

השער הראשון הנקרא עשר ולא תשע:

פרק א

ידוע ומפורסם כי בדבר מנין הספירות, כל העוסקים בחכמה הזאת הנעלמת הסכימו פה אחד היותם עשר ואין בדבר זה מחלוקת כלל. והנה זהו אחד מן הדברים אשר בהם נכרת ברית¹ בחכמת הספירות, והנה אתנו² ספר יצירה המכונה לאברהם אבינו ע"ה, ויש מכנים אותו לר"ע ואינה מוסכמת. והנה דברי הספר הזה עמקו שגבו³ ויסתרו מעיני שכל מבט המעיניים, ואף אם רבו בו פירושים שונים, עכ"ז עדיין בכל חלקיו צריכים אנו למודעי. ועכ"ז נפרש דבריו בכל האפשר לקוצר שכלנו הדל.

וז"ל (פ"א מ"ג) עשר ספירות בלי מה מספר, עשר אצבעות, חמש כנגד חמש, וברית יחיד מכוונת באמצע במלת לשון ובמלת מעור עכ"ל.

עם שעלה בדעתנו שלא לבאר המשנה הזאת מפני שנכחד ממנו עמקיה וסודותיה, שהם ודאי למעלה משכלנו, ואין איש יוכל לדרת לעומק לשונה זולת הרשב"י ע"ה ור' עקיבא ע"ה די מדרהון עם בשרא לא איתוהי⁴. אבל מפני החוב המוטל עלינו נפרש בה בחזקת היד.

ומה שיש לדקדק בה: ראשונה, הוא אמרו עשר ספירות בלי מה מספר, כי לפי האמת הוא מיותר, כי מן הראוי שיאמר עשר ספירות בלי מה נגד אצבעות, מספר למה. שנית, אמרו חמש⁵ למאי מבעי ליה. ג', לפי דבריו הם י"א, כי הם חמש כנגד חמש, וברית שהוא באמצע, הם י"א. ד', אמרו במלת לשון ובמלת מעור נראה שהם שני מכריעין ושניהם למה. ה', כי מה כוונתו לבאר לנו אם הם כנגד האצבעות, כי לפי הנראה אין זה המתיחס אל הדרוש אשר הוא בו. ו', השתא דנחית לבאר באברים היה ראוי שיבאר כל האברים שרמוזים הספירות בהם כמו שנבאר בשער הנשמה בפרק ד' בע"ה בס"ד.

ונאמר כי בעל הספר הזה כוון להסתיר בפרק זה כל חכמת הספירות ולהכריח אותה⁶. ואמר כי הם י' ספירות, ומפני שאמר שהם עשר, שמוזה ימשך קצת ענין הגבול והגשמות אחר שנחלקים במספר, אמר שהם בלימה, פי' ב' מלות, בלי מה, והכוונה בלי מהות⁷. כי אע"פ שלא נשמר מאמר פינו באמרנו עשר, עכ"ז האמונה האמיתית שהם בלי מה, בלי מהות. הכוונה שאין להם מהות מושג אל בני אדם, לפי שאינם מוגבלות ולא

¹ היינו ברית הלשון, עי' ס"י (פ"א מ"ח) עשר ספירות בלימה, בלום פ"ך מלדבר ולבך מלהרהר, ואם רץ פ"ך לדבר ולבך להרהר שוב למקום, שלכך נאמר (יחזקאל א יד) והחיות רצוא ושוב ועל דבר זה נכרת ברית.

וכן שם (פ"ו מ"ז) כשבא אברהם אבינו ע"ה הביט וראה והבין וחקר וחקק וחצב ועלתה בידו הבריאה שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן מיד נגלה עליו אדון הכל ית' שמו לעד והושיבו בחיקו ונשקו על ראשו וקראו אברהם אוהבי וכתר ברית לו ולזרעו עד עולם שנאמר והאמין בה' ויחשבה לו צדקה וכתר לו ברית בין עשר אצבעות ידיו והוא ברית הלשון¹ ובין עשר אצבעות רגליו והוא ברית המילה וקשר עשרים ושתים אותיות התורה בלשונו וגילה לו את סודו משכן במים דלקן באש רעשן ברוח בערן בשבעה נהגן בשנים עשר מזלות.

² פתח או חירק.
³

⁴ מלה"פ דינאל ב יא, תרגום: שמשכנם עם בשר איננו.

ועי' הכוזרי (מאמר שני אות א – ל) על ידי רוחות החיים הזורמים אליהם מן העורקים מן העצבים ומן הורידים כללו של דבר כל מזג הגוף כולו יתקן ויוכן לקבלת ההנהגה של הנפש המשכלת אשר היא עצם נבדל מחמר הקרוב במדרגה לעצם המלאכים שעליהם נאמר די מדרהון עם בשרא לא איתוהי ואז תשכן הנפש בגוף שכינת ראשות

⁵ ##* נדצ"ל כנגד חמש

⁶ צ"ע מהו ההכרח. מזה שיש עשר אצבעות כדלקמן מהפסוק בתהלים.

⁷ עי' ביאורים ח"א ד ע"ב, בלי מהות מושג.

מושגות מפני שהם נשללות מהגבול ומהגשמות, ומה שאינו גשם לא יושג כי אם בלב משכילי עם בני ישראל דרך ראות כמו בנבואה⁸.

⁹וטעם מספר ה' אחר שהם בלי מה יתבאר בשערים הבאים בע"ה. ואמר מספר י' וכו', מפני שלא נבא לומר מרוב הדוחק מפני קוצר ידיעתינו שאין במציאות כי אם האחד הפשוט¹⁰, לזה אמר כי הם ממש מספר. ולשון הספירות הוא לשון מספר, שישפוט בהם המספר ואף אם הם בלי מה. והעד על זה שמש שהם ספירות לשון מספר כדפירשנו.

¹¹ולהכריח שהם מספר¹² ושמשפרם י', אמר מספר י' אצבעות. והכתוב אמר (תהלים ח ד) כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך. והנה מן הכתוב יוכרח כי בריאת שמים וחיליהם הם ע"י האצבעות שהם כינוי אל ספירותיו של מלך מלכי המלכים. והנה האצבעות הם י', א"כ נמצאו שהספירות שבהן היה בריאת העולם הן י'.

¹³חמש נגד חמש, הוקשה לו שהכתוב אמר (ישעיה מח יג) אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, הנה נמצא שהשמים הם מעשה יד אלקים שהם ה' אצבעות והן ה' ספירות לבד ולא י'. לזה אמר ה' כנגד ה', כי כיון שהשמים הם מעשה יד אלקים, והארץ מעשה יד אלקים, נראה כי ודאי שניהם יחד הם י'. וזהו ה' כנגד ה', ה' מימין וה' משמאל, ימין למעשה שמים ושמאל למעשה הארץ.

וברית יחיד מכוונת באמצע, הוקשה לו כי אין מענין זה הכרח כי נאמר שהם ה' או שהם כ'¹⁴. והטעם כי האצבעות הם כ', י' בידיים וי' ברגלים, כללם כ', [וכן נאמר בספירות ג"כ]. מה תאמר שהי' שברגלים הם צל ודמיון ל'י' שבידיים, ולעולם אינם אלא י' ספירות, אלא שהרמז כי י' ספירות דבריא צל ולבוש אל י"ם שבאצילות כמו שנבאר בשער אבי"ע בע"ה. א"כ נאמר שלעולם אינם אלא ה', וה' השמאליים הם צל אל הה' הימניים, ולעולם הספירות אינם אלא ה'. או חזר הדין ונימא שהם כ'. לזה הכריח שתיהן בבית אחת באמרו וברית יחיד כו'. וכלל הדברים, כי מאחר שבין ה' לה' מצינו יחוד וברית המייחדם, נמצא שהחמש הימניים וה' השמאליים הם דבר א' וענין א' שכללם י' ספירות. מה שלא מצינו כן בין י' שבידיים ל'י' שברגלים שנראה היותם שתי מערכות כל אחת מ'י' זו צל ולבוש לזו. והמכריעים בין ה' לה' הוא לשון מכריע בין האצבעות של ידים¹⁵, וברית מעור בין י' שברגלים¹⁶.

⁸ עי' רמב"ם בהק' ל"ג עיקרים: שכמו שאי אפשר לענוד להשיג צבעים, וכן חרש להשיג קולות, כך אי אפשר לבעל גוף להשיג תענוגים של רוחניות בתחילת המחשבה אלא בחקירה גדולה, וכך זה ראוי, ע"כ.

⁹ תשובה לשאלה א'

¹⁰ ועי' מורה נבוכים (חלק א פרק נח) איך יהיה ענין שכלנו, כשישתדלו להשיג הנקי מהחומר, הפשוט בתכלית הפשיטות, המחויב המציאות, אשר אין עילה לו ולא ישיגהו ענין מוסף על עצמו השלם (אשר ענין שלמותו שלילת החסרונות ממנו, כמו שבארנו) שאנחנו לא נשיג זולת ישותו לבד.

ועי"ש (פרק ס) כי האלוה ישתבח שמו הוא נמצא, בא המופת על מציאותו שהוא מחויב, ומה שמתחייב מחויב המציאות הפשיטות הגמורה, כמו שאבאר. אמנם היות העצם ההוא הפשוט המחויב המציאות, כמו שנאמר, בעל תארים.

¹¹ המשך לתשובה לשאלה א'

¹² תשובה לשאלה ה'

¹³ תשובה לשאלה ב' לפי תיקון הגירסא שלי

¹⁴ אחרי הנ"ל מבלי הברית יחיד מכוונת באמצע אין שום הבדל לומר שיש ה' או י' או כ'

ספירות

¹⁵ עי' ס"י (פ"ב מ"א) עשרים ושתים אותיות יסוד, שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות¹⁵, שלש אמות אמ"ש, יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חק מכריע בינתים. שלש אמות אמ"ש, מ' דוממת, ש' שורקת, א' אויר רוח מכריע בינתים.

¹⁶ עי' לעיל הערה 1.

ובספירות בענין הזה שהם חמש כנגד חמש, בדבר הזה פי' המפרשים שני פרושים: הא'¹⁷, הוא שערכו הספירות לשתי מערכות. המערכת הא' הוא כתר חכמה בינה גדולה גבורה הם ה', ואמרו שהם לנהל העליונים. ות"ת נצח והוד יסוד ומלכות, היא מערכת שניה לנהל התחתונים. ואף שאין ענין אמרם לנהל העליונים ולא לנהל התחתונים מוסכם אצלנו, עכ"ז בענין חלוק הספירות כיוונו יפה. כי כן סברת הרשב"י ע"ה בקצת מקומות ובפרט בענין התפילין כי ד' פרשיות של ראש הן חכמה ובינה גדולה גבורה, וביד הם ת"ת נצח הוד יסוד, כן בארו בזהר פ' ואתחנן (דף רסד ע"א). ועם היות שהדברים האלה צריכין עיון נמרץ, כי הוא כתב במקום אחר כי ד' פרשיות הן ד' אותיות, עכ"ז יצא לנו מכללות דבריו כי הספירות נחלקות לב' מערכות כדברי המפרשים.

וכן בענין מרכבות בספירות פירשו בתיקונים (בהקדמה דף ג & ובתז"ח דף קיא &) שפני אדם על הכסא הוא חכמה כ"ח מ"ה כמנין אד"ם, ונשר בינה, ואריה חסד, ושור גבורה, הרי מרכבה עליונה. ותחתיה מרכבה שניה, והם פני אדם ת"ת, נצח הוד יסוד, אריה שור נשר, הרי מרכבה שניה. וכתר עליון כולל הכל למעלה, ומלכות כולל הכל למטה. הרי שחלק הספירות לשתי מערכות כנזכר. ובזולת אלה יש הכרחיות רבים ולא נאריך שלא לצאת מן המכוון.

¹⁸ והנה ע"ד הפי' הזה נבאר המשנה הזאת, והוא כי הת"ת הוא ברית יחיד העולה מעלה מעלה בסוד הדעת¹⁹, וקושר עליונים בתחתונים ע"י עלייתו בשלש ספירות הראשונות, והכרעתו בזרועות ומשפיע בנצחים²⁰, וביסוד ובמלכות. הרי כי ברית יחיד במלת לשון ובמלת מעור מכוונת באמצע. פי' באמצע עשר אצבעות עליונים, המכריע הוא הת"ת שהוא הנקרא מלת לשון כמו שאבאר.

ואמר ברית יחיד כי ענין הברית הוא ענין כריתה וחתוכה, וע"י כריתת הדבר ההוא נעשה קשר הברית, וזהו ענין ברית.

ויש גורסים יחוד, ויש גורסים יחיד, והכל עולה אל מקום א'. והיותר מובחרת הוא יחוד שע"י הברית הוא היחוד שהוא קשר הדבר וחזקו ויחודו.

ויש רוצים לבאר "מלת לשון" על הבינה, אבל לפי דרכנו יתבאר על הת"ת. אע"פ שהלשון בנוי לבינה ולא לת"ת²¹, עכ"ז לא אמר לשון אלא מלת לשון, שהוא הקול והדבור היוצא מהלשון, ר"ל ע"י הלשון. והנה הקול הוא כלול ממים ואש ורוח, כמפורסם²², והם שלשה בחינות של הת"ת, כי הוא רוח המכריע בין המים והאש של החסד והגבורה.

²³ והנה לא כיון אל האבר שהוא הלשון, שמזה יקשה שהם י"א עם המכריע, אלא המכריע הוא הקול שהוא הת"ת, בסוד עלייתו אל הבינה שהוא הלשון, שהוא השופר²⁴,

¹⁷ ראב"ד כב ע"ב.

¹⁸ תשובה לשאלה ד'.

¹⁹ שזו היא פנימיות התפארת כדלקמן פ"ב מהתיקונים

²⁰ היינו נצח והוד. ##*

²¹ ע"י ספר הקנה (&): בלשון ר"ל המל בחכמה הנקרא חיק, ימול בינה הנקראת לשון, והנה חיק ולשון בראש הנקרא כתר.

²² ע"י זהר ח"ג רלה ע"ב: ריאה דאינון דבוקים בקנה ומתלת אלין אתעביד קול מים ורוח ואש ומתפלג כל חד לז' ואינון ז'

²³ תשובה לשאלה ג'

²⁴ ע"י זהר ח"ג רלב ע"א: בינה ובגינה אוקמוה מארי מתניתין הרואה קנה בחלום זוכה לחכמה הה"ד קנה חכמה קנה בינה דלית קנה דאיהו פחות מתרווייהו דאינון י' חכמה ה' בינה ובג"ד צריך לאתערא בשופר דאיהו קנה עלמא דאתי עולם ארוך ארוך אפים דמשתכחי מיניה י"ג מכילין דרחמי כחושבן וא"ו א' ארוך ו' ו'.

שמשם יוצא הקול כלול ממים ואש ורוח²⁵, והוא בחינת הת"ת העולה לבין ג' ראשונות ומכריע בין גדולה וגבורה המורה על קשר ה' עליונות בה' תחתונות, וכמו שנבאר בשער ערכי הכנויים בע"ה²⁶.

²⁷ ומלת מעור הוא הברית מילה, ופי' מעור כמו כמער איש ולויות (מ"א ז לו), כדפי' רז"ל (יומא דף נד ע"ג) כמער, כחבור איש עם הלויה שלו שהיא הנקבה. והכוונה על יחוד אשר בין עשר אצבעות רגלים ע"י המעור המייחדם. ופי' זה מוכרח, כי מלת לשון הוא מייחד עשר אצבעות ידים, ומלת המעור מייחד עשר אצבעות הרגלים ממה שפירשו בפרק ששי (ס"ד פ"ד מ"ז), וז"ל כרת לו ברית בין עשר אצבעות רגליו והוא ברית מילה, ובין עשר אצבעות ידיו והוא ברית לשון, עכ"ל. והנה נתבאר המשנה הזאת על דרך הפי' שפירשו המפרשים בענין חמש כנגד חמש.

פרק ב

עוד נבאר המשנה הזאת ע"ד פירוש אחר שפירשו המפרשים בחמש כנגד ה', והוא יותר נאות ומתקבל, והוא מוסכם ג"כ בדברי הרשב"י ע"ה במקומות רבים. והענין ה' מימין וה' משמאל²⁸, ה' מימין ה' ספירות שרוב נטייתם אל צד החסד שהוא הימין, והם כתר חכמה גדולה נצ"ח ת"ת²⁹, וה' שבשמאל הם ה' ספירות שרוב נטייתם אל צד הדין שהיא השמאל, והם בינה גבורה הוד יסוד מלכות.

ועם היות שהת"ת עקרו קו האמצעי, עכ"ז עקרו חסד כנודע שהוא מטה כלפי חסד (&), ונטייתו אל הימין, ובינה מתייחסת לדין בבחינתה כי היא נקראת פועל גבורות³⁰ כי ממנה מתעריץ דינין (&), כמו שנבאר בשער מהות וההנהגה בפ"ו. וכן הוד, עליו נאמר (דניאל י ח) והודי נהפך עלי למשחית, כל היום דו"ה (איכה א יג) אותיות הו"ד (זחר ח"ג רמג ע"א). ויסוד ג"כ עיקר נטייתו אל צד הגבורה, וכן ביאר הרשב"י ע"ה בתקונים (תקונא י"ג דף כט ע"ב &) גבי תשיעאה ברנה וכו', וז"ל וצדיק נטיל משמאלא ועמודא דאמצעיתא נטיל מימינא [צדיק (יסוד) לקח משמאל ועמוד האמצעי (תפארת) לקח מימין]. ועוד ביאר שם (בתקוני ז"ח דף קכ"ה השייך למאמר הנ"ל &) בענין זה עצמו, וז"ל, צדיק איהו נטיל לשמאלא דאיהו יצחק ק"ץ ח"י חי עלמין קטיר בשמאלא וכו' [צדיק הוא לקח לשמאל שהוא יצחק ק"ץ חי, חי עולמים בשמאל וכו']. ועם היות שהלשון במקומו צריך ביאור רחב ועיון יפה, מ"מ מכללות דבריו יוצא לנו שהיסוד עיקר נטייתו אל השמאל הפך הת"ת. ואפשר היות זה הענין טעם אל שני המכריעין בזולת טעמים אחרים שיש לדבר, כמו שנבאר בשער המכריעין בפ"ד בע"ה. ומלכות ג"כ עיקרה דין, שכן מפורסם שמה בפי כל המקובלים שהיא נקראת מדת הדין הרפה (&). ואע"פ שנמצא בקצת מקומות לכאורה

ועי' ספר הפליאה (&): וגימ' התפילין שמעלין את קול השופר בר"ה לראש הקב"ה במקום תפילין. וראה והבן השופר היא בינה וקול בת אברהם והשר"ף הוא לשם והתקיעה מברחת אותו משם כי בראות התפילין מעלין קול

²⁵ עי' ספר הקנה (&): ותוקע והזהב רומז בדין, ושל תענית פיו מצופה כסף כי כסף מורה רחמים והתענית הם מורים רחמים. ודע בני כי הקול היוצא מהשופר כלול בסוד מים ורוח ואש והרוח הוא הבינה מים ואש הם הזרועות הוא שאמר ר"ש בן יוחאי רוח היוצא מהשופר כלול באש ומים ונעשה קול אחד בלי פירוד, וכשאנו

²⁶ לפי זה מובן שאלה ו' שזה לא פירוט על איברים.

²⁷ תשובה לשאלה ד' למה יש ברית המעור

²⁸ פי' אוצר ה'.

²⁹ נדצ"ל ת"ת נצח.

³⁰ מקור. ##*

חולקין על הענין הזה, מ"מ הדברים האלה יסודות מיוסדות וכמסמרות נשועים, והדין דין אמת.

הנה הספירות האלה כסדרן הן: ב' ידות, יד ימין הם כתר חכמה גדולה נצח ת"ת, וחמש משמאל הם יד שמאל, בינה גבורה הוד יסוד מלכות. והנה הת"ת הוא ברית לשון שהוא המכריע בין הדין והחסדים כנודע, והוא הוא ממנין הי' עצמם. וכן ברית מעור עם היות שעקרו ביסוד, הנה לפי זה ירמוז ג"כ אל הת"ת, כי גוף וברית השבינן חד כמבואר בדברי הרשב"י ע"ה בתקונים פעמים הרבה (&). והנה נמצא לפי זה שבין עשר לעשר אין הכרע כמו שיש הכרע בין חמש לחמש כדפי' לעיל בפרק א'. והנה נתבאר המשנה הזאת פירוש שני ע"ד מה שפי' המפרשים בה' כנגד ה'.

עוד נבאר המשנה הזאת פירוש שלישי ע"ד אחר בחמש כנגד חמש, לפי הנראה אצלינו, והבורר יבורר לעצמו. והוא כי אמרו ה' כנגד ה', אין הכוונה על האצבעות הנזכרים, כי נסע מענין העשר לבאר לנו ההכרעה שבין הדין והחסד, וסדר ההכרעה וענין הצריכין הכרעה, ולזה אמר שהם חמש כנגד חמש, שת"ת מכריע בין החכמה והבינה³¹ בסוד הדעת, בהיותו עולה אל הכתר כאשר נאריך ביאורו בשער המכריעין בע"ה, הרי שנים, א' כנגד אחד, חכמה כנגד בינה, כי זו שורש החסד וזו שורש הגבורה.

³²עוד ת"ת מכריע בין גדולה וגבורה כנודע, ובארו הרשב"י ע"ה בתקונים (תקונא ל דף עה &) בפסוק ויהי ערב ויהי בקר, וז"ל ויקרא אלהים לרקיע שמים, ויקרא אלהים דא אימא עילאה, לרקיע שמים דא עמודא דאמצעיתא דאיהו בין ימינא ושמאלא וכליל תרווייהו, הה"ד ויהי ערב ויהי בקר ואינון ערב דיצחק ובקר דאברהם ויקרא אלקים זה אמא העליון, לרקיע שמים זה עמוד האמצעי שהוא בין ימין ושמאל, וכולל שניהם, וזה מה שכתוב ויהי ערב ויהי בקר ואלה ערב של יצחק ובקר של אברהם] עכ"ל.

ועם היות שמתוך פשטן של דברי המאמר יש ראייה אל כוננתו, עכ"ז הואיל ואתא לידן נימא ביה מלתא זעירא ואל יפטר בלא לינה, ויש לדקדק בו: א', אמרו ויקרא אלקים דא אימא, וכי עד עתה לא שמענו זו שכל אלקים שבפ' מעשה בראשית שהרמוז הוא לבינה. ב', מה כוונתו באמרו אימא ולא אמר בינה, שזהו שמה המפורסם יותר. ג', אמרו עמודא דאמצעיתא דאיהו בין ימינא ושמאלא, וכי מאחר שאמר עמודא דאמצעיתא לא ידענו שהכוונה שהוא באמצע הימין והשמאל שהן גדולה וגבורה, עד שהוצרך לבאר ולהאריך דאיהו וכו'. ד', דהשתא דנחית לפרושי דאיהו בין ימינא ושמאלא, לימא ת"ת דאיהו וכו' ולשתוק מעמודא דאמצעיתא, שנראה כפל. ה', אמרו דאיהו בין ימינא ושמאלא וכליל תרווייהו שהוא כפל, דהיינו דאיהו בין ימינא ושמאלא. ו', אמרו הה"ד ויהי ערב ויהי בקר, דלכאורה אין ראייה כלל אל כוונתו מן הפסוק.

³³ונאמר כי הרשב"י עליו השלום הוקשה לו בכתוב ויקרא אלהים לרקיע שמים, כי רקיע הוא ת"ת (זחר חב קעה ע"ב) ושמים גם כן הוא ת"ת (&), א"כ מה כוונת הכתוב באומרו ויקרא אלהים לרקיע שמים, שנראה שרקיע ושמים אינם דבר אחד. ולזה השיב, ואמר אלקים דא אימא עילאה, פירוש כאומר כבר ידעת שכל אלקים שבבראשית הוא בבינה (&), ואלקים זה הוא בבינה מצד בחינתה עם התחתונים שהיא המשפעת, ר"ל המאצלת הנאצלים, ומשם נקראת אם, וז"ש דא אימא עילאה.

³¹ זה הכרעה א'

³² זה הכרעה ב'

³³ זה תשובה לשאלה ב'

³⁴ לרקיע שמים דא עמודא וכו', פי' הת"ת יש לו שני מציאות, האחד מצד החכמה³⁵, והוא מציאות מובחר בערך מה שהוא סוד קו הרחמים, שהוא הנאצל מן הכתר ונתפשט אל החכמה כמו שנבאר בשער סדר האצילות בע"ה, והוא המציאות שמשא רבינו ע"ה מרכבה אליו כמבואר בתקונים (תקונא י"ג דף כט ע"ב &) וז"ל ויעקב ודאי הוא דיוקנא דעמודא דאמצעייתא מסטרא דלבר והא משה תמן הוה אלא מסטרא דלגו הוה ודא מסטרא (דלבר דא מנופא ודא מנשמתא) [ויעקב ודאי הוא צורה של עמוד האמצעי מצד החוץ והרי זה מקומו של משה. אלא מצד הפנים היה (מקומו של משה) וזה (יעקב) מצד החוץ, זה גוף (יעקב) וזה נשמה (משה)] עכ"ל. והנה המציאות הוה שהיא בחינתו בערך הרחמים בלי הרכבת החסד והדין עמו, יקרא נשמתא אל המציאות המתחדש מתוך ההמוגה וההרכבה, והנשמה הזאת נקרא רקיע. ונוכל לומר על דרך הצירוף, רקע י', שהיא המציאות שנרקע ונתפשט מהכתר על ידי היו"ד שהיא חכמה, וזה המציאות באר בלשונו באמרו עמודא דאמצעייתא, ר"ל העמוד והקו האמצעי אשר אין לו מהחסד והדין שום כללות אלא היותו בין שניהם, וז"ש דאיהו בין ימינא ושמאלא.

³⁶ וע"י הבינה נתקן הרקיע הוה והלבישו, כללות האש והמים שהוא הנקרא שמים, וזהו כונן שמים בתבונה (משלי ג יט), והבחינה הכוללת המציאות הוה הוא הבינה הנקרא אימא, שהיא מציאות הה"א שהיא שלשה ווי"ן שהן ג' קוים חסד דין ורחמים כמו שנבאר בשער המציאות בע"ה, ולכן אמר וכליל תרווייהו, פירוש מצד האם כולל הימין והשמאל שהוא הלבוש המתלבש ומתעטר על המציאות המובחר.

ויש לענין הוה ראייה מספר הזוהר פרשת יתרו (דף פד ע"ג) וז"ל בפסוק צאינה וראינה בנות ציון וגו'³⁷ בעטרה שעטרה לו אמו, מהו בעטרה אמר רבי יצחק כמה דכתיב ושאלו ואנשיו עוטרם את דוד, משום דמתעטר בחיורא בסומקא בירוקא בכל גוונים, דכלהו כלילין ביה ואסתחרן ביה אמר רבי יהודא, בעטרה שעטרה לו אמו מאן עטרה דכתיב ישראל אשר בך אתפאר וכתיב ובית תפארתי אפאר [בעטרה שעטרה לו אמו מהו בעטרה. אמר רבי יצחק כמו שכתוב ושאלו ואנשיו עוטרם (סובבים) את דוד, משום שהוא מסובב בלבן אדום וירוק, בכל הצבעים שכולם כלולים בו ומסובבים בו אמר רבי יהודה, בעטרה שעטרה לו אמו מי העטרה. שכתוב ישראל אשר בך אתפאר וכתיב ובית תפארתי אפאר] עכ"ל.

ופירש מלך שלמה שהשלום שלו, שהוא התפארת, ויסוד שלום שלו. והעטרה שהיא המציאות הנקרא שמים, הסובב את מציאותו הפשוט הנקרא רקיע, הנאצל מחכמה, והיינו בעטרה שעטרה לו אמו, שהוא אלקים הנזכר בנדון שלפנינו, ולכן אמר לעיל דא אימא שהיא הבינה אם הבנים, ועטרה לשון סבוב ועטוף, כענין ושאלו ואנשיו עוטרם את דוד (&), דהיינו סובבים.

ופירש כי העיטור הוה הוא בשלשה גוונים, שהם חיור מצד החסד, ואדום מצד הגבורה, והירוק מורכב משניהם, שהוא המזג הנמוז ע"י איש הביניים ת"ת. ומפני שלא נטעה לומר שהלובן והאודם אינם במציאות הת"ת אלא הירוק לבד, אמר דכלהו כלילין ביה ואסתחרן ביה, פי' המלך שלמה שהוא הבחינה הרוחניות מצד החכמה³⁸ הנקרא ג"כ המלך שלמה כמו שאבאר בערכי הכינויים בע"ה, הוא מסובב מהגוונים הג' ומסתחרן ביה

³⁴ זה תשובה לשאלות ג' ד' ה'

³⁵ היינו פנימיות הת"ת שהוא בחי' הדעת.

³⁶ תשובה לשאלה א'

³⁷ במלך שלמה

³⁸ ז"א הדעת

ממש, והוא לבן בערך בחינתו אל החסד, ואדום בערך בחינתו אל הגבורה, וירוק בערך בחינת שניהם בשווי המזוג, וכלם סובבים אותו ועוטרים אותו.

ור' יהודה פי' בעטרה פי' אחר, שהוסיף על ר' יצחק ואמר, שלא זה בלבד אלא העטרה הוא כללות כל השש קצוות, שבערך בחינה זו צודק כנוי התפארת שהיא מלשון פארות וכמו פארי המגבעות (יחזקאל לט כח) ופי' ענפים, ר"ל שהוא מסתעף בששה קצוות והו' קצוות הם ענפיו, וזה שאמר ישראל אשר בכך אתפאר, ופי' הבינה אומרת על הת"ת הנקרא ישראל, שבו היא מתפארת ומסתעפת בענפים.

ועוד הביא ראייה מפסוק (&) ובית תפארתי אפאר, כי היא מסתעפת ומתפארת בענפיה, וירצה בית הת"ת למעלה הוא הבינה, כי שם ג"כ שכינתו, כי הוא מבריה מן הקצה אל הקצה³⁹, מקצה השמים שהוא הבינה, ועד קצה השמים שהוא המלכות⁴⁰, וכמו שהמלכות בית לת"ת כן הבינה וזהו בית תפארתי אפאר, פי' הוא מסתעפת עם ענפי הת"ת אשר לו מידה.

או ירצה כי המלכות הוא בית לתפארת, ואמרה הבינה בית תפארתי, שהוא תפארת מצדי, כי מצד הבינה הוא כולל הפארות ג"כ לביתו שהוא המלכות, אפאר ואסתעף בסוד שהיא כוללת שש ענפים מצדו, שהוא מתלבש שש בשש, והיינו בעטרה שהוא העמור והלבוש הזה, ע"כ⁴¹. וזהו הנרצה בפסוק ויקרא אלקים שהיא האם המעמרת לרקיע העטרה הנקרא שמים.

והביא ראייה לזה מפסוק (&) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ופי' ערב ליצחק ובקר לאברהם, בכללותם יחד מתהווה ומתלבש הת"ת שהוא הנקרא יום אחד, והיינו שמים וכללות השמים, היינו יום שהוא אש ומים, ערב ובקר. ולז"א יום א' מיוחד, שמיוחד שתי הבחינות, ונוכל לומר שמשם י"ב שעות במה שהוא נראה וא"ו במלוי שעולה אח"ד, ופי' שתי פנים מיוחדים ו' מצד ימין פן אחד, ו' מצד שמאל פן אחד, וא' באמצע מיוחד שתי הפנים יחד, והיינו אחד. ושתי הווי"ן היינו י"ב שעות, ו' מעלות הבקר עד חצי היום שהוא חסד, ו' מהצהרים עד הלילה והוא ערב גבורה, זהו יום אחד ואין להאריך.

הנה וכבר היה באפשר להרבות על ענין הכרעת הת"ת בין גדולה וגבורה בראיות, אלא מפני שהוא דבר פשוט ומוסכם ולא הוצרכנו אל זה אלא להבין המאמר הזה על מתכוונתו, ויצא לנו כי הת"ת מכריע בין גדולה וגבורה והם שנים א' כנגד א'.

פרק ג

עוד מכריע⁴² הת"ת בין גדולה להוד ובין גבורה לנצח, והטעם כי גדולה ונצח הם צד הימין חסד, וגבורה והוד הם דין שמאל, וצריכים אל ההכרעה. ויש לזה קצת ראייה מדברי הרשב"י ע"ה בספר ר"מ (פנחס דף רמד ע"ג) ז"ל, ובחבורא קדמאה אריתי מורי עם בשמי, דרועא ימינא בירכא שמאלא יערי עם דבשי, יעקב ברחל ייני עם חלבי, דרועא שמאלא בירכא ימינא חסד עם הוד, אינון דרועא ימינא עם ירכא שמאלא יעקב ברחל, עמודא דאמצעייתא במלכות גבורה עם נצח, אינון דרועא שמאלא עם ירכא ימינא ואמאי שני מדות דיליה הכי אלא רזא הוא דיימא הכי דוד אמר הכא כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו ואיתמר התם, ולוייך ירננו מבעי ליה למימר אמר הקב"ה לאו אורח ארעא לשנות

@@@@@@³⁹

מלה"פ:⁴⁰

וע"י זהר:

פיסוק?⁴¹

⁴² זו ההכרעה השלישית שבה' שהתחלנו בפרק ב'

מדותי, אלא בתר דומינת לי אית לי למעבד רעותך מהכא אוליפנא דבעל הבית דמוזמן אפי' למלכא אית ליה למלכא למעבד רעותיה, ובג"ד אוקימנא כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה וכו' ועם כל דא דרוא דא שפיר איהו וכו' עכ"ל [ובחיבור הראשון נאמר אריתי מורי עם בשמי היינו זרוע ימין בירך שמאל אכלתי יערי עם דבשי היינו יעקב ברחל שתיתי ייני עם חלבי היינו זרוע שמאל בירך יין זרוע ימין בירך שמאל הם חסד עם הוד יעקב ברחל הם עמוד האמצעי (ת"ת) עם מלכות זרוע שמאל בירך ימין היינו גבורה בנצח ולמה שינה המידות שלו כך. אלא הסוד שנאמר כאן הוא כי דוד אמר כאן כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו ולמדנו שם, ולוייך היה צריך לומר אמר הקב"ה אין דרכי לשנות מדותי אלא אחר שהזמנת אותי יש לי לעשות רצונך, ומכאן למדנו שאפילו בעל הבית מוזמן את המלך יש לו לעשות רצונו, ומשום זה העמידו כל מה שאומר לך בעל הבית עשה חוץ מצא ועם כל זה שסוד הזה יפה הוא וכו'].

ומה שיש להתעורר במאמר הזה הוא אריכות לשונו וכפל הענין שלא במלות שונות, באמרו דרועא ימינא בירכא שמאלא, חסד עם הוד וכו', וכי עד עתה לא שמענו כי שני זרועות הם גדולה זרוע ימין גבורה זרוע שמאל, ובי' שוקים שהם נצח שוק ימין הוד שוק שמאל, ומה צורך אל האריכות הזה בביאור הדברים הפשוטים. ב', כי מעקרא היה לו לתפוס לשון קצר ומבואר באמרו מורי עם בשמי, חסד עם הוד יערי עם דבשי, עמודא דאמצעייתא עם מלכות ייני עם חלבי, גבורה עם נצח וישתוק מירכין ודרועין כדי שלא יצטרך אל ביאורם אח"כ. ג', דעיקר המאמר הזה הוא בפ' פינחס (דף רמא ע"ג), שכן אמר ובהבורא קדמאה, פי' בזהר כי הוא היה הספר הקודם אל זה, ושם בפרשת פנחס לא האריך לא מינה ולא מקצתה, אלא ראש המאמר לבר, וזה לשונו: אריתי מורי עם בשמי, דרועא ימינא בירכא שמאלא יערי עם דבשי, יעקב ברחל ייני עם חלבי, דרועא שמאלא בירכא ימינא⁴³, עד כאן לשונו. ועם היות שהאריך שם בענין ההכרעה בנוי מורי שהוא החסד, ובשמי הנצח כנדרש, עכ"ז בענין ביאור המלות לא האריך יותר. ויש לראות למה לא תפס כאן היחס הזה. ד', באמרו יעקב ברחל ולא אמר גופא בנוקבא, כדרך וכיחס האברים שיחד בשאר הספירות. ה', בתר דנחית לפרושי דבריו במה שאמר ואינון וכו', היה מן הראוי שיאמר דרועא ימינא עם ירכא שמאלא, חסד עם הוד כי זהו הסדר הנכון, ולא להקדים הפירוש אל הלשון באמרו חסד עם הוד דרועא ימינא עם ירכא שמאלא וכו', וכן לכולם. ו', מאי דקשייא ליה, ואמאי שני מדות הכי, ומאי קשיא, והרי לפעמים יונק הנצח מהגבורה וכן ההוד מהחסד, עם היות שרוב יניקתם הם נצח מהחסד והוד מגבורה, כי לפעמים יקרה לפי ההמונות וההשפעות שיהיו יונקות נצח מגבורה והוד מחסד, ולכן כל א' כלולה מכולם כדי שיהיו כולם מסכימות אל פעולה אחת ולשפע אחת, ולכן אפשר להשתוות שני ההפכים אפי' גבורה עם חסד.

⁴⁴ונפרש, כי רשבי ע"ה הוקשה לו בכתוב, כי היה מן הראוי שיאמר אריתי מורי ובשמי, אכלתי יערי ודבשי, שתיתי ייני וחלבי, "עם עם" למה, כי הוא מיותר. ולזה השיב, ששם למעלה מן המאמר אשר לפנינו (הנדפס בפ' ויקרא דף ד' ע"ב ע"ש) אמר מורי עם בשמי, חסד עם נצח יערי עם דבשי, גבורה עם הוד ייני עם חלבי, גוף וברית. והנה בזה ניתרצה קצת שאלתנו, כי אמר "עם עם" לייחד המדות האלה בדרך הנו, ומפני כי אין התשובה הזאת מספקת כיון שאין הכוונה בפסוק אלא לייחד חסד בנצח, גבורה בהוד ות"ת ביסוד, עכ"ז לשתוק מעם עם, וממילא משתמע דמיוחדים קאמר, דארהיהו בהכי, כי

⁴³ תרגום:

⁴⁴ תשובה לשאלה ג'

ג' מתייחדים בג', לזה אמר ובחבורא קדמאה, פי' בזה ב' פנחס נתבאר בזה פי' אחר יותר מרווח והוא זה, דרועא ימינא בירכא שמאלא, שהכוונה חסד עם היותו קו החסד, מיוחד בהוד עם היותו קו הדין, וכן גבורה עם היותו קו הדין, מיוחד בנצח עם היותו קו החסד. ועתה לא יקשה למה אמר "עם עם", דאיצטריך משום דלאו אורחיהו בהכי, ולפי שהוא הפך מנהגם וטבעם, לכך הוצרך לומר עם עם להשמיענו הפך הסדר הזה.

⁴⁵ והטעם שאמר בזה בלשון כינוי האברים ירכין ודרועין ולא המדות בשמם, מפני שהוקשה לו כי מאחר שהוא פי' הספירות מהופכות שלא כסדר הוא דבר בלתי אפשר, כי דרך יניקת הנצח הוא מן הימין, וכן הוא תחת החסד קו החסד, ודרך יניקת ההוד מן השמאל, וכן היא תחת הגבורה קו הדין, והיאך אפשר שישנו את תפקידם, כי דבר זה בלתי אפשר. ולפרש לנו ענין זה במליצה נמרצת נקט בלשוננו ירכין ודרועין לומר לך כי כמו שהירכים והזרועות מדובקים יחד ומחוברים עם הגוף וע"י הגוף הוא מיוחד הזרוע ימין עם הירך השמאלי וכן הזרוע השמאלי עם הירך הימני והגוף האמצעי הוא המיוחד והמזווגם יחד, כך העניין למעלה ע"י הת"ת שהוא המסתעף בו' קצוות והקצוות אבריו⁴⁶ כדרך שהאברים ענפים לגוף, כן הקצוות אברים וענפים לת"ת, ולכן על ידו אפשר לספירות האלה להיותן נמוזגות במזיגה הזאת, והיא באפשרית ואינו מן הנמנע, ועכ"ז לא ניצלנו עדיין משאלת אמאי שני המדות דיליה הכי כמו שנבאר.

והנה התבאר הטעם שהוכרח לומר ירכין ודרועין ולא המדות ממש בשמם, אבל הרשב"י ע"ה בספר רע"מ כיון להביא לשון החבור הראשון בהעתקות לשונו ממש, שהוא אריתי מורי עם בשמי, דרועא ימינא בירכא שמאלא יערי עם דבשי, יעקב ברחל ייני עם חלבי, דרועא שמאלא בירכא ימינא עכ"ל החבור, והאריך בבאור שאר המאמר, הכוונה לבאר לנו דקדוק לשונו היפה באמרו דרועא ימינא בירכא שמאלא וכו', שאין הענין על צד המקרה לא בכוונה ממש שהחסד מתייחד עם ההוד ולא ההוד מתייחד עם החסד, ר"ל שיהיה משכן החסד בהוד ויהיה העיקר החסד וכן הגבורה שיהיה משכנה ומושב בהנצח, ויהיה העיקר (הנצח) [נ"א הגבורה] ולא להפך, וכן הת"ת במלכות למטה, שאם נאמר שיהיה העיקר למעלה התחתונות בעליונות לא יתיישב טעם אמאי שני מדות הכי, שא"כ נמצאת הכלה ושושביניה עולה לבית החתן ושושביניו, וא"כ אין ראוי לכלה לשנות מנהגי החתן כלל, מאחר שהיא מתאכסנת בביתו, אלא הכי הנכון הוא חסד בהוד, גבורה בנצח, ת"ת במלכות, והם ג' עליונות בג' תחתונות, נמצא החתן מתאכסן עם שושביניו בבית הכלה עם שושביניה, ואחר שהוא בבית הכלה ראוי שיתנהג ברצון הכלה, ויש בידה לשנות המנהג כרצונה כאשר יהיה יותר טוב בעיניה. ועם הענין הזה יש תשובה לשאלת אמאי שני מדות הכי וכו', כמו שנבאר בע"ה, וזהו שכיון הרשב"י ע"ה לבאר לנו דקדוק לשונו בהקדים פי' המאמר אל המאמר עצמו באמרו חסד עם הוד דרועא ימינא בירכא שמאלא ולא להפך להעירנו על דקדוק לשונו, כי בכוונה מכוונת נקט לישנא דירכין ודרועין ולא לישנא דמדות חסד והוד וכו', להורות שע"י הגוף היא המזיגה הזאת.

⁴⁷ וזה כיון בהקדימו לשון חסד והוד אל דרועא וירכא כאמרו דוק, כי כבר היה באפשר לקצר בלשון לומר חסד והוד לישנא דמדות ולא לישנא דאברים, אלא להשכילך בינה כי סוד המזיגה הזאת דלכאורה נראה מהופכת, היא מיושרת ע"י הגוף שהוא הת"ת האמצעי כמו שפי', ואדרבא דרועא וירכא פי' אל חסד והוד, ולא חסד והוד פי' אל דרועא וירכא.

⁴⁵ תשובה לשאלה ב'

⁴⁶ שאחד מהם הוא הוא עצמו.

⁴⁷ תשובה לשאלה ה'

⁴⁸ ולזה נתרין כי ביעקב ורחל לא הוצרך לשנות שמהן אל שם אברי הגוף, כי ענינם ויחודם אין בו שינוי אלא כנוהג שבעולם, ת"ת על המלכות, ולכן לא שנה אותם, ועוד השכילנו כי בלשון חבורא קדמאה אמר דרועא ימינא בירכא שמאלא וכן דרועא שמאלא בירכא ימינא, ולא אמר עם עם אלא בקצור, ובמאמר הזה בביאורו פירש חסד עם הוד וכו' ואמר עם עם.⁴⁹ ואמאי שני מדות דליה הכי, פי' בשלמא אם היינו מפרשים כי לא היה שינוי המדות אלא לענין ההשפעה והיניקה לבד, דהיינו מאי דהוה סליק אדעתן בפי' דרועא ימינא בירכא שמאלא, שכוונתו על השפע לבד, שישפיע חסד בהוד וכן שישפיע גבורה בנצח, לא קשיא לן כלל, דהכי אורחיהו דמדות דינקי הני מהני אלא לפי מה שפירש במאמר הזה דרועא ימינא בירכא שמאלא, פי' עם ממש, דהיינו שתתיחד חסד למטה בתוך ההוד, והגבורה למטה בתוך הנצח. א"כ קשיא אמאי שני המדות הכי, כי בדרך הייחוד ממש אין זה דרך ייחוד הספירות, כי נצח מתקשר בחסד והוד בגבורה כמו שנבאר בשער ירך יעקב בעה"י בפ"ג ד'. והענין כי בהשפעה עם היות שישפיע החסד בהוד, עכ"ז ההוד יפעול פעולתו שהיא פעולת הדין אע"פ שלא יפעול בחוזק כמו בשעת יניקתו מן הגבורה, ואין בזה חשש מאחר שאין שינוי במדות, אמנם בייחוד ממש יש מיחוש מפני שמתבטל פעולת הדין מכל וכל, כי כאשר ירצה⁵⁰ לפעול בדין הגבורה, הנצח יכבוש הדין ההוא ולא יניחהו לפעול בסוד היחוד, ולכן קשה אמאי שני מדות הכי, כי הוא שינוי המדות וחסימת הדין וזה אין ראוי, וזהו לאו אורח ארעא הנאמר אל דוד, והשיב בעבור דוד עבדך כו' (&), שנה והמשיך כח הרחמים כי אפי' הרנה שהיא מצד הדין כנודע רצה שיהיה מצד החסד, וזה יתבאר יותר בשער מהות וההנהגה בע"ה בפ"ו, וכן הענין בת"ת מאחר שהוא בא אל בית המלכות, כאמרו באתי לגני אחותי כלה (&), א"כ ראוי להתנהג כרצונה אפי' בשינוי המדות להמשיך כח הרחמים ביותר, וזהו הנאמר חסד בהוד גבורה בנצח ויעקב ברחל, כי הם שלשה עליונות בשלש תחתונות ע"י יעקב החתן הבא לבית כלתו רחל כדפירשנו. אבל אם היתה הכלה עולה לבית החתן לא היה ראוי לשנות, דלאו אורח ארעא לשנות, והנה נשלם פי' המאמר, ויצא לנו טוב טעם ודעת כי תפארת ג"כ מכריע בין גדולה והוד ובין גבורה ונצח.

פרק ד

להיות שבפ' הקודם הכרחנו מתוך המאמר הנז' בו כי תפארת הוא מכריע בין גדולה והוד ובין גבורה ונצח, והענין זר קצת לאזן שומעת אמרנו להכריח עוד הדרוש הזה ולהסביר הדברים להורות שאינם רחוקים מן השכל ולא זרים, כי קרוב לנו הדבר מאד. והענין במה שמפורסם שהתפארת מקבל מגדולה וגבורה ומשפיע בנצח והוד, ואין ספק כי מה שישפיע הת"ת אל ההוד, יוכרח היות בו בשפע ההוא חלק מהגדולה שקבל התפארת ממנו כדפירשנו, וכן מה שישפיע התפארת בנצח הוכרח היות בו בשפע ההוא חלק מהגבורה, ואין ספק שלא יהיה ממש השפע המושפע מהתפארת אל הנצח וההוד במזגו כקבלתו מהגדולה והגבורה, אמנם יתמוזג על ידי התפארת, המזגה בינונית משתוה אל הגדולה ואל ההוד, וכן משתוה אל הנצח והגבורה, ואם כן נמצא היות ההכרעה הזאת קצתה דבר תמידי ולפעמים יקרה היות התפארת מוכרח להיות עיקר קבלתו מדין הגבורה להשפיע אל הנצח לצורך העולם אל הדין לנקמה וכיוצא בעניינים אלו, או לפי שקבל רוב מהגבורה ישפיעהו אל הנצח למתק הדין, וכן לפעמים יקבל התפארת רוב מצד החסד

⁴⁸ תשובה לשאלה ד'

⁴⁹ תשובה לשאלה ו'

⁵⁰ ההוד.

וישפיע אל ההוד למתק ההוד. וההתמזגות הזו וכיוצא בו יתבאר בשער הצנורות בפ"ב, והדברים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת.

עוד נוסף לקח בדבר הזה ונכריח הענין כמה שהסכימו כל הגאונים בגווי הספירות, שגוון נצח אודם נוטה אל הלבן, וגוון הוד לובן נוטה אל האודם, עכ"ל⁵¹. והנה נצח פירשו בו שהוא אודם נוטה אל הלבן, פירוש אודם מצד קבלתו מצד הדין הקשה של הגבורה ע"י התפארת המכריע כדפירשנו, ומפני הדין הזה יהיה אדום, אבל מצד רוב יניקתו מצד החסד כי שם ביתו יהיה נטייתו אל הלבן להלבין האדמימות להחזירו אל הלבן, וזהו נוטה כי כוונתו להיות רובו לובן. וכן הענין בהפך אל ההוד, כי ע"י יניקתו מהחסד ע"י התפארת המשתווה ומתמצע ביניהם הוא לובן, אבל מפני שעיקר יניקתו מצד הגבורה, כי שם עיקר נטייתו, ומקומו יוכרח היותו נוטה אל האודם ומכריע הרחמים אל צד הדין. והנה נמצא לפ"ז התפארת מתמצע בגווינו שהוא מלובן ואודם בין הגדולה וההוד ובין הגבורה והנצח, וענין הגוונים הללו יתבארו בשער הגוונים בעזרת הצור וישועתו ושבת והודאה לגומל לחייבים טובות אשר גמלנו כ"ט אל ה', ויאר לנו להכריח הדבר הזה בשלשה עדים נאמנים בדברי הרשב"י ע"ה ובסברת הקבלה ובדברי הגאונים.

כלל הדברים, המקומות הצריכים הכרעה, הם ה' נגד ה', חכמה נגד בינה, גדולה נגד גבורה, הרי ב' נגד שנים, גדולה נגד הוד, גבורה נגד נצח, הרי ב' נגד ב' הם ארבע נגד ארבע, עוד יסוד מכריע בין נצח והוד כאשר יתבאר בשער המכריעים בפ"ד, הרי שהם ה' כנגד ה'. אמנם המכריעים בין ה' לה' אינם אלא שנים, שהן יסוד ותפארת, כיצד יסוד בין נצח והוד, ות"ת בין הגדולה והגבורה. ובין הגדולה וההוד, ובין הגבורה והנצח, ובין החכמה והבינה במציאות נעלם בסוד הדעת כמו שיתבאר בשער הנזכר. ועם ההקדמה הזאת יובן המשנה שאנו בביאורה שאמר "ה' נגד ה'", כי האמת שהם ה' כנגד ה', וברית יחוד מכוונת באמצע, כי המכריעין מתמצעים ומתכוונים בין הקצוות.

ומלת לשון הוא הת"ת, ונקרא מלת לשון מפני כי ע"י הבינה שהיא לשון⁵² הוא עולה למעלה להכריע בין החכמה והבינה בסוד הדעת כמו שיתבאר בשער הנז', וכן על ידה הוא מתמצע בין הגדולה והגבורה כמו שבארנו בפ"ב בס"ד, ומלת מעור הוא היסוד המכריע השני. והנה בדבר זה נתיישב הענין יותר ונתרץ בעצם מה ששאלנו שהם ה' כנגד ה' והמכריע הם אחד עשר, כי אין אנו עתה במנין הספירות אלא במנין ההכרעה כדפירשנו ואין צריך להאריך. והנה בארנו המשנה הזאת בנוסחא היותר מפורסמת בספרים ובמפרשים, עם היות שהרמב"ן ע"ה נראה שהיה לו גרסא אחרת, עכ"ז לא נחוש אלא להסכמת רוב הספרים, וכאשר יביט המעיין בגרסאות ימצא היות גרסא זו יותר מדוקדקת, ועוד שעדיין לא נתאמת היות הפי' ההוא להרמב"ן כפי הנראה מתוכו.

פרק ה

אחרי אשר נסענו מהר ה' הר גבוה ותלול המשנה הקודמת, ובה הכרחנו הסכמת המקובלים היות הספירות י' ולא יותר, נלך אל הר המור, המשנה השניה אליה, ואם היא רביעית לראש הפרק, וז"ל (&) עשר ספירות בלי מה עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר

⁵¹ של מי?

⁵²

(8) ספר הפליאה - ד"ה וראה והבן חלק י' של שמי ועשהו

דברך אמת, החכמה נקראת חיך שנאמר חכו ממתקים, הבינה נקראת לשון כמו שהלשון היא מזומנת לדבר כך הבינה מזומנת בכל דבר נקראת אם הבנים בעבור שז' ספירות התחתונים נקראים בנים לה ע"י תז"ח יט ע"ב

הבן בחכמה וחכם בבינה, בחון בהם וחקור מהם, ודע וחשוב מהם, והעמד דבר על בוריו, והשב יוצר על מכונו. עכ"ל. הסכמנו שלא לעורר על המשנה הזאת כלל להיות דבריה מעצמם בלתי מסודרים, והמקרא אומר דורשני, ואין שמחיותה סובל פי' כלל, עד שבו נשא ונתן. ונכתוב את אשר ישים אלקים בפינו בענין י' ולא ט' ופירושו, והוא כי כוונתו להזהירנו מן השגיאה, שלא נאמר שאין הכתר מכלל הספירות לחשבנו שהוא האין סוף, שאינו כן כי גבוה מעל גבוה שומר, ולא כמו שחשבו רבים כי א"ס הוא ממנין הספירות ושהוא הכתר, והדעת הזאת נבטל אותה בשער אם הא"ס הוא הכתר בעזרת הצור וישועתו ורחמנא ליצלן מהאי דעתא, אלא בודאי הם י' בזולת המאציל, שאם לא כן נמצאו הספירות הנאצלות ט' וזה אינו ראוי, אלא הנאצלים ממש הם עשר ולא תשע.

עוד פי', כי בא להזהירנו שלא נטעה להפריד המלכות מן המנין כאשר יש מי שדמה בסברתו קרוב לזה ורחמנא ליצלן נמי מהאי דעתא, אלא היא עמהם באצילות, ואע"פ שאינה באחדות שלהם מפני שנמרדה כאשר נבאר בשער מיעוט הירח בס"ד, וקרוב לפי' זה פירש הרשב"י ע"ה בס' ר"מ (תצא דף רעז ע"ב) וז"ל, ואית אחרנין מארי ס"ת מארי מדות דאינון ירתין נשמתין מסטרא דמלכותא קדישא דאיהי כלילא מי' ספירן דכל מאן דירית לה וזכי לה זכי לעשר ספירן בלא פרודא עשר ולא תשע, דאי הוה ירתין למלכותא יחידאה הוה תשע בפרודא מנה ובנין דלית תמן פרודא אמר בעל ספר יצירה עשר ולא תשע ואי תימא דסליקת לעילא מי' שמא מפרש יו"ד ה"א וא"ו ה"א הא עשר, יו"ד דמתייחד בה לא סליק לעילא מעשר, ובג"ד עשר ולא אחד עשר⁵³, עכ"ל.

כוונת המאמר הזה שאמר "ואית אחרנין", כי למעלה מן הענין אמר יש באנשי מעשה מי שיש לו נשמה שהיא אמה מצד הבריאה, והענין הזה יתבאר בשער הנשמה בעזרת הצור וישועתו, ועתה אמר שיש אחרים מארי ס"ת שהם העוסקים בתורה האלהית וסתריה, ומפני שהיה באפשר לומר כי מארי ס"ת יקראו אותן שהם עוסקים בסתרי הלכות דרשות ואגדות והחוקים והדינים והמשפטים כפי פשוטן של דברים לבד, לזה אמר כי אם היות אלו שכרם כפול ומכופל והוא המדה הנבחרת, עם כל זאת אינם זוכים למעלת הנשמה הזאת עד הגיעם לסתרי הספירות שהם סוד האלקות, והם נקראים מארי מדות, ונקראים כן מטעם כי כל העסק של החכמים בקבלה הוא במדות ועניינם. ואמר שאלו יורשים נשמה מצד המלכות בעצמה לא מצד מטטרון עבד ולא מצד אמה כנו' שם, ואמר שהוא זוכה לנשמה כלולה מעשר. ומפני שהוקשה לו שמא ג"כ שאר הנשמות יהיו כלולות מי', או שמא הנשמה זאת לא תהיה כלולה מעשרה, ומהיכן לנו כח לחלק בין נשמה לנשמה, ואע"פ שתהיה זו חשובה מזו לזה, יכריח כי במלכות רצה לומר הנשמה שהיא מסטרא דמלכות היא כלולה מעשר, בהכרח מטעם שהספירות לא יפרדו, והם מקושרות ומיוחדות. ובאמרנו מלכות, יזכרה היות שאר הספירות נטפלות אליה. מה שאין כן בנשמה מסטרא דמטטרון או אמה, כי הם מעולם הפרוד⁵⁴, אחר שהם יורדים מן האצילות, ולא חוייב בחיוב הזה כי אם באצילות ולא בהם. ולפיכך לא תהיה כלולה מעשר אלא נשמה מסטרא דמלכות.

ומה שאנו אומרים שהנשמה מסטרא דמטטרון או אמה שאינה כלולה מי', אין הכוונה שאין נכללות בה י' כמשמעו כי זה אי אפשר להיות פעולה נמשכות מלמעלה שלא תהיה הפעולה ההיא כלולה מכל הי', שא"כ יראה פרוד, וזהו טעם בעלי מומים, כגון נטולי ידים וכדומה שהם חסרים ומראים על רוע פעולתם שפגמו במקום קדוש והפרידו, ולכן

⁵³ תרגום:

54

נשמתם אינה מתפשטת בגוף באברים ההם, והיא פגומה וחסרה, והכל לפי מקום פנימתם כן מומם. והמום שמתחילת הבריאה מורה על חסרונה בסבת הגלגול כמו שנבאר ענין האברים בשער הנשמה בפ"ז בעזרת הצור וישועתו. ולעולם אי אפשר בעולם נשמה או פעולה שלא יהיו בה נכללות כל העשר ספירות, ועם היות שנגזר אומר נשמה מסטרא דמטטרון או מסטרא דאמה, אין הכוונה שאינם מלמעלה ח"ו, כי כל הנשמות נמשכות מלמעלה. והענין כמו שנבאר בשער הנזכר בפ"ב בעזרת הצור וישועתו, ולעולם היא נכללות מעשר ולא יפרדו כדפי'.

ומה שבין נשמות מהמלכות לשאר הנשמות הוא, כי שאר הנשמות הם כלולות מעשר, לא שיתראה בהם י' ממש, אלא הכוונה שהם נכללות בה, והיא מעצמה כלולה מעשר, אבל הנשמה מסטרא דמלכות היא נאצלת מעשר ספירות שבמלכות, בהיות המלכות מתראות בה כל העשר ספירות ומתייחדת עמהם, ועוד יתבאר הענין הזה בשערים הבאים בעזרת הצור וישועתו.

והענין הזה בספירות עצמם, כי יש חילוק גדול בין אמרנו מלכות כלולה מעשר או אם נאמר שהיא ביחוד עם עצמי⁵⁵ שאר הספירות, כי אין הכל דבר (דבר) אחד כי לא יהיה שבה הספירה בהיותה כלולה כמו שהיא משובחת בהיותה מתייחדת עם עצמי הספירות, שזהו שיתראו בה י' ספירות ממש וזה מבואר, וזה כוון באמרו כלילא מעשר ספירן, וביאר כי אין הכוונה באמרו כלילא שכלולה לבד כדרך טבע הספירות, אלא דמאן דירית לה וכו' וכי ל"ס בלא פרודא, פי' זוכה ממש אל ע"ס במציאותן ע"י שמתראין ממש בה י' ספירות כדפי'.

וענין אמרו דירית לה וכו' לה, פי' כי צריך שני דברים לזכות אל הנשמה החשובה הזאת: ראשונה, מצד הכנתו מצד אביו בשעת ההולדה בשעת הזווג, כמאמרם זכרונם לברכה (&) המקדש עצמו בשעת תשמיש כו', ואחר שיתקדש אביו בכך, כאשר תעלה כוונתו הטובה ההיא יזכה לנשמה קדושה ממקום גבוה, ולפי שעור קדושתו כן תתרומם המשכתו, וזה מפורסם בזוהר ובתלמוד במקומות רבים רבו מספר. ואמרם זוכה לבנים הגונים, הכוונה שימשיך לבניו נשמה ממקום גבוה, בענין שיהיו הגונים, וזהו נקרא ירושה מאביו, ועל זאת כיוון באמרו וירית לה. עוד שנית, צריך בעצמו אל מעשים הגונים ורצוים לפני קונו, כדי שלא תסתלק ממנו הנשמה ההיא, וזה יתבאר יותר בשער הנשמה פ"ג בעזרת הצור וישועתו. ועל השנית הזאת אמר "זוכי לה" פי' הוא הזוכה במעשיו אל הנשמה הקדושה ההיא.

"זכי לעשר ספירות בלא פרודא", פי' כמו שבארנו, כי כאשר הנשמה מעצם המלכות, הנה בהכרח תהיה הנשמה ההיא כלילא מעשר ספירן, פי' מעצם עשר ספירות שבה, מפני שהיא מתייחדת בי"ס ואינה נפרדת מהם כלל, וזה שאמר זכי לעשר ספירות בלא פרודא, ר"ל מיוחדות במלכות בלתי נפרדות ממנה, והכריח זה מדברי ס"י שאמר עשר ולא תשע, ואם היה באפשר לומר שתהיה נפרדת הנשמה, אשר היא חלק ממלכות בהכרח כאומרו ויפח באפיו (בראשית ב ז), כל הנופח מעצמותו הוא נופח⁵⁶, וא"כ דרך החלק יקרה אל הכל, כי כמו שהנשמה הנמשכת ממנה היא נפרדת משאר חלקי הספירות, כן המלכות נפרדת ח"ו משאר הספירות וזה אי אפשר, שא"כ יהיו נשאות הספירות תשע לז"א, עשר ולא תשע שלא ימעטו מעשר לעולם, ולכן צריך שתהיה הנשמה

בזולת היותה כלולה מעשר שיהיו נכללות בה עצם הספירות בדרך המלכות ממש, כי כל מה שיש בחלק יש בהכל.

ואי תימא דסליקת לעילא וכו', פי' הוקשה לו שנאמר שהם עשר בזולת המלכות, ולפי' כבר אפשר לומר שהמלכות נפרדת מהשאר, ועם כל זאת הם עשרה. לזה תירץ, שמא מפרש וכו', פי' שם המפורש הוא שם בן ד',⁵⁷ יהו"ה, כמו שנבאר בשער שם בן ד', והשם הזה הוא במדת התפארת,⁵⁸ והוא זכר המתייחד עם המלכות שהיא הנקבה, והוא מתייחד עמה. והשם הזה מורה במלואו שהוא רשות היחיד, גבהו עשר ורחבו ד',⁵⁹ שהוא יהו"ה וזהו רחבו וגבהו עשרה יו"ד ה"א וא"ו ה"א הרי י', כי לעולם אינו עולה מעשר, ואם היה שהיו עשר בזולת המלכות, הנה בהתייחד השם עם המלכות יהיו י"א, עשר למעלה ואחד המתייחד עם הנקבה לו"א, בספר יצירה עשר ולא י"א, והנה נשלם פי' המאמר, וכתבנו אגב אורחין פי' המשנה עשר ולא תשע ולא אחד עשר.

עוד נוכל לפרש עשר ולא אחד עשר, כיון להזהירנו שלא נביא בחשבון הנאצלים הכסא, המכונה אל הבריאה, כמו שנבאר בשער אבי"ע בעזרת הצור וישועתו. וכן כיון להזהירנו שלא נביא בחשבון הנאצלים המלאך שר הפנים מטטרון, כי עם היות ששמו כשם רבו (&), אינו אלא יצירה ולא אצילות כמו שנבאר בשער הנז' בעזרת הצור וישועתו. וכל הפירושים האלה בפי' המשנה מאחר שדברה בלשון חיוב ושלילה עשר הרי חיוב, ולא תשע הרי שלילה, וכן עשר ולא אחד עשר, וכוונתו לחייב זה המנין שהוא עשר, ולשלול כל איזה צד טעות המרבה על העשר או הממעיט בהם.

פרקו

עוד בארו לנו פי' אחר במשנה הזאת בספר רע"מ (תשא קפז ע"ב) וז"ל: פקודא ליתן מחצית השקל בשקל הקודש אמר ר"מ מאן מחצית השקל איהו כגון חצי ההין ודא ו' ממוצע בין שני ההי"ן אבנא למשקל בה דא י', עשרים גרה השקל דא יו"ד העשיר לא ירבה דא עמודא דאמצעיתא, לא ירבה על י' דהכי אתמר בס' יצירה עשר ספירות בלי מה, עשר ולא אחד עשר והדל לא ימעט דא צדיק, לא ימעט מעשר, כד"א עשר ולא תשע, ומחצית השקל עשר איהו⁶⁰, עכ"ל.

ויש לדרקדק במאמר הזה: א', אמרו מאן מחצית השקל איהו כגון חצי וכו', פירוש חצי ההין הוא התפארת שהוא ממוצע בין שני ההי"ן. אמנם במחצית השקל לא שייך לפרש הכי ממוצע, בין דלא ידעינן בין מה.

שני, אמרו, אבנא למשקל בה דא י' וכו', הנה לפי המשמעות כי יו"ד הוא עשרים, ואיך אמר שאין לפחות ואין להוסיף על העשר, הרי יו"ד שמחציתה עשר, והנה הוסיפה עשר על עשר שהוא עשרים, ולפי פירושו אין להוסיף על העשר בשום ספירה, דלאו דוקא תפארת או צדיק, אלא נקט הני דאינהו עשיר ודל, וכ"ש שאר אחרים.

ג', אמרו אבנא למשקל בה דא י', והאיך שוקלין באבן זו אחר שהיא עשרים גרה, והמשקל צריך שיהיה בעשר שהיא מחצית השקל לבד. ואם נאמר שכוונתו לומר דרך לשקול באבן זו והוא האבן השלם, אם כן הוא אריכות לשון, והיה ראוי שיאמר אבנא למשקל בה דא יו"ד והיא עשרים גרה, למה אמר אבנא למשקל בה דא י' עשרים גרה השקל דא יו"ד שהוא כפל ואריכות.

57

58

59

60 תרגום:

ד', אמרו ומחצית השקל עשר איהו, שנראה שאין לו קשר, ועוד שהוא הפך למה שפ'י, כי למעלה אמר פירוש מחצית השקל היינו ממוצע, והשתא קאמר מחצית השקל י' איהו דמשמע דמחצית הוא חציו של שקל כמשמעה.

והנה להבין המאמר הזה צריכין אנו להקדים, כי ענין הספירות הם עשרה מלמעלה למטה ועשרה מלמטה למעלה, כדמיון נצוץ השמש הבא ומכה במראה הלמושה וחוזר האור ומתהפך נגד מקורו, כן העניין בספירות, כי הם באים מלמעלה למטה עד המלכות, ושם מצב⁶¹ האור וחוזר אל מקורו דרך המסעות, עד שכמו שהם עשרה מלמעלה למטה כן הם עשרה מלמטה למעלה. והדרוש הזה נאריך בו בשער בפ"ע בעזרת הצור וישועתו. והנה הסוד הזה הוא מתבאר מתוך צורת הא', שהוא י' למעלה י' למטה⁶², להראות אל מקור האור מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, והם מים עליונים ומים תחתונים כמו שנבאר בשער ערכי הכנויים בערך מים בעזרת הצור וישועתו. והנה הוא"ו אשר באמצע שני היודין הוא התפארת המיוחד מים העליונים ומים תחתונים, וזהו מחצית השקל שהוא ממוצע בין השקל שהוא המדה השלימה מדת האצילות, עשר מלמעלה למטה ועשר מלמטה למעלה, והוא ממוצע ואמצעי בין שני יודין שהם עשרים גרה השקל, ועתה משמעות חצי ההין ומשמעות חצי השקל הכל דבר אחד ומתורין קושיא א'.

אבנא למשקל ביה דא י' – פירוש לעולם אבן היא צורת י' שהיא נקראת אבן, וכל אבן רמוזה במציאות י' כמו שנבאר בשער ערכי הכנויים בערך אבן בעזרת הצור וישועתו. והנה היא אבן לשקול בה מחצית השקל, כי מחצית השקל הוא עשר כמו שנבאר, ולכן האבן שבו שוקלים הוא צורת י' והיינו עשר.

עשרים גרה השקל דא יו"ד – פירוש מה שאמר עשרים גרה השקל דא יו"ד במלואה, שהוא מורה על עשרים שהיא שני היודין, י' מלמעלה למטה, י' מלמטה למעלה. והנה מחציתה שהוא י' פשוטה היא האבן לשקול, ובהיותה מלאה היא שקל שלם, שהוא עשרים גרה, י' מלמעלה למטה וי' מלמטה למעלה כדפירשנו.

העשיר לא ירבה דא עמודא דאמצעיתא, לא ירבה על עשר וכו' – פי' אצ"ל שאר הספירות אלא אפילו העשיר שהוא עשיר בשפע ובכללות יותר משאר הספירות, עכ"ז אין לו להרבות כללות על יותר מעשר ספירות מפני שהן י' ולא י"א, וא"כ אין לו להרבות כללות על יותר מעשר מפני עשרו, אלא עשירותו יהיה בריבוי שפע ואור או היותו כלול מעשר כלליות הרבה, ולעולם לא יוסיף על כללות העשר.

והדל לא ימעיט דא צדיק לא ימעיט מעשר וכו' – פי' יסוד, עם היות שנקרא עני מפני עניותו [בזמן הגלות], כאמרו (ישעיה נז א) הצדיק אבד וכו' והוא עני ודל, ואמר שעם היות שהוא עני אין עניותו לפחות מעשר ספירות כלל, שאין לפחות מהן כענין עשר ולא תשע, אלא עניותו הוא במעוט שפעו או מעוט כלליות מהעשר, אבל לא שיפחות מהן אלא שלא יוסיף כלליות הרבה מעשר עשר. אמנם מהעשר הנזכר אין לפחות כדי שלא יהיה פחות מעשר, שאי אפשר לומר שיהיה מקום משולל [מהעשר] משום אחד מהם אלא לעולם הן עשר.

ומחצית השקל עשר איהו – פירוש עתה לפי מה שפירשנו כי העשיר היינו עמודא דאמצעיתא, שהוא ממש מחצית השקל, באמצע בין שני יודין, שהם שקל עשרים גרה, א"כ מחצית השקל הוא עשר, ועשר הוא מחצית השקל, וא"כ כיון שהכתוב בא ללמדנו שהעשיר שהוא הת"ת, אין ראוי להוסיף על עשר. א"כ היך אמר העשיר לא ירבה ממחצית

⁶¹ לא ידועה לי מילה זאת

⁶² עי'

השקל והוא עצמו מחצית השקל, ואיך נתן שיעור אל העשיר שהוא התפארת במחצית השקל שהוא התפארת עצמו. לזה אמר ומחצית השקל עשר איהו, פירוש עם היות שפירשנו למעלה כי התפארת הוא הנקרא מחצית השקל מפני שהוא אמצעי, עם כל זה אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שהוא נקרא כן בבחינתו בין השקל, וחוצה אותו לשנים, וחצי השקל הוא עשר. ועתה אמר העשיר לא ירבה, לעולם במציאתו שהוא מחצית השקל, דהיינו שהוא חוצה השקל לשנים ועושה אותו כל אחד מעשר עשר, ע"כ פירוש המאמר. ונמצינו למדין מתוכו פירוש המשנה שעשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר בא ללמדנו על ענין כללות הנכללים שאין להוסיף מעשר כדפי'.

ועתה נשוב לבאר שאר לשון המשנה שאמר, הבן בחכמה וחכם בבינה וכו', ופירשו המפרשים, כי הכוונה ליחד החכמה עם הבינה והבינה עם החכמה. עוד פירשו, כי הכוונה לפרש ששורש החכמה בבינה ושורש הבינה בחכמה. עוד פירשו, כשתמשיך שפע לחכמה תהיה ע"מ שיבא אל הבינה, וכשתמשיך אל הבינה תן לו כח החכמה. ועפ"י הדברים האלה וכיוצא בהם פירשו המפרשים, ואין פירושם מתישבים, כי למה יזהירונו עתה בעניינים אלה בבינה ובחכמה ולא בשאר ספירות, כי ודאי כמו שאנו חייבים ליחד שלש ראשונות, כן חיוב אלינו יהוד השבע אשר למטה מהם. ועוד כי למה הכתר לא נכנס בעניין היחוד הזה לקצת מן הפירושים.

עוד אמרו בחון בהם וכו', ופירשו המפרשים כי כשתבחון היטב, תדע כי החכמה והבינה הנז' הם שורש הגדולה והגבורה. וחקור מהם, פי' כשתחקור תמצא שהגדולה והגבורה הם שורש נצח והוד, שהם המתפשטים מהם. ואמר והעמד דבר על בוריו, דבר מלכות, בוריו כמו משענתו, וכן תרגם אונקלוס (שמות כא יט), והוא יסוד. והשב יוצר על מכונו, והשב נגד תשובה, לתת כחה בת"ת שהוא המכונה בשם יוצר, ומכונו של ת"ת הם נצח והוד.

עכ"ד המפרשים אחר שבחרנו המוכרח והסולת שבפירושיהם. ולהיות שאין הענין הזה מתיישב אלינו מפני שאין זה טבע לשון מחבר, ועוד כי מה טיבו בהשמיענו עתה העניינים האלה וחדושים האלה, כי זהו דרך המתפללים לא המחברים, ואין לנו מזה שום למוד וחדוש.

לכן נ"ל לבאר, כי חכמה היא הקבלה והלמוד שאדם למד מרבו, כענין מוסרין לו ראשי פרקים (&), הבינה הוא העיון והתוספת שאדם מעיין ומוסיף מעצמו מתוך כללים וראשי פרקים הנמסרים אליו.

ועתה אל זה כווננו באמרו הבן בחכמה, ר"ל עיין היטב במה שלמדת מרבך בחכמת המדות, שאין מוסרין בה אלא ראשי פרקים, וצריך האדם שיבין בה דבר מתוך דבר, כענין אמרם ז"ל (חגיגה יג ע"ג) אין אומרים דבר זה אלא לחכם ומבין מדעתו. הנה שצריך האדם לדמות דבר אל דבר ולהוציא דבר מתוך דבר, כדי שיהיה לו שכל מוליד ולא שכל עקר⁶³.

ואמר חכם בבינה, פירוש כשאתה מוליד ומדמה בשכלך ותבין, צריך שתחכמהו ותסברהו בקבלת הרבנים ובקוצר דבריהם, שיהיה נכלל הענין במוסף אליך, הן רב הן מעט, ואל בינתך אל תשען.

ובחון בהם, ר"ל בעצם הספירות, דהיינו בהם במהותם תהיה הבחינה בדרך רצוא ושוב⁶⁴ בלבד, ובדרך ענוה ולחוש על כבוד קונך המחכים הפתאים, וזהו בהם. אמנם

⁶³ ניקוד?

⁶⁴

בפעולות הנמשכות מהם יהיה הענין בחקירה עצומה ובידיעה טובה במשא ומתן ובעיון גדול. ולהיות כי החקירה היא בפעולות הנמשכות לנו ממצייאות הספירות, אמר וחקור מהם, רצה לומר בהנמשך מהם ולא בעצמותם, דהיינו בהם כמו שאמר למעלה. והעמד דבר על בוריו, פי' העמד הענין על תקפו ורד לעומק הדרוש, כדי שיהיה ברור לך בלי ספק.

והשב יוצר על מכוננו, פי' כל כוונתך עכ"פ יהיה להיות מלך מלכי המלכים הא"ס ב"ה משגיח במכוננו שהם כסאותיו, שהם י' ספירות. והכוונה הכל יהיה לענין יחוד הנאצלים המתייחדים במאציל והמאציל בנאצלים.

או ירצה, העמד דבר על בוריו כדרך שפירשו המפרשים, דהיינו יחוד המלכות ביסוד ושלא להפרידם בהאמין ט' ח"ו, אלא עשר עם המלכות, והשב יוצר על המכון, שהספירות מכון וכסא אליו, והוא אדון מאציל כמלך על הכסא ואינו במנין הכס"א, ע"כ פי' המשנה. והנה נתבאר מתוך הפרקים האלה היות הספירות עשר לא פחות ולא יותר ואין בדבר הזה פקפוק ח"ו אלא היא אמונה בלב כל המקובלים.

פרק ז

אחר שנתעסקנו בפרקים הקודמים בחזקת אמונתנו המוסכמות בפי כל המקובלים כי הספירות הם עשר לא פחות ולא יותר, ראינו בפרק זה להציל המעיין ממקום השבוש והטעות. והיא שאלה נשאלה לרב האי גאון וז"ל השואלים: ילמדנו רבינו כי מצינו לרז"ל י"ג מדות שקבל מרע"ה, ולאברהם אבינו ע"ה בספר ייחוסוהו רז"ל על שמו והוא ספר יצירה, מונה שם עשר ספירות. ואנחנו צריכים ללמוד מפיו קדוש אם י"ס הם י"ג מדות, א"כ י"ג מדות מצינו י"ג ספירות לא מצינו. או י"ג מדות לבד וי' ספירות לבד. לתורתך אנו צריכים ותשובתך אנו מיחלים, עכ"ל השאלה.

והנה הרב באר להם שי"ג מדות הם ענפי תולדות יוצאות מעשר מעלות נקראו ספירות, אלו כנגד אלו, עם שלשה גנוזות ראשי ראשים, ואם אינם מציאות לכם מסורת להם לקדמונינו איש מפי איש עד מפי הנביאים ז"ל. והתולדות הן הן הפעולות נקראו מדות, והשרשים שהן אבות נקראו ספירות, לא מפני שיש מספר וכו', ולא נעתיק כל טופס תשובתו מפני שאנו עתידין להעתיקו ולבאר ביאור רחב בשער הצחצחות פ"א בע"ה.

ועתה ראוי שנאמר שאין כוונת הרב באמרו עם שלשה ראשי ראשים וכו', שיהיה תשובתו אליהם שהם שלש עשרה ספירות, שאם זו כוונתו של הרב היה לו לתרץ להם עקר שאלתם, שהוא שבספר יצירה שאמרו עשר ולא אחד עשר אינה הלכה, וכיון שראינו שהגאון לא חש ליישב הלשון ולא לדחותו, כנראה שהוא מורה שאין הג' הנעלמות ספירות עד שנאמר שהם י"ג, שאינם אלא כחות נעלמות מציאות דקות מציאות הספירות, כמו שנרחיב הביאור שם בעזרת הצור וישועתו. וכמו שאין לנו דוחק ממה שמצינו שהם עשר דאצילות ועשר דבריאה ועשר דיצירה ועשר דעשיה, כן לא יקשה לנו מציאות הנעלמות, מפני כי הספירות לעולם אינם אלא עשר. ואם מצינו מציאות נעלמות, הם מקורות לנגלות. ואם יש נגלות הם צל אל העליונות. ולעולם אינם עולים מעשר ולא ירדו מעשר, והשלשה הם מקורות כמו שנבאר שם בבאור דברי הגאון בע"ה.

עוד יש מקום לטעות בברייתא של ר' שמעון הצדיק, והעתיקה רב חמאי גאון בספר העיון שחיבר וז"ל: ואלו שלש עשרה כחות יש לכל אחד שם ידוע, ושם מעלתם זו למעלה מזו: א', אוי"ר קדמון. ב', חכמה קדומה. ג', או"ר מופלא. ד', השמל. ה', ערפל. ו', כסא הנוגה. ז', אופן הגדולה הנקרא חזותית מקום מוצא חזיון החוים. ח', כרו"ב. ט', גלג"לי

המרכבה. י', אוי"ר הסובב. י"א, פרגוד זהו כסא הכבוד. י"ב, מקום הנשמות הנקרא חדרי גדולה. י"ג, סוד המערכה העליונה הנקרא היכל הקדש העליון. ואלו הי"ג כחות הם מתגלים כאחד מכתר עליון הנעלם הנקרא אומן וכו', עכ"ל לענייננו.

והאמת שלכאורה משמע שהוא מונה סדר הספירות, וכן הוא שהספירות הם עשר: האחד, אויר קדמון, והוא הכתר, שכך מפורסם שמו ויתבאר בשער ערכי הכינויים. ב', חכמה קדומה, והוא ממש חכמה. ג', אור מופלא, הוא הבינה. ד', השמל, הוא הסד. ה', ערפל, גבורה. ו', כסא הנוגה, הוא הת"ת. ז', תוחזית, הוא הנצה, והוא א' מנביאי קשומ. ח', כרוב, הוא הוד. ט', גלגל המרכבה, הוא יסוד. י', אויר הסובב, הוא מלכות. מכאן ואילך אינו בספירות אלא מדריגות שהן למטה מהספירות. ויש שפי' שהם ג' מיני אצילות שהם במלכות ולא אצילות ממש, אלא הנראה לנו כי כוונתו שהם ג' מקורות נעלמות במלכות, כי באו בה הרמז כמו שנרמזו שלשה עליונות נעלמות בכתר, כן באו בה בגלוי ואין כאן מקום הענין הזה אלא בשער הצהצחות ובשער אבי"ע בעזרת הצור וישועתו.

ולענין הג' יתרים, הנה בדברי רבי שמעון הצדיק ע"ה שהם: י"א, פרגוד. י"ב, מקום הנשמות הנקרא חדרי גדולה. י"ג, סוד המערכה העליונה הנקרא היכל הקדש העליון. נראה לנו מתוך לשונו כאשר יעויין בטוב העיון, שאינו מדבר בענין הספירות אלא כחות הספירות. ובפרט שקרא לי"א פרגוד, שפירוש מקום הפסק, והוא פרכת ומסך בין האצילות לשאר הדברים שתחת האצילות. וקראה כסא הכבוד שהוא כסא הכולל כסאות הרבה, והוא אצלנו ענין המכונה בלשון בריאה, כאשר יתבאר בשער אבי"ע בע"ה. והנה ידוע שהנשמות הצובות מתחת כסא הכבוד⁶⁵, ועם היות שלפי האמת הם אצילות ממעל לכסא, עכ"ז הם הצובות מתחת לכסא, שהחציבה בנוי אל היצירה כמו שנבאר בשער הנז'. והנה היצירה תחת הבריאה, נמצאו הנשמות מקום חציבתן תחת כסא הכבוד, דהיינו תחת הבריאה, ולכן המדרגה שתחת כסא הכבוד נקרא מקום הנשמות, וכן חדרי גדולה שהם ממש חדרי גן עדן. ותחת היצירה הזאת עשייה והוא המכונה בלשונו סוד המערכה העליונה, והם מערכת המשרתים בסוד העשייה שהם תחת היצירה, זהו הנראה לנו בענין הברייתא של ר"ש הצדיק.

והנה נתיישב ענין הי"ג מדות ובין למר ובין למר לעולם הספירות אינם אלא י', ואולם בענין השאלה ששאלוהו לגאון אם הי"ג מדות הם ספירות אם לאו, יש לנו ראייה שאינם רמז לספירות כדרך סברת הגאון. והראיה שהם נקראות י"ג מדות של רחמים, והרי יש בספירות מדות של דין כגון גבורה והוד, לכן הברור לנו בזה שהי"ג מדות הם י"ב גבולין שהם י"ב הויות, והם י"ב ומקום הסובלן שהוא השם הכולל אותם הם י"ג. והם בכל אחד משלשה מקומות שהם תל"ו⁶⁶ וגלגל ול"ב, והסימן תג"ל בזולת שיש עוד י"ג נעלמות והם בכתר, ומה שראוי להאריך בביאור ענין הדרוש הזה יתבאר בשער פרטי השמות בע"ה, כי שם מקומו בביאור שם בן ע"ב.

והנה רבי נחוניא בן הקנה ע"ה מכלל הסברא הזאת שמנה י"ג מדות בכתר כמו שאעתיק לשונו בשער מהות והנהגה בפ"ג בע"ה, וכן ג"כ הרשב"י ע"ה באדרא (&) כתב י"ג מדות של רחמים בזעיר אנפין וי"ג מדות באריך אנפין, נראה ודאי שסברתם הפך סברת הגאון ז"ל. ובאור י"ג מדות אין מקומו הנה, כי יתבאר בספר בפני עצמו⁶⁷ אם יגזור השם בחיים, והמכוון אצלינו בזה להחזיק אמונת המקובלים כי אין להאמין בתוספות הי"ס

⁶⁵ חגיגה יב ע"ב?

⁶⁶ ע"י ס"י (פ"ו מ"ג) תלי בעולם כמלך על כסאו, גלגל בשנה כמלך במדינה⁶⁶, לב בנפש כמלך במלחמה.

⁶⁷ תומר דבורה.

ולא בפחות מהם, כי הוא אהל בל יצען בל יסע⁶⁸ י' ולא י"א⁶⁹, והמוסיף או הגורע הומא וגורם רעה לעצמו ומהאל נשאל יצילנו משגיאות.

פרק ה

אחרי שנתאמתנו בענין מספר הספירות, ראוי שנחקור אם הם מוכרחות מצד החקירה אם לאו, ולזה נאמר כי הם מוכרחות מכמה סבות: הראשונה מפני שאנו המאמינים בהשגחה, ואפי' בהשגחה פרטית מוכרחים אנו לומר שהוא משגיח מצד הספירות, מפני כי האחד הפשוט סבת כל הסבות ועלת כל העלות מסולק מן השנוי ומן המדות, ר"ל חכם צדיק שומע ושאר התוארים אשר סלקו ממנו החוקרים, וכן גדריו הגוף והגשמות כגון וירד ה' (&), וכן ומראה כבוד ה' כאש אוכלת וכו' (&), וכן ואראה את ה' יושב על כסא וכו' (&), וכן וכבוד ה' מלא את המשכן (&), וכן ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו וכו' (&), וכן הנאמר בדניאל (ז ט) ועתיק יומין יתיב לבושיה כתלג חיור, וכן כתובים באצבע אלקים (&), אזני ה' יד ה' עיני ה', כעניינים אלו אשר באו בכתוב המורים על הגבול ועל הגשמות וכן המורים על התוארים. וזה באחד הפשוט בערך בחינתו אל עצמותו ופשיטותו אי אפשר לומר עליו כן, אם לא נערוך בחינתו אל מדותיו כאשר נבאר בשער עצמות וכלים ובשער הכנויים בעזרת האל. והנה על ידי המדות יהיו השינויים, והדין והרחמים לא בבחינתו כאשר יתבאר בשער הנזכר. והנה מפאת בחינה זו, כדי שלא נכחיש עקרי אמונתנו באחד הפשוט במציאות פשיטותו⁷⁰, שהוא מסולק מן התוארים המחייבים הגוף והגשמות, ואנו מוכרחים להאמין השגחתו שגם הוא מעיקרי הדת⁷¹, ולכן אנו צריכין להאמין בספירות כדי שלא יהיו עיקרי אמונתנו סותרים אלו לאלו כדפי', וזו הוא סבה או סבות המכריחות אמונת הספירת, והם ראיות מוכרחות קצת מפאת התורה על דרך החקירה. אמנם על דרך החקירה בזולת סעד וסמך מהתורה, כתבו המפרשים עוד ראיות רבות ומפני שאין דרכנו בחבור זה על דרך החקירה לא העתקנו אותם כלל.

עוד נתבארו המדות האלה עשרה סודם ועניינם בכתוב, ג' ראשונות נתבארו מתוך דברי איוב לחביריו שאמר, (כח יב) והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה, בפסוק זה באר לנו סדר ג' ראשונות שהם נקראים: אין, חכמה, בינה. ראשונה אמר החכמה היא נאצלת מהספירה הראשונה הנקרא אי"ן⁷², וזהו והחכמה מאין תמצא, וא"י שהוא א' אין,

⁶⁸ מלה"פ (ישעיה לג כ): חזה ציון קרית מועדנו עיניך תראינה ירושלם נוה שאנן אהל בל יצען בל יסע יתדתיו לנצח וכל חבליו בל ינתקו:

⁶⁹ עי' ס"י (פ"א מ"ד) עשר ספירות בלימה⁶⁹, עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה

⁷⁰ היסוד השני

והיסוד השני אחדותו שהוא אחד ואינו כאחד המין הכללי ולא כאחד המין הפרטי ולא כאחד המורכב שהוא נחלק לאחדים רבים ולא כגוף הפשוט שהוא אחד במספרו והוא מקבל חילוק לאין תכלית אבל הוא ית' אחד באחדות שאין כמוהו והיסוד הזה השני אנו למדין ממה שנאמר שמע ישראל יי' אלהינו יי' אחד וזה מצות עשה

⁷¹ היסוד העשירי

והיסוד העשירי, הוא, שהקב"ה יודע כל פעולות בני אדם, ואינו מתרשל עליהם כמו שחשבו האומרים, עזב ה' את הארץ (יחזקאל ח יב). אלא כדברי הנביא (ירמיה לב יט) שאמר, גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות וגו', ואמר (בראשית ו ה) וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגו', ואמר (בראשית יח כ) זעקת סדום ועמורה כי רבה וגו', וזה יורה על היסוד העשירי הזה.

י' חכמה, ז"ה הוא מקום בינה, שע"י נאצלת הבינה. ואמנם מאצילות האי"ן לא דבר בו כלל, כי אפילו הנאצל נקרא אין כ"ש המאציל.

והנה הז' הנמשכות מהם נתבארו בדברי דהמע"ה בכתוב שנאמר (ד"ה א' כט &) לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה. מלות לך ה' הם כנוי אל ג' ראשונות, והבינה נקרא לך שעולה ג' כמנין חמשים שערי בינה, ול"ך וכ"ל האותיות זה כאותיות זה. והיסוד כאשר הוא מקבל מבינה, מנו"ן השערים הנזכר נקרא כ"ל, והוא כדמות החותם המתהפך מן ל"ך אל כ"ל. והטעם שנרמזו חמשים שערים במלת לך ובמלת כל, מפני שהשערים הם ג' בסוד הבינה המתפשטת עד הוד⁷³, שהם ה' ספירות וכל אחת כלולה מעשר הרי חמשים. והם שלשה על שנים, נג"ת הם סגול או סגולתא⁷⁴ הם ל', נצח והוד הם צי"רי או שב"א⁷⁵ הרי כ', הרי ל"ך כסדרן. וכ"ל בסוד חותם המתהפך, מה שהיה למעלה חזר למטה, ושאר ענייני השערים יתבארו בשער השערים בע"ה.

הגדולה, היינו חסד. הגבורה, היינו פחד. והת"ת והנצח וההוד, כ"י כ"ל בשמים ובארץ דא יסוד, כתרנום אונקלוס [צ"ל יונתן] דאחיד בשמיא ובארעא, פי' המיוחד הת"ת הנקרא שמים, וארץ הנקרא מלכות⁷⁶. והוא היסוד ומלכות לא נתבארה בכתוב היטב, אלא אמר לך ה' הממלכה, מפני כי המלכות מקומה למעלה מהנצח וההוד והיסוד, ומפני המיעוט ירדה למטה, לכן לא רצה להזכירה אלא ע"י היחוד, להורות שמקומה בשמים, אלא שהשליך משמים ארץ (&), ואח"כ אמר לך ה' הממלכה לבאר חיליה וקשומיה בפני עצמה. ועכ"ז חזר ויחד אותה עד השרש העליון באמרו לך ה' הממלכה, לך בינה כדפי', יהו"ה ת"ת, הממלכה מלכות כמשמעה. והיינו מציאותה עם בעלה, שני מלכים יונקים מכתר א'⁷⁷.

פרק ט

אחרי אשר נתעסקנו בפרקים הקודמים בהכרח מציאות הספירות ומספרם, ראוי שנדע אם המכחיש ענין מציאות הספירות יקרא כופר אם לאו. ונאמר כי טעות האדם בענין זה יהיה בא' משני פנים: הפן הא', מי שלא ידע בהם כלל, לא מצד שאם יתגלו לו תעלומות חכמה יכחישם ח"ו, אלא מצד שלא הורגל בהם ולא נתגלו לו שערי אורה. האיש הזה ודאי ראוי שלא יקרא כופר, ולא מכחיש, וראיה לזה שהרי אפי' בענין סלוק הגשמיות מהפשוט אמיתי ית' אמר הרמב"ם בס' המדע בהל' תשובה (פ"ג &) כי המאמין שהא' הפשוט הוא גוף ובעל תמונה הוא מין, וכלל אותו בכלל המינין. והשיג עליו הראב"ד ע"ה וז"ל, אמר אברהם ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה, לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי אנדות המשבשות את הדעות, ע"כ. הרי

73

74

75

76

(7) השמטות דף רנו/ב

@ סימן כד בראשית רזא דחכמ"ה ברא. עלאה סתימא דלא אתידע (כתר) אלקי"ם ב"נה. א"ת כללא דחס"ד וגבורה. השמים תפארת. וא"ת. כללא דנצח והוד"ד וא"ו דואת לאכללא צד"ק. הארץ כללא דכנ"י ארץ החיים ובתר פרטא דאורייתא ברזא דאינון יומין עלאין. בראשית מאמר הוא לקבל דרגא דחכמה ואקרי ראשית:

##* מקור יותר טוב?

77 ע"י חולין &

שהראב"ד ע"ה תפס עליו על שאמר כי האומר שהאלוה גוף הוא מין, ואין ראוי לחשוב שיהיה סברת הראב"ד ע"ה שלא יהיה מין, כי ודאי המגשים את האלוה הוא מין, אמנם מחלוקתם תלויה בזה, שהרמב"ם לפי הנראה מלשונו ס"ל שהאומר שאלוה הוא בעל גשם הוא מין ואע"פ שיהיה הטעות הזה מטעם כי לא הורגל באלהיית, ורדף אחר פשוטי המקראות והמדרשים ולא ירד לעמקם להבין עניינם כצורתם. ולזה השיגו הראב"ד ז"ל והכחישו, ואמר שאיש כזה שבכל ענייניו עובד את האל והולך בדרכי התורה בתמימות, ומפני קוצר ידיעתו האמין בגשמות לא יקרא מין, עם שהוא בודאי טועה מאחר שאין כוונתו להרע ח"ו, אבל המכיר את בוראו שנגלו לו שערי ההקדמות בסילוק הגשמות ואינו מודה באמת ומעיו פניו ואומר שהאלוה הוא גשם זה, ודאי יקרא מין ואפילו לסברת הראב"ד ז"ל⁷⁸.

וכן נאמר בענין הספירות, כי ודאי מי שלא ידע בהם והאמין בא' הפשוט בלתי ידיעת הספירות, אין ראוי שיקרא כופר ח"ו ולא מקצין בנטיעות⁷⁹ ח"ו, שא"כ היה מן הראוי שבהיות האדם יודע להבין בחנוך המצות, יחנכוהו בענין האמונה בספירות וידיעתן מה שלא מצינו כן. אבל אדרבא אמרו, כי מן הראוי הוא להסתירם, ואין מוסרים דברים אלו אלא לצנועים וכו' (&). מה שאין כן בענין מציאות האל והאחדות וענין תורה מן השמים ונבואת משה, ורוב עקרי הדת, כי בהיות הנער יודע קרוא אבי ואמי, יחנכוהו בהם, ויגלו לו פשטם של דברים, כאמרם ז"ל במס' סוכה (דף מב ע"ג) יודע לדבר, אביו מלמדו תורה וק"ש. ושאלו בגמרא, תורה מאי היא, ואמרו תורה צוה לנו משה כו'. וק"ש, שמע ישראל כו'. והנה שבחרו בב' הפסוקים האלה להיות כי בהם כלולים רוב פנות עיקרי התורה. בפסוק שמע ישראל כלול מציאות האל, והיינו ה' עוד בהיותו משניח, ואפי' השנחה פרטית, וזהו פי' אלקינו, כי עם היות מציאותו מחויב מצד כל העולם כלו, והוא היה הוה ויהיה ומהוה כל היות, שזהו פי' שם בן ד' בכתבתו, ועם היותו רבון כל העולמים עליונים ותחתונים, שזהו פי' קריאתו באדנות. ומזה יוכרח היות השנחתו כוללת בכל העולם, עכ"ז אלקינו, פי' משניח בפרטיות בנו. ה' אחד, מכריח האחדות.

וכבר בארו בגמרא (ברכות יג ע"ג) שצריך האדם לכוין במלת אחד שהוא מלך מעלה ומטה ובד' רוחות, ובוה הוכרח שאינו גשם, שהגשמי לא ימצא במקומות מתחלפים בזמן אחד. עוד פי' אחד, פי' לא כאחד המנוי וכו', כאשר נבאר בשער עצמות וכלים בשער ד' בפרק ה' בעזרת הצור וישועתו.

ובפסוק תורה צוה לנו משה כלול עיקר תורה מן השמים ונבואה ונבואת משה, וזהו תורה צוה לנו משה כמפורסם, שכר ועונש באמרו מורשה קהלת יעקב, כי ה' הפץ למען צדקו את ישראל והנחילם תורתו, וזה כווננו באמרם שני פסוקים האלה, מטעם כי כאשר יגדל הנער יתחיל לשוטט במחשבתו במלות האלו וישאל לאביו וזקנו טעמים ועניינם, והם

⁷⁸ אבל אחרי כל הנ"ל יש לשאול מזה שכתוב ברמב"ם במאמר לתחיית המתים וז"ל אחרים שפגשתי מאנשי קצת ארצות פסקו לגמרי שהוא (ז"א ה' ית') גוף והחזיקו לכופר מי שהיה מאמין חילופו וקראוהו מין ואפיקורוס. והבינו דרשות רבות על פשוטיהן וכיוצא בזה שמעתי על קצת אנשים שלא ראיתי. וכאשר ידעתי באלו האובדים לגמרי שהם מוקצים וחושבים שהם חכמי ישראל והם הם הסכלים שבבני אדם ויותר תועי דרך מהבהמה. וכבר נתמלא מוחם משגעונות הנשים הזקנות ודמיונם הנפסדות כעורים וכנשים ראינו שצריך לנו לבאר בחיבורינו התלמודיים עיקרים תוריים על צד הסיפור לא על צד למהירות בחכמות רבות לא ידעו התלמודיים דבר מהם כמו שבארנו במורה הנבוכים עכ"ל. ויש לעיין שהרמב"ם לא קורא לאלה אפיקורסים רק שהם כמו נשים זקנות, וקשה להאמין שכל הנשים זקנות הם אינם בגדר ישראל, אלא כנראה שמי שמוחו לא מגיע להבנה כזו, שה' הוא אינו בעל גוף, הוא רק בגדר שוטה אבל לא אפיקורוס, אבל מי שיכול להגיע להבנה ולא מגיע הוא באמת מין, וזה לא נראה לי שהוא בכלל, שוגג, אלא זה באמת מזיד.

⁷⁹ עי' תיקור"ז סז ע"א.

יגידוהו ויכניסוהו בענייני פנות התורה מעט מעט לפי שכלו כאשר יוכל שאת, זהו הנמצא במציאות העקרים.

משא"כ בספירות העליונות, אדרבא יעלימו סודם מעין כל, ולא יגלום אלא לצנועים יחידים בדור. והרי מכאן ראייה שמי שלא יבחין בענין הספירות לא יקרא מפני זה כופר ולא מקצין בנטיעות ח"ו, אמנם יצדק אמרנו עליו שלא זכה לראות מאורות מימיו ולא טעם במתק התורה, וצוף אמריה הנעימים, והנה מת באין חכמה ולא ראה טובה. הפן השני, הם אותם אשר נגלו אליהם ענין הספירות ומציאותם, ויכחישום מפני רוע תכונתם, כי הורגלו בחכמות הצוניות, ובילדי נכרים יספיקו. ואלו אם לא יקראו כופרים או מינים מפאת כי הם מאמינים בכל ענייני האלהות, עכ"ז יקראו כופרים מפני שהם מכחישים פי' תורה שבע"פ. והאחד מג' כופרים הוא המכחיש פי' מפירושי תורה שבע"פ, כמו שכתב הרמב"ם בפ' הנזכר (&), והוא ג"כ מכחיש דברי רז"ל. ומלבד אשר אלה לו, עוד יוסיף על הטאתו פשע, כי מהכחשת הספירות ימשך על הכפירה, כי נכריחנו בהקדמות ופנות התורות, כי מאחר שהאחד הפשוט לא ישיגהו שנוי, איך ישיגהו בעניינים חולפים. וכן אחר שהוא אחד, איך ישיגהו על סוגי המינים, כי יחייב הרבוי כנודע, ולזה יוכרח להאמין בספירות, ואם לאו יכפור ח"ו, כאשר טעו רבים בסלוק ההשגחה הפרטית. ובעניינים האלה שאין ראוי להעלותם בכתב, והנה על כרחו נכריחו בהאמנת הספירות או יקרא כופר.

ועל זה הדרך יוכרח שהאומר שאין לו עסק בקבלה, ואינו רוצה לכיין בתפלתו אלא לבעל האורות כאשר חשבו רבים, ודאי שיקרא טועה, שאם יבא אדם לדבר באחד הפשוט בערך בחינתו אל מציאותו בזולת מציאותו ובחינתו בערך הספירות, נמצא מסלק פעולותיו מכל וכל, כי הא"ס בערך בחינת עצמותו הוא פשוט ואינו בעל שנויים שישתנה מדין אל רחמים, ושיתפעל ברצון וישתנה מרצון אל רצון על ידי התפלה. אם לא בערך בחינתו אל ספירותיו, שהם הם השגחותיו, ועל ידם יהיה שנוי הדין והרחמים. ואל ידחוק המעיין ליכנס מתוך דברינו אלה לפנים מהמחיצה להבין ענין השינויים וההשגחה, כי ישיגהו היוק ולא תועלת. אמנם נבאר הענין בארוכה בשער עצמות וכלים בע"ה. סוף דבר האדם מוכרח להאמין בספירות, כדי שיעדק בעקרי האמונה ובפנותיה, שאי אפשר להעמיד פנות התורה אלא בהם, ר"ל על ידם, שעל ידם יפעול המאציל השנויים ולא ישיגהו מזה שנוי כלל ח"ו, כמבואר בארוכה בשער הנחמד ההוא, ומהאל נשאל המחילה.

פרק י

אחר שנתעסקנו בענין הספירות והכרח מציאותם וענין המסור להם בין החכמים, צריכין אנו לדעת מהותם ושמותם, הכולל המוסכם בין המפרשים, ובפרט בדברי הרשב"י ע"ה. והוא זה: הא' כתר, והב' חכמה, והג' בינה, והד' גדולה או חסד, והה' פחד או גבורה, והו' תפארת, והז' נצח, והח' הוד, והט' יסוד, והי' מלכות. והספירות אלו הם י' שמות שאינם נמחקים, והשמות והספירות הכל דבר אחד, כי רוחניות השמות הם ממש הספירות.

הכתר הוא אהי"ה⁸⁰ ולא נמצא בכתוב כי אם ג' פעמים בפסוק אחד (שמות ג' יד) ויאמר אלהים אל משה אהי"ה אשר אהיה ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהי"ה שלחני

⁸⁰ עי' זהר ח"ג י ע"ב: תנן עשרה שמות אשתכללו ונפקו מהאי י"ד י' דהיא עשיראה דאתון וכלהו אעיל לון לההוא נהר קדישא כד אתעברא ועשרה שמהן כלהו סתימין בחד וכלהו סתימין בי' י' כליל לון י' אפיק לון הוא אב לכלא אב לאבהן מניה נפקו (ביה עשר תבין) ו"ד רמז לעשרה בחשבון אתון י"ד כליל לון ו"ד (ס"א י"ד) שלימו דכלא ו"ד דכר ונוקבא דו קרינן לון תרין ועל דא

אליכם. ואולם הטעם למה לא בא בתורה ועוד ספקות אחרות שבדרוש הזה יתבאר בשער השמות בעזרת הצור וישועתו.

ושם חכמה הוא י"ה, ויש מהם הרבה כתוב בתורה, שנוי בנביאים, משולש בכתובים. כתוב בתורה, עזי וזמרת יה (&), וכן כי יד על כס יה (&). שנוי בנביאים, אראה יה יה בארץ החיים שבמכתב לחזקיהו (&). משולש בכתובים, מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה (&) וכמוהם רבים.

ושם הבינה הוא שם בן ד' בנקודת אלקים, כתוב בתורה, שנוי בנביאים, משולש בכתובים. כתיב בתורה, אדני יהו"ה במה אדע כי אירשנה (&) וכמוהו רבים. שנוי בנביאים, יהו"ה אדני חילי וישם רגלי וגו' (&) וכמוהו רבים. משולש בכתובים, אבא בגבורות אדני יהו"ה אזכיר צדקתך לבדך (&) וכמוהו רבים.

ושם החסד הוא שם א"ל, ויש מהם הרבה בתורה בנביאים ובכתובים. בתורה, ויקרא לו אל אלקי ישראל (&), וכמוהו רבים. בנביאים, אל אלקים יהו"ה הוא יודע וכו' (&) וכמוהו רבים. בכתובים, האל תמים דרכו (&) וכמוהו רבים.

ושם הנבונה אלקים, כתוב בתורה, שנוי בנביאים, משולש בכתובים. כתוב בתורה, והאלקים נסה את אברהם (&), וכמוהו רבים. שנוי בנביאים, ותהי חרדת אלקים (&) וכמוהו רבים. משולש בכתובים, קומה אלקים שפטה ארץ (&) וכמוהו רבים.

אדם דו פרצופין אתברי ואינון פרצופין דכר ונוקבא הוו כגוונא דלעילא ו"ד מעילא לתתא ד"ו מתתא לעילא וכלא חד מלה י"ג מכילין תליין ביה ועל דא י"ד כליל ו"ד כמה דאתמר והא אוקמוה ותא חזי עשרה שמהן אינון לקבל עשר אתוון ובספרא דרב המנונא סבא תמניא אינון ותרין דרגין לקבל תרין רקיעין ומשתניין שמהן עשרה ותשעה ותמניא ושביעאה קדמאה י"ה בגין די' כליל ה' וה' נפקא מן י' בגין כך חכמה י"ה אקרי תנינא יהו"ה דאקרי אלה"ם בגין דההוא נהר רחמי ובגין דדינין מתערי מניה (נפקו אלה"ם) אתוון דרחמי כתיב ונקוד אלה"ם ולא אלה"ם דינא תליתאה א"ל והוא גדולה והוא אקרי הא"ל הגדול רביעאה אלה"ם דדינין ביה אתערן והוא דינא תקיפא חמישאה יהו"ה כללא דכל שלימו דמהימנותא ודא הוא רחמי בשלימו ודא הוא תפארת שתיתאה ושביעאה צבאות אקרון תמינאה א"ל חי כמה דאת אמר (תהלים קלג ג) כי שם צוה יהו"ה את הברכה חיים וגו' ודא צדיק דכל חיים נפקין מתמן ואקרי יהו"ה כמה דאת אמר (שם יא ה) יהו"ה צדיק יבחן ודא היא ו' זעירא דשמא קדישא בגין כך ו"ו ווי"ן תרין תשיעאה אדני"י ודא מלכות קדישא דדינין נפקין מתמן לעלמא ודא הוא כתרא בתראה דכלהו שמהן ושם אה"ה כללא וסתימא דקדמיתא ודא הוא כתרא עלאה רישא דכל רישין שמה סתים ולא אתגליא ואתמר ובספרא דאגדתא עשר שמהן כתיבן בגוונא אחרא ואנא לא תנינא הכי:

תרגום: שנינו עשרה שמות השתכללו ויצאו מהי"ד הזו, י' שהיא העשירית של האותיות, ואת כולם הכניסה לאותו נהר קדוש כשהתעברה. ועשרה שמות סתומים באחד, וכולם סתומים בי', י' כוללת אותם, י' מוציאה אותם הוא אב לכל, אב לאבות, ממנו יצאו (בו עשר תבות) ו"ד, רמז לעשרה בחשבון אותיות יו"ד, כוללות להן ו"ד (יו"ד) שלמות, הכל ו"ד, זכר ונקבה, דו קוראים להם, שנים. ולכן אדם נברא דו פרצופים, ואותם פרצופים זכר ונקבה היו, כדוגמא שלמעלה. ו"ד ממעלה למטה, ד"ו ממטה למעלה, והכל דבר אחד. י"ג מדות תלויים בו, ועל כן יו"ד כולל ו"ד כמו שנתבאר, והרי פרשוה.

ובא וראה עשרה שמות הם כנגד עשר אותיות, ובספרו של רב המנונא סבא הם שמונה, ושתי דרגות כנגד שני רקיעים, ומשתנים השמות עשרה ותשעה ושמונה ושבעה. הראשון י"ה משום שי' כוללת ה', וה' יוצאת מי', לכן חכמה נקרא י"ה. השני יהו"ה שנקרא אלהים, משום שאותו נהר רחמים ומשום שדינים מתעוררים ממנו, (אלהים ויצאו) כתובות אותיות הרחמים עם נקוד של אלהים, ולא אלהים דין. השלישי אל, והוא גדולה, והוא נקרא האל הגדול. הרביעי אלהים שדינים מתעוררים בו, והוא הדין הקשה. החמישי יהו"ה הכלל של כל שלמות האמונה, וזהו רחמים בשלמות, וזהו תפארת. ששי ושביעי צבאות נקראים. השמיני א"ל ח"י כמו שנאמר (תהלים קלו) כי שם צוה ה' את הברכה חיים וגו', וזה צדיק, שכל החיים יוצאים משם, ונקרא יהו"ה כמו שנאמר (משלי כז) ה' צדיק יבחן, וזוהי ו' קטנה של השם הקדוש, לכן ו"ו שני ווי"ם. התשיעי אדני"י, וזו מלכות הקדושה, שדינים יוצאים משם לעולם, וזהו הכתר האחרון של כל השמות. ושם אה"ה הכלל והסתום שבראשונה, וזהו כתר עליון, הראש של כל הראשים, שמו סתום ולא נגלה, ונתבאר. ובספר האגדה עשרה שמות כתובים בצורה אחר, ואנו לא שנינו כך.

ושם הת"ת יהו"ה כתוב בתורה, שנוי בנביאים, משולש בכתובים. כתוב בתורה ויאמר יהו"ה וידבר יהו"ה וזולתם רבים. שנוי בנביאים, כה אמר יהו"ה, וזולתם רבים. משולש בכתובים, ה' אמר אלי בני אתה (&) וכמוהו רבים.

ושם הנצה לא תמצא לבדו כי אם משותף בשם ההוד, מטעם כי לשניהם שם אחד, והוא צבאות, וזה לא נמצא בתורה כלל⁸¹, ובנביאים הרבה, כה אמר ה' צבאות וזולתם רבים.

ובשם היסוד פירשו בו כל המפרשים האחרונים⁸¹ שמו המיוחד אל חי, וקשה שאין אל חי משמות שאינם נמחקים, כי מלת חי אינו קדוש לפי הנראה במסכת שבועות (דף לה ע"א) שלא מנו שם אלא אל, ושם אל שהוא הקדוש הוא מושאל אליו מהחסד בדרך הכנויים ומנאם, ומכלל הסברא הזאת רבי אבא בספר הזוהר פ' ויקרא (דף י"א) וז"ל שתיטאה ושביעאה צבאות אקרין תמינאה אל חי כד"א כי שם צוה ה' את הברכה חיים וגו' ודא צדיק דכל חיים נפקין מניה עכ"ל. ומה שמנה נצה והוד ששי ושביעי עם היות שהם שביעי ושמיני כנודע, מפני שרבי אבא התחיל למנות השמות משם י"ה מחכמה כמבואר שם, ופירש כי צדיק נקרא אל חי, מטעם כי מוצא החיים הוא ממנו. ואמר דכל חיים נפקין מיניה, מפני שעקר החיים הם למעלה בחכמה ובינה, כדכתיב (קהלת ז יב) החכמה תחיה בעליה, וכמו שנבאר בשער ערכי הכנויים בעזרת הצור וישועתו. לז"א⁸² כי הטעם שהיסוד נקרא בשם אל חי עם היות שעיקר החיים הם למעלה, מפני כי הוא מקורם בערך יציאתם לחוץ, ומפני כן נקט לישנא דנפקין, דהיינו בערך יציאה, הנה שרבי אבא פי' ששם היסוד אל חי.

ור' אלעזר (שם ע"ב) חלק עליו ואמר כי שמו הוא שדי וז"ל, תשיעאה שדי דאמר לעלמא די דהא די ספוקא הוא וספוקא לא אתי לעלמא אלא מן צדיק דאיהו יסוד עולם דאמר לעולם די עכ"ל. ומפני שהוקשה לו לרבי אלעזר שהשם שדי פי' שאמר לעולם די, דהיינו שהגבילו, שהיו מצריו נמתחים והולכים עד שאמר לו די, וזה לא יוצדק ביסוד, כי בריאת העולם היתה על ידי האדריכל שהיא המלכות. וא"כ היא, ודאי שאמרה לעולם די לז"א⁸³ שדי, פי' ספוק ומזון והמזון הוא מצד היסוד, והוא המספיק מזון לעולם, והיינו וספוקא לא אתי לעלמא אלא מן צדיק דאיהו יסוד עולם. וכזוון לומר מן צי"ע, כי הוא יסוד ומעמיד העולם, וזהו שכפל לשונו ואמר צדיק דאיהו יסוד עולם דאמר לעולם די.

ועכ"ז לא נכחיש היות שם אל חי ביסוד כמו שבאר רבי אבא, אבל לא שיהיה שם קדוש בדרך שאר שמות שאינם נמחקים, אלא כנוי כשאר הכינויים, ובא בכתוב (תהלים פד ג) לבי ובשרי ירננו אל אל חי, ושם שדי כתוב בתורה, ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך (&). שנוי בנביאים, כקול שדי בלכתם (&). משולש בכתובים, והיה שדי בצריך (&). ושם המלכות אדני, כתוב בתורה, שנוי בנביאים, משולש בכתובים. כתוב בתורה, ועתה יגדל נא כח אדני (&) וכמוהו רבים. שנוי בנביאים, דבר שלח אדני ביעקב (&), וכמוהו רבים. משולש בכתובים, אדני שפתי תפתח (&) וכמוהו רבים. ובא במסורה, כי יש מהם במקרא קל"ד, והטעם תמצאהו בפיו התורה להחזקוני בתחלתו, אמר כי מספר זה הוא כנגד אותיות של ראשי וסופי תיבות של מזרח מערב דרום, לומר שג' רוחות אלו סגורים בשמו של הקדוש ברוך הוא. וכן קלד לשון סגירה, כמו אקלידי, אבל צפון אינו

⁸¹ שערי אורה יז ע"ב אמנם כן הוא בזהר הנ"ל וצ"ע.

⁸² לזה אמרו?

⁸³ לזה אמרו?

בכלל שהוא פתוח ליפרע מן הרשעים, ולעתיד לבא יסגירנו הקב"ה ג"כ וכו', ע"ש ותמצא טעמים נמשכים לזה הדרוש.

ועשר שמות אלו הנזכר הם היכלות לרוחניות הספירות, והרוחניות ההוא לבוש אל רוחניותם הפנימי הנרמו בשם בן ד' שבכל ספירה וספירה. והענין הזה וזולתו בבאור השמות האלה ועניני הספירות יתבאר בשערים הבאים בעזרת הצור וישועתו, וכל אחד ואחד במקומו הראוי לו, והנה נכלל השער הזה והודאה לאל אשר עזרנו הוא יעזרנו נצח סלה ועד אמן.

שער ב

בטעם למה עשר ולא יותר. ואחר שנתעסקנו בשער הקודם בהכרח ענין האצילות ושהוא מוסכם בין המקובלים שהם עשר לא פחות ולא יותר, וסדרנו עניינם ושמותם, ראינו בשער זה לתת טעם היותם עשר ואל ענין האצילות כלו בכלל בעזרת הצור וישועתו.

פרק ראשון

בהיותנו משתעשעים בגן עדני ספרי החכמים בחכמה הזאת, מצאנו החכם רבי יהודא חייטי בספרו מנחת יהודא דף ט' ע"ב כתב בטעם העשר טעם א' משמו של רבי עזריאל, ותשובתו בצדו, וז"ל: דע כי כל נקודה באה בג' קוטרים⁸⁴ אורך ורוחב ועומק, וכשתכם⁸⁵ זה בזה בדרך מספר מרובע⁸⁶, הג' עושים ט', ועם המקום הסובלם הם עשר, עכ"ל הר"ר עזריאל ז"ל.

והשיג עליו רבי יהודא וז"ל: ולא ייטב בעיני הטעם הזה משתי סבות: הא', כי ההקדמה אינה אמיתית, מפני שהקוטרים הנזכר הם בעלי הכמות, והנקודה אין לה כמות כי היא סוף הקו. ועוד הייטב בעיני ה' שהקוטרים הנזכר אשר בהם יגדר הגשם יחסו אל האצילות, והלא באלקות הגשם חלף הלך לו, עכ"ל.

ומפני שדבריו סתומים בקצת, בפרט בקושיא הראשונה, באמרו הנקודה אין לה כמות וכו', ראינו לבאר כוונתו. והענין הוא, כי כל גשמי יש לו אורך ורוחב ועומק, ואין לך דבר גשמי בעולם שלא יהיו לו ג' אל, כי הם גדרי הגוף. ואילו יצויר ב' גדרי הגוף לבדם, שהם האורך והרוחב בלא עומק, יקרא שטח, שפי' כמו גוון השטוח על פני הנייר אשר יצדק בו האורך והרוחב, ולא יצדק בו העומק, ולכן נקרא שטח. וכאשר נצייר גדר הגוף א' לבד, שהוא האורך ולא הרוחב, יקרא קו, פי' קו האורך משולל מהרוחב וכ"ש מהעומק. וכאשר נצייר שלילת שלשת גדרי הגוף, תקרא הענין ההוא נקודה. והענין, שאין לה לא אורך לא רוחב ולא עומק, ולא מפני שיכולה להיות במציאות, אלא נקרא נקודה צוריית, ר"ל ציור שלילת גדרי הגוף, ולא שתהיה במציאות.

ועם ההקדמה הזאת תובן כוונת ר' יהודא שהשיג על ר' עזריאל, שדבריו סותרים, שאמר נקודה באה בג' קטרים, וזה אי אפשר שלנקודה אין לה אורך ולא רוחב ולא עומק, אלא שהיא סוף הקו, פי' כמו שבארנו, כי היא סוף הקו שהוא ג"כ שלילת האורך. ונמצא כי הנקודה בלא קטרים כלל. ואמרו שהוא סוף הקו, אינו מוסכם בין בעלי התכונה, כי י"א ששתי נקודות או יותר קבוצם יעשה קו, וי"א כי אפי' יקובצו כל הנקודות שבעולם לא יעשה הקו, אחר שהנקודה אין לה אורך כלל, אי אפשר שיתהווה על ידה האורך. ואין זה מעקר העסק שלנו.

והנה ר"י לשתי השגותיו על דעת ר"ע תירץ בדרך מספר לזכות ר' עזריאל, ולפי שאין הדבר נאה ומתקבל, לא נעתיק אותו הנה. ונראה לנו להפך בזכות ר' עזריאל, ונאמר כי אמת שהאצילות אינו גוף ולא גשמות, עכ"ז ממנו נמשך הגוף והגשמות, וכמו שבעלי הקבלה האמינו היות ד' יסודות שהם מים אש אויר עפר רמוזים בספירות, שהם גדולה יסוד המים, וגבורה יסוד האש, והת"ת יסוד האויר, והמלכות יסוד העפר⁸⁷. ולא מפני שהם

⁸⁴ מימדים.

⁸⁵

⁸⁶

87 עי' זהר ח"ג (רכה ע"א): ז"ל: ואיננו דהו בנין ל"הוה הה"ד בניס אתם ליי' אלהיכם בחובין דלהון מתפרדי אתוון ותקונא (ס"א דלהון הוא אורייתא) הוא דלהוי אורייתא דאיהו שם ידוד לקרבא אתוון י בה' ו' בה' בקרבנא דלהון הרי בכל קרבנין בין דבעירי בין דמלאכין דממנן על פקודין בין במלכותא בין בשמיה כלא צריך לקרבא לקב"ה (דאורייתא דיליה) באתוון קדישין ואיהו רכיב בארבע חיון דמלאכים ואיהו רכיב בארבע יסודין דמנהון אתבריאו ארבע חיון טבעיים ואיהו

ממש יסודות ח"ו, אבל הם שורש היסודות, והיסודות נבראים משרשם. כן הענין בגדר הנוף, כי אין הענין שיהיה ממש נוף למעלה, ולא שיצדק בספירות גדרי הנוף, אלא אחר שהנוף נברא מהם, והם שרש אליו, נמצאו בשרשים על דרך הכינוי מציאות גדרי הנוף, ולכן יצדק למעלה אמרנו אורך ורוחב ועומק, והכוונה הכה שבו נעשה האורך, והכה שבו

הוא דמקרב מיא באשא ורוחא בעפרא הה"ד עושה שלום במרומיו ואוף הכי הוא מקרב מיכאל דאיהו מים שכליים עם גבריאל דהוא אש שכלי ואיהו מקרב אוריאל דאיהו אויר דהיינו רוח שכלי עם רפאל דאיהו אפר דהיינו עפר שכלית דמיד דאסתלק קב"ה מבינייהו לית בהון חילא ואי תימא הא כתיב בכל קרבנין לידו"ד ואיך אמרנא דאית פרודא באתוןן אלא האי אתמר בדרגין דאתבריא ואתקריאו בשמיה ולא דאינון איהו ממש הה"ד כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו דאית אתוןן דידו"ד באצילות דלית בהו פרודא והפסקה דאינון כמבועין לגבייהו דאשקיין לאילנין ובגין אלן דאתבריאו אדמיין י' לרישא ו' לגופא ה' ה' לעשר אצבעאן אבל עלות העלות על כלא דאתקרי ידו"ד אתמר ביה ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו אני יי' לא שניתי לא מטי ביה חובין לאפרשא אתווי י' מה' ו' מה' דלית ביה פרודא ועליה אתמר לא יגורך רע איהו שליט על כלא ולית מאן דשליט ביה איהו תפיס בכלא ולית מאן דתפיס ביה ואיהו לא אתקרי ידו"ד ובכל שמהן אלא באתפשטות נהוריה עלייהו וכד אסתליק מנייהו לית ליה מגרמיה שם כלל מנהון עמוק עמוק מי ימצאנו לית נהורא יכיל לאסתכלא ביה דלא אתחשכת אפילו כתר עליון דאיהו נהוריה תקי על כל דרגין ועל כל חילי שמיא עלאין ותתאין אתמר עליה ישת חשך סתרו ועל חכמה ובינה ענן וערפל סביביו כ"ש שאר מפיראן כ"ש חיון כ"ש יסודין דאינון מתים איהו סובב על כל עלמין ולית סובב לון לכל סטרא עילא ותתא ולארבע סטרין בר מניה ולית מאן דנפיק מרשותיה לבר איהו ממלא כל עלמין ולית (ס"א אלהא כו' לון בר מניה) אוחרא ממלא לון איהו מחיה לון ולית עליה אלהא אוחרא למיהב ליה חיון הה"ד ואתה מחיה את כלם ובגיניה אמר דניאל וכל דארי ארעא כלא חשיבין וכמצבייה עביד בחיל שמיא איהו מקשר ומיחד זינא לזיניה עילא ותתא ולית קורבא להו בד' יסודין אלא קב"ה כד איהו בינייהו מיד דחבו אלן דאתקריאו בנים אתם לידוד אלקיכם אסתלק מן אתוןן אשתארו בפרודא ומאי תקוניה לקרבא אתוןן בקב"ה י' בה' ו' בה'.

תרגום: ואותם שהם בנים לה' זהו שנאמר (דברים י) "בנים אתם לה' אלהיכם" בחטאיהם מתפרדות האותיות, והתקון (שלהם הוא התורה) הוא שתהיה תורה, שהוא שם יה"ה, כדי לקרב את האותיות י' לה' ו' לה' ע"י קרבנותיהם. הרי בכל הקרבנות, בין של בהמות בין של מלאכים שממונים על המצוות, בין במלכות, בין בשמו, הכל צריך להקריב לקדוש ברוך הוא (שתורתו) באותיות קדושות והוא רוכב בארבע חיות של המלאכים והוא רוכב על ארבעה יסודות שמהם נבראו ארבע חיות טבעיות, והוא הוא שמקרב מים לאש ורוח לעפר. זהו שנאמר (איוב כח) "עשה שלום במרומיו" וגם כך הוא מקרב את מיכאל שהוא מים שכליים לגבריאל שהוא אש שכלי והוא מקרב את אוריאל שהוא אויר שהינו רוח שכלי לרפאל שהוא אפר שהינו עפר שכלית שמיד כשמסתלק הקדוש ברוך הוא מביניהם אין בהם כח.

ואם תאמר הרי נאמר בכל הקרבנות "ליה"ה" ואיך אמרנו שיש פרוד באותיות אלא זה נאמר בדרגות שנבראו ונקראו בשמו ולא שהם הוא ממש. זהו שנאמר "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיה מג) שיש אותיות של יה"ה באצילות שאין בהן פרוד והפסקה שהן כמו מעיינות לגביהם שמשקים את האילנות ומשום אלה שנבראו נדמים י' לראש ו' לגוף ה' ה' לעשר אצבעות אבל עילת העילות על הכל שנקרא יה"ה, נאמר בו "ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש" (שם מ) "ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו" (שם) "אני ה' לא שניתי" (מלאכי ג) לא מגיע אליו חטאים להפריד אותיותיו י' מה' ו' מה' שאין בהם פרוד ועליו נאמר "לא יגרך רע" (תהלים ה) הוא שולט על הכל ואין מי ששולט בו הוא תופס את הכל ואין מי שתופס בו והוא לא נקרא יה"ה ובכל השמות אלא בהתפשטות אורו עליהם וכשמסתלק מהם אין לו מעצמו שם כלל מהם עמוק עמוק מי ימצאנו אין אור יכול להסתכל בו שלא נחשך אפלו כתר עליון שאורו חזק על כל הדרגות ועל כל חילות השמים עליונים ותחתונים נאמר עליו "ישת חשך סתרו" (שם יח) ועל חכמה ובינה "ענן וערפל סביביו" (שם צג) כל שכן שאר הספירות, כל שכן החיות, כל שכן יסודות שהם מתים הוא סובב על כל העולמות ואין סובב אותם לכל צד למעלה ולמטה ולארבעה צדדים פרט לו ואין מי שיוצא מרשותו החוצה הוא ממלא כל העולמות ואין (אלוה וכו' להם חוץ ממנו) אחר שממלא אותם הוא מחיה אותם ואין אלוה אחר עליו לתת לו חיים זהו שנאמר "ואתה מחיה את כלם" (נחמיה ט) ובגללו אמר דניאל "וכל דארי ארעא כלא חשיבין וכמצבייה עביד בחיל שמיא איהו מקשר ומיחד זינא לזיניה עילא ותתא" [וכל דירי הארץ כאינם חשובים וכרצונו עושה בחיל השמים הוא מקשר ומיחד מין למינו למעלה ולמטה] (דניאל ד) ואין קרבה להם בארבעה יסודות רק הקדוש ברוך הוא כשהוא ביניהם מיד שחטאו אלו שנקראו "בנים אתם לה' אלהיכם" הסתלק מן האותיות ונשארו בפרוד. ומה תקנתם, לקרב אותיות בקדוש ברוך הוא: י' בה' ו' בה'.

נעשה הרוחב, והכח שבו נעשה העומק. וכן כל אחד מג' כחות הללו עושים ג' פעולות אחרות, נמצא מציאותם ט'. והמציא מציאות הגוף קודם בואו אל גדריו, הוא כח עשירי, הרי שמוכרחים למעלה עשר כחות שהם עשר ספירות, ולא שתהיה סברת הרב רבי עזריאל שיהיו למעלה גדריו הגוף חלילה.

עוד נראה כי מתחלה הקושיא אינה כלל, כי היטיב רבי עזריאל עם אשר המשיל האצילות לגדריו הגוף, שכבר נתן רשות לדבר זה. והנה בס"י דרך דרך זו באומרו (&) עומק רום ועומק תחת, ורום ותחת ומזרח ומערב ודרום וצפון הם גדריו הגוף, ועכ"ז לא מנע עצמו בס"י לדמותו באלקות, להיות שהם משל ודמיון בדרוש.

ואל קושיא הב', שהנקודה אין לה כמות, זו אינה השגה, שהרי אין נקודה שלא תהיה בעלת הגדרים ודאי. ואם אמרנו לעיל שהנקודה אין לה כמות, היא דוקא נקודה צוריית שאינה במציאות, והנקודה שהוא במציאות היא בעלת קטרים, וא"כ אינה השגה. ועוד, כי להיות שאין האצילות גוף וגשמות, כנה אותו בלשון נקודה שאינה גוף, להיות שהאצילות שרש הגוף וגדריו. ועוד כנה האצילות בלשון נקודה, לומר כי כמו שהנקודה מתייחדת בחלקיה ואינה מקבלת חלקים כלל, כן האצילות אינו מקבל החלקים. ואף אם נאמר בה חלקים, הכל משל ודמיון. ע"כ הגיע מה שנראה לנו להפך בזכות הרב רבי עזריאל.

ועתה נכתוב מה שכתב ר' יהודא בטעם האצילות, וז"ל: מאחר שהאצילות בא בנקודה, יש להודות על כרחינו שיש בנקודה הזאת ראש תוך סוף, יש לנו להודות בסוף מאחר שאנו רואים, כי אם היו נבראים מצד הכח שאין לו סוף, היו הולכים לבלתי סוף, והיו לעולם קיימים, ולא היתה זאת הכוונה. ומאחר שיש לה סוף, אם כן יש לה ראש, כי אין סוף בלי ראש ואין ראש בלי סוף. והשמר לך מלחשוב באמרי ראש תוך סוף, היות הכוונה ראש תוך סוף כמות חלילה, אלא בענין הכח כי יש הבדל בין העלה והעלול, ומפני שכל הג' קצוות הנזכרים בנקודה כלול מן הג', כי בראש יש סוף תוך, וכן בתוך וכן בסוף, נמצא שעולים תשע כשנכה ג' על ג' בדרך מספר המרובע, והמקום הסובל וכו' עכ"ל.

הן אלה קצת דבריו בקצור, והביא מאמרים הרבה מהזהר לראיה, ולפי שאין המאמרים ראייה כלל אל דבריו לא ראינו להעתיקם. ומה שראוי להקשות אם לדבריו אם לדבריו ר' עזריאל ע"ה, הוא, כיון שטעם העשר הוא הנקודה אשר הוא בעלת שלש, וכל אחד כלול מג', א"כ אף אנו נאמר כי כל חלק מהג' אשר בכל א' מהשלשה חלקים שיהיה כלול מהג', ויעלו לאין תכלית משלש אל שלש. ואם אינו נרצה לכללם בענין הזה, א"כ הכללות הראשון שאנו עושין מג' ט' מהיבא תיתי לן. וזה ודאי דוחק גדול, עד שמתוך זה יש שרצו להרכיב ב' סברות יחד, ואמר שכל נקודה יש לה עמק וארך ורחב, וכל א' מג' אלה יש להם סוף תוך ראש הרי ט', והמקום הסובל הרי י'. ובידי להשיג על בעלי שלש סברות אלה, כי איני רואה מקום לדברים אלה שנמצאו, היות הגופים והגבול הכרח למציאות האצילות, וזה דבר בלתי מתקבל שנאמר, כי מפני שאלו הם גדרים מוכרחים, הוכרחו הספירות היות מדתן כך, שהרי הספירות פעלו והולידו העולם והנבראים כלם, והרי אם היו הספירות י"ו אפשר שיהיה במציאות הגדרים י"ו דברים, ד' על ד'. ומי ראה להכריח המצאת צורת האב מפני מציאות צורת הבן, וכי התאמר הוכרח שראובן יהיו לו ידים כדי שיהיו לבנו ידים, או ג"כ לראובן ג' ידים כדי שיהיו לבנו ג' ידים, ואיך נכריח צורת הסבה מפני צורת המסובב, כי לפי האמת הסבה הוא העקר והמסובב טפל אליה, והיאך יהיה המסובב הכרח אל צורת מציאות סבתו אתמהה.

ועוד לדברי רבי יהודא שאמר שהנקודה יש בה סוף תוך ראש, וכל אחד משלשתן שיהיה בהן סוף תוך ראש, ג"ז אינו עולה יפה, שהרי תוך אי אפשר שיהיה בו סוף וראש,

שאם יהיה בו סוף וראש לא יהיה תוך, ומה שהוא תוך לא יוצדק בו סוף וראש, כי ראשו הוא הראש הראשון, וסופו הוא הסוף האחרון, כי סוף וראש אינו סוף וראש כמותי אלא אפיסת הכח או תחלתו, ואיך אפשר לומר שיש כח שיהיה אפיסת כחו או תחלתו אם לא אפיסתו האחרונה או תחלתו הראשונה, דהיינו ראשו וסופו בעצמו. ועוד, אחר שאין הכוונה בראש וסוף אלא בענין אפיסת הכח או תחלתו כמו שנתבאר, א"כ אחר שהסוף הוא אפיסת הכח, איך באפיסה ההיא נוכל לומר ראש ותוך, שהרי אינו אלא אפס, כי אפס הכח ואין באפס התחלה ותוך, עם שאפשר לישב קצת מזה בדוחק וע"ד מה שהקשה הוא לר' עזריאל, כי קטרי הגשמי איך יוחסו אל האצילות כי באלקות וכו', ולדידה נמי מי ניהא איך אפיסת כח ותחלת כח יפול באצילות, כי האלקות לא יוצדק בו חסרון כח ח"ו, כי הוא שלם תכלית השלמות.

ועל כרחנו נשיב לזה אחד משני דברים: הא', כי הוכרח מטעם כי יש הבדל בין האין סוף והנאצלים כהבדל שבין עלה לעלול, ולכן יוצדק בו קצת אפיסת הכח, לפי שבהכרח אינו כדמיון המאציל ממש, מטעם שירד מאתו והוא נאצל ממנו. ואין הענין הזה חסרון במאציל ח"ו ולא בנאצל, אלא מפני שהוא נאצל ועלול הוכרח לרדת מדריגה מן העילה, וזה מפני מעלת המאציל על הנאצל. ומטעם זה יוצדק בו אפיסת כח מצד מה, או שנאמר כי הוכרח להיות גבול בפעולתם למלאת כוונת המאציל, שהיתה שהנבראים יהיו בעלי תכלית ובעלי האפיסה.

א"כ גם לדברי הרב ר' עזריאל נאמר כי הוכרח הגבול באצילות מטעמים האלה: ראשונה, כי העילה הראשונה היא תכלית שלילת האפיסה מן הציור ומן הכמות מכל וכל. אמנם הנאצלים ממנו הוכרחו, כי כפי רדתם מאת פניו יוגבלו קצת בגבול ציורי ולא גבול ממש. אמנם בערך המאציל שהוא עלתם, אשר אנו חייבים לשלול ממנו הגבול והאפיסה ושאר העניינים הדומים לאלו, הוכרח שיהיה לנאצלים הבדל ממנו כהבדל העלול מן העילה. ועוד שנית, לשיהיו הנבראים הנמשכים מהנאצלים בעלי גבול, וזהו כחו יתברך, כי כמו שנברא העולם יש מאין, כך האין סוף מלך מלכי המלכים האציל נאצלים שמהם ימשכו פעולות בעלי תכלית, כדי שיהיו הנבראים בעלי גבול. וצריך המעיין בזה להבין דעתו ולכוננו ולסעדו ולישרו אל האמת, ואל יחשוב היות כוונתנו בזה להגביל לא במאציל ולא בנאצלים חלילה וחס, אבל הכוונה בזה הוא שאחר שנשלול הגשם והגבול והכמות ואפיסת הכח והתכלית והסוף מהאצילות המהור והקדוש תכלית השלילה וההרחק, חוייבנו בהכרח גמור להעלות עוד במדריגה יותר עליונה ויותר נבחרת באין סוף המאציל מלך מלכי המלכים, ולכן קראוהו אין סוף⁸⁸ מהטעם הנזכר.

ומעוט הדבור בענין הזה יפה ונאות, ועל כזה ועל כיוצא בו נאמר, (משלי כז כו) כבשים ללבושין⁸⁹. ועכ"ז ראינו להכריח הענין בדברי הרשב"י ע"ה בתקונים (תקונא ע' דף ק"ל קנט ע"ב) וז"ל כתר עלאה אע"ג דאיהו אור קדמון אור צה אור מצוחצח, אוכמא איהו קדם עלת העלות, עכ"ל. הכוונה אע"ג שהוא אור צה וכו' תכלית המהור והוא באין גבול,

⁸⁸ עי' זהר בא מב ע"ב: הכי עלת העלות עביד עשר ספירות וקרא לכתר מקור וביה לית סוף לנביעו דנהוריה ובגין דא קרא לגרמיה אין סוף ולית ליה דמות וצורה ותמן לית מאנא למתפס ליה למנדע ביה ידיעא כלל ובגין דא אמרו ביה במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור תרגום: כך עלת העלות עשה עשר ספירות וקרא לכתר מקור ובו אין סוף לנביעת אורו ולכן קרא לעצמו אין סוף ואין לו דמות וצורה ושם אין כלי לתפוס אותו לדעת בו ידיעה כלל ולכן אמרו בו במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור.

⁸⁹ עי' חגיגה יג ע"א: אמרו ליה ליגמרון מר במעשה מרכבה, אמר להו תנינא בהו, דבש וחלב תחת לשונך דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך. רבי אבהו אמר מהכא כבשים ללבושך, דברים שהן כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך.

ואנו חייבים לשלול ממנו העביות והגבול, עכ"ז חוייבנו להאמין כי יש לו עביות וגבול ואפיסת האור והכח בערך המאציל שהוא עילתו. ולזה כנה בלשון זה אל האין סוף בלשון עלת העלות, והכוונה לחייב הענין בהכרח גמור כי הוא עלת העלות כולם, ולכן הוא מוכרח היות לו מעלה על כלם, ואם נשלל האצילות מכל הסרון שבעולם ונעלהו במדרגה היותר שלמה שאפשר בעולם, ימשך מזה הכחשת מציאות סבה ראשונה, כיון שהכתר במעלה שאין מעלה למעלה ממנה, א"כ מה המעלה שיתעלה עליו המאציל, לכן חוייבנו לתת מקום שבו נעלה המאציל על כל הנאצלים, עם שנעלה הנאצלים בכל האפשר, והדבר הזה צריך האדם להתבונן ואל יתבהל להשיב מהר.

פרק שני

עוד כתב רבי יהודא טעם אחר, וכתב שהוא יותר מספיק מטעם ר' עזריאל שהעתקנו בפרק הקודם, וז"ל המספר הכולל, הוא עשר אין עוד מלבדו, וזהו כי כל מה שלמעלה מהעשר חוזר אל האחדים, בין מצד האחדים כמו י"א י"ב י"ג, בין מצד העשירות כמו כ' ל' מ', הם הכפל ממערכת העשירות. ואחר שהאצילות נכנס במספר, ראוי שיתפוס במספר היותר כולל שבמספרים, עכ"ל.

ומ"ש שאחר שהאצילות נכנס במספר, פי' הוכרח היותם בעלי מספר לשיהיו הנבראים בעלי מספר וגבול כמו שפירשנו למעלה, ומה שיש להקשות הוא, כי מי גורם שיהיה המספר הכולל עשרה ולא עשרים ולא מאה ולא מכ' ולמעלה. חזרת המעלות נשיב כי היה סבה לזה הספירות היותם עשר, שאם היו הספירות עשרים יעלה המספר ג"כ כ', וזה ודאי אמת, וזה טעם יותר מספיק ויותר מתקבל, שיהיו הספירות עקר והמספר טפל. ולא להפך, שיהיה המספר עשר בלי טעם, וזה יהיה סבת האצילות במספרו. ועוד שהספירות הם סבה קודמת לכל הנבראים, והם עילות אל כל אשר מהם ולמטה. וא"כ איך יהיה מספר המאוחר סבה אל הספירות הקודמות, וזה ודאי דוחק גדול.

ועם היות שאנו דוחים תשובות אלה אל טעם האצילות, לא נכחיש היות אמת, כי המספר והאצילות יש להם יחס וענין גדול. כי ענין המספר הוא עשר, ויעלה מעשר לעשר לאין תכלית, ולעולם לא יעלה מעשר, כן הענין בספירות. ועוד כי המספר הם עשר, ומעשר יעלו למאה, וממאה יעלו לאלף, והיינו אלף שהוא אחד, בסוד חזרת הענין אל היחוד הגמור, כענין הספירות שבכולם, כי עשר פעמים עשר הם מאה, עוד נכללם פעם אחרת הם אלף, דהיינו אלף בסוד פל"א⁹⁰, שהוא חזרת הדברים אל מקורם בסוד היחוד.

וכן עוד כמה עקרים גדולים התלויים במספר שהם עקרי תורה, כמ"ש בשער הצירוף בע"ה. ולא נחשוב היות דבר בעולם דומה יותר לאצילות כענין המספר. וכן ג"כ

(3) סתרי אותיות פרשת בראשית מאמר תמצית מהמתבאר ע"כ ב"ק ר"ק ואיהי נקודה דקיימא באת ה"א עילאה דקיימא על כל אינון שית סמכין דקאמרן ואינון חמש כדקאמרן ואינון פליאות. וע"ד איקרי רזא דא פלא ואות אלף סלקא הכא והכא כלא אות פלאות והא אוקיימנא:

עי' זהר ח"ג קצג ע"ב: ד"א כי עשית פלא (&) כי עשית אלף ומהו אלף הא תנינן אלף ב"ת אלף בינה אבל דיוקנא דא' איהו תלת סטרין ראשית דרזא עלאה דאדם קדמאה בגין דבדיוקנא דא' אית תרין דרועין חד מכאן וחד מכאן וגופא באמצעיתא וכלא רזא חד תרגום: דבר אחר "כי עשית פלא" כי עשית אלף, ומהו אלף, הרי שנינו אלף ב"ת, אלף בינה, אבל דמות של א' היא שלשה צדדים, ראשית הסוד העליון של אדם הראשון, משום שבדמות א' יש שתי זרועות, אחת מכאן ואחת מכאן והגוף באמצע, והכל סוד אחד, והוא סוד היחוד א', ולכן אלף לחשבון אחד, והיינו "כי עשית פלא", ורב המנונא סבא אמר כן, "כי עשית פלא", פלא זוהי דרגה אחת מאותם פלאות חכמה, ומיהו זה "נתיב לא ידעו עי

לא נכחיש היות אמת שהאצילות הוא שלש של שלש, וכח הכולל דהיינו ג' שהם חסד ודין ורחמים בכל אחד מהם ג', שהם בחסד סוף תוך ראש, דהיינו חכמה ראש, וחסד תוך, ונצח סוף. וכן בדין, ראש בינה, תוך גבורה, וסוף הוד. וכן ברחמים ת"ת ראש, ויסוד תוך, ומלכות סוף. וכתר עליון כולל הכל כמו שנרחיב באור זה בשער מהות והנהגה בפכ"ה בס"ד. והענין הזה עמוק כמו שנאריך שם, אבל עכ"ז נאמין באמת במה שהוא אמת, כי אין הענינים האלה מספיקים בטעם האצילות כלל בדפי' לעיל.

עוד כתב הרב רבי מנחם מרקנטי ז"ל טעם אל שבע ספירות הבנין אחד לאחד בספר מטעמי המצות אשר לו בענין דרוש העצמות והכלים, והעתיק לשונו רבי יהודה חייט ז"ל, ועתה נבאר כיצד צריך העולם לז' קצוות האלה, שהם: חסד גבורה ת"ת נצח הוד יסוד מלכות. תחלת הבנין היא חסד, שאי אפשר לבנין בלא זה, ר"ל שבזאת המדה הקב"ה מלבין עונות של ישראל. ובס"י קראה למדה הזאת מלבנת עונות ישראל⁹¹, וסולחת אותם על הנעשה מצד הגבורה, שיצר הרע נשפע משם. וזאת הספירה נאצלת מן הבינה אשר היא למעלה ממנה, אך השלש ראשונות הם שכליות ולא נקראו מדות, ועתה אין אנו בפירושם. וזהו חסד גדול שעושה הקב"ה עם בריותיו, שהוא מעביר ראשון ראשון ומתרצה להם, אעפ"י שאין הדין נותן כך. וע"כ אי אפשר לעולם להתקיים בלתי זה העמוד. ובספר הבהיר (אות קצא) מצאתי כך, אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי, שהרי אברהם עומד שם במקומי וישמור משמרת, שאני זאת היא מלאכתי, שאני מזכה את העולם, ואפילו נתחייבו, ועוד אני משיבן ומביא בלבם לעשות רצון אביהם שבשמים, כל זה עשה אברהם.

עוד צריך העולם לעמוד השני והוא דין, והוא הפך המדה ראשונה שזכרנו, ולולי העמוד הזה לא היה מגיע עונש לרשעים, והיה כל אדם נוזל והורג את חבירו ואין נפרע ממנו, ע"כ צריך העולם להתנהג בעמוד זה כדי ליפרע מן הרשעים. וזאת הספירה נאצלה מן החסד שהזכרנו, ונק' אש ממים⁹², ר"ל אש שיצא ממים. וכמו שהמים הם הפך האש, כן פעולות המדה הזאת הם הפך פעולת המדה האחרת. ונקרא שנים אלו זרועות עולם, שנאמר (דברים לג כז) ומתחת זרועות עולם.

עוד צריך העולם לעמוד שלישי והוא ת"ת, והיא המדה ממוצעת ומקבלת משניהם, והיא עומדת בין שניהם, והצורך שהוא לעולם במדה זו, מפני שבשתי המדות הראשונות אין די לעולם בהם, כי מי שנתחייב אם יהיה נדון במדה השניה שהוא מדת הדין, ידון אותו בלי חמלה כאשר היא מדת הדין הקשה. והיה ג"כ [מעניש] את הזכאי. והטוב למעלה לגמרי, ואם יהיה נדון במדת החסד, לא היו נזכרים לו המעוטים עונותיו אפי' בעה"ז, ע"כ צריך העולם למדה הממוצעת, כאדם שמחבר שני דברים כאחד ומחברם בנושא אחד, כדי לתת לאיש כדרכו וכפרי מעלליו, שאם הצדיקים חטאו נפרעים מהם בעה"ז, ואם רשעים עשו מצות משלמים להם שכרם הטוב בעה"ז. וזאת המדה נקרא מזרח, שמשם אורה יצאה לעולם, וגלגל חמה הוא כנגדה, כי מדת היום נשפעת ממנה.

עוד צריך העולם לעמוד רביעי ולעמוד חמישי שהם נצח והוד, שהם נשפעים ונאצלים מן הגדולה ומן הגבורה שזכרנו למעלה, שנאמר (תהלים טז יא) נעימות בימינך נצח, ר"ל שהנצח הוא בימין מכוון תחת החסד, וההוד בשמאל מכוון תחת הגבורה. וענין נצח הוא מענין נצות, ר"ל שבמדה ההיא החסד והזכות מנצחים המקטרגים, וע"כ צריך

⁹¹ לא מצאתי בס"י כך, אמנם בזהר ח"ג רנה ע"ב מביא לשון זה על הבינה הולא על חסד.

⁹² לשון הס"י פ"א מ"ב

להודות לה, וזהו הוד מלשון הודאה, לשם שיסד זה העמוד, שאלמלא סיוע ה' לאדם לא יוכל לעמוד לפני השמן.

עוד צריך העולם לעמוד ששי ולעמוד שביעי, שהם יסוד ומלכות, והם דוגמת זכר ונקבה, והכל נשפע אל המלכות הנקראת שכינה וכנסת ישראל, שכל הספירות שוכנות בה. וכבר בארנו זה למעלה, וע"כ רז"ל קראו אותה כלה (&), וגם בשיר השירים נקראת כלה מפני שהיא כלולה מן הכל. והיא במערב כמו שארז"ל שכינה במערב (&), מפני ששם מתערב הכל, עכ"ל למעם האצילות.

ועם היות אמת כי רוב דבריו צודקים, עכ"ז אין הדברים האלה מספיקים למעם האצילות, מפני כי אחר שהדין והעונש והחסד והשכר בשתי מדות חסד וגבורה, והמדה הממוצעת הוא התפארת, מה צורך עוד אל שאר הספירות, כי למה לא יהיה נצוח המקטרג ויצה"ר בגבורה כמו שהיא לפי האמת. וכך פי' הרשב"י ע"ה, שהיות שהאדם גובר על יצרו הוא מצד הגבורה, ונאריך בשער מהות והנהגה בפ"ג. וכך ההודאה אינה מדת פועלת לפי דבריו, אלא שיודה האדם לשם, וכי להודות לה' שצריך האדם הוצרך להאציל ספירה אחת אתמהא. עוד היסוד ומלכות למה, כי כיון שהחסד והדין באים במצויעי מתיחדים, מה צורך אל זכר ונקבה כלל אל ערוב, כי כבר נתערבו הכחות במצויעי. ועוד שלא נוכל לתת מעם על דרך זה אל ג' ראשונות כלל כמו שאמר בפ"י. ועוד ח"ו הקצור קצרה יד המאציל להאציל אצילות אחד לבד, ר"ל ספירה אחת, שיהיה בה כח העונש והשכר והמצויע. ואין תשובה מלשון המשנה (אבות פ"ה מ"א) בעשרה מאמרות נברא העולם והלא במאמר אחד יכול להבראות וכו', כי אדרבה כוונת המשנה הפך מה שאמר, שעם היות בריאת העולם בעניינים מתחלפים המורים על הדין והרחמים והמצויע, עכ"ז היה אפשר להיות בריאתו בכח המאמר אחד, דהיינו ספירה אחת, כנראה שלא נמנע בכחו היות כח העשר כלם בכח ספירה אחת, והיינו כוונת, והלא במאמר אחד וכו'. ודאי שבריאת העולם כמו שהוא עתה קאמר, ואמרו אלא ליפרע, אין הכוונה כמו שדמה הר"ר מנחם, אלא הכוונה על התכלית או מבלתי בעל תכלית או זולתו, כמו שנרחיב באור בפרקים הבאים בעזרת הצור וישועתו, ולכן אין הטעם הזה ממלא רצוננו ומרוה צמאוננו כלל.

פרק שלישי

אחר שבפרקים הקודמים כתבנו כל הטעמים שכתבו המפרשים הן רב הן מעט, והתעוררנו עליהם כפי אשר הורונו מן השמים, אמרנו לדבר בענין זה כפי אשר יעלה בגורלנו. וקודם כל דבר נאמר, דגברי חזינא תיובתא לא חזינא, כי לא יבצר שאלה זו מאחד משני דרכים, אם שיהיה שאלת טעם העשר אלינו, כלומר מהיכן לנו ראייה בתורה או מהחקירה אל קבלתנו, או תהיה השאלה הזו אל המאציל א"ס מלך מלכי המלכים הקב"ה למה האציל עשר ולא מספר אחר, ולכל אחד מאלו נאמר אם השאלה אלינו, ר"ל מהיכן לנו סעד אל הקבלה שהם עשר, שנאמר שהם עשרים או חמשה או אחד. מעיקרא אינה שאלה, כי כמה וכמה ראיות יש לנו בתורת משה המגלה לנו ומאירה עינינו בסודות הצפונות האלה אם בבריאת העולם בעשרה מאמרות, אם בנתינת התורה בעשרה דברות, ודוד המלך ע"ה בעשרה מיני הלולים שבמזמור הללו אל בקדשו בו חתם ספרו. וכבר נתבאר הענין הזה במסכת ר"ה (דף לב ע"ג) & דגרסינן התם הני, עשרה מלכיות כנגד מי, אמר רבי כנגד עשרה הלולים שאמר דוד בספר תהילים. הלולים טובא הוו. הנך דכתיב בהו הללוהו בתקע שופר. רב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות שנאמרו לו למשה בסיני. רבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, הי ניהו, ויאמר.

ויאמר דבראשית תשעה הוו. בראשית נמי מאמר הוא, דכתיב בדבר ה' שמים נעשו, עב"ל.

האמת כי המאמר הזה לכאורה קשה בענין רבי יוחנן שתרין בראשית נמי מאמר הוא, והנה הוא רומז בחכמה שנקרא ראשית, והבי"ת גדולה רומזת אליה, אם כן אף על גב דבראשית נמי מאמר הוא, אכתי תשעה הוו, וקשה. א"כ מאי קשיא ליה למקשה, אם הקשה שחכמה אינה במנין, א"כ שמונה הוו, ה"ל לאקושי. ואם הקשה שכתר אינו במנין, אם כן למה ניתרצה כשהשיב בראשית וכו', דהוה ליה לאקשווי אע"ג דבראשית נמי מאמר הוא, עכ"ז אכתי עם בראשית תשעה הוו, דבראשית חכמה איהו, זו היא שאלה כללית בענין המאמרות הנז' במאמר הזה. וכן מתוך קושיא זו נכריח סברת הר"ר שם טוב בן שם טוב בעל ספר האמונות שנעתיק לשונו בשער אם הא"ס הוא הכתר פ"ג, והוא סברת הדעת, דס"ל דכתר אינו במנין הספירות, אלא העשר ספירות הם מחכמה ולמטה. ומפני שדחקו המנין, אמר שנתחדשה לו ספירה אחרת והיא נקראת דעת, והיא למטה מחכמה ובינה ולמעלה מחסד וגבורה, ונאריך שם בענין. ועתה לפי דבריו ימצא שהמאמרות אינם מתחילים אלא מחכמה, ועכ"ז תשעה הוו בלא בראשית דהוא חכמה, ועשרה הוו עם בראשית שהיא חכמה.

ומפני הריסה הנמשכת מתוך המאמר הזה, קודם שנעורר עליו עוד הערות ונבאר בו כלל, ראוי שנסתכל בתקון הענין הזה, ונאמר כי הענין הזה בלתי אפשר, כי אחר שהרב ר' שם טוב הודה בפיו שהדעת הוא הנזכר בפסוק, (משלי ג כ) בדעתו תהומות נבקעו, וכן משארז"ל (הגיגה דף יב ע"ג), ושם איתא בי' דברים נברא העולם והג' מהם חכמה כו') בג' דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת, הוא מוכרח מתוך דברי רשב"י ע"ה, כי הדעת הוא מציאות הת"ת הנעלם בין אבא ואמא, וזהו הנק' ב"ן י"ה⁹³, שעל ידו יחוד חכמה ובינה כמו שנאריך בעניינים אלה בשער ההוא.

הנה לפ"ז ראוי שנשאל מה נשתנה הדעת הזה שהוא מציאות הת"ת הנעלם המתאצל בין אבא ואימא, להיותו פועל מאמר בפני עצמו משאר מציאות הספירות שלא פעלו מאמרים עם שכבר הויתם קדמו להויות הדעת הזה, כמו מציאות הבינה הנעלם בחכמה, כי כמו שפעלה החכמה בעצמה, ראוי ג"כ שתפעל הבינה הנעלמת. וכן מציאות גבורה הנעלם בבינה, ומציאות חסד הנעלם בחכמה, היה מן הראוי שיפעלו כל אחד מהם מאמר א' בזולת המאמר אשר לו במציאות המתגלה כדרך הדעת והת"ת. ואין לומר שהטעם שהדעת פעל מאמר בפני עצמו, היה מפני שהדעת הוא מציאות התפארת בהיות בת זוגו בצדו, והם מציאות שני המאורות הגדולים, ומפני שהיו מיוחדים פעלו שניהם יחד מאמר אחד, כדמיון שאר הספירות. אמנם אחר שקטרגה הירח ונתמעטה ונטרדה נחלקו המאורות לשנים, וחזר הת"ת ופעל מאמר בפני עצמו והמלכות מאמר בפני עצמו, דא"כ למה מעיקרא לא פעל הת"ת מאמר לעצמו והמלכות לעצמה, עם היותם מיוחדים תכלית יחוד. שאי אפשר להכחיש שהיו שתי ספירות, שאל"כ אלא שאינם נחשבים אלא ספירה אחת, א"כ נמצאו הספירות קודם המעוט ט' ספירות ולא עשר, שהרי מלכות ות"ת הם ספירה אחת. וכן כשתחזור אל מקומה הראשון, יהיו ט', וזה נמנע בחק החכמה הזאת כדפי' בשער הקודם. ועוד הרי עשר דברות ועשר מאמרות ענינם אחד, כדמוכח מתוך המאמר שהעתקנו למעלה, וכן מוכח בזוהר פ' יתרו (דף צג ע"ב) וז"ל: הני עשר אמירן דאורייתא אינון כללא דכל פיקודי אורייתא, כללא דעילא ותתא כללא דכל עשר אמירן

⁹³ עי' זהר ח"א כד ע"א.

דבראשית⁹⁴, עכ"ל. ואמרו כללא דכל פקודין דאורייתא, משום דהכי ס"ל לרשב"י ע"ה, דתרי"ג פקודין כלולים בעשר דברות כמבואר בפרשת יתרו. וכן כלולים בעשר מאמרות כדמוכה בפרשת בראשית ובתקונים. ולכן אמרו שהי' דברות הן כלל פקודין. וכן אמר שהן כלל עשר מאמרות, פי' כל מה שמתבאר מתוך עשרה מאמרות דמעשה בראשית, הוא מתבאר מתוך י' דברות שבמתן תורה לעיני המשכילים.

ועתה נאמר אחר שי' דברות וי' מאמרות הכל אחד, א"כ איך אפשר לומר בדברות שהיו מיוחדים ונטרדה שכינה, שודאי אחר שנתייחדה אל הזווג לא נתמעטה בעוד היותה בחיק בעלה. ואם היתה למטה למה הן י', שהרי הדעת כבר היה נעלם, ולא היה ראוי שיאמר דבור מאחר שכבר נתעלם ולא חזר הדבר לתקונו. ועוד הנוכל לומר, שאם לא היה המעוט לא היו המאמרות אלא תשעה אתמהא. כי היה העולם חסר משלמותו כל ענייני המאמר האחד. ועוד מאחר שהדעת הוא כולל המלכות והת"ת, הנה המאמר שאמר שנברא הבריאה ההיא, וכי למה לא ברא כל מה שהיה אפשר בכח המלכות, ומה שהיה אפשר בכח הת"ת, אחר שהוא מציאות יחודם, שהוא היותם שני מאורות גדולים, ולמה נשארה עוד בריאה אל המלכות ות"ת אח"כ, וכי חסר כח הדעת שהוא שלם יותר משניהם.

ועוד שיש לנו כמה ראיות ברורות שבראשית הוא מאמר כתר עליון. ראשונה, בספר הבהיר (&) ז"ל: מאי ניהו מאמרות, ראשון כ"ע ברוך הוא ומבורך וכו', חכמה שניה דכתיב וכו', הרי שְׁמִנָה⁹⁵ מכלל המאמרות כ"ע, והוא ראשון לכלם. ועוד, כי הקושיא מעיקרא אינה קשיא ואינה הכרח, מפני שעם היות שמלת בראשית הוא בחכמה, עכ"ז המאמר הוא בכתר, ומפני דקות הכתר וקרבתו אל מקורו עד שלא יחסו בו משם בן ד' אלא קוצו של יו"ד. וכן ג"כ נקרא אלף מלשון פלא⁹⁶, והוא נקרא אמון מופלא ומכוסה (&). ועם היות שבי"ת של בראשית הרמוז בחכמה, עם כל זאת, עוקצה מורה על הכתר, וכן פי' רבי עקיבא (ב"ד פ"א ס"י י) וז"ל: אומרים לבי"ת מי בוראך ומראה בעוקצה אל האלף. והכוונה, שהבית עצמה שהיא החכמה להויות שאינה תחלה לאצילות, אלא שהיא אצילות שני, יש לה עוקץ מאחריה, להראות אל האלף, כמורה אל השואלים אליה מי בראך, ר"ל אם נאצלה ע"י נאצל או ע"י מאציל ראשון, והיא מראה בעוקצה שהיא אצילות שני, ושקדמה לה האלף שהוא הכתר.

ועתה כבר יצדק היות מאמר בראשית בכתר, עם היות שמלת בראשית תרמוז בחכמה, אחר שכבר נרמוז בו הכתר בקצת כדפי'. והענין, שבפסוק בראשית נכלל כל האצילות, להורות עליו שהוא המאציל, ר"ל בכח הא"ס. ועכ"ז הכתר עצמו, הוא המאציל והפועל האומר המאמר. וכן נמצא, כי רוב המאמרות כלולים מכל העשר, ולכן בא במלת בראשית רמז אל החכמה, עם היות עקר המאמר בכתר. ואין זה מן התימא, שהרי ברכת אבות היא בחסד, ולא נזכרה החסד בה עד אלהי אברהם, ואפי' אלהי אברהם הוא בחכמה, ולא נזכרה בעצם אלא במלת האל הגדול, בזולת החתימה. וכן הענין במאמר בראשית, דתינה דמלת בראשית היא בחכמה, עכ"ז עקר המאמר בכתר, ונתעלם כמנהגו. ועכ"ז בא ברמז בעוקצה של בית כדפי'. והכוונה, חכמה שבכתר. ועוד זולת זה, אפשר לומר שהבי"ת ממש תרמוז בכתר, והסמך לזה, כי הבי"ת של בראשית הוא אל"ף של אבנית"ן, שהוא שם מ"ב כמו שנבאר בשער פרטי השמות בעזרת הצור וישועתו, ופי'

⁹⁴ תרגום:

⁹⁵ ניקוד.

⁹⁶ עי' לעיל הערה 90.

הרשב"י ע"ה, שאל"ף של אביגת"ן הרמו אל הכתר, וז"ל (בתקונא ע' דף קט"ז & א' מן אביגת"ן איהו כתר מופלא אמון ומכוסה. הנה בבאר העיד שבית של בראשית בכתר. וקרוב לזה סברת הרמב"ן ז"ל בפ' בראשית (א א), וז"ל: ומלת בראשית תרמוז בחכמה שהיא ראשית הראשים כאשר הזכרתי, ולכך תרגמו בתרגום ירושלמי בחכמתא. והמלה מוכתרת בכתר בי"ת, עכ"ל. ופי' דבריו כי בי"ת תרמוז אל הכתר, מטעם כי הוא בית לכל הספירות. וכן מוכח מתוך לשונו דקאמר, ומלת בראשית תרמוז בחכמה, הכוונה מלת בראשית לא הבי"ת אלא התיבה בעצמה, וכדמסיים שהיא ראשית וכו', ולא אמר שהיא נקרא בראשית אלא ראשית לבד, וכדמיייתי ראה מהתרגום, שתרגם בחכמתא, אינה חכמה ממש אלא בית של בראשית שימושית, כי תיבת ראשית הוא חכמה, ובית של בראשית הוא כתר, ולפיכך אמר, והמלה מוכתרת בכתר בי"ת.

הנה מכל זה נראה שאין הכרח מן המאמר הזה אל סברת הרב שם טוב ז"ל, אמנם נשאר עלינו להוכיח עדין לבאר מה שנמצא חולק על המאמר הזה בזוהר פ' ויקרא, כי במאמר הזה אמר כי בראשית הוא מאמר עשירי, ובפ' ויקרא (דף יא ע"ב) פי' הרשב"י שהם י' מאמרות בזולת בראשית, וז"ל: ר"ש אמר כתיב עשרה עשרה הכף בשקל הקדש, עשרה עשרה למאי קאתי, אלא עשרה למעשה בראשית ועשרה למתן תורה, עשרה מאמרות במעשה בראשית ועשרה מאמרות במתן תורה. במאי קא מיירי, אלא בגין דעלמא לא אתברי אלא בגין אורייתא, דכל זמן דישראל מתעסקי באורייתא עלמא מתקיימא, וכ"ז דישראל מתבטלי מאורייתא, מה כתיב, אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. ת"ח עשרה מאמרות למעשה בראשית, כדתנן בעשרה מאמרות נברא העולם, עשרה מאמרות למתן תורה אלו עשרת הדברות, כתיב אנכי ה' אלקיך. ובמעשה בראשית כתיב יהי אור ויהי אור, דא (הוא) מהימנותא דקב"ה, אור אקרי, דכתיב ה' אורי וישעי וגו', כתיב לא יהי לך אלקים אחרים על פני, וכתיב במעשה בראשית יהי רקיע בתוך המים וגו', יהי רקיע אינון ישראל דאינון חולקא דקודשא בריך הוא דאחידן בההוא אתרא דאיקרי שמים, והיינו רזא דזמנא חדא.

שאל רבי ייסא סבא לרבי אלעאי, אמר הא כל שאר עמין יהיב לון קודשא בריך הוא לרברבין ממנן שליטין, ישראל באן שלח ליה, ויתן אותם אלקים ברקיע השמים, ושפיר שלח ליה בתוך המים, בין מילולי אורייתא, ויהי מבדיל בין מים למים, בין קב"ה דאקרי באר מים חיים, ובין עבודה זרה דאקרי בורות נשברים אשר לא יכילו המים, דאינון מים המרים כו' סרוחין מכונסין. ועל דא ישראל קדישין מבדילין בין מים למים. כתיב במתן תורה, לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, וכתיב במעשה בראשית, יקוו ומים מתחת השמים אל מקום א'.

ת"ח כל מאן דאומי בשמא קדישא לשקרא כאלו פריש אימא מאתרה לעילא וכתרין קדישין לא מתיישבי בדוכתייהו כד"א ונרגן מפריד אלוף ואין אלוף אלא קב"ה וכתיב יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד לא תשוו פרודא בגין אומאה דשקרא אל מקום א' כדקחזי באתר דקשוט ולא באתר אחרא לשקרא ומאי שקרא הוא דאזלין מיא לאתר אחרא דלאו איהו דיליה כתיב במ"ת זכור את יום השבת לקדשו וכתיב במע"ב תדשא הארץ דשא עשב אימתי אתרביאת ארעא קדישא ואתעטרת בעטרהא הוי אומר ביום השבת דהא כדין אתחברת כלה במלכא לאפקא דשאין וברכאן לעלמא כתיב במ"ת כבוד את אביך ואת אמך וכתיב במ"ב יהי מאורות ברקיע השמים מאי קא מיירי אלא אלן מאורות דא הוא אביך ואמך אביך דא שמשא אמך דא סיהרא ואין שמשא אלא קב"ה כדכתיב כי שמש ומגן ה"א ולית סיהרא אלא כנסת ישראל דכתיב וירחך לא יאסף ועל דא כלא חד כתיב במ"ת לא תרצה וכתיב במע"ב ישרעו המים נפש היה ואנת לא תקטול

בר נש דאיכרי הכי דכתיב ויהי האדם לנפש חיה לא תהוו כדגים הללו דרברבי בלעי לזוטראי כתיב במ"ת לא תנאף וכתיב במע"ב ריצא הארץ נפש חיה למינה מכאן אוליפנא דלא ישקר בר נש באינתו אחרא דלאו היא בת זוגו ועל דא כתיב תוצא הארץ נפש חיה למינה דלא תוליד אתתא אלא ממינה ומאן הוא מינה דא בן זוגה כתיב במ"ת לא תגנוב וכתיב במע"ב ויאמר אלקים הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע מאי דיהבת לכו ואפקידת לכו יהא לכו ולא תגנובו מה דהוא מאחרא כתיב במ"ת לא תענה ברעך עד שקר וכתיב במ"ב ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו מאן דהוא בדיוקנא דמלכא לא תסהיד ביה שקר ומאן דאסהיד שקר בחבריה כאלו אסהיד לעילא כתיב במ"ת לא תחמוד אשת רעך וכתיב במ"ב לא טוב היות האדם לבדו הא בת זוגך לקבלך ועל דא לא תחמוד אשת רעך והיינו עשרה מאמרות למעשה בראשית ועשרה מאמרות למתן תורה והיינו דכתיב עשרה עשרה הכף בשקל הקודש אתתקלו כחדא בשקולא חדא ובגין כך קאים עלמא ואשתכח ביה שלמא⁹⁷, עכ"ל. וממנו נראה בפירוש העשרה מאמרות שבמעשה בראשית

⁹⁷ תרגום: ואם זבח שלמים קרבנו, רבי שמעון אומר כתוב (במדבר ז) עשרה עשרה הכף בשקל הקודש. עשרה עשרה למה זה בא, אלא עשרה למעשה בראשית, ועשרה למתן תורה. עשרה מאמרות במעשה בראשית, ועשרה מאמרות במתן תורה. במה זה מדובר, משום שהעולם לא נברא אלא בשביל התורה, וכל זמן שישראל עוסקים בתורה העולם מתקיים, וכל זמן שישראל מתבטלים מהתורה, מה כתוב (ירמיה לג) אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת. בא וראה עשרה מאמרות למעשה בראשית כפי ששנינו, בעשרה מאמרות נברא העולם, עשרה מאמרות למתן תורה, אלו עשרת הדברות כתוב (שמות ב) אנכי ה' אלהיך, וכתוב במעשה בראשית (בראשית א) יהי אור ויהי אור, זו אמונת הקדוש ברוך הוא

נקראת אור, שכתוב (תהלים כז) ה' אורי וישעי ממי אירא וגו'. כתוב (שמות כ) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכתוב במעשה בראשית (בראשית א) יהי רקיע בתוך המים וגו', יהי רקיע אלו ישראל שהם חלקו של הקדוש ברוך הוא, שאוחזים באותו מקום שנקרא שמים. והיינו הסוד שפעם אחת שאל רבי ייסא סבא לרבי אלעאי, אמר הרי את שאר העמים נתן הקדוש ברוך הוא לשרים ממונים שליטים, ישראל באיזה מקום נתן אותם. שלח לו, ויתן אותם אלהים ברקיע השמים, ויפה שלח לו. בתוך המים בין דיבורי התורה. ויהי מבדיל בין מים למים, בין הקדוש ברוך הוא שנקרא באר מים חיים, ובין עבודה זרה שנקראת (ירמיה ב) בארות נשברים וגו', שהם מים המרים, מים עכורים מכוונסים סרוחים ומטונפים, ועל כן ישראל הקדושים מבדילים בין מים למים.

כתוב (שמות כ) לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, וכתוב במעשה בראשית (בראשית א) יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד. בא וראה כל מי שנשבע בשם הקדוש ברוך הוא לשקר, כאילו הפריד את האם ממקומה למעלה, והכתרים הקדושים אינם מתיישבים במקומם, כמו שנאמר (משלי טז) ונרגן מפריד אלוף, ואין אלוף אלא הקדוש ברוך הוא. וכתוב יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד, אל תשים פרוד בגלל שבועת שקר אל מקום אחד, כראוי במקום אמת, ולא במקום אחר לשקר, ומהו השקר, שהולכים המים למקום אחר שאינו שלהם.

כתוב זכור את יום השבת לקדשו, וכתוב במעשה בראשית תדשא הארץ דשא עשב. מתי מתגדלת הארץ הקדושה ומתעטרת בעטרותיה, הוי אומר ביום השבת, שהרי אז מתחברת הכלה (המלכה) עם המלך, להוציא דשאים וברכות לעולם.

כתוב כבד את אביך ואת אמך, וכתוב במעשה בראשית יהי מאורות ברקיע השמים. במה מדובר, אלא אלו המאורות זהו אביך ואמך, אביך זה השמש אמך זו הלבנה, ואין שמש אלא הקדוש ברוך הוא, שכתוב (תהלים פד) כי שמש ומגן ה' אלהים, ואין לבנה אלא כנסת ישראל שכתוב (ישעיה ס) וירחך לא יאסף, ועל כן הכל אחד.

כתוב לא תרצח וכתוב במעשה בראשית ישרצו המים שרץ נפש חיה, ואתה אל תהרג אדם שנקרא כך, שכתוב ויהי האדם לנפש חיה. ואל תהיה כדגים הללו שגדולים בולעים את הקטנים. כתוב לא תנאף, וכתוב במעשה בראשית תוצא הארץ נפש חיה למינה, מכאן למדנו שלא ישקר אדם באשה אחרת שאינה בת זוגו, ולכן כתוב תוצא הארץ נפש חיה למינה, שלא תוליד אשה אלא ממינה ומיהו מינה זה בן זוגה.

כתוב לא תגנוב, וכתוב במעשה בראשית ויאמר אלהים הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע, מה שנתתי לכם וצויתי לכם יהיה לכם, ואל תגנובו מה שהוא של אחר.

כתוב לא תענה ברעך עד שקר, וכתוב במעשה בראשית ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו, מי שהוא בדיוקן המלך אל תעיד בו שקר, ומי שמעיד שקר בחבירו כאלו העיד למעלה.

אין בראשית מאמר כלל, ודוחק הוא ודאי, וכדי להבין הענין הזה נקדים עוד מאמר מהתקונים, וע"י יתבאר המבוכה הזו בעזרת הצור וישועתו.

פרק רביעי

בתקונים משמע שלא היתה פעולת המאמרים ע"י שום אחד מג' ראשונות, שהמאמר הראשון הוא כתר יהי אור, ומאמר שני חכמה יהי רקיע, ומאמר שלישי בינה יקוו המים. וז"ל (בתקונא מ"ב דף עט צא ע"א) בראשית תמן איש דאתמר ביה ויעקב איש תם ודא יומא תליתאה דהא תלת אומנין הוו עד הכא יומא קדמאה יומא תניינא ויומא תליתאה כל חד אפיק אומנותיה יומא קדמאה א"ל ההוא אמן מופלא ומכוסה ההוא דרנא דאקרי אי"ן כליל תלת ספירין א' כתר י' חכמה ו' בינה כו' אמר לכל אחד מתלת יומין דיפיק אומנותיה אמר ליומא קדמאה יהי אור מיד אפיק אומנותיה ועביד ליה הה"ד ויהי אור והא אוקמוה דלית הויה אלא ע"י עשיה א' מן אי"ן דהוה פרח באור אפיק אור י' אפיק רקיע ו' מן אי"ן אפיק יבשה הה"ד ויאמר אלקים יקוו המים כו'⁹⁸, עכ"ל.

נראה ממנו בפירוש כי הפועלים היו האומנים שהם הימים הששה, ופעלו במאמר שלשה ראשונות שהם אין, וממה שראוי להבינו ג"כ בענין המאמרות האלה, הוא היותם עשר. ואע"ג שהם עשר, ידענו שאין בריאה ופעולה אם לא ע"י ששת ימים לבד, שהם גדולה יום אחד, גבורה יום שני, תפארת יום שלישי, נצח יום רביעי, הוד יום חמישי, יסוד יום ו'.

וכן ביאר הרשב"י ע"ה, כי כל מעשה בראשית נכלל ונעשה ע"י הימים האלה במלכות, המלכות מוציאה הדברים לאור בשלימות, וז"ל בפ' תרומה (דף קכו ע"י) מעצי הלבנון אינן אילנין נטיעין דעקר לון קב"ה ושתייל לון באתר אוחרא, ואילין איקרון ארזי לבנון, כד"א ארזי לבנון אשר נטע, ולא אתבני האי אפריון ולא אשתכלל אלא בהו. תו מעצי הלבנון, אלין שיתא יומי בראשית, כל יומא ויומא מסדר בהאי אפריון סדרא דאתחזי ליה. סדרא קדמאה אתנגיד מסטרא דימינא, אור קדמאה דאתנגיז ואתנטיל מסטרא דימינא, ועאל בהאי אפריון חד דיוקנא כגוונא דהאי אור על ידא דיסודא חד, ועביד ביה שמושא. לבתר אפיק האי אפריון חד דיוקנא כגוונא דהאי אור ודא הוא רזא דכתיב יהי אור ויהי אור כיון דאמר יהי אור אמאי כתיב ויהי אור לא אצטריך קראק למכתב אלא ויהי כן מהו ויהי אור אלא דההוא אור אפיק אור אחרא דאתחזי ליה ודא איהו יומא קדמאה מאינון עצי לבנון סדורא תניינא אתנגיד מסטרא דשמאלא פרישו דמיא בנגידו דאשא תקיפא ואתנטיל מסטרא דשמאלא ועאל בההוא אפריון ועביד ביה שמושא ואפריש בין מיין דבסטר ימינא ובין אינון מיין דבסטר שמאלא לבתר אפיק ההוא

כתוב לא תחמוד אשת רעך, וכתוב במעשה בראשית לא טוב היות האדם לבדו וגו', הרי בת זוגך כנגדך ולכן לא תחמוד אשת רעך.

והיינו עשרה מאמרות למעשה בראשית, ועשרה מאמרות למתן תורה, והיינו שכתוב (במדבר ז) עשרה עשרה הכף בשקל הקודש, נשקלו כאחד במשקל אחד, ולכן עומד העולם ונמצא בו שלום ⁹⁸ תרגום: בראשית שם איש שנאמר בו ויעקב איש תם וזה היום השלישי שהרי שלשה אמנים היו עד כאן היום הראשון והיום השני והיום השלישי כל אחד הוציא את אמנותו היום הראשון אמר לו אותו אמן מופלא ומכסה שהוא אי"ן הכולל שלש ספירות א' כתר י' חכמה ו' בינה וה' אותיות מנצפ"ך מהעולם הבא הם כנגד ה' העליונה

אמר לכל אחד משלשת הימים שיוציא אמנותו אמר ליום הראשון יהי אור מיד הוציא אמנותו ועשה אותה זהו שכתוב ויהי אור והרי פרשוהו שאין הויה אלא על ידי עשיה א' מן אי"ן שהיה פורח באור הוציא אור י' הוציא רקיע ו' מן אי"ן הוציא יבשה זהו שכתוב ויאמר אלה"ם יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה ויאמר אלה"ם יקוו המים כאן כמה מצוות מצות היחוד ומצות פריה ורביה מצות היחוד שהיא יקוו המים מתכנסים היחוד של כל ספירה וספירה למקום אחד שהיא הכנוס של הכל אל מקום אחד שהוא מקוה ישראל יהו"ה

אפריון חד דיוקנא כגוונא דיליה ודא הוא רזא דכתיב בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כן ודא איהו יומא תניינא מאנון עצי לבנון סדורא תליתאה אתנגיד מסטרא דשמאלא ומסטרא דימינא חד יומא תליתאה דעביד שלמא בעלמא ומתמן אתמשכו איבין ודא עביד שמושא בהאי אפריון ואפיק זינא לזיניה זינא לעובדין סניאין זינא דאתחזי ליה וכל דשאין ועשבין ואלנין בכמה חילין ואשתאר דיוקניה תמן ואפיק זינא ההוא אפריון בההוא גוונא ממש ודא איהו יומא תליתאה דאתכליל מתרין סטרין מאינון עצי לבנון סדורא רביעאה אתנגיד ואתנהיר נהירו דשמשא לאנהרא להאי אפריון גו השוך דיליה ועאל בה לאנהרא ולא עביד ביה שמושא עד יומא חמשאה דאפיק האי אפריון ההוא שמושא דנהירו דעאל ביה ביומא רביעאה ואפיק ההוא אפריון בההוא גוונא ממש דההוא נהירו ודא הוא יומא רביעאה חד מאינון עצי לבנון סדורא חמשאה אתנגיד חד משיכו דרחישו דמיא ועביד שמושא לאפקא ההוא נהירו דסדורא דיומא רביעאה ועביד בהאי אפריון שמושא ואפיק זינין לזיניה אינון דאתחזי בההוא גוונא ממש והאי יומא שמש ההוא שמושא יתיר מכל שאר יומין ותליא כלא עד יומא שתיתאה דאפיק האי אפריון כל מה דאיהו גנוז ביה דכתיב תוצא הארץ נפש חיה למינה ודא איהו יומא ה' חד מאינון עצי לבנון סדורא שתיתאה דא איהו יומא דאתתקן כל האי אפריון ולית ליה תקוונא ולית ליה תוקפא בר מהאי יומא כד אתי האי אתקן האי אפריון בכמה רוחין בכמה נשמתין בכמה עולמתין שפירין בחיזו אינון דאתחזון למיתב בהיכלא דמלכא אופ איהו אתתקן בשפירו כל שאר יומין דהו בקדמיתא ואתקין לון בתיאובתא חדא ברעוא בחדוא תקוונא דלעילא ותתא כדין אתקדש האי אפריון בקדושין עלאין ואתעטר בעמרוי עד דסליק בסליקו דעמרא דנייחא ואיקרי שמא עילאה שמא קדישא דאיהו שבת נייחא דכלא תיאובתא דכלא דבקווא דכלא דעילא ותתא כחדא וכדין כתיב אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון⁹⁹, עכ"ל.

ועם שהמאמר צריך ביאור ארוך, כאשר יתבאר בס' אור יקר בס"ד, עכ"ז מתוכו משמע בפיו שכל המאמרות והבריאות היו ע"י ששת ימים, יהי אור ויהי אור הוא בחסד כו'. נמצא שאפי' שנאמר שבראשית מאמר, לא נשאר ענין אל השלשה ראשונות כלל, ולכן צריך לסקל אבני נגף הקושיות מהמאמרים האלה, ולהציב הדרוש הזה על מתכונתו. וקודם כל דבר נאמר שאי אפשר להכחיש היות בריאות מעשה בראשית בששת ימים, כענין ויהי ערב ויהי בקר יום אחד יום שני וכו', מורה שעם היות שהיו עשר מאמרות, עם כל זאת היו נכללים בששת ימים. ועתה נדע אם אמת שבראשית הוא מאמר יהיה בחכמה או בכתר, איך יצדק שם אמרו, והארץ היתה תהו ובהו וחשך וגו' (&), היטב בעיני' ה' שנאמר שבהיות המלכות בחכמה או בכתר, היו סובבים אותה שם הקליפות, דהיינו תהו ובהו וחשך, זהו ודאי דוחק גדול, כי מי נתן קליפה למעלה. ועתה ודאי הענין הזה הוא, כי התורה הודיעתנו קודם כל דבר מציאות האצילות בסדר אצילותו בכלל, וזהו פ"י הפסוק בראשית, שפירושו הכתר הנעלם עם הראשית שהוא החכמה ברא והאציל אלקים שהיא הבינה, את השמים הם חסד והת"ת, וכן פ"י הרשב"י ע"ה שמלת את באה לרבות החסד, והשמים ת"ת, ואת הארץ היינו גבורה, ברבוי את והארץ הוא מלכות. ונצח והוד ויסוד הם נכללים בגדולה גבורה תפארת. ואח"כ אמר, והארץ היתה תהו ובהו וגו', שהוא להשמיענו מציאות המלכות ומרכבותיה טובים ורעים.

ואח"כ השמיענו פעולות הספירות האלה במלכות, ולהיות שני ראשונות הן נעלמות ואין להם פעולה מתגלית, הנה פעולתם ומאמרם היתה נמשכת על ידי ג' אבות,

⁹⁹ תרגום:

שהן ג' אומנים חסד גבורה תפארת, ולכן יהי אור הוא מאמר ראשון, והוא נמשך מהכתר ע"י הגדולה אל האפריון [ומאמר ב' יהי רקיע נמשך מחכמה ע"י גבורה אל האפריון ולכן כו' ע' בעסים רמונים ובפלה], ולכן נמצא ענין רקיע המבדיל בין מים למים, לעתים נרמז בחכמה בסוד מים עליונים ומים תחתונים, ורקיע באמצע כמו שנבאר בשער ערכי הכינויים בס"ד.

ומאמר ג' יקוו המים מן הבינה על ידי התפארת, וזהו כללות מאמר התקונים. ועתה נאמר שמאמר רביעי שהוא ביום ג', והוא מאמר תדשא הארץ, נמשך מהחסד ע"י התפארת יום ג', ומאמר יהי מאורות נמשך מהגבורה, כגודע היות מארת חסר מצד הגבורה, ונעשה על ידי הנצה יום רביעי. ומאמר ישרצו המים, הוא נמשך מהתפארת על ידי הנצה בהוד, וזהו נרמז במאמר דתרומה שהעתקנו למעלה, שאמר בסדורא רביעאה אתנגיד נהירו דשמשא, דהיינו מציאות התפארת. והטעם כי להיות התפארת כלול מימין ומשמאל, קבל שלשה מאמרות מחסד וגבורה ואחד שלו. ומטעם היותו נוטה אל החסד פעל מאמר אחד בחסד, והוא מאמר תדשא, שהוא שני ליום שלישי, ורביעי למאמרות שהוא בחסד. ומסר לנצה שני המאמרות, שהם הה' של גבורה, וששי שלו. הנצה פעל חמישי של גבורה, ומסר להוד ששי של תפארת. ומפני כי אין שלמות הדין אלא עם הרחמים, לכן לא היה אור השמש מאיר ע"י הנצה, ולא היתה פעולת הנצה שלימה עד בא יום חמישי שהוא הוד, שבו נעשה מאמר ששי שהוא מאמר התפארת. וזה שאמר במאמר דתרומה בסדורא חמשה, ועביד שמושא לאפקא ההוא נהירו בסדורא דיומא רביעאה וכו'.

ויסוד שהוא יום ששי, מפני היותו כולל נצה והוד הוציא שלשה מאמרים שהוא נגד נה"י, והם מאמר תוצא הארץ נגד נצה, ומאמר נעשה אדם נגד הוד, ומאמר הנה נתתי נגד יסוד. כי מאמר פרו ורבו אינו מאמר ואינו אלא ברכה, דאם לא תאמר הכי עשרה מאמרות ממש הויין, והיכי קאמר תשעה הוו. אלא ודאי לסברא זו, אינו נקרא מאמר אלא מאמר דבריאה, וזהו מאמר דברכה. ומפני שענין פריה ורביה ביסוד, לכן נתנה ברכה זו בששי שהוא יסוד, ובזה נתקדש יום השבת שהיא המלכות, ונכללת ונבנית עיר על תלה. ואחר שנשלמה אמרה מאמר שלה, שהוא, לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו כו' (&), שעל ידי הזווג תהיה נשפעת הברכה כדמוכה בזוהר במקומות הרבה. ועתה נמצאו, כי לרמז המאמרות בעצמם, שהם הפועלים בעשר הספירות, אין המאמרים אלא תשעה, כי מאמר, לא טוב, אינה [מאמר] המלכות ממש, אלא פעולות המלכות, ומאמר המלכות הוא אותו שנגזר מפי היסוד, כי היסוד האציל מלכות. ומפני כי במאמר התלמוד דר"ה אשר עסקנו בו, היה הכוונה שעשרה מלכיות הם עשרה מאמרות ממש, לכך הקשה ואמר, הנך תשעה הוו, כי מאמר יהי אור היא החכמה כמבואר בזוהר במקומות רבים, והיא יוצאת מכח הכתר, ואין כוונתו חכמה ממש, אלא המאמרות הנמשכים אל המלכות, מה שהיה נמשך מהכתר, היתה מציאות חכמה, ומה שהיה נמשך מהחכמה היתה מציאות הבינה, ולכך הקשה הנך תשעה הוו, כי המאמר הנמשך מהמלכות שהוא לא טוב היות האדם לבדו, אינה המלכות אלא הנמשך מהמלכות, לכן רמז המאמרות בספירות ממש אינו אלא תשעה. ולזה השיב, בראשית נמי מאמר הוא, כי עם היות שהוא מציאות האצילות, הענין היה עם הכתר, ואי אפשר שלא יהיה נכלל הכתר שם כדפירשנו. ועתה יצדק מה שנמצא בזוהר פ' בראשית ובתקונים, פעמים המאמר הזה רומז בכתר, פעמים בחכמה, פעמים בבינה, פעמים במלכות, שהיא גם כן נקרא ראשית, פעמים בדעת להיותו מאמר הכולל מציאות האצילות כולו בכללו כדפירשנו.

ובזה יצאנו ידי חובותינו לעת כזאת אל הענין הזה, כדי שלא יהיו דברי הרשב"י ע"ה חולקים קצתם על קצתם, ושלא יהיה חולק ח"ו עם מה שנתבאר בגמרא במאמרים האלה, שלא לתת פתחון פה לדוברי שקר, ואיש על מקומו יבא בשלום וינוח על משכבו.

פרק המישי

ועתה אחרי אשר סקלנו אבני נגף מכרם המאמר הזה בפרקים הקודמים, נדקדק בו קצת, ואחר כך נבאר כוונתו בקיצור בעזרת הצור וישועתו. ומה שיש לדקדק הוא: א', על סדר החכמים שהקדים רב יוסף לרבי יוחנן, ור' יוחנן קדם אליו זמן רב. ב', אחר שהדברות והמאמרות וההלולים כולם רמוזו אל עשר ספירות, א"כ במאי פליגי. ג', אמרו י' הלולים שאמר דוד בספר תהילים, שהוא אריכות ללא תועלת, כי ודאי הוא שלא אמר דוד הלולים אלא בספר תהילים, עד שכמעט מתוך האריכות הזה נתן מקום לטעות, שהקשה לו הלולים טובא הווי, שהבין המקשה מתוך מ"ש בספר תהילים, שהכוונה בכל הספר. ד', אמרו עשרת הדברות שנאמרו לו למשה בסיני, למה האריך כ"ב, וכי איכא אחרוני. ומה שיש לדקדק עוד בלשונו יתבאר ע"פ דרכינו בע"ה.

והמאמר הזה יובן עם מה שקדם אלינו בתיקונים שפירש שם הרשב"י ע"ה¹⁰⁰, כי המלכיות הם במלכות, וזכרונות בת"ת, ושופרות בבניה. ואף אם יש בזה פירושים אחרים במפרשים האחרונים, עכ"ז כולם הסכימו כי מלכיות הם במלכות, והשואל כבר קדם אליו, שודאי עשר מלכיות הם בעשר ספירות, אבל נסתפק אם יהיו י"ס הכלולות במלכות ממש, כדרך שכל אחת כלולה מעשר כמו שנבאר בשער מהות והנהגה בפ"ב בע"ה, או אם יהיו העשרה ספירות ממש, אבל יהיה מציאותם בהשפעתם אל המלכות. או נאמר שיהיו הספירות במקומם ממש. וא"ת שנקראים מלכיות, ומוכרח שיהיו במלכות, כי שמם מוכיח עליהם, נשיב כי יהיו י' מלכיות שהן מלכות שבכל ספירה וספירה במקומה. ועל פי הדרכים האלה נבאר בזכרונות ושופרות כמבואר. וז"ש הני עשרה מלכיות כנגד מי, מאחר שהם עשרה, ידעתי שמנינים מוכיח עליהם שהם נגד י"ס.

אבל השאלה היא באיזו בחינה מהם משלשה בחינות אלו שאמרנו, ובזה נחלקן שלשת החכמים האלו. שזה אומר בזו, וזה אומר בזו, ורבי השיב שהם כנגד עשר הילולים שאמר דוד בס' תהילים, וכוון באריכות לשונו שאמר דוד אל מה שכבר פירשו רז"ל (&), כי כל מה שאמר דוד בספר תהילים, לא אמרו אלא כנגד המלכות שהיתה מדתו.

והנה כוון אל הבחינה הא' שהיא עשר ספירות הכלולות במלכות כאשר בארנו, והמקשה לא הבין מתיקון המליצה באמרו בספר תהילים, ודמהו לכוונת הוראת מקום, ולזה הקשה טובא הווי, והשיבו כי לא כוון כי אם על אותם שנזכר בהם שופר, והם בסוף הספר (&), הללו אל בקדשו הוא כתר, הללוהו ברקיע עזו הוא חכמה, הללוהו בנבורתיו הוא בינה, הללוהו כרוב גדלו הוא גדולה, הללוהו בתקע שופר הוא גבורה, הללוהו בנבל וכנור הוא תפארת, הללוהו בתוף ומחול הוא נצה, הללוהו במינים ועגב הוא הוד, הללוהו בצלצלי שמע הוא יסוד, הללוהו בצלצלי תרועה הוא מלכות. ואלו כלם במלכות כדמוכח מהיותם בספר תהילים שהוא כנגד מלכות.

ורב יוסף כוון אל הבחינה השנית, והוא שהכוונה בעשר מלכיות שיהיו הספירות כלם משפיעות אל המלכות, וזה כוון באמרו כנגד עשרת הדברות וכו'. ונתבאר כי בנתינת

¹⁰⁰ קא ע"ב: ? הארץ אלה"ם ודא לבא לשמאלא מלכות זכרונות זכור לזכור ודא מוחא לימינא ותמן זכרונות שופרות דא קנה דאיהו שופר ומתמן נפיק קול השופר דאיהו עמודא דאמצעיתא ואיהו יהו"ה במוחא בלבא בגופא