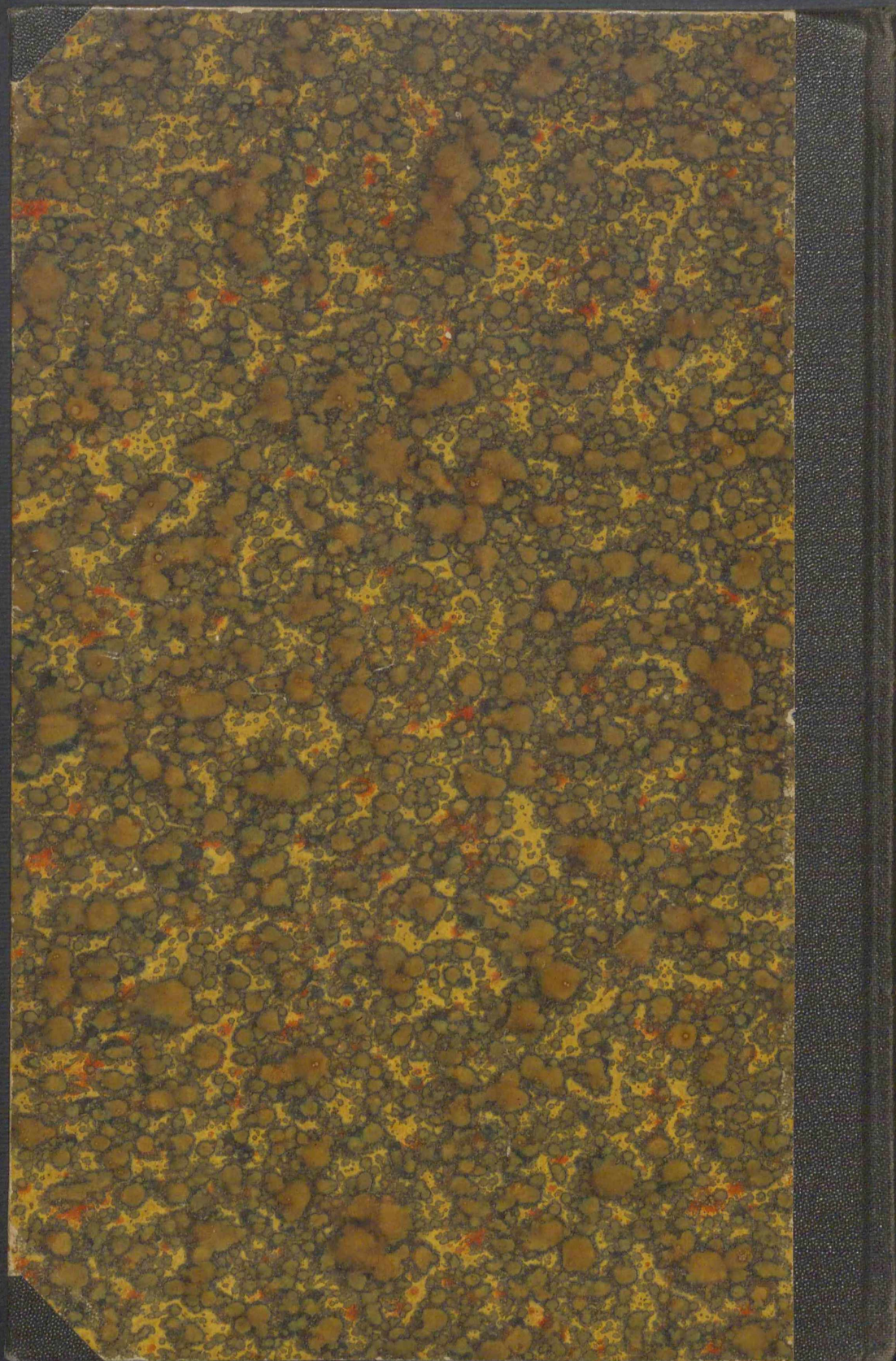


B.  
950.











KAUFMANN  
DÁVID  
KÖNYVTÁRA

*B. 950.*



ס פ ר

# התורה והחכמה

חברות אשה אל אחותה

פלסופיא דתית (רעליגיאָנס סהידאָאָפּיע)

יבאר יסודי אמונת תורתנו לפי יסודי ששת החכמה  
האלהית אשר היתה בימי קדם ונשתכחה ברבות הימים,  
וחזרה ונתיסדה בספרי הרב מלאדי ז"ל.

יִרְאוּ יִשְׂרָאֵל וְיִשְׁמְחוּ וְכָל עוֹלָה קַפְצָה  
פִּיהָ (תחלים ק"ז מ"ב).

ממני יחיאל צבי הירשענוואהן

בשנת **קרא בספר** לפ"ק

מחירו חצי פל. וברוסיא חצי רויכ חוץ ממתנת נדיבי עם כיר חי המובה עליהם

נדפס פעם שלישית בהוספות ותקונים, ובעבור כי מוניטין של  
הספר כבר יצא בעולם, ע"כ ההסכמות שהיו עליו בפעם ראשונה  
לא נדפסו עוד.

LEBERG

Druck v. Pessel Balaban 1883.



## פתח דבר

**השטה** באלהות והעולם, בתורה וחכמה אשר אני נותן לפניכם היום קוראים נכבדים, לא חדשה היא, אך היא המקובלת מימות עולם מבית מדרשו של שם ועבר, באשר עקבותיה נודעים וניכרים בספרי קדמוני העמים כמו הוועדאם להודיים וחכמי ההעליאטין (קדמוני חכמי יון) וכדומה זה כארבעה אלפים שנה. אך ברבות הימים השטה האמיתית הזאת נשתבשה בערבוב למודי הבלי הגוים ובאו על ידי זה לעבורת האלילים והנמצאים (ע' טיטז דכרי צפ"ד מנאמר ראסון) כידוע מספרי המתנצלים (אפאלאנעטען) לעובדי האלילים, ואיזה עמים שכחו השטה הזאת לגמרי, ויקימו \* \* שטות אחרות ודעות שונות בענינים הנכבדים האלה, וכולם לא באו עד תכלית אור עם השך כידוע לחכמים, והחכמה האלהית לא תמצא בארץ החיים.

וזה כמאה שנה אשר שלח ה' מושיע ורב אל החכמה הנסתרה הוא הגבר הוקם על הרב הגאון הקדוש ה"ר זלמן מלאדי ז"ל והוא הוציא התעלומה לאור (יסוד הבעש"ט ז"ל ותלמידיו ולא הלך בדרך בעל התולדות שכתב בפ' ויקהל על סוד אהרן מי יודע, בהביאו מאמר הזוהר שהעולם הוא כהרין קמצא דלבושיה מניה וביה, ואין סוד זה נמסר כ"א ליחיד סגולה כו' ע"ש) בספריו הרבים תניא תורה אור לקושי תורה וכו' הוא באר את השטה הזאת בביאורים רחבים וגדולים וכן תלמידיו אחריו ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. והאדם הגדול בענקים הזה אמר בהיותו בפעטערסבורג כי רצונו וחפצו הוא אשר למודי השטה הזאת—אשר קראה בשם שטת החסידות—יתפרסמו ברבים ויהיו נעתקים ללשונות העמים למען תמלא הארץ דעה לדעת את ה' וגו', ואז הועתק בפקודתו ללשון רוסיא ביאור העשר ספירות, הלא הוא בין הכתבים הרבים אשר לחסידו חב"ד. ואני הגבר זעירא דמן חבריא התעוררתי וקבלתי עלי את העבודה הזאת לסדר את דברי שטתו בדברים קצרים וברורים בלשון עברית קלה למען הנקל יהיה למשכילים על דבר אמת להעתיק השטה הזאת אל לשונות העמים, ויראו כל אדם ויגידו פעל אלהים ומעשהו ישכילו, וכבר ראיתי פרי בעמלי כי נעתק ללשון אשכנז בעיר פיורדא במדינת בייערען ע"י החכם לאהע.

ודע קורא יקר (הקורא צספרי העמים וראה שטות שונות וסגת האחרון שזכולס סגת ספינאזל העולה על כולנה) כי אני העתקתי בספרי (מנאמר א' פ"ח) שיטת שפינאצא לפי הביאורים אשר כתבו עליו חכמי העמים, ולפיהם הוא יכפור ברצון ודעה של עלת כל העילות ובחידוש העולם. אולם לא כן אנכי עמדי כי לדעתי טעו כל מבאריו בפירושו כי שפינאצא זכר בכמה מקומות מפורש כי העולם מחודש (ענטשטאנדען) וכבר מצאתי ג"כ לחכמי אשכנז האחרונים שהרגישו בזה. ולדעתי שפינאצא לא כיון אך אל השטה הקדמוניה הנ"ל המאמנת ברצון ודעה של עלת העילות וכן בחידוש העולם ותאמין עם זה כי הוא והעולם אחד היינו שאין עוד מלבדו של הקב"ה והעולם כאין אצלו והכל אלהות (מלך ההעלס דווקא) וכו' (ונאשכנזית יאמר על זה: ניכט פערנאטירען דיא גאטטייט, זאנדערן פערנעטען דיא נאטור, \* \* \* איהרער פערבארגענען זייטע נאך, אבער ניכט איהרער ערשיינונג נאך) כמבואר במאמר ראשון באורך. גם מה שנמצא בדברי שפינאצא כי אצל האלהים שתי מדות כלליות (אטריביוטי, זייגענשאפטען) ההניין וההתפשטות (דענקען אונד אויסדעהנגען) כוננתו היתה על



## פתח דבר

כח התהוות מאלהות עולם הרוחניים והוא ההגיון שלו (כמ"ס גס כן פילון סאלכמנדוני) וכח התהוות עולם הגשמיים והוא ההתפשטות שלו. ואולם ההתהוות הזאת לא נהיתה על צד ההכרת והחיוב כי אם ברצון פשוט, ומה שהזכיר לשון טבע גם האריז"ל זכר בראש ספר העץ היום ע"ז הענין עצמו כי מטבע הטוב להשיב, וכבר כתב זה הרב הנאון החכם צבי ז"ל בשו"ת שלו סי' י"ה בהסכמתו שם לדברי הרב החכם ה"ר דוד נישו ז"ל בדרשו באמשטרדם כי האלהים הוא הטבע והטבע הוא האלהים ויצעקו עליו לפני החכם צבי שהולך בשטת שפינאצא (אשר נדוהו מקרסס נאמסטרסס נידוע) וע' בפנים הספר במאמר ההשגחה פ"א. ובעבור כי אין אחריותו של שפינאצא עלי ע"כ לא אאריך בזה.

**השמה הנ"ל תעיד על עצמה שהיא הנכונה והאמיתית מכל הדיעות והשמות אשר היו לפנינו בישראל ובעמים, ובעבור שהיא תסיר כל המבוכות בעמקי ים הפלסופיא וכל הספקות בענין אמנות האלהים, וכל הסתירות הנמצאות בדברי הנביאים ורז"ל הקדמונים, גם כל הסתירות הנמצאות בין המקובלים בעצמם, כי כבר מן התבן תנקה ותוציא את האמת לאמתו ותשים העקוב למישור בכל פנות דת ישראל. השמה הזאת מלבד כי נמצאה בספרי רבינו סעדיה גאון והאבן עזרא (כמו שהזכר צפניס וכספר מו"י הזמן נאורך) ובעל שיר היחוד הרבה לנלות ממנה במאמריו הרבים, ראה דבריו ותתפלא, עוד היא נמצאה בכתב יד קדוש הרב הנאון ה"ר יונתן אייבשיץ ז"ל לשי העתקת החכם הר"י מיוזם ז"ל בספרו צפנת פענח.**

ויואל ה' ויסיר תבלול השקר מעל כל עין ויסורו הנה לראות בננה האמת המאירה כשמש בצהרים, ויקויים בנו מקרא כתוב כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו' (יסעיס י"א) אכ"ר.

### לוח איזה השמות ותקונים

		חסר	צד שורה		
20	25	אחר מלות והראיה כו' " ויש הושבים מוטבע קודם ואני כתבתי כמו שכ' הרב הר"א ממטאראשלי ז"ל.			
23	9	אחר מלות שלו ח"ג " ור"ת בספר הישר שער י"ב			
31	13	הרצון אז א"ם ע"ש צ"ל האוא"ם רצון הקדום ע"ש וכ"כ הגר"א בלקוטי בענין הצמצום וע' להלן במ"ד פ"ב.			
35	9	אחר מלות אבי"ע פ"א) חסר וכן הן מתלבשות בגילוי במעט מהם כנ"ל לדעת האריז"ל והמותר העיקר נשאר בבחי' חודר וסובב בהעלם כמבואר.			
58	11	אחר מלת המדרש רבה " ד"ר פ"ב, והוא הכתוב בבני עלי (ס"א ז' כס) ולא ישמעו לקול אביהם כי הפך ה' להמיתם וע' במ"ר פ"א וע' נדה ע' ב' וצ"ע.			
64	17	אחר מלות הארץ לישראל " ואף יהושע ששלח פרוודנמאות למלכי כנען לדברי רז"ל לא היה בצווי נבואי רק כמו משה עם סיחון.			





מימי קדם מן הנוסף בימים האחרונים, ובארתי הכוונה הכרורה בדבריהם כאשר עמדתי על עומק מחשבותיהם, למען יסור כל מכשול וכל תלונה בכל פנות דת היהודים. ואבאר בזה מצות אחדות השם המצווה בתורת משה לפי יסודי אמונת החכמה הזאת. וזה החלי, בעזר גואלי.

הערה חכמי ישראל בפני הבית ואחר הבית שני נמו יותר אל שטת אפלטון וסיעתו מאשר אל שטת אריסטו כי דבריו יותר נוטים אל הדת באמונת הנפשות והרוחנים בו, (נדחו ישראל למהרשי"ף וכ"כ בווהר שמוט דרל"ז ע"פ אסר חין זה מוס דה יון לחרהיה קריבין לחרתי למהינתוחא ע"ש. וע' מו"כ ח"א פ"א ח"א ז'ה) כי קדומי הפילוסופים לקחו דעותיהם מדברי נביאי ישראל (מלך לחכמה מהי"ט מקאלנד) וממה שהיה מפורסם אצל בעלי הדתות הקדמוניות (ע' מלס בגיון פ"ח ז'ה).

## פרק א.

הרבה דיעות ושטות (סיקטעניון) נאמרו לחכמי יון וערב בענין העולם, ולא נעלם מחכמי מדע את החסרונות והשאלות אשר יש בכל שטת ושטת. אין שטת בעולם אשר השלמה בלי חסרון אשר לא יוכל להמנות. וכבר אמרו הקדמונים על הפלסופים זה חולם זה פותר זה בונה זה סותר. והאחרון הכביר חכם יהודי מחכמי אירופא ושמו ברוך שפינאזא מאמישטרדם הוא בנה שטת חדשה ויעש לה מכונות. הוא אמר כי כח הטבע הרוחני אשר בעולם המחיה והמניע כל דבר בטבע דהיינו שלא בכונה ורצון הוא כח אחד התופס בכל העולם ומחיהו בכל פרטיו, פה יניע צבאי השמים. שם יצמיה כל נאות דשא ועץ, פה יעמיד הדומם בתערובות יסודותיו, שם ירגיש וידבר ידע וישכיל בחי ומדבר, (אללעט אונטשאקטענע קונסטאנליע). ואף כי כל דבר אשר בעולם הוא תחת השינוי והתמורה, פושט צורה ולובש צורה המת יאבדו והוא יעמוד לעד. וכבר הראו ג"כ קדמונים ואחרונים כי גם הגשמיים רק הצורות כלבוש וחלופו, אולם עצמות הגשם בחומרו ההיולי הוא קים לעולם. (פילון סיהודי צקטנו המתחלף מהיות העולם בלתי נפקד וכן אמר צקטנו הפעולין לסקאלעטעס, והכ"ג מחולל השצעי נקטרו האנונות והדיעות והכונן צשעך הגמול, ועיין מליחות הנפש לסקאלעטעק ז'ה). ועוד אמר כי האלהות והעולם ענין אחד דבק זה בזה ושניהם קדומים כי האלהות הוא הטבע בדמיון הנפש עם הגוף וגשמי העולם הם בדמיון איברי גוף האלהות. וכבר ידוע דעת מחקרני



זמנינו כי העולם הגשמי הזה הוא ג"כ לכלי קץ ותכלה. והוא גוף אחד בלתי בעל תכלית, כי גם הגשמיים ותלכדו ולא יתפחדו כגוף האדם. ולדבריו הכח הרוחני נקרא אלהות אך בערך הגשמי הנראה על דרך שאמר הרמב"ם ז"ל כי אדם נקרא הנפש המדברת השכלית והגוף נקרא (שמים ל') בשר האדם, אולם באמת נוכל לקרוא את כל העולם בכללו אל אחד הרוחני עם הגשמי ביחד כלשון בני אדם על האדם בגופו ונפשו יקראו אותו אדם, כי הגשמי הוא לכלי קץ ותכלה כמו שאמרו המחקרים אשר פה השמש עומד כמלך כנודו וסביב לה אדמות רבות יסובו וכבוכים יזהירו וגם האדמה שלנו בכללם\* ושם למעלה עין לא ראתה שמשות אחרות ואדמות אחרות כבוכים סביב יסובו, עד אין תכלית להם\*\*). וכן גם הכח הממלא חלל העולם ותופס בכל היקום אשר בו ומחיהו הוא ג"כ לכלי קץ ותכלה, ובוה הוא שפינאוא הסיר השאלה הגדולה אשר שאל אריסטו על מאמוני קדמות הטבע (וכן על קדמוי חכמו עוברי האלילים המאמינים שהאלהים הוא נפש הגלגל מופס פ"ע ג' לש"י ע"ט) שאין בעולם רק הכח הטבעי אשר בכל דבר העושה בטבע שלא בכונה ורצון, איך הכח הטבעי אשר בגלגל השמש והירח וכדומה (זה נפלו דברי ס"ר יש"ר מקאדויע בספרו האלים ע"ט) וניע הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלה (כו ממ"ב אם הוא קדמון הוא מתנוועע עד בלי תכלית ואם הוא מחדש בודאי קשה מי חדשו?) הלא הגלגל יש לו קץ ותכלה ואיך יהיה בו כח לכלי תכלית? נקל לגמל לעבור בחור המחט מאשר יהיה כח בלי תכלית בגשם בעל תכלית, ועל כן הניח אריסטו ליסוד, מציאות האל שכל נבדל עצם נשגב עומד בעצמו ואינו נתלה באחר ואינו

\* כדעת קופערניקוס, והוא מלא הדעה הזאת בין ספרי פילאגורוס היוני אשר קיבל לפי הספרים הישנים מן הנוצאים, וכן אמר זווהר פ' ויקרא ובספרה דרב המנונא פריש יסיר דהא כלא ישובא מסגלגלא בעגולא ככדור (והוא דעס קופערניקוס אשר הארץ וכל אשר עליה מקגלגלה ככדור) חלין לעילא וחלין לחתא כו' כד נהיר ימנא לחיין חשיך לחיין. לחיין ימנא וחלין לילא וחלין חתא דכולא ימנא כו' ע"ט ודוק היעב זווהר כי הביא דעות חלוקות וע' פרסם שער סדר עמידתן פ"ג מזה ובמאור עינים לאדמוני פ"א על הזוהר הזה כדברי ע"ט.

\*\* ע' מורה נבוכים במקומות רבים וכ"כ הרמב"ג במ"ב מספרו אמנות ודעות שמהרבה בעלי חליות אין להיוח מניוים בלתי חליות למספרם. וכדברי הס"ם בחגיגה (י"ג ב') ע"פ חלק חלפין כו' מוצא שכול להיות. וכ"כ הרב מלאדו ז"ל בחנינא ח"א פ"נא חו"ט ממכ"ע להחיות ברוחם אין קץ כו' ע"ט ובד"ה להבין ענין חו"ט בכתובים, וע' להלן פרק ג' בשם הר"י מסאטנאז ישב נכון על זה.

כח בגוף והוא המניע הגלגלים בכחו שאין לו קץ ותכלה (פ"א מקלסוס יסודי  
המורה להכונה ז"ל) וכן כל כחות הטבע הוא מניע בכוחו ומחיה ומוציאם  
לפעלם, ויש שהניחו בשכליים נבדלים הרבה (ע"י מורה ס"ד לשני), כמנין  
הגלגלים, ע"י אבנאל ס' ולרא ע"ב גלטיס), וגם כחות הטבע יש להם שכליים  
נבדלים לדעת עז"א הקדמונים\*) אולם לדעת ארסטו האל ית' לא ברא  
העולם בכוונה ורצון, אך העולם מהאל שהוא חוץ לעולם הוא כדמיון  
התאצלות אור השמש מהשמש או המושכל מהשכל (מורה פ"ב לשני) על  
דרך החיוב והוא קדום כקדמותו, ועל כן אמרו לדעתו על העולם שהוא  
אצילות מהאל ית' לא בריאה יש מאין (שם פ"א וכחני בסלסוס) אמנם לדברי  
שפינאזא הוסרה שאלת ארסטו הנ"ל כי בכל העולם תופס וממלא כח  
אחד טבעי לבלו קץ ותכלה בגוף בעל איברים רבים לבלו קץ ותכלה (\*\*)  
וע"כ פה יניע הגלגלים לבלו קץ, שם יפעל במורכבים לבלו קץ, כי מצד  
הכח יכול להעמיד לבלו תכלה, אך החסרון מצד טבע הכלים הגשמיים  
המורכבים כי כל מרכב נפסד ולכן הצורות כלבוש וחלופו, והחומר  
החיולי הוא קים לעד כמבואר, זהו בדרך כלל שיטת שפינאזא, אך  
לדעתו (וגם לדעת ארסטו על האל ית') העצם התופס בכל אינו בעל רצון  
ודעה ומנהיג ברצון, ובפרט אשר ישמע את תפלות כל פה, ומי אשר  
עינים לו ולא יראה כי הדבר הזה אינו מסכים עם השכל הישר כי איך  
יוכל להיות אשר בעלי חיים בעולם ובפרט האדם הוא בעל שכל רצון  
ודעה, והעצם התופס בהם ובכל העולם אינו בעל רצון ודעה? וכן  
הקשה החכם טשאקין האשכנזי, ועוד הרבה שאלות יש על שיטתו ג"כ  
מפוזרות בספרי האחרונים. אך לא באתי פה לדבר על צד החקירה  
בעינים האלה, כי אם אנחנו מאמיני הדת יודעים איש מפי איש והקבלה  
הוא כראות העין כי האלהים נגלה על הר סיני לעיני בני ישראל ששים הבוא  
איש ונתן להם תורה ומצות והוא אשר הורה לנו בדבור השבת כי העולם  
מחודש מאין ליש כי הוא אמר ויהי ובדברו שמים וארץ נעשו, וכל צבאם —  
העדה מי שביקש מופת על הקבלה אינו אלא טועה כי לא יפול מופת

\*) והלמה הוא כי כחות הטבע הן צעלמן עלמניים נפרדים קיימין צעלמן כח  
סלומח, כח החום וכו' כמש"ה להלן פר' ח' וכן מורה דעת הרמב"ם ז"ל פ"ו לשני סקראן  
מלאכים ע"ש וע' קול יסודא על סכחרי מ"ה סל' כ"א צוה — וכן סוכיה צס' מליאת  
הפסס לסלאינטסקע בסופו. פ"א מורה יסודא חלום וי"א עלה א"א א"א (ס' א"א)  
\*\*) ע"י רס"ב מ"א צד"ה הרשונה מן הסכלים כו' פמח וס' עולמות רצים וכו'. וע'  
חקירה על חידוש העולם למורנו הרמ"מ ז"ל ח"א צוה ודו"ק. פ"א סכ"א צד"ה חלום וכו' ש



על מה שהיה, ואם נאמין שהיתה מקדם מלכות רומי עדינה ותקיפה אחרי שהיה הדבר מפורסם בימים ההם ומקובל אלינו מפי רבים. על אחת כמה וכמה שנאמין באותות ובמופתים שנעשו לאבותינו בפרסום גדול ובהמון רב ומקובלים אלינו מאנשים נכבדים נביאים ועובדי השם אהבי אמת ושונאי רמיה, (רמזמ"ן למלח סנין ספר ח' ע"ט).

## פרק ב.

הדת האלודית חורנו ג"כ במציאת עצם נשגב ומרומם נפרד מהעולם וכוחותיו ואלו כל העולם כולו יאבד ממציאותו והיה בלא היה. הוא יעמד לנצח כדעת ארסטו המבואר, אף תוסיף אמריה לאמר כי העולם מחודש בכונה ורצון ממנו, והוא בעל רצון ודעה ומנהיג העולם ברצונו, ואולם בכיאר ענין מציאת האל וחידוש העולם רבו הדיעות, יש שאמרו כי הוא נמצא חוץ לעולם ממש, כי העולם הוא בעל גבול ותכלה והוא חוץ לעולם עד בלי תכלה (עי' משענות אלהים להר"י אברבנאל פ' ג' מע"ד) רוחני ושכלי פשוט אין ערוך בינו ובין הגשמיים הנבראים ממנו, וכסא כבודו בשמים ממעל, וכמ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים (דברים כ"ו) ואך השגחתו תגיע בארץ וכמ"ש משמים הביט ה' וגו' ממכון שבתו השגיח אל כל יושבי הארץ (סליס ל"ג) וכדומה, ומה שאמר הכתוב מלא כל הארץ כבודו (ישעיהו ו') היינו שמכבדו אוחו בכל מקום כביאר הרמב"ם ז"ל (פנתיקה פס"ד לראשון), או השגחתו הוא מלא כל הארץ כביאר האחרונים, וכן מה שאמר הכתוב כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת (דברים ז') הוא אך לענין יכולתו והשגחתו בכלי, ובענין חידוש העולם יש שאמרו שבתחלה היה האלהים ממלא את כל תלל העולם ואחרי כן קבץ וצמצם את עצמו לצדדי' ועשה מקום פנוי בתוכו וברא בו העולם הגשמי הזה יש מאין\*). ובבר הכה על קרקד הדעה הזאת הרב מלאדי ז"ל בספרו החניא (ס"ב פס"ו ולא הוצא בדפוס מפני טעות הלמידי, הגר"ל- נווילנד ונשאר בדפוסים)

\*) כי שגגו ועשו צעיונם ככתבי האר"י ז"ל בלמרו כן בסתלק ס' ע"ח ודימו ענין הלמנוס ומקום פנוי כפשוטו שהקב"ה סילק עצמותו ומסותו מהעולם הזה מכל וכל, כי אף הקו וחוט שהמשך נועלמו לדעת האר"י ז"ל אמר האר"י ל סתו מסתיים בסיוס עולם האלילות ע"ס, וע' בס' הכרית ח"א מי"ד שאף כי עצמותו הוא מופרש ומובדל השגחתו דוקס בכל כו'. וע' מו"כ פ"ב לראשון בזה, וע' באגרת הרב מלאדי ז"ל והוצא ממנה בהערה הסמכה, וכיאר האנושי צעין הלמנוס יח' להלן פ"ח.

באמרו, כי באלהים הפשוט אין לאמר שנמצא פה ושם איננו כי אינו  
 חתת המקום והגבול והזמן בו ואיך נאמר בו ענין צמצום והתכווצות  
 וסילוק עצמותו שהוא מכת הנמנעות גם בחוקי ית', וג"כ אם כן אתה  
 מוצא שינוי באלהות בין קודם שנברא העולם לאחר שנברא העולם,  
 והאלהות אין בה שינוי ותמורה וכו' וכמו שקדמו המחקרים כזה, והאמת  
 הוא כמו שאמר איש גדול ליתודים בימים הקדמונים הר' סעדי' גאון  
 בספרו האמונות והדעות במ"ב כזה הלשון "הש"י נמצא בכל מקום  
 כי אלו היו המקומות מפרידים בין חלקיו לא היה בורא אותן ואלו היו  
 הנשמיים מפרידים המקומות ממנו או מקצת לא היה בורא אותן וכיון  
 שהדבר כן המצאו אחר שברא הגשמיים כולם כהמצאו קודם לכן בלא  
 שינוי ובלא פרידה ובלא הסתר ובלא הפסק כמ"ש אם יסתר איש וכו'  
 הלא את השמים ואת הארץ אני מלא (ינ"ט כ"א), ע"כ דבריו, וכן הוא  
 דעת הא"ע במקומות רבים ובפרט בביאורו לישעיה ע"פ מלא כל הארץ  
 כבודו. והוא הדעה האמיתית המוסכמת בדברי הנביאים במקומות רבים  
 לפי פשוטן וכמאמרי רז"ל הקדמונים שהאלהים הוא עצם החופס בכל  
 כאמרו בשיר היחוד סוכב את כל ומלא את כל ובהיות כל אתה בכל ע"ש  
 ולא על דרך שאמר שפונאזא שהוא כח בגוף העולם וממלא את הכל,  
 אך שהוא חופס בכל וחודר והולך בכל לא על דרך ממלא הגשמיים כי  
 אם שהגשמיים לא יסתירו ולא יסוכו בעדו. כי רק בעדינו מסתירים  
 ומפסיקים כי גם אנו גשמיים כמותם, אולם בעד הרוחני ושכלי גמור  
 לא יסתירו ויפסיקו כלל, והוא חודר והולך בהם כמקדם כמו קודם  
 שברא אותם. ומה שאמר בכל מקום כי ה' יושב בשמים ענין שמים  
 הוא גובה ומעלה כמ"ש הא"ע פ' בראשית וכן הוא בלשון ישמעאל וענין  
 גובה ומעלה אצל הש"י והחנניים הוא רק כמדריגה ולא במקום כמ"ש  
 הרמב"ם ז"ל בתלכות יסודי תתורה (פ"ג כ"ז) ע"ש. ועל זה אמר בוזהר  
 סוכב כל עלמין וממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה. וחידוש העולם  
 לפי השטה הזאת הוא כמשל כלים שנעשו כחך האור והאור מתפשט  
 בהם וחודר והולך בהם כמקדם שמצד הכלים יש חידוש ומצד האור אין  
 חידוש כלל כי גם מקודם היה פה אולם הכלים עשה להם העושה

---

(\*) ואם תאמרו הוא הפועל הכל צעול צעור כי מלא הכל, או רק שנתמלא  
 וחודר במוחו הטבע הפועלים בעולם, דאם דרך תמים להרם"ג, ויקבצר בנאמרה  
 הספחה להלן.



מקום בעצמותו ועצמותו על כנו כמקדם כו'. (פרדס פ"ט משער עצמות וכלים, ואף כי הוא אמר זה על עולם האצילות ולדעה הנ"ל הוא גם בעשיה. יובן הענין ע"ד שיתבאר להלן כי גם עולם האצילות הוא פה עול' הדר בתוך עולם וע"ס בתוך ע"ס ובתוך כל העולמות הוא האלהים בעצמו ב"ה כמשי"ת בפרק ה). וע"כ יאמרו המושלים הקדמונים שהעולם הוא כמו לבוש האדם שהאדם מסתתר ונעלם בו ואינו נראה רק הלבוש. בן הקב"ה פרא ועשה על עצמו לבוש גשמי מכלים ודברים גשמיים ואנו משיגים אלהותו רק דרך הלבוש הזה שאנו משיגים שהוא חופס ככל העולם ונוקב והולך בו כמבואר. וע"ז אמר בזהר ג"כ איהו תפוס בכולהי עלמין ולית מאן דתפוס ביה, ומה שאמרו רז"ל (בכבוד י' פ') מה הנשמה ממלאה את הגוף אף הקב"ה ממלא את כל העולם כולו (וע"מש הרמב"ם ז"ל בשמונה פרקיו ופע"ב לראשון על ענין שיעור קומה של יוצר בראשית) שיראה מזה שבא באופן ממלא הגשמיים וכת בגוף כמו הנשמה, הוא רק הארה ממנו ולא הוא בעצמו והוא סוד הצמצום והקו וחוט שאמר האריו"ל ויתבאר ביאורו להלן פרק ח' ע"ש. ובענין הידוש העולם יש מאין רבו הדיעות, כי תפלוספים הקדמונים לא יאמינו במציאת דבר לא מדבר יש מאין המוחלט, והוא מכת הנמנעות אצלם גם בחוקו ית' (נוכה פי"ג לשי, וכ"כ ה"כ יעקב ענדין בנעטפת ספרים לדעת הנקובלים וסוף עמוד). וע"כ הניח אפלטון היווני ליסוד אשר היה חומר היולי\*) קדום כקדמות האלוה ית' בלי שום צורה כלל לא עצמית ולא מקרית ותואריות (\*\*). והיה חומר מוכן לקבל צורת העולם ככל פרטי הצורות ונקרא חומר משותף לכל הצורות של היסודות צורות האש והרוח וכו' והדאיה כי היסודות ישתנו קצתם אל קצתם (פלת הבין ש"ט ע"ט) ותואר בחומר ביד היוצר והאל ית' הוא הממציא הצורה בחומר ותואר למעלה במודריגה הרבה מאד מן החומר אף שגם הוא קדמון כמו האלוה ית'. (יש שבו ע"ז ענין טעם הטוב וטעם הרע ביצוע לכדמוניים) וחידוש העולם הוא רק מצד הצורה וכו' ונתבאר דעתו באורך בדברי הרמב"ם ז"ל כמורה שם.

\* יי' מלה יונית. והרגומה זל"א (אורשטוף גרונד מאטעריע) כידוע.  
\*\* אורה עלמית. נקרא הלוה שבו יתעלם הדבר ובלעדו איינו העלם שהוא (זל"א סורמח) דרך משל אורה הלוהה כי אם חסיר אורה הלמיתה מן האין אינו בדר הלוהה עוד וכן מלם. אורה מקרית היינו כדרך תמונה וחלל המוחשית בחושים הגשמיים, לכן או שחור, מרובע ומשולש, (פיגור) מלם העלמית הוא מושגת בשכל ולא בחושים (מלת הבין ש"ט צרמזמ"ן, רוח חן פ"ח. ע"ט).

ויש שהאמינו ברוחניים ושכליים קדמונים, ומהם נמשך ע"י השתלשלו' והרכבה העולם הגשמי הזה ועד"ו הולכת שיטת מעט המקובלים הקדמונים הביאם הרס"ג שהעשר ספירות הן קדמונים ואחד הן עם האלהות והוא טעות כמוש"ת להלן, ויש שאמרו כי מעשר ספירות הנעלמות השתלשלו העשר ספירות הנגלות והנעלמות הן בא"ס עצמו קדמונים וגם זה אינו אמת כמוש"ת להלן וכמ"ש הרב מלאדי ז"ל (גד"ס ספ"ג סכ"מ"ק ע"דו בכתובים). ויש שאמרו כי מעצמו ית' עשה העולם, וכבר תמה על אלה הדיעות הרס"ג בספרו אמונות ודיעות מ"א כי איך יתהפך דבר לא מצוייר בצורה (כ"ל שאינו סף עוכן לקבל לוי"ה) עד שיצוייר בצורה ומה שאין לו ענין לענין בו' ואיך ישים הש"י עצמו קצתו גוף עד שישגיגוהו המשיגים ויאנש וירעב ויצמא בו' ע"ש, וכמו שתמה הרמב"ם ז"ל (פ"ג לשי"י) על תלמידי ארסטו שהשתלשלות מועלת להרכבה, אולם חמה מרוחני לא יהיה כי כל מה שישתלשל יהיה פשוט ורוחני וכן כ' הרב מלאדי ז"ל שם, וע"כ הסכים הרס"ג וכן היא הדעה המוסכמת בכל ישראל שהעולם נברא יש מאין המוחלט כי הש"י כל יכול לברוא דבר לא מדבר וענינים מתחלפים בעצמם אף שהוא פשוט ברוחני וכ"כ הרמב"ם ז"ל שם, ויתבאר עוד בזה להלן, (ע' מל"ג ספ"ג סכ"ס למוכני סכ"מ"ג ז"ל).

**הערה,** הרב מלאדי ז"ל באגרת שלו הנדפסת בסוף ספר מצרף העבודה כתב, כי לפי הנשמע במדינתו מתלמידי הגר"א מוילנא תפס הגר"א ז"ל את תלמידי הבעש"ט ז"ל באמרם כי פ' ממלא כל עלמין הוא כפשוטו שעצמות אלהות יש בכל דבר, ולרעתו אינו כפשוטו ומלא כל הארץ כבודו היינו השגחתו בו' ע"ש, והאמת כי תלמידיו כחשו או שמע מתלמיד שלא היה מקובל כי לא כן היה עמדו, והראיה כי תלמידו הגדול ה"ר חיים מוואלאזין ז"ל האריך בספרו נפש החיים שער ג' ככל אשר הבאנו למעלה בשם הרס"ג והביא שם בשם הרוקח ג"כ בדברינו ופ' ממלא כל עלמין כפשוטו גם הביא שם ע"ד רמז ביאור חילול השם (כביאור הבעש"ט סנמלא בכתובים) על האומר שיש חלל ומקום פנוי באלהות (כפשוטו,\*) והרבה דברים בשם שנאמרו בספרי תלמידי הבעש"ט ז"ל, והאמת כי תורה אחת לנו ואך כפי הנראה מספר נפש החיים צעקו מרה על איזה מן

(\*) הנהגתו של הבעש"ט ז"ל על האומר שיש חלל ומקום פנוי באלהות יעקב יוסף צ'ס' ויקהל על המחמה אחד מן יודע ע"ש. אולם הרב מלאדי ז"ל בקבלתו מן המגיד ממעריטש כגב"מ הסיר לגלות הענין בעקבות משיחא וכן הסיר לעצמו סכ' חיים מוואלאזין סס, ראה הקדמת ביאורי הסור להרב מלאדי ז"ל בארוך וי"ט ט"ו ס"א ס"א



החסידים שעשו דרך הריש בענין עבודת התפלה שלא להביט על זמן התפלה הנקבע מקדם. אך להמתין עד שיתעוררו בלבו אהבה ויראה לאלהים, מטעם המבואר בזוהר תפלה בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא, וגם מלימוד התורה הנגלית רחקו מאד ובאמת קמו אנשים כאלה בשנת תק"ל. אולם גם קהלות החסידים צעקו מרה וימחו בן הארץ בפקודת תלמיד הבעש"ט ז"ל המגיד הגדול ממעזריטש נבנ"מ, כידוע.

## פרק ג.

ענין בריאת יש מאין, כאשר נקה את ההוראה הזאת שלא בדקדוק, נמצא אותו בכל עת וזמן כמו בצמיחת עשבים ואילנות מהארמה וכן בריאת בעלי חיים מהארמה וממאכלים מעופשים, כאמרם המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, אולם באמת אחר הדקדוק נמצא, כי זהו הוא ענין בריאת יש מיש, (ואך לעומת יצירת דברים מלאכותיים שהיא גם לעינינו יש מיש נקרא זה יש מאין (אנטי"ק ד"ס סיני ומיז"י ע"ט) על דרך ההעברה כי עצם הדבר נתחדש מבלי ראות לראות, ראה אדרת אליהו פ' בראשית על לשון ויברא אלהים את החינים כו', בורא פרי העץ, שנתחכט בו הרמ"ב ז"ל ע"ש). כי כבר הראו המחקרים ע"י כלי הראות (וינקלשקשטיג) כי בורע של כל צומח יובט גוף הצומח ההוא בנוי ומתוקן בשרשיו וענפיו וסעיפיו ועליו והצמיחה היא רק גידול חלקיו ע"י כח הזן וכו', (וכ"כ הרב מלאדי ז"ל בכתובים כביאור את קרבני לחמי). וכן בורע כל בעל חי יראה רמשים קטנים מתנועעים אנה ואנה בדמות הבעל חי המזריע, ואף הנולדים מאדמה מבלי זרע כדעת הקדמונים (כלה ס' כננים ח"א ע"ד פ"ח) הם גם כן יש מיש. כי החומר אשר עד הנה לבש צורת העפר יפשוט צורתו וילבש צורת הצומח ותוארו, צורת הבע"ח ותוארו (כלה נוס סו פ"ט) כאשר נעשה בטבעו מוכן לקבל הצורה האחרת כאשר תרכבת ומוג היסודות יהיו באופן נאות לזה כמבואר בספרי הטבע בארוכה, ועל דרך זה היה כל הנברא מיום ראשון והלאה בששת ימי בראשית בענין תוצא הארץ וכו' ויצר ה' אלהים מן האדמה כו' (כלשים טו, ז') הכל יש מיש רק שהלביש הש"י הצורות בחומר, אך החומר הראשון חומר היסודות הקודם לכל אותו בראו הש"י יש מאין גמור שלא כדעת אפלטון ואח"כ עשה בו צורות היסודות אש רוח מים עפר כו' (כנני"ן ז"ל פ' כלשים) — ואף כי לפי ההנחה

למעלה כי מציאת דבר לא מדבר אינו מן הנמנע אצל הש"י אשר כל יכול, ונכל לתאמון ולאמר שהיסודות נבראו בצורתן יש מאין וכן כל מה שלא נזכר בששת ימי בראשית נכלל הכל במאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ולא היה שם חומר קודם היולי כלל, (וכ"ד האברבנאל פ' בראשית ע"ט) והראיה שהביאו הקדמונים כי היסודות ישתנו קצתם אל קצתם כו', אין ראיה אך שהחומר שלהם הוא משותף לכל היסודות כשזה חומר אחד לכולם אולם מאין לנו לאמר שהחומר נעשה קודם הצורה אך החמר והצורה נעשו כאחד ואחרי היותם אנו שופטים כי יש חומר וצורה ובאמת אין שום קדימה לזה על זה (ויז מנחם דעם צעל כוס סו פ"ח ע"ט). אולם הסכמת כל המקובלים אשר בית ישראל נשען עליהם שהיה חומר קודם היולי אך נעשה מקודם בידי הש"י יש מאין — ואחר כך המציא בו הש"י צורה היסודות, וכן העת פילון היהודי בספריו (וע' רנ"ג מן צנולת הגיון ט"ט לדעת הרננ"ס ק), והדבר הזה מקובל בידם ואפלטון הפלסוף קבלו מן היהודים בלמדו עם ירמיה הנביא בירוע (ע' אולב נסנוד על הכחי ע"ב סי' כ"ז) אך שהוא האמין בקדמותו ורבים כתבו לדעת אפלטון שהודה לנו שהחומר הראשון הוא נברא מאין ברצון הש"י (ע"ג ע"ד) והאחרונים מן המחקרים הכחישו לגמרי ענין מציאת החומר בלא צורה כלל ואמרו איך אפשר שיהיה נעדר מכל צורה ולא יהיה מוכרע לאחת מן הצורות או ארוך או קצר עב או דק כו' ? (כנ"ג מן סט), ובאמת אין זה הימה על מציאותו בלא צורה עצמית, וגם על הצורה המקרית ותאריית אין שאלה כי ה' עוד בלי גבול ותכלית, כי כל העולם בכללו הוא בלתי בגבול ותכלית כמו שנחבאר ודבר בלתי בע"ת אין לו לא כמה ולא שיעור (כנ"ט הכנ"ג מן לנולס הגיון ע"ב סוף סוף סוף ב), והיה יסוד דק אין בו ממש עבות (כנ"ג מן ז"ל פ' בראשית) כוון שהוא גם חמר האש והרוח הדקים גם עתה. אך אחרי כן בלבשו הצורות נחלק לבעלי גבול ותכלית מצד צורתן ואיכותן, וחלק ממנו קבל צורת האש, והחלק השני קיבל צורת הרוח וכן כולם\* כמו שביארו הפלסופים הקדמונים (וענין סוף ע' יח' להגן צפנ"ה) ועמ"ש למעלה בהערה כי ממנויים בעלי תכלית ויכול להיות בלתי בעל תכלית, וכפרט כי באמת

הוא יסודותיהם כי צורה היא (ע' יח' להגן צפנ"ה) והיא תכלית ויש תכלית ויש תכלית

\* והאחרונים שאלו שאלה גם ציבורות הפשוטים הרבים כמו הם צחוק החלמה וכו'. ואין שאלה כי באמת גם צן יש כל יסודות רק שסעקר ורוב היסוד הוא מיסוד הפרטי, והכן, (בסס ר' הלל צביאורו לשער היסוד).



מצד החומר ההיולי שמים וארץ וכל תולדותיהם הם גשם אחד ככמו' ונבדלים זה מזה אך באיכות וצורת וגם האש והאוויר הם גשם בעל כמות ובלתי נבדל מהארץ והעצים בכחי' הכמות (שם שם להי"י סאטנאב, שלא כדעת הכוז"ם ז"ל (סס) שהלמין צניי מומרים לשניי ומולדותיהם, ולאן ותולדותיה. וע' רמז"ן פ' בראשית וע' נוכה פ"ב לראשון. ול"ע, וע' חקיקה על חידוש העולם למוכני הרמז"ן ז"ל בח"א ישוב על זה ע"ש).

**הערה, צריך לדעת, כי חמר הראשון חמר הארבע יסודות אף כי בעצם הוא משותף לכל היסודות והוא מוכן לקבל כל הצורות כמבואר, עכ"ז צריך לאמור כי חומר כל יסוד עוד קודם שנתהוו בו צורת היסוד היה מוכן לקבל רק צורת היסוד הזה הנגלה בפני עצמו. (כמ"ס הרמז"ם ז"ל צפ"ט לשני ע"ס. ונקרא בדברי הרב מלאכי ז"ל בשם "מקור אל הגלוי בפועל ממש" ככתובים בד"ה זאם חוקק סחורה), כי כן אנו רואים בטבע כלל העולם שמקדם נעשה החמר מוכן לקבל רק הצורה הזו הנגלית כמו על דרך משל במה שנתבאר למעלה במאכלים מעופשים שנעשים בטבעם מוכנים רק לקבל צורת התולע ולא לקבל צורת הצפור (וכ"כ גם' הכרית ה"א מ"כ פכ"ה שיש לכל יורה חומר מיוחד בו, ועיין אברבנאל פ' אחרי מות ופ' ראש ע"פ בו נפש הכשר דם הוא בשם סחכס). וכן בכל הדברים הנחפשים ונשתנים מן צורה לצורה הנה מקדם נשתנה ההכנה והמקור בחומר כמבואר. ומה שאמרנו כי החמר הראשון ההיולי הוא משותף לכל היסודות בלי הפרד, באמת בעצם ובהתחלה הוא משותף לגולם, והוא רק חמר מוכן לכללות צורות העולם יהי מה שיהי ואינו מוכרע עוד לא לקבל צורת העפר ולא המים או האש בו (ולאיתו עוד מקור להם). אולם אחרי כן נעשה בו גילוי והכנה יותר, להיות מוכן ככה ולא בפועל ומוכרע לקבל רק צורת היסוד היוצא לפעל הפרטי בפני עצמו, ואח"כ נעשה בו צורת היסוד הפרטי בפועל ממש, ובשינוי זמן השתנות היסודות קצתם לקצתם תשתנה מקדם ההכנה בחומר. ואז בקבלו ההכנה לצורה האחרת פושט את הצורה הישגיה ולובש הצורה האחרת כמבואר.**

**הערה ב, הפלסופים הקדמונים אמרו כי החומר הראשון המשותף במקום סמיכותו לגלגל נשאר בדקותו וזכותו וקיבל צורת האש\*) ולמטה ממנו נתעבה יותר וקיבל צורת הרוח וכן כולם ובעבור רחוקם מן הגלגל התעבה חומרם באיכותו יותר, (רוח חן פ"ו רמז"ם ס"ל יסו"ה פ"ג ס"ג י', ועי' כוזרי ג"ה ס"ג ז'). והאמת הוא לדעתי כמ"ש הכוזרי (סס ס"ג ד' וס"ג י') כי כן צורה הכמתו י"ת**

(\*) ודף לפי מה שנא' סקחונגר הראשון הוא בלתי בעל הכליות יש לחמר סחילוק הזה כי מעלה ומטה הוא מלה סחך וכלל מדור ארץ הסובב את השמש הוא כן הייחודי סובב את הכל ואחרי כן הרוח וכו' והסוף.

וכ"כ הרמב"ם פ"ט לשני ע"ש, וכן נזרה חכמתו ית' אשר יסוד העפר יתעבה החומר וישתנה יותר מערך השינויים אשר בין איש ורעה ומים. והפרד יותר גדול יש בין המים והעפר מערך הפרד והשינוי בין היסודות הקדומים. ראה הערה לפרק ד' להלן.

## פרק ד.

הרבה שאלות נשאלו ג"כ על אמונת חידוש העולם, כי איך נהוה מכלתי בעל גבול ורוחני עולם גבולי וגשמי, ואיך מפשר בחכלית הפשיטות וצאו ענינים מתחלפים בעצמם וכו'\*) ושאלת השינוי שנחבאר למעלה, וכבר השיב על זה הרמב"ם ז"ל (פ"ג לט"ו) בטוב טעם ודעת כי בפועל ברצון אין שום שאלה כי כל יכול לעשות דבר לא מדבר כרצונו, גשמי גמור מאין גמור ומחלט, וענינים מתחלפים כרצונו אף שהוא פשוט בעצמו, (ומה שתקשה הרש"ט שם מודיעות רבות כו' אינו אמת כמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ב לשלושי ע"ש, וע' פ"ג לנאשן, וע' בחי מ"ד ק"י כ"ו וכ"ז ונקול יהודא ס), ויש מן המקובלים שאמרו כי אף פועל ברצון לא יעשה ענינים מתחלפים בראשונה כהנחת הפלסופים אשר מפשר לא יצא כ"א פשוט, אף שהם הניחוהו לדעתם שהעולם נעשה ע"ד החיוב כידוע, (ש"ס ויכות ט"ו צ"ס הלא"ד ע"ג ונבוכה ד"ה) כי אף שהוא כל יכול עכ"ז ראוי מפשר שיהיה בעצם וראשונה פשוט כמותו ואולי במדריגה יותר פחותה, אף שאינו מוכרח, ולזה נוטה דעת הרמב"ן ז"ל (פ' בראשית על מאמרם ז"ל שמים מהיכן נבראו מאור לבושו כו' שרצו לעשות חמר הראשון דק מן הדקים ע"ש, ועמ"ש בפרק שאחר זה והבן). ולכן אמרו כי הריבוי והחילוף וכן ההתעבות וההתגשמות באו בעולם על ידי השתלשלות רב שבכל מדריגה נשתלשל ונתגשם

\*) ע' רש"ט פ"ג לראשון שחמה על הרמב"ם שאמר משל האש, שנחלחלה הבריאה לא הי' כליס ומאין ילא ההתחלפות? ולא דק שהרמב"ם ז"ל אמרו לענין הסוארים ההפעליים. אולם לענין הבריאה אמר בח"צ פ"ג כי מפשר לא ילא כ"א פשוט אס פועל בחיוב ובטבע, וגם פה צפירוש אמר שאף לדעת החיוב הוא נכון פה ובאמת הוא רחוק מזה ואין לריך משל האש כי הקצ"ה פועל צראן ועושה ענינים מתחלפים בעצמו, ע"ש היטב, ללא כדעת הראב"ד שנת' צפנים שיא מזה לחיזה מקובלים מפשר מעוקל גם צענין סכר ועושה שהולרכו למשל האש עיי' של"ה צ"ב בית אחרון בהג"ה ובשנילי אמונה נחיצ א'. וחשו' ח"ג שאלה י"ח צ"ה. ודו"ק —



יותר עד שיצא מרוחני פשוט גשמי גמור הנראה לעינינו (וכן אמרו על  
 מציאות הקליפות שבאו על ידי התעבות והשתלשלות חסד לאברהם  
 מעיין ז' נהר ג') וכבר הכה על קדקד הדעה הזאת הרב מלאדי ז"ל (וכ"כ  
 הרמב"ם ז"ל פ"ב ל"ג) באמרו שהשתלשלות אינו מועיל להוות גשמי  
 מרוחני כי כל מה שישתלשל יהיה פשוט ורוחני וכמו שהבאתים  
 למעלה בפרק ב', והעיקר כמו שנחבאר כי בעבור שהוא כל יכול ופועל  
 ברצון עשה עולם גבולי וגשמי מאין ממש, (וזהו ענין שנת' בספרי  
 הרב ז"ל שהכלים הן בכח סובב כל עלמין כו'). ואף כי כח הבורא ית'  
 הוא בלתי בעל תכלית וגבולי כלל מכל מקום יש לו כח בגבול ג"כ כמו  
 שהביאו המקובלים בשם המקובל הקדמון הר' עזריאל בזה הלשון  
 "אין סוף הוא שלימות מבלי חסרון ואם תאמר שאין לו כח בגבול  
 אהה מחסר שלימותו (ע"ה"ק ס"ח ע"ה). גם שאלת השינוי כבר נחבאר למעלה  
 הישוב האמיתי בשם רס"ג והפרדס שמצד עצמותו ית' אין שום שינוי  
 כלל כי עצמותו על כנו כמקדם ואין שום דבר חוצץ ומסיך בעדו  
 וכמו שאמר בשיר היחוד כל קירות לא יחלקוך וכו'. ואמנם לבאים  
 בסוד ה' עוד לאלוה מילים בזה ביתר שאת ויתר עז הוא עומק יסוד  
 הבעש"ט ז"ל ותלמודיו (כאה צ"ח ס"ה כח"ק להרב עוללי ז"ל עורו צמחיים) והוא כי  
 חידוש העולם לא נעשה באמת רק מצד הצורה והדמות לעינינו לעיני  
 בשר נהחדש דמות עולם מאין ליש, כי האלהים בחפצו עשה לעצמו  
 ועל עצמו ענין גילוי דמות וצורה והתחפש והתגלה אלינו בדמות לבוש  
 גשמי מאין ליש (ז"ך זע"שטע פערשטעלט) מדריגות חמר וצורה והרכבם  
 למיניהם, והדמות הוא רק לעינינו. כי אף ענין חמר התולדי שנחבאר  
 הוא אך לפי ההרגשה שלנו לנגדנו לעיני בשר וחושי בשר מישוש  
 ומראה וכו' וחושי השכל שלנו להשיג הצורות העצמיות והתואריות, כי  
 כל הרגשת מהות מה היא תמונה ודמות לעינינו וזיכוך ודקות הוא  
 לעינינו ולתרגשתינו וגם התרגשים שלנו והחושים שלנו הם ג"כ אך  
 לנגדנו לעיני בשר — וע"כ נקרא צורה בלשון עברי "דמות" כי נגזר מלשון  
 דמיון שנדמה לנו העולם ליש וממשות ודבר נפרד מאלהות (סוכה לו  
 ולקומי סוכה פ' אלה נקטי להרב עוללי ז"ל ע"פ צלחנו כדמותיה) בצורה הנראית במראה  
 מלוטשת (ספיגעל). וע"כ אנו אומרים שהאלהים חודר והולך בעולם  
 כמקדם, אולם מול האלהים אין פה גשמי וגבול כלל ואין פה עולם  
 כלל ואינו חודר שום דבר או ממלא כלל, ואין עוד מלבדו כלל, ואלו  
 ניתנה רשות לעין לראות לא היה גשמות הנברא וחומר וממשו נרגש

ונראה כלל (ספ"ט ס"ג ע"ג) כי אם אלהות פשוט כמו קודם בריאת העולם לעינינו ואין שניו באמת כלל למול האלהים, ובוותר אמר ע"ז הענין לית אתר פנוי מיניה רצונו לאמר מעצמותו ממש (בספ"ט ס"ג ע"ג) וכד אכת ספ"ט ע"ט) כי כל מלוא העולם הוא עצמותו באמת מצד ההעלם ואינו נגלה לנו האלהים האמיתי אשר אנחנו עובדים ומתפללים אליו, אולם כפי שנגלה והתראה לנו בדמות גשמי איננו עוד אלהות ואסור לעבדו אף לדמות השכליים הרוחניים כי לפי הדמות הכל יש ונפרד מאלהו, (ואמרו המקובלים רמו הכתוב אל דעות ה' שיודע איך למולו כל הענין ויודע איך לנגדנו כל הענין ע"ש) נמצא לדעה הזאת העצם התופס בכל הוא הכל באמת ואין עוד מלבדו כלל, וכן אמר בספר רו"אל (בס"ע ע"י כי ספ"ט) והבע"ש קרא את העולם בכלל עד"מ אחיות עינים כמבואר בס' כתר שם טוב (וע' סולדום יעקב יוסף ע' ויקהל על נאמנא אחר ניי יודע) כי הוא רק לעינינו לעיני בשר כמבואר וכ"כ בוותר (ע' ספ"ט דקע"ו) תאנא כולא האי לא אתקרי אלא מסטרא דילן וכו' ע"ש, וכ"ה בס' נפש החיים ומפורסם הענין בספרי הרב מלאדי ז"ל וביחוד בספרי ה"ר אהרן מסטראשעלע ז"ל תלמידו, (שהצמצום הוא רק לגבי דירן כו' וכ"כ בס' עמק המלך שער שעשועי המלך פנ"ז ופס"א וכ"כ בחדר לאברהם מעין ז' נהר א' ע"ש), והוא הדעה האמיתית אשר ראוי להאמין בה. ויש שביארו דברי הרב מלאדי ז"ל כי באמת עולם יש היסודות והרכבם. אך בעבור שלמול הקב"ה אין העולם מסיך ומפסיק ואינו נתפס ונרגש בשום חוש כלל כמו שנרגש לנגדנו בחושים שלנו, ועל כן לנגדו ית' ממילא אין עולם כלל וגשמיות הנכרא וחומרו וממשו אינו נרגש ונראה כלל, והוא בטל במציאות באמת, (נווכנו הכו"נ ז"ל וה"כ הלל ז"ל ציצלור טעכ היסוד להאנלעי ז"ל), והכל הולך אל מקום אחר אם כן הוא או כן הוא לידע אמונת אומן שהעולם בטל במציאות - וה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד וכמו שיתבאר להלן עוד בזה.

**הערה,** אם שנתבאר לנו דעת החכמים הקדמונים ממחקרי ישראל שהתהוות החומר והגשמי הוא מאין ממש ע"י כח הבורא ית' הכל יכול והכחישו בזה דעת ההשתלשלות המבוארת לארסטו כפי באור אבן סינא (מורה ס"ב לפ"ו), ואנחנו הודינו להם על זה, (וכמ"ס הכוזרי מ"ד סי' כ"ו וכ"ז ספ"ן לנרץ לאותיות\*)

(\*) ועיי' שומר אמונים בזו"כ רשון ג"כ ונזכרות רבות בלורך הספ"ט הספירות. והעיקר טוה כמו שנתבאר פה והבן.



וכו' ע"ס) אולם לא נאות להם אך בחצי מדעתם שההשתלשלות לא יפעל ויועיל להוות החמר מן הרוחני, אולם ענין ההשתלשלות הוא ענין אמיתי מצד עצמו — כי כן קבלו המקובלים קבלה נאמנת — שטן הבורא ית' עד העולם הגשמי הזה השתלשלו ברצון הש"י מעלות ומדריגות רבות וכל מדרגה נתעכבה ונתגשמה יותר אך ההתעבות וההתגשמות לא בא מכה השתלשלות עילה ועלול כי אם בכה הא"ס הכל יכול יש מאין\*). מעלות ומדריגות האלה יתבאר להלן שהן נכללות בחמשה מדרגות כוללות והמדרגות נקראו עולמות וכל מדרגה לפי גילויה ודמותה נקראת למול המדרגה שלמעלה הימינה גילוי יש מאין כמבואר\*\*\*) אולם בפנימית המדרגה (בסע"ס ש"ס בכל מדרגה) הוא ענין ההשתלשלות עילה ועלול יש מיש (אג"ק ד"ס איסו ומיוס) רצונו כי קרובים זה לזה כמו עילה ועלול, גם בפירוד המדרגות החמשה אף כי בדרך כלל הן אחת מול חברתה יש מאין מכל מקום יש חילוק ביניהן כמבואר בספרי המקובלים. כי הפרד יותר גדול יש בין האצילות אל הבריאה מאשר בין אצילות לעולם הא"ס\*\*\* ועל כן נקרא בריאה יש מאין (ונמלא במקובלים כי פרסא מפסיק כו'), גם יותר אין ערוך העשיה מול היצירה שהעשיה היא מוגשמת ביותר ויותר הפרד יש בין היצירה ובין העשיה מאשר בין היצירה אל הבריאה — וע"ד שיש הפרד יותר בין המים והעפר יותר מכפי הפרד אשר בין היסודות אשר למעלה מהן כמבואר למעלה בהערה לפרק ג', (ע' דבדרי הרב מלאדי ז"ל בלקוטי תורה ע"פ מני מנה ע"פ חף עשיתיו חף הפסיק הענין וכו').

(\*) ועיי' לקוטי תורה צביאור ע"פ לבבחיני וצמדרס הנעלם לזכר חסם ע"פ וייזר ה' חללים ודו"ק כי סס יאמר זורה על הכח הרוחני שבקרבנו כידוע.

(\*\*) וע"כ אמר הרב ז"ל צה"ח צענין דור הפלגה שע"ס הן יש מאין מע"ס הגנוזות כו' ע"ס, וכנ"ס והכמה מאין המלא. וכנ"ס בפרדס פ"ג משער עז"כ כי חף שהן מן הסעלם אל הגילוי עכ"ז נחמדשו צבילויין כו' ע"ס, חף צריאה מאצילות הוא יותר יש מאין מאצילות אל מול עולם הא"ס ע"ס הגנוזות, ומ"ס הרב ז"ל צד"ה להבין שרם ענין יחודא עילאה עוודו בכחוצים שיושר חין ערוך האצילות אל הא"ס מכסו ערך הבריאה אל האצילות כו' ע"ס כוונתו אל הא"ס צענמו שאמרו המקובלים ע"פ כולם צחכמה עשה שאפי' חכמה היא כעשיה גשמיים לנגוד ע' חיה פ"צ צה"ה, אולם לא לעולם הא"ס ע"ס הגנוזות עתיק וחריך וכו'. כידוע — והבן.

(\*\*\*) ולכן נקרא אצילות עבור שהוא חף כעין הפרשה והבדלה מאלהות עולם הא"ס מלשון ואללהי מן הרוח כו' (מדבר י"ח י"ז) ומלשון אלל שהוא סמוך מאלד כנ"ס בפרדס שער אבי"ע פ"ח ע"ס.

## פרק ה.

**אעפ"י** שלא בא המופת על ענין ההשתלשלות שיש מדריגות רבות זה אחר זה במציאות, הקודמות לעולם הגשמי הזה הנראה, אולם ראוי על הענין הזה באו הרבה אשר הביאום המקובלים בספריהם, (\*) ואנחנו לפי שטחינו נאמר, בהערך דבר יציאת האלהות מן העולם לגילוי היינו התחפשותו לעינינו (עטטטטעלוינג) מרוחני גמור עד להיותו לעינינו גשמי גמור, נראה ונשכל מעלות ומדריגות רבות אין קץ מפסיקות בינתיים, כי אין ערוך כלל הגשמי הזה הנראה אל האל ית' הנעלה ונשא ומרומם עד מאד כידוע, ואם נאמר שאין במציאות עוד מעלות ומדריגות למעלה מזה העולם הגשמי ואך העולם הזה הוא הדמות הראשון מהאל ית' והוא העלול הראשון מאתו יקשה עלינו מדוע דלג האלהים על כל המדריגות אשר יוכלו להיות בינתיים ולא התדמה בתן כלל? ומדוע בעולם הזה אנו רואים כמה מדריגות אשר התדמה ונצטייר בהן זה למעלה מזה גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, ? ולפי התורה האלהית יש מלאכי מעלה במציאות ויש מעלות ומדריגות בין המלאכים כמ"ש הרמב"ם ו"ל בהל' יסו"הת וכמבואר במאמר התגלות אלהות מאתנו, ויש ראייה שהתורה האמינה במציאות עולם העליון עולם הנשמות, כמו שיתבאר במאמר ימות המשיח ועולם הבא מאתנו, הנה כי יש כמה מדריגות למעלה נשגבים מדמות הגשמי הזה הנראה, מזה ראייה נוכחת כי ענין ההשתלשלות המדריגות הקודמות לעולם הזה הוא ענין אמיתי מצד עצמו, אף שאינו מוכרח אל הבריאה כמבואר למעלה. מדריגות ההשתלשלות הזה נראה ונשכל כי הן נכללות בחמשה מדריגות, ואתחיל לבאר ממשה למעלה, רצוני מן הגשמי הגמור הזה המושג ומורגש לעינינו ולחושינו עד שנבא אל פנימית העולם הזה אל האלהים העצם הרוחני הפשוט, בראשונה אנו משיגים "מורגש" העולם הזה אשר נרגיש בחושי הפשר בחוש המישוש והראייה וכו', ואחרי כן אנו רואים ומשיגים "מוטבע" העולם הזה, היינו טבע כל דבר אשר

(\*) וכן על חידוש העולם בכללו אמר הרמב"ם ז"ל במורה (פי"ו לשני) שלא בא המופת עליו אך מלך סרסיה שפראה כן יוחר. וכן הביאו גוריוו סרמ"מ ז"ל גד"ס הרמ"ג הכריח עומו כמחזים, ועס הביא כמה ראיוס, וסחילוק בין מופת לראיה ע"ש במורה פט"ו ופי"ו. ובדברי המחקרים בזה.



בעולם כמו טבעי הצמחים והדוממים ובפרט מבעלי חיים. אחרי כן  
 אנו משיגים "מושכל" העולם הזה והוא שכל כל דבר אשר נמצא בעולם  
 כמו שאנו רואים בבעלי חיים, ובאמת הוא נמצא בכל דבר כי אין טבע  
 בלא שכל ופח רוחני כמ"ש ארסטו בספר בעלי חיים (מעלות אלהים  
 ה"ז פ"ג) וקמו שאמר טהאלעס הפלסוף הביאותיו במאמר ימות המשיח  
 בתערה לפרק ב', השכל הזה יש לו מקור ונקרא אצל המקובלים  
 בשם "משכיל" והוא מושג אך במין האדם כמו שאנו רואים בשאדם  
 אינו יודע דבר שבלי הוא מסיר את עצמו מכל המחשבות הטורדות  
 אותו ומקשה ומדבק עצמו אל מקור השכל ואז יבא לו במוחו השכל  
 החדש, ולמה לא בא לו מקודם אם הוא נולד מן השכל הנמצא  
 בפעל במוחו? אך האמת שהשכל הזה הבא כמות רק אחר העיון  
 וההרישה יבא לאדם אך ממקום גבוה יותר ממקור המשכיל כל  
 החשכלות (ג"כ לכוין ענין הסכלות עורנו נכונים, ללא כלבנכאל פ' סקל ע"ג וכלל כל  
 ס"ג כ"ו). המשכיל הזה חופף על כל דבר מדברי העולם הזה כהעלם.  
 אך בהשגה בשכל הוא רק במין האדם כמבואר (והוא ג"כ נעלם ובכת  
 בשכל הנמצא בפעל כמות המיד והוא ענין המבואר בכתבי האר"ל  
 שפנימית אבא היא פנימית עתיק כו'). המשכיל הזה מקור השכל הוא  
 כת החכמה שיש בעולם. אשר ממנה נשפע שכל וחכמה לכל דבר אשר  
 בעולם ובנפש האדם כראשונה. ובדברי הפלסופים נקרא שכל הפועל  
 כידוע (ע' וויכ פ"ד וע"כ לשני. והוא צוודסונס הע"ס דעקס הקכל חלילות טבעיק סמני ט),  
 והקבלה חוסף אמריה עוד לאמר. כי המדריגות האלה שנתבאר פה  
 בעבור שמושגות ומורגשות בראות השכלי שלנו. הנה הן נכללן עוד  
 בעוה"ז המוגשם המושג לעינינו ושכלינו, והאלהים כמו שהוא בעצמותו  
 הוא נשגב ומדומם מאד גם מכל המדריגות האלה הנקראות עוד  
 גשמיים וגבוליים לנגדן. ובמו שמתבאר עוד בפרקים הבאים, ואם  
 העולם הזה הוא הדמות הראשון מהאלהים עלול ראשון ממנו מדוע  
 דלג על כל המדריגות שיוכל להתדמות בהן בינתיים? וכמבואר, ועל כן  
 הניחה הקבלה ליסוד פי כל המדריגות שנתבאר הן נקראות עוד "עולם  
 העשיה" והוא נקרא מורגש בערך הגבוה ממנו. רק שתמורגש לגמרי  
 קראוהו המקובלים עשיה שבעשיה, והמוטבע שבמורגש נקרא אצלם  
 יצירה שבעשיה והמושכל שבמורגש נקרא אצלם בריאה שבעשיה,  
 והמשכיל שבמורגש אצילות שבעשיה, וכן פולם. אך המדריגות האלה  
 הולכים עוד גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם כי גם בשכל יש עוד

מורגש ומוטבע ומושכל בו ולמעלה מעולם הזה ופנימי מכל הגילויים והצורות יש עוד הנקרא מוטבע באמת והוא הנקרא אצלם "עולם היצירה" ופנימי ממנו המושכל באמת הנקרא "עולם הבריאה" ופנימי ממנו המושכל באמת הנקרא "עולם האצילות" (ושם הוא אללם עשכ ספירות הכלשיים כעשי"ת צנכ ז'). ולפי סדרי בראשית שנחבאר לנו למעלה בעולם התחתון, היסודות איש רוח מים עפר הן זה למעלה מזה ופנימי להן החומר הראשון הכולל כולן ומקור להן, וקודם שנעשה מקור להן הוא מוכן לכל הצורות בשיתוף, כן הענין הוא פה בכללות כל המדרגות הרוחניים והגשמיים, שבתחלה היה חומר רוחני (קלחיו מונכ כלטון עושאל) מוכן לכל הגילויים והצורות, ואח"כ נעשה בו גילוי יותר להיות מקור בכח למה שיחגלה בפועל צורות ודמותים פרטים, ואחרי כן נתגלו בפועל צורות ודמותים מהות מה המושכל והמוטבע והמורגש דהיינו צורות היסודות הרוחניים בפועל ממש, וע"כ יאמרו ג"כ המקובלים שפנימי מן עולם האצילות יש כח הכולל כולן ומקור להן ונקרא אצלם "אדם קדמון" עתיק ואריך כתר עליון, ובכלל נקרא "עולם האין סוף" (ושם הוא אצלם עשר ספירות הגנוזות כי הכלל הוא ע"ס הגנוזות הן למעלה מהאצילות, כ"כ רבינו הרמ"מ ז"ל ובשע"ק להרח"ו ח"ג ש"א ז"ל א"ק קצו של יוד והוא הכפירה העליונה מכולן ונקרא כתר ע"ש כי בכלל הוא עולם הא"ס כמבואר), ופנימי מכולן עוד עצמות החומר הרוחני הראשון הקודם לכל (ע' בחוכה לזכ"ה להנין עיני הכלמס גד"ה וחסה צככה לשונה ע"ס) ראשית הגילוי מהאלהים, ולא נקרא אצל המקובלים בשם עולם עוד כי איננו עוד מקור לעולמות כלל. אך קראוהו בשם "אור אין סוף" רצונם, שהוא הגילוי הראשון והדמות הראשון מהאלהים, כי אור הוא ענין גילוי לזולתו (וכ"כ הנפקס להעקדס פ' דברים על פסוק יולג לזכ"ה ע"ס) כמו אור השמש מהשמש, והוא פשוט בתכלית הפשיטות עוד, רק שאינו מחוייב המציאות כמו אור השמש מהשמש ואינו גם כן מן ההעלם אל הגילוי ע"ד השלכת מן צור החלמיש כמו שדימו איוה מן המקובלים. אך הוא גילוי ודמות ראשון שעשה אלהים על עצמו לעינינו (עכסעט עכסעטעלונג) יש מאין כי הדמות הוא יש מאין כמו שנחבאר. נמצא כי כל העולמות הן בעולם הזה (כי גם הוא הוא בלתי בעל תכלית כמשנ"ת) בהערך הגשמי הנראה לאלהים התופס בכל העולם הרוחני וכל העולמות הן רק לבושים נדמים לאין סוף הפשוט בעבור שנסתר עצמות אלהות כמות שהוא בעצמותו מאתנו ואינו נראה רק דמות מהות מה והוא



כמו לבוש לעצמות אלהות לעיני הבשר. וכאשר יסוד תלבוש הגשמי והדמות הזה, מעינינו ולא יראה עוד, יראה אלינו האלהות בלבוש ודמות יותר זך והוא עולם היצירה הנזכר וכל הפרטים שיש פה לעינינו בגשמיות ישנם במציאות גם שם באופן רוחני יותר, וכן בהסיר לבוש היצירה וכו' עד שנבא אל עצמות א"ס הפשוט האל ית' הנשגב ומרום. כי כששוללין מן העולם הזה כל גילוי ודמותו הוא עצמות האין סוף הפשוט כמבואר למעלה מיסוד הבעש"ט ז"ל. לא כאשר דימו איוה מן המקובלים כי עולמות אבי"ע הן למעלה מן הגלגלים וא"ס הפשוט הוא עוד למעלה יותר (כ' יעקב ענין צפירי שלו ס"ג) והוא מעות לפי יסוד רבינו סעדיה גאון והבעש"ט ז"ל שנחבאר למעלה (ע' באורך בכת"י סל"א נוסטראשעלי צד"ה ועמ"ה ילחמי להשכילך ענין הלגנוס וכו'). ומה שנקרא הש"י סוכב כל עלמין אין הפירוש שסוכב ומקיף מלמעלה אך ביאורו שאינו מתגלה ומתלבש בנבראים כי החיות שהיא באופן מגולה ומוחפס בעולמות נקראת בשם התלבוש בהם שהם מלבישים ומשיגים את החיות שמקבלים ונקרא כומלא כל עלמין, (ובק האלה נשנו ית' צא צבתי וננלא ותפיסה כנשי"ס), מה שאין בן האלהות והחיות שאינה באופן מגולה אלא בהסתר והעלם ואין העולמות משיגים ותופסים בה כלל כ"א חודרת והולכת בהם כמו שאינם כמבואר למעלה. אינה נקראת מתלבושת אלא מקפת וסוכבת\* העולם כמו דבר שמקיף על המוח שלא ישיגנו המוח, (מניח פני"ה ע"ס). וכל הדברים האלה אנו מדברים רק מצד הדמות לעינינו יש מדריגות גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם אולם באמת לעומת הש"י ולפי דעתו האמיתית אין פה גילוי ודמות מהות כלל ואין פה השתלשלות כלל. כי אם הכל עצם אחד פשוט רוחני גמור בלתי בעל גבול ותכלית ואין ערוך אליו כלל. ואין עוד מלבדו כלל וכלל, זהו מה שרצינו לבאר פה מיסוד הבעש"ט ז"ל.

## פרק ו.

הפילמופים הניחו ליסוד. וכן אמר הר' עזריאל מראשוני המקובלים אשר

\* סוד תמונת עיגול וקו צחוכו של הארז"ל הוא להעיר הקדמה מוסכמת שכל עילה מקפת את עלולה, וענין ההקפה שהעילה משגת עלולה והעלול אינו משיג את עילה, וכן ענין התלבוש היינו שהעלול משיג הקלף מה שמתלבש בו, כ"כ הארז"ל בעלנו בצלוצרות חיים עשר המלכים, ומה ראיה שהלגנוס הוא רק לגבי דידן בו כמ"ס בס' עמק המלך סל"א וכמבואר למעלה פ"ד.

התלו להראות עלי גליון וספר. (הכילו בספר טונג לענינים) כי אלהים הנשגב אין לאמר בו לא רצון ולא חפץ ולא כוונה ולא דבור ולא מעשה. ואין לאמר בו שום דבר שנראה ממנו שהוא מוגבל כי כל מוגבל משתנה ואין אצלו לא שינוי ולא התפעלות וכו'. וכן אמרו המקובלים הקדמונים עוד (סג) אין עצם האלוה נרמו בשום שם ואות כי השם מורה על עצמות ומהות הדבר והוא כפי טבע הדבר (וכמ"ש המפרשים ע"פ וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו כלש"י) והאלהים בלתי נודע עצמותו ומהותו כלל להשגת הנבראים\*). אמנם כבר נתבאר לנו מן הדת ומן השכל הפשוט כי העצם החופס ככל העולם הוא בעל רצון ודעה ויכולת. כי עשיית שום דבר לא יוכל להיות מבלעדיו זה וכמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה (מליס קלס) ונאמר כולם בחכמה עשית (סג קד), (עי' כתבי ו"ב סי' ה' וסי' ו' סג). וכן יורה השכל לפי הדת כי יש בכורא ית' גם שאר המדות הנמצאות באדם בעל שכל. כי אם הוא מנהיג את העולם, הלא להנהיג שום דבר צריך שיוקדמו במנהיג כמו באדם רצון וחכמה ודעת ומדות הפעוליות גם כן, למשל הנהיג עם הרשע במדת הכעס והנקמה ועם הצדיק במדת החסד והרחמים, וכן אהבה ושנאה וכדומה, וכן הוא מפורסם בין כל מאמיני דת מן השמים, וכן באמת יחסו הנביאים אל הכורא ית' מדות הפעוליות ותוארים גשמיים רחום וחנון כו', לפי פשוטם כמשמעם שיש לו מדת הרחמים והחנינה כו', וכן יחסו לו רוגז ונקמה, אהבה ושנאה שמחה ועצבון כמפורר בדבריהם, ויחסו לו ג"כ חושים גשמיים, עיני ה', אוני ה', וירא ה', וישמע ה', כי להנהיג ולשפוט שום דבר לא יתכן בלעדיו זה. ואם כן נבא במבוכות חכמי יון וערב בשאלם כי הרצון מורה שחסר להרוצה מבלעדיו הדבר שרוצה כו', (כתבי ו"ב סי' ה' ע"ג). וגם כי אתה מוצא שינוי רצון בין קודם שרצה לאחר שרצה כו', כי פשטי הכתובים מורים חידוש הרצון בכל עת (שלא כדעה הכוננ"ס ז"ל בשנויה ספקיו ובניאוינו ללכות ע"ג) ופשוטי לשון התפלות מורים כי הפלה עושה שינוי רצון באלהים כאמרם יהי רצון מלפניך כו'. ונמצא בדברי רז"ל הפיכת ושינוי גזר דין הנגזר מלמעלה, ונמצא בתורה ובנביאים ענין החרטה באלהים וינחם ה' (כלש"י ו') נחמתי כי המלכתי את שאול (שמואל ב' ע"ו). ועוד שאלו איך נאמר ונאמין במציאות מדות ותוארים בהכורא ית'.

(\*) עיין נוסחתי הנביאים על פסוק זה שחל לקרוא בסס' ה' בסס סופרי הוי"א ויסייג קלס ע"ס.



כי המדה והתאר מורים על התדבקות הענין הנוסף לעצם בעצם והבורא  
 ית' אין בו עצם ומקרה, ואין לו ענינים נוספים על עצמותו שא"כ הם  
 אלהים רבים כי כולם קדמונים (קדמ"ס הל' יסוד"ס פ"ג סל' י) ואיך נאמר בו  
 ענינים שונים ויראה מזה ענין הגבלה נגבל במהות ואופן זה ולא באופן  
 אחר כי מהות רצון אינו מהות חיים, ומהות חיים אינו מהות חכמה  
 כו', ואיך נאמר בו התפעלות כמ"ש חמו מעי לו כו' (יגמ"ס ל"ט) ואמר רז"ל  
 (ספסדיו מ"ו ב') בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשו כו'  
 וכדומה, כי כל המדות ההפעליות עושין התפעלות בהנדבר מהן. וכבר  
 החלו חכמי היהודים באלף הקודם ליישב זה, ואביא פה בקוצר דעותיהם  
 והתשובה עליהם, ואומר הנה התוארים יתחלקו לשנים תוארים העצמיים  
 אשר יש לחאדם מצד עצמו לא ביחוסו לדבר אחר דהיינו חכם הי  
 רוצה ויכול כו'. ותוארים הפעליים שבאים מדבר אחר ויתפעל הנדבר  
 עליו מהם כשמיוחסים לו, רחום שמו כועס כו', וכן תוארים המצטרפים,  
 אב, מלך כו', וחרפ"ג באמונות ודעות שלו מאמר ב' דעתו כי גם  
 התוארים העצמיים לא נמצאים בבורא ית' מצד עצמו באמת והוא כדעת  
 הפלסופים שנחבאר, אך אנו מדברים עליו תוארים מצדנו צד העולם  
 בבחינת חברואים אנו אומרים שעשה הכל ומנהיג הכל ברצון וכוונה  
 וחכמה, ואנו רוצים לשלול החפך שאינו ח"ו בחיוב ממנו כאור השמש  
 מהשמש כמו שיאמר ארסטו וסייעתו, והוא חי ולא מת ח"ו ויש לו יכולת  
 לעשות הכל, כי אצלינו הוא כן בעשיית שום דבר והנהגתו צריכים  
 שיוקדמו אצלינו כל אלה הדברים אולם באמת מצד עצמו עצם הבורא  
 ית' אין גם אחד ממדות ותוארי האדם (ד"ה סל"ג עז"ל פ"קו"ט על סוד"ס נכ"כ  
 פ"קו"ט). ואף שאנו מאמינים שעשה הכל ומנהיג הכל, לא נבין לפי שפלינו  
 איך אצלו יעשה דבר ואיך ינהיג דבר כי הוא בבחינתו העצמית הוא  
 למעלה הרבה מאד מענין השלמות שיש באדם בעל שכל רצון וחכמה  
 ושאר המדות (ועל כדומה לזה ארז"ל דברה תורה כלשון בני אדם,  
 לשבר את האזן כו'), והוא אינו מושג לא בעבור עומק המושג  
 אך בעבור שהוא למעלה הרבה מענין השגה וחכמה, דומה  
 כמו שיואמר אדם שדבר חכמה ושכל יוכל למשש בידים ועוד יותר  
 מזה (פ"ט ס"ג ע"ט) וכן מורה דעת הרמב"ם ז"ל פ"ג לראשון, (וע' פכ"ו ס"ט).  
 והרב מלאדי ז"ל (ד"ה וקבל סיפורים) ביאר הכתוב כי הוא צוה ונבראו (פ"ט קמ"ט)  
 משמע ממילא כי אין לייחס אליו גם כריאה כו' והכריאה מיוחסת רק  
 אל דבר ה' ובדבר ה' שמים נעשו (ס"ט ל"ג) ולכן תקנו חז"ל אתה הוא עד

שלא נברא העולם כו' ולא אמרו עד שלא בראת את העולם (עי' על"ב) כי אין לייחס אליו שום דבר, (עי' נו"כ פס"ט ללשון, ועי' בחזי נו"כ סי' ר' ודו"ק). אולם במקום אחר ביאר הרמב"ם ו"ל באופן אחר (שם פל"ו ופס"ו צדק שמונה פסקיו ונהל' יקו"ס פ"ג הל' י') כי עכ"פ צריך לאמר שעושה הכל ברצון וחכמה ויכולת וכל השלמות שיש באדם בעל שכל הן בודאי בכורא ית' אך שהן אצלו ע"ד יותר רם ונשא וכ"כ הר"י אברבנאל בפ' בראשית ע"פ בצלם האלהים עשה את האדם ע"ש, וכל התוארים העצמיים הן גם מצד עצמו כי ישנם בכורא ית' (עי' פדס טער עלנוות וכלים פ"ע), אך ענין החיים והרצון והחכמה והיכולת וכו' אינם אצל הכורא ית' ענינים נפרדים מעצמותו כמו אצל האדם שהאדם חי בחיים שחוץ ממנו ורוצה ברצון שחוץ ממנו, והמדות מוסיפים על עצמותו והוא וחיו ודעתו הן שלשה דברים, גם הם פעם בהעלם וכח ופעם בגילוי ובפועל, ובאלהים אינו כן אך הוא רוצה ולא כרצוננו ברצון שחוץ ממנו חכם ולא כחכמתנו כו' וכן כלם, וכן אצלו ית' הכל בפועל (עי' נו"כ פל"ה ללשון), כי הן עצמותו ממש הוא תואריו ותואריו הוא, הוא החכמה וחכמה הוא, הוא החיים וחיים הוא, הוא הרצון והרצון הוא וכו', רצונם, שהוא ענין נשגב מהשגתנו כשתשתכל בו תראהו חיים וכשתשתכל בו תראהו רצון ודעת כו'. אולם על התוארים ההפעליים כמו מדת החסד והרחמים, והתוארים המצטרפים אמר הרמב"ם ו"ל וסייעתו דברה תורה כלשון בני אדם שהוא מתואר רק בעבור הפעולות השונות שעושה פעולות שונות כאלה אשר האדם בעשותו אותן הוא מתפעל מרחם או כועס וכו' (נו"כ פל"ג וי"ד ללשון ע"ט) אולם בכורא ית' אין גם אחד והוא משכיר ומטיב בלא אהבה וחמלה, ומעניש ומשלם בלא חמה ונקמה\* (שם ונהל' יקו"ס פ"א הל' י"ג).

אמנם המקובלים הוסיפו ואמרו כי גם התוארים ההפעליים נמצאים בכורא ית' באמת (וקראום עשר ספירות הנעלמות והגנוזות במאצילין) אך על דרך שנתבאר הוא הרחמים והרחמים הוא, הוא הכעס והכעס הוא וכו' ואינם מוסיפים על עצמותו כלל כ"א הוא תואריו ותואריו הוא כמבואר. וכל המדות והתוארים העצמיים וההפעליים חלקו המקובלים בכורא ית' וכן באדם לעשרה סוגים כוללים (סוקי ונקובל להבולטיו) ויקראום

\* לפי זה לא יוצן הכתוב (בירמיה י"ח) ויהיו מוכסלים לפניך צעת חפך עשה בהם. הנה שיש עת כעס להש"י ור"ל בצרכות (פ"ח) הרבו לדבר בזה וכן יש עת רלון כמ"ש ואני חפתי לך ה' עת רלון וכו', ועוד הרבה כדומה.



„עשר ספירות“ (ובלשון חזקוני ופירושיו צלשון יון ערום אלהיות) כי הן המספר הראשון אשר בעולם, גם מלשון אבן ספיר כי הן אורות מאירות על דרך משל כמו שיתבאר להלן, גם ספירה בלשון יון גלגל (ספעכסל) כי הן הן הסוככות העולם כמבואר, ויחלקו אותן ג"כ לשלש ראשונות הן התוארים העצמיים ושבע אחרונות הן המדות והתוארים ההפעליים, ואלה הן: „חכמה, בינה, דעת, חסד, גבורה, תפארת, נצח, חוד, יסוד, מלכות, (ונלכות היא חלק כחלוקה כמו אצונו ונלכו כנ"ל). ולמעלה מהן כח הרצון הוא הכתר כידוע הכולל כולן ומנהיג כולן בו, וכיאר אלה המדות ופעולתן, ואיך כל המדות והכוחות נכללות תחת אלה הסוגים העשרה תמצא באורך בספרי המקובלים. —

אולם הרמב"ם עצמו לא הונח לו בכיאר התוארים הכתובים על דרך זה, כי לפ"ו התואר הוא עצם המתואר בו' וא"כ הוא שם ולא תאר כמו על האדם שהוא חי מדבר בו' (סנ"ח ונ"ב לבלשון ע"ס). ואף שהענין בעצמו אמת שהוא חכם ולא כחכמתינו בו' אולם כיאר ופי' התוארים על דרך זה אינו אמת. וע"כ הוכרח הרמב"ם לאמר שהתוארים הן ע"ד השלילה ולא על דרך החיוב (עי' סס פ"ח ופ' ס' היעצ ונעקקים ע"ב פכ"א וכ"ב זכ: זכ"ב ל' צענין הספנות). והמקובלים אמרו עוד כי לא יונח לבם בכיאר הזה אשר התוארים הם על דרך רוצה ולא כרצוננו בו' ואין השואה בין תוארים שלו לתוארים שלנו רק כשיתוף השם בו', כי מתוקן בזה שאין הוא וחכמתו שנים וכו', ועל כל פנים כשאתה מתאר אותו באמרך חכם - על דרך משל - אתה מגביל אותו כמדה פרטית כי חכמה אינה רצון ושאר שלמיות וכן כולם כשאתה אומר כל אחד בפני עצמו, והאלהים לא יורשם ברשימה של שלימות פרטי (שומר אמונים וויכוח שני). והרס"ג השיב על זאת השאלה שאם היינו יכולים לתאר אותו בכל השלמיות ביחד חי וחכם וכו' והיתה על זה מלה אחת כוללת הכל היה יותר טוב אך שאין לנו מלה כזאת (אנו"ד ע"ב ע"ס). אולם לכל השימות המבוארות יקשה מדוע הרבו הנביאים וחו"ל הקדמונים לדבר במדות החפעליות על הכורא ית' ועשו מהם תמונות מליציות הרבה, יותר מכפי הכרחם לשבר את האזן וכן הקשה בעקידה ר"פ דברים ע"ש והכוזרי במאמר ב' (ס' ה' ו'), ועי' מורה אור בנוקסות ד"ה ולי נסמי לך טכס אחד) ביאר התוארים של הש"י חכם שממנו מקור החכמה שהוא עושה החכמה בו' רוצה שהוא בעל הרצון וכו', ומה נעשה בכתובים שמורים שהש"י עושה הכל ברצון וחכמה בו' ? כמבואר למעלה, אם לא שנאמר כדעת

רס"ג המבוארת או כדעת הרמב"ם המבוארת וכל הדיעות התפשטו למקום צר אשר אין לנשות ימין או שמאל כמבואר.

## פרק ז.

ששת המקובלים הוא מה שאומר בדרך יותר נכון לפשוטי המקראו כמו שהעיר הרמב"ם ו"ל בעצמו על מאמיני מציאות התארים, (בפיקים ס"ג), אך שהיה מתנגד לדעתו להנחת הפלסופים שנחבאר למעלה, כי לא ידע מענין השתלשלות הפרצופים אשר בא מקובל מן הקדמונים, כמבואר למעלה בפרק ד' והוא ענין עמוק מאד אשר תשמע פה אפס קצחו אך לכוונת זה הספר, דע כי חכמי ימי קדם בכל ארצות המזרח בכל שטות אמונותיהם (שנילי עולם סכונת הוורו, וורכ נוכי הוונן לקראבמאל) דימו את האלהים ודברו ממנו בשני אופנים כפי מה שהוא מצוי קדמון חבוי וספון, וכפי מה שהוא בגילוי לעיני הנכראים\*) (ונקרא בלשונם הגילוי או המאמר ובלשון יון (לשאל) כידוע והמאמר נאצל לשתי בחינות הטוב והרע וכו' ע"ש ובילקוט ראובני פ' בראשית ד"ה צריך אתה לדעת כו'), והם קיבלו הדעת הזאת מן היהודים הקדמונים כי גם תורת משה והנביאים דברו מאלהים בשתי בחינות (ע' היעצ צ' נעש הסייס להכ' סייס. ווונלזון שער ג' ז'כ) כפי שהוא בעצמו וכפי שהוא בגילוי ולבוש לעיני הנכראים, כי האלהים כהתגלותו לברוא את העולם ולהנהיגו, התגלה את עצמו ותהדרמה (ז'ד זעלצט ענטשעללעט) בדמות וציור פרצוף עשר ספירות הן עשרה סוגי הקוחות הנמצאים בגפש האדם כמבואר, והוא אומרם ו"ל (ע"כ סה"ט צ' עב יפו וודין) בעשרה לבושים נתלבש הקב"ה וכו', וע"ז נאמר כמראה אדם עליו מלמעלה (ימקאל ב) וכמ"ש פילון היהודי בספריו, ונאמר בצלם אלהים עשה את האדם (ע' אברנמאל סה) הן האדם היה כאחד ממנו וכו' (לש"ס ג') שנחבטו בהן כל המפרשים כי לא ידעו ולא ינבאו, והוא נקרא בדברי המקובלים "פרצוף עולם האצילות" שנחבאר ממנו למעלה, ושם מציאות התוארים והמדות שאנו מתארים את הבורא ית', כי אנו

\* דהיינו בגילוי הכלליהם התמידים והרוחניים לברוא עולם ולהנהיגו ואשר הנכראים ידברו ממנו ויסיגו איזה מנהג, אבל מהגילוי הפרטיהם מול עינים הגשמיים בצורה ברורה לשעשה לא התמידים שאמר הרס"ג והרנו"ס ז"ל לא להכיר פה, ועיני מאמר החגלות אלסוס.



מתארים אותו ומדברים ממנו כפי מה שנגלה והתלבש והתדמה לברואי עולמו במדותיו ותואריו בלבוש עולם האצילות. אשר שמה העשר ספירות המבוארות הן בגילוי ובפועל ממש, כמו אצל האדם עינים נוספי' על עצמותו. והמה מרו' וכחות רוחניים נאצלים ונגלים מאלהים — לא קדמונים — מן ההעלם וכח\*) אל הגילוי והפועל (כ"ל ע"ס דעלמות ה"ל) להנהיג העולם בהם, וכמו שאמר בתיקונים אנת הוא ראפיקת עשר חקונין לאנהגה בתון עלמין כו', ומצד הגילוי נתחדשו מאין ליש כמבואר למעלה בהערה, ועצם האלהות מתלבש בתון ופועל בתון כדמיון הנפש בתוך הגוף ולא כדמיון ממש אך כמשל כלים שנעשו בתוך האור כו' המבואר למעלה בשם הפרדס — ראה שם היטב — ונקרא הענין הזה בדבריו "עצמות וכלים" (לא אלוות וכלים כמו להאריך"ל ע' להגן ז"ה). כי כבר אמרנו כי גם בעצמותו ית' נמצאות עשר ספירות ומדות אלהיות, והן כלולות בלא התחלקות כלל על דרך הוא החכמה וחכמה הוא, הוא החסד והחסד הוא וכו'\*\*) ובפרצוף האצילות אשר בו הספירות גלויות בפועל, מתלבש והורד עצם האלהות כל ספירה בספירה שלה, חכמה דעצמות בחכמה הגלויות וחסד דעצמות בחסד הגלוי וכו', (שער עלו"כ פ"ע ע"ג). ואף כי הע"ס הן פה בגלוי כמבואר עינים נוספים על עצמותו ואינם עצמו' אלהות, אין רצוני שהן ח"ו נפרדות אך שהן מאוחדות במאצילן כי כן האציל אותן להיות אחד עמו\*\*\*) כשלהבת הקשורה בגהלת אף שהיא ענין נוסף זה שלהבת וזה גהלת עכ"ז מתאחדת בקישור אמיתי, וע"ז אמר בוותר איהו וחיותי חד איהו וגרמוהי חד (ע' פדס שער אבי"ע פ"ג). וכתב הרמ"ב ז"ל בפירושו ספר יצירה, העשר ספירות אף שהן עשרה כמינים הן אחד באחדות כמו השלהבת שיש בה שינוי גוונים וכולן שוין בעיקר

\*) לא שההעלם צעמנו וזלא אל הגילוי וסס לא נשאר, רק על דרך מדליק נר מנר, ונקרא מן ההעלם אל הגילוי כי הן קרובים זה לזה במהותן ועצמותן כמו נעלם ובלוי והבין.

\*\*) ועליו אמר בתיקונים אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא וכנ"ס הרמב"ם ז"ל בלשון חכם ולא בחכמה וכנו שזיארן הפרדס שער עלו"כ פ"ג וספ"ו ע"ג, ועיין בכחוצים מהרצ ז"ל ד"ה להבין בחוספות זיארן צענין הצמנוס כו' שלא כמו שנחבאר בהג"ה להתיא ח"א פ"ב, ולשטח הצע"ט שיחבאר הוא צעולם הא"ס כמו שיחבאר בפרק שאחר זה.

\*\*\*) נכחו הפלא כחד עליון להיות יש ובעל במציאות והבין (ה"א מטעארשעלי בספריו).

אחד כו'. נוש' לומר שהן כענין מורכב שנחמוג והיה לעצם אחד כו' ע' ספר הברית מ"ח - וצ"ע). ובוה יפרדו מן הספירות של העצמות האלהות שנחבארו שהן יקראו עשר ספירות הגנוזות במאציל על דרך משל השלהבת הגנוזה בגחלת כי הגחלת היא השלהבת והשלהבת היא הגחלת עצם אחד אין בו ענין נוסף כלל. ואלה האחרונות יקראו עשר ספירות הגלויות ממאצילן. והן ענינים נוספים על העצם ית' הוצה ממנו לפי הגילוי והדמות כשלהבת הקשורה בגחלת מלמעלה (ע' צ"א וצ"ב) וצ"א וצ"ב כי לפי צ"א וצ"ב). והתוארים להאל ית' הן כפי התלכשותו בכלים אלה ופעולתו עמם, והתאר הוא פשוטו כמשמעו. חכם שיש לו מדת החכמה הוצה ממנו וכו' כמו אצל האדם. הספירות העשר המבוארות, יקראו גם כן בשם עינים, אונים, ידיים, רגלים, כו' כי הבורא ית' פועל בהן ועל ידן הפעולות הדומות לפעולות אלה האיברים הגופניים, ולזה ישתוו בשיתוף השם, כמו שאמרו המקובלים וכן אמר פילון היהודי בספרו מן החלומות, כי כח וספירת החכמה היא הרואה ומשגחת על העולם בכח הא"ס המלוכש בה, והא"ס יביט בה כמו האדם בעיניו וספירת הבינה היא הכח המקבל הקול ובוחן אותו וכן כולם (ע' צ"א וצ"ב) וצ"א וצ"ב כי כל כוחות האדם נכללות תחת אלה העשרה הסוגים כמבואר. וכן נמצא אצל מלכי פרסיים הקדמונים, כי הממונה לפקח על עסקי המדינה נקרא עין המלך, ואשר לשמוע כל הטענות והמריבות און המלך וכן כולם - כאשר יספרו בספרי קורות העולם הישן - זאת היא שיטת רוב המקובלים הקדמונים. —

**הערה.** הרמ"ע מפאנו כתב (צ"א וצ"ב) ח"צ פ"ו וצ"א וצ"ב יונת אלס (ע"ס) וכן מבואר דעת הר"ר יוסף אלקשטיליין בתשובתו להחייט (הובא בשליח בבית ה' בהג"ה) וכן נראה דעת מהר"ל מפראג בהקדמתו לספר גבורות ה', כי הבורא ית' ורצונו הם שני נמצאים כי הרצון הוא ענין נוסף על עצמותו ורוצה ברצון שחוק ממנו ואעפ"כ הרצון הוא קדמון בקדימת הבורא ית' ומיוחד תמיד עם בעל הרצון. וכדעת בעלי תריסין בפרדס שער ג' (פ"א ע"ס). ועיי' סוחר חמונים וויכוח ס"ו). ומה שהקשה הרמב"ם ז"ל שא"כ אלהים רבים וכו' כנ"ל לא

\* הס"ס הביא שם צ"א פלח הרמון שלו שאינו קדמון. וס' חלימה לא ראיתי רק העתקתי כמו שהביאו צ"א וצ"ב סוחר חמונים ע"ס. ויש שהאמינו בקדמות כל הע"ס כמו שהבחינו למעלה בפרק צ', והוא טעות כמבואר.



קשה כי הוא ורצונו אחד, והשנים הוא האחד, מתאחדים כשלהבת הקשורה בגחלת וכן משמע הישוב ביוגת אלם פ"ב. ובס' שומר אמונים תירץ כי האלהים אחד מצד מעלתו והעיקר הוא בעל הרצון המנהיג את הרצון כו'. (כמאמר אפלטון על החמר הראשון הקדמון לדעו כמבואר). אמנם הדעה הזאת כבר נדחה בדברינו כמו שנדחה דעת הקדמות על הע"ס כולן כמבואר, כי אם הרצון הוא קדמון ומיוחד תמיד עם בעל הרצון, א"כ הוא עצמות אלהות גמור ואיך יש לאמר בו ענין מוגבל כי מהות רצון אינו מהות אחר, ובאלהים הקדמון צריך לאמר שאין לו דבר קדמון נוסף על עצמו כדעת הרמב"ג והרמב"ם ז"ל כמבואר למעלה בראיות מיסודי פילוסופי יון וערב באורך. וגם אף העלה הראשונה חומר הרוחני הפשוט שנתבאר לנו למעלה לשיטת הארז"ל שית' שהוא רק חמר מוכן לקבל צורת העולמות ואינו מוכרע לשום צורה עוד והוא למעלה מכת הרצון ונקרא אוא"ם (כמבואר בדברי הרב מלאדי ז"ל גד"ס להצין ענין אוא"ם בכמוזים שחלק על הרמ"ע שקרא אל הרטון אור א"ס ע"ס ועי' במאמר הבלטות והעולם בהערה לפר' ח' מזה) מאמינים אנחנו שאינו קדמון בקדימת הא"ם, ואינו מחוייב המציאות רק שנתגלה יש מאין כמבואר, (כי הנביאים אין הולכים בשטת אפלטון בקדמות החומר הן להחומר הרוחני והן להגשמי, כאשר הרריך בראיות הר"י אברבנאל ז"ל בספרו מפעלות אלהים מ"ב פרק ד' עיין סס ועיי' דברי הרמב"ם ז"ל פכ"ו לפני על מאמר פרקי דרבי אליעזר שנים מהיכן נבראו וכו' והצן היעצ). ובעולם האצילות שהמדות והתוארים הם נוספים על עצמותו י"ת וסובלים שינויים כו' הן באמת נאצלים ונגלים מאין ליש להנהגת העולם כמבואר, ואינם קדמונים גם אינם עצמות ומהות האלהים האמיתית, ומה שהן מאוחדות במאצילן כי כן התאחד עמהן ברצונו אף שאינן מהות אחד, אך בספרי המקובלים נקראים כלים, כי כלי נקרא מה שיש לו צורת מהות מה מוגבל באופן זה ולא באופן אחר כי חכמה אינה חסד כו'. ואף הרדב"ז ישחשבו הפרדס (שעט"כ פ"ג) להאומרים שהספירות הן עצם אלהות, אמר בספרו מגן דוד בהקדמתו זה הלשון. המאמינים בעס' היותם מהות השם טועים כו'. ועוד אמר ומה שנקרא אחד המאציל והנאצל הוא להיותם קשורים זה בזה יחד כשלהבת הקשורה בגחלת\*) לא שהם אחד במהותם ועצמותם

(\*) ויש מן המקובלים שנתנו להצין ענין האחדות כמו האחדות הגוף והשגשג עיין בסקוניס במאמר פחה אליהו, ויוזן יותר לפי דעת הארז"ל באורות וכלים עיין בפנים היעצ.

ע"ש. ומה שמבואר באיזה מקובלים שקוראים את הספירות עצמות אלהות, (גם כל החושים וכל הפלות מיוחדים אליהן כידוע) כבר נתבאר הישוב עפ"י האר"ז ל' (באג"ק להרב מלאכי ז"ל גד"ס איכו וחוכי ועיי' ככתובים גד"ס להצ"ן עיני הצרכה דיוטר האלם) שאין הכונה שהן כאלהות עצמה כ"א הן למטה במדריגה מאלהות עצמה ונקראות אך עצמות אלהות מול המדריגות שלמטה מהן כי הן אלהות עוד (אף לפי דמוסן) לברוא יש מאין הוא עולם הבריאה, כי הא"ס בהן ועל ידן לפי מה שנגלה והתדמה בהן בורא יש מאין. אולם לפי מה שנגלה בגילויים התחתונים נתגשם יותר לעיני בשר ואינו נקרא אלהות עוד כמבואר למעלה הישב וכמאמר התגלות האלהות יבואר עוד מזה.

**הערה ב,** חכמי הנוצרים הרבו מחלוקת בענין הזה בתחלת מאה הדביעות למספרם כמבואר בספרי קורות העולם והביאם רבינו סעדיה גאון באמונות ודיעות מ"ב והרמב"ם ז"ל בפ' חמשים לראשון וכמאמר אבן בוחן אכאר באורך.

## פרק ח.

**אמנם** שטת הבעש"ט ז"ל ותלמידיו הכנויה על דברי האר"ז במקומו רבים היא. כי האלהים הנשגב כפי מה שהוא מצוי קדמון חבוי וספון הנודע במציאותו ולא מהותו הוא כמו שתארו הרס"ג הנ"ל וה"ר עזריאל מראשוני המקובלים (וכ"כ הרד"ז בספרו מנן דוד אום סה"א ע"ט) נעלה מכל מדה ומהות מה ואין לאמר בו לא רצון ולא חפץ ולא כוונה בו, ואף שממנו הכל לא נבין איך יעשה דבר כי הוא למעלה מרצון וחכמה ואף מעשר ספירות הגנוזות\*) שנתבאר, ואין מדברים ממנו כלל ואינו נתפס בשם ואות כלל\*\*). אמנם אנו מדברים ממנו אך כפי מה שנגלה אל הנבראים ונתגלה ברמות עשר ספירות הרוחניים כמבואר למעלה, וסדר התגלות עד עוה"ז הגשמי, הוא כן, בראשונה גילה את עצמו ועשה על עצמו דמות חמר רוחני (קראתיו חמר בלשון מושאל) יש מאין מוכן לקבל כל הצורות שיתגלו אחרי כן, ונקרא הגילוי הזה. "אור אין סוף" כמבואר למעלה, בעבור שהוא ג"כ אין סוף וגם אינו עוד מקור אל הגבול,

\*) וע"כ אמר בחיקוים כי הא"ס יכול היה להוליא אף ס' רבוא ספירות אך גילה עשר ספירות וסיה יכול לבנות באופנים אחרים לגמרי כי הגילוי אללו יש מאין שלא כדברי הסדרם שבעל"כ נעטם האליטה כי כן היה גנוז במאיל וכו', והצ"ן.  
\*\*) עי' בהערה ג' לפ"ט צזה.



ואין הפי' אור של א"ס, רק שהוא בעצמו אין לו סוף ע' בס' מביה"ש להארוז"ל וגם כי לא יבטל בביטול העולמות כי כל הביטולים לא יהיו רק עד הצמצום הראשון כידוע מענין היובלות) — אולם תחלה יש לו (ע' ד"ה להנין ענין אול"ס כסודים) כי הוא גילוי ראשון מאלהים יש מאין. ואח"כ נעשה בו גילוי יותר להיות מקור בכח למה שיתגלה אחרי כן בפועל, והוא ענין הע"ס הגנוזות בכח האוא"ס המבואר שנעשה בו בכח ובגניזה ענין המדות האלהיות רצון וחכמה וכו', ואז נקרא עולם הא"ס, כי עולם נקרא כלל העשר ספירות, (ומקדם לא נקרא עולם כלל כמבואר בפרק ה'), כי זה הכלל האלהים נתגלה בדמות אדם בכל המדרגות של כל העולמות, והיינו בעשר סוגי הכוחות הנמצאים בנפש האדם וכמ"ש בצלם אלהים עשה את האדם, וכל אשר בעולם הוא העשר ספירות שקבלו לבוש ודמות גשמי לעינינו ממדרגה למדרגה, ועל כן נקרא האדם עולם קטן והעולם אדם גדול (ע' צנאנר הסוד והמסודים מס'), — וביאר האר"י ז"ל שהגילוי הזה של ע"ס הגנוזות נתגלה על ידי הצמצום כו', והכוונה לפי ביאור המקובלים הנאמנים, כי הסתיר הבורא ית' אורו הגדול אור אין סוף אשר התלבש והתגלה בו אשר הוא בלי גבול ומחות מה\* וגילה ממנו אך מעט באופן גבול ומחות מה, (\*\*\*) כי

(\*) למאס הוא ענין הסתר וכיסוי כמ"ס צ"ר. ס"פ מ"ה ולמלמה פניה, עיין ערוך ערך למאס וסוד המונה עיגול וקו כחוכו הכאפי למעלה בהערה לפרק ה' צ"ס האר"י ז"ל עלמו ביאורו. ועיי' בספרי הרב מלאדי ז"ל וצ"כ נפש החיים להר"ח מוואלאוין שער ג' צ"ה, והכלל הוא כי כל מדרגה מול חברתה נתמלמה ונסתרה צבחי' עיגול וסובב כמו דבר שנקיף על המוח שלא יסוגנה העלם כמבואר, אולם צלמה גם הסובב הוא פה, עולם חודר והולך בחוך עולם לא צבחי' ממלא כמבואר אך רק מעט מן כל מדרגה הסלשם לצא בהשגה וגילוי צמדריגה השניה כמבואר צבחי' ממלא לא צבחי' חודר וסובב כנ"ל.

(\*\*\*) ונקרא כסוד צ"ס דבר ה' רוח פיו (בדבר ה' שמים נעשו וגו' תהלים ל"ג) עד"מ הדבור צאדם שמגלה לזולתו פנימית שכלו ומדוחו צאחיות ודברים, ועיקר השכל כשאר צקצבו, (ובמקובלים נקרא זה הענין מלה המלכות ראה צדכיהס ובספרי הרב מלאדי ז"ל באורך). כי ענין הכלים הן כמו ענין האחיות צאדם, כי גם האחיות הן קול פשוט והצרות פשוטות, אך שמשחר צהן אור השכל וכוונה המלות המאורפות, ולמעלה נקרא אורות הכלים המבואר רוח פיו של הקצ"ה נשמה רוח חיים והאמת הכולל ממנו להחלשם בכלים הנצדאים להחיותן צבחי' ממלא כל עלמין, וע"ז אמרו ז"ל מה כשמה ממלאה את הבין אף הקצ"ה ממלא כל העולם כולו, כי הקצ"ה נקרא אלנינו מלך הארוחו כמו שנגלה אלנו כמבואר, (הרמ"מ ז"ל כחכמים ד"ה הרס"ג הכרית

נשתנה והתחפש לעינינו מבלי מהות למהות מה לפרצוף שעשר ספירות  
גנוזות בו, כי אם אנו אומרים עשר ספירות אף שהן גנוזות בו על דרך  
הוא החכמה וחכמה הוא כו' כמבואר, עכ"פ הן בחי' מהות מה למול  
הא"ס הפשוט, כיון שאנו אומרים עשר ענין מספר, מהות חכמה, מהות  
חסד - וכל מהות מה הוא נגבל באופן זה ולא באופן אחר כו' - ומוזה  
הוכחה כי האלהות היא למעלה מע"ס הגנוזות וע"ס הגנוזות ג"כ נתגלו  
יש מאין (נוספות למה שזכר ר"ה ועליו נחמי לך ששם אחד), והן בעולם הא"ס לא  
באלהות עצמה. ואחרי כן התגלה והתדמה בדמות ולבוש עולם האצילות  
אשר בגילוי זה נתגלו העשר ספירות בפועל ממש, באופן ענינים  
נפרדים מן עצמותן, וצורות מהות ממש למול העליון מהם עשר ספירות  
הגנוזות, ועל כן נקראות כלים ממש ומדות פרטיות ממש כי כלי נקרא  
מה שיש לו צורת מהות מה, והן נושאים בתוכן אור וחיות אלהות  
המחיה ומקיים אותן בדמותן וצורתן, ונקרא בשם אור פשוט\* הנשפע  
ומתלבש בתוכן ממעלה מפרצוף עולם הא"ס, ונקרא הענין הזה בדברי  
האר"י ל"אורות וכלים" כדמיון הנפש בתוך הגוף, ראה למעלה היטב,  
ולא משום דמיון לאור שאינם אור רק שאין לנו שם אחר יקר מזה  
ובאמת הוא ענין כח וחיות, וע"ז אמר בוהר איהו וחיותי חד איהו

ע"ס), והוא ענין מתמרוס נעשה בראשית וזכרנו"ל (ברכות כ"ה) אחיות שנבראו בהן  
שמים וארץ, כי בהסתלסלות רבות נעשה פה צאדס אחיות גשמיים וכו' כידוע, והוא  
מוד אחיות הסורה כו', כידוע.

\* כוונתינו שהאור הנמלא הכלים ומתלבש בהן בגילוי הוא פשוט בערך הכלים.  
אולם באמת יש ג"כ זו אחת מהות הכלי שנמלא ונחיה, והוא ענין ע"ס הגנוזות,  
כמבואר למעלה שיש ע"ס בתוך ע"ס, וחסד הגנוזות מתלבש בחסד הגלוי וכן כולם כמ"ס  
בשם הפרדס שם, הן בדרך חודר וסובב והן בדרך מנלא וגילוי כמבואר. וכ"ה לפי  
כחצי האר"י"ל כי כל כלי וחומר הוא אור ולורה למה שלמטה ממנו (אך מעט ממנו  
כנ"ל) שכ"כ בס' מצוה"ם שער קליפת טוגה פ"ו. (ועיי' מדרש הנעלה לורה חדש ע"פ  
ויר' ה' אלהים) וכ"ה בסדר דלח"נו כונו שכתבו המחקרים שכל לורה הוא חומר למה  
שלמעלה הינונה, ע' מלת הגיון ש"ט וזכרוהו, ומ"ס הפרדס ספ"ד משע"ז"כ שהאור  
נולד עלמנו הוא פשוט, ר"ל בערך הכלי, (ועמ"ס להלן בענין כח הראיה בזה), כי  
לדעתו ע"ס גנוזות במאציל עלמנו, ולהאר"י"ל בעולם הא"ס, ועיי' גד"ה להבין ענין  
אוח"ס במסקנהו, ולכן כתב שם שהע"ס הגנוזות שייכים גם בהאור ע"ס, וזוהי יש  
לייבש הקושיא נואור של חולדה דהכלי הוא אור למה שלמטה, וע"ס הכלים דלתי' הן  
ע"י הפרדס אור של חולדה לכלים הסתומים, ועיי' גד"ה להבין גמ"ס האר"י ז"ל דק"ס  
הוא נקוד אבא ואינא כו' בכתבי הרב מלאדי ז"ל.



וגרמותיו חד כידוע, (ע' ט"ז וויכוח שני וזכרתי הכז ז"ל הכז והזכרנאל פ' פקודי צ"ה) אך רק קצת ומעט מתלבש בהן בגילוי ההשפעה להיות בכחי' חייהי' להחיותן ובכחי' ממלא כל עלמין כידוע. ואחרי כן התגלה והתדמה בלבושי המדריגות בריאה יצירה עשיה הן מושכל מוטבע ומורגש המבואר, והכל בדמות עשר ספירות כמבואר, כי העשר ספירות הן בכל המדריגות והעולמות דהיינו שבאצילות הוא עצם הספירות הראשיים ובכ"ע הוא אור וניצוץ מהם, רצוני, גילוי יותר עב ומוגשם מהם ונקרא ע"ס דבריאה ע"ס דיצירה ע"ס דעשיה וע"ס חודרים בחוך ע"ס שנקרא עולם כמבואר (ע' היעז סדרס טעז אצ"ע ט"ב), והע"ס דעשיה הן מושגים ומורגשים לראות השכלי שלנו כמבואר (ויק' אליהם טענטיה). כי אנו משיגים בעולם כוחות רבות משוטטות ומנהיגות העולם כמו שיש כח החכמה בעולם וכל אחד מבני האדם מקבל מזה הכח לפי מזגו וטבעו. (וע"ז נאמר יהיב חכמה לחכימין (דניאל ז' כ"ב) וע' מה שנתבאר למעלה בענין המשכיל בפ"ה) וכן הענין בכח האהבה והשנאה כו', (והוא ענין האלילי' אשר עבדו אותם הקדמונים וכמו שיתבאר באות שאחר זה), וכן יש בעולם עד"מ כח הצומח וכל אחד מהצומחים מקבל לפי מזגו וטבעו, וכן כח החיים וכל כחות הטבעיים כמו שנתבאר למעלה בהערה לפ"א וכן היא דעת הקבלה, והכוחות האלה נחלקים לעשרה סוגים כוללים, והן הן העשר ספירותיו של הקב"ה שמתגלה ומתלבש בהן בעולם העשיה הגשמיות, (עשר ספירות זכרו גם צודקט דב"ה פ' נשא על פסוק קף אחס), והן משוטטות ומנהיגות הכלים התחתונים הגשמיים הגמורים ומתלבשות בהן הן באופן סובב ונעלם דהיינו שחודרין והולכין בהן ומלמעלה יש להן דמות הגשמי כמבואר, (כי כל אשר בעולם הוא עשר ספירות כמבואר ליסוד הבעש"ט ז"ל). והן בגילוי לעינינו מתלבשות בהם להחיותן ולקיימן (כי כל כלי הוא אור למה שלמטה הימנה דהיינו שמעט מן העליון מתלבש בתחתון בגילוי כמבואר). בנפש האדם בראשונה וכן בעולם בכלל. על דרך שאמרו המקובלים כי החכמה בשמן זית ובלחם, (והן עצמן חכמה בדמות גשמי מלמעלה כמבואר והבן) הבינה בין כו', וכן שאר הכוחות הנכללים תחת הסוגים העשרה מתלבשים בכל' התחתונים לפי הרכבם ומוגם כמו כח החום באש, כח הקור במים, וכן יש כח החום בחרדל (צנף) והרבה כדומה, וכן בדרך כלל ארבע יסודי' תרוחניים בארבע יסודות הגשמיים חכמה במים, בינה באש, תפארת (היל' זע"י אכ"י) ברוח, מלכות בעפר כו', ראה בהערה — וראה מזה במאמר התורה

והמצוה בסופו והסדר המבואר בהשתלשלות העולם, הוא הנמצא  
 בנפש האדם, כי הכל הוא בעולם שנה נפש כמו שאמר בס' יצירה  
 ומפורסם בספרי תלמידי הכעש"ט ז"ל, (וע' ספרי ז' סניא . . .). כי הנפש  
 בעצמה היא עצם פשוט רוחני עצם נפרד מן הגוף לא מתיילד מן  
 הדם, כאשר הוכיח סאקראטעס בספר הפעדאן והכוזרי מ"ה סו' י"ב.  
 וכאשר התברר לפי יסודי הדת במאמר ימות המשיח מאתנו — ומצד  
 הגילוי בגוף האדם לפעול בו יש לה כוחות נפרדים להנהיג הגוף, והוא  
 מחיה אותן באור וחיות פשוט, כמו כח הרצון והחכמה והשאר המדות  
 והן בכלל עשרת סוגים כמו שנתבאר, וכן אף כח הראיה והשמיעה וכו'.  
 הן כוחות נפרדים כעצמם אף מקודם התלבשותם בכלי הגוף ופעולתם,  
 אך רק מצד גילוי הנפש בכוחות כאלה להנהיג ולפעול בגוף האדם אף  
 שאינם פועלים עוד, (\*) ובהגילוי הנפש הזה יש שתי מדרגות התגלות,  
 בראשונה ההתגלות הכוחות אך שכלולים עוד בנפש בלי התחלקות,  
 בדרך מקור במה למה שיהי' בפועל על סדר ההתגלות בכלל העולם  
 שנתבאר מיסודי הפלסופים, והן הנקראים עשר ספירות הגנוזות בנפש,  
 והגילוי השני אל הפועל ממש באופן נוסף על עצמותה וחוצה לה  
 כמבואר, ופת ענין תוארי האדם אשר יורו על התדבקות המקרה בעצם  
 כמבואר למעלה, כי אנו מדברים מהנפש כמו שנתגלתה אלינו במדותיה  
 ועל פי גילוייה הנפש בעלת כוחות הרבה, (ונקרא חלקי הנפש בשמונה  
 פרקים להרמב"ם). כחות הנפש האלה ומדותיה הנגלים מתלבשים  
 מקדם בלבושי אותיות המחשבת והדבור, ואח"כ במעשה בגוף האדם,  
 כל כח בכלי שלו ומנהיגו ופועל על ידו, והוא דמיון התלבשות העשר  
 ספירות האצילות בלבושי בריאה יצירה ועשייה שהם ענין מחשבת דבור\*\*  
 ומעשה של הקב"ה בו' כידוע, עד שנתגלמו והתעבו לעיני בשר לגשמיים  
 גמורים, כמבואר בספרי המקובלים באורך.

הערה, בדברי הארז"ל נמצא, כשעלה ברצונו הפשוט לברוא העולם בו'

(\*) וכ"כ הפרדס זפ"א מטעם הפיזיקים, וכ"כ הארז"ל שגנפס נאלה אוחוס בו' רק  
 שכלנים בלי הסתלקות, עיי' ציבור ואולס סי' לתי צבחונוס, וז"ש הפרדס ספ"ד  
 מטעמ"כ וכ"כ זר"ש שער האהבה פ"א כי כח הראיה מולד עלמג הגו' סגנוע רק ע"י  
 העין עגשה פעולם הראיה ע"ש, ר"ל שהוא פסוע צעך הכלי, וכמוזר למעלה צעין  
 אור האצילות, וכו'.

(\*\*) ומה שנת' למעלה בהערה ענין דבור למעלה מזה, ית' סיפוג במאמר התגלות  
 אלהות פרה ג' בהערה.



צמצם את עצמו וכו', והכוונה על האור אין סוף (וכ"כ במסכת חסידים פה) כי דבר מאלהים כמו שנתגלה באורו אור אין סוף, ואז נקרא אלהים אצלינו, כמבואר, (והוסרה מזכות הסוגר למונים ע"ס), וכ"ה בספר יונת אלם. וכ"ה בספרי הרב מלאדי ז"ל. וכאשר צמצם והסתיר את עצמו להיות בבחי' עיגול וסובב שאינו בא בהשגה לנבראיו, אך חודר והולך בכל העולמות במקדם. וגילה מעצמו אוא"ס אך באופן נגבל קו וחוט כו' אזי נעשה פרצוף עשר ספירות הגנוזות בעצמותו ומקור לעשר ספירות הגלויות אחרי כן, ור"ל עשר ספירות בסדר שמונים חכמה בינה וכו' כמבואר למעלה, אולם כח הרצון הוא הכתר נתגלה עוד קודם הצמצום בעצמותו עצמות אוא"ס, ועל כן אמר בשעלה ברצונו פשוט. ויש לאמר עוד כי ברצון היו כלולות כל העשר ספירות הגנוזות והוא כעין מקור למקור, ע"ד שנת' בספרי הרב מלאדי ז"ל בכמה מקומות כי יש חכמה שברצון, בינה שברצון כמו שרוצה להיות חכמה או בינה וכו' ע"ש באורך. וכוזה מיושב מה שנמצא בשם בד"ה להבין ענין עגולים ויושר בכתובים שהע"ם נעשו בכח גם קודם הצמצום וכו'. ובמקומות אחרים נתבאר כמו שנאמר למעלה שהע"ם הגנוזות נתגלו אחר הצמצום באדם קדמון וכו' הוא עולם הא"ס.\* ובעץ חיים שער מ"א פ"ג ביאר הענין של הכתר הוא ג"כ ענין העולם הא"ס ע"ד חומר ההיולי למול צורת היסודות, והכוונה החומר ההיולי כשנעשה מקור למה שלמטה כמבואר למעלה בהערה לפרק ג'. כי הע"ם הן ד' יסודות רוחניים כי נחלקות לארבעה פרצופים, חכמה בינה תפארת ומלכות, שהן ארבעת היסודות העליונים מים אש רוח עפר כמבואר למעלה, הגם שבעוה"ז אין סדרם כן. רבו הביאורים על זה בספריהם. (נחמנו להרס"ו הגדסם בסוף ספר חסד לאברהם ע"ס) ובפרדס פ"ב משער הנשמה ביאר באופן אחר, ואין פה מקומו לכוונת זה הספר.

## פרק ט.

תכלית בריאת העולמות ותכלית נתינת התורה לישראל היה למען דעת והשג אחרות ה' אחר המבוארת בכתוב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחר, מצות האחרות הזאת היא לדעת, כי אף שאנו רואים רכבות בוחות

\* וכוזה יתייבב ג"כ קוסיים מוהרמ"מ ז"ל על זקנו רבב ז"ל בד"ס להבין בחוספוט ביאור בענין הסמלס וכו' בכתובים, והבן. זעי מזה במאמר הסורה והמלוה פ"ב.

נפרדות מנתינות העולם, ומוזה יצא לעמים הקדמונים עבודת הכוחות האלה וקראום אלילים (געטעטל), כי אליל ביאורו כח אלהי משרש אל (געטעטליכע קלאסע), אל יעלה בלבנו להפריד אותם מן כח אלהי הפשוט ולדמות אותן שהן כוחות עומדות בעצמן כאשר ידמו עובדי האלילים ויקראו לבורא ית' בשם אלהא דאלהיא (פאראא בראמא בלשון סאנסקריטי חידוע לאנשי הודו) וכאמרם ז"ל במס' מנחות (ק"י ע"ב), אך לידע אמונת אומן כי כל אלה הכוחות הרוחניים הנראים ומושגים נפרדים מאלהות וכל כלי העולם בעצמו הגשמיים הנראים נפרדים ובעלי ממשות וגבול, הוא כעבור הכח האלהי שבהם המחויקם ומעמידם שלא יתבטלו ממציותם\*) (הן ע"י החיות שממלא בהם והן ע"י החיות שיש להם מסוכ"ע החודר והולך בהם והוא מחיה אותם בדרך מקיף כידוע) ועל זה נאמר לעולם ה' דברך נצב בשמים (תלים קי"ט) וכמו שביארו הבעש"ט ז"ל (תני"ט ס"ג), והם באמת אינם דבר נפרד וממשות כלל, אך הם בטלים ביטול המציאות גם עתה אחר הגילוי כמו קודם הגילוי בכח הכללי הפשוט התופס בכל והוא הכל כמבואר למעלה, כי באמת הדמות הגשמי הזה הוא רק לעינינו, ואלו ניתנה רשות לעין לראות לא היה גשמיות הנברא וחומריו וממשו נראה כלל (תני"ט ס"ג ע"ג), כי אם גילוי האצילות הוא תקב"ה בכבודו ובעצמו הוא פרצוף עשר ספירות רוחניים קשורים ואדוקים במאצילן ית' (הוא עולם הא"ס, החודר בהן בדרך סובב ובדרך ממלא כמבואר) באחדות גמור וכן אלה באלה מאוחדות אין בהן פירוד והפסק כלל, הוא יחוד עולם האצילות, הנקרא בוחר רזא דיחודא, רזא דמהימנותא. ואמר ג"כ על זה היחוד איהו וחיותי חד איהו וגרמותי חד, וביאר הפרדס (שער אבי"ע ע"ג וצ"ב) להכניס נלאדי ז"ל ד"ה איהו וסיוי ע"ג), איהו הוא עצמותו ית' בבחינתו הקודמת אל גילוי האצילות הוא עולם הא"ס המבואר, וחיותי היא החיות אשר שולח להחיות הספירות בדרך ממלא, (ואין ר"ל החיים שהוא חי בהם ה"ז ע"ש בפרדס), הוא האור והחיות המחיה וממלא כנשמה בגוף כלי הספירות הגלויים, וגרמותי הן הכלים כלי הספירות בעצמן שנראים ליש בעלי מהות מה כמבואר, אלה השלשה עינים אשר לפי ראות שכלינו נחשבים כשלשה עינים נפרדים ובאמת הם אחד גמור מתאחדים בתכלית האחדות, (\*\*)

(\*) עי' תפעלות אלטיס לסאצרבנאל ת"ז פ"ג בזה.  
 (\*\*\*) זכ"א צוהר ס"פ ב"ה ה' אלטינו ה' תלחא דלוינן חד כו' ע"ס, והוא המבואר

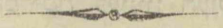


כי גילוי האצילות הוא רק כעין גילוי התעלם מן העשר ספירות הגנוזות במאציל והן קרובות במהותן ועצמותן אף שאינן עצמותן ממש כמבואר למעלה באורך. — והוא ענין הכתוב ה' אלהינו ה' אחד ולא אמר ה' יחיד (הנהגה טובה ש' ולא להכריז מלאכי ז"ל), כי אף כי האל ית' מצד עצמותו כפי מה שהוא חבוי וספון הוא באמת יחיד אין עוד מלבדו כלל ואין פה כחות וספירות כלל כמבואר, אך מצד זה אין אנו מדברים ממנו כלל\*) כי אינו נרמז בשום שם ואות כלל כמבואר למעלה, ומצד זה אם צדקת מה התן לו, ורבו פשעיך מה תעשה לו (איוב כ"ט) כמבואר במאמר התורה והמצוה אך אנו מדברים מאלהים ומתפללים אליו כפי הגילוי שלו במדותיו (ומה שנמצא בספרי ע"פ מי כה' אלהינו בכל קראנו אליו ולאו למדותיו כו' נתבאר על נכון בספרי הרב מלאדי ד"ל) בדמות אדם העליון דעשר ספירות דאצילות, והוא נקרא אלהים אצלינו בורא שמים וארץ כמבואר למעלה בהערה לפרק ז', וקובץ העשר ספירות כמות שמתאחדות באחדות אחד כלל דמות אדם העליון נקרא בשם הוי"ה, ומה שנקרא הוי"ה שם העצם בספרי הקדמונים ביאר הפרדס שם עצם הספירות, והרמ"ע במאמר מאה קשיטה ביאר שם עצם התנהגה, (ואמרו המקובלים יוד חכמה הא בינה כו', וקוצו של יוד הוא עולם הא"ס וביאור זה תמצא בלקושי תורה ד"ה ולא אבה להרב ד"ל). ועל זה אמר הכתוב ה' אחד לתורות על ענין התאחדות הנ"ל איהו וחיותו וגרמותיו מלשון הכתוב וקרב אותם אחד אל אחד והיו לאחדים בידך. (יסקאל כ"ז וע' פי' הכנעני ז"ל ע"פ והיה הנשק אחד). והוא ג"כ מאמר הכתוב וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, יאמר כי קבוץ הכוח' הרכיב הנקראים אלהים בלשון רבים כידוע הן באמת כת אחד הנקרא הוי"ה נשגב מאתנו ואין עוד מלבדו כלל ואין שום יש ונפרד הימנו כמבואר. — אך לפי גילוי התחתון המדומה לעינינו העולם בכללו בצורת דמות חבניתו יסתיר על האלוהי הפנימי הסובב ונעלם, ואינו נראה לעינינו

בספרי הנחקרים הוא וחייו ודעתו כו' כי דעתו הוא ראשית הכלים חכמה ודעת כו', ועד"ל יש להבין ענין יודע ודעת ויודע, עי' בלבן עזרא פ' כי תשא ע"פ ויקרא בשם ה' אל תמה ששם קורא השם כו', ובפרדס שער משה וסנהדרה פי"ג בזה, והבין — (\* ומה שנתבאר למעלה בפרק ז' כי אנו רואים בדברי תורה משה וסנהדרים שדברו מן האלהים בשתי צורות וכאשר התבאר במאמר מספרי הנביאים, אלה הצורות יתבארו מאתנו במאמר הסגולה אלהות באורך —

רק עולם יש ודבר נפרד והכבות כוחות שכליים וטבעים נפרדים. והאלהים נגלה לנו ונרמה (פנטסטליט זיך) כאופן גשמי מאד, באופן שאינו אלהות לפי הדמות כמבואר, והוא על דרך האדם בלבוש ומכסה שמסתתר ונעלם בו ואינו נראה רק הלבוש. הוא דברי הערמעס טריסמאגיסטוס לתאר ענין האלהים כאלו האלהים אומר על עצמו, אני הוא הכל שחיה וחות ויהיה, רצונו, כלל העולם אשר תיה ואשר הוה ואשר יהיה אני הוא בעצמי וכל אשר אתה רואה אותי אתה רואה, כי הכל הוא עצמות אלהות כאמת בדמות גשמי מלמעלה, אך לא גלה איש עוד את המסוה והצעיף, מעל פניו. הוא לבוש ודמות העולם הגשמי הנראה הוה, המעלים ומסתיר בתוכו את האלהים הרוחני האמיתי, ועל כן נקרא בשם "עולם" מלשון העלם והסתר (כמו צמח הבעש"ט ז"ל), ולעתיד לבא יסיר ה' המסכה הנסוכה והלוט הלוט, ונגלה כבוד ה' ויאמרו הנה אלהינו כו' על הסדר שיתבאר במאמר התגלות אלהות ובמאמר ימות המשיח ועולם הבא, זהו מה שרצינו לבאר במאמר הראשון הוה.

ועתה קוראים השכילי! ולכו באור נר ה' אשר הכינותי לילך לפניכם, ועיני רואים תראינה כי כל הדיעות והשיטות אשר היו לפנינו בישראל ובעמים, בדבר האלהות והעולם, נכללו בדעה הזאת ושמה הזאת, "שטת הבעש"ט ז"ל". כולם ראו את המראה, אפס קצהו, אל נקודת מרכז האמת לא באו, והאמת מארץ תצמח, כי אמת היא, ואל אמת תשוב. —





אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...  
אנחנו גם יושבי הארץ צדקת ה' יושבת עליהם...

היום הנה ראינו פי ידבר אלהים  
את האדם יחי.

(דברים ה' כ"ב).

### מאמר התגלות האלהות

#### פרק א.

אבותינו הקדמונים מסרו לנו מפה אל פה ומדור לדור אשר נגלה  
האלהים לעיני בני ישראל אשר יצאו ממצרים על הר סיני במדבר  
חורב, להורותם הדרך ולכו בו ואת המעשה אשר יעשון, גם משה כתב  
עלו ספר על פי ה' בקיצור גדול את כל מעשה ה' אשר עשה לעיניהם,  
ואיך נגלה עליהם בלחכות אש וכל ישראל ראו את הקולות ואת הלפידים,  
ואת קול האלהים שמעו מדבר מחוך האש, ויצום את עשרת הדברים  
אשר כתב עלי לוחות אבן ויורישם לבניהם אחריהם. והפלסופים מחכמי  
יוון וערב אשר אחרי עיניהם לבם הולך שאלו ואמרו, כי הסבה הראשונה  
עלת העלות ותחלת ההתחלות לא יתכן שתתגלה לנבראים כשום אופן  
כי הנברא אינו רואה ומשיג בחושיו שלו ואף בחושיו השכליים אך את  
כל נברא כמותו, ואיך ישיג בחושיו ובהרגשיו הנבראים את הכורא אותם  
אשר אין ערוך ביניהם כלל וכלל? דומה כמה שיאמר אדם שדבר  
חכמה ויכול יוכל למשש בידים, ויותר מזה אין ערוך הוא ית' למול  
הנבראים כמבואר במאמר האלהות והעולם. (וב"כ סנוע"ן ז"ל פ' ויכל סטטנטיס  
ל' עיני סטטנטיס ע"ס ונס' בלק). ואמרו עוד כי לפי הנראת מתורת משה שמעו  
בני ישראל קול מוחש בחושיהם הגשמיים מדבר מחוך האש גם אשר

ראו, ראו בעיניהם הגשמיים כבוד ה' כאש אוכלת לעיני בני ישראל ככתוב, והרס"ג באמונות ודיעות מאמר ב' והרמב"ם ז"ל והאברבנאל אמרו שהיה כבוד נברא לשעתו, והחכמים יקראו זה שכינה, וקול נברא לשעתו מוחשים בחושים גשמיים, וזו הוא ליד בני ישראל יתקע אשר הקול הזה היה קול אלהים חיים ולא קול של נברא כמותם. כי אם שמעו קול מוחש בחושים גשמיים, הנה הקול הוא ג"כ נברא כמותם. ומה שהשיב הרס"ג שניכר בסימנים, מה המה אלה הסימנים? הן אלה קצות שאלותם, ועצת רשעים רחקו מני.

## פרק ב.

הקבלה הנאמנה מסרה לנו איש מפי איש והודיעה לנו על נכון אופן החגלות אלהים לבחיריו, וכיחוד במעמד הר סיני, והוא כי האמת הוא אשר אלהים בעצמו כמו שהוא חבוי וספון הוא נסתר ונעלם ואין בכח שום נברא להשיגו כמו שאמרו חכמי יון. וכן אמר הראב"ד ז"ל בפירושו לספר יצירה כי הא"ס לא ראה אותו איש מעודו. אך כל ההשגות אשר בכח האדם להשיגו הן רק בהגילויים וההארות אשר גלה ית' את עצמו למען נאצלו ונבראו אשר עליוהן יסובכו שמות הכורא ית' (עיי' עיקרי פ"ל לשי ובהל' יסו"ס פ"א ה"י ודו"ק ונאונס סין זילס). והוא כפי שנתבאר לנו במאמר האלהות והעולם, כי העולם הזה בכללו הוא אלהות גמור מצד שאינו נראה לנו, אך לעינינו עשה האלהים על עצמו גילוי וצורה ויתחפש בדמות גשמי (ז"ך זעלכטע ענטשעלעט) אשר הנבראים ישיגו בחושיהם הגשמיים (לשכ גס סס רק לעיניס) דמות וצורה גשמית ארבע יסודות ומורכביהם, דומם צומח חי מדבר וכו', אולם לעומת הש"י הכל אלהות גמור ואין פה גילוי ודמות גשמי ומהות כלל. ראת שטם באורך. ועוד נתבאר בשם כי היציאה מרוחני לגשמי והתעבות לפי הדמיון מן אלהות גמור אל גשמי גמור הנראה, נחלקת לחמשה מדריגות והן הנקראות בלשון המקובלים עולמות, עולם הא"ס. ועולמות אצילות כריאה יצירה עשית. וכאשר בעזור ה' ליריאו — שנדבק בו השפע האלהי עד ששב בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל (מנצ"ס פ"י: לשלישי) ר"ל לשכל נבדל — ויסיר המסכה הנסוכה לפני כל נברא הוא דמות הגשמי הזה המסתיר ומעלים על הרוחני או יתראה לפניו וישיג עולם חדש רוחני והוא עולם היצירה, והמקובלים יקראוהו עולם המלאכים, ומה אלה



המלאכים? הם הכוחות של כל הדברים אשר בעולם כשיתפשט לבוש ודמיון הגשמי מעליהם. יראו הכוחות האלה והם הנקראים מלאכים שלוחי ההשפעה של הש"י (כנ"ט הכנע"ס ז"ל פ"ו לשני כי מלאך היינו כח כו' ועיי' כנב"ן כ"ט ויל"ב). כי כל הדברים אשר בעולם הדוממים והצומחים והחיים למיניהם הם הכוחות הנכבדים החיים בהם ומחיים אותם\*) אך שיש להם דמיון ולבוש גשמי לעינינו לראותם ולמששם בחושים הגשמיים כמבואר. והוא אמרם ז"ל (פ"ד זכאש"ה פ"י) אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה אותו ואומר לו גדל, ובלקוטי חנ"ך להאר"ו ז"ל פ' בראשית העתיק שאין לו מלאך, והוא הוא, כי יסובב על כח המעמור והצומח והכוונה במלת מעלה ומטה לא במקום אך במדרגה כמ"ש הרמב"ם ז"ל (צב"י יסודי הסוה"ב פ"ג הלכה ו' ע"ט) וכשיתפשט עוד מעליהם גם הלבוש והדמיון הזה יראה אלינו עולם הבריאה, עולם המרכבה. ואם עוד תלבוש הזה יסור מעינינו יראה אלינו, עולם האצילות. וענין הראיה והשגה הזאת לא בעיני בשר, כי אם בהחפשטות הלבוש הבשרי הזה מהאדם. כי באמת הלבוש הבשרי הזה הוא רק דמות ודמיון לעינינו, וכאשר יסור הדמיון הזה יראה את עצמו ג"כ באופן אחר באופן עולם היצירה, כי גם שם יש כל הפרטים שיש פה לעינינו. אך ששם הם באופן רוחני יותר וכאשר פה האדם גדול מכל כן שם הוא גדול מן המלאכים (ועיי' פירוש שער היכלות פ"י) — ואז רואה ומשיג נוצרי היצירה וכן ככל המדרגות והגילויים עד רום המעלות.\*\* והראיה היא בעיני הנפש על דרך שנתבאר במאמר אלהות והעולם בסופו כי כוחות הראיה והשמיעה וכו' הם כוחות נפרדים בלא איברי החושים ויש שם ראייה רוחנית ושמיעה רוחנית וכו' (מלאך לחנוה צ"ס הדיקטטי והלוי, אנה"ק ע"ב עושה עור כשנמה, כחזי נ"ד קי' ב' וקי' כ"ה ע"ט) ובדברי הרמב"ם ז"ל הל' יסוה"ת (פ"ד ה"י) עין

\*) ואף שנת' למעלה צפרק ח' ממאמר אלהות והעולם, כי הן הן הע"ס דעשים, מ"מ לפי יסודי הקבלה יש גילויים ממוצעים ביניהם והן המלאכים ע"ד שנתבאר בזוהר ובחזרה אור פ' חיי שרה שיש ג"כ מלאכים מארי דעינין, מארי דלודנין, תחת כוחות הספירות שהן העינים והאזנים של הצורה ית' כמבואר. —

\*\*\*) מה שנתבאר פה כי בהסרת הדמיון הזה יראה דמיון אחר, הוא לאו דוקא, שיכול האדם בעצמו ה' לראות את עצמו ואת העולם ככל הצורות שהיינו צעוני בשר יראה עולם העשים וצעוני הנפש עולם היצירה החודרת בו, וצעוני יותר עמוק עולם הצריחה החודרת, כי עולם חודר והולך בחוך עולם כמבואר, אך אני מדבר פה מראיית דמיון אחר, וזו"ק —

הלב. ומצינו בספרי העמים כי האנשים אשר ידברו נסתרות נכח המאגנעטיזמוס ויראו מקצה העולם ועד קצהו. יספרו אחרי כן כי לא יראו בעיני בשר שלהם כי העינים אצלם סתומות. כי אם נרמה להם שרואה בלב כי עין יש לו בלב (והוא נראה כנראה). והוא דברי הוהר פ' משפטים (ד"ה ס"י ענין) בעין השכל דבלבא את חוי לכולא. וכן יש דבור רוחני (סחי סט), כי גם הראיה והדבור והשמיעה וכל ההרגשים הולכים הלך בבל החמשה מדריגות שנחבארו כמו נושאי החושים. ועל דרך זה הוא מובן דבור הנפשות והמלאכים וכל החושים (בסלמוד נלכות פ"ג טמי כוזם וקפלות כ"י) כי כל מה שיש למטה בגשמית יש למעלה ובפנימית ברוחניות כמבואר.

## פרק ג.

מדריגות רבות אל המקובלים בענין ההשגה והראיה הזאת, וככלל הן שלש מדריגות, המדריגה הראשונה נקרא, "השגת המציאות" והכוונה שמשגי אך מציאת הרוחניות אך לא יראה אותה בעיני נפשו, דמוונה כמו שמשגי אדם שיש לו נפש משכלת בקרבו והיא השגת המציאות. וההפרד שיש בין השגת לידיעה הוא זה כי ידיעה היא ע"ד ידיעת מציאת הבורא ית' שהיא רק כידיעה ואמונה, אמנם ההשגה שמשגי שיש נפש בקרבו היא לא אך כידיעה לכדה אך הוא משגי בהרגשה ממש בלא אמונה את נפשו בקרבו. אולם החילוק בין השגת המציאות לראיה הוא זה, כי בהשגת המציאות משגי ומרגיש אך המציאות של הדבר שמרגיש שיש נפש חיים בקרבו. אולם לא השגת המהות כי אינו רואה אותה להשיג מהותה כמו שמשגיגים מהות כל דבר גשמי ע"י חושים הגשמיים, אמנם ענין הראיה היא מדריגה שניה לראות אם בעיני בשר אם בעיני הנפש המבוארים את הדבר שמשגי ולחשיג ע"י זה גם מהות ואיכות הדבר ועצמותו, כן על דרך זה יש השגת המציאות בעולמות העליונים, היינו שמרגיש בהרגשה גמורה כמו נפשו בגופו שיש עולם היצירה לפניו מעולם הזה וכן עד רום המעלות, והיא מדריגת החכמים והצדיקים הגדולים איש לפי ערכו (אבס"ק ד"ה עטע סוכ כטלמה, ובד"ה להצין ענין פסק ונלה ככחוצים להכרז ונלחדי ז"ל), ומדריגה השניה, ראויה שרואה בעיני הנפש פנימית העולם הזה כמבואר למעלה, והיא מדריגת הנביאים איש לפי ערכו. ויש בראויה הזאת הפרד בין ראיות משה



רבינו ע"ה ובין שאר הנביאים כמו שאמרו רז"ל ביבמות (י"ט ע"ג) ובמד"ש רבה דיקרא פ"א (ע"ט צ"ט) כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה\* ומשה רבינו באספקלריא המאורה, והוא דברי הכתוב (מדנ"י) אם יהיה נביאכם ה' כמראה אליו אתודע וגו' לא כן עבדי משה וגו' פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות וגו', וכן נאמר (שנ"ו) וארא אל אברהם וגו' כאל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם (כנ"ן ס). והענין הוא לפי מה שנחבאר במאמר אלהות והעולם בסופו כי תכלית הידיעה וההשגה היא להשיג (אל הנביא נראה) גילוי האצילות ויחוד עליון דאצילות כי שם איהו וחיותו וגרמוהי חד ואין פירוד כלל כי שם שולט ביטול במציאות ויודעים שחם אחד גמור עם המאציל ב"ה הוא פרצוף העשר ספירות הגנוזות שנקרא עולם האין סוף, ואף כי יש מדריגות חלוקות בין איהו וחיותו וגרמוהי שכל הקודם הוא יותר פשוט מחבירו. על כל זה כולם אלהות גמור יחשבו לנו אף פרצוף הכלים לפי דמותו. כי האין סוף בו ועל ידו בורא יש מאין כמבואר למעלה בהערה לפרק ז' במאמר אלהות והעולם, (פ"ד ט"ז ע"ג) על דרך זה יש חלוקה בכלים עצמן לפי יסודי הקבלה, והוא ענין השתי בחינות מהאלהים אשר אנו מוצאים בתורת משה והנביאים כאשר נחבאר שם בפרק ז' ובמאמר מסתרי הנביאים, "עצם האצילות" כמו שהוא בעצמות צורתו, וגילוי דמות וצורת האצילות למול התחתונים בשינוי והתעבות קצת באופן יש ומהות יותר, ע"י הסתר האצילות האמיתי על דרך משל הדבור באדם שמגלה פנימית שכלו ומדותיו באותיות ודברים, או התגלות תמדות כתנועות איברי הגוף אם לשבט ואם לחסד (ע' סוף ספר שירי הנפש על שיר השירים צ"ה), אך פה הדמות יותר קרוב ויותר משתוה ומתדמה אל הצורה העצמית\*\* ועל כן אמרו המקובלים עוד דמיון על זה, ע"ד צורת האדם כמראה מלוטשת (ספינעל) שצורת האדם הנוכחי נראה גם כמראה אך עצמותו לא נמצא שם, ומכל מקום מראה הצורה בדמיון ממש, (וחיות אלהות מתפשט להחיותו והבן). — ועל כן גם הגילוי הזה נחשב מערך האצילות, ומתאחד עמו

\* Specularium שפיגעל אדער דורכזוכטיגעס גלאז צלשן רוני.  
 \*\* וגזס מיוסד מה שנחבאר למעלה בפרק ה' ממאמר הג"ל כי עולמות צ"ע הם בדמיון מסתבס דבור ומעסה של הקצ"ה בו ע"ט, והבן,

(פ' להגן בהעברה) וגם הוא אלהות גמור, כי האין סוף בו ועל ידו אף לפי הדמותו בפרצוף זה כורא יש מאין כמבואר. והמשלים האלה יצדקו ג"כ בחלוקת העצמות והכלים המבוארה, כי הכלים הם המגלים העשר ספירות האמיתיות אשר להן הצורה העצמית מאלהות הן הע"ם הגנוזות, כמבואר במאמר אלהות והעולם. "עצם האצילות" נקרא בכל מקום הקב"ה כי הוא קדוש ומובדל והוא סובב כל עלמין, ואינו בא בהשגה והתלבשות בחתונים, אמנם "גילוי האצילות" למול התחתונים, הפרצוף הזה בא בהשגה והתלבשות בעולמות התחתונים ע"י השתלשלות רב ובעולם הבריאה הוא עולם המרכבה בראשונה, וממלא כל עלמין ומחיה ומהות הכל, ונקרא בכל מקום שכינה, ששוכן בחתונים\*\*). עוד נתנו המקובלים שמות אל החלוקה הזאת ואל הפרצופים האלה, תפארת ומלכות, ועפ"י האריו"ל ועיר אנפין ומלכות, וכיאר זה תמצא בדברייהם באורך. גם פרצוף המלכות קראו על פי תרגום אונקלוס, שמא דה', מימרא דה', ובלשון המקרא "דבר ה'" כי כל שם ודבור ומלוכה הוא גילוי והתפשטות לזולתו כמבואר, וזה הענין הולך בכל המדריות כמבואר בהערה לפרק ח' במאמר הנ"ל. וזה החילוק הוא ג"כ באיתו וגרמוהו, שאיתו הוא מקף וסובב וגרמוהו מתלבשים בעולמו' התחתונים כמו שיתבאר במאמר ההשגחה ע"פ עיני ה' המה משוטטים וגו' כי כל כלי הוא אור למה שלמטה הימינו כמו שנחבאר, ועל כן הכלים הם גם כן ענין המלכות (ע' סיפז בחוכה אור פ' סיי שכה ד"ה אלה נא ע"ש),

(\* העולה לבאר לדרכנו מדברי המגיד להצ"י והשל"ה בסוף הקדמתו ומדברי הרב מלאכי ז"ל בלקוטי חורה צביאור שחורה אני בשם כתבי האריו"ל הוא כן, כי באמת יש גם לעצם האצילות ז"א לאצילות חוהרים המטרפיים הצינו מלכנו וכו' וכללים בסוג מלכות לאצילות כמבואר במאמר האלמות והעולם פ"ז, כי אף שבאמת הוא סובב כל עלמין אולם הוא שייך לעולמות כו' כידוע, עי' במאמר הסורה והמלכות סוף פ"ג). אך יש במלכות לאצילות צ' בחינות ה"ל בחינות עוד ספירה העשירית מעצם האצילות והיינו שהיא רק כח הגילוי שישנו צ"ל לאצילות ומלך זה הוא שייך לעולמות ומטרף להם כ"ל. והבחינה ה"ל היא כשנעשה עתיק לבריאה ומחלשם בכתר לבריאה אז היא פרצוף שלם ונקראת בלשון הגמרא והסרגוס בשם שכינה כי שוכנת במקור הנבראים, ואף בחינה ה"ל מתאחדת ביחוד אמיתי עם עצם האצילות כשלהבת הקסורה בגחלת ועליה רמו הרמב"ן במ"ש כי היא עמהם באחדות ולא באצילות כי היא באחדות גמור עם עשר ספירות עילאין כו' כמ"ס המגיד. ובדברי האריו"ל כי שכינה היא מלכות לאצילות ר"ל בחינה השניה שאף שהיא שלה באצילות למו"ל בחינה הראשונה עכ"פ היא מלכות לאצילות בחינה שניה ומחשבת מערך האצילות ועתיק לבריאה, והבן.



**והוא** הפרד בין נבואת משה רבינו ע"ה ובין שאר הנביאים כי מרע"ה ראה עולם האצילות כמו שהוא בעצמית צורתו (אולם למעלה מהאצילות אין רואה כמו שנתבאר) ושאר הנביאים והאבות ראו את האלהים אך כמו שנגלה והתרמה בדמות פרצוף המלכות היא השכינה וזה שאמר הכתוב אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתוודע מראה בקמץ מלשון מראות הצובאות והיינו פרצוף המלכות צורת האצילות כבמראה מלוטשת (ע' בלזכנאל פ' זכס זכס הזכר ע"פ פניס זכסיס) שנראה רק הדמות ולא עצמותו ממש והוא הנקרא בדברי רז"ל אספקלריה שאינה מאירה כי מראה מלוטשת (שפינעל) אינה מאירה מעבר אל עבר, לא כן עבדי משת פה אל פה כו' ומראה ולא בחירות ומראה בסגול הוא לשון זכר (ספורנו סס) רצונו מראה ממש ראייה בעיני הנפש \* ממש (ע' למעלה) כמו שמביט איזה דבר על ידי אספקלריה המאירה מעבר אל עבר היינו זכוכית (גללזשויבע). אולם כבר ידוע לפי יסודי הקבלה כי גם משה לא הביט אך באחורי העולם האצילות (כה"י דלצילות) אולם לא בפני האצילות הפנים המאירים (ע' עבודת הקדש ח"א פ"ד ולין זה פני ילכו כמ"ס הרמב"ן ז"ל פס) והוא מדברי הכתוב (שמות ל"ג) וראית את אחורי ופני לא יראו. וכן אמרו בספרי ע"פ ותמונת ה' יביט זה מראה אחוריים. גילוי האלהות במעמד הר סיני הוא מובן לפי הנאמר כי כל ישראל ראו את הקולות ואת הלפידים וגו' ואת קול אלהים שמעו מתוך האש וכבוד ה' כאש אוכלת לעיני בני ישראל ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, והיה קול נברא וכבוד נברא לשעתה, כמבואר למעלה מיסודי הקדמונים, אולם באמת העיניים האלה ראו ושמעו בכל המדרגות (מן עשיה נשמית עד מלכות דאצילות), כי האש היא פרצוף המלכות שנתלבש בלבוש נשמי אש אוכלה (רמב"ן זכ' ימרו) כי כל דבר הולך הלוך בכל המדרגות כמבואר למעלה, והאדם יכול לראות בעזר ה' בכל המדרגות כמבואר, וגם את עצמן ראו והשיגו בכל המדרגות עד עולם האצילות במקורן אור מחצב הנשמות הידוע בכתבי הארז"ל. והמקובלים אמרו עוד (רמב"ן ורכינו זכיי וע' זעין יעקב פ"א דמעניס על מאמר ג' מפתחות זכס הרזכ"ד ז"ל) כי כל ישראל לא ראו והשיגו אך כמו הנביאים והאבות שלא ראו אך פרצוף המלכות כו' אולם מרע"ה ראה בהר סיני פרצוף עצם האצילות והוא המדבר אל משה ונתן את התורה וישראל שמעו אותו באמצעות לבוש המלכות, אך גם בדמות הזה הוא אלהות עוד ונקרא בשם אלהים (רמב"ן זכ' ימרו ע"פ וידני אלהיס). ובדברי רביס מן המקובלים והרמב"ן בראשם נמצא כי הכתוב (שמות ל"ג) הנה אנכי שולח מלאך וגו' כי שמי בקרבנו ופי' בתלמוד (סנהדרין ל"ח ע"ג) זה מטטרון ששמו כשם רבו, הכוונה על פרצוף המלכות והשכינה וכתב הפרדס שער ערכי הכנויים פ"ג ושער אבי"ע פ"ד (וע' נתומר דבורה סלו) שצ"ל מטטרון ביד כי מטטרון בלא יוד אחר המם הוא אדם דיצירה וכ"ה ע"פ כתבי הארז"ל. (וע' זכס היטז צכיאורי הזכר להרז מלכזי ז"ל פ' ויטז זכ"ה פתח ר"ס הזכר יטכיל עכזי וגו' החילוק בין מטטרון ציוד וכלל יוד ומטרוניטא ע"ס, וע' צכסדרין ז"ד ע"ג רוח פסקית וכו' פסקון חטמון כו' ותכמונא ס"פ זכרה). ובוזה יבואר הכתוב (זכריס ה' כ"א) היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי ועתה למה נמות וגו' אם יוספיים אנתנו לשמוע את קול ה' אלהינו ומתנו כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מרבר מתוך האש כמונו ויחי קרב אתה ושמע את כל אשר

יאמר ה' אלהינו וגו' שנלחצו בו המפרשים אם ראו כי יהיה האדם מפני מה יראו מן ההוספה שימותו, וע' בשל"ה בשם הר"מ אלמושינו בזה, גם יקשה שינוי הלשון מן שם אלהים אל שם הוי"ה, ובאמת חדא קושיא מתורצת בחברתה לפי הנאמר כי הם השיגו בחינת שם אלהים כמ"ש וידבר אלהים וגו' אך יראו מהתנלות בחי' שם הוי"ה (והוספה פי' נמדונה נוספת) כמ"ש אם יוספים אנתנו לשמוע את קול הוי"ה וגו' כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים כמונו ויחי, אך הקב"ה הרים קרננו לחיות מגילוי אלהים ואך מגילוי הוי"ה נירא מאד שלא נתבטל במציאות כו' קרב אתה ושמע וגו' אשר יאמר הוי"ה וגו' כי ידעו כי משה הוא במדרגה יתירה מהם והוא לא יבטל ממציאותו וגילוי אור האצילות כנ"ל.

**ואבאר** פה אופן הנבואה לפי דעת המקובלים, כי רוח ה' היא השפע האלהי נדבקה בנבקה את חושיו השכליים עד ששב לשכל נבדל הוי"ו כמו מלאך עד שיכול לראות בעיניו השכליים את הרוחנים העליונים כמבואר למעלה בפ"א בשם הרמב"ם ז"ל פי"ז לשלישי, וזה הרוח היה רק להכין את הנביא אל הנבואה ונקרא ביחזקאל בשם יד ה', ואחרי כן נגלה אליו ה' לעיניו השכליים עם כל צבאיו וזה נק' מראות האלהים שם, (ועפ"י הרוב נמצא שראה כבוד ה' כי רק כבוד ה' היא פרנף הסניפה נגלה להנציחם כמזכור למעלה וכמ"ס האזכרנאל פי' וירא ורמזין ר"פ ויקרא) ויש עוד אופן נבואה כי רוח ה' בא בנביאים ומדבר בקרבם אליהם על דרך הידוע בענין המגיד של הב"י (וע"ד חולי הדנוק הידוע) ועל זה נמצא בכתוב (א"א כ"ג כ"ד) אי זה עבר רוח ה' מאתי לדבר אותך, רוח הקודש כזה נק' בכתוב באלדר ומיד (נמדנר י"א) בשם נבואה, וכן רז"ל (סוטה מ"ח ע"ג) אמרו משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל וכו'. (וע"ז נמצא במלכים טו וי"א הרוח נה"א הידועה ע"ס היטב). ויש עוד רוח הקדש שהוא רק כח ממשט ותוספת אור ושכל באדם הצדיק מלמעלה, אשר בכחו ישיג כל גלוי ונעלם, ולא לראות הרוחניים כנביא (כמ"ס למעלה בחילוק בין הסגה לראיה) ומזה המין אמרו על כתובים שנכתבו ברוח הקדש, וע"ז אמר הרמב"ם ז"ל בפ' . לשני שהוא פחות מנבואה ע"ש. וזהו מה שרצינו לבאר במאמר השני הזה.

**הערה** דעת הרמב"ם וכל הנמשכים אחר אריסטו שהמלאכים הם נבדלים מכל גשם והם שכליים נבדלים כו' והמספר והרבויו בהם, אף כי הוא ממאורעות הגופות (הל' יסו"ת פ"א ה"ז) הוא לדעת בן סינא שהאחד עילה והשני עלול (פי' כש"ע צסס הצעס"ט ז"ל על אזהרות הסורה כו') ולדעת בן רש"ד במעלתם שנתחלפו במעלתם אולם באמת הם אחד (הרמז"ס סס ואזכרנאל צספרו ראס אמנה) גם אין להם מקום כלל (רש"ט צס' האמונות ס"ד צסמס) ועל דרך זה הוא בהספירות (פרדס סער סדר עמידתן פ"ו ופ"ח). ואולם דעת המקובלים שהמלאכים הם בעלי גוף ד' יסודות רוחניים ואינם גשם ח"ו ויש להם נפש אור פשוט כו' (פרדס סער היכלות פ"ח) גם מקום רוחני יש אצלם וכ"כ בקול יהודה על הכוזרי מ"ד סי' ג', וכן חושים רוחניים יש להם (פי' למעלה צפ"א), וע"פ האריו"ל גם בספירות יש מקום רוחני וזמן רוחני (סער ענוליס ויוסר פ"א) וכן משמע דעת ה"ר עזריאל הובא בעה"ק ח"א פ"ח ע"ש.



## מאמר ההשגחה ומעשה איש

### פרק א.

מיסודי הדת לתאמין שהקב"ה משגיח בכל והכל נהיה ונעשה ברצונו. כמ"ש ממכון שבתו השגית וגו' (פליס ל"ג) וכן אומר מי זה אמר ותהי אדני לא צוה, (ליכס ג') וארו"ל בנדה (י' ע"ג) הכל כירי שמים חוץ מיראת שמים. ויש מחכמי ישראל שאמרו כי ההשגחה האלהית על מין האדם היא גם על פרטיהם ככל איש ואיש ובכל פרטי מעשיהם ועל שאר היצורים כולם היא רק בדרך כלל השגחה מינית על המין בכלל. אולם בפרטיהם מה שמגיע להם מתנהגים אך כפי הטבע והמקרה. (מלבד מה שמגיע מהם אל כלל המין כולו) ובפרט בדומם וצומח עד"מ נשיבת הרוח ונפילת העלים מתעץ, נפילת האבן, וכדומה. היא רק בטבע ומקרה שלא בכוונה ורצון מהאלהים. ולזה הסכים הרמב"ם ז"ל (בשעווס פקקי ובשווס ח"ג) ובעל שומר אמונים ותלוצאמי בעיקריו ויש מחכמי ישראל יאמינו בהשגחה פרטית בכל דבר ומבלעדי רצון ה' והשגחתו לא נעשה דבר בעולם, ואף כי הוא חוץ לעולם, מכל מקום השגחתו דבוקה בכל<sup>א</sup>). ויש שהוסיפו ואמרו כי לפי היסוד שנתבאר לנו במאמר האלהות והעולם כי ה' נמצא בעולם כמו קודם שנברא העולם

\* ע' ספר הדברית ח"א מ"ד והאברבנאל בספרו מפעלות אלסים מ"ז סוף פ"ג בזה.

כי לפניו אין הסתר והפסק והמקומות והגשמיים לא יפרידו ממנו וכל חיות הנמצאים אך מאתו ית', ואלו יפסק שפעו וקיומו היה העולם בטל ממצויאותו ואין תנועה קטנה או גדולה שלא תהיה מהארתו כ"ה, וע"כ אמר הכתוב (ייעיש כ"ג כ"ד) אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה' הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה', תלה הראיה וההשגחה במה שממלא הכל והוא בעבור זה משגיח בכל ועושה הכל כל אשר בשמים וארץ. — מבלעדי הדברים הניתנים לרשות האדם כאשר הוא אדם בעל בחירה, — כי פועל ברצון עושה ענינים מתחלפים כמ"ש במאמר האלהות והעולם פרק ד', וע"כ אמרו רז"ל תמיד משיב הרוח ומוריד הגשם וכדומה, כי אין טבע בעולם כלל, וכח הטבע שאנו רואים ומשיגים שפועל בעולם הוא בעצמו כח אלהי הפועל הכל ברצון וכוונה שלא בטבע ומקרה (כדעם שפינוא). ולזה נוסח דעת ה"ר סעריה גאון בספרו האמונות מ"א בסוף דעה השמינית ובספרו דרך תמים באורך, ודעת הכוזרי (מ"א ק"י ע"ג ונ"ה ק"י כ"א וע"ס שקול יחול) וכן דעת ה"ר רוד ניטא אשר הובא בשו"ת חכם צבי שאלה י"ח, והחכם צבי ז"ל הסכים לו ע"ש. וירבו הדיעות בענינים האלה, כי ככתבי הקדש אין הכרע בהם. והאמת היא דעת המקובלים הנאמנים, וכאשר הוא מפורסם באומה הישראלית, כי מה הטבע יש במציאות הפועל בטבע שלא ככוונה ורצון, וכל הנעשה בארץ הכל מידו הטבע הפועלת, אולם האלהים בהיותו ממלא את הכל וחודר והולך בכל כמו שנחבאה, הוא המתלבש בכח הטבע ומנהיג את הטבע בכל פרטי מעשיות, הוא שאמר הכתוב (ייעיש י"ז) ואם השמים יתנו רביבים הלא אהיה ה' אלהינו וגו' (\*). וע"כ יאמרו המושלים כי אלהים בגימטריא הטבע, שלא כדעת האומרים כי הוא מנהיגה מחוץ לעולם בעולם כמו שנחבאר, וכל דבר נעשה ברצון ה' והשגחתו בכל פרטי היוצורים, לא יפול עלה מתעץ בלא דעתו כמבואר בכמה כתובים, ושלא כדעת הרמב"ם ז"ל שהכחיש בחידוש הרצון בכל עת (ע' בשנויך סקני), וכבר הפסדו כל חכמי ישראל בראיות מדבריו רבותינו ז"ל, והבעש"ט ז"ל אמר כי המוץ הנושב ממקום למקום היא ברצון הש"י כמבואר. ויש עוד מקום עיון בענין ההשגחה ומעשה איש ותחבולותיו, כי האדם שוער בנפשו בחירה ורצון בעשותו דבר מה (כס"ג אמ"ד ע"ד), וכן נראה מוסודי הדת שהאדם יש לו כח הבחירה ויכולת במעשיו, כי אם אין

(\* ע' מפעלות אלהים להאזרחנאל מ"ז פ"ב ות"י פ"ב כזה, ומה שכתבתי במאמר אלהות וסעולם פ"ה בענין מועצת ומושל, ע"פ מה שכתבתי ב"ה פ"ה כ"ה ע"ב.)



לו בחירה ויכולת במעשיו למה נצטווה מפי ה' על איזה מן המעשים. וייעד לו שכר ועונש בעבור בחירתו. גם ראינו בכתבי הקדש כמה כתובים שמייחסים היכולת במעשיו להאדם כמאמר הכתוב עובד אדמתו ישבע לחם ומררף רקים ישבע ריש (עש"י כ"ח), ואומר ויד חרוצים תעשיר (ע"י ל') ואומר (ע"ג כ"ג) צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם, והרבה בדומה. אמנם כמה כתובים מצינו ששוללים היכולת מהאדם רק שהבל מה' כמאמר הכתוב (פליס קי"י) אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו, ואומר מה' מצעדי גבר ואדם מה יבין דרכו (עש"י כ') ואומר נכתה ה' דרכי איש וכל מעגלותיו מפלס (ע"ס ס' כ"ב), והרבה בדומה. וכמ"ש משה כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל (דנ"ס ס' י"ח) ובתרגום שם יש נוסחא יהיב לך עיטא למקני נכסין ע"ש. ומאד עמלו הקדמונים בישוב זה הענין מחכמי ישראל ומחכמי העמים, וירכו הדיעות, וכולם לא יצאו ידי חובתן כידוע למשכילים. ואשר אתה לפי יסודי המקובלים, ונכון לפי פשוטי הכתובים בכתבי הקדש ודברי רז"ל הקדמונים הוא מה שאומר, כי באמת הוא יש יכולת להאדם במעשיו, וע"כ לא אמרו רז"ל במשנה באבות ספ"ד אך ועל כרחק אתה חי ועל כרחק אתה מת בו' ולא אמרו ועל כרחק אתה הולך ועל כרחק אתה יושב וכו' וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שם, כי ענינים כאלה כולם הם ברשות האדם אין לו מכריח בהם אך חושב ועושה כטבעו וכרצונו. ומה שאמרו המקובלים וכן בספר חסידים כי כל פסיעות האדם הן מהש"י. הוא על זה הדרך, כי במחשבת האדם ומעשיו יש שלש בחינות. הראשונה מחשבת לבו ורצונו, השנייה הוצאה מזימות לבו אל השועל במעשה, השלישית התכלית היוצא ממחשבותיו ומעשיו ונמשך מהם (אוספאל) למשל אדם העוסק באיזה עסק אם ירויח בו, עובד אדמתו אם ישבע לחם, והיא המקרה המתקנה אל כל דבר ומעשה, אשר הכופרים יאמרו ע"ז כי מקרה הטבע היא, במקרה ירויח ובמקרה יפסיד, ויש שתלוהו במזל, ויחבאר מזה להלן. כאלה הבחינות כן הוא, כבחינה השלישית אין לדבר ואין להרהר כי כל המקרים הם מה' ועצת ה' היא תקום (עש"י י"ג כ"ב) ואומר אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה', סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה (ע"ג כ"ב) ולכן אמר יעקב כי הקרה ה' אלהיך לפני (כאסיס כ"ז) כי אין מקרה מידי הטבע כמבואר למעלה, אך בשתי בחינות הראשונות במחשבה וכפועל, בהם לפעמים הקב"ה עווב להאדם לעשות בטבעו ורצונו אין מונע ממנו אם כן רצון הש"י הקודם, (וע' צעקידס

פ' וישלח ענני נחם ובקדמוניות לכונייס ציוקיסון ק"ג פ"ב צדעת הפיכוסיס כונו שכתבכ סה ע"ט). ולפעמים יתערב הקב"ה אף בכחינה הראשונה והשניה בכרי אשר בכחינה השלישית המבוארת (אשר אליה תשוב השנחת הש"י בעצם וראשונה והיא העיקרית אליו) תקום עצתו וגזירתו כמדובר, והיוצא מהמזימה והמעשה (בוסטבל) והיה כרצונו הקודם. ולכן או שמעורר לפעמים רצון האדם והסכמתו לעצתו כמעשה אבשלום עם אחיתופל כמ"ש וה' צוה להפר את עצת אחיתופל וגו' (שמואל ב' י"ז), וכן יש זה לטובה כמבואר למעלה מן התרגום. יהיב לך עיטא למקני נכסין וכמו שאמרו בספרי (פ' חסע ע"ט) ע"פ אתה תומיך גורלי (ספלים ט"ז ע"ט צנע"י), או שמסבב לו מונעים רבים עד שמוכרח האדם לעשות כרצון ה' ועצתו, ולכן נאמר לב אדם יחשב דרכו וה' יכין צעדו (משלי י"ו ט') וכן נאמר מפר מחשבות ערומים ולא תעשינה ידיהם תושיה (איוב ט' י"ג). וכן המקרים הבאים לאדם בגופו בריאות וחולי וכדומה הכל מה' כרצונו וגזירתו. אך לפעמים לא יתערב ה' בהם אך האדם בעצמו בעשותו בטבעו כמבואר הוא הגורם בהם והוא המסבבם. למשל אם הולך בקור וחום, אוכל מאכלים רעים, ומשיג חולי מזה. או מביא עצמו לסכנה, ועו"נ ערום ראה רעה ונסתר ופתיים עברו ונענשו. צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם, (משלי כ"ג ט') וכנאמר אוולת אדם חסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו (שם י"ט) והוא מתחייב בנפשו בעשותו אחת מכל אלה, וע"כ מצינו במשה ויעקב שברחו מפרעה ולבן, ושמואל אמר ושמע שאול והרגני (שמואל א' ט"ז). ולכן גם בענין ריווח ופרנסה צריך האדם לעשות כל אשר בכוחו, ואם לא יעשה הוא מתחייב בנפשו כמאמר הכתוב תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות (משלי כ"ב) ואומר עובר אדמתו ישבע לחם וגו' (שם כ"ח) וארז"ל (במנוח ל') הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים כו' וכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות שותפין (פ"ט סקסו) וכל כיוצא בזה ע"ש. (עיי' צחוק' סס ד"ה הכל בידי שמים). האמנם רבוי התחכמות ורבוי תחבולות הוא ללא יועיל וכל המוסיף גורע כמאמר הכתוב אל תיגע להעשיר מבינתך חדל (משלי כ"ג), אך מחשבה מועמת ועצה בהשכל ודעת תועיל להאדם כאמרו (שם כ"ח) מחשבות חרוץ אך למותר, ונאמר באין תחבולות יפל עם ותשועה כרוב יועץ (שם י"ב). ואם לא יחשב את דרכו ועושה כסומא בארובה הוא מתחייב בנפשו כמבואר כמה כתובים.

אולם הרצון והבחירה ברבר מצוה או עבירה במעשים הנוגעים לתרת והתורה, בזה לא יתערב הש"י כלל וכלל, כי אין מן הצדק



שיתערב בזה למרות רצון האדם אם יש לו ע"ז עונש ושכר מחש"י  
 (פערלמאנזאכטליך) והאדם יש לו ע"ז בחירה ויכולת בשלימות\*) והש"י לא  
 ישלול ממנו כחו הטבעי שיש לו אף שהוא למרות רצונו, ועוד יותר  
 שהוא מלוכש בו ומחוייבו כמבואר עפ"י יסודי האלהות והעולם, וכמ"ש  
 האברבנאל בספרו מפעלות אלהים (נ"ז פ"ב) כי אלו יצויר סילוק השגחת  
 הש"י מן העולם הזה יבטל והיה כלא היה, וכ"כ בספר התניא ח"ב,  
 (ובחיות הקליפות וכן לעשות העבירה נקרא במקובלים בשם גלות  
 השכינה כידוע). ואמרו רז"ל (יומא כ"ט ב') הבא ליטהר מסייעין אותו  
 הבא ליטמא פותחין לו (וויסטימל על כס"ג צמ"ד טמא נזה) וכן אמרו בדרך  
 שאדם רוצה לילך מוליכין אותו (נכס י' ע"ט), ומה שנמצא בכחי  
 הקדש איזה כתובים שמורים על התערבות הש"י גם בענינים כאלה  
 כמ"ש דרך שקר הסר ממני וגו' הט לבי אל עדותיך וגו' וכן העבר עיני  
 מראות שוא וגו' (תהלים ק"ט) יחד לכבי ליראת שמך וגו' (סס פ"ז) וכדומה  
 הוא רק ע"ד הבא ליטהר מסייעין אותו (נע"י פ' הכולה ע"ט) ולהסיר ממנו  
 המונעים, וכמ"ש רז"ל יצרו של אדם מחגבר עליו בכל יום כו' ואלמלא  
 הקב"ה עוזרו אינו יכול לו (סוכה כ"ב ב'), וכן ואחשוך גם אנכי אותך  
 מחטוא לי (דלג"ט כ' ו') היונו שהומון לו מונעים רבים לא ששלל ממנו  
 הבחירה, אמנם אך על דרך מסייעין אותו הנ"ל (ע' כס"ג צמ"ד דו"ק). וכן  
 לעתיד לבא שאמר יחוקאל בשם ה' (צ"ו כ"ז) ועשיתי את אשר בחוקי  
 תלכו לא שתחבטל הבחירה אך בעבור גילוי האלהות והמופתים שיהיה  
 אז נטיות הלב לטוב כמ"ש הרס"ג בספרו האמונות מ"ד, (וע' צמלמכ ינוס  
 סג"ס צפופו נזה). ומה שנמצא בפרעה שהקשה ה' את לבבו אף שהיה  
 הענין בדבר מצוה ועבירה למרות רצון הש"י ביד משה רע"ה, לא  
 ששללו ממנו הבחירה, אך בעבור כי ע"י המכות תהיה לפרעה נטיה  
 לטוב ונמצא לא תהיה לו בחירה בשני קצוות שוות ע"כ הקשה ה' את  
 לבבו בכדי שתהיה לו הבחירה כמקדם בשני קצוות שוות בלי הכרעה  
 לאחת מן הקצוות, והוא בחר ברע כמקדם כרצונו החפץ ברע (נ"ב לדווי  
 ונח"ל ונחלג צמ"כיו). והרס"ג פירש חווק הנפש שלא ימך לבבו מן המכות  
 ע"ש, ולדעתו גם הכתוב בישיעה (פ"ג י"ז) למה תתענו ה' מדרכיך תקשות  
 לבנו מיראתך וגו' הוא כי בעבור הגלות והצרות יש ליהודים נטיה  
 לטוב והש"י מקשות לבם בכדי שתהיה להם הבחירה כמקדם, ואנו

\* עי' בנמ' ברכות דל"ב ה' אלמלא שלסה מקראות כו' וברש"י סס. וז"ע.

מבקשים שלא יעשה כן, ויש שפירשוהו ע"ד חבא ליטמא פותחין לו, וכן מ"ש אל הט לבי לדבר רע וגו' (ספלים קמ"ב) פירשוהו ע"ד חבא ליטמא פותחין לו, (וע' דפ"ג בלשון ספר), ויש ג' פ'ישו ע"ד העבר עיני מראות שוא הנ"ל כי לא יראה שלום רשעים ולא יקנא בהם (ספלים ע"ב ע"ג), וכן מ"ש דוד אם ה' הסתך בי וגו' (שעול ח' כ"ו) וכן מ"ש ויסת את דוד בתם (שם כ' כ"ד) וכן מ"ש דוד ה' אמר לו קלל (שם ז' י"ו) הוא ע"ד חבא ליטמא פותחין לו, (וע' שם כי ה' הכניסה על ישראל או דוד והגן) ולכן נענש שמעי על ידי שלמה, וכן דוד אמר חמאתי לה' (שם ז' כ"ד והנזיכה סוף קק על הכתוב ולא על הסוכה כנשי"ם בפסוק ד'). והרמב"ם ז"ל אמר כהל' תשובה (פ"ו ה"ג) כי שללו הכחירה מפרעה בעבור עונשו כי הרבה לפשוע ע"ש, וכ"כ הרמב"ן ז"ל בשם המדרש רבה (ובעל העקירה חלק ע"ז ורש"י ר"פ בא חילק בין אומות העולם לישראל ע"ש). וכן אמר הרמב"ם ז"ל במורה (פ"ח וע"כ לטלשי ע"ש) כי לפעמים ישלול הקב"ה מהאדם בעבור עונשו לרעתו את השגחתו מכל וכל אף בכחינה השלישית המכוארת ויעזבהו אל המקרים כמ"ש הכתוב אף אני אלך עמכם בחמת קרי (ויקרא כ"ו כ"ט) ונאמר והסתרתני פני מהם והיה לאכול וגו' (דברים כ"ט י"ד), וע"כ מזה ישוג לפעמים טובה אף הרשע. אך אם עוונותיו רבו עד למעלה ראש יביט ה' עוד לרעתו כמ"ש פני ה' בעושי רע וגו' (ספלים כ"ד) והבוטח בה' חסד יסובכנו לעולם ועד, ועל הצדיק יש השגחה יותר וכמשי"ת עוד בפרק ד' בזה ע"ש.

הערה, חכמי ישמעאל הרבו הדיעות בענינים האלה כמו שהביאם הרמב"ם במורה (פס"ג לראשון ופ"ו לספלים) שהטע' אותם לשון הכתובים בקראן שלהם ובמאמר אכן בוחן אבאר באורך.

## פרק ב.

ונשאר לנו לבאר אם על כל דבר יש גזירה קדומה והכל ברצון הש"י ומעשה איש אך הכל חמה לא יעדיף ולא יחסיר את הנגזר לו וכמשר"ל ג"כ כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה (צ"ט י"ו ב'), א"כ למה אמר הש"י וברכתך ככל אשר תעשה (דברים ע"ו) שהמובן מזה שהואדם צריך לעשות וכמו שאמר הכתוב בזעת אפוך תאכל לחם (לש"מ נ). וכן אמר הכתוב (שמות כ"ב) ורפא ורפא, \* ובמדרש שוחר טוב

\* עוי' בט"ס ברכות (ס' ה') אמר רבנו לא לימא אינס הכי דמי דני ר"י ורפא ירפא



שמואל דברו רז"ל באריכות על אודות הרפואה, ואם תחיים או תמות  
 נגזר מקדם מה תועיל הרפואה כסממניה, ולמה ברא ה' בטבע סממני  
 רפואות. גם למה זה צוה אלישע לנעמן לרחוץ בירדן (מלכים ב' ה') ואליהו  
 להשיב הבלת תאנים על השחין (יש' י' י"ג) ואף כי לא חיה בטבעם לרפא  
 כ"א ע"ר גם על כל פנים יורו כי יש צורך במעשה התחתונים וכי יש  
 תועלת במעשה האדם ותחבולותיו ובהם חפץ ה' כמבואר למעלה  
 בראיות מבמה כתובים. \* אמנם יוכן לפי מה שנתבאר לנו במאמר  
 האלהות והעולם ולמעלה בפרק א' כי כל דבר אשר בעולם הוא כלי  
 ואור, הכלי הוא הדבר הגשמי הסובל את הכח הרוחני בתוכו ותאור  
 הוא הכח הרוחני ותחיות האלהי אשר בכל דבר המעמידו ומחיותו לכל  
 יבטל ממצויאותו, גם האלהות בכללת התלבשה בלבוש הטבע המעלים  
 ומסתיר עליה ואינו נראה לעינינו רק הלבוש כח הטבע הפועל בכל,  
 כי עשה הקב"ה וברא בכונה עולם תחתון נראה ליש וגשמי נפרד עד  
 שיוכל האדם לאמר כי הטבע נוהגת בעצמה ואינה מתנהגת עפ"י ה' כלל,  
 אולם בכח הנפש האלהית שבקרבן יבין ויכיר כי לא כן הוא כמו  
 שנראה, כי נתפוך הוא שהעולם מתקיים ומתנהג עפ"י ה' והכל בטל  
 וטפל לנגדו וכמ"ש הכתוב (משלי כ') נר ה' נשמת אדם וגו' להאיר מחשבי  
 העולם הזה, וזה שאמרו רז"ל במדרש רבה (פ' פסח) רצה הקב"ה לעשות  
 לו דירה בתחתונים בו, וזה הענין בעצמו הוא גם כן במעשה איש  
 ותחבולותיו, אף כי הכל בגזירה קדומה מאת הש"י ואין דבר מבלעדי  
 רצונו עכ"ז חפץ ה' אשר אדם לעמל יולד לעשות כל אשר בכחו ואז  
 גם תברכה תשכן עליו מלמעלה ונעם ה' עליו תהיה, כי אור הפרנסה  
 ותחיות לא יאיר בלי כלי מלמטה להתלבש בו כי כן רצון הש"י בכלל  
 העולם ובפרטיו, אשר גם כח הפרנסה ותחיות הבא מלמעלה יתלבש  
 ג"כ בלבוש גשמי וטבעי במעשה האדם בכדי אשר יוכל האדם לאמר  
 כחי ועצם ידי עשה לי את תחיל הזה, ויהיה הבחירה לזה, והמשכיל

---

ירפא ומכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות ומכאן יש תשובה לדברי הרמב"ן ז"ל פ'  
 בחוקותיו (כ"ו י"א) ע"ס, שמכך עלמו על המאמר שאין דרכן של צ"ח לרפאות בו, גם  
 תשובה לדבריו מודברי השו"ט הכ"ל, והבן.

(\*) וכן הקפס בם' חסד לאברהם מעין צ' נהר ס"ה על מאמר רז"ל (פסחים מ"ט)  
 לעולם ימנע אדם כל מה שיש לו וישא צק ס"ח בו' הלא הכל בגזירה קדומה בו' ע"ש  
 שחק מאד.

ואיש נבוב המכיר ומבין בידועת האלהות והתורה יבין וישכיל כי לא כן הוא כי המעשה אשר יעשה הוא רק כלי להאור והכח הפרנסה והחיות הרוחני והעיקר הוא האור והכח הרוחני הכא מלמעלה ותכלי הוא בטל וטפל. וכן הוא ג"כ במעשה הרפואה וסממניה. כי האור לא יאיר בלא כלי ולבוש כרצון הש"י המבואר. והאדם צריך לעשות הכלים בסממני הרפואה וכדומה. ואם לא יעשה דבר ויסמוך על הגזירה הוא מתחייב בנפשו כמבואר למעלה בפרק א'. ואמרו גדולי רבותינו ז"ל שלכן ריבוי התחכמות וריבוי התחבולות הוא למחסור, כי המעשה והתחבולה הן רק בעבור שיהיו כלי ולבוש לאור הרוחני וכל המוסף בתחבולות הוא כמו שהאדם עושה לעצמו לבוש ארוך יותר ממדתו שאינו יכול לילך ונפל על ידו (לקוטי סוכה להגב"ל ע"ל ז"ל פ' כי סאל ע"ט), גם למה לו הכל ליגיעות אם הבחינה השלושית הבאת התכלית היא מה, והוא לא יעדיף ולא יחסיר כלל, הוא צריך רק לעשות בכדי שיעשה כלי אך בלא יגיעת רבה והש"י יעזור לו כמאמר העולם, ולהפך בריבוי תחבולות ויגיעת רבה יותר מדאי מראה חוסר אמונה ופירוד מאלהות לאמר כחי ועצם ידו כו' ובעבור זה הש"י לא יעזור לו (ופירשו בזה בכתבי הרב ז"ל ע"ד רמז הכתוב ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו צהשע י"ז), אך האדם צריך לקוות טובתו מה' ולסמוך עליו כמאמרו "כ השלך על ה' יהבך ותוא יכלכלך וגו' (ספרי ל"ה). וזהו ג"כ ענין התפלה ככל יום ובכל עת צרה, כי אף שהכל נגזר מראש השנה\* על כל זה יכול להיות כי השפע הרוחנית הנגזרת בראש השנה תשאר ברוחניותה ויקבל האדם טובה רוחנית הצריכה לו כוודאי, ולא חבא למטה להתלבש בלבושים גשמיים בלחם ומזון ודומיהם, כי בכל עולם ובכל המדרגות הולכת ברכת ה' והשפעתו מטובו הגדול אולם ע"י התפלה חבא למטה בלבוש העולם הגשמי שלנו. כי אותיות התפלה הן כלי ובית יד להאור והכח הרוחני של הפרנסה והרפואה והישועה ובאמצעות הכלי הזה הוא בא למטה בגשמיות. וע"כ אמרו חכמי הקבלה כי התפלה היא כמו החוש השררה שבאדם אשר מחבר המוח והאיברים ביחד כי כל האיברים מקבלים חיותם מהמוח כידוע והכל באמצעות חוש השררה, וע"כ נפסק חוש

\* עיי' ר"ס ע"ז וחב"א לעולם כרצון וכד"י דאמר ר"י יפה נעקס לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין ע"ס. ועיי' גה"ס ע"א' ובחוס' סס בענין סאלת ר"י בן חנניס ע"ס.



השררה בכתמה היא מריפה שאינה יכולה להיות עוד (כ"ג אלו עריפות),  
 זח"י ברכות שבתפלה הן כמו ח"י חוליות שבשרדה כו'. ואמרו ג"כ כי  
 ראש השנה לברואת העולם באחד בתשרי\* אל מול הימים האחרים  
 של השנה הוא כמו ראש ומוח אל האיברים שכל הימים מקבלים  
 חיותם מראש השנה, וע"כ הוא יום הדין, וגזירת ראש השנה היא כמו  
 השפע כאשר היא עדיין במוח שהיא ברוחניות עד שתגיע להאיברים  
 בגשמיות גמור בדם ובשר כידוע, וכן לימים האחרים תבא בגשמיות  
 גמור ע"י התפלה שבכל יום ויום כמבואר. ואמרו רז"ל אין אדם ניוון  
 אלא בשביל אשתו (יבמות פ"ג) והמעם ג"כ כי הגזירה והשפע מלמעלה  
 תוכל להיות ברוחניות בענינים אלהיים, אך בשביל אשתו ובניו תבא  
 למטה בגשמיות בלחם ומוון וכדומה (לקו"ט ד"ה אסור לאדם). ולפעמים ענין  
 התפלה ובפרט בעת צרה שמשנה הגור דין של האדם כידוע מדברי  
 רז"ל במקומות רבים, והיינו ג"כ שהגזירה הגזורה נשארת ברוחניות  
 ולמטה תשתנה ונעשה באופן אחר לטובה. אולם לפעמים יש בכח  
 התפלה ממעמקי לבב לעשות שינוי רצון מעיקרו שהיינו שעושה גילוי  
 חרש מעיקרו, ונעשה השינוי והגילוי החדש גם בעולמות העליונים,  
 מדה כנגד מדה הוא עורר מעמקי לבבו ועל כן הקב"ה יעורר לו ממעמקי  
 העולמות מעולם הרצון הקודם ופנומי לכולם. וכבר ידוע כי שינוי

(\*) בחרגוס יונקן על צירח האיחנים בחג הוא החדש השביעי (מלכים א' ח')  
 צירחא דעתיקיא קראין ליה ירחא קדמאה וכען הוא ירחא שביעאה, וצירחא האברבאל  
 צפ' נח כי עד יליחא מזרים היה חשרי ראשון לחדשי השנה כי מנו לברואת העולם  
 שנברא בחשרי כונו שחקנו רז"ל בחפלה למוסף ר"ה זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום  
 ראשון כו', אך מליחא מזרים והלאה לוח ה' למנוח ליליחא מזרים כמ"ס החדש הזה  
 לכס ראש חדשים ראשון הוא לכס לחדשי השנה (שמות י"ג) והוא ניסן, ונעשה חשרי  
 חדש השביעי ליליחא מזרים, אולם לברואת העולם ר"ח חשרי הוא ר"ה וע"כ הוא יום  
 הדין כמבואר בפנים. והרומיים ג"כ צימני קדם חשבו ר"ה ר"ח אקטאבער כמו שהציח  
 החכם רי"צ לעווימאן בספרו זרובבל. ומה שאנו מונים כעת לברואת העולם ועצמו  
 המנין ליליחא מזרים כמו שסבבו צומן הבית הראשון הוא לדעתנו כי צימני הבית השני  
 שחלחלו הוכרחו מן הונים למנוח למלכותם כידוע ומן היום ההוא והלאה נעצב ואין  
 דורש לו, אף כי לא נכון הוא. וראיתי מי שכתב שהוא צעבור נבואת ירמיהו (כ"ג ז')  
 ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים וגו', וטעה טעות  
 גדול כי לא נתקיימה עוד נבואת ירמיהו כאשר סיים כ"א אשר העלה ואשר הביא וגו'  
 ומכל השררות כו' וגם מארץ צבל לא עלו כ"א מתי מעט. וגם אף לימות המשיח  
 אמרו"ל ברכות (י"ג א') שמוכרין יליחא מזרים שסיהי טפילה ע"ש.

הרצון באלהים לא יעשה שינוי באלהים עצמו. כי הרצון ושאר המדות  
הן רק לבוש לאלהים הסובב כל עלמין ונעלם מאחנה והלבוש לא יעשה  
שינוי בלבוש עצמו כמשנ"ת לנו במאמר האלהות והעולם.

## פרק ג.

וצריך לבאר פה בענין המולות אשר יאמינו רז"ל הקדמונים לפי  
חכמה משפטי הכוכבים (סטטאלוגי) ופשטי הכתובים כמו (נלסי"ב) והיו  
לאותות וגו' וכדומה שהכוכבים ישלמו בעולם הזה (ע' אבנזאל"פ' ולסקן)  
וללכן כל שמצי הספקות. ואומר כפי הנראה מן הנביאים ודברי רז"ל  
הקדמונים יראה כי עם ישראל בכללו בענינים הנוגעים לכלל האומה  
אינו תחת משפט המולות והכוכבים. אך בהטיב דרכו לה' יושב לו  
ואם יסור מן התורה והמצוה יבאו עליו כל הרעות והקללות האמורים  
בתורה. וע"כ אמר ירמיהו (י' ז') מאותות השמים אל תחתו וגו' כי יחתו  
הגוים מהמה, אולם איש פרטי מישאל בענינים הנוגעים לפרטי מעשיו  
הוא תחת משפטי המולות. וע"כ אמרו רז"ל בני חיי ומווני לאו בוכותא  
תליא מילתא אלא במולא תליא מילתא (י"ק כ"ה ב'), ואמרו על ד' פדת  
שנולד במזל רע והקב"ה לא רצה לשנות (פניס: כ"ה ב'), וע"כ יש צדיק  
וטוב לו צדיק רע לו רשע וטוב לו רשע ורע לו. אולם אעפ"כ הכל  
בגזירה קדומה הוא כאמרם ז"ל (י"ו ז') הקב"ה גוזר על הטפה חכם  
או טפש עני או עשיר כו', רצוני, כי תהיה הגזירה מהש"י אם וולד  
במזל זה או במזל אחר (פסי זיאל ע"ט) והמזל הוא לפי הגזירה הקודמת,  
(דלא כהאברכנאל שעשה בזה שם מחלוקת) ויש מזל מחכים ומזל  
מעשיר (שם קי"ד ז'), וע"כ אמרו שכר מצוה בהאי עלמא לוכא (קיושין ז"ט  
ז') כי לא בוכותא תליא מילתא, חוץ מהדברים הנמנים במס' פאה פ"א  
שארם אוכל פירותיהם בעולם הזה. הגזירה הקדומה הזאת ואשר תצא  
לפעל בשעת הלידה במזל טוב או במזל רע אף כי גם היא כמשפט\*  
כמ"ש הצור חמים פעלו כי כל הרבו משפט וגו' (דניס ז"ט) עכ"ו לנגרנו

\* ובענין טיילים וטעף שאלטעריס לפעניס זלי סוס פסע ונחיס ג"כ לפעניס  
אמר ק"ט סטול בעון אבות, אולס רבוינו ז"ל (ברכות ז' א') אמרו ס"ט פוקל עון  
אבות על בניס רק כשאחזיס נעשה אבותיס זידיס בעבור ססירס סכתוב וזניס לה  
יומתו על אבות, (דבריס כ"ד י"ו) ולו יעשו ג"כ בעון אבות כמ"ס לסוגאי (שמות



נסתר הטעם כי לא בזכותא תליא מילתא ועוד בשעת לירת האדם תצא אל הפעל, וע"כ כמה נביאים צעקו מרה כידוע מדבריהם כמו ירמיה (י"ג ב') וחבקוק (א' ז') ורד"ל אמרו ג"כ על משה ששאל מפני מה צדיק וטוב לו צדיק ורע לו (בנכות ז' ב'). ורד"ל אמרו עוד (בקידושין סס) כי אם יהיה האדם כולו זכיות או מטיבין לו גם בעוה"ז ומשנה הגזירה הקודמת והמול לטובה, וכן להפך כולו רע משנה המול לרעה. (\*) וכן ביארו קדמונינו (שנה שס בנכות ו' ע"א וע' סע"א כ' ע"ג) כי זכות גדול אשר יעשה האדם (כמו מלוא דקה של כבודכלל בדניאל ז') או עבירה גדולה ישנו המול והגזירה הקודמת הנ"ל וכן כל גזירה לטוב או לרעה, ולכן אמרו בקידושין (פ"ג ב') שהרעותי את מעשיו וקפחתי את פרנסתי, וכ"א שם וחבל לפי זכותו

כ' ה') (ועמ"ס מזה במאמר ימות המשיח מענין המיטה בנחמ"א אדם הראשון ומענין עלי שאמר לו הסי' (שמנאל ח' ז' ל"ג) וכל מרבית בישך ימוחו אשמים) והרמב"ם ז"ל במורה ס"ד לראשון והרמב"ן ע"פ ה"ל והאזכרה אל אומרים כי פוקד עון אבות על בנים הוא רק בנחמ"א עבודה זרה לזד, והרמב"ם כתב בנ"ט שלער הטף הוא להטיבם באחריתם בעוה"ב ע"ד הכחז ויעקב וגו' להטיבך באחריתך (דברים ח' י"ז). ויש שאמרו בזה מענין הגלגול ועיי' בזה בדברי הרמב"ם מ"ו באזרח. והכלל כי הורו תמים פעלו וכל דרכיו משפט ואין לנו לחקור בנסתרותיו.

(\*) וכ"א בצרכות סס לדיק ועוד לו לדיק במור שכולו זכיות, ואינו במור רע לו ר"ל עפ"י מולו ויכל להיות רע לו כי אין בנחו לשמוח מולו, ובקידושין סס אמרו כאשר מיעוטו עבירות רע לו בודלוי בעוה"ז שמשלמין לו בעד עבירותיו בעוה"ז כדי לנקותו וליתן לו שכר טוב בעוה"ב בעבור רוב זכותיו כי בעוה"ב הלך אחר רובא כמבואר בר"ה דף י"ו וברשע זה הענין להפך רשע ורע לו רשע במור שכולו רע רשע וטוב לו שרובו רע ומיעוטו טוב משלמין לו בעד הטוב בעוה"ז כדי ליערע ממנו בעוה"ב בעבור רוב עבירותיו כמו שחרגם אונקלס ע"פ ומשלים לשונאיו (דברים ז' י') ע"ס וברש"י סס, וכ"כ הרמב"ם באמו"ד מ"ה וחילק סס דווקא באינו מחחרט ע"ס (ע"ד שנה) בדומה בקידושין סס). ול"ע מר' פדה שהוא בודלוי היה חובו זכיות דאלו כולו זכיות משנה המול לטוב ככ"ל ולמה להט"ם הטעם שם מחמת המול הלא רובו זכיות מריעין לו ובאמת הענין הזה מחלוקה בקידושין סס וע"ס במשנה בחיוב"ט סס. ומ"ס באבות פ"ג משנה י"ט ובטוב העולם נידון והכל לפי רוב המעשה אולי יסובב סס על עוה"ב וברמב"ם סס פ"י באופן אחר לגמרי ע"ס. ויש להעיר מענין המבואר בסוטה (כ' ח') יש זכות מולה וסס בענין עבודה מכנה מלוה סו', ול"ע. ובענין עוה"ב ע' מכות כ"ג וכ"ד ובפי' הרמב"ם במשנה סס ועי' מדרש שמנאל על משנה באבות פ"ד משנה כ"ט שאין לפגיו מקח שוחר צפי' הרמב"ם שהוא כמבואר במדרש משלי פ"א ע"פ יד לוד לא יקנה וכ"כ בחומר דבורה ועי' ברכות כ' ע"ב אמרו מ"ה לפני הקב"ה כו' ועי' סנהדרין קי"ח ע"פ לכן הרחיבה שאלו כו' ובמהרש"א סס, ול"ע.

(ע"ט צמ"ט וכס"ב), וכן תשובה באמת ותפלה לה' בצרחה ממעמקי לבו מעבירין את רוע הגזירה והמול (כמשל כ"ב ע"ן הקוסים סידור). וע"כ הוכיחו רעי איוב לאיוב אשר ישוב אל ה' וירחמנו ויעתר אל ה' וירצנו. וכן אמרו בקדושין שם ויתפלל למי שהעושר שלו וכו' וכן בנדה (ט' ז') יבקש רחמים כו'. כי התשובה והתפלה על הכל יתגברו כמ"ש הכתוב כי לא אחפוץ כמות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה (יחזקאל י"ט כ"ג) וכדומה הרבה.

הערה. חכמי הולאנד האמער וארמיניע הרבו מחלוקת בענינים האלה נתחלת מאה ה"ז למספרם כמבואר בספרי קורות העולם, ולפי מה שנתבאר פה בא הכל על נכון.

## פרק ד.

הרמב"ם ו"ל אמר בתלכות תשובה (פ"ו ס"ג) על סיחון שאמר הכתוב עליו כי הקשה ה' אלהיך את רוחו וגו' (דברים ז' ל') שהוא בעבור עוונותיו הרבים, וכן אמר על הכתוב (ויסע י"ב כ') כי מאת ה' היתה לחוק את לבם לקראת המלחמה למען החרימם, שהוא בעבור תועבות כנען אשר נתמלאה סאתם כי שלם עון האמורי אז, (ויסע"ג פ"י חזוק ספס כ"ל צ"ב"ב). והוא לשטתו הולך כי כל מעשי האדם מסורין לו אף בדבר הרשות שאין בו מצוה או עבירה (כי שם לא היה נביא מצוה לסיחון ומלכי כנען למסור הארץ לישראל) אך בעבור העונות ישלול ממנו הבחירה. ולדעתנו כבר נתבאר כי בדבר הרשות יתערב הש"י אף בבחינה הראשונה לפעמים בכדי אשר בבחינה השלישית יהיה כעצתו, ואין בזה עולה בחוקי ית' כי העולם שלו וכחפצו יעשה והוא אומרו פלגי מים לב מלך ביד ה' אל כל אשר יחפוץ ישנו (פסלי כ"ב ב') כי אך בדבר מצוה ועבירה תהיה עולה בחוקי ית' אם יתערב בבחינה הראשונה וישלול הבחירה מהאדם כי בעצמו אמר להאדם ובחרת בחיים (דברים ל' י"ט) ויענישו וישכירו על בחירתו וכמבואר למעלה, אולם בדבר הרשות יסבב הכל בעצתו הקדומה על העמים ככלל וגם על איש פרטי בפרט כאשר יורו הכתובים במקומות רבים, ואף אם לפעמים יעוב להאדם לעשות כטבעו וכרצונו ובחירתו הוא הכל אם רצונו ית' ג"כ מסכים לזה והוא כעצתו הקודמת. וכן אם אחד הורג חבירו ברצונו ובחירתו כן היחה ג"כ גזירה הש"י ועצתו הקודמת על הנהרג ואם הוא לא היה



הורגו כמה הורגים למקום (כס"ג ו"ד ע"ט) והגזירה אינה על ההורג ביחוד  
 כי אם היתה הגזירה מהש"י על התורג ביחוד א"כ הגזירה היתה מכרחת  
 הבחירה ולא היתה לו עוד בחירה במעשיו ולא היה עוד א"כ שכר ועונש.  
 אך הגזירה היא רק על הנתרג והבא בצרה ולא על המוצר וההורג,  
 (אכרנאל ע"ג ויקרע יקצט שנלמתי ונצל העקיה ס' ויסע ע"ט). וכן היה הענין במלכי  
 מצרים ואשור ובבל אף כי עשו בבחירתם וע"כ נענשו. רצון הש"י  
 הסכים לזה כעבור מאסו בישראל. וע"כ עוב להם לעשות בטבעם  
 ובחירתם ונתן להם כח ויכולת ע"ז לעשות בישראל כרצונם ולא היתה  
 הגזירה ביחוד על מצרים ואשור ובבל וכל המריעין לישראל וע"כ אמר  
 הכתוב (פלאים ט"ו) ידוע הדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו' שהגזירה  
 היא רק על ישראל ולא על המריע להם (כנונ"ס ז"ל צהלכות מסופה ס"ו). ונחנס  
 ספסו כנונ"ן על ספסו הכ"ל ע"ט). ומה שאמר הכתוב הוי אשור שבט אפי וגו'  
 וכן אמר ועל עם עברתי אצוני וגו' (ישעיה' י' ס' י') לא שצות ממש אך שנתן  
 בו היכולת לעשות כרצונה. והוא רק הודעה בפי הנביא על אשור ובבל  
 וכו' אשר הש"י יודע עליהם שכן יעשו לא גזירה עליהם והודיעה לא  
 חכריח את הבחירה של האדם כמשו"ת (סנונ"ס ס"ט). ויש ששאלו הלא  
 הם שמעו גזירת הש"י בפי הנביאים כמו שאמר נבווראדן לירמיה ה'  
 אלהיך דבר את הרעה הזאת (יכני' ב"ב) וכן רבשקה אמר (ישעיה' ל"ו י')  
 ועתה המבלעדי ה' וגו' ה' אמר אלי עלה אל הארץ הזאת והשחיתה,  
 ולמה זה נענשו הלא עשו לקיום גזירת הש"י. ? ע"ז השיב הרמב"ן (נפ'  
 כי גר יסיע זכען) שהם לא עשו לקיום מצות הש"י — כאשר עשה יהוא  
 לאיזבל וכהניה — אך עשו לטובת עצמם בבחירתם להרע ואף כי  
 רבשקה אמר המבלעדי ה' עליתי וגו' אמר זה רק להפיש לבות ישראל,  
 והראויה כי חרף אלהים חי שם. וע"כ אמר הכתוב אני קצפתי מעט  
 והמה עזרו לרעה (זכריה' ב' ע"ו) ואמר ישעיה' (י' ז') על אשור והוא לא כן  
 ידמה כי להשמיד בלבבו וגו'. וכן אמר הרמב"ם ז"ל שם על הכתוב  
 (זכריה' ב"ב) הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר  
 וגו' שאינו גזירה אשר יחטאו, כ"א אומר למשה שיודע השם שכן יהיה  
 אף שאיננו כגזירתו אך תלוי בבחירת האדם עכ"ז יודע מקודם מה  
 שיהיה, והודיעה מהש"י יודע מקודם אינה מכרחת את הבחירה כי  
 הודיעה אינה כמו גזירה ואינה מסבכת היות הדבר (כס"ג ו"ד ע"ט) וע"כ  
 האדם יש לו בחירה במעשיו ואף עפ"כ יודע הש"י מה שיבחר אם

לטוב אם לרע\*). ודע שיש שרצו לאמר שהקב"ה אינו יודע מקודם מה שיבחר האדם (סלג"ג וסז"ו), וכבר נרחה הדעה הזאת בדברי הר"ר חסדאי בראיות מדברי הנביאים ומדברי חז"ל הקדמונים, וכמבואר למעלה שידע מאשור ובבל וישעיה (י"ט) נבא על כורש, וכן אמר (שנ"ט ד' י"ד) הלא אתרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא וגם הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמת בלבו, וידע שירד שאול אל דוד ויסגירוהו בעלי קעילה בידו (שנ"ט ח' כ"ג ע"ט), הנה שיוודע אף על תנאי (וע' כס"ג ע"ד ע"ט וסכ עט נסיך שנ"ט ז' י"ז), ועוד הרבה כתובים כדומה שיורו שהש"י יודע מקודם מה שיבחר האדם. וע"ז אמרו רז"ל באבות (פ"ג מ"ט) הכל צפוי והרשות נחונה ופירשו המפרשים (שלא כבעל גור ארית בפ"ו לאבות ורש"יפה) הכל צפוי מקודם. כי הידיעה מהש"י אינה בהקדם זמן אצלו לאמר מצדו שיוודע מקודם, כי אינו תחת הזמן והמקום וכל משך זמן העולם הוא סוקר בסקירה א' ועבר והוה ועתיד הכל אצלו כרגע אחת ואין אצלו קודם ואיחור כלל, כמו שהסכימו כל חכמי ישראל וחכמי הנוצרים כמ"ש האברכנאל בספרו מפעלות אלהים (י"ו פ"ג), וכל ידיעתו והשגחתו אף בעתיד היא רק כאדם שצופה בחבירו בשעת המעשה שעושה ויודע מה שעושה ואעפ"כ הרשות והבחירה ביד חבירו (נדכש שנ"ט ח' עט ע"ט).

## פרק ה.

האמנם יש כמה כתובים שנראים כסותרים את היסוד הגדול הנ"ל ומורים כדעת הרלב"ג שהקב"ה אינו יודע את בחירת האדם בימים העתידים, מה שאומר (דכ"ט ס' ז') לנסותך לדעת את אשר בלבבך התשמור מצותיו אם לא וכן שם (י"ג ד') כי מנסה ה' וגו' לדעת הישכם אוהבים את ה' וגו', וכן הכתוב (כ"ט י"ג) עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה וגו' (והכוונ' ע"ס י"ט ז"ל וגם הוא דחוק), וגם צריך להבין הכתוב התמוה (ע"ס י"ח כ"ח) ארדה נא ואראה הכצקתה הכאה אלי עשו כו' ושם היה

\*) ועי' בסנהדרין ר"פ חלק שאלו רומיזים את ר"י בן חנניה כו'. אולם לפי הכתוב הטעם על הידיעה כי ידעתי את ילדו אשר הוא עושה היום וגו', משמע שהיא רק השערה, והאברכנאל פ"י כי מלת היום נמשך לזמנה כי ידעתי היום מה שיהיה בעתיד ובעיקר מה שיבחר להלך עפ"י יסודי הנקובלים.



אחר המעשה ובוודאי יודע כמשה"כ היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם (ספלים ל"ג) וכדומה רבים, ומה זה שאמר ארדה נא? (עיי' ספ"ט ע"ב וכן נספד הספר הספרות ע"ט). וראוי לבאר פה סוד גדול מסתרי התורה (עיי' כוונ' ס"ה) והוא לפי מה שנחבאר לנו כמאמרים הקודמים כי הגילוי מאלהות אשר נקרא אלהות אצלינו התפרד לשני פנים, האלהות הסובב ומחיה כל עלמין באופן נעלם ונסתר כי אינו מתלבש בעולם בגילוי לעינינו אך חודר והולך בעולם מבלי שיתפסותו כלי העולם, והחיות המחיה בגילוי אשר אנו רואים ומשיגים שמתלבש בכל היקום והוא רק כערך קו וחוש מצומצם אשר נמשך להחיות העולמות בגילוי לעינינו בגבול ומדה ונקרא ממלא כל עלמין (ונקראו ג"כ מקיפים ופנימיים בכחבי האריו"ל) גם ידיעת הש"י והשגחתו היא על שני פנים הפן האחד ע"ד שנאמר ממכון שבתו השניח (ספלים ל"ג) שההשגחה היא מלמעלה מחוץ לעולם בעולם, והפן השני ע"ד שנא' אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה' הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה' (יחייס כ"ג) שההשגחה והראיה היא בעבור שממלא הכל ע"כ רואה הכל כמשנ"ת למעלה בפ"א. וע"ז נאמר אל דעוה ה' (שמואל א' ג') שיש בו שני דעות דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון נקרא הדעה שיודע בבחינת סובב כל עלמין, ודעת תחתון שיודע בבחינת ממלא כל עלמין בעבור שממלא כל הוא יודע כל\*). ואמרו המקובלים שבהידיעה בבחינת ממלא כל עלמין אינו יודע העתיד להיות, אך מה שכבר נעשה יודע, כמו הנפש בגוף שלא תדע מקודם עד שיעשה הגוף מעשיו, ובוה יבאו הכחובים על נכון כפשוטם כי בהידיעה בבחינת ממלא לא ידע עד עשות הדבר, ומה שידע מענין אשור ובבל וכו' הוא הידיעה בבחינת סובב כמבואר. והידיעה בבחינת סובב שיודע מה שיבחר האדם היא אינה נוגעת לנבראים כלל וכמו שמחיה בכחי' סובב והעלם בלי שום גילוי כלל, ועל כן אינה מכרחת את הבחירה (כמו גזירה שיוורת בכחי' ממכ"ע ומכרחת להיות כעצתה כנ"ל). וע"כ אצל המקיף עבר והוה ועתיד הכל כסקירה אחת כי הוא למעלה מהזמן והמקום. (מוכח לזכר להצד מלאי

\*) ובבחינת האדם יש על הדיק הסגחה יותר כמשה"כ לא יגרע מלדיק עימו (היוז ל"ו ז') וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' וירא ע"פ כי ידעתיו והרמב"ם במורה פי"ח לסלישי ע"ט. ועמ"ס הרמב"ם ז"ל בהלכות יסודי הסורה פ"ב ט"ו ודו"ק.

ז"ל ע"פ אהדה נח \* ע"ט). ואולם בסדרים שחטאתה כבר נעשה ואעפ"כ אמר אהדה נא וגו' הענין הוא כי בהידועה בכחינת סוכב אינו שופט העולם כי מצד הסוכב כל עלמין נאמר אם צדקת מה חתן לו ורבו פשעך מה תעשה לו (פיוז ב"ט) כי לפניו כחשיכה כאורה ומצד זה כל הרשעים מקבלים טובה כידוע, \*\*). אך השכר והעונש יגיע ליושבי הארץ מצד ממלא כל עלמין ששם נוגע מעשה בני אדם כמארז"ל באיכה רבה מוסיפין כח בנכורה של מעלה או מחושין כחו וכמשו"ת לנו באורך במאמר התורה והמצוה, ולכן שופט ג"כ אך לפי הידיעה בכחי' ממלא כל עלמין. וע"ז נא' עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ (זכריה י') שענין משוטטים היונו שמתפשטים ומתלבשים בכל הארץ, והש"י משגיח בארץ ע"י שמתלבש בהם כי המה הם כלים רוחניים שהאציל וברא להשחמש בהם, והם מתפשטים ומתלבשים בתחתונים, והמה כמו העינים אל האדם שהאדם יביט בהם והשכל מתלבש בהם לראות, וכן הוא הענין באוני ה', (ויש ג"כ מלאכים שנקראים בזהר מארו דעיונין מארי דאודנין כו' עמ"ש במאמר התגלות אלהות פ"א) כמשנ"ת לנו במאמר אלהות והעולם פ"ז. וגם אדם השופט לא ישפוט לפי ראות השכל אך לפי ראות העינים ע"ד שאמרנו ז"ל (ניסוס ספ"ט) עד שיראו כמכחול בשפופרת או עד שיראו כמנאפים וכ"כ רש"י ע"פ זה למד לדיונים שלא יפסקו אלא בראיה ע"ש. וע"כ אמר הכתוב אהדה נא ואראה שענין ירידה אצל הש"י היא השפלה להתלבש בתחתונים כידוע (עי' אהרנבאל פה), ואף כי תמיד הארה מהש"י היא מלובשת בנבראים, וע"כ יודע הכל גם בכחי' ממלא כל עלמין אמנם לשפוט הנבראים לא יסמוך על ההארה הנמשכת בתחתונים אך בעצמותו יתלבש בתחתונים ובכלי העינים והאזנים שהאציל וברא לזה לראות הכצעקתה הבאה ע"י התארה ע"ש אם לא \*\*\*). והרמב"ן ז"ל פה ובתורה אור הוסיפו לבאר בכדי שיוכיח במדת

\* ועי' יונה אלס להרמ"ע מפאנו פ"ו בזה, וע' זיאורי הוטר בכתובים ע"פ אהה הראית לדעת באורך, וקרא שם אה ידיעה הסובב בשם ידיעה אדם קדמון והוא לפי דברי הארז"ל בשער עגולים ויושר פ"א כי מאדם קדמון החיל זמן (כ"ל זמן רוחני כידוע), ובאמת זהו בכל המדרגות מלד סובב כל עלמין ומלד ממלא כל עלמין וכמו שיבאר להלן עוד מזה, והבין.

\*\* אולם באמת אך בצחינת אחוריים כמאן דשדי צהר כהפיה וכי' כמבואר באורך בסידור הרב תלמי ז"ל גד"ה עבדים היונו לפרעה בנוריים, ע"ס.

\*\*\* ועי' בירושלמי ר"ה פ"ה אף שהקב"ה רואה את הטולד אין דן את האדם אלא





הוא היה אומר יפה יעשה אחת  
בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה  
מכל חיי העולם הבא, ויפה יעשה  
אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל  
חיי העולם הזה.

(לזנוס פ"ד נ"כ"ג).

## מאמר התורה והמצוה

### פרק א.

כל מביט בפשטי כתובי התורה יראה וידמה כי כל המצות השמעיות שנקראות חוקים שאין אנחנו יודעים אותן כ"א מפי השמע שאין השכל גוזר עליהן (חוץ מן המצות שהשכל גוזר עליהן ומורגשות בלב האדם כגנבה וגזילה וכו') שנקראות מצות השכליות בדברי הקדמונים) לא ניתנו לישראל רק בעבור שעל ידן יתקע בלבם יראת ה' ואהבתו, בזכרם תמיד יציאת מצרים ושאר נסי ה' עמהם, כי כל המצות השמעיות הן רובן זכר ליציאת מצרים, וסגולת כל המצות היא רק לעורר כח זכרון עם ישראל לבל ישכחו ויסירו ה' מלבבם, כמו שנראה ממאמר הכתוב (דברים ו') ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה כו', וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל (פכ"ח פסלישי) וסיועתו. ובענין החוקים שאין בהן זכר ליציאת מצרים אמר הרמב"ם ז"ל עליהם שהם לפרוש מחוקות הכנענים ועוברי ע"א הקדמונים כאשר ביאר בספרו המורה בחלק שלישי באורך, והכתוב אומר עוד טעם כזה (סג) וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות וגו' תורה עוד כי רצה הקב"ה לזכות את ישראל להרבות להם צדקות וזכויות לפניו



להרבות שכרם כי אמר ונעשה רצונו וע"כ הרבה להם תורה ומצות וכמו שאמר"ול במס' מכות (ד' כ"ג ז'), ושם למדוהו מן הכתוב (ישעיה' נ"ג כ"ב) ה' חפץ למען צדקו וגדיל תורה ויאדיר. אולם לא נמצא בכתוב שום סגולות עצמיות מיוחדות במצות הניתנות לנו אשר דווקא במעשה זה יכשר היהודי למלכות השמים ולא במעשה אחר, כי לו צוה הקב"ה מעשה אחר היה במעשה האחר גם כן הסגולה הזאת אשר במעשה הזה, כי העיקר הוא שעושה רצונו של מקום וגובר על יצרו המטהו משמוע בקול ה'. ואף כי עלה ביד הרמב"ם ז"ל איזה טעמים אל איזה מצות השמעיות כמבואר, אולם על פרטי דיני המצות אין לו טעם בהם כידוע מדבריו שם,\* וכבר דברו מזה קדמונים ואחרונים. אולם למקובלים ענין יותר עמוק בזה בטעמי המצות ע"פ יסודי קדש שנתבאר לנו במאמרים הקודמים, אשר דווקא במעשים כאלה ובפרטי דיניהם יכשר היהודי לפי ענין הנפש אלהית שבקרבנו למלכות השמים, וע"כ צוה הש"י במעשים האלה כי בהם יש סגולות עצמיות מיוחדות לעורר על ידם את ההשפעות האלהיות הבאות מלמעלה שיבאו למטה, גם לזכך ולטהר את נפשו לאור באור פני מלך חיים כמ"ש הרס"ג במ"ה מספרו האמונות והדעות שהזכיות יזככו הנפש ולהפך העבירות יעכרו אותה כו' ע"ש. ומעשה התחתונים עושה כח בעליונים. ובדברי רז"ל (נ"ד ל"ב ע"פ וילף ע"ן ז"ל כל סדק) נמצא מאמרם ז"ל "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה וכשאינן עושין רצונו של מקום מתישין כח גדול של מעלה, ועוד נמצא בדבריהם מאמר תמוה (צננות ז' ב') שהקב"ה אמר לר' ישמעאל כתיב גדול ישמעאל בני ברכני וכו'. הנה שהתחתונים מוסיפין עוד כח בעליונים, (כי העולם כולו הוא כאדם אחד, וכמו שהראש מפרנס הרגלים. כן הרגלים מועילים להראש כידוע, ראה אברבנאל פ' בראשית בענין המאורות) והמצות הן ג"כ צורך גבוה לא צורך הדיוט לכך (ע' רענ"ן שמו"ס כ"ע ע"ו). והדבר הזה אינו מובן לפי הנראה כי מה צורך להקב"ה במעשה התחתונים והכתוב אומר מפורש (איוב ל"ט) אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיוך מה תעשה לו. גם כל ענין הקרבנות שצוה ה' אינו מובן כפשוטו כי מה צורך לאלהים ריח ניחוח, והכתוב אומר אם ארעב לא אומר לך וגו' (מלכים י')

\* עי' בדברי הרמב"ם ז"ל ע"פ כי יקרה קן נפור ולמהר"ל מפרשג בספרו ספארת ישראל פ"ו ופ"ז בזה.

3" (והרמב"ם ו"ל אמר שצות ה' בהם אך בעבור שהורגלו בהם לאילויים בני ישראל מקדם כו' (ט), וכבר תפסוהו כל הקדמונים כאמרם אם כן הוא למה הקריב אדם (לדברי כו"ל צמולין פה"ט ס' ב') וחבל מבכורות צאנו, ונח שאמר בו הכתוב (לכסיס ס') וירח ה' את ריח הניחוח וגו'. ואחר כל הישובים שהראה האברבנאל בפ' ויקרא ליושב דברי הרמב"ם הוקשה לו פרטי דיני הקרבנות שמבואר מזה שיש להם סבה הכרחית כו' ע"ש. גם נמצא מאמרם ו"ל (פולין ס' ע"ג) בשעיר ר"ח אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמועטתי את הירח, ותמחו כל המפרשים שאיך שייך כפרה על הקב"ה, ונמצא דבריהם ג"כ (צמ"ט ז') מנין שהקב"ה מתפלל וכו' ולמי יתפלל? ועוד הרבה כדומה, והאמת הוא לפי מה שנתבאר לנו כמאמרים הקודמים, הגילוי הראשון מהאלהים ולכושו הראשון הנקרא אור אין סוף וכן הגילוי השני הנקרא עולם הא"ס, נשאר עוד באופן אין סוף דחינו כלי גבול ומחיה כל העולמות באופן נעלם ונסתר ונקרא בעבור זה סובב ומקיף מלמעלה, רצונם שחוא כהעלם ונסתר ואינו בא בהשגה והתלכשות ותפיסה כברואים (ע' וואנך סללחות והעולם ספ"ט), אך מעט אור וחיות נמשך ממנו כערך קו יחוש בגבול ומדה ובחק קצוב להחיות העולמות כ"א לפי ערכו בגילוי ותלכשות כברואים וזה מושג אף לנגדנו ונקרא ממלא כל עלמין, ובאת הקבלה בזה אשר האדם בעשותו רצון קונו יוכל להמשיך תוספות אור וחיות מן הסובב וההעלם אל הגילוי והממלא יותר מכפי חוק הקצוב להחיות העולמות, (הקדום פ"ט לסלח"ל) כי תכלית כוונת הש"י כבריאת העולמות היה ליתן הכח הזה אל האדם אשר נפשו האלהית חוצבה במרומים חלק אלוה ממעל והוא כאחד מצבא המרום במרום, ועוד יותר גדול מהם כמבואר לנו במאמר התגלות אלהות פרק ב' וע"כ שם לאדם יתרון על כל ברואיו וימשילתו על כל כמ"ש (סל"ט ס') תמשולתו במעשה וידך כל שחת תחת רגליו,\*) בעבור עבודתו להקב"ה בתורה אשר נתן לו אל התכלית הוה (כפ"י ע"ד ע"ט) וכל העולם כולו נברא בשביל האדם, כמו שאמרו רז"ל במקומות רבים\*\*) ומוסכם מכל המקובלים, אשר הוא האדם בעבודתו וקיום

\*) ומ"ס שם ותחסרו מעט מאלהים ר"ל על הקב"ה בעלמו, לא על המלאכים, כי מן המלאכים הוא גדול כמבואר וכמ"ס הפרדס שער היכלות פ"י ובשעה"ק להרח"ו בסופו ולא כבעל חיזוק אמונה בסופו ע"ס.  
\*\*) מ"ר בראשית בסביל ישראל שנקרא ראשית ובסביל הסורה שנקראת ראשית וכן



מצות ה' יתקן כל העולמות וימשיך ויוסיף כח בכבורה של מעלה  
כמבואר. אף כי באמת מצד הסופב רחינו מצד אלהות הנעלם כל  
הפרואים אשר בעולם שויים המה וכחשיכה כאורה לפניו וכמו שיסד  
בשיר היחוד אף כל שינופת לא חטנפך כו' ומחיה כולם בתעלם בהשוואה  
גמורה ואין פה חילוקי מדריגות כלל כמשנ"ח למעלה, ומצד זה נאמר  
אם צדקת מה חתן לו וגו' ואין שום לפניו לא חוספות ולא מגרעת כלל,  
אולם מצד הממלא לעיני הכרואים אשר רואים ומשיגים רק עולמות  
בעלי גבול ומדה ואור הסובב החודר והולך בלא תפיסה בו אינם משיגים  
רק אור הממלא כל עלמין הבא בהחלבוש ותפיסה בהם, ומצד זה יש  
תועלת במעשה המצות אשר על ידן יוכלו בני האדם להמשיך האור  
והגילוי מן ההעלם והסובב יותר מכפי חוק הקצוב מראשית הבריאה,  
אל כל העולמות עליונים ותחתונים,\* כי המצות הן כלים לאור הסובב  
כל עלמין כמשי"ת. והוא הענין אשר בכל מצוה נאמר לשם יחוד קוב"ה  
ושכינתיה רחינו יחוד סובב כל עלמין בממלא כל עלמין, כי הקב"ה  
נקרא כמו שהוא קדוש ומובדל וסובב כל הנבראים מלמעלה ואינו נתפס  
בהם, ושכינה נקראת כמו שהוא ממלא כל עלמין ותופסים בו והוא  
שוכן בהם. וענין היחוד הוא שהסובב יאיר בממלא יותר מכפי קצבו,  
בתוספות המשכה מן המקור מקור חיים, כי הטעם למה ניתן חוק קצוב  
אל האור והחיות הנמשך להחיות העולמות בגילוי הוא כדי שלא יחבטלו  
העולמות ממציותם, כי קיום העולם הוא רק ע"י העלם והסתר אור  
האלהי הסובב ונעלם, ואלו ניתנה רשות לעיני לראות היה העולם בטל  
במציות ע"ד כי לא יראנו האדם וחי (שמות ל"ג כ'), ועד"ו ככל המדריגות

---

בצרכות (ל"ב ז') שנים עשר מנות ברחמי ברכיע וכולן לא ברחמי אלא בשבילך כו'.  
ובספרי ע"פ האזינו השמים הסתכלו בשמים שברחמי לשמכם כו' כשפט הכחוז יהי  
מאורות וגו' להאיר על הארץ. והרמב"ם במורה פי"ג וי"ד ופכ"ד לשלישי חלק ע"ז,  
וכבר דחאו צעל העקירה פ' בראשית והאצרכנאל כשפט הכחוז אס לא ברחמי יומם ולילא  
חוקות שמים וארץ לא שמתו (ירמיה ל"ג) וכן דעת רס"ג ב"מ ד' ועי' בעבודה הקדש ה"ב  
חלק הסבלים בזה באורך.

\* עיין מגן דוד להרדב"ז ד"ה ע"ב חילוק בין עולם השכל לעולם הבנין כו' והוא  
דברי פה וכמשי"ת עוד בפרק ז'. וצעל מאור עינים פ"ד טעה בזה שדומה כי עולם  
השכלי הוא עולם האצילות אל חכמי האמת ע"ש בדבריו על דברי פילון שובאו להלן.  
כי עולם השכל הוא עולם הא"ס עולם ע"ס הגנוזות כמ"ס הרדב"ז ה"ל וכמשי"ת להלן  
דברי פילון בזה. ועולם הבנין הוא עולם האצילות כידוע ל"ח.

של כל הנאצלים והנבראים היו בטלים במציאות לפני אור אלהי הסוכב כי לא יוכלו כליהם להכיל אורו הגדול, ולכן נתן לנו הקב"ה תורת ומצות אשר על ידן ימשך האדם בכל העולמות תוספות אור מכפי חוק הקצוב ואף על פי כן לא יתבטלו ממציותם כי המצות הן כלים לאור הסוכב כל עלמין להכילו אשר יבא בתחלכשות ותפיסה בהן ועל ידן בכל העולמות ובנפש האדם בראשונה כמו שיתבאר עוד, ובדברי המקובלים נתבאר הענין באורך.

הערה, וכן הוא הענין בנשמת האדם העליונה, ירידתה לעולם הזה היא בעבור לראות אחר המיתה באור פני מלך חיים הסוכב כל עלמין כי קודם ירידתה כלואה באוצר הנשמות וניזונית בקצבה, ואחרי כן ע"י לבושי המצות רואה באור פני מלך העליון כמבואר. (חסד לאברהם מעיין ד' נהר ד' ע"ס, והיא דעת המקובלים כדעת הרמב"ם בעולם הנשמות שלא כדעת הרמ"ם בספרו יד רמה לפ' חלק, ראה במאמר ימות המשיח מזה), ויכול האדם גם בעוה"ז להתדבק באור פני מלך חיים הסוכב כל עלמין ע"י מעשה המצות כמבואר, וע"כ אמרו רז"ל (אבות פ"ד מ"ב) יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העוה"ב, כי העולם הבא הוא כבחינת ממלא כל עלמין מסדרי ההשתלשלות מצד עצמו, בלתי ע"י מעשה המצות כמבואר וע"י מעשה המצות גוכל גם בעוה"ז לידבק באור הסוכב ונעלם והוא שאמר הכתוב ולדבקה בו (דברים י"א כ"ב ועי' ב"ע ס"ס ועי' מענין המיתה במאמר ימות המשיח וד"ק) וע"כ לא הזכיר משה מענין העולם הבא מאומה כמ"ש הכוזרי. (מ"ג סי' כ', ועי' מזה במאמר ימות המשיח בחסד) ובספרי הרב מלאדי ז"ל נתבאר באורך.

## פרק ב.

ולהבין בתוספות ביאור הענין שלמעלה. הוא לפי המבואר לנו במאמר האלהות והעולם פ"ח ובהערה לשם. כי עולם הא"ס של הע"ס הגנוזות הוא אדם קדמון או כתר עליון נקרא "רצון העליון".\* כי כל ענין עולם הא"ס הוא ענין הרצון מהאלהים, כי כאשר עלה ברצונו

\* ובהספר הסודיגות צפרט נקרא אדם קדמון רעוא דכל רעוין רעון הרעונות, וביאורו חמלא ד"ס לסבין ענין ג' מיני אדם בכחצי הרצ ז"ל ע"ם החילוק בין הסכס ורעון באורך.



להאציל עולם האצילות בעשר ספירותיו (ובכלל הוא רצון כללי על כל העולמות בכלל כי כל העולמות הם עשר ספירות כמבואר שם), וזה ידוע כי לא מחשבותי מחשבותיכם (ישעים י"ט ט') ומחשבת הקב"ה כבר פועלת במציאו' (כי כל מדה אלהית הוא ענין נמצא במציאות אור וגילוי כמבואר שם) וכשעלה ברצונו לגלות ענין עשר ספירות כבר נתגלו במציאות בכחו בהעלם ובגנוזה עשר ספירות שכליים ורוחניים. לדמיון החרש החכם אשר מחקה תחלה בנפשו ציור הבנין כולו ואח"כ יוציאנו אל היש בדמותו כצלמו חוץ לשכל, כן האל ב"ה האציל בעצם שכלו ולא חוץ ממנו את העולם השכלי הוא ע"ס הגנוזות (כי עולם נקרא עשר ספירות כמבואר שם), ואח"כ הוציא אל היש חוצה לו עשר ספירות הגלויות הוא עולם האצילות כמבואר שם. וכ"כ פילון היהודי בספרו המתואר ממלאכת העולם ע"ש, (על וואנר צ"כ פ"ט האונן הזה בונה ונחך דפתולות ונקקלות כך הקב"ה בניע צמורה וצבא את העולם כו'). (וזה הענין הוא ג"כ למעלה מזה בגילוי הראשון אור א"ס בכחינת מקור למקור\*) כמבואר בהערה הנ"ל ע"ש היטב) ונקרא ג"כ העולם א"ס וכתר עליון בדברי חכמי האמת בשם "גלגלת" כי הוא כמו הגלגלת (וע"כ יקרא ג"כ ספר כידוע) אצל האדם שסובב ומקיף מלמעלה על המוח מקור כל ההשפעות והחיות המגעת אל האיברים, כן האור הסובב הוה מקיף על העולם האצילות שהוא בחינת מוח אל העולמות התחתונים במעלה, ובאה הקבלה כי יש תרי"ג ארצין דגולגלתא כמנין תרי"ג מצות כמבואר בוותר, רצונם, שהשפע האלהית ההולכת ומתגלת מן הסובב וההעלם אל הממלא וגילוי בהתלבשות בכרואים מתחלקת לתרי"ג דרכים, והם כעין תרי"ג צינורות מוליכי השפע בהתגלות אל העולמות המתחלקים ג"כ כל עולם לתרי"ג איברים כמו האדם\*\*) והתרי"ג איברים הם כלים להשפעות האלהיות לקבל בהם באופן ממלא כל עלמין. הכלים הללו ישנם בכל מדריגה מחמשה המדריגות העולמות שנתבארו במאמר אלהות והעולם פ"ה עד שנחגשמו פה בעולם העשיה שבעשיה לתרי"ג ענינים ומעשים גשמיים והם התרי"ג מצות שכתורה.

(\*) כי בכלל העולמות האוא"ס הוא צמקוס עולם הא"ס והסן ומוט הוא אלינות בתחתו וכטעמה מקור כמבואר שם הוא אדם קדמון אדם דבריאה, ואלינות הוא אדם דעשיה כמבואר ד"ס להצין ענין ג' מיני אדם באורך צמקוס צמס האר"י ז"ל. (\*\*\*) כי האדם הוא עולם קטן והעולם הוא כמו אדם גדול כמבואר צמאמר הכל פ"ח, וכמ"ס צמכות דר' נסן פ"א כל מה שצבא הקב"ה בעולמו צבא באדם כו' וכ"א צמ"ר קטלם פ"א הארץ יש לה פה וכו' וכ"כ הרמב"ם פ"ב לראשון, וכל הקדמונים.





הסוכב אל הממלא\*) כמבואר, ובטובו הגדול נחן הכח הזה אל האדם אשר עשאו בצלמו כדמותו בכח נפשו האלהית שבקרבו כמבואר בפ"א. ובדרך פרט ביארו חכמי האמת המקובלים שע"י הרצון בהמצות התרו"ג שהאדם מבטל רצונו לעשות רק רצון הש"י מעורר הרצון העליון מקור כל העולמות מדה כנגד מדה וממשוך בכל תרו"ג צינורות השפע של הרצון והגלגלת מן הסוכב וההעלם אל הממלא. והגילוי תוספות אור מכפי חוק הקצוב (ולזה נגלה צוהר שהננות טכסן צבולגלחא כ"י), וע"י מעשה המצות עושה כלים להשפעות האלהיות, כי המצות המה כלים ואיברים ככל מדרגיגות העולמות אף בעולם האצילות ע"י השתלשלות כמבואר, (ולזה נגלה צוהר שהננות הן כו"ם איברים וטכ"ס גידים דו"א, וכן הן צבולגלחא דלילות כ"י), ולכן הוקא בהתרו"ג מצות המנויות כחורת משה ופרטי מעשיהן מוסוף אור בעליונים ובחתונים וכי אם משנה איזה פרט אינה עוד דמות האבר שלמעלה והבן), וע"כ דקדקו והחמירו חו"ל בכל פרטי המצות לעשותן כהקנן. ובוזה יובן הענין שאמרו ו"ל כשישראל עושה רצונו של מקום מוסופן כח בגבורה של מעלה שהכוונה שמוסף כח מן הרצון העליון עולם הא"ס בעולם האצילות\*) ששם שייכה הוספת כח והתשת כח, וע"י זה ג"כ בעולמות התחתונים, ומה שנתבאר במאמר התגלות אלהות פ"ג כי עצם האצילות הוא בחינת סוכב הוא נגד מדת המלכות פרצוף גילוי האצילות המבואר שם, אולם באמת גם הוא שייך לעולמות ומצטרף אליהם כמבואר שם בהערה, אמנם עולם הא"ס הוא הסוכב ונעלם באמת ואינו שייך לעולמות כלל. ומעתה תבין ברכת ה' ישמעאל כהן

(\*) וענין הטכ"ס לא תעשה הן בהרחקה מן העצירה כלים להשפעות האלהיות הכליות מלמעלה ע"ד שאמרו חו"ל ישב אדם ולא עבר עצירה כותנין לו סכר כעושה מזה (מכות כ"ג ב') וגם בהרחקה מן העצירה הוא מונע ההשפעות אל הקליפות (כי מעשה העצירה הוא כלי אשר ההשפעה האלהית חבא אל הקליפה והיא בגלות והסתר כמבואר למעלה) וע"כ הטכ"ס לא תעשה הן כענין הטכ"ס גידים שבאדם שמונעים ההשפעה מן המוח לכל חשך רק שמוליכים אותה בדרכי הסייפה ששייכת כמו צינורות, והבן. (ועי' כחצבי הרב מלאחי ז"ל בחוס' ביאור לדרוש דבן נעול לחנוכה. שביאר צוהר עומק ובאורך ע"פ).

(\*) ומה שלומדים שם במדרש זה הענין מן הכחוב באלהים נעשה חיל וגו' או מן הכחוב ועשה יגדל נא כח אדני וגו' (וע' שבה פ"ט א') שענין השמות האלה הוא רק על פרוץ הנולדות האצילות כמבואר במאמר אלהות והעולם פ"ד, הוא צעבור כי עיקר פעולה ההוספה וההעשה הוא במדה כמבואר פה בפנים, והבן.

גדול להקב"ה כי הקב"ה נקרא עצם האצילות (ז"ל דלילות כידוע) כמבואר במאמר הנ"ל\*) ולכן אמרו ג"כ שהקב"ה מחפלל (ופירושו צנני שמחפלל על טובת בני ישראל בעבור כי טובתו מליה טובת בני ישראל). אמנם המקובלים אמרו ג"כ כי עצם האצילות הוא בעבור עצמו אינו צריך אל החוספות וריבוי האור, אך נצרכת לו החוספות בעבור התחתונים המקבלים ממנו, והוא נהנה בזה כי מטבעו הטוב להיטיב (שעה"ק להרש"ו בקטור, טו"ל בקטור, וכן אמר נוכחו הרמ"א ז"ל לפני אנשי קרייניטשק בהיחסי צליצאוויתן בשנת תרי"ט). וזה ג"כ ענין הפגם והחשת כח שנחבאר בדברי המקובלים שהאדם עושה בעונותיו ונהסר אור הקדושה\*\*) בעבור התחתונים. אולם בעצם האצילות עצמו אינו נוגע הפגם כלל. אמנם במלכות דאצילות נוגע הפגם והחוספות גם למדתה כביכול, (חסד לאברהם וענין ט' נהר כ"ד). ובוה כיארו המקובלים ענין הקרבנות מלבד שהן מן התרי"ג כלים שנחבארו עוד אמר הכתוב עליהן בפרט ריח ניהוח לה' כמו ריח באדם שהנשמה נהנית ממנה (\*\*\*) ועושה חוספות כח באלהות בעבור התחתונים המקבלים ממנו, (ע' בדברי הכוזב"ן ז"ל ע' ויקרא לחמי לפני אש ה' היא ונלכות דלילות וכו' ע"ש). וברבריהם נחבאר באורך.

\*) וזה ענין כל הברכות ברוך אתה ה' כו' שמצרכין אותו להוסיף כוחו, כי הברכות הן לורך גבוה כמו שהאריכו המקובלים בספריהם, והקדמונים עמלו צענין הברכות ליישנם כידוע מדברי הרשב"א ז"ל צעין יעקב ברכות סס ובעל העיקרים ודומיהם. ולכן נקרא עלם האצילות הקדוש ברוך הוא, קדוש עבור שהוא קדוש ומוזבל סוצ כל עלמין וצרוך הוא שבו שייכת ברכה כמבואר. ואל חתמה עלי אשר למעלה צפ"א בדברי מן הסוצ האמיתי והממלא אמרתי והוא ענין יהוד קוב"ה ושכינתיה כו' כי אך לדמיון אמרתי אף כי קוב"ה ושכינתיה הם ז"ל ונלכות דלילות כמבואר במאמר שהגלות אלהות שהם ג"כ צמחיתם סוצ וממלא כמבואר במאמר הנ"ל, והצן. (\*\*\*) ואמרו המקובלים שכלת אור הקדושה שבא אור הקליפה צמקומו והיינו כח העומאה מכה השטן להעלים ולהסיר את האלהות ולהיות יש ונפרד מהאלהים ולא להיות בעל אללו עד כי למטה צנפס יגרום הכח הזה לאמר מה שדי כי נעבדנו וכו' ודבריהם נח' באורך. וע"י השפעה מעומק הלך יחקן את הנפש ויעהרה ונקחה מחלאתה כמ"ס הרמ"ג צמ"ו, גם השפעה מוספת כח מלמעלה וממלאה את כל השפעים והחסרונות כמ"ס צוהר דמשכין ליה בחילא יחיר, וע"כ מעורר ג"כ למעלה פנימית רצון העליון, כידוע מהספרי רבז מלאדי ז"ל.

\*\*\*) והרמב"ן ביאר בזה ענין שער המשחלה לעזאזל כמו שילוח המלך ליתן דורון אל השר שלו הוא השטן וכו'. והיודע בחכמה הטעמוניתיה הקדמונית יבין ענין הקרבנות לאשורו והרואה לעמוד על הסוד הנורא הזה יעיין בדבריו במקומות רבים. ועל פי פשוט ביארה ענין שער המשחלה במאמר מסחרי הנבואים ע"ש.



הערה, אם שנתבאר לנו דעת הזוהר והמקובלים כי כל המצות הן איברי המלך מלכו של עולם, וא"כ מי אשר יוכל להפריד בין המצות ולאמר שזאת גדולה מחברתה, וכן אמרו רז"ל במשנה (אבות פ"ב מ"א) והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות, עכ"ז כפי הנראה מדברי הנביאים במקומות רבים יראה כי מצות השכליות גדולות ממצות השמעיות אצל חש"י והן העיקרות אצלו כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו באמרו (דברים ו') ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה וגו' הנה לך שהיראה היא העיקרית אליו (וטעם המקובלים נכלל בטעם הסמי שחמר סס ולקס סהיס לנו דסינו ריבו סכליס וסבן) וכן בדומה לה כל מצות הלכות. וישעיה צוח למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' וגו' קטרת תועבה היא לי וגו' חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו' גם כי תרכו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו (סס א') וכן אמר שם (כ"ט י"ג) יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבודני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה וגו' (ר"ל סהירסס סלס לסרסס מנס) וכן אמר שם (כ"ח) הכזה יהיה צום אבחרהו וגו' הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע וגו' הלא זה צום אבחרהו פתח חרצובות רשע וגו' ושלח רצוצים חפשי וגו' הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תבא בית וגו', הנה לך כי מצות השכליות חשובות אצל חש"י ממצות השמעיות,\*) אמת שרוצה במצות השמעיות כאשר צום בתורה רק באופן שאל יבטלו מצות השכליות שהן העיקרות אצלו אולם כשאין מצות השכליות ימאס ה' במצות השמעיות וכמו שאמר שמואל לשאול (ט"א ט"ו כ"ב) הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים וגו' וע"כ ירמיה ברצותו להגדיל המכון האמור אמר לישראל (סס ז') לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציא אתם מארץ מצרים על דברי עולה וזבת כי אם וגו' שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם וגו' (ועי' במספרי סכזסס יסז ססר ע"ז) אף כי באמת צוה ה' על הקרבנות תמידים ומוספים כהלכתם, אך אינם העיקרים אצלו כי באין מצות השכליות ימאס בקרבנות ישראל וכל מצות השמעיות בדומיהם. וכן מיכה (ו' ז' ח') בספרו שאלת ישראל הירצה ה' באלפי אילים וגו' האתן בכורי פשעי וגו' אומר תשובת השם הגיד לך אדם מה טוב וגו' כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך וכן

\*) וסס ססז ננסה צין ססכליות סס ססז ננסה רגלך וגו' סססו נעסרה ססזרות וסולס כל סמועדיס קרסוס סססז חוקיס (דכריס ט"ז י"ב).

המע"ה אמר בשם ה' לא על זכחך אוכיחך וגו' זוכה תודה וכדנני (סלי' ל')  
 וכן זכריה (ח') בדברו על הצומות אמר כדברים האלה, כי הצומות יהיו לשמחה  
 והאמת והשלום אהבו ע"ש. כי כולם פה אחד שתקב"ה חפץ בעיקר וראשונה  
 במצות השכליות, יראת ה' ואהבתו ולבשות בן ועשות משפט ואהבת חסד בין  
 אדם לחבירו\* וכמו שאמר הלל הזקן כי כלל התורה הוא מה דעלך שני לחברך  
 לא תעבר (סנה' פ') במה מלויקין ל"א ב') וכבר התעורר על זה בומים הקדמונים רבינו  
 בחיי הזקן בספרו חובות הלכות ואחריו התעורר זה לא כבר הרב הקדוש ה"ר  
 ישראל בעש"ט ז"ל המפורסם בראותו את עם בני ישראל מורה מאד, נעזבו אל  
 דקדוקי המצות ומנהגים החדשים מנהגי אשכנז הרבים ובלמודי פלפולי התורה  
 פלפולים של הבל ודרישות רבות הרבו מאד, ואהבת ה' ויראתו ולדבקה בו אין  
 דורש ומבקש, ואת החסד והרחמים ואהבת רעים עזבו לאנחות, (למה כי לריך  
 לעשות זה וגם מזה לא להניח יד) והוא התעורר במאמריו והשיב רבים מעון,  
 ולימד דעת את העם להבין המאמר הידוע בדברי הו"ל, "המנא לבא בעי"  
 ואמרו (ברכות י"ז א') אחד הטובה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים וגם  
 התפלה צריכה להיות באהבה ויראה וע"כ נקראת עבודה שבלב בספרי ע"פ  
 ולעבדו בכל לבבכם ע"י התבוננות בגדולת ה' וקדושתו. גם הוא לימד לדעת כי  
 ה' הוא קודם שנברא העולם ואחר שנברא העולם בלי שינוי כלל והעולם כאין  
 חשוב והכל הוא אלהים אין עוד מלבדו ואין שום תנועה בלעדו כאשר נתבאר  
 לנו שטחו במאמרים הקודמים.

## פרק ג.

ונשאר לנו לבאר חיוב קיום המצות בגולה ובארץ לא לנו, אשר  
 רבים מחכמי העמים עוררו ספק על זה כידוע, באמרו כי מצאו בכמה  
 מקומות בתורת משה אשר אמר לעשותם בארץ (דברים ל' י"ד, ו' ב', י"ג ב',  
 וכוונתם), אשר משמע מזה שכאשר ישראל בארץ לא להם אין עליהם  
 חיוב קיום המצות. ואף אנו מצדנו נציג לעיני העמים כמה כתובים  
 אשר יורו חיוב קיום המצות גם בארץ לא לנו ואף בגולה תחת ממשלת  
 העמים, באמרו (דברים ו' י"ז י"ח) שמור תשמרון את מצות וגו' למען ייטב

\* וכן נמלא בחמה במקובלים ג"כ חילוק בין המצות ואיברי המלך בין חב"ד חג"ס  
 ונ"י כאשר תמלא נפשו ספרו הרב מלאדי ז"ל, והמשכיל יעוין ויבין.





לך ובאת וירשתה את הארץ וגו' וכן שם בדומה (ס' ב' י"ב ס'). ומה נעשה  
 בכתוב על כן אנכי מצוך לאמר פתוח פתח את ירך לעניך ולאביונך  
 בארץ האם דוקא בארץ ישראל חייבים בני ישראל בצדקה לאביונים.  
 וכן משה בנבאו על הגלות (סס ב') אמר ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו  
 ככל אשר אנכי מצוך וגו' ועשית את כל מצותיו וגו' אם יהיה נדחך וגו'  
 (וע' ציחוקאל כ' צג ודו"ק) וכן נמצא בדניאל שאכלו ורעונים כבבל. וכן אמר  
 המן (ספסר ב' ס') ודתיחם שונות מכל עם וכן אמר בנחמיה (ב' ע') ושבתם  
 אלי ושמרתם מצותי וגו' אם יהיה נדחכם וגו'. וע"כ יפה אמרו חכמי  
 המשנה (קדושין פ"ב) כי מצות התלויות בארץ נוהגות רק בארץ ומצות  
 שאינן תלויות בארץ נוהגות גם בחוצה לארץ\* בפני הבית ושלא בפני  
 הבית (מוליך ר"ג שילוח הקן ע"ט). אך בעבור כי משרע"ה כלל כל המצות ביחד  
 כי עיקר ציווי היו על הארץ למען יאריכו ימים עליה. וע"כ אמר בכמה  
 מקומות לעשותם בארץ. ומן ימי הגולה לא דבר כלל. אך בפרשה הנ"ל  
 רמז על חיוב קיום המצות בימי הגולה כמבואר. ונראה כי מזה הטעם  
 הפריד משה מצות קרבן פסח ומצות איסור חמץ לפרשיות נפרדות  
 (שמות י"ב וי"ג) אף כי הש"ת אמרם לו ביחד להורות שאינם תלויים זה בזה  
 (ומה שנמצא (דברים ע"ג) שבעת ימים תאכל עליו מצות הוא לאי דוקא  
 ואמרו רק כי כל דבריו היו בארץ כנ"ל). ומה שאמר (שמות י"ג) והיה כי

\* ויש שהביאו ראיה מן הכתוב (יהושע ה' ז') ושוב מול את בני ישראל שנים  
 כי משה מל אוחס פעם ראשון צדוקס לאכול הפסח, כי צמזרים צטלו מלוח מילה  
 בעבור שלא היו צמזרים (ע' צמ"ר פט"ז וש"ר פי"ט ויבמות ע"א ע"ב ודו"ק). וזה  
 אין ראיה כי סס צמזרס אמרו צטטלו עבור זדון לצס ושצט לוי לא ציטל (וע' כריחוח  
 דף ט' ע"א ורמז"ס פי"ג מהלכות איסורי ביאה). וכן יחזקאל (כ') מעיד שעצדו ע"ז  
 צמזרים. ולכן לא הזכיר משה צמזרס שול אוחס כי היחה חרפס להס וזה שאמר  
 יהושע סס חרפס מזרים והכוונה החרפס שהיחה לכס צמזרים ויש שאמרו כי המזרייס  
 לא הניחו אוחס להמול, כי המילה היחה קדושה להמזרייס הקדמונים. וראיה לדברינו  
 כי לפורה מלה אח ערלה צנה צחולה לארץ. וגם עזרל לא זכר שלא נימולו צצבל.  
 ומה שהביא הרמב"ן ראיה צס"פ אחרי מוה מן הכתוב (מ"ב י"ז) משפט חלסי  
 הארץ (ע' תחומות פרשת ראה) אין ראיה כי שמה המה דברי הגוים אשר הס  
 האמינו כן כידוע. וכן הכתובים צמזרס צחולה לארץ ציסוב תמידי להסקק כהגוים שכיניהם (וע'  
 המלוח היסודים הוסצים צחולה לארץ ציסוב תמידי להסקק כהגוים שכיניהם (וע'  
 צחלמוד קידושין ל"ז ע"א). וכן הכולרים האומרים כי צגולה הוסרה צבריה צצין ישראל  
 לה' שכחו הכתוב (ויקרא כ"ו) וחק גם זאת צהווס צארץ אויביהם לא מאסחיס וגו'  
 להסר צריחי חסס וגו' וכדומה הרבה (וכמ"ס צמסדרין ק"ה ע"ב).

יביאך וגו' שבעת ימים תאכל מצות וגו' הוא כדי להוסיף ולא יראה לך חמץ ככל גבולך ככל אדמת ישראל. וע"כ אסר את הגר הגר בארץ ישראל בחמץ כדי שלא יהיה חמץ באדמת ישראל אף כי הגר לא היה כמצרים ומדוע יתחייב בה ובסוכות לא חיובהו מהמעם הזה. וראיה לביאורי שעוד קודם אומרו והיה כי יביאך אמר זכור את היום הזה וגו' ולא יאכל חמץ, והכתוב אומר (דברים ס) למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיורך. וזהו מה שרצינו לבאר במאמר הרביעי הזה.

**הערה.** גר המזכר בתורה תמיד הוא אדם מאומות העולם הגר באדמת ישראל וחיבתתו התורה באיזה מצות למען לא יסור ה' מלבבו ויוכל לגור בארץ ישראל, כי עובד אלילים אסור לגור בארץ ישראל (שמות כ"ג ל') וע"כ נקרא בדברי רז"ל גר תושב שמותר להושיבו בארץ כמ"ש הרמב"ם ז"ל:\*) בהלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ז. ובאלה המצות נצטוו הגר: איסור חמץ בפסח מהמעם המבואר. ויש שאמרו כי מחוייב ג"כ לשבות בשבת ממלאכה כמ"ש וגרך אשר בשעריך (עי' בכלבו מחלקה רב סריח ג' ור"ב נטרונאי ג' און ז'ז), ויש אומרים כי הכוונה רק שאנחנו לא ניתן לו מלאכה לעשותה כדי שיגוח כמו העבד, אולם הוא בעצמו בעבורו מותר לעשות מלאכתו (הרמב"ן ס"ס כ"ג) ויהו סגן הוא בכריסוס ט' ע"א ובחוס' ס"ס) וע"כ הפסיק הכתוב במלת ובהמתך קודם לו. וכן משמע מלשון הכתוב (ס"ס כ"ג י"ב) למען יגוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר (ועי' רש"י ס"ס וביבמות מ"ח ע"ב ובחוס' ס"ס וד"ק). וכן אמר הכתוב ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם (ס"ס ל"א י"ז). ומה שנמצא בישיעה (כ"ו ו') ובני הנכר הגלויים על ה' וגו' כל שומר שבת וגו' נלוה הוא יותר מן הגר כי נלוה היינו גר צדק שנלוה לגמרי להיות אה נטור לישראל, ע"ד הכתוב לעתיד (ס"ס י"ד) ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב כי לעתיד יהיו כולם גרי צדק וישמרו את השבת וכל המצות (\*\*). והוא שאמר הכתוב לעתיד (ס"ס ס"ו ג') והיה מדי חדש בחדשו ומדי

(\*) והוא ענין קבלת גר תושב שהזכיר הרמב"ם ס"ס, ומ"ם זמון שהיובל נוסב, ר"ל ואז מקבלין אותו ככל החמישים שנה, וסרו חלונות צעל נחיצות עולם ע"ס.  
 (\*\*\*) וע"כ כמלא גם בזכרים שיעלו לחוג את חג הסוכות. אולם דעת החלמוד (ע"ז ג' ע"א) שאמרו ע"ז מדרש אגדה ע"ס נראה שלא ראו לפרס כפשוטו שיסחיבו בסוכה, בעבור שאמרו אין מקבלים גרים לימות המשיח (ס"ס ע"ב וע"ס כ"ד ע"א כ"ס) אז אהפוך ול"ע) ולריך לאמר לדעתם כי ישעיה דבר מן הנלוה קודם ביהא המשיח כנראה מוזכרו ס"ס, וכן מ"ס יבא כל אשר להסתחות אין ראוה כי דוקא להסתחות עם המשתחים כמו חדש בחדשו וסגן. ועמ"ס במאמר ימות המשיח פ"ה ז'ז.



שבת בשבתו יבא כל בשר וגו' שנראה מזה כי הצון הש"י אשר הגר גם בעבורו ישמר את השבת. איסור בשר טריפה ממה שאמר הכתוב (סמות כ"ב ל"ו) לכלב תשליכון אותו ולא אמר כמו כנבילה לגר אשר בשערך תתננה (דברים י"ד כ"א) משמע שגם הגר אסור בטריפה כמ"ש האבן עזרא שם כי בטריפה יש ארס מוזק. עיניו ביה"כ (ויקרא ט"ז כ"ט) כי הכפרה נ"כ על הגרים כמבואר שם בכתוב. איסור אכילת דם (סס י"ז י'). איסור ערות שאר בשר (סס י"ה כ"ו). איסור עבודת אלילים (סס כ' א') וכמבואר למעלה. אולם במועדים אין הגר מצווה כי המה זכר ליציאת מצרים והוא לא היה במצרים, ומה שאמר הכתוב ושמת בחגך אתה וגו' והגר וגו' הכוונה רק לשמה הגר במתנות למען ידע כי יש שמה בישאל, והראיה כי הכתוב בעצמו אומר (ויקרא כ"ג מ"ג) כל האזרח בישאל ישבו בסוכות ולא הגר. הגר המוזכר בכל מקום בתורה לפי דברינו, הוא שקראוהו חז"ל גר תושב, ואין זה גר צדק במילה וטבילה. וע"כ אמר ג"כ הכתוב (דברים א' י"ו) בין איש ובין אחיו ובין גרו, כי גר צדק הנה יקרא אח כישאל גמור, (וע"כ אמרו להגרסם צעין המלוכה אחינו אחס כו' במשל סוטה דמ"א) וע"כ בגמ' (ד"ק) ואף גר תושב כשיקיים המצות הנוכרות מלבד מצות בני נח המחוייב מקדם,\* אז מותר לו לגור בארץ הקדושה, ואז הזהירה התורה עליו (ויקרא י"ט ל"ד) ואהבת לו כמוך וגו' וכדומה. זהו מה שרצינו לבאר פה.

**הערה ב,** כענין התורה שבעל פה המקובלת בין ישראל התלמודיים (וגם אלל הקראים יש חזק דברים מנוסה בקבלה כידוע) יש לבאר פה מעט לפי המבואר לנו מחכמי ישראל הקדמונים. ואומר, יש בתורה הכתובה איזה דברים סתומים ומסופקים שנוכל לפרשם על כמה פירושים ולא נוכל לעמוד על הכוונה האמיתית של נותן התורה, כי אין בכתוב הכרע בין הפירושים, והקב"ה עשה זאת למען נעלם מדעתנו, אך מה שהעלים בתורה שבכתב מסרו למשרע"ה בע"פ וממנו נתקבל להכמים בטסורה דור לדור, וכמסורה נתכארה כוונת הכתובים לאמתתם כמו שהקב"ה רצה בהם. וכן יש ענינים בא כללם בכתוב אך לא פרטיהם ונתבאר הפרטים בטסורה (\*\*). ואמנם יש עוד פרטים שלא באו בקבלה

\* ובענין מלכות בני נח ביארתי בדרך כנחמך חנן בזה אשר חיברתיו בעבור הנוראים והישמעאלים ע"ס.

\*\* והיה קבלה אלל בעלי התלמוד סוף המסורה רמז הקב"ה בחורה הכחוסה ע"ד רמז כי יש בחורה פסע רמז דרום סוד כידוע, וע"כ ישאלו וישאלו ויהנו בהלמוד דבר הרמזים, כידוע.

ומסורה והוציאום חכמי ישראל הקדמונים בדרכי הסברא, או בדרכי המדות אשר בא בקבלה אשר התורה שבכתב נדרשת בהן, והן בכלל שלש עשרה מדות כידוע גמאמר ר' ישמעאל. (וזכר סמיעורו הקראים ויש להם דרכים אחרים). אולם יש עוד דברים באו במסורה שלא בא כללם בכתוב, ולפעמים יש שהכתוב לפי פשוטו מורה עוד, ההיפך מן המסורה, והקראים התעוררו על זה, אמנם אנהנו התלמודיים מאמיני התורה שבע"פ מאמינים שאבותינו לא נחלו לנו דבר שקר בלי להועיל, ומן הסתם המסורה אמת, ומה שהתורה לא כתבה כלל מהם ולפעמים לפי הפשוט כתבה ההפך יש בזה טעם להקב"ה שנעלם מדעתנו כי לא מחשבותינו מחשבותיו. גם יש עוד גזירות וסייגים לחכמינו ז"ל הקדמונים בסמכם על דברי אנשי נכסת הגדולה וביניהם כמה נביאים שאמרו (לכבוד פ"א מ"ג) ועשו סייג לתורה. ויש עוד תקנות חדשות כמו פורים והנוכה ונטילת ידים ועירובין וכו' אשר קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם כמו דברי הצומות וזעקתם (חסמר ט' ל"ח) היינו ארבעה הצומות צום הרביעי וצום החמישי וכו' שקבלו עליהם עוד בגלות כבל כמבואר בדברי הנביא זכריה (ח' י"ט) ע"ש, ואין זה בכלל לא תוסיפו וגו' שאמר משה (דברים ד' ז') כי הודיעו לעם ישראל שהן סיג או תקנה כו' כמבואר בדברי הח"מור. ויתר כללי התורה שבע"פ הלא הם כתובים בספרי הקדמונים באורך.

