיי, דכתיב ועץ החיים בתוך הגן, עץ דאיקרי חיים, ומאן דאחיד ביה לא טעים מותא לעלמין. אתדבקה במלה אחרא, הא ודאי מותא הא לקבלן, הדא הוא דכתיב, רגליה יורדות מות, דכתיב, ומוצא אני מר ממות את האשה. ודאי באתר דמותא אתדבק ושביק אתר דחיי, בגין כך אתגזר עליה ועל כל עלמא מותא. ואי תימא אי איהו חטא כל עלמא מאי חטאו. אי תימא דכל בריין אתו ואכלו מאילנא דא, לאו הכי. אלא בשעתא דאדם קאים על רגלוי חמי ליה בריין כלהו ודחילו מקמיה, והוה נטלין בתריה כעבדין קמיה מלכא, והוא אמר לון אנא ואתון באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו, וכלהו אתו אבתריה. כיון דחמו דאדם סגיד להאי אתר ואתדבק ביה, כולהו אתמשכו אבתריה, וגרם מיתה ליה ולכל עלמא. וכדן אשתני אדם לכמה גוונים, זמנין טב וזמנין ביש, זמנין רוגזא וזמנין נייחא, זמנין דינא וזמנין רחמי, זמנין חיי וזמנין מותא. ולא קאים בקיומיה תדיר בחד מינייהו, בגין דההוא אתר גרמא ליה. ועל דא אקרי חרב המתהפכת מסטרא דא לסטרא דא, מטב לביש, מרחמי לדינא, משלמא לקרבא, מתהפכת היא לכלא, טוב ורע דכתיב, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו וגו'. ומלכא עילאה לרחימו דיליה על עובדוי ידוי, אוכח ליה ואמר ליה ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. והוא לא קביל מיניה, ואתמשך בתר אתתיה, ואתדן לעלמין, דהא אתתא לאתרהא סלקא ולא יתיר, ואתתא גרים מותא לכלא. תא חזי לעלמא דאתי, כימי העץ ימי עמי, כימי העץ ההוא דאשתמודע ביה זמנא כתיב בלע המות לנצח ומחה ה' אלקים דמעיה מעל כל פנים וכו', עד כאן לשונו. הנה מהמאמר הזה מבואר מה שאמרתי שכוונת הקב"ה היתה לדבקה בו שהוא האחד האמתי ולהרחיקו מהשינויים, ואולי לזה כיון הפסוק שאמר הן האדם היה כאחד וכו', רוצה לומר בראשונה בדעתו של הקב"ה היה לעשותו כאחד, רוצה לומר כאותו העץ המורה על האחדות, וממנו היה לדעת טוב ורע, כלומר מבחירתו נטה לימשך אחר עץ הדעת טוב ורע. עד כאן לשון הרב החייט:

(ז)

נחזור לביאור המאמר, הרי דרגא על דרגא, דרגא אחת מהנשמה הוא מזיווג תפארת ומלכות בסוד שש קצוות, והדרגא על דרגא הוא מהבינה ולמעלה בסוד ח"י חיה יחידה שפרשתי למעלה, שהוא סוד עולם הבא שיהיה האדם במעלה הראשונה, ויותר מהמה עולם שכולו טוב, ויתעלם הרע ויחזור לטוב גמור, והמשכיל יבין. הרי מבואר סוד אדם דרגא על דרגא:

(ח)

והנה בענין הרצון מקושרים שלשתן, רצוני לומר גם הקב"ה כביכול והתורה. הקב"ה כדפירשתי כי האצילות כלול מהפכיים כרצון הנפש. עוד למעלה מזה יותר בנעלם, ענין עלה ברצונו להוות כל ההיות. וזה הרצון נעלם ונסתר, אמנם ידענו כי הכל היה ברצון הטוב לא בחיוב רק בנדבה. ובזה סרה חקירת החוקרים איך מאחדות יצא רבוי, ואיך מפשוט יצא הרכבה, ואיך מבלי גבול יצא גבול וכיוצא באלה. גם מחכמי עמנו חקרו על זה והתפלספו הרבה ואמרו מה שאמרו ודבריהם הבל, כי כל חקירתם הוא מצד חיוב הטבע, אבל לפי האמת שהבורא יתברך שמו ברא את עולמו ברצונו הטוב, והרצון רוצה מה שרוצה ואין בו ענין חיוב. ודוגמא לזה כתב הרמב"ם בפרשת בראשית וזה לשונו, דע כי אין ההרכבה מורה על ההפסד אלא לדעת קטני אמנה החושבים כי הבריאה בחיוב, אבל על דעת אנשי אמונה האומרים כי העולם מחודש בחפץ אלוה פשוט, גם הקיום יהיה בו לעד כל ימי החפץ, וזה אמת ברור, עד כאן לשונו. וזה רומז הפסוק (איוב כג, יג), והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש, אמר שהוא באחד הוא באחדותו הפשוט אף אחר שהמציא הנמצאים, ומי ישיבנו רוצה לומר אין מי שישב על זה ולפקפק איך אפשר מאחדות ריבוי והרכבה וגשמית, כי נפשו אותה ויעש רצה לומר כי רצונו היה כך ולא בהכרח, רק נפשו חשקה להיות והויה כפי רצונו. אחר כך אמר בסיפא דקרא וכהנה רבות עמו, רוצה לומר אף שאמרתי לך כי נעשה הכל ברצון לא תאמר כי הם נפרדים ממנו רק נעשה כך באין טעם ברצון, לא תאמר כך, רק אלו הרבות הם עמו. ויצרם בחכמה, כי כל המציאות כמנורה של פרקים זה מקושר בזה וזה מתחלת נקודה ראשונה עד אחרונה, האצילות בסוד עילה ועלול, ומאצילות לבריאה ומבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה לעולם הגלגלים, ואחר כך ליסודות עד יסוד הארץ שהוא נקודה התחתונה מהגשמיות, והכל מצד הרצון בנדבה לא בחיוב:

(ט)

וכמה נפלא כי נקודה הראשונה מהאצילות סוד הרצון, והכתר הוא הרצון כמו שכתבתי לעיל, ונקודה האחרונה דהיינו הארץ נקרא ארץ על שם רצון. כמבואר בזוהר פרשת בראשית ויקרא אלקים ליבשה ארץ זה לשונו, ומה דהוות יבשה אתעבדת ארץ למעבד פירין ואיבין ולנטעא אילנין, והיינו דכתיב ויקרא אלקים ליבשה ארץ, בהוא יחודא דלתתא ארעא רעוא שלים כדקא יאות, ועל דא כי טוב כי טוב תרי זמני, חד יחודא עילאה וחד יחודא תתאה, כיון דאתאחיד בתרין סטרין, מכאן ולהלאה תדשא הארץ דשא, אתתקנת למעבד פירין ואיבין כדקא יאות, עד כאן לשונו. ובנוסח ומפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מאדמתנו, כתב מהרמ"ק ז"ל כי מלכות נקרא ארץ מלשון רצון בשפע שבע רצון, ונקרא אדמה מלשון אדומה בקבלת דין, אפילו מזה נתרחקנו. הרי ארץ מלשון רצון, הגם כל הנ"ל רומז על הארץ העליונה, מכל מקום גם התחתונה הארץ הגשמית הזו נקרא ארץ מלשון רצון. הרי סוד חותם הרצון מנקודה ראשונה עד אחרונה, הרי הרצון בהקב"ה:

(י)

עוד יש ענין גדול בענין הרצון יתבאר לקמן בשער. התורה מקושרת ברצון כי אנוס פטריה רחמנא. עוד יש בזה הענין של רצון התורה סוד, והוא זה, כי אין התורה מוכרחת על פנים אחד רק כלולה מכמה פנים, כענין שאמרו בעירובין פרק קמא (יג, ב), א"ר אבא אמר שמואל, שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו. יצתה בת קול ואמרה להם, אלו ואלו דברי אלקים חיים, והלכה כדברי בית הלל. ובחגיגה פרק קמא (ג, ב), בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקים בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין, היאך אני לומד תורה מעתה, תלמוד לומר נתנו מרועה אחד, כולן אל אחד נתנו ופרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, שנאמר, וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר. אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב לשמוע דברי המטמאין ודברי המטהרין, דברי האוסרין ודברי המתירין, דברי הפוסלין ודברי המכשירין, עד כאן. וביאור אלו המאמרים אין כאן מקומן רק לקמן אם יחינו הבורא. מכל מקום עינינו הרואות שהתורה אינה מוכרחת בהחלט בפנים אחת, רק רצוניית כפי רצון משיגיה הדבוקים בה. הרי שלושתן מקושרין ברצון:

(יא)

אמר בעל המאמר אחר כך תרין דרגין אינון יעקב וישראל, חד סתום וחד גליא. הנה מה שאמר ברישא דרגא על דרגא זה מיירי בענין הנשמה כדפירשנו, ומה שאמר בכאן חד סתום וחד גליא זהו בבחינת הגוף. ויהיה מתורץ מה שאמר חד סתום וחד גליא ולא אמר סתים וגליא, כי בבחינות הגוף הם שני עניינים, לא ראי זה כראי זה וכמו שאפרש. רבותינו זכרונם לברכה אמרו במדרשם (ב"ר כ, יב), בתורתו של רבי מאיר היה כתוב ויעש אלקים לאדם ולאשתו כתנות אור וילבישם, אור ב'א'. וזה לשון הזוהר פרשת פקודי (ה"ב רכט, ב), תא חזי נשמתא לא סלקא לאתחזאה קמיה מלכא קדישא עד דזכאה לאתלבשא בלבושא דהאי עלמא, וכלא איהו בגוונא דההוא אתר דאזיל תמן, והא אוקימנא לא סלקא אלא בההוא לבושא דנהיר. ותא חזי אדם הראשון כד הוה בגן עדן הוה מתלבש בלבושא דלעילא, ואיהו לבושא דנהורא עילאה. כיון דאתתרך מגן עדן ואצטרך לגוונין דהאי עלמא, מה כתיב ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור, בקדמיתא הוה כתנות אור, אור דההוא נהורא עילאה דשמש ביה גן עדן. בגין דהא מגנתא דעדן נהורא עילאה דנהיר משמש ביה, ועל דא אדם קדמאה כד עאל לגו גנתא אלביש ליה הקב"ה בלבושא דההוא נהורא ועאל ליה תמן, ואי לאו אתלבש בקדמיתא בההוא נהורא לא ייעול לתמן. כיון דאתתרך מתמן אצטרך למלבוש אחר, ויעש ה' אלקים וכו' כמה דאצטרך. והכא בגוונא דא עשו בגדי שרד לשרת בקודש, לאעלא בקודשא. והא אוקמוה דעובדין טבין דבר נש עביד בהאי עלמא, אינון עובדין משכין מנהורא דזיווא עילאה לבושא לאתקנא ביה לההוא עלמא לאתחזאה קמיה מלכא קדישא, ובההוא לבושא דאלביש אתהני וחמי גו אספקלריא דנהורא, כמה דאיתמר לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. ועל דא נשמתא אתלבשת בתרין עלמין למהוי שלים בכלא האי עלמא דלתתא ובעלמא דלעילא, ועל דא כתיב, אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך בההוא עלמא, עד כאן לשונו:

(יב)

וענין הדרוש הזה ארוך ויבואר במקומו. אמנם מבואר מזה שלבוש של הנשמה שהיה לאדם קודם שחטא היה גוף קדוש זך ונקי נוטה לרוחניות, וכן יהיה לעתיד שעליו נאמר, ומלאה הארץ דעה, רוצה לומר אף

הארציות דהיינו הגוף הוא הכל שכל ודעה כמו שהיה לאדם קודם שחטא. וכשחטא היה הלבוש של הנשמה עור ובשר תלבישני, שהוא הגוף העכור, ונתקיים בו הרמז האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, רוצה לומר כאשר הלך האדם אחר מראות עיניו כמו שנאמר, וכי תאווה הוא לעינים, אז נתלבש בחומריות ולא נשאר בו שכלי רק בלב, כי הלב עדיין מבין, וזהו וה' יראה ללבב, שאינו רואה שום רעה בגוף האדם רק בלב שלו. וזה שנאמר, ויתעצב אלקים אל לבו, רוצה לומר אל לבו של אדם, שלא נשאר בו רק הלב מבין. והנה הגוף הזך הדק שהוא כתנות אור ב'א' נקרא סתים, והגוף עכור שהוא עתה חומריי נקרא גליא, על כן אמרו חד סתים וחד גליא, כשזה קם זה נופל, וק"ל. והם יעקב ישראל, יעקב וידו אוחזת בעקב עשו שהוא הנחש הקדמוני כמו שיתבאר במקומו, וישראל הוא השררה החירות מהשעבוד וממלאך המות. עד כאן פירוש המאמר מהזוהר מתלתא המקושרים הקב"ה והתורה וישראל, וממנו יתבאר מעלת האדם איך הוא בצלם ובדמות:

(יג)

ולהשלים כוונתי בזו ההקדמה שקראתיה תולדות אדם צריך אני להודיע ענין אדם הבחירי הכולל עליונים ותחתונים, כשהוא עולה עולה עד למעלה וכשהוא יורד יורד עד למטה מטה מטה, דוגמא למה שאמרו במסכת מגילה (טז, אומה זו משולה לכוכבים ומשולים לעפר, כשהן עולין עולין וכו'):

והענין דע כי זה לעומת זה עשה אלקים, כמו שהוא צל אצילות קודש סוד האחדות הנקרא אדם העליון, כמו שנאמר, ועל הכסא דמות אדם, כן עשה אדם בליעל שהוא כקוף בפני אדם, והוא הנקרא עולם הקליפות יש בו עשר ספירות ושבעה היכלות. וכמו ד"ו פרצופין בתפארת ומלכות כולל אצילות הקודש, כן בקליפה סמאל ולילית בר מינן. ושמותיהן ועניניהן מבואר בארוכה בפרדס בשער התמורות:

(יד)

ואם תשאל מנין יצאו הקליפות ומי נתן טהור מטמא. כבר כתב הפרדס התשובה, כי האמת הוא כי למעלה במקום האצילות אין דבר רע יורד מהשמים (ב"ר נא, ה), כי למעלה הדברים דקים תכלית הדקות, אמנם בהתעבות הדברים וירידתם בסתר המדרגה הנאצלות, הוכרח היות הדבר נפרד אוכל מתוך האוכל ויתהוה שם פסולת. עוד משל נאה ומתיישב ביותר להמשל אל זרע האדם אשר הוא המובחר המתהוה בגוף האדם, והוא יוצא מהמוח דרך האשדות אל הגיד, ואותה הטפה בבטן המלאה יתהוה ממנו הולד ודברים אחרים מזוהמים מזולת הולד. וכי יעלה על הדעת שבזרע האדם שהוא מבחר הגוף יתהוה בו מציאות הזוהמא ההוא, לא ודאי שאם כן יספה ברגע, אבל הזוהמא ההיא מתהוית בהמשכת טפה הזרעית ממקום למקום וממדריגה למדריגה מתהוה הזוהמא, בהבדלת המובחר יתהוה ממנו הולד ומהשאר מתהוה הזוהמא. וכן הדברים באצילות, למעלה במקומה אין דבר רע, אמנם בהמשכת למטה יתהוה ממנו בהבדלת הטהור והקדושה דבר טמא שהיא הפסולת וסיגי הזהב כו', עיין שם בפרדס שהאריך. ועוד כתב וכן הדין בשכבת זרע, אף על פי שנעקר ממקומו לצאת, בעוד שלא תצא לא חל עליו שום טומאה ועדיין בעלה טהור הוא, ואינו מטמא עד צאתו מפי האמה ולחוץ, עד כאן:

(טו)

ודע אף שהאדם בצלם ודמות עליון, מאחר שנתלבש מזוהמת הנחש לדעת טוב ורע, אם בוחר ברע משנה פניו ונמשל כבהמות נדמה ונעשה כקוף. ואמרו רבותינו ז"ל (שבת קנא, ב), אין חיה שולטת באדם אלא כשנדמה כבהמה, החיה הרעה הטורפת היא הקליפה, ע"כ בתוך מעלת ורוממות האדם מרומזת התמורה, כי על כל דבר פנים טהור בתמורתו פנים טמא. והנה כתיב, ויהי האדם לנפש חיה שהוא רוממות המעלה כמו שהארכת לעיל, הנה בשנותו את טעמו אז ויהי האדם לנפש חיה, שהחיה רעה שולטת בו בר מינן. וזהו ענין שני יצרים באדם יצר טוב ויצר רע מאז שהיה לדעת טוב ורע, ועל כן היצר הרע בא לאדם קודם יצר הטוב (קה"ר ט, כד), כי כן קליפת הפרי קודם לגידול הפרי:

(טז)

וזה לשון עבודת הקודש חלק היחוד פרק י"ח, וכבר כתבתי בספר תולעת יעקב כי היו עשר אצבעות בידי אדם כנגד החכמות העליונות, כי הידים באצבעותיהם הם כלי הפעולה לשרת בהם את הנפש, כן העשרה מאמרות הם כלי חפץ לאדון יחיד. ועשר אצבעות רגליו שהם יסודות הגוף כנגד עשר מעלות שבאחרונה, וגם הוא כלול מהמרכבות התחתונות הקרובות אל הקודש, וחלקו מהם העצמות, והוא התקון המעולה שבגוף, ועליהם נאמר (ישעיה נח, יא), ועצמותיך יחליץ. וגם הוא כלול מהטוב והרע, ולזה נתן לו דרך החיים ודרך המות, כלומר יצר טוב ויצר הרע כנגד טוב ורע שהוא כלול מהם, ונתן לו הבחירה כנגד הנקודה. ואולם חלקו מצד הרע הוא הבשר שהוא כלה ואבד, ולזה נקרא הצד שהוא קץ כל בשר, כי אין לו ממשלה כי אם על חלקו. גם הסרים אל משמעתו והם חיילותיו שהוא שר עליהם נעשה נותנים חלקם, והם הגידים והוורידים. גם הוא כלול מהשמים והארץ, ואולם חלקו מהשמים כסוי עור לכסות על הכל, ומן הארץ ארבע יסודות, זהו כלל אדם התחתון הנקרא בפי החכמים עולם קטן, עד כאן לשונו:

(יז)

והנה הקליפה קליפת הפרי נקרא בלשון רבותינו ז"ל (ברכות לו, ב) שומר, והוא ענין גדול. כבר כתבתי ענין הקליפות הוא ממותרות הקדושות, והנה אם לא חטא אדם לא היה הקליפה מתנגד רק שומר לפרי, כמו המלך שהוא יושב פנימי והעבדים שומרים אותו, אבל מצד החטא תתעורר המרירות בהם ונעשים מורדים. ובמסכת סנהדרין פרק ד' מיתות (נט, ב) תניא רבי שמעון בן מנסיא אומר, חבל על שמש גדול שאבד מן העולם, שאלמלא לא נתקלקל נחש כל אחד ואחד מישראל היו מזדמנים לו שני נחשים טובים, אחד משגרו לצפון ואחד משגרו לדרום להביא לו סנדלפונים טובים ואבנים טובות ומרגליות, ולא עוד אלא שמפשילים רצועה תחת זנבו ומוציא בה עפר לגנתו ולחרבתו, עד כאן. המאמר הזה רומז למה שכתבתי, וכן יהיה לעתיד, הקליפות שהם רעים יחזרו להיותן טובים בסוד מלאך רע עונה אמן. ורמז על ידי הנביאים בכמה פסוקים, ישעיה אמר (יא, ו), וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ ועגל וכפיר ומריא יחדו, ונער קטן ינהג בהם, ופרה ודוב וגו', ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה, לא ירעו ולא ישחיתו וגו'. כל זה מורה על כוחותיהם למעלה כי יכרע כל ברך, ואז הקליפות נקראים שומר כי הם שומר לפרי. וזה שרמז קין בגנבו דעת עליון, אמר השומר אחי אנכי. נודע קין קינא דמסאבותא מזוהמת הנחש הבא על חוה, והבל הוא מסטרא דקדושה, וקין הקליפה והבל הוא פרי עץ חיים הקדושה. ואמר השומר אחי אנכי, והיא תמיהא מתקיימת כמו הנגלה נגילתי (ש"א ב, כז), כלומר כי הוא שומר ולא קליפה, כי קליפה הוא הנזרק חוצה, כענין שאמרו בחגיגה (טו, ב), רבי מאיר תוכו אכל וקליפתו זרק, כי

הקליפה מתנגד ומקטרג, והוא רצה לגנוב דעת עליון ואמר שהוא שומר הפרי עבד נאמן לקונו, וכן באמת יהיה לעתיד:

(יח)

והנה אבאר זה המאמר דד' מיתות כיד ה' הטובה עלי, כי יהיו יוצאים מזה כמה מילי מעליינתא בתולדות אדם, שיתבונן האדם איך יתדבק בקדושה. ומקודם אקדים הקדמה, ענין עץ החיים ועץ הדעת כתב הרקאנטי בפרשת בראשית וכן כתב ספר עבודת הקודש, כי היה להם שורש אחד למטה אף כי הם שנים בענפיהם, ועל כן תרגם אונקלוס על שניהם במציעת גנתא, ואי אפשר לשני אילנות שיהיו שניהם באמצע אלא אם כן הם מורכבים זה בזה ומיוחדים בשורש אחד. והנה מדבר בתחתונים ומרמז העליונים, וסוד הענין בסוד האצילות אילן העליון שאין שם קיצוץ. ובביאור עץ החיים ועץ הדעת ופרי עץ הדעת בעליון, רבו בזה הפירושים. אמנם המחווה הוא זה, סוד עץ החיים הוא תפארת, שהוא העץ של חיים רוצה לומר של בינה הנקרא אלקים חיים, ושורש הבינה בחכמה שהיא תחיה בעליה, כי שם שורש התפארת והעלמו, ובמקומו הוא עץ שתול כאשר הארכתי בזה למעלה. ועץ הדעת הוא יסוד, מלשון וידע אדם את אשתו, כי הוא ברית המעור המחבר ד"ו פרצופים, והפרי של עץ הדעת הוא מלכות המנהיג את העולם בכח עליון לטוב ולרע כפי התעוררות שמתעוררים העולם במעשיהם. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (חגיגה יב, ב), העולם עומד על עמוד אחד וצדיק שמו. נודע צדיק יסוד עולם, כי אשר כל הנחלים הם אל 'יסוד', וכל הצינורות הם כולם ל'יסוד', ולמלכות צינור אחד, דהיינו צינור ההולך מיסוד למלכות, ומלכות נקרא עולם, כי מלכות מנהיג כל העולמות של נבראים ונוצרים ונעשים, וזה הצינור היחיד הוא העמוד האחד. והנה שפע ששה קצוות הן לדין ולרחמים הכל נשפעים ליסוד, ומיסוד למלכות, וזה סוד שני צנורות:

(יט)

וזה לשון הפרדס פרק ד' משער צנורות וזה לשונו, עוד צנור נמשך מיסוד אל המלכות, כי הוא משך הנהר הגדול היוצא מעדני הבינה להשקות הגן, ועל ידי הצנור הזה אוחד במלכות לזווגה בבעלה למעלה, ודרך הצנור הזה נטרדה בעוונות. ובענין הצנור הזה ראינו בטעמי המצות לאבן פרחי מצות לא תעשה שלא לשתות יין נסך זה לשונו שם, שני נקבים יש בברית העליון, האחד מהם להשפיע אל השכינה שנקרא אותו השפע היוצא מים מתוקים, ומשם יוצאים כמה טעמי תורה מים, שנאמר, הוי כל צמא לכו למים ואין מים אלא תורה, ונקב שני משפיע לכחות הטומאה ונקרא יין נסך וכו', עד כאן לשונו. הנה מתוך לשונו משמע היות דברים אלה דברי קבלה, והדברים מוכיחים מצד עצמם, כי מבשרי אחזה אלוה. והנה באדם שני נקבים, אחד להשפיע לנקיבה להוליד בדומה, והשני לגיעול ולמותר. עוד כתב שם בשם מקובל אחד, אות 'צ' אית לה תרין רישין דרמיז מדת צדיק, והנהו תרין מבויעין קדישין, חד שפך ושאב מתמן מטרוניתא קדישא, ומתמן מתברכין עילאין ותתאין כי שם צוה ה' את הברכה וכו', ומבועא דא מתמן אתבריא מלאכין קדישין ואתבריאו כמה נשמתין קדישין. ובמבועא תניינא איהו שפיך לסטר שמאלוי דקב"ה, ומתמן ינקו דאשה זרה ואשה מנאפת. ואי זכין ישראל ההוא מבוע סתים, ופתיח מבועא קדישא דימינא, ואי לאו מפתח ההוא מבועא דשא"ב אשה זרה כו'. וממבועא שנית משם יוצאים שידין ורוחין כו':



(ב)

וזה הטוב והרע מתגלה על ידי מלכות למטה, ולא ח"ו שיש עדיין שם גילוי לרע, כי לא יגורך רע כתיב, רק רגליה יורדות מות (משלי ה, ה). ורגלי המלכות הם עולמות המשתלשלות, בריאה יצירה עשיה, להקליפות שהם רע, הם בעולם העשיה סביב עולם היצירה הנקרא מטטרון, ועליו נאמר, סביב רשעים יתהלכון. ובכל מקום שתמצא בדברי המקובלים הכנסת הקליפה להקדושה צריך שתבין הענין, כי בהיות בעולם הזה צדיקים וחסידים אז מלכות מעלה ריח מעשה הצדיקים למעלה, והוא מה שמוזכר בזוהר מיינ נוקבין דאושידת לקבליה, ואז נפתח צינור השפע והברכה. ואם בהיפך ח"ו, אז מתעורר כח הדין מצד הכנסת קטרוג הקליפות, דהיינו הקליפות צועקין ומקטרגין הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה וכיוצא בזה, זה נקרא הכנסת הקליפה לקדושה. ואז נשפע דרך הצינור של סיגי ההשפעה, וההשפעה הראויה להיות מסטרא דימינא למיימינים בתורה נשפעת משמאלא למשמאילים, כי הקב"ה דין אמת. ועל זה רומזים כל המאמרים, בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, וענין פירסה נידה, ח"ו אין הדברים כמשמען, אלא הכוונה בהכנסת קול קטרוג הקליפה למעלה נשפע סיג ההשפעה דהיינו כחות הדין, ונטלה גאוותן של ישראל וניתנה לאומות העולם, כי הם יושבים במיטב הארץ ואנחנו בגלות, וזה סוד שכינה בגלות. הגם כי על צד האמת הוא אני ה' לא שנית, מכל מקום קודשא בריך הוא חפץ חסד הוא ולהיות הכל מצד הטוב הגמור ויבא טוב ויקבל טוב. ודברים אלו של הכנסת הקליפה ח"ו, וענין פירסה נידה, הנה קצתתי בבאורים, אבל מבואר היטב בפרדס בפרק ו' משער התמורות, וצריך המעיין להשכיל היטב, כי מי שלח ידו בדברים כאלה ונקה:

(בא)

וזה לשון ספר קול בוכים, בפסוק (איכה ב, ז) הסגיר ביד אויב חומת ארמנותיה, הם חומות ירושלים העליונים, ותחת היות השומרים כמו שאמר הכתוב (ישעיה סב, ז), על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים לבל יכנסו בהם החיצונים, בשעת החורבן הסגיר ביד אויב החומות ההם ושלטה בהם הקליפה. וזה שכתב בפרשת בראשית בדרוש המדורים בפירוש הפירוש הראשון שפירש שהם מדורים, וזה לשונו, מדורא תליתאה הוא דשביבין וקטורין וכו', ותמן אשתכח דלטוריא עליהו דישראל לזמנין וכו', וסמאל חייבא אשתכח תמן, עד כאן לשונו. ופירש מורי זלה"ה שאין זה הקבוע לו, אלא אשתכח תמן כשעולה מנוקבא דתהומא רבה אל תוך המדור הזה לקטרג על ישראל, ומשם צועקים הוא וסיעתו בקול הקטרוג ואומרים השופט כל הארץ לא יעשה משפט, ומשם עולה קול קטרוגם למעלה, והמלך המשפט בהכרח צריך שיטה אזנו אל קול קטרוגם. וזהו קול נתנו בבית ה', דהיינו קול הקטרוג כאותו יום שנעשה העגל שאז נעשים, ונקרא מלכות אהל מועד, מיועד היחוד לעתים מיועדים, וזהו כיום מועד, כיום שנקרא מועד וזמן ליחוד לא ייחוד מתמיד. ודימה קול שעשו בימי החורבן כאותו היום שנעשה האהל אהל מועד, ששם היה הקטרוג הולך וחזק בלי ספק, ולפי זה יהיה בית ה' הם המדורין שהוא בית ומדור למלכות דמקנא באופן שהם המדורים כדאיתא בתיקונים. ואגב אורחא רמז לנו המקונן הקדמה מעולה שיש לנו, שאין חס ושלום הקליפות נכנסות לא באצילות ולא בבריאה ולא ביצירה חלילה, אלא סוד כניסת החיצונים במקום הקדש שאנו אומרים הוא, כי בהמדורים יש נוקבא חדא הנקראת נוקבא דתהומא רבה, דמתמן נפקין כמה גרדיני נימוסים. וכד אסגיאז זכאין בעלמא, ההוא נוקבא סתים ולא נפקין מתמן, אלא כד אסגיאז חייביא בעלמא, אתפתח ההוא נוקבא ומתמן נפקין כמה גרדיני נימוסין וכמה חבילי טריקין ומתפשטין באותן המדורין ועולין עד המדור שכנגד היכל גבורה, דהיינו היכל זכות, דמתמן אתאחיד עשו בריה

דיצחק, ועד המדור שכנגד היכל החסד, דהיינו היכל אהבה דמתמן אתאחיד ישמעאל בריה דאברהם, ושם צועקים בקול קטרוג, ונכנס יותר למעלה עד לפני המלך הישר, ואז יוצאה הגזירה כפי העת וכפי העבירה. נמצא שאין שום חצוני נכנס בשום אחד מהמקומות הקדושה, וזה שרמז כאן המקונן באמרו הסגיר ביד אויב חומות ארמנותיה כפי הפירוש הראשון, ושם בבית ה' דהיינו המדורין כאמור נתנו קול הקטרוג כיום מועד כאמור, עד כאן לשונו:

(כב)

והנה הזהירו השם יתברך שלא יאכל מפרי עץ הדעת טוב ורע, כי אז יעורר שורש הרע להיותו רע בעצם, כי בעודו שם בשרשו היה שורש המותרות בבחינה שהם שומר ולא קליפה, אמנם כשיפריד הפרי מהעץ יעשה קיצוץ ויעורר שתי רשויות, כי השומר יהיה קליפה קלוף מהאוכל וטמא יקרא, כי הקליפה נזרקת מחוץ למחנה מושבה. וזה גרם האדם ואשתו בהולכם אחר עצת הנחש, ששורש הנחש מעצמות האילן של החיצונים שהוא סמאל ובת זוגו, והם הסיתו את הזוג אדם וחווה:

(כג)

ובספר הבהיר שאלו לו תלמידיו, אימא לן עובדא היכא הוה. אמר להם, סמאל הרשע קשר עם כל צבאות מעלה על רבו, משום דאמר קודשא בריך הוא ורדו בדגת הים. אמר היאך אוכל להחטיאו ולגרשו מלפניו, ירד עם כל חיילותיו ובקש לו בארץ חבר כמוהו ומצא נחש. היה לו דמות גמל, רכב עליו, הלך לו אל האשה. אמר לה אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן, אמר אבקש יותר ואוסיף כדי שתגרע היא. אמרה לא מנענו אלא מעץ הדעת אשר בתוך הגן, אמר לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון, הוסיפה שני דברים, אמרה מפרי העץ ולא אמר להם אלא מעץ, ואמרה ולא תגעו בו פן תמותון. מה עשה סמאל הרשע, הלך ונגע באילן, והוה האילן צווח ואמר אל תבואני רגל גאווה ויד רשעים אל תנידני רשע אל תגע בי. הלך ואמר לאשה, הרי נגעתי באילן ולא מתי, אף את געי בו ולא תמות. הלכה האשה ונגעה באילן, ראתה מלאך המות בא כנגדה, אמרה אולי עכשיו אני מתה והקב"ה עושה לו אשה אחרת ונותנה לאדם, הריני גורמת לו שיאכל עמי, אם נמות נמות שנינו, ואם נחיה נחיה שנינו. לקחה מפירות האילן ונתנה לבעלה, נתפקחו עיני שניהם וקהו שנינו, אמר מה הוא זה שהאכלתני, שכשם שקהו שנינו כך יקהו שנינו כל הבריות, עד כאן:

(כד)

והנה נקרא נחש, כי משם כל כחות הטומאה של נחושים וכשופים. גם 'נחש' עם המלה בגימטריא 'שטן'. ויש רמז גדול במה שהחשבון עם המלה, כי עם המלה גרמה הנחש שטן, רצוני לומר מילול שפתיה והוצאת דיבת שקר על קונה גרם לזה, ונשתנה דמות האדם, ואדם ביקר בל ילין, וגרם מיתה ונשתנו פניו, כי תכלית בריאת אדם היה חיים נצחיים כמו שאפרש לקמן. וסוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם (קהלת יב, יג), סוף דבר הוא האדם שנברא באחרונה, וראשית המחשבה סוף המעשה, ונברא בסוף כדי שיכלול הכל בצלמו ודמותו, ונברא בתרי"ג דהיינו רמ"ח איברים ושס"ה גידים נגד מצות עשה ולא תעשה, את האלהים ירא זה לא תעשה, ואת מצותיו שמור זה מצות עשה. וזהו מה שאמר כי זה כל האדם, כי בנין האדם, הוא מאיבריו וגידיו:

(כה)

ובפרק קמא דברכות (ו, ב), מאי כי זה כל האדם, אמר ר' אלעזר, אמר הקדוש ברוך הוא, כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה. ר' אבא בר כהנא אמר, שקול זה כנגד כל העולם. ר' שמעון בן עזאי אומר, ואמרי לה ר' שמעון בן זומא אומר, כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, עד כאן. אלה החכמים רומזים על ענין בריאת הקליפות, ר' אלעזר אמר על דרך שכתב רבנו תם בספר הישר בשער הראשון, העולם לא נברא רק עבור חסידים ועובדי השם ולא בעבור הרשעים, ואליהם היתה כוונת הבריאה. אך נבראו הרשעים בטבע הבריאה כטבע הקליפה לפרי, וכאשר כוונת הזורע להצמיח החטה לבדה, אבל כח הצמח יוציא עם החטה באשה ועם השושנה מיני קוצים, כך כוונת הבורא לברוא חסידים, וכח הבריאה יוציא עם החסידים רשעים. ורבי אבא בר כהנא מוסיף שאף יש תועלת בבריאתם, והוא כמו שכתב הזוהר בענין תועלת בריאת יצר הרע הוא להביא את האדם לתכלית האמיתית, דהיינו אם יכבוש את יצרו אז לפום צערא אגרא. ועיין בפרדס בשער התמורות הביאו באורך. ואז גם מלאך רע יענה אמן, כי גם היצר הרע עושה כן לכבוד בוראו שיהיה האדם מנוסה ויעמוד בנסיון, וכשהוא כן אז האדם שקול נגד כל העולם ומכריע את כולם. ר' שמעון אומר לא נברא אלא לצוות לזה, רצה לומר הוא הדבר אשר דברתי למעלה, שיהיו הם משרתים נכנעים לו:

(כו)

ומזה נתבאר ברייתא דר' שמעון בן מנסיא (סנהדרין נט, ב שהובאה לעיל אות י"ז) חבל על שמש גדול שאבד כו'. ויש רמז גדול בענין סנדלפונים, כי משכן הקליפות הם סביב לעולם 'מטטרון', סביב רשעים יתהלכון, דהיינו בעולם עשיה אשר שרשו סנדלפון כנודע. כי יהו"ה עולם האצילות, 'אכתריאל' עולם דבריאה, 'מטטרון' עולם דיצירה, 'סנדלפון' עולם דעשיה, והוא קדוש, אמנם שם משכן הקליפות גם כן. ואלו היו הקליפות בסוד שומר כמו שיהיו לעתיד שיטהרו:

## תולדות אדם – בית דוד

(א)

כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה כי עתיד חזיר לטהר הרי גם כן מכוונים בסנדלפון, ועתה שהם קליפות יש ריחוק, כי סטרא דקדושה נקרא דימינא, וסטרא דמסאבא נקרא דשמאלא כי מצפון תפתח הרעה, אבל אם יתקדשו הכל יהיה קדושה. וזהו סוד שני סנדלפונים אחד לדרום ואחד לצפון, כי רב טוב יהיה גם כן מצפון, כי הכל יוחזר לימין. ומה שאמר אבנים טובות, גם בזה יש רמז גדול, הנה בעל ספר יצירה קורא את האותיות אבנים, כדתנן שם, ב' אבנים בונות שתים ג' ששה ד' כ"ד כו', רצה לומר תיבה משתי אותיות יש לו שני הפוכים כמו אב בא, שלוש אותיות כמו אב"ג יש לו שלושה כו' וכן כולם. והנה כל ההפוכים וצורפי תיבות מורים על ענינים ותמורתם, וכמו שכתוב בספר יצירה תמורת ענג נגע, הרי התמורה דבר והפוכו, כי אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, ולעתיד יהיה כל האבנים טובות לא יהיה תמורת רע:

(ב)

ומה שכתב מפשילים רצועה תחת זנבו כו', גם בזה יש סוד. הנה ספירת מלכות היא מדריגה האחרונה באצילות, והיא ראשונה ראש על כל הנבראים ונוצרים ונעשים, ועל ידה כל ההשפעות להעולמות הן דין הן רחמים, ממילא ספירה זו זנב לאריות וראש לשועלים. ומבחינה זו שהיא זנב, דהיינו ספירה אחרונה, נמשך ההשפעה גם כן לקליפות, דהיינו על ידיה שרגליה יורדות מות כמו שכתבנו לעיל. והקליפות הם נקראים נחש הקדמוני, זהו סוד מטה משה נהפך לנחש, ואמר הקדוש ברוך הוא אחוז בזנבו ויהיה למטה, הוא הדבר אשר דברתי בהמתקת הקליפות בהתקרבם לשורש יניקתם, כי למעלה בשרשם הכל קדושה, אז הנחש מטה אלקים. וזהו אחיזתם בזנב סוד זנב לאריות שם שורש השפעתם, אבל בהטמאם מצד חטא האדם אז המטה נחש בכח קטרוגה, והמשכיל יבין. ובהטהרם אז רצועה תחת זנבם להביא עפרם לגינה, כי אילו לא חטא אדם היה דירתו בגן עדן, וסוד העפר הוא אדמת קודש מכוון נגד עפר העליון ארץ העליונה, ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ. ומה שכתב ולחורבתו, כי מה שעתה בעונותינו חרב היה מלא, כי החורבה והפרצה מצד פורץ גדר ישכנו נחש, ולעתיד אמלאה החרבה מצד הבנין הקודש. ויחזקאל הנביא אמר (לו, לד), והארץ הנשמה תעבד תחת אשר היתה שממה וגו', ואמרו הארץ הזו הנשמה היתה כגן עדן והערים החרבות והנשמות והנהרסות בצורות ישבו:

(ג)

וזה לשון הרב הגאלנטי בפסוק שישי ושמי (איכה יא, ח), הקדמה מעולה קבלתיה ממורי זלה"ה, והיא שלא תהיה ביטול הקליפות כולם מכל וכל, אבל תהיה שאותו צד המר והקשה יעקרהו הקב"ה מן העולם, וישאר הקצה הטוב והמתוק. והענין הוא שימתיק הקב"ה החיצונים ממרירות עד שיכנסו אל הקדושה פנימה, וזה סוד ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה (ישעיה יא, ח). כי כבר ידעת כי סוד הייחוד והזווג נקרא שעשוע, והנה השעשוע הזה, תרד סוד שמחתו עד שיונק שהוא מטטרון שהוא תינוק יונק משדי אמו, שעל ידו נעשה הייחוד בשית יומין דחול, תרד השעשוע הזה עד חור פתן, דהיינו אותו חור שהוא נוקבא דתהומא רבה משכן הטמאים. ועל מאורת צפעוני, דהיינו נקבתו של פתן חרש וצפעוני הזה, שהיא מאורת מארת חסר כתיב, גמול דהיינו סנדלפון אשר הוא נגמל מחלב אמו, ידו ומקומו הדה. וכל זה מורה סוד המתקת החיצונים ומרירותם תחלף מן העולם, וישארו בלי זוהמא:

(ד)

וזהו סוד למה נקרא שמו חזיר שעתיד להחזיר (ויק"ר יג), שעתה אסור להשתמש ביצר הרע ללא דבר מצוה, כי מטבעו חם מקצתו חם כולו, ולכן עתה אסור החזיר הזה להתקרב אליו ואל תקרב אל פתח ביתה, אבל לעתיד שיתמתק יהא מותר, וזהו חזיר שעתיד להחזיר אל שרשן שהוא מקום הגבורות הקדושות. וזהו והסירותי לב האבן מבשרכם (יחזקאל לו, כו), שכן דרכו של אבן שאם חם מקצתו חם כולו, כמו כן הוא היצר הרע הזה שהוא כיוצא בו, אסיר אותו מקרביכם ונתתי לכם לב בשר, שהצד שעל האש הוא נצלה, והצד האחר הוא קר, וזהו לב בשר. וכמו שפירש בזוהר לב בשר, לב לעשות בשר, כלומר לא יהיה היצר הרע מתפשט מגבולו אלא באותה שעה של זיווג שבין איש לאשתו יתחמם האדם לעשות בשר לבד, לא לצד בחינה אחרת:

(ה)

וזהו סוד אומרו בזוהר פרשת פנחס (ח"ג רנד, א), עתיד הקדוש ברוך לתברא רגליה ד'ק' ד'קנה' וישאר 'הנה' כו'. פירוש אותו צד ה'ק' היוצא חוץ מהשורה, דמיון החיצונים הזה העושה כקוף אצל בני אדם, מה לקדושה עשר מדריגות ושבעה היכלות, אף הוא נמי. וכמה דברים הם גם זה לעומת זה עשה האלקים, וכדאיתא בפרשת פקודי בסוד עשר מדריגות שבהם, וסוד הקשרים שבתרין דרועין ותרין שוקין דמיון האברים העליונים, וכאלה רבות עמהם, ולכך נקרא קוף. ועתיד קודשא בריך הוא לתברא ההוא רגלא ד'קוף', וישתאר מקנה הנה, וזהו ראשון לציון הנה הנם (ישעיה מא, כז), וזהו נמי סוד בלע המות לנצח (ישעיה כה, ח), שלא אמר בלע מלאך המות אלא המות, המות תבולע וישתאר מלאך קדוש. וכן סמאל יוסר ויבוטל ממנו בחינת סם, וישתאר אל שהוא קדוש, כלומר אלקי ורוחני. וזהו סוד הנחשים שהיו נמצאים במערת הצדיקים, כדאמרו בגמרא (ב"מ פד, ב), עכנא עכנא פתח פיך ויכנס הבן אצל האב, שיצר הרע שלהם כבר נמתק עד שנעשה להם לשומר ולשמש. וכן נמי אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין נט, ב), חבל על שמש גדול שאבד מן העולם, שאלמלא לא חטא אדם היה מכניס לנחש רצועה תחת זנבו ומוציא זבל לאשפה, והיה מביא לו מרגליות מארץ מרחקים. להורות על מה שאמרנו, שאלמלא לא מרד סמאל ונעשה מר, היה העולם משתמש על ידו והיו קונים עולמם על ידו, כי היה מסייעו להוציא זבלו טינוף העבירות ולהרחיקו מעשות רע, והיה לו התועלת להביא מרגליות ולעשות מצות, כמו שנאמר, ויניחהו ה' אלקים בגן עדן לעבדה ולשמרה, לעבדה מצות עשה, ולשמרה לא תעשה. אמנם הטתו ברוב לקחה ומרד ויצא וחטא והחטיא את האדם. וזהו נמי שאמר בפרקי רבי ישמעאל, עד שהיו כל שריו נשחטים ומוטלים במרום כגדיים וטלאים של יום כפורים, רמזו ז"ל אומרם של יום כפורים, על סוד המיתוק שיתמתקו וישתארו במרום ויכנסו פנימה אל הקודש. וזהו סוד דם נדות שמתמתק ומתהפך מדם נדות הטמא אל החלב הטהור (נדה ט, א), והוא סימן למה שעתיד להיות, עד כאן לשון הרב הגלאנטי:

הרי הקליפות בהמתקם מתקרבות לשרשם ונטהרו, אך עתה בחטא אדם התעוררו במרירות עד עת קץ:

(ו)

ואם תאמר קודם החטא של האדם מאין בא להם המרירות, שהרי סמאל קשר על קונו כו' כדאיתא במאמר הבהיר שהבאתי לעיל. דע כי מתחלה היה חוטא לשם מצוה, ואחר כך שלא לשמה, ומתוך כך בא לעבירה לשמה. רצוני לומר סמאל היה מלאך טהור, ואמרו המקובלים שהוא היה מהשרפים, אשר נראה שעל זה בא הרמז שנקרא הנחש שרף, ולבש קנאה היא קנאת סופרים שהיה מקנא במעלת האדם, כי רצה לקרב אל הקודש פנימה. וקנאת סופרים תרבה חכמה להעושים לשמה, רק על כל פנים היה בו כח מהמותרות, כאשר רמזתי למעלה כי כל נברא יש בו קצת חסרון אף שאינו גשמי, ואפשר להיות שיבוא לידי חטא. ומלאכי סדום יוכיחו שתלו הגדולה בעצמם, הגם כי זה אינו אלא באקראי בטל במיעוטו, מכל מקום סמאל אפשר היה בו יותר בנעלם ענין התמורות. ובקנאתו באדם התעורר האדם לנגדו, וזה מסייע לדבר עבירה, עד שנעשה הוא מקטרג ויצר הרע:

(ז)

והאדם מוכן לחטוא, כי נטה מצד הטוב הגמור ונתלבש בידיעת טוב ורע, ואז האדם בעל דמויות הוא דמות הקדושה דמות אדם עליון, ודמות האדם בליעל שהוא כקוף בפני אדם, ומקויים בו הבחירה כמו

שנאמר, החיים והטוב והמות והרע, כשהולך בדרך טוב דבק בחיים סוד עץ החיים, וכשהולך בדרך רע דבק במות. ודמות נשתנה כיצד, כשהולך בדרך טוב אז הוא 'דמות' סוד 'מדות' דבק ביהו"ה, וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה יד, א), ואתם הדבקים ביהו"ה, הדבק במדותיו, ואז נקרא אדם מלשון אדמה לעליון. וכשהוא בהיפוך אז דמות משתנה ונעשה 'דם' 'מות', ואז נקרא אדם מלשון אדמה, כי עפר אתה ואל עפר תשוב, ודם מצד אדם, ומות מצד חוה גרמה מיתה לעולם. כיצד, דע כי חותם מעשה בראשית באמת, וירא אלקים את כל אשר עשה, סופי תיבות 'אמת', ושם מרומז אדם, והנה טוב 'מאד' אותיות 'אדם', כי הוא תכלית של כל מעשה בראשית, ונברא להיות אמת כלומר נצחיי, כי ענין אמת פירושו מציאות אמתי נצחיי שלא יכזב רק יתד אשר לא תמוט, והיה תכלית הבריאה שלו וחי לעולם חיות נצחיי, ודבר זה צריך ביאור רחב:

(ח)

דע כי המתחכמים בטבע אמרו כי המיתה טבעית לאדם, והטעם כי כל הווה נפסד, והאדם הווה ומורכב מארבע יסודות, ואם כן הכרח הוא שיפסד. ואל זה הדעת נמשכו כל החכמים חשוקי החכמה יונית מבני עמנו, ההופכים ללענה משפט התורה וכוונתה. אבל אנשי התורה בעלי האמונה האמיתית, החכמים האמיתיים רבותינו זכרונם לברכה, יאמינו כי אין המיתה טבעית, ואמרו אלמלא שחטא לא מת לעולם. והחכם באמת המאמין האמיתי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל אמר בפרשת בראשית בזה הלשון, ודע כי אין הרכבה מורה על ההפסד אלא לדעת קטני אמנה החושבים כי הבריאה בחיוב, אבל על דעת אנשי אמונה האומרים כי העולם מחודש בחפץ אלוה פשוט, גם הקיום יהיה בו לעד כל ימי החפץ, וזה אמת ברור, עד כאן. ובודאי חכמי הטבעיים בחשיכה יתהלכו, כי הדביקות בו יתברך הוא למעלה מהטבע, ורצונו ברוך הוא הוא דביקותו של אדם שיהיה נצחיי. כי ענין החיוב הוא מצד הטבע, וזה נוטה למאמיני הקדמות שהיה הכל בחיוב. אבל אנחנו מאמיני האמת שהכל היה ברצונו ברוך הוא, ורצונו הוא להיות האדם נצחיי אם ישאר בדביקות:

(ט)

ובבמדבר רבה פרשת נשא (ב, יח), ובמדרש חזית (ו, ד) בפסוק יפה את רעיתי כתרצה, רבי מאיר אומר, עד עכשיו הן קיימות ולא הוממו ולא הזקינו ולא הטרפנו אלא הן חיות וקיימות, והרי דברים קל וחומר, ומה הפרות שנדבקו על ידי האדם במלאכת המשכן נתן להם הויה והן חיות וקיימות לעולמי עולמים, ישראל שדבוקים בחי העולמים על אחת כמה וכמה, שנאמר ואתם הדבקים וגו'. ובשחר טוב מזמור חסד ומשפט אשירה, ר' איבו בשם רבי מאיר אומר, עד לעתיד לבא הן מתוקנות להפרע מן הרשעים בהם, שנאמר, לבקרים אצמית כל רשעי ארץ. והכוונה להם ע"ה לומר כי הפרות ההן מחייבים את הרשעים, לפי שחטא ממית, ולפי שרחקו מהשם בעונותיהם מתים, והרי הם עתידים ליתן את הדין על שממיתין עצמן, שהרי הפרות ההן שאינן מצוות במצות אלא על ידי שנדבקו על ידי אדם למלאכת המשכן זכו אל הקיום, והן מחייבות את הרשעים לעתיד לבא וגו':

וביומא פרק בא לו (עב, א), עצי שטים עומדים, שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. ובפסיקתא, שנו רבותינו, מצילין תיק הספר עם הספר מפני הדליקה, וכי דברי תורה כתובים בו, אלא בשביל שהוא דבוק לספר זכה להנצל עמו, וכן אמר שלמה, הולך את חכמים יחכם. אמר הקדוש ברוך הוא, אדם הראשון שמע לאשתו נתגרש, שאלמלא נדבק ושמע לי היה כמוני, כשם שאני חי וקיים כך הוא חי וקיים, עד

כאן. הנה דימו הגוף אל התיק, והנשמה אל הספר, ומצילין הגוף מן המות שהוא הדליקה עמה, הואיל והוא דבק עמה ונשמע אליה, ואינו מעלה לה כלל, ראוי שלא ישלוט בו המות, כמו שאינו שולט בה, ויתקיימו שניהם יחד. וכמו שמצינו שלא שלט האויב במעשה ידי הצדיקים, וכל שכן מן הראוי שלא ישלוט בהם לולא החטא, כדאמרין פרק קמא דסוטה (ט, א) דרש רב חנינא בר פפא, מאי דכתיב רננו צדיקים בה' לישירים נאוה תהלה, אל תקרי נאוה תהלה אלא נווה תהלה, זה משה ודוד שלא שלטו שונאים במעשה ידיהם. דוד, דכתיב טבעו בארץ שעריה. משה, דאמר מר, משנבנה בית המקדש ראשון נגנז אוהל מועד קרשיו בריחיו עמודיו ואדניו, היכא, אמר רב חסדא אמר אבימי, תחת מחילות ההיכל, עד כאן. וכל שכן שאין ראוי שישלוט האויב שהוא המות וההפסד במעשה ידיו של הקב"ה:

(י)

וזה היה הענין כתנות אור ב'א', שאף התיק של הספר דהיינו הגוף היה זך ודק. ובפסיקתא פרשת בחדש השלישי (יא, י), ובויקרא רבה פרשת אחרי מות (כ, ב), ובמדרש משלי, אמר ר' לוי משום ר' שמעון בר מנסיא, תפוח עקבו של אדם הראשון היה מכהה גלגל חמה. ואל תתמה, בנוהג שבעולם אדם עושה שני דיסקרין אחד לו ואחד לבן ביתו, של מי הוא עושה יפה, לא שלו, כך אדם הראשון נברא לתשמישו של הקדוש ברוך הוא, וגלגל חמה לתשמישן של בריות, לא כל שכן שיהא תפוח עקבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה. וקל וחומר הוא, ומה אם תפוח עקבו מכהה גלגל חמה, קלסתר פניו על אחת כמה וכמה, עד כאן:

(יא)

ועוד בניי יצ"ו אשכילכם בינה מהו הענין של כתנות אור, ומהו האור. כמו שהאור מתרבה והולך עד בלי ערך מאור לאור ומאור לאור, כי קח נר אחד ותדליק בו עץ ואותו עץ אחר עד בלי סוף וגבול יתגבר האור. כן היתה בריאת אדם תכף לתכליתו. להיפך ממה שעתה אחר שחטא נאמר (קהלת ז, א) טוב יום המות מיום הולדו, כי בעוד אשר הוא חי חיי הבל, דהיינו חיי עולם הזה, אז בחושך הולך עד יום המות, בהסתלק ממנו זוהמת החומר הבא מצד הנחש אז זוכה באור העליון הנקרא עולם הבא שהוא הבא לאדם לאחר מיתתו, בשלא חטא היה הטוב הזה מגיע לו בעת יצירתו לדבק באור העליון בהנצחיות. כי כן נשמתו היה מסוד ד"ו פרצופין בבינה סוד עולם הבא, שהוא שורש גן עדן העליון סוד קודש קדשים, אחר כך נלקח גופו ממקום הקודש ממקום מזבח של מטה המכוון נגד של מעלה, והיה מקומו בגוף ונפש בגן עדן שלמטה שהוא מסתעף משורש הבנין של מעלה גילוי הד"ו פרצופין, דהיינו הבנין במקומו אשר נעשה אדם, ונחתם בחותמות אלו, ויחדיו יהיו תמים הגוף והנפש. והיה הולך מדביקות לדביקות מהשגה להשגה, עד שהיה בא לכלל לקיחה כמו חנוך ואליהו ואלף מעלות יותר מזה, באופן שהיה תמיד חיות נצחי להאיר מאור לאור. כי עולם הזה שלו הוא רושם מעולם הבא, כמו אצילות הבנין במקומו הוא באחדות אחד עם שרשם הנעלם בבינה, ובעת העליה עולה האצילות שבמקומו לשרשם בבינה, כן היה הסתלקות האדם בלי מיתתו רק עילוי ולקיחה למעלה בגוף ונפש, כי הכל נצחי:

(יב)

ובעוד היותו בגן עדן היתה מלאכתו נעשית מאליה לא היה צריך לחרישה ולזריעה ולשום מלאכה, והכל היה מצד הקדושה, ולא היה שום חסרון בכל הבריאה. כי כן הוא מהכרח טבע הרוחניות, מאחר שהוא

הכל בשלימות, שיהיה השפע הולך ונוקב בכל העולמות, כמו אענה נאם ה' את השמים והם יענו את הארץ (הושע ב, כג) וברכה בכל, ושלוש חותם כל הברכות כי היה הכל בשלימות, ואין שטן ואין פגע רע, והיה תמיד בנצחיות. וענין הנצחיות שלא יפסק מהשגה להשגה ומהשגה להשגה, כי אין סוף וגבול להשגה בו יתברך, וזהו ענין עולם הבא לעתיד לבא ילכו מחיל אל חיל. נמצא למי שעניני שכל לו רואה כי אדם מעת בריאתו בא לתכליתו, אם היה נשמר במעלתו היה רואה תכף עולמו, כי גן עדן שלמטה רושם מגן עדן שלמעלה, והיתה התורה אז גם כן רוחניית, והיה עוסק בה ומקיים מצותיה והכל ברוחניות, ועיין באורך בפרדס פרק ו' משער הנשמה, נמצא תורתו קיימת נצחיית ומלאכתו נעשית מאליה:

(יג)

והענין כבר כתבתי למעלה, כי העונש והשכר אינם הסכמיים רק טבעיים, כי מטבע הדביקות למעלה לפתוח המקור ולהמשיך הברכה מראש המחשבה עד סופה, ומשם מתפשטת אל התחתונים. וזה הטוב לא היה פוסק רק נצחי, והיה הולך האדם מנצחיות לנצחיות, כי היה מתחכם ומתחכם בלי סוף, וזהו בעצמו הטוב שנשפע לו, כי זה הטוב היה מתרבה מטוב לטוב, והוא הוא בעצמו על דרך שכתבתי למעלה כי שכר מצוה היא המצוה בעצמה. זו היתה כוונת הבריאה באדם שנעשה בצלם ובדמות, וציווהו הקדוש ברוך הוא שלא יאכל מעץ הדעת טוב ורע. והענין כי אצילות הבנין הוא כלול מדין ורחמים, והם עומק טוב ועומק רע המוזכר בספר יצירה, רוצה לומר השרשים שמהם נמשך הטוב ומהם נמשך הרע. לא חס ושלוש שיש שם רע, כי לא יגורך רע, רק מותרות הקדושה שפירשנו למעלה בהתעורר אדם יעשה אותם רע, והוא מרירת הקליפות שפירשנו למעלה, ואז הרע מכלה את עצמו. והאדם נברא ממקדש שלמטה וממקדש של מעלה באופן שיהיה כולו טוב, ואז היה חי נצחי ועולמו היה עולם שכולו טוב בלי הפסק כדפירשנו. ואלו המותרות היו שומרי הפרי נכנעים ובטלים, ועל כן היה מצווה שלא לעורר כוחותם. ואז כמו שנשמטו גבוה על גבוה כדפירשתי, כן תיק הנשמה שהוא לבוש הגוף היה אור, וזהו כתנות אור:

(יד)

אבל אדם ביקר בל ילין מצד הנחש נרגן מפריד אלוף. ובבראשית רבה (כ, ב), איש תהפוכות ישלח מדון, זה נחש שהפך דברים על בוראו, ונרגן שרגן דברים על בוראו, שאמר לא מות תמותון. ורמז דבר כי הפריד ה'א', רוצה לומר היה ראוי להיות כתנות אור ב'א', ועתה במחשכים כמתי עולם, כי חושך ולא אור, רק כתנות עור ב'ע', ואז הוא עיור שלא ראה, רוצה לומר כי נעשה גשמי עור ובשר. ואז יש בו הטבע גשמי שאמרו הפילסופים כל מורכב סופו להפסד והיא המיתה. ועונש המיתה לא היה הסכמי רק בטבע, כי שכר עבירה עבירה היא העבירה בעצמה, כי פסק עצמו ממקור החיים, ואחר כך הוליד תולדות והתולדות תולדות, והכל מטיפה סרוחה, כי נעשית הטיפה סרוחה מצד זוהמת הנחש. ואילו לא היתה הזוהמא, היתה הטיפה קדושה כבור סיד שאינו מאבד טפה. והנה הנחש בעדות שקר שהעיד על בוראו, מן העץ הזה אכל וברא את העולם (ב"ר יט, ד), הפריד 'א' מן אדם ומן אמת. כיצד, רמזתי למעלה ויר א אלקי ם א ת כל אשר עשה והנה טוב מאד, החותם 'אמת', ומאוד הוא 'אדם', והיה הכל טוב ולא רע. רק מכח נחש וכח הסמאל נתפתו אדם וחיה והוציאו הרע מכח אל הפועל, ומה שהיה האדם ראוי להיות אמת כלומר נצחי, עתה כרוך בו ההעדר. ונפרד 'א' מן אדם, ונשאר 'דם' המורה על אדמומית תוקף הדין, ונפרד 'א' מן אמת ונשאר 'מת', ונעשה מן דמות דם מות, דם מצד אדם, מת מצד חיה גרמה מיתה לעולם:



(טו)

ובזוהר איכה (קיא. צא, ד) אמר ר' חנינא, התורה, למדה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון, דכתיב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם. והיו מלאכי השרת מקלסין לפניו. עד שראה סמאל בשמים, וקנא לו וירד מן השמים כדמות צל על נחש. ולא היה נראה, רק צל הנחש נראה, וצל עליו תוקפא וחילא דיליה. קריב ההוא נחש לגבי אתתא דדעתה קלה מן האיש, מכאן דאתתא לא אתפתת אלא באתתא אחרת. ויאמר אל האשה אף כי אמר אלקים, מיד פתח באף, מהכא בתחילת דבריו של אדם ניכר מי הוא, כך הוא פתח באף לידע מי הוא. נטל סימן זה, אם תקבל ואם לא תקבל, והמשיכה בדברים עד שפתחה באות 'מ' ואמרה מפרי עץ הגן נאכל. מיד נטל הנחש האות ושם אותו על זרועו השמאלי, והיה ממתין 'ות' מפיה, כדי להיות 'מות' נכון לפנייהם. התחיל לפתותה עד דכתיב ות ראה האשה בטעמא סגי ותקיף, מלמד שפרחו 'ות' וסלקו להתחבר באות 'מ', ואות 'מ' היתה עולה ויורדת, ולא היתה רוצה להיותה מתחברת עמם, עד שנתפתתה. ויהבת 'ות' ארבע זימנין ואקיפו לאות 'מ' לארבע סטרין, דכתיב ות קח מפריו ות אכל ות תן גם לאשה עמה ויאכל ות פקחנה, הא ארבע זימנין 'ות', מלמד שסבבו לאות 'מ' לארבע צדדים וה'מ' באמצע, מות מכל סטרין, כמה דאת אמר (ירמיה ט, כ), כי עלה מות בחלונינו, בחלונינו דא סמאל דאיהו חד מחלוני שמים, ועל דא מי גבר יחיה ולא יראה מות. מיד שלט בה והטיל בה זהמא. נחת קודשא בריך הוא למחמי, מיד ויתחבא האדם ואשתו. תא חזי, קודם שחטאו היתה עטרת השכינה על ראשיהם להיות בשבילם שורה על העולם, כיון שחטאו כביכול תשש כוחם ואסתלקת ולא שליטת, עד כאן:

(טז)

ופירוש מה שאמר עלה מות בחלונינו, כי סופי תיבות ותקח מפריו ותאכל ותתן הוא חלון. וענין החלון שיבא לו אורה אינה עתה אלא מצד המות, וזהו עלה מות בחלונינו, כי לא יכול אדם עתה לזכות באור, אם לא בהתפשטות כתנות עור ובשר שהם מטפה סרוחה מצד זוהמת הנחש ולובש מחלצות בגדי כבוד הנעשים מתורה וממצות, אשר נבאר עניינם לקמן בעזר השם יתברך. ונתהפך הפסוק והנה טוב מאוד לענין מה שאמרו במדרש (ב"ר ט), והנה טוב מאוד זה המות, וביש מקומות זה היצר הרע, והכל ענין אחד, והוא ענין נפלא כאשר אבארהו:

(יז)

והנה מקודם אחקור חקירה אחת. הקדוש ברוך הוא ברא את העולם בשביל האדם, והנה עשה את האדם ישר, מכל מקום נתן בו כח שיכול להטות מדרך הטוב לעורר הרע, וכאשר היה באמת. ואם כן איך ברא את העולם עבורו, מאחר שלא יהיה בהחלט טוב, נמצא בטל התכלית. אמנם יתבאר כל זה. ואקדים במסכת עירובין (יג, ב) תנו רבנן, שני שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו, עד כאן. ויש להקשות על הללו שאמרו נוח לאדם שנברא, הלא פסוק מלא בקהלת מנגד דבריהם, שאמר (ד, ב) ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר הם חיים עדנה, וטוב משניהם את אשר עדן לא היה, וזה ממש נוטה להללו שאמרו טוב שלא נברא משנברא. וכן תירגם התרגום ושפיר מן תרויהון ית דעד כאן לא הוה ולא אתברי כו':

(יח)

ופסוק זה הואיל ואתא לידן אתעורר בו, איך שייך לומר וטוב משניהם את אשר עדן לא היה, כי אם לא היה אז היה אין והעדר ואפיסה, ואיך שייך לומר טוב על דבר שאינו במציאות. וזה לשון הרב אבן עזרא, ורבים תמהו איך יאמרו וטוב למי שלא נברא, וכן אמרו החכמים ז"ל אשרי מי שלא נברא. ואינו תימה בעבור קיצור הלשון לדבר כי אם על דרך דמיונות, כמו שיאמרו חכמי שקול הדעת כי כל דבר הוא יש או אין, ואם הוא דבר יש איך הוא אין, עד כאן לשונו. ורש"י כתב את אשר עדן לא היה אשר ראה את המעשה, ראיתי במדרש קהלת (חגיגה יג, ב ועיין קה"ר א, טו), אלו תתקע"ד דורות שקמטו להבראות ולא נבראו. ולפי זה היה מתורץ כי היו במציאות, כי קומטו להבראות אבל לא נבראו. אבל תמיהא גדולה בעיני, איך אמר על תתקע"ד דורות שהם טובים מהחיים ומהמתים, הלא אמרו רבותינו ז"ל במסכת חגיגה (יג, ב), נהר דינור מהיכן נפיק, מזיעתן של חיות. ולהיכן שפיק, אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, על ראש רשעים בגיהנם, שנאמר, הנה סערת ה' חימה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול. ורב אחא בר יעקב אמר, על אשר קומטו, שנאמר, אשר קומטו בלא עת נהר יוצק יסודם. תניא אמר ר' שמעון החסיד, אלו תתקע"ד דורות שקומטו להבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו, עמד הקדוש ברוך הוא ושתלן בכל דור ודור והם הם עזי פנים שבדור. עוד קשה איך אמרו שקומטו להבראות ולא נבראו, והא באמת הם נבראו בכל דור ודור. ועוד יש קושיא על הללו שאמרו טוב לו שלא נברא משנברא, וכביכול הם מתחכמים על הקדוש ברוך הוא, שהרי הקדוש ברוך הוא בראו ממילא טוב הוא שנברא, וכן מעיד הפסוק על כל הבריאה שהיא טוב:

(יט)

עתה אבאר הענין. דע, כי העולם בראו הקדוש ברוך הוא לתכלית האדם, והאלקים עשה את האדם ישר להיותו כולו טוב, ולהיותו אור. ובבחינה זו אילו האדם לא היה מעורר רע והיה כולו טוב, כולי עלמא מודים טוב לו שנברא. אמנם מחלוקתם הוא לאחר שקילקל האדם בבחירתו ונתבטלה כוונת הבריאה, אם טוב משנברא על שלא נברא או אם טוב שלא נברא על משנברא:

(כ)

אקדים עוד הקדמה אחת. עתה בקלקול האדם, שעדיין לא היה העולם בכוונת הבריאה עד שיתקון הקלקול, צריך שתדע, אם האדם יהיה מתוקן, אז כתנות עור שהם עתה עור חושך ולא אור, יחזור לאור ויהיה יותר אור ממה שהיה אור קודם שחטא. וזהו ענין ויתרון אור מן החושך (קהלת ב, יג), כי מכח החושך יהיה יתרון לאור. רבותינו זכרונם לברכה אמרו (ב"ר יט, ה), חוה סחטה אשכול של ענבים. ויש בזה רמז גדול, הנה בעודן ענבים ידוע שיש שם שמרים אבל מעורבים ואינם ניכרים, אם לא כשסוחט אדם אשכול ענבים ונעשה יין אז נבדלים השמרים מהיין, ומה שהיו מתחלה השמרים בכח ולא בפועל כי היו נעלמים, עתה יצאו חוצה. ויש גריעותא לשמרים, כי מתחילה לא היו ניכרים והיו מתאחדים, ועתה נעשו שמרים והם רעים. אבל יש מעליותא עתה ביותר להיין, כי נעשה צלול ואין בו שום סיג, רק הכל נקי והיין נשאר משומר, רצוני לומר מסולק מהשמרים כמו על ידי משמרת, והוא זך ובהיר יותר ממה שהיה קודם הסחיטה. כך הוא האדם, כשהיה בכתנות אור כולו טוב, מכל מקום היה בו כח התעוררות להקליפה בהנעלם, אבל עתה בהוציא חוצה באמת נעשית קליפה רעה הוא השטן הוא היצר הרע כו', מכל מקום מי שכובש אותו ומכניעו ומבטלו לגמרי, אז חלף הלך לו, והטוב הנשמה הוא טוב בהיר וברור זך בלי

שמרים. וזה האדם השלם שכובש את יצרו ומגביר עליו, ואמר הכובש ולא אמר ההורג, רומז כי אינו הורגו אדרבה כובשו תחתיו להיותו טוב היפך ממה שהיה. והוא ענין גדול, כי מגביר עליו ומטהרו עד שמלאך רע נתהפך לטוב. למשל, לוקח מדותיו שהם רע דהיינו קנאה וחמדה ושנאה כו', ואינו מבטלם רק כובשם תחת ידו לטהרם, דהיינו קנאה לקנאת סופרים, וחמדה לחמדה גנוזה, ושנאה לשנאת הרשעים, כמו שאמר דוד תכלית שנאה שנאתים, ואלף עניינים כאלה, הנה הוא טוב מאוד, וזה הוא שאמר טוב זה יצר טוב, מאוד זה יצר הרע, כי אז הרע גרם הטוב הגדול, כי לא זו שהרע נתבטל אף נתהפך לטוב:

(כא)

וזה יהיה לעתיד לאחר הזיכור והצירוף בחורבנות ובצרות שסובלים ומעוררים בתשובה, ישבתו הקליפות ועתיד מלאך המות לישחט, והרע יתמתק מכח זכות הצדיקים שכבשו על יצרם כנ"ל ולקחוהו לעבודתם הקודש. ואז כתנות עור ב'ע' שהוא לשון עור יתהפך להיות עין רואה, כי מכח עין עור יתגדל הראות ויהיה יתרון לאור מן החושך מכח החשך, ולא זו שיחזיר העולם לכוונת הבריאה להיות כתנות אור, אלא אפילו יהיה תוספות אור, בסוד כי 'עין' ב'עין' יראו בשוב ה' ציון, כי 'עין' רעה שהוא כתנות עור יוחזר ל'עין' טוב טוב רואי:

(כב)

ויהיה כל כך אור גדול שלא היה מושג לנביאים, כמו שנאמר, 'עין' לא ראתה אלקים זולתך. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות לד, ב), זהו יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית, הוא הדבר אשר דברתי, שהיין משומר יצאו ממנו השמרים, ואז כתנות אור לעתיד יהיה יותר אור, כי לא יהיה בטוב ההוא שום תערובות סיג אפילו בנעלם. ומה שאמר מששת ימי בראשית רומז גם כן לדבר נפלא, והוא זה, ארז"ל (תנחומא סוף תצא), עתה אין השם שלם ואין הכסא שלם עד זמן הגאולה, כי חסר אותיות ו"ה, כמו שנאמר, כי יד על כס י"ה, וחסר 'א' מן כסא. הענין כי בשורש אצילות הבנין, דהיינו שש קצוות בבינה, ומכל שכן מבינה ולמעלה הנכלל באותיות י"ה כנודע, שם ביין הזה אין מגע גוי, כי לא יש שם שום אחיזה לשורש שרי האומות, כי אם מהבנין ולמטה הנכלל באותיות ו"ה, שהוא תפארת עם ששה קצוות ומלכות כמו שכתבנו למעלה הכל בארוכה, שם יש אחיזה בשורש השרים שלמעלה. דהיינו מצד החסד שהיה מרכבה אליה אברהם, יצא ממנו ישמעאל, ומצד הגבורה שמרכבה אליה יצחק, יצא ממנו עשו. וכן שבעים שרים, ל"ה מיימינים ול"ה משמאילים, ומהם נמשכים כל ענייני הקליפות אשר הם בעולם הזה הנמשכות מאחיזת שרשם בבנין ששה קצוות, שהם סוד ששת ימי בראשית כנודע, וכמו שהארכתי לעיל:

(כג)

אמנם בינה שהוא שבת הגדול, סוד עולם הבא שכולו שבת, ושם שורש של בנין, שם אין מגע גוי, כי שם אין להם אחיזה, רק מוכן לישראל, אתם קרוין אדם בסוד הנשמה שלו מד"ו פרצופין בבינה, כמו שהארכתי למעלה, ולעתיד יתחדשו כל הנשמות ויעלו מעלה מעלה. וזהו סוד והנחש היה ערום סוד ו"ה נחש מצאה שורש אחיזה בסוד עולם ו"ה, וגרמה הפירוד בין ו"ה בזיווג ו' עם ה', דהיינו תפארת ומלכות. וכוונת הנחש לעשות פירוד למטה בין אדם וחיה, שימות אדם וישא חיה, וגרמה למעלה להפריד בין הדבקים. ולעתיד יוחזר כתנות אור, כי הנחש וחיליו יתבטלו, ויהיה היין הרומז על ההשפעה שהוא יין המשמח יהיה משומר. והוא מששת ימי בראשית, רצונו לומר למעלה מששת ימי בראשית במקומם,

דהיינו בשרשם למעלה בבניה, וזה יין המשומר אין בו מגע גוי. ותתפשט ההשפעה שיהיה השם שלם, ביום ההוא יהיה יהו"ה אחד ושמו אחד. וסוד כסא הוא האדם שיהיה מרכבה לשכינה נושא השכינה, כי אדם בצלם ודמות עליון, על כן הוא יהיה כסא. ותחזור 'א' שהיתה חסירה מכח נרגן מפריד 'אלוף' ויהיה הכסא שלם כולו, תחזור 'א' אור ויהיה אור בעצם שאין בו סיג חשך רק אור בהיר:

(כד)

נחזור לביאור המאמר. בספר עבודת הקודש וזה לשונו, האומרים נוח לו לאדם שלא נברא, לפי שמצד חומרו והשטן העומד על ימינו מוכן ומעותד אל הנטיה אל היפך מה שנוצר עליו, וטוב לו עוד שם ולא יברא להגדיל פשע ולהרבות אשם, לא די שלא ישלים הייחוד שנוצר לייחד, אבל יקצץ ויפריד מחובר, וזהו היפך מה שכיון בבריאתו. והאומרים נוח לו שנברא, לפי שאם ברא יצר הרע וחומרו יטהו מני הדרך, הנה ברא לו תורה תבלין והיא תיעצהו לשמור בריאותו לבלתי יחלה, ותדריכהו בדרך הישרה למצוא דברי חפץ להשלים התכלית המכוון בו שהוא הייחוד ושלימות הכבוד. נמנו וגמרו נוח לו שלא נברא, לפי שאפשר נטותו מן הדרך קרוב מאוד מצד חומרו ויצרו הרע. ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, יבדוק עצמו מעבירות שעשה כבר ויבערם, כלומר יתודה וישוב בתשובה ובזה יתוקן, והתורה והמצוה ישיבוהו אל הבריאות אחר שסר מעליו וחלה. ואמרי לה ימשמש במעשיו, שיתן עיניו על דרכיו ולא יסיח דעתו כלל ויזהר במעשיו, ויזכור ויתן אל לבו הכוונה בבריאתו שהוא הייחוד והעבודה וישלימנה. ומזה הענין אמרם (שבת יב, א) חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, והטעם שלא יסיח דעתו מהם כלל, כדי שיתן אל לבו שהוא כסא כבוד ומעון לשכינה ויתקדש במעשיו ויטהר במחשבתו. והוא אמרם ימשמש במעשיו, ומצד משמושו במעשיו יצדק בו נוח לו שנברא, עד כאן לשון עבודת הקודש:

(כה)

אבל אני אומר כי יש עוד רמז ביפשפש וימשמש, כי ירמוז למה שכתבנו, לא די שמבטל את הרע אלא כובשו ואוחזו תחת ידיו ומטהרו. ויפשפש רצונם לומר יהיה סור מרע, וימשמש רצונם לומר יאחזו בו, כי יאחז צדיק דרכו של יצר הרע לטהרו כדפירשנו. ואז הוא אור גדול יותר ממה שהיה כתנות אור קודם שחטא, ומכח זה היה מתחילה סברת אלו שאמרו נוח לו לאדם שנברא, מצד היתרון הזה. וסברת האומרים וכן נמנו וגמרו נוח שלא נברא, כי ראיתי בני עליה והינם מועטים, ורבים הם הפושעים שאינם גוברים על יצרם והולכים בדרכיו. וכוונת הקדוש ברוך שברא את העולם לתכלית האדם היה מכח שעשה אלקים אדם ישר כתנות אור, והיה אז כל העולם כולו אור. ואף שברא בו כח התמורה גם כן, מכל מקום היתה חכמת הבורא מאחר שיש שני דרכים לטובה, דהיינו אם ישאר בכתנות אור יתמלא הכל אורה, ואם יהיה כתנות עור, מכל מקום הבחיר והמסולת אף כי הוא המעט יהיה בתוספות אור, כי יהיו כת צדיקים גם כן שייגבירו האור מן החשך. אבל מה שנמנו וגמרו טוב לו שלא נברא, הכוונה בו אם לא היה זה הענין של בחינת כתנות אור מתחילה, רק לא היתה יצירת אדם אפשר בענין אחר, כי אם כשהוא כלול לדעת טוב ורע, אם לא היה רק זה הדרך לא בראו. והללו שאמרו טוב לאדם שנברא, היו דבריהם אפילו אם לא היה רק זה הדרך לבדו היה בורא את האדם, כי צדיקים ילכו בה ומה לנו בפושעים:

(כו)

והנה לפי דברי שניהם יתבאר הפסוק היטב, וטוב משניהם את אשר עדן לא היה (קהלת ד, ג). מתחלה מדבר הפסוק עתה ממה שאנו אנחנו כולנו כתנות עור, אמר כי משבח אני את המתים מהחיים חיי הבל, כי יקר בעיני ה' המותה לחסידיו כי טוב מאוד זה המות, וכמו שכתבנו לעיל. אמנם אותן שמוכנים להיותן נבראים מצד הנשמות קדושות הגנוזות למעלה ועדיין לא נבראו, דהיינו מוכנים לימות המשיח שיוחזר העולם לכתנות אור ואור גדול, אז הם טובים מהחיים והמתים שעברו, כי יחיו חיים נצחיים רוחניים. ובזה כולי עלמא מודים שהם יותר טובים מכל מה שעבר, אף מבחינות כתנות אור, כי זה האור יהיה בלי סיג כדפרישנו. רק מחלוקת היה מתחילת הבריאה אם לא היה רק זה הדרך של האדם, אם בראו הקדוש ברוך או לא, ודו"ק היטב:

(כז)

ובענין הזה שאור שלעתיד יהיה בלי סיג כי תושבת הקליפה, יתבאר גם כן מדרש קהלת (א, טו) שמפרש הפסוק על תתקע"ד דורות. הנה פירש רש"י בחגיגה (יד, א) על תתקע"ד דורות נגזר להבראות קודם מתן תורה, לקיים מה שנאמר דבר צוה לאלף דור, ראויה היתה התורה להנתן לסוף אלף דור, וכשראה שאין העולם מתקיים בלי תורה, עמד וטרדן ונתנה לסוף כ"ו דורות מאדם הראשון עד משה רבינו עליו השלום. ומצאתי כתוב בספר קבלה אחד שכתב דבר צוה לאלף דור, התפשטות אדם העליון היה אלף דור, כי הוא סוד עשרה מאמרות, וכל מאמר כולל כל העשרה, נמצא כל אחד מאה, אחר כך כולל כל אחד כולם, נמצא שהוא אלף בסגול [ואלף בסגול חוזר לאלף בפתח כנודע]. גם אדם בליעל [שהוא כקוף בפני אדם] כי זה לעומת זה עשה האלקים, היה התפשטות כן. והנה מיד שנפתח מעיין הנרפש ההוא במציאות קין קינא דמסאבותא, היה ראוי שימשכו ויתפשטו בעולם זה עד אלף דור, ויהיה נעלם התפשטות עץ החיים כל אותו הזמן. אלא שגברו רחמיו אחר גלגול וצירוף אדם הראשון באבות, ולא נשאר נעלם עץ החיים אלא כ"ו דורות, ותתקע"ד דורות קדמו לעולם כדרך הקליפה הקודמת לפרי, ואחר כך נשתלו בכל דור ודור. וכל חכם לב יבין מדעתו כי כוונת הקדוש ברוך הוא היתה להשבתת הקליפה, ועקר משרשם תתקע"ד ששתלן בכל דור ודור בעזי פנים. וזו השתילה לא היתה בריאה להתקיים, רק הושמו בעזי פנים שהם כלים, והגיהנם על ראשם באופן שנמחה מציאותם ונתבטלה והם כלים דהיינו תתקע"ד והעזי פנים. ומכח זה יוגרם כתנות אור הגדול שלעתיד שיתגלה יותר בקירוב זמן, מאחר שהשבית הקדוש ברוך הוא מציאת תתקע"ד דורות קליפות. ומדרש קהלת יפרש גם כן הפסוק כמו שפירשתיו, והכי קאמר, וטוב משניהם יהיו הבריאות החדשות אשר קדושתם נמשכת מצד השבתת הקליפות, אשר גרם גדול היה לזה אלו תתקע"ד דורות שהיה להם ליברא ולא נבראו אז, רק עקרון בכל דור ודור על ידי עזי פנים שהם כולם כליה, ואז יתקרב גם כן לזה מעשי הצדיקים הכובשים את יצרם, ויוחזר העולם במהרה בימינו לאור ויהיה האור יותר גדול:

(כח)

ואז ישמח ה' במעשיו, כי אז תשלם כוונת הבריאה להיות האדם בכתנות אור, ותתרבה הידיעה, ומלאכתן נעשית מאליה, ועץ השדה יתן פרי, רוצה לומר אפילו אילני סרק יהיו מלאים פירות. ואמר ועץ השדה, כי יהיה טעם העץ כטעם הפרי, כענין תחילת הבריאה. והרבה כאלה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (שבת ל, ב), עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת. ויתקיימו כל הייעודים הטובים שבבחקותי

שעדיין לא נתקיימו, כי תמלא הארץ דעה, ממילא ימשכו הטובות ההם בטבע הענין. כי הברכות והקללות שבתורה אינם דרך יעוד כלל, רק אומר דרך סיפור - בעשותנו התורה והמצוות ימשוך ויתחייב מהם זה הטוב בהכרח, כי זה טבע העבודה, שכל הטובות וההצלחות נמשכות אחר המצוה בטבע אלהי שהטביע בהם. וכבר בא זה למעלה בארוכה:

(כט)

ובביאור ענין זה תירץ בעבודת הקודש בחלק העבודה, הקושיא הקדומה שהארכתי בה למעלה, למה הוזכרו היעודים הגשמיים בתורה ולא הוזכרו הייעודים הרוחניים בתורה, יוזכרו שתיהן או לא יוזכר שום אחד מהם. ותירץ כי הייעוד הגשמי גם כן לא הוזכר, כי לא בא לייעד כלל אלא לגלות ולהגיד הנמשך והמתחייב בהכרח מטבע העבודה, ושכל הטובות וההצלחות נמשכות אחר המצוות בטבע אלקי שהטביע בהם. ואין זה הטוב בא דרך יעוד, כי הדבר הנמשך אשר מטבע איזה דבר להמשיכו והוא תלוי בו אין מקום וצורך אליו ליעוד, אלא לגלות דרך הגדה וסיפור שזה נמשך ומתחייב מן הדבר ההוא בטבע, כמו שהוא הענין בקיום התורה והמצוות, שהם המפתח העצמי אל מקור הטובות כולם, כי הם תלויים בהם ובהכרח ימשכו בפתחה ההיא שהוא הקיום. ואין להקשות יאמר גם כן דרך הגדה וסיפור המשך טובות הרוחניות, כי זה נלמד בקל וחומר, אם נמשכים אפילו הטובות הגשמיות אחר מעשה העבודה, ומי גרם להדביקות ומעשי העבודה הוא מצד דביקות הנפש הטהורה, והיא גרמה בתועלתה אל הגוף מצד דבקותה במקורה ומעשיה הטובים ועבודתה לאלקים שהוא היחוד. ואחר שאלה הטובות נמשכות אחר עשיית התורה והמצוות ומתחייבות מהם, והנפש היא סיבתם, כל שכן שיועילו להשאירה בנועם מתמיד במקום ההוא שהיתה פונה אליו ועודנה מחוברת אל הגוף, שהרי ההשארות והעונג ההוא נמשך גם כן אחר התורה ומצותיה בטבע, וקל וחומר הוא. ואם היה בעל גמולות מייעד הגמול הרוחני בפירוש, היה כפול ומותר גמור אחר שנדין אותו בקל וחומר מהייעוד הגשמי אחר שזה וזה נמשכים אחר המצוה ומתחייבים מהם בטבעו. כל זה הוא הדרך של עבודת הקודש בתירוץ קושיא זו. ובדמות זה כתב החסיד הר"ר יוסף יעבץ בספר יסוד האמונה שלו. ואני גליתי דעתי למעלה בחקירה זו. ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. ובפרט כי החכם אשר יבין מדעתו ידע וישכיל כי דבריו ודברי מתקרבים בשורש אחד, והמשכיל יבין:

(ל)

הנה אלו הטובות שבפרשת בחוקתי אשר עדיין לא נתקיימו עד לעתיד במהרה בימינו, תמצא מעלות מעלות בענין ריבוי הטובות, מתחיל בשובע ואחר כך מענין השלום, ואחר כך הבטחה גדול שבגדולות והיא ונתתי משכני בתוכם שהוא סוד שכינה בתחתונים, כמו שהתאווה לזה הקדוש ברוך הוא בתחילת הבריאה (תנחומא בחוקותי ג), ואדם ביקר בל ילין. אבל לעתיד יהיה נצחיי ויקויים וחי לעולם, כי הדביקות יהיה בעץ החיים, ויתקיים והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים (ויקרא כו, יב), כי אנחנו נהיה המרכבה בעצם למעלה ממדרגת המלאכים, וכעת יאמרו ליעקב ולישראל מה פעל אל, כי השלימות הנצחיי תהיה בגוף ובנפש שהוא יעקב וישראל:

(לא)

וכבר נפל מחלוקת גדול בשלימות הנצחי האחרון, אם יהיה לנפש לבדו או בגוף ונפש. הרמב"ם וסיעתו סוברים שהוא לנפש. וחכמי האמת סוברים כהרמב"ן שהנצחיות לגוף ולנפש, כי כמו שהיתה העבודה כן יהיה קבול השכר, העבודה היתה בגוף ונפש בעולם הזה, כן יהיה הקבול שכר בגוף ונפש. ולזה יהיה תחיית המתים הגדול שיתקיימו בנצחיות בגוף ונפש, וזה נקרא עולם הבא בדברי רבותינו זכרונם לברכה, עולם שכולו חיים עולם שכולו טוב. ועליו נאמר (ויקרא יח, ה) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ותרגם אונקלוס ויחי בהן לחיי עלמא. ועולם הבא זה היא עולם הזה, רוצה לומר חיים נצחי בגוף ונפש והתעלותו מעילוי לעילוי בלי הפסק רק בנצחיות. וענינים אלו באו בארוכה בדברי המחברים ובפרט בספר עבודת הקודש, ולא הבת הקיצור אעתיק קצת מדבריהם:

(לב)

זה לשון הרמב"ם בפרק ח' מהלכות תשובה (ה"ד), העולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת. הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכים להם בעולם הזה, ולא יארע דבר בו מן הדברים שמארעין לגופות בעולם הזה, כגון ישיבה ועמידה ושינה ומיתה ועצב ושחוק וכיוצא בהן. כך אמרו החכמים הראשונים, העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה. הרי נתברר לך שאין שם גוף, לפי שאין שם אכילה ושתיה. וזה שאמרו צדיקים יושבים, על דרך חידה, כלומר נפשות הצדיקים מצויים שם בלא עמל ויגיעה. וכן זה שאמרו ועטרותיהן בראשיהם, כלומר דיעה שידעו שבגללה זכו לחיי עולם הבא מצויה עמהם והיא העטרה שלהם, כענין שאמר שלמה בעטרה שעטרה לו אמו, והרי הוא אומר ושמחת עולם על ראשם, ואין השמחה גוף שתנוח על הראש, כך עטרה שאמרו חכמים כאן היא הדעת. ומה זה שאמרו ונהנין מזיו השכינה, שידעו ומשיגים מאמתת הקדוש ברוך הוא מה שאינן יודעים והם בגוף האפל והשפל. עד כאן לשונו שם:

(לג)

ויאמין עם זה, שעם היות עיקר השכר הזה לנפש בלבד, עוד יש שכר אחר גשמי לעולם הזה לימות המשיח, וזה בתחיית המתים שיחיו אז הצדיקים הגמורים. והטעם לדעתו ז"ל, אם כדי לפרסם נסי הקדוש ברוך הוא ואמונתו בעולם, ואם כדי שישגו קצת תענוג גשמי אז כימים שנצטערו בהם, או יותר כפי מה שתגזור החכמה העליונה, או כדי שיקנו שלימות יותר מאשר קנו בתחילה כאשר לא יוכלו להשיג בחייהם המעלה שהיתה ראויה להם לפי יושר לבם מפני המעיקים ועול הגלות. אבל מכל מקום לדעתו ז"ל, כפי מה שאמר בפרק חלק בפירושו למשנה, וכפי מה שנמצא לו ז"ל באגרת תחיית המתים, ימותו אחר שיחיו וישבו לעפרם, ויזכו אז הנשמות ההן למדריגה יותר גדולה בעולם הבא ממה שהיו בה קודם התחיה, כפי מה שהשיגו בחיים השניים מאמתת הקדוש ברוך הוא. ולדעתו ז"ל גם על זה אמרו העולם הבא אין בו לא אכילה כו', לפי שאין שם גוף וגויה, שאילו היה שם גוף וגויה יהיו אם כן הכלים לבטלה אחר שאין משתמשין בהם הפעולות הגשמיות כאכילה ושתיה ותשמיש. ובאגרת תחיית המתים אמר שאין להביא ראיה מהפליאה שמצינו במשה רבינו עליו השלום ואליהו ז"ל שעמדו זמן הרבה בלא אכילה ושתיה והם בגוף וגויה, לומר שכן היתה הפליאה בעולם הבא שיהיה גוף וגויה ויתקיימו כקיום משה ואליהו, שאין לומר כן. ואמר הטעם לפי שאם נתבטלו הכוחות הגשמיות מהם ע"ה, היה זה לפי שעה,

ואין בזה כלים לבטלה, שהרי נשתמשו בכליהם קודם הפליאה ואחריה. אבל בבני העולם הבא שאין שם אכילה ושתיה ושאר שמושי הגוף, שנאמר שיברא אלקים חדשה ויהיו שם בגויות וכליהם ישובו ריקם, זה מן הנמנע, כי אין הפועל החכם מדרכו שיפעול ידו לבטלה חלילה, ולכך יש לכל משכיל להאמין שאין בבני עולם הבא גוף וגויה כי אם נפשות לבד. זה כלל דעתו והעולה מדבריו ז"ל:

(לד)

וכבר השיגו הראב"ד זכרונו לברכה, וכתב עליו בזה הלשון, דברי האיש בעיני קרובים למי שאומר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות לבד, וחיי ראשי לא היה דעת חכמי התלמוד על זה, שהרי אמרו עתידים צדיקים שיעמדו בלבושיהם קל וחומר מחטה. וכן היו מצווין לבניהם אל תקברוני בכלים לבנים שמא לא אזכה כו', ולא בשחורים שמא אזכה כו', והצדיק אמר שלא ישובו הצדיקים לעפר אלא עומדים בגויות, וכן אמרו במומם עומדים ומתרפאים, וכל אלה מוכיחים כי בגויותם הן עומדים חיים. אבל אפשר שהבורא ישים גויותם חזקות ובריאות כגויות המלאכים וכגויות אליהו ז"ל, ויהיו העטרות כמשמען וכפשוטן ולא יהיה משל, עד כאן דבריו:

(לה)

הרי שהרמב"ם סובר שהשלימות הוא לנפש, הן עתה במיתת צדיקים שנשמותיהן זוכות לגן עדן, הן לאחר תחיית המתים שיחיו כדי שיקנו עוד שלימות וימותו ויבואו נשמותיהן ליותר מדריגה לנצחיתם. והנמשכין אחר הרמב"ם רצו לסייע לו גם כן מנוסח יוצר תפלת שבת. וז"ל, הזכירו ארבע לשונות מתחלפות לקבול השכר, נראה שהם ארבעה מיני שכר על הדרך שכתבנו, שאמר אין ערוך לך, ואין זולתך, אפס בלתך, ומי דומה לך, ופירשו מיד אלו הארבע לשונות על הארבעה זמנים החלוקים לארבעה מיני השכר. ואמר אין ערוך לך ה' אלקינו בעולם הזה ואין זולתך מלכנו לחיי העולם הבא, ואלו השני זמנים הכוללים לקבול השכר. ואחר כך פירש מבחר השכר שבעולם הזה שהזכיר ראשונה, ואמר אפס בלתך גואלנו לימות המשיח, ואחר כך מבחר השכר שבעולם הבא אחר המות שהוא בתחיית המתים. והזכיר אחר עולם הזה עולם הבא, לפי שהוא בא מיד אחר המות לכל אחד ואחד קודם ימות המשיח ותחיית המתים. וזה מסכים יותר לדעת הרמב"ם ז"ל, שאם כדברי הרמב"ן ז"ל היה לו להזכיר גן עדן אחר העולם הזה, שהוא המדריגה הבאה אחר העולם הזה, ולא חיי העולם הבא שהיא אחרונה שבמדריגות לפי דבריו. אבל אחר שלא הזכיר גן עדן כלל, יראה שלשון העולם הבא כולל כל המדריגות הבאות לאדם אחר המות, והזכיר חיי העולם הבא שהיא הנבחרת שבכולן, עד כאן:

(לו)

וסברת הרמב"ן בהסכמת חכמי האמת היא, כי העולם שבא לאדם עתה אחר המיתה, זהו באמת עולם הנשמות, כי הגוף שבא מטפה סרוחה מזוהמת הנחש מעוכל, ועולם הבא הזה לאחר מיתה עתה נקרא עולם הנשמות. אמנם לאחר תחיית המתים שיחיו בגוף ונשמה והגוף נזדכך ונטהר ויהיה כולו אור, אז התחיה יהיה עולמית נצחית בגוף ונפש. ולחזק דברי הרמב"ן לסתור ראיות הרמב"ם אעתיק דברי עבודת הקודש פרק מ"ב מחלק העבודה, וזה לשונו שם, שנינו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר, ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר, העולם הבא שהזכירו כאן הוא הבא



אחר תחיית המתים, ואינו הבא לאדם אחר מותו מיד. והראיה על זה, הכתוב שהביאו באמרם לעולם יירשו ארץ, כלומר לעולם באין הפסק שאין שיעור אל אריכת הימים והטוב בעולם ההוא:

(לז)

ובקדושין פרק א' (לט, ב) ובחולין פרק שלוח הקן (קמב, א), תניא רבי יעקב אומר, אין לך מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה, בכיבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימך ולמען ייטב לך, ובשלוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים. הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזרתו נפל ומת, היכן אריכת ימיו של זה והיכן הטבת ימיו של זה, אלא למען יאריכון ימך בעולם שכולו ארוך, ולמען ייטב לך בעולם שכולו טוב. ואם זה נאמר על עולם הבא מיד אחר המות, אינו ארוך ואינו טוב, שהרי יש עוד הפסק ושיעור לאריכותו וטובתו, שהרי עתיד לקום ולשוב בתחיית המתים, ובערך זה אין העולם ההוא ארוך, ואחר שיש לו הפסק אינו טוב מוחלט, ועדין היכן אריכת ימיו של זה והיכן הטבת ימיו של זה. אלא ודאי לא נאמר אלא על העולם הבא שאחר תחיית המתים שאין הפסק ושיעור לאריכותו ולטובתו. וממקומו הוא מוכרח, באמרו שאין תחיית המתים תלוי בו, ואמרו לעולם שכולו ארוך לעולם שכולו טוב לומר שעולם זה בא אחר תחיית המתים, והוא תלוי בו מפני שבא אחריו, והוא סוף מתן שכרה של מצות לגוף ולנפש יחד:

(לח)

ואמרו במדרש (שמו"ר נב, ג), אין מתן שכרה של תורה אלא לעולם הבא, שנאמר ותשחק ליום אחרון. ואין עולם הבא לאדם אחר המות מיד ראוי להקרא יום אחרון, שהרי בא אחריו עולם הבא שאחר התחיה. ולדעת הרמב"ם ז"ל והנמשכים אחריו הגוזרים מיתה על בני תחיית המתים, מודים שהעולם הבא להם אחר מיתתם מיד הוא ראוי שיקרא בשם יום אחרון, לא הבא לאדם בעולם הזה אחר מותו מיד. אם כן מה שאמר הכתוב לעולם יירשו ארץ הכוונה בו באין הפסק יירשו ארץ החיים שהוא העולם הבא, ובו יזכו אל שכר התורה והמצוות בגוף ונפש. ובאמרו נצר מטעי ביאר הטעם שיתן הקיום והנצחיות אל הגוף ונפש יחד בעולם ההוא, אמר כי הטעם שיגזור בו הקיום והנצחיות לפי שהוא נצר מהמטע העליון סוד האצילות, בסוד ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע, והאדם נעשה בדמותו בצלמו, וכמו שנתבאר בחלק הראשון מזה הספר, והנצר יפרה וירבה ויתקיים בשרשו, וממנו ימשך ויאציל עליו הנצחיות. ואחר זה אין להשיב ולומר, אחר שהעולם הבא אין בו שום שמוש משמושי הגוף ואתם גוזרים הקיום והנצחיות עליו, הנה יהיו כליו לבטלה ואין במעשה השם פועל בטל. כי הכלים האלה עשויים לתבנית כלי המרכבה מרכבת הרוכב בשמי שמי קדם סוד האצילות, ולזה הוא מוכרח שיתקיימו כלים האלה קיום נצחי, לפי שהם מושכים הקיום ממקורם ושרשם, ואין קיומם תלוי באכילה ושתייה כי אם בדביקות בשרשם ויוכלו לזה תכלית ההכנה בזמן ההוא שהוא זמן ביטול היצר הרע המונע הדבקות ההוא הגורם הקיום והנצחיות. ולפי שדמות התחתון כעין העליון, צריך לגזור בו הקיום להעיד עליו ועל אחדותו, ואילו היה נפסד היה בזה הכחשה ומעוט דמות חלילה:

(לט)

ולהעיד על זה ולהשרישו בלבות המאמינים תמימי דרך, אמרו בפרק היה קורא (יז, א), מרגלא בפומיה דרב, לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פריה ורביה ולא משא

ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו. אליכם אישים אקרא, הביטו וראו, אם העולם הבא אין בו גוף וגויה איך ישיאנו רב לדברים בטלים באמרו לא כעולם הזה כו' העולם הבא אין בו לא אכילה כו', ומי לא ידע כדעת רב בכל אלה השמושים שאינן אלא לגוף, ואם אין שם גוף בטלו כל שמושין, וכי דברים בטלים בא להשמיענו, ומאי מרגלא בפומיה. אבל אם קבלנו שיש שם גוף וגויה, הנה החדוש שבא רב להשמיענו גדול מאד, שעם שיש שם גוף וגויה אין שם שימוש משמושיו, לפי שאינו צריך בקיומו לאכילה ושתיה כי אם בדביקותו בשרשו, ואז יחול עליו אור העליון ויקיימנו בסוד באור פני מלך חיים. והוא אמרו אלא צדיקים יושבים, והישיבה הזאת הוא הקיום הנגזר בהם, ועטרותיהן בראשיהם היא עטרת תפארת המקיימת אותם, והיא השמחה שנאמר ושמחת עולם על ראשם, לפי שנעשו מעון אליה וכסא כבוד, כי בנין שלמטה מעין בנין של מעלה והוא קיומה:

(מ)

ובפרק המוכר את הספינה (ב"ב עה, ב), אמר רבה בר חנה אמר ר' יוחנן, עתידים צדיקים שיקראו על שמו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. צדיק יסוד עולם נקרא 'כל', בסוד כי כל בשמים ובארץ, הוא הקושר השמים עם הארץ, והדבקים בו נקראו צדיקים על שמו, כי הם הקושרים ומיחדים השמים עם הארץ. ואמר כי הם נעשים בדמות הכבוד העליון, כי הכבוד העליון יש בו בריאה יצירה עשיה, אף הצדיק למטה נכללו בו כל אלה לתקן הכבוד למטה. והנה הם נעשים לתבנית המאורות הנכללים בשם ה' ליודעי סודו, ולעתיד לבא השם ההוא יגלה עליהם ויחול בהם לקיימם קיום נצחי, ואז יקראו בשם ה' באמת שיהיה שם ה'. ולהיות הקיום והנצחיות מוכרח ומחויב בשם ה', כן יהיה בצדיקים, לפי שהם מעידים עליו והוא מתפרסם על ידם. ועוד שם (ב"ב עה, ב) אמר ר' אליעזר, עתידים צדיקים שאומרים לפניו קדוש כדרך שאומרים לפני הקדוש ברוך הוא, שנאמר והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, והוא הקיום הנגזר בהם כמו שכתבתי, עד שמלאכי השרת יאמרו לפניו קדוש שיהיו קיימים כהם:

(מא)

והוא אמרם גם כן בפרק חלק (סנהדרין צב, א), תנא דבי אליהו, צדיקים שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות שוב אינן חוזרין לעפרן, שנאמר, והיה הנשאר בציון וגו', מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים. ואם תאמר אותן אלף שנים שעתיד הקדוש ברוך הוא לחדש בהם את עולמו, שנאמר, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, צדיקים מה הם עושים. הקדוש ברוך הוא עושה להם כנפים כנשרים ושטין על פני המים, שנאמר, על כן לא נירא בהמיר ארץ. ושמא תאמר יש להם צער, תלמוד לומר, וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר וגו'. הנה בארו כי בעולם הבא שאחר התחיה ישוב העולם להוייתו וליושנו, והוא שיתקיימו בגוף ונפש, ולא ישובו לעפרן לעולם ועד, כי יהנו בזיו העליון והאור הבהיר ההוא יקיימם. והוא אמרם ונהנין מזיו שכינה, והוא האכילה והמזון האמיתי אשר בו הקיום הנצחי. וכבר ראינו כי זכי הנפש קיום גופם בדברים הדקים מאוד, ומי שהוא זך מן הזכים ויותר רוחני נזון ביותר דק ויותר זך מהם. כי אנשי המדבר נתקיימו במן הנבלע באיברים, שהוא תולדות האור והזיו העליון אשר היה יורד ומתגשם לצרכם להעלות נפשם, ומאז נתעלתה נפשם במה שהשיגו על הים וזכו אליו. ואדון הנביאים שנעלה יותר מהם ונתייחד בדיעת בוראו, לא הוצרך אל תולדות האור, אבל נתקיים באור עצמו והוא זיו השכינה. גם אנחנו נאמין אמונת

אומן בבני עולם הבא שיתקיימו באור ההוא קיום נצחי, והוא קיום הרצון העליון ורוחו בהם והוא קיומם. והוא שרמז להם משה רבינו עליו השלום באמרו (דברים ח, ג), ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו', למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. ופירושו כי לא היה המן מוטבע ומכוון אל טבעם ומזגם שיתקיימו בו כל הזמן הארוך ההוא, אבל הכוונה במזון ההוא להודיעם כי הלחם ואף אם הם שוה לטבעם ומזגם אין החיות והקיום ממנו, כי אם ברצון השם הדבק בו ומקיימם. להעמידם על זאת האמונה האכילם את המן שהוא מוצא פי ה', בסוד הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, והיה מתגשם והיו נזונים בו, וכאילו הם נזונים ממוצא פי ה' ורוחו מתקיימים בו, ואילו נזונו באור עצמו, שהמן ההוא תולדה ממנו, יזכו אל העילוי בנפשם ואל הדבקות באור ההוא עד שיתקיימו בגוף ונפש קיום נצחי. ובני העולם הבא שיזכו ליהנות וליזון באור ההוא, יקנו הנצחיות ויזכו הקיום בגוף ונפש. והוא אמרם שוב אינם חוזרים לעפרם, כי אז יצדק בהם מעשי ידי להתפאר בשביל הקיום הנגזר בהם, כי הוא התפארות האמיתי שאין מעשי ידיו נפסדים ולא נשחיתים להיותם נצר מטעיו. והכנפים פירש רבינו הגדול, לבישת הנפש מלאכות ותתלבש הגוף עמה ושלא תתבטל בביטול היסודות:

התבאר אם כן שעולם הבא שהזכירו רבותינו זכרונם לברכה באמרם כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, הכוונה להם בו על עולם הבא שאחר התחיה. עד כאן לשון עבודת הקודש:

(מב)

ובענין ארבעה זמנים המוזכרים ביוצר של שבת, שהביאו ראיה מזה (למה ש) כתב הרמב"ם כמו שהבאתי לעיל, כתב על זה תירוץ בעבודת הקודש פרק מ"א מחלק העבודה וזה לשונו, ואל יקשה התקון ההוא לרבינו הגדול, אבל הוא מסכים לדעתנו והוא נגד הרמב"ם ז"ל, ויש לי בזה טעמים מהם. כי לפי שהעולם הבא הוא תקות כל מקוה בעבודתו וכשרון מפעליו ועסקו בתורה בעולם הזה, לזה סמך העולם הבא שאחר התחיה לעולם הזה, לפי שזה תכלית זה. ומהם לרמוז כי כמו שהיתה העבודה כן יהיה קבול השכר, והעבודה היתה בגוף ונפש בעולם הזה, כן יהיה קבול השכר בגוף ונפש, וזה לא יתכן בעולם הנשמות, אבל יתכן בעולם הבא שאחר התחיה, ולזה סמכם זה לזה, ואין מקום להזכיר גן עדן בכאן. ומהם כי כוונת המתקנים עליהם השלום, לכלול הזמנים שבהם יראו נפלאות הקדוש ברוך הוא לעין כל. והפליאה תהיה גדולה ומפורסמת בבני העולם הבא שאחר התחיה, להיותם קיימים קיום נצחי בגוף ונפש, ולפי שזאת היתה הכוונה אף בעולם הזה לולי החטא, ועתידה עטרה זו לחזור ליושנה בעולם הבא, לזה סמכם זה לזה, לומר כי מה שחסר בזה יושלם בזה, עד כאן לשונו:

(מג)

וכגון דא צריך אני להודיע, כי אף שאמרנו כשיבא משיח צדקנו יוחזר העולם לתקונו ויהיה נצחי, מכל מקום מדרגות יהיו בנצחית מעילוי לעילוי, בסוד שית אלפי שנים הוה עלמא וחד חרוב (ר"ה לא, א). ואמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק חלק (צז, א), כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לשבע שנים, כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים. ונודע מה שכתבו המקובלים בסוד שמיטות ויובל, שבע שמיטות ואחר כך היובל סוד בינה ?, והוא מה שרמז הזוהר חמשיין שנין דיובלא - חמשיין אלף דרין דזמין קודשא בריך הוא לאתבא רוחא ליה כו'. אמנם בכל אחד מהשמיטות תהיה תוספות טוב מאשר היה לפנייה. וזה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק אין עומדין (לד, ב), אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך. ופליגא דשמואל,

דאמר שמואל, אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות לבד, שנאמר, כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, עד כאן. הרי עולם הבא שהוא תחיית המתים הגדול, שהוא בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחזתו, הוא בתוספות מעלה ברוחניות הנצחיות יותר מימות המשיח. מכל מקום אלו ואלו הכל בגוף ונפש:

(מד)

והנה נראה מדעת שמואל שלא יתחדש דבר בימות מלך המשיח על מה שהעולם נוהג בו היום. ואל זה הדעת נטה הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מהלכות מלכים ומלחמותיהם (ה"א), אמר שם בזה הלשון, אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבוטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שום חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו הולך וגו'. אמנם אומר אני ביראה ורתת וזיע, כי אפשר כוונת שמואל היא עד כלות אלף הששי הזה, אבל אחר כך מודה שמואל לכל מה שאמרנו. ואפשר אף באלף הששי מודה שמואל לכל מה שאמרנו בענין הנולדים מביאת משיח ואילך שיזכו לנשמות חדשות, והוא לא דיבר רק מאלו הנפשות שנולדו קודם ביאת המשיח מטפה סרוחה, שבהם יהיה נוהג ענין המיתה, ואחר כך יחיו לתחיית המתים הגדול. אמנם הנולדים בקדושה לא ישלוט בהם המות עוד, וכן המתים אשר יהיו בביאת משיח אשר כלה מהם הגוף העכור מזוהמתו אז ישארו חיים וקיימים. ושמואל ורבי חייא בר אבא, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ואף שאמר ופליגא דשמואל, פליגא רצונו לומר יש חילוק, כי כל אחד מדבר ענין אחר:

(מה)

והרב בעל עבודת הקודש ביאר דברי שמואל בענין אחר, וזה לשונו פרק ל"ח מחלק העבודה, ואפשר לתקן זה, בשנאמר כי כוונת שמואל שלא יחדש הקדוש ברוך הוא דבר חוץ מן הטבע, אבל יהיו דברים על טבעם לשרשם כמו שהיו בתחילת הויתם ובריאתם. והנה ידוע כי בתחילת הבריאה כבר הוטבע העולם לטובת האדם והנאותיו על השלימות והטוב שבפנים שאפשר לו, גם כיון בו שיחיה חיים נצחיים כמו שכתבתי כבר, וחטאו גרם לו שישתנה טבעו של עולם עליו ועל כל הבאים אחריו וסוף אדם למות, וכמו שהעיד הכתוב באמר, ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק אין דורשין (חגיגה יב, א), כיון שסרח הניח הקדוש ברוך הוא ידו עליו ומעטו. נראה מכל זה שבכח האדם היה כל השלימות האפשרי לו, לולא שמיעטו על חטאו ועונשו וכמו שיראה מעונש אדם ואשתו. וכן האדמה נענשה גם כן, וכמו שנאמר, ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה וגו' וקוץ ודרדר תצמיח לך וגו', הרי היא גם היא נענשה בשלא תוסף תת כחה ומה שהוטבע בה בתחילת הבריאה. ובזה תיקנו הכתובים שמעידים כי לעתיד לבא ישובו המעלות והטובות אל טבעם ושלימותם שהיו בו בתחילת הבריאה ונתמעטו בסבת החטא. והוא שדייקו באמרם הגפן תתן פריה, כלומר הפרי הראוי לתת לה כמו שהיה בתחילת הבריאה, וכן הארץ תתן יבולה והשמים יתנו טלם שנעצר בסבת חטא של אדם, וכל הדברים יחזרו ליושנם:

(מו)

ולסוד חזרת כל הדברים ליושנם ולתקונם, וצאתם ממעוטן וקלקלתן בסבת החטא ושובם למלואם ולשלימותם כמו שכיון בהם בוראם, אמר הנביא ע"ה (ישעיהו כד, מג), רנו שמים כי עשה ה', וזה כנגד מיצוט המאורות שלקו ונתמעטו בסבת החטא, ולזה בא מארת חסר על חסרונו. הריעו תחתיות ארץ,

כנגד פירות הארץ ופירות האילן וקללת האדמה שנתקלה בסבת החטא, ולזה המשיך פצחו הרים רינה יער וכל עץ בו. ובאר סבת זה ואמר, כי גאל ה' את יעקב ובישראל אתפאר, כי אז ישובו כל הדברים לתקונן וימלאו כל החסרונות. וזה כשימחה החטא הגורם כל זה, והוא שהקדים באמרו, מחיתי כעב פשעיך וגו' רנו שמים וגו', כי החטא הקדום גרם קלקול ומעוט עליונים ותחתונים, ובשובן אל יושנן כמו שכוונה בהן החכמה העליונה, השלמות ההוא שישבו אליו הוא רנתן ושמחתן בהיותם על הכוונה שכוון בהם בבריאתם. וכל הכתובים שבאו בדברי הנביאים והמדברים ברוח הקודש בענין זה, הכוונה בהם זה הפירוש עצמו:

(מז)

ואין ספק שיודה שמואל שאין העולם נוהג אחר החטא כמו שהיה נוהג קודם החטא, כי החטא ממית וגורם קלקול העולמות והפסד סדרי בראשית ושנוי טבעו של עולם, ויאמין עם זה שהכוונה העליונה בבריאה לא הגיעה עדיין ולא נשלמה, והכרח שתשלם ותגיע על כל פנים. והנה לא בא זה ולא הגיע עד היום, ולא יבא עד אשר יגלה אשר לו המשפט, ואז תשיב הממשלה הראשונה ממשלת הרצון והחפץ העליון אל יושנה. וישוב המאמר כמו שאומר, כי דעת ר' יוחנן כי מה שנבאו הנביאים מטובות ונחמות יהיו דברים יתחדשו בימות המלך המשיח שלא היו בזמן הבריאה וקודם שחטא אדם הראשון, ודעת שמואל כי אין בדברים ההם שנבאו הנביאים כי אם חזרת העולם אל טבעו ומנהגו הראשון שהיה נוהג בתחילת הבריאה קודם החטא, וכשחטא אדם הראשון נשתנה הטבע, ויוחזר ליושנו בימות המלך המשיח, כי תשלם אז הכוונה העליונה. עד כאן לשון הרב בעל עבודת הקודש:

אבל נראה בעיני יותר הדרך שכתבתי למעלה, כי ר' יוחנן ושמואל מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי אפשר שמואל איירי באלף הששי הזה, ור' יוחנן מיירי אחר כך:

(מח)

ובזה יתורץ קושיא שהיתה קשה לי מימי, בפרשת שופטים כתיב (דברים יט, ח) ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך וגו' ויספת לך עוד שלוש ערים. פירש רש"י הרי תשע, שלש בעבר הירדן ושלש בארץ כנען ושלש לעתיד לבוא. ותמיהה, כי בבוא השלימות הזה בודאי לא יקרה שום רע אפילו, כי הרע יכלה מהעולם ולא יהיה רק טוב בהחלט:

ויש להביא ראיה לזה ממדרש תהלים (נ"ו וק') מזמור לתודה, ר' יוחנן בשם ר' מנחם דמן גליא, כל התפילות בטילות לעתיד לבוא, וההודאות אינם בטלות, כל הקרבנות בטלים לעתיד לבוא וקרבת תודה אינו בטל. וזה לשון תולעת יעקב בסתרי חג השבועות, כבר ידעת כי החטא גורם הרחקת הארץ, ולפיכך הוצרכו הקרבנות לבסם העולם ולפתוח המקור להשפיע השפע לקרב המדות ולהרחיק כל דבר רע, ולעתיד לבא זמן ביטול יצר הרע ויתמו חטאים מן הארץ, לא יצטרך לקרבן כי תתעלה מדת דינו ברחמים, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. וקרבת תודה אינו בטל כי אינו בא על עון ולא לרצון אלא דוגמא למדת הדין ולמדת הרחמים, אבל יהיה שלום בכל, כי לא יהיה כנעני בבית ה' צבאות עוד, והיתה לה' המלוכה והיה ה' למלך על כל הארץ. והמעמיקים בחכמה אמרו כי לפיכך קרבן תודה אינו בטל, מפני שהוא לצורך הודאות הנשמות כשיצאו כל אחת מגלותם הידוע, ויתעלו בתפארת מקום הייחוד ומקום ההודאה, כענין ארבעה

שצריכים להודות בבואם אל ביתם בשלום ולומר 'ידו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם, שבאו בשלום אל עולם הנשמות האילן שפורחין משם ומשם תשובתם הרמתה, עד כאן לשונו:

(מט)

וכן כתב בעבודת הקודש בחלק העבודה פרק מ"ג וזה לשונו, ולעולם הבא אחר התחיה אין חטא ואין מות, ולזה אין חטאות ואשמות ושום קרבן לעתיד לבא זולת תמידין ומוספין וקרבן תודה שלא יתבטלו לעולם. כי חטאות ואשמות באות על חטא, ובזמן שאין חטא חטאות ואשמות למה. ובמדרש שוחר טוב (מזמור ק'), באו שערי תודה וגו', הודו לה' ברכו שמו, אמר ר' פנחס בשם ר' לוי, כל הקרבנות בטלים וקרבן תודה אינו בטל לעולם, שנאמר, אשלים תודות לך, שתיים, אחד כנגד התפלה ואחד כנגד הקרבן. וכן הוא אומר, קול ששון וקול שמחה קול אומר הודו את ה', הרי תפלות ההודייה, ומביאים תודה בית ה' הרי קרבן תודה. וסוד הענין כי החטא הוא הגורם הרחקת הארץ העליונה והקיצוץ והפירוד ביחוד, ולזה הוצרכו הקרבנות לבססם העולם ולפתוח המקור להאיר באורו ולקרב רחוקים ולהרחיק כל דבר רע וטמא מן המקדש. ולעתיד לבא שיתבער היצר הרע המחטיא ויתמו חטאים מן הארץ, לא יצטרך לקרבן עוד, כי תתעלה מדת דינו ברחמים והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, עד כאן לשונו:

(נ)

עוד יש לי קושיא, בפסוק הנ"ל ויספת לך עוד שלוש ערים, ופירשו רבותינו ז"ל (ב"ב נו, א) דהיינו קיני קניזי קדמוני, שהוא עמון ומואב ואדום, כי עשר אומות הבטיח הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו, ולא נתן אלא שבע, ולעתיד עוד שלוש. וקשה וכי לעתיד יש גבול בדבר, הלא כתיב (תהלים עב, ח) וירד מים עד ים, כי בודאי ימשול משיח מסוף העולם עד סופו, ואין סברא לומר שבשלוש אלו נכללו כל אומות שבעולם. ואפשר לומר בזה כי משיח ימשול מים עד ים, דהיינו שכולם יהיו תחתיו ויעלו לו מס, אבל עשר אומות הם שלו לגמרי. אמנם גם זה דוחק שיהיה נשאר איזה מלכות ושררה מן האומות:

(נא)

על כן נראה שכל ההצלחות הגדולות לא יהיו תיכף בביאת הגאולה, רק בהמשך זמן שתתרבה הדעה בישראל ויבואו למעלת כתנות אור ב'א', אז תתבטל הקליפה מכל וכל ויתקיים וירד מים עד ים, ואז יתבטלו כל הקרבנות זולת תודה, ואז לא יצטרכו לערי מקלט. ומצאתי בירושלמי מסכת מעשר שני (פ"ה ה"ב) במשנה, ותנאי היה, אימתי שיבנה בית המקדש יחזור הדבר לכמות שהיה. איתא שם אמר ר' אחא, זאת אומרת שבית המקדש עתיד להבנות קודם למלכות בית דוד. ובזה מתורץ למה הוצרכו לתנאי, יעשו הבית דין תקנה כפי רצונם כשיבנה בית המקדש, אלא דאגו אולי לא יהיה הבית דין גדולים מהם בחכמה ובמנין שיוכלו לבטל דבריהם, ומפני שקשה, וכי בית דין של משיח לא יהיו גדולים מהם, על כן הוצרכו לומר שיבנה בית המקדש ועדיין בן דוד לא בא, ואפשר שזה יהיה בזמן משיח בן יוסף. ומעתה נוכל לומר שהדברים ההם וכיוצא בהם נאמרים קודם ביאת משיח בן דוד, וברוך היודע. ובזה יתורץ גם כן קושיא גדולה, הנה בנין בית של יחזקאל הוא הבית של עתיד והזכיר שם חטאות ואשמות, וקשה מהמדרש הנ"ל הלא לעתיד יתבטלו כל הקרבנות זולת תמיד. עוד קשה שם ביחזקאל מזכיר טומאת מת - לאביו ולאמו יטמאו, הלא כתיב (ישעיה כה, ח), בלע המות לנצח. על כן נראה לפרש דכל זה מדבר בזמן משיח בן יוסף, וההבטחות הגדולות הם בזמן משיח בן דוד, וברוך הוא היודע:

(גב)

זמן רב אחר שכתבתי זה מצאתי בנימוקי כתבי הקודש של האר"י ז"ל שהתעורר גם כן בענין שלושת ערי מקלט לעתיד, וכתב תירוץ בענין אחר ואעתיק הלשון. ואם ירחיב ה' את גבולך ויספת עוד שלוש ערים וגו', הנה קשה אחר שיבא משיחנו אשר ראוי שלא יהיו רוצחים, כמו שנאמר (ישעיה ב, ד) לא ישא גוי אל גוי חרב כו', איך אמר ויספת עוד שלוש ערים מלבד הראשונות. אך דע כי כל זרעו של הבל כולם נתחייבו מיתה, ולכך הרגו קין. ואמנם משה הרג את המצרי קודם זמנו להעלותו על ידי שם ע"ב, וחטא בזה ונתחייב גלות. וזהו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה, ואותיות 'שמה' הם אותיות 'משה'. והנה לפי שחטא הבל במחשבה דאימא ב'א' 'י' מן אדנ"י שהוא סוד אהי"ה, בסוד 'אי' הבל אחיך, ולכן נתחייב הוא וכל זרעיותיו מיתה, וזה סוד דמי אחיך דמו ודם זרעיותיו. והנה תקון הבל, על ידי שיהרג הוא מתעלה לבינה בחמישים שערים, ולכן סוד הקליפה של הבל שהוא בלעם ונפרד ממשה כמבואר, הנה כשנהרג זכתה אותו ניצוץ הקדושה שבו ועלתה בסוד הבינה. ולכן הבל ונבל הם אותיות שוות, רק שה'ה' של הבל מתחלפת ב'נ' של נבל, לרמוז כי התחיל לתקן סוד הבינה אשר חטא בה. וזהו סוד הכמות נבל ימות אבנר (ש"ב ג, ג, לג), כי גם אבנר מסוד הבל ונהרג להתעלות בבינה דוגמת נבל, ודי למבין. וכן בשאר הנהרגים של הבל. והנה הם שני קיצים, זכו אחישנה לא זכו בעתה. והנה אם יבא הקץ בעתו, אז ודאי שנתקנו כל זרעיותיו, אך אם זכו ותקדים הקץ, אז עדיין לא נשלם תקון הבל. וזה אם ירחיב כו', אם תשמור את כל המצוה, כלומר כי יהיה מחמת זכותם שיקדים, אז ויספת עוד שלוש, כדי להשלים זרעיותיו של הבל. רק לא ימות במזיד רק בשוגג, כי אז רוח הטומאה אעביר מן הארץ, אך יהרגו על ידי אונס בשוגג, ואז יתחייבו ההורגים גלות, ולכן צריך להוסיף עוד שלש ערים כדי להשלים זרעיותיו במהירות גדול. עד כאן הלשון אשר מצאתי בשם האר"י ז"ל:

(גג)

הכלל העולה מכל דברינו, מעתה שיבולע המות אז לא יהיה מות, ויהיה הכל חיות נצחיות, ויקויים ונתתי משכני בתוכם, יהיה השכינה בינינו בגוף ונפש עולמית, וכל זמן שיזקינו יוסיפו חכמה וילכו מחיל אל חיל עד בלי סוף ותכלית. וההתחלה תהיה תכלית השובע ובלי יגיעה, כי מלאכתן נעשית מאליהן וארץ ישראל תוציא גלוסקאות וכלי מילת. ואחר כך השלום בארץ, והשבתי חיה רעה הוא סוד הקליפה, תסולק המרירות מהקליפה ותהיה נכנעת שומר לפרי כמו שכתבתי לעיל. והפריית אתכם והרביתי אתכם בקומה זקופה כמו אדם קודם שחטא. ונתתי משכני בתוכם וגו' והתהלכתי בתוכם, הרי כל הענין זה בעצמו הוא הנצחיות, כי תיכף בחול הברכות ההם מתחיל הנצחיות. ואין קושיא שיזכיר הנצחיות רק להרמב"ם שסבירא ליה שיפסק הטובה הזו ויחזרו וימותו אף לאחר תחיית המתים, ואז תהיה הנצחיות לנפשות לבד, אז הקושיא במקומה עומדת, למה לא הזכירה התורה זה. אבל בהסכמת חכמי האמת שהנצחיות בגוף ונפש ולא תפסק, רק יוסיף מעלה מעלה תמיד עד בלי סוף ותכלית, אז הכל בא על נכון. כך העליתי בהבנת דעת בעל עבודת הקודש שהארץ בספרו, ונעתק מענין לענין להסביר הדברים בפנים יפות. ומתורצים ומבוארים הדברים יותר בביאור נכון החקירה של למה לא הוזכרו היעודים בתורה, כי הן הן היעודים הרוחניים שהאדם יהיה נצחיי בגוף ונפש, ולא יהיה עוד מות רק דביקות נצחיי. אמנם יעלה מעלה בדביקות הנצחיי ההוא, עד שיזכה למעלת הלקיחה כחנוך ואליהו ויותר מהם אלף פעמים בלי תכלית. וכבר כתבתי אף שתירצתי בענין אחר, הכל אמת והכל שב למקום אחד למבין:

(גד)

הרי נתבאר ענין כתנות אור, ואדם ביקר בל ילין נעשה כתנות עור ב'ע', ולעתיד יוחזר כתנות אור, ישמח ה' במעשיו (תהלים קד, לא), שמח לא כתיב כי עדיין לא היה העולם בטוב רק ישמח כתיב שהוא לעתיד בביאת משיח צדקנו. רמז לדבר, 'ישמח' אותיות 'משיח'. ואז יהיה מקוים יתרון אור מחשך, כי מסבת החשך שהיה ממרק זוהמת כתנות עור יתרבה האור. ויהיה מקויים כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר כג, כג), שהם שני בחינות המוזכרות בזוהר בזה המאמר שאנחנו עסוקים בו, שאמר יעקב וישראל חד סתים וחד גליא. ואז יחדיו ידובקו ומקושרים בקשר אמיץ הקדוש ברוך הוא ותורה וישראל הנזכרים במאמר הזה של הזוהר:

ומענין היתרון אור שרמזנו, יתבאר נוסח חותם שלוש ברכות, יוצר המאורות נותן התורה, בוחר בעמו ישראל באהבה. אמר כולם לשון הוה, והיה לו לומר בלשון עבר, יצר המאורות, בחר בעמו ישראל. ואף על גב דבמסכת ברכות פרק אלו דברים (נד, ב) איתא שם במסקנא לענין בורא מאורי האש, בברא ובורא כולי עלמא לא פליגי דברא משמע, ומוכיח כן מהפסוק (ישעיה מה, ז) יוצר אור ובורא חושך, יוצר הרים ובורא רוח, בורא השמים ונוטיהם. מכל מקום בכל ענין וענין על כרחך יש איזה רמז למה תיבה אחת ישתמש בתרי אפי, או למה לא בחרו החכמים בלשון יותר מבורר שהוא לשעבר:

(א)

1\_ והואיל ואתא לידי אגיד טעם לדבר, למה אנו מברכין בורא מאורי האש, ולא ברא, שהוא יותר מבורר. והתוספות שם בברכות כתבו וזה לשונם, לשנא דקרא. ואני אומר יש סוד בדבר. והנה איתא שם כי פליגי בית שמאי ובית הלל במאור ומאורי, בית שמאי סברי חדא נהורא איכא בנורא, ובית הלל סברי טובא נהורא איכא בנורא, פירש רש"י, שלהבת אדומה לבנה וירקרקת. וקשה, וכי לא ראה בית שמאי שהרבה גוונים יש לאש המאירים. עוד ענין גדול בברא ובורא כולי עלמא לא פליגי, ועם כל זה חזינן נוסח בית שמאי היה ברא מאור האש, ונוסח בית הלל היה בורא מאורי האש:

(ב)

1\_ אלא אלו ואלו דברי אלקים חיים. ידוע האצילות היא כשלהבת קשורה בגחלת, והוא הכל סוד אחדות מיוחד, אף החיור והסומק והירוק שהוא קו החסד וקו הדין וקו הרחמים, הכל במקומו אחדות מיוחד. רק בהשתלשלות מצד הפעולות שנפעלות בזה העולם הנמשך מהאצילות, אז נפעל למטה חסד ודין ורחמים. והנה באצילות במקומו שייך ברא מאור האש, כי הכל מאור אחד ומיוחד, וכבר נברא, רצוני לומר הואצל, ובבחינה זו רומז בית שמאי ברא מאור האש. ובית הלל רומז על הפעולות המתחדשות ונמשכות מהם, שהם רבים ומתחדשים בכל עת, זהו בורא מאורי האש. ומאי שבית שמאי מדבר בבחינה זו, ובית הלל מבחינה זו. סוד הענין הוא כבר מבואר בזוהר, שמאי היה מצד הגבורה, והלל היה מצד החסד, על כן שמאי הוצרך תמיד להכניס ולהעלות מדתו שהיא הגבורה למעלה בשרשה ומקורה, שאז תתמתק ולא תחריב העולם, אבל הלל שהיה מצד החסד, אז בהתפשטות החסד עולם יבנה:



(ג)

1\_ ולשלימות הענין ברמזי מאורות האש, אעתיק לשון הזוהר פרשת בראשית (נ, ב) ופרשת תרומה (קמא, א), תא חזי, כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, הא אתמר מלה דא מן חברייא, דאית אשא אכלא אשא, ואכיל ליה ושצי ליה, בגין דאית אשא תקיפא מאשא ואוקמוה. אבל תא חזי, מאן דבעא למנדע חכמתא ביחודא קדישא, יסתכל בשלהובא דסלקא מגו גחלתא או מגו בוצינא דדליק, דהא שלהובא לא סלקא אלא כד אתאחדא במלה עבה. תא חזי, בשלהובא דסליק אית נהורין, חד חוורא, וחד נהורא דאחיד ביה אוכמא או תכלא. ההוא נהורא חוורא איהו לעילא וסלקא באורח מישור, ותחותיה ההוא נהורא תכלא או אוכמא דאיהו כורסיא לההוא חוורא, וההוא חוורא שריא עלוי ואתאחדו דא בדא למהוי חד. דא נהורא אוכמא גוונא תכלת דאיהו לתתא, הוא כורסיא דיקר לההוא חוורא, ועל דא רזא דתכלתא. והאי כורסיא תכלא אוכמא, אתאחדא במלא אוחרא לאדלקא, דאיהו מתתא, ואיהו אתער עליה לאתאחדא בההוא חוורא. ודא תכלא אוכמא לזמנין אתהדר סומקא, וההוא נהורא חוורא דעליה לא אשתני לעלמין דהא חוורא הוא תנדי, אבל כד האי תכלא אשתני לגוונין אילין, לזמנין תכלא או אוכמא, ולזמנין סומקא. והאי אתאחדא לתרין סטרין הוא, אתאחדא לעילא בההוא נהורא חוורא, אתאחדא לתתא בההוא דתחותוי, ומתקנא ביה לאנהרא. ודא אכלה תנדי ושצי לההוא מלה דשוויין ליה, דהא בכל מה דאתדבק ביה לתתא ושריה עלוי, ההוא נהורא תכלא שצי ואכיל ליה. בגין דאורחא הוא לשצאה ולמהוי אכיל, דהא ביה תליא שצי דכלא מותא דכלא, ובגין כך איהו אכיל כל מה דאתדבק בה לתתא. וההוא נהורא חוורא דשרי עלוי, לא אכיל ולא שצי לעלמין, ולא אשתני נהוריה. ועל דא אמר משה כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, ודאי אכיל ושצי כל מה דשרי תחותוי, ועל דא אמר אלקיך ולא אלקינו, בגין דמשה בההוא נהורא חוורא דלעילא דלא אכיל ולא שצי הוה. תא חזי, לית ליה אתערותא לאתדבקא האי נהורא תכלא לאתאחדא בנהורא חוורא אלא ישראל דאינון מתדבקין ביה תחותוי. ותא חזי, אע"ג דאורחיה דהאי נהורא תכלא אוכמא לשצאה כל מה דאתדביק ביה תחותוי, ישראל מתדבקין ביה תחותוי וקיימי בקיומא. הדא הוא דכתיב, ואתם הדבקים בה' אלקיכם, ולא אמר אלקינו, בההוא נהורא תכלא אוכמא דאכיל ושצי כל מה דאתדבק ביה תחותוי, ואתון מתדבקין בזה, וכתוב חיים כלכם היום. ועל נהורא חוורא שריא לעולם נהורא סתימא דאקיף ליה, ורזא עילאה הכא, וכולא תשכח בשלהובא דסליק וחכמתא דעליונים ביה. אתא רבי פנחס ונשקיה, אמר בריך רחמנא דאיערענא הכא, אזלו עמיה דר' פנחס תלת מילין. אהדרו רבי שמעון וחבריא, אמר רבי שמעון, הא דאמרנא רזא דחכמתא איהו ביחודא קדישא, בגין כך 'ה' בתראה קדישא איהו נהורא תכלא אוכמא דאתאחדא ביה נהורא חוורא דנהיר, עד כאן:

(ד)

1\_ הנה סוד הייחוד כשלהבת בגוונין, וגוון הלובן היא למעלה ואינו משתנה לעולם, ואינו שורף. כן מדת הרחמים היא למעלה ואינה משתנית לעולם, ואינה שורפת ולא עושה דין לעולם. והאש הלובן רומז לתפארת ישראל, והאש השחור רומז לכנסת ישראל. וכשישראל מייחדים השם ומתדבקים בשכינה, אז הוא יחוד גמור בה' עם שכינת עזו, כמו שלובן ושחרות השלהבת הכל להב אחד. וזהו סוד כשלהבת קשורה בגחלת, כי כשהשלהבת קשורה בגחלת אז אור הלבן ואור השחור נמצאים ומיוחדים בלהב אחד ושלהבת אחת. והבן שלולי הפתילה אז הגחלת והשלהבת לא היתה נראית, ולא היו אור הלבן ואור השחור מתייחדים, כן לולי ישראל שהם הפתילה לא היתה השכינה מתדבקת עם הקדוש ברוך הוא, ולא היתה מקבלת השפע העליון, הרי מבואר ענין מאורות האש:

(ה)

1\_ גם בנוסח שלושת ברכות הנ"ל צריכים למצוא רמז. ומצאתי בהגהת תפלת הדרת קודש וזה לשונו, והקשיתי שיחתום נתן התורה כמו שהתחיל הברכה אשר בחר בנו ונתן לנו שהוא עבר. ונראה לעניות דעתי שלכך חתם נתן התורה שהוא הווה, כי השפע הנכבד הוא יורד בכל יום תמיד, כנרמז בפסוק (תהלים קלג, ג) כטל חרמון שיורד על הררי ציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם, והוא סוד ד' אמות של הלכה שהם להקב"ה בעולמו. וחתימת התורה כחתימת ברכת המאורות שמחדש לבקרים בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, שגם חותם יוצר המאורות. ולסוד זה גם חותם בוחר בעמו ישראל באהבה, כי בכל יום הוא בוחר מן היחידים השרידים אשר ה' קורא. עד כאן לשונו. ואני ארחיב הדיבור כיד ה' הטובה עלי, ולבאר אלו השלוש ברכות על פי העניינים אשר הארכתי למעלה. וכלל הענין אמר, יוצר, נתן, בוחר, על התרבות הקדושה הנובע מהמקור בסיבת ההתעוררות המוסיף כח למעלה:

## תולדות אדם – בית דוד

(ה)

ענין בוחר ישראל הוא בוחר יותר ממה שבחר, רצוני לומר, אילו היה האדם נשאר בכתנות אור כמו שנבחר בתחילת הבריאה, לא היה מאיר באור גדול כל כך כמו שיאיר בהתבטל כתנות עור, ויוחזר לאור, אז עין לא ראתה אלקים זולתך כמו שהארכתי בזה הענין למעלה, כי יתרון אור מהחשך, מכח התרבות החשך והגלגולים וההזדככות יתרבה לעתיד האור בהיר, נמצא בוחר תמיד בעמו:

## (תולדות אדם – בית חכמה (תליתאה

(א)

וענין נותן התורה, באמת השם יתברך כבר נתנה, אבל עדיין נותן התורה ולא יפסוק. ודבר זה צריך ביאור רחב. הפסוק אומר (דברים ה, יט), את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף, פירש רש"י, ולא יסף, מתרגמין ולא פסק, כי קולו חזק וקיים לעולם, דבר אחר, לא יסף לא הוסיף להראות באותו פומבי, עד כאן לשונו. יש בזה הענין סוד כמוס, והשני פירושים כולם הם אמת. ענין לא יסף לא הוסיף הוא מצות דרבנן וחומרתן הן וסייגיהן עדיין לא נצטוו מפי הגבורה. וענין לא פסק, פירושו שאף זה לא פסק מהקול ההוא, כי היה כלול בקול ההוא בכח. אבל לכל זמן ועת, לא הגיע עדיין עת שיצא מכח אל הפועל, כי היה הדבר תלוי לפי התעוררות התחתונים ולפי מהותם ואיכותם, ולפי מדרגות נשמות שבכל דור ודור. ואז הוסיפו החכמים להתעורר הכח העליון ויצא לפועל בזמנו ובעתו, לא ח"ו שחדשו חכמים מדעתם, רק כווננו דעת עליון. ונשמתם שעמדו בהר סיני, כי היו במעמד ההוא כל הנשמות, קבלו כן שמצד בחינת נשמתם ודורם אז הדבר ההוא מתוקן ומקובל, והוא מפי הגבורה. רמז לדבר, 'מדרבנן' עולה 'מפי גבורה':

(ב)

ובאלה שמות רבה (כח, ו ותנחומא יתרו יא) ובמדרש ילמדנו אמרו שם, וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, אמר רבי יצחק, מה שהנביאים עתידים להתנבאות בכל דור ודור קבלו מהר סיני, שכן משה אומר להם לישראל, כי את אשר ישנו פה וגו' ואת אשר איננו פה עמנו היום, עמנו עומד היום אין כתיב כאן אלא עמנו היום, אלו הנשמות העתידות להבראות שאין בהם ממש, שלא נאמר בהם עמידה, שאף על פי שלא היו באותה מעמד כל אחד ואחד קיבל את שלו. וכן הוא אומר משא דבר ה' אל ישראל ביד מלאכי, בימי מלאכי לא נאמר אלא ביד מלאכי, שכבר היתה הנבואה בידו מהר סיני, ועד אותה שעה לא נתנה לו רשות להתנבאות. וכן ישעיה אומר, מיום ומעת היותה שם אני וגו', אמר ישעיה מיום שנתנה תורה מסיני שם הייתי וקבלתי את הנבואה הזאת, אלא ועתה ה' אלקים שלחני ורוחו, ועד עכשיו לא נתנה לי רשות להתנבאות. ולא כל הנביאים בלבד קבלו מסיני נבואתן, אלא אף החכמים העומדים בכל דור ודור כל אחד ואחד קבל שלו מסיני, וכן הוא אומר את כל הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם קול גדול ולא יסף:

(ג)

הנה בארו כל מה שחדשו החכמים בכל הדורות קבלו בסיני מן הקול ההוא, ולא היה כפי שכלם וחקירתם. ולהיות כן האמת, צונו בתורתו על ידי נביאו נאמן ביתו (דברים יז, יא), על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. וחייב מיתה למי שלא ישמע אליהם, לפי שקולם הוא הקול הגדול ההוא אשר לא יסף, ואמר והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וגו' או אל השופט ומת האיש ההוא. ובירושלמי דפאה (פ"ב ה"ו) אמרו, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו, נאמר למשה בסיני. מזה מבואר שכל דברי חכמים שבכל דור ודור, ומה שמחדשים, וכל פלפולם, הוא מסיני ולא שכל אנושי, רק שכל אלוה, רק שהם הוציאו מכח אל הפועל:

(ד)

וזה לשון ספר עבודת הקודש פרק ב' מחלק התכלית, אחר שהתבאר היות מקור החכמה החיצונית מפאת הרע שבעץ הדעת, ואנחנו נתרחקנו מן הצד ההוא והובדלנו להיות עם נחלה, וכמו שנאמר, ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי. יתבאר גם כן מזה שאסור לנו לשקול בדעתנו שום דבר מדברי תורה ולהמשך אחר העיון השכלי לחקור בסתריה ובטעמיה. ודבר זה בארוהו והאירו עינינו בו חכמי עליון הקדושים במדרשו של ר' שמעון בן יוחאי עליו השלום. אמרו שם (ח"ב פז, א) בזה הלשון, לא תעשה לך פסל, ר' יצחק פתח, אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, כמה אית ליה לבר נש לאזדהרא בפתגמי אורייתא, כמה אית ליה לאזדהרא דלא יטעי בהו, ולא יפיק מאורייתא מה דלא ידע ולא קביל, עליה כתיב, לא תעשה לך פסל וכל תמונה. וקב"ה זמין לאתפרעא מיניה בעלמא דאתי, בזמנא דנשמתא בעיא למיעל לדוכתא דחייין לה לבר, ותשתצי מההוא אתר דצריין בצרורא דחיי שאר נשמתין. ר' יודא אמר, כמה דתנינן למה יקצוף האלקים על קולך, דא נשמתא דבר נש. אמר רבי חייא, כתיב כי אנכי ה' אלקיך אל קנא, מאי טעמא, בגין משום דקני לשמיה בכלא, אי בגין פרצופין מקני לשמיה משום דמשקר לשמים, ואי משום אורייתא. תנינן, אורייתא כולה שמא קדישא, דלית לך מלה באורייתא דלא כליל בשמא קדישא, ובגיני כך בעא דלא יטעי בשמיה ולא ישקר ביה, ומאן דמשקר במלכא לא עאלין ליה בפלטרוי דמלכא וישתצי מעלמא דאתי. אמר רבי אבא, כתיב לא תעשה לך פסל, וכתוב פסל לך שני לוחות אבנים, כלומר לא תעביד לך אורייתא אחרא

דלא ידעת ולא אמר לך רבך, מאי טעמא, כי אנכי ה' אלקיך אל קנא, אנא הוא דזמין לאתפרעא מינך בעלמא דאתי בשעתא דנשמתא בעיא למיעל קמיה. כמה זמינן לשקרא בה, ולאעלא לה גו גיהנם:

(ה)

וכתב עליו הרב המקובל ר' שם טוב בן שם טוב זה לשונו, תן עיניך בדברי אבות העולם קדושי עליון רואי פני המלך, וראה איך השוו דרך הטעות והשיקול אל הפסילים והתמונות. והטעם אחד, כי הבעלי תמונות כוונתם לעשות התמונות ההם כדי לקבל מן הכחות ההן ולהיות מכוונות כנגדן לאות ולזכרון. ואין רשות לעשות התמונות כי אם על דרך שעשאם בצלאל ושלמה, שהיו יודעים לצרף האותיות שנבראו בהם שמים וארץ, ועשו אותם על פי השם, ונתקדשו הצורות האלו להיות מוכנות ומיועדות לכבוד אלקי ישראל וכפי השיעור שהורשה כל אחד מהם, כמראה אשר הראה ה' את משה לתבנית המרכבה הקדושה הנעלמת מרכבת הרוכב בשמי קדם. וכאשר יחשוב אחר לעשות דמיון הצורות ההן, לא הוקדשו ולא הוכנו כלל לכבוד כמו שלא הוכנה התמונה האומנית שפסלה האומן לחול עליה הנשמה, ויהיה המרחק ביניהם כהרחק הבורא לנברא. ועל פי העצה הנעלמת היא מוכנת לכח חיצון הוא הנקרא כח הטומאה, כי מחוץ למחנה שכינה מושבם, כי הם פותחים ומתקרבים אל הבא ליטמא, ומפרי מעלליו ישיביעוהו, ולכן הוא טועה בה ונעקר מן העולם, כי הוא מחליף המלך בעבד וממיר טוב ברע, ומשקר באדון הכל. וכן במשל הזה אותיות התורה, ואם הן גשמיות הם רומזות לשמות האלהות ולחכמות הנאצלות מאדון הכל, והוא בהכרח להעמיד גופן ופירושו בענין שיסכימו עם הנסתר בהם והרמוז בהם, בענין שיתיחס החומר לצורה. וכאשר דרך בהם דרך אחר, אין הצורה ההיא מוכנת לשבת ולחול על החומר, ונמצאת תורתו וחכמתו ללא אלוהי, וחכמה פגומה ופסולה, ויהיה ממש כעושה צלמים. עד כאן דבריו:

(ו)

וזהו ענין מה שאמרו, אומר הקדוש ברוך הוא תורה מפומא דכולהו רבנן, אשר על זה יש מפרשים כוונת מה שאנחנו מבקשים ותן חלקנו בתורתך, רוצה לומר שיהיה חלקנו בתורה שלומד הקב"ה, כלומר שנזכה שיאמר שמועה בשמנו. הענין, החכמים חדשו דברים או מכח פלפולם, אבל הכל היה בכח הקול הנזכר, והגיע העת שהם הוציאו מכח אל הפועל בהתבוננות. ואמנם גדול ה' ורב כח לתבונתו אין מספר, כי בבחינת הכח לא פסק, כי אין מספר ואין לו סוף ותכלית, לפי ההתחדשות ומקור נשמות בכל דור, ולפי ענין כח התחתונים שמעוררים כח העליון. נמצא הקדוש ברוך הוא נתן התורה והוא נתן התורה בכל עת ובכל שעה, המעיין הנובע אינו פוסק, ומה שנותן הוא בכח מה שנתן:

(ז)

עוד אבאר הענין בעצם, הנה אנחנו רואים בכל דור ודור החומרות מתפשטות. בימי משה רבינו עליו השלום לא נאסר רק מה שקבל בהדיא בסיני, אמנם הוסיף איזה תקנות לאיזה צורך שראה, וכן אחר כך הנביאים והתנאים וכל דור ודור ודורשיו. והענין, ביותר שיש התפשטות זוהמת הנחש צריך ביותר לגדרים, ופורץ גדר ישכנו נחש. והקב"ה צוה שס"ה לא תעשה שלא לעורר זוהמת הנחש, ובהתפשט זוהמת הדור צריך להתפשטות יותר איסורים. ואילו היה כן בזמן מתן תורה היה כתוב כן בתורה, אבל נכלל זה במה שאסרה התורה, כי הכל ענין אחד. ועל כן צוה השם יתברך עשו משמרת למשמרת, כלומר הכל לפי הענין. ממילא בכל דור ודור כשראו להוסיף חומרות, אז הכל הוא מדאורייתא, כי מאחר

שמתפשט זוהמת הנחש ויוצא יותר מכח אל הפועל, הנה הקב"ה ברא יצה"ר ברא תבלין, כי אז צריכים אנחנו להתעוררות עליון להמשיך האסורין מכח אל הפועל, עד לעתיד נתדבק במקור העליון, ודי בזה למשכיל ולמבין:

(ח)

עוד יש לי לגלות סודות קרוב לענין זה, להבין כל דברי החכמים הם דברי אלקים חיים. ובזה יתבונן מאמרם ז"ל בעירובין פרק קמא (יג, ב) אמר ר' אבא אמר ר' שמואל, שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אמרו הלכה כמותנו והללו אמרו הלכה כמותנו, יצתה בת קול ואמרה להם, אלו ואלו דברי אלקים חיים הם והלכה כבית הלל. והריטב"א ז"ל כתב בחידושו, ושאלו רבני צרפת ז"ל, האיך אפשר שיהיו שניהם דברי אלקים חיים, וזה אוסר וזה מתיר. ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסוד לחכמי האמת מישראל שבכל דור ודור ויהיה ההכרעה כמותם. ונכון הוא לפי הדרש, ובדרך האמת יש טעם בדבר. עד כאן:

(ט)

ואני אומר, אילו היה אפשר להעמיד דברי שניהם, הנה יצדק אמרם אלו ואלו הם דברי אלקים חיים. ואמנם יצדק זה במעשה פילגש בגבעה בגיטין פרק קמא (ו, ב), אביתר בני כך אומר, יונתן בני כך אומר, א"ל חס ושלום ומי איכא ספיקא קמי קב"ה, א"ל אלו ואלו דברי אלקים חיים, לפי שאפשר להעמיד דברי שניהם. אבל זה אוסר וזה מתיר, אי אפשר להעמיד דברי שניהם. ואם בשביל ההכרעה, אחר שאינה כי אם לצד אחד, ואין אנו מקיימים דברי חבירו, אם הם דברי אלקים חיים איך יפול דבר אחד מדבריו ארצה. והדעת אם כן לא ינוח בדברי רבני צרפת ז"ל, כי אינם מספיקים בזה. אבל ינוח בטעם וסוד שיש בו על דרך האמת המקובל כמו שרמז הרב ז"ל:

(י)

ובחגיגה פרק קמא (ג, ב), בעלי אסופות, אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין. שמא יאמר האדם הואיל הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין, האיך אני למד תורה מעתה. תלמוד לומר ניתנו מרועה אחד, כולן אל אחד נתנן ופרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, שנאמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, אף אתה עשה אזנך כאפרכסת וקנה לך לב לשמוע דברי המטמאין ודברי המטהרין, דברי האוסרין ודברי המתירין, דברי הפוסלין ודברי המכשירין. הנה העידו עליהם השלום, כי כל חלוקי הדעות והסברות הסותרות זו את זו אל אחד נתנן ופרנס אחד אמרן. וזה הדבר רחוק מאד משכל האנושי, נמנע בחיקו להולמו אם לא ילוה אליו דרך ה' סלולה, דרך ישכון אור האמת:

(יא)

ועבודת הקודש פרק כ"ג מחלק התכלית כתב וזה לשונו, והוא כי המקור ההוא הנובע תמיד בו פנים ואחור, וממנו השנויים וההפוכים, והפנים המתהפכים והמשתנים לטמא וטהור לאסור ולמותר לפסול ולכשר כידוע לחכמי לב. והקול הגדול אשר לא יספ נמשך מהמקור ובא ממנו, ונכלל מכל הפנים המשתנים, כי אין חסרון כל, ובגודל וחוזק הקול ההוא היו הדברים מתהפכים מכל צד זה לעומת זה. וכל אחד מהנביאים והחכמים קבל את שלו, זה קבל טמא וזה טהור, כפי מקום עמידתו וקבולו, והכל בא ממקום אחד והולך למקום אחד. ובמדרשו של רשב"י עליו השלום (ח"ג ו, ב), תא חזי, לית לך מלה דאמרו כולהו חבריא דא הכי ודא הכי באורייתא, דלא אזיל כולא לאתר חד ולמבועא חד אתכנש, הדא הוא דכתיב הולך, כמה דאת אמר, כל הנחלים הולכים אל הים, וכתיב הכל הולך אל מקום אחד. והכוונה כי כל הדברים יצאו מן המקור ראש המחשבה העליונה ומתפשטים והולכים עד סופה שהוא הים האחרון, והוא מקום אחד שהכל מתייחד שם ובו נשלם היחוד, ולזה נאמר נתנו מרועה אחד. ואמרו כולן אל אחד נתנן, לומר שלא באו ההפוכיים והשינויים מרשויות שונות, כי אם ממקום אחד מיוחד בא הכל עם שאין בו שינוי ותמורה, להורות על סוד הנפלא הזה, כל אחד מהחכמים מקיים דעתו ומביא ראיה מן התורה לסברתו, ולפי שאין הייחוד נשלם בזולת כל זה. וכמו שהתיקון בכל זה למעלה, כן צריך לתקן ולעשות השם למטה, לזה אמרו אף אתה עשה אזנך כאפרכסת וקנה לך לב לשמוע דברי המטמאין ודברי המטהרין וכו', לפי שזה דרך התקון והשלימות לעשות לה', ועל זה הדרך יאמר אלו ואלו דברי אלקים חיים. ולפי שרחוק מה שהיה, ועמוק עמוק מי ימצאנו, כי דבר זה תלוי במחשבה [ר"ל חכמה] שאי אפשר לעמוד עליה, ושער החמשים נעלם אפילו ממש רבינו עליו השלום. וכל אלה הדברים נראין כסותרין זה את זה ומשתנים זה מזה, וכל זה מצדנו שאין ברשותנו וכחנו די לעמוד עליהם, ולזה אי אפשר לקיים שני חלקי הסותר ונקבעה ההלכה כאחד משתי הדיעות. ולזה אמרו אלו ואלו דברי אלקים חיים, והכל אחד מצד הנותן ברוך הוא, אבל מצדנו הם דברים שונים והלכה כבית הלל בלבד. עד כאן לשון ספר עבודת הקודש:

(יב)

וקרובים לזה הם דברי הפרדס סוף פרק ב' משער המכריעים וזה לשונו, במחלוקת שהוא כמחלוקת הלל ושמאי, שהלל היה נשיא איש החסד, ושמאי אב בית דין בעל הגבורה. וממדותיהם נכרים, שהלל לא כעס מימיו שלא לפגום, ושמאי היה רגזן שמדתו גרמה לו. ועיקר מחלוקתם היה לשם שמים לקבל ההכרעה, ולפיכך נתקיימו מחלוקתם. ועל דרך זה יובן מה שאחז"ל (עירובין יג, ב), מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם, מפני ענוותנותם. והכוונה שהיו מתדבקים לצד החסד בענוה ובשפלות, ובהיותם נוחים לכן הלכה שהיא השכינה כמותם שנייתם לצד החסד, כענין אמרם ז"ל (מגילה יג, א), אסתר ירקרקת היתה אלא שחוט של חסד משוך עליה. ועל דרך זה יובן אמרם ז"ל אלו ואלו דברי אלקים חיים וכו', פירוש אלקים חיים הוא הבינה, שמשם נשפע הבנין. ואמר שבין המטמאין והפוסלין והמחייבין שהם נוטים לצד הגבורה אל החומרא, להראות שיש שם רשות לקליפות, ולכן חייב פסול טמא. בין המטהרין המכשירין והמזכין שהם נוטים לצד החסד אל הקולא, להראות שאין שם רשות ושליטה לקליפות, ולכן זכאי כשר וטהור. הכל הוא מהבינה שמשם השפעת שני הקצוות, וכאשר יגבר יד ושפע המתרבה מאחד משני הקוים אז הלכה כמותו לאסור ולהתיר כו'. ולכן בין המטהר ובין המטמא כל אחד צודקים, ולכן לפעמים יהיה גם כן הלכה כבית שמאי בדוחק, שרוב הנטייה הוא לצד החסד. ולהעירנו על ענין הזה אמרו ז"ל, בית הלל לקולא ובית שמאי לחומרא, זה לחסד וזה לגבורה כמדתם, חוץ מדבר מספר כנודע. וטעם החלוקה על דרך הנני

בני, שלפעמים החסד לצד הגבורה והגבורה לצד החסד, שהאש כלול במים והמים כלולים מאש, כדפירשתי בשער מהות והנהגה פי"ו, וזה טעם עקידת יצחק כמבואר בזוהר פרשת העקידה. עד כאן לשון הפרדס:

(יג)

ואני הוספתי נופך משלי בביאור המאמר בילקוט פרשת יתרו (רסח), וזה לשונו, ר' אחא בשם ר' יוסי בר חנינא, בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה, ואומר, אליעזר בני אומר פרה בת שתים ועגלה בת שנתה. אמר משה לפני הקב"ה, רבונו של עולם, העליונים ותחתונים ברשותך ואתה יושב ואומר הלכה בשם בשר ודם. אמר ליה הקב"ה, משה, עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי ועתיד לפתוח בפרשת פרה תחילה, ר' אליעזר אומר פרה בת שתים וכו'. אמר לפניו, רבונו של עולם, יהי רצון שיצא מחלציי. אמר לו הקב"ה, חייך שיצא מחלציי, הדא הוא דכתיב, ושם האחד אליעזר, ושם אותו המיוחד אליעזר. עד כאן. וקשה הלא אין הלכה כרבי אליעזר דאמר פרה בת שתים, רק כחכמים דאמרו בת שלש ואילך. עוד קשה מה שייכות לזה מה שאמר העליונים והתחתונים ברשותך. עוד קשה מה השיב הקב"ה על זה. עוד קשה מה תלוי במה שיתחיל מסכת פרה בזה המאמר של אלו ואלו דברי אלהים חיים:

(יד)

נראה לעניות דעתי בירור הענין על דרך הא דאיתא בפרק הזהב (ב"מ נט, ב) במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע לא בשמים הוא וכו'. הנה כבר הארכתי לעיל כל מצוה ומצוה יש לה למעלה שורש ושורש מעל שורש עד שורשי השרשים, ולפי הדביקות למעלה כן למטה המצוה הגשמיות, ואיך שנעשית המצוה למטה הנה יתאמת כן, כי כן יש דביקות למעלה. אמנם יש מעלות זו על גב זו, ואחד נכנס ודבק למעלה יותר מאחר, על כן זה אומר דין המצוה כך לפי דביקותו למעלה, וזה אומר כך לפי דביקותו. וההלכה נפסק ברבים, כי מאחר שרבים סבירא להו הכי נמצא שדבקותם כך, וכפי הדביקות של רבים כן ההשפעה במלכות, כי שם הנטייה. ואף על פי שדברי היחיד הם גבוה על גבוה, בודאי אילו היה הסכמת הרבים כן היתה ההלכה, כי כן היתה ההשפעה במלכות במעלה גבוה ורמה, רק שההלכה היא כפי התעוררות התחתון, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. ואביא למשל בענין תפילין מחלוקת רש"י ור"ת, ותפילין של מר פסולין למר, וכי סלקא דעתך שאחד מהן ח"ו לא קיים מצות תפילין כל ימיו. אלא הענין לכל דעה דביקות למעלה בפני עצמו, והלכה שהיא מלכות אחרי רבים להטות:

(טו)

ובזה יתבאר המאמר, הקב"ה אמר בפרשת פרה משמו של רבי אליעזר, והבין משה רבינו ע"ה שעתיד יעמוד ר' אליעזר ויחדש ענין חדש מה שלא היה ח"ו לעשות מקור חדש. אמר משה עליונים ותחתונים הכל שלך, ואיך יבא בשר ודם ויחדש מה שלא היה. השיב לו הקב"ה לא שיעשה חדשות, רק יהיה מעלת רבי אליעזר כל כך, שיהיה דביקותו למעלה כל כך, שיהיה דבק בשורש המצוה של פרה אדומה שהיא עמוקה במאד, וכנס בדביקותו עד שורש שרשיה שהיא סוד ההתחלה, כי ההתחלה היא שורש כל השרשים ואח"כ מההתחלה נמשך שרשיה וענפיה כו', וזהו שאמר בו יתחיל מסכת פרה. והרבים שאינם בבחינה זו רק בדביקות אחר, אזי ההלכה כמותם, ואילו היה כולם במדריגה זו אז היתה ההלכה כן. אבל

ר' אליעזר הוא אחד מיוחד גבוה למעלה למעלה, כמו שמשו רבינו ע"ה היה נבדל למעלה מכל ההשגות של חכמי ישראל, ועל כן ברא כרעא דאבוה הוצרך ר' אליעזר להיות מיוצאי חלציו של משה רבינו ע"ה:

(טז)

ובבחינות והשגות ומדריגות למעלה למעלה עד אין סוף ותכלית, ואז קול גדול ולא יסף לא פסק, גם לא הוסיף, כי הכל סוד אחדות מיוחד והפרט נמצא בכלל, הרי מבואר נתן התורה ונותן התורה:

## תולדות אדם – בית ה' בית דוד

(א)

ענין יוצר המאורות, מנהג אשכנז הוא המנהג המחזור, לחתום, כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו, אור חדש על ציון תאיר, ונזכה כולנו במהרה לאורו, ברוך אתה ה' יוצר המאורות. כמו שכתב הטור אורח חיים סימן נ"א, וכתב, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דהוי שפיר מעין החתימה ופתיחה. ויוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בששת ימי בראשית ולא היה העולם כדאי להשתמש בו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא, ועל אור זה נאמר והלכו גוים לאורך, והיינו נמי אור חדש שחידש בששת ימי בראשית שעתיד הקב"ה לחדש לנו. עד כאן לשונו:

(ב)

והנה סוד אור הגנוז נרמז בפסוק לעושה אורים גדולים, ואח"כ אמר את השמש ואת הירח כו'. נמצא אורים גדולים הם הרוחניים של שמש וירח שהוא הגנוז, וזה הגנוז הוא בתוך גנזי גנזים, סוד המאורות הגדולים, שהוא תפארת ומלכות. שהכוונה היתה מתחילה להאיר לאדם אילו לא חטא והיה בכתנות אור, כי כן תכלית האצילות במקומו סוד הבנין היה בשביל האדם כמו שהארכתי לעיל. והם סוד שורש גן עדן שלמטה שהוא הבהיר והסולת נקיה של עולם הזה, והוא סוד ו"ה משם יהו"ה כמו שהארכתי למעלה. ואותיות י"ה משם יהו"ה אשר ביה ה' צור עולמים, רוצה לומר ההיקף של עולם, שהוא הבנין שבעה ימי בראשית, היה נצטייר באותיות י"ה שהוא חכמה ובינה. וזהו שאמר באותיות י"ה צר עולמים ההקפיים ההם, כי כל ספירה כולל ימי העולם, וסוד ההיקף בסוד שבע שמיטות ויובל, ואותיות י"ה הם השרשים משורש גן עדן שלמעלה, ותכלית צור העולמים היה בשביל אדם לעבדה ולשמרה:

(ג)

אמנם כשקלקל דרכיו והמשיך עליו הזוהמא, אז פגם באותיות ו"ה, והמשיך הזוהמא באופן שהוציא לפועל מגע עובדי גילולים בההיקף ההוא, מה שאין כן מבינה למעלה יין המשומר, ואין שם מגע עבודת גלולים כאשר הארכתי למעלה. ואז נתלבש בכתנות עור, ואין השם שלם כי אותיות ו"ה כביכול אחז בהם פגם על דרך שנפרש לקמן, ואז כביכול לא יש עליה לאותיות ו"ה באותיות י"ה. וכאשר יחזור העולם לקדמותו כתנות אור, אז יהיה השם שלם. וכבר הארכתי למעלה כי יתרון אור מכח החשך, ולעתיד יהיה הטוב בהחלט, ולא יהיה עוד שום פגם עולמית, כי כבר כלה ענן וילך. ואותיות ו"ה יהיו כמו אותיות י"ה, שלא יהיה שום אחיזת פגם, כי תמיד יעלו לשרשם בחכמה ובינה. יעלו בן לאב, דהיינו ו' בתוך י', ותעלה



בת לאמה, דהיינו 'ה' אחרונה ב'ה' ראשונה. ובבחינה זו אותיות ו"ה בשרשם גם כן יהיה י"ה, ואז סוד השם שהוא יהו"ה אז יתהווה בשם יהי"ה, כי ו"ה גם כן י"ה. כך הבנתי מקבלת האלהי האר"י ז"ל:

(ד)

ויהיה סדר המעלות כך, מתחילה יהיה השם שלם, דהיינו יהו"ה, ויתגדל ויתקדש שמייה רבא להגלות סוד גנזי גנזים ויהיה יהו"ה סוד יהי"ה. ועל זה רומז הפסוק (זכריה יד, ט) והיה יהו"ה למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה יהו"ה אחד ושמו אחד. מתחילה יתגדל ויתקדש השם, זהו אותיות 'והיה' שהם אותיות יהו"ה, שיהיה השם שלם והכסא שלם, והם אותיות הוא, והסימן אוה למושב לו, זהו 'והיה' ה' למלך כו', ביום ההוא 'הוא' 'אוה' למושב לו. ואחר כך שמייה רבא מעילוי לעילוי יהי"ה יהו"ה, רוצה לומר אותיות יהו"ה יחזרו להיותן אותיות יהי"ה. ואז הוא אחד ושמו אחד, בסוד שני מלכים משתמשין בכתר אחד למעלה בשרשם בבינה. ועתה יהו"ה אחד ושמו אחד, ויהו"ה ב'היכל' קדשו, בסוד מאור גדול ומאור קטן. אבל בבחינת עילויים למעלה למעלה, שני מאורות גדולים בסוד עטרת תפארת:

(ה)

ולהבין הענין על בוריו, הנני מודיע כי הם שלושה עניינים, ראשית דבר האור האמיתי הוא יתברך ה' אור לי קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח, והוא בשלושה עניינים כמו שאפרש. ומתחילה אקדים, אמר הפסוק 'יהי' אור 'ויהי' אור, עוד מציינו שלוש אותיות מהשם ביחד, במקום שיפול העץ שם 'יהו' (קהלת יא, ג), והם אותיות יהו"ה, כי ה'ה' אחרונה כפולה. והנה אור הגנוז בגנזי הגנוזות הם אותיות יה"י במקום יה"ו, כי אז השם יהי"ה במקום יהו"ה. וזהו רמז יה"י אור, ונגנז ונעשה ויה"י, דהיינו וי"ה הם אותיות יה"ו, יה"י נעשה יה"ו. וכשתסלק 'ו' מן ויהי, אזי יחזור להיות יה"י, דהיינו לאחר שש אלפים שנה, אזי יחזור להיות אור. וזהו שארז"ל (זוהר ח"א טז, ב), ויהי אור, שכבר היה, וזהו סוד יהי אור ויהי אור. ואז יתבאר פירוש השם שמפרשים בו היה הוה ויהיה, וקשה איך נרמז יהי"ה באותיות השם, אלא על פי הדרך שכתבתי אתי שפיר. וזהו מה שאמר הכתוב מה שהי"ה הוא שיהי"ה, כי הי"ה הוא ושמו ונגנז, ולעתיד יחזור השם להיות יהי"ה:

(ו)

ועתה אף כשהשם במלואו הוא בסוד יה"ו, וזה רמז מה הו"ה לאדם, כי שם יהו"ה במלואו, 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא' עולה מ"ה כמנין אדם. ומעת קלקול אדם, אף שבאו אחר כך לתקונים, כגון בקבלת תורה, ואח"כ בבנין בית המקדש שהיתה הלבנה במלואה, לא חזר לבחינת הי"ה רק הו"ה, כי לא נתקן העולם לגמרי, רק בביאת משיח יהיה מתוקן ויתגלה אור הגנוז. וזהו רמז במקום שיפול העץ שהוא העץ שאכל ממנו אדם הראשון, שם יה"ו, אף בתקון הקלקול לא יהיה עדיין בבחינה יה"י רק יה"ו, עד לעתיד אז מה שהי"ה הוא שיהי"ה, ועתה הוא הוה, זהו היה הוה יהיה. ובעת קלקול דהיינו בחורבן, אז אין השם שלם לגמרי, ואותיות ו"ה חסירים, ואז סוד הוה על הוה, לא זו שאין אותיות הוה אלא הוספת הוה מפני חטאינו, שגם אין באלו אותיות השם שלם:

(ז)

הרי שלושה עניינים, אחד, היה יהי"ה שהוא סוד אור הגנוז, ב' בחינת יהו"ה תקון השם בעת המקדש, ג' בחורבן אין השם שלם לגמרי, עד רוח ממרום יערה והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי"ה יהו"ה. וזה סוד אם כל חי נקראת חוה, והיה מן הראוי לקרותה חיה, וכתב רש"י ז"ל כי חוה כמו חיה, כמו מה הוה כמו מה היה. מי שענייני שכל לו מתבונן הסוד שכתבתי, כי עתה אף בעת התקון נעשה ו"ה ממה שנגזר י"ה, וזהו עצמו הרמז בפסוק מה הוה כדפירשתי. ולעתיד בחזרת אותיות לשרשם, בסוד אם כל חי שהיה בינה בזיווג החכמה תחיה כמו שכתבתי למעלה, אז היה, כי אותיות ו"ה יחזרו לי"ה. וזהו סוד שארז"ל (מכילתא בשלח טו) שירה חדשה בלשון נקבה, ולעתיד בלשון זכר, כי אף בעת השיר דהיינו בבנין בית המקדש היה בסוד י שמחו ה שמים ו תגלה ארץ ראשי תיבות יהו"ה, ואומר הזוהר ישמחו השמים לשון זכר, הרי י"ה זכר, ותגל הארץ לשון נקבה, הרי ו"ה נקבה. אמנם לעתיד אותיות ו"ה יהיה גם כן י"ה הכל 'זכר' בגימטריא 'ברכה' בכל:

(ח)

ועל פי מה שכתבתי יתבאר מדרש רבה פרשת וירא (נו, י) וזה נוסחו, אברהם קרא אותו יראה, שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. שם קרא אותו שלם, שנאמר ומלכי צדק מלך שלם. אמר הקב"ה אם קורא אני אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם, ואם אני קורא אותו שלם אברהם אדם צדיק מתרעם, אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם, יראה שלם - ירושלים. רבי ברכיה בשם ר' חלבו אמר, עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה סוכה והיה מתפלל בתוכו, שנאמר, ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון, ומה היה אומר, יהי רצון שאראה בבנין ביתי. דבר אחר, מלמד שהראה לו הקב"ה בית המקדש חרב ובנוי חרב ובנוי, שנאמר, שם המקום ההוא ה' יראה הרי בנוי, היך מה דאת אמר שלש פעמים בשנה יראה, אשר יאמר היום בהר ה', הרי חרב שנאמר על הר ציון ששם, יראה בנוי ומשוכלל לעתיד לבא כענין שנאמר, כי בנה ה' ציון נראה בכבודו. עד כאן. :

(ט)

קשה בזה המאמר, למה מקדים את אברהם לשם שני פעמים, אחד במה שאמר אברהם קרא אותו יראה כו' שם קרא אותו כו', ב' אח"כ במאמר הקב"ה אם קורא אני אותו יראה כו' הקדים גם כן את אברהם לשם, אח"כ פעם שלישית בקריאת שם ירושלים שהוקדם ירו על שם יראה לשם שלם. על דרך הפשט יש לתרץ זה, ויהיה מתורץ גם כן למה לא אמר הקב"ה בדבריו כשהזכיר את שם כמו שאמר כשהזכיר את אברהם, הנה באברהם אמר אם אני קורא יראה כמו שקרא אברהם, ואצל שם אמר אם אני קורא אותו שלם, ולא אמר כדרך שקרא אותו שם. אלא הענין הוא, כי שם לא היה קורא להעיר שם מעולם, רק היתה העיר נקראת שלם מעולם, ונקרא זה השם שלם אף מפי שם, אבל לא שהמציא שם את השם הזה של שלם. אבל השם של יראה זה השם המציא אברהם, על כן מאחר שאברהם יותר עצמי בשם שמות יש לו קדימה. אמנם לפי זה צריך להעמיק בענין מה כבוד יוצא מזה לשם, שנשאר השם של שלם, מאחר שהוא לא המציאו. ועל זה גם כן יש לומר, מאחר שנקרא מלכי צדק מלך שלם, אילו היה נשתנה השם של שלם, לא היינו יודעים מעלתו של שם, כי מי היה יודע שהיה מולך על ארץ הקדושה ארץ אשר ה' דורש אותה, כי היה נשכח בדורות אחרונים מהו שלם, אולי היו חושבים שארץ נכריה היתה נקראת כך. באמת כך הוא ביאור המאמר, אמנם יש להעמיק במאמר זה ולהרחיב הענין:

(י)

עוד יש להקשות, כשעשה הקב"ה פשר דבר, קרא שם ירושלים, למה לא קרא יראה שלם, כי אברהם קראו יראה ולא ירו. בדברי ר' ברכיה צריך ביאור ענין התפלה ומהותה. ובאמת מצינו כמה פעמים בתלמוד ובמדרשים כיוצא בזה, והרבה מפרשים צללו במים אדירים ולא העלו בידם כלום, ואנו אין לנו אלא דברי אלקים חיים, ולעשות סמוכות מדברי חכמי האמת שהם אמת ודבריהם סוד ה' ליראי. גם מהו זה שאמר חרב ובנוי וחרב ובנוי. ובאמת ראיתי ביש ספרים שמחקו תיבת חרב הראשון, אמנם כשיש לישב הגירסא מה טוב ומה נעים. עוד באתי ליתן טעם ירושלם כתיב חסר וקרינן ירושלים מהו הענין:

(יא)

הקדמה, אמרו רז"ל (ב"ב עה, ב) ירושלים שמה כשם מלכה, אל העיר אשר ה' שמה, אל תקרי שמה ב'קמץ' אלא שמה ב'שבא'. עוד אמרו רז"ל (תענית ה, א) בקרבך קדוש גו', לא אבוא בירושלים שלמעלה עד שאבוא בירושלים שלמטה. הפשוטו הוא ירושלים שלמטה הוא ירושלים אשר בכאן בארץ הקדושה אשר אנחנו מצפים לבניינה במהרה בימינו, ומכוונת נגד שלמעלה שהוא סוד הארץ העליונה ארץ חפץ היכל ה', אשר עליו נאמר (חבקוק ב, כ) ויהו"ה בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ. אמנם יש גבוה מעל גבוה, כי בפנימיות הסוד ביאת ירושלים שלמטה הוא יהו"ה בהיכל קדשו, חיבור יהו"ה אדנ"י סוד זיווג שלמטה ו' ב'ה', וירושלים של מעלה חיבור חכמה ובינה, סוד זיווג שלמעלה ו' ב'ה' כמבואר בזוהר ובתיקונים (תיקון ט), והובא בפרדס פרק י"ג משער מהות והנהגה. וכן הורה אליהו ז"ל בזוהר שיר השירים וזה לשונו, כמה דאצטריך אתערו בחדווא לאתערא מהאי עלמא לעילא, הכי אצטריך לאתער בחדווא וחדו מעלמא דסיהרא לגבי עלמא עילאה, ובגין כן עלמין קיימין בדוגמא חדא, ואתערא לא סלקא אלא מתתא לעילא, עד כאן לשונו. הרי שצריך אל היחוד העליון דהיינו אל הבינה התעוררות מהמלכות. ועיין בפרדס פרק כ' משער מהות והנהגה, ופרק ששי משער הזה מענין התעוררות זיווג תפארת ומלכות, ירושלים שלמטה המעורר זיווג חכמה ובינה ירושלים של מעלה. וירושלים הבנויה למטה למטה ממש בעולם הזה, מכוונת נגד מדריגות שלמעלה:

(יב)

והנה שם בן נח היה הראשון שהיה הולך וכובש וזכה בירושלים, וראשית המחשבה סוף המעשה, דהיינו שמו מרמז על בחינת השם כשיהיה שלם מתייחד אותיות ו"ה כמו י"ה בסוד יהי"ה שפירשתיה, וזו היתה ראשית המחשבה בסוד יהי אור, ונגזז ולא יצא לפועל. מכל מקום הראשון שאחז בירושלים זו שלמטה שמו 'שם' רמז לזה, והיה מלך שלם כי שלם סוד שם שלם, ירושלים שלמעלה על גב מעלה סוד יהי"ה. ואחר כך נתנה ארץ ישראל בהבטחה לאברהם אבינו, ויאמר ה' וגו' לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך. וכבר נודע אמרם ז"ל (זוהר ח"א פו, ב), אלה תולדות השמים וארץ 'בהבראם' אותיות 'באברהם', הכל בשביל אברהם, כי הוא בנין העולם, חסד לאברהם, ונאמר (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה. על כן רמז בפסוק לך וגו' והי"ה ברכה סוד אותיות יהו"ה, כי לא יצא אז אור לפועל אף בעת תקון מעמד ארץ ישראל רק שם יהו"ה בסוד יהו"ה ולא יהי"ה, רק לעתיד יתהווה יהי"ה. וזה סוד ואברהם הי"ו יהי"ה, עתה נתקיים בחינת הי"ו שהוא יהו"ה בסוד במקום שיפול העץ שם יהו"ה. ואברהם אמר והשענו תחת העץ, וכבר אמרו בזוהר (ח"א קב, ב) שזה העץ היה תקון של אדם הראשון בעץ הדעת, ועל זה אמר ואברהם היו, ולעתיד יהיה. והנה שם רמז לסוד המחשבה הגנוזה לעתיד. ואברהם שהוא חסד בנין העולם הוא סבת

תקון שם יהו"ה שהוא רומז גם כן במלואו למדת חסד, בסוד ע"ב גשרים שהם בחסד, שהם סוד השם במלואו בידו"ן כזה, 'יוד' ה' 'ויו' ה' עולה ע"ב. ועל זה קרא שם יראה העולה רי"ו, ואין חילוק בין ירא"ה לרי"ו, כי שם של ע"ב רי"ו אותיות. וזהו 'ויעבר' ע"ב רי"ו, וכן באברהם כתיב ויעבר אברם בארץ. גם 'יראה' אותיות 'אריה' המשתלשל מחסד. וזהו סוד שלש פעמים בשנה יראה עולה ע"ב, כיצד, חשוב שלוש פעמים 'בשנה', עולה אלף ע"א, ובחזרת הגלגל 'אלף הוא 'אלף, נמצא הוא ע"ב:

(יג)

נמצא ענין אברהם קדם לרמז של שם הרומז לראשית המחשבה שיהיה בסוף המעשה לעתיד בסוד יהי"ה, ואברהם קדמו בפעולה שנתגלית במקדש שם יהו"ה שהוא רי"ו כדפירשתי, על כן מקדים במאמר מדרש רבה אברהם לשם, וכן בקריאת שם ירושלם קדם בחינת יר"ו שהוא סוד יהו"ה, לשלם סוד יהי"ה. ואנחנו קוראים ירושל ים 'י' נוספת, רומזת לסוד 'י' זו שתתעלה משם יהו"ה להיות 'י'. ומאחר שרמז של שלם גדול כל כך, ושם היה מרמז על זה בכבישתו הארץ ונקרא מלך שלם, בודאי כבוד גדול הוא לו זה, והיה לו תרעומות גדול אם היה לוקח זה השם ממנו. ומבואר גם כן מה שאמר חרב בנוי וחרב ובנוי, כי חרב הראשון רומז על אור הראשון הנגנז, אמר יהיה אור ונגנז, נמצא היה בנוי וחרב, כלומר בנין הגילוי נחרב כי נגנז. בנוי הראשון רומז לשם יהו"ה בבנין המקדש. חרב רומז עתה שבעוונותינו הרבים אין השם שלם, בנוי רומז לבנין האחרון בסוד יהי"ה:

(יד)

ואז מבואר גם כן מאמר דר' ברכיה, עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה 'סוכה'. נודע כי סוכה סוד כ"ו ה"ס, יחוד יהו"ה ואדנ"י, יהו"ה עולה כ"ו, אדנ"י עולה ה"ס, שהם בפרטיות ו"ה, זיווג תפארת ומלכות אשר זכינו לזה במקדש. ומבואר בזוהר ומובא בפרדס פרק ו' ממהות והנהגה ופרק כ', כי מלכות מעוררת לעורר הייחוד העליון חכמה ובינה, דכמו שמכח התעוררות שלנו למטה מתעוררים אנחנו יחוד תפארת ומלכות, כך מלכות מתעוררות למעלה הימנה. זהו סוד התפלה שהזכיר שהקב"ה מתפלל בסוכה יהי רצון שאראה בנין ביתי, היינו התעוררות העולה מסוד 'סוכה', מה שמלכות מתעוררת לירושלים שלמעלה הימנה שהוא בנין בית, ב'חכמה' יבנה בית בסוד 'שלם', ואז יתקיים ויהיה ב'שלם' סוכו בסוד יהי"ה:

(טו)

נחזור לעניינינו, מכח השבתת הקליפות וההזדככות דבר יום ביומו, אז אור חדש על ציון יאיר, וזהו סוד יוצר המאורות, לא אמר יצר כי זה נגנז, אמנם בכל יום ויום יותר מתקרב מה שהיה בי"ה ה' צור צר עולמים להיות המאורות יותר. דהיינו גם ו"ה יהיה י"ה, ואז סוד יהי"ה. ורמוז גם כן דרך רמז, יוצר י"ו צ"ר, שיהיה צר צורה בגו צורה, וה'יוד' הוא הצייר של 'ואו', זהו י"ו צ"ר, וה'ו' תהיה 'יוד'. השם יתברך יכפר עלי במה שהארכתי לגלות רמזים אלה:

(טז)

הרי נתבאר ענין נוסח הברכות יוצר המאורות ונותן התורה ובוחר בעמו ישראל באהבה, והם אלה השלשה המקושרים, הקב"ה ותורה וישראל. וחלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, כחבל הזה שקשור למעלה, והאוחזו

למטה ומנענע אזי הנענוע הולך למעלה. ואם מקשר עצמו בסטרא דימינא בצד הקדושה אזי בעצם מוריד הקדושה והשפע טוב, ואם מתקשר בסטרא דשמאלא צד הטומאה, אזי בעצם מוריד הטומאה וגורם רע לעצמו, ואז מחבל נחלתו נעשה חבל על דאבדין. והוא מאמר חבל על שמש גדול שהבאתיו למעלה. כי האדם בצלם ובדמות עליון, גם כלול מצד הרע בסוד זה לעומת זה עשה אלקים, והוא סטרא דמסאבא כקוף בפני אדם שנתעורר בחטא אדם. והבחירה ביד האדם לנטות לאיזה צד שירצה, הבא לטהר מסייעין לו, אם בא ליטמא פותחין לו. והשכר והעונש הכל הוא בעצם ובטבע המעשה אשר עושה, לא הסכמי כדרך מלך בשר ודם הנותן שכר לעושי רצונו ומעניש לעוברי רצונו כפי מה שיסכים, אבל היה יכול להעניש ולהשכיר בענין אחר. אמנם באזהרות וציווי השם הכל בעצם, כי שכר מצוה הוא המצוה עצמה אשר הוא, ושם הוא דביקותו. ושכר עבירה היא העבירה בעצמה, שמביא את עצמו לידי שורש העבירה שהוא הקליפה בר מינן ושם חלקו. וכבר הארכתי לעיל בענין הזה:

## תולדות אדם – בית עיר חומה

(א)

ומזה נבין היטב מה שנעלם מעיני החוקרים במה שחקרו בענין שינוי רצון ח"ו בהשם יתברך, הקב"ה גוזר גזירה, ואחר כך בתשובה תפילה וצדקה נשתנה לטובה, וכן לפעמים נשתנה מטובה לרעה? אבל הם בחשיכה יתהלכו, כי אין שום שינוי חס ושלום, רק הכל אחדות ענין רצון אחד. כי אילו היה השכר והעונש הסכמי, אז היה חס ושלום נראה כשינוי מרוצה לרוצה, כי עתה הסכים כך ועתה מסכים כך. אמנם ענין הרצון היה סוד גילוי האצילות הכוללים כל ההפכים, לפי התעוררות המתעוררים כן ממשיך בעצם ובטבע הענין, אם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בטבע הענין שהתעורר, ואם מטמא את עצמו מטמאין אותו מלמעלה בטבע הענין שהתעורר. ואם אחר כך מתעורר ומשליך מעליו גלולו ומדביק בקדושה, נמצא בטבע נתקדש, ולא נשתנה הרצון של מעלה, כי אדרבה כך הואצל הרצון, והכל צפוי והרשות נתונה:

(ב)

וכן ענין מה שאמרו (ויק"ר כט, ג) הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, זה דרך לשון בני אדם, אבל הענין הוא בעצם, כפי בחירת האדם כך מתעורר. וכן כמה פסוקים לדין, וחרה אף ה' בכם וגו', וכן הרבה, אין הענין התפעלות חס ושלום כמו בבן אדם שעתה היה מרוצה, ולסיבת בעלי מרי נגדו נתקצף, רק זה בבחירתו התעורר על עצמו החרון אף, ושרשו הכלול ברצון הגוף. [הגה"ה, וכן ענין הא דארז"ל (תענית ד, א), האי ת"ח דרתח אורייתא הוא דרתחא כו', רוצה לומר אם התלמיד חכם מתרגז ח"ו שמתרגז בהתלבשות הרוגז, רק אורייתא, כלומר עושה דין תורה, על דרך משל הבית דין שדנו ארבע מיתות, וכי עשו בשנאה וברוגז ח"ו, רק עשו דין תורה, וק"ל, עד כאן הגה"ה]. וכן לענין ברכה, ונתתי וגו' לא השתנות, רק התעוררות השפע הטוב במעשה טוב זה, כי הרצון הקדום כולל ההפכים. וכן קול גדול ולא יסף במתן תורה, שהיא גילוי אצילות, היה גם כן זה הקול כלול ממ"ט פנים טמא וטהור ואסור ומותר וחייב וזכאי כאשר הארכתי למעלה:

על פי הענין שכתבתי הנני אכנס באימה וביראה ברתת ובזיעה לשער בית הבחירה:

## תולדות אדם – בית הבחירה

(א)

בית הבחירה רצוני לומר בענין ידיעה ובחירה אשר חקרו הקדמונים והאחרונים. והתעורר על זה הרמב"ם בספר המדע בהלכות תשובה (פ"ה ה"ה) ובפרק שמיני משמונה פרקים שהקדים למסכת אבות. וזה לשונו, שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה, קודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שיהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע, הרי לא ידע הדבר על בוריו, עד כאן לשונו. והרמב"ם העלה שם בדבריו, מאחר שעצמותו וידיעתו הכל עצם אחד, כי אין ידיעתו כידיעתו, כשם שלא נוכל להשיג עצמותו כך לא נוכל לידע ידיעתו כו', עיין שם. והראב"ד בהשגותיו כתב מה שכתב, וכן כמה גדולים קדמאי ובתראי:

ואני אבוא בחיל להתיצבה להתבונן גם כן בחקירה זו, כי אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט. רצוני לומר כי הוא החונן לאדם דעת, לא זו שיהיב חכמה לחכימין שהם כבר מרובים בדעה בינה והשכל, אלא אף להמועט בדיעה איש כמוני, אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לשמים, והוא יתברך יחנני דעה ובינה והשכל שלא אכשל ח"ו ואמת יהגה חכי:

(ב)

מתחלה אקדים לבאר דברי הרמב"ם שכתב, הוא המדע והוא היודע. ביאור ענין הזה, כי אין ידיעת הבורא כידיעת שאר הנמצאים, כי ידיעת שאר הנמצאים אינם הם וידיעתם אחת, אלא יודעים הדברים בידיעה שחוץ מהם. המשל בזה, האדם היודע צורה מהצורות או איזה דבר שיצטייר בדעתו, הנה על כל פנים יהיו שלושה דברים, הא' הדעת אשר היה משולל מאותה צורה קודם ידיעתו אותה, והב' הדעת אשר בה ידע ויכיר הצורה ההיא, והג' הצורה הידועה המצויירת בדעתו. הם שלושה, הדעת והיודע והידוע. ויש שכינו אותם בלשון שכל משכיל מושכל, ואין ידיעת והידוע הקב"ה כן, אלא הוא הדעת היודע והידוע. והענין כי אין ידיעתו שני עניינים מצד השגחתו בהם אחר הפרדם ממנו, אלא בהשכלה ובידיעת עצמותו ידע וישגיח כל ענייני העולם. כי כל הדברים שבמציאות הם נמצאים מיוחדים אליו בעצמותו, כי דפוס כל הנמצאים כולם הם בו במציאות דק ונבחר שבעולם, עד שאין לכל הנמצאים שלימות אם לא שלימותם במציאות הנבחר ההוא המתייחד בממציאם, וכפי רדתם מאת פניו כן ירדו משלימותם וממעלתם:

(ג)

והנה כל הנמצאים מצטיירים בספירות והספירות במאצילם, עיין בפרדס פרק י"ג משער מהות והנהגה. וכן כתב תולעת יעקב בסתרי ראש השנה, אתה זוכר מעשה עולם, וזה לשונו, עתה מתחיל הזכרונות סוד ספר זכרון שבו נזכרים כל מעשה העולם בסוד הזכירה, ופוקד כל יצורי קדם בסוד הפקידה. כי במה שלפניו גלוי כל תעלומות והמון נסתרות שמבראשית, כי הכל לפניו, ובידיעתו מה שלפניו יודע הכל. ומזה זוכר כל המפעל וכל היצור לא נכחד ממנו, כי אחר ששורש כל היצור ממנו ולפניו, אי אפשר שיעלם ממנו דבר ממה שהיה מן העולם ועד העולם. ומזה צופה ומביט עד סוף כל הדורות, ומזה אין אדם מתנועע למטה שאינו עושה רושם מלמעלה, והכל גלוי לפניו כי עדיו מגיע, וזה סוד גדול. עד כאן לשונו:

(ד)

ענתה יש להתבונן ולחקור מה שהניח הרמב"ם בהשאלה, שהוא חסרון אם נאמר שח"ו לא ידע על בוריו. שלפי מה שכתבנו שידיעתו הוא בידיעת עצמו ולא הידיעה מצד זולתו, אפכא מסתברא, דאיך נוכל לומר שיודע מה שיבחור האדם, מאחר שאין הבחירה זו בידי שמים, רק נתונה לאדם והוא המושל בה, וידיעתו ברוך הוא אינה אלא מצד עצמותו, אלא על כרחך לא תקיף ידיעתו רק אחר שיצתה הבחירה לפועל ועשתה רושם למעלה בו יתברך, אז יודע כי אז הידיעה בידיעת עצמו. ואם כן השאלה אינה שאלה. אלא יש מקום להשאלה והשאלה במקומה עומדת מצד ענין אחר והוא זה, כי האמונה האמיתית המוחלטת היא, כי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים ד, ט). ואין פירוש הפסוק כמ"ש אין עוד שאין עוד אלקים אחר רק הוא יתברך, כי זה כבר ידענו ה' אלקינו ה' אחד, אלא הפירוש הוא שאין עוד בעולם שום ענין רק אלהותו, רצוני לומר שאין דבר בעולם יהיה מה שיהיה לו איזה חיות וכח ותנועה, וגם הדומם, שלא ישתלשל ממנו יתברך. כענין ואתה מחיה את כולם, הוא יתברך יהיה את כולם ומחייה הוא יתברך אותם, דאם לא כן לא היו במציאות. וקודם שהוא המציאם הוא ידעם, כי הוא ממציאם, וידיעתו היא גזירתו, גזר ואמר וציוה ויהי. ומי שאינו מאמין כן, ומפריד ונותן לאיזה דבר כח לעצמו, חס ושלוש עושה שתי רשויות. ועל פי הדברים האלה נופלת החקירה בין ידיעה לבחירה, כי אם יש בחירה בלי ידיעה נמצא ח"ו יש פירוד וחילוק רשויות, ואם יש ידיעה והיא גזירתו אשר צוה ויהי נמצא אין בחירה:

(ה)

אמנם לפי המתבאר ממה שכתבתי למעלה, יתוקן גם הדבר הזה. ומתחלה אקדים דברי רבותינו אשר מדבריהם יתגדל השאלה הזו לכאורה, אבל בטוב ההשקפה יבוא הכל על נכון בעזר השם יתברך. בפרק במה מדליקין דף ל"ג, תנא דבי ר' ישמעאל, כי יפול הנופל ממנו, ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית, שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל, אלא שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב. וזה לשון רש"י, מששת ימי בראשית, דכתיב קורא הדורות מראש, שנגלו לפניו הדורות ומעשיהם וקנס פורענותם, שהרי כשנתנה תורה עדיין לא נפל זה והתורה קראו נופל, עד כאן לשונו. הרי אומר בהדיא שכבר הכל נודע קודם שעשהו אף שכרו ועונשו:

וזה לשון רש"י פרשת וזאת הברכה על פי דברי רז"ל, ויראה ה' את כל הארץ, הראהו ארץ ישראל בשלוותה והמציקין העתידין להיות מציקין. עד דן, הראהו בני דן עובדי גלולים, שנאמר ויקימו להם בני דן את הפסל, והראהו שמשון שעתיד לעמוד ממנו למושיע. ואת כל נפתלי, הראהו ארצו בשלוותו וחורבנו, והראהו דבורה וברק מקדש נפתלי נלחמים עם סיסרא וחיילותיו. ואת ארץ אפרים ומנשה, הראהו ארצם בשלוותם ובחורבנם, והראהו יהושע נלחם עם מלכי כנען שבא מאפרים, וגדעון שבא ממנשה נלחם עם מדין ועמלק. ואת כל ארץ יהודה, בשלותם ובחורבנם, והראהו מלכות בית דוד ונצחונם. עד הים האחרון, ארץ המערב בשלותה ובחורבנה, אל תקרי הים האחרון אלא היום האחרון, כל המאורעות שעתידים ליארע לישראל עד שיחיו המתים. ואת הככר, הראהו שלמה יוצק כלי בית המקדש, שנאמר בככר הירדן יצקם המלך במעבה האדמה. עד כאן לשונו:

והנה לפום ריהטא, ידיעה זו היתה מוחלטת ידיעה גזריית, ואם כן מה שאירע אחר כך היה הכל בהכרח ולא בבחירה. וכן מה שאמר רז"ל (סנהדרין לח, ב) שהקב"ה הראה לאדם הראשון דור דור ודורשיו דור ודור וחכמיו דור ודור ומנהיגיו, נמצא אלו הדרשנים והחכמים והמנהיגים כבר נגזרו והיו בהכרח. וכן הראם

הקב"ה למשה רבינו ע"ה עד שגילהו מעלת ר' אליעזר, והתפלל משה שיצא מחלציו ונעתר, וכן הרבה מאמרי רז"ל מעניינים כאלה. ובספר מלכים (א, יג, ב), כה אמר ה', הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו, וזבח עליו את כהני הבמות כו'. וזה היה אריכת זמן קודם שנולד יאשיהו, נמצאו ירבעם וכהני הבמות היו מוכרחים חס ושלום לקיים זה המזבח, ויאשיהו היה מוכרח לעשות זה המעשה הטוב:

(ו)

ועתה שמעו אלי ותחי נפשיכם, הידיעה הוא הרצון והרצון הוא הידיעה. כי ענין הרצון הוא מה שחפץ לעשות, והרצון הוא שורש כל ההשתלשלות מגדול ועד קטן אין זולתו, וכל אשר חפץ ה' לעשות עושה, וזהו בעצמו הידיעה בידיעת עצם רצונו, והוא הרצון והוא הידיעה, ויודע הכל מעצמות רצונו. וכבר הארכת לעיל כי הרצון כלול מדברים הפכיים, וכל הדרכים בו, והבחירה נתונה לאדם להתעורר איזה כח שירצה. והאלקים עשה את האדם ישר וציווהו שלא יעורר כח הרע, ומכח חטאו היה לדעת טוב ורע, ומזה נמשך השכר והעונש שאינם הסכמיים, רק שכר מצוה היא שורש מצוה למעלה בשרשה, ושכר עבירה עבירה. וזה הכל מושרש בענין הרצון, מאחר שהרצון כולל כל הדברים ותמורתן. וכן ענין התורה הנמשכת מזה הרצון כוללת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, אסור ומותר חייב וזכאי, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, כי כולם בכח קול גדול ולא יסף. רק כפי התעוררות התחתונים כן היא ההטיה ליצא לפועל, ויהיה איך שיהיה אין דבר נפרד ח"ו, רק הוצאה איזה מהדרכים מכח אל הפועל:

(ז)

והנה קודם עשיית אדם איזה ענין הן טוב הן רע, כבר היו מוכנים אלו הדרכים, והא ראה שהפסוק אומר בפרשת ראה, ראה אנכי וגו', שאומר הרי דרכים לפניך, שמע מינה הדרכים קודמין לעשייתן. וכן בפרשת נצבים, ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' עד ובחרת בחיים. הרי יש דרך צדיקים ודרך רשעים, ושורש כולם הרצון העליון והיא הידיעה ידיעת עצמות רצונו בשרשי כל ההשתלשלות, וכל מה שאדם עושה עושה בכח עליון, אלא הצדיק בוחר והולך בדרך הישר הקודש, והרשע בתמורה. וכפי פעולתם כן אחיזתם ודביקותם, ותלוי הכל בהתעוררות התחתון. ואם היה האדם נשאר ישר, ולא היה מתעורר כח הרע, אז היו ראויים כל יוצאי חלציו דורי דורות להיותם בענין אחר ממה שהם עכשיו, כי היה נפתח מקור הטוב והיה מתפשט והולך מהתפשטות להתפשטות ומענף לענף. ולאחר שחטא ופתח המקור מענין אחד מטוב ומרע, אזי הראהו הקב"ה דור ודור ודורשיו וחכמיו ומנהיגיו לפי ענין המקורות שנפתחו עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות והענפים וענפי ענפים:

(ח)

אמת שבעבור זה אינם מוכרחים, כי מי שירצה להגביר ולילך מזה ההתפשטות וירצה לפתוח מקור אחר מהמקורות וימשיך כפי רצונו, אזי כח הבחירה בידו להגביר, רק הקב"ה הראה לאדם לפי פתיחת המקור של עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות. ובודאי אלפי ורבואות עניינים שהיו ראויין להיות לפי פתיחת המקור של עתה כך ונשתנו מכח הבחירה, והרבה דברים נשארים כפי שהיו ראויין, כמו שמואל ירחינאה חכם יתקרי רבי לא יתקרי, ואלף עניינים כאלו. ואילו רצה שמואל שלא ללמוד תורה כלל חס ושלום, היה יכול לבחור, אבל בחר בדרך הטוב שהלך. והרבה דברים נשתנו מכח הבחירה ונדבקו במקור אחר, אבל הכל הוא בהרצון, כי מקור ושורש כל הדרכים משם:



(ט)

והנה דוק בלישנא פרק במה מדליקין דלעיל, אמר ראוי היה זה ליפול כו'. יש חילוק בין ראוי למוחזק, כהא דתנן (בכורות נא, ב), הבכור נוטל פי שנים במוחזק ולא בראוי. רצוני לומר, כי כפי פתיחת המקור העליון כן ראוי להיות ההתפשטות והענפים, אבל עדיין אינו מוחזק עד בוא הבחירה. ובבוא הבחירה אזי הידיעה למעלה במוחזק, בידיעת עצמות רצונו יודע ולא בידיעה מחוץ ממנו, דהיינו שנעשה רושם למעלה, הן כשהלך בחשך ופגם לעורר כח הדין, והן כשהלך באור והאיר למעלה ושב הכל ממטה למעלה במקור העליון, אז הידיעה למעלה בידיעת עצמותו בהחלט ובמוחזק. וזהו שאמר הפסוק (בראשית כב, יב), עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, והנה עתה משמע עתה, וידעתי משמע כבר. אלא הענין עתה במוחזק מה שידעתי כבר בראוי:

(י)

אחר כותבי זה זכני הש"י מצאתי ברמב"ן דברים סתומים הנוטים לדברי, וזה לשונו פרשת וילך, וטעם כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום, כטעם כי ירא אלקים אתה, שהוא הידיעה בפועל, כי הידיעה בעתיד בכח. ואם לא חטא ישראל במדבר ולא נודע יצרו בפועל, לא היה הגון שיעיד בהם שירה, לומר גלוי לפניו שתחטאו ואעידה בכח שתמצאן אתכם רעות רבות וצרות כזה וכזה. אבל היה ראוי שיתן להם התורה ביעודיה סתם, אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו. אבל עתה שנודע גם להם יצרו הרע ולבם הזונה, יגיד להם כל הקורות אותם, כענין שנאמר מדעתי כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך ואגיד לך מאז טרם תבוא השמעתך. עד כאן לשון הרמב"ן:

(יא)

ומזה יובן דברי רז"ל במסכת עבודה זרה (ד, ב), לא היו ישראל ראויין לאותו מעשה כו', ולא היה דוד ראוי לאותו מעשה כו', אלא שאם חטא יחיד כו' ואם חטאו רבים כו'. הענין כי מצד הראוי, רוצה לומר כפי מה שנפתח מקור של ישראל, לא היה מן הראוי להתפשטות הזוה, אדרבה היה מן הראוי להיפך, כי כשישראל קבלו התורה פתחו המקור העליון הטוב, וכן דוד נודע חסידתו. רק שנשתנה במוחזק מכח גבורת הבחירה שבחרו, אבל מן הראוי היה שלא יבואו לידי חטא זה. ואמרו, אלא אם חטאו רבים כו' או אם חטא יחיד כו', ביאור דבריהם הוא לא היו ראויין להחטא רק הם ראויין להטוב הנמשך מהחטא, כי אף בגבורת בחירתם יוצא מפעולתם ההם דרך טוב הנוטה להראוי, דהיינו שאם חטא יחיד כו' ואם חטאו רבים כו'. וכל העתידות שהראה הקב"ה לאדם ולמשה רבינו ע"ה, הכל היה כפי הראוי, רצוני לומר כפי ההכנה המוכנת להיות מצד מה שנפתח המקור, ובבחינה זו קורא הדורות מראש, אבל הבחירה נתונה בכח להגביר אם לטוב אם לרע. והרבה עניינים נשארו כפי ההכנה שהיו מוכנים לפי הראוי ולא התגברו עליה בכח הבחירה, והרבה דברים נשתנו מכח הבחירה לפתוח מקור אחר ?, אבל הכל הוא במקור העליון בשורש הרצון, והרצון הוא הידיעה, כי אין הידיעה חוץ ממנו:

(יב)

ובזה יובן ענין שאמרו רז"ל (בר"ר נג, יד) והביאו רש"י בפרשת וירא בפסוק באשר הוא שם, זה לשונו, לפי מה שהוא עכשיו הוא נידון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות. לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגין ואומרים,

רבוננו של עולם, מי שעתיד להמית בניך בצמא, אתה מעלה לו את הבאר. והוא משיבם, עכשיו מה הוא, צדיק או רשע, אמרו לו, צדיק, אמר להם, לפי מעשיו של עכשיו אני דוננו, וזהו באשר הוא שם. והיכן המית את ישראל בצמא, כשהגלם נבוכדנצר, שנאמר, משא בערב וגו' לקראת צמא התיו מים וגו'. כשהיו מוליכין אותם אצל ערביים היו ישראל אומרים לשבאים בבקשה מכם הוליכנו אצל בני דודינו ישמעאל וירחמו עלינו, שנאמר, אורחות דדנים, אל תקרי דדנים אלא דודים. ואלו יוצאים לקראתם ומביאים להם בשר מלוח ונודות נפוחים, כסבורין ישראל שהם מלאים מים, וכשמכניסו לתוך פיו ופותחו הרוח נכנסת בתוך גופו ומת, עד כאן לשון רש"י. ויש להקשות, מלאכי השרת שרצו לעכב עליית הבאר לישמעאל, ובודאי היה מת כמו שהעיד הכתוב ותשלך את הילד וגו', כי אמרה אל אראה במות הילד. ואם כן איך סלקא דעתך דמלאכים שימות, ומה יהיה מהעתידות אשר ישמעאל ימית ישראל בצמא, אם ימות עתה ישמעאל נמצא ידיעת העתידות בטל. אלא הענין כמו שכתבתי הידיעה בעתידות היא כפי הראוי ולא במוחזק, כפי מה שמוכן לעת עתה מצד פתיחת המקור, ואז הידיעה בידיעת עצמו כן, אבל אפשר להשתנות בכח התגברות הבחירה. ובקשו מלאכי השרת מהקב"ה שישנה הראוי בהכרח, ולא רצה הקב"ה רק אמר באשר הוא שם. והבחירה נתונה, ואם היה רוצה ישמעאל להתגבר ושלא לחטוא או ישראל באותו הדור היו צדיקים, לא היה במוחזק כמו שהיה בראוי:

(יג)

ועל דרך זה כל העניינים שבתורה, על דרך משל ונושנתם רמוז על מנין 'ונושנתם' יתקיים ארץ ישראל, ואילו לא חטאו לא היה הרמז הזה בפועל. וכי תימא מה היה הרמז משתמש, דע כי כמו שהרצון כלול מכל ההפכיים כדפירשתי, כן התורה כל תיבותיה ורמזיה משתנית להרבה עניינים וחלופי חלופיהן והכל אמת, הכל כלול בתורה, והבוחר יבחר. ואביא לך ראיה משורש כל העניינים, כי אילו לא חטא אדם הראשון אז היתה זאת התורה מוכנת בענין אחר ממה שעתה, כאשר כתב הפרדס בשער הנשמה והעתקתיו לעיל. וכן אם היה ירבעם בן נבט הורס מיד המזבח ועשה תשובה, אז היתה זו ההכנה שיאשיהו יבא ויהרס בטילה, וכענין בנינו היתה ההכנה לפי הראוי ונינוה נהפכת בתוך ארבעים יום, ואחר כך נשתנה מכח גבורת בחירתם. הרי הידיעה לא נשתנית ולא תשתנה, כי לעולם אין ידיעה חוץ ממנו, רק ידיעתו עצמות רצונו הן קודם פעולת אדם הן לאחר פעולת אדם הידיעה מתקיימת, שהוא מידיעת עצמותו יודע ולא נתפשטה חוץ ממנו, והבחירה ביד האדם לעשות רושם למעלה ולפתוח מקור הרצון כפי חפצו ורצונו, כי הרצון כלול מכל דבר ותמורתו. ומה שיש לאדם כח לעורר העליון כפי בחירתו ורצונו, זהו משום שנעשה בדמות וצלם הקדושה וגם כולל מסטרא אחרינא, ובבחינה זו כולל עליונים ותחתונים, על כן מפתח המקורות בידו. והעצה היעוצה לו היא ובחרת בחיים, כי הרצון רוצה ומרוצה יותר בטוב, כי כן רצון הטוב האמיתי להטיב לזולתו, כי כך היה נדבותו הטוב להמציא להיות טוב ויקבל טוב, ואף הרע שברא לא היה בעצם בשביל הרע אלא כדי שיבא לטוב, וכמו שהארכתי לעיל בענין הזה:

(יד)

הנה קרוב למה שכתבתי הוא דרכו של הרב הפרדס פרק ט' משער עצמות וכלים, אמנם יש הבדל גדול מובן להמעייין במיטב העיון, ובאם דעתו כדעתי, ברוך השם שכוונתי לדעתו ולהבינו היטב באורך בירור הענין אשר אין לו ספק שזו היא כוונת הרב הגדול הרמב"ן ז"ל פרשת וילך שהעתקתי למעלה, ברוך חונן הדעת:

## תולדות אדם – שער הגדול

(א)

ודעו בניי יצ"ו, כי דבר הזה שדברתי שהמפתחות מסורות ביד האדם, יש בו סוד כמוס מסור לחכמי האמת הבאים בסוד ה' המקובל איש מפי איש עד משה מסיני. כי ממש ביד האדם נתונים נתונים הם מפתחות החיצונות ומפתחות הפנימיות, ולא לפתוח על עצמו לבד יצא בעבודת הקודש אשר עובד, כי אם עיקר העבודה צורך גבוה, ליחד השם הגדול בכחותיו עד 'אין סוף'. וזהו על ידי התורה וקיום מצותיה אשר שרשם הם סוד האצילות הנאצל עבור האדם שהוא בצלם ודמות עליון, שעל ידי קיום התורה והמצוות מעורר כח עליון וכביכול מחזיקו. כי כבר רמזתי למעלה בכמה מקומות כי כלל אצילת הבנין הוא 'תפארת' ו'מלכות', שהם שרשי העולמות. והם סוד סוד מרע ועשה טוב, דהיינו מצות עשה ולא תעשה. ואז בקיום מעשה טוב התחתונים, כי כן ראשית המחשבה סוף המעשה, אז נתוסף כח בגבורה שלמעלה כביכול, ואהבה וריעות וחיבור גדול בין שני הדודים הנ"ל, ושני הכרובים ההם פניהם איש אל אחיו כמער איש ולויות. כי אנחנו בית ישראל יצאנו בנשמותינו מבטן אמנו, דהיינו שם אדנ"י מקור ישראל, כמו שנאמר (תהלים סח, כז), במקהלות ברכו אדנ"י ממקור ישראל, על ידי זיווג 'תפארת' המריק שלו 'צדיק' יסוד עולם שמשם נשמות פורחות כי א"ל ח"י בקרבנו. ועל כן משפחות ישראל הם ס"ה, כמו שנאמר, כי אתם המעט, ה' מעט מכל העמים, והעמים הם ע', וישראל ס"ה כמנין שם אדנ"י. וכשהענפים שבמדת אדנ"י שהם שרשי ישראל מאירין, אז מאיר נגד פני השם הגדול, ואז מתייחד השם בכבודו בסוד יהו"ה אחד ושמו אחד, וגורם אהבה ויחוד למעלה, ואז שכינה בישראל בסוד ונתתי משכני בתוכם. ואם חס ושלוש ישראל חוטאים אז פירוד בין הדביקים ושכינה כביכול בגלות ושפחה תירש גבירתה כדנפרש לקמן. ואז אין השם שלם חס ושלוש כי חסר ו"ה, כי כבר פירשתי למעלה באותיות ו"ה שהוא הבנין, שם יש אחיזה לשרים החצוניים:

(ב)

וזה לשון הרב הגלנאטי, להיות שבכל הפעולות צריך שיהיה המתפעל דומה לפועל, לכן יען היות עצמותו יתברך בלתי בעל תכלית, לברוא את ברואיו בעלי תכלית הוצרך להאציל ממנו יתברך אלו העשר ספירות, כדי שיהיו מעט קרובים ומתדמים אלינו בהשתלשלות בירידתם מעילה לעלול עד טבור הארץ, כדי שיהיה המתפעל דומה מעט לפועל. ותחילת המחשבה באצילות הוא לסוף המעשה, דהיינו להאציל המדה האחרונה הפועלת הפעולות כולם, ולכן על ידי המדה הזאת עולות ויורדות כל ההנהגות אם לחסד אם לרחמים או להפך. וכדאיתא בזוהר פרשת תרומה (ח"ב קנה, ב) וזה לשונו, אופן הכא עת לעשות אשתאר בלא תקונא ובלא שלימו, מאי טעמא, משום דהפרו תורתך, בגין דאתבטלו ישראל לתתא מפתגמי אורייתא, בגין ההוא עת הכי קיימא או סלקא או נחתא בגינהון דישאל, עד כאן לשונו. רוצה לומר כי העת הזה, דהיינו המדה האחרונה הזאת אינה עשויה כלומר מתוקנת, אלא צריכה לעשותה ולתקנה ולקשטה לה, לפי שהפרו תורתך, ואז היא פירסה נידה, ועל ידי קיום התורה תחזור לאיתנה. והמקרה הזה יקרה לה להיותה עולה ויורדת, יען היא שורש לכל נשמותיהן של ישראל הקדושות וכל דיוקנותיהם מחוקקים בה. וכדאיתא בתקונים תקונא קדמאה. וכשישראל למטה עוסקים בתורה ובמצות, שורשי נשמותיהן המשורשים בה מתנוצצים ומאירים כזוהר הרקיע, ואז עולה התעוררות התחתונים ומגיע עדיה, ומתראה פנים אל פנים אל המלך הקדוש ומראה פנים לו, ואומרת חזי במאי ברא

אתינא לקמך, בסוד מיין נוקבין, ובזה עולה עמו ואינה יורדת כו'. אם בסבת עוונותיהם של ישראל דכד אסגיאז חייבין בעלמא פוגמים אותם השרשים אשר בה מושרשים, וכמו שכתוב בתקונים גרים למהוי ההוא נהר יחרב ויבש מסטרא דנשמתי, וזה מחמת קטרוג המקטרגים במדורים המקיפים מחוץ להיכלות. ואז משפיעים בה כחות בגבורות העליונות, ואז יורדות להשפיע דינים לעולם, ואוקידת עלמא בשלהובתא, עד אשר תטהר ממקור דיניה ותשוב אל ביתה ואל שדה של תפוחין קדישין, ומתקשרת בג' גוונין דעיניה ובת עין בתוכה ואתבסם עלמא, עד כאן לשונו:

(ג)

והענין מבואר, כי בהתברך השם הגדול יתברך, העובד ממשיך הברכה בעבודתו. והוא שרמז הנביא עליו השלום (ישעיה סה, טז) באמרו אשר המתברך בארץ יתברך באלקי אמן, אמר כי סבת המתברך בארץ הוא בשביל שגם הברכה קודם באלקי אמן, כי העובד בכוונה הראויה הוא מיחד את השם בכחותיו, ובזה נותן און וחיל בו בסוד באלקים נעשה חיל, ובסוד תנו עוז לאלקים. והענין כי אחר שראתה החכמה העליונה לתקן את הדמות התחתון כדמות העליון, וכמו שקבלו חכמי האמת בפרקי האדם שהם לתבנית פרקי המרכבה. ומזה יתבונן האדם היות בניינו מעין בנין האדם העליון, יתבאר אם כן שיש לדמות זה יחס ודמיון עם הדמות העליון אשר נעשה בצלמו כדמותו. יתחייב מזה ויאמין כי בהתנענע זה הדמות בפעולותיו כן הדמות העליון יתנועע לקראתו וישמע ויענה אליו?, הנה יצויר כי בהתעוררות שנעורר למטה בעבודתו יתעוררו הדברים העליונים למעלה. כי התורה והמצוה שהם אמצעי, הושם בטבעם זה הכח, אחר שנאצלו ונחקקו ממקור ההויה והאור העליון, שיהיו הם המפתח לפתוח המקור ההוא שנבעו ממנו, בהיותה נפעלות בשלימות ועולות כתיקונן על ידי הדמות התחתון הנבנה כדמות העליון, לפי שכל הבניינים מתייחסים זה עם זה כמו שהתבאר:

(ד)

ובפרק הנושא (כתובות קד, א), בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה, אמר, רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהייתי אפילו באצבע קטנה. הודיע ע"ה בשעת פטירתו על היותו כל ימיו מייחד אמיתי, ומעלה כל הענפים ומייחדם בשרשם, וזה הורה בזקיפת עשר אצבעותיו. והודה שבכל תורתו ועבודתו לא שאל ולא כיון כלל לעצמו, כי אם כל כוונתו לצורך גבוה לא זולת, וזהו אמרו יגתי בתורה בעשר אצבעותי ולא נהייתי אפילו באצבע קטנה. ומיחודו האמיתי לצורך גבוה עם שלא כיון לעצמו כלל, נמשך לו העושר וכבוד על כל חכמי דורו:

(ה)

ובמדרש אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור להם לישראל כי שמי אהיה אשר אהיה, מהו אהיה אשר אהיה, כשם שאתה הווה עמי כך אני הווה עמך. וכן אמר דוד, ה' צלך על יד ימינך, מהו ה' צלך, כצלך, מה צלך אם אתה משחק לו הוא משחק לך, ואם אתה בוכה לו הוא בוכה כנגדך, ואם אתה מראה לו פנים זעומות או מסוברות אף הוא נותן לך כך, אף הקב"ה צלך, כשם שאתה הווה עמו כך הוא הווה עמך, עד כאן. הנה הוא על דרך מה שכתבנו, כי העליונים מתעוררים כפי התעוררות התחתונים. ולזה דימו העליונים אצל התחתונים כדמיון הצל אצל הצורה, להיותם מתייחסים ונערכים זה עם זה, ולכך יעורר הצל כפי מה שתעורר הצורה, כך כפי הפעולות אשר יעוררו התחתונים, כפיהם יעוררו העליונים טובות או רעות. והוא

אמרם ואם אתה מראה לו פנים זעומות או מסוברות כו', והוא אמרם גם כן כשם שאתה הווה עמו כו'. וכל זה הוא מצד היחס והדמיון אשר ביניהם, ולכן ישמעו ויענו העליונים אל התחתונים, והוא שיפתח המקור העליון וירד שפע הברכה והאור. והוא הענין העתידה אשר זכר הנביא, כי אז ישאר היחס והדמיון ההוא על השלמות, והוא אמרו (הושע ב, כג), והיה ביום ההוא אענה נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת היצהר והם יענו את יזרעאל. וכפל הכתוב באמרו אענה נאם ה' אענה, והיה ראוי לומר והיה ביום ההוא נאם ה' אענה את השמים וגו'. אבל בא לרמוז כי ההתעוררות העולה מאת הדמות התחתון מעורר העליון ופותח המקור ומתברכים הראשים העליונים, והוא הרצון באענה הראשון, לומר כי מקור ההויה נענה לקראת ההתעוררות העולה מלמטה תחילה, ומשם בא השפע והאור אל השמים העליונים סוד שמו הגדול. ואמרו בספר הבהיר, ומנא לן דהשמים הוו הקב"ה, דכתיב ואתה תשמע השמים וכו', והוא אמרו אענה את השמים. ומשם מתפשט האור והברכה ובא אל ארץ העליונה ארץ החיים סוד ה' אחרונה, והוא אמרו והם יענו את הארץ. ותחילה מתברך ומתייחד השם הגדול בכחותיו, כי בזולת זה אין מקום להשפע והברכה כלל, ואחר כך מתפשטת הברכה אל התחתונים, כאמרו והארץ תענה כו'. והוא סוד ונתנה הארץ יבולה והם יענו את יזרעאל, קרא יזרעאל אל המעוררים וגורמים הייחוד על שם שזורעים זרע השלום למעלה במעשיהם הטובים שהם המצות, והוא האמצעי המעורר דמות עליון לקראת התחתון כמו שכתבו למעלה:

(ו)

וזה לשון הרב החייט בשער מרכבה, התחתונים מעוררים את העליונים, ומפני שהכתוב אומר (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוה, וגם כתיב (תהלים קיא, ד) זכר עשה לנפלאותיו, כי באמצעות הדברים התחתונים נשיג העליונים. יש רמז גדול לזה בטבע מענין האבן מגניטו"ס השואבת הברזל, כי כשתזקקנה היטב ותסיר מעליה כל סיגיה, ואח"כ תשברנה לשתיים, ותשים החתיכה האחת בקרן זווית אחד, והאחרת בקרן זווית אחרת, אפילו שיהיו מרוחקים זו מזו כל מה שתצצה, אפילו אלף מילין, ותניח הברזל סמוך לאחד מהחתיכות האלה, תמצא כי כל התנועות שעושה אותה החתיכה עושה האחרת באותה שעה עצמה. ועוד יש לזה רמז גדול בענין היין בחבית, כי בעת שהאם שלו שממנה יצא והיא הגפן יש בה שינוי, וזהו כשהיא פורחת עלתה נצה, גם היין שבתוך החבית מקבל שינוי באותו הזמן עצמו מצד השינוי שמקבל האם שלו, אע"פ שהיין ההוא רחוק ונפרד מהגפן. וזהו רמז במה שאמר החכם (שה"ש ז, י), וחכך כיון הטוב הולך לדודי למישרים דובב שפתי ישנים, וארז"ל (יבמות צז, א) שפתותיו דובבות בקבר. והענין כי כשמזכירים בזה העולם הלכה בשמו, גם שפתותיו מתנועעות בקבר באותה שעה, דומה למה שעושה היין הטוב כמו שכתבתי. וגם הפירות מתעפשים בזמן שהאילנות מוציאים פרח ויציצו ציץ. מכל אלו הדברים יש עדות נאמנה על שהאדם עושה גם כן רושם למעלה וכל פסיעותיו שהוא פוסע למטה בין לטוב ובין לרע. וזה מהצד שנברא מהעליונים בצלם אלקים, וזה הצלם האלקי קושרו עם אלקיו, כמו השרשרת של ברזל התלויה באויר, כי כשתניע החוליא השפלה שבה תנוע גם העליונה. והמצות הם מעשר ספירות, ובהיות האדם מקיימם למטה, כביכול משפיע כח למעלה מ'אין סוף' בצורה העליונה דרך צנורות המחשבה על אותה המדה המורה על המצוה הזאת, ואז יתברכו עליונים בסבת תחתונים, עד כאן לשונו:

ודבר זה שדברנו העבודה צורך גבוה, מבואר במקרא כתוב בתורה, שנוי בנביאים, משולש בכתובים, ובמשנה, ובתלמוד, ובמדרשים, ואחרון חביב בזוהר:

(ח)

שנוי בנביאים (יהושע ז, ט), ומה תעשה לשמך הגדול:

(ט)

משולש בכתובים (שמ"ב ח, יא), ויעש דוד שם, וענין ויעש לשון תקון, כמבואר בזוהר שאעתיק אחר כך. וענין ויעש דוד שם, וענין ועשיתם אותם, אתם כתיב, הכל יתבאר לקמן. ולזה נקראו הצדיקים אנשי מעשה, לפי שבמעשיהם הטובים מתקנים ועושים הכבוד, סוד הכח ועתה יגדל נא כח אדנ"י. ועוד משולש בכתובים, דוד המלך עליו השלום אמר (תהלים ח, ב) ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. דניאל אמר (ט, יז) והאר פניך על מקדשך השמים למען אדנ"י, כלומר בנה הבית שלא תשב המלכה בבית השפחה, כי אין כבוד המלכה להיות מחוץ לפלטין שלה, וכל שכן ברשות אחר. ולפי שבית המקדש הוא כסא לכבוד העליון שהוא השכינה שהיא הנרמזת בשם זה, אמר למען אדנ"י. כי בהיות השכינה שוכנת בבית המקדש ושורה בישראל שהם בניה, אז השם הגדול מתייחד בכבודו, ואם הבנים מעטרת למלך שלמה ומאצלת עליו האור מהמקור, כי כשהשכינה התחתונה שורה בתחתונים גם שכינה עליונה שורה בעליונים. ולפי שזה כן, היות שרות השכינה בישראל צורך גבוה. וזה טעם העבודות שהיו במקדש מקום השכינה, להמשיכה ולהתמידה בתחתונים שתקבע במקדש, ובזה מתיחדים הדברים העליונים מראשית המחשבה עד סופה, והוא יחוד השם הגדול. נמצאו העבודות סבת שרות השכינה בתחתונים, ונמצא שרותה בתחתונים צורך גבוה. ודניאל עליו השלום היה יודע שזה כן, היה מתפלל על המקדש שהוא מקום השכינה שיבנה שתחזור למקומה, ובחזרתה למטה תחזור גם כן למעלה, ואז תשלם הכוונה בבריאה, כי כן אמרו רז"ל בבראשית רבה (יט, טז), עיקר שכינה בתחתונים היתה:

(י)

ובמדרשו של רבי שמעון בן יוחאי, גדול ה' ומהולל מאד, אימתי איקרי קודשא בריך הוא גדול מאוד, כד איהו בכנסת ישראל, הדא הוא דכתיב, בעיר אלקינו, בעיר אלקינו הוא גדול. אמר ליה ר' יודא, אלקינו מאי בעי הכי, אמר ליה, הכי הוא ודאי, האי עיר דחלא ותשבחתא הוא דישראל, מאי משמע, אשתמע דמלכא בלא מטרוניתא לאו הוא מלכא, ולא הוא גדול, ולא הוא מהולל. מכאן שאם הוא בעיר שהוא אלקינו, כלומר שהוא ביחוד גמור בה, הוא גדול, והסבה והגורם ליחוד הוא שלימות הנשמה בתורה ובמצות, וזה רמז במה שאמר אלהינו, רצה לומר שאנחנו מקבלים אלהותו ועושים מצותו:

(יא)

במשנה תנן (אבות ב, יב), וכל מעשיך יהיו לשם שמים, דהיינו ליחד שם שהוא 'מלכות' כנודע, לשמים שהוא 'תפארת' כנודע. ועוד שנו החכמים בלשון המשנה (אבות ו, יד) פרק רבי מאיר אומר בשלהי הפרק אמר, כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא בראו אלא לכבודו, רוצה לומר להיות עובד את השם לכבוד השם, להגביר כח שלמעלה ליחד השם הגדול בכבודו. אמת הדבר שפירוש הנגלה הוא שבראו לכבודו, כענין שכתב הזוהר בגין לאשתמודעא אלהותו שיהיו הנבראים ידעו ויכירו אותו, שני הפירושים הם אמת, והא בהא תליא כמו שיתבאר לקמן:

(יב)

בתלמוד בברכות פרק קמא (ז, א) תניא אמר ר' ישמעאל בן אלישע, פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים, וראיתי אכתריאל יה' ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא, ואמר לי, ישמעאל בני ברכני, אמרתי לו, יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפניך משורת הדין, ונענע לי ראשו, וקא משמע לן שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך. עד כאן. המאמר תמוה לכאורה במאוד, וכן המאמר שם המוזכר לפני ברייתא דרבי ישמעאל וזה נוסחו, אמר ר' יוחנן משום רבי יוסי, מנין שהקב"ה מתפלל, שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, תפלתם לא נאמר אלא תפלתי, מכאן שהקב"ה מתפלל. מאי מתפלל, אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים ואכנס להם לפניך משורת הדין, עד כאן. ביאור אלו המאמרים יהיו על דרך שבארתי למעלה בביאור מדרש רבה (בר"ר נו, י) ויהי בשלם סכו, שאמר שם גם כן שהתפלל הקב"ה כו'. הענין שכשם שחיבור זיווג 'תפארת' ו'מלכות' סוד ו"ה שרשי העולמות הוא על ידי התעוררות התחתונים, כן זיווג 'חכמה' ו'בינה' שהם שרשי הבנין הם על ידי התעוררות מלכות. וזהו סוד יהי רצון מלפני שהוא התעוררות השורש העליון, ואמר אחר כך שיכבשו רחמי את כעסי כמדבר בעדו, כי הכל אחדות אחד מיוחד שורש הבנין והבנין, רק זה בסוד נעלם וזה בסוד נגלה. וכן היתה כוונת ברכת ר' ישמעאל כהן גדול, יהי רצון מלפניך כו', לא אמר לפניך רק מלפניך שהוא השורש העליון, ובהתגולל הרחמים על המדות, אז הכרובים פניהם איש אל אחיו כמעט איש ולויות, ומזה ירד השפע למטה להתנהג עם הבנים העמוסים מבטן במדת הרחמים:

(יג)

ובמסכת שבת פרק רבי עקיבא (פט, א), בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות, אמר לו, משה, אין שלום בעירך, אמר לו, כלום יש עבד שנותן שלום לרבו, אמר לו, היה לך לעזרני, מיד אמר לו, ועתה יגדל נא כח אדני" כאשר דברת לאמר. וזה לשון עבודת הקודש בהקדמה, ירצו ע"ה להודיע כי זה הענין קשה עד מאד, לא יפול תחת רשת שום שכל. והוא כי לא ישער שכל האדם שיהיה תיקון העליון מסור ביד תחתונים, ושיהיו העבודות והתפלות צורך גבוה, לולא שגלה הקב"ה הסוד המופלא הזה לאדון הנביאים, עד שתמה הוא על זה. והוא אמרם קושר כתרים, הוא קשר וחבור וייחוד האותיות סוד כחות השם המיוחד זה בזה. ואותיות מלשון אתא בקר, כי בקשר הכתרים האור והשפע בא תמיד ואינו פוסק, ועל זה כונו הכחות ההם בשם אותיות, על כי באים זה לזה ומתייחדים זה עם זה, והם הם האותיות. והתורה היא נארגת מן האותיות, והכל נאצל ובא מן הכחות ההם, ולזה כינום בשם אותיות, להודיע נאמנה כי הייחוד שהוא צורך גבוה תלוי בעסק התורה וקיומה, כי זה הוא הגורם הגדול אליו, ובטול התורה גורם הפסק המעין ופירוד הייחוד. ולזה אמר אין שלום בעירך, כלומר כשהשלום יהיה מסולק מעיר אלקינו מצד קלקול הבריות ועברם על התורה, לזה אני מראה אותך באיך ומה יתוקן זה, והוא בקשר הכתרים ויחודן מצד הטיבם מעשיהם ושובם אל דרכי התורה וקיום מצותיה, ובזה יתוקן הקלקול ההוא. אז בשמעו זה תמה ע"ה ואמר, כלום יש עבד, כלומר אפשר שהעובד השלם יהיה זה הכח בידו, זה פלא, ועוד איך ימשך זה מזה. ומקובל היה שהתפילות והעבודות ימשכו הרחמים, אלא שהעיר שאלה דרך תימא כדי שתבואהו תשובה על נכון מפיו יתברך ויהיה נאמן בקבלתו. אז השיבו ואמר לו היה לך לעזרני, כלומר הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם לעזרו בפעולתו, ואם אין סיבה לזה אין

ימשך זה מושגת, לא יעדר העזר והפועל לסכלות הסבה, ואפשר שהוא יתברך גילה סוד הסבה לעבדו נאמן ביתו, מיד אמר לו, כלומר כשחטאו ישראל הוצרך משה אל הלימוד ההוא והעצה הנכונה אשר יעצוהו ואשר הורהו דרך תיקון אל קלקולם לקרב מה שהרחיקו ולהשיב נדחים אשר בעונם נדחו, וכמו שיתבאר סוד זה יפה במ"ש ועתה יגדל נא כח אדנ"י, ובהזכרת המדות ההם שהזכיר בהתפלל בעדם, ובתשובתו יתברך אליו באמרו סלחתי כדברך ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ, והכל מתוקן ומבואר לחכמי לב. ואמר ע"ה כאשר דברת לאמר, כי אתה המורה דרך למצא פתח סליחה ולמדתני סוד התפלה והבקשה בה תעתר, ולולא רצונך למחול ולסלוח לא נדרשת ללא שאלוך, עד כאן לשון עבודת הקודש:

(יד)

במדרש (איכ"ר א, לג), וילכו בלא כח לפני רודף, רבי עזריה בשם רבי יודא בר סימן אמר, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה שלמעלה, כמה דאיתמר, באלקים נעשה חיל. ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום, כביכול מתישין כח גדול של מעלה, דכתיב, צור ילדך תשי. רבי יודא בר סימן בשם רבי לוי ב"ר טרפון, בזמן שישראל עושין רצונו של הקב"ה מוסיפים כח בגבורה שלמעלה, כמה דאיתמר, ועתה יגדל נא כח אדנ"י, ובזמן שאין עושין רצונו של הקב"ה, כביכול מתישין כח גדול של מעלה, והולכים גם הם בלא כח לפני רודף, עד כאן:

(טו)

בזהר (ח"ג ד, ב), ישראל שלימו דשמא קדישא אינון, וכד ישראל לתתא אשתלמין בעובדייהו, כביכול שמא קדישא אשתלים. וכד ישראל לא אשתלמו לתתא בעובדייהו ואתחייבו גלותא, כביכול שמא קדישא לא שלים לעילא. ועוד שם, כביכול אמר הקב"ה, כד ישראל אינון זכאין לתתא, אתגבר חילא דידי על כלא, וכד לא משתכחין זכאין, כביכול מתישין חילא דלעילא:

(טז)

ובספרי כיוצא בו, אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים, אלמלא אני לא היית יושב בשמים, וכן הוא אומר הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה, עד כאן:

(יז)

ובמדרש של רבי נחוניא בן הקנה אמרו בזה הלשון, ובמה מתחסד עם קונו, בתלמוד תורה, שכל הלומד תורה גומל חסד לקונו, דכתיב, רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים, הוי אומר כשאדם לומד תורה לשמה, אז אתה עוזר לי ואני רוכב שמים ואז בגאותו שחקים, עד כאן:

(יח)

ואמרו במדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ג קי, ב) בזה הלשון, תא חזי, בטח בה' ועשה טוב, בעובדא דלתתא יתער עובדא דלעילא. והא אוקמוה ועשיתם אותם, כביכול אתון תעבדון להון, בגין דההוא אתערותא דידכון דאתון עבדין לתתא אתער לעילא, ועל דא ועשה טוב כתיב, ואין טוב אלא צדיק, דכתיב אמרו



צדיק כי טוב. כיון דאתון עבדין, ודאי טוב אתער, כדין שכון ארץ ורעה אמונה, וכלא חד. שכון ארץ, ארץ עילאה, דהא לית ליה בעלמא דיכול למשרי בהדא, עד דיתער האי טוב לגבה, כיון דיתער ליה כביכול הוא עביד ליה, וכדין שכון ארץ שרי בגווה אכול איבה אשתעשע בהדה. ורעה אמונה, דא ארץ וכלא חד, כמה דאיתמר ואמונתך בלילות, ורעה אמונה הוי דבר לה לרעותך, עד כאן. הנה ביאר כי כפי המעשה למטה כן דוגמתו יעשה ויתעורר למעלה, ובמעשה הטוב יתעורר צדיק יסוד עולם הנקרא טוב ויתיחד בלויה שלו, והגורם זה במעשיו הטובים, הרי הוא כאילו עושה הדבר ההוא והיחוד ההוא למעלה, וכמו שנאמר ועשה טוב שהוא תקון הכבוד. והנה זה משים שלום בפמליא של מעלה, וגם הוא יאכל בטובה וישכון בארץ, וזהו שאמר שכון ארץ, סוד ארץ החיים. ויתבאר שכל עוד שלא יעשה הטוב הזה האמור כאן, והוא יחוד צדיק בצדק, שאי אפשר לשכון בארץ החיים. ובהתעוררות הטוב לבא לחול במקומו, מעלין עליו כאלו הוא עשאו ותקנו, ואז שכון ארץ ורעה אמונה, כי ינהיג האמונה ההיא בסוד וכל מעשהו באמונה לרצונו, כי כמו שעשה הרצון העליון למעלה במעשיו הטובים, כן יעשה רצונו, ואז ותגזר אומר ויקם לך וגו':

(יט)

ומבואר מזה אמרו עוד שם (ח"ג ק"ג, א) בזה הלשון, ועשיתם אותם, מאי ועשיתם אותם, אלא מאן דעביד פקודי אורייתא ואזל באורחוי כביכול כאלו עביד ליה לעילא. אמר הקדוש ברוך הוא כאלו עשאני ואוקמוהו ועל דא ועשיתם אותם ועשיתם ודאי, הואיל ומתערי עלון לאתחברא דא בדא, לאשתכחא שמא קדישא כדקא יאות, ועשיתם אותם ודאי. כגוונא דא אמר רבי שמעון, ויעש דוד שם, וכי דוד עביד ליה, אלא בגין דאזיל באורחי דאורייתא ועביד פקודי אורייתא ואנהיג מלכותא כדקא יאות, כביכול עשה שם לעילא. ולא הוה מלכא בעלמא דזכי להאי כדוד, והוה קם בפלגות לילא וקא משבח להקב"ה עד סליק שמא קדישא בכורסיא. בשעתא דסליק נהורא ביממא כביכול עביד שם ממש, כמה דאיתמר ויקוב בן איש ישראלית את השם, ובגיני כך ויעש דוד שם. ועל דא ועשיתם אתם כתיב, ואי אתון תשתדלון למעבד לון לאתקנא שמא קדישא כדקא יאות, כל אינון ברכאן דלעילא ישתכחון גביכו בתקוניכון כדקא יאות, עד כאן:

(כ)

מכל זה יתבאר כי הצדיקים בעבודתם ובמעשיהם הטובים מוסיפים כח בגבורה של מעלה, כמאמר מדרש איכה (א, לג) דלעיל, בזמן שישראל עושים רצונו של מקום מוסיפים כח בגבורה של מעלה, כמה דאיתמר, באלקים נעשה חיל. כי בעשיית התורה והמצות ימשיכו האור מן העדן אל ה'נהר' ומה'נהר' אל הגן, סוד כנסת ישראל שהוא אלקים ונותנים בה און וחיל, ואז היא מתגברת בעזרתן של ישראל, כי היא גבורה תחתונה, וממשיכים אליה האור והעוז מראש אמנה, ומיחדים אותה עם דודה סוד צדיקו של עולם האור המאיר עיניהם, והצדיק למטה מעורר הצדיק למעלה, ושניהם מתקנים ועושים הכבוד העליון ומוסיפים ומאמצים כחו, זה מלמטה וזה מלמעלה. והצדיק של מעלה מתגבר כשיש צדיקים למטה שמאמצים כחו, בסוד תנו עוז לאלהים:

(כא)

ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה, תאנא עמוד אחד מן הארץ לרקיע וצדיק שמו, על שם הצדיקים, וכשיש צדיקים בעולם מתגבר, ואם לאו מתחלש, והוא סובל כל העולם, דכתיב וצדיק 'יסוד' עולם, ואם

חלש לא יוכל להתקיים העולם, הלכך אפילו אין בעולם כי אם צדיק אחד מעמיד העולם, עד כאן. העמוד הזה הוא שאמרו עליו בחגיגה פרק אין דורשין (יב, ב), ר' אלעזר בן שמוע אומר, על עמוד אחד עומדת וצדיק שמו, שנאמר וצדיק יסוד עולם. והוא מן הארץ סוד ארץ החיים, עד לרקיע העומד באמצע, ועליו נאמר (דה"א כט, יא), כי כל בשמים ובארץ, והוא המיחד שמים וארץ ומחברם להיות אחד, ונקרא צדיק על שם הצדיקים. וכשיש צדיקים בעולם המעוררים אותו במעשיהם הטובים המאמצים כחו, מתגבר, כי עושים בו חיל וממשיכים אליו האור והשפע ממקור הכל, ואז הוא מריק בלויה שלו, והוא סובל כל העולם סוד מלכות בית דוד, וההיפך בהיפך, והכל מהתעוררות התחתונים:

(כב)

ובמדרש שוחר טוב (מזמור כ), אני מדבר בצדקה רב להושיע, באיזה צדקה, בצדקה שעשיתם שקבלתם את התורה, שאלמלא כן היכן היתה מלכותי. ובמכילתא (בא י"ד) אשר פדית לך ממצרים גוי ואלקיו, רבי עקיבא אומר, אלמלא מקרא שכתוב אי אפשר לאומרו, כביכול אמרו ישראל לפני הקב"ה עצמך פדית, וכן בספרי (בהעלותך פד, קסא):

(כג)

וזה לשון גדול החכמים האחרונים בחכמה האמיתית הרמב"ן ז"ל, כתב בפירושו בפסוק לשכני בתוכם בזה הלשון, יש בענין סוד גדול, כי כפי פשט הדבר השכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה. אבל הוא כענין שאמר הכתוב ישראל אשר בך אתפאר, ואמר יהושע ומה תעשה לשמך הגדול, ופסוקים רבים באו כן, אוה למושב לו, פה אשב כי אויתיה, וכתוב והארץ אזכור, עד כאן דבריו. וזה לשון רבינו בחיי בפרשה ההיא, בפסוק וידעו כי אני ה' אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם, יאמר כי ההוצאה היתה על מנת לשכני בתוכם, כי לולא כן לא הוציאם. וזה יורה כי השראת שכינה בישראל צורך גבוה הוא גם כן, לא צורך הדיוט. וזהו לפי דעתי מה שאמר הנביא הושע ע"ה, ואנכי ה' אלקיך מארץ מצרים ואלקים זולתי לא תדע ומושיע אין בלתי, יאמר כי לא הוצאתיך מארץ מצרים אלא בשביל אנכי ה' אלקיך כדי שתקבל עליך אלהותי, וכדי שלא תדע אלקים זולתי, ולכך הזכיר מארץ מצרים באמצע. וכן מצאתי במדרש תהילים (שוח"ט קיד) בפסוק בצאת ישראל ממצרים, ר' יהושע בן לוי אמר, בזכות המשכן נגאלו ישראל ממצרים, שנאמר וירא אלקים את בני ישראל, וכתוב וירא משה את כל המלאכה. ויש לך מקום אחד ללמוד ממנו, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, על תנאי לשכני בתוכם, עד כאן לשון המדרש. וזהו שאמר אוה למושב לו, וכתוב פה אשב כי אויתיה, ורבו המקראות המעידים על זה, וכבר הזכרתים בפסוק וידבר, עד כאן דבריו. ובפסוק וידבר כתב בזה הלשון, ומכאן תבין שהשכינה בישראל לא צורך הדיוט לבד, אלא צורך גבוה. כי כיון ששם המיוחד מפורסם על ידי הכבוד, הנה הכבוד מקבל תוספות רוח הקודש, וזהו יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו. ולכן יש להם כח לישראל, להיות מחלישים או מוסיפים כח בגבורה של מעלה כפי מעשיהם, שכן כתיב צור ילדך תשי וכתוב באלקים נעשה חיל, עד כאן דבריו:

(כד)

עיניכם הרואות הסכמת כולם שהעבודה צורך גבוה, כי בזה מתקן השם הגדול, והצדיק המדמה צורה ליצורה, בסוד שהאדם התחתון נעשה בצלם ודמות האדם העליון כדפירשתי לעיל, אז בהתקדש איבריו פנימיים וחיצונים אז אבר מחזיק אבר סוד איברי מרכבה עליונה מוסיף בהם כח. ואם חס ושלום דמות

אדם משתנה, רצוני לומר שפונה מסטרא דקדושה ומתדבק בסטרא דמסאבא, אז פוגם בכל העולמות, וגם הפגם נוגע למעלה כמבואר בזוהר ובתקונים בכמה מקומות ואביא קצת:

(כה)

בפרשת אחרי מות (ח"ג עד, א), ר' יודא אמר, בשעתא דאסגיא זכאי בעלמא דסלקין ריחין טבאן, כנסת ישראל מתברכא ממלכא קדישא ואנפאה נהירין. ובשעתא דאסגיא חייביא בעלמא, כביכול כנסת ישראל לא סלקא ריחא, ואטעמת מסטרא אחרא מריא, כדין השליך משמים ארץ ואנפאה חשוך. ר' יוסי אמר, בשעתא דאסגיא זכאין בעלמא, כתיב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. ובשעתא דאסגיא חייביא בעלמא, כתיב השיב אחור ימינו. ר' חזקיה אמר מהכא, ונרגן מפריד אלוף, כלומר פריש מלכא מן מטרוניתא, הדא הוא דכתיב, ערות אביך וערות אמך לא תגלה. עוד שם, כל זמנא דישאל עבדין רעותא דקב"ה, קב"ה עביד מדוריה בכנסת ישראל, מאי טעמא, בגין דישאל ברא בוכרא להקב"ה, דכתיב בני בכורי ישראל, אימא דא כנסת ישראל, דכתיב ואל תטוש תורת אמך. עוד שם, חמי מה כתיב, בן חכם ישמח אב, בעוד דהאי בר אזיל באורח מישור והוא חכימא ישמח אב דא מלכא דלעילא, ישמח אב סתם. אשתכח האי בר באורח תקלה, מה כתיב, ובן כסיל תוגת אמו ולא אביו, ורזא דמילתא, ובפשעכם שולחה אמכם, עד כאן:

(כו)

עוד בספר הזוהר (ח"ג רצז, א) זה לשונו, תנינן, כביכול חייביא עבדין פגימותא לעילא. מאי פגימותא, כמה דכתיב שחת לו לא בניו מומם, דהא כל הני תקונים לא משתכחין כדקא יאות. כתוב אחד אומר וילבש צדקה כשריון, וכתוב אחד אומר וילבש בגדי נקם תלבוש. אלא אמר רבי יצחק, וילבש צדקה בזמנא דישאל זכאין, לא זכו, וילבש בגדי נקם. אמר רבי יוסי מאי פגימתא, כמה דתנינן דאבהן לא מסתפקין לאתברכא מההוא שקיא דנחלין, כל שכן בנין, הדא הוא דכתיב, שחת לו לא בניו מומם, לעילא ולתתא. והיינו דאמר רבי שמעון, כל זמנא דחייביא אסגיא בעלמא, כביכול שמא קדישא לא מתברך בעלמא, וכל זמנא דחייביא לא אסגיא, שמא קדישא מתברך בעלמא, הדא הוא דכתיב, יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם, ברכי נפשי את ה' הללויה. אמר רבי אבא, מקרא זה ממש איהו, דכתיב שחת לו לא בניו מומם, מאן גרים לחבלותא, דא דור עקש ופתלתול, בגין דאינון חייביא דדרא אשתכח הכי. בגיני כך בתר דאמר משה כל הנך מילי, ואמר שמא קדישא כדקא יאות, אמר צדיק וישר הוא מלה כתקוניה, אבל שחת לו לא בניו מומם, מאי טעמא, משום דאינון דור עקש ופתלתול. א"ר אבא לו לא הא אוקמוה, והכי הוא. מה כתוב בתריה, הלה' תגמלו זאת, לשלמא דא גמול לקבליה על דא טבא דגרים לך ועביד לקבלך. עד כאן לשונו:

(כז)

ויש מאמרים עוד בזוהר ובמדרשים אשר אין להם מספר, וכן האריכו המקובלים בספריהם, כי בהיות כנסת ישראל שלמטה בארץ הטהורה נוהגים כשורה לעשות כמשפט וכתורה, היתה השכינה ברוח הקודש ביניהם נאה והדורה, ועל כל כבוד חופה ועטרה, שנאמר מודעת זאת בכל הארץ, וכתב ה' מלך תגל הארץ, שהרמז לארץ החיים. ובהיפך זהו כצפור נודדת מן קנה, ויוצאת מביתה וממלונה, כענין שנאמר (משלי יט, כו), משדד אב יבריה אם, וכתב (ירמיה יד, ט), למה תהיה כגר בארץ וכאורח נטה ללון.

וכמו שהאריכו רז"ל בענין שכינה בגלות. במדרש תהילים (מזמור ט), אגילה בישועתך, אמר ר' אבהו, זה אחד מחמש מקראות הקשין, שישועתן של ישראל ישועתו של הקב"ה, ישועתנו אין כתיב כאן, אלא ישועתך, אמר דוד ישועתנו הוא ישועתך. אמר ר' ברכיה הכהן, מאי דכתיב צדיק ונושע הוא, מושיע אין כתיב כאן אלא נושע. וכשעתידים לחזור שכינה היא חוזרת עמהם, שנאמר ושב ה' אלקיך, והשיב אין כתיב כאן אלא ושב. עד כאן לשונו. והאריכו בזה יותר כי מפורסם באורך ורוחב בכל ספרי המקובלים:

(כח)

אמנם יש קושי עצום על כל הנ"ל מכמה פסוקים המורים שאין המצות והעבירות נוגעות בו. אליפז אמר (איוב כב, ג), החפץ לשדי אם תצדק ואם בצע כי תתם דרכיך. אליהו אמר (שם לה, ז), אם חטאת מה תפעל בו וגו' אם צדקת מה תתן לו וגו'. והרבה פסוקים כאלה. והנה מצאתי הרב בעל עבודת הקודש התעורר על זה, ואעתיק כל לשונו מאחר שהוא דרוש גדול, ואחר כך אגלה דעתי בעזר השם יתברך. זה לשונו פרק ג' מחלק העבודה, ראיתי לרז"ל דבר יראה מפשרו שהוא סותר מה שקובל וקויים במה שאין בו ספק כלל, והוא היות העבודה צורך גבוה גם כן. והוא שהם עליהם השלום אמרו במדרש ילמדנו בפרשת שמיני (צח, א) בזה הלשון, וכי מה איכפת לו להקב"ה כששוחט בהמה ואוכל או נוחר ואוכל, כלום אתה מועילו כלום אתה מזיקו, או מה איכפת ליה אוכל טהורות לאוכל טמאות, שנאמר אם חכמת ואוכל לך. הא לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, שנאמר אמרת ה' צרופה וגו', למה, שיהא מגן עליך, שנאמר מגן הוא לכל החוסים בו, עד כאן. אשר יראה בתחילת המחשבה דלא איכפת ליה לשוחט ואוכל או מנבל ואוכל, או אוכל טהורות או טמאות, שאין דבר מאלו וכיוצא בהם מזיקו או מועילו, ואין דבר מגיע לו כלל. וכמו שיראה מפשט הכתובים, שאמרו החפץ לשדי אם תצדק ואם בצע כי תתם דרכיך, והם דברי אליפז לאיוב. ואמר לו אליהו, אם חטאת מה תפעל בו וגו' אם צדקת מה תתן לו וגו' לאיש כמוך רשעך וגו'. ואמר שלמה המלך עליו השלום, אם חכמת חכמת לך וגו'. אשר מכל זה יראה שאין טובות האדם ורעותיו נוגעים כלל לגבוה כי אם אל פועלם בלבד. וכבר התבאר היפך זה, כי העבודה צורך גבוה:

(כט)

ובענין מאכלות אמרו במדרשו של רבי שמעון בן יוחאי ע"ה (ח"ג מא, ב) בזה הלשון, תא חזי, כל מאן דאכיל מאינון מיכלי דאסירי, אתדבק בסטרא אחרא וגעיל נפשיה וגרמיה, ורוח מסאבא שריא עליה, ואחזי גרמיה דלאו חלקיה באלהא עילאה, ולא אתי מסטריה ולא אתדבק ביה. ואי יפוק הכי מהאי עלמא, אחדין ביה כל אינון דאחידין בסטרא דמסאבא ומסאבין ליה, ודנין ליה כבר נש דאיהו געלא בהאי עלמא וגעלא בעלמא אחרא. ועל דא כתיב ונטמתם במ בלא 'א', דלא אשתכח אסוותא לגעוליה ולא ממסאבותיה לעלמין. ווי להו ווי לנפשייהו דלא יתדבקון בצרורא דחייא לעלמין, דהא אסתאבנו. ווי לגרמייהו, ועלייהו כתיב כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר. מאי דראון, סרחונא. מאן גרים לון, ההוא סטרא דאתדבק ביה. ישראל אתיין מסטרא דימינא, ואי אתדבקן בסטרא דשמאלא הא פגימין לסטרא דא, ופגימין לגרמייהו ופגימין לנפשייהו, ופגימין בעלמא דין ובעלמא דאתי. כל שכן מאן דאתדבק בסטרא דמסאבא, דכלא אחיד דא בדא, וכתוב כי עם קדוש אתה לה' אלקיך וגו', עד כאן. הנה בארו בפירוש כי המטמא עצמו באכילת מה שאסרה תורה פגים לסטרא דא והיא סטרא דימינא, שאמר ישראל אתיין מסטרא דימינא, והוא צד הקדושה והטהרה סוד האצילות, ואם כן הרי הטהרות והטמאות נוגעות לגבוה גם כן. ומזה בא הרבה במדרשו של רשב"י ע"ה, ובפרט בפרשת נגעים ובפרשת עריות, ומהם בזה

הלשון, ר' חייא אמר ר' יצחק, גריעותא דכלא לא אשתכח לתתא, אלא בגין דישתכח לעילא, ועילא לא אשתכח אלא כד אתשכח לתתא בחובי עלמא, דילפינן דכלא תליא האי בהאי והאי בהאי, ע"כ:

(ל)

ואמרם וכי מה אכפת ליה להקב"ה וכו', הא לא נתנו המצות וכו', אינו נגד מה שכתבנו, אבל יתבאר ויובן ממנו לחכמי לב כי העבודה צורך גבוה גם כן. כי הכוונה להם ע"ה באמרם וכי מה אכפת ליה להקב"ה - הוא על אדון יחיד שורש השרשים, דיליה לא אכפת ליה כלל, ועל זאת הכוונה באו כל הפסוקים ההם גם כן ומה שידומה להן, כי אין צדקת האדם ומריו נוגע לו כלל, כי אם אל הפועל הטוב והרע בערך האדון היחיד. אמנם לצורך הכבוד להשפיע על הראשים העליונים, ליחד ראש המחשבה בסופה, כי כן היה הרצון הטהור והחפץ הקדוש, צורך גמור הוא. ולהעיד על זה ולהשלים הכוונה בו ולהורות שזה כן, באו כל המצות והעבודות, ונצטוונו בהם לזאת הכוונה, ועשייתן והעסק בהם תמיד משלים הכוונה בהם, והוא יחוד השם הגדול בכבודו אשר הוא צורך גבוה גם כן. ועשיית המצות והעסק בעבודות הנכונות על הכוונה הראויה בהם, הם המגיעים את עושים אל הדביקות בדברים העליונים, בסוד ובו תדבק ולדבקה בו, והוא חבור התחתונים בעליונים אשר השתדלו באלו החיים לתקנם כראוי. והוא אמרם (ויק"ר יג, ג) לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, והוא החבור והדביקות בשם המיוחד על ידי המצות, כי הם החוט המחבר בין עושיהם ומקיימם, ובין השם המיוחד:

(לא)

ואמנם המצות שהוזהרנו מהם שלא ליטמא בהם, באו גם כן לצורך הכבוד, כי המטמא בהם למטה טומאתו מגעת גם למעלה עד המקדש המקודש, בסוד את מקדש ה' טמא. כי העובר עבירות מעורר הדברים החצונים סוד התמורות אשר הם צד הטומאה, ובאים ומטילים זוהמא בחוה, ומטמאים המקדש, ואז מפני רעה נאסף הצדיק ונפשנו יבשה, והטעם אין כל. ונצטוונו שלא לעורר הצד ההוא שהוא הסיג היוצא מן הכסף, כי אם להרחיקו לבל יבא אל הקודש פנימה, שיהיה הכסף נקי וטהור משולל מן הסיג, בסוד הגו סיגים מכסף וגו' הגו רשע לפני מלך וגו'. ולזאת הכוונה הזהירה התורה שלא לעבור על מצות לא תעשה והכל במשמע לצרף בהם את הבריות שיוכן ממנו צרוף וחבור כל הדברים זה בזה, וגם פירוד והוצאה והרחיק הסיג מן הכסף, והוא אמרו כל אמרת אלוה צרופה אמרת ה' צרופה, אשר מכל זה יתבאר על נכון היות המעשים ההם הן טובים הן רעים כלם נוגעים לגבוה:

(לב)

והרב המורה בחלק ג' פכ"ו מספרו, אמר בזה הלשון, מצאתי לחז"ל דבר בבראשית רבה (מד), יראה ממנו בתחילת המחשבה שקצת מהמצות אין להם סיבה אלא צוואה לבד, ולא כוון בהם תכלית אחרת ולא תועלת נמצאת. והוא אמרם שם, וכי מה אכפת ליה להקב"ה בין מי שישחט מהצואר למי שישחט מהעורף, הוי אומר לא נתנו המצות אלא כדי לצרף בהן את הבריות. ועם היות המאמר הזה זר במאד שלא ימצא לו דומה בדבריהם, פירשתי אני בו פירוש תשמעוהו עתה עד שלא יצא מסדר דבריהם כלל ולא נפרד מהשרש המוסכם עליו. והוא היות כל המצות בקש מהם תכלית מועילה במציאות, כי לא דבר רק הוא, ואמר לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני אני ה' דובר צדק מגיד מישרים. ואשר צריך שיאמינהו כל מי שדעתו שלימה בזה הענין הוא מה שאספרהו, והוא שכלל המצות יש להם סבה בהכרח, ומפני תועלת

אחת צוה בה, אבל חלקיהם הם אשר נאמר בהם שהם למצוה לבד. והמשל בו, שהריגת בעלי חיים לצורך המזון הטוב מבוארת התועלת כמו שאנחנו עתידין לבאר, אמנם היותו בשחיטה לא בנחירה ובפסיקת הושט והגרירת במקום המיוחד, אלו וכיוצא בהן לצרף את הבריות. וכן יתבאר לך (ממ"ש) שוחט מהצואר לשוחט מהעורף, אבל אמתת הדבר כן הוא, כי כאשר הביא ההכרח לאכילת בעלי חיים, כוון למיתה הקלה עם קלות המעשה, שאי אפשר הכאת הצוואר אלא בסייף וכיוצא בו, והשחיטה אפשר בכל דבר, ולברור מיתה התנו חדוד הסכין, עד כאן:

(לג)

ויש לדון אחריהם ולומר, שאם יספיק טעמו לפי דעתו במה שאמר בבראשית רבה וכי מה אכפת ליה להקב"ה בין מי שישחט מהצואר למי שישחוט מהעורף, הנה לא יספיק במה שאמרו במדרש ילמדנו או מה אכפת לו אוכל טהורות לאוכל טמאות, שיראה מדבריהם אלה שהם גוזרים על קצת מצות בכלל שהם למצוה לבד ולא כיון בהם תכלית אחרת לא חלקיהם בלבד. והנראה מדבריהם ז"ל שלקחו המשל באלו, ומהם יובן לכלל המצות כולן. אמרו בויקרא רבה פרשת שמיני (יג, ג), זאת הבהמה, הדא הוא דכתיב, כל אמרת אלוה צרופה, רב אמר, לא נתנו המצות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות, וכל כך למה, שנאמר מגן הוא לכל החוסים בו, עד כאן. וכן נראה ממשמעות כל אמרת אלוה צרופה, והם ז"ל על כלל המצות אמרו, ובזה אמרו במדרש שוחר טוב, אמר רב, לא נתן הקב"ה המצות לישראל אלא כדי לצרף אותם, שנאמר אמרת ה' צרופה. הרי כל דבריהם מכוונים על כלל המצות לא קצתם כדעת הרב. ועוד שאפילו חלקיהם כוון בהם לתועלת הנפש שהיא ההצלחה האחרונה, והוא אמרם בויקרא רבה פרשת שמיני א"ר ברכיה בשם ר' יצחק, אריסטון עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לעתיד לבא, וכל מי שלא אכל נבילות בעולם הזה, זוכה לראותו לעולם הבא, הדא הוא דכתיב, וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלהו - בשביל שתאכלו ממנה לעתיד לבא, לפיכך משה מזהיר לישראל ואמר להם זאת החיה אשר תאכלו, עד כאן. הנה כי השחיטה בקנה ובוושט במקום מיוחד שהוא חלק המצוה, והיא מטרת את החי ומכשירתו לאכילה, ימשך ממנה התועלת הזה העצום לנפש, ושחיטה מהעורף שמנבלת את החי מטמאה את הנפש ומרחיקתה מן ההצלחה ההיא. ונמצא אם כן פסיקת הושט והגרירת במקום מיוחד שהיא חלק המצוה לדעת הרב, וכוון בה התועלת העצום ההוא זולת המצוה בו שלא כדבריו, מלבד מה שקבלו חכמי האמת בטעם מצוה זו דברים שהם כבשונו של עולם נעלמו מעיני הרב:

(לד)

ובמדרש שוחר טוב (יח) אמרו בזה הלשון, האל תמים דרכו, דרכו של אלקים תמים אתם על אחת כמה וכמה, וכי מה אכפת ליה להקב"ה שוחט מהקנה ואוכל או מן הזנב. ר' ברכיה בשם ר' יעקב כתיב חלב נבלה וחלב טרפה, אם לא אכלתם אותם בעולם הזה חייכם שאריסטון גדול מתוקן לכם לעולם הבא, שנאמר ואכלתם אכול ושבוע, עד כאן. ואמרם דרכו של אלקים תמים אתם כו', רמזו למה שהתבאר למעלה בסוד לצרף בהן הבריות, שהוא שלימות עליונים ותחתונים ויחודם זה בזה. ולהקב"ה אדון יחיד לא איכפת ליה שוחט וכו', כי הכל לצורך הכבוד בסוד הצירוף, והנזהר מנבלות והטמאות זוכה אל הצירוף ההוא. נמצאו אם כן המצות כולם וחלקיהם גורמות הצירוף ההוא, אשר הוא שלימות וחבור העליונים אלו באלו, והתחתונים נכללות וזוכים אל השלימות ההוא, ואם כן אין במצות דבר או חלק שלא כיון בו תכלית ותועלת בהצלחת הנפש והיחוד השם הגדול בכבודו כידוע ליודעי האמת. ולהורות שאין דבר

וסיפוק בתורה שלא כוון בו תועלת זה, וכל שכן המצות בכלל וחלקיהם, אמר אדון הנביאים עליו השלום (דברים לב, מו), שימו לבבכם לכל הדברים וגו', כי לא דבר רק הוא מכם. וכל מיני השלימיות וההצלחות דבקים בדברים ההם ונמשכים מהם, והוא אמרו כי הוא חייכם, והם חיי עולם הבא, ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה, לומר שמהם נמשכים חיי העולם הזה גם כן. עד כאן לשון ספר עבודת הקודש:

(לה)

הנה בענין תירוץ הקושיא אין דבריו ישרים בעיני, כי הוא מפרש הפסוקים המורים שאין המעשים נוגעים בו דקאי על 'אין סוף', אבל באצילות נוגעים מעשה בני אדם. אם כן מה אמר אם חטאת מה תפעל בו, וכן אם צדקת כו', כי אף שאינו פועל ונותן ב'אין סוף' מכל מקום פועל ונותן באצילות שהם גלוי אין סוף שבהם מגיע כל העניינים, כי בעצם אין סוף מצד העלמו הוא בנעלם תכלית ההעלם כי אם על ידי האצילות, ולכך אין סוף לא רמזו בתורה לא בשום תיבה ולא בשום אות ולא באות של עוקץ. גם מה שאמרו במדרש ילמדנו, וכי מה איכפת ליה להקב"ה, ופירש הרב שזה קאי אין סוף הוא דחוק במאוד, כי על הרוב ורובא פירושו של הקב"ה הוא באצילות, וברוב המקומות רומז הקב"ה על התפארת ובקצת מקומות על מלכות. על כן בני יצ"ו שמעו אלי ותחי נפשכם, ואשכילכם בינה להבין הענין של העבודה צורך גבוה:

ומתחילה אביא דעת המקובלים האחרונים בענין הזה של הוספת כח של מעלה או התשת כח של מעלה, ואביא מחלקותם, ואחר כך אומר מה שחנני ה':

(לו)

זה לשון מערכת אלהות במערכת הטעם, כי המחשבה בבריאה בתפארת, בעבור שיהיה ראוי לקיום המין, וכאשר בארנו למעלה. אבל יציאת המחשבה מכח למעשה, על ידי העטרה אשר היתה לראש פינה. והנה הוא שר העולם העליון, וכן נקראת בכור, כלומר ממונה בכחו, וכענין אף אני בכור אתנהו. ואמנם אי אפשר לומר שנקרא שר העולם כמשמעו בעבור שהוא מנהיגו של עולם התחתון ומשגיח בו, אמנם יונק מלמעלה ומשפיע למטה. וכענין שיתף מדת הרחמים עם מדת הדין וברא את העולם, וכענין שרמזו במשל ההוא על האדריכל והסרסור. אמרו בפרשת נח על פסוק ויתעצב אל לבו (כז, ד), משל למלך שבנה פלטרין על ידי האדריכל, ראה אותם ולא ערבו לו, על מי יש לו להתרעם, לא על האדריכל. משל אחר בפרשת נח, למלך שעשה סחורה על ידי הסרסור והפסיד, על מי יש לו להתרעם, לא על הסרסור. עוד משל אחר במדרש (בר"ד לא, ז) למינקת שנרדת בסרחון בן המלך. וכל אלו המשלים הם רומזים להסתרת פנים המאירים בעת הזעם, וכענין והיה בענני ענן על הארץ, הרומז שתחשך הארץ ואין אור השמש מזריח. ומלת אדריכל וסרסור ומינקת רומזים לשר העולם, וכן מלת בן המלך רומז לתפארת. רמזו כי אם יטב בעיני המלך מעשה האדריכל או סחורת הסרסור או גידול המינקת, בא המלך לשכון בבנין הבנאי או יעמוד בסחורות הסרסור או עם בניו בביתו, ויקרא בשלום האדריכל והסרסור והמינקת והכל בשלום. ואם לא ערבו לו מעשיהם, בעבור היותם נמשכים אחר שרירות לבם, אז יתעצב המלך אל לבו, ויסתלק ממנו מחמת זוהמת הנחש אשר בביתו, כי אין אדם דר בבית אחד עם נחש, שזה בכפיפה וזה בקומה. ותתוסף זוהמת נחש על חוה, ומזוהמא ההיא יעלו האומות לגדולה, כי השרים הממונים עליהם מתפרנסים ממנה. ובהיות מעלה לאומות מצד הזוהמא, אז יורדים ישראל בפשעיהם וטומאתם וישולחו עם אמם מארץ מולדתם לתחת ידי האומות אל ארץ לא להם, ועבדום וענו אותם כי שם כוחם. ומפני דביקות האם על

הבנים, היא בצרה בצרתם, כמו שנאמר (ישעיה סג, ט), בכל צרתם לו צר, והוא באור ענין הרדיה אשר נרדים בעבורה והטומאה אשר נטמאת בזוהמתן:

ועוד יתבונן בענין שדרשו (מגילה כט, א), גלו למצרים שכינה עמהם, גלו לעילם שכינה עמהם, מה שצריך להתבונן. ועוד מה שבארנו למעלה כי בזכות הצדיק המדמה צורה ליוצרה שכינה שורה בתחתונים, ויותר על הצורה הטהורה, כי מצא מין את מינו וניער, עד שהנקבה תסובב גבר ויתחכם בתורה ובחכמה ובמצות שטרה בהם תמיד עד שיתנבא וידע העתידות. אבל כאשר ימרה בתורה ובמצות אשר הם דוגמת הדמות, יטמא את צורתו ויחשב כבהמה להתרחק מן הקדושה ומן הנבואה אשר בפעליה, ולא כדאי להשתמש בשרביט המלך. וזהו בסוד הענין, כי כל ענין סילוק השפע אינו ענין שיהיה חסרון למינקת חלילה בצד מהצדדים, אך הוא חסרון לבנים המשחיתים, אשר מקבלים היפך שפע הטוב הוא מצד מרים, ובשלוח האם ישולחו הבנים, כענין שנאמר והנני משחיתם את הארץ אשר נסתרה, כי בהשחתת הארץ ישחתו גם כן, כי תכה בה מכה רבה כדי שישובו מדרכם לשוב עמה מבית עבדים אל בית מלך פנימה. נמצא כי החסרון כולו לישראל הם המקבלים היפך הטוב הראוי להם אם יהיו טובים, עד כאן לשונו:

(לז)

וזה לשון הרב החייט, איננו ענין שיהיה חסרון למינקת כו', הפירוש איננו ענין שהכוונה העצמיית היא לתת בה חסרון, כי היא לא חטאה, אלא הוא ליסר את הבנים, ובמקדש ימשך מזה חסרון אליה, כי ליסר הבנים אי אפשר מבלי שהיא תהיה משולחת ומגורשת עמהם. ודחקתי עצמי לפרש דברי הרב בזה האופן, אף על פי שאני יודע כי הוא טלאי לא יסבלהו הלשון, שאם לא זאת כוונתו הוא סותר את דבריו. כי אמר למעלה בענין משל המגדלת והסרסור והאדריכל, אם לא ערבו למלך מעשיהם אז יתעצב אל לבו ויסתלק מהמגדלת ומהסרסור והאדריכל הנזכרים, וכי זהו ענין הרדיה אשר נרדית המגדלת בעונם של ישראל והטומאה הנטמאת בזוהמא והשכינה הולכת עמהם בגלות, הנה דבריו סותרים אלו לאלו. וגם בתחילת השער הזה אמר, שכאשר האשה תמרוד במלאכות שלה, גם הבעל ימרוד בשלו, ויניח את ביתו וילך לו ויגרש את אשתו, ואם יסרחו הבנים ישלחם ביד פשעם, ונתגרשה האשה מבעלה, וילך האב המרחם למרחוק. וסמוך לזה אמר בהיפך זה כמו שכתבנו, כי איננו ענין היות בעטרה מעוט כח ומעוט קדושה וכבוד ופרוד בסבת התחתונים כאשר לא יכשרו מעשיהם, כי חלילה לאל כאשר חשבו רבים מקלי המוח בחולשת הבנתם בדברי רז"ל ובדברי המקובלים וכו'. ועתה אחי ראה גם ראה היאך דבריו סותרים אהדדי, ואם אין כוונתו מה שפירשתי בו אסור לשמוע דבריו וכל שכן להאמינם, והרודף אחר דעתו זה הוא קל המוח בחכמת הקבלה אשר כולה בנויה על הקוטב הזה. ואם יפלא בעיניך בענין השכינה האין מקבלת פגימה בעונות ישראל, וגם ישראל בענין הסתלקות ה'אין סוף' והסתלקות העטרה, בא וראה בספר התקונים זה לשונו, אמר אליהו, רבון עלמין אנת היא אשתמודע על כלא, וכל ספירין כל חד אית ליה שם ידיעו, ובה אתקריאו מלאכיא, ואנת לית לך שם ידיע, ואנת ממלא כל שמהן, ואנת הוא שלימו דכולהו, דכד תסתלק אנת מנהון אשתארו כל שמהן כגופא בלי נשמתא, עכ"ל. הנה לפי זה יש בהם שלימות וחסרון והכל לפי מעשה אדם:

(לח)

ואני בא לבאר זה יותר, וממנו תדע מה ענין הסתלקות האין סוף מהספירות, וגם מהו ענין הסתלקות העטרה אל האין סוף, ומהו ענין נפילתה. הלא ידעת אם לא שמעת, כי העטרה נקראת הבל פה. והיא



אחת מההבלים שאמר החכם עליהם הבל הבלים וכו', כי שם תמצא באותו הפסוק עולה לשבעה הבלים המורים על הבנין, המתרבים ומתחזקים מצד הבל הפה היוצא מפי הצדיקים בין בתורה בין בתפלה, שנאמר יש הבל אשר נעשה על הארץ. וגם העטרה היא ה' והיא ל"ב, ואם כן היא 'הבל'. והבל למפרע להב, כי היא שלהבת הקשורה בגחלת, והיא אחת מהלהבות אשר עליהם נאמר קול ה' חוצב להבות אש. ועל שני עניינים האלה הבל ולהב, מיוסד סוד הענין הזה. וזה כי ההבל העולה מהפה כלול משלושה דברים, ממים היוצאים ממוח, ומאש היוצא מהלב, ומאוויר היוצא מהריאה. והאותיות היוצאות כלולות מאלו השלושה דברים דרך חמשת מוצאות הפה, ולזה ברא בראשם אמ"ש, כי אלו השלושה נקראו אמ"ש, שהם אויר מים אש. ולזה אמר בעל ספר יצירה, כ"ב אותיות, בערן ברוח משכן במים דלקן באש כו'. וההבלים האלה עולים עד אור המדה הכלולה מהשלוש מדות מים אויר אש שהיא העטרה, ומאמצות אותה ומוסיפין בה כח באופן תתפשט ותתגדל עד למעלה, כדרך האידיים העולים מן הארץ המתהפכים לעננים ומטר באויר ועל הארץ יריקו, כי מצא מין את מינו וניעור. ועל כל פנים ההתעוררות קם ממנה, כי אם תהיה יבשה חסירה מהאידיים העולים לא ירד מטר ארצה, שנאמר ואד יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה, ולא יותר ולא פחות הענין בעטרה, כי כשהיא יבשה בעונות ישראל לא יעלו ולא יתפשטו ממנה אידיים אל האין סוף באופן עליה יריקו. וגם צריך שמהאין סוף ירדו אליה אידיים נסתרים יפגעו זה בזה, כדרך חוש הראות שהדבר המוחש יצאו ממנו ניצוצות יגיעו לחוש העין, וגם מחוש העין יצאו ניצוצות לקבלם יפגעו זה בזה לא באופן אחר, כאשר הוא ידוע לחכמי הטבע. וכך מאין סוף ירדו אל האצילות עד שיגיעו אל העטרה אידיים נסתרים יפגעו אלו באלו, ואז ששון ושמחה ימצא בה תודה וקול זמרה:

(לט)

ואמשול לך משל יפה על הענין הזה מהאבן השואבת, הלא החכם ר' עזריאל דימה האצילות אצל האין סוף כאבן השואבת המושכת הברזל בסגולתה כו'. עוד כתב אחר כך וזה לשונו, וגם הענין הזה יובן מצד הלהב, כי היא שלהבת ומאירה בשלושת גווניה הנמצאים גם בקשת כשהשלושת אורות שעליה שהם האבות יאירו אליה, כי היא אספקלריא דלא נהרא, ובה נמצאו הגוונים, אבל האורות באים מלמעלה ויעלו הגוונים שבה לעומתם. והמשל לזה מהנר הדולק שנתכבה ונשאר בה איד עשני, אם יניחו הנר הזה למטה מנר דולק סמוך אליה, ימשיך האיד העשני שבנר ונדלק. ואף על פי שמטבע האש לעלות למעלה יורדות אז למטה לקראת האיד עשני שבנר, אף על פי שלא יפגעו ממש זה בזה, יש כח באיד להמשיך אליו הלהב כביכול כן הענין בעטרה שבה דוגמת האיד העשני לגבי המדות שעליה, כי היא אספקלריא דלא נהרא, וכשעולה ממנה האיד העשני פוגש עם הלהב שבאין סוף וממשיכו למטה וכל זה כשלא יהיה מונע, והם עונות ישראל המכבים האיד העשני שלא יעלה הלהב. תן עיניך בענין הזה מכל משמר תצרנו כי ממנה תוצאת חיים, עד כאן לשון הרב החייט:

(מ)

עוד כתב בעל המערכת במערכת הטעם לעיל מיניה, וזה לשונו, יש להתבונן עוד ולדעת, כי בעלות המחשבה היתה עטרת לראש פינה ולקבל מן הכל ולהשיגח בעולם השפל ולהנהיגו, אינו ענין היות בה מעוט כח או מעוט קדושה וכבוד ופרוד בסבת התחתונים כאשר לא יכשרו מעשיהם, חלילה לאל כאשר חושבים רבים מקלי המוח בחולשת הבנתם בדברי רז"ל ובדברי המקובלים, אבל היתה המחשבה ההיא לתכלית השלימות בענין הבריאה לצורך הקיום, עד כאן לשונו:

(מא)

וזה לשון החייט שם, אינו ענין היות בה כח וקדושה כו', אם כוונת הרב שהעטרה אינה מקבלת פגם בעונות ישראל, כבודו במקומו מונח, זהו ענין פילוסופי, אבל לא דעת אמיתי מחכמי הקבלה. כי מה היא הרדיה של המניקת ושלוח האם שנאמר ובפשעכם שולחה אמכם, ונאמר בזמן דור המבול ותשחת 'הארץ', ומהו הקצוץ שעושה האדם בעשותו עבירות, או הייחוד שמייחד בעשותו המצות, וכל טעמי המצות תלויים על הקוטב הזה. אלא יש לנו בהכרח להודות כי עונותינו גורמים בה פגם, וגם בכל הבנים, כי מסלקים האם מעל הבנים. ובספר הזוהר (ח"ב פה, ב), לא תקח האם על הבנים, לא תקח האם מעל הבנים. והפגם הוא זה שמסתלק למעלה האור הבהיר ואינו פוקד הארץ, מפני שהפקידה היא להטיב לתחתונים המדמים הצורה ליוצרה, ואם אין צדיק להמשיך ההשפעה מהמזל העליון, נמצא שגם העטרה היא פגומה וחסרה מאותו השפע, וזהו פירוש ויתעצב אל לבו כפי מה שפירש הרמב"ן. ואמשילך משל משדי האם, כי כל עוד שיונק התינוק מהם, מוצץ ומושך החלב אל השדיים מהמקורות, ואם יחסר היונק גם תחסר החלב. וגם הענין זה תמצא במי הבאר, כל עוד שידלו מימיו יתרבו המים, ואם אין, לא די שלא יתרבו המים אבל יחסרו, וכן באצילות:

(מב)

ואני תמה מהרב, שנראה מדבריו כי אין חילוק בין המאציל והנאצל, והוא הספק שהיה לו בזה, אשר בעבורו הוצרך לומר זה. הא ניחא אם היינו מייחסים זה אל המאציל הראשון האין סוף עלת על כל עלות, אבל באצילות הותרה הרצועה. וכבר פי' בדרוש האצילות כי בתחילה הוצרך הקב"ה לברוא את העולם באמצעיית האצילות, אשר הוא מקבל השלימות והחסרון כדי להרע ולהטיב. והוא עצמו אמרו זה בתחילת ספר הזה וזה לשונו, יש לך לדעת כי בזכרי בענין הספירות ראש וסוף, אין הכוונה בו חלילה להיות לאלהות ראש וסוף, שכבר בארתי בעבודת האחדות אשר נתבאר ממנו כי אין האלהות נגדר. אבל הכוונה היא על ענין האצילות אשר לו ראש וסוף לסדר תקון כל הנבראים וכו'. ואם באולי נוכל להליץ בעדו ולהטיל טלאי בלשונו, ולומר כי בא להזהירנו שלא נטעה לומר כי הונחה העטרה לראש פינה להיותה ראש לשפלים מצד מיעוט קדושתה, וכדי שתקבל הפירוד מלמעלה כשיחטאו התחתונים, כי לא היתה זאת הכוונה חלילה, אלא לסבה אשר הוא אומר כי ההכרח להיות כן לקיום התחתונים, עד כאן לשון הרב החייט:

(מג)

וזה לשון הרב פ"ז שהוא גם כן פירוש על ספר המערכת וכתב וזה לשונו, אינו ענין היות בה מיעוט כח וקדושה כו', פירוש אף על פי שנראה בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה דברים המורים כי כאשר התחתונים אינם עושים רצון השם שהפגם ההוא עולה למעלה, חלילה, כי לא יגרום שום חסרון בהויית האלקיות. אלא כשישראל עושין רצון ה' אז הברכה נמשכת מלמעלה למטה, ואזי כל אותם הכפירים לטרף מבקשים מאל אכלם, והקטגורים נעשים סנגורים על ישראל הנקראים בנים למקום, ואז הברכה מצויה בעולם, ועמדו זרים למטה ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם. ואם חס ושלום אין עושים הרצון, אזי ההשפעה והברכה וההשגחה מתעלת ממטה למעלה ומסתלקת ההשגחה מהתחתונים, וגם מן הכוחות הפועלים פעולות בעולם השפל, ואזי אותם הכפירים שואגים לטרף, כי אין משגיח ועוזר, והם המונעים הברכה והשפע עד שיחזרו בתשובה. כי הוא יתברך ויתעלה אינו מונע בר, אלא האדם עצמו

גורם לעצמו המונעים, שלא נבראו אלא לעשות דין אמתי וישר ברשות בוראם, בהסתלק השפע מהם בסבת התחתונים אזי הסגורים נעשו קטגורים, וזה מבואר שאין חסרון למעלה בסבת התחתונים. ואם תאמר איך יתיישבו הפסוקים שבתורה המורים שיגיע חסרון למעלה, כמו עמו אנכי בצרה בכל צרתם לו צר, ובפשעכם שולחה אמכם, והדומים לאלו. הכוונה אע"פ שהמנהיג עומד בביתו ובאוצרותיו, לא נוח לו כל זמן שמשליטין רשות אחר וכאילו לא היה בידו להספיק מה שיחסר אלא באמצעות אחרים, כאילו צר המנהיג על ענין זה, על זאת תרגז הארץ תחת עבד כי ימלוך ותחת שפחה כי תירש גבירתה. וזה מבואר אין לנטות ימין ושמאל, עד כאן לשון הרב פ"ז. ובודאי דעת המערכת היא כפרישת הרב הפ"ז:

(מד)

וענין קרוב לדברי הפ"ז כתב המקובל מהר"ש מתתיה דלוקרא"ט בפירושו על הרקנאטי. ואעתיק לשון הרקנאטי ריש פרשת נח וזה לשונו, ותשחת הארץ לפני האלקים ותמלא הארץ חמס, אמר כי הארץ העליונה נשחתה בחטא האדם. ולשון השחתה מלשון חבר הוא לאיש משחית, וכן כי שחת עמך, והכוונה הפריד ההוויות, וכן בנים משחיתים, לא תשחית את עצה, ושחת ארצה שחת לו. וטעם הנני משחיתם את הארץ, עם הארץ, כמו שארז"ל בבראשית רבה (לא, ז), לבן מלך שהיתה לו מניקה כל זמן שהוא סורח היתה מניקתו נרדית, ונקראת מניקה כי משם יונקין הכל, כמו דאיתמר, טוב הארץ תאכלו. ופירוש ותמלא הארץ חמס, כענין ותבואו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה. וכתבי וישימו ארץ חמדה לשמה, ופירוש חמדה כלולה, כמו ויכל אלקים דתרגם ירושלמי וחמיד כו' עד וינקה מכחות הטומאה תחת כחות הקדושה והטהרה, עד כאן. וזה לשון מהר"ם דלוקרט וינקה מכחות הטומאה כו', פירוש כי כאשר אין אדם צדיק בארץ לעוררה בצדיק העליון, הנה כחות הטומאה שהם שלוחי הדין מתעוררים וממהרין ליכנס ולהטיל זוהמתן בקטרוגתן מכח הנחש העליון הדין הקשה, ולעשות מלאכתן, וכפי הדין אזי הלבנה תעמוד על כוונתה הראשונה להאיר להם ולהשגיח עליהם לפעול על ידם כפי כחם לפי הדין הנגזר ממלך מלכי המלכים העליון, לסלקה מהשפעת הרחמים ופעולות הכחות הקדושות שהם שלוחי הרחמים. וזהו ענין היניקה וההשפעה, שאומר בכל מקום על דרך משל שהיא יונקת מהם והשפעתן בה. וענין הרידוי וההשחתה גם כן על דרך משל, כאילו צר המנהיג על ענין זה כי תשתוקק אל בעלה הראשון, ועל אלה תרגז הארץ לנקום נקמות בבנים כדי שישבו מדרכם הרעה. והארכתי בזה כדי שלא תבא לכלל טעות ולטעון מי יתן טהור מטמא, ושיש כאן חסרון במניקת ח"ו, רק החסרון בבנים המשחיתים כאשר פירשתי למעלה ובסוף מערכת הטעם, עד כאן לשונו. ודבר זה מבואר בפרדס היטב, הענין המוזכר ביניקה מכחות הטומאה, וענין בא נחש על חוה, וענין פירסה נידה, שרומז הכל על קטרוג המקטריגים העולה מעלה מעלה לפני דיין האמת ברוך הוא, ואז נמנע השפע הטוב כו', עיין שם שער צנורות פרק ד', ושער התמורות פרק ו' באורך, והעתקתי מזה למעלה:

(מה)

ובאמת השאלות אשר שאל הרב החייט על בעל המערכת והראיות שהביא, בעיון קל אדם רואה שאין בהם ממש, כי כל הראיות שהביא על ענין קבלת חסרון ושלמות ה'עטרה', זהו לא לעצמה חס ושלום, רק לענין צורת השפעת הנבראים. וכן מורה בקצת משל שהביא שמשפיעים לה חלב כל זמן שתנינוק יונק, ודבר ידוע שזו החלב אינה תועלת למינקת עצמה, אלא התועלת מגיע לזולתה, דהיינו לתנינוק היונק,

רק שהיא חפיצה ונחת רוח לה כשהתינוק יש לו מה לינק, כך כביכול למעלה נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, והטוב האמתי חפץ בטוב:

(מו)

ולחזק זה אקדים, ידוע כי האצילות הגם כי מדתן עשר אין להם סוף. ומשנה שלימה היא בספר יצירה, עשר ספירות בלימה, מדתן עשר שאין להם סוף. ופירש הפרדס וזה לשונו, עשר ספירות בלימה, פירוש, המילה הזאת נחלקת לשתיים, רוצה לומר בלי מה, ופירוש מה מהות, והכוונה שעשר ספירות הם בלי מהות, לפי שאין מהותם מושג אלינו. ואף אם נאמר זו דין וזו רחמים וכיוצא בזה, הכל מושג אלינו מתוך פעולתם, אבל מתוך עצמותם הם בלי מה. עוד הוא מלשון בלום, כדכתיב (תהלים לב, ט), עדיו לבלום, שראוי לאדם לבלום פיו, ואל ירבה דבריו במהות עניינם, מפני קוצר המשיג ועומק המושג. או יהיה מלשון הסתר והעלם כמו עדיו לבלום, והיינו כיסוי העדי והסתרו. והנה הספירות נקראו בלימה, רוצה לומר ספירת ההעלם שהן נעלמות. וכל שלושת פירושים אלה עולים אל מקום אחד, שהכוונה להורות על העלמם וקוצר השגה, ושאינן ראוי להאריך בהן הדיבור מפני העלמן. ואמר מדתן עשר, מפני שמזה ימשך היות להן גבול ח"ו, אמר שאין להם סוף. ועם היות שהוא דבר והפוכו, שאנו נותנים בו גבול ואחר כך נאמר שאין להם גבול, כבר פירשנו בפרקים הקודמים כי בערך שיש להם בחינתם אל המאציל אין להם גבול, אבל בערך בחינתם ופעולתם הנמשכות אלינו יש להם אל פעולתם כפי קבלתנו שאנו בעלי גבול. וזה כח גדולתו של יוצרנו, כי מבלי גבול יגבילהו ויצמצמהו לתועלת התחתונים בעלי גבול ותכלית. לדבר זה אל יבהל עיני המשכיל, שאינו רחוק, כי השמים ושמי השמים לא יכללוהו אף כי ב"ה (בית המקדש), ועל כל זה לחיבת ישראל היה מצמצם שכינתו בין שני בדי הארון כמו שפירשו רז"ל (ב"ר ד, ד), עד כאן לשון הפרדס. על כן לא יוצדק באצילות לומר תוספות או גרעון מצד האצילות בבחינת קיומם ב'אין סוף' שהוא נשמה להם והם דבקים בו, אמנם מצד ההשפעה להשפיע בתחתונים יש בהשפעה זו ענין חסיר ויתיר, והכל לפי התעוררות התחתונים:

(מז)

ולהבין היטב אקדים מה שכתב הפרדס פי"ג משער מהות וההנהגה כי יחוד הספירות הוא משלושה פנים כו'. ועתה אביא שני פנים, והפן השלישי זכור אזכרנו עוד לבסוף. ואלו שני פנים אביאם בארוכה כפי מה שהוסיף בהם מעט דברים שאירי הגאון מהר"ר שעפטל סגל ז"ל בספר שפע טל שלו, וזה לשונו, והנה להאיר עיני שכלך בהבנת הסוד הזה, ובאיזה בחינה יתכן לומר במלכות שהיא ריקה משפע ח"ו, והלא היא אדון הכל אשר כל טוב אצילות בידה, והיא עצמה עצם אלהות עצם אצילות כידוע, ואם כן איך יפול ריקות ח"ו בגדר האצילות, ועוד שהוא גם כן קיצוץ ופירוד ח"ו, שהיא ריקה ח"ו ושאר ספירות מליאים. והנה להבין סוד זה צריך שתדע כי יחוד הספירות בדרך כלל הוא על שלושה אופנים, ולהיות שלעניינינו שאנחנו בו להבין ענין הריקות במלכות יאירו עיני שכלך בשני אופני היחוד, על כן לא נטריח לפרש אופן השלישי מאופני היחוד, ולא נפרש רק שני אופני יחוד, כי בשתיים מהם יתבאר מבוקשנו. ואלו הם, אופן יחוד א' הוא במה שהם מיוחדים מצד אצילותם, רוצה לומר כי בהיות שכוונת אין סוף ברוך הוא לברוא עולמות בעלי תכלית ובעלי גבול, ומבלי תכלית להמציא תכלית, ומבלי גבול להמציא גבול, כדי לגלות כח אלהותו יתברך לזולתו שהם בעלי גבול ובעלי תכלית, ולהשגיח עליהן בכל צרכיהן בתיקונן ובקיומן על עמדתן ועל הווייתן, ועולם כמנהגו ינהוג ולא יהיה חרב ובטל ח"ו כהרף עין. והיות זאת הכוונה אינה בחק

גדר היכולת הפשיטות הבלתי בעל תכלית להמציא הבעל תכלית ובעל גבול כאמור, כי אם על ידי נאצלו שירדו בסוד עילה ועלול עשר מדריגות, ומן עשר מדריגות אצילות ירדו עוד עשר מדריגות בסוד עילה ועלול שהן עשר עולמות בריאה המכונות בשם כסא כבוד, ומן עשר מדריגות בריאה ירדו עוד עשר מדריגות בסוד עילה ועלול שהן עשר עולמות יצירה, ומן עשר מדריגות יצירה ירדו עוד עשר מדריגות בסוד עשיה, עד שירדו המדריגות לגבול ותכלית בעצם, עד שכל העולמות יתייחדו ויתקשרו כמנורה של פרקים:

(מח)

והנה מצד זה השגחת אין סוף ברוך הוא בהם בתחילת אצילותם, במה שהשפיע בהם שפעו והאיר בהם אורו, אשר בשפע האור ההוא הם מתייחדים יחוד אמיתי חזק ואמיץ, ולא יחסר השפע ההוא לעולם, וממיטב השפע הם ניזונים באחדות השווה מלאים שפע שבע רצון, מלאים על כל גדותם הוד וחדוה במקומו. ומשפע שלימותם משפיעים בשאר עולמות בריאה יצירה עשייה לחם חקם ומזונם, אשר בשפע ההוא תלוי קיום קישור עולמות וקישור היסודות עד טבור הארץ. ואילו יעלה בדעת חס ושולם המנע השפע ההוא אפילו רגע אחד, היו כל העולמות הגשמיים כלים ונפסדים כרגע, והרוחניות ישובו אל מקורם כקודם אצילותם. וזו היא כוונת קריאת שמע, לפי הכוונה הנכונה שמיחד כל העולמות ממטה למעלה עד הסבה הראשונה ברוך הוא, שכולם מקושרים ומיוחדים זה בזה וזה בזה, עלול בעילתו ועלול בעילתו לפי המדרגות עד הסבה הראשונה, שהוא בשפעו הגדול והקדוש מקשרם ומייחדם ומקיימם מנקודה הראשונה עד נקודת טבור מרכז הארץ. ואולי ישוער ח"ו העדר שפעו רגע אחד, כולם יעדרו והרוחניות יחזור למקורו. אבל אין הכוונה ביחוד קריאת שמע שישפע אין סוף בנאצלים שפע רב יותר משפעם ששפע בהם בעת אצילותו אשר בו תלוי קיום קישור העולמות וקשור היסודות שבו העולם כמנהגו נוהג, שאם כן יהיה השתנות באצילות בעצמו חס ושולם, פעם בריבוי השפע ופעם לא כל כך בריבוי לחיסור הריבוי ההוא. אלא הכוונה הנכונה בקריאת שמע שנייחד הספירות כולם אחד אל אחד, וכולם במאציל, ונמליכהו בכל הנמצאים גדולים וקטנים, שהוא בשפעו הגדול והקדוש על ידי נאצלו סיבת קיומם, זוהי אמונתנו, אבל לא להוסיף ולהעדיף שפע יותר על המתנהג בעת אצילותן לקיום העולם והעמדתן, כי כל הנבראים על צד היותר שלם נבראו, כאמרם ז"ל (ר"ה יא, א), כל הנבראים בצביון ובקומתן ובדעתן נבראו, רצה לומר בכל השלימות היותר שלם, ועל כן עליו אין להוסיף ואין לגרוע. והגם כי נמצא בדברי רשב"ז ז"ל שביחוד קריאת שמע יוסיף שפע, הענין הוא להיות כי האדם הראשון חטא, ובעוונותינו נתדלדלה הארץ והשפע הנשפע מאצילות לכל העולמות נתמעטה, ואינו בכח וחיל ועוז כמו שהיו שופעים קודם שחטא אדם הראשון. ומפני זה מוסיפים שפע על ידי היחוד קריאת שמע, שהאצילות ישפיע אור גדול בעולמות כמו שהיה משפיע קודם החטא, ויתחזקו העולמות כמאז. אבל לא שיתחדשו תוספות שפע באצילות מאת המאציל ברוך הוא בעצם האצילות, כי השפע בעצם האצילות לעולם על עמדו יעמוד בתקפו ובגבורתו כאז וכקדם באורן הגדול מאת המאציל ברוך הוא, נמצא שביחוד זה שהוא קיומן לא יחסיר ולא יעדיף לעולם, זהו יחוד א' באצילות:

(מט)

יחוד שני באצילות, הוא מה שהם מלאים שפע שבע רצון ברכת ה' להשפיע לכל העולמות, כפי מה שנתמנו עליהם בעת אצילותם, כל ספירה וספירה באוצר שתחת ידה. דרך משל, כתר אוצר לבנוניות

הרחמים הגמורים הפשוטים בלי תערובות, חכמה אוצר החכמה, בינה אוצר התשובה, חסד אוצר החסד, גבורה אוצר העושר, תפארת אוצר התורה, וכן כולם לפי צורך פעולת הנבראים כפי צורך השעה והזמן. כי יש פעם שיהיה צריך הזמן אל מחילה וסליחה וכפרה, שאז צריך להמשיך השפע מהלובן העליון שהוא כתר המלבן עונותיהם של ישראל על ידי הבינה, כי היא עיקר התשובה אל הסליחה, ועל ידה בייחוד האב שהוא חכמה ישפיע השפע ההוא אל מלכות, ויתייחדו הבינה והמלכות על ידי שש ספירות האמצעים בין בינה ומלכות, שהם גדולה גבורה תפארת נצח הוד יסוד. וזה הסוד שהיה מונה הכהן גדול ביום הכיפורים אחת אחת ואחת אחת ושתיים אחת ושלוש אחת וארבע, וכן היה מונה עד אחת ושבע. והיה מונה שלוש פעמים אחת זה אחר זה, להורות על שלוש ראשונות שהן חשובות כאחת, והיה מונה עד שבע שהיא מלכות. ובכולן היה מונה אחת עמהן, להורות על ירידת ההשפעה דרך המדריגות והשפעתן, שזוהי עיקר עבודת יום כפורים שהיה ממשיך הסליחה והכפרה אל מלכות. ויש פעם שיצטרפו חכמה כדי להתחכם בתורה, ואז ישפיע שפע חכמה דרך חסד, והיינו הרוצה שיחכים ידרים, כי החסד הוא דרום, ומשם אל תפארת שהיא התורה, ומשם אל מלכות שנקראת חכמה תתאה. ויש פעם שיצטרף עושר, ואז ימשיך שפע בינה אל הגבורה, והיינו הרוצה להעשיר יצפין, פירוש יכוון שבינה יפתח לו אוצר העושר שיש לה בגבורה, ומשם אל המלכות. ולפעמים שיצטרפו גבורה וכח להנקם מאויביהם, ואז ישפיע מהבינה דין, בסוד שהיא שורש ומקור לדין אל גבורה, ומגבורה אל הוד, ומשם אל החרב הנוקמת נקם ברית בסיוע הנצח המנצח, ואז יגבירו על האויבים וינצחום. וכן הם בחינות לאלפי אלפים, שהם כולם מתחדשים לפי פעולת הנבראים שמתחדשים בפעולתן ומעשה ידיהן כפי המצטרף להם. והנה באמת אלו ההשפעות אינם באים לקיום העולם והתקשרותו והתאחזותו במדריגות הסולם בדרך עלה ועלול מנקודה הראשונה עד נקודה אחרונה להתמדתו וקיומו על עמדו והוייתו כדי שיתקיים העולם ולא יהיה חרב, כי בלא אלו השפעות העולם על עמדו יעמוד. רק אלו ההשפעות הם לפי הפעולות שנפעלו ונתחדשו על ידי הנבראים מעשה התחתונים למטה כך פועלים להם מלמעלה, וכמאמר הזוהר באתערותא דלתתא אתער עובדא דלעילא, נמצא כי זה השפע הוא רב טוב, ונוסף באצילות על השפע ששפע בהן לקיום העולם והעמדתו שינהג כמנהגו:

(ג)

והנה אחר שתדע סוד אלו שני יחודים שהם באצילות, שהם שני מיני השפעות, דהיינו השפעה אחת שהיא לקיום העולם והתמדתו לעמוד על עמדו והוייתו, והשפעה השני שהם לפי מעשה התחתונים, יאורו עיני שכלך באור אלקים חיים בסוד הריקות שימצא כביכול במלכות. ונאמר כי יחוד הראשון הוא בשוה אל כל הספירות, ולא ידין ביניהם לא ריקות ולא חלוק ופירוד ח"ו, אלא לעולם ההשגחה שוה בהם, מהספירה ראשונה כתר עד ספירה אחרונה מלכות, כולן שוין לטובה בהוד והדר וששון ושמחה ברוחניותן באורן בזיוון מלאים זיו זוהר על כל גדותם לא יחסר בהם ולא יעדיף, כי בגדר אלהות אין בו לא חסרון ולא יתרון, כמבואר בספר מורה הנבוכים. אבל לענין היחוד השני, שהוא צורך ההנהגה לפי פעולות שיופעלו ויחודשו על ידי נבראים ומעשה תחתונים, שזה השפע אינו לעצם קיום העולם והתקשרותו והתאחזותו בסוד עלה ועלול לעמוד על עמדו וקיומו והוייתו שלא יאבד כרגע, ואינו נוגע בעצם אור אלהות ברוך הוא, הצריך בבחינת עצמו ב"ה השלם שאין שלימות למעלה ממנו, כי בזולת זה השפע הוד והדר במקומו ובחביון עוזו, ועל שלימותו שאין שלימות למעלה ממנו יעמוד, ואין צריך לקבל שום שלימות מאחר, אבל הוא לצורך הנבראים, בזה השפע הוא שיחסר לפעמים לפי פעולת הנבראים, ובענין זה יתייחס הריקות למלכות. דרך משל, כשצריך ישראל עושר, ואין ישראל זוכים לכך, לא תשפיע בינה עושר על ידי הגבורה

למלכות, נמצא שהמלכות כביכול ריקה מעושר, לא שהיא ח"ו ריקה, כי היא לא תחסר כל טוב, רק היא ריקה שלא קבלה אותו העושר המצטרך לישראל. וכן כשיצטרכו ישראל להנקם מאויביהם, ואין ישראל ח"ו זוכין לכך, היא אינה מקבלת הגבורה והכח נצחון להשפיע לישראל שינצחו אויביהן. וכן כולם, באופן שהיא ריקה מהשפע שהיה לה לקבל המצטרך לישראל, אבל לא שיהיה לה ח"ו ריקות או חסרון, כי היא בערך עצמותה מלאה כל טוב, וכל טוב האצילות המצטרך לה לענין גדר אלהות היא בידה, עד כאן לשונו:

(נא)

עוד אמר שם, וכשאינן שפע להנהגת עולמות התחתונים, שהוא בא מצד התעוררות התחתונים, כביכול כולם יבשים מתוספת השפע, כי השפע הצריך לעולמות התחתונים אינו מתגלה אלא מצד התעוררות התחתונים כשזוכים לה. וזהו סוד שכינה בתחתונים צורך גבוה, כביכול כשהשכינה משפעת הוא צורך הספירות, שגם כביכול הם מקבלים שפע ורב טוב, שכשיש להם מקום להשפיע שפעם מתרבה בעצמם, כי כל עוד שמשפיעים מתרבה שפעם. וזהו סוד שהשכינה רודפת אחר הצדיק להיות מרכבה אליה כדי שתשפיע על ידו, שגם היא מתרבה שפעה על ידי השפעתה, כמו אשה המינקת כל עוד שמניקה החלב מתרבה, כמו כן השכינה כל עוד שמשפעת מקבלת תוספת שפע. וכן הספירה למעלה ממנו, כל עוד שמשפיע הנעלם לגילוי אותו גם כן מתרבה שפע מהנעלם שלמעלה ממנו, כי הכל נקרא שכינה עד בינה, ויש אומרים עד חכמה, כי גם חכמה נקראת שכינה, כי מלכות היא שכינה אם תתאה השוכנת על העולמות שלמטה ממנה, ובפרט על הצדיקים שהם מרכבה אליה להשפיע על ידם, וחכמה שוכנת על בינה, ובינה שוכנת על הקצוות ומלכות להשפיע בהם. ואל יעלה בדעתך חס ושלוש מה שאמרנו שכינה בתחתונים צורך גבוה, שהספירות בעצמם מתרבה שפעם, שאותו שפע שמתרבה הוא צורך עצמותם חס ושלוש, שהרי כבר אמרנו השפע שהוא לצורך יחוד עצמות הספירות לא יחסר ולא יעדיף, שהן בשלימות שאין שלימות למעלה ממנו. אך אמנם השפע המתרבה הוא לצורך הנהגת העולמות שיתרבה בהם השפע להשפיע בשפע רב לעולמות, כמו החלב שמתרבה במינקת שאינה לצורך עצמה, אבל היא לצורך הולד, כמו כן השפע המתרבה בספירות הוא לצורך העולמות שלמטה מהם להשפיע בהם. והטעם שרודפת אחר הצדיק, שהרי ריבוי השפע שיש לה אינה לצורך עצמה, הוא מהטעם כי הנה יותר שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק. והוא בסוד שמטבע השלם מצד שלימות טבעו הוא להשלים לזולתו ולהשפיע משלימותו לזולתו, ומפני כך היא רודפת אחר הצדיק להשלים לזולתם ולהשפיע על ידו לזולתו. וזהו צורך הספירות שאמרנו, כי הספירות הם בשלימות שאין שלימות למעלה מהם, וטבע השלם הוא להשפיע ולהשלים לזולתו, על כן צריכה השכינה להיות בתחתונים כדי שעל ידה ישפיע הספירות שטבעם מצד שלימותם להשפיע. אשר על כן ההשפעה הוא צורך להם להשלים טבע שלימותם, עד כאן לשונו:

(נב)

הרי מבואר מדבריו שצורך גבוה אינו אלא שנחת רוח לפניו כביכול שנעשה רצונו כדי להשפיע טוב. ונוטה קצת לזה מאמרם ז"ל פרק היה קורא (ברכות יז, א), אשרי אדם שגדל בתורה ועמלו בתורה, ועושה נחת רוח ליוצרו שנעשה רצונו, עד כאן. משמע שאין מעשה בני אדם צורך לו לעצמותו לאיזה שלימות, רק שהוא נחת רוח ליוצרו לעשות רצונו. ואז מבוארים הפסוקים והמדרשים המראים אם יצדק האדם או ירשע אין הדבר נוגע לו יתברך, רק כביכול לו נחת רוח כשנעשית רצונו, וההיפך בהיפך ח"ו:

(גג)

אמנם בספר עבודת הקודש בהקדמתו, פירש זה המאמר של ועושה נחת רוח ליוצרו, וזה לשונו, הכוונה כי וירד מתרגמינן ונחת, והוא סוד הורדת הרצון ורוח הקודש על הראשים העליונים, ומשם נחת רוח ורצון אל היוצר, וכל זה בקיום התורה והמצוות לשמן, עד כאן לשונו. ושיטת בעל עבודת הקודש בכל ספרו, בכמה מקומות נודע כי הוא מבאר שהעבודה צורך גבוה ממש בעצם האצילות, ומוסיף כח ומתקן ומייחד השם וההיפך בהיפך ח"ו, נוטה לדעת הרב החייט:

(גד)

אמת הדבר שכן נוטים פשוטן של הכתובים והמאמרים המרמזים ענין העבודה צורך גבוה, שהכוונה על עצם הצורך בו יתברך, כענין שאמר הקדוש ברוך הוא למשה היה לך לעזרני, ולר' ישמעאל אמר ישמעאל בני ברכני, וכן מורים רוב הפסוקים ומאמרים. ובפרט ענין יחוד השלישי משלושת יחודים בספירות שכתב הפרדס בפרק י"ג משער מהות והנהגה? שיעדתי לעיל להעתיקו, זהו בודאי דבר הנוגע בו בעצם יתברך. וזה לשונו, ויש עוד יחוד שלישי שהוא פרטי בארבע ספירות, שהם חכמה ובניה תפארת ומלכות, שהוא ענין הזיווג אשר לא ימצא אלא בספירות האלה. והענין הזה הוא כעין זיווג איש ואשתו, דבר שאין אדם יוכל לעמוד בו, אם לא שנעריך היחוד השני אל המזון שאדם נותן לאשתו בשפע אם יהיה פעמים על ידי השליש, והיחוד השלישי כעין זיווג ממש, שמזדווג עמה להוציא כלי למעשהו, והוא ענין משובח עד שאין הפה יכול לשכך האוזן בעניינים אלה, ונרחיב בזה הביאור בשער הזה בפרק מיוחד, עד כאן לשונו. עוד כתב שם, והיחוד שלישי שהוא יחוד הזיווג, היחוד הזה תחסר בעונות גם ב'בניה', מפני שיחודה תלוי ביחוד תפארת ומלכות, וכל עוד שאין יחוד בן ובת למטה, אין יחוד אב ואם למעלה. וכן ביאר הרשב"י בתקונים כו' עיין שם, בודאי זה הענין של הזיווג הוא שלימות ומעלה בו יתברך לצורך גדול התאחדות שמו, וכן יקויים לעתיד והיה אור הלבנה כאור החמה. לדרך זה נמצא הדרא קושיין לדוכתא:

(גה)

ואפשר לומר שהפסוקים והמאמרים המורים הן אם יצדק אדם או ירשע אינו נוגע בו יתברך, הוא לענין קיום התמידי, שהוא יחוד הראשון מיחוד הספירות שהעתיקתי לעיל, השפע הנקבע בתחילת האצילות לצורך קיומן שהוא קבלת עול מלכות שמים, שזה לא יחסיר ולא יעדיף לענין תמידי. אך מעשה בני אדם גורמים מצד מעשיהם תוספות השפעה בהם, ומהם יורד למטה, אשר המתברך בארץ יתברך באלקי אמן, כי בזו תוספת ההשפעה מתברך ומתייחד השם, וזה אינו דבר תמידי רק לפי מעשה בני אדם, והחוטאים מונעים זה הטוב ומחסרים זה השלימות, אשר תכלית בריאת האדם היה לעבדה ולשמרה ולתקן זה לייחד השם:

(גו)

עוד נראה לי ביאור הענין על פי מה שנתבאר למעלה בהקדמה זו באריכות, כי אין רשות לאדם להתבונן אלא בעולמו ובנינו, שהוא מבנין שלמטה שהם שבעת ימי בראשית, כי משם נמשכות הפעולות, וזהו מחסד ולמטה, עולם חסד יבנה. אבל מעולמו של אדם ולמעלה, דהיינו ג' ראשונות החשובות כאחת, ושם נאמר אין לך עסק בנסתרות, והם אינם עולמו של אדם, כי משם אין נמשכין הפעולות, רק הם עולם



הנעלם עולמו יתברך מחשבתו וחכמתו ובינתו, והם הם ביותר עצמותו ממש מאלו שנתגלו להיות מהם נמשכים הפעולות לפי דרכי בני אדם. ובעולמו יתברך דהיינו בשלושת ראשונות שהוא הנעלם, אם יצדק אדם או ירשע מה יפעל. אמנם בעולמו של אדם, דהיינו הבנין מחסד ולמטה, בהם יצדק לומר כח החסר וכח השלם כפי התעוררות האדם ומעשיו, כי מהם נמשכין הפעולות, וכפי הפעולות התעוררו בהם, ואז מקבלים הם שפע רב והוד והדר ועוז וחדוה והשם נעשה שלם. כי כבר הארכת למעלה בהקדמה זו, כי כלל הבנין תפארת ומלכות, ומלכות מקור ישראל? בהשרשת נשמותיהן, ואז כשזכאין בדור מאירות שרשות נשמותיהן, ומלכות אושידת מיין נוקבין שהוא התעוררות מעשים הטובים המאירין בשרשי נשמותיהן, ומאיר נגד פניה תפארת מיין דכורים הנשפעין עליו ממקורו הקדוש, ואז יחוד שלם, ומשם נמשך השלום והברכות בכל העולמות. ובהפוך חס ושלום אז אין יחוד למעלה כביכול להריק טוב, ואין שפע למטה, והיא פירסה נידה, ושפחה תירש גבירתה, ובא צר ואויב בירושלים שלמעלה:

(גז)

וכבר כתבתי למעלה בשם חכמי האמת, שלא יחשוב המעיין שיהיו הקליפות נכנסות תוך האצילות כאשר חשבו רבים מהמתקבלים בדורנו. ועם היות שפשוטי הדברים יחייבו הענין, צריך להבינם ולכוננם. והענין הוא כי בהכנסת צעקת הצוררים הנקראים אחרים, שהם חוץ לשיביה ואינם נכנסין לחזות בנועם ה', יצעקו בחובות ועונותם של ישראל, ואומרים הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, הללו מגלי עריות כו'. והנה אז יעשן אף ה' וקנאתו, ובמקום אשר יאמר להם עמי אתם יאמר להם לא עמי ח"ו, וחרה אף ה', במקום שהיה ראוי שיושפע שפע רב ורחמים במדות ח"ו מתעורר כח הדין וסיגי הזהב שפעו אל החיצונים והדין נגמר. וזהו כניסתם אל תוך הקדושה, ולא ממש שיכנסו, אלא תביעתם ולימודם חובות על שונאיהם של ישראל. וכניסת צעקתם שם להעלות חמה ולעורר דין ולנקום נקם, ענין זה יקרא כניסתם אל הקדושה, ולא לבד השפעת הדין, אלא שאז במקום שהדין מתעורר פני הרחמים מסתלקים והפחד והדין גובר, והמדה ההיא נפגמת עד נטילת נקמה מהענין ההוא, או שיתגלו הרחמים ויאירו מקום החושך, וברבוי המים יכבה האש. והעולם ניתן בדין ובזולת זה המקום ההוא פגם שהוא חושך בהסתר פני הרחמים ממנו והוא פועל הדין. ומהבנין ולמטה שם מגע גוי סוד עולם הזה כדפירש לעיל בהקדמה, אבל מבינה ולמעלה שם היין משומר, והוא סוד עולם הבא, שם אין צורך גבוה מהפעולות בני אדם:

(גח)

אך יש להקשות לכאורה על זה, אם האדם גורם ומונע היחוד שלמטה, דהיינו זיווג תפארת ומלכות, נמצא גרם גם מבינה ולמעלה, שאין זיווג חכמה ובינה שהוא אב ואם אם אין יחוד בן ובת שהוא תפארת ומלכות כמו שהבאתי לעיל. אמנם גם זה מתורץ על פי שנבאר מהו ענין של זיווג חכמה ובינה לאחר שהוא צלל ההוויות, בשלמא בראשונה בעלות הרצון להתהוות אז על ידי חכמה ובינה נאצל הבנין, אבל אחר כך מהו ענין זיווגם. ודבר זה ביאר הפרדס פרק י"ז משער מהות והנהגה, וזה לשונו, כי קיום האצילות הוא על ידי האב והאם, והנה כמו שיש בענין יחוד איש ואשתו שתי בחינות, האחד הוא להוליד מחדש, והשני לגדל הנטיעות, דהיינו כדי שיצא הולד מזורז, כמו שכתבתי לעיל בשער הקודם פ"ג. וכן הבינה והחכמה אין יחודם להוות הויה מחדשת, אלא כדי להעמיד ההוויות על זירוזם שיהיו עומדים בצביון. והענין כי כדי שיתעטרו תפארת ומלכות כדי שיתיחדו, אי אפשר להם להתעטר באותן העטרות המשובחות המזרזים ומזיינים הספירות אם לא ביחוד חכמה ובינה. וכן ביאר הרשב"י ע"ה בזוהר כו'. נמצא ענין זיווגם

לא על עצמם יצא, אלא לצורך הבנין, כנודע שורש הבנין הוא בבינה, ומשורש זה מתפשט להוויות שלמטה, אבל מעצמיות הבינה ולמעלה אין עסק בנסתרות ההם, לא זו שלא יש נגיעת פעולה ממעשה בני אדם, אף נגיעת שכל להשיג משם הוא מופלא ומכוסה. הרי הכל מבואר היטב:

(נט)

עוד דא צריך אני להודיע, כי אפילו למטה באצילות הבנין ?, בענין גלות השכינה, לא השכינה ממש אלא ניצוץ ממנה. וזה לשון הפרדס פרק ד' משער אבי"ע, המלאך הזה נקרא בשני שמות, פעמים נקרא מטטרון, ופעמים נקרא מיטטרון ב'יוד'. והכוונה, כאשר המלאך לבוש השכינה והשכינה מתעלמת בתוכו והיא מראה פעולותיה על ידו, אז נקרא מיטטרון ב'יוד', רמז אל השכינה הכלולה מעשר היורדת ומתעלמת ומסתתרת בתוכו. ולא השכינה ממש אלא ניצוץ והאור המתאצל מהשכינה, והוא ניצוץ ואור כלול מעשר ניצוצים, וכביכול הדבר הזה נקרא גלות שכינה. וזה נתבאר בתיקונים כו' עיין שם. והגלאנטי בפסוק השליך משמים ארץ כתב וזה לשונו, כבר ידעת הקדמת רעיא מהימנא, כי כל סוד הגלות שאנו אומרים גלות, אינו כי אם שכינה דבריאה, דהיינו ניצוץ אחד המתנוצץ ממנה בבריאה, כי שכינה דאצילות עלה כתיב, אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן, עד כאן לשונו:

(ס)

ולשלימות ענין זה, אעתיק דעת דברי המגיד שהיה להרב הגדול הבית יוסף ז"ל, וזכינו לקונטרסים ההם, ואעתיק מה ששייך לענין זה. זה נוסחו, הלא ידעת אם לא שמעת אלקי עולם ה', הלא לך למנדע דקב"ה וכל מתיבתא דרקינא משדרין לך שלם, ושדרוני לגבך לאודעותך מילין עילאין ורזין דרזין. ובכן תשתמודע סגיאת טיבותא דהקב"ה ורחמוי וחסדוי ופשיטות ימיניה לקבלא לדתייבין לפולחנא קדישא. הלא ידעתי דקשיא לך טובא בענין ספירין קדישתא, בענין מלכות דהיא מתייחדת עם ספיראן, ובקצת דוכתי אתחזי דלאו הכי ח"ו, כגון ההיא דספר הבהיר דתשעה שדות וחתיכה, ובכמה דוכתי אחרנין משמע נמי הכי. עד דהאי אייתיה לבעל מנחת יהודה למימר מאי דקאמר דהוא דוגמת כלי הספינה וכו', שרי ליה מריה, רחמנא לשיזבינן מההוא דעתא. ומכל מקום לא אענש על ההוא מלה דאמר, בגין דלא אמרה בכוונה למחטי קמי קב"ה, אבל טעות גמורה איהו. תו קשיא דבדוכתא חזינא דאמרינן דהיא בת אברהם, ובקצת דוכתא אמרין דאיהי בת בינה, ובקצת דוכתא אמרינן דאיהי בת גבורה. תו קשיא דאתחזיא דאית שינויא בספיראן ח"ו, כדאמר עמד מכסא דין וישב על כסא רחמים, עד דהאי מייתי למימר דלאו אינון עצם אלהות ח"ו. תו קשיא דבכמה דוכתי אמרו רבנן דחובא מטא לשכינתא ולספיראן, ובקצת דוכתא אמרין דלא מטי מידי מחובוי דבר נש לגביה קב"ה ושכינתיה. וכד חזית בתיקונא קדישא, אנן מהודענון לך קושטא דמילתא ורזא דרזין, הלא לך למנדע דכד סליק לרעוא דרעוין עתיקא דעתיקין אין סוף למברי עלמין, בטיש מיניה חד בטישו ונהיר חד נהיר דאיהו כליל תלת, וכדאמר רבנן דנקודה חדא איהי כלילא תלת - ארכה ורחבה ועומקא. וההיא נהירו הוה חד וכלילן ביה תלת, דאינון כתר חכמה בינה. ולבתר כל חד מהני תלת בטש חד נהירו מיניה, חכמה בטיש נהירו חדא דאיהו כליל תרי דאיהו חסד ונצח, ועם חכמה גופה הוה תלת. ובינה נמי בטיש נהירו חדא דאיהו כליל תרי דאיהו גבורה והוד, ועם בינה גופיה הוה תלתא. ובתר בטיש מיניה נהירו חד דאיהו כליל תלת, דאנהו תפארת יסוד מלכות, דבגין דאיהו קריב טפי לאין סוף ודמי ליה דאיהו נעלם טובא משום הכי נהירו דאפיק כלילן תלת כגוונא דאין סוף. והשתא מגו דכתר חכמה ובינה הוה חד נהירו, ומלכות נפקת מכתר ואברהם מן החכמה, הוה כאלו נפקו תרווייהו

מאתר חד, ומשום הכי קאמר אברהם עלה וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי, כלומר אנא והיא מכתר עילאה מתמשכנא דאיהו אבא. ומהאי טעמא אתקראת בת בינה, דכיון דבינה היא כלולה בכתר, כי נפקא מלכות מכתר הוו כאלו נפקא מבינה, ומשום דגבורה מדת הדין ומלכות מדת הדין הרפה, אמרו דינקא מינה. וכל חד מהנך ספירין עילאין כלילין כולהו עשר, דכיון דכולהו כלילין באין סוף, כי אפיק נהירו קדמאה כלם עשר הוו כלילין בההוא נהירא, דוגמא דאדם דכולהו תולדין כלילין ביה. ואוף הכי כד בטיש כל חד מהנך נהורין דכלילין בההוא נהירא ואפיק נהורין אחרנין, בכל נהורין דכלילין ביה אפיק לון. אשתכח דכל חד מהנך עשר ספירין כליל מכולהו עשר, ואשתכח דהנך ספירין סלקין למאה, וממאה לכמה רבוא רבוון דלית חושבן ומנין. וכל הני עשר ספירין יחודא חדא איהו, ואינון עצם אלהות, דהא אינון באין סוף כשלהבת הקשורה בגחלת, והוא דוגמת נשמה בגוף האדם עם האברים שהכל אחד, וכן הכל יחוד גמור בלי שום צד פירוד בעולם חס ושלום. ומלכות שהוא מטרוניתא ושאר ספירות הכל אחד ביחוד גמור עם אין סוף, והכל היה והכל הוה והכל יהיה, וכמו שכתב ר' מנחם מרקנטי בשם הזוהר, כולא הוא כולא יהא כו'. וזהו עולם היחוד הגמור:

(סא)

ומשם ואילך התחלת עולם הפירוד, כלומר שהעולמות כלם תלויים במאמרו של הקב"ה, מכל מקום אינם עצמותו כמו אלו העשר ספירות. ובין עולם היחוד הגמור לעולם הפירוד הגמור, עולם שיש בו צד יחוד והוא כלול מכל עשר ספירות ויש בו צד פירוד, והוא נרתק לעשר ספירות עליונות כהדין קומצא דלבושא מיניה. והוא נקרא 'שם', כי עליו נאמר ויתיצב עמו שם. כי וירד ה' בענן' הוא סוד ע"ב וסוד נו"ן פשוטה ונו"ן כפופה, שהם חכמה תפארת ומלכות. ויעב"ר ע"ב רי"ו על פניו, לא על פניו של משה אלא על פניו של ה'. וזהו העולם שהוא בין עולם היחוד לעולם הפירוד, הוא מטטרון שכל העשר ספירות כלילין בו, ובו טעה אלישע אחר לומר שח"ו היו שתי רשויות, לפי שראה שהוא מנהיג עולם הנפרדים, ושם הוא סוד אלקים אחרים, ובו הוא אחיזת שרי האומות, כי בעשר ספירות עליונות אין שום שר רשאי לעלות ח"ו, והוא שם הטלת זוהמת נחש בחוה להפריד בינו לעולם הייחוד, והעונות שם מגיעים להפריד בין עולם הייחוד הגמור לבינו. אבל בעשר ספירות עליונות אין שם פגם ח"ו, כמו שנאמר, אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך מה תעשה לו. ומשם שהוא עולם הנזכר יפרד והיה לארבעה ראשים הם ארבעה מחנות שכינה, ובין העולם הנזכר לארבעה מחנות שכינה הוא עץ הדעת טוב ורע הנזכר אצל סוף התקונים הקדושים, והוא הנקרא תלי שראשו טוב וזנבו רע, ושם הוא חטא אדם הראשון שעירב טוב עם רע. והעשר ספירות העליונות הם עצם האלהות והן אחדות גמור כמו שאמרת, ואין שם שינוי כלל, רק כפי מה שאדם עושה כך מודדים לו, עד כאן לשונו:

(סב)

אחר כך בא המגיד שנית, ואמר לו וזה נוסחו, ה' עמך בכל אשר אתה עושה, הנה יצאתי לשחריק לראות פניך, ואמצאך בפתגמא דרזא דרזין טמירתא דטמירין די אוליפתך בספיראן קדישין. חזינא דלא קמת במלתא שפיר, הלא לך למינדע די ספיראן עילאין נפקו מאין סוף באורחא די אוליפתך. ומאי דאמרית לך דבין עלמא דיחודא לעלמא דפרודא אית עלמא דאית ביה צד יחוד וכלול מעשר ספירין, ואית ביה צד פירוד, האי איהו שכינתא, והיא מתייחדא בעשר ספירין עילאין. והיא כלילה שבעה לקבל שבעה עילאין, ברזא דשבעה ושבעה מוצקות, והני שבעה אינון שבעה דרגין, ותלת עילאין נמי כלילין ביה באורח סתים

ונעלם, לקבל תלת עילאן, וכלא יחודא חד לגמרי בהדי עשר ספירין עילאין, וח"ו מלאסקא אדעתא תמן שום פרודא בשום גוונא בעלמא. ומאן דאסיק בדעתיה הכי ח"ו, איהו קוצץ בנטיעות, ובהג' קציצו טובא וקציצו בשכינתא דאיהו האי עלמא דקאמינא, וכל מאן דמפריד לה מעשר ספירין עילאין עונשיה סגי. ולכן ידיעה להוי לך דהאי עלמא הוא שכינתא אתיחדא בספירין עילאין ביחודא שלימא בלי פירוד. ומאי דאמרית לך דאית ביה פירוד, לאו למימר דאית ביה פרודא כלל ח"ו, אלא היינו לומר דמשום דמשפיע במטטרון זעירא, דאיהו עלמא דפירודא, ומתמן מתזנין עלמין כולהו מקרני ראמים עד ביצי כינים, ובגין דאיהו משפיע לעלמא דפרודא, ולית כן בספירין עילאין דאינון משפיעים בשכינתא דאיהי נמי יחודא, משום הכי אמרינן דאית ביה צד פרודא. אבל לא דאית ביה כלל פרודא וענין, אלא ביחודא שלימא בעשר ספירין עילאין, והאי איהו רזא דיחודא דמייחדין לשכינתא עם קב"ה, דהא אמינא לך דאיהו לגבי עשר ספירין עילאין כהדין קומצא דלבושא מיניה, ולבושוהי כלא חד בלא פרודא כלל, עד כאן לשונו:

(סג)

אחר כך בא המגיד שלישיית ואמר לו, הא חזינא דקשיא לך על מה דאוליפתך ברזא דרזין רעוא דרעוין טמירא דטמירין, הוא דעשר ספירין עילאין ושכינתא ומטרוניתא קדישתא, דאם כן הוה לומר אחת עשרה, ובעל יצירה אמר עשר ולא תשע ולא אחת עשרה. הא לך למנדע דקב"ה וכל מתיבתא עילאה שדרוני לגבך לאוליפך רזא וקושטא דמילתא. והלא לך למנדע דעשר ספירין עילאין אתנהרו מאין סוף באורחא דאוליפך, דאין סוף בטיש ואפיק חד נהירו כליל תלת נהורין וכו'. והא אשתלימו להו עשר ספירין עילאין וכו'. ולבתר כל חד מהנך עשר ספירין עילאין בטש ואפיק חד נהורא כעין נרתקא כהדין קומצא וכו', דאיהו יחודא חד עמיה, וכל הני עשר נהורין דמתנהרו מעשר ספירין עילאין אתכללו כלהו, והיא שכינתא רבה משפיעים עשר ספירין עילאין למיזן עלמא כלהו, והיא שלימותא עם עשר ספירין עילאין, דהא בבטישו דלהון נפקא. ומשום דהוה אפשר למיסק אדעתא למימני יתה ולמימר דספיראן אינון אחת עשרה, ולהכי אוליפך בעל ספר יצירה דליתא, דלא דמיא לספירין עילאין. דאילו ספירין כתר חכמה בינה נפקי מאין סוף, וחסד ובינה (צ"ל נצח) מחכמה, וגבורה והוד מבינה, ותפארת ויסוד ומלכות מכתר, אבל שכינתא איהי מנא דכולהו מכולהו נפקתא, דכל חד מעשר ספירין עילאין נהיר חד נהירו ואתכללית מכולהו. ולהכי הוא עמהם באחדות ולא באצילות, וכל זכין וחובין בה תליין, ליחדא לה בעשר ספירין עילאין דיהון נהרן בה, דתמן הוא רזא דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ותמן תליין כל מצוות עשה ולא תעשה כלא ליחדא לה בכל עשר ספירין, כי היכא דנפקת מכלהון הכי בעי ליחדא לה בכל עשר ספירין, ולכוונה עשר ספירין דיליה לקביל עשר ספירין עילאין, דכד אינון מכוונין כחדא הוי שלימותא וחדוה בעלמין כלהו. ודא רזא דויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותינו, דהאי אלקים דאיהו בינה אמר לעשר ספירין עילאין נעשה אדם, כלומר כל חד מיננא לבטיש ולפיק חד נהורא, דבאתכללותא דכולהו עשר נהורין יהא אדם, דהיינו מטרוניתא דנוקבא נמי אתקריאת אדם, כמה דאיתמר, כתפארת אדם לשבת בית, ומאן איהו דיתבא בבית היא אתתא. ולהוי האי אדם בצלמנו, כלומר דלהוי נרתיקא דכל חד מיננא, ולהוי כדמותנו, כלומר דיהא דמי לך דלהוי כליל מעשר ספירין כוותן. וטעמא דאמר הכי בינה, משום דתרי עילאין כליל ביה, ואיהו גוזר ומקיים במאמר דילהון. ולית לך למישאל אמאי אמר הכי בההיא שעתא ולא מקמי הכי, דהא הא שאילה מה לפנים ומה לאחור ובמופלא ממך אל תדרוש:

(סד)

ומהכא תשתמודע רזא דפלוגתא דד"ו פרצופין היו או זנב היתה. דמאן דאמר ד"ו פרצופין היו, בעי למימר דהא נהורא דאפיק כל חד מעשר ספירין היו כליל בגוה, ולא היו מתחזי לבר עד דאמר בינה נעשה אדם, דבההוא שעתא איתנהירו ההוא נהורא ואתכלילו כל הנך נהורין ואתעביד האי אדם. ומאן דאמר זנב היתה, בעא למימר דההוא נהורא היו מתחזי בכל ספירה וספירה, וכד אמר בינה נעשה אדם, אתכלילו הנך נהורין ואתעביד האי אדם, דאיהו דוגמת נוקבא דמכוונא לקביל כל הנך שייפין דדכורא כד מתייחדים ביחודא חד. ולהכי כד אתייחדת עשר ספירין דמטרוניתא עם עשר ספירין עילאין, מכוונה חד לקבל חד, האי איהו חדוא שלימא ואיהו חדוא דעלמין כולהו. והאי איהו רזא דיחודא דאנן בעינן ליחדא תדיר, ודא הוא דאפיק אתנא מצלעו של אדם, כמו שנאמר, ויבן אלקים את הצלע, כי היכי דמטרוניתא נפקת מבטישותא דבטישו עשר ספירין עילאין דאיהו עלמא דדכורא. ותא חזי האיך מבשרי אחזה אלוה, דכי היכא דאין סוף אפיק עשר ספירין עילאין, ועשר ספירין עילאין אפיקו שכינתא, וכלא איהו יחודא חדא, הכי קב"ה בעובדא דאדם, כמו שנאמר, ויפח באפיו נשמת חיים, דהוי רמז לאין סוף, ומההוא נשמת חיים מתהוה גופא דאדם דאיהו בדוגמת עשר ספירין עילאין, ומגופא דאדם אתבניאת נוקבא, רמז למטרוניתא דאתבריותא מנהירו דעשר ספירין, כמה דאמרן דכל ספירה אנהר בה חד נהירו דאיהו נרתיקא לה, ואיהו מיחדא מההוא נרתיקא, וההוא נרתיקא מיחד בה ביחודא שלימא, וכל הני עשר נהורין אתכלילו ואתעבידו חד, ואיהו שכינתא דהיא דוגמת נוקבא דמקבלה ומתעברא מדכורא מכל שייפין דיליה נגיד בה, ואוף הכי מנהגי ביתא ומפלגא מזונא לכלא, הכי מטרוניתא מקבלה מכולהו ספירין עילאין ואתעברא מינייהו ומפלגא מזונא לעלמין כלא, דנא הוא רזא וקושטא דמילתא דשדר קב"ה וכל מתיבתא דיליה לאודעתך, עד כאן לשוננו:

(סה)

הרי מבואר מדבריו שענין הזכיות והחובין אינן אלא בשכינתא מטרוניתא. ועליה רמז הרמב"ן במה שכתב, כי היא עמהם באחדות ולא באצילות, ורבים נבוכו בפירוש דבריו. אמנם לפי המגיד מבואר היטב, כי שכינתא מטרוניתא היא עם עשר ספירין עילאין באחדות אחד, כהדין קומצא דלבושא מיניה, ואינה עמהם באצילות, כי עשר ספירין עילאין הם מאין סוף, והם בו כשלהבת קשורה בגחלת, ושכינה מטרוניתא עשר ספירין, ובעשר ספירין עילאין אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיו מה תעשה לו:

(סו)

והנה לפי המובן בדברי המגיד, כוונתו היא שכל מה שנאמר בענין יחוד השם וזיווג תפארת ומלכות, והרבה עניינים כאלה, הכל הוא בבחינת הארתם בנרתק שלהם ויחודם הנזכר. וכדוגמא שכתב הפרדס בשער מהות והנהגה פרק ט"ו, יחזקאל כשאמר ואפול על פני הגיע עד לכתר, אבל מעולם לא הוא ולא שום נביא בעולם שהשיג באצילות עצמו, יחזקאל השיג בציוון כחותמא דשעוה והשיג זה ביצירה, וכך כתב בשער אבי"ע פ"ו. וזה לשונו בשער היכלות פ"ב, ועתה ראוי לדעת שאין מקום יניקת הנביאים בספירות ממש, כי אין הספירה דבר נגלה בשום אופן בעולם, ואפילו למשה רבינו ע"ה. אמנם החלוק שבין משה רבינו ע"ה לשאר נביאים הוא, משה רבינו ע"ה היה מתנבא בתוך היכל הרצון שהוא ההיכל הששי, ושאר הנביאים מהיכל נוגה שהוא היכל שלישי, ודניאל וחביריו המדברים ברוח הקודש במראה וחלום הם מביטים בהיכל זה השני שאנו בו. ועוד בזולת זה, כי כשמשא רבינו ע"ה היה מתנבא מהיכל הרצון על ידי

חיבור התפארת והמלכות המתגלים בהיכל ההוא, והיתה נבואתו מאספקלריא המצוחצחת כי לא היה צריך אמצעי בינו ובין ההיכל להביט עניני הנבואות, ולפיכך היה במראה ולא בחידות, אבל שאר הנביאים מיחוד הספירות האלה בהיכל שלישי, והמדברים ברוח הקודש היה מיחוד הספירות האלה ברביעי, והענין כו' עיין שם. כך אני אומר כונת המגיד, שכל הנאמר מיחוד השם הכל הוא בנרתק ולבוש הזה שהוא שכינתא ומטרוניתא הנ"ל המאירה מכבודה לתוך הכסא, והיא הניצוץ מעשר ספירין עילאין, אשר סוד גלות השכינה הוא כשמתפשט ניצוץ זה עד לתוך מטטרו"ן. ומה שאמרו רז"ל (תנחומא ס"פ תצא) השם שלם והכסא שלם, הנה השם שלם הוא בסוד זה הניצוץ הנקרא שכינה מטרוניתא, והכסא הוא עולם הבריאה, כי השם הוא נשמת הכסא, ואין להאריך מזה הדרוש עוד, הקב"ה יכפר במה שהארכתני עד כה:

(סז)

יהי מה, מכל מה שנזכר עד כאן, יהיה איך שיהיה, על כל פנים נודע באמת כי האדם בבחירת מעשיו נוגע למעלה למעלה בגבהי מרומים, ויש בעבודה צורך גבוה. ושזהו תכלית העובד לעשות הכל לשמו יתברך נחת רוח ליוצרו, לא לצורך עצמו לקבל שכר אלא למען שמו באהבה, וסוף הכבוד לבוא, כי בהתרבות השפע למעלה מכח התעוררות העובד, אז יורד למטה ושלוש בכל, ואז האדם באמצעות התורה וקיום מצותיה מקושר בהקב"ה. ונתבאר בשלימות מאמר הזה, תלתא מקושרים, הקב"ה ותורה וישראל, וכמו שהותחלה ההקדמה, בשם ה' זה ספר תולדות אדם, וברוך ה' אשר עזרני עד כה. ונתגלגלו דברים הרבה וענינים גדולים, אשר מתוך דברים הדברים ההם מבואר מה מעשה האדם הן בצלמו הן בדמות נפשו וגופו. וכשם שתורתנו כך יצירתנו, מבואר ענין כתנות אור ונעשה כתנות עור ב'ע', ועתיד עין פקיא אור גדול מאור הגנוז, וענין אור האמתי אורו יתברך הגנוז לעתיד יתעלה יתקדש שמו, בסוד ביום ההוא יהי"ה ה' אחד. והכל מהתעוררות האדם אשר בידו הכח מכח בחירתו לעורר העליון, והכל צפוי והרשות נתונה, ואז יהיה תכלית האדם בבריאה. וענין העולם הבא והנצחיות, כי כלה ענין וילך זוהמת הנחש אשר משך האדם בחטאו להרע יתהפך לטוב, ואז יהיה עולם שכולו טוב. כל אלה הדרושים נתבאר בהקדמה היקרה הזו אשר נקראת בשם תולדות אדם, יען כי הוזכרו בה כל סבות ומאורעות האדם ותכליתו:

## תולדות אדם – רמזי אותיות לחתימת ההקדמה

(א)

ולחתימת הקדמה זו בית הגדול, ראה ראיתי להביא ברייתא אחת, אשר בה מרומזים אחר העיון הטוב כל הענינים האלה הנ"ל. והוא במסכת שבת פרק הבונה (קג, ב), זה נוסחה, וכתבתם שיהא כתובה תם, שלא יכתוב אלפין עיינין אלפין, ביתין כפין כפין ביתין, גמין צדיק צדיק גמין, דלתין רישין רישין דלתין, ההין חתין חתין ההין, ווין יודין יודין ווין, זיינין נונין נונין זיינין, טיתין פיפין פיפין טיתין, כפופין פשוטין פשוטין כפופין, מימין סמכין סמכין מימין, סתומין פתוחין פתוחין סתומין, פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה, סתומה לא יעשנה פתוחה. כתבה כשירה או שכתב את השירה כיוצא בה, או שכתב שלא בדיו, או שכתב את האזכרות בזהב, הרי אלו יגנזו, עד כאן:

(ב)

בודאי יש בברייתא זו הכוללת צורת כל התורה הרבה רמזים ודברים נפלאים וסודות גדולים, על כן באתי לגלות כפי יכולתי. ולבי אומר שמרמז על כל הדברים המוזכרים בהקדמה זו, וידבר משלשה המקושרים, מציאות הש"י ותורה והאדם עם כל תולדותיו. הש"י גילה מציאות אלהותו על ידי העולם אשר חידש יש מאין, בגין לאשתמודע אלהותו להאדם שהוא תכלית הבריאה, כדי שיקבל התורה ויקיים מצותיה. והנה בפרישת רזי סודות הברייתא זו, אף שלא אפרש התיבות כפי שהוזכרו בברייתא, רק אפרש כפי סדר הענינים, והברייתא הולכת וסודרת הדברים לפי סדר האותיות של אלפ"א בית"א להקדים המוקדם ולאחר המאוחר:

(ג)

ענין וכתבתם - כתב תם. הנה באמצעות התורה מקושרים אנחנו אומה ישראלית בהקב"ה, וכן ששים רבוא אותיות בתורה נגד ששים רבוא נשמות, ואז יחדיו יהיה תמים, הש"י תמים פעלו, והוא יתברך תם ומתמם עם תמימים, דהיינו תורה תמימה, ואנחנו בית ישראל שעלינו נאמר, תמים תהיה עם ה' אלהיך:

(ד)

על ענין מציאות הש"י, רומז לא יכתוב דלתי"ן ריש"ן ריש"ן דלתי"ן, זה רומז לאחדותו יתברך. כי הנה 'ד' של ה' אלקינו ה' אחד רבתי, וכן 'ר' דאל אח ר רבתי. וח"ו המהפך 'ד' ל'ר' או 'ר' ל'ד' הוא כופר, ועליו נאמר כי 'דר' תהפכות המה, המהפכין 'ד' ל'ר' ו'ר' ל'ד', אבל יהודה עוד ר"ד עם אל הם הנאמנים לאל לא משתחויים לאל אחר, אלא ה' אלהינו ה' אחד:

(ה)

ווי"ן יודי"ן, יודי"ן ווי"ן. זה רומז לסוד גדול שגליתי בהקדמה זו בענין שם יהו"ה, שיש חילוק עלית מעלה בין 'ו' ל'י', דהיינו כי עדיין היה נכתב בבחינת 'ו' דהיינו יהו"ה, ואף בזמן השלימות כשהיה בית המקדש קיים שהיה השם שלם, ולעתיד יתגלה אורו הגדול הגנוז ביותר בבחינה 'י', בסוד השם בבחינה יהי"ה. על כן במה שעבר לא היה לכתוב 'ו' 'י', ולעתיד לבא לא יהיה נכתב 'ו' 'י', ותמונת כתיבת אותיות התורה רומזים על העבר והווה ועתיד, על כן לא ישתנה האות מתמונתו:

(ו)

זייני"ן נוני"ן, נוני"ן זייני"ן. זה רומז על חידוש העולם המורה אמצאותו יתברך. והנה כבר הוזכר בהקדמה זו מענין סוד הגדול, ששת אלפים הוה עלמא וחד חריב, שהוא נגד ששת ימי המעשה ויום השבת, וככה יחזור חלילה בסוד שמיטין ויובלות עד נ' אלף דרין דזמין הקב"ה לאתבא רוחא לעילא כמבואר לעיל בהקדמה. הנה כל אלף השביעי שהוא שבת הוא תוספת קדושה, אבל אין לדמות הקדושה של השביעיות לאלף החמישית. ונקוט סימנא בידך, משה רבינו ע"ה השיג שערי בינה חוץ משער החמשים, על זה רומז בבחינה זייני"ן אין בחינת נו"ן, ובעת בחינת זייני"ן לא תהרהר בנו"ן. וכמו שארז"ל במאמר (חגיגה יא, ב), מקצה השמים עד קצה השמים כו', אין לו לאדם אלא עולמו, ולא לפנים ולא לאחור, והובא המאמר לעיל. וכשיהיה בחינת נו"ן אזי לא בחינת זייני"ן, כי נתעלה ברוב עילוי:

(ז)

טתי"ן פפי"ן, פפי"ן טתי"ן. לדבר זה צריך להקדים מאמרם ז"ל שיש שייכות לאות 'ט' לענין האור, וגם להעתיק דברי רוקח שיש שייכות לאות 'פ' לענין האור, ואחר כך אפרש מאמר רז"ל הוא במסכת בבא קמא סוף פרק הפרה (נה, א), אמר ר' יהושע, הרואה טי"ת בחלומו סימן יפה לו, מאי טעמא, אילימא משום דכתיב טוב, אימא וטאטאטי במטאטא השמד, חד טי"ת קאמרינן, אימא טומאתה בשוליה, טי"ת בי"ת קאמרינן, אימא טבעו בארץ שעריה, אמר ליה הואיל ופתח בו הכתוב לטובה תחילה, שמבראשית עד וירא אלקים את האור לא כתב טי"ת, עד כאן:

ובענין 'פ', מוזכר ברוקח בסדר תפלות יום כפורים סימן רי"ו וזה לשונו, בכל חרוז ביוצר יום כפורים אז ביום כפור כו' יש אור, ונעלם אור בחרוז 'פ' פתח לנו שער, על כן יש בחרוז לפני חרוז 'פ' שתי פעמים אור, להשלים חרוז 'פ'. ולמה העלים ב'פ' אור, לפי שיש 'פ' אותיות מן בראשית עד על פני המים, ואחר כך כתוב ויאמר אלקים יהי אור. לכך בתמניא אפי, פסוק ראשון שמתחיל ב'פ' פלאות עדותיך, ואח"כ פתח דברייך יאיר. לפי שקדמה החשך היא הלילה אחת קודם האור יהי אור, ומהלך לילה או יום עשר פרסאות, וכל פרסה ארבעה מילין, הרי מהלך יום ארבעים מיל, והמיל שני אלף אמה, הרי פ' אלף אמה, הרי מידת מהלך יום פ' אלף אמה היתה הלילה חשך, ואחר כך נבראת האור באמירה ראשון מפתח פומך הוה לו נהורא, לכך נעלם אור בחרוז 'פ', למה, כי בספר יצירה אמר נברא עם 'פ' נוגה בעולם, ורביעי בשבת כתוב בו יהי מאורות, ולמה נברא עם 'פ' אורה, לפי שלא נתלו המאורות ליראות עד תחילת יום רביעי, הרי יום ראשון ושני ושלישי וליל רביעי הם פ"ד שעות, ובהאיר השחר יום רביעי נראית, הרי פ"ה שעות, זהו פתח דברייך יאיר מבין פתיים כו', עיין שם שהאריך. דע כי אור הגנוז אשר עליו נאמר מה רב טובך אשר צפנת ליראיק פעלת לחוסים בך נגד בני אדם, זהו בשני מדריגות. מדריגה אחת, היינו עולם הנשמות שהוא עולם הבא תמיד ואינו פוסק, דהיינו בצדיקים שמתו כבר ושימותו עד זמן התחיה הם נהנים מאור הגנוז. ולעתיד עולם הבא הנצחי, אשר עולם הבא שיבא ויהנו בגוף ונפש ביחד נצחיי כאשר הארכת למעלה בהקדמה זו, זה יהיה עולם שכולו טוב, ואז יתגדל ביותר רב טוב הצפון. ועליו רמוז מה רב טובך אשר צפנת, וזהו טי"ת טוב, ויתחיל בטי"ת ויתגבר מטי"ת ואילך, והוא על דרך שכתב הרוקח במקום הנ"ל, יום הכפורים נגד עולם הבא שהוא עשירי, וכן עולם הבא עשירי, כי שני אלפים קדמה תורה לעולם, ששה אלפים עולם הזה, ואלף חרב, ואז בעשירי יתחיל עולם הבא, עד כאן לשונו שם. ומ"ש יתחיל, רוצה לומר יתחיל התגברות הגדול, כי אלף השביעי חרב שהוא אלף הטי"ת, בודאי יש תענוג רוחני גדול לצדיקים, ורמז 'פ' שאור בא אחר החשך אחר הלילה, זה רמז לעולם הנשמות שנוהג עד עתה לאחר המיתה, שאדם יוצא מעולם הזה הנקרא לילה לעולם העליון. כדאיתא במסכת בבא מציעא פרק הפועלים (פג, ב), דרש ר' זירא ואמרי לה תני רב יוסף, מאי דכתיב תשת חשך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער, תשת חשך ויהי לילה זה עולם הזה שדומה ללילה כו', תזרח השמש לצדיקים כו', ועל זה אמר פעלת לחוסים בך, אמר פעלת לשון עבר. אבל האור לעולם שיבא לאחר התחיה הוא עדיין צפון וגנוז, והוא יותר בעילוי רב מבעולם הנשמות, אשר על כן כינה לזה בשם פעולה בערך הגנוז שהוא ביותר רוחני, נמצא בחינת 'ט' טוב מה רב טובך, ובחינת 'פ' פעלת לחוסים כו'. על כן אין לערב 'ט' עם 'פ' ולא 'פ' עם 'ט':

(ח)

בית"ן כפי"ן, כפי"ן בית"ן. זהו רומז על התורה ואור הגנוז בה. במדרש רבה פרשת בראשית (ג, ה) אמר ר' סימון, חמש פעמים אור כתיב, כנגד חמשה חומשי תורה כו'. במסכת סנהדרין פרק זה בורר (כד, א),



במחשכים הושיבני כמתי עולם, אמר ר' ירמיה, זה תלמודא של בבל. ולפום ריהטא הוא תמוהה, כי התלמוד אור ומאיר עינינו, גם התורה היא חיינו ואורך ימינו, וקורא אותם מתי עולם. גם המדרש דר' סימאי שמפרש האור המוזכר בריש בראשית על חמשה חומשי תורה, וכתב שם ויבדל שגגזו הקב"ה, איך שייך גניזה, בשלמא אם קאי על אור הנראה לבני אדם שייך גניזה. הנה התורה היא אחת כמ"ש תורת אחת, והיא שתי תורות, דהיינו תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ובאמת הכל תורה אחת, כי כל תורה שבעל פה רמוזה בתורה שבכתב, כגון כל מנלן ומנא הני מילי, וליכא מידי דלא יהיה רמוז בתורה היטב, רק שנתחשך השכל, ואור השכל נתמעט בסבת חטא אדם, שנגנזו כתנות אור ונתלבש ב עור ב'ע', עינים להם ולא יראו, זהו ויבדל, צפה הקדוש ברוך הוא וכו' וגנזו. והנה מכח התמעטות שכל האדם אינה מובנת התורה שבכתב רק אחר היגיעה הגדולה, וכמו שאמרו רז"ל (שבת פג, ב), אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר, וזאת התורה אדם כי ימות באוהל. ולזה צריכה התורה שבכתב ביאור ופירוש, דהיינו התלמוד, שאלולי כן היתה מבוארת בעצמה, כמו שענינו רואות בדור אחר דור, שלהקדמונים שהיה להם שכל בהיר היו מבינים דבר עמוק בלי פירוש, אחר כך לא היו מבינים בלתי פירוש, ואחר כך פירוש על פירוש, הכל לפי חשכת השכל. על כן אילו לא חטא אדם והיה שכל בהיר היה מבין תורה שבכתב, ומתוך הבנה זו היה יודע הכל, ולא היה צריך שבעל פה. רק מכח שחטא וסילק האור והביא מיתה לעולם, הוצרך לייגע ולהיות לו תורה שבעל פה שהוא הפירוש, ולהמית עצמו עליה, עד שהוצרכה התורה להיותה נכתבת. ואז מבואר במחשכים הושיבני כמתי עולם זהו תלמוד בבלי, רוצה לומר החשך והמיתה שהביא לעולם גרם לזה. ואילו היה בית המקדש קיים והיה האור הולך וגובר כלעתיד, אז היה התורה אור ומשמח את הלב ולא חשך וממית עצמו עליה, זהו סוד שני מאורות. וכבר כתב בקול בוכים, מאורות אותיות אור מות, וזהו במחשכים הושיבני כמתי עולם, שנעשה מות מן מאורות, ואותיות אור מן מאורות חשך ולא אור. גם היה ראוי להיות ותורה אור תורה אחת, ועתה שתי תורות, ולעתיד שיוחזר כתנות אור בהיר אז יהיה התורה שבכתב לנו מבוארת מצד אור השכל ולא צורך בביאור תורה שבעל פה:

(ט)

ומכח ענין זה יתבאר קושיא במאמר אחד פרק הבונה (שבת קד, א), וזה נוסחו, אמרו ליה רבנן לר' יהושע בן לוי, אתו דרדקי האידינא לבי מדרשא ואמרו מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא אתמר כוותייהו. אל"ף ב"ת - אלף בינה, גימ"ל דל"ת - גמול דלים כו', עד ה"ו זה שמו של הקב"ה, ז"ח ט"י כ"ל - ואם אתה עושה כן הקב"ה זן אותך וכן אותך ומטיב לך ירושה וקושר לך כתר לעולם הבא. מ"ם פתוחה מ"ם סתומה - מאמר פתוח מאמר סתום, נו"ן כפופה נו"ן פשוטה - נאמן כפוף נאמן פשוט, ס"ע - סמוך עניים, לישנא אחרינא, סימן עשה בתורה וקנה אותה, 'פ' כפופה 'פ' פשוטה - פי פתוח פי סתום, צדיק כפופה צדיק פשוטה - צדיק כפוף וצדיק פשוט, היינו נאמן כפוף היינו נאמן פשוט, הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו, מכאן שנתנה התורה במנוח ראש כו':

ויש לתמוה, הנה פירשו כל האותיות הפשוטות, וגם כל האותיות הכפולות, דהיינו אותיות מנצ"ף לבד 'ך' פשוטה, והוא דבר תימה. אמנם לפי מה שכתבתי יתבאר. ומתחילה אקדים במאמרם ז"ל בפרק רבי עקיבא (שבת פח, א), דרש ר' סימאי, בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו כו' עיין שם. אמר רבי יוחנן, וכולן זכה בהן משה ונטלן, דסמיך ליה ומשה יקח את האהל. אמר ריש לקיש,

ועתיד הקב"ה להחזיר לנו, שנאמר, ופדויי ה' ישובו ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם, שמחה שמעולם על ראשם:

המשכיל ישכיל, כי נעשה ונשמע הם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והם שני כתרים. ובמאמר הנ"ל דפרק הבונה בדרוש הכ"ף - וקושר לך כתר לעולם הבא, על כן פשוט הכ"ף, שגם הכ"ף פשוטה רומז על כתר, כי הם שני כתרים. ומאחר שאין בכ"ף פשוטה פירוש אחר ממה שמפרש כ"ף כפופה, על כן לא הוצרך להזכיר, ורמז בהזכרת כ"ף אחת לבדה לרמז על הדבר שביארתי, שלעתיד השתי תורות שהם שני כתרים יהיו כתר אחד, וכתר אחד כולל שני כתרים, מטעם שלעתיד יוחזר כתנות אור. וזהו שאמרו במאמר דר' עקיבא הנ"ל, שמחה שמעולם על ראשם, השמחה שהיתה מתחילת בריאת העולם, דהיינו האור ונגנז, יוחזר על ראשם. ודרך רמז בתיבת שמחה רמז תורה שבעל פה, כי תורה שבעל פה היא היות ופולפול תלמידי חכמים ומחלוקותם שהוא לשם שמים את והב בסופה, וזהו רמז בתיבת 'שמחת' ראשי תיבות ת למידי ח כמים מ רבים ש לום:

(י)

ואין להקשות, בשעה שהקדימו נעשה לנשמע למה נתן להם שני כתרים, הלא אז פסקה זוהמת הנחש, והיה ראוי להיות כתנות אור ב'אלף'. כבר שאל שאלה זו בפרדס פ"ו משער הנשמה על ענין אחר, ותירצה, וזה לשונו, ומה שיש לנו לשאול בזה הוא, כי מאחר שפירשו רז"ל שישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, אם כן למה לא הכניסו בגן עדן שלמטה, ולמה נצטרכו עוד אל ישוב העולם הזה ולא ארץ ישראל ולא שאר הדברים. והאיר השם עינינו בדרוש הנעלם הזה, שפירשנו מענין הלבושים, כי אחר שגורש אדם מגן עדן אבד את לבושו ונשאר ערום, כדכתיב כי ערומים הם, כי נסתלק מהם האור ונשארו הרוחות ערומים בלי לבוש, עד שהלבישם הקב"ה כתנות עור מאויר עולם הזה, ועמד בעולם הזה זמן עד שמתוך המעשה וקיום המצוה תתלבש בגן עדן כדפירשנו, ולכן אם היות שכשעמדו ישראל בסיני פסקה זוהמתן, אמת כי זככו חומרם הרבה, אבל עם כל זה אילו היו נכנסים בגן עדן היו עומדים ערומים בלי לבוש, מפני שעדיין לא קיימו את המצוה, ובלי קיום המצוה אין במה להתלבש כדפירשנו. ולומר שיכנסו שם בלבוש הזה שהם לבושים בעולם הזה עד שיזדכך ח"ו, דבר זה ליאות ועמל, כי אין לחשוב כי בהיות האדם זך בתכלית הזיכוך שיוכל מפני זה ליכנס בחומרו העכור בגן עדן החיים אם לא יפשוט הלבוש שהוא ויכלה מעליו וילבש בגדים אשר מעין העולם ההוא כו', עיין שם. אבל לעתיד יקשור הקב"ה כתר אחת, שתהיה תורה אחת מיוחדת, ואחר כך יעלו מעלה מעלה, שתהיה תורה זו האחת מתיחדת ביותר בסוד פנימיותה, שהיא כולה שמותיו יתברך, כי יתבטל מעשה הגשמיים ויזדכך הכל ברוב הזדככות, כענין לימוד התורה בגן עדן שהיה מוכן לאדם הראשון אם לא חטא, כמבואר בפרדס פרק הנ"ל:

(יא)

נחזור לעניינינו, הנה עתה אי אפשר בלי שני תורות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, זהו סוד שהתחילה התורה בבי"ת. אמנם עשרת הדברות שעליהם אמר בזוהר כף אחת עשרה זהב וגו', רצה לומר שעשרת הדברות מכוונות נגד עשרה מאמרות, והיה נעשית 'יוד' במילוי שהיא כ"ף, הם מתחילים באל"ף א נכי. זהו שרמז לא תתערב בי"ת בכ"ף ולא כ"ף בבי"ת, עתה המעלה בבי"ת, ולעתיד המעלה כ"ף, וזהו הכ"ף כתר, וכמו שאמרו וקושר לך כתר לעולם הבא:

(יב)

אלפין עיינין, עיינין אלפין. כבר הארכת למעלה בסוד כתנות אור ב'א', ואחר נתלבש בכתנות עור ב'עין', ולעתיד יחזר כתנות אור ב'א' ביתר שאת. על כן לא יתערב אל"ף ראשון בעי"ן, ואחר כך יתרון אור מהחשך ויהיה עי"ן פקיא, עי"ן לא ראתה אלהים זולתך תהיה יותר במעלה מאל"ף כתנות אור הראשון:

(יג)

ההי"ן חתי"ן, חתי"ן ההי"ן. במסכת מנחות פרק הקומץ בתרא (כט, ב) אמר רב אשי, חזינא להו לספרי דוקני דבי רב, דחטרי להו לגגא ד'ח' ותלו ליה כרעא ד'ה'. דחטרי להו לגגיה ד'ח', כלומר חי הוא ברומו של עולם, ותלו ליה לכרעיה ד'ה' כו'. עד ומפני מה נברא עולם הזה ב'ה', מפני שדומה לאכסדרה, שכל הרוצה לצאת יצא. ומאי טעמא תליא כרעי, דאי הדר בתשובה מעלי ליה, וליעיילי בהך, לא מסתייעא מילתא כו'. במסכת ברכות סוף פרק אין עומדין (לד, ב) ואמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלקים זולתך. ופליגא דר' אבהו, דאמר ר' אבהו, מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים, שנאמר, שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר לקרוב. ור' יוחנן אמר לך, מאי רחוק, שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא, ומאי קרוב, שהיה קרוב לדבר עבירה ונתרחק ממנה, עד כאן:

דע כי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ואף שתלמודא אמר ופליגא, רצה לומר הם מחולקים כל אחד מדבר בענין בפני עצמו, על דרך שתרגם אונקלוס בפרשת מטות וממחצית בני ישראל - ומפלגות בני ישראל. ונוכל לומר ולחלק בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, דהיינו צדיק גמור עדיף מבעל תשובה כשהוא מיראה, ובעל תשובה עדיף מצדיק גמור כשהוא שב מאהבה, כך נוכל לומר דרך הפשוט. אמנם יש גם כן בעניינו רמז גדול, כי אילו היה (האדם) נשאר בכתנות אור כמו שנברא, שלא המשיך על עצמו היצר הרע, היה צדיק גמור, אחר כך כשנתלבש בכתנות עור אז אין לו תקנה אלא בתשובה, וכן כל תולדותיו הנמשכים אחריו בעכירת החומר. ודבר הזה הוא קרוב להפסד וקרוב לשכר, קרוב להפסד אם לא יזדכך, וקרוב לשכר אם יזדכך אזי הוא טוב ומטיב, טוב לדידיה שמזכך את עצמו, ומטיב לאחריו במה שמשבר ומכניע הקליפות ומטהרם וממתקם, ואז יתרון אור מהחושך כמו שהארכת לעיל. נמצא יש פנים לכאן ולכאן, יש פנים טוב היה אם היה האדם נשאר בכתנות אור שהוא צדיק גמור, כי אז היו כל העולמות זכאין. ויש פנים אדרבה טוב יותר שנעשה בעל תשובה, ואז בני עליה הזוכין הם ביתר שאת ובתוספות מעלה, וכענין למעלה מחלוקת (בכאן שייך דרוש מאמר איני יודע אם צדיקים כו') בית שמאי ובית הלל אם טוב לאדם שלא נברא משנברא כו' (עירובין יג, ב):

(יד)

והנה 'ח' - חי ברומו של עולם, שזהו בחינת צדיק גמור, סוד כתנות אור, אז השכינה בתחתונים ואנחנו דביקים בו, כמו שאמרו רז"ל (בר"ד ג, ט), מתחילת בריאת הקב"ה העולם נתאוה להיות שכינה בתחתונים, כי אז העולם ברומו בהתרוממות מעלה זך ונקי, ואז חי הש"י החי וקיים שוכן ברומו של עולם, וממנו מושפע החיות לאדם וחי לעולם. אבל ה'ה' רומז על בעלי תשובה, שהעולם כאכסדרה ה'ה' פתוחה למטה. וזה לשון תומר דבורה, פירוש, העולם נברא ב'ה', והקב"ה ברא העולם פתוח לצד הרע והחטא לרווחה, אין צד שאין חומר ויצר הרע ופגם, כמין אכסדרה, אינו בעל גדרים אלא פרצה גדולה פרוצה לצד הרע לצד

מטה, כל מי שירצה לצאת מעולמו כמה פתחין לו, לא יפנה לצד שלא ימצא צד חטא ועון ליכנס אל החצונים. והיא פתוחה מלמעלה שאם ישוב יקבלוהו, והקשו ולהדרוה בהאי, לא מסתייעא מילתא. ירצו בזה שהשב בתשובה לא יספיק לו שיהיה נגדר בגדר הצדיקים, מפני שהצדיקים שלא חטאו גדר מעט יספיק אליהם, אמנם החוטא שחטא ושב לא יספיק לו גדר מעט, אלא צריך להגדיר עצמו כמה גדרים קשים, מפני שאותו הגדר המעט כבר נפרץ פעם אחת, אם יתקרב שם בקל יפתהו יצרו, אלא צריך להתרחק הרחק גדול מאוד. ולזה לא יכנס דרך פתח האכסדרה שהפרצה שם, אלא יתעלה ויכנס דרך פתח צר, ויעשה כמה צרות וסיגופים לעצמו ויסתום הפרצות. מטעם זה במקום שבעלי תשובה עומדים וכו', מפני שלא נכנסו דרך פתח הצדיקים כדי שיהיו עם הצדיקים, אלא נצטערו ועלו דרך פתח העליון וסגפו עצמן ונבדלו מן החטא יותר ויותר מן הצדיקים, לכך עלו ועמדו במדרגת ה' היכל ה' שבגן עדן, דהיינו גג ה'ה', וצדיקים בפתח ה'ה' בכניסת האכסדרא. ולזה כאשר האדם יעשה תשובה, דהיינו תשוב ה' למקומה כו':

ולעתיד כשיוחזר כתנות אור, אז נהיה מדריגות צדיק גמור תכלית הגמר כולו טוב, כי יצא הסיג חוצה ולא נשאר שום שמרים ביין, וזהו בסוד עי"ן לא ראתה אלהים זולתך זהו יין המשומר, וכבר הזכרתי זה למעלה. נחזור לענין, זהו שרמז לא יתערב ה' ב'ח' ולא ה' ב'ה':

(טז)

גמלי"ן צדי"ן, צדי"ן גמלי"ן. זה ירמוז גם כן על ביטול זוהמת הנחש. ידוע שורש כל המדות הוא ההכנעה, וזהו עיקר התשובה. ומעלה הגדולה שבכל מעלות המדות היא הענוה, ומשה רבינו ע"ה אשר לא [קם] כמוהו עוד נביא, לא הפליגה התורה בשבחיו רק במעלת ענוה יתירה שהיתה בו. והענין דתנן (אבות ד, כא), הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מהעולם, ואדם הראשון שיצא מהעולם ונקנס מיתה עליו ולכל הדורות, בא לו ממידות אלו, מצד הנחש שנתקנא כשראה את חוה כו', אז הסיתה לתאוה כמו שנאמר, וכי תאוה הוא לעינים, ולכבוד כמו שנאמר, והייתם כאלקים. והנה זה החטא של אדם הראשון הוא שורש פורה ראש ולענה מכל החטאים שהביא זוהמת הנחש ויצר הרע לעולם, והתקון לזה הוא מדה ענוה, כי מי שהוא עניו במאוד ונפשו כעפר אז אינו מקנא ואינו מתאוה ובורח מהכבוד:

והנה אמר שם במאמר דהבונה הנ"ל, נו"ן כפופה נו"ן פשוטה - נאמן כפוף נאמן פשוט, צד"י כפופה צד"י פשוטה - צדיק כפוף צדיק פשוט, היינו נאמן כפוף נאמן פשוט, הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו, מכאן שנתנה התורה במנוח ראש. הענין מבואר על פי מה שכתב הרמב"ם פרק רביעי משמונה פרקים שהקדים למסכת אבות. וזה לשונו, המעשים טובים הם המעשים השווים הממוצעים בין שתי קצוות ששתייהן רע, האחת מהן תוספות, והשניה חסרון. והמעלות המדות הם תכונות נפשיות וקניינים ממוצעים בין שתי תכונות רעות, האחת יתירה והאחרת חסירה. המשל בו הזהירות שהיא מדה ממוצעת בין רוב התאוה ובין העדר הרגש הנאה, והזהירות היא מפעולות הטובות, ותכונות הנפש אשר יחייב ממנה הזהירות היא מעלת המידות. אבל רוב התאוה הוא קצה הראשון, והעדר הרגש הנאה לגמרי הוא קצה האחרון, ושתייהן רע גמור, ושתי תכונות הנפש אשר מהן יתחייב רוב התאוה והיא התכונה היתירה, והעדר ההרגשה והיא התכונה החסירה, שתייהן יחד פחיתות מפחיתות המדות. וכן הנדיבות ממוצע בין הכללות ופיזור. והגבורה ממוצעת בין המסירה לסכנה לרך הלבב. והסלסול ממוצע בין ההתנשאות והנבלה כו'. עיין שם באורך איך שהפליג בשבח בחירת דרך הממוצע, זולת במעלת הענוה בין הגאווה ושפלות הרוח לא ישאר במיצוע, רק ילך בקצה אחרון ויהיה שפל רוח, כמו שאמרו במשנה ריש פרק בן זומא, הוי

שפל רוח מאוד מאוד שתקות אנוש רימה. וכן כתב במדע בהלכות דעות פרק ראשון (ושני). וכן האריכו רז"ל במאוד פרק קמא דסוטה (ה, א), ועל כן אמרו מאוד מאוד הוי שפל רוח, רצונם לומר אל תלך בדרך המיצוע רק לקצה אחרון, שתהיה שפל רוח במאוד, וכן כתיב ומשה היה עניו מאוד, הוסיף תיבת מאוד. וזהו שאמרו צדיק כפוף הוסיף לך כפיפה על כפיפתו:

(טז)

והנה פרק קמא דסוטה אמרו (ה, א) אמר רב חייא בר אשי אמר רב, תלמיד חכם צריך שיהא בו גאווה אחד משמונה בשמינית שהוא חלק ס"ד. וכן אמר שם רבא, בשמתא מאן דאית ביה ובשמתא מאן דלית ביה פורתא מגאותא. פירש רש"י, כדי שיהו יראים ממנו ויהיה לו כח להוכיח. הרי מי שהוא תלמיד חכם לא יטה לגמרי לקצה האחרון, רק יאחז בקצת מהקצת בשביל כבוד התורה ללמדה ולהוכיח, אבל זולת זה לא מינה ולא מקצתה, לא יהיה בו שום נקודה מהגיאאות, רק ילך בקצה האחרון לגמרי להיות שפל רוח. ואז יתבאר ענין גמלי"ן צדי"ן כו', פירש רש"י שהם דומין בכתבתו, אלא שזה למעלה וזה למטה. רוצה לומר צדיק כפוף למעלה רומז למה שכתבתי, מי שהוא אדם גדול המוכיח לרבים אף שהוסיף לו כפיפה על כפיפתו, מכל מקום יהיה בו קצת גאווה מעט מן המיעוט לשם שמים כדי להטיל אימה שיקבלו תוכחתו, על כן נשאר הראש למעלה אף שהוא כפוף, מכל מקום צדיק ראשו למעלה. אבל הגימ"ל הפוכה זה הראש למטה, רומז על אינש דעלמא, לא די לו שיוסיף כפיפה על כפיפה, רק יהיה כאילו אין לו ראש כלל והוא למטה לארץ, ולהיות ממש כעפרא דארעא ילך לגמרי בקצה האחרון של שפל רוח. ולזה לא יתערב גימ"ל בצד"י ולא צד"י בגימ"ל. וענין רוב מעלת הענוה הוא מטעם שכתבתי, כי בזה מתוקן חטא אדם הראשון הכולל כל החטאים. ולעתיד כשיכלה זוהמת הנחש והקליפות, כתיב ואולך אתכם קוממיות, כי ה' ישכון בתוכנו, ה' מלך גאות לבש:

(יז)

ממי"ן סמכי"ן, סמכי"ן ממי"ן. 'ם' סתומה יש לה ארבע רוחות, 'ס' דומה לה, רק 'ם' מרובעת ו'ס' עגולה, ויש בענין הזה רמזים גדולים. כתיב (זכריה ב, י) כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, וארז"ל בפרק קמא דעבודה זרה (י, ב), כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות כך אי אפשר לעולם בלא ישראל, על כן מעלת ישראל גדולה בארבעה דגלים לארבע רוחות. דע, כי יש רמז ברוחות לתורה ולטהרת המעשים. כיצד, מפורסם לטהרת המעשים תשובה תפלה וצדקה ותלמוד, גדול תלמוד תורה כנגד כולם. ובאלה נכללו הא דתנן (אבות א ב), על שלושה דברים העולם עומד, תורה ועבודה וגמילות חסדים. א) תורה, ב) תפלה נכלל בה העבודה כמו שאמרו רז"ל (תענית ב, א), איזה עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה שהוא במקום קרבן, ג) צדקה והם נכללים ביחד, ד) תשובה. ואלו הארבע חומות הם ארבע רוחות כמו שאפרש. נשאר מעלה ומטה, דהיינו שמים ממעל והארץ מתחת, הנה אלקים בשמים כביכול בגבהי מרומים והוא רום עליון, והאדם בארץ מתחת. נשארו הארבע רוחות הרומזים להנ"ל, ועל ידיהם יתדבק האדם שהוא בארץ מתחת יתדבק ברום עליון:

(יח)

ומתחילה אקדים, כי מזרח נקרא פנים ומערב אחר, ודרום ימין וצפון שמאל. וכביכול פניו של הקדוש ברוך הוא נאמר (משלי טז, טו) באור פני מלך חיים, כי הוא חסד וצדקה, כמו שנאמר (איוב י, יב) חיים וחסד

עשית עמדי, ונאמר (משלי י, ב) וצדקה תציל ממות, ונאמר (תהלים פט, טו) חסד ואמת יקדמו פניך, ונאמר (תהלים יז, טו) אני בצדק אחזה פניך. והנה בריאת עולם היתה מאתו מצד החסד והחנינה והנדיבות, כמו שנאמר (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה. ומה היתה תחילת הבריאה, ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, על כן לזה רומז רוח מזרח שמשם יוצא אורה לעולם, וכתוב (מלאכי ג, כ) שמש צדקה ומרפא בכנפיה. ומזרח נקרא פנים, כי באור פני מלך חיים, וכתוב (ישעיה נח, ח) והלך לפניך צדקך. על כן דגל יהודה מזרחה, כי מלכות בית דוד יתכונן בצדקה. כמו שהעיד הכתוב על דוד, ויהי דוד עושה משפט וצדקה, וארז"ל (סנהדרין ו, ב), אף במשפט עשה צדקה, שזיכה בדין לזה וחייב לזה, ואחר כך החזיר להמתחייב מכיסו. אשר על זה היה מתפלל, עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, כי היה מתיירא נפיש רמאי ויעשו קנוניא לתבוע זה את זה כדי שיצא אחד חייב ויחזיר לו דוד, ואח"כ יחלקו ביניהם. על כן התפלל, רבונו של עולם, בל תניחני לעושקי סכל עצתם, וכן פירש במדרש שמואל. וכן בדברי הימים תמצא בהתנדבות דוד למקדש הוא והשרים נדבות גדולות ובשמחה, ואז ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל כו', כאשר מבואר בספר דברי הימים. על כן נכון בעיני המנהג שראיתי בקהילות ארץ ישראל, כשהגבאי הולך לגבות צדקה בבית הכנסת הולך לאחור ויברך דוד. ואומרים שכך מקובלים בשם האלקי האריז"ל, ואפשר שטעמו משום כי בהתנדבותו והתנדבות השרים אז ויברך דוד כו'. על כן ראוי בזה המקום לגבות צדקה, ולא כמו שעושים בשאר ארצות שהולך הגבאי בעת חזרת שליח ציבור התפלה, ואז אין מחשבת העם על שמיעת התפלה לומר אמן כדינה, על כן טוב ויפה זה המנהג. נחזור לענין, הרי רוח מזרחית שמשם אורה יוצאה לעולם ונקרא פנים, וכן נאמר, יאר ה' פניו אליך:

(יט)

ימינו של הקדוש ב"ה פשוטה לקבל שבים, ורוח דרומית היא ימין, כמו שנאמר, צפון וימין אתה בראתם, על כן שם דגל ראובן. במדרש (בר"ר פד, יט), אמר הקב"ה לראובן, אתה פתחת בתשובה חייך בן בנך עומד ופותח בתשובה, ומנו, הושע בן בארי, שנאמר, שובה ישראל עד ה' אלקיך. ויש להקשות על זה, איך אמר שראובן פתח בתשובה, הלא ספרו רז"ל (ערובין יח, ב וב"ר כ, יא) במאוד מתשובה שעשה אדם הראשון, עמד ק"ל שנים בתעניות, ונכנס במי גיחון כו', וכן קין עשה תשובה. והראשית חכמה תירץ, הם עשו תשובה על לא תעשה, אבל בענין קיום עשה התחיל ראובן לעשות תשובה, דהיינו קיום כיבוד אב ואם הוא מצות עשה. והתירוצו זה דחוק בעיני, כי הוקשה כבודם לכבוד המקום כדאיתא בפרק אלו מציאות (ב"מ לב, א). ונראה לעניות דעתי לפרש, הם לא פתחו בתשובה תחילה מעצמם קודם שהראה להם הקב"ה רמז על תשובה, אבל ראובן פתח והתעורר מעצמו ולא בא לו זירוז מלמעלה. באדם היתה פתיחה כדאיתא בבראשית רבה (כא, ו), ועתה פן ישלח ידו, אמר ר' אבא בר כהנא, מלמד שפתח לו הקב"ה פתח של תשובה, שנאמר, ועתה, אין ועתה אלא לשון תשובה, שנאמר, ועתה מה ה' אלקיך שואל מעמך. וכן קין אמר לו הקב"ה, הלא אם תיטיב שאת כו'. אבל ראובן פתח והתעורר מעצמו. עוד נראה לפרש ענין פתח, פירושו שהיה סגור והוא פותח, דהיינו מגלה הנעלם. והענין, כי חטא אדם וקין מפורסם שהוא חטא, ומה חידוש שפתח בתשובה, אבל חטא ראובן הוא נעלם תכלית ההעלמה. וכמו שארז"ל (שבת נה, ב), האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, כי תבע עלבון אמו כו', ואדרבה לפי הרואה מצוה קא עביד. וזהו ענין שרמזו רז"ל (ערובין יג, ב) יפשפש במעשיו, כלומר יפשפש ויתבונן אולי יש איזה חטא טמון בלתי נגלית, וזה עשה ראובן, כי התבונן אף על פי שעשה לשם שמים לכבוד אמו מכל מקום אולי הוא נגד כיבוד אב, וזהו ענין הפתיחה שפתח הנעול ופשפש במעשיו:

(ב)

אחורו של הקב"ה, כתיב, וראית את אחורי, ושם למד למשה רבינו ע"ה סדר התפלה בי"ג מדות, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ר"ה יז, ב) שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח ציבור ואמר, בזמן שבני עושים כסדר הזה כו'. והנה מערב נקרא אחור, ואמרו רבותינו ז"ל (ב"ב כה, א) שכינה במערב. ועל כן מחויבים לשלוח התפלות ולכוון נגד בית קדשי קדשים שהוא במערב. ושם דגל אפרים שבא ממנו יהושע, שארז"ל (תענית יב, ב) אסור לתלמיד חכם שיפול על פניו עד שיהיה מובטח שיהיה נענה כמו יהושע:

(כא)

הרי הפנים והימין והאחור, רומזים על תשובה תפלה צדקה. וזהו 'ב' ב ראשית, שהם אלו השלושת רוחות, ורוח צפון נשאר פתוח. הענין כי מצפון תפתח הרעה, כי בצפון סוד הגבורה וכחות הדין אשר משם השתלשלות יניקת הקליפות שלוחי הדין. ומה שהתחיל התורה ב'ב', רומז על שלושת חומות אלו, ולא רומז חומה נשגבה של התורה. דע דהתורה קדמה להעולם אלפים שנה (ב"ר ח, א), והנה אמרו עוד במדרש (ב"ר א, י) התחילה התורה ב'ב' שהיא ב רכה, וכל דבריהם אמת. ועתה אבאר, דע כי אילו לא היה זהה הנחש והחטאים לא היה צריכות לתשובה, ואף לתפלה לא היה צורך הרבה כמו עתה, כי לא היה חסר דבר. וכמו שיהיה לעתיד בסוד זההמת הנחש, אמרו רז"ל (שבת ל, ב), עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, ושלוה והשקט בארץ, ומכל שכן שאין צורך בצדקה כי לא יהיה בך אביון, ולא היה בעולם רק התורה ברוחניותיה בסוד שכולה שמותיו. אבל צפה הקב"ה העתידות ענין ארור הנחש, על כן התחיל ב'ב' ב רכה, ו'ב' היא רמיזת שלושת אלה - תשובה תפלה צדקה, תקון החטא הנמשך מהנחש הארור, ויכנס בברכה:

והנה אמרו רז"ל (קידושין ל, ב), ברא הקדוש ברוך הוא יצר הרע, ברא תבלין נגדו והיא התורה. דהיינו מכח התורה סותמין רוח צפונית אשר פתוחה לרעה, דהיינו בסוד מרע ועשה טוב שהוא לא תעשה ועשה. ויתהפך הרוח לטוב, על דרך שאמרו רז"ל (ערובין סה, א), צריכה שמעתתא צלותא כיומא דאסתנא רוח צפונית, לכך נתנה התורה מפי הגבורה שהוא בצפון כנודע. וכמו שפירש"י בעשרת דברות, וידבר אלקים, אין אלקים בכל מקום אלא דיין אמת. כי שורש התורה חסד כמו שכתוב ותורת חסד על לשונה, כי לקוחה היא מ'חכמה' עילאה שהוא חסד עליון כנודע למקובלים, ועל זה נרמז מימינו אש דת למו, מכל מקום נתינתה בקולות וברקים על ידי הגבורה שהיא בשמאל. וזהו אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, ועל עושר זה אמרו רז"ל (ב"ב כה, ב), הרוצה להעשיר יצפין, כי אין עני אלא בעניות תורה, ועל זה נאמר, מצפון זהב יאתה. ובבראשית רבה (טז, ד) וזהב הארץ ההיא טוב, אין תורה כתורת ארץ ישראל, והרוצה להחכים ידרים (ב"ב כה, ב), זהו חלק ההשכלה מהתורה בסודותיה שקראו רז"ל (סוכה כה, א), דבר גדול מעשה מרכבה, מה שאינו נוגע למצות עשה ולא תעשה. אבל מצד הצפון שם סוד מרע ועשה טוב כדפירשתי, ואז צדיקים מהפכין מדת הדין לרחמים, על כן צפון שהוא פתוח מצד הדין כדפירשנו סתם בתורה. על כן שם דגל דן שנקרא על שם הדין, כמו שאמרה רחל דני אלקים, והסוד יהי דן נחש, כי משם יונק כח הנחש. ואם פגע בך מנוול משכהו לבית המדרש, במתן תורה נשלמו ארבע רוחות ונעשו 'ס' סתומה, והיא 'ס' סתומה בפסוק (ישעיה ט, ו), לסרבה המשרה ולשלום אין קץ:

והנה האדם הוא סולם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה, רצה לומר גוף האדם לקח הקב"ה האדמה ממקום מזבח האדמה כדי שיתקדש, וראשו דהיינו הנשמה היא מרום המעלות, ואנחנו אומה ישראלית

נקראים אדם. הרי לך סוד שש קצוות האדם, מעלה ומטה וארבע רוחות סובבות אותו המורות על הקדושות הנ"ל, ושכינה למעלה מראשו:

(כב)

ומצאתי בגנזי האלקי האר"י ז"ל בספר כנפי יונה וזה לשונו, מזרח מערב צפון דרום בגימטריא שבעה השמות הבלתי נמחקים, אל אלקים יהו"ה אהי"ה שד"י צבאו"ת אדנ"י, שהם שבעה ענני כבוד מקיפין את ישראל מכל רוח. ודע כי שם י"ה אינו מן המנין, כי הוא ראשית יהו"ה וסוף אהי"ה, אבל שם אל אינו ראשית לשם אלקים, אלא צירוף תלת יודין ואל"ף משם ס"ג בגימטריא אל. 'מזרח' בגימטריא 'נהר', נהר יוצא מעדן להשקות את הגן. 'מערב' עולה מנין י"ב צרופי שם הוי"ה. 'צפון' בגימטריא 'בחירה' עם המלה, וכן 'ויבחר' בדוד עבדו, והוא סוד הבחירה המתבאר במקומו שבשבילו צפון לצדיק חיל חוטא והכל במשפט צדק. סימניה מילתא היא, מדברי רז"ל שאמרו (ב"ב כה, ב) וסימנך מנורה בדרום, על איזהו ענין מראה הסימן שמדקדק בלישנא וסימנך, אלא ודאי להורות בא שזהו סימן טוב ש'דרום' עולה בגימטריא 'נר', וחכמת אדם תאיר בנר אלקים, 'דרום' בגימטריא 'נר', נר ה' נשמת אדם, כי היא בת כהן בריתה דאברהם חסידא, עד כאן לשונו. הרי לך כמה סודות בארבע רוחות:

(כג)

ועתה אפרש ענין 'ס' ו'ס', הנה 'ס' קרוב למ"ם סתומה, רק שזו ריבועא וזו עיגולא. ויש בכאן רמז גדול, כי הנה זה עולם העשיה הכולל שמים וארץ וכל צבאם הוא בעיגולא, כי אנחנו רואים השמים עגולים, ועשיה רוחניית היא כח בהשמים כמו הנשמה בגוף, על כן נרמז ב'ס'. ולמעלה ממנו עולם היצירה, ששם מחנה השכינה מיכאל גבריאל אוריאל רפאל, שלעומתם היו ארבעה דגלים לישראל כמוזכר במדבר רבה (ב, ה) ובזהור (ח"ג קיח, ב) ובספרי המקובלים. הנה אלו ארבעה מחנות השכינה מציירים בשכלנו ציור רוחניות כאלו מרובעים, והם מכוונים נגד העולם שלמעלה מהם, ארבע החיות המרובעים, אדם שור נשר אריה הנושאים הכסא:

ועתה אודיע הסוד, הנה חלקו רז"ל לענין מעשים בין עושים מאהבה לעושים מיראה, וכן לענין תשובה חילוק בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה כמו שאמרו במסכת יומא (פו, א). והעושים מיראה הוא דבק בגשמיות, כלומר ביראה מצד עצמו, ואז הוא דבוק בעולם הגשמי, ובשרשו המרומז בתמונת 'ס'. אמנם מאהבה הוא מאהבת הקדוש ברוך הוא רוצה לידבק בו יתברך ונכנס ברוחניות, ונתקיים בו ונתתי לך מהלכים בין העומדים, וגדולה תשובה שמגעת עד הכסא, דהיינו בריבוע החיות שהוא למעלה מריבוע המחנות הנ"ל, זהו סוד 'ס' סתומה דלם רבה המשרה ולשלום אין קץ:

(כד)

והנה כשתשים עיגול בגו ריבוע, כמו שהעולם עשיה הוא בגו עולמות הרוחניים, נמצא הריבוע עודף עליו בארבע קרנות. ועל אלו הקרנות היו רומזים ההזאות בקרבן לה', כדתנן (תמיד לג, ב), בא לו לקרן דרומית מזרחית מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית. ועל אלו הקרנות הרמז גדע בחרי אף כל קרן ישראל, כי אף שהיו ביניהם בלי ספק איזה בעלי תשובה ובעלי מעשים, לא בערך 'ס' רק בערך 'ס', דהיינו מיראה. כמו שנאמר, השיב אחור ימינו מפני אויב, כי הקב"ה השיב לאחור ימינו הפתוחה לקבל שבים



מפני שלא עשו תשובה רק מפני אויב, כלומר מיראה, ואז נגדעו הקרנות העודפות ברבוע על העיגול. וזהו סוד ונותרה בת ציון כסכה:

(כה)

וקבלתי רמז בתיבת סכה, ובזה הרמז יתבארו דיני דפנות של סכה. מצוה מן המובחר ארבע דפנות ?, ויוצא לכתחילה אפילו בשלשה, והלכתא אפילו בשנים ושלישית משהו. בחינת ארבע דפנות רומזות לארבע חומות שזכרתי - תשובה תפלה צדקה תורה, ונגד זה 'ס' ד ס כה הסובבת ומקפת כל צד. אמנם יש בישראל שאינם בני תורה ולא יש לב להבין, נמצא הם מחזיקים בשלוש דפנות, שהם שלוש חומות - תשובה תפלה צדקה, נגד זה 'כ' דתיבת ס כ ה הסובבת שלוש רוחות. אמנם לפעמים יש שלא יוכלו להחזיק אף בשלוש, כי אינם בעלי תורה, וגם הם עניים שלא יוכלו ליתן צדקה, אזי יחזיקו בשני דפנות שהם שני חומות תשובה ותפלה, שזה יוכל לקיים כל איש ישראל, ועוד שלישיית משהו דהיינו ליתן דבר מועט, וכמ"ש רז"ל (גיטין ז, ב), אפילו העני הנוטל צדקה צריך ליתן מעט צדקה, נגד זה אות 'ה' מן ס כ ה שהיא שתי דפנות שלימות ושלישית משהו, ולזה ההלכה שנים כהלכתן והשלישית משהו:

(כו)

והנה סכה דירת עראי ?, כי זה בבחינת לא יחדל אביון מקרב הארץ, אמנם בחכמה יבנה בי"ת. ופירשו המקובלים בי"ת ד ב ראשית רומזת על 'חכמה', וכמו שתרגם יונתן על בראשית בחוכמתא. וזהו בית קבוע, כמו שרמזתי 'ב' בראשית רומז על הריבוע, אשר אחר כך בנתינת התורה נעשית 'ם' סתומה. ואז בעת הגאולה יקויים לסרבה המשרה, כי אין גאולה אלא אם כן יעשו תשובה גמורה, ואז תהיה התפילה זכה, בסוד ושמתים בבית תפלתי, סוד הדביקות והקישור, ואפס כי לא יהיה אביון יהיה החסד ולא צדקה, כי חסד שייך בין לעניים בין לעשירים, ותלמוד תורה יתרבה ויקויים ומלאה הארץ דעה. כל זה סוד 'ב' הנעשית 'ם' סתומה, ואז יהיה בי"ת נאמן. אמנם סכה רומזת על התמעטות המחיצות, שעל זה נאמר, ונותרה בת ציון כסכה. על כן 'ב' דבראשית רבתי, ו'ה' דבהבראם שאמרו רז"ל (מנחות כט, ב) הבריאה היתה ב'ה' היא זעירא. כי יש ל'ב' שלושה קוין, וכן ל'ה' שלושה קוין, והקוין ד'ב' רומזים באפס לא יהיה בך אביון, והקוין ד'ה' אפס כי לא יחדל אביון, והכל לפי רוב המעשה וזכות. ואז מבואר שלא תעשה מן 'ם' 'ס':

(כז)

והנה אמרו רז"ל (מגילה ב, א), 'ם' ו'ס' שבלוחות בנס היו עומדים, כי 'ם' ו'ס' רומזות שניהם לענין המעלה ההוא, רק יש מעלה ל'ם' על 'ס', ומכל מקום היא גם כן קדושה, ועל דרך שאמרו (פסחים ג, ב), לעולם יעשה אדם אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אבל בחורבן הבית שלא באו לעשות לשמה, אמר היתה למ"ס, רוצה לומר 'מ' נעשית 'ס', כי גדע כל קרן. ואל תתמה הלא 'מ' דתיבת ל מ ס היא פתוחה ולא סתומה, דע כי זה סוד חומת ירושלים ה מ פורצות, בא 'מ' פתוחה במקום סתומה, כי עלה בו הפורץ ונפתח. וזהו והיתה למס, כי ענינם לא היה רק מפני אויב דהיינו מיראה זהו 'ס', ולא באו לכלל 'ם' סתומה, כי נעשית פתוחה, רוצה לומר פרוצה ופתוחה לחוץ ?. וזהו סוד 'מסוה' משה, כי כשחטאו ישראל לא יכלו להסתכל בפני משה, ומזה החטא של עגל הנמשך שברון הלוחות. ונמשך אחר כך בכל דור ודור, כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין קב, א), אין לך פקידה שאין בה מעונש העגל, ונמשך עד שבא

חורבן הבית. ואז בעוונותינו הרבים אין השם שלם, דהיינו אותיות ו"ה. ובעת שבירת הלוחות נתבטל הנס של 'ם' ו'ס', וה'ם' נעשית פרוצה. זהו סוד 'מסוה' שהיה מפסיק לבין קירון אור פנים שהם מ"ם היתה למ"ס, 'ם' ו'ס' שבלוחות, ו"ה מהשם זהו מסוה. וזהו א יכה י שבה ב דד ה עיר (איכה א, כט), ראשי תיבות איבה הכתוב בנחש ואיבה אשית, כדאיתא בזוהר איבה שגבר הנחש עד שהוחרב הבית. ומסיים למס, וכבר כתוב למעלה באריכות הרמז של זה. והנחש ניתוסף ו"ה והנחש, שהנחש גרם אין השם שלם, ו"ה חסר, זהו מסו"ה, ולעתיד יתוקן זה ויחזור קירון אור:

(כח)

אמר אחר כך שלא תעשה 'ם' 'ס' 'ס' 'ם', זה ירמוז על קיבול שכר על התורה ותיקון המעשים, והוא על דרך שכתב עבודת הקודש פרק מ"ג מחלק העבודה, בענין הקיום הנצחיית לעתיד, אמרו בסוף תעניות (לא, א) אמר ר' חלבו אמר עולא אמר ר' אליעזר, עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן והוא יושב ביניהם, וכל אחד ואחד מראה עליו באצבעו, שנאמר, ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו וגו'. בויקרא רבא פרשה י"א (ט), עתיד הקב"ה להיות ראש חולה לצדיקים לעתיד לבא, הדא הוא דכתיב, שיתו לבכם לחילה, לחולה כתיב. ומראים עליו כאלו באצבע ואומרים, כי זה אלקים אלקינו עולם ועד הוא ינהגנו עלמות, כעלמות בזריזות עלמות, כאלין עלמות כדכתיב בתוך עלמות תופפות, תרגום עקילס ואתניסאה, עולם שאין בו מות. עלמות בשני עלמות, ינהגנו בעולם הזה וינהגנו בעולם הבא. וכן בירושלמי דסוכה (ע"י מגילה פ"ג ה"ד) ומחול וחולה עגולה שאין לה ראש וסוף, והוא משל אל התענוג שאין לו סוף ותכלית. ולזה נקרא העולם הבא אחר תחיית המתים עולם שכולו טוב עולם שכולו ארוך, ואז הצדיקים תכלית ההשגה, כי השכינה באמצע והם סביב, והוא המחול והחולה, ולרמוז אל ההשגה הנפלאה ההיא אמרו וכל אחד ואחד מראה עליו באצבעו, עד כאן לשונו:

הרי העיגול מורה על דבר החוזר חלילה ואין לה סוף, נמצא הענין הוא עיגול בגו ריבוע וריבוע בגו עיגול, והעיגול 'ס' והריבוע 'ם'. הנה בעולם הזה עולם המעשה מעלת הריבוע על העיגול, על כן מקיפו. ולעתיד בעולם השכר הריבוע בגו עיגול, כי העיגול מורה אנצחיות. נמצא מבואר שלא יעשה מן 'ס' 'ם', ולא מן 'ם' 'ס':

(ל)

סתומין פתוחין, פתוחין סתומין. זה מתבאר גם כן על פי דרש הדרדקי, מאמר פתוח מאמר סתום. פירש רש"י, יש דברים שנותן רשות לדורשן, ויש שאתה מצווה לסותמן, כגון מעשה מרכבה, עד כאן לשונו. ונראה לעניות דעתי שרמזו בכאן סוד, דלפירוש רש"י קשה, איך המ"ם ? רומז על מאמר, דהא נוכל למצוא על 'מ' אלפים תיבות אחרות, בשלמא נאמן כפוף כו' פי פתוח כו' צדיק כפוף כו' מורה על זה תמונת האות. אקדים מה שכתב הפרדס, ארבע אותיות מורות על יחוד שם יהו"ה, ועדותם כפול חותם בתוך חותם, והם אלמ"ם. א - 'ל' למעלה ו'י' למטה 'ו' באמצע עולה כ"ו. 'ל' הוא צורת 'כ' ולמעלה עומד 'ו' עליה הרי כ"ו. 'מ' היא צורת 'כ' 'ו' בצידה. וכן 'ם' - סתומה, רק שנסתמה 'ו'. והעדויות חותם בתוך חותם, דהיינו 'א' מורה על 'ל' כזה, 'אלף' הרי אחר 'א' 'ל'. 'ל' מורה על 'מ' כזה, 'למד'. 'מ' מורה על שניה כזה, 'מם':

והנה אבאר הענין, א"ל מורה אמציות אצילות, מ"ם ירמוז על המתגלה באצילות מצדינו. כיצד, 'א' רומז על יהו"ה הכולל האצילות שנתגלה, 'ל' רומז על שם יהו"ה הכולל האצילות כשהוא בנסתר דהיינו בבינה, כי כבר נודע 'ל' הוא מגדל הפורח באויר שהוא בינה כמו שכתבו המקובלים, הרי א"ל רומז לאצילות בנסתר ובנגלה, וסימנך אל אחד. מ"ם ירמוז מצדינו, הוא סוד הרצון והידיעה והבחירה שהארכתי לעיל, שהידיעה קודם הבחירה היא בידיעת עצמותו פתוחה מצד הראוי לפי מה שנפתח המקור והשורש, אמנם היא סתומה מצד המוחזק והבחירה ביד אדם, ואז הידיעה במוחזק כפי המקור שפותח. ואין שום ידיעה מתפשטת ח"ו ממנו, רק הוא יודע בידיעת עצמותו, וזהו שם יהו"ה הרמוז בפתוחה וסתומה, והכל מכחו יתברך לא זולתו, כי ידיעתו היא רצונו כמו שהארכתי למעלה. וזהו סוד מאמר פתוח מאמר סתום, ופירוש של מאמר הוא רצון, כמו שפירש הרמב"ן פרשת בראשית על כל ויאמר המאמרות שרוצה לומר חפץ ורצון:

(לא)

פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה, סתומה לא יעשנה פתוחה. זה יתבאר על פי מה שכתב הרב החייט במערכת השמות וזה לשונו, כמו שהבית צריך חלונות לאורה, וגם צריך לסתום הפרצות והמקומות החלושים שלא יכנסו הגנבים בהם, כי פרצה קורא לגנב, כך בספר התורה צריך פתוחות וסתומות, ואם יסתם מה שצריך פתיחה ויפתח מה שצריך סתימה, הספר פסול. כי מהפרשיות הפתוחות שהם החלונות מצדם בא האור אלינו, ועליהם אמר החכם הנה זה עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. וצריך סתימות כדי שהשטן לא יכנס דרך שם, כי יש מקומות של פורענות בתורה שאם השטן ימצא דרך וסדק לכנס שם יזרוק זוהמתו וארסיותו וידרוך קשתו כנגדנו ויקטרגנו, והסתימה למטה בספר התורה תורה על סתימה למעלה בתורה הכלול מהכל שהיא חכמת שלמה, באופן אל יבא בה ערל לב וטמא. ועם כל זה צריך לפתוח לה חלונות מצדם תקבל האור, ויאיר לנו באופן שהשטן לא ירגיש בזה בעבור שלא יקטרגנו, לזה אמר מציץ מן החרכים, כמי שמציץ לתשוקתו בדרך נסתר, וזה כדי שלא ירגישו בדבר סמאל וסיעתו. ואותיות מנצפ"ך הכפולות שבאות לעולם בסוף התיבה, מלבד מה שאמרתי למעלה בזה, יש עוד בהם סוד קרוב לדבר ההוא שאמרתי, כי הם אותיות המורות דין גדול, והם ככלי זיין, לכן הם תמיד באות בסוף מלה, כמו שמדרך הכלי זיין והבלסטראות להניחם סביב הבית והמגדל להגין עליו, עד כאן לשונו:

(לב)

כתבה כשירה, או שירה כיוצא בה. רז"ל (מכילתא בשלח טו) חלקו בין שירה לשיר, עתה שירה בלשון נקיבה, ולעתיד שיר חדש לשון זכר. הנה ארז"ל, כל התורה בלשון זכר נאמרה, זה רומז על העתידות, אמנם השירה שכבר נאמרה ממה שעבר היתה בלשון נקיבה, כמו שנאמר, את השירה הזאת לאמר, וכיוצא בזה כל השירות שכבר עברו:

(לג)

או שלא בדיו. בפרק במה בהמה (שבת נה, א), אמר לו הקב"ה לגבריא, לך ורשום על מצחן של צדיקים תי"ו של דיו שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה, ועל מצחן של רשעים תי"ז של דם כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם, מה נשתנו אלו מאלו. אמר לה, אלו

צדיקים גמורים והללו רשעים גמורים. אמרה לו, רבוננו של עולם, היה בידם למחות ולא מיחו. אמר לה, גלוי וידוע לפני שאם ימחו בהם לא יקבלו מהם. אמרה לו, רבוננו של עולם, אם לפניך גלוי להם מי גלוי. והיינו דכתיב, זקן בחור ובתולה טף ונשים תהרגו למשחית, ועל כל איש אשר עליו התי"ו אל תגשו וממקדשי תחלו, וכתוב ויחלו באנשים הזקנים אשר לפני הבית, תני רב יוסף, אל תקרי מקדשי אלא מקודשי, אלו בני אדם שקיימו את התורה כולה מא' עד תי"ו, ומיד והנה ששה אנשים כו' עד ומה שאמרו תי"ו, תי"ו תחיה תי"ו תמות, עד כאן:

דבר זה ירמוז על החקירה למה לא באו יעודי הנפש בתורה כמו יעודי הגוף, והארכתי בזה למעלה. ודעת עבודת הקודש היא משום שהנצחיות הוא בגוף ונפש שיהיה חי לעולם, וזהו בעצמו יעודים הבאים בתורה כמו שכתבנו לעיל, וזהו תי"ו תחיה, וכל זה באמצעות התורה, על כן צריכה להיות כתובה ב'דיו'. ולפי שיטה שלי שהארכתי למעלה, שאדרבה תיבות התורה הם בעצם מורים ארוחניות רק מושאלים לגשמיות. אשר על זה רומז מאמר ירושלמי בשקלים (פ"ו ה"א), ר' פנחס בשם ריש לקיש, תורה שנתן הקב"ה למשה נתנה לו באש לבנה חרותה באש שחורה, רומז על הנגלה המשתלשל מהנסתר, בסוד שחורה אני ונאווה, כי הגשמיות יש לו שורש למעלה, וגבוה על גבוה, על כן צריך לכתוב בדיו שהוא שחור על קלף לבן:

(לד)

כתב האזכרות בזהב. הנה מחמת זוהמת הנחש שהביא אדם לעולם היה ראוי לתקן במתן תורה, והוא אומרו ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגו'. הנה בא להזהירם שלא יאחזו להם דרך אביהם הראשון, שהניח דעתו והלך אחר דרך דעת הנחש, ואמר לו כי שמעת לקול אשתך. ולפי שהיה בא לתקן את העולם ולחדשו בנתינת התורה, אמר להם שישמעו בקולו לקבל עליהם כל מצותיו לעשותם, וזה הוא קולו ולא לקול השטן הוא נחש הוא יצר הרע כדרך ששמע אדם הראשון וגרם מיתה לעולם וכל הבאים אחריו. ושמרתם את בריתי לא כאדם הראשון שעבר ברית והפר חוק. בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לה, ב) ר' יצחק אמר, מושך בערלתו היה, כתיב הכא, והמה כאדם עברו ברית, וכתוב התם, את בריתי הפר. רב נחמן אמר, כופר בעיקר היה, כתיב הכא, והמה כאדם וגו', וכתוב התם, על אשר עברו את ברית ה' וגו'. ודברי שניהם אמת, כי המשיך הערלה והטומאה לעולם וכסה ואטם הברית הקדושה והיא הכפירה בעיקר. הנה בא לתקן אשר עיוותו אדם הראשון, כי הוא לא שמע בקול ה' כי אם בקול אשתו, ולא שמר הברית והביא מות עליו ועל כל הבאים אחריו, ונענש בטורח המזונות, וכשקבלו ישראל התורה החזירו עטרה ליושנה ונתבסס העולם ופסקה זוהמתם, כדאיתא פרק אין מעמידין (ע"ז כב, ב):

ובמדרש הנה אנכי שולח מלאך, הדא הוא דכתיב, אני אמרתי אלקים אתם, אילו המתינו ישראל למשה ולא עשו אותו מעשה, לא היתה מלכות ולא מלאך מות שולט בהן. וכן הוא אומר, חרות על הלוחות, מהו חרות, ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אמר, חרות מהמלכיות, ור' נחמיה אמר, חרות ממלאך המות. הורו על כל מיני הטוב והאוויר אשר ימשכו מקבלת התורה, כי באמרם חרות מהמלכיות, הכוונה היותם ממלכת כהנים, ובאמרם חרות ממלאך המות, הכוונה על הקיום והנצחיות הנרמז בוהייתם לי סגלה וגוי קדוש. וכמו שאמרו רז"ל (סנהדרין צד, א) כל הנשאר בירושלים קדוש יאמר, מה קדוש קיים אף הם קיימים. והם חזרו לסורם כשהיה השטן מרקד ביניהם בעגל הזהב, שעשו ואמרו אלה אלהיך ישראל, הרי כתבו האזכרות בזהב:

(לה)

הרי אלו יגנזו. כי נשאר האור גנוז עד לעתיד אור חדש בציון יאיר, ויתקיים בנו קרא קומי אורי כי בא אורך, ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

נשלמה ההקדמה בעזרת שוכן שמימה ותולה ארץ על בלימה:

הבנים בני יצ"ו, אתם ראיתם את כל תוקף התרוממות האדם לכשירצה, ואיך הוא דבוק בו יתברך בסוד צלם ודמות, ומקושר בו יתברך באמצעות התורה, ועל ידי הבחירה הנתונה לו. ומבואר תכלית האדם מה שיהיה בענין נצחיותו, כאשר הארכת בהקדמה היקרה הזו אשר קראתיה בשם תולדות אדם. אשר מזה יתלהבו לבבכם לאהבה את ה' בכל לבבכם ובכל נפשכם ובכל מאודכם, ובשמחה וטוב לבכם, ויהיה דברי אלה בהקדמה המעולה הזו קרובים אליכם, ולזכרון בין עיניכם. ואז נר מצוה ותורה אור ודרך חיים לא ימושו מפיכם, כי זו ההקדמה היא פתח ושער לכנוס ממנה לידיעת הש"י וללימוד תורתו וקיום המצוות, ולהתלבש בחמודות ובכל מעלות המדות, והן הדברים אשר אזכיר בעזר השם יתברך בפרקים הבאים. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי, ואתה אלי ואיילי בעזרתך זה החלי ואתה גומר לי: