

# כל"ח

5	הקדמת המו"ל	
6	יחוד האין סוף ב"ה הוא	א
9	רצונו של המאציל ית"ש הוא רק טוב	ב
13	תכלית בריאות העולם הוא להיות מיטיב	ג
13	רצה הא"ס ב"ה להיות מיטיב הטבה שלמה, שלא יהיה אפילו בושת למקבלים אותו	ד
16	הספריות	ה
18	כל ספירה היא מדחה אחת מן המדאות של א"ס ב"ה	ו
20	הספריות אפשר שיופיע בהארה רבבה או בהארה מועצת	ז
24	יכולות הספריות ליראות בדמיונות אפילו הרכבים זה לזה	ח
	אם על פי שנראים הדמיונות בספריות, אם על פי בן אין נראה צורה כזרה נשנית ח"ז	ט
28	פעולות המאציל דרך הספריות	י
31	ענין התמונה והדמיון הנמצא בספריות הוא יוצא מספרת המלבות	יא
32	כללות כל ההנחה הסובבת עד תשלה, וכן כללות כל הנמצאים, הוא רק ענין אחד וסדר אחד שתיקן המאציל ית"ש	יב
33	עגולים ויושר	יג
35		יד
37	אסור לשאול לפני הבהיר	טו
38		טו
40		יז
41		יח
42		יט
42		כ
43		כא
43		כב
44		כג
45		כד
46		כה
48		כו
51		כו
56		כח
57		כת
61		ל
72	א"ק	לא
78	ענין הפנים	לב
83	עסמ"ב דא"ק	לג
85		لد
87		לה
89		לו
92		לו

# קל"ח

94	לה
95	לט
98	ט
100	נא
102	מפ
103	מג
104	פד
106	מה
107	טו
108	מט
	פה
	מט
	ג
	נא
	נב
	גג
	נד
	מה
	נו
	נו
	נז
	מט
	ס
	סז
	סב
	ספ
	ספ
	טו
	סז
	סה
	סט
	ש
	עז
	עב
	עג
	עד
	עה
	עו
	עו
	עה

# קל"ח

	עט
	פָּזָב
	פָּבָב
	פָּגָג
	פָּרָר
	פָּהָה
	פָּוָו
	פָּשָׁה
	פָּתָח
	פָּטָח
	אָז
	אָזָז
	אָבָב
	אָנָן
	אָדָד
	אָהָה
	אָוָו
	אָהָה
	אָשָׁא
	סָקָז
	קָבָב
	קָגָג
	קָדָך
	קָהָה
	קָטוֹ
	קָוִו
	קָהָה
	קָטָט
	קָיִי
	קִיאָ
	קִיבָּ
	קִינָ
	קִידָּ
	קִטוֹ
	קִטוֹ
	קִיוֹ
	קִיחָ
	קִיטָ

# קל"ח

	<b>קב</b>
	<b>קכא</b>
	<b>קכב</b>
	<b>קכג</b>
	<b>קבד</b>
	<b>קבה</b>
	<b>קכו</b>
	<b>קכוי</b>
	<b>קכח</b>
	<b>קכט</b>
	<b>קל</b>
	<b>קלא</b>
	<b>קלב</b>
	<b>קלג</b>
	<b>קלד</b>
	<b>קלה</b>
200	<b>קלו</b>
201	<b>קלז</b>
202	<b>קלח</b>

## כל"ח

הקדמת המו"ל

יש לדעת שהמחבר משתמש עם מילה עיליה ועלול הרבה, והם שורש וענף וסיבה  
ומסובב.

# כל'ח

א יהוד האין סוף ב"ה הוא, שرك רצונו<sup>1</sup> ית', הוא הנמצא, ואין שום רצון אחר נמצא אלא ממנו, על בן הוא לבודו שלט, ולא שום רצון אחר. ועל יסוד זה בינוי כל הבניין.

יסוד האמונה ועיקר היחסמה<sup>2</sup> הוא יהודו העליון ית"ש, לפיכך זה מה שוצריך לבאר ראשונה. וזה, כי כל חכמת האמת אינה אלא חכמה מראה אמיתת האמונה<sup>3</sup>, להבין כל מה שנברא או שנעשה בעולם<sup>4</sup>, איך יוצא מן הרצון העליון, ואיך מתחנה הכל בדרך נבון מן האל האחד ב"ה, לגילג הכל להביאו אל השלמות הגמור באחרוניה<sup>5</sup>. ופרוטות היחסמה הזאת הוא רק פרוטות ידיעת ההנחה בכל חוקותיה ומסיבותיה<sup>6</sup>. נמצוא המונח הראשון של

- מאיר הפתחים -

<sup>1</sup> באומרו רצונו יש בזה ב' דברים שצרכים להבין: א', לאפוקי עצמותו. ב' מהו רצונו ית'. לגבי עצמותו, עי' זהר פנחס (רנץ ע"ב) דכל ספרה אית לה שם ידיע כו' ובאלין שהן מארין עלמא איהו אסתפט ואתקרי בהון ואתכס' בהון ודדר בהון כנסמתא לגבי אברים דגופא. תרגום: שכט ספרה יש לה שם ידוע וכו', ובאלין השמות אדון העולם הוא מתחפט ומולך בהם ונראה בהם ונתכסה בהם, ונור בהם כנסמתא אצל אברי הגוף.

עי' ע"ח שער עגוי פרק ב: וכשעליה ברצונו להאצל הנצלים ולברא הנבראים לסתיבת נודעת, והוא ליקרא רחום וחנון. מקורו לשון עליה ברצון הוא בזהר (ח"א פ"ו ע"ב וע"ז) כד סליק בראותא דקב"ה למבריא עלמא [תרגום]: כאשר עליה ברצון הקב"ה לברא העולם]. והרצון הוא בח"י הכתיר, ועי' בספ"צ ד ע"ב ביה סליקו וביה סליקן, שבכתר כל אורות עולמים לתיקון, שכט אויר יוצא דרך זיגוג של العليונים וכל זיגוג של עליונים בא תמורה עליית מ"ן אבל בתחום העולם לא היה מי שיעלה מ"ן ולכן סליק בלבד, אבל ברצון שהוא בח"י הכתיר, שורש הכל.

<sup>2</sup> עי' & שחכמה נקרא ראשית שהוא ראיית הקומה [עי' זהר פנחס רנץ ע"ב]: כפום דרגא דיליה דאתקרי יש מאיין ודא חכמה עללה [תרגום]: כפי מדרגו נקרא יש מאיין וזויה היחסמה העליונה], וכן עי' א"ז רצ ע"א: האי חכמתא אקרי עדן והאי עדן אתמשך מעדן עללה סתימה דכל סתימן ומהאי עדן אקרי שידותא בעתקא לא אקרי לא הו שירוטא וסימוא ובגין דלא הו ביה שירוטא וסימוא לא אكري אתה בגין דאתכסיא ולא אתג'יא ואكري הו ומאמר דשירוטא אשתחא אكري אתה ואكري אב דכתיב (ישעה סג) כי אתה אבינו. תרגום: חכמה זו נקרה עדן. והעדן הזה נمشך מהעדן العليון הסתומים מכל הסתומים, ומהעדן הזה נקרו תחילת. בעתקא איןנו נקרו, אין בו התחלת וסוף. ולפי שלא היו בו התחלת וסוף, לכן איןנו נקרא "אתה", לפי שהוא מכוסה ואיןנו מתגלת ונקרא "הוא". וממוקם שנמצא התחלת נקרו אתה, ונקרא אב, שנאמר "כי אתה אבינו" [...] וכתה שהוא אמונה [אמונה היא למעלה מהשכל (פתח נקודות י"ח בית נתיבות)]. מעל זה ולכן מה שנבע מתחן היחסמה היא כענף ושורש, אמן בכתיר מאחר שהוא בגדר א"ס [עי' תיקו"ז ע"ב]: אין סוף אתקרי מלגאו כתיר עליה מלבר] הוא בגדר של יסוד ונבנה עליו.

<sup>3</sup> עי' דעת תבונותאות לד: אבל יהודו, אדרבא, זה מתגלת ומתברר לנו בירור גמור. ונמשך לנו מזה שלא די שהוא מתברר לנו, אלא שחייבים אנחנו להשיב אל לבנו הידעיה הזאת, לתקוע אותה בלבבנו בישוב גמור בעלי שום פקופק כלל. והוא מה שמצוינו משה רבנו ע"ה מפני הגבורה (דברים ד לט): וידעת היום והשבות אל לבך כי ה' הוא האלים בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת אתה עוז. עי' זהר ח"ב כסא ע"א: אי תימא מלה זעירא היא למנדע הא כתיב וידעת היום והשבות אל לבך כי יה' הוא האלים בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת אין עודanca תלייא כל רזא דמהימנותא למנדע מגו דא רזא דכל רזין למנדע סתימו (נ"א רזא דכל וכו') דכל סתימין יה' אליה"ם שם מלא וכלא חד אתה הרأت לדעת הכא רזא דרזין לאינו ידעי מדין. תרגום: אם תאמר דבר קטן הוא לדעת הרי כתוב וידעת היום והשבות אל לבך כי ה' הוא האלים בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד כאן תלוי כל סוד האמונה לדעת מתחן זה סוד כל הסודות לדעת סתר (סוד של כל) כל הנסתורים יה' אלה אליהם שם מלא והכל אחד אתה הרأت לדעת כאן סוד הסודות לירודע מדין.

כל חכמת האמת היא לימוד האמונה (שהוא מעלה השכל כנ"ל העירה הקודמת), אמן יתכן שכונתו להביא את זה למעשה, והוא באמונה שלנו.

עי' ליקמן העירה 182.

<sup>4</sup> ב' היל'ן? ללא מה שנוצר, שכאן יציאה לפועל שהוא רק ב' היל'ן.

<sup>5</sup> עי' ת"ז קמב ע"ב:eschchanā takona cgonā da, ahīha catr' ulāh, yhōh umoda d'amutzitā, adn'yi shcinnata tathā. וצ"ע אם ג' דברים אלה הם.

<sup>6</sup> אבל יציאתה מהרצון العليון אי אפשר בפרטות אלא רק בכללות ובגדר רצוא ושוב, עי' ליקמן העירה 9.

ההכמה הזאת, שלכל מה שנחנו רואים, בין בגופים הברואים ובין במקרים המתילדים בומן, לכולם כאחד יש אדון אחד לבודו ברוך שמו, שהוא העושה כל זה, המנהג כל זה, שדרבי מעשו והנהגתו הוא מה שאנו מבארים ומודיעים בחכמה הזאת. אם כן, והוא מה שיש לנו לבאר בראשונה, כל שכן שהוא העניין עצמו הוא יסוד לבריה עצמה, כמו שנבאר בעוזה. ובהביןנו זה העניין, נבין בדרך עיקר עניין הבריה על מה היא מיווסדת. על כן זה ראוי לבאר ודאי ראשונה.

חלוקת המאמר הזה ב': ח"א, יהוד הא"ס ב"ה וכו', והוא עניין יהוד העליון. ח"ב, ועל יסוד זה וכו', והוא שהיהוד הוא היסוד גם לנazziים ונבראים עצם.

חלק א' יש בו ה' הבחנות: הבחנה הא', יהוד הא"ס ב"ה הוא, פ"י כי כבר ידעת שעצמות המאצליל ית' אין אלו מדברים ממנה כלל, והוא בעל הרצון<sup>7</sup>. אך כל מה שאנו מדברים אלו מרצוינו הכל יכול והבלתי תכליית<sup>8</sup>, שהוא מותר לנו יותר לדבר בו<sup>9</sup>, וגם בוזה יהיה לנו הנבול עד היבן נוכל להתבונן<sup>10</sup>, וכדלקמן. אך על כל פנים, כיון שאין אנו עוסקים בעצמותו, אלא ברצונו יותר מותר לנו להתבונן.

והנה המאצליל העליון ב"ה וית"ש יש לנו להאמין שהוא היחיד בכל עניינו, פירוש, שהוא היחיד במציאות שהוא לבודו מוכחה למציאות<sup>11</sup> ואין אחר כלל. והוא היחיד בשליטה. וזה פשוט שהוא נמשך מן הקודם כיון שהוא היחיד במציאותו, פשיטה שהיה הוא לבודו שלט, שהרי כל אחד שיש עתה הוא רק עלול ממנו. אף על פי כן, גם זאת היא ידיעת אמונה בפני עצמה, כי היו יכולים המינים לומר ח"ו, שאמתה הוא שבתחלת היה לבודו, והוא רצה וברא ברואים, אך כיון שברא היהו מעכבים על יד רצונו. פירוש, כיון שםם בעלי השלם, שהרצונות האלה שברא יהיו מעכבים על יד רצונו. ולא זו בלבד, כי גם מהלך מקרי העולם בחירה, הרי הם יכולים לבחור גם הפך מרצונו. וזה אפשר, כיון ששםם בעלי מקום ח"ו לא האצלילה. וישראל שחתמו אין ישועתם להם ח"ו, אלא חטאיהם וחוטאים, על כן יהיו תמיד כך גולמים ומעוניים. כי מאין להם הישועה, והרי הכתוב אומר, למרות עניינו כבודו<sup>12</sup> (ישעה ג' ח), צור לך תש"ז<sup>13</sup> (דברים לב א). על כן צריבה הידיעה הזאת, לדעת

## - מאיר הפתחים -

<sup>7</sup> עי' לעיל הערא 1.

<sup>8</sup> נ"ל שתואר זו נוצר על ידי הרמח"ל והוא פירוש של אין סוף וצ"ע.

<sup>9</sup> עי' רמב"ם ז"ל במורה (ח"א פ' נא נב נג), וכתב הגרא"א ז"ל בליקוטיו (בספ"ד"צ לח ע"ב) שוגם ההרהור אסור בו, ומסביר הלש"ו ביאורים א"ע: כי הוא כנותן מקום לחוץ ממנו, ר"ל מקום ריקני ופניו ממנו, אשר ע"ז מתבונן עליו, והאמת הוא כי לאמתתו הנעלמה אין חוץ ממנו ח"ו, ומוסיף הלש"ו שם: ואין להסתכל בזה רק בדרך רצוא ושוב.

<sup>10</sup> גם כאן וגם שורה הבאה יש להדגиш הלשון הבנה, היינו רק להתבונן אסור אבל להשכיל ולהסתכל ברצו ושוב מותר.

<sup>11</sup> עי' משנה תורה (הלכות יסודי התורה פרק א הלכות ב-ד): ואם יעלה על הדעת שהוא אין מוצוי אין דבר אחר יכול למצאות. ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצוים הוא לבדו יהיה מצוי, ולא יבטל הוא לבטולם, שכל הנמצאים צריכין לו והוא ברוך הוא אין צורך צריך להם ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמתתו כאחת מהם. הוא שהנביא אומר וה' אלהים אמת, הוא בלבד האמת ואין לאחר אמת כאמתתו, והוא שההתורה אומרת אין עוד מלבדו, כלומר אין שם מצואי אמת מלבדו כמותו.

ועי' מורה נבוכים ( חלק א פרק סג), ז"ל: הוא נמצא לא במציאות, ובא באור העניין הוא ופרשו כן, הנמצא אשר הוא הנמצא, כלומר, המחויב למציאות. וזה אשר יביא אליו המופת בהכרח, שיש דבר מהחויב למציאות לא נעדך ולא יעדך.

<sup>12</sup>

## כל"ח

לבד מיהוד המצויות גם יהוד השליטה. וזה יהוד רצונו ית"ש שאפשר שהייתה שום דבר מבטל רצונו בשום [פעם] (טעם) שבועלם, אלא הוא לbedo השליטה. וכל זה שאנהנו רואים שלכארה הוא הפק רצונו, אינו אלא שהוא מרשה כך על פי עצה עמוקה המושרשת במחשבתו, שסובבת וholeבת עד שישלים הכל בתיקון גמור ומלי, שנינח עתה בחירה כל זמן שרוצה, אך בסוף הכל או על ידי תשובה או על ידי עונש הכל חור לתיקון גמור.<sup>14</sup> וזה נקרא, יהוד הא"ס ב"ה, שעתה ברצון אנו מדברים. וזה הבדיקה ב', רק רצונו ית"ש רצונו של המאצל ית"ש, שהוא מה שהזוכרנו יהוד הא"ס ב"ה.<sup>15</sup>

הבדיקה ג'. הוא הנמצא, שיש לו מציאות מוכרכה מעצמו. וזה, כי כמו שאנו צריכים להאמין היהוד במצבו המוכרה, כך צריבין אנו להאמין היהוד בשליטתו ורצונו. שכמו שמצוותיו מוכרכה, ואי אפשר בלאו הכיב, והוא לbedo עיליה מוכרכה, והשאר עלול ממנו, בן רצונו ושליטתו מוכרכות, שאי אפשר בלאו הכיב, והוא לbedo שליטה, וכל שאר הרצונות אינם אלא לפי רצון זה.

וזהו הבדיקה הד': ואין שום רצון אחר נמצא אלא ממנו, ולא תאמיר, אםת שבל הרצונות נמצאו לנו, אך אחר שנמצאו, הנה יש להם כב'r לרשות נגד רצונו ח"ז, וזה אינו. וזהו הבדיקה הח': על כן הוא לbedo שליט ולא שום רצון אחר. שליטה, שליטה לומר שליטה שלמה, שאין שום מונע לה. והנה לרצון העליון שיק' השליטה הזאת, והוא נקרא באמצעות רצון יחיד, רוצה ברצונו בעלי שום מונע. ושאר הרצונות, אדרבא, אינם שליטים, כי הם עלולים מהרצון העליון, והרי הם משועבדים לו. ונמצא שאף על פי שניהם הם רצונות, אינם בסוג עם הרצון העליון, כי אי אפשר להכחיש שהם עלולים ממנו, ועל כן לא יהיה שום אליו, אף על פי שנקרים רצונות. כי מיד שנקרים עלולים מהרצון העליון, נבין בלשון (לווי) זה שאינם כמו שהוא שליטים למגורי.

כללו של דבר, כשהנו אומרים שיש מאצל אחד ית"ש יחיד ומוחיד<sup>16</sup> בכל עניינו, מיד צריך להבין שגם שליטה הוא יחיד. ולפי שתי שליטות נמרות אי אפשר להיות על כן נאמר שלא יש אלא רצון אחד שליט, והשאר אינם שליטים. וזה, כי אם נאמר שיש עכשו נמצאים מלבד המצוי הראשון, זה טוב, כי לא יכחש בה המצוי הראשון, כי הרי הוא מצוי וממציא, ואלה אינם אלא נמצאים ממנו. אך, אם נאמר שיש רצון גמור מלבד הרצון העליון, אפילו שנאמר שאין מציאות רצונות אלה מוכרכה, ושהם עלולים מן הרצון העליון, הרי זה מכחיש ח"ז בה הרצון העליון, כי שתי שליטות אי אפשר לומר. ובשנאמր שהשליטה הראשונה עשתה שליטה אחרת, מעתה אין עוד שליטה, לא הראשונה ולא המחודרת.

על כן בשנאמר שהמאצל הראשון הוא לbedo שליט, אי אפשר להבין שום שליטה אחרת. ונמצא, בשנאמר שיש לעולם אלה אחד, שרצה לומר מנהיג ושליט אחד, אי אפשר להבין שליטה אחרת, כי לא היה עוד שליט א"<sup>17</sup>, אלא רבים כפי הרצונות

למרות ענייני קבועו - ר"ל שאומרים שעוני המקום מה מחולפים מעוני האדם כי לא בית ולא יסギה במעשה הבריות:

<sup>13</sup> עי' ספרי פרשת האזינו פיסקא יד, תחוללכם. ד"א צור לצד תש. כל זמן שאני מבקש להטיב אתכם מתייחסים כה של מעלה.

<sup>14</sup> עי' סנהדרין צז ע"ב: רבוי אליעזר אומר אם ישראלי עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין שגוזרתו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומהזירן לモטב.

<sup>15</sup> פיסוק\*##.

<sup>16</sup> אחד יחיד ומוחיד הוא מלשון תפילה ר' נחונא בן הקנה.

<sup>17</sup> אחר\*##.

## כל"ח

המחודשים, ובאמת שום אחד לא היה נקרא שולט. ומה שאנו צריבין להביא הכל אל שורש אחד שמננו הכל, לא היינו מגיעים לזה אלא לשער, פירוש, שבתחלת היה שורש אחד. אך עבשו, לא היינו יכולים להביא לו, כיון שיש מי שיכל למנוע השליטה הראשונה, ואם תאמר, וזה אינו נקרא שמנוע השליטה הראשונה. אם השליטה הראשונה היא שרואה כך, זה יתרוץ לך במאמר שבא בס"ד.

חלק ב: הבדיקה הא', ועל יסוד זה על עניין היהודי הזה שפירשנו:

הבדיקה הב', בניו כל הבניין כל המזיאות המחודשת, בין האורות, ובין הנמצאים הנפרדים.<sup>18</sup> כי ככלות תכנית כל זה הוא על היהודי, פירוש, שככל הבניין הזה הוא עניין אחדשלם, שמדובר אמיתת היהודי הזה בחלוקתו של הבניין עצמו, באורות שנראים בו, בוגפים שנמצאים בו, בהנחות, במידות, במרקם שלו, כל אלה עצמן עושים בסדר אחד שromo ומראה סוד היהודי הזה מגולה בפועל ממש, וכדרקמן:

ב רצונו של המatial ית"ש הוא רק טוב<sup>19</sup>, ולבן לא יתקיים שום דבר אלא טובו. וכל מה שהוא רע בתחילת, אינו יוצא מרשות אחר ח"ו, שיוכל להתקיים נגדו, אלא סופו הוא טוב ודאי. ואז נודע שלא יש רשות אחר אלא הוא.

זה תשובה על השאלה שזכורתי לעלה, אילו שהרצון העליון רוצה שייחיו השליטות העוללות ממנו מונעות כביבול את כהו, ואין זה נגד הרצון העליון עצמו, כיון שהוא רוצה כך.

במאמר הזה יש ה' הבדיקות, הבדיקה הא': רצונו של המatial ית"ש הוא רק טוב, פי' אי אפשר לומר שרצה הרצון העליון שיוביל להיות רצונות אחרים, מונעים על ידו באיזה אופן שייהי. כי הרצון העליון אינו רוצה רק טוב בלבד, וזה אינו טוב ודאי, שלא יוכל טובו להתפשט בבריותיו. ואם תאמר, כך הוא טוב להטיב לצדיקים כמו להרע לרשעים, ורחמי רשעים אכורי (משל' יב א). הרי כתיב (שמות לג יט) וחנותי את אשר אחן אף על פי שאינו הגון (ברכות ז ע"א)<sup>20</sup>, וכ כתיב (ירמיה נ ב) יבקש את עון ישראל ואינו ואת חטא יהודה ולא תמצאה<sup>21</sup>, הרי שרצה להטיב גם לרשעים.

### - מאיר הפתחים -

<sup>18</sup> עי' זה בראשית כב ע"א, ושער השמות פרק א' שכך מכונה עולמות ב"ע.

<sup>19</sup> עי' ע"ח שער העקדמים (פרק ה), לעולם בטבע העליון להאר לתחתו, ויש לו חشك להאר בו כמו חסקAMA (אב) לבנים. ועיי"ש (פרק ח) ומطبع החסד והרחמים הוא להיות מטיבים בעולם. עי' ע"ח שער הכללים פרק ראשון: כשעה ברצונו יתרחק שמו לבוראו את העולם כדי להטיב לבוראו, וכייר גודלו ויזכו להיות מרכבה לעלה להדק ב' ית'.

<sup>20</sup> פירוש הראב"ד לספר יצירה - פרק א' משנה א ותרגומו ארי יתכס', ועל זה נקרא אל"ף והפכו פל"א לפי שהוא ועלם בהשגה. ויש הפרשה והבדלה לפי שיש הבדל בין מدة האין ובין מدة היש, כי האין הוא העדר בהשגה, והיש יש בו קצת השגה והוא בכו להשגה והסוד בזה הבכור (חכמה) להכהן (חסד) והוא האחדות השוה שהוא השווה ביחס האמתי בין צדיק לרשע במלחיתו והסוד וחנותי את אשר אחן וגוי ע"פ שאינו הגון ועל זה נקרא שכל נבדל. וכל הנבדלים פירוש הראב"ד לספר יצירה - פרק א' משנה ז אחד ויחיד ומיחיד, כשהכח הפעול פועל בשני תמורים נקרא מיווח ד. והתמורים הם כמו בעניין קריעת ים סוף שהוא מטיב לשונאיו ומציל לאוּהבו בכח מיוחד שבו. וכך שיר פועל באחד מן התמורות יקרא יחיד בפעולה ההיא. וכשהוא פועל בכת השוואת הגמורה בסוד וחנותי את אשר אחן ע"פ שאינו הגון ורחמתו את אשר ארחים ע"פ שאינו ראוי. כגון כל ישראל מומרים ומחל להם נקרא אחד. וכשם שטרם שימנה האחד

<sup>21</sup>

שما אמר, כל זה הוא לאחר אורך הגלות וקיבלה ענש. אשיבך היא הנותנת, אם כן הרי הרצון העליון מسبب דברים שאחריהם יוכו הכל, שמע מינה שהרצון הוא רק להיטיב ממש, אלא שצורך לבלת עם כל אחד כפי דרכו, והרשעים צריכים כדי לשימוחם להם אחר כך.<sup>22</sup> שאמ הכוונה היה לדוחות הרשעים, היה להם להיות אובדים ממש, ולא שייהיו נענשיהם לזכותם אחר כך. וזה ראייה ברורה, כי הרי סוף המעשה הוא הכוונה התכלייתית בכל חלקו המעשה ההוא.<sup>23</sup> אך סוף המעשה בכלל בני אדם, בין צדיקים לבין רשעים, הוא לחתם להם טוב,<sup>24</sup> אם כן הכוונה התכלייתית הוא לחתם טוב בכלל. הרי שהרצון הוא רק טוב.

הבחנה הב', ולבן לא יתקיים שום דבר אלא טובו. השתה דאית לחייב שהרצון הוא רק להיטיב, ציריך שאפילו כך לא ילכו הדברים לבלי תכליות. פירוש, בשלמא אם לא היה הרצון מואס להאבד הרשעים, אז אמרנו אין העונש הזה דבר רע, אלא חטאיהם תרדף

אבל אמר הקב"ה בעזה<sup>25</sup> ע"י יצח"ר רבו עוננות אבל לעיל והסירוטי את לב האבן מבשרכם (יזקאל לו) דכתיב ולא יהיה עוד לבית ישראל למביטה מזיכיר עון בפנותם אחרים (שם כת) וכתיב בימים ההם ובעת ההוא נאם ה' יבקש את עון ישראל ואיננו. (ירמיה נ) בעזיה כתיב כי אהוב אדמה

(37) ספר דעת תבונות - א - מב  
במזל; אלא הוא השופט כל הארץ וכל אשר בה, וגוזר כל אשר יעשה בעליונים ובהתחנות, עד סוף כל המדרגות שבכל הבריאה כולה. ומעוצם ייחוד שליטתו הוא שאין לו שום הכרח וכפיה כלל, וכל סדרי המשפט וכל החוקים אשר חקק - כולם תלויים ברצונו, ולא שהוא מוכרכ ביהם כלל. הנה קשותה - משעבד וצונו, בכיוול, למעשי בני האדם, עניין שניינו (אבות פ"ג, יט), "והכל לפי רוב המעשה"; וכשהוא רוצה - אינו חשש לכל המעשים, ומטייב בטובו למ' קשותה, וכן אמר שאמր למשה רבנו ע"ה (ברכות ז ע"א), "וחנותי את אשר אהון - ע"פ שאינו הגון". וכך נאמר (איוב לה, ז), "אם חטאתי מה תפעל בו ורבו פשעך מה תעשה לו"; ואז נאמר (ירמיה ג, כ), "יבוקש את עון ישראל ואיננו וגוי כי אסלה לאשר אשאיר"; וכן נאמר (ישעה מה, יא), "למעני למשעה לי ואיך יחל";

<sup>22</sup> ע"י ר' בחייב (בראשית א' ח): ישראל שאם ירצו ח'ו לעבוד ע"ג אין יכולין הוא שאמר הנביה ע"ה בדבר הש"י (יזקאל כ לג) אם לא ביד חזקה ובזרע נתניה ובחמה שפוכה אמלוך עליהם ועיי" מדרש (במ"ר פ"ב סי' ט): אמר רבי חנינא בא לעת סבורים מה שהוא אומר ואני לא אהיה לכם שאמր לא עמי שתבקשו להפריש מני אני לא אהיה לכם אלא מהו ואני לא אהיה لكم ע"פ שאותם תהיו עמי וכן הוא אומר (יזקאל כ) והעליה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם בעל כרכם כוגים וגוי' אלא מה אני עושה לכם (שם) כי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרע נתניה ובחמה שפוכה אמלוך עליו תא למדת חיבתן של ישראל לפני המקומות.

ע"י הקד"ר שער ו פרק ח' מה שהביא מדברי המדרש (בראשית רבה פ"ב סימן ה') מתחילה בראיותו של עולם צפה הקב"ה במשמעותו של צדיקים ומשיחן של רשעים, אבל אני יודע באיזה מהם חפץ, אם במעשה אלו ואם במעשה אלו ועיי' שם שמבראר ריבינו שיש תיקון על ידי העונש על מעשים רעים באותה המידה שיש בעשיית מצוה.

<sup>23</sup> ע"י תיקו"ז ע"א: ראשון למחשבה ואחרון למעשה  
<sup>24</sup>

(6) ספר עשרה מאמרות - מאמר חקור דין - חלק ה פרק א  
מנוחה אלא שהם עתידיים אל המבחן שגלוו אליו לאיווב. ששית נותני חתית בארץ חיים ופורשים מדרכי צבור ומחטייא הרבים גיהנם ננעלת בפניהן ונדונין בה לדורי דורות ואלה בדין המוות אחר דורי דורות שמעוטם על רבעים אפשר שיבחנו גם המה בחכמה נעלמה מן החשוב מחשבות לבתי ידך ממן נדח. והוא טעם גיהנם כליה והם אינם כלים שאנו מפרשין אותו כפי מה שפירשו חכמים בפסק حقיأكلה בהם התם חייל כלים והוא תכליות יסורים אף כאן גיהנם כליה והוא תכליות העונש שהחיצים והגיהנים לא ישבותו כלימי היותם מקטוף עליהם ומגעור בהם אמנים סוף סוף הם אינם כלים וגיהנים גופיה נקראו כן שהיא גי של הנם ופירוש שווה עמוקה שיורדין לה על עסקי חנם והנשומות שנטהרו מעליון אותן לשלווי גן עדן ואומרים הנם הא אתלבנו ועל הנשומות הנבדקות בלבד שאין צדיקות לבון צוחין להן הנם קחו ולכו כمبرואר בזוהר ולקושטה דמלטה אין לך דבר נצחי אלא במדת הטוב:

## כל'ח

רעה (משל יג בא)<sup>25</sup>, וכך היא המדרה, ובמש"ל. אך כיון שאמרנו שאין הדרך כך, אלא כדי להחזיר החוטא לשיזוב ויטיב לו, אם כן העונש הוא רע, עד שצרכי שהיה בלה, ולא נצחי, כדי שיצא ממנו החוטא, ולפי שהוא גנד הרצון העליון. אך כיון שהוא גנד הרצון העליון, כמו שבפרטות לכל איש אי אפשר להיות נצחי, וכך בכלל העולם אי אפשר למציאותו שהיה נצחי.

وترאה עתה הדבר הזה במופתים חותכמים, סוף כל המעשה הוא הבונה התבאליתית בכל חלקיו המעשה ההוא. הטוב הוא סוף כל הסיבוב העובר על כל איש בפרט, אפילו הוא רושע, אם כן הטוב הוא הבונה התבאליתית בכל הסיבוב. הרוי מופת ראשון שהבונה התבאליתית בכל הסיבוב הוא הטוב. אך הפועל בכל הסיבוב הוא הרצון העליון, אם כן הרצון העליון כל תבליתו אינו אלא טוב. הרוי מופת שני שהרצון העליון הוא רק טוב.

עתה נראה אם העונש, שהוא קודם הסוף בראשים, הוא טוב או לא. דבר שבസוף משתנה ממה שהיה בתחילתו, תחילתו וסופו אינם Aynıים אחד. הסיבוב שמסבב על הרשות הוא ישתנה בסופו ממה שהיה בתחילתו, אם כן תחילת הסיבוב זה וסופו אינם Aynıים מאחד. אך הסוף הוא טוב, והוא הנרצה בתחילת מן הרצון הפועל. האמצע, פירוש מה שקדום הסוף, אינו ממין הזה. אם כן מה שקדום הסוף אינו טוב, ואני הנרצה בתחילת מן הרצון הפועל. נאמר, אם כן למה ישנו. אלא לפי שאי אפשר להגיעה אל הסוף בלתי זה. אבל אם היה אפשר להיות בלתי זה, לא היה ראוי לאמצע זהה להמצוא.

נוציא מכל זה שהעונש הוא רע, והוא הפך המבוקש ומכוון ברצון העליון, אלא שהמצאו צרייך לבריותה, כדי להגיע ממן אל התבאלית, ואם היה אפשר בלואו הבוי, היה יותר טוב לפוי הרצון. אמרו מעתה, כמו שפעולות העונש בפרטים הוא מה שהוא הפך הרצון, שעל כן צרייך להשתנות בסופו, להיות עניין העונש בהנחה גם זה גנד הרצון העליון, וצרייך לשישתנה בסופו. וזה פשוט, כי כמו שכיון הרצון העליון שככל הפרטים יהיה להם טוב בסוף, כך צרייך שתיכוון שככלות העולם בסוף יהיה רק טוב. וכן מה שמדוברים בהם מספיקים לפרטים שבסוף יקבעו טוב, כך יכול להמציא מין עונש, או מה שהיא, לבליות העולם גם כן, שבתחילת יהיה רע, ובסוף יהיה טוב. אלא ודאי כך הוא באמת, שאין רצונו ית' אלא טוב. וזה מה שצרייך שהיה קיים לעד, כי שליטה רצונו קיימת. ואם האמצעית להזיהה רע אינו כלום, כי אדרבא, תראה בונתו הטובה ופעולות כונתו הקיימת, שהיוצאה מכל הסיבוב לכל צד הוא רק הטע שבחוקו ית'.

הבחנה הג', וכל מה שהוא רע בתחילת, אינו יוצא מרשות אחר ח"ז, שוביל להתקיים נגדו, כיון שידענו שהוא פועל צרייך שבסוף יהיה טוב, עתה צרייך שנדע עוד אמת אחר, והוא שודאי אין יש אלא רשות<sup>26</sup> אחת, לאפוקי מן הכוונים שאמרו שתי רשוויות יש. והיינו כי בשאנו אומרים שאלקינו הוא אחד, צרייך להבין בכך שני דברים, שאף על פי שאנו רואים כל כך מקרים בעולם וככל כך מסיבות גדלות מתחפות לכמה

- מאיר הפתחים -

<sup>25</sup> ספר משל פרך יג

(כא) חטאיהם תרדף רעה ואת צדיקים ישלם טוב: תלמוד ירושלמי מסכת מקות דף ז/א ר' אבון כמו יד הייתה מראה להן את הדרך. אמר רבי פינחס (תהלים כה) טוב וישרה למלה הוא טוב שהוא ישר ולמה הוא ישר שהוא טוב על כן יורה חטאיהם בדרך שמורה דרך תשובה. שאלו לחכמה החוטא מהו עונשו אמרו להם חטאיהם תרדף רעה שהוא חוטא מהו עונשו אמרה להן הנפש החוטאת היא תמות שאלו לקודsha בריך הוא חוטא מהו עונשו אמר להן יעשו תשובה ויתכפר לו. היינו דעתך על כן יורה חטאיהם בדרך לחטאיהם דרך לעשות תשובה. כתיב כצפור לנוד כדורי לעוף כן {איש נודד ממקוםו} ותימר אכן תיפתוח שהיה עת ועונה כי דמר רבי יוסי בן חלפטא עתים הן לתפילה אמר דוד לפניו הקב"ה רבון העולמים בשעה שאני מתפלל לפניך תהא עת רצון דכתבי ואני תפילה לך עת רצון. רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן בכל מקום

<sup>26</sup> צ"ג פירוש המילה

גוננים, אנו יודעים אף על פי כן, שאין יש אלא מ אצל אחד יה"ש, ורצון אחד. לאפוקי שאין שום רצון מונע על ידו אפילו עלול ממנו. ומכל שכן לאפוקי שאין יש שתי רשות ח"ו, אחד פועל טוב ואחד פועל רע, אלא ה' אלקינו ה' אחד (דברים ו ד) בכל מני יהוד<sup>27</sup>. ומה שנראה עבשו באילו הם פעולות מזולתו, יהיה מעול ממנו, או ח"ו מרשות אחר, איינו בן, אלא הוא בחק טבו הוא הפועל כל זה. כי כבר נודע כל מה שיש עבשו מן הרע לא יתקיים כלל, אלא לבסוף יהיה הכל טוב, ונדע ונכיר למפרע שאין רשות אחר. כי מי שהוא רשות בפני עצמו צריך לחתקים תמיד. וזה פשוט, כי אין רשות אלא מי שאינו אחר יכול לו, אלא הוא כה ורשות קיים בפני עצמו, ומה איינו מתקיים איינו רשות. וכיון שידענו זאת, בן נדע שאין שום רצון, אפילו עלול ממנו, מונע לו. כי אדרבא, סיבוב שלו היה לננות רשותו אחר כך, ולהשלים הכל ברשותו הטוב. וזהו מה שיש לנו להאמין באמונה שלמה.

ותועלת החכמה הזאת<sup>28</sup> הוא שנבין וזה בידיעה ברורה, שהוא מה שנצטוינו על זה, וידעת היום והשבות אל לבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים ד לט)<sup>29</sup>. ואיך נבין זה. אלא כשהנבין ההנחה הזאת, הסובבת מראש העולם עד סוףו, אז יהיה דבר זה נראה לעינים שכח הוא, שהכל הוא רק מאותו יה"ש, להעמיד רק חפציו הטוב להיטיב, ולא בשום עניין אחר. ואותם הדברים שהיו מתקשים לעיניים, והמכשילים את הרשעים להיות פוקרים, הם עצם היו המגליים לנו האמת הזה, והמודיעים לנו היהוד האמתי הזה בכלל דרכיו, במ"ש. נמצאשתי הบทנות יש לנו בזה, פירוש, בעניין הרע הנראה עתה בעולם. הא' הוא, שאיינו יוצא מרשות אחר ח"ו שוביל לחתקים נגידו. והב' היא, שסופה יהיה טוב.

הבחנה הד', אלא שסופה הוא טוב ודאי שאיינו נגיד טבו אפילו בדרך אחר שפירשנו, דהיינו שהיה רצון עלול ממנו מעכב על ידו, אלא סופה הוא טוב. והנה נראה שאדרבא, בדרך זה הא"ס מודיע אמתית יהודו באממתה. וזה הבחנה הה', ואז נדע שלא יש רשות אחר אלא הוא, וזה, כי אפילו היה נוטן השגה לנמצאים שישיינו שלמותו, הנה היו מכיריהם כלל שלמותו זה שהיה מגלה להם,

### - מאיר הפתחים -

<sup>27</sup> הינו יהוד ה \_\_\_\_\_ וייחוד השליטה, והוא המזוכר לעיל הערא 5.

<sup>28</sup> עי' לעיל הערא 3.

<sup>29</sup> עי' זהר ח"א יב ע"א: פקדא רביעאה למנדע דיה"ה הוא האלקי"ם כמה דעת אמר (דברים ד לט) וידעת היום והשבות אל לבך כי יה"ה הוא האלקי"ם ולא תכללא שם דאלקי"ם בשמא דיה"ה למנדע דאיינו חד ולית בהו פרודא והינו רוזא כתיב (בראשית א יז) הי' מארת ברקיע השמיים להאריך על הארץ למחיי תרען טמן חד ללא פרודא כלל לא תכללא מארת חסר בשמא דשמיים (נ"א דרישים) דאיינו חד ולית בהו פרודא נהורא אורכמא בנהורא חיורא לית בהו פרוד וכל חד

תרגום: מצוה רביעית: לדעת שה' הוא האלקי, כמו שנאמר "וידעת היום והשבות אל לבך כי ה' הוא האלקי", ושיכלל השם של אלקיhem בשם של הוי"ה, לדעת שם אחד ואין בהם פרוד. והינו סוד הכתוב "יהי מארת ברקיע השמיים להאריך על הארץ", שייהו שני השמות אחד בלי פרוד כלל, שיכל מארת חסר בשם שלשמיים (שရשומים) שם אחד, ואין בהם פרוד. אוור שחבור באור לבן אין בהם פרוד, והכל [דבר] אחד,

ועי' זהר ח"ב קסא ע"א: אי תימא מלה זעירא היא למנדע הא כתיב (&) וידעת היום והשבות אל לבך כי יה"ה הוא האלקי"ם בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת אין עודanca תלייא כל רוזא דמהימנותא למנדע מגו דא רוזא דכל רזין למנדע סתימיו (נ"א רוזא דכל וכו') דכל סתימיין יה"ה אלקי"ם שם מלא וככל חד אתה הראת לדעתanca רוזא דרזין לאין יידי מדין

תרגום: אם תאמר דבר קטן הוא לדעת הרי כתוב וידעת היום והשבות אל לבך כי ה' הוא האלקיhem בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד כאן תלוי כל סוד האמונה לדעת מתוך זה סוד כל הסודות לדעת סתר (סוד של כל) כל הנסתורים יה"ה אלקיhem שם מלא והכל אחד אתה הראת לדעת כאן סוד הסודות ליודעי מדין.

# כל"ח

ומשיגים גודל יקרו ובכבודו. אך הנה הייתה הקדמה כובבת ל민ים בדורות אחרים, שאי אפשר להציג קצה אלא מקצת שבסגנון<sup>30</sup>, ואמרו כשהוא אמרים שיש אלוק אחד שהוא תכלית הטוב, אם כן ח"ו שהיה אחר תכלית הרע, שאמ לא בן לא הייתה הידיעה זאת בתכלית הטוב זהה. ועל כן גם להוציאו מן הטיעות הזה, רצה וברא רע, בדעתם עשו שלום וברא רע (ישעה מה זו). והנה ההפק נראה מיה, ומבניים הקצה הטוב. אך עוד נדע, שאפילו זה הרע לא היה רשות בפני עצמו, אלא שהוא ית"ש, שהוא כל יכול לעשות גם זה מה שהוא כביבול הפכו, ונראה על ידו שלמותו הנדר. והרע אינו רשות אחר ח"ו, אלא דבר נברא ממנו, עד שיראו הנמצאים את ההפק, ולא יחויבו שיש הפק אחר, כי אין הפק אלא מה שהוא הפק. וכשראו ההפק, גם ראו שאין כלום, אלא נברא ממנו ית"ש, הרי ידעו השלמות והיחור בברור, ונודע פתiotת הרשעים הכהרים. כי בנבראים הוא כך, שאין נודע קצה אלא מהפכו. ודרך הבורא אינו בדרך הנבראים כלל, כי הרי לא יכול נברא לעשות ההפק לו, והוא עשהו, ועוד בטלו, ונראה יהודו בשלמותו.

## ג תכלית בריאות העולם הוא להיות מיטיב כפי חזקו הטוב בתכלית הטוב:

אחר שבארנו אמונהנו בו ית"ש, נבא עתה לבאר פועלותיו.  
הבחנה הא', תכלית בריאות העולם, זה פשוט, שככל פועל לתכלית.  
הבחנה הב', הוא להיות מיטיב, פירוש לא לצרכו, כי הוא אינו צריך לבריותו<sup>31</sup>,  
אללא לבורא בריאות להטיב להם.  
הבחנה הג', כפי חזקו הטוב, אם תשאל ומהין נולד זה התכלית. התשובה  
ברורה, כל טוב חזקו להיטיב<sup>32</sup>, הרצון ב"ה הוא תכלית הטוב, אם בן חזקו להיטיב.  
הבחנה הדר', בתכלית הטוב, לפי שהוא תכלית הטוב, גם חזקו הוא להיטיב  
בתכלית הטוב. וזה הטעם למה עשה העולם בזה הדרך של בחירה ושבר ועונש, לפי שהוא  
הוא תכלית הטוב, וכدلיקמן במאמר של אחר זה.

ד רצה הא"ס ב"ה להיות מיטיב הטבה שלמה, שלא יהיה אפילו בשות  
לקבלים אותו. ושיעיר לנגולות בפועל יהודו השלם שאין שום מניעה למצאת  
לפניו, ולא שום חסרונו. לבן שם ההנחה הזאת שהוא מנהג, שבה יהיה בפועל  
החוורת הרע לטוב, דהיינו במה שנתן בתחילת דרכו מקום לרע לעשות את שלו,

### - מאיר הפתחים -

<sup>30</sup> היו כל השוגטם בנאצל היה דורך זה שהם נבראים ולא היה השגה אמיתי.

<sup>31</sup> עי' מלאכי (ג ו) כי אני ה' לא שניתתי ואתם בני יעקב לא כליתם:  
ועי' איוב (לה ו) אם חטאתי מה תפעל בו ורבו פשיעך מה תעשה לו:

(1) מדרש הרבה בראשית פרשה מד פסקה א  
(א) אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברהם במחזה לאמר וגוי (תהלים יח) האל תמים דרכו אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החושים בו אם דרכיו תמים הוא על אחת כמה וכמה רב אמר לא ננתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות וכי מה אייכפת לייה להקב"ה למי ששוחחט מן הצואר או מי שוחחט מן העורף הוא לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות ד"א האל תמים דרכו זה אמרם שנאמר (נחמיה ט) ומיצאת את לבבו נאמן לפניו אמרת ה' צרופה שצרכו הקב"ה בכbeschן האש מגן הוא לכל החושים בו אל תירא אברהם אנכי מגן לך:

<sup>32</sup> עי' לעיל העrho 19.

ובסוף הכל כבר כל קלוקל נתקן, וכל רעה חוזרת לטובה ממש. והרי היחוד מתגלה, שהוא עצמו תונגן של נשמות<sup>33</sup>.

אחר שבארנו תכילת הבריאה, נבהיר עתה הסדר שהותק לפי התכליות הזות. חלקי המאמר זהה ד': ח"א, רצה הא"ס ב"ה, והוא כללות הסדר המחוקק על פי התכליות שוכратי. ח"ב, ושיער לננות, והוא שיעור סדר זהה. ח"ג, דהיינו במאה שנתן, והוא ענין החזרת הרע לטוב איך הוא. ח"ד, והרי היחוד מתגלה, והוא סוף הסיבוב מה הוא. חלק א. הבחנה הא', רצה הא"ס ב"ה להיות מיטיב הטבה שלימה, והוא מ"ש כבר, שרצה להיטיב בתכילת הטבה והשלמות.

הבחנה הב', שלא יהיה אפיקלו בושת למקבלים אותו, בענין שאמרו (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג) מאן דאכל דלאו דליה בהית לאסתכולי באפיה<sup>34</sup>. ועל הטעם הזה רצה

- מאיר הפתחים -

<sup>33</sup> עי' זהר בראשית רמה ע"א, ז"ל: רשות רשיין אש שלhabitת יה, מאן שלhabitת יה, דא שלhabitת יה, דאתוקדא ונפקא מגו שופר, דאיו אתער ואוקיד, ומאן איינו שמאלא, הדא הוא דכתיב (שיר ב ו) שמאלו תחת לראשי, דא אוקיד שלhabitת יה, דרכיהם דכנסת ישראל לגבי קב"ה. תרגום: "רשות רשיין אש שלhabitת יה", מה זה "שלhabitת יה". זו שלhabitת שבוערת ויוצאת מתוך שופר שהוא מתעוור ושורף. ומהו, השמאל. זהו שכותב 'שמאלו תחת לראשי', זה שורף שלhabitת של האהבה של כנסת ישראל אל הקדוש ברוך הוא. ועי' עוד זהר ח"ב קיד ע"א ח"ג נד ע"ב, ועי' ע"ח שער מד פרק ו, ז"ל, הגבורה דז"א השם הפנימי הוא שם י"ה והוא סוד שלhabitת יה היוצא מבינה אל הגבורה. ואולי...

<sup>34</sup> תרגום: מאן דאכל דלאו דליה בהית לאסתכולי באפיה. משמע מדבריו שכליות כל שעבודתינו היא נכללת במירא זו של הירושלמי, והיינו שתכילת כל העבודה היא שיהיה הוא ית' עימנו ביחסים בו יכול האדם כביכול "להסתכל" עם פניו "בפניו" של הש"ית. והוא הבחינה המכונה בלשון הקדמוניים "פנים בפנים". והנה ידוע כי שתכילת עבודת ה' ית' בכל פרט ופרט היא אכן להפוך את יחסינו לש"ית מבחינה של הסתר פניו ית' ("אחר באחרו") לבחינה של הארץ פניו ("פנים בפנים"). ועי' ליקוטי הש"ס (ב"מ נט ע"א), שambilא שעל עניין זה גופא נאמרו דברי הירושלמי "מאן דאכל דלאו דליה בהית לאסתכולי באפיה" ז"ל: מ"ש ר"ל אתרך גוצא גחין ותלחש לה. דע כי בין האמא ובין הנוקבא תרווייהו יצאו לעומ' חזה הזכר מבין תרין חזוי אלא שמאם הגדולה נשארה פב"פ שוה לו תמיד והנוקבא הוא עם העזיר הוא לפרקדים ולמן ארץ"ל אתרך גוצא וס"ה וחכם באחרו ישבח" אottiות ש"ח בינה כי בעת בראית עולם שהיה החכם' והבינה באחר הית' כל החכם' ש"ח ומרכנתה עצמה לה"ח שבה לכל היבני כי הנקב' לעולם אברים קטנים שלישי בערך הזכר ובזמן שהמא הית' באחרו עם האבא הית' ניזונית עי' משא"כ עתה דתרווייהו כחדא שריין וניזונים בשוה מארך ונאמר עלAMA מאן דאכל דלאו דליה בהית לאסתכולי באפי' ועל הנוקבא נאמר זה תמיד כאשר היא באחר והבן, ע"כ. ואולי זה יותר ברור: עי' יונת אלם (פרק ייח): וממה שרהי עם זה הכהנה ובינה שני מלכים יונקים מכתר א' ולא עוד אלא שפיפית היבינה תמיד בכתר ובחכמה יהיה בטול גמור לדינה. לפיק החMRI עלייה כדכתיב צאי לך בעקביו הצאן והכונה שתפנה לשמאלה כי מאן דאכל דלאו דליה בהית לאסתכולי ביה והוא סוד ועוני לאה רכות והרמז באות דلت שהיא ביבנה והעוקץ שלאחריה מורה נתיתה哉.

ועי' פרדס רמנוניים (שער כה פרק ג): עתה חוותינו לבאר תועלת הקליפה הזאת וענינה בעולם כי לומר שהיא להעניש וכיו' לא יספיק. כי נשאל כל עצם העונש הלא סבתו הוא היצה"ר והקליפה, לא תריה קליפה ולא יהיה יצח"ר. ונאמר כי הטעם אל בראיהם ברצון הברוא הוא להיות כי הוצרך העולם והנבראים להיותם מקבלים מזונותם ופרנסתם מכח הדין והצדק והיוושר ואם היו כולם מלאכים בלתי בחורים במעשים היה העולם בלתי נשכר על פועלתם מפני שהם מוכרים בפועלתם כמלאכים. ולזה הוכחה להיות האדם בעל בחירה והיותו מרכיב מיצח"ר ומיצח"ט, שאם ירצה בטבעו להטוט אל הטוב יהיה יצח"ט על שמאלו לשטונו להטוטו אל הרע, וכשרצתה להטוט אחריו הרע יהיה יצח"ט על ימינו ליסrho ולהזיכרו בדבריו בוראו באופן שיקבל שכר על הנטייה אל מאהuzzות אם טוב ואם רע. ולתת לאיש כדרכו וכפרי מעלייו הוצרך להיות הצד הטמא העבד המורד באדוניו לישר הרשע בכדי ושענו במספר ורע תדרוש רשעו וידבק בצד הראו ושם יקבל עונשו וכו'.

وعי' ליקוטי תורה (פרשת האזינו) רצה הקב"ה לברוא אדה"ר ביצה"ר כדי שייאל שלו ובמה שייגע ויכנע היצה"ר, כי כל דרכיו משפט ואיןו רוצה שיתענג ויתהנה האדם בג"ע בחנים כאשר הנשמה הייתה' אוכלת תחליה קודם בואה לעה"ז משולחן אבי' דרך צדקה ומתנה אלא רצה הקב"ה

## כל"ח

שיהיה דרך עבודה לבני אדם לשיזמו על ידה לטוב, ואו יקבלוهو בשכרם. ועל כן שם הטוב והרע והבחירה באדם, והשכר והעונש, עד שיצא התכליות המכון זהה.

חלק ב', הבחנה הא', ושער גלויות בפועל יהודו השלם, הנה דרך העבודה הזאת גם הוא צריך שיהיה על צד נאות, לא בדרך הودמן. כי הנה פשוט שבל' מצוות שיהיו, כשהיהו מקומות מבני אדם הרי זה להן לזכות, ויקבלו עליהם שכר. אבל מחק החכמה הנשנבה של האדון ית"ש, הוא שתהיה העבודה מציאות אחת נאה בכל חלקיין, בניו בעומק עצה, שלא על דרך הודמן והסכמה בלבד כמ"ש, אלא שיהיה שורש אחד לכל העניין הזה. והנה שיער הרצון העליון שלא יש שום עניין שתהיה נאה בו העבודה, פירוש שתמשך יפה ממנה, כמו אם ירצה גלויות יהודו בפועל. כי זה הדבר יהיה מה שיתן מקום יפה לעובדה. ולא זו אף זו שזה עצמו יהיה הטעבה, וכדלקמן.

הבחנה הב', שאין שום מניעה נמצאת לפניו, ולא שום חפרון, פירוש שלמות יהודו הלא הוא שליטתו הגמורה והמוחלטת, שאין לפניו שום מניעה וחפרון. וזה נדעחו בו מצד השלמות, לא מצד ההפק. פירוש, כי אין נראים החסרונות והתיקון הבא עליהם מכח שלמותו, אלא השלמות בלבד הוא הנראה. והרי זה מקום מוכן למציא על ידו עבודה, כשירצה גלויות יהודו בפועל, רוצה לומר שנגלה תחילת החסרונות, ואחר כך ישוב יהודו עליהם, ויתקן את הכל. ואמנם כמו שבஹות השלמות שלט אין צורך ודאי עבודה כלל, כי שלמותו הגמור אין שייך בו יותר טוב, ואם בן המצאות לא יוסיפו לו כלום, ולא בהנחתו<sup>35</sup>. אך כשיהיה מציאות החסרונות או יעלו המצאות, כי החסר יכול לקבל השלמות<sup>36</sup>. אם בן רק זה הוא המקום שבו יכול להיות גופלת עבודה בדרך זה. והינו שלפי חוק העניין הזה טיפול בו היטב, כי אי אפשר לומר יהוד, אלא אם בן אמורים השליטה הגמורה בעלי שום מונע, ואו מילא אם ירצה לפרט עניין זה גלויות בפועל יעשה המונע, ואחר כך יבטלו. והוא מרכזו הא"ס ב"ה שהוחכר במקומות אחר<sup>37</sup>, שבו היה הצעם, שעל העניין הזה נבראו העולמות והעבודה בהם. והיה המעשה<sup>38</sup> התעלם השלמות, והשאר חוק אחד בלתי שלם<sup>39</sup> כדלקמן, שבו תפול העבודה כמ"ש בס"ד. ואמנם מה שהוא רוצה גלויות. והוא אין שמצוות החסרונות נתקנים בכך יהוד. אם בן אין המעשה נשלם, אלא אם בן יתעלם השלמות בתחילת, עד שהיה מציאות לחסרונות, ובאותו הזמן היה מציאות לעבודה, ועוד יתגלה שלמות היהוד ויתקן כל החסרונות. ואמנם גם זה יהיה בכלל העבודה נילוי היהוד עצמו, שבני אדם העובדים הם ימשיכו גלויותו, ולתקן כל החסרונות.

וترאה מה יהיה שברים היהוד המתגלה, שהיה נגלה אליהם שישיגו. וזאת היא ההטבה השלמה עצמה. והינו כי שבר המצאות הוא רק לעה"ב, והוא רק מה שהנשומות משיגות את שרים, ולפי יקר מה שמשיגים, כך הוא תעונג השנתן. ובשישיגו היהוד ומגולה ברاءו, או יהיה התעונג השלם, יהיה שלם מכל צד, מצד המქבל שלא יהיה לו מונע, ומהר אוור עצמו המושג, שהוא היהוד השלם, עצם התעונג שיכל להיות לנשומות.

---

שבבא בעה"ז וتسוג מצוות ומעש"ט ואז תגעג על ה' בשכר מעשיה ולא בחנם, נמצא להיות כי כל דרכיו משפט הוצרך להיות באדם שני צרים יצח"ר ויצ"ט ואם יצטא ביצה"ר הוצרך להיות בשם דין ורחמים שהוא הנגלה והנסתר כדי להפרע ממנה ברשעתו.

<sup>35</sup> עי' ע"ז ד ע"ב: אמר רב כי הושע בן לוי מי דכתיב אשר אני מצוך היום לעשותם היום לעשותם ולא מהר לעשותם היום לעשותם ולא היום ליטול שכרן. פ" רשי' ולא מהר לעשותם דין מצות לעתיד:

<sup>36</sup> עי' ע"ח שער התקון, וכן הוא בכל מצוה פרטיו שאנו עושים.

<sup>37</sup> הינו חל' הצעם באמצע הא"ס המוזכר בע"ח עג"י ב.

<sup>38</sup> הינו המעשה של הצעם. @שוטנשטיין

<sup>39</sup> הינו בחיל הצעם אין שלימות. @שוטנשטיין

## כל"ח

נמצא בכללו של דבר, כאשר זה הא"ס ב"ה מפני שלמות הנטבה לשים עניין העבודה, ושיעיר באיזה עניין תוכל לפעול [נ"א, ליפול], וידע שבעל עניין השלמות אשר בו אין שום דבר צרייך לביריותו כלל, ואין עבודה נופלת בהם, רק בעניין הנטבה עצמה, פירוש, שהוא כה החורת הרע עצמו לטוב, והינו סוד ההידור השלם שכטבת. כי העניין הזה אף על פי שבחיותו בשלמותו אין שיקד בו גם בן עבודה, אך כיון שהוא עניין שמצער עצמו הוא נתן מציאות שם החסרונו, לא להיויתו, אלא להיות נשלל מכח השלמות, הרי יכול ליפול בו עניין זה, שבדי לגנות טבו יעלים שלותו, כדי לגנותו בפועל, והינו במקלקל על מנת לתקן. ואו בזה החק עשה כל מעשונו, נתן מקום לנמצאים, נתן מקום לעבודתו, וקבע להם השכר יקר מאד.

### חלק הג'

הבחנה הא', לכן שם ההנהגה הזאת שהוא מנהג, בה ההנהגה שיש עתה. הבחנה הב', שבה יהיה בפועל החורת הרע לטוב, פירוש מה שהוא בכח ההידור שמתגלה בפועל בגלוי. הבחנה הג', דהיינו במה שנותן בתחילת מקום לרע לעשות את שלו, והינו העלם השלמות.

הבחנה הד', ובסוף הכל כבר כל קלוקול נתכן, וכל רעה חווית לטובה ממש, והוא סוף הסיבוב שהוחר היחוד ומתגלה.

### חלק הדר'

הבחנה הא', והרי היחוד מתגלה, בכךן מתחברים דברים הרבה כאחד, ההידור עצמו מתגלה בפועל, שכיוון שבזה צריך להבין הרע שהוחר לטוב, לא היה אפשר להיות זה בפועל, כי הרע לא היה בפועל עד שמתגלה תחתונים. הדבר יקר כל כך שייהיה להם תעונג גדול בהשיגם אותן. והרי היה מציאות לעבודה, עתה מציאות לשכבר. פירוש שלא ת策ר העבודה להיות נצחית, אלא היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם (ע"ז כב ע"א), כי כיון שהיחוד מתגלה אין צורך עוד עבודה.

הבחנה הב', שהוא עצמו תעוגן של נשות, שזאת היא הנטבה מה שאמרנו שרצה להיטיב. והרי שיעיר הרצון העליון בדבר שלם ונאות בכל חלקי, הנטבה שלמה מצד עצמה, פירוש שתהייה הנטבה הרבה וגדולה יקרה הערך, וזה בהיות היחוד העניין הנכבד והיקר מאד, שתהייה השלמה מצד הנתינה, פירוש שלא ניתן הבושת למקבלים, וזה מצד העבודה שתקדמים לה. ושתהייה הנטבה העניין עצמו שנורם מציאות העבודה, פירוש הנטבה, שבדרך אשר בה היא מודמתה, תמצא העבודה, להיות הנטבה היחוד, שר"ל החורת הרע לטוב. שהנה דרך ההנהגה בשלמותה הוא שייהיה ההעלם של השלמות, ואחר כך הגלי, וזה הדרך לכך מגלה סוף סוף בכל סבוביו אמיתת היחוד הזה, כמ"ש. הבריאה שהנבראים עצם הם רומיים בעצם חוקות ההנהגה הזאת. וזה מה שנאמר במאמר הראשון ועל יסוד זה בנוי כל הבניין.

ה הספירות הם הארונות שניתנו ליראות, מה שלא ניתן אור הפשט א"ס ב"ה.

הנושא של כל דרשו הוכחה הזאת עניין הספירות<sup>40</sup>, שכן זה מה שצורך לבאר תחילת.

- מאיר הפתחים -

<sup>40</sup> עי' מקור ס"י (פ"א מ"ב) עשר ספירות בעלי מה.

חלקי המאמר זהה ב'. ח"א הוא, הספירות הם הארות, והוא ידיעת הספריות מהם. ח"ב, מה שלא ניתן אור הפשט, והוא ידיעת מה מתחלף ממהותם וזה הא"ס ב"ה. שתי הבחנות האלה צריכות לדיעת הספריות. וזה כי הנה לדעת הספריות, צריך לדעת מה שנתהדרש לצורך הבריאה, שלא היה כן בתחילת. ראייה לזה שהרי הספריות אינם אלא מה שנתהדרש לצורך הבריאה, וזה נתרפרש כבר. אך מתחילה לא היה אלא א"ס ב"ה. אם כן לדעת הספריות צריך לדעת מה נתהדרש שלא היה כך, ושהינו כן בא"ס ב"ה.

**חלק א.**

הבחנה הא', הספריות הם הארות, וזה, כי הנה הספריות הם מה שהאלקוט מתפשט, אך התפשטות האלקוט לא נוכל לקרוא אותו כי אם הארץ, אם כן גם הספריות נאמר שם הארץ. ואמנם שהאלקוט לא נוכל לקרוא אותו כי אם הארץ, זה יתאמן לכך בהכרח, יعن פישוט הוא שהאלקוט לא תוביל לקרוא אותו בשום שם או מלה. אמן כאשר כלל לא מלה אי אפשר לדבר, על כן צריך לקרוא אותו באיזה שם, אבל נבחר את שיוול להיות רחוק ממנה פחות מהאחרים. האור הוא הדבר יותר הדק שבגנשטיין<sup>41</sup>, על כן הוא פחות רחוק ממנה מהאחרים, אם כן לא נקראו אלא הארץ. ותבין שאף על פי כן, אין זאת הארץ ממש כמו הארץ האור הגשמי, אלא מה שנזכיר הארץ לחת לו איזה שם.

הבחנה הב', שניתנו ליראות, שהרי זה כל החילוק ביןם ובין א"ס ב"ה, שניתנו ליראות.<sup>42</sup> ובזה ב' הראות: הא', שאנו מחייב בהיות ספריות שיהיו נראות, כי הרי יש ספריות עליונות שאינן נראות אפילו מן העליונים<sup>43</sup>, אלא שייחו ראויים ליראות, שאם המכירה ימנע הרואה מראות אותן לא יחפרו הם ממהותם. אך אור א"ס ב"ה אינו ניתן ליראות כלל, והרי הטעם מצד עצמו. הראות ב', שניתנו ליראות. לא שהם נתנות ליראות, ר"ל שאין הספרה מין אור בטבעו נראית, הפק ממה שהוא אור א"ס ב"ה, אלא הפעול היה שניתנו ליראות, שכך רצה הא"ס ב"ה. שאם היו מין אור נראה בטבעו, היה צריך שייחיו הספריות בלתי מחודשות. וזה, כי הלא מה שהוא בנושא בטבעו יהיה בו כל זמן המצאן, ואם הראות<sup>44</sup> בספריות הוא בהם בטבע, אם כן כל זמן המצא אור הספריות, צריך שייחיה נראה. אמרו מעתה אור הספריות צריך שלא יהיה מחודש, אלא גilio ראייתם תהיה מחודשת, וזה, כי הספריות הם אלקוט<sup>45</sup>, ובאלקוט אין שיקח חדש, אם כן אור הספריות אינו מחודש. דוק מינה ומינה אור הספריות הוא קדמון, ואם הראות בהז האור הוא טבעי, אם כן צריך שתמיד יהיה נראה, והחדש מה הוא. אלא הרצון הוא שונות להם ליראות, ונתן להם כשתי, ולא קודם לכן, שאין החדש באלקוט, אלא חדש גilio למקבלים.

### - מאיר הפתחים -

<sup>41</sup> עי' פרדס רימוניים שער יא פרק ב': אין לנו דקות יותר בעולם הגוף כדי להמשיל בו הרוחניות.

<sup>42</sup> עי' ע"ח שבירה ב': התעלמות הארץ וכיסויו הוא מציאות תיקונו, כי עי"כ יש כח בכלי לסבול הארץ להיותו בא מלובש.

<sup>43</sup> עי' תיקו"ז יט ע"א שג"ר נקרים נסתרות.

<sup>44</sup> נוסח?

<sup>45</sup> עי' תיקו"ז (&): עשר ספריות דאצליות מלכא בהון אליו וגרמיון חד בהון איןון וחינוי חד בהון

תרגומם: עשר ספריות של האצליות הוא המליך בהם ועצמותם אחד בהם, הוא וחינוי אחד בהם. עי' ע"ח דרושי אב"ע פ"ה ז"ל הע"ח ובזה תבין למה האצליות עצמות וכלים איןון חד, וחינויו וגרמיוני חד בהון, לפי שగרמיוני שהם כלים דאצליות, הם בחוי רוחניות גמור הנקרה נפש רוח נשמה של כל העולמות, ואין נקרים כלים אלא לגבי חייה הנקרה חייה, וזהו חייה וגרמיוני לرمץ אל החיים הנ"ל, והבן זה היטב.

## כל"ח

ותבין בו ש שיפה תוכל לקרוא אותם אור נאצל, כי לפי מראות עין, הרי נאצל לעינינו אור נראה, שלא היה בן מתחילה. ואילו ניתנה רשות לעין לראות, הרי הינו משיגים שורש אחד, שהוא א"ס ב"ה בלתי נראה, ואור אחד נמצא בהדרגה שנראה. אם כן נקראו אור נאצל מן האין הבלתימושן.

חלק ב, מה שלא ניתן אור הפשוט א"ס ב"ה, ר"ל שהוא אור משולל מכל מלא, שאי אפשר לדבר באורו כי כיוון שאין שום מלא רואה ליאמר בא"ס ב"ה, על בן נוכיריו بما שnochol, ונשלול ממנו מה שהוא מתחייב בו המלאה היא, שלפי האמת אין מתחייב בו. וזה, שלא ניתן ליראות והוא חילוק שבין א"ס ב"ה לספריות.

ו כל ספירה היא מדיה אחת מן המדאות של א"ס ב"ה, אשר ברא בם את העולמות, ומנוגן אותם. שברצותו שתהיינה נודעות, עשה שביל מדיה תראה בסוד הארץ אחת, שבראות אותה מבינים המדיה היא<sup>46</sup>. ובראות תנויות הארץ הארץ היא מבינים מה שנעשה בהנאה במדיה היא בזמן ההוא<sup>47</sup>.

אחר שידענו שהספריות הם הארונות, צריך עתה להבין מה הם הארונות האלה. חלק המאמר זהה ב: ח"א, כל ספירה היא מדיה אחת, וזה ביאור הנראה. ח"ב, שברצותו שתהיינה נודעות, וזה ביאור הרואה. חלק א.

הבחנה הא', כל ספירה היא מדיה, ר"ל כמו חלק מן הרצון<sup>48</sup>, והינו כח מכוחותיו. המשל בו, הנוף מחובר מכל כך איברים, והרואה אותו יראה איבריו. והנשמה חלקיה אינם איברים, אלא כחות, כגון זכירה, דמיון, הרגש, והרואה אותה יראה כחות. כך הרואה מה שאפשר לראות ברצון העליון יראה כחות של הרצון, כל ספירה היא מדיה.

הבחנה הב', אחת, ר"ל מיוحدת ונבדלת לעצמה, שזה הוא ההפרש שבין זה הדרך דרך הכל יכול, שפועל כל הפעולות בדרך אחת, פירוש כי הנה כל סיבה לא תוצאה כל מני מסובב, אלא מסובב שיכول לצאת ממנה. וזה יعن איין בה כח אלא מה שיש בה, ואי אפשר לה לחת אלא מה שיש בה. על בן להיות איש אחד פועל פעולות הרבה, צריך שנבחין בו כחות הרבה שייחיו סיבות לפעולותיהם. אך הכל יכול, אין מצירותים בו שום כח מוגבל, אלא כל עניין בו כולל הכל כח, על בן יכול לפעול הכל. על בן אין הפרט בו כחות רבים סבובות לפעולותיו. אבל דרך הספריות הוא הדרך שרצה הא"ס ב"ה לפעול בו כפולה בני אדם, וזה בעניין בעשרה מאמרות נברא העולם (אבות פ"ה מ"א)<sup>49</sup>. על בן נבחין בו לכל פעולה סיבה מיוחדת בפני עצמה.

- מאיר הפתחים -

<sup>46</sup> הינו משל לעלה.

<sup>47</sup> הינו משל למיטה.

<sup>48</sup> עי' לעיל הערכה 1.

<sup>49</sup> ז"ל: בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, ולהלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, ולתן שכר טוב לצדיקים שמקימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות.

עי' זהר שמות יד ע"ב: ועוד רזא דמלחה היא דתנן בעשרה מאמרות נברא העולם וכד תסתכל תلتא איננו<sup>49</sup> ועלמא בהו אתברי (שמות לא ג) בחכמה ובתבונה ובודעת ועלמא לא אתברי אלא בגיןיהון דישראל כד בעא לקיימא עלמא עבד לאברהם ברא דחכמה לייצחק ברוזא דתבונה לייעקב ברוזא דדעת ובהאי אתקרי (משלי כד) ובදעת צדורים יملאו ובהאי שעתא אשתקכל כל עלמא ומדאיתילידיו לייעקב תריסר שבטין אשתקכל כלל כגונא דלעילא כד חמאת קודשא בריך הוא הדוויתא סגיאה דהאי עלמא תחתה אשתקכל גיגונא דלעילא אמר דילמא ח"ו יתערבען בשאר עממין וישתאר פגימותא בכלחו עלמיין מה עבד קודשא בריך הוא טלטל לכלהו מהכא להכא עד

הבחנה הג', מן המדרות של א"ס ב"ה, ר"ל شأنם הספריה דבר משתלשלן מן הא"ס ב"ה, שיזיה חוץ ממנה ושני לו, אלא הרצון הוא אחד, שבلتוי תכליותיו לא נראה, והוא הנקרא א"ס ב"ה. ומהתגלה מן הרצון זהה הוא הנקרא ספריות, אך הרצון הוא א"ס ב"ה<sup>50</sup>. אם בין הספריות הם מדות, מן המדות של הא"ס ב"ה.

יש להזכיר, שלא אנו אומרים שהא"ס ב"ה הוא השורש, והספריות הם השתלשלות ממנו, והרי הם שניים לו, ואם בין איך נאמר בכך שאן הספריות דבר משתלשל. תשובה, יש הפרש בין השתלשלות לשתלשלות. הספריות אינם השתלשלות חדש שלישי מעצמו א"ס ב"ה<sup>51</sup>, מה שלא היה בו מתחילה ואין בו עתה, כמו הנופים הנפרדים, שאו היו שניים ממש. אבל הם חלקים מכללות מה שיש בז, שהוא מוגלה. אבל בשנאה להעריך המדרגות בהדרגה, נאמר ששורש זה עצמו שמתגלה הוא הא"ס ב"ה עצמו הבלתי מתגלה, אלא שמניה לנו מוגלה מה שהוא רוצה. וכך טרם הגלותן היו גם הם עולים בשם א"ס ב"ה, ככל שאר הכהות הכלולים ברצון עד אין תכליות. ובהגולותם לא נקראות עוד א"ס, כי הרי יש להם סוף וגבול כנ"ל, ובכן נקראות ספריות.

הבחנה הדר', אשר ברא בם את העולמות, ר"ל למה יתגלו אלה ולא אחרים, לפי שהם אלה שיש להם שם התחתונים, למה שהם נבראו<sup>52</sup>.

דוחתו למצרים למידר דיריהון בעם קשי קל דמץין נמושיהן ומbezין להונ לאתחנן בהו ולאתערבא בהדייהו וחשיבו להונ עבדין גברין געלן בהונ נוקבתא געלן בהונ עד דאשתכלל כלא בזראא קדישא ובין כך ובין כך שלים חובא דשאך עמיין דכתיב (בראשית טו י) כי לא שלם עון האמור עד הנה וכן נפקו זכאיין קדישין דכתיב (טהילים קכב ד) שבטי יהudaות לישראל אתה רב שמעון ונשקייה בריישיה אמר קאים ברי בקיומך דשעתא קיימא לך:

תרגום: ועוד סוד הדבר הוא ששניינו בעשרה מאמרות נברא העולמים וכשותתכל המש והעולם נברא בהם בחכמה ובתבונה ובדעת ורועלם לא נברא אלא בשבייל ישראל כשרצה להעמיד את העולם עשה את אבריהם בסוד החכמה את יצחק בסוד התבונה ואת יעקב בסוד הדעת ובזה נקרא ובדעת חזרים יملאו ובאותה שעה נתקן כל העולם ומשנולדו לעקב שנים עשר שבטים נתקן הכל כדוגמא של מעלה. כשרה הקדוש ברוך הוא שמחה הרבה של העולם התחתון הזה שנתקן כדוגמא של מעלה אמר אולי חס ושלום יתערבו בשאר העמים ישאר פגס בכל העולמות מה עשה הקדוש ברוך הוא טلطל את כולם מכאן לכאן עד שירדו למצרים לדoor את דורות בעם קשה עוזר שמבזים את מנהיגיהם ומbezים אותם להתחנן בהם ולהתעורר עליהם וחושבים אותם לעבדים הגברים געלו בהם וhoneקיות געלו בהם עד שנתקן הכל בזרע קודש ובין כך ובין כך נשלם חטא שאר העמים שכותב כי לא שלם עון האמור עד הנה וכשיצאו יצאו צדיקים קדושים שכותב שבטי יהudaות לישראל בא רב שמעון ונשקו בראשו אמר לו עמוד בני בעמדך כי השעה עומדת לך.

עי' פרדס שער ב פרק ז: והטעם שהוצרך אל עשרה מאמרות, הוא כדי ליפרע, פ"י כי ע"י עשרה מאמרות ירדו הנבראים אל תכלית, שם היו בalthי בעלי תכלית, א"כ היה אדם חי לעולם, ולא יקבל עונשו על עונותו, והיתה צד הטומאה והקליפה מתפשטה בעולם, והקלול אינו נתן. וכן הצדיקים היו נשקעים בעה"ז ואינם ראויים בטוב, لكن הוצרך להיות העולם בעל תכלית וגבול, כדי ליפרע מן הרשעים ולתת שכר טוב לצדיקים.

ופי' שמבדים את העולם שנבראכו, פ"י' שמבדין העולם, ויש להם כח לכלותו מפני היוטו בעל תכלית ונברא בעשרה מאמרות, וכן הצדיקים מקיימים אותו, שם היה בalthי בעל תכלית, לא היו הצדיקים מקיימים אותו ולא הרשעים מבדין אותו, זהה הוכרה להיווטו נברא בעשרה מאמרות. והיינו אצלות עשר מדרגות, כדי שייהיה בעל תכלית. והרשע כליה ואבד וחוזר על עפרו ונתקן, והצדיק נפטר בכבוד להקביל פניו אביו שבשמיים ולא יכול פרי מעലיו.

<sup>50</sup> עי' תיקו"ז עו ע"ב: אין סוףatakri מילגאו כתר עלאה מלבר.

<sup>51</sup> עי' לעיל העירה 45.

<sup>52</sup> עי' ע"ח עגורי פרק א: החקירה ב, היא קרובה אל שאלת מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחר במס' חגיגה פ' אין דורשין (יא ע"ב), והנה להיות השאלה זו עמוקה מאד אשר כמעט מסתכן האדם בהעמיק הסתכלותו בחקירה זו וענינו כאשר הזכירוז"ל במשנה הנ"ל, כל המסתכל בד' דברים אלו ראוי לו שלא בא לעולם [מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחר, וכל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם], וע"כ לא נוכל להרחיב ולהעמיק בחקרתם, אמנם נברא בעה"ה ראש פרקים מציע מן החרכים בalthי הסתכלות בדברים העמוקים, והמפליל על דברינו אלה ימצא טוב טעם ודעת אם {יא ע"ב} יביןנו.

## כל'ח

הבחנה הה', ומנהג אוטם, ר"ל אף על פי שכבר בלחנה הביראה<sup>53</sup>, לא כלתא ההשנאה של האורות על ענפיהם, ופעולות כל הספריות תמיד בתחילת.

חלק ב'.

הבחנה הא', שברצותו שתהינה נודעת גם זה תלוי ברצון, שהבחנות האלה, אף על פי שישנם, לא היה צריך שייהי במס השנה בכלל, אלא שריצה שתהינה.

הבחנה הב', עשה שכל מדה תראה בסוד הארה אחת, והינו שנקבע להם חוק מראה להבין המדה, דהיינו הכח על ידי הדמיון המתדרמה, וכדלקמן.

הבחנה הג', שבראות אחרות מבינים המדה ההייא, וזה כמו "ש הרמב"ם זיל (הלכות יסורי התורה פ"ז ה"ג<sup>54</sup>) שבראות הנביא מראה הנבואה, נחקק בלבו פתרונה. וצריבין אנו לזה, כי אם הייתה הארה עצמית, ודאי הוא שהיה להם להבין בה העניין העצמי לה, אך כיון שאין רצונית, היה צריך עוד עניין אחר להבין הנרמז בנבואה. אלא שכך הוא העניין שמילא מבינים מה עניין ההארה ההייא, וגם עניין בחינותיה הפרטיות<sup>55</sup>.

וזה הבחנה הד', ובראות תנועות ההארה ההייא מבינים מה שנעשה בהנחה, כי כמו שהנחה מחלפת לחסיד או לדין או לרחמים, לפי הזמן, כך נראה תנועות בכחות לפি הזמן, ובראייה מבינים אותם.

הבחנה הה', במדה שהיא בזמן החו, כי הפעולה פרטית לכל כח לפי הזמן. וזה מה שרואים, כיון שריצה הרצון העליון לנגולות הנגנתו לברואיו.

**ו הספריות אפשר שייארו בהארה רביה או בהארה מועמת. אפשר להם ליראות בכמה מיני צירורים ודמיונות, מה שבhem לא יש באמת שום**

<sup>52</sup> והנה עניין החקירה הזאת אשר שואלים למה בראית עוה"ז היה בזמן שהיה ולא קודם או אח"כ ולכן צריך שתודיע את אשר נbaar בחיבורינו. והוא כי הנה נודע כי האור העליון לעמלה לעמלה עד אין קץ הנקרא א"ס,שמו מוכיח עלייו שאין בו שום תפיסה לא במחשבה ולא בהרהור כלל ועיקר, והוא מופשט ומובדל מכל מחשבות, והוא קודם אל כל הנאנצאים והנבראים והיצורים והנעשים, ולא היה בו זמן התחלת וראשית, כי תמיד הוא נמצא וקיים לעד, ואין בו ראש וסוף כלל. והנה <sup>52</sup> מן הא"ס נשתלשל אח"כ מציאות המאור הגדול הנקרא א"ק לכל הקדומים כמו"ש בענף ג'. ואח"כ נשתלשלו ממנה האורות הנתלין בא"ק הנה הם אורות ובין היוצאים מתוכו ומארין חוזה לו: מהם תלויים ממוחו, ומהם מגולגתא, ומהם מעניינו, ומהם מאזניו, ומהם מחוטמו, ומהם מפיו, ומהם מצחו חוזה לו, ומהם סביבות גופו, שהוא בח"ז תחתונים שלו, ובסביבותיהם אורות רבים מאירים ונתלים בהם הנקר אולם הנקדומים. ואח"כ נשתלשלו ממנה ד' עלמות אב"ע הידועים ומפורסמים נזכר בזוהר ובתיקונים. ואמנם אצלות א"ק הזה ומכל"ש שאר עולמות שתחתיו כנ"ל היה להם ראש וסוף והיה להם זמן התחלת הויתון ואצלותון, משא"כ בא"ס הנ"ל. והנה מן העת וזמן אשר התחיל התפשטות והשתלשות האורות והעלמות הנ"ל מאז התחיל להיות הנבראים כולם זה אח"ז, עד שבא הדבר אל המציאות אשר הוא עתה, וכפי סדר התפשטות והשתלשות כסדר הזמנים זה אח"ז כך נעשה. ולא היה אפשר להקדים או לאחר <sup>52</sup> בראית עוה"ז, כי כל עולם ועולם נברא אחר בראית עולם שלמעלה ממנו. וכל העולמות היו נבראים ומתפשטים ומשתלשלים והולכים זה תחת זה בזמןים שונים ומאוחרים זא"ז, עד שהגיע זמן בראית עוה"ז, אז נברא בזמן הראווי לו אחר בראית העולמות העליונות אשר עליו. ודי בזה כי לא נוכל להרחיב ולהעמיק ביאור זה העניין ככל הצורך ואיך וכמה ומה?

<sup>53</sup> יש מקור לה שווים דבר לא נתחש אחורי / ימי בראשית?

<sup>54</sup> הדברים שמודיעים לנבייא במראה הנבואה דרך משל מודיעין לו ומיד יחקק בלבו פתרון המשל במראה הנבואה וידע מה הוא כמו הסולם שראה יעקב אבינו ומלכים עולים וירודים בו והוא היה משל למלכיות ושעבודן וכמו החיות שראה יחזקאל והסיר נפוח ומכל שקד שראה ירמיה והמגלה שראה יחזקאל והאיפה שראה זכריה וכן שאר הנביאים מהם אמרו המשל ופתרונו כמו אלו ויש שכן אמרים הפטرون בלבד ופעמים אמרים המשל בלבד ללא פתרון כמקצת דברי יחזקאל וזכريا וככלו במקרה דודך חידה הם מתנבאים:

<sup>55</sup> עוד פעם רואים ב' בח"ז משל גם לעמלה וגם למטה.

## כל"ח

צורה ודמיון, רק נראות בדרך צורה ודמיון. והמשמעות בהם באמת יראה שאין הדמיון והצורה אלא מקרית לפי הרואה בהם, והיינו, וביד הנבאים אדמה (הושע יב יא)<sup>56</sup>. אך בעצם אינם אלא התפשטות כחות, מסתדרים בסדר מה שהם צרייכים להסתדר, נתלים החוקים אלה באלה, ונמשכים זה אחר זה, לפי שלמות הסדר המוסדר.

אחר שבארנו היו הכות נראים בדרך האריה, עכשו נבר דרכי ההארה הזאת הנראית ומשפטיה.

חלק המאמר הזה נ' ח"א, הספרות, והוא עני במוות ההארה בספרות. ח"ב, אפשר להם, והוא עני הדמיונות בספרות. ח"ג, אך בעצם, והוא פירוש כללי על כל הדמיונות הנראים בהם.

חלק א'. הספרות אפשר שייארו בהארה רבה או בהארה מועטה, בין שרצה רצון העליון שכחותיו הפחותים יתראו בדרך אור, מיד יפול בראשיה הזאת הפחות והיתר, כי יש אור מאיר מעט ואור מאיר הרבה. וזה מה שרואים, הספרות והפרשופים. פירוש, הספרות אור מועט, והפרשוף אור מרובה<sup>57</sup>, וזה בחלקים. וכן בכה וחסיבות הספרה עצמה, יש שיאיר במעט הארה ומעט כה, וזה הקטנות, ויש שיאיר הרבה, והיינו הגדלות<sup>58</sup>. בכלל של דבר, כל מה שנזכר בספרות הפרש בין קטן לנquel, הוא, כי כך הוא במראה אור מעט ואור הרבה.

### - מאיר הפתחים -

<sup>56</sup> עי' זהר ח"ב מב ע"ב: ואילו יקשה בר נש דהא כתיב (שם ד טו) כי לא ראייתם כל תמונה אליו יתרעליה האי תמונה חזינה דהא כתיב (במדבר יב ח) ותמונה ה' יביט ולא בכל תמונה אחרת (ס"א דברא ויוצר באותו) דבר נש דיצר באתיו ובгинן דא אמר (ישעה מ' כה) ואל מי תדמיוני ואשה ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו ואפילהו האי תמונה ליה באתריה אלא כד נהית לאמלכא על ברין ויתפשט עליהו יתחזין לנו לכל חד כפום מראה וחזין ודמיון דלהון והאי איהו (הושע יב יא) וביד הנבאים אדמה ובгинן דא יימא איהו אף על גב דנא אדמה לכוי בדיקנייכו אל מי תדמיוני ואשה דהא קדם דברא קודשא בריך הוא דיקונא בעלמא וציר צורה הו ייחידי ללא צורה ודמיון ומאן (נ"א ואית) דاشתמודע ליה קדם בריאה דאייה לביר מדיוקנא אסור לمعدב ליה צורה ודיקונא בעלמא לא באוטה ה' ולא באוטה י' ואפילה בשמא קדישא ולא בשום אות ונוקודה בעלמא והאי איהו כי לא ראייתם כל תמונה מכל דבר דאית בה תמונה ודמיון לא ראייתם אבל בתדר דעתך האי דיקונא דמרכיבהadam עללה נחית תמן ואתקרי בההוא דיקונא יה"ה בגין דישתמודעון לה במדות דיליה בכל מדה ומדה וקרא אל אלהים שדי צבאות אה"ה בגין דישתמודעון לה בכל מדה ומדה איך יתנהג עולם בחס"ד ובדין כפום עובדיהון דבני נsha דאי לא יתפשט נהורייה על כל בריין איך ישתמודעון לה ואיך יתקיים (ישעה ו ג) מלא כל הארץ כבודו:

תרגום: ואם יקשה אדם שהרי כתוב כי לא ראייתם כל תמונה הוא יתרע לו הרי תמונה ראייתו שהרי כתוב ותמונה ה' יביט ולא בכל תמונה אחרת (שברא ויוצר באותו) של אדם שייצר באותו ותמונה זו אין לו במקומו אלא בשירוד למולך על הבריות ומיתפשט עליהם יראה להם לכל אחד כפי מראה וחזין ודמיון שלהם וזהו וביד הנבאים אדמה. וכך הוא יאמור אף על פי שאני אדמה לכם בדיקונכם אל מי תדמיוני ואשה שהרי קדם שברא הקדוש ברוך הוא דמות בעולם וציר צורה היה הוא ייחידי בעלי צורה ודמיוןומי (יש) שנודע לו קדם בריאה שהוא מחוץ לדמות אסור לעשות לו צורה ודמות בעולם לא באוטה ה' ולא באוטה י' ואפילה בשם הקדוש ולא בשום אות ונוקודה בעולם וזהו כי לא ראייתם כל תמונה מכל דבר שיש בו תמונה ודמיון לא ראייתם. אבל אחר שעשה דמות זה של המרכיבה של אדם עליהם ירד לשם ונקרה באותו דמות יה"ה כדי שידעו אותו במדות שלו בכל מדה ומדה וקרא אל אלהים שדי צבאות אה"ה כדי שידעו אותו בכל מדה ומדה איך יתנהג העולם בחס"ד ובדין כפי מעשי בני האדם שם לא יתפשט אורו על כל הבריות איך ידעו אותו ואייך יתקיים מלא כל הארץ כבודו.

<sup>57</sup> עי' עץ חיים (שער לדרוש ה) דע כי ז"א היה בעת העיבור בבח"י נה"י לבד כי פחות מזה אינו נקרא פרצוף כי אם הוא ספרה א' אינו נקרא פרצוף ואם הם ב' ספרות א"א כי צריכין ג' קווין ימין ושמאל ואמצע המכريع וע"כ יש בו ג"ס.

<sup>58</sup> עי' ע"ח שער כב, שגדלות הוא תיקון הפרצוף עם מוחין וקטנות ללא.

חלק ב.

הבחנה הא', אפשר להם ליראות בכמה מיני צירום ודמיונות, זה ודאי, שכן כך דברים שאנו מזכירים בספרות דברי צורה ונשימות, אי אפשר להיות כך בהם בשום פנים, כי זה היה ככפירה ח'יו ומקרה מלא הוא, כי לא רואיתם כל תמונה (דברים ד טו)<sup>59</sup>. ואף על פי שאמרנו שם בחות המחשבה העליונה הנראית לנביאים או לנשומות, כמו שהיו נראים המחשבות בנשנותם של אדים, אך יש הפרש גדול, שהנשמה היא על כל פנים ברואה, ואין אלקות, ויתכן בה צורה ודמות ותמונה דקה, אלא שתהא צורה רוחנית, שלא כצורת הגוף, אך אין שום מונע לומר שיש בה צורה ותמונה דקה. מה שאין כן בספרות, שם בחות מחשבתו של הרצון ב"ה, שאי אפשר לומר שהיה בהם שום צורה כלל, כיון שידענו שהמאצל ית"ש בכל עניינו הוא נשגב ומשולל מכל המקרים הנופלים בנבראים ממן. והרי אנו אמורים קטנות ונגדלות, עליה וירידה, הלבשה ומקומות, כל אלה וראי אי אפשר לומר אותן שם כך בספרות. ואם תאמר, שכן אלה הדברים הם משל רמזו לדברים עליונים, להנחה ומשפטיה. גם זה אי אפשר לומר, כי הרי רוב הדרושים היו ללא כלום, כי תלי התニア בדלא תניא, ודברי הרב הקדוש וללה"ה, ודברי המקובלים הראשונים ואחרונים ועל כולם דברי הרשב"י וללה"ה, אין מורים כן, אלא מורים שיש מציאות בדברים האלה בספרות ממש. והנה כאן הוא מקום בירור האמת, כי אם היסוד הזה משימין אותו כהונן הכל מובן בהבנה ממש, גליה ופשטה, ואם היסוד הזה אינו כראוי כל הבניינים פורחים באוויר, ואי אפשר להגיע אל הבנת הדרושים כלל.

והנה האמת, שכן הספרות הם בחות המחשבה העליונה, כולם פועלים בעולם הפעולות הצריכים, הכולם לבונה אחת, שהוא השלים האחرون, וכמש"ל. וכל אלה הכות מזומן בהם כבר מה שיפיק להנחת כל העולם בכל ומן. פירוש דרך משל, בה החסד כבר מזומן בכל הדריכים שיש לו לפעול בעולם, לשלוות או להניח שילתו, לשלוות הרבה או מעט, או לצאת מתוך שליטה הגבורה באותו הדריכים שהוכנו כבר, לפועל בגלי או בעלם, וכן לדין וכן לרחמים, מה שצורך לשבר או לעונש, מה שצורך לקיום העולם, מה שצורך לשבר נצחי, בכל אחד מן הכות האלה שאמרנו חסיד דין רחמים. כי כבר שיערה המחשבה העליונה כל מה שצורך להנחת כל הבריות עד סוף כל הסבוב, ואין אלא הרכבה אחת של הכות האלה השלשה, בכלל מיני שליטות ומשפטים ודריכים, שדי ומספיק לכל מה שיצטרך להולדם בעולם. והנה כל ההרכבה והארינה הזאת נראית לנביאים או לנשומות, והוא הנקרא מרכבה<sup>60</sup>. אך בחות המחשבה

- מאיר הפתחים -

<sup>59</sup> עי' הערה .56.

<sup>60</sup> עי' ז"ח לא ע"א: ולית נימא ברישא דלא שרייא בהם שם יה"ה ולית夷שׁ בא דלא שרייא ביה שם יה"ה ושותנה בתפוח דיליה שרייא י' ובשרביט דיליה י' בחמש עליין דבלר וחמש דلغו שרייא ה'ה לאחוזה דלית אפילו עשבא דלא אתברי בשמא דיה"ה דלא יימרון דאלוק אחרא ברוא לון לית בריה בעילאן ותתאיין דלאו אינון רשיימין בשמייה וכן בשכינתו בכל חד ובג' אתקיריאת שכינתו שותנה ואתקיריאת נשרא פרה אדומה אילית יונה צפור לית בריה דלא אתקיריאת בשמייה כד אתלבשא ביה למייעבד פועלתה ובג' אתקיריאת מעשה מרכבה כד רכבת בההיא חייה דאייה נשר או שור או אריה או אשם ושבחא דכלו ברין דברא אליו אדם דאייה דיקונא דכל עלמא ומכל ברין דאית בעילמא ובג' איהו חביב עליה מכל ברין

תרגומים: ואין שער בראש שאין בהם שם יה"ה ואין עשב שאין בו שם יה"ה ושותנה בתפוח שלהשורה י' ובשרביט שליה' ובחמשעלים שמחוז ובחמשעלין שבפניהם שורות ה'ה להראות שאין אפילו עשב שלא נברא בשם יה"ה שאל יאמרו שאלו אחר ברא אותם אין בריה בעילונים ובתחתונים שאין נרשותם בשמו וכן בשכינתו בכל א' ולכך נקרא השכינה שותנה ונקראת נשר פרה אדומה אליה יונה צפור לעשوت פועלתה ולכך נקרא השכינה מעשה מרכבה כשורוכבת בהחיה ההיא שהיא נשר או שור או אריה או אדם ומהולה מכל הבריות שברא הוא האדם שהוא צורה של כל העולם ומכל הבריות שיש בעולם וכך הוא חביב עליו מכל הבריות.

## כל'ח

אי אפשר לראות, כי הם פשוטים, ואין ניתנים ליראות לפִי עצמן. אבל רצה רצון העליון שיראו בדרך אורות, ובדמיון נבואי, נראים בכל מה שהוא מוכרים בהם, פירוש, פרצופים, עלמות, הלבשה, עליות, וירידות, וכל הדברים האלה. אך כבר ידענו שאין הבהיר האלה כך ח"ו, אלא נראה כך בדמיון הנבואי, שכן כתיב בהדייה, וביד הנביאים אדרמה, שהוא ית"ש מסתיר ענייני מהשbeta העמוקה באתם המשלים הנבואים. אבל האמת שלהם ראויים כך, וגם זאת הראה אינה כראיה גופית וכדלקמן, אבל הם ראויים עניינים רוחניים שענינם הלבשה עליה וירידה. אך גם זאת הראה אינה אלא ראה נבואית ודמיונית, שר"ל כל אותו עומק המחשבה והעצמה העמוקה והרחבה שוכרנו. נמצא שאין הדרושים הנאמרים مثل כלל, כי העליה וירידה והלבשה, וכל הדברים שאמרנו, ישנים באמת בחזון ובנבואה, אלא שאתו החזון עצמו ואלה הנבואה אינם אלא דמות נבואי, ויפה כה הנביאים<sup>61</sup> שראוים החזון, ומבינים העניין, וכדלקמן.

נמצא, שהענין הוא סדר עזה עמוקה, שכשרצה המאצל העליון להראות, מראה אותו בסדר המרכיבה, והושם לפרק המרכיבה הזאת שמות, כל פרק בפני עצמו, והם שמות הספירות והפרצופים. והחויניות מראים כל המצבים וההתכונות. כי הנה בשיש מיציאות זה של החזון הנבואי, יכולם לראות במיניהם רבים של זה הסוג, פירוש בכמה מיני ציורים ודמיונות, בכל מה שהוא מוכרים בכל העולמות והפרצופים.

הבחנה הב', מה שבhem לא יש שום צורה ודמיון.

הבחנה הג', רק נראות בדרך צורה ודמיון. שאין מה שהוא אומרם ממש ורמזו נרידא, אלא שהראה הוא כך ממש, ומה שהוא אומרם בפרצופים הכל הוא ממש, שכבר רואים במרקבה.

הבחנה הד', והמסתכל בהם באמת יראה שאין הדמיון והצורה אלא מקרית לפי הרואה בהם, ז"ס, ועל מי תדמיוני ואשו יאמיר קדוש (ישעה מ כה)<sup>62</sup>, פירוש שאין נשאר טעות לנביאים לחשוב שהוא כך ח"ו, אלא כבר אמרתי, שהנביא רואה המראה וمبין הנסתורות, ובחשגתו נבאותו רואה במרקאה ממש שאין התמונה אלא דמיונית, מתייחסת אל הרואה, אך לא עצמית בನראת. וזה הדבר נודע אל הנביא עצמו בעת הסתכלו בחזון נבאותו, והיינו, ועל מי תדמיון אל ומה דמותו תערכו לו. וזה שהיה מוזהיר להם לישראל, ונשמרתם מאר לנפשותיכם כי לא ראייתם כל התמונה ביום דבר ה' אליכם בחורב מתרוך האש (דברים ד טו), שלא יהיה ראייתם מכשול להם ח"ו, אלא ידעו באמת שכבר במרקאה אינה אלא נבואית, כמו שהבינו בשעת הסתכלות.

זה מה שאמרו ז"ל גם כן, (מכילתא בחדרש ה<sup>63</sup>) אני ה' אלהיך, לפי שנגלה להם על הים כנבר, והיינו ז"א, ובמתן תורה בחפה, והיינו א"א, בידוע<sup>64</sup>. והוא הכל שלא היה נכשלים במרקאה ח"ו, אלא יעדמו על האמת בעיקרו של ההסתכלות בראי.

### - מאיר הפתחים -

<sup>61</sup> עי' בדבר רבה (פי"ט סי' ד): אמר רבי יודן גדול כחן של נביאים שמדמיין דמות גבורה של מעלה לצורת אדם שנאמר (דניאל ח) ואשמע קול אדם בין אולי ורבי יהודה ברבי סימון אמר מהכא (יחזקאל א) ועל דמות הכסא דמות כマーאה אדם עליו מלמעלה.

<sup>62</sup> עי' העירה 56.

<sup>63</sup> ז"ל: אני ה' אלהיך. למה נאמר לפי שנגלה על הים כנבר עושה מלחות שנאמר (שמות ט"ו) איש מלחה נגלה על הר סיני זקן מלא וחמים שנאמר (שם כ"ד) ויראו את אלהי ישראל וכשנגאלו מה הוא אומר שם וכעכץ השמים.

<sup>64</sup> עי' פ"ח שבועות: ה"א בהגיון שם זקנו לבן כמו א"א וז"ש ר"ל כי בים סוף נדמה להם הקב"ה לישראל כבוחר זקנו שהורה כאיש מלחה עם המצרים אך במתן תורה זקנו לבן זקן.

## כל'ח

הבחנה החריפה, והיינו וביד הנבאים אדמה, פירוש, בידם, היינו בהשנה שליהם געשה הדמיון הזה, לא בסיפורות עצמן, אלא שככל אחד רואה מתרך השגתו, ובתוך ההשנה געשה הדמיון, ווז"ס מה שאמרו, **شمלוות היא יד הנבאים<sup>65</sup>**, וככלקמן.

### חלק ג'

הבחנה החריפה, אך בעצם אינם אלא התפשטות כחות, זומ"ש למלחה כבר, שככל העניין הוא רק עזה עמוקה, אריגת כל כך כחות מכל כך מיני סדרים, להיות כל אחד שולט באותו הזמן, באותו הדרך בלבד לו, וזה נקרא התפשטות כחות, ר"ל כחות מטופשים בדרכים וחוקים שונים, מוגבלים, וקבועים.

הבחנה הבב', מסתדרים בסדר מה שהם צריכים להסתדר, שהסדר אינו מפוזר ומפוזר בחלקים רבים שאינם לסוג אחד, אלא יש סדר אחד כלל להתפשטות כל כח לפי עניינו, שהכל משוער בכוונה התבכלייתית.

הבחנה הג', נתלים החוקים אלה באלה, מה שרואים המצבים של ההתלבשות וכיוצא, הוא כי באמת הבהיר בנהנחתם ופעולתם נתלים זה בזה, שפעולה אחת מהם יוצאה מפעולות אחרות. וכך ארינה המחשבה העליונה ארינה, שמנתה יצא כל המסייעת שאנו רואים, שהם מטופשות בעולם.

הבחנה הדר', ונמשכים זה אחר זה, ההשתלשלות, והמוחין, וכיוצא, הוא מפני הימישך הבהיר והחקים זה אחר זה.

הבחנה החריף, לפי שלימות הסדר המוסדר, היינו מה שפירשנו, שככל הרכבים האלה מסוג אחד הם נמשכים, והוא השלמות המזוכר, כוונת המשוער על פי הכוונה הנ"ל.

ח יכולות הספירות ליראות בדמיונות אפילו הפכים זה לזה, כמו ממש הרואה בחלום, שמתחלפים הנושאים לפניו ברגע אחד. רק שככל דמיון שנראה נודע בח אחד ומדה אחת. ומהירות והבהירות נודעים בסדר אמיתי ונכון, כמו שהם מסודרים ונעים והדמיונות כמו שיכולה הנשמה לקבל.

אחר שבארנו עניין הדמיונות שנראים בהם הספירות, נברא עתה עניין ההתחלפות דמיון לדמיון.

חلكי המאמר הזה ג': ח"א, יכולות הספירות, והוא ההתחלפות הדמיונות. ח"ב, רק שככל דמיון, והוא תעלת ההתחלפות. ח"ג, ומהירות והבהירות, והוא הפרש שבין הדמיון והפתרון.

### חלק א.

#### - מאיר הפתחים -

<sup>65</sup> עי' *תיקוינז* (לב ע"א): וכורסיא תמן שכינה דאייה דמיון ומראה דכלא דמיון הא דאתмер וביד הנבאים אדמה ועליה אוחמר ותמונה ה' יבית על שם לכל פרצופין דنبيאי בה איןון רשיין אתקרי דמיון ועל שם לכל נהוריין דלעילא מינה בה אתחזין אתקריית מראה ה"ד (במדבר "ב") ה' במראה אליו אتوا בסטימו דעיניין אתקריית מראה בחלום ורא דמלה אני ישנה ולבי עד ובפתחיו דעיניין אליו מראה בהקיין ותדרין מן תמן חד סגרו"ן וחד פתחו"ן ומטרו"ן דאתקרי בשם תרו"יו מהו ממנה על תרין מפתחין אלין.

תרגומים: והכסא שם השכינה. שהיה הדמיון ומראה של הכל. הדמיון הרי נאמר "וביד הנבאים אדמה", ועליה נאמר "ותמונה היה ביט" (&), על שם שככל הפרצופים של הנבאים הם רשומים בה, נקראת דמיון, ועל שם שככל האורות שלמעלה ממנה בה הם נראים, היא נקראת מראה, זהו שכותוב "יהו"ה במראה אליו אتوا" (&), בסתימת העינים נקראת מראה בחלום, וסוד הדבר "אני ישנה ולבי ער" (שייח' ש ה ב), ובפתחת העינים הוא מראה בהקיין. ושני מונחים שם, אחד סגרו"ן, ואחד פתחו"ן, ומטרו"ן שנקרוא בשם שנייהם, ממונה על שני המפתחות הללו.

הבחנה הא', יבולות הספירות ליראות בדמונות אפילו הפקים זה לזה, פ"י אם הדמיון היה עצמי בספירות, זה פשוט שני הפקים אינם עומדים בנושא אחד, אך כיון שאינו אלא רצוני, אין שום קושיא שיראו דמיונות הפקים ממש, כי עתה רוצח הרצון העליון שיראה בדרך אחד, ואחר בכך בדרך אחר. והנה זאת תשובה למה שנראה קשה בדברי הרבה הקדושים וללא בהרבה דרושים, שנראים דבריו סותרים זה את זה. והדבר הקשה מאד בעניין מצב העולם, שכמה לשונות סותרים זה עם זה. ומה שקשה יותר בזה, הוא עניין העגולים והיושר, שנמצאת עשייה במרכזו, ולפי זה היה הקו באמצעות העשייה, וועבר עד למטה ממנה<sup>66</sup>. וזה אי אפשר להיות מכמה צדדים, כמו שהקשו כבר כל יודעי בינה. אך תשובה העניין הזה הוא, כי בהיות כל זה מראה נבואי<sup>67</sup>, היה יכולת במראה ליראות שני דמיונות הפקים. ואין לךelial ביאור מספיק יותר לזה כמו החלום, וכדלקמן.

זה הבדיקה היב', כמו משך הרואה בחלום, שמתחלפים הנושאים לפניו ברגע אחד, כי שם אין עצם הדברים המתדרמים בחלום נראים כלל, אלא כה המדמה מדמה בן מה שרואה הנשמה במראותיה, וידעות הדברים מה שמנגנים לה, אםאמת, אם שקר. כה המדמה מציר אותו הדברים בשבל האדם בחידותיו, ומציין לו באילו רואה העצמים ההם. וכיון שאין הראה אלא בכח המדמה, אם בן אין שייכים בה המשפטים השיביים בעצמים ההם עצם, אילו היו נראים באמת מן העין. אלא חולמים לראות נושא אחד, ובמה פעמים מתחלף הנושא ההוא בחלום עצמו לנושא אחר. ואני בדרך שיראה התחפהות, כמו שהיא רואה העין, אם היה מתחלף הנושא לפניו, כי אם רואים בדרך המדמה. בן הדבר הזה במראה הנבואה, אפשר לראות חיזונות הפקים, פירוש כי ראה דבר אחד, ובhabait עליו להבינו יתחלף לדבר אחר. והוא סוד והחיות רצוא ושוב (&).<sup>68</sup>

והנה בראות העולמות בכלל עם הקו שבתוכם, או יראו העגולים זה בתוך זה, והקו יורד באמצעות עד הסוף<sup>69</sup>, ונמצאת עשייה נראית במרכזו. וכשהולכים להביט אל הקו נראית עשייה בסוף. ואם יראו אותה בעגולים וביושר בבית אחת יראו אותה למעלה ולמטה בבית אחת.

ואראך דוגמא בעה'ז אפילו בהקיין, והוא מה שאמרו רוז'ל (סוטה יד ע"א) בעניין קבורתו של משה, לעומדים למטה היתה נראית להם למעלה, ובשעומדים למעלה נראית

## - מאיר הפתחים -

<sup>66</sup> עי' ע"ח עגוי פרק ב.

<sup>67</sup> של רבבי ושל האריז'ל.

<sup>68</sup> והנה על אף שפסק זה מדבר על החיים בהשגים במרקבה, אמן עי' ס"י (פ"א מ"ז) עשר ספירות בעלי מה, צפיתן מראה הבזק, ותכליתן אין להם קץ, ודברו בהן ברצוא ושוב<sup>68</sup>, ולאמרו כסופה ירדפו, ולפניהם כסאו הם משתחווים.

עי' בהגר"א בס"כ כב ע"ד ד"ה ואמר, שזה ברית העיניים, דהינו שלא להסתכל במה שלמעלה מהניתן לך, ועי' בהגר"א בתז"ח נ ע"ג, שהן רצין להשיג את האדם שעל הכסא שהוא כבוד ה' כמ"ש ביחסיאל שהוא חכמה ידוע שהכסא הוא בינה והחיות הן ג' חיון ח'ת' וחיה הרבייעי מלכות כוללת נה', ועי' בהגר"א בס"כ כב ע"ג וז"ל אע"ג שבת"ח אמר על החכמה, ובס"י אמר על כל הע"ס, הכל כפי הבדיקה של המשכיל, וכך על ז"א אמר ברד"א והחיות כו'.

הינו שככל השגתנו בנסתר הוא כך, ולכן ה"ה בגילויים של נביא.

<sup>69</sup> לד עד הסוף עי' עגוי פרק ד: והנה אכן ע"פ שראשית קו זה שהוא צורת יושר דא"ק, מתחילה להתפשט מן הא"ס וبوكע ונכנס בין כל העגולים מצד גיגותיהם העליונים, אל תחשוב כי כן הקו הזה נמשך ונתפשט למטה עד סיום כל העגולים מצד תחתיהם המתעללים מתחת רגלי א"ק דיושר, אמן שעור התפשטו אינו רק עד תחילת קרקעheit העיגולים דעתיק יומין, שהוא בח' פרצוף כתר דועלם האצלות כמ"ש במקומו, אשר העיגולים הנ"ל דעתיק יומין מתעללים תחת רגלי היושר א"ק<sup>69</sup> עצמו בלבד כמ"ש.

## כל'יח

למטה<sup>70</sup>. כך הוא העניין בכל מראות הualiונות, כי נראה בכל הדיווקנות, משתנים בכל רגע ממש כבחלום, כמו"ש, שכבר כל המקרים האלה נמצאים בו. וכן כמה ענייני סתיירות אחרים המזוכרים בדברי הרבה וללה"ה, ואינם סתיירות, כי האמת זה וזה נראה, ואפילו בבת אחת, במקרה החלום.

חלק ב'.

הבחנה היא, רק שככל דמיון שנראה נודע כח אחד, אין זה דבר לבטלה, אדרבא, כשראוים שני חיויניות מתחלפים, שרוואים אותם בדבר אחד נודע ושניהם הם להודיעו עניין אחד. והנבייא הרואה את המראה מבין הפתרון, ומכל דמיון מלאה לocket ידיעה אחת בכח שהוא המתארה לו.

הבחנה הב', וمرة אחת להבין הדברים בפרט. וכשיש בחינות רבות, הנה בדמיון אחד תראה מראה אחת, וכל התליוי בה בסדר ההנחה, מה נמשך ממנה, ובדמיון אחר תראה מראה אחרת, וכל המשכבהה נגלו. דרך משל, בסדר השתלשות הפרצופים יראה יסוד דעתיק כליה בחזה דא"א<sup>71</sup>, וויצאים משם חסדים וגבורות, בדלקמן במקומו, ובדרך ההלבשה יראה יסוד דעתיק כליה ביסוד דא"א<sup>72</sup>, ושני הדברים נראים, כי שני העניינים אמת, ומהראות מגילות העניינים האלה.

חלק ג'.

הבחנה היא, והמדות והבחות נודעים בסדר אמתי ונכון, כמו שהם מסודרים ונעים, זה ההפרש שיש בין המראה הנראה לבין הפתרון המובן. המראה הוא לפי מה שיכולה לקבל הנשמה, כי כבר שם המatial ית"ש חוק זה שלא יוכל הנביאים או הנשומות לקבל, כי אם בדרך המראה הזאת, או כל עניין מן המדות וההנחה שיש להם להבין, צרייך שיבינו אותו מראה, שיראו על פי משפט החיויניות. ולכן יתחלפו החיויניות לפי העניינים, כדי שיקבלו אותם הנשומות. ואף על פי שאין החיויניות עומדים זה עם זה איינו כלום, כי אדרבה הנשמה רואה זה וזה, ומקבלת שני העניינים כמו שהם. והוא משנת הבחות והמדות לפי אמתה עניין ממש, בסדרם בהנחה, אך דרך קבלתם הוא כמו שיכולה לקבל.

זה הבחנה הב', והדמיונות כמו שיכולה הנשמה לקבל, כי רק הדרך היה ניתן לה להשיג על ידו, ולא בדרך אחר.

ט אף על פי שנראוים הדמיונות בספריות, אף על פי בן אין נראה צורה כצורה נשנית ח"ז, אלא נראה עניין אחד שМОבן בו כאילו רואים הצורה היא למטה. וזה נקרא ראיית הנשמה, שאין ראייתה בראיית הגוף<sup>73</sup>. ולכן אין צרייך

- מאיר הפתחים -

<sup>70</sup> ז"ל הגמ': היכן משה קבור עמדו למעלה נדמה להם למיטה נדמה נדמה למיטה נחלקו לשתי כיתות אותן שעומדים למעלה נדמה להן למיטה נדמה להן למיטה נדמה קיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו. ועי' מהר"ל בח"א (ח"ב עמודנו): הכל בשביב מdato של משה שהיה צורה נבדלת ואיינו במקום מוגבל, ומ"מ מורה דבר זה על העדר קצת כאשר היה נגנז ולא נודע קבורתו כמו דבר שהוא נאבד, ואמר כי אף משה לא ידע היכן הוא קבור מפני, כי בסליק דבר שנקרא זה איינו יודע היכן הוא קבור, כי הגניזה הפק מdato שלו הוא זה. ומה שאמר כי העליונים נדמה להם שקיברו הוא למיטה, ולהתחזונים נדמה שקיברו הוא למעלה, דבר זה שהקבר שלו נבדל מן הבריות, ולכן העליונים היו רואים קברו למיטה נבדל מהם, והתחזונים רואים קברו למעלה נבדל מהם.

<sup>71</sup> שער א"א פרק א.

<sup>72</sup> שער א"א פרק ז.

<sup>73</sup> כמ"כ קהילת (א טז) ולבוי ראה הרבה חכמה ודעת.

## כל"ח

שהנושאים יהיו לפि ראיית הגוף, אלא מציאות הארה אחת, שMOVEDן בה עניין העגול, אם הנרא הוא עגול, או יושר אם הוא יושר, וכן כל שאר התמונות. ולא שתיראה הצורה הנשימית. ואפילו הצורה הרוחנית הھיא אינה עצמית בנסיבות כלל, אלא בסוד מלכות, המראה הכהות בדרך זהה.

אחר שביארנו עניין הדמיונות שבספרות, עתה נבהיר איך אפילו החזון הזה אינו כצורה הנשימית.

חלקי המאמר זהה ב'. ח"א, אע"פ שנראים, והיינו שאין הדמיונות בספרות כצורות הנשימות. ח"ב, ואפילו הצורה, והוא שאפילו הצורה הרכה אינה כי אם רצונית. חלק א'.

הבחנה היא, אף על פי שנראים הדמיונות בספרות, אף על פי כן, אין נראת צורה כצורה נשימת ח"ו, וזה מה שנאמר, כי לא ראתם כל תמונה (&), כי זה ודאי מן הנמנע, שאפילו בדרך דמיון יראה הכבד העליון בצורה נשימת כלל. כי אפילו בנשמה אין יש צורה נשימת כלל, כל שכן בכבוד העליון. ועל כן לא יתכן שיראה למלחה אריה או שור, או אדם, או עיגול, או קו. והוא מה שכותב, ותמונה איןכם רואים זולתי קול (&). אלא הראייה הוא ראיית נשמה, שהוא יותר הבנה מראייה<sup>74</sup>. פירוש שאין רואה הדברים מצד צורתם, אלא מצד מציאותם. והנה השבל מציר מעצמו צייר הדבר אשר ראה או אשר חשב. וכי שהייה רואה נשמה, היה רואה ציור הווה שם. טמא תאמיר שהייה השבל מציר בצייר הדבר הווה בנשימותו, איןכו כך, אלא בחותמי מסודרים בו בסדר אחד, שר"ל אותו הדבר שנעציר בו. כך הספרות הם אורות מסודרים בסדר רוחני, שמבינים בהם הסדרים, עיגולים, או יושר או בקיעות, או עליות וירידות, וביווץ. ולא שהייה כצורה הھיא ממש, אלא שמבינים אותה כך.

וזהו הבחנה הב', אלא נראה עניין אחד שMOVEDן בו כאילו רואים הצורה הھיא למטה<sup>75</sup>.

הבחנה הג', וזה נקרא ראיית נשמה, פירוש דבר מובן מעניין נשמה עצמה, שאין ראייתה בראיית העינים, והכבד איןו נתן ליראות לעינים. ועל כן אין צרי שיצטיר אלא בציורים שיכים ומתחסם לראיית נשמה שרוואה בו, שאין רואה אלא מציאות הדברים, לא מצד צורתם.

זהו הבחנה ד', ולכן אין צרי שמדוברים יھיו לפि ראיית הגוף, אלא מציאות הארה אחת, שMOVEDן בה עניין העגול, אם הנרא הוא עגול, או יושר, אם הוא יושר, וכן כל שאר התמונות. ולא שתיראה הצורה הנשימית. חלק ב'.

הבחנה היא, ואפילו הצורה הרוחנית הھיא אינה עצמית בספרות כלל, שהרי הנבראים הם משני מינים נשימים ורוחניים, ולהם שתי צורות, הא בראיה, והא בדראיה. והכבד העליון אין בו בעצמו שום אחת מללה הצורות, אלא שמתראה בהם, אך איןו מתראה כצורה נשימת שהיא העבה, אלא כצורה הרוחנית שהיא הרכה, פירוש שנראה כמו המחשבות בשבל. אך אפילו זה עדין איןו עניין הכהות עצם, וזה פשוט. כי מי

- מאיר הפתחים -

<sup>74</sup> עי' לעיל העראה 62.

<sup>75</sup> עי' עבה"ק (חלק ד פרק כת &): הקול שהוא שומעים הנבראים והקהל שראו במעמד הר סיני שנאמר וכל העם רואים את הקולות ולא אמר שומעים, וזה רוח הקדש כי המדבר ברוח הקדש לא ישמע קול אלא הרוח ההוא תבא בקרבו וידבר מלאיו כי האותיות עצמן היו חוקוקות באזני הנביא.

<sup>76</sup> קיטוע\*##

שירצה לדעת מהות הבהיר האלה, היה צריך לדעת מהות האלקות ב"ה, שהרי הספירות אינם אלא אלקות<sup>77</sup>. אך כיון שאין מהות האלקות נודעת כלל, גם מהות הספירות אי אפשר לדעת<sup>78</sup>. וכל מה שיוודעים מהם אם כן אינם אלא שנותנים ליראות כך, ולא שהם כך. הצורה הרוחנית הוא מה שיוודעים מהם, אם כן הצורה הרוחנית גם כן אינה מהותם, אלא מה שנותנו ליראות כך.

הבחנה הב', אלא בסוד מלכויות המראה הבהיר הזה, כי הבהיר הנה הם סדר ההנאה. אך יש מציאות אחת שרצה הרצון העליון, שההנאה מלבד מה שתהייה באמות בהתחנותים, שהרי הם הנוהגים, גם תיראה בהם. פירוש שהנבראים עצם יהיו נבראים להראות ההנאה בצורתם עצמה, ויהיו כל כך נבראים כמו חלקי ההנאה, עד שכל כח שבהנאה יהיה נברא אחד יוצא ממנו, שיראה עליו בצורתו, ותבונתו, בסגולותיו. ואמנם צריך אמצעית לזה, פירוש מה שידריך חוקות ההנאה ליראות בנבראים. פירוש, מי יעשה שכח אחד יראה באוזן, וכח אחד בפה, וכח אחד בתפות, וכח אחד במים, וכח אחד בכף, ודאי צריך שהיה אוור שסגולתו זהה להעbir ההנאה אל הッツיר בדרך הזה. והנה כל זה הוא במלכויות, זו"ס (&) ותמונה ה' ייבט, שהמלכויות נקראות תמונות ה', כי היא גורמת הדמיונות שוכרכנו בספרות, כי היא השורש לכל התחנותים, ולכל מציאותם, ושם יש עניין זה שהחוקים יראו בציורי גופים התחנותים, אך עדרין שם הצורה רוחנית, כי הכל בהדרגה. ושם חוקק הצורה הרוחנית, ומשם באה אחר כך הגשטיות. והנה אין כח בבני האדם להשיג האורות העליונים אלא כמו שהם מתייחסים לעצם<sup>79</sup>, פירוש שהם שרים לצורתם, ושיכבים לה. ועל פי זה אין יכולם להשיג אלא במלכויות, שהוא עניין התמונות, ומראה אורות העליונים והנחותיהם בדרך זה. וזה"ס, כי אם בזאת יתרה המתהלך וכו' (&)<sup>80</sup>, כי אין ההשנה אלא בדרך זה, ובדילמן בס"ד.

**"פעולות המאצל ית"ש, מה שהוא פועל בסוד הספירות לפ"י החק שרצה בהם, הם נתלים אלה באלה, יוצאים בהמשך אלה מלאה, ומהעלמים**

- מאיר הפתחים -

<sup>77</sup> עי' לעיל הערא 45.

<sup>78</sup> עי' פירוש המשנה לרמב"ם הקדמת פרק ח'ק: שכמו שאי אפשר לעזיר להציג צבעים, וכן חרש להציג קולות, כך אי אפשר לבעל גוף להציג תעוגנים של רוחניות בתחילת המחשבה אלא בחקירה גדולה, וכך זה ראוי, ע"ב.

<sup>79</sup> נוסח?

<sup>80</sup> עי' תיק"ז (כ ע"א): "(יק חכמה ובינה א' כתר עלאה) ואיננו שבע ספרין כלילן בשבע שמנה וכללו כלילת לון בת שבע ולית ספרה מכללו ספרין דיהא לה רשו לאראך ברכאנן ולאשפיעא לתחטיין אלא בבת שבע בגין דאי קשורא דכללו ספרין דאי ספרין הו מריקין לביר מינה הוה פרודא ובגין דא לית רשו לאראך ספריא לשום אתר בר מינה לגבי תחטיין ובגין דא אמר בה אל יתחל חכם בחכמתו וגוי כי אם בזאת יבא אהרן אל הקדש דלית רשו לנביא וחכמא למנדע לעילא שום מדע אלא בה ובגינה אמרה ומשה עלה אל האלהים" וודוד בגינה אמר אם אתן שנות לימודי דכל ספרה וספרה

תרגומם: ("ה' חכמה ובינה א' כתר עליאן), ואוthon שבע ספריות כוללות בשבועה שמות. ואת כולם כוללת בת שבע, ואין ספרה מכל הספריות שהיא לה רשות להוריק ברכות ולהשפייע לתחנותים אלא בבת שבע, משום שהוא הקשור של כל הספריות, שאם הספריות היו מריקות מחוץ לה היה פרוד. ומשום זה, אין רשות לספרה להריק לשום מקום פרט לה אל התחנותים, ומשום כך נאמר בה "אל יתחל חכם בחכמתו וגוי כי אם בזאת" (ירמיה ט כב), "בזאת יבא אהרן אל הקדש" (ויקרא טז ג), שאין רשות לנביא וחכם לדעת למעלה שום מדע אלא בה, ובשבילה נאמר "ומשה עלה אל האלהים" (שמות ט ג), ודוד אמר בಗלה "אם אתן שנות לעיני לעפפני תנועה עד אמצע מקום ליהו"ה" (תהלים קלב ד ה), הוא שלמות האדם, שלמות היהוד, שלמות השם הקדש, שלמותה של כל ספרה וספרה

## כל"ח

הענינים אלה בתחום אלה. דהיינו שכח אחד הוא הפעול בעולם, ונראה בוגלו כח אחר פועל, והוא פועל באמת רק לפי כח הנעלם בו. וכך נראות כל הדמיונות האלה בספרות, דהיינו שיהיו אורות מתלבשים בתחום אורות, או יוצאים אורות מאורות. והכל בסדר ראיית הנשמה, שמבינה הדברים ההם ברוחנית, ראיית העין את הנושאים שלו.

אחר שבארנו עניין הדמיונות בכלל, נברא עתה ענייניהם הראשונים בפרט. חלקי המאמר זהה ב'. ח"א, פועלות המאצל, והוא העניין בהנחה של קשר המאורות. ח"ב, וכך נרא, והוא המשך העניין הזה בнерאה. חלק א. הבחנה הא', פועלות המאצל ית"ש, זה פשוט, כי הספרות אינם מה שפועל המאצל ית"ש, רק שהספרות הם המחשבות של הפעולות, והנבראים הן הפעולות של המחשבות".

הבחנה הב', מה שהוא פועל בסוד הספרות לפי החוק שרצה בהם, כי אין זה לפי הכל יכולת, שבמאמר אחד יכול לעשות הכל, בלי חילוק דברים, אך כشرط לפועל בסוד הספרות, הנה סדר בחותיו בו, כמו שכותב בעל ברית מנוחה<sup>81</sup>. פירוש שרצה לפועל מעט מעט, ולהשוו על כל דבר בפני עצמו. לא שהוא צריך לוזה ח"ו, אלא שהוא דרך בני אדם<sup>82</sup>.

### - מאיר הפתחים -

<sup>81</sup> עי' תחילת הקדמה. ז"ל:

<sup>82</sup> עי' אבות (פ"ה מ"א) בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאמדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, ולתן שכר טוב לצדיקים שמקימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות:

עי' פרדס שער ב פרק שישי: וראו שנקור על כל האצלות הזה, למה נאצל. ועם תשובתנו בזו יתיישב הכל, והיא זאת, כי כוונת המאצל מלך מלכי המלכים הקב"ה להביא בגבול הדברים שאינם בגבול, ר"ל כי המאצל היא בלתי בעל תכליות, וכוונת המאצל בבריאות העולם השפל הזה לשיאיה העולם בעל תכליות כלה ואבד, ולסבה זו הוכחה האצלות כדי שעל ידי שיתאצלו הנאצלים, ושיתשללו המדרגות מדרגה אחר מדרגה, נאצל ממאצל, ונברא מנאצל, ונוצר מנברא, ונעשה מנוצר, עד אשר יגיעו המדרגות אל ההפסד והכלין אשר הם בו. כי יש הווית בראיה שבן לילה היה ובן לילה אבד, ויש אשר אם או ימים שעומדים לא יקיים. ועתה איך יאמר חומר לייצרו, למה כך ולא כך.

והוא ראה בחכמתו כי אי אפשר להגיע אל תכליות הווית והפסד הנבראים אם לא שייהי מספר הנאצלים י". כי אם יפחתו מהעشر לא ירדו הנבראים אל מדרגת הירידה מפני קרובתם אל המקור. ועתה אחר שנאצלו כל האפשר באצלות, יחויב שירדו המדרגות המשתלשלות מהם אל התכליות, מפני שהם מתרחקים מן השורש כל הצורך לבא אל תכליות. ואני כוונתי לנוր שהאצלות בעלי גבול ותכליות ח"ו, אלא כוונתי שഫועלות הנמשכות מהן הן פועלם פועלה התכליית, כמו פועלות העה", שהוא הוה ונפסד ובעל גבול וקצתה נפעל מהפעלים עי' הנבראים מהנאצלים. והចורך אל התכליות והגבול בהיות התחרונות, ביאורים ר"ל במתני" (&) במסרים, בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה ת"ל והלא במאמר אחד יכול להבראות, ר"ל כי לא היה בנמנע ח"ו להיות בראיה עה"ז במאמר א' שיהיה כולל כל הדברים והמדרגות והבריאות והחוויות אשר נתהוו עתה, כי עם היות קצת הפעולות עי' חסד, וקצתם עי' גבורה, וכן מכם. לא מפני זה היה נעדר כה הבריאה עי' מאמר אחד בלבד, שהרי כח כלם בכל אחד מהם, כנודע היהות כל אחד כלולה מעשר כאשר נברא בשער מהות והנחה בפ"ב בס"ד.

וھטעם שהចורך אל עשרה מאמרות, הוא כדי ליפורע, פי' כי עי' עשרה מאמרות ירדו הנבראים אל תכליות, שאם היו בלתי בעלי תכליות, א"כ היה אדם חי לעולם, ולא יקבל עונש על עונתו, והיתה צד הטומאה והקליפה מטופשת בעולם, והקלוקל אינו נתקין. וכן הצדיקים היו נשקעים בעה"ז זאנים רואים בטוב, لكن הចורך להיות העולם בעל תכליות וגובל, כדי ליפורע מן הרשעים ולתת שכר טוב לצדיקים.

ופי' שמאמדים את העולם שנברא כו', פי' שמאמדין העולם, ויש להם כח לכלותו מפני היותו בעל תכליות ונברא בעשרה מאמרות, וכן הצדיקים מקיימים אותו, שאם היה בלתי בעל תכליות, לא היו הצדיקים מקיימים אותו ולא הרשעים שמאמדין אותו, זה הוכיח להיויתו נברא בעשרה מאמרות. והיינו אצלות עשר מדרגות, כדי שיהיה בעל תכליות. והרשע כלה ואבד וחוזר על עפרו ונתקן, והצדיק נפטר בכבוד להקביל פניו אביו شبשימים ולאכול פרי מעליו.

ואלה הם הספירות שאנו מדברים מהם, מה שרצה הרצון העליון לסדר פעולותיו בדרך סדר והמשך, כמו אדם שחויב הדברים מעט מעט, ועשה אותם מעט מעט. וביות הדברים כך, הנה נוכל להבין על כל פעולה כמה בחות פועלו בה, מי היה ראשוני, מי אחר כר, ובאיויה דרך פעולה, ובויאו בו, מה שלא היה אפשר לדבר כלל אם היה א"ס ב"ה רוצה לפועל בדרך כל יכול. והנה זה כמו איש שיעודע לקרוא כל המלה בבת אחת, ורוצה לקרואם כל אותן בפני עצמו, כמו שעושים הילדים.

הבחנה הנ', הם נתלים אלה באלה, בנסיבות אוורות מה שהוא שורש, ומה שם ענפים, או כשנאמר ז"ע הנוגנות מאימה, או א"א במולא אתכליו (&), ובויאו בו כמה עניינים, הכל הוא לפי שרצה המאziel ית"ש בסדר בחותיו בדרך זה, ושם שבת אחד היה נתלה בכך אחר, כאשר הוא צרך לכל חלקי, ותלק אחד תלוי בחלק אחר.

דרך مثل, כה הדבר תלוי בכך המתשבה, כי מי שאינו רוצה לא ידבר.

הבחנה ה', יוצאים בהמשך אלה מלאה. והוא ההשתלשות שאנו מזכירים. וזה פשוט בחות הנשמה עצם. דרך مثل, כה הוכירה יוצאה מן המחשבה והדמיון<sup>83</sup>, וכל כיוצא בו. וכשנבא לפרטים כגון דין רחמים בהנוגה, נבון הדברים מבוארים יותר. כי דוגמא לכל זה נמצא כגון מודעות הנפש, דהיינו החמלה, הכם, האהבה, השנאה, החמדה, וכל כיוצא בו, שם נמצא מודעות תלויות זו בזו, יוצאות זו מזו, וכל מה שאנו מזכירים בפרשופים.

הבחנה הה', ומה עליים העניים אלה בתוך אלה, והוא הלבשה שאנו אומרים<sup>84</sup>. ובחות הנשמה הוא פשוט העניין הזה, וכמו דרך مثل, האב הטיפסר את בנו, אהבה הוא הכה הפועל, כי הוא עושה רק באבתו אותו, אך הוא הפועל בהעלם, והבעם או השנאה הוא הנראה לעניים, שהוא מראה לו פנים של זעם, וכן כמה כיוצא בו. ולפעמים מה שבפניהם ומה שבוחין אינם הפכים, אלא שהנפטר הוא ממחשבה עמוקה, שאין בעלה רוצה לגלותה, ופועל בדרך אחר, מתרגלה לרואים.

וזהו הבחנה ה', דהיינו שבת הוא הפועל בהעלם, ונראה בגליו בת אחר פועל, והוא פועל באמת רק לפי תהונם בו.

חלק ב'.

הבחנה הא', ולבן נראה כל הדמיונות האלה בספירות, פירוש הדמיונות הם כמו שהיו אלה הדברים למטה, כי אלה הדברים למעלה הם שורש לעניין ההוא שלמטה, וממילא מתייחסים להם, וכדלקמן.

הבחנה הב', דהיינו שהיו אורות מתלבשים בתוך אורות, או יוצאות אורות מאורות, הוא השנים שוכרתי למלטה, והם הלבשה והשתלשות, כי היותם נתלים זה בזה, הוא יותר מובן ממה שנראה.

הבחנה הנ', והכל בסדר ראיית הנשמה, שמבינה הדברים שהם ברוחניות. והוא מבואר ממש"ל.

### - מאיר הפתחים -

<sup>83</sup> עי' זהר ח"ג רמז ע"ב: רוז דמלה אמרו בתעניות אין טפה יורדת מלמעלה שאין עליין כנגדה טפים ואיןון ברזא דא .. ורמייזו דלהון לקבל תלת מוחין חד מוח הזכרון תניינא מוח המחשבה תליתאה מוח הדמיון הדמיון והזכור סליקין מן לבא המחשבות נחתא (ס"א על לבא) עלייהו ללבה ומבלין לה עלייהו כמלכא.

תרגום: סוד הדבר אמרו בתעניות (&), אין טפה יורדת מלמעלה שאין עולות כנגדה טיפים, והרמז שלhnן נגד שלשה מוחין, אחד מה הזכרון, שני מוח המחשבה, שלישי מוח הדמיון. הדמיון והזיכרון עולים מן הלב, המחשבה יורדת (על הלב) עליהם לב, ומבלים אותה עלייהם כמלך.

<sup>84</sup> עי' שער א פרק ד, ושער ג פרק א.

## כל"ח

הבחנה הדר', בראיות העין את הנושאים שלו, על בן מדברים על פי ראיית העין, כי העניין שווה.

יא עניין התמונה והדמיון הנמצא בספרות הוא יוצא מספירת המלכotas, שהוא שורש לתחתונים, ומצדה נועשים כולם בצורה שם נעשים. ועל בן אמרו שאי אפשר לעלות או לקבל אלא בה<sup>85</sup>. ואפילו בתמונות הדמיונות עצם נודע חכמה בעניין ההנחה, כי נודע איך צריכה השבינה להנгин לצורך העניין ההוא, ולהביאו לתחתונים. אבל מתוך משכילים הדברים מעלה ממנו. שם הם כחות ומדות ממש.

אחר שתתברר עניין הדמיונות, נבהיר עתה מה תועלתם, למה נראהים הדברים על ידם.

חלק הימאמיר זהה ב'. ח"א, עניין התמונה, והוא שורש התמונה. ח"ב, ואפילו בתמונות, והוא התעלת המגעה לנו מהם. חלק א.

הבחנה הא', עניין התמונה והדמיון הנמצא בספרות הוא יוצא מספירת המלכotas, והינו כי כל ספירה יש לה סגוללה פרטית, ומשבכת הסגוללה היא גם בכל שאר הספרות<sup>86</sup>. וזאת הסגוללה היא פרטית למילכות.

הבחנה הב', שהוא שורש לתחתונים, שעל בן ראשית הצורה תמצוא בה, פירוש שהוא השורש לצורה ממש, ולכן היא תתראה בבחינה זאת של דמיון, ותראה גם الآחרים בדרך זה, כיון שכולם אינם נראהים אלא בה.

הבחנה הג', ומצדה נועשים כולם בצורה שם נעשים, שם עוברים רק על ידה ליראות, ומצד זה נראהים כך, כמו שمراقبה הדיקנאות לפי תוכנות והכנה שלו. הבחנה הדר', ועל בן אמרו שאי אפשר לעלות או לקבל אלא בה, פירוש, שאי אפשר להשיג אלא כך.

חלק ב'.

הבחנה הא', ואפילו בתמונות הדמיונות עצם, לא די להבין המדה הנראית והנרגמות בדמיון ההוא, אלא צריך להבין גם מה עניין הדמיון ההוא לרומו בו המדה. הבחנה הב', נודע חכמה בעניין ההנחה, כי מלכotas היא שורש התחтонים, צריך להבין אופני קשרה עמם, ואייך משתרשים בה. ואו בשטראה אחר כך האורות מצטיריים בציורים ההם, או תבין איך המשך האור ההוא למטה צרייך שיהיה דוקא בבחינה זאת.

### - מאיר הפתחים -

<sup>85</sup> עי' תיק"ז ג ע"א: ובגין דאוריתא מינה אתיהיבת אמר למשה וראיית את אחורי וכו' דלית נבי ואחכם יכיל לעלא לעילא فهو מון דא ובגין דא אתקראיית מפתחות החיצוניים אונפין דילה ואונפין דLAGAO מפתחות הפנימיים והוא אמר לעילadam בר נש לית בידיו מפתחות החיצוניים במאוי ייעול ובגין דא אמר בה זה השער לה'

תרגומים: ומשום שההתורה נתנה ממנה, אמר למשה (שמות לג כג) "וראיית את אחורי וכו'", שאין נבי ואחכם יכול להכנס למעלה فهو מזה, ולכן נקבעו שם אין לאיש בידיו מפתחות החיצוניים שבפנים מפתחות הפנימיים, והרי נתבאר למעלה שם אין לאיש בידיו מפתחות החיצוניים במאוי יונס, ומשום זה נאמר בה (תהלים קיח ס) "זה השער ליהו"ה".

עי' תיק"ז כ ע"א: כגונא דאיתו אומדא אמצעיתיא דאיתו יה"ה לא אשטען לבניה וחוזה אלא בהיכליה דאיתו אדני" ורוזא דמלה וזה בהיכלי קדשו

תרגומים: כדוגמא זה, העמוד האמצעי שהוא יה"ה, לא נודע לבניה וחוזה אלא בהיכלו שהוא אדני"י, וסוד הדבר "זה" בהיכל קדשו" (חבקוק ב)

<sup>86</sup> ??

## כל"ח

מפני הבנת המלכות וסגולותיה הפרטיות, פירוש, דרך משל אריה, ר"ל חסד או אבא. אבל תבין מהו עניין האריה לפי הצורה למטה, ואו תבין איך שהחסד צריך ליםך בדרך זה למטה על ידי השכינה, שעל בן הארץ היוצא ממנו עשוי בעצם אותה הצורה. הבחנה הג', כי נודע איך צריכה השכינה להנгин לצורך העניין ההוא, בכלל של דבר, הצורה איך נקשרות מלכות וסגולותיה לעשויות הדבר ההוא. הבחנה ה', ולהביאו לתתונותם, והוא דבר עומד במצע בין להשפעה והקבלת, כי כחות להשפעה הם פשוטים למעלה. אך ברדתם למטה צריך שתתקשר השכינה בקשרים ההם, ואו בסוד זה יוצאה האור למקומו לתתונותם. הבחנה ה', אבל מותכה משכילים הדברים למעלה ממנה, שם הם כחות ומדות ממש, אבל מותכה זה פשוט, כי ממנה המראות, ומותכה מבנים הבהירות והגהותיהם.

יב כללות כל ההנאה הסובבת עד תשולמה, וכן כללות כל הנמצאים, הוא רק עניין אחד וסדר אחד שתיקן המatial ית"ש, שתכליתו הוא ההטבה הישלהה בכל מיני שלמות<sup>87</sup>. ותנאי הסדר הזה הם כל הבריות ומשפטי הנגנתם. והוא סוד דמות אדם במניין אבריו, וסדר קשייהם כמו שהם בו ממש. ולבן א"ק<sup>88</sup>, שהוא כלות הכל, הוא כלות סדר זה של דמות זה. נמצא שלא המatial המatial ית"ש אלא מציאות אחד, שהוא סדר דמות אדם. וכל מה שיש במציאות כולם ביחד, בין בריאות, בין בהנאה, אינם אלא סוד דמות זה שלם.

חلكי המאמר הזה ב', ח"א, כללות כל ההנאה, והוא שכילות כל ההנאה הוא עניין אחד. ח"ב, והוא סוד דמות אדם, והוא של כל דמות אדם.  
חלק א.

הבחנה הא', כללות כל ההנאה הסובבת עד תשולמה, פירוש כל המעשים שנעשו ושעתידים ליעשות עד סוף העולם.  
הבחנה הב', וכן כללות כל הנמצאים, כל האורות למעלה, וכל הנבראים למטה, בין בנופים, ובין בחוקות טבעם.

הבחנה הג', הוא רק עניין אחד, לא תהשוב מפני שאתה רואה כל כך בריות שהיה מניינים רבים, וזה לדבר אחד, וזה לדבר אחר, אך שלא יכנסו תחת עניין אחד להיות כמו ענפים לשורש, כי הרבי הבלתי מסודר ומתיחד בקצחו לא ישובה. ר"ל דרך משל, אדם אחד אפשר שיש לה יודעות רבות, שהיא צורף, שהיא מציר, שהיא מנגן, ועשה כל הדברים האלה. אך נאמר למה עשה כל אלה, לפי שככל אלה ידע, ולולוי היה יודע עוד יותר היה עשה. והנה אין צורך למצוות קשר בין ידיעה ומילא בין מעשה למעשה, כי מה שידע עשה. אך הקב"ה הנה עשה כל כך בריות, אם בן נאמר שהם לפי כל כך יודעות גדלות שיש לו, כמו האדם הצורף המציג והמנגן, שהיא יודע כל זה ועשאו. הנה מיד

### - מאיר הפתחים -

<sup>87</sup> עי' ע"ח שער העקדים (פרק ה), לעולם בטבע העליון להאר לתחthon, ויש לו חשך להאר בו כמו חשךAMA (אב) לבנים. ועיי"ש (פרק ח) וטבע החסד והרחמים הוא להיות מטיבים בעולם. עי' ע"ח שער הכללים פרק ראשון: כשהעלה ברצונו יתרחק שמו לברווא את העולם כדי להטיב לברוואו, וכיירנו גודלו ויזכו להיות מרכבה למעלה להדק בזאת. עי' ביאורים של הלש"ז שלומד את הע"ח ש"א פ"א שתכלית ברירת העולם היא גילויו שמותיו, וזה מתקיים על ידי השפע של עונוג לצדיקים.

<sup>88</sup> עי' ע"ח שער א.

## כל"ח

יקשה, וכי סימתינגו לכולו שבחי דמרך (&<sup>89</sup>), אין לו ידיעות חוץ מלאה ח"ז. אם כן למה עשה כל כך ולא יותר, או למה לא דבר אחד בלבד<sup>90</sup>. אך העניין הוא שאין כך, ואין דברים נפרדים על פי טעמים מפוזרים, אלא טעם אחד בלבד יש לכל, והוא עניין אחר בלבד שמתפרק בענפיו, ככל כך ענפים כמו כל כך בריות שיש. אך עתה לא תשאל, ולמה לא יש יותר. כי לעניין שאליו ביוונה המחשבה העליונה בכל רובי הדברים אלה היה צריך כך דוקא.

הבחנה הד', וסדר אחד שתיקן המאציל ית"ש, שתכליתו הוא ההטבה השלמה מכל מיני שלמות, והוא גדר כל העניין הזה, סדר שלם שתכליתו ההטבה השלמה. כי הנה [נצחך] להקים בעניין הזה כל החלקים האלה שיחיה שלם, שתכליתו תהיה ההטבה השלמה, מכל מיני שלמות.

הבחנה הה', ותנאי הסדר הזה הם כל הבריות ומשפטי הנהוגות, והוא מ"ש, כי הבריות עצמן הם רמו' הנהוגה, ובנויים על פיהם בכל משפטיהם, וכל המעשים הנעשים הם הם חלק הינהגה עצמה. חלק ב'.

הבחנה הא', והוא סוד דמות אדם, שהוא שנאמר בו, נעשה אדם בצלמנו כדמותנו (&), הרי שהדמות זהה הוא כולל סוד כל הבדיקות הקדושה. הבחנה הב', במנין אברינו, כמו שمبرטם כל פרצוף בפני עצמו בסוד תרי"ג אורות שהם תרי"ג אברים<sup>91</sup>, בין בכלל כל המיציאות הנמצאה הוא בכללות תרי"ג אברים של דמות אחד כלל. כי בכלל העולמות אף על פי שבפני עצם נחשבו לעולמות, אינם אלא אברים של הדמות הכללי הזה. וכן הקשר שביניהם והיחס שביניהם הוא סוד הקשר והיחס שבאים אלה.

וזהו הבחנה הג', וסדר קשריהם כמו שהם בו ממש.

הבחנה הד', ולבן א"ק הוא בכללות הכלל, שהוא בכללות סדר זה של דמות זה, דבר זה נראה לו لكمן ברור, שלא כולל כל הנמצאה נקרא א"ק. ובכל העולמות, עליונות ותחתונות, נבחנים רק החלקים מהם, בענפים מן השורש. אבל בכלל הכל הוא הא"ק זה, והוא כמ"ש لكمן, שעשר ספירות דא"ק מלאות בכלל החולל, כמו שתיבאר בס"ד.

הבחנה הה', נמצא שלא המזיא המאציל ית"ש אלא מציאות אחד, והוא השבח של החכמה העליונה, שלא עשתה דברים רבים, הולכים על דרכיהם שונים, אלא מציאות אחד בלבד עשה. אלא שהוא מציאות כל כך גדול בכלל עניינו, שבפרט אותו יוצאים כל כך פרטם כמו שהם עתה. ונאמר על כך, שהמציאות הזה הוא דמות אדם אחד, שבכל החלקים האלה הנמצאים עתה הם הבונים אותו באברים שלו.

זהו הבחנה הוו', שהוא סדר דמות אדם, והנה כל מה שנרצה להבין באיזה עניין שנרצה בנמצאים, הכל נבין על סדר דמות אדם זה.

הבחנה הוו', וכל מה שיש במציאות כולם ביחד, בין בבריות, בין בהנוגה, אין אלא סוד דמות זה שלם, והוא מ"ש למעלה, שלשלמות העניין אשר המזיא צריך כל אלה, בין בבריות עצמן, בין בהנוגות.

## כל"ח

יג סוד התמונות מראים הדברים לפי טبع התמונה היה למטה ממש. והעיגול מראה הנהגה סובבת, ללא חילוק הנהגת חסיד דין רחמים, אלא כמו הישגתה כללית לפי מהות הספרה היה, וזה בסוד ההשתלשות. אך היושר מראה הנהגה מפורטת לפי חסיד דין רחמים ימין ושמאל ואמצע. וכן כל שאר התמונות על הדרך הזה.

אחר שתබאר דרך כלל עניין המראה במרקבה, נתחיל לבאר עתה הפרטים היותר עיקריים שצורך להבחין. ראשית הכל הוא הצורה הכללית אשר לספרות, דהיינו עיגולים יוושר<sup>92</sup>.

חלקי המאמר זהה ב'. ח"א, סוד התמונות, והוא דרך כלל, איך להבין התמונות של החזון. ח"ב, והעיגול, והוא עניין העיגולים והיושר. חלק א.

הבחנה הא', סוד התמונה מראים הדברים, כיון שכבר ידענו שהICTURE היה אינה אלא האריה מלכבות, שמאירה בכך בדרך זה, מצד היות שורש לנפרדים<sup>93</sup>, שבهم התמונה היה באמת, הנה נדע מיד שה חזון ציריך שיתබאר על פי זה. והנה נקרא לתמונה הנראית בחזון סוד התמונה, לא תמונה, כי היא רק האריה אחת בדרך זה, ומודיע שורש התמונה היה. ונדע שצורך להבין אותו העניין בדרך הhow.

הבחנה הב', לפי טبع התמונה היה למטה ממש.  
חלק ב'.

הבחנה הא', והעיגול מראה הנהגה סובבת ללא חילוק הנהגת חסיד דין רחמים, זה עניין הכלול בכל הספרות שיש בהם עיגול ויושר. והענין הוא, שיש במדרגות שני עניינים, השתלשות והנהגה, פירוש עשר ספרותם בהדרוגם משתלשות זו מזו, ואין שין בו אם אחת חסיד או אם אחת דין, כל ספרה שפלה מהברטה, וספרת הגבורה היא משתלשת מן החסיד. וכן אמרו, המים חרוו וילדו אפליה (שם"ר פט"ו סי' כב)<sup>94</sup>. וכן על דרך זה באות עשר ספרות, עשר מדרגות זה תחת זה. ולפי שיש בהם עוד עניין אחר שככל עליונה נושא וסובלת את התחתונה ממנה, על כן נציירים זה בתוך זה כגלי בצלים<sup>95</sup>.

אך בהנהגה הנה גבורה מתעלית לעומת החסיד, וגם ת"ת עולה בינהם, וכן הוד לעומת נצח. וכן בדרך זה שنمיצאת הנהגה עומדת בפרט בסוד חסיד דין רחמים. וברצונות הרצון העליון להראות שני דברים אלה בציורי המראה הנה שם שתים אלה, עיגולים ויושר. והעיגולים מראים ההשתלשות, ויושר הנהגה, שבו נסדרות הספרות בסדר הקויים<sup>96</sup>.

- מאיר הפתחים -

<sup>92</sup> עי' ע"ח שער א'.

<sup>93</sup> עי' לעיל הערה 18.

<sup>94</sup> ז"ל:

<sup>95</sup> עי' ע"ח שער עגו"י פרק ב. ועי' זהר &.

<sup>96</sup> יש להאריך שהע"ח מדבר על ב' בחינות של יושר: א', קו הישר. וב', צורת אדם של ג' קויים, והאר"י עצמו מתחילה בא' ומסיים בשני, ויש הרבה תירוצים בדברי המפרשים, אלב רבינו כאן מעורבב אותם גם כן.

ועי' לשון הע"ח עגו"י ב: ועתה נבואר בח' הב' שיש ב"ס הלא הוא בח' או ר היושר כדמיון ג' קויים כצורת אדם العليון, והנה דרך הקו הנ"ל המתפשט מלמעלה למטה אשר ממנו מתפשטים העיגולים הנ"ל, גם הקו שהוא מתפשט ביושר מלמעלה למטה מראש גג العليון של עיגול العليון מכולם עד למטה מתחתיית סיום כל העיגולים ממש מלמעלה למטה כולל מי"ס, בסוד<sup>96</sup> צלים אדם ישר בעל קומה זקופה כולל מרם"ח אברים<sup>96</sup>, מצטיריים בצד ג' קויים<sup>96</sup> ימין ושמאל ואמצע כולל מי"ס בכללות, וכל ספרי' וספר' מהם נפרט ל"ס עד אין קץ עד הנ"ל בעניין הי"ס שם בדרך

והנה ענייני ההשתלשלות, צרייך להבין אותם מן העיגולים, וההנחה ביוור. והנה תראה כי ההשתלשלות איננו מחלק בין חסד לדין כלל, כי הנבורה יוצאה מן החסד והוא תחתיו, כמו הנצהה מן הת"ת והוא תחתיו, או החסד מן הבינה והוא תחתיה. אם כן העניין הוא כך, בהשתלשלות אין מחשבין עניין הפעולה, אלא מדרגה לפיקריות אל השורש, או בתרחק ממנה. וענין המדרגה וסגולותיה אינו ניכר כאן, אלא דרך השנאה כלויות בלבד. וזה סוד תമונת העיגול, שהוא כדור סובב ללא חילוק חלקיים, כי אי אפשר לומר לאראש, ולא סוף, ולא אמצע, ולא ימין, ולא שמאל. ובראות במרקבה עיגול אחד, מיד יודע שהיא הארה מאירה בדרך כללות, לא בדרך פרטאות, אלא סובב והולך על כל הנבראים, שלבד הוא מקיף בכדור, להיות מקיף ומabit אל כל המציגות שנכללו בתוכו, אך אין בו חלקים כנ"ל. וזה לא יורה אלא ההבטה שסביר ומשקיף האור הוא על כל המציגות שבתוכו. אך מה יהיה סגולות המדרגה היא. אין כאן מקום להגילות אלא במקום אחר, כאשראה האור בצורה אחרת, מחלוקת צדקה כראוי. נמצא שהעיגול הוא רק ההשנאה הכללית הננה סובבת ללא חילוק צדדים, פירוש ללא חילוק הננות חסד דין רחמים. עם כל זה יהיה חילוק בין מהות עיגול לעיגול, שהוא נקרא חכמה, וזה בינה, וזה דעתה. ר"ל לפי שביל הספריות יש להם השנאה כללית על כל הנציגים, ונמצאו בכל הנציגים מושגחים מכל העשר בשווה. והשנאות אלה הם העמודות בהדרגה, השנחת כתר רחואה מכולם ומקיפה על כלום, של חכמה בתוכה, וכן על דרך וזה עד הסוף.

אך בבחינת ההנחה, אין הפעולה לכולם כך בשווה, אלא לכל אחד כראוי לו, בשיעור הצריך לפי הזמן, לפי המעשה. נמצא שככל מדרגה שיש בהנחה, תפעל או לא תפעל באיזה ומין שיתה השנחתה יש ודאי<sup>97</sup> בבחינת עיגולים בסוד ההשתלשלות.

זה הבדיקה הב', אלא כמו השנאה כללית.

הבדיקה הנ', לפי מהות הספריה היהיא.

הבדיקה הד', וזה בסוד ההשתלשלות.

הבדיקה היה, אך היושר מראה ההנחה מפורתת לפי חסד דין רחמים ימין ושמאל ואמצע, והיינו כי הצדדים ימין ושמאל אמצע ר"ל חסד דין רחמים, ואו מבחינים בהם השיעורים, לדעת התפשטות זה, והערך שביניהם, והתולדות וכל שאר הדברים שմבחנים בפרצופים.

הבדיקה הוא, וכן כל שאר התמונות על הדרך הזה, וזה פשוט, שהכל מודיע לפיקריות, אם אורות כללים, אם מתרומות פרטאים, אם מתרפותם ואם לא מתרפותם. דרך משל, כל נקודה היא שורש אור עומד למעלה שאינו מתרפסת למטה, כל קו הוא אור מתרפסת<sup>98</sup>. וכן כל התמונות הכולם בענינם ממש למטה כך ענינם למעלה.

יד מה שעומד במציאות בנין הספריות, פירוש כל מה שהוא בנין כל המדרגות, עניין המדרגות עצמן, עניין כל החקיהם ותכונותיהם ובכל קשריהם, וזה המונח הראשון של ההנחה שם אותו המatial ית"ש, לפי שהוא ידע

העיגולים, והנה בחיי' זאת הב' נקרא צלם אלהים, ועליה רمز הכתוב באומרו (בראשית א ז) ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים, וכמעט כל ס' הזוהר והתקינות רוב דבריהם כולם מתעסקים בבחין' ב' זאת בלבד<sup>99</sup> כמ"ש היטב במ"א.

<sup>97</sup> נסח?

<sup>98</sup> עי' פת"ש י' ו'

## כל"ח

שזהו מה שצורך, לא פחות, ולא יותר, לסייע הנהגה אחת שלמה, לבא אל המכובן אליו בבריאותו, שהוא ההטבה השלמה.  
אחר שבארנו עניין התלו依 במראה, נדבר מה שתלו依 בעניין הספריות עצמן לפי המדות.

הבחנה הא', מה שעומד במצוות בניין הספריות, פירוש כל מה שהוא בנין כל המדרגות, הנה המחשבה העליונה שיעירה לעשות אדם אחד שהיה לו שביל ויצר טוב, ונם שהיה לו יצר הרע שיוכל לשולט בו, ושיעירה לחת בידו עבודה לזכות בו, או להענישו, עד שיתוקן, ואחר כך לחת לו שכיר נצח. וכל הדברים האלה יש להם פרטמים רבים לכל אחד. הנה צריך שנבין שהמחשבה העליונה שיעירה כמה מדרגות היו צרכות לזה הדבר, ועשאם במנין מדויקדק, אין אחת יותר, ואין אחת פחות. הא למה זה דומה, למי שרוצה לעשות איזה דבר באש, אך שלא יהיה אש לוות, הנה צריך שיתן כל כך עצים כמו שיוכל האש להתלהט אך מעט. והנה אם יתן אחד יותר יתלהט יותר, ואם יתן אחד פחות לא יתלהט כצורך. כך המחשבה העליונה ידעה באיזה מדרגה צריך שיהיה אש בנוי האדם, כדי שיהיה לו כל הדברים שוכרנו למעלה. ועתה כל כך מדרגות, לא פחות ולא יותר, בכל כך קשרים, לא פחות ולא יותר. ועל זה אמרו חכמים (&) וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, שלא יאמר אדם, אילו היו לי ג' רגלים וכיו<sup>99</sup>, וכן שנספרש במאמר שלאחר זה, שבזה אסור להם לשאול טעם. וזה כי לשער שיעור זה, היה צריך לדעת כל מה שידעה המחשבה העליונה, ואי אפשר זה. אלא לאחר שנקבעו המדרגות וחיבוריהם, יידענו שכולם הולכים רק אחר תוכונת התבליות, אז נוכל להבחין הנהגות ההם מה עניינם, ואל מה הם מכובנים, ואיך הולכים ומגיעים אל התבליות הכללי. ככלו של דבר, כל מה שהוא במצוות הספריות ובניהם זה מה שאינו לשאול טעם, כי אין לך טעם יותר מן המעשה שכך הוא, שבහיות אלה המדרגות כך. ובעצת האדם בהדרגה מהם, הוא יוצא בתוכונה זוata, שהיא המבוקשת בו.

הבחנה הב', עניין המדרגות עצמן, הספריות ומהותם כל אחד בפני עצמו. הבחנה הג', עניין כל חלקייהם, התרי"ג אורות שלהם, מקבילים לארבעים בדמותם. הארים.

הבחנה הדר', ותוכנותיהם, הם המשפטים אשר לאורות, מקבילים למשפטי הטבע באדם.

הבחנה הה', וכל קשייהם, הם הממצאים וההתלבשות. כל אלה אין לבקש עליהם טעם, כי הטבע הכללי הוא כי כולם צרכיים לעשות המרכיב הזה בתוכונתו כך, כמוות שהיא דוקא, שהיא התוכונה הנצחית לפיה העבודה והשלמות כנ"ל, ובDSLקמן.

הבחנה הוו, זה המונח הראשון של הנהגה שם אותו המאצליל ית"ש, כי הנה כל מה שאנו מדברים בספריות אינה אלא בחוקות הנהגה, שכולם מתראים בדרך אורות. והנה החוק הראשון שבכל החוקים הוא המונח הזה, הוא האור הראשון, והוא בתר, ובDSLקמן.

### - מאיר הפתחים -

<sup>99</sup> עי' קה"ר (פ"ב סי' טו): א"ר שמעון בן יוחאי מל"ד למלך ב"ו שבנה פלטין וכל העוברים ושבים נכנסים לתוכו ואמרו אלו היו עמודיה גבויהם הייתה נאה אילו היו כותליה גבויהם הייתה נאה אילו הייתה תקרותה גבורה הייתה נאה שמא יבא איש ויאמר אילו היו לי שלשה ידיים או שלשה עינים או ג' אזנים או ג' רגלים הייתי נאה ת"ל את אשר כבר עשו אין כתיב כאן עשו אלא עשווה כביכול הקב"ה ובית דיןעו שעשו נמנים על כל אבר ואבר משקל ומעמידך על תיקון ואם תאמר שתי.

## כל"ח

הבחנה זו, לפי שהוא ידע שזהו מה שצורך, לא פחות ולא יותר, לסבב הינהנה אחת שלמה.  
הבחנה החר, לבא אל המכון אליו בבריאתו, שהוא ההטבה השלמה.

טו כל מה שתלי במציאות הבניין, שהוא המונח הראשון של הספרות, אין לשאול טעם עליון, שהוא תלוי ברצוון העליון. ובכל מה שבא אחר המונח זהה ניתן לשאול ולהבין, שהוא פועלות המדרגות האלה מה הם בהינהנה. אחר שבירנו המונח הזה הראשון, נברר עתה במה אסור להתעסק בו ובמה מותר להתעסק בו.

הבחנה הא', כל מה שתלי במציאות הבניין, שהוא המונח הראשון של הספרות, אין לשאול טעם עליון, והוא שאמרתי למעלה, וזה כתר, שאמרו עליון, במופלא ממק' אל תדרוש (&<sup>100</sup>). והיינו כי אוור הבהיר הוא סוד החק הראשון שבמדרגות, שייהיו אלה, ושיהיו בדרך זה שמה עתה. ונמצא הבהיר כלות הכל ממש. והנה הבהיר נקשר בא"ס ב"ה, שהוא הרצון הכל יכול<sup>101</sup>. והיינו כי אי אפשר לדעת שורש המונח הזה, למה הוא דוקא כך, לפי שהוא מושרש בכל יכול, בשלמות הרצון העליון. ובין שודאי אין היחה להתעסק בא"ס ב"ה, דהיינו בשלמותו מצד עצמו בסוד כל יכול, לפי שכבר אין היחה תופסת שם, מילא אסורה להתבונן על כתר, פירוש לבקש טעם ועניןיו, שהם מושרים למעלה בוגר. ועל כן על כתר וא"ס ב"ה נאמר, במופלא ממק' וכו' ובמכסה וכו'.

וזה הבחנה הב', שהוא תלוי ברצוון העליון, ובמ"ש, אבל חכמה היא מחשبة שמחיקת הדברים ברואו, ולפי המונח הקבוע כבר, שככל כך מדרגות וענינים צרייכים חכמה מפרטת כל ענייני הינהנה ברואו, בסוח, כולם בחכמה עשית (&<sup>102</sup>). והנה מה שיש

### - מאיר הפתחים -

<sup>100</sup> עי' תקר'ז ע"ב: כתר עליון דא איהו שלימו דחמשין שורי בינה ודא איהו דלא ATIHYIB למשה דעתיה אמרת נתיב לא ידעו עית ועליה אמרו זכרונות לברכה במופלא ממק' אל תדרוש וכו' בגין דאייהו מקור דליתליה סוף ובמקור דליתליה סוף מאין יכול לאשגא ולאשכחא ליה (סיפא) תרגום: כתר עליון זהה שלמות של חמשים שורי בינה וזהו שלא נתן למשה שעליון נאמר נתיב לא ידעו עית ועליו אמרו זכרונות לברכה במופלא ממק' אל תדרוש וכו' משום שהוא מקור שאין לו סוף ובמקור שאין לו סוף מי יכול להשיג ולמצאו לו (סוף).

<sup>101</sup> צ"ע אם כוונתו לעתיק, עי' א"ד' רפח ע"ב: עתיקה קדישא אקרי אין, דביה תליא אין. אמונם נראה שכוונתו לבורא עצמו. ועי' לעיל הערכה 2 (כתר מלבר).

<sup>102</sup> עי' תקר'ז כב: בראשית ברא אלהים (&) בראשית חד<sup>102</sup> איהו דלא אתגלייא וברא תрин תrin איןון ואינון<sup>102</sup> ב' ואינון תрин עלמין סתימין ובמה ברא לוון בנקודה חדא סתימה ראשית אתקרי ועלה אמרת כלם בחכמה עשית (תהלים כד) ותрин עלמין סתימין לא הוו אתגליין עד דעתיך לוון תрин לבושין ומאי נינהו את השמים ואת הארץ את השמים לבושא לעלמא עלאה דאתברי בנקודהعلاה ואת הארץ לבושא לעלמא תחתה דאתברי באלהים דאייה אימא עלאה י' ראשית אתكري ואיהו אבא דכלא ה' אלהים ואיהי אמא דכלא אם כל חי וחכמה דאייה אבא לא אשתחמוידע אלא בבינה דאייה אלהים ותמן "ה אבא ואימה כחדא תрин עלמין סתימין ויה איןון תрин בנין ואינון עלמא דין ועלמא דאתרי ו' עלמא דאייה עלמא אריכא ה' עלמא דין דלאו איהו ארוך

תרגומים: "בראשית ברא אלהים" "בראשית" הוא אחד שלא נתגלה, וברא שנים, שנים הם, והם ב', והם שני עולמות נסתרים, ובמה ברא אותם בנקודה נסתרת אחת שנקרוית ראשית, ועליה נאמר "כולם בחכמה עשית", ושני עולמות נסתרים לא היו מתגלים עד שעשה להם שני לבושים, ומה הם "את השמים ואת הארץ". "את השמים" לבוש לעולם העליון, שנברא בנקודה העליונה. "וأت הארץ", לבוש לעולם החהתון, שנברא באלהים, שהוא האם העליונה.

"נקרא ראשית, והוא אב לכל. ה' אלהים, והוא אם של הכל, אם כל חי. וחכמה שהיא אב, לא נודעת אלא בבינה, שהיא אלהים, ושם "ה, אבא ואימה כאחד, שני עולמות נסתרים. ו"ה הם שני בניים, והם העולם הזה והעולם הבא, ו' העולם הבא, שהוא עולם ארוך, ה' העולם הזה, שאינו ארוך.

## כל'ח

בזה יש בכתה, והיינו שגם כתה כולל כל מה שיש בהנחה, אבל בין שאין בבחינת ההנחהם אלא בבחינה המצאים, אין אור זה מגלת עניין ההנחהם כלל, אלא המצאים<sup>103</sup>. ושם יש הטעם על המצאים, שהיא תליה ברצון העליון כנ"ל, וזה מה שאסור לבקש. אבל ההנחה המפורטת בחכמה, אדרבא, מצוה עליינו לחקור ולדעת. ועל כן מה חכמה ולמטה, והוא בכלל, מותר למצואה להתבונן ולדעת. והנה בינה היא גilio חכמה, וו"נ הם כללות כל ההנחה, מחולקות לד' מינים. והם הם מה שנשרש כבר בחכמה, ונתחלק שם בראשוי.

והיינו כי המחשבה שעיראה את הכל בכלל, מוקשרים אל התכליות שלהם, והוא כללות כל ההנחה. אך בינה הוציאה לפועל כל אחד בפני עצמו, בלי שיתקשר עם חבריו, אלא אדרבא, יעשו הדברים במקומם, כל אחד בראשוי. ומיני ההנחה עצמה הם הם הוז". נמצא שככל מה שיבא אחר המונה הזה ניתן לשאלת.

זה הבדיקה הג', וכל מה שבא אחר המונה הזה ניתן לשאול ולהבין.

הבדיקה הד', שהוא פעולות המדרגות האלה מה הם בהנחה, שאין אלו עוסקים לא בעצמות המatial ית"ש, ולא אפילו בעצמות הספריות עצמן, שכבר הם אחד עם עצמות המatial, שהרי אינם אלא בחותם מחשבתו, ואין אלו עוסקים אלא בפעולות כחותיו והנחהם, והיינו, بما שהורשית התבונן.

טו יש בספריות אור ישרא וחור משלני מינים. א', שאחר שירדו המדרגות מכתר עד מלכות, חור מלכות ונעשה כתה, וכן בדרך זוה, עד שכתר נעשה מלכות. וזה מראה שליטות [ג"א, שלמות] הא"ס ב"ה, שמננו יצא הכל, והוא סוד הכל, והיינו (&) אני ראשון ואני אהרון, והוא מתגלה בכך בראשונה כמו באחרונה. והמדרגות כל הקרוב קרוב אליו מתגדל בשמו, ומה שהיא מלכות נעשה כתה. ומהין הב', שום אור אין משלים עניינו אלא כשיוצא ועוד חור למקורו. והיינו כי יורד עד למטה בכח, ואחר כך מיד עלותו מניח למטה מדרגה מה שמניה, והוא מתעלת. ואז המדרגה נשארת בבניינה, וכן בולם.

חלק הימאמר הזה ב'. ח"א, יש בספריות וכו', והוא הקדמה בעניין הספריות. ח"ב, א', שאחר וכו', והוא פירוש הקדמה זאת.

חלק א. יש בספריות אור ישרא וחור משלני מינים, פירוש שבמראה נראים כך שני מינים אלה.

חלק ב'. הבדיקה הא', שאחר שירדו המדרגות מכתר עד מלכות, חור מלכות ונעשה כתה, וכן בדרך זוה עד שכתר נעשה מלכות. והנה המראה הזאת נראה כמראה הבזק ממש, שיוצא הל�, ונראה בתחלת יצא מצד אחד, והולך אל צד אחר.omid נראה מתחפה מן הצד השני לראשונה. כך כל עשר ספריות, בכל מקום שהם, כשהןראים נראים כך, כתה יוצא בתחילת המקור, וירודות המדרגות עד מלכות. ואחר כך נראה המלכות

### - מאיר הפתחים -

<sup>103</sup> עי' זהר ח"א לא ע"ב: בראשית ב' רASHIjt (היא חכמה כמה דתרגם יונתן בראשית בחכמתא) בגין דאייה תנינא לחושבנא וAKERI ראשית בגין דא ב' ראשית.

עיל בחושבנא תנינא הוא ראשית בגין דא ב' ראשית. תרגום: בראשית, ב' ראשית, (היא חכמה, כמו שתרגם יונתן "בראשית" בחכמה) בגלל שהוא שנייה לחשבון, ונקרת ראשית, בגלל שכתר עליון זה טמיר הוא ראשון, ועל שלא נכנס בחשבון הראשית הוא שניי, בגלל זה ב' ראשית.

## כל"ח

עצמה חזרת להיות כתר, ויוצאת מן הא"ס ב"ה. זהה, כי הנה א"ס ב"ה הוא מكيف במראה הספרות מלמעלה ומלמטה. והנה מתלהט האור מלמעלה ויורד ומתרפש למטה. ובמו שמתפרש כך מתחלש. ובשחגין למטה, חזר למקור למטה, דהיינו א"ס ב"ה שמקיף למטה, וחזר ומתלהט מלמטה לעליה באותו הדרך עצמו. והיינו (ס"י פ"א מ"ו) והחותמת רצוא ושוב במראה הבזק.<sup>104</sup>

הבחנה הב', וזה מראה שליטה הא"ס ב"ה, שמננו יוצא הכל, והוא סוף הכל, שאין הספרות דבר חזין ממנו בכלל<sup>105</sup>, אלא אוירו מאיר בדרך עד שהוא מתעלם. והיינו השלמות שהיא בו גם מתחילה, כמו שהוא עתה, וכמו שהיא לבסוף, הנה זה נתעלם. ובין כך ובין כך נמצאו כל הספרות, מהם כללות כל ההנאה, שכולה נבללה בעשר ספריות אלה. ובסוף כל ההנאה מה היא, החזרת כל השלמות כבראשונה. ונמצא שההנאה מתחילה מכתר אחר הheel, ואינה גומרת עד המלכotas. וכשנומרת מה עניתה, שנמצא השלמות שנתעלם מתחילה מגולה ועומדת. ועוד יתרפרש לכך זה לקמן בס"ד. ועל כן הושמה המראה בן, כי כל עשר ספריות היא הנאה שלמה, יוצאת מא"ס ב"ה וחזרת אל הא"ס ב"ה. והנה אם תמנה המדרגות מן הheel ואילך, הראשון יהיה כתר, והשני חכמה, וכן עד הסוף. אך אם תראה המדרגות לגילוי הסוף, העתיד להגלו אחר כל הסיבוב, ושכל הסיבוב חולך לזה, הנה המדרגה הראשונה אחר הheel היא הראשונה להתקרב אליו הסוף, ונמצאת יותר רחוקה ממנה. והנה מפני היות קרובה אל הראש נקראת כתר. ומפני היות רחוקה מן הסוף נקראות מלכות, וכן כולם. ועוד שנמצא ירידת העולמות בהנאה הספריות זו אחר זו עליה אליהם. וזה מתראור להלן.

הבחנה הג', והיינו אני ראשון ואני אהרון, והוא עניין היקף לעליה ולמטה, להראות שהוא הכל.

הבחנה הד', והוא מתגלת כך בראשינה כמו באחרונה, כי להבין ההנאה צרייך להבין כך בתחילת השלמות, והוא מתעלם, וגעשית ההנאה, ובסוף ההנאה גם בן שלמות כבראשונה.

הבחנה הה', ומהדרגות כל הקרוב קרוב אליו מתנדל בשמו. הבחנה הו', ומה שהיא מלכות נעשה כתר, פירוש הקוצאות, וממילא כל הנמשך אחריהם. וזה פשוט, כי כמו שלמות הראש צרייך להבין בתחילת השלמות, ולאחר כך החסרונות, עד המדרגה האחרונה, בן להבין הסוף צרייך להפוך ממש. ומהין הב'<sup>106</sup>. הבחנה הו', שום אור איןנו משלים עניינו אלא בשיווץ ועוד חזר למקורו, פירוש המין הראשון הוא תמיד, וזה השני בהתאצל האורות, ששום אור איןנו נאצל אלא ברדת ההארה והסתלקה משם. שאנו נשאר שם העניין והוא נשאר, וכדרקמן. הבחנה הה', והיינו כי יורד עד למטה בכח, פירוש בשאר אחד צרייך לעשות מדרגה אחת או מדרגות הרבה, כשיורד יורד בלי שם חסרונו ומונעה, אלא יורד בכח גדול, וחזר ועולה, ומניח מה שמניה. וזה, כי אור א"ס ב"ה הוא היורד בבחינת עצמו, כי כל האורות ממנו יצאו, שבUMBDM שם במקומם, או היה מקבל מציאות האור הפרטני הנגב

### - מאיר הפתחים -

<sup>104</sup> עי' ס"י (פ"א מ"ו) עשר ספריות בלבד מה, צפיתן במראה הבזק, ותכליתן אין להם קץ, ודברו בahn ברצוא ושוב, ולמאמרו כסופה ירדופו, ולפניהם כסאו הם משתחים.

צ"ע בדבריו שהרי יש אורי ואוח' בכל דבר, אבל נראה שהוא לומד את הארץ כהארת המكيف וצ"ע גודל מאד בהז.##

<sup>105</sup> עי' לעיל

<sup>106</sup> נוסח? הוא בכלל המקור?

## כל"ח

לו בראיו למדרנה ההייא. ובהסתלק האור הנדול למקורו או נשאר החלק הוה<sup>107</sup>. וזה גורם הקשר לאורות עצם, שכולם נקשרים במקורם. והיינו כי כל ענף הוא שורש<sup>108</sup> במקורו, ולא בכחו למטה כחיו בשרוויו למעלה. ואמנם כשיורד כח בשורש עצמו הוא היורד, כי הענף לא נמצא עדין, וכשמניע למקום הענף השורש ממעלה, ונשאר הענף עשוי למטה. והוא רודף אחר המקור שנטעלה למעלה<sup>109</sup>.

הבחנה הט', ואחר כך מיד עלוותו מניח למטה מדרנה מה שמניח והוא ממעלה, והוא בשיש לו לעשות מדרנות יורד בכת, ואחר כך עולה, וכפי מה שעולה כך מניח מדרנות, שהוא ממעלה מהם ומניח אותן.

הבחנה הii, ואז המדרנה נשארת בבנייה, וכן כולם. והיינו כי בהיות הכת הנדול של השורש פועל את הענף יוצא, ואני הענף יצא אלא במקומו, אלא יורד כח השורש עד (המקור) [המקום], ומשם ממעלה, ונשאר הענף מילא עשוי בבניינו. וכך עשה הולך וממעלה עד סוף תשלום המדרנות.

יז יש ספירה ויש פרצוף. ספירה הוא כח מן העשר כחות בכלל, שהוא המוסף שעליו נבנה כל בניין הפרטיות התלוי בו. אך פרצוף הוא שלמות כל הכת הוה בפרט, נראה מפורש בסוד דמות אדם<sup>110</sup>. ועיקרו בסוד התרי"ג, שהוא כל בניין האדם.

עתה נדבר עוד ידיעה אחת שציריך שייהה בעניין הספירות עצמן. חלקי המאמר הוה ב'. ח"א, יש ספירה ויש פרצוף, והוא עניין ב' בחינות אלה. ח"ב, ספירה, והוא פירוש ב' בחינות אלה. חלק א'.

יש ספירה ויש פרצוף, יכולין להבין בעניין הספירות ב' בחינות, ספירה ופרצוף. והספירות עצמן לפעמים נראים כך ולפעמים כך. אבל עתה נאמר שההנחה יכולה לומר ולהיבחן בספירות וגם בפרצופים. והוא עניין ב' הדרכים של הרמ"ק וללה"ה והרב הקדוש וללה"ה<sup>111</sup>. חלק ב'.

הבחנה הii, ספירה הוא כח מן העשר כחות בכלל, שכאשר אנו מדברים על חוקות ההנחה, הנה ע"ם הם פוני החוקים כולם. וזה פשוט, כיון שככל ההנחה נכללת גם בהם, ופרטיה ההנחה הם רבים. אם כן אלה הם עשר סוגים כולם כל פרטיה.

הבחנה הiii, שהוא המוסף שעליו נבנה כל בניין הפרטיות התלוי בו, בכל ענייני ההנחה, יש לנו להבין שני דברים אלה, או איזה ספירה הוא, או איזה פרצוף הוא. והיינו כמו"ש למעלה כבר, איך הפרצופים אינם [אלא] סדרי התפשטות הכתות חסיד דין רחמים,

- מאיר הפתחים -

<sup>107</sup> הרשימו או האור בגדרו לא א"ס?##

<sup>108</sup> שורשו? נוסח

<sup>109</sup> לא הבנתי דבריו בהבחנה זו. \*##

<sup>110</sup> לא מצאתי כזה דבר בדברי הארץ של שרי כל הספירות הם פרצופים חוץ מ"ק שהם מהווים פרצוף א' בין כל ה', אמן ע"י שער לדרושה השם נה"י מהו פרצוף ומהו משמע זהה גליוי של ג' צדדים הינו מתמלא. אמן ע"י ע"ח שער לדרושה ז: ספירה הוא בהיותה שלימה בכל חלקי אב"ע שבה והבן היטב ג' חלוקות אלו נקודה וספרה ופרצוף כי נקודה היא עשייה שבספרה וספרה הוא בח"י הספרה שלימה מאב"ע שבה ופרצוף הוא קשור "ס וכל ספרה מהם שלימה מאב"ע וזכור מאי כל זה. גם דעת כי כל בח"י אלו הם בסוד אור\*##

<sup>111</sup> ????????????

## כל'ח

ומדרגותיהם, בכלל דרכיהם ומשפטיהם שליטות והנהוגותם. והנה עשר בחות המ, ולא יותר, שהם מדרגות החחד דין רחמים כראוי, ובמ"ש המקובלים הראשונים גם כן.<sup>112</sup> ואלה הם היסודות של ההנאה. אך פרטיות דרכי כל אחת מן הבחות האלה, הוא מה שאנו מזמירים בשם פרצוף. ואין פרצוף ללא ספירה, פירוש שבדי להבין עניין הפרצוף, צריך להבין בתבילה הספירה, ולהבין עניינו בין שאר עשר הבחות. אחר כך בין דרכיו בפרט, ואו נבינהו פרצוף. ועל כן לא יקשה عليك איך פירוש הרמ"ק וללה"ה כל הווער רק על הספירות, כי אם הוא ודאי, אדרבא, כל ההנאה תליה בעשר ספירות, אלא שיעדים ההנאה בהם אבל לא בחלוקתם, אלא יודעים בכלל מה שיוציא מהם. ובשיעוריהם הפרצופים, מלבד שיעדים מאייה ספירה יוצאה דבר מה בעולם, נדע גם מאייה חלק ומאייה תיקון של הספירה ההייה. נמצא שככל פרצוף בתבילה הוא ספירה, והיינו המוסד שעליינו לבנה הבני הפרטיה הווה, ועוד הוא פרצוף.

וזהו הבדיקה הנ', אך פרצוף הוא שלמות כל הכח הווה בפרט. הבדיקה הדר', נראה מפורש בסוד דמות אדם, שלא די כדי להקרה פרצוף שהוא פרט, אלא לפני שהפרט הולך על סוד דמות אדם על בן יקרא פרצוף. הבדיקה הה', ועיקרו בסוד התר"ג<sup>113</sup>, שהוא כל בניין האדם, והוא בהתפשטות החלקים. כי אם שכל ספירה כוללת מעשר<sup>114</sup>, והוא יכולים להיות כמה חלקים בפרט הספירה. אך האמת הווה, שהיא שישערת המחשבה העליונה הוא תרי"ג, שהוא מה שאנו רואים למטה בדמות אדם. וכן המצוות, גם כן כך, כי הכל הולך בשיעור הזה.

יח כל האורות העליונים עד שיגיעו להעשות מהם פעולה במעשה, צריך שייבאו לסוד האותיות. והם מציאות סדר אחד העומד להוציאו כל הדברים לפועל, והוא סוד (&) בדבר ה' שמיים נעשו. כי אין מציאות לדיבור אלא באותיות.

אחר שבארנו עניין הספירות, נדבר בעניין האותיות שמוכרים בהם. חלקו המאמר הוה ב': ח"א, כל האורות, והוא הקדמה, שלפעולה צריד אותיות. ח"ב, והם מציאות, והוא מה עניין האותיות. חלק א'.

הבדיקה הא', כל האורות העליונים עד שיגיעו להעשות מהם פעולה במעשה, הנה כל הכוונה בחכמה הזאת, הוא להבין שורש כל פעולה ופעולה בפרט.<sup>115</sup> והנה כל דבר שיכל להיות בלתי זולתו, שרשו בפני עצמו. ובנידון דין, האורות הם הבחנות שהובנו כל הבריות וכל ההנאה בסוד המחשבה לנויל', אך<sup>116</sup> שיצאו הדברים לפועל הרי זה עניין נוסף, כי אין המחשבה מכrichtה شيئا מה שנחשב לפועל. אם כן, גם לזה צריך שנבini שורש פרטי, וזה השורש הפרטיה הם האותיות.

וזהו הבדיקה הב', צריך שייבאו לסוד האותיות, שהוא שורש אחד של הארה בפני עצמה, שהיא שהובן בספירות בסוד המחשבה צריך שייבנים במדרגות השורש הזה, ואו יצא לפועל.

- מאיר הפתחים -

<sup>112</sup> זה?

<sup>113</sup> הינו רמ"ח אברים ושם"ה גדים.

<sup>114</sup> עי' שער קיצור אב"ע פרק ח, זהה עשר מעשר עד אין קץ.

<sup>115</sup> עי' לעיל הערא 3.

<sup>116</sup> נוסח איך?

## כל"ח

חלק ב.

הבחנה הא', והם מיציאות סדר אחר, כל שורש SMBHים לאיזה עניין או לאיזה פועל, הנה יש לו סדרים בפני עצמו לפי עניינו, שבלי מि שצורך לבא אל השורש ההוא, ולעבור על ידו, צורך שיכנס תחת הסדרים ההם.

הבחנה הב', העומד להוציאו כל הדברים לפועל, והיינו שאין אותן אותן עמד בסדרי הבדיקה כמו המדאות והספרות, אלא עמד להוציא הבדיקה המזמנת כבר לפועל. וסדריו הם מותוקנים על דרך זה שתשלם פעולה ואת התלויה בו.

הבחנה הג', והוא סוד בדבר ה' שמים נעשוו, והיינו כי בתחליה יש המחשבה, א"ק, והוא נעלמת, ונגלה על ידי הדבר באזיות. והנה נמצא שככל מה שנעלם במחשבה, צורך לצאת על ידי הדבר. והנה, אין חלקי וסדרי המחשבה שווים לסדרי הדבר כלל, כי המחשבה תחשוב העניין, והדבר יוציא המLOT באזיות. ואף על פי כן, צורך שמה שציירה המחשבה ישתעד לסדרי הדבר עצמה על ידיהם. בכך הוא למעלה, סדר ראשון הוא המחשבה, והגילוי שלה הוא הדבר. ומה שנצעטיר במחשבה לפי סדריה, צורך שיצא בדברו לפי סדריו, והם סדרי אותן באזיות בלבד.

הבחנה הד', כי אין מיציאות לדבר אלא באזיות, וזה מופת מגלה הדבר הזה בבירור, הדבר איןנו אלא באזיות. בריאת העולם בפועל היה בדבר, אם כן בריאת העולם בפועל היה רק באזיות, וכדלקמן.

ימ בלאות אותן הם כ"ב מיני סדרים. שאין פחות מהם, ולא יותר מהם, לתת פעולה לאורות<sup>117</sup>.

אחר שבארנו עניין באזיות, נבהיר עתה עניין מספרם.

הבחנה הא', בלאות אותן הם כ"ב מיני סדרים. כבר שמעת שלכל פעולה יש שורש בפני עצמו, והוא השורש מסתדר בסדרים הראים לפני השורש ההוא, לפי הפעולה הנרצית בו. ומהות המדגרנות וכמותם בכל הסדרים ההם, הכל עניין פרטני, לפי עניין הפעולה הנרצית. ובנידון דידן, כל אותן הוא סדר אחד מן הסדרים האלה, מן קשי האורות הצריכים לפעולות, וכדלקמן.

הבחנה הב', שאין פחות ולא יותר מהם, והוא כלל מהם כ"ב. והוא הכל המונח הראשון שאין לחקרו אחריו בניל, כי אלה הם המדגרנות הצריכים לזה.

הבחנה הג', לתת פעולה לאורות, שהאורות המוכנים בספרות יוציאו פעולותיהם, וכדלקמן<sup>118</sup>.

בכל עניין סוד סדריהם תלוי ונמשך מפוד חסיד דין רחמים ימין ושמאל ואמצע. מתחברים בהרכבות שונות, בבחינת סיתום וקמיצה, או פתיחה והתפשטות, והיינו קו ונקודה<sup>119</sup>.

אחר שפירשנו שהאורות הם סדרים, עתה נבהיר מה עניין הסדרים האלה.

הבחנה הא', בכל עניין סוד סדריהם, וזה פשוט, כי כל אורות הוא חוק הולבים על עניין אחד, עצמה בו העניין ההוא כראוי. וצריך להבין במה תלוי החוק הזה.

- מאיר הפתחים -

<sup>117</sup> צ"ע אם זה בניו על לשון הס"י עשר ולא תשע וכו', ועי' שם אמ"ש ז' כפולות ויב פשוטות.

<sup>118</sup> עי' שבירה ב' שמצוות הוא אפשר גילוי.

<sup>119</sup>

## כל"ח

הבחנה הב', תלוי ונמשך מסוד חסド דין רחמים, שכל פעולה נמשכת מכח הרכבה אחת של ג' המדות חסד דין רחמים, המתרכבים בבחינת סיתום ופתיחה, ובدلקמן.

הבחנה הג', ימין ושמאל ואמצע. היינו צרכי האותיות<sup>120</sup>.

הבחנה הד', מתחברים בהרכבות שונות, בבחינת סיתום וקמיצה, שהאורות מאירים בחעלם, ובדרך מkor לבד.

הבחנה הה', או פתיחה והתפשות, היינו הארת האורות המתפשטים. והנה יהיה לפעמים הסיטום באמצעות, והפתיחה בימין או בשמאלי, וכיצא בויה.

הבחנה הוי, והיינו קו ונקודה, י"ד נקודת, וא"ז קו. דרך משל, א הנה יש סיתום בימין ושמאל, והתפשות באמצעות.

**כא שלמות האותיות תלוי בטיעמים נקודות תניגים שמתחברים עמהם, כל אחד משלימים בהם פעולה ברاءו להם. אך עיקר הפעולה באותיות.**

אחר שבארנו ענין האותיות, עתה נבואר ענין טנת<sup>121</sup> המתחברים עמהם.

הבחנה הא', שלמות האותיות תלוי בטנת, וזה, כי להיות כל דבר נבחן שורש פרטי, נבין מה שהוא עיקרי בלבד, ומה שהוא שלמות בלבד, וענין זה של הפעולה העיקרית הוא האותיות עצמן, ושלמותם הם טנת.

הבחנה הב', שמתחברים עמהם, כל אחד משלימים בהם פעולה ברاءו להם, והוא דבר הנראה לעיניהם. כפי מה שהוא כך למטה והוא מעלה. והרי אנחנו רואים שלמות האותיות תלוי באלה שמתחברים עמהם, כך למטה הוא ענין אחד מתחבר לעניין האותיות עצם.

הבחנה הג', אך עיקר הפעולה באותיות, גם זה אנחנו רואים שלצורך ההבנה די בכתיבת האותיות בלבד.

**כב כל מיני פועלות הנמצאות בספירות כולם מתנהגות תחת סדר עשר ספירות, והוא סדר הד' אותיות השם ב"ה. ובסדר זה מתנהגים טעמיים נקודות תניגים אותיות, בסוד ד' אותיות, וד' שמות שבכל אחד<sup>122</sup>.**

חלקי המאמר הזה ב'. ח"א, כל מיני, והוא ענין שכל הסדרים הולכים תחת הסדר הזה. ח"ב, ובסדר זה, והוא ענין טנת<sup>123</sup> לפיו עניין זה. חלק א'.

הבחנה הא', כל מיני פועלות הנמצאות בספירות, כולם מתנהגות תחת סדר עשר ספירות, שכל מה ש מבחינים בספירות משקיף על הכל. ועל כן, מיד נבחן עשר חלקים בסוד עשר ספירות. ואפילו שלצורך הפעולות היו צריכין האורות להתחלק למיניהם אחרים, עם כל זה, צרייך הכל לבא אל חילוק זה של עשר. ובין כל המדרגות שנתחלקו לפי החילוקים הפרטיים יעשו עשר.

- מאיר הפתחים -

<sup>120</sup> ??

<sup>121</sup> עיי' שער טנת<sup>123</sup> א

<sup>122</sup> מkor?

## כל'ח

הבחנה הב', והוא סדר הד' אותיות השם ב"ה, כמשמעותו, שד' אותיות השם ב"ה הם כללות העשר ספירות בסוד מחלוקתם העיקרית, דהיינו ה' פרצופים, בסוד, י' א"א ואבא, ה' אימה, ו' ז"א, ה' נוקבא<sup>123</sup>. חלק ב.

הבחנה הא', ובסדר זהה מתנהגים מנת"א בסוד ד' אותיות, כי מנת"א כל אחד הוא פעללה בפני עצמה, ויצאת מן המקור שיווצאת. אך מתנהגים תחת הסדר הכלול, שהוא סדר זה של שם הויה ב"ה.

הבחנה הב', ודר' שמות, היינו ע"ב ס"ג מ"ה ב"ז<sup>124</sup>, שהם מילואים השם, הולכים גם כן אחר האותיות.

הבחנה הג', שבכל אחד, היינו שכל אחד כלול מארבעתן, כי כל אחד מהם גם כן מתפשט בעשר ספירות. ועشر ספירותם ד' אותיות ודר' שמות שוכרנו.

כג סוד השמות הוא מה שבאים האורות לבחינת פעללה, וככלותם היא התורה. לפיכך נקראת כל' אומנתו של הקב"ה<sup>125</sup>.

אחר שבארנו עניין האותיות, עתה נבהיר עניין השמות המתחרבים בהם. חלקי המאמר זהה ב'. ח"א, סוד השמות, והוא עניין השמות והتورה. ח"ב, לפיכך נקראת, והוא עניין הפעולות של השמות, שהס' כל' אומנתו של הקב"ה. חלק א.

הבחנה הא', סוד השמות הוא מה שבאים האורות לבחינת פעללה, כי הנה דבר זה אנו רואים, שכל הפעולות תלויות בשמות הקודש, והשמות עצםם הם רבים. והנה כולם נדרשים על קשרי המאות והרכבותיהם, ושהם המלאכים מקבלים. אך שורש זה העניין הוא ההקדמה הזאת אשר הקדמנו פה, כי האותיות הם המביאות האורות לידי פעללה. ומתחברות האותיות ועשויות שמות לצורך כל פעללה ופעולה, ואותם השמות הם המסוגלים לפעולותיהם, כי על יديיהם יוצאות לעולם. והנה התורה היא בכללות כל השמות האלה, שכן ארזיל (רמב"ן הקדמה לתורה<sup>126</sup>) כל התורה שמותיו של הקב"ה.

הבחנה הב', וככלותם היא התורה, והיינו בכללות של הסדרים אשר נסדרו לצורך הוצאה הפעולות לעולם. וזה מלבד סודות התורה, כי הסודות של המLOT הוא בסוד הספרות. אך אפילו השמות וצירופיהם הוא בסוד הוצאה הפעולות ב"ניל". ולבן יש להם סגולות זאת של הפעולות.

### - מאיר הפתחים -

<sup>123</sup> מקור?

<sup>124</sup> היינו: ע"ב – י"ד ה"י ו"ו ה"י. ס"ג – י"ד ה"י וא"ו ה"י. מ"ה – י"ד ה"א וא"ו ה"א. ב"ז – י"ד ה"ה ו"ו ה"ה.

<sup>125</sup> עי' אבד"ג (פ"כ ב' מ"א) רבינו חנינא בן דוסא אומר כל שיראת חטא קודמת לחכמתו מתקיימת שנא' (תהלים קיא) ראשית חכמה יראת ה'. הוא היה אומר כל שימושיו מרובין וכו' שנא' נעשה ונשמע. אמרו לפני רבן יוחנן בן זכאי חכם וירא חטא מה הוא אמר להם הרי זה אומן וכלי אומנתו בידו חכם ואין ירא חטא מהו אמר להם הרי זה אומן ואין כל' אומנתו בידו. ירא חטא ואין חכם מהו אמר להם אין זה אומן אבל כל' אומנתו בידו. ר' בא"ע אומר אם אין תורה אין דרך ארץ וכו' הוא היה אומר אדם שיש בו מעשים טובים ולמד תורה הרבה מה הוא דומה לאילן שעומד על המים ענפיו מועטין ורשויו מרוביין אף' ארבע רוחות העולם באות ונושבות בו אין מזין אותו ממקומו שנאמר (תהלים א) [ירמיה יז] והיה בעץ שתו על עלי הפליה (&): הכתיר נתן כח וממשלה והאצל את בראשית עם תשעה אלהים ותשעה היוות ורק' ב' אותיות התורה כל' אומנתו.

<sup>126</sup> ז"ל:

חלק ב', לפיכך נקראת כל' אומנתו של הקב"ה, שהتورה מצד סודותיה היא נקראת דفترאות ופנקאות, לדעת איך עושה חדרים, איך עושה פשפשים, כמו"ש במדרש<sup>127</sup>. אך מלבד זה, יש עוד עניין כל' אומנתו ממש לעשות הפעולה, והוא בבחינתה זאת של החיזוף, כמו השמות שפעולתם נראה איך שהוא נעשה מיד בהזיר אתם, או בשאר דרכי השימוש בהם. ונמצא הכל בתורה, בין המחשבות ועריכת הדברים, דהיינו בסודות של המלות, בין בחזיותם אל הפעול, דהיינו בציופי שמותיה הקדושים.

**כד** בעניין המשכת הפעולה לחוץ מمنו, רצה הא"ס ב"ה ועוזבת בלתי תכליתו<sup>128</sup>, ולקח לו דרך פעולה מוגבלת, וזה נקרא צמצום א"ס ב"ה. אחר שידענו מה שתלו依 בהבנת הספרות, יידענו שהם מהודשות, צריך עתה לדעת דרך השתלשלותם אחרי שנתחדשו. הנה כבר שמעת, שיש בצפתה המרכבה מראה ופתרון, דהיינו הבנה וראיה. והנה עתה שאני מפרש לך הפטرون של המראה, שפרשתי לך כבר במקום אחר, הנה הייתה צריכה להבין להבין למפרע מהו הנראה במראה, שהוא פתרונו. ולמען הקל מעליק מכאן ולהבא, אצין לך כל ידיעה מה היא במראה.

חלקי המאמר הזה נ'. ח"א, בעניין המשכת הפעולה וכו', שהוא ידיעת במה היה הצמצום. ח"ב, רצה הא"ס ב"ה וכו', והוא ידיעת מה היה הצמצום. ח"ג, ולקח לו דרך פעולה, והוא ידיעת איך היה הצמצום.

## חלק א.

בעניין המשכת הפעולה לחוץ ממן, ר"ל כי הרצון<sup>129</sup> העליון, שהוא א"ס ב"ה, כולל מני כחות לאין קץ ותכליות. אך אין אלו מדברים מן הכלתי תכליות, שאין לנו שייכות בו, אלא מן הכח אשר בין כחותיו הכלטי נספרים, שהוא סיבה לנו הוא כח המשכת הפעולה לחוץ ממן, שענינו בריאות נבראים והנגג אותם. אם כן אין אלו מדברים אלא בעניין המשכת הפעולה לחוץ ממן. עוד מן הצמצום עצמו יתאמת לך כן. וזה, כי הנה הצמצום לא היה אלא לצורך הבריאה. כי אם היה לטעם אחר, היה נראה ממנו תולדת אחרת. וכיון שאין אלו רואים לו תולדת אחרת, והבריאה היא תולדת לו באמת, אם כן נאמר שהוא לצורך הבריאה. ועוד, פועלתו עצמה אינה אלא הבנה לברוא לפי מהות הנבראים, אם כן הצמצום הוא לצורך הבריאה. אך מה שנעשה בכלל שאר הכהות, לחוץ מן הכח שהוא סיבה לבריאת, אינו לצורך הבריאה. אם כן, אין הצמצום אלא במתה שהוא לצורך הבריאה, שהוא כח המשכת הפעולה לחוץ ממן. עניין זה במראה, נראה הצמצום

## - מאיר הפתחים -

<sup>127</sup> עי' ב"ר פ"א סי' א: רבוי הושעה רבה פתח (משל ח) ואהייה אצלו אמון ואהייה שעשוים יום יום וגוי אמון פדגוג אמון מוכסה אמונה מוצנע ואית דעתך אמר אמון רבתא אמר פדגוג היך מה דעתך (במדבר יא) כאשר ישא האומן את הינוק אמון מוכסה היכא מה דעתך אמר (איicha ד) האמוניים עלי תולע וגוי אמון מוצנע היכא מה דעתך אמר (אסתר ב) והוא אומן את הדסה אמון רבתא כמה דתימא (נחום ג) התינטיבי מנא אמון ומתרוגמין האת טבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא בין נהרותא ד"א אמון אמון התורה אומרת אני היתי כל' אומנתו של הקב"ה בנוהג שביעולם מלך בשיר ודם בונה פלטין איינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן והאומן איינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופינקסאות יש לו לדעת היכא הוא עושה חדרים היכא הוא עושה פשפשי כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם והتورה אמרה בראשית בראש אליהם ואין ראשית אלא תורה היכא מה דעתך אמר (משל ח) ה' קניי ראשית דרכו:

<sup>128</sup> ניל שתואר זו נוצר על ידי הרמח"ל והוא פירוש של אין סוף וצ"ע.

<sup>129</sup> עי' לעיל העורה 1.

## כל"ח

במקום אחד, וכל סביביו א"ס ב"ה, והינו שלא הוסר הבלתי הכלית אלא ממקום אחד שהוא המוצמצם<sup>130</sup>. חלק ב.

רצה הא"ס ב"ה ועובד את בלתי הכליתו, כי הנה ברור לנו, שהרצון העליון מצד עצמו הוא בלתי הכלית. ועל כן לא נחשוב שברא מה שהיה יכול לברוא, יותר מזה לא היה יכול לברוא ח'י. אלא ודאי היה יכול הרבה יותר, אלא שלא רצה. ולא فعل בדרך כל יכולתו ובבלתי הכליתו, אלא באותו כח ששיער היהות שלמות נאה לפועל בו, לפי המכונן בפועל עצמה. נמצא שאף על פי שהוא בלתי הכלית מצד עצמו, עובד את בלתי הכליתו בדבר הבריאה. על כן נאמר שהכח הזה שהוא הסיבה, כבר נזוב מן הבלתי הכלית, שסר ממנו. ויש לעזיבת זו את שתי הוראות: א', שאין הספירות עניין חדש, שלא היה כבר כולל בא"ס ב"ה. ב', שבויות הספירות כוללות בא"ס ב"ה, לא נוכל לומר שהוא בדרך שם עתה, אלא בדרך אחר. וב耕耘ותם ממנו, נמצאו מתחדשים בדרך הזה שם עתה. ראייה לב' הוראות, הבלתי הכלית, ר"ל שככל כח שאפשר להיות בעולם, לאחר כך [נ"א, שבאחרים] היה נמצא לו גבול, בו עומדים אותו הכה بلا גבול כלל, אם כן ציריך לדמות הכה המוגבל, ולהעביר הכה הבלתי הכלית על גבולו. נמצא הדרך המוגבל כולל בבלתי הכלית בלי גבול.

יש להקשות, אם הוא בלתי הכלית ובלתי גבול, אם כן אינו דרך המוגבל. תשובה, יש נושא כולל דבר מצד שהוא מקיים אותו, ויש שהוא כולל מצד שהוא הפכו ושולל אותו. המשל בזה, המות, לא יובן מות بلا חיים, שהמות יסיר אותו. נמצא שבמונות כולל החיים מצד שלילה, לא מצד קיום, מה שאינו בן בחים שאין כולל המות כלל. וכן הבלתי הכלית כולל הגבול מצד מה שהוא שולל אותו. בדרך זה נמצאו הספירות בא"ס ב"ה, שככל הדרך שהוא פועל בה עתה, כבר הבלתי הכלית היה מציר אותו להיות נשולל ממנו. בשרהcia הא"ס ב"ה, שלא יגע הבלתי הכלית בחלק הזה, נמצא החלק הזה בדרך שהוא עתה. וזה דבר ברור, כי הלא הדרך המוגבל החשבו הא"ס ב"ה, אלא שהעביר גבולו, מפני שהוא שלט עליו ומהווים לעניינו. בשיסיר הא"ס ב"ה בלתי הכליותו ממנו, ישאר כמו שחשבו, ללא הסרת גבולו. נמצאו הספירות כוללות בא"ס ב"ה, שהיא הידיעה הראשונה, ולא עומדות כמו שהם עתה, אלא בדרך אחר, שהוא דרך הבלתי הכלית, שהיא הידיעה השנייה שזכרנו למללה. עניין זה במראה ייראה, שהא"ס ב"ה מצומצם עצמו במקום אחד, ומשריר מקום חלל ממנו. והוא עניין נילוי הפעולה שנמצאת שלולה מן הבלתי הכלית.

חלק ג'. ולכך לו דרך פעולה מוגבלת, וזה נקרא מצומצם א"ס ב"ה, ר"ל שני הצמצומים העדר לבה, אלא קיום. הבלתי הכלית נעדר בעניין זה, אבל הגבול מתקיים, והוא שורש הדין שנתגלה. יש להקשות, אם הצמצומים הוא רק הסתלקות, אך שייך בו קיום ומיציאות. תשובה, הרצון הרוצה לגנות הדרבים אל הפעול הוא העושה כל זה. אך מה שהוא רוצה לגנות הוא הכה המוגבל, שעל כן שולל ממנו הבלתי הכלית. אם כן מעשה הצמצום הוא קיום לגבול המתגלה, שהרצון מגלה אותו. וההעדר בלתי הכלית. עניין זה במראה ייראה, במקומות הנשאר מצומצם היו שורש הדין מתגלה שם. שהוא מה שנתקאים במעשה הזה.

בזה הצמצום הזה עשה שיראה ממנו ב"ה האור והזיו. מה שקדם לכך  
ומה שגם עתה אין הצמצום מגיע לו<sup>131</sup> אין ניתן להיות נראה ומושג כלל. וזה

- מאיר הפתחים -

<sup>130</sup> עי' "כ"ז בע"ח עגורי ב.

האור שניתן ליראות, נקרא אור נאצל, כי הוא נראה כמו אור שנתהדרש. אך באמת אינו אלא איזה בחינה מן האור הקודם, שנתמעה כחו בסוד היצומות. אחר שתפרש מיצאות היצום, צריך לפרש מה נולד מות, וזה מן הנולד בראשונה.

חקיקי המאמר זהה ב'. ח"א, היצום הזה עשה וכו', לדעת שהיראות הספריות הוא תולדת היצומות. ח"ב, וזה האור, לדעת התולדה הזאת מה היא וענינה. חלק א.

הבחנה הא', היצום הזה עשה שיראה ממנו ב"ה, כי הלא כבר ידעת ושמעת שהבלתי תכליית<sup>132</sup> הוא הבלתי נראה. ואמנם הדרך המוגבל שהיה כולל בא"ס, היה גם הוא בלתי נראה, מפני שליטת הבלתי תכליית עליו, שהיה הופכו אליו. כשהוא היצום, והspir מן הדרך הבלתי תכליית, נשאר דרך הזה נראה.

הבחנה הב', עשה שיראה ממנו ב"ה האור, ר"ל האור שאמרנו למעלה שרצה הא"ס שימצא, והיינו הראות מדות החק העליון בדרך הארץ. ותבין בו, שאין זה בלבד תולדת היצומות, וגם לא יצא בהכרח מן היצומות, כאמור מן הקודם. אלא היצום הוא רק שישיר הא"ס ב"ה את בלתי תכלייתו מן המשכת הפעולה חוץ ממנו. ומן אז ולהלאה יהיה לפועלה חוק מסודר. אלא שבצחטוף זה רצונו יה' שהחק יראה, אז נמצא וזה של היראות אור. נמצא, שלא זה בלבד תולדות היצומות, ולא דבר ממשך מן היצומות לבדוק. אבל עד שלא היה היצום, לא היה מוצאות לדבר זה. אם כן נאמר שהיצום עשה הדבר הזה, לא לפי שהוא [סיבה] לדבר, אלא לפי שהוא סיבה למציאות.

הבחנה הג', האור והזיו עניינו מה שמצויר מן העצם המPAIR, וסובב עליו. ר"ל אין ההארה דבר בלתי מתייחס באלקות, שיראה אותו רק על צד ההסכמה ורצון, אלא דבר מתייחס ומורה עליו ביושר. וזה, כי הנה כל מה שאנו רואים באלקות הוא הספריות, אך הספריות הם דרך אחד שרצה הרצון העליון להראות בו חוקיו, שאינו דרך עצמי אליו, אלא רצוי ממנו. אם כן אין אנו רואים מן האלקות שם דבר עצמי, אלא רצה ממנו יה', אם כן, לא תוכל לקרוא לספריות אלקות, אלא הראת אלקות<sup>133</sup>. דרך משל, השם בכתב מורה על בעל השם, ואין באתיות השם דבר עצמי ומתייחס אל בעל השם, אלא על דרך ההסכמה ורצון מורה עליו. אין האותיות אלא הראת בעל השם, לא חלק או שום צד ממנו, שהיא לדם שום מהות ממה שיש בו. אך הספריות קראנוו אלקות, אם כן צריך שבהארה תהיה דבר מתייחס אל האלקות. אלא בן הוא האמת הארץ מתייחסת אל האלקות. ואיך מתייחסת. האלקות נסתר מן הנבראים, אך עם זה צריך שהיא להם גילוי ממנו בשעה שמתגלה עליהם. הוא למה זה דומה, משה רבינו ע"ה היה לו קירון אור, מי שעומד לפני משה ויבוש מלחתכל בפניו, ישפfil עיניו למטה, אבל יראה את זיוו. כך האלקות מתגלה על הנבראים, ואינם רואים בו. ומה יראו, רק היו המתווצין ממנו, וזה היו הם הספריות. היו מתייחסים אל בעליו, והוא גiley הוד העצם הנכבד המסתתר, וזה מתגלה ממנו. הארץ היהיא, שהיא הספריות, היא זו של א"ס ב"ה, דהיינו גiley הודו. אם כן מתייחסים הם לא"ס ב"ה, שהוא בעל הארץ הזאת.

יש להקשות, היו לפי שהוא מתייחס הוא עצמי לבעל הזיו, אך הארץ אמרנו שהיא בדרך רצון, ולא עצמית, אם כן אינה זיוו. תשובה, רצון היה שיחיו הספריות מושגנות אל

<sup>131</sup> הינו מחוץ לחיל היצומות.

<sup>132</sup> עי' לעיל הערה

<sup>133</sup> עי' לש"ו & שלחתפלל לספריות הוא בכלל קיצוץ בנויות, אמן להתפלל לשם מותר.

## כל"ח

הנבראים באיזה דרך שיהיה. ההארה בספירות היא התמישם בהשגה אל הנבראים. אם כן ההארה היא רצונית, ולא עצמית. וגם הרצון היה שהתמשבות זה יהיה בדרך הארה. והוא יכול להיות בדרך אחר, כל דרך שהיא. והוא שיהיה להמשיך השגתם אל הנבראים היה כמו היו המתייחס לבבליו, שנותן השגה מהם בלי ראיית עצומתם. אם כן ההארה היא רצונית, ועם כל זה היא זו מתייחסת לבבליו, רצונית מצד צורתה, אך מתייחסת מצד עניינה. על דרך זה אמרו חכמים (&) ונחנים מווי השכינה, אותה אינם רואים, אבל כבודה משיגים, שעומד עליהם.

הבחנה הד', מה שקדם לכך, ומה שנע עתה אין הטעמים מניע לנו, אינו ניתן להיות נראה ומושג כלל, והיינו שזו אותו האור שאמרנו, שהוא ההפרש שבין הספירות המצומצמות ובין כל המציגות קודם הטעמים, וכן בין א"ס ב"ה גם אחר הטעמים. חלק ב.

הבחנה הא', וזה האור שניתן ליראות, נקרא אור נאצל. שהוא מה שקוראים המקובלים אור נאצל<sup>134</sup>. וזה שיכולים לטעות בלשון הזה לפרש שהספריות הם אור חדש, שהמשיך והאצל ממש הא"ס מעצמו, ועודין הואALKOT, כי הוא דבק בו. וזה טעות ודאי, כי המשך דבר מדבר הוא מקרה גופני. אם כן, אי אפשר לומר באלקוט המשיך דבר מדבר, שהדבר הנמשך יהיה גם כן אלקוט, אלא אור נאצל נקרא, מפני הטעם הבהיר כאן.

הבחנה הב', כי הוא נראה כמו אור שנותח חדש, ר"ל אין צורך שיהיה נאצל מחדש עצם האור, אלא שיתחדרש להיות במצוות אור. וזה, כי כל מציאות שניתן לנושא שלא היה לו מתחלה, נקרא חידוש מציאות. אך במצוות ניתנת מציאות אחד, שהוא המצא אור נראה, שלא היה כן מתחלה. אם כן הוא אור מהודש למציאות. שאף על פי שהעצם הוא הראוי, מציאות האור הוא מהודש, וזה ר"ל אור נאצל.

הבחנה הג', אך באמתינו אלא איזה בחינה מן האור הקדום, שנותמעט בחוזם הטעמים, כי הדרך המוגבל כלול היה בא"ס ב"ה, אלא שהבלתי תכליות היה מוגבל אותו האור לבלי גבול. הוסר ממנו הבלתי תכליות נשאר בכחו הקטן. אם כן אור מהא"ס ב"ה עצמו הוא, אלא שהטעמים הקטין בחו והגבילו. עניין זה במראה יראה, התאצל אור מהודש מן השורש הנעלם, שהוא א"ס ב"ה.

בו זה האור שנאצל היה נקרא רשיימו<sup>135</sup> מן האור הקדום, שלרוב גדולהו לא היה מושג. וסוד זה הרשיימו הוא הנקרא מקום כל הנמצא, לפי שהוא נותן להם מציאות, מה שלא היה נותן הבלתי תכליות. וזה המקום נקרא שהוא חלל, והוא פניו מאור הא"ס ב"ה, דהיינו שאין הבלתי תכליות נמצא בו בבחלה.

אחר שנותפרש שמה הטעמים יצא אור חדש, יש לנו עתה לדעת ענייני האור הזה.

### - מאיר הפתחים -

<sup>134</sup> עי' ז"ח (&): יפה רעיתי ומום אין בכך ת"ח כשברא הקב"ה את עולמו עשו מאותו האור הנאצל מלמעלה וברא השמים מאותו הרקיע הראשון שהכינו הקב"ה ובראו בבחלה ואותו הרקיע הוליך כל שאר הרקיעים שנთהוו ממנו.

<sup>135</sup> ##\*

<sup>136</sup> מוזכר בע"ח בתור מה שנשאר אחרי אור יצא. הינו:

## כל"ח

חלקי המאמר זה נ' ח"א, זה האור הנ אצלנו ובו, והוא לדעת שוה האור הנ אצלנו רק רושם מן האור הראשון שנסתלק. ח"ב, סוד זה הרשיםו, לדעת שבזה האור יש בה המקום לנמצאים. ח"ג, וזה המקום נקרא שהוא חלל, לדעת ריקות [נ"א, חוקות] וזה המקום. חלק א.

הבחנה הא', זה האור שנ אצלנו היה נקרא רשיימו. פירוש היה נקרא קודם שנתחדשו בו עניינים אחרים. וזה, כי לאורות נחליפם שמותם ותוරיהם לפי פעולותיהם. וזה האור עצמו עתיד ליקרא עלמות ובנינים, בכמה שמות שונות. אך קודם שנבין בו התאחדות העניינים האלה, נקראו לפיה מה שהוא בראשונה, ואו היה נקרא רשיימו.<sup>137</sup>

הבחנה הב', היה נקרא, ר"ל שנבחן אותו בדרך זה, אף על פי שלא למורי נובל לומר כך ביושר. וזה, כי רשיימו הוא רושם שנשאר מדבר אחד שהיה מן הסוג הזה, רק שהיה יותר גדול, והרשמי קטן ממנו. אבל האור שנסתלק, לא היה אור נראה, וזה שנשאר הוא אור נראה, והרי אין מסוג אחד, ואם כן אין רשיימו. והאמת הוא, שלא נובל לומר הוא רשיימו מן האור, אלא נקרא כך כיון שאינו כך, וזה תראה אחר כך בהבחנה ד'.

הבחנה הג', רשיימו מן האור הקודום, ר"ל שאין זה דבר חדש ממה שנסתלק, אלא כמו חלק קטן ממנו, שעדי שלא נעשה מעשה הצעום, לא היה יכול להיות ניכר בפני עצמו, ולאחר הצעום ניכר. ופירוש כל זה העניין, הוא עניין המלכות למטה.<sup>138</sup> המלכות היא שורש כל הנבראים, ומה היא המלכות, היא החלק האחרון של כל ספרות ז"א, כי שורש הנבראים התחתונים הוא החלק האחרון, דהיינו הכהן האחרון הנמצא בכל ספרה. עתה נקשה ונאמר, אם כן שיש לתחתונים עשר שרשים, שהם עשר חלקים אחרים שבכל ספרה.<sup>139</sup> תשובה, מציאות حق זה, שהיו נבראים התחתונים, והן נקרא מלכות. והוא קשור כל הכהות הנמצאים בכל הספרות להוציאת הכהן האחרון, דהיינו הכהן האחרון הנמצא בכל ספרה לאלה. עתה נקשה ונאמר, אם כן או אור זה. מצללות כה הנמצא בכל ספרה להוציא את המצא התחתונים. עם כל זה, אלה הכהות תלויים ועומדים, כי הם ציריים לכך אחד כלל, שהוא המצא התחתונים. ואו לכך זה יכלול כל הכהות האלה, והוא הדבר מזמן לצאת אל הפועל. נמציא, שהיבור וקשר כל הכהות האלה שבכל הספרות, להיות ממציא התחתונים, והוא החוק הנקרא מלכות.

ובשבנתם כל זה העניין למטה, עתה תבינהו למעלה. כי הנילוי הנשאר אחר הצעום נקרא הכל כמו מלכות א"ס ב"ה, פירוש שתחשוב כל המסתלק מן הכהן הפרטיו של בריאות נבראים בדוגמת ט' ספרות למטה. ומה שנשאר שהוא בריאות נבראים מוגבלים מלכות לט' ספרות אלה. ומהו מלכות. כללות חיבור כל הכהות הנמצאים בכל ספרה להוציאת התחתונים, והיו מציאות حق זה שיוציאו כל הספרות התחתונים, כפי המושרש בהם. על כן האור המתגלה זה נקראו מלכות, ונאמר שהוא כמו חלק האחרון מכל מה שנסתלק, שחייבים לדוגמת ט' ספרות. ועל כן נקראו רשיימו מכל מה שנסתלק. אמנם ב' בחינות נבחין בו, כי קשר החלקים האלה הוא حق המצא התחתונים, שהוא מלכות במקומה, וזה נקרא מקום לחתונים, שהוא הכהן הנutan מקום מציאות להם. אך היותה בנויה מרישומו של כל מה שנסתלק, שר"ל שהוא כמו הכהן שבכל ספרה להוציאת התחתונים, וזה נקרא שורש ממש לחתונים. וכן נמצאו ב' בחינות אלה

- מאיר הפתחים -

<sup>137</sup> הינו לפני כניסה הקו.

<sup>138</sup> מקור לזה רשיימו היא מלכות.

<sup>139</sup> עי' תיקו'ז מז ע"ב דאתנטילת מהכלה וע"ח שער מייעוט הירח פרק א': מלכות אתנטלית מכלחו.

## כל"ח

במלכות למטה, כי היא מקום מצד מה שנונתת מיציאות לתחתונים, ונוסף בה שהיא עצמה שורש פרטיא לכל אחד מהם.

הבחנה הדר', שלרוב גודלותו לא היה מושג, והוא הטעם למה נקרא לזה רשיימו, אף על פי שאינם מסווג אחד, כי באיזה צד יכולים לבא אל תחת סוג אחד. והיינו בין שקראנו לא"ס ב"ה אור פשוט, הרי באו אל תחת סוג אחד, אף על פי שהוא אוור בלבתי נראה וזה אוור נראה. כי החראות נחשבו מקרה נופל בראשימו, שלא היה יכול ליפול באור הראשון. ומשמעותו מה שהקדמנו לעלה, שאפילו בספרות אין החראות حق טבעי, אלא רצוני, שבכח המועט שהוא המוגבל רצה שהיה, ובבלתי מוגבל לא רצה שהיה. על כן נקרא רשיימו הכח המוגבל מן הכח הבלתי מוגבל, שבו רצה רצון העליון שהיה נראה.

יש להזכיר, איך נאמר שמה שנסתלק הוא ט' ספירות, הלא הספרות הם מוגבלות, ומה שנסתלק הוא בבלתי, אם כן אינו סוד ט' ספירות. ועוד, ט' ספירות הם ט' פעולות נבדלות זו מזו, ובבלתי תכליות אי אפשר לומר חלקים, אם כן מה שנסתלק אינם ט' ספירות, שבבלתי תכליות אי אפשר לומר חלקים. שהוא ברור שאין חלק נבדל מחלק אלא מפני הגבול שמהלך ביניהם, ובבלתי תכליות אין שיק נבול בשום צה, אם כן אי אפשר לומר חלקים.

תשובה, אמרת, הספרות הם מוגבלות ומה שנסתלק הוא בלתי תכליות, ומצד זה לא היה לנו לדמות מה שנסתלק להם. אבל הט' ספירות, אף על פי שהם מוגבלות מראים על עניין הבלתי תכליות, והמלכות על הגבול ממש. וזה, כי הנה שורש העניין הוא, שהפעולות המוגבלות הצריבות לכל מציאות הנבראים, באמת הם ט' חלקים, שהם בנין המלכות עצמה, וזה הדרך המוגבל שהוא כולל בא"ס ב"ה שאמרנו לעלה. והבלתי תכליות היה מתחזק על כל אחד מן הט' האלה, ומהווים לבלי נבול. נמצא כאן סוד עשר ספרות ט' מדרגות של פעולה מוגבלת, כלם עניין אחד, נחשבים מספירה אחת. שילטת הבלתי תכליות על כל אחת מהם נחשב לסוד ט' ספירות האחרות, ואינם מחולקים מצד עצםם, אלא שבבלתי תכליות הוא השולט על כל חלק מן הדרך המוגבל הכלול לעלה, נבול. על כן כולם מוגבלות, שהמלכות שבספרות הוא עניין הדרך המוגבל הכלול לעלה, וט' ספרות שבספרות, הם הוראות הבלתי תכליות השולט על הדרך המוגבל, ולא בלתי תכליות עצמו, אלא הוראותו כפי מה שציריך לו לצורך הגדנה, כמו שיתבאר במקומו.

### חלק ב.

הבחנה הא', וסוד זה הרשיימו, ר"ל סוד המציאות והרשימו, והוא מה שאמרנו לעיל, שקשר הבהיר שבספרות העליונות והחיק של המציאות התחתונים במקומו, שהוא מלכות, החיק העשורי שבעשר החקים, שהם עשר ספרות. ועל כן קשר הבהיר האחוריים שבבלתי תכליות, שתתחברו יחד לעשות הרשיימו על הדרך הזה הוא המלכות. ובחינה זאת הוא המקום של הנבראים, כי וזה החיק לחתם להם מציאות. אך הרשיימו עצמו, שהוא הבהיר שתתחברו, הם השורש לתחתונים, כדלקמן.

הבחנה הב', הוא הנקרא מקום כל הנמצא, לפי שהוא נותן להם מציאות, מה שלא היה נותן הבלתי תכליות, ר"ל שהוא נקרא מקום, לפי שעשה מעשה המקום, שמכיל העומד בו. אך אינו מקום במקום הנשמי, שהוא מציאות מקום ממש, לעמוד בתוכו מי שעומד, שאין שיק דבר זה בספרות כיון שהם אלקטות, ובאלקטות אין שם מקרה גוף.

### חלק ג.

הבחנה הא', וזה המקום נקרא שהוא חלל, חלל ר"ל מה שיש לו בית קיבול לקבלת אחרים. וזה ר"ל מדרגה אחת, שבחינתה נתנת שציריכים למצוא בה אחרים סבולים ממנה. דרך משל, מלכות נתנת בחינתה שיינו נמצאים עלמות סבולים ממנה, כמו ענפים

## כל"ח

שללה נקרא שיש לה בית קיבול. ועד שנמצאת היא לבדה, ואין העולמות נמצאים בבית קיבול שללה חלול. ובשים מצאו העולמות סבולים בה נקרא שחלל שללה מלא. ואמנם עד שהיה הבלתי תכליות שלט, היה הכל שלם בכל שלמות. כיון שנסתלק נתגלתה המלבכות, שהיא בית קיבול, וגם לא נגלתה מלאה בעולמותיה, אלא מקום חלל. ועם כל זה לא היה חלל לנMRI, כי הרי שורש העולמות העתידיים יצאתי היה שם בבחינת רישומו, אלא רישומו שהוא כמו אויר, שלא היה העולמות נודעים. ועל כן, אף על פי שהיה בית קיבולה מלא ממנו, היה נקרא חלל לנבי א"ס ב"ה, כי בתמורה לא היה צריך שום שלמות יותר. וכן א"ס המקיים איננו צריך שום שלמות. וזה שעדרין צריך לשולם נקרא חלל. ולבן אחר כך, בשירד הcano ועשה מן הרישומו ספירות, הרי נקרא שמילא החלל הזה. ועל כן אמרו שהקו מילא אותו. והוא מה שאמר אחר כך, שא"ק מלא בע"ס שלו כל החלל. יש להקשוט, מה צריך לומר שלגבי א"ס נקרא חלל, נאמר שכיריך עדין להשתלים נקרא חלל. תשובה, הבית קיבול באותו הזמן היה מלא מן הרישומו, לא היה לו לקרוא חלל. אלא שלגבי א"ס ב"ה, שהוא שלם בכל שלמות, שאין שיריך בו שלמות יותר, נקרא חלל. וכן לנבי מה שהוא מלא וזה המקום מן הבלתי תכליות שנסתלק ממנו נקרא חלל.

הבחנה ג', והוא פניו מאור הא"ס ב"ה, דהינו שאין הבלתי תכליות נמצאת בו כבתחלה, ר"ל שעיל בן יכולם העולמות להמציא בזאת המדרגה בחלל שללה שאמרנו שאין הבלתי תכליות עומד שם, שאיןנו מניח מוצאות למדרגות. ענין זה במראה נראה, מקום חלל פניו, מלא באור דק שנקרא רישומו, שבזה המקום יעדמו כל העולמות כלם, ור"ל העניין כמו שפרשתי.

בו בזה הרישומו נשרש כל מה שעתיד להיות, ומה שלא הושרש שם לא יכול להיות אחר כך. ואף על פי כן, כל המושרש שם לא היה יכול למצא, אלא אם בן הבלתי תכליות עצמו ינהג אותו. אלא שהבלתי תכליות אף על פי כן לא יפעול אלא מה שמושרש ברישומו. והיינו בנסיבות המנחה את הגוף רק לפיק מה שהוא. וזה נקרא קו אחד מא"ס ב"ה הנכנס בתוך החלל. כי זה העניין עצמו שהוא פועל ברישומו, היינו לפי הנבראים. אך הוא בעצם פועל אותו בשלמותו. והנה וזה העניין לפי הנבראים הוא הרישומו, אך הדרך שהא"ס פועל אותו. ועוד, וזה הנפוץ לפי הנבראים הוא הרישומו, אך הדרך שהא"ס פועל אותו הוא הcano, שהוא לפי בלתי תכליות, כמו שהוא בלתי תכליות.

אחר שנתפרש האור הנאצל מה הוא, עבשו ציריך לפרש מה נעשה ממנו. חלקו המאמר זהה ג': ח"א, בזה הרישומו וכו', והוא ידיעת מה היא סגולת הרישומו זה. ח"ב, ואף על פי כן כל המושרש שם וכו', וזה שהרישומו ציריך לבלתי תכליות. ח"ג, כי זה העניין וכו', וזה נדר ב' הדברים קו ורישומו לפי פעולתם. חלק א'.

הבחנה הא', בזה הרישומו נשרש כל מה שעתיד להיות. וזה פשוט, שכבר נתבאר, שהרישומו הוא מה שנשאר מכל מה שנסתלק, שהוא כל מה שהיה כולל בכל מה שנסתלק בבחינת שורש התחתונים. אך כל מה שעתיד להיות בתחתונים היה כולל ודאי במה שנסתלק, בבחינה זאת של שורש התחתונים. אם בן הרישומו הוא שורש כל מה שעתיד להיות בתחתונים. ראייה לזה שבל מה שעתיד להיות היה כולל במה שנסתלק הוא פשוט, שהרי מה שנסתלק הוא א"ס ב"ה, בא"ס כולל הכל. אם בן במה שנסתלק כולל הכל.

## כל"ח

הבחנה הב', ומה שלא הושרש שם לא יכול להיות אחר כך, ר"ל לא די שיהיה הרישימו שורש לכלים, שאחר כך יתפרטו הפרטים למטה, אלא כמו כן צריך להיות מושרים כל התחתונים בראשיו, שככל פרט צריך שייהו מושרים בו. ראייה לזה, בכל יכול אי אפשר להיות שם פרט שלא יהיה נכלל בו. הרישימו הוא גליי כל מה שהיה כולל בכל יכול בבחינת שורש התחתונים. אם כן גם הרישימו צריך שאפלו בכל הפרטים יהיו כלולים בו.

חלק ב'.

הבחנה הא', ואף על פי כן, כל המושרש שם לא היה יכול למצא, אלא אם כן הבלתי תכליית עצמו ינהג אותו, והיינו כי יש עצמים שתונעותם מצד עצמם, ויש שתונעותם מצד אחרים. דרך משל, הגוף תונעתו מצד אחר, הנשמה תונעתה מצד עצמה. ולכל זה צריך שייהי שורש למעלה. אם כן גם באורות צריך שייהו אורות שתונעותיהם מצד עצם, והם שורש לעצמים שסגולותם כך, ויש שתונעותם יהיה מצד אורות אחרים, והם שורש לעצמים שסגולותם כך. הרישימו הוא שורש לגוף, והבלתי תכליית לנשמה. על כן הבלתי תכליית מהנהג בעצמו, הרישימו תונעתו על ידי הבלתי תכליית.

והבנת זה הענין הוא הבחנה הב', אלא אם כן הבלתי תכליית ינהג אותו, ר"ל שאף על פי שחוקות ההנאה הם מה שמסדר בראשיו, ראשית ההנאה אינה שם, אלא בבלתי תכליית. ואני הרישימו מנהגיהם רק על ידו כגרון ביד החוצב בו. ושתי ידיעות יוצאות מן ההקדמה הזאת: א', שאין מציאות למעשה הרישימו אלא על ידי הבלתי תכליית הוא מנהג את הרישימו. ומלה זו מורה יותר מנהגה, שאילו לא היה הבלתי תכליית אלא מנעה את הרישימו, היה לו לומר לא היה יכול למצא אלא על ידי הבלתי תכליית. אבל אנו אומרים מנהג אותו, שהוא מנהג ומסדר ענייני עצמו של הרישימו. ופירוש ב' עניינים אלה הוא: אין מציאות למעשה הרישימו על ידי הבלתי תכליית. והוא אף על פי שהוא שפועל הא"ס ב"ה לפי התחתונים היא פעלת מוגבלת, לא מפנוי וזה, כי אמר שהוא פועל אותה בדרך מוגבל כמו אדם. אלא דרך פעולה לא תוכל להיות מושנת ממנו, כי היא דרך בלתי מוגבלת, אלא שבכח גזרת רצונו, אף על פי שהוא פועל והולך בדרך, אין מניע לנו אלא מה שמניע, והוא הפעולה המוגבלת. ונמצא באמת שהפעולתו הוא המוגבל, לא הפעולה, שהיא דרך הוצאה הפעול. כי אין התחתונים מקבלים אלא לפיק הכתנתם. ועל כן כל מה שנדרבר לא נדרבר אלא בפועל נגבל, שהוא מוגבל. אבל הדרך שהיא"ס פועל, הפעול הוא וזה נשגב ממנו, ולא נדעחו, ולא נחקרו אחרים, כי אין לנו שיוכות לדעת אלא מה שנעשה מה עניינו, אך איך נעשה זה אי אפשר לדעת.

דרך משל, נדע שיש ספירות מצומצמות נעשות מאورو, אבל איך עשה להעלים אורו ולצמצמו זה לא נוכל לומר<sup>140</sup>. מה שאינו בן מן הצומצום ולמטה, שנוכל לומר זה. כי הרי נוכל לפרש בפרצופים חלקיהם ושליטותיהם ותולדותיהם איך יוצאים, ומה נעשה בהם בחדשים תולדות. מה שאינו בן בא"ס ב"ה, שאי אפשר לומר בו חלקים ושים עניין כלפי. על כן אי אפשר לומר איך פועל, או איך מתלהחים עתה ממנה הספירות האלה. אלא שככל והוא פעלת בלתי תכליית. ואביא לך ראייה שדרך הפעולה בכל הפעולות צריכה שייה בבלתי מוגבל. וזה, כי הנה בא"ס ב"ה צריך שלא יהיה בו שום שינוי. אך שייה פועל בזמן אחד בדרך אחד, ובזמן אחר בדרך אחר וזה שינוי. אם כן אין בא"ס ב"ה פועל פעם בדרך אחד ופעם בדרך אחר. מוכראים אנו לומר שפעלות בא"ס ב"ה שוים, ואותה הפעולה שמנעת לנו בגבול, הוא פועל אותה בלי גבול בדרכו, אלא שאנו מקבלים מה

## כל"ח

ששיך לנו. אמנם שלא יהיה שינוי בפעולות א"ס ב"ה זה פשוט, שהרי א"ס ב"ה צריך להרחק ממנה כל מקרה גוף לנMRI, והשינוי הוא מקרה גופני ודתי, אם כן לא יהיה בו. עוד זה הדבר נתברר בדברי רשב"י וללה"ה, שאמר לא אשתני בכל אחר<sup>141</sup>. וכן בר"ט שהבאתי למעלה בעניין הנושא<sup>142</sup>, ע"ש.

כללו של דבר יש לנו שני דברים, פועל א"ס ב"ה, ופעולותו. הפועל הוא המגיע לנו והוא מוגבל, הפעולה היא הנעלם ממנו, והוא בלתי מוגבלת. הפעול המוגבל הוא הרשיינו. אך הפעול צריך לעולה, והפעולה היא בלתי מוגבלת, פעולה הא"ס ב"ה שפועל בבלתי תכנית. הרי שאין הרישוי ברגשנו נמצא אלא על ידי הבלתי תכנית. אך אם היה דרך הפעולה גם כן מוגבלת, אז היה הרישוי פועל לפניו עצמו, ללא צורך לבלי תכנית.

היב' שהבלתי תכנית מנהגת את הרישוי הנהגה וסידור ממש. וזה בא בבחאת עם מה שהפעיל את הפעול הוא הבלתי תכנית בבלתי תכניות. כי בדרך זה הוא גורם שאף על פי שהנפעל הוא דרך אחר, אף על פי כי בין כלות תכניתו מסודר ממנו, ומתנהג לפניהו. ופירוש זה העניין, יש לבלי תכנית סגולה שהוא שלם בתכנית השלמות, ובשלמות זה הוא כלו טוב, כמו"ש למעלה בעניין היהוד, שאין רע נמצא לפניו. אלא בהעלם שלוותו יש מציאות לרע. ובהתגלות שלוותו הרע אינו עוד, בסוד (&) בלע המות לנצח. אך כדי לגנות יהודו בדרך מבורר, העלים שלוותו, והנעה דרך בלתי שלם לבורא הנבראים בבלתי שלמים ולהנгинם, והוא הרישוי. כי הרוי הנבראים אפילו שייחו בתכנית השלמות, לא יכולים להיות בשלמותו ית', כי כיוון שהם נבראים לא יגיעו לעולם להיות במדינת הבורא. ואמנם הרישוי הזה, בהיותו יוצא בסוד העלם השלמות, הנה נשרשים בו חסרוןות והעלמים רבים.

והאמת, שכונת החסرونויות הוא, שעל ידו ניתן הדרגה למצבי הנבראים להתקרב אל השלמות בקריבות של הדרגה. מה שאין בין הבלתי תכנית, שאין בו הדרגות, ועל כן הוא שלם מתחלה. אמנם בשתי בחינות היה יכול להיות הרישוי הזה, או שייהח חוק אחד בבלתי שלם להניג בריות שלמות, שלא יצא לעולם מן החסرونויות שלהם, או שייהח חוק אחד שהחסرونויות האלה שבו, אדרבא, יהיו סובבים וחולכים עד שישלימו בשלמות הנעלם מתחלה.

וatan לך משל על זה. דרך משל, השבר והעונש הם חסרון שלמות, כי בשלמות צרייך שיהיה טוב. אלא שבהעלם השלמות נשארה הנהגה מסופקת, אם להיטיב או להפכו, לפי מעשה בני אדם התחתונים. וזה הדבר מושך ברישויו, כי שם יש כל ענייני השבר וענייני העונש בוגדים, מזומנים להתעוררויות התחתונות. ואולם היה יכול להיות, שהוא הדבר ילק' לעולמי עולמים כך, הצדיקים יקבלו שבר והרשעים יענשו, וזה אם הרישוי לא היה מתנהג מן הבלתי תכנית. אבל כיוון שהבלתי תכנית הוא המנהג את דרכיו הרישוי, אם כן דרכי הרישוי צריכים לשוב כדי לבוא אל השלמות, לא לישאר כך. וזה שניתן גבול לימי הבחירה והשבר והעונש, דהיינו שית אלפי שניין הוא עלמא (&), שאו נמצא שהרישוי כמו גלגול שיש בו כל כך מעילות, שאין בו לרוכב אלא כל כך מעילות, ובסוף הכל תהיה מנוחה בשלמות. נמצא שהא"ס ב"ה הוא הפעול בשלמותו בבלתי תכניתו אפילו מה שנפלע בגבול.

### - מאיר הפתחים -

<sup>141</sup> ע"י "תיקו"ז קmach ע"ב: איהו לג' מכלחו ואיהו מלבד דכל ספירה וספרה ואיהו בין כל ספירה וספרה לא אשתני בכל אחר.

תרגומים: הוא מבנים לכולם והוא מבחוץ לכל ספירה וספרה והוא בין כל ספירה וספרה ולא משתנה בכל מקום.

? <sup>142</sup>

## כל'ח

וכמו שהפעולה הוא כך בשלמות, גם כוונת הפעולה היא השלמות. אלא שעל פי כוונה זאת, נפעל הפעול המוגבל הבלתי שלהם. ומהו הריווח בזה, שאף על פי שהא מצעי הוא בלתי שלם, דהיינו שהפעול חסר, אך תולדתו הוא להביא ודאי אל השלמות בסוף הניגולים.

### חלק ג.

הבחנה הא', אלא שהבלתי הכללית אף על פי כן לא יפועל אלא מה שמושרש בראשימו, שאף על פי שאמרנו שראשית הנהנה באה מן הא"ס ב"ה לפני שלמותו, כבר גור שלא יגיע לתחתונים מפעולתו זאת אלא אותו הסדר המוגבל, שהוא הרישומו. ואף על פי שהכוונה היא לשלם, וגם אמיתת הפעולה היא שלמות שחבל טוב, בניל' בסוד (&) כל מה דעבך רחמנא לטב, ובסוד (&) אודך ה' כי אנפת בי, בהגיע הדבר לתחתונים, מתעלם השלים, ולא יגיע להם אלא מה שנוטן חוק ההעלם הזה. אלא שחק ההעלם מסובב מן

השלמות, עד שהוא מהלך בדרך אחד, שסופו ודאי מניע אל השלמות כנ"ל.  
הבחנה הב', והינו בנסמה המנהנת את הגוף רק לפי מה שהוא. ושתי הוראות לעניין זה: א', שאין ביאת הבלתי הכללית לנגן את הרישומו מוסיף ברישומו שום כח חדש, אלא מה שכבר מושרש בו מתנווע על ידו, וגם מסודר על ידו. ודומה לויה נשמה בגוף, שאינה מחדשת בו כלום אלא מתנווע מה שכבר מוטבע בו. ב', שעניין המצא הקו של א"ס ב"ה ברישומו הוא עצמו שורש גוף ונשמה בעה"ז, על בן מקיריהם שווים.

### חלקurd

הבחנה הא', וזה נקרא קו, וזה העניין שא"ס ב"ה נכנס בנהנת הרישומו נקרא שקו ממנו נכנס תוך החלל.

הבחנה הב', קו, והוא מה שאנו אומרים שקו אחד נמשך מא"ס ב"ה המקיף, כמו צינור<sup>143</sup> אחד אל תוך החלל, ושדרך הצינור זה יורד אוור מא"ס ב"ה למטה שבתוך החלל, ועל ידו מתרדקים המאיציל בנאצל. והעניין הוא, כי הנה בכלל הכל יכול והוא, להיות מבית נם אל פעולות זולתו. וכיון שנטה חדש מציאות הדריך המוגבל, הנה יביט עליו הא"ס ב"ה נם בין הכל יכולתו. והרי לנו בכאן נ' דברים מה שהא"ס פועל לפי שלמותו, אותן הדברים עצמים שאנחנו מקבלים אותם בגבול, ומה שאנחנו מקבלים לפי הגבול, ומה שהכל יכול מבית אל עניין הדרך המוגבל עצמו שאנחנו מקבלים. והנה הבטת הכל יכול והוא הצינור, שוגם הוא קו מא"ס ב"ה, אלא שהבטה אל הרישומו לפי מה שהוא רישומו מוגבל. ומה שאנחנו מקבלים זה כללות הרישומו. מה שהא"ס ב"ה פועל אותו העניין עצמו מוגבל. והוא מה שנמשך מן הא"ס ב"ה אל תוך החלל דרך הצינור. והינו שבתוך מה שהא"ס ב"ה מבית אל הדרך המוגבל בכלל יכולתו, מתעלם ומתרבש מה שהוא פועל אותם הפעולות עצמים של הרישומו לפי שלמותו, לבן נקרא לזה צינור, ולזה אוור נמשך בתוכו. וזה הנמשך הוא מה שנאמר שהרישומו מקבל אוור מא"ס ב"ה, וכן שמתפרק המאיציל בנאצל. וזה דוקא המנהג את הרישומו, בנשמה את הגוף. כי הבטת הכל יכול כבר שמעת שאינה שום האריה מתרחקפת מן הרישומו, אלא מבית עליו לפי מה שהוא, אך האור זה הוא עניין המתחלף מן הרישומו, שהוא לפי השלמות העליון של א"ס ב"ה. ומה שברישומו הדברים חולבים בהעלמים והפרוניות בדלקמן בנסמה הוא הכל לפי הטוב והשלמות.

אמנם א"ס ב"ה הוא בלתי הכללית בכלל כחותיו כנ"ל, ואין עניין לבלי תכליתו עמננו, אלא בבחינה זאת הפרטית. דהיינו בויה הכח עצמו של המשיך הפעולה חזין ממנו, שם זה פועלו ועמו בשלם ובלתי תכליתו. אלא שאין אנו מקבלים אלא

## כל"ח

בגובל, בקול שהיה מדבר עם משה, שלא היה נשמע אלא לו<sup>144</sup>, אף על פי שהיה (&) קול גדול ולא ישפ. על כן נאמר שבזה מתלבקים המאziel בנאצל.

והנה תבין, כי הצעינור אינו שום הבדיקה פרטית בענייני הפעולה בン"ל, אלא האור הנמשך והרשימו. הרשימו הוא כולל כל חוקות השבר והענש, שלפי זה הדרך נראה לבוארה במא קילוקלים שנתקלקלי בעולמות לפי הפנים שפגמו החוטאים. והאור שבפניהם הוא לפי דרך היחוד, שהכל טוב ואין פג, בסוד, שיתה לו לא דברים לב(ה)<sup>145</sup>. והוא המנג את הרשיימו בnal, שסופה יהיה רק טוב ושלמות. ואלה הב' דרכים נקראים שם וכינויו<sup>146</sup>. והנה א"ס ב"ה המקיף השלמות השלם, והטוב שלו לאת הרע, ואין שייך שם להראות הרע ותיקנו, אלא מnid מראשתו אחרית (&), ונראה הכל טוב. אך אחר העלם, דהיינו ה证实ים הדברים לב(ה), דהיינו השם וכינוי בnal. וחכונת שהשם ישלוט ותגלה בסוף הכל, ויחזר כל הנחות ה' כינוי אליו. ואו יהיה מה שהוא כבר בשלמות העלון א"ס ב"ה המקיף.

הבדיקה הנ', קו אחד מא"ס ב"ה, כי הרשיימו, אף על פי שיש בו חלקיים רבים, אינם עניינים נפרדים, אלא חלקו בנין אחד שלם. רק שלגבי רידן הם הרבה, כי אין אלו משיגים אלא כל דבר בפני עצמו. אך החידוש מה שהידש הא"ס ב"ה, הרי כבר אמרנו שאנו אלא עניין אחד בלבד, ועל הכללות זהה מבית הכל יכול בכל יכלתו בכלל אחד. וכן פועל הא"ס בשלמותו פעולה אחת, על כן נאמר שהוא קו אחד. וتبין שאין אמורים חלק אחד, אלא קו אחד. והיינו כי בא"ס ב"ה אין הפרש חלקיים, אלא בשלמותו, בכל בלתי תכליתו, מבית אל העניין הזה. וזאת ההבטה הכללית נקרא קו, פירוש ניצוץ, כמו ניצוץ השימוש היוצא מהארת כל השימוש.

**הבדיקה הד'**. הנכנס בתוך החלל, וזה פשוט לפי המראה, ובמש"ל.

### - מאיר הפתחים -

<sup>144</sup> עי' יומא (ד ע"ב): קול לו קול אליו משה שמע וככל יישראל לא שמעו.

<sup>145</sup> עי' זהר ח"ב לו ע"ב:תו אמר רב כי אלעזר חייבין עבדין פגימותא לעילא מי פגימותא דשמלא לא אתכלי בימינא דיצר רע לא אתכלי ביצר טוב בגין חוביהו דבנין נשא ופגימו לא עבדי אלא לו ממש הדא הוא דכתיב (שם לב) שחת לו לא בניו מומם כביבול עבדי ולא עבדי עבדי דלא יתmesh עלייוו ברקאנ דלעילא כמה דאת אמר (שם יא יז) ועצר את השמים ולא יהיה מטר ולא עבדי דהא שמייא נטלי לו לוגרמייהו ברקאנ מה דatzטריך ולא נטלי לאמשכא לתטא ודאי מומם דאיןון חייבין איהו تو לו בו' דלא אתכלי ימינא בשמאלא בגין דלא יתmeshון ברקאנ לתטא ומתלבקין ביצר רע:

תרגומים: עוד אמר רב כי אלעזר רשעים עושים גם מעלה מהו הפגם שהשמאל לא נכלל בימין שיצר הרע לא נכלל ביצר טוב משום חטאינו בני האדם ופוגם לא עושים אלא להם ממש זהו שתוב שחת לו לא בניו מומם כביבול עושים ולא עושים עושים כדי שלא ימשכו עליהם ברכות שלמעלה כמו שנאמר ועצר את השמים ולא יהיה מטר ולא עושים שהרי השמים נוטלים אותם לעצםם ברכות מה שצרים ולא נוטלים להמשיך למטה ודאי שזו מומם של אותם רשעים. עוד לו בו' שלא נכלל ימין בשמאל בשבייל שלא יתmeshו הברכות למטה לא בא"ף שהרי לא נוטלים להמשיך לחתונותים מי גרים את זה משום שרשעים מפרידים יצר רע מיצר טוב ונדקים ביצר רע.

<sup>146</sup> שם אינו נמחק וכיוני נמחק.

### עי' שעורי אורה נג ע"א:

אל'ין	יודה אמצע	אל'ין
אָזֶר	גָּדוֹל	אָזֶר
שְׁופֵט	רְחוּם	שְׁופֵט
דִּין	חֲנִין	דִּין
חַק	חַסְדָּן	חַק
כְּבוֹד	אַמְתָּה	כְּבוֹד
אֲשֶׁר מְלָחְמָה	מְרוּם	אֲשֶׁר מְלָחְמָה
גָּבֹר	רֵס	גָּבֹר
פָּקוּד יְיַעַן	נוֹצֵר חֶסֶד	פָּקוּד יְיַעַן
מְשֻׁלָּם גָּמֹל	שָׁוֹן עַד	מְשֻׁלָּם גָּמֹל
	קוֹדֶשׁ	
	חַסְדָּי	
	סְלוֹחָה	

## כל"ח

הבחנה הה'. שבו נברא אחר כך וכו', שהרשמי נעשה עלמות כדלקמן, אחר שבא הקו הזה ואסף אותו, וחילקו לחלקיו, והוא עצמו נתעלם בו. וזה מראה איך שהקו מנהג את הרשמי.

הבחנה זו. ונמצא הקו הות, זה פשוט כמשיל, שהקו הוא מה שהא"ס ב"ה פועל הפעולה חזאת המוגבלת עצמה לפ' שלמותו. הבחנה זו. והנה הקו וכו', וזה מה שאמרתי למעלה מן הzinor, שהוא כמו הלבוש لكו עצמו. עד שנאמר שמה שירד הא"ס ב"ה תוך החלל, הוא כלות קו אחדzinor ואור משך בתוכו. כי הקו מחובר מב' אלה, ונקרים שניהם בכלל קו אחד, בדברי הרבה זלה"ה.

הבחנה הה'. וזה מה שהכל יכול וכו', וזה פשוט כמ"ש למעלה. עניין זה במראה יראה שמא"ס ב"ה המקיף יורד קו אחד, וממלא. והוא צינור בין הא"ס ב"ה ומה שבתווך החלל, להדק זה עם זה.

כח קו הא"ס ב"ה הנכנס בתוך הרשמי, נעלם בו בפנים בכל מדרגותיו, ונראה שמנחנו. ועומד בחוץ ומקיפו, ונראה שכולל בחו ובביט עליון לכל צד. ואף על פי כן, הכל רק בדרך מה שהוא משתווה לרשמי. וזה אור פנימי ומקיף של ספירות, שהוא סוד הכללי.

אחר שוכרנו הכנס תוך החלל, עתה צריך לפרש באיזה אופן הוא מתפשט בו. חלקו המאמר הזה הם ג'. ח"א, קו הא"ס וכו', והוא האופן שנתפשט הקו בתוך הרשמי. ח"ב, ואע"פ כן, והוא שהקו משווה עצמו לפ' הרשמי שהוא נכנס בו. ח"ג, והוא אור פנימי וכו', והוא חילוקי התפשטות שם.

חלק א.

הבחנה הא', קו הא"ס ב"ה, הנכנס בתוך הרשמי, נעלם בו בפנים בכל מדרגותיו. והיינו לפ' עניין שתי הנהנות שזכרתי למעלה, הנהנת הטוב ורע והנהנת היהוד [ג"א, הנהנת שם וכינוי]. הנהנה היהוד נעלמת בתוך אותה של טוב ורע הנראית, ועל כן נאמר שהקו נעלם, וזה מה שהרוויח הקו להתלבש ברשמי. הבחנה הב', ונראה שמנחנו, והוא מה שאמרנו לעיל מה שהוא מתנהג על פי הנהנת היהוד. וזה מה שאמרנו שמרוויח הרשמי ממה שהקו נעלם בו.

חלק ב.

הבחנה הא', ועומד בחוץ, וזה כי האור שהלך לבנים בכלי לא כלו נכנס, אלא חציו עומד בחוץ<sup>147</sup>. וכן עשה פועלתו עומד על משמרתו, וזה שבפניהם כמו זה שבחוץ. ועוד תבין אלה העניינים מה הם בחלק הג' מן המאמר זה.

הבחנה הב', ומקיפו, ר"ל שאין עומד מרחוק, שלא יהיה לו שייכות עם הנ فعل, שהוא הרשמי, אלא מקיפו.

הבחנה הג', ונראה שכולל בחו, ר"ל שהוא סיבה לו, ונמצא שכולל אותו כסיבה למסובב.

הבחנה הד', וambil עליו לכל צד, היינו שככל סיבה צריכה להסביר לכל חלק המסובב ממנו. והמקיף הוא סיבה לכל ב' בnl. אם כן צריך להסביר עליו לכל צד.

- מאיר הפתחים -

<sup>147</sup> עי' ע"ח עקדים ב: להיות כי אור מקיף גדול ומעולה מאשר פנימי וכו' אור הגדל שלא יוכל הכליל להקליל<sup>147</sup> ולקלל בתוכו מאיר מבחוץ בסוד אור מקיף ואור המועט נשאר בפנים.

## כל'ח

חלק ג', ואף על פי כן, הכל רק בדרך מה שהוא משתווה לרשיימו, אף על פי שהוא מקיף, שלא נגבל בccoli, איןנו כמו הא"ס ב"ה המקיף שהוא חוץ לכל גבול, אלא כל מה שנכנים להחל למשתווה הכל לרשיימו. ולבן האור המקיף שייך לכל'.

### חלק חד'

הבחנה הא<sup>148</sup>, זהו אור פנימי ומקיף. אלה הם הנסיבות של שתי המדרגות.

הבחנה הב'<sup>149</sup>, של ספירות שהוא סוד הכל'י, וזה בגין כל עניין זה של פנימי ומקיף. והוא מה שפירש ברע"מ פ' אמר (&) על הא"ס ב"ה, שהוא בנו בכל ספירה ולבסוף מכל ספירה. והעניין הוא כמו שאמרנו כבר, איך הכו מנהג הרשיימו בכל אותן הדריכים שזכורתי, דהיינו שהפעולה היא בדרך תכנית, ושהיא בדרך השלמות. נמצא שעיל כל מדרגה ומדרגה מן הרשיימו יש השקפת הא"ס ב"ה על המדרגה בשלמותו. ואין קיום לחלקים אלא מפני שהרצון רוצה בהם. וזה עניין הא"ס ב"ה הנמצא בכל ספירה וספרה בכל צד, שאין קיום לשום עניין של הספרה הhay אלא ממנו. ונמצא שגם העיקר הוא הא"ס ב"ה, ומכל פעולה שהוא פועל לצורך הנבראים, אפילו מה שהוא לפי עניינים, עם כל זה אינו מתגלה ממנו אלא החלק היותר קטן שבזה. ונמצא שההשקפת הא"ס על המדרגה המוגבלת, שהיא מה שמקבלים התחרותנים רוב ההשקפה נשגב מה ממנו, וזה האור המקיף. והחלק האחרון שבפעולה הוא אותו השלמה שמתלבש בפועל הנפועל. דהיינו שאנו לא חלק השלמות שאנו מבינים שיש בפועל, הנפעל בסוד קו שבתווך הרשיימו, והוא לא חלק הקטן שבפעולה הhay, והוא העומד לנוהג הרשיימו הנראה, שייעורו בנגד החלק הקטן הזה. ומה ההשקפה הזאת נמצאת בכמה דרכים בספרה, בתוכה ממש, בכל חילוקי הדרגותיה, שם הנבראים כלים חיצוני ופנימי ותיקון, והעיקר מבחוין לה בסוד מקיף עליה. ובכל אלה נקרים במסות פרטימים לפי דרך התפשטותם. וכל הדרך המבוואר בדברי הרוב וללה"ה בעניין התפשטות אור פנימי ומקיף, הוא רק על ההשקפה הזאת המתפשטת גם היא במדרגות לפי סדר חוקות הרשיימו ומדרגותיו. עניין זה במראה יראת, האורות בנויים מכלים מותוקנים, ובתוכם ובביבם אור הא"ס ב"ה בסוד אור פנימי ומקיף.

כט הספרות הם מה שיצא מסוד המקום שנעשה בזמן הצטצום. כל ספרה חלק מן הרשיימו. ולפניהם מזה יש פנימיות הנמצא מצד קו הא"ס ב"ה שנכנים בתוכו. והקו מאיר בתוך הפנימיות בסוד נשמה לנשימות. ומצד זה הוא שווה בכל המדרגות לגמרי. אך הנשמה שהוא הלבוש שלו זאת נעשית בכל פרצוף לפי מה שרואו לו. ובזה נבחנים הפרצופים זה מזה, שאין השינוי בכו, אלא בלבוש שלו שהוא הנשמה.

אחר שידענו הכו והרשימו בכלל, עוד יש לדעת פרטאות העניין, איך מזה נעשו הספרות.

חלקי המאמר זהה ד': ח"א, הספרות הם מה שיצא וכו', וזה בנין חיצונית הספרות. ח"ב, ולפניהם מזה, וזה עניין פנימיותם. ח"ג, והקו מאיר, וזה עניין פנימיות נעלם יותר. ח"ד, ומצד זה הוא שווה, וזה ההפרש שבין הפנימיות בין הא' לב'.

### חלק א'

הבחנה הא', הספרות הם מה שיצא מסוד המקום שנעשה בזמן הצטצום, הינו כי הנה כבר נתרפרש למעלה, שהמקום הוא מה שנונות המציאות לנמצאים, עד שמה שאינו

- מאיר הפתחים -

<sup>148</sup> לא מופיע בדף הרוח"פ.

<sup>149</sup> לא מופיע בדף הרוח"פ.

## כל'ח

מוכן בו אי אפשר לעצת אחר כך. וכן קודם שהיה המקום, לא היה אפשר לשום נמצא להמצאה. ואחר שנעשה המקום יצאו הספירות, ויצאו לפיה מה שהוא המקום. אך לפני המקום לא יש אלא הרשימו, כי הוא לבדו נשאר בשניתן המקום. וכבר שמעת לעלה, שככל מה

שהיה יכול לצאת לנילוי כבר יצא ברישומו. אם כן אין הספירות אלא מן הרשימו.

הבחנה הב', כל ספירה חלק מן הרשימו, והיינו שהרשימו היה נקרא כך כנ"ל, עד שלא היה פעל אחרתי כי אם להיות מה שנשאר מן הקיימים. אך אחר כך התחיל לפועל, שהיו חלקי נבנים ונעשים עלמות ופרצופים, עד שככל ספירה בכל מקום שהיא היא חלק אחד מן הרשימו. וזה פשוט, כי הנה הרשימו הוא כללות כל העתיד להיות בספירות בכל מקום שהם, אלא שהוא הכל בכלל אחד. על כן בבחינה זו נקרא רק שורש למה שעתיה. אבל באמת, הוא הכל של כל מה שעתיד להיות, שמה שניהה אחר כך הכל פרטם ממנו. כל פרט הוא חלק מן הכלל, אם כן כל מה שהוא בספירות בכל מקום שהוא חלק מן הרשימו. ואפילו שתצא אחר כמה מדרגות לא אריא, שהרי לא יכולה לצאת אלא שם. אבל לא מפני זה [נאמר] שלא תהיה חלק מן הרשימו העליון, כי כבר שמעת שמה שלא בכלל שם בכלל אי אפשר להיות אחר כך בפרט כלל.

### חלק ב.

הבחנה הא', ולפניהם מזה יש פנימיות, וזה, כי כבר כל זה הולך לפי סדר דמות אדם, כמו שעוד لكمן, כמו שפירשנו לעלה בסוד נשמה וגוף. וזה הפנימיות הוא נשמה לכל. אחר כך יש נשמה לנשמה, כמו שיש לאדם, בדלקמן.

הבחנה הב', הנמצא מצד קו הא"ס בה שנכנים בתוכו. וזה, כי כל חיבור שני דברים מולד תמיד דבר נוקף אמצעי ביניהם. וזה הנמצא מצד קו א"ס, שמן הכניסה עצמה נולד דבר זה. והאמת, שבהנים הקו בתוך הרשימו מזהיר ממנו וזהר לפיה הכניסה הזאת, והוא מתייחס אל המקום שנכנים בו, והוא הנשמה של הכל. וזה המוחין הפרטים של כל פרצוף.

חלק ג', והקו מאיר בתוך הפנימיות בסוד נשמה לנשמות, וזה מה שהזוכר תמיד בס' הזוהר ובהיקונים עניין שקיי דאלנאה, שהוא אינו המוחין, כי המוחין הם דברים פרטם לפי בנין הפרצוף, מבואר בדروسים.

### חלק ד'.

הבחנה הא', ומצד זה הוא שוה בכל המדרגות לנמרי, וזה צרייך<sup>150</sup> לפי מה שנתבאר בוזהר (&) לא אשתי נבל אחר<sup>151</sup>. מציאות זה פשוט, כי הקו עומד רק בבחינת הפעולה השלמה של א"ס בה, שהוא פועל בה החוקים הנגבילים כולם, והוא פירשנו לעלה כבר. אך הפעולה השלמה הזאת כך נבחין אותה בכתה, שהוא החק והספרה הייתר עליונה, כמו במלכות שהיא אחרונה. כי ככל מה שפועל הא"ס פועל אותו בשלמות, ואין חילוק בה בין קטן לנדרול, אם כן הקו הוא שווה בכל המדרגות, ועוד שהוא דבר נאות אל הא"ס בה שלא יהיה הוא משתנה בכלל, אלא הספירות הם המשתנות. וזה, כי הספירות הם לפי מה שמקבלים הנבריםם לפי הכתנתם, וכיון שיש שינוי בהכתנת המקבלים ימצא שינוי בספירות. אך קו הא"ס בה, שהוא לפי שלמותו, אין שיק בזו שינוי. ועוד דבר זה נראה בבחינת הנשמה והגוף גם כן. כי בגין שהוא חילוק האברים, ומה שמוסבע באבר אחד, אינו מוטבע באבר אחר. אך הנשמה כולה היא נשמה אחת, ולא נאמר שהליך הנשמה בחותם אינה חלק הנשמה שבד, אלא כל הנשמה בכלל חלק. והרי היא שווה בכלל חלק מן הגוף.

- מאיר הפתחים -

<sup>150</sup> נוסח ?

<sup>151</sup> עי' לעיל העורה 141.

והפעולות משתנות בחלקי הגוף. אך הנהגת הגוף הוא על ידי הנשמה. הרי נמצא שהנשמה מנהגת את הגוף בכל שנייו פעולות ללא שתשתנה היא. והכו הוא כנשמה לגוף, שכבר פירשנו שהבচות מוחלקים בראשמו בגוף, אך הכו מנהגו בנשמה, אם כן צריך שהיה שווה בכל המדרגות. ושתי הבדיקות האלה שאמרנו להיות הספירות לפי המקבלים, וכן עניין הנשמה והגוף, מבוארים יחד בדברי רע"מ פ' פנחים (רנו ע"ב) החוא אבר דביד ביה פקודאatakriat נשמה לנבייה וכוי<sup>152</sup> ע"ש. ועוד הבדיקה שלישית בזה העניין ההיווד

- מאיר הפתחים -

<sup>152</sup> זל: פקודא תלייסר ק"ש ואית למנדע אתקרי חכם בכל מיני חכמתו וمبין בכל מיני תבונות וחסיד בכל מיני חסדים וגבר בכל מיני גבורות ויועץ בכל מיני עצות וצדיק בכל מיני מלכות עד אין סוף עד (ס"א כתר) אין חקר ובכל אלין דרגין בחד אקרי רחמן ובחד אקרי דין והכי בכמה דרגין עד אין סוף אי הכי שניי איתן בין רחמין לדין אלא קודם דברא עלמא אתקרי הוא בכל אלין דרגין על שם ברין דהו עתידן להבראות דיין לאו ברין דעלמא אמראי אתקרי רחמן דין אלא על שם ברין דעתידין ובג"ד כל מהן איןון כנויין דיליה על שם עובדין דיליה כגונא דא ברא נשמתא בדיוקנא דיליה אתקריאת על שם פעולות דילה בכל אבר ואבר דגופה אתקרי עלמא צעירא כגונא דמאי עולם אנתהיג בכל ברין ובכל דרא כפום עובדיי דכל אבר ואבר הוא אבר דביד ביה פקודאatakri נשמתא לגבי חמלת וחסדא חנא ורחמי ובזה הוא אבר דביד ביה עבירה אתקרי נשמתא לגבי דינה וחימה וכעס אבל לבר מן גופא למאן תהא חמלת או אכזריות אוף הכי עולם דברא עלמא קדם ברין דיליה למאן אתקרי רחמן וחנן או דין אלא כל מהן דיליה איןון כנויין ולא אתקרי בהוא אלא על שם ברין דעלמא ובג"ד כד מاري דרא איןון טבין איהו אתקרי לגבייהו יה"ה במדת רחמים וכד מاري דיא איןון חיבין אתקרי אדני במדת הדין לכל דרא ולכל ב"ג כפום מדה דיליה אבל לאו דאית ליה מדה ולא שם ידיע כגונא דספריאן דכל ספרה אית לה שם ידיע ומדה וגבול ותחום ובאלין בהון נשמתא לגבי אברים עלמא איהו אתקPsi ואמליך בהון ואתקרי בהון ואתקPsi בהון זדר בהון נשמתא לגבי אברים דגופא ומה רבון עלמיין לית ליה שם ידיע ולא אחר ידיע אלא בכל סטרא שלטנותיה אוף הכי לית לה נשמתא שם ידיע ולא אחר ידיע בכל גופא אלא בכל סטר שלטנותה ולית אבר פניומנה ובג"ד לית לרשותה לה בחד אחר דיין לאו הא חסר שלטנותא בשאר אברים ולא אתקרי לה בשמא חד או בתרין או בג' למימר דאי חכמה מבינה ואית לה דעת ולא יתר דיין עביד הכי הא חסר לה משאר דרגין כ"ש למאריע לאו דלית לרשותה לה באחר ידיע או לאתקריליה בשמהן או לשונאה לה בהון או (ס"א לשלא) לשטטה לה כgon דרכיבתא דאטמר בה קדושה לך ישלו דכל דרגין דכל מרכיבות דיליה איןון משלשים כgon האבותה hon המרקבה דאיןון דמות אריה שור נשר דאיןון מרכבה לאדם דאטמר עלה (&) ודמות פניהם פני אדם וMASTER דנקבא איןון שלטני על אדם ונוקבא איה מרכבה לגבייהו ובג"ד אתמר עליה קדושה לך ישלו:

תרגומים: מצוה שלוש עשרה [היא] קריית שמע, ויש לדעת שהוא נקרא חכם בכל מיני חכמתו ומבין בכל מיני תבונות וחסיד בכל מיני חסדים וגבר בכל מיני גבורות ויועץ בכל מיני עצות וצדיק בכל מיני צדקות ומילך בכל מיני מלכות עד אין סוף עד (כתר) אין חקר, ובכל אלו הדרגות, באחת נקרא רחמן, ובاثת נקרא דין, וכן בכמה דרגות עד אין סוף. אם כן, יש שנייין בין רחמן לדין. אלא קודם שברא העולם נקרא הוא בכל אלו הדרגות על שם בריות שהיו עתידות להבראות, שם לא בריות העולם, מודיע נקרא לרשמה ליה באחר ידיע או לאתקרי ליה בשמהן או זה כל השמות הם כינויים שלו, על שם המעשים שלו, כדוגמא זה ברא הנשמה בדמותו שלו שנקראת על שם פעולות שלה, בכל אבר ואבר של הגוף שנקרו עולם קטן. כדוגמא שאדון העולם נהג בכל הבריות ובכל דור כפי מעשו של כל אבר ואבר. אותו האבר שעושה בו עבירה נקראת הנשמה לגבי דין וחמה וכעס. אבל אשר של הגוף שנקרו עולם קטן. כמו כן כאן, אדון העולם, קודם שברא את העולם וברא בריותיו, למי נקרא רחמן וחנן או דין, אלא כל השמות שלו הם כינויים, ולא נקרא בהם כלל על שם בריות העולם, ומפני זה כאשר בעלי הדור הם טובים, הוא נקרא אצל יה"ה במדת הרחמים, וכאשר בעלי הדור הם רשיעים נקרא אדני במדת הדין, לכל דור ולכל אדם כפי מדרתו. אבל אין לו מדה ולא שם ידוע. כדוגמא הספירות, שככל ספרה יש לה שם ידוע ומדה וגבול ותחום, ובallo השמות אדון העולם הוא מתחפש ומוסך בהם ונקרא בהם ונתכסה בהם, וגר בהם נשמה אצל אברי הגוף. ומה רבון העולמים אין לו שם ידוע ולא מקום ידוע, אלא בכל צד שלטונו, כמו כן אין לה נשמה שם ידוע ולא מקום ידוע בכל הגוף, אלא בכל צד שלטונה, ואין אבר פניו ממנה. ומפני זה אין לכזיר/לצין<sup>152</sup> אותה במקומות אחד, שם לא, הרי חסר השלטון בשאר האברים. ואין לקרוא לה בשם אחד או בשניים או בשלשה לומר שהיא חכמה מבינה ויש לה דעת ולא יותר, שם עושה כך הרי חסר לה משאר דרגות. כל שכן לאדון העולם, שאין לכזיר<sup>152</sup> אותו במקומות ידוע או לקרוא לו בשמות או לשנות/להכפיל לו בהם או (לשלא) להשליט לו, כמו דרגת המרכבה, שנאמר בה "קדושה לך ישלו", שככל הדרגות של כל

והשבר והעונש שכבר פירשתי לך, שהשבר ועונש ענינו בסיפורות, והוא משתנה לפי המעים, על בן הם משתנות. אך היחוד הולך לתכליות אחת בלבד בכל פעולה, בלי שום שינוי. וזה הכו שזו שווה בכל המדרגות. ותבין שההשואה הזאת היא השואה גמורה, פירוש כי יש נושאים משתנים זה לזה בערך, ויש שימושים לצד אחד, שניהם באים בו אל מקום אחד, או תחת סוג אחד, ויש שימושים לגמרי. אך הכו השואתו היא לגמרי, וזה פשוט מכל הריאות שהבאנו, שהרי פועלתו שווה ממש בכל מדרגה ללא שום שינוי כלל.

הבחנה הב', אך הנשמה שהיא לבוש שלו, הלבוש בעניין הנשמה הוא עניין אחד ביןה ובין הנוף<sup>153</sup>, מתייחס אל הנוף, שבתלבשה בו פועלות הפעולות הצריכות לפיק הנוף ההוא, וכשהיא חוץ ממנה אינה פועלת בה. וזה הלבוש שמלביש הקב"ה את הנשמה בבואה לנוף, כמו שפירש בזוהר<sup>154</sup>. שם לא היה זה לה להתייחס עם הנוף כלל, והרי קודם שבאה לעוזו הייתה כמו מלאך ללא יציה ר', ללא בחירה. ובבחינה בנוף, נעשית בעלת יציה ר' ובעלת בחירה. אך הכלל נ麝 מהتلבשה בזה לבוש הנוף. וכל ענייני הלבושים למעלה, הם בסוד זה משנים פועלות למחלבש בהם כפי עניינם. וכן אמרו בעניין הנחות<sup>155</sup>, שהוא לבוש שלובשת השכינה בשרכזה לוון את הקליפות. וכן בתיקונים (&) לבושים דלביש ברמsha לא לביש בצפרא. כי העצם הוא אחד תמיד, ומחלבש בלבושים שונים, ועל פי עניינם, פועל כל הפעולות השונות שפועל. ותראה שכן מצינו שכחוב (&) ויעט כמעיל קנה וילבש צדקה בשריון. ולפי העניין הזה ברצות הרצון העליון להבניהם הכו לנגן את הרשימו, שהוא רחוק ממנה בגוף מן הנשמה, הוצרך הלבוש האמצעי ביניהם, כמו שיש בין הנוף והנשמה, ואו בחלבשו שם פועל ברשימו מה שיש לו לפעול.

הבחנה הג', זאת נעשית לכל פרצוף לפי מה שראו לו, לכל פרצוף לפי מה שהוא צריך לקבל ההנחה מן הכו השווה. אך אין קבלת הפרצופים ממנה אלא על ידי הלבוש הזה. אם כן הלבוש הזה צריך שייהה בכל פרצוף לפי מה שהוא, כדי שבכל אחד מן הלבושים האלה יפעל הכו פועלתו השווה.

המרכבות שלו הן משלשות, כמו האבות הן הן המרכיבה, שהם דמות אריה שור נשר, שהם מרכיבה לאדם שנאמר עליו "ודמות פניהם פני אדם". ומצד הנקבה הם שליטים על אדם, והנקבה היא מרכיבה לגביהם, ומפני זה נאמר עליה "קדושה לך ישלו".

<sup>153</sup> ומוניה באיזיל צלם או חשמל עי' &

<sup>154</sup>

<sup>155</sup> עי' זהר ח"ג רכט ע"ב: תקונא רביעאה וחמשאה (&) ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה דביהון שוקי החיות כנגד כלן ובספרין נצח והוד מטרון אותן בצבא דיליה ואיתו דיווקנא דצדיק מצדיק אותן בצבא דלעילא ומטרון איהו אותן בצבא דلتתא מטרון שדי ביה (&) והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק (&) ורגליהם רגלי ישרה דרגליין דמייקין כליהו עקלתון ורגליהן ורגליין חיון קדישין אמר בהון ורגליהם רגלי ישרה מצד היה דאייהו ישראל כליל תלת חיון דאמיר בהון האבות הן הן המרכיבה (&) וכף רגליהם ככף רגלי עגל מטרא דחיה דאייהו שור ונוצצים כעין נחותת קל מטרא דנחש בריח דימא דאייהו סליק לגביה' ביבשתא רצוא מטרא דנוריאל דסליק רצוא ושוב מטרא דשי דהכי סליק בחושבן ואיתו סליק מטרון:

תרגומים: תkon רבייעי וחמייש, "מראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה", שבhem שוקי החיות כנגד כלם. ובספריות נצח והוד. מטרון הוא אותן בצבא דיליה, והוא צורת הצדיק. שהצדיק הוא אותן בצבא שלמעלה, ומטרון הוא אותן בצבא של מטה. מטרון, שדי, בו נאמר "והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק". "ורגליהם רגלי ישרה", שרגליהם של המזיקים כולם עקלתון, ורגליהם והרגלים של חיות הקודש נאמר בהן "ורגליהם רגלי ישרה", מצד היה שישראל, ישראל כולל בשלוש חיות, שנאמר בהם, האבות הן הן המרכיבה. "וכף רגליהם ככף רגלי עגל", מצד היה שhai שור, ונוצצים כעין נחותת. קל מצל הנחש, בריח של חיים שהוא עולה אצל זה שביבשה, רצוא מצדנו של נוריאל, שעולה רצוא, ושוב מצד שם שדי, שכך עולה בחשבון, והוא עולה מטרון.

הבחנה הדר', ובה נבחנים הפרצופים וזה מזה, כי כל הבחנות שנבחין בספירותו למעלה, צריך שייהי על פי סדר דמות אדם למטה, בדלקמן. שהרי דמות זה משתרש למעלה בכל המדרגות. ובמו שנובל לדzon מן הספירות אליו, כך נובל לדzon ממנו למספרות, ובדלקמן. והרי אנו רואים שהגופות שווים בבחינת האדם בצורתם הכללית, וההפרש בין איש לחבריו בעניין המדאות והחכמה ויקר השבל היא בנשמה. וההפרש באיש עצמו בין זמנו לזמן, וכל ענייני הנהנת הגוף ופעולותיו, מן הנשמה זו. ובאמת כך הוא למעלה. וכן תמצא כפי הנלקט מכל הדורושים אשר להרב הקדוש האר"י וללה"ה, וכל המאמרים מרשב"י וללה"ה. סוד כל זה הוא המוחין, שהם הפנימיות של הפרצופים, שביהם כל הנהנת, וכל הפרצוף מתנהג על ידם. והם משתנים בפרצופים עצמים מזמן לזמן, ומשנים ענייניהם ופעולותיהם, ובמו שאפרש לך לKNOWN במקומו. ואלה הם הנקרים בשם לבוש הזה לקו הפנימי, שביהם נבחנים הפרצופים וזה מכל ענייניהם, אם במחותם, פירוש להיות חסר דין רחמים, אם בכחותם ערכם, פירוש להיות גדויל הערך או קטני הערך. כי לפי מה שהם כך מקבלים הארה מן הקו الملובש בהם.

וזהו הבדיקה הדר', שאין השינוי בכו, אלא בלבוש שלו, שהוא הנשמה, כי לבורהקשה שינוי הפרצופים וזה מזה בעניין גודלותם ערכם, כי הנה זה תלי לפיקרתם או ריחוקם מא"ס ב"ה. אך קו הא"ס ב"ה עומד בכל המדרגות בשווה, אם כן היו צריכים להיות כולם שווים. אך העניין הוא וזה שפירשתי, כי אף על פי שהקו שווה, אבל הלבוש הוא משתנה, ובפי ערך הלבוש כך הוא מקבל מן הקו. ונמצאו הפרצופים גדולים וקטנים ולפי מה שמובן הנשמה שלהם קיבל מן הקו שבה. ותבין מה שנאמר במאמר הזה ובמאמר הקודם, כי שלשה דברים יש בספירות, הכלים, המוחין, והאורות הפנימיים ומקייפים. הכלים הם מדרגות הרשימו, החוקים הנמצאים אחר העולם השלמות. והאורות הפנימיים ומקייפים, הם מה שהא"ס נמצא בכל המדרגות. והמוחין הם הלבושים הנעים בכל פרצוף לפי מה שהוא, שבם נמצא השקפת הא"ס ב"ה בנו". ומהו מקייפים שאנו מזכירים מאורות פנימיים ומקייפים, כי הרי מצד עצם. ואין היה יחידה אלו המקייפים שענין ייש בהם נשמה היה יחידה לעיניהם בדורושים שנאמר בעניין המוחין, ומה שנאמר בענין א"ס ב"ה ומקייף. והתיירוץ הוא זה שאמרתי עתה, ותמצא בו הצל מבואר, כי יש גם כן לעניין זה של האורות דרך פרטיה להתפשטותם. וכן הם מניעים לפרצופים באותו הדרך הנאמר שם. בלבוש של החכמה וחילוק של בינה, והכל כמו כמוכר שם. עניין זה במראה, יראה הפרצופים במוחיהם עם הקו פנימיות שווה בכולם.

ל ביצועם הושרש שיילכו הדברים לפי הנהנת העולם עד הסוף, פירוש שיבלו הקלקולים להמצאה, אך שסוף הכל יחוור הכל לתיקון الآخرון, שהיחוד יראה לאmittot. ועל פי הדרך הזה חושם החק שסוף דבר נעשה הממציאות בסוד טוב ורע, גם את זה לעומת זה<sup>156</sup>, דהיינו שיתפסת עניין

- מאיר הפתחים -

<sup>156</sup> ע"י קהילת (&)

(18) זה חדש פרשת יתרו אמר ז' ימי בראשית וכען צריך לרשא, מאן אליו עין דאטגלל בגולגולא דתלת גונין, אלין אדם קדמאות דסתרא דכיא, דאית אדם אוחרא מסטרא דמסאבו ולא עוד, אלא תלת אדם איןון: אדם דבריאה אדם ייצירה אדם דעתיה, מסטרא דרכיו. ואית אחרא מסטרא דמסאבו, דאייהו אדם בליעל, איש און, יציר הרע. אדם טוב, יציר הטוב. דהכי אוקומה קדמאות, גם את זה לעומת זה עשה האלקים:

(105) ספר עץ חיים - שער לח פרק ח מ"ב  
דע כי גם זה לעומת זה עשה אלהים והנה המוחין של אלה הם ד' אהיה ב' דיוידין וא' דאלפיין וא' דההין ולאה נקרא מד"ת ע"ש ד' אלפיין שהם בד' אהיה הנ"ל וזהו מدت ימי מה היה בנו"

הספירות בכל מדרגותיהם וכל תולדותיהם, הכל לצד ההטבה. וшибרא בריה אהת שיהיה בענינה כל קלcoli הטוב, והיא הנקראת ס"א. ויהיה הבונה שיתגבר כה ההטבה, עד שבל קלcoli יחוור לתקן, ואו יודע היחוד לאmittoo. עד עתה דברנו ממה שנעשה בראשונה בחידוש הדרך המוגבל, וענני התקשרו עם הבלתי תכילת<sup>157</sup>, מכאן ולהלאה נדבר מן ההשתלשות מה שנעשה אחר זה. והוא התפרט הכלל שברשימו לחلكיו, לפי כל ההכנות שהוכנו כבר בענין זה, שהם אותם שוכרנו. ועתה נאמר המונה הראשון של ההשתלשות הזאת, ויהיה זה החוק הכללי שבכל מה שנמצא מכאן ולמטה.

חקי המאמר הזה הם ג'. ח"א, במצומם הושרש וכו', והוא מה שהותבע בתחלתו במעשה הראשון הזה, לפי עניין השתלשות הצrik להשתלשל ממנו. ח"ב, ועפ' הדריך הזה וכו', והוא מה הם העניים היוצאים בהשתלשות מן השורש הזה. ח"ג, ויהיה הבונה וכו', והוא מה תהיה הבונה בענינים אלה.

חלק א. הבדיקה הא', במצומם הושרש שילכו הדברים לפי הנהנת העולם עד הסוף, פירוש שיוכלו הקלוקלים למציא, וזה, כי כבר שמעת איך רק ואת היא כל חכמת הקבלה לדעת הנהנתו של הרצון העליון<sup>158</sup>, על מה ברא כל הבריות האלה, ומה הוא רוצה בהם, ומה יהיה סוף כל סבובי העולם, ואיך מתפרשים כל הגלגולים האלה אשר בעולם, שהם ייהו כך זרים. כי כבר שיעיר הרצון העליון בעצמו סיבוב הנהנתה הזאת בשלמות הגמור. ואלה השיעורים הם מה שאנו מפרשimos בסוד ספריות וועלמות. והמצומים, כבר שמעת, שהוא השיעור הראשון ששיעור הרצון העליון לברא כל הנבראים. והוא מה שקרהנוו כבר מקום כל העולמות, שאמרנו גם כן שהוא מקום מספיק לכל המציגות הנמצאה. ונמצא, שודאי בתקלה היה משוער אצלו מה יהיה מציאות הנמציא, ועל פי זה עשה המקום שיהיה מספיק לכלו. והשיעור הזה הוא הדרך המוגבל, שאמרנו כבר שהוא כולם, והוא שיצא אחר כך בסוד רשיומו בתחום המקום הזה. נמצא המעשה הראשון הוא כללו בו, והוא שיצא אחר כך בסוד רשיומו בתחום המקום הזה. נמצא המעשה הראשון הוא הממקום הנעשה במצומם, שהוא החידוש הראשון כשבילק הא"ס ב"ה את בלתי תכילתו שבזה ניתן מציאות בדרך המוגבל להתגלות ולפעול. הדרך המוגבל הוא הסדר שבו יילכו הדברים לפי הנהנת העולם. אם כן במצומם הושרש שילכו הדברים לפי הנהנת העולם.

שתי ידיעות יש בזה העניין, א' שהמקום עצמו, שהוא שורש לתורתונים, צrik להבין<sup>159</sup> לו שורש לעצמו. ופירוש העניין הזה הוא, כי לא נאמר הוואיל והא"ס ב"ה ברא את

ולעומת זה יש קליפה הנקרא מ"ת כי שם סוד הקלוי" כנודע. והענין כי שורש ד' אלף"ז עצמו אנו מסירין מן

(10) שער הגלגולים - הקדמה כא

וכן ע"ז כפי גדלות הנפש של האדם, כך היא גדלות תוקף יצרו וכמ"ש ז"ל כל הגדל מחבירו, יצרו גדור הימנו. והענין כך הוא بما שידעתי כי גם את זה לעומת זה עשה האלים וכמו שיש אב"ע, ושבעה היכלות בכל עולם מהם, מבחי' הקדושה. כן ישנים בבחינת הקלייפות. וז"ס צופה רשות לצדיק, כי רוצה להדמות אל הקדושה, כקוף בפני אדים. ובזה תבין תוקף חומר חטאו של אדה"ר שגורם קלקל ופגם בכל העולמות, עד סוף כל הדורות. והסביר היא, עמ"ש כי כפי תוקף גדלות נשמו, כך תוקף הפגם שפגם. וכן ע"ז בצדיקים וחסידים גמורים כגון ריב"ז, כי חטא כל אצלו, והוא חמור מכמה חטאות של אחרים. ונמצא כפי זה, כי מי שיש לו נפש מן עשויה, איןנו פוגם רק בעשייה בלבד, כי עד שם השגת ידו ולא יותר. ועוד"ז גם כן כאשר ישוב בתשובה, הוא מתקין בעשייה, שהוא המקום אשר פגם:

<sup>157</sup> עי' לעיל הערתה 8.

<sup>158</sup> עי' לעיל הערתה 3.

<sup>159</sup> להכין ??

## כל"ח

העולם כך בסדר הזה שבראו זה מה שהיה יכול לברוא, ולא בדרך אחר. פירוש דרך משל נאמר, שנעשו כל כך עולמות, לפי שהעולם הראשון הוא אור כל כך גדול שאי אפשר לנבראים לקבלו. וכן דברים כיוצא באלה, שאומרים הוצרך כך מפני שלא היה [יכיל] ללא זה. לא נאמר שהא"ס ב"ה היה מוכarah לפעול כך, ח"ו, כי הא"ס ב"ה צריך להבין אותו כל יכול בכל מני יכולת שהמחשبة תופסת, ושאינה תופסת. סוף דבר לא שום גבול ולא שום מקרה אחר אפשר לשים בא"ס ב"ה, אלא הוא אדון הכל. והטבע הזה שאחנו רואים אותו בעינינו בכל המוחשיות שבו, הוא עשו כך במוחשיות האלה. והוא אין מוגבל תחת שום סדר או חוק כלל ועicker. אלא כל מה שאנו אומרים אי אפשר בלאו הבי, ר"ל לפי דרך ההדרגה אי אפשר בן. וזהאמת, שלפי דרך ההדרגה אי אפשר להוציא נבראים תחתונים, דרך مثل מן א"ק, ושיקבלו אורו, כי אחר שבעה הדרגה עשו לפי מה שאנו מבינים בו, אי אפשר לבירה שפלה לקבל אור הבהיר העליון. אך כל זה אחר שידענו שרצה א"ס ב"ה בהדרגה. אבל אם הא"ס ב"ה לא היה רוצה בות, היה יכול לעשותו כמו שהיה רוצה.

נמצא לפי זה, שראשית ידיעת ההנאה תלוי בהדרגה, שהוא המונה הראשון שרצה בו א"ס ב"ה, ועל פי הרצון הזה עשו המקום. הלא תראה כי ה策mons עצמו הוא על פי הקדמה זאת. שאם לא כן, היה א"ס ב"ה יכול בלי שום מצום לפעול כרצונו כל הנבראים יותר תחתונים. ואדרבא, ה策mons הוא השורש הראשון של הקדמה זאת, שהרי כיון שרצה ל策mons עצמו כדי להוציא נמצאים, הרי שרצה להעמיד האור בדרך עם התולדה שתצא ממנו, שעל כן סילק בלחתי תכליתו מזה, ואו יצא המקום שיצא, שהוא דרך ההנאה על פי ההדרגה. והרי אם לא היה מ策mons אורו, היה נתן ממציאותמן מקום אחר לנבראים, שהרי היה בוראם בלי עניין הדרגה. אם כן נבחן עתה, הליכת הדברים בהנאה הזאת וזה המקום. אך שיהיה זה המקום לנבראים והושרש ב策mons עצמו. וتبין לפי מה שאמרנו, שאם לא היה ה策mons, לא די שאפ על פי השווה המקום היה כולל בכח, הרי לא היה יוצא בפועל. אם כן ה策mons הוא סיבה לו, אלא שהיה יכול לימצא מן מקום אחר.

הידיעה השנייה נמשכת מן הראשונה, והיינו שישעור ה策mons עצמו הוא עשה המקום לפי מה שהוא. פירוש שאפילו בדרך מוגבל היה יכול העולם להיות בדרך אחר. והנה הכל יכול כולל הכל ודאי. ונמצא כיון שכמה מני מקומות יכולים להיות תחתונים כנ"ל, ככלים נכללים בכלל יכול, אם כן מה שרצה הכל יכול להנאה וזה נשאר מקום לחתונים. ואיך (נשער) [נשאר] זה. אלא מה שרצה שלא יהיה [נסתלק], ונכלל שם גם הכל הנקומות האלה שלא הוציאם לפועל. אם כן נאמר, כפי שישעור הסילוק כך הוא המקום הנשאר, אם היה מסלך יותר היה המקום פחות מזה, ועל כל פנים היו העולמות נמצאים. או אם היה מסלך פחות היו העולמות יותר נדולים, ואף על פי כן נמצאים. אם כן שישעור ה策mons הוא העושה שילבו הדברים כמו שהולכים עתה.

והנה אם נבקש טעם לשיעור הזה, היינו יכולים להסביר (&) וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, שאין לנו לחקר על זה, שהוא מה שאינו עוסקין בו, כמבואר במקומו. עם כל זה יש לתՐץ תירוץ מספיק גם זה, והוא, שרק בעניין הדרגה הזאת ידע הרצון העליון ששוויך עניין הרע שצריך לחזור לטוב, ולא בטע אחר כלל.

הבחנה הב', שילבו הדברים לפי הנהנת העולם עד הסוף, שהנה עתה הדברים הולכים בדרך הבחירה ושבר ועונש, ועל פי דרך זה יהיו כל הקלוקלים. וזה ודאי תולדות ה策mons לפי הדין שנתחדש בו.

ואחר כך א"ס ב"ה ירצה להזיר כל רעה לטובה בסוד היהוד. אך לא תהשוב שהוא דרך חדש שימצא אחר כך. אלא סוד העניין הזה הוא (&) אין כל חדש תחת השימוש, בראשונה הובנו הדברים בדרך זה, והיינו שישעור א"ס ב"ה כל הנהנת כמו שהיה באמת

## כל'ח

מתחליה ועד סוף. והתיקון עצמו, גם כי נראה שהוא הפך ה策ומות ותולדותיו, האמת הוא שמתחליה שieur כך, ועל פי הכוונה הזאת נעשה ה策ומות.

הבחנה הנ', שיוכלו הקלוקלים להמציא, וזה עניין העלם השלמות שוברתי, היינו כי האס ב"ה הוא תכילת השלמות, שאי אפשר ליפול בו שום חסרון כלל, כי כל מה שהיה יכול להיות חסרון, הרי שלמותו כבר הספיק לשול אורתו. וזה הדבר נמצא בו מצד שלמות חוקו, אבל נקרא זה בכח, שהרי לא היה החסרון מעולם בפועל, שיהיה שלמותו משלים עליו. ולא ידענו מפעולות השלמות בבירור שלם, כי אין האור ניכר אלא מתוך החשך. כי בשайнן אנו יודיען מה חסרונות גורם החשך, אי אפשר לדעת מה טוב ושלמות גורם האור. על כן לברר זה הדבר בפועל, צריך לפחות פעולה אחת שהשלמות יתעלם ממנה, ואו יראו כל החסרונות שיש להם מציאות בהעלם הזה. ואו נדע למפרע מה הם החסרונות שהשלמות הקדום שולל אותם. וזה ממש עניין הספריות בסוד הרשיינו, דהיינו הנהנת השבר והעונש, שהם עשוות על פי העלם הזה. ומה זה, הרי נמצא בפועל הקלוקלים, שהם תלויים רק מפני שיש בהנאה שליטה לדין. וההטבה מספקת אם תהיה אם לאו, כיון שיש לה מונע, מה שאין בן בשלמות, שאין לה מונע כלל.

הבחנה הד', אך שסוף הכל יחוור לתיקון, והיינו כי המצא הקלוקלים בהעלם השלמות מבירר במופת גמור שהשלמות צריך שיהיה תיקון כל הקלוקלים האלה, שהרי ballo העלמו אינם. וגם עתה באס המקיף, שהוא מקום השלמות איןם, ובמקום שהוא נעלם ישם. אך עדין נקרא שלא נשלהה הידיעה בבירור, כי הקלוקלים ראיום בפועל, ונזרנו במופת שהשלמות מתקן אותם, מפני שאינם נמצאים בו. אך לא ראיינו בפועל התיקון הזה, ואיזה דרך הוא מהלך. על כן הכוונה היא שימצאו הקלוקלים כנ"ל, אך שסוף הכל יחוור לתיקון, ואו יודע שהשלמות למפרע למפרע למפרע.

הבחנה הה', לתיקון الآخرון, וזה תשובה למה שרואים שהקלוקלים נתארכו כל כך. והעיקר, שלפעמים נראה תיקון, וחוזר לאחר, ונמצא השלמות לא נראה עדין. אך האמת הוא, שמארש ימות עולם הנגלן סובב רק לנקיודה אחת, שהוא השלמות الآخرון שימצא אחר כל העניים. ולא היה השלמות שפעל בשום זמן ובשם פעם, אלא ארבעה, דרך הסיבוב הוא זה להתקרב פעם אל הקלוקל פעם אל התיקון, ואחר שנתקרב נם אל התיקון חזר לקלוקל. ולא נמס עדין השלמות לעשות את שלו, אלא התיקון الآخرון, שהוא בಗאולה העתידה שתהייה במהרה הימינו, וכל הנמשך אחריה, וזה יהיה גילוי השלמות והחזרת הרע לטוב. ולכן אחר השלמות לא יהיה קלוקל כלל, כי כבר נח הנגלן מתנועתו, ונתברר האמת. משם ולהלאה הוא זמן העונג להתענג באמת שנתרברר.

وترאה המופת בזה ברור, מכל וממן שחשבנו שהוא תיקון, שהוא השלמות פועל, או מתחילה לפעול, לא היה התיקון מגייע אלא לישראל בלבד. אך אומות העולם היו עומדים במרדים, ודברי העולם בקלוקלים, מיתה הייתה, טומאה הייתה, יצח"ר היה. אך השלמות, רוצח לומר שלא יהיה עוד שום קלוקל, והכל יהיה מתוקן. וכן תראה שלעתיד לבוא אפילו אומות העולם יתוקנו, ומרקא מלא צוח ואומר ישעה יט כד) ביום ההוא יהיה ישראל שלישיה וכו"<sup>160</sup>, כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וכו' (&). בבהמות, וגרא זאב עם כבש וכו' (&), לא ירעו ולא ישחרתו (&). וهمות, בלע המות לנצח (&). והטומאה, ואת רוח

### - מאיר הפתחים -

<sup>160</sup> המשך הפסוק: למצרים ולאשור ברכבה בקרבת הארץ: רשי' ישעה פרק יט פסוק כד: היה ישראל שלישיה למצרים ולאשור - לשлом ולברכה לפי שלא הייתה אומה חשובה בעולם באותו הזמן למצרים וכאשור וישראל היו שפליים בימי אחשז ובימי השוע בן אלה ואמר הנביא על ידי הנס שיעשה לחזקיהם יגדל שם של ישראל למעלה ויהיו חשובים כאחת מآل הממלכות לברכה ולגדולה:

הטומאה אעביר מן הארץ (&). ויצה"ר, והסירותי את לב האבן מבשרכם (&). זה נקרא פועלת השלומות, שמהזיר הרע עצמו לטוב.

אך כל הומנימט ה טובים הראשונים לא היו אלא מצד הספירות בדרך השבר והעונש, ושבהם הדבר שקול, אם לשלוות הקדושה על הס"א, וחס"א תהיה נכפתת תחתיה ולא תוכל להרע, אך לא שתחוור טוב<sup>161</sup>, אלא שתהיה קשורה כבל רע בשלשת<sup>162</sup>, או שה"ו הס"א תשלוט ותעשה הרעות הנדרות שיש בטבעה לעשות.

ובזומנים הטובים, שלטה הקדושה כל כך, שאף על פי שהרע היה נמצא בעולם, לא היה יכול לפעול, והיה כפוי ומשועבד. רק דור המדבר במתן תורה היו הולכים על דרך גילוי השלומות על ידי משה, שהוא היה שלם בסוד הפנימיות, מבואר בזוהר בכמה מקומות ממנה, ולבן נאמר בהם (&) חרות על הלוחות<sup>163</sup>. ועם כל זה לא היה השלומות עצמו שפעל, אלא היה הכה הייתך חזק, הקרוב לשלומות, שהוא בסוד המוחין, כמ"ש למעלה. אך גם זהorchesh נחשב מגולן הנגול, שמצד סיבוב מצד המוחין הנכללים בו, מתקרב עניינו הרבה לשלומות, ובacho גדול להתקין הדרברים על ידו. וזה הכה הנדול של דור המדבר, וו"ס התורה שנתרנה להם<sup>164</sup>, שהוא סוד היהוד העומד לשומר על כל פנים, אפילו בזמן הקלקולים, שאם לא בן היה העולם הרב חז", ולבן התורה נתנה פעם אחת לעולמים. אך זה אינו נקרא פועלת השלומות, אלא פועלות ההעלם, שיש בו על כל פנים איזה בחינה מן היהוד עצמו. לפיכך אמרנו שהיא מצד המוחין, כי בסוד המוחין נמצא וזה של המצא עניין היהוד גם בזמן ההעלם, להיות המוחין הכה הייתך חזק ומתקרב ומתיחס אל השלומות.

- מאיר הפתחים -

<sup>161</sup> נדצ"ל לטוב.

<sup>162</sup> עי' תיקו"ז (&): ובגין דא מאן דנטיר ברית אש קרי איש צדק תמים ואות י' דשי דאי הוליא על צואר דש"ד יצר הרע חוליא דשלשתה תרגום: ולבן מי שומר ברית אש נקרא איש צדק תמים, ואות י' של שדי היא חוליה על צואר השד, יצר הרע, חולית השלשת.

<sup>163</sup>

<sup>164</sup> עי' תיקו"ז טו ע"ב: ומצדיקי הרבים (דניאל יב ג) בה יהון כוכבים לעולם ועד כוכבים ודאי דלית לנו חשבנה כלל כוכבא וכוכבא אתקרי עלמא יחידא ודא הווא וועלמות אין מספר ואלאן עלמות אל תקרי עלמות אלא עלמות ובגין הצדיקיא איןון כוכבים וכל חד אית ליה כוכב בגין דא אוקמווהו קדמאין כל צדק וצדיק אית ליה עולם בפני עצמו וכל מאן זוכה להלכה חד יריית עלמא חד כל שכן מאן זוכה למסכתא חדאו או לתרין או לשתין דאתמר בהון ששים מהה מלכות כלל מסכתא מטרוניתא איה בגרמה זכה איה מאן דירית לה בהאי על כלו בהלכה עולמא גלותא דאתמר בה ובפשיעיכם שלחה אמכם ולמייל לה לגביה על כלו בהלכה לאפקא לה מן בה שמאלו תחת לראשי וכו'

דבגלוותא משנ"ה דאייה מטטרו"ן שלטאות ואיהו משנה למלך באתר דמטרוניתא יתבא משנה ודאי איהו וسفחה כי תריש גבירתה וביוומי דמשה לא שלטאות שפחה לברת דמית משה וירית יהושע דאייהו נער באתר מלכותא שלטאות שפחה כמה דעת אמר אני שר צבא ה' עתה באתי תרגום: "ומצדיקי הרבים" בה יהיו "כוכבים לעולם ועד", ככוכבים ודאי, שאין להם חשבון, של כוכב וכוכב נקרא עולם יחיד, וזה "ועלמות אין מספר". ואלו העלמות, אל תקרי עלמות, אלא עלמות. ומשום שהצדיקים הם ככוכבים, וכל אחד יש כוכב, בגלל זה פרשווהו הראשונים, כל צדק וצדיק יש לו עולם בפני עצמו. וכל מי זוכה להלכה אחת, יורש עולם אחד, כל שכן מי שזכה למסכת אחת, או שתים או לששים, שנאמר בהם (שיה"ש ו ח) "ששים מהה מלכות", של מסקת היא מלכה עצמה, אשרי מי שירש אותה בעולם זהה, שהלכה היא נערת המלכה, שהיא קבלה, אשריהם אותם שמשתדרלים בשכינה שהוא על כלם, בהלכה, להוציא מהгалות, שנאמר בה (ישעה נ א) "ובפשיעיכם שלחה אמכם", ולהוליכה אל בעלה, שתהיה לה קבלה בזרועותיו, ולקיים בה" שמאלו תחת לראשי וכו'" (שיה"ש ב ו).

שבגלוות משנ"ה שהיא מטטרו"ן שלטאות, והוא משנה למלך, במקום שהמלכה יושבת, משנה. וזה "שפחה כי תריש גברתה". (משלי ל כג) ובימי משה לא שלטה השפחה אלא המלכה, אחרי שמשה מת וירש יהושע, שהוא נער במקום המלכות, שליטה השפחה, כמו שנאמר (יוהשע ה יד) "אני שר צבא יהו"ה עתה באתי".

## כל"ח

אך פועלות השלמות עצמו יהיה רק לעתיד לבוא, והוא סוד (ישעה נא ד) תורה מأتיה תצא, שפירשו ז"ל (ויקרא רבה פ"ג ס"ג) חידוש תורה מأتיה תצא. שהتورה לא נתנה מתחילה אלא בסוד מה שיש במבנה הנגלגל עצמו האריה מבחינת היחיד מפני קיום העולם. אבל לעתיד לבוא תנתן בשרש הعلיוון, דהיינו היחיד הפועל לפי עצמו, וכן אחר כך לא יהיו עוד קלקלים כלל.

יש להזכיר, איך נאמר שבהעלם עצמו נמצא איזה עניין מן היחיד, הלא ההעלם עשוי כדי להראות כל החסרונות, ובידי להראות תיקון כולם לגמרי על ידי שלמותו, שהייתה שלמותו נודע בפועל. אבל אם בהעלם הוא רוצה ליגנות באיזה צד, נקרא שאינו מניח החסרונות לגמרי, וממילא בתיקון האחרון אין שלמותו נודע לגמרי.

תשובה, ההעלם לא יוכל לעשות שמה שיישנו וראי שיעדר מציאותו. ורוצה לומר תהשוב כמה חסרונות שתרצה, אבל מציאותו ית"ש הוא מוכחה מעצמו, ואם כן לא תוכל לחשוב חסרונות אלא אחר הקדימה הראשונה שיש אלה וראי, אלא תאמיר שהוא מתעלם, וכן יצאו החסרונות, אך מציאותו נמצאת וראי. אם כן בהעלם עצמו דבר אחד נשאר קיים, שהוא מציאותו ית"ש, וממציאות שלמותו, שהכל אחד. וזה מה שנוטן קיום לעולם שלא יחרב, שהרי מציאות אחר ולותו אי אפשר לחשוב בכלל. אך מציאותו הוא טוב שלם, אם כן אי אפשר לחשוב שום רע שלא יהיה עומד עליו באיזה צד מציאות הטוב והשלם. ותראה ראייה מבוררת, אם היה נמצוא רע שולט לגמרי בלבד שום רשות אחר עליון, היה נקרא הרע רשות בפני עצמו, אך בין שידענו שמציאות הא"ס ב"ה הוא מוכחה<sup>165</sup>, הרי אין מקום בכלל לרע גמור לשלוט בכלל וכלל. אם כן אפילו שתחשוב בכלל רע שבulous, אי אפשר שלא תבין שיש מציאות אחד של טוב, שכן שהוא מהויב המציאות שלט על הרע הזה. וההתולדה מזה שלא יוכל לשלוט שליטה גמורה, ונמצא מהריב את כל העולם. אלא למציאות המוחיב יכול להתעלם כמו שהוא רוצה, אמן מציאותו לא יהיה מוכחש, וממילא אי אפשר לעולם להתחרב. נמצא בהעלם עצמו יש עניין היחיד הבלתי מוכחש.

עוד יש להזכיר, ואם התורה היא מצד עניין היחיד המתגלה אפילו בהעלם, אם כן למה לא נתנה התורה מיד שנברא העולם. תשובה, התורה מצד היחיד זהה שנמצא בהכרח אפילו בהעלם, הוא סוד הוא מציאות בני נח שאדם נצווה בהם, וידיעת התורה עצמה כבר היו צדיקים בכל דור שהוא יודעים. אבל זה פשוט, כי גינוי היחיד הזה אינו עושים אלא שלא יחריב העולם, אך מניה לשם לפועל כל הפעולה הרעה שיש לה. אך יש אופן שיתחזק גינוי זה יותר, לפיכך מתחילה היו רק ז' מציאות, שפותחים מהם אי אפשר, אך אחר כך נתגלה ביותר בזה, וננתנה תורה.

ככלא דמלתא כל מה שנעשה עד עתה, הכל הוא סיבוב הנגלגל של השבר והעונש, הנהנת הספירות, שבhem או החסד שולט והדין אינו פועל, או להיפך ח"ג. וכן הקדושה והס"א או הקדושה גברת והס"א נכפת, ועודין היא רע, או ח"ז להיפך. והוא מה שרצתה הא"ס ב"ה רק כדי להראותם כל הקלקלים להיות למציאות, כדי להראות אחר כך תיקון, כולם. אבל הגאולה האחרונית, שתהייה ב Maherha בימינו, היא פעולה שלמות בסוף הכל, שמתגלה לתקן כל הקלקלים כולם שרצתה שיראו. וכן יהיה שלמות גמור שלא יהיה אחריו שום קלקל בכלל. והסוד הוא מה שפירש בתיקונים, תיקון ע' (קמ"ה ע"א) ובומנא

### - מאיר הפתחים -

<sup>165</sup> עי' מורה נבוכים (חלק א פרק סג), ז"ל: הוא נמצא לא למציאות, ובא באור העניין והוא ופרשוכו כן, הנמצא אשר הוא הנמצא, כלומר, המוחיב למציאות. וזה אשר יביא אליו המופת בהכרח, שיש דבר מה מוחיב למציאות לא נעדר ולא יעד.

## כל'ח

דאסתלק הו"ה מכוֹרְסִיָּא דְּדִינָא וּמְכוֹרְסִיָּא דְּרַחֲמֵי לִיתְ תִּמְןָ לֹא עוֹנְשָׁא וְאֶגֶּרָא וּבּוֹ<sup>166</sup>, והוא בזמן התעורר היחוד לפועל, ואין כאן מקום להאריך בזה. הבדיקה זו, שהיחוד יראה לאmittu, וזה מ"ש כבר, שבל זה עשוי כדי שביל מה שהיה כבר בכח היחוד העליון יתרור במעשה.

חלק ב'.

הבדיקה הא', ועל פי הדרך זהה, וזה מ"ש כבר, שלפי הנסיבות נעשה המקום בכל עניינו.

הבדיקה הב', הושם החוק, והיינו שתיקון הרשיימו שנתקן לעשותות עלמות ובינוי, הוא שהובן ונקבע העניין הזה של טוב ורע, כמו שאכתבו.

הבדיקה הג', שסוף דבר נעשה המציאות בסוד טוב ורע, והיינו כי לא נגלה שם מיד עניין הטוב ורע ממש, אלא דרך אחד הוא שבהתפשטו לפני עניינו, סוף סוף יצא זה העניין של טוב ורע. ופירוש כל העניין הזה הוא, כי הנה ידוע שיש היפך וייש מתנגד, והנה מה שהוא רע באמת הוא הס"א וכל תולדותיו, שהם כל הקלקולים, וזה ממש היפך השלמות. אך יש מתנגד לשלמות, הדינו שאיינו עומד עם השלמות, אבל איינו הפכו. וזה כל החסרונות שאינם רע ממש, אלא סופי סוף ישתלשלו מחסرون, עד שיצא הרע עצמו. אך כל זמן שאינו אלא חסرون ולא רע, לא נוכל לקרוא אותו היפך.

והנה עתה צריין שתבין דבר אחד שנתחדש אחר הנסיבות, והוא קו המדה, ועניינו כח גבולים העושה ההעדרים והחסרונות. זה, כי הנה כבר נקבע עניין אחד שלא היה מתחילה, שהוא החסرون, שבתחילה היה הכל שלמות, ואז יצא החסرون. וזה סוד הדין שנתגלה בנסיבות, והוא הכח של ההעדרים והחסרונות. ובזה הכח יש לעשותות כל החסרונות שיבולים לימצא, כמו שנמצאו. אך זה לא הוציא מיד החסرون הייתר גדול, שהוא היפכיו לשלמות בנ"ל, אלא היה מוציא חסרונות אחר חסרונות בהדרגה, ככלם דברים מתנגדים אל השלמות. ובסוף הכל יצא החסرون הנגמר, שהוא היפכיו, בדילמן.

והנה בתחילת הדברים לא היה עושה אלא חסرون הקטן שבחסרונות, שהוא ההעלם הראשון, דהיינו העלם השלמות. אך מניח הארה והשפעה והשנה גדולה, שהיא הקצה האחרון מה שיוכל להגיע השלם שבנבראים<sup>167</sup>. ואחר כך עשה העלם יותר גדול, שאינו מניח הארה כל כך גדולה, אלא הארה פחותה מהראiosa<sup>168</sup>. וכן הולך וuously העלים הנוספים כך מתחדשות תולדות. ואמנם גם בהעלם השני לא נתחרדשה עדין תולדת שנעשה רע וקלוקל ממש, אלא חסرون הארה. ובדרך זה ירד כל המדרגות שירד, בהסיפו העלם על העלם וחסرون על חסرون, עד שהתחילה הקלקולים ממש להתחרדש, ואז יצא הרע בדילמן.

נמצא לפוי זה, שמיד שנעשה הנסיבות, הרי נמצא זה הכח של החסרונות שהיה עתיד להוציא הרע, ואדרבא, הכח הזה היה עיקרי מادر בפעולות הבאות אחר הנסיבות, והוא עומד לרdot ולהתפשט מדרגה אחר מדרגה, עד שיצא הרע. אך באשר לא הייתה הכוונה לעשות רק רע, על בן לא הוציא מיד הרע היפכיו, כי אדרבא, הכוונה היא לעשות

- מאיר הפתחים -

<sup>166</sup> ובזמן אסתלק יה"ה מכוֹרְסִיָּא דְּדִינָא וּמְכוֹרְסִיָּא דְּרַחֲמֵי לִיתְ תִּמְןָ לֹא עוֹנְשָׁא וְאֶגֶּרָא וּבּוֹ דיהו"ה אסתלק בمزלא קדישא עלאה דאיו כתר עלאה בההוא זמנה בני חי ומזוני לאו בזוכתא תליא מלחתא אלא במלאת תלייא מלחתא ובבהוא זמנה הכל תלוי במזל ואפילו ספר תורה בהיכל תרגום: ובזמן שמסתלק יה"ה מכסא דין ומכסא רחמים אין שם עונש או שכר ולפי שיהו"ה מסתלק במזל הקדוש העליון, שהוא כתר עליון, באותו זמן בני חי ומזוני לא תלויים בזכות אלא במזל ובאותו הזמן הכל תלוי במזל ואפילו ספר תורה בהיכל.

<sup>167</sup> הינו עיגול הכתר?

<sup>168</sup> הינו עיגול חכמה?

## כל"ח

הטוב והרע ביחד, שזו ההפרש שבין השלמות לבתתי שלם, כי השלמות הוא כולם טוב, ובבתתי שלם יש בו טוב ורע. והיינו השלם אין בו אלא שלמות, והחסר יכול לימצא בו חסכנות רביים, זה קשה מזה. וכשתדרקך, תמצא שזה בא ממה שלא עשה מיד ההפכוי, שהוא הרע הגמור, אלא העלם. ואו מה שנשאר עדין מן שלמות שלא נתעלם כלו והוא הטוב, ומה שחסר ממה שהייתה השלמות והוא הרע. והנה בהעשות הгалם הראשון לבד, או מה שנשאר מן השלמות הוא הרבה, וממעט הוא חסר. ונוכל לומר, שלא יש חסרון אלא ההכנה מה שיש בו שישתלשל ממנו הרע, כיון שכבר הוא העלם, מה שלא היה משתלשל מן השלמות כלל. וזה שאמרנו לעמלה שאין בו החסרון, אלא שיש העלם. אחר כך נעשה העלם שני, וудין מה שנשאר מן השלמות הוא הרבה, ומה שחסר הוא מעט, וכן יורדת מדרגות. אך בכל פעם מתמעט הנשאר מן השלמות, כי זאת דוקא היא פועלות הгалם. עד שסוף דבר מה שנשאר מן השלמות הוא מעט, ומה שחסר הוא חסרון גדויל, שיתחייב להיוולד ממנו הרע. ועם כל זה מה שיוכל לצאת ממנו אינו אלא התחלת רע. ובמו שמתגבר הгалם לרדת עוד מדרגות, ימצא סוף שהייתה מציאות חסרון כל כך גדויל ממנו הרע ממש, והוא ההפוך לשליםות שוברתי.

נמצאו בכאן שני דברים הנמצאים בכל הדרגה, הא' הוא קו המדרה, והוא העשויה הгалמים בשיעורים. הב' הטוב ורע, והוא מה שנשאר מן שלמות לפני הгалם הנעלם, ומהחסרון שחסר. ותבין שהחסרון שנעשה במצבים הוא הנקרא שורש שרש הרע, כי סוף דבר בשיתגבור זה לנMRI יצא ממנו התפשטות אחת שהוא רע. נמצוא במצבים הושם החוק שסוף דבר נעשה המציאות בסוד טוב ורע, והחק הזה הוא עניין מציאות הנשאר מן שלמות, והחסרון המחדש, שנמצאו ביחד, שהנשאר מן שלמות אחר כך היה מוציאו כל התפשטות הקדושה, שהוא הספריות וכל מה שמדובר בהם, והחסרון היה מולדת תולדת חדשה, כמו שהוא גם כן חדש, והיינו הס"א, במשמעותו.

הבחנה הדר', גם זה לעומת זה, לא די שנעשה הרע, אלא שנעשה מקביל לטוב, כדי שבחיות הדברים מקבילים זה בצד אחד מקום לעובדה, במ"ש במקומו. ורק' שלא ניתן שליטה לטוב מalone, שאז אפילו שהיה רע בעולם היה משועבד אליו. אלא גם את זה לעומת זה עשה האלקים, והיינו בכך שווה, במדרונות שווות, בפועל השווה, שככל דבר מה שיש טוב יהיה ברע בנגדו, שאם הוא יפעל בעולם יבטל הטוב ההוא. ושיהיה כה לרע לקטרן על הטוב, שלא להניח לו מקום לפועל, אלא אם כן יהיה נערם מהתנתונים, עד שימצא עבודה ממש לאדם בתחום מקום לטוב, והרחקו הרע.

רק שלוש הבדלות גדולות תחול, ומהן נמשכות אחר כך הבדלות אחרות רבות עד אין תכליות. הבדלה הא', שהספריות הם רצונו של המאצל ית"ש שהוא האדון היהודי, והס"א אינה אלא בראיה אחת שרצה ובראה אותה האדון על כל, במ"ש (&) עשה שלום וברא רע. והוא משועבדת לאדון היחיד, צריכה לו, ואני אלא שומרת משמרתו שהוא רוצה בכך.

ונמשך מזה הבדלה הב', שכחה הספריות הוא משוער לפי הרצון, פירוש שהוא ב"ה אינו רוצה לפעול אלא כך, אבל אם היה רוצה, ובכל מקום שרצה, הרי הוא מניבר כחם ברצונו. ומה שכחה שיש להם עתה נראה שהס"א יכולה לקטרן להם, שלא להניח להם מקום. אך אם היה רוצה הא"ס ב"ה כבר מגביר בחם ברצונו, ולא היה אפילו פתחון פה לסט"א עוד בכלל. מה שאין בן הס"א, שכחה מוגבל באמת, שאין לה אלא מה שיש בה, ואי אפשר לה לצאת מגבולה כרצונה בכלל.

הבדלה הג', שורש הטוב הוא שורש קדום, שלא הוצרך לימצא מחדש, ושורש הס"א הוא מחודש מן הא"ס ב"ה, והוא סוד החסרון שנתחדש מאחר הנסיבות.

ודבר זה מתרץ קושי נדול המתארה לבוארה. כי לפי הנראה היה לרע שני מקומות, ולטוב רק מקום אחד. פירוש בשלה מא אם היינו מפרשנים גם את זה לעומת זה על הטוב ורע שבנסיבות עצמן, רהיינו על הנשאר מהשלמות והחסר בנו' ניחא, ואו נקרא לפס"א תולדות הרע, כמו שקוראים לקודושה תולדות הטוב. אך אינו כן, כי הרי אלו אמורים שהקדושה כולה עם הפס"א כולה הם וזה לעומת זה. ויש טעם גדול לומר כך, כי הרי מלבד אומות העולם ומלאכי הארץ, יש עוד עניין אחר, שהם עשר ספריות דקליפה, כמפורט בויהר בכמה מקומות, והנה בנגד ישראל ומלאכי השרת יכולם לשים אומות העולם במלאכי הארץ, שייהו בנגד השלמות והחסرون, אך עשר ספריות דקליפה בנגד מי. אלא תשובה הקושי הזה הוא, מה שהקדמתי לך הבדלה נ' שיש בין הקודושה לפס"א, שהקדושה אין צורך לחדר לה שורש, אך הפס"א הוצרך לעשות לה שורש נם כן, שאין לה. ועל כן כל החסרון שבספריות אינם אלא שורש הפס"א שמתילד מחדש<sup>169</sup>, אבל התפשטות היא הפס"א עצמה. אם כן יש לנו בכאן שני שרשים ושתי התפשטות השורש הקדום ב"ה האדון היחיד שאין זולתו כלל ועיקר, א"ס ב"ה, והתפשטות שלו, שהם הספריות. ובהתפשטות הזה הרעיון העליון שורש אחד, שייהו שורש להתפשטות אחר, שהוא הפס"א עם כל עניינה.

נמצא שאין להערך הספריות עם חסרוןותיהם, שהוא ענף וזה שורש, אלא התפשטות עם התפשטות, רהיינו התפשטות הקודשה, שהוא התפשטות השורש הקדום, והתפשטות הפס"א שהוא התפשטות מה שרצה וחידש הרצון העליון לגנות שלמותו, בתיקן אותו, כאמור לעילו. וו"ס ישראל שהם בכורים באמת, כי הלא הקודשה מكرמתה תמיד לפס"א. ותראה איך יוצאת הפס"א, בתקלה נשאר אור אחד של קודשה, והוא התפשטות מן השורש הקדום. אך לפי שבאור זה יש איזה חסרון, הנה וזה החסרון שורש לפס"א. אך אין החסרון הזה הענף שיוביל להקביל האור ההוא שבקודשה, אלא הוא שורש אחד, שאחר כך יוציא הפס"א, ענף מקביל לענף, שהשורש ההוא נולד ממנו. וו"ס מה שתמצא אחר כך שהקליפות דאיילים עומדים בנגד ק"ק דבריה (נ"ז שער הקלימי פרק ב')<sup>170</sup>, כי אי אפשר

### - מאיר הפתחים -

<sup>169</sup> עי' זהר דמשפטים (זהר ח"ב דף קג ע"א) ואל אחר אסתטרס ולית ליה תיאובתא לעלמיין, ולא אפיקש ולא עbid פירין כו' [תרגום: ואל אחר נסתרס ואין לו תאוה לעולם, ולא מתרבבה ולא עשו פירות וכו']. א"כ מהיכן נמשך הפריה ורביה לא"ה, אך לא קשה כלל, כי עי' החטא הנה נמשך להזוזן דקליפה מאור התקון ג"ב, שהוא אור הדעת, ועי' נשלמו הם למעבד תולדין ופירין ג"ב. וכן מוכח בזוהר שם, שהרי מסיק ואומר שם באותו הדיבור, ובג"כ בר נש דוגרים לההוא סטר דיפוש בעלמא אקרי רע ולא חמוי אפי' שכינטא כו' [תרגום: ולכן אדם שגורם לאותו צד (הסט"א) להתרבות בעולם נקרא רע, ואינו רואה את פניו השכינה]. ועי' ע"ח בשער הקליפות (פרק ג), שע"י החטא נתקנו ונשלמו וועשיין פירות ג"ב.

<sup>170</sup> עי' תקיין, כקו ע"א: לקבל בינה דאתמר בה אלף בינה אלין אלופי עשו לקבל חכמה אדם בלבד איש און לעילא כתראי"ל (נ"א כתראי"ל) לקבל כתר עליון ומתמן כרת לכל אלין דעבryn על אויריתא ואינו כתראי אינון קליפין לשער ספרין וועשר ספרין מוחא בגוייהו ואלין קליפין אינון מהיציה בין ישראל לאביהם شبשים באלין קליפין מותלבש קודשא בריך הווא ושכינתייה לקיימא בשכינתייה ומלוותו בכל משלחה (תהלים קג יט) ולקיימא בה כי מלך על כל הארץ אלה"ם אבל לעילא באתריה אתמר לא יגורך רע אלא קליפין דיליה לעילא אינון לבושין מכמה גונין שפирין דנהורא דמנחון אתפשט קודשא בריך הווא בגנותא ואתלבש באלין אחרניין בגין לנטרא לישראל דאיןון מותלבש באלין קליפין ודא יהו בכל צרחות לו צר [קט ע"א] וכו' בקדמיא יהב לוון בידא דשליח דאייהו גבריא"ל ולא הו מזונא לסמ"ל ולמשרין דיליה אלא על ידי שליחא בגין חובין דישראל אתלבש הווא בהון וכביבול אתי להה על ידי קודשא בריך הווא להאי אם ישראל אזלין באורה מישר ומקיימי אויריתא ופוקודין דיליה ואם חס ושלום לא מקימי אויריתא ופוקודין דיליה יהיב עשר כתריין בידוי דסמא"ל ולא צריך מזונא לא מידה קודשא בריך הווא כל שכן משליחא דיליה ודא לפראה אמר לי יאווי ואני עשיתני בגין דחزا כתריין נוכראין בידא דסמא"ל בקדמיא כד הוא כתריין תאין בידא קודשא בריך הווא מה כתיב בישראל (דברים כח י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלייך ובזמןך דאיןון כתריין נוכראין בידא דסמא"ל לא דחלין אומין

לענף של הס"א להיות בנגד הענף של הקדושה. כי לא-di הענף, אלא אפילו השורש עצמו אינו יכול להמציא אלא אחר ש כבר נמצא הענף של הקדושה, והיה הספר. אז מן החסרונו שבו נולד השורש של הס"א. ומן השורש יצא אחר כך הענף.

וזהו הבדיקה הה, רהינו שיתפסת עניין הספריות, שבכאן נקרא לכל הספריות צד אחד, וכל הסטרא אהרא צד אחר, מן הטעם שוכרנו. כי הדין ושורש הרע שוכרנו בספריות הכל נקרא התפשטות אחד מן השורש המקורי, לפי עניין המצוות שרצה. וכל מה שנוכל להבחן, הוא, שהדין שבספריות יהיה השורש המתחדש לרע, לפי עניין בה החסרונות שנגלה במצוות. והיינו כי בהתחבר ביחד מה שנשאר מן השלמות ומה שנתהדרש במצוות, שהוא כה החסרונות נעשו הספריות. אך הבחזה עצמו יצא בדרך רצון מן הא"ס ב"ה. כל מה שנוכל להבחן יהיה שבספריות יש בהם מה שיש מצד המציאות הקרים שכלו טוב, ומה שיש מצד עניין המוחדר בכח רצון שלו, שהוא שורש הרע, אך הכל התפשטות אחד. אחר כך עניין זה המוחדר געשה שורש לס"א, ואו יוצאה הס"א עצמה, מקבלת להפשטות הספריות. ובשתי התפשטות אלה נאמר, גם את זה לעומת זה עשה האלקים, אך תמיד עם הבדלות שוכרנו, ועם מה שהתחלה תמיד שפל מסוף של הקדושה. והוא (&) יבדל אלקים בין האור ובין החשך. אך השורש שלה עם השורש הטוב אסור כמעט אפיו לשאול אם יש ערך ביניהם ח"ו, כי השורש הטוב הוא האדון היחיד הקדמון הנצחתי ב"ה וברוך שמו לעולמי עולם, ושורש הס"א הרעה הוא רק עניין אחד מוחדר, שככל מציאותו תלוי רק לפי שרצה בזה הרצון העליון. ואם לא רצה לא היה נמצא. ואם לא היה רוצה לא היה מתקיים. וכשהלא ריצה עוד בו לא נמצא עוד כלל, אלא (&) בעל המות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעלה כל פנים.

הבדיקה הוי, עניין הספריות בכל מדרגותיהם, ר"ל התפשטות הטוב בכל מה שהוא מוכן לצורך התהותנים להיטיב להם לפי עניינם ומצביהם, לפי ה策יך להם לקיומם, ולפי התלוי בעבודתם.

דעלמא מישראל ובעדין בהו כרעותיהו עד שעטה דפורךנא דיתקיים בהו ואת רוח הטומאה בעבר וכו' דאלין קליפין גרמן אפרשותא בין קודשא בריך הוא ובין ישראל ודא איהו רוא כי אם עונותיכם היי מבדילים ביןיכם לבין אלקיכם ועתיד קודשא בריך הוא לאעברא אלין קליפין ולאתחזואה לישראל במוחא מגלאו הה"ד (ישעה ל' כ) ולא יכנף עוד מורייך והיו עניין רואות את מורייך ולא יהיה {קכו ע"ב} מחייב בין קודשא בריך הוא ושכינתי ובין ישראל

תרגום: בנגד בינה שנאמר בה אלף בינה אלה אלו פיעעו בנגד חכמה אדם בלילה איש און למלعلا כתראי"ל (כרתיתא"ל) בנגד כתר עליון ומשם כרת לכל אלו שעוברים על התורה ואותם כתרים התהותניים הם קלפות לעשר הספריות ועשר ספריות בתוכן המה ואלו הקלפות הן מחזה בין ישראל לאביהם שבשמות הלו מתלבש הקדוש ברוך הוא ושכינתו לקיים בשכינתו ומילכוו בכל משלה וליקים בו כי מלך על כל הארץ אלה"ס אבל למלעה במקומו נאמר לא יגרך רע אלא הקלפות שלו למלעה הן לבושים מכמה גונים יפים של אור שמהם התפשט הקדוש ברוך הוא בಗלות והתלבש באחרים הלו כדי לשמר את ישראל שהם מתחבשים בקלפות הלו וזהו בכל צרתם לו צר וכו' בהתחלה נתן אותם בידי השlich שהוא גבריאל ולא היה מזון לטמא"ל ולמחנות שלו אלא על ידי שליח בגל החטאיהם של ישראל הוא התלבש בהם וכביבול בא לו על ידי הקדוש ברוך הוא וזה אם ישראל הולכים בדרך הישרה ומקיימים את התורה ואת מצוותיו ואם חס ושלום לא מקיימים את התורה ואת מצוותיו נותן עשרה כתרים בידי סמא"ל ולא צרייך מזון לא מיד הקדוש ברוך הוא כל שכן משליחו וזה לפreira שאמר לי יאורי ואני עשייתני משום שראה כתרים נקרים ביד סמא"ל שבתחילה כשהיו הכתרים התהותניים ביד הקדוש ברוך הוא מה כתוב בישראל וראו כל עמי הארץ כי שם יהו נקרא עלייך ובזמן שאתה כתרים נקרים ביד סמא"ל לא פוחדים אמות העולם מישראל וועושים בהם כרצונם עד שעת הגלות שיטקיים בהם ואת רוח הטמאה אעביר וכו' שאלו הקלפות גורמות להפרדה בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל וזהו הסוד של כי אם עונותיכם היי מבדילים ביןיכם ובין אלקיכם ועתיד הקדוש ברוך הוא להעביר את הקלפות הלו ולהראות לישראל במה שמבפניהם זהו שכחוב ולא יכנף עוד מורייך והוא עניין רואות את מורייך ולא תהיה מחזה בין הקדוש ברוך הוא ושכינתו ובין ישראל

## כל"ח

הבחנה זו, וכל תולדותיהם, הינו הבריות הנפרדות<sup>171</sup>, כי כל מה שהוא רק שיעורי הרצון העליון הוא הספריות. ומה שנברא אחר כך בראיה נפרדת מהם, או תולדה שלהם, והיינו הנשימות והמלאים וכל בריות העולם.

הבחנה הח, הכל לצד הטעבה, ר"ל שככל זה נקרא המשך אחד, לפי שם קטן אם גדול הכל הוא מציאות בריאה מתקנת, כל חלק ממנו לפי עיננו. מה שאין כן מציאות ס"א, שהיא יכולה למציאות קלקל ולהפסד, על כן נקראת ס"א, וכדלקמן.

הבחנה הט', ושיברא בריאה אחת, הינו שאין הס"א כמו הספריות ח"ז. שהספריות הם שיעורי הרצון העליון, נמצוא שהם אלקטות עצמו<sup>172</sup>. מה שאין כן הס"א, שהוא מציאות נברא שהוציא הרצון העליון, כמו שהמציא בכל שאר הבריות יש מאין.

הבחנה הי', שהייתה בענינה כל קלוקלי הטוב, פירוש וזה מה שבתוכו (&) גם את זה לעומת מה עשה האלקים. כי הכוונה היתה זאת לעשות הטוב, וכל מה שיוכל להיות הפכו, והינו כל מיני קלוקלים. ולכון יש כל כך מדרגות בס"א, כי כל כך קלוקלים אפשר להמציא כבשש מציאות של קלקל בעולם.

הבחנה הי"א, והוא הנקרהת ס"א, וזה שם הממציאות ההיפכי הזה. ואמנם נקרא צד אחר להיות ממש עניינו היפך מכל התפשטות הראשונה שוכרנו. והרי נעשית הבריאה על שתי הכוונות אחת למציאות, ואחת להפסד, ונקרו להם שני צדים.

### חלק הג'

הבחנה הא', ויהיה הכוונה שתתגבור כה הטעבה, עד שככל קלקל יחוור לתיקון, והינו שرك זאת היא הכוונה בסוד הקוו שמנגן את הרשימו, שפירושו למעלה.

הבחנה הב', ואו יודע היחור לאmittנו, והינו הסדר עצמו של ההנאה נתן שזה יהיה סוף הדברים, בסוד התיקון השלם. והינו כי מצד המועלות שיש לטוב יותר על הרע, שהטוב קדמון והרע מוחדר, הטוב הוא מה שהוא האדון היחיר, והרע ס"א, ס"מ, עבד נברא, והיגרום שבhayot המלחמה בין הקדושה וס"א, הטוב והרע, צrisk שהטוב ינצח. אך נצחונו יהיה רק מצד היתרון הזה אשר לטוב על הרע שוכרנו. והרי בזה יודע היחור באמת, بما שرك מפני המצא רק רשות אחת הוא שסוף הכל הוא תיקון. והינו כי הנה אנחנו רואים איך הרצון העליון הנגיעה לכל כך קלוקלים שימצאו בעולם, כמו שנמצאו עד עתה. ואחר כך בסוף הכל ידענו שיעור יהודו, ויתקן הכל בסוד (&) ומשתי את עון הארץ ההיא ביום אחד.

והרי מיד יקשה ממה נפשך, או שרצו הקב"ה לתקן בדרך בחירת האדם או בכחו, וכי איןנו מוגיד מראשית אחרת. וביוון שידעו שסוף סוף צרכיהם אותו, מתחלה יתקן.

אך העניין, כי רצה א"ס ב"ה להוציא מלבד הבריות הטעות של שתי רשוויות, פועל טוב ופועל רע, ועל כן שם בתחילת עניין הספריות, והוא עניין אחד שאינו משתמש בו מיחודה ושליטתו השלמה. אלא אדרבא, הוא ככה אדם גבור שמשים עצמו בנסיון עם כח שכונדרו, שהוא הס"א, שעשאה בעלת כח בנגד זה.

ובבר הראה איך כל מיני כה שביעולם, מה שהוא בבחינת כח לבד, שלא בבחינת שליטה, לא יכול לנצח הס"א. אלא אדרבא, כבר עשתה כל כך קטרוגים שלא היה אפשר

- מאיר הפתחים -

<sup>171</sup> עיי' לעיל העורה 18.

<sup>172</sup> עיי' תיקו, (ד ע,ב): עשר ספריותDACILOT מלכא בהון<sup>172</sup> איהו וגרמיון<sup>172</sup> חד בהון איןון וחינוי<sup>172</sup> חד בהון מה דלאו הכי בעשר ספריות דבריאה דלאו איןון וחינוי חד לאו איןון וגרמיון חד

תרגומים: עשר ספריות של האצלות הוא המלך בהם ועצמותם אחד בהם, הוא וחינוי אחד בהם. מה שאין כן בעשר הספריות של הבריאה, שהם וחינויים אינם אחד, שהם ועצמותם אינם אחד.

להמלט ממנה, עד שהווצרכו לבוא אל היחוד. אך בנגד זה בהתעורר היחוד, שהוא יפעול בדרך שליטה, מיד יראה שאין עוד מקום למס'א כלל. ומה נבין מיד שאין שום בח נצח למס'א כלל, אלא השליטה והיחוד. לעומת, לפि-scalable כה אחר נמצא בה חוץ מזה. אך להיות רשות צרייך שהייתה שליטה גם כן, שליטה גמורה. אם כן המס'א אינה רשות ח"ו, אלא עבד משועבד שאין בו כה אלא מה שניתן לה, והכח שנייתן בה הוא גדול, אך שליטה אין לה כלל. ואין אדון שליט אלא אחד לבך, ברוך הוא וברוך שמו לעולם ולעולם עולמיים.

לא הסדר הראשון שקבל האור הנ אצל לעמוד בסוד עשר ספירות בבחינת סדר דמות אדם הוא נקרא אדם קדמון. והוא הסדר של שם הו"ה ב"ה לעולם ולעולם עולמיים. וזה עניין שככל הסדרים והחוקים כולם נמשכים ובאים תחת סדר ארבעה אותיות אלה. ולפי הסדר הזה הכל נדרש תמיד בסוד ארבעה אותיות השם ב"ה. עד עתה דברנו מן היסודות הראשוניים, שהם הרשיימו והקו, וכל התלו依 בזה. עבשו צרייך לפרש הבנינים מה שנבנה מאלה, לפי ההבנה שהובנה בהם.

חקי המאמר הזה הם ג'. ח"א, הסדר הראשון וכו', יבאר סדר הראשון הנקרא א"ק. ח"ב, והוא סדר וכו', יבהיר שזו סדר השם ב"ה. ח"ג, וזה העניין וכו', יבהיר עניינו של הסדר הזה מהו.

חלק א. הבדיקה הא', הסדר הראשון שקבל האור הנ אצל, והיינו כי תחלת המצא הרשמי, כבר אמרנו שאין אלא שורש ראשון לכל מה שיברא אחר כך, והיינו בדרך כלל העומד ליפרט. ואמנם בחותה הרבה נמצאים שם, והוא מ"ש הרב זללה"ה (ענו"ז ב) שיש בזה האצילות עולמות לאין קץ. ופירוש זה העניין, הנה בתיקונים אמרו (&) לית מלאכא דלא אשתחבה ביה שם הו"ה ב"ה וכו', וכל שמהן שי כינוי לשם דא<sup>173</sup>. וברע"מ פ' פנחים (רנו ע"ב) אמרו, דעת ברנס דירית תלת מהא ועשר עלמין וכו' ע"ש<sup>174</sup>, והעניין כי אף על פי

- מאיר הפתחים -

<sup>173</sup> זל בשילימות: וכל מלאכיא דסוסיהון סוסי איש ומכובותיהון איש וקשותותיהון איש ורומחיהון איש וכל MANY קרבא דיליהון איש יסודיהון בגבורה ומלאכי חבלה דאינון איש יסודא דיליהון בגיינס ואית מלאכיא דאטמר בהון עושא מלאכיו רוחות יסודה דיליהון בעמודא דאמצעיתא ואית מלאכיא דאינון ממייא דركיעא דאטמר בהון והמים אשר מעלה השמים מסטרא דימינא כליהון עקריהון לעילא ולית מלאכא דלא אשתחבה ביה שם יה"ה דاشתחה בכל אחר כגונא דונשתטא דашתחחת בכל אבר ואבר ובגין דא אית לבך נש לאמלכא יה"ה בכל ספирן ובכל כורסיין ובכל מלאכין ובכל מלאכ אבר וابر דבר נש דלית אתר פניו מניה לא בעלאין ולא בחתאין יה"ה לא אתקרי ביחס דארבע אתוון אלא בעלת העולות דמייחד לוון ובגין דאיחו מייחד [צב ע"א] ארבע אתוון ביה אתקריאו {קו ע"א} יה"ה ביחס חדא ה' אחד ושמו אחד ובגין דא שי אמונה דישראל באربع אתוון אלין וכל שמהן שי כינוי לשם דא לית שם עד אין סוף ועד אין תכלית רברבא ושלטנא מן דא לעילא עד אין סוף ולתתא עד אין תכילת וכל חיילין ומשרין מניה דחלין ומזדעין

תרגומים: וכל המלאכים שסוסיהם סוסי איש ומכובותיהם איש וקשותותיהם איש וכל kali הקרב שלהם אש יסודם בגבורה ומלאכי החבלה שהם אש יסודם בגיינס ויש מלאכין שנאמר בהם עושא מלאכיו רוחות יסודם בעמוד האמצעי ויש מלאכין מהם מהם של הרקיע שנאמר בהם אשר מעלה השמים מצד הימין כולם עקרים למעלה ואין מלאך שלא נמצא בו שם יה"ה שנמצא בכל מקום כמו שהנשמה שנמצאת בכל איבר ואיבר ומשום זה יש לאדם להמליך את יה"ה בכל הספירות ובכל הcessאות ובכל המלאכים ובכל איבר ואיבר של האדם שאין מקום פניו לא בעליונים ולא בחתונות יה"ה לא נקרא ביחס של ארבע האותיות אלא בעלת העולות שמיחד אתם ומשום שהוא מיחד ארבע אותיות נקראו בו יה"ה ביחס חד יה"ה אחד ושמו אחד ומשם זה שם את אמונה ישראל באربع אותיות הלו ואות כל השמות שם כינויים לשם זהה אין שם עד אין סוף ועוד אין תכילת גדולה ושליט מזה למעלה עד אין סוף ולמטה עד אין תכילת כל החיילות והמחנות מהם פוחדים ומזדעין

<sup>174</sup> זל:

## כל"ח

שאנו מזכירים רק ד' עולמות, האמת שיש עולמות אין מספר. זהה, כי כל סדר ההנאה שלם בסוד משפיע ומקבל נקרא עולם, והיינו אילן אחד של כל המשפיעים והמקבלים וסדריהם וקשריהם, ומאללה האילנות יש כמה וכמה. ובכלל הדבר, כל אילן הוא שם, כל שם הוא אילן בפני עצמו, שסדר מדרגותיו והשפעתו וכל מרכיבותיו בסדר פרטי. ואלה הם העולמות שיורשים הצדיקים.<sup>175</sup>

דרך משל, בהთאצלות החכמה מן הבהיר, נמצאים שי אילנות שלמים, והוא סוד י"ש עולמות של הצדיקים. ועוד העולמות של הנשומות, שככל הנשמה היא עיקר גדול בהנאה, ולכל נשמה יש אילן בפני עצמו, וזה (&) לכל צדיק יש לו עולם בפני עצמו. מי שאינו זוכה אלא לרשׂו נוטל העולם שלו, וכי שוכבה בכל נוטל כל התאצלות החכמה, והם י"ש. ובכל עולם ועולם יש מיני התלבשות, מצבים, זיווגים, עליות וירידות, הכל לפי העניין הווה. ואין מספר אורותיהם הולכים לפי מספר עשר ספרות, אלא כל אחד יש לו מספר בפני עצמו, מנינם לפי מזיאות האילנות. ואפלו שם הויה ב"ה נמשכים ע' אילנות שונות זה מזה לנמרי, והם ע' תמרים<sup>176</sup>. אך סדר העשר ספרות בסוד אב"ע נקרא רק אילן אחד, כמ"ש עוד בס"ד.

והנה כל האילנות האלה הם במרקבה למטה, אך שורש כל זה הוא למעלה. והוא, כי בהתפסת הקו בתוך הרישימו. והיה עושה שם סדרים להתפסת ההנאה בראו. מן המקביל הראשון עד המקביל האחרון, שהוא נקרא בניין שלם, עושה סדרים הרבה. והם כל הכנויים כולם שנתגלו. דהיינו רחום, חנון וכו', שכולם נתגלו בסוד הרישימו. וכולם כמו מיני פעולות שורש לבמה ענינים של עוז"ז, כל אחד מהם בסוד אילנות בפני עצמו. וכל הסדרים הנגדלים והרבים אשר להנאה, כולם היו נשרשים שם, כמ"ש, וכל אחד בסוד אילן בפני עצמו. ואו הוציא א"ס ב"ה סדר אחד שנתן לו שליטה על כולם, ושם שאר כל האילנות להיות רק כינויים ולבושים לסדר זה. שהוא הסדר, לפי מה שמדרגותיו יתעוררו, כך יעשו פעולותיהם, כל שאר האילנות על ידי האילן האמצעי הזה. אך הפועל באמת יהיה רק זה, ורק מזה יצאו התחתונים ויקבלו הנאהם, ורק בזה יעבדו עבדותם. ותראה שאומר, וכל שמהן שוו כינויים, ולא אמר, הם כינויים, אלא שוי, שם לפי עצם הם אילנות, כל אחד בפני עצמו, וא"ס ב"ה ללחם ועשאם לבוש סביב לאילן הזה.

והאילן הזה, שאנו מדברים בו, הוא אילן של ד' אותיות הויה ב"ה, והוא הכלול מראשית א"ק עד סוף העשרה, בכל הדברים שאנו מדברים בו. וסבירו עומדים, כמו לבוש לו, כמה מיני עולמות האלה שזכרנו. והם אינם פועלים כלל, אלא כמו הלבוש שעל גבי הגוף, שאינו פועל כלל, אלא הגוף פועל מלובש, כך האילן הזה פועל בלבושים האלה סבב. והרוי בכלל חלק הפועל הלבוש שסביר לו, כך בכלל חלק הפועל מן האילן הזה העולמות שסבירו. ואני לבטלה, כי אותם שהפועל מלובש בהם הם שליטים, והפועל עצמו עושה כפי שהם, ומוציא לפועל כל שליטותיהם. אבל המלבוש הוא הפועל לנמרי,

תרגום:

<sup>175</sup> עי' עוקצים (פ"ג מ"יב) אמר רבי יהושע בן לוי, עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר (משל ח), להנחלת אהבי יש ואוצרתיהם אמלא.

<sup>176</sup> עי' ז"ח (&): כשהוא לאלים באו המים לऋג עליהם אמר קב"ה משה במקום הזה אין צורך מטה הרי יעקב שהוא אילן בשבעים נפש והוא שבעים תמרים ושתיים עשרה עינות מים עשר שבטים בשבעים עמודים ושנים עשר שבטים זכותם יגון עליהם במקום הזה שנקרא אילן והוא אלים כד"א כי יבשו מאילים אשר חמdetam.

תרגום: כשהוא לאלים באו המים לऋג עליהם אמר הקדוש ברוך הוא משה במקום הזה אין צורך מטה הרי יעקב שהוא אילן בשבעים נפש והוא שבעים תמרים ושתיים עשרה עינות מים עשר שבטים בשבעים עמודים ושנים עשר שבטים זכותם יגון עליהם במקום הזה שנקרא אילן והוא אלים כמו שנאמר (ישעה א) כי יבשו מאילים אשר חמdetam.

ולא הלבוש כלל. ובני אדם עבדתם וקבלתם בזה האמצעי. אך אחר כך זוכים גם לועלמות המלבושים, כי הרי ממלוא נוחלים אותם בנחול המלווה בהם, כמו"ש.

וامנם סוד האילן הזה כבר אמרתי שהוא מראש א"ק עד סוף עשייה, וענינו הוא א"ק והיוו שלו, בדלקמן<sup>177</sup>. והיינו שיצא ממו זיו, וחלקי היזה הם אב"ע. ובעולמות האלה עצם הראה מה שיש לעלה, פירוש כמו שיש לעלה כמה מיני עלמות, ועלם אמצעי בתוך הכל, כך נראה באלה העולמות סדר אחד של שם הו"ה ב"ה העומד בסוד עשר ספריות, ועוד כמה סדרים אחרים העומדים בסוד המרכבה, והם נכללים בד' החיות בד' הפנים שביהם, ובכל ענייני המרכבה, כל סדר עולם בפני עצמו כנ"ל. עם כל זה חילוק זה הוא לפיו שם הו"ה, בדלקמן. והיינו שבסוד המרכבה בכלל פינותיה ונתיבותיה יש העולמות האלה שוכתני. ובאמת כולם סדר העשר ספריות הכל כולל כל אב"ע, שהוא סדר שם הו"ה ב"ה, והוא העיקרי, ובכל השאר בינוים אליו. והאמת, שבכל זה אף על פי כן נקרא סדר שם הו"ה ב"ה, כי כל מה שיצא מא"ק הוא סדר שם הו"ה, אלא שהוא במזו ציר ממלה שיש לעלה, מראה עניין אילן שם הו"ה ב"ה שבאמת, ושאר הבינוים שסובבים אותו, ובאלה הבינוים עצמה שבמרכבה שולט שם שם הו"ה ב"ה.

وترאה שעיקר העבודה לפי זה העניין של שם הו"ה ב"ה. וגם המרכיבות עצמן נכללים בסדר תחת שם הו"ה ב"ה, בדלקמן. ולפי סדר זה נקראים ד' חיות עם כל שאר העניינים המזוכרים במרכבת יחזקאל. והנה העניין הזה שהוחש שם וזה לשולט על כל הדברים, הוא לפיו בשאר כל האילנות הם הנהגות לפי הרישימו הנשאר<sup>178</sup>. אך בסוד קשר כל הדברים האלה לבוא לידיו הוא אילן שם הו"ה ב"ה. וזה מה שעילתה על כל העילות מגלה היהוד שלו, וקשר כל הנהגות בדרך אחד, בסוד החזרת הרע לטוב. ונמצא שהוא הסדר מה שעילתה על כל העילות מהזיך יהודו על כל הסדרים ומהברם בסוד היהוד, שכבר פירשנו שהוא מה שאין שם חילוק חסיד ודין, אלא הכל טוב בהשוואה אחת. וזה, שם הו"ה לא אשתני בכלל אחר בד' אתון ובו<sup>179</sup>.

**פירוש שם זה מוחבר באותיו איןנו נזכר אלא בשיעילת העילות מיוחד לכל המדרגות בסוד יהודו<sup>180</sup>. והוא אמונהם של ישראל בידוע<sup>181</sup>, שהיא תלואה רק בעילת על**

### - מאיר הפתחים -

<sup>177</sup> עי' ע"ח ח"א יב ע"ג: דע כי בזה החל נאצל א"ק לכל הקדומים וייש בו מציאות י"ס והם מלאין כל החל הזה  
<sup>178</sup>

<sup>179</sup> עי' לעיל העורה 141.

<sup>180</sup> עי' זהר זוהר חלק ב דף קכג/ב

זכאה חולקنا בהאי עלמא ובעלמא דatoi, דהא עד כען בוצינא קדיشا אתעטר במלין דבגון. תא חז', אנא חזינה ליה בחלמא, ושאלנא קמיה דרבינו שמעון, הא אוילפנא קמיה דמר, י' דאייה הכמה והכי הוא ודאי, ה' אמאי איהו בינה, אמר לי תא חז', הא כתיב (בראשית ב') ונחר יוצא מעדן להשקות את הגן, מאן הוא נהר דיזוצא מעדן, דא בינה, ובגין קר ההוא נהר י' סטים בגיה, וו"ד פשיט נהרא דא מכל סטורי, ודא היא י'ה, בגין קר הוא י'ה. לבתר אפיקת בן תחותה דאייה ו', כגונא דא ה', לבתר אוילית ואפיקת האי בן ושויה لكمה, ובגין קר י'ה, דהא ו' لكمה יתיב לינקא ליה, ועל קר תנין במתניתא דילן, ה' ד' הות, מדאתחבר דקורא עמה אטעברת מחד בן ואקרי ה', לבתר אוילית ואפיקת ו' ההוא בן וקיים لكمה, אנא בהאי עדונה להשקות את הגן, לינקא ליה. הווינא אחיד בידיה (נ"א בה) ונשיק בידיו, חד דלא זכינה למחייב ליה אתערנא, בכ' וחיך, והוא תלתא יומין דלא אכילנא מידי, חד מחדוותא, חד דלא זכינה דיקונה זמנה אחרא, ועם כל דא ביה אתקשרנא תדירא, דהא כד נהירא לי שמעתתא, חמיניה דיקונה דאטער קמאי, זכאין אינון צדקיא בעלמא דין ובעלמא דatoi, עלייהו כתיב (תהלים קמ' יד) אך צדיקים יודו לשמק ישבו ישרים את פניך. (ע"כ האידרא):

זוהר חלק ג דף רמג/א  
יתירה, וכתר נשמה יתרה, יה"ה רוח, דאטמר (יואל ג' א) אשפוך את רוחך על כלبشر, ואיהו כליל עשר ספריאן מעילא לתטא, כגונא דא, י' חכמה, ה' בינה, ו' כליל שית ספריאן מחסד עד

כל העילות. שלכך מאמינים בו אפילו באורך הגלות, ואףלו שכמה דברים רואים היפק האמת, וכמה קטרוגים של הס"א. אך בכח החירות עומדים הכל, כאמור במקומו. וו"ש, ובгин דא שי אמונה דישראל בראשית אthon אין <sup>182</sup>. ואמר בראשית בזוהר פ' וירא (קיי ע"א) אל ר' יוסי שפיר קאמרת, בגין דאייה גו רוא דאתון, ולית לנו לאתURA השובן וכו' <sup>183</sup>. נראה בהדייא שהגאולה תלואה בסוד אלה האותיות. והטעם הוא, שאלה האותיות הם מה שעילת כל העילות מיחד המדגרות בנ"ל. ובזה תלואה הגאולה באמות, שאין לה ספק כלל.

נמצאת למד מכל זה, שכמה סדרים יש להנאה על כל דבר ודבר, וכמה מיני עולמות יש, עולמות שלמים, אילנות שלמים נ"ל. אך סדר אחד יש עיקרי בהנאה שמנาง אחורי בכל האחרים, והוא סדר שם הו"ה, כדלקמן. וזה הנמצא בכל העולמות אב"ע. אך התחלת הסדר זה הוא א"ק, וההשתלשלות ממנו הוא באב"ע.

יסוד, ה' מלכות, כ' מן כיה"ה אלהינ"ג, כתר על רישיה, והאי אייה נשמה דעתוספא ביום שבת: תיקוני זהר דף צד/א עמודא דאמצעיתא, ושכינטא עמייה, ה' אלקי"ס אבא ואימה, ואינו ארבע אתון יקו"ק, י' אבא ה' אימה ו' ברא ה' ברתא, דאיןון מחשבה

(76) ספר עץ חיים - שער מב פרק ב כי כל מה שנאצל הוא הו"ה א' כלולה מה' בח' שהוא קו"ז של י' בא"ק י' באצילות ה' בבריה ו' ביצירה ה' בעשייה וכל בח' מלאו כללה מכל ה' כי קו"ז של י' שבא"ק יש בה הו"ה א' של ה' בחינות אחרות שם ה' בח' הנ"ל בא"ק עצמו שם א"ק ואב"ע שבו שם ה' בח' שם שורש עיי' לעיל העrhoה 3, והערה הבאה.

<sup>181</sup> עיי'תיקו"ז קה ע"ב: ולית מלאכא דלא אשתחב בה שם יה"ה דاشתחב בכל אחר כגונא דנסמאת דاشתחחת בכל אבר ואבר ובגין דא אית לבך נש לא מלאכא יה"ה בכל ספרין ובכל כורסין ובכל מלאclin ובכל אבר ואבר דבר נש דלית אחר פניו מניה לא בעלין ולא בתתאיין יה"ה לאatakri ביחסוד ארבע אתון אלא בעלת העלות דמייחד לוון ובגין דאייה מייחד ארבע אתון ביה אתקריאו יה"ה ביחסוד חדא ה' אחד ושמו אחד ובגין דא שיי אמונה דישראל בארבע אתוןulin וכל שמהן שיי כנוין לשם דא לית שם עד אין סוף ועד אין תכילת רבבא ושלטנא מן דא לעילא עד אין סוף ולתתא עד אין תכילת וכל חיילין ומשרין מניה דחלין ומזדעין

תרגומים: ואין מלאך שלא נמצא בו שם יה"ה שנמצא בכל מקום כמו שהנשמה שנמצאת בכל איבר ואיבר ומושם זה יש לאדם להמליך את יה"ה בכל הספריות ובכל הcasiot ובכל המלאכים ובכל איבר ואיבר של האדם שאין פניו ממנה לא בעליונים ולא בתתוניות יה"ה לא נקרא ביחסוד ארבע האותיות אלא בעלת העלות שמייחד אותם ומושם שהוא מייחד ארבע אותיות נקראו בו יה"ה ביחסוד חדא יה"ה אחד ושמו אחד ומושם זה שם את אמונה ישראל בארבע האותיות הללו ואת כל השמות שם כנוין לשם זהה אין שם עד אין סוף ועד אין תכילת גדול ושליט מזה למעלה עד אין סוף ולמטה עד אין תכילת כל החילות והמחנות ממנה פוחדים ומזדעינים

<sup>182</sup> זל' בשלימות: וכנסת ישראל יוקים לה מעפרא וידכר לה קב"ה וישתכח קב"ה לגבה גו גלוטא כחוובן וא"ו שית זמני י' (עשרה) עשר זמנינית שניין וכדין תיקום ויתפרק עלמא לمعدן נוקמין ומאן דאייה מאייך יתרמי

אל רב' יוסי שפיר קאמרת בגין דאייה גו רוא דאתון ולית לנו לאתURA השובן וקצין אחרני דהא בספרא דרב ייבא סבא אשכחן דא דכתיב (ויקרא כו לד) אז תרצה הארץ <sup>183</sup> והוא רוא דוא"ו דכתיב (שם מב) וזכרתי את בריתך יעקוב ודא הוא וא"ו כלל כאחד ועל דא אזכור ולעתה והארץ אזכור דא כנסת ישראל תרצה הארץ לרבי קב"ה

תרגומים: וכנסת ישראל יקים אותה מן העפר ויזכור אותה הקדוש ברוך הוא, וימצא הקדוש ברוך הוא אצלה בתוך הגלות כחוובן וא"ו שיש פעמים י' (עשרה). עשר פעמים שש שנים, ואז תקום ויפקד העולם לעשונות נקמות,ומי שהוא נמוך יגבה.

אמר לו רב' יוסי, יפה אמרת, משומש הוא בתוך סוד האותיות, ואין לנו לעורר חשבון וקצין אחרים, שהרי בספריו של רב ייבא הזקן מצאנו חשבון זה, שכותוב "אז תרצה הארץ", והוא הסוד של וא"ו, שכותוב "וזכרתי את בריתך יעקוב", זה והוא וא"ו, הכל כאחד. ועל זה "אזכור". ואחר כך "והארץ אזכור" זו כנסת ישראל. תרצה הארץ אל הקדוש ברוך הוא.

מה הקשר בין זהה לדברי הרמה?

הבחנה הב', לעמוד בסוד עשר ספריות, והיינו שאף על פי שככל הנמצא הוא רק עשר ספריות, אך כמה בחינות פרטיות נבחנות בכל ספריה וספריה בפני עצמה, ללא شيء שווה לו זו. אלא כל אחת לפי ענינה נמצאים לה אלו המדרגות הפרטיות. ולפי דרך זה גם כל שאר האילנות, לפי המדרגות הפרטיות של איזה ספריה, המדרגה שמנתה האילן הזה. אך האילן של שם הו"ה ב"ה הוא בסוד כל עשר הספריות בלבד, על העניין הכללי שלהם, פירוש על מנת העשר, שבבחינה זאת אין חושבין המדרגות הפרטיות של הספריות, אלא כל ספריה בכל מדרגותיה נחשבת לאחת בלבד, עד שבין כולם עושים רק עשר. ובמנין זהה תלוי כל תיקוניהם בדרך הכללי, בסוד החזרת הרע לטוב לנו". והעובדת כולה תלויה בעניין זה של העשר ספריות, וכך כל עניינם הולכים הכל רק בסוד עשר, עם כל מה שתלו בו.

יש להזכיר, המניין שאינו מוחות בו כלל, הוא מקרה נפרד מן הנושא. אם בן אילן שם הו"ה ב"ה אין כלום בספריות עצם, כיון שאינו אלא לפני המניין. תשובה, עשר הספריות הם כל עצמות החוקים אשר להננה, וגם כל זה ההננה עצמה יוצאת רק מן הדרך שבו משתמשים מן החוקים האלה, פירוש יש לפעמים שילך על פי חוק אחד עם כל פרטיו, או על פי חוק אחר עם כל פרטיו, והפרטים לפני והרבים. ויש שנשתמש מכללות החוקים בלבד לפני כליהם, ולא נחש אל הפרטים. ואלה הם המניינים, כי הנה בלבתנו אחר דרך פרטיא של ספריה אחת, יהיה מניין האורות מה שנונתת הספריה הזאת, ואחר זה כל משפטיה ההנוגות באורותיהם, ואלה הם האילנות שוכרכנו. אך הפעולה הכללית היא במה שנוכנסים כל העשרה ביחס במניין וזה של עשר, וההננה הולכת לפי מה שנונת מספר זה לפני עניינו. ואדרבא, כיון שראינו שחק זה החומר ראשון שיחיו עשר, גנוור מזה בלבד ספק שהוא המניין היותר כללי ומוצרך, שהרי ציריך שיהיו כך, לא פחות ולא יותר, ובזה הסדר כמו שהם מסודרים לפני מניין העשר. ומילא נכללים הפרטים כולם בזה המניין. וכן בין מה גורם כל אחד מהם בחק זהה הכללי, ובין התקיון הכללי שעומד על פי דרך זה ברاءו.

הבחנה הג', בבחינת סדר דמות אדם, היינו שבלילות הסדר הולך לא בלבד על מניין עשר, אלא על עשר בכל סדרי מצבייהם ופרטיותיהם בעניין זה, שהוא נקרא דמות אדם, יعن אלו הסדרים הэнדרשים על דמות אדם, שהם מקבילים לו ממש בכל פרטיו<sup>184</sup>. אדרבא, הם סיבה לו ולכל פרטיו ממש. ואפילהו לשם של אדם הם סיבה, בהיות התפשטות הוא סדר אחד שנקרא אדם, דהיינו בסוד שם מה, שבו עשר אותיות, אך נכללים בו, דהיינו ד' פשוטות שעושים י' כשם מלאות<sup>185</sup>. ועם כל הדריכים האלה מובן אילן זה בכל משפטיו.

הבחנה הד', הוא נקרא אדם קדמון, פירוש הסדר הראשון של דמות אדם. חלק ב', הבחנה הא', והוא הסדר של הו"ה ב"ה, והוא מה שבתחתי למעלה בעניין האילנות, שהוא האילן של השם הקדוש הזה, והוא מתפשט והולך לפני עניין אותיותיו באותו הסדר שהם. דהיינו בסוד עשרה, ובסוד ארבעה, לנו". ובסוד עניין האותיות עצמן, דהיינו, י' א"א ואבא, ה' אמא, ו' ז"א, ה' נוק<sup>186</sup>, בזה הסדר עצמו ובסוד מלאויו. סוף דבר כל מה שנמצא הם בסוד השם הזה ובסוד אותיותיו האלה.

- מאיר הפתחים -

<sup>184</sup> מקורה?

<sup>185</sup> עי' תיקור'ז (יג ע"ב): רשות דיחודה דעתם לאיזה גבויו עשר אתוון דשם מפרש י"ד ה"א וא"ו ה"א ורחבו ארבעה יה"ה  
תרגומים: רשות של יהודו של העולם, שהוא גבוי עשר אותיות של השם המפורש, י"ד ה"א וא"ו ה"א, ורחבו ד' יה"ה.  
<sup>186</sup> עי' לעיל העירה 180.

חלק הג', הבחנה הא', וזה עניין שכל הסדרים והחוקים כולם נמשכים ובאים תחת סדר ארבעה אOTTIOT ALLA<sup>187</sup>, שאין זה דרך פרטני, אלא כלל, דהיינו שכולל כל מה שיש בספרות בכל פרטיהם, וmbia הכל תחת הסדר שלהם. שחריר אף על פי שהפעולות מושרשות בכמה מיני הנוגנות בסוד השמות, עם כל זה אין להם מציאות פעללה אלא על פי הסדר הזה. נמציא הסדר הזה סדר המנחה כל הסדרים, והוא שורש מציאות הפעולות, והוא בניו מכמה תנאים וחילוקים, מסודרים בסדר נסoon, שלפי מה שהם מתקיים כראוי, כך יוצאות הפעולות לכל צד, ממוקם שם צרייכים ליצאת. גם זה בעניין הנשמה והגוף,שאר השמות הם אברי הגוף, וזה השם הוא נשמה להם, ובכל הכוונה צרייך שתיה להחזיק בזאת הנשמה, שתתן מציאות לפעולות הגוף.

הבחנה הב', ולפי הסדר הזה הכל נדרש תמיד בסוד ארבעה אOTTIOT HESHM B'AH, וזה עיקר גدول הצרייך בלמודי החכמה הזאת הרבהה. כי ככל אנו מדברים תמיד לפי העשר ספריות, ונמצאים בו דרושים סותרים הרבהה. והעיקר הוא, כי להרבה חילוקים מתחלקים ומתרפטים המדרגות, לפי צורך הפעולה שיש להם לפועל. והחילוק אינו נעשה לפי העשר ספריות, אלא לפי הפרטויות של הפעולה הזאת. אך לפי שכל דבר צרייך להיות בכלל תחת סדר דמות אדם, בה הוא סוד זה של עשר ספריות, על כן כל חילוק מיד שנעשה, נסדר בסדר עשר ספריות. אבל לא נעשה חילוק לפי זה, אלא חילוק הולך לפי טעמי אחרים ושרשים פרטיים בעניין הוה, אלא מסתדר תחת סדר עשר ספריות, והוא תחת סדר ד' אOTTIOT HOYAH B'AH, תחת סדר ד' מלאים, שהכל עניין אחד, כמו'ש כבר. וتبין בזה, שאם אותם האורות עצם יצטרכו ליחلك בחילוקים אחרים, שונים מן החלוק הראשון, גם החילוקים בהם יסתדרו תחת סדר עשר ספריות, ואו יתחלפו תאריהם. דהיינו מה שהיה בתחלת דרכ' משל תחת ס'ג, יכול להיות תחת ע'ב, או תחת מ'ה, או תחת ב'ז, שכך מגיע מקומו לפי חילוק הוה.

סוף דבר, כיוון שגם סדר השם ב'ה הוא סדר כלליו השולט על כל החילוקים והסדרים שבعلوم, נמצא לפי זה לפעולות שני שרשים: אחד, בפרט המדרגות, ואחד בהסתדרות תחת השם. ואין שני השרשים מקבילים בעניהם זה אל זה בכלל. אלא אדרבא, ככל החלוקים המתאחדים בכח הפרטויות, הכל נכלל ובא תחת הסדר הזה. וatan לך משל בו, נתן"א אנו אומרים שהם ע"ב ס'ג מ'ה ב'ז, וזה אינו, ר"ל שהם עצם ממש באים משם, כי אם היה כן, היו כמה מיני דרושים סותרים זה זהה, ובפרט בדברי הרשב"י וללה"ה, שצרייך לתרץ אותם בשינויו דחיקא. והעיקר הוא, שם ד' מיני תיקונים, דהיינו האותיות הם האורות עצם של הנוגנת זו"ג היוצאים מאיימת. והנקודות והתגין, אחד הוא מה שאימא שורה עליהם בבחינת מקור שלא נתרפה מהם אפילו בצתתם, והיינו תנין על האותיות, ואחד מה שאימא מנגנת אותם, והיינו נקודות המנוגנות את האותיות. וטעמים הם תיקונים הבאים להנוגה השלמה מצד החכמה. כיוון שנתחלקו הדברים בחילוק זה, מיד נקשרים תחת סדר הד' מלאים בנו". וכן אורות אוזן חוטם פה ועניהם, שבמוקם אחד נאמר שהם ד' אOTTIOT HOYAH B'AH, והיינו עניינים ד' אחرونנה<sup>188</sup>. והרי אוזן חוטם כולם אינם אלא ד' שבשם, דהיינו ס'ג<sup>189</sup>. אך העניין הוא מ"ש כבר, כי חילוקים מתחלקים לפי הצורך, אך כל החילוקים מסתדרים תחת סדר HOYAH B'AH.

### - מאיר הפתחים -

<sup>187</sup> עי' זהר פנחס רטו ע"ב: יהו"ה דאיهو חי' כל כינויין וכל שם וכינוי סהיד עלייה.

<sup>188</sup> לא עניינים אלא עולם הנקודות, שהם אורות שנפלטו מהעוניים ולא אורות העוניים עצם, עי' נקודות א'.

<sup>189</sup> עי' & שכל האח"ף הם ענפי ס'ג, ובאמת ענפי ע"ב דס'ג.

## כל"ח

והנה עתה באננו לסדר זה של דמות אדם, כי כל מה שאנו מדברים מכאן ולהבא הוא לפי הסדר הזה המשתלשל לפי עניין א"ק זה. ועל כן צריכים אנו לדבר תמיד לפי עניין דמות אדם, ועל זה יסובבו כל הדרושים מא"ק ואילך, לפרש כל ההנחה בסוד דמות אדם, ודמות אדם בסוד ההנחה.

לב הפנים[U] עשויות להאריך מה שנסדר בפנים בתוך הגוף, ומכל חוש יוצאות הארונות מזה. ولבן יוצאים ד' עלמות של ראייה שמיעה ריח דבור<sup>190</sup>, וגם מן המצח יוצא הארתו<sup>191</sup>. נמצאו כל העולמות רק זיוו והארתו של א"ק, וא"ק נשגב מהם יותר, ואיןו מושגן.

כיוון שאמרנו בכלל עניין א"ק, עתה נתחיל ללבת אחר פרטיו, לפי סדר דמות אדם, ולפרש מציאות אחד שצורך להבחן בדמות האדם עצמו, כדי שנבין אחר כך ההנחה על פי סוד עניין זה.

חלק[A] המאמר זה ב'. ח"א, הפנים[U] עשויות להאריך וכו'. והוא מציאות זה מה שצורך לדעת בדמות עצמו, והוא ענייק הפנים. ח"ב, נמצאו כל העולמות, והוא הסוד לפי עניין זה בעולמות.

חלק[A]. הבדיקה הא', הפנים[U] עשויות להאריך, ופירוש זה הדבר הוא, כי הנה מציאות אברי הגוף וענינם למטה הוא מראה תמיד עניינים בהנחה מקבילים זה לזה למעלה. ואנמנם מציאות הפנים הוא חלק אחד של הגוף, שבו הנשמה פונה ומשנחת למה שששייך בין הגוף ובין זולתו, והיינו הרגשים, ראייה שמיעה ריח דבור, שהנשמה עומדת במשבנה, ודרך האברים האלה מרגשת כל הרגשים האלה.

והנה שני דברים צוריך להבחן בוזה, מציאות הנקבים הנמצאים בפנים, והשימוש שמשתמש בזה הנשמה עצמה. והאמת הוא, שהנקבים עצם עושים מן הנשמה, דהיינו בהיות בנין הولد נבנה, הרוח הבונה אותו שם בוקע ונעשה הנكب, מה שבשאר האברים היה עומד לפנים. ואחר כך על ידי הנקבים האלה נעשים הרגשים. ואנמנם אין הבקעה תלואה בהרגשים, שהרי יש מי שיחיה לו אותו אבר, ולא הרגש. ועוד שלא תמיד אדם שומע או מריח או מדבר, ואף על פי שנקיו אלה פתוחים. והנה כל זה הוא מצד הנקבים האלה שהנשמה משנחת על ידם כנ"ל.

עוד מציאות אחר, שהוא אבר הפנים, שמראה גם כן מצב הרוח במקומו, אם הוא בישוב או בזעף. וצריך שיהיו הפנים עצם מוכנים לזה, שהרי בשאר אברי הגוף איןו כן. ועוד עניין אחר יש שאינו נראה עתה, אבל ראוי הוא שיראה, דהינו שיהיה לפנים זיו, כמו שיש לשמש. וזה כבר נראה במשה רבינו ע"ה, בקironן עור של<sup>192</sup>. וכן אמרו על פנה שבשבועה שהיה שורה עלייו רה"ק היו פניו לוחות בברקים<sup>193</sup>. ומה שעתה אין דבר זה נראה, הוא מפני שאין דיוקן האדם שלם אחר חטא אדרה"ר. אבל אדרה"ר היה כך, כמו שפירשו בזוהר ובמדרשים<sup>194</sup>. וגם לעתיד לבוא הכל יהיו כך<sup>195</sup>. וכן כתיב (&) והמשכילים יהירו בזוהר הרקיע.

- מאיר הפתחים -

<sup>190</sup> עי' שער אח"ף

<sup>191</sup> עי' שער התקון.

<sup>192</sup> עי' שמות לד בט.

<sup>193</sup> מדרש רבה ויקרא - פרשה א פסקה א

שהנביאי נקראי מלאכים ודכוותיה (שופטים ב) ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים וכי מלאך היה והלא פנה היה ולמה קורא אותו מלאך אלא א"ר סימון פנה בשעה שהיתה רוח"ק שורה עלייו היו פניו בוערות כלפדים ורבנן אמרו אשתו של מנוח מה הייתה אומרת לו (שם יג) הנה עי' עניין כתנות עור וכتنות אור.

נמצא, מכל עניין זה נראה, שהפנים הם עשויים לפניו אל האחרים, והם מוכנים לזה. ונבחין בו השליטה עניינים: עניין הפנים עצם, המוכנים כבר בכל חלקייהם להתנויצ'ן ולהאריר אור הנשמה שבפניהם, להראותה לחו"ן בסבר הפנים ובזיו. עניין הנקבים, הנעים על ידי הרוח הבוקע אותם בזמן הבניין. ועניין ההרגשים, שהנשמה מרגשת על ידי הנקבים האלה.

ונפרש עתה כל זה למללה. כי הפנים הן הכללים מן הרשיimo<sup>196</sup>, שביהם אור הא"ס ב"ה, דהיינו בסוד הנשמה שבפניהם, פונה אל האחרים לנוכח את הפרצופים עצם, שהם סדרי ההנאה. שכבר שמעת למללה, שכמו שהנשמה היא המנגנת את הגוף, כך הפנימיות הוא המנגנת את הפרצופים. והנה הכללים האלה הם הפנים עם כל תיקונייהם בסוד י"ג תיקוני הריקנא<sup>197</sup>, שהם כוללים כל הפנים<sup>198</sup>. והנה אלה כולם מאירים ועוושים זיו הפנים בnal, ועם כל זה הוא זיו סתום, כי הוא צריך לעבור דרך הפנים עצם. ואמנם כל מה שהוא מסדר בכל הגוף כולו, עומד להראות בפנים האלה. כי בכך הוא הסדר, כל עניין הנשמה נראים בפנים, כמו שמספרש בסוד חכמת הפרצוף בדברי הרשב"י זיל בפ' יתרו (&) ובתיקונים (&). והנה שם עוזה זיו הפנים בnal. וויס הק"ז נהוריין<sup>199</sup> והש"ע נהוריין<sup>200</sup>, שמורדיעים מציאות ההנאה זיל א"ו זיל א".

אחר בכך, לפי מה שהיא כללת, שם מתלהת ובקעת ועשה ד' נקבים, שהם עניינים אוזניים חוטם ופה. ותבין מה עניין הבקיאות האלה למללה, כי אין זה שבקו עפם אחת ויצאו, אלא גם למטה, אם היה היו נראה, היו רואים איך מבחינת הנשמה שנבללה כבר בפנים<sup>201</sup>, להראות עניינה נשחק ויוצא זיו אחד, הבוקע ויוצא ממנה דרך הנקבים האלה ממש. ואין פעולה היה אלה לא לעשות הבקיאות האלה. ומפני שהוא מבחינת נשמה, שעבשו היא נסתרת, כמו שאין נראה היה בפנים, בכך אין יש לנשמה איזה לבוש,adero, בפנים יש על כל פנים סבר הפנים הנרא, יعن יש לנשמה מה שיוציא מן הבקיאות האלה. ואדרבא, בנקבים אין נראה הפנים או היוציא מן הנקבים. כי הנראה בפנים הוא הכללות הפרש גדויל שבין היה הנראה בפנים או היוציא מן הנקבים. אך מה שיוציא מן הנקבים הם עניינים פרטימ, לפי המקום שיוצאים משם, והם המבינים ענייני ההשנהה בסוד ראייה שמיעה ריח דבר.

ואחר בכך הבקיאות האלה עם האורות שביהם נעשים ההרגשים, שהיא ההנאה ממש. והוא מה שהנשמה משתמשת מן האורות האלה היוצאים כדי להשניה בראו. אבל שורש ההשנהה נדרש בפני עצמו לעניין החושים. ומה שאנו מדברים עכשו הוא מה

195

(1) מדרש הרבה ויקרא פרשה יט פסקה ג

(ג) ר' יהודה ב"ר סימון פתר קראי בתלמידי חכמים כתוב אחד אומר (שיר ה) שחוורות כעורב וכותב אחד אומר (שם) מראהו לבנון בחור כארזים וכתיב (נחום ב) מראיתן כלפדים נברקים יוצאו אלא בני תורה שהן נראהין עوروים וחוורות בעולם הזה אבל לעתיד לבא מראיתן כלפדים ר' שמואל בר יצחק פתר קראי בפרשיותה של תורה על פ' שנראות כאלו הן כחוורות לאומרן ברבים כגון הלכות זיבת ונגעים נדה וילודת אמר הקב"ה הרי הן עירבות עלי שנאמר (מלאכי ג) וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים וגוי' תדע לך שהוא כן שהרי פרשת זב וזבה לא נאמרו כאחת אלא זו בפני עצמה וזה בפ"ע איש איש כי יהיה זב מבשרו ואשה כי יזוב זוב דמה וגוי:

<sup>196</sup> הינו הם בעצם צמצום של האור ולא אין סופי אלא הגבלה שלה.

<sup>197</sup> עי' שער א"א פרק ח וט.

<sup>198</sup> עי' ע"ח שער א"א פרק ח: הנה סוד י"ג ת"ד הם סוד מקיפוי פנים.

<sup>199</sup>

<sup>200</sup>

<sup>201</sup> אני צודק בניקוד??

## כל"ח

שבוקע ויוצא להוֹזֵן, כדי לעשות הנקבים וגם החושים, שמוֹעַצְמָוּנָה זַיּוֹ מִכְסָה עַל זַיּוֹ הַפְנִים עַצְמָם. ולכן אמרו שנמשך נגד הפנים, ואינו מתרדק. וכל זה היה נראה אם היה היוֹ נראָה.

נמצא שהנפשה הפנימית נסתרת בתוך הגוף ואינה נראית כלל. אחר כך מתראות בדרך סבר הפנים בפנים, ומרתיח הוֹזֵן, וזה הוֹזֵן הפנימי. ובhootה עוד שם, מתחזקת בזקע, ונראית ממש בד' הביקיאות. ודרך שם יוצא ממנה זיּוֹ, מה שיוצא, ועומד על זיּוֹ הפנים, והרי זה כמו זיּוֹ בתוך זיּוֹ. ומין הוֹזֵן הזה השני, נמצאים ההרגשים בכך תנועה שמתנוועת בתוך הוֹזֵן ההוא הנשמה. אך מציאות הוֹזֵן בעצמו הוא מה שבקעה הנשמה לעשות החורים.

זה פשוט, שאם עשתה ארבעה חושים שונים זה מזו, ולא פחות ולא יותר, צריך שבא זה מן הכה הכלול בה, שהיא יכולה להוציא זה, לא פחות ולא יותר. ואם כן פעללה שהוא עושה בבקיעה אחת, אין עושה בבקיעה האחרת, שעל כן בבקיעה אחת הושרשה השמיעה, ובאחד הושרשה הראייה, ובאחד הרית, ובאחד הדיבור. והאמת, שהוא לפי הבדיקות שהיו בה, רק בבדיקה אחת זה היה נושא אל אחד מן האיברים הראוּי ומוכן לעניין הכה ההוא, ובזקעתו יוציאת. ובדיקה אחת אחר אל אחר, ובזקעתו יוציאת. וזה מ"ש באוצרות חיים (&), אך המשכילה יבין כי אור של המוחין נקרא ע"ב, ואור (האזור) נקרא ס"ג, כמו שבחג"ה.

כל העניין הזה הנשמה עשויה להAIR בפנים, וגם לבקוּע ולביצאת ביציאה גמורה, בלי מסך לפניה, להרגיש הרגשותיה. ואדרבא, בבדיקה מה שהוא עומדת ומaira בפנים בבדיקה זאת עצמה בזקע לה הביקיאות של החושים. ונמצא הפנים כלים מוכנים לשני הדברים האלה, הפנים עצמן להראות הארתת עורה תוך הכלים, והביקיאות של החושים לחתה לה מקום שליטה להשגחה כנ"ל. ובعمוד הנשמה במקומה, הנה היא מתראות דרך הביקיאות שעשתה [נ"א בתקילה] ועשה הוֹזֵן השני. והוא עצמו מה שנראה בוֹזֵן הראשון בכלל, שנראה באלה בפרט. ומתראה ממנה בכל בקיעה, מה שמתראה לפי עניין הביקיע עצמה שמתראה דרך שם. וכל זה מלבד החושים עצם, שוף על פי שנעים בבקיאות הם עצם, האמת הוא, שנעים בתוך הוֹזֵן הזה, אך בכך תנועה אחרת שמתנוועת הנשמה לפי משפט הרגשותיה. והנה מה שמתראה מן הנשמה בפנים, כבר אמרנו שהוא כלות עניינה ומצבאה, ומין הבדיקה הזאת יוצאות הביקיאות האלה שוכרנו. נמצא שהוא לדון מן הוֹזֵן הזה היוצא, ונראה מהן הביקיאות האלה על מה שיש בפנים עצם, בסוד הוֹזֵן הפנימי שוכרתי. ומין הוֹזֵן הפנים הזה נידון על מה שיש בתחום הגוף. דהיינו הנשמה עצמה לפי עניינה ומצבאה.

בשתדרך, נמצא ההנחה נסתרת בלב ובכל הגוף, ומהגליות בפנים, ומשם מתגלית דרך הביקיאות. ונמצא הגליו האחרון הוא הוֹזֵן של הביקיאות, וזה מה שאנו עוסקים בו, שהוא אור מה שמניע לנו, שאפשר לנו להשיג באמת. וכל מה שהוא יותר פנימי מזו הוא נשגב ממנו, ולא נדעחו. ופרטיות הזה, הוא כל ענייני העולמות<sup>202</sup>. כי רק חלקי הוֹזֵן והתנועותיו הוא מה שמתגלח לנו, ולא יותר מזו. רק שנדע שהוא הדבר מושרש לפניים בתוכיות ההנחה העליונה. וتبין מזו כמה שפהלה השנת הנבראים, כי ההנחה באמיתה נשגבת מהם הרבה, ואין נודע להם אלא השטויות יותר קרוב להם. ובזה

- מאיר הפתחים -

<sup>202</sup> עי' ע"ח שער א פרק ב במ"ת: בזה החל נאצל א"ק לכל הקדומים ויש בו מציאות י"ס והם מלאין כל החל הזה, ע"כ. וזה רק שיקד דרכו שיווצא ממנה.

## כל"ח

השתח נמצא כל הסיבוב של ההנאה בשלמותה מראש ועד סוף, בסוד כל העולמות, כמו שנבאר.

אמנם הקדמה אחת צריכה שתישמר תמיד, כי כל מה שנעשה במקומות אחד לפי המקום הזה הוא נעשה. דרך משל, בnidon דידן מה שמרתאה מן הנשמה בפנים, הוא בסדר אחד, מה שראוי להסתדר לפי בחינת החראות זהה, וכן הגלות בביטחון הזה בסדר הרاوي לבחינת הגלותו זה. והוא הסדר מה שאפשר לתחתונים להשיג, ונראה שראויים רק שטחים השיעור שששיura להנהיין. אף על פי כן, הוא אמיתיות הדבר לפי העומק של הדברים. אך, בין שאין שבל מספיק להשיג הדבר כולם בפניהם ועומקו ברוחב כל העניינים כמו שהם, נראה שניתן להם ציור שלם ומספיק, להבינם הדבר לפי מה שהם יכולים לקבל. הא לממה זה דומה, לחכם שרצו למד חכמתו לתלמידו, ואם איןנו יכול לקבל כל עומק חכמתו, נתן לו ציור מספיק מן החכמה מה שראוי לקבל. והציור אמיתי לפה כל עומק החכמה, אלא שהוא בדרך קיצור ומובן לתלמידו הוא. שאם יכנס אחר כך בעומק החכמה, ימצא יתרון גדול בה ממה שהוא יודע מתחילה, כיتروן האור מן החושך.

יש להזכיר, ההנאה אמרנו שהיא בראשינו, והקו נעלם בתוכו. ועתה לפי זה נמצא, שאדרבא, כל ההנאה היא מן הקו, כי הרי ההנאה היא רק بما שיוצאה מן הנקבים האלה, שהוא מן הפנימיות, שהוא הקו. אם כן ההנאה היא מן הקו. התשובה, מה שמתגלה אין נראה שמתגלה לפי הנשמה, אדרבא, נראה שהוא לפי הגוף. וזה, כי האדם הוא שיש נשמה מלובשת בתוך גוף בניו נקבים וחללים. פירוש כלים מכילים וכליים מוצאים, שתמלא הנשמה את המכילים, ותויה אור דרך המוציאים, וכל זה לפי ההנאה הגוף בתכונות בעלי. ובצתה דרך הכלים האלה תעשה לו זיו סביב. ואין הנשמה מוספת שום דבר בנוף אלא מה שהוא, שהרי אפילו בחוץיה אורותיה אינה מוציאה אלא לפי ענייני הגוף, ובמ"ש בסוד שאור המוחין נראה ע"ב, ושל האוון נראה ס"ג. אמן הכלים המוציאים אינם אלא לגנות מה שנעשה במכילים. ונמצא שורש ההנאה מה שמתחברת הנשמה עם הגוף לפנים. ונלי העניין הזה בפנים, ונלי יותר בזיו הבעיות, וכל אלה הגילוים. נמצא עניין ההנאה הקו בפני עצמו, וההנאה הרשיימו המתנהגת ממנו, כי כבר אמרתי הנשמה מוציאה אורותיה לפי הגוף, בדלקמן, ובשנקה סדר ההנאה הכללי, שהוא א"ק בכל בניינו, נמצא סוד ההנאה מה שמתגלה לנו דהיינו סיבוב שלם בדלקמן רק מה שמתגלה אחר שכבר נטלבש הקו בתוך הרשיימו בסוד היזו הסובב בנו". וכל מה שעשויה הקו בחתלבשו רה, מלבד מה שמתגלה מזה היזו איןנו נודע לנו. הבדיקה הב', מה שנסדר בפנים בתוך הגוף, מה שמתגלה הוא הסדר עצמו שנסתדר לפנים. על כן יקבעו הדברים זה לזה, מה שמתגלה עם מה שיש בפנים. אדרבא, נאמר בפרט, חלק זה של הפנימיות נתגלה במקום וזה מן הפנים, וחלק זה במקומות זה, בדלקמן.

הבדיקה הב', ומכל חוש יוצאות הארות מזה, הוא מ"ש למלחה, שמה שמאיר בפנים יוצא בנלי יותר בחושים.

הבדיקה הד', לבן יוצאים ד' עולמות ראייה שמיעה ריח דבר, בין שהחושים הם ד', על בן ד' דברים יוצאים ממש ומתגלים ממש. אדרבא, כל מה שראוי לחתגולות יתגלה מתוך אלה הר'.

הבדיקה הה', ד' עולמות ראייה שמיעה ריח דבר, שאינם הרשר"ד עצם, אלא עולמות שלהם, שם היוצאים מתוכם, בנו".

## כל"ח

הבחנה זו, ונם מן המצח יוצאה הארץ, ונם זה הוא דבר שאיןנו נראת עתה, אבל אם היה היו היה נראה, כי יש בקיעה דקה מאד. וה"ס התרפלין העומדים למצח, עליהם נאמר (&) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלייך.  
חלק ב', הבחנה הא', נמצאו כל העולמות רק זיוו, וזה מ"ש כבר בחלק הא', שבל העולמות שאנו מזכירים הם מדרגותיו הזיהו.  
הבחנה הב', הארץ של א"ק, הארץ נראה מה שאינו עצם הדבר, אלא בהיותו שמהביהק מן העצם עצמו, והוא פחות במדרגה מן העצם עצמו. נמצאו העולמות האלה רק מה שיעצא הארץ בלבד מן הא"ק, שאינו מתגלה בהם מה שהייתה מתגלה בא"ק עצמו, אלא פחות מזה הרבה.

זה תשובה למה שקשה לכואורה בעניין אלה העולמות, שנראה שאין עניינים בסדר שאר האילן. והיינו כי בראיה דרך משל, יצא מה האצילות, ור"ל שהיה המשך אחד ממנו, והוא יצא כמו חותם מכל הספריות של האצילות, שעוברים דרך מסך, ומוציאים כל ספריה ספירה בנגדה ממש בבריאת, וכן יצירה מברייה, וכן עשייה מיצירה. ואנו יתכן לקרוא אותה זה תחת זה, כי הם יוצאים אלו מאלו. וכן הפרצופים, גם כן יוצאים או"א מא"א דרך זוניהם, וו"ג מא"א דרך זוניהם. אבל אלו העולמות אינם יוצאים כך מא"ק, אלא יוצאים מתוכו דרך אבורי.

ולפי זה יש שני קושיות: הא', שלא נוכל לומר שבאי"ע הם תחת הא"ק, כמו או"א זו"ג תחת א"א כמפורט במ"א, שהרי אינם יוצאים כך ממנו, כמו אלה מא"א. והב', שאין זה דרך השתלשלות, כי החשתלשלות ציריך שישתללים עולם אחד, ואחריו במדרגה יבוא עולם אחר, יצא ממנו ממש, וכחו פחות מעולם עליון. והוא הדרך שאנו רואים שהולכים דבר הספריות לאחר הצטום והלאה. אבל זה נראה כמו דרך אחר שיוצא שלא בסדר. ויקשה מיד, למה לא באו העולמות האלה תחת הא"ק, יוצאים ממש בשאר העולמות זה מזה. או אם אלה יצאו בדרך הזה, למה לא יצאו אחרים מן הא"ק, כמו ב"ע מן האצילות. סוף דבר אין זה המשך ישר, כמו שהיא ראוי להיות בדרך השתלשלות, אלא נראה כמו דילוג, שמדוברים בדרך לדרכם ומעניין לעניין. ואין מובן קשר סדר אחד שלם בזה הדרך כלל.

אך לפיה העניין הוא מה שאמרנו עד עכשו, והיינו כי האמת, שرك מציאות אחד כלל, בלבד הוא הנעשה בתוך החלל, והיינו א"ק שלם בכל ענייני, פירוש בנשמו וגופו ובזהר שלו. וזה כל ההנחה של שם הו"ה ב"ה, ותחת זה לא יש עניינים אחרים. אלא שבhayot ההנחה הזאת עמוקה לא הבנו אותה, אלא הארץ בלבד הוא שנתגלהה לנו, והוא הצעיר היותר קטן וקצר של זאת ההנחה. וזה מה שאנו מדברים בו. ובכאן נבין המדיניות זו תחת זו בחשתלשלות, דהיינו חלקי ההנחה המתגלית. אך אין זה יוצא בהמשך מדרגה וחתלשלות מן הא"ק, אדרבא והוא הגילוי שלו, מה שאפשר לגלוות מן הא"ק עצמו, ונחשוב גם זה לחלק הא"ק עצמו. ונאמר רק הא"ק הוא בכלל המציגות לפי הסדר שם הו"ה ב"ה, אך שא"ק עצמו אינומושג, אלא הארץ א"ק היא המושגת, ובזה כל העניינים האלה שאנו דורשים.

הבחנה הג', וא"ק נשגב מהם יותר, ואין מושג, הרי זה ישוב למה שאנו מניחים ענייני הא"ק, ומדוברים באלה העולמות. שכונתיינו בזה ב"ל, שא"ק עצמו הוא הנעלם מן ההנחה, והוא הוא המגוללה ממנו. ואין זה סדר מבולבל, לא מدلג דרך ב"ל, אלא סדר נאות מסודר ברاءוי. והנה עניין דה במראה, יראה העניין כמו שכתו, פרצוף אחד שפניו מזהירים, ויצאים ממש כל האורות האלה על הסדר שם כתובים.

## כל"ח

לג ע"ב ס"ג מ"ה ב"ז מתגלים מא"ק. הע"ב לפ"י חכמתו של א"ק, ואינו מנייע בדברים להשנה, ומשלח האրותיו דרך שערות הראש, שהМОת מגלהinem, והוא נעלם. אך ס"ג מגלה האורות מה שנעלם בע"ב, והוא עניין האצילות<sup>203</sup> שהולך ומתקלחה מעט מעט. לבן בתחילת אור פנימי ואור מקיף רוחקים זה מזה, והולכים ומתקרבים מעט עד הפה, שנעשה כל' שם. ושם נשרש דמות אדם כראוי, והוא עניין מ"ה וב"ז שמתגלה אחר כך.

אחר שוכרנו בכלל שהארות יוצאות מא"ק, עבשו יש לנו לפרש פרטיהם. חלקו המאמר הזה נ. ח"א, עסמ"ב, והוא מה שמתגלה בדרך כלל. ח"ב, הע"ב לפ"י חכמתו, והוא עניין הע"ב בפרט. ח"ג, אך ס"ג, והוא עניין הס"ג בפרט. חלק א', ע"ב ס"ג ב"ז מתגלים מא"ק, והוא כי הלא כבר שמעת איך כל מה שיש בכל סדרי הנוף מתגלה בפנים, ומה שמתגלה בפנים הוא המתגלה בתוך הבקיאות. אך כל הכללות שבכל הנוף הוא עסמ"ב. אם כן מה שמתגלה הוא עסמ"ב. חלק ב', הבחנה הא', הע"ב לפ"י חכמתו של א"ק, כי ח"ב סודם הוא כך, חכמה הוא סידור הדברים בעומק המשחשה, אך בינה מגלה תמיד מסתורי החכמה. וע"ב הוא לפי מה שמצטיר בעומק מחשבתו.

הבחנה הב', ואינו מנייע הדברים להשנה, כי מציאות החכמה היא להסתתר ולהתעלם.

הבחנה הג', ומנייע הדברים להשנה, כי מציאות החכמה היא להסתתר הראשון, כמו הדיקנא בפנים<sup>204</sup>. ומשם יוצא אור הע"ב, בבחינת זיו שני הנוכר בפנים. הבחנה הדר', שהМОת מגלה גם עניינו. סוד השערות בכל מקום שהם, הם סוד מה שנסדר במוחה בראש מתגלה בחוץ לראש בבחינת שערות, וכל ענייניהם ומשפטיהם נמשך אחר עניין המוח, איך שהוא בפנים. ועוד יתרפרש וה במקומו בס"ד<sup>205</sup>. הבחנה הה', והוא נעלם. אור הע"ב היוצא הוא נעלם, בין שהוא לפי בחינת החכמה. חלק הג', הבחנה הא', אך ס"ג מגלה האורות, והוא עניין בינה שאמרתי, שמדובר אורות החכמה שהם סתומים.

הבחנה הב', מה שנעלם בע"ב, שאין אורות הס"ג אורות אחרים, בלתי משתלשלים מן הע"ב, עד שהיהה הע"ב עניין אחד בפני עצמו, שאין פועלותיו ותולדותיו מתגלים, ואורות הס"ג עניינים בפני עצם לצד אחר, שתולדותיהם מתגלים. כי אם היה כך, הרי היינו נופלים מבוכחת פיזור העניינים, פירוש הדלוג שזכרתי למטה, הנראה לבוארה בעניינים האלה שמתחלים בעניין אחד, ואין נודע סופו, ומדרגים ממש לעניין אחר, שאינו מתקשר עמו. וזה דבר שאי אפשר לומר כך, כי אין זאת ידיעה, אלא מבוכה.

### - מאיר הפתחים -

<sup>203</sup> זה מילת פועל ולא עצם.

<sup>204</sup> אמנם הם קודמים אליו ולמעלה ממנו.

<sup>205</sup> זה נקרא בלשון אריז"ל ע"ח שער א"א פרק יא בשם מותרי מוחא.

(4) ספר פתחי שערים נתיב אב"ע -فتح כה  
אור מקיף השני הזה שנכנס תקופה בכלו וחזר ממנו, נעשה בסוד שערות על הגלגולתא של הפרצוף כמ"ש בבל"מ, שהשערות הם מותרי מוחא שהיינו כל הדריכים של פועלות פרטיות שבפרצוף נסדרים הם במוחין, כמו שאנו רואים שהМОת בו מסדר האדם כל הדריכים וכל מה שמסדר שם הוא בחכמה בשבייל איזה תכליות נכבד שיוודע שהיה לו מזה, ואלו הנסיבות הם עולמים ומתראים אח"כ בשערות שלו, שכל שער הוא מורה על כל פרטיו שהוא כולל במוח, וכמ"ש שכל שער ושער יש לו גומא בפ"ע והוא מעיין א' של חכמה, ולכן ע"י השערות ניכר אדם בטבעו ומודתו וכל דרכיו כמ"ש בזוהר פרשת יתרו ובתיקון ע' על פסוק ואתה תחזוה וג', ולכן נקרא שער, שכל א' כולל שער א' בחכמה עליונה:

## כל"ח

והראוי הוא, אם אלה האורות שאנו מזכירים הם אורות ההנאה, שיילכו בהשתלשלות זה אחר זה, מן הראש ועד הסוף. אלא האמת בכך הוא, כל העניים שאנו מזכירים מראשית הארץ ועד סוף כל העשיה, כולל מוקשים זה בזה, ומשתלשלים זה מזו. וההבדל שביניהם, שכלל עליון נעלם יותר מן התחתון ממנו, עד שבאים הדברים מהעלם אל גilioי, אך שלשלת אחת ממש הם. ונמצא, שכלל מה שמתגלה אחר כך בסוד אורות הס"ג, הוא מה שנעלם מתחילה באור הע"ב. ואורות הס"ג עצמן, אינם עניים הרבה פזוריים ונפרדים.

אלם עניין אחד עצמו, שהולך ומתרגל גilioי אחר גilioי, וכדלקמן.

הבחנה הג', והוא עניין האצילות, כי מה שהיתה הבונה מתחילה, הוא להמציא עניין שורש דמות אדם בדרך קרוב ומתיחס אל התחתונים, שתהייה בו העבודה ברואי. וענין זה הוא אצילות הבניי ממ"ה וב"ן, אחר שנתחרבו ביחד. כי שם האורות הם סיבות ממש אל כל עניין העווה<sup>206</sup>, קרובות ומתיחסות להם ברואי. מה שאין כן קודם לכך, שאינו אלא שורש לסיבות האלה. וזה תבין במ"ש כבר בעניין הгалמים, שהיה קו המדה הולך וועשה שככל העלים מתחדשות תולדות לפיה העולם הזה. והנה לא יכול לצאת על דרך זה לפי עניינו אחר זה הדרגה, אלא אחר שנוסף העלים על העלים, עד שהגינו למדרגה הנקראת אצילות, אך לא למעלה מזו. והוא מ"ש הרח"ו וללה"ה (שער א ענף ד), ש愧 על פי שמכנים אוזן וعينים בא"ק, אינו אלא לשבר<sup>207</sup> את האוזן, כי שמות אלה אינם נופלים אלא במקום שהאורות עמדו בערך אחד מתייחסים עם התחתונים, שיכולים התחתונים לצאת מהם לפי חוק הדרגה. אך כאן למטה, לא נוכל להזכיר תוארים אלה אלא בדרך ה שאלה, להיות כאן מקום שורש לעניים האלה למטה<sup>207</sup>.

נמצא לפי זה, שמה שהיה ציריך להתגלו היה סוד דמות אדם, אם כן נאמר שמה שהיה ציריך להתגלו היה האצילות, והгалמים היו נעשים על פי כוונה זאת. להביא סוף סוף האור אל המדרגה הזאת. אך כל מה שאנו מדברים עתה, הוא בחלקיו היו הוה שוכרנו, שהם חלקים עומדים בהדרגה והתחתה זה, רדיינו על פי עניין קו המדה, שככל תחתון, אוורו פחות מאור העליון ממנו, שסופ עניים הוא האצילות בנ"ל, וכדלקמן. אם כן נאמר שהלקי הזה העניים עניין האצילות שהולך ומתרגל מעט בהדרגה, עד שיגיע להמציא. ובכן גם עניים הולכים בהדרגה ממש, אלו תחת אלו, כדלקמן.

הבחנהurd', לבן בתקלה אור פנימי ואור מקיף רוחקים זה מזו, וחלבים ומתקרבים מעט, כי הנה זה אנו רואים וראי באורות האלה, שיש מציאות עניין אחד ההולך בהדרגה, והוא עניין קרוב אור פנימי עם המקיף. וכיון שסוף הדרגה הזאת הוא ממש מה שמוציאו שורש דמות אדם כדלקמן, אם כן נבין בהדיא שבאורות האלה הולך האצילות ומתרגל מעט מעת.

הבחנה הה', עד הפה שנעשה kali שם, היינו מה שרואים שסוף הדרגה הוא עשית הכלי בנ"ל. והכלי הוא המתייחס לתחתונים, כדלקמן.

הבחנה הוי, ושם נשרש דמות אדם ברואי, וב' הוראות לעניין זה: הוראה א', הוא שענין הכלי הוא המתייחס לדמות האדם. והיינו כי עיקר דמות אדם הוא עניין הגוף עם הנשמה בתוכו. ושורש עניין הגוף הוא הכלי באמת. וכיון שהכלי הוא סוף הדרגה שראינו באורות אח"פ, אם כן נדע בבירור שאורות אח"פ הולכים בהדרגה אל עניין דמות אדם בסוד הגוף. הוראה ב', היינו שענין אורות הפה הם עשויים ממש לחת השורש לנוקדים.

- מאיר הפתחים -

<sup>206</sup> לשונו לשחק

<sup>207</sup> עי' מבר"ש יג ע"ד & שבל עולם לפני העולם שתחתיו האו בגדר אין סוף, ולכן כל גilioי היא רק משל למה שתחתינו.

## כל"ח

ומזה שהדרגה זאת נראית עוד בבירור ממש במה שאנו רואים, שאפילו אורות העינים<sup>208</sup> עצם, בדלקמן, הם באים הדרגה אחר הפה, והיינו שהאצלות הוא דמות אדם בפרט בסוד מ"ה וב"ז ב"נ", שם יש עניין הכלים בכלל פרטיהם. ושורש עניין זה הוא באורות הפה, דהיינו הכלים בכלל, קודם לכך הכלים בתגלים בפרט. כי הלא זאת היא הדרגה תמיד בתחלת יש הכלים, אחר כך הפרט, ואין לעשותם מדרגה אחת, אלא שתי מדרגות. נמצא לפיה וה אורות הפה, שם עניין הכלים שכבר נגידו, אך בדרך כלל וכמ"ש. אך באורות העינים בדלקמן שם, עניין הכלים בפרט ממש, בסוד מ"ה וב"ז, בדלקמן במקומו. ועל כן נעשו מעשים באורות הפה, מה שהוחרך כדי לתת מציאות לעניינים הנמצאים הכלים במקומן, במקום פרטיהם ענייניהם. וזה כללות הבנת כל מה שאנו דורשים באורות הפה, שם כולן הכנות למה שצריך להמציא אחר כך באצלות במקומו, והיינו גilioי הכלים ושלמותם, ושיהיה בדרך הסתלקות, בסוד שורש לענייני העבודה. והתיקון הוא להיות אחר כך באצלות, כמורכבר במקומו.

הבחנה זו, והוא עניין מ"ה וב"ז שנתגלה אחר כך, היינו סוף כל ההשתלשות, שהוא דמות האדם במקומו, בסוד מ"ה וב"ז ב"נ", ובדלקמן. לד המעברים שעוברים דרך שם האורות, הם נבחרים לפי מה שהם נקשרים לפנים עם ד' השמות הנסדרים שם. והם לפי הרכבות קשיי המאורות, ודרך הליבת הרוח בהם, מקום שהוא נוגע ראשונה שם הוא יוצא. אחר שבארנו היוו המתגלה, צריך לפרש עתה עניין המקומות שהוא מתגלה מתוכם.

חלקי המאמר זהה ב'. ח"א, המעברים וכו', והוא יחס נמדד בין המעברים ובין אורות העוברים. ח"ב, והם לפי וכו', והוא משפט היחס הזה איך הוא. חלק א. הבחנה הא', המעברים שעוברים דרך שם האורות, ר"ל כי יציאת האור הפנימי דרך הנקבים אינו על צד החודמן, באש לוחט שנוטנים עליו בעלי נקוב, שככל מקום שיש נקב יוצא אור האש. כי אם היה כך שני דברים היו נמשכים מזה, שאנו יודעים שאינם כך. הא', כיון שהאש שתחת הנקבים הוא שווה, על כן גם היוצא מן הנקבים הוא שווה, כי הרי האש אינו מקבל תנויות חדשות, לצאת דרך מקומות פרטיטים, שבהם יהיה משתנה, אלא שככל מקום שמצווא נקב יוצא, והוא יוצא בנקב זה כמו בנקב אחר. והב', שהאש שהוא עומדת מכוסה תחת הנקב הא' יוצא דרך הנקב הוה, ושתחת הב' יוצא דרך הנקב הב', בליITCHLUFO בכלל, לצאת מה שהוא תחת נקב אחד בדרך נקב אחר.

ושני דברים אלה אינם כך באלה העולמות. הא', האור שבפניהם הוא שווה, ושיוואה לחוץ אינו שווה, אלא הולך בהדרגה בכמה מקרים שונים. ואם היה רק על צד החודמן, שהאור יוצא לפי שמצווא פתח לפניו, כך היה האור היוצא מן האוזן כמו מן החותם, בלי שום שינוי כלל. הב', שמצווא חילופין, שהרי אורות הפס' ג' יוצאים מן האח"פ, ואורות הב' מלמעלה מן האח"פ, דהיינו מן העינים, ואורות מ"ה למעלה מccoliם, דהיינו מן המצח. אם כן מכל זה נראה בהריא שאינו על צד החודמן, אלא נבחרים המעברים לאורות, ומוכרה האור הוה לכת במעבר הוה ולא לאחר, מפני היחס שיש לו עמו. ובשביל היחס הוה הרי הוה משתנה ביצתו ממנה, כי כבר נשעב גם הוה לכל. פירוש, אם היה על צד

- מאיר הפתחים -

<sup>208</sup> "ל"ד עיניים אלא מה שנפלט מהעיניים ונתקן מהמצאה. עי' לשון הע"ח: עולם הנקבים, והם בח"י אורות היוצאים דרך נקב עיניים דא"ק. ואמנם הנקדות הם בח"י אורות הנמשכים מן העיניים שלו כאשר נחלק גם את הטעמים, תהיה אותן "באוזן, ואות ה' ראשונה בחוטם, ואות ו' בפה, ואות ה' אחרונה בעיניים

## כל"ח

הזהודמן, או היה נקרא שאין האור משתעבד לכלי, אדרבא יוצא מן השעבוד, אם בן תחת שבומן שהוא בתוך הכלי פועל בבחינת כלி מפני היוון סגור בו, ואף על פי שאין בו شيئا, הרי פועלתו משתנית, לפי שהוא משותה לבחינת הכלי, וכמ"ש למעלה בסוד הকן והרשיםו, הנה בשובוק ויצא אובד השעבוד ההוא, ויפעל כמו נשמה חוץ מן הגוף. אבל כיוון שאמרנו שעברו דרך הכלי, הוא מפני יחס שיש לו לכלי ההוא בפרט, אם בן נקרא שאפילו בצאתו הוא משועבד לכלי, כי לא היה יכול לצאת מכלי אחר, ואף על פי שיווצה, איןנו נקרא שיווצה מן השעבוד, אלא אדרבא, טבע הכלי ההוא להיות כלி מוציא, וכמ"ש למעלה בענין הכלים מכליים וכליים מוציאים. וכיון שכך, נמצא שאין האור עושה אלא פעולות הכלי עצמו, ואו יהיה שינוי בפעולתו, באילו היה פועל בתוך כלי המכיל עצמו.

הבחנה הב', הם נבחרים לפי מה שהם נקשרים לפנים עם ד' השמות הנסדרים שם, היכם הוא איןו יחס נמשך מן המצב הנראה, כי אדרבא, והוא מתחלף, שהב' ז' והמ"ה הם למטה, ועולים למעלה מן הכל. אלא הוא מקשר שנקשר בפנים בתוך הגוף. והרי נתרеш בכלל עניין היכם של האורות עם המערבים, שהוא יחס אחד פנימי תלוי בסדר שהשמות עומדים בפניהם בתוך הגוף, שנתקשר עמהם בחינת המערבים בסדר זהה שאחר כך מתגלים להוציא.

חלק ב', הבחנה הא', והם לפי הרכבות קשי המאורות, כי אף על פי שאין אמורים שככלות הפרטוף הוא עשר ספירות, כדי להבין ההנחה היוצאת ממנו, אך ציריך להבחין בהם פרטיות הרבה, שהוא כולל כל תר"ג אורות שבו. ולא די זה, אלא העיקר הוא לדעת הקשרים שלאלה האורות הם מתקשרים זה בזה, ונפנשימים בדרך זה להתקשר קצה אחד עם קצה אחר, שבמצבם הם רוחקים וזה מוזה. והוא מעניין הרכבות המאורות, שמתרכז אור אחד עם אור אחר, והוא מושם התולדת. ובדרך זה נעשים היחסים שבגוף, שהחלק השני אל חלק אחר, עד שבહולד מקרה באחד מן החלקים ההם, יונגן המקרה בחלק השני, אף על פי שהחלקים רחוקים זה מזו הרבה, ויש חלקים אחרים ביניהם. ואולם שביניהם לא יונגן, אלה שבקבצות יונגן.

ושורש העניין הזה הוא, כי צורת כל פרטוף בכלל ובפרט תלואה בשם מ"ה, בסוד (&) ודמות פניהם פני אדם. והנה שם וזה בו כחות מספר מה שיש בו, ואלה הנסיבות הם שנחלקו לכמה פרטימ, ועשוי האברים של הגוף עם כל התכונותיהם. ויש שפרטוי כח אחד הלכו בהדרגה בהשתלשלות זה אחר זה, ויש שפרטוי כח אחד נתחלקו, והושמו אחד במקום אחד, ואחד במקום אחר רחוק ממנו. ואחר כך הושם הסיבוב של הרוח הסובב על כל החלקים, ומגיעה הכל אל הצורה הכללית, העומדת בסוד שקיו דאלנא<sup>209</sup>, העומדת בסוד שם מ"ה שוברת. ובהרגניש חלק אחד מן הפרטוף איזה מקרה, יגיע הדבר אל השורש שם מ"ה שזררת. ומשם יגיע מיד אל החלק השני שהוא גם בן חלק אחד מן הכת, שהליך הוא חלק שהרגניש בთילה.

### - מאיר הפתחים -

<sup>209</sup> עי' תיקו, יט ע"א: חכמה מוחא מחשبة מגלאו בינה לבא וביה הלב מבין ועל אלין תריין כתיב (דברים כת' כח) הנסתורות לה' אלהינו<sup>209</sup> כתר עליון אליו כתר מלכות<sup>209</sup> ועליה אמר מגיד מראשית אחרית<sup>209</sup> (ישעה מו') והוא קרבפתא דתפליל מגלאו אליו יוד' ה"א וא"ו ה"א דאייהו ארחה אצילות<sup>209</sup> אליו שקיו דאלנא בדורעיו וענפוי (נ"א ואנפוי) כמו דאשקי לאילנא ואתרבי בההוא שקיו.

תרגומים: חכמה, הוא מוח, מחשبة מבפנים. בינה, היא לב, וביה הלב מבין (ברכות סא ע"א). ועל שנים אלה נאמר "הנסתורות לה' אלהינו". כתר עליון הוא כתר מלכות, ועליו נאמר "מגיד מראשית אחרית", והוא גולגולת של תפילין, מבפנים שהוא יוד' ה"א וא"ו ה"א, שהוא דרך אצילות, והוא משקה את האילן בזרעיו וענפוי (ופני), כמו המשקים את האילן ומתربה באוטו השקה.

## כל"ח

והנה בכך הוא באדם למטה נם כן, שהנשמה הבונה את הגוף, הנה עושה זה בכח אחד כליל שיש בה, שהוא דמות אדם, והוא שם מ"ה שזכרנו. גם באדם צריך שהיה בסוד שקיי דאלנא. ומהו יוצא כל הבניין, והוא המרגיש כל הרגשות חלקי הגוף, וממנו נמצא היחס הזה. והנה הרוח הוא המתפעל במקום שהוא יושב שם. ובהתפעלו באחד החלקים, לפי תוכנת החלק ההוא, הנה בתתפעלותו זה יתרחק החלק الآخر, שהוא בן נילו של החלק הראשון. ובהתפעל באמצעות חלקו, הצורה הכללית תritzחו לחلك היבר, ויתפעל שם בדרך זה גם כן, מפני הצורה הכללית שמחברת אותם. והחלקים שבאמצעם מרגישים כלום, כי הוא לא יתפעל בהם כך, אלא בחלק בן גילו של החלק היבר. כמו הימים שלפי המקום בכך הם מתפעלים. והשפעות הכוכבים גם כן יוכיחו זה, שעוברים בכל האוויר, ואינם נרגשים אלא במקומות המוכן להם, כי שם השפעה הוא מתחלה לפעול, ולא במקומות אחרים.

הבחנה היבר, ודרך הליכת הרוח בהם, דהיינו שהרי גם לזה העניין יש דין פרטיו מה שנייתן הרוח להתגngle בו.

הבחנה היבר, מקום שהוא נוגע בראשונה שם הוא יצא, כי השמות האלה מתגangleים בפנים לגוף בחוקים שנחקק להם, ומוצא אברים מה שמוציא ראשונה, והוא נcomes באברים, ומוציאו ההארה, بما שיש בחלקי הפנים מתייחסים לאברים מהם. ובדרך זה אפשר למצוא شيئا' הבן מן העינים וס'ג מן האח'פ, כי במקומות שהס'ג מתחלק לפי סדר סיבובו, פוגע בראשונה אברים שבני גלים הם אח'פ, ומיד יצאו הארוטיו דרך שם, והב'ן לפי סיבובו פוגע באברים שבני גלים העינים, וכן מ"ה למצאה.

יש להקשוט, שהרי אמרנו למעלה, שווי הבקיעות יוצא ממה שנכלה הנשמה בפנים, ומה עניין עתה למה שסובב בגוף. תשובה, היליך הדבר הזה בכך הוא, כל מעשה שעושה הרוח בגוף, כבר אמרנו שיש לו להתגלוות בפנים, על כן, כל מעשה שעושה הרוח הוא בגוף, הוא מוציא בנגד ומיד כח אחד בפנים, עומדת לגלותו. ומיד עשותו המעשה בגוף, עולה ויראה בבחינת סבר הפנים בפנים, ועדין אין זה סוף הילוכו, כי כל מה שנתקבץ בפנים, כבר שמעת שמתפרק בבקיעות החושים. על כן כל מעשה הרוח בגוף, יש בנגדו כח אחד מתחילה בפנים ומסיים באחת מן הבקיעות. והצורה הכללית חלקה בכך בחותיה, כל המעשים שעושה ע"ב דס'ג<sup>210</sup>, המציאה בוגדים לנילוי בפנים כחות מסוימים באזנים, ואחרים בחותם, ואחרים בפה, וכן ס'ג דס'ג וב'ן<sup>211</sup>, המציאה בוגדים כחות מסוימים בעינים<sup>212</sup>, על דרך שפירשנו למעלה, שהצורה הכללית מפרשת בחותיה בגוף.

והנה נמצא שהבחנות המקבילים לע"ב הושמו למיטה, ושל ב'ן למעלה, ושל מ"ה למעלה<sup>213</sup>. אך ההקבלה אינה בין חלקי הגוף לחלקי הגוף, כי אין תחת סוג אחד, אלא בין חלקי הגוף לחלקי הגוף, אם כן צריך שנאמר שאוות האברים שב'ן סובב עליהם הם שהתקבלתם בעינים, על כן בהגיעו ב'ן שם למיטה, יאיר מיד בחלק שכגד החלקים הם בפנים, ומשם לעינים וכן בולם.

**לה בא"ק נעשה החבור של הקו עם הרשיימו, שלקחו לו לבלי. והאור היוצא דרך החושים, הוא אור שכבך נתחבר בכל, שלבן אחר בכך הוא מוציא**

- מאיר הפתחים -

<sup>210</sup> עי' & שכל אורות אח'פ שהם סמ'ב דע"ב דס'ג.

<sup>211</sup> הינו שורש הנקודות בס'ג דס'ג ונקרא ג'כ' ב'ן שסופה הוא הבן דא"ק. &

<sup>212</sup> עי' לעיל העירה 208.

<sup>213</sup> ב'ן נקודות מ"ה מצח, וע"ב אח'פ ו.....

## כל'ח

כלי באורות הפה. ורק זה הוא האור הרואי לבנות ממנו כל הבניינים. ויצא מה שצורך לבנות ממנה כל הבניינים הנרצחים, ונתפשט בהדרגה לפि צורך הנרצה בבניינים האלה.

אחר שבארנו עניין האור היוצא מן הבקיות, ועניין המקומות בהם יוצאים משם, עתה נפרש מה שצורך בעניין מהות האור היוצא עצמו.

חלקם המאמר הזה ב': ח"א, בא"ק נעשה החיבור, והיינו שהאור הזה היוצא מא"ק יש בו בחינת כלי מעורב בו. ח"ב, ורק זה וכו', למה צורך שייהה כך.

חלק א. הבחנה הא', בא"ק נעשה החיבור של הקו עם הרשיימו, שככל עניין א"ק בעצםם הם עניינים מה שצורך לחבר הקו והרישימו ביחד, כי לא אלה הם שני יסודות ההנחה, כמו"ש למללה. ושלל הכוונה הוא לעשות החורת הרע לטוב. והרעד משתרש בהנחה שאחר הгалום בכמה חוקים שבזה. ועל כל אחד מהם צורך שייתגבר הקו, וישלוט להחוירו לטוב. וזה עצמו סוד הנשמה והגוף באמת, כי בנוף משתרשים כל ענייני הרע, והנשמה לכוונה זאת הושמה בו, שתהייה שולטת על כל אחד מעניינו, ומהוירתם לטוב. וזה בכה סגולות המצוות שהבין הרעיון לצורך זה. וכשתדרדק, תמצא לפיו זה, כי כל העניין הנמצא, הוא רק לבוא אל הנשמה והגוף, שם נמצאו עניין החורת הרע לטוב ממש.

והאדם הגשמי סוף כל המציאות, רהינו סוף כל זה העניין. וא"ק ראש כל המציאות, ראש כל זה העניין. כי שם נעשה כל השיעורים הצריכים להיות שורש לעניין זה, שייהיו באחרונה בפועל ממש. וכל אלה האורות היוצאים ממנה, הולכים כולם בהדרגה זה אחר זה תמיד, בסוד נשמה ונוף, עד שיוציאים אלה השניים למטה במקומן, ובدلמן בחלק ב'.

הבחנה הב', שלקוו לו לבלי, היינו והוא החיבור שנעשה, שנתקן חק זה שייהי פנימיות בסוד אורות, וחיצוניות בסוד כלים, והאור יהיה מאיר בכל ומצוך אותו.

הבחנה הג', והאור היוצא דרך החושים הוא אור שכביר נתהבר בכל, לא תה绍 שזה האור היוצא הוא אור פשוט, כי הרי הוא מבחינת החיבור הנעשה כבר, שמשם והלאה לא יצא עוד שום תולדה ללא התחברות שנייהם. ולבן זה האור, אף על פי שנראה בתחליה שאין שם כל, האמת הוא שיש בלוועים בו מבחינות הכלוי ודאי, אלא שבהתו

האור גובר הרבה, אין בחינות הכלים אלה ניכרים כלל.

הבחנה הד', שכון אחר כך הוא מוציא כל' באורות הפה, זו ראייה שיש בחינות כל' בלוועות באור, שהרי מצינו שסופה סוף יוצא כל' מן האורות האלה היוצאים עצם, ואם האור היה פשוט, לא היה אפשר לכך לצאת משם, כי הרי כבר שמעת, איך הכלוי והאור הם שניים שונים לגמרי, ואי אפשר לסוג לצאת מסוג מתהפך לגמרי ממנה, כי אין הסיבה יכולה להוציא מסובב שאינו מעניינו, אלא ודאי, שבבחינות הכלוי ישם בלוועים באורות, אלא שלמללה אין ניכר, וכל מה שיורד הולך ומתרגל, עד שמתגלה לגמרי. ותדע שוה סוד האותיות שדורשים באורות אה"פ, שהרי כל מקום שיש אותן אותיות מורות על בחינת כל'. אלא שבאות האותן שראשי הכלוי לא ניכר אלא מעט, והיינו אותן את אחת, ובוחטם מתגלה יותר, ובפה יותר, ובמעשך שנעשה באורות הפה מתגלה לגמרי.<sup>214</sup>

חלק ב', הבחנה הא', ורק זה הוא האור הרואי לבנות ממנה כל הבניינים, טעמא דמסתבר שהאור יכול בו בחינת הכלוי, כי הרי הבניינים צריכים ללבת על פי עניין גופ נשמה, אם כן צורך שהאור יהיה מבחינה זה.

- מאיר הפתחים -

<sup>214</sup> צ"ע אם כוונתו שהמעשה שנעשה באורות הפה שונה מפה עצמו.

## כל"ח

הבחנה הב', ויצא מה שצורך לבנות ממנה הבניינים הנרצים, זה תירוץ ל��שי גדול, הנראה לבוארה שהדברים אינם הולכים בסדר שלם, שלא היה סדר שלם, היה צורך שיזכיאו כל השמות אורותיהם בשוה. והרי מע"ב יראו כל הענפים, אלא שם נעלמים, ומס"ג יראו ג' בחינות של ע"ב שלו, ותחלת ס"ג שלו לבודק<sup>215</sup>. ואח"ב יצא מ"ה בכלל, וכן ב"ז בכלל. והתשובה לזה הוא שرك והוא האור וכו'. פירוש לכל פוליה צרך שיתחברו אורות מה שיתחברו להוציאו אותה לפי התוכנה שהיא צריכה להמצאה. ומען וזה תמצאה מבואר לכאן בעניין בירורי ב"ז. ואין לנו לשאול למה אלה, כי הרעיון העליון ידע שכדי להוציא המיציאות מה שצורך להוציאו, צרך דוקא הרכבת אותם השרשים, לא פחות ולא יותר. אדרבא, בהרכבה אין הולכים בסדר, אלא צרך להותיר ממין אחד ולהחסיר ממין אחר, עד שיעמוד המורכב בתוכנה הנרצית. והנה בכך הכוונה היה להוציא אצילות בסוד דמות אדם. כדי לעשות עניין זה, הוצרכו שלוש בחינות מע"ב<sup>216</sup>, ואחת מס"ג<sup>217</sup>, ואחת כללות מ"ה וככלות ב"ז. וmbין כולם דמות אדם בתוכנה שנמצאה. מה שאין כן אם הייתה החוצה ואת לפי עניין המוציאים, היו צריכים לשמרם ביןיהם סדר. אבל כיון שהוא לפי עניין המורכב והתוכנו הנרצית בו, וולת זה האור, בהיותו יוצא לעשות הבניין, יצא רק מה שהוציא שצורך לפי מיציאות הבניין הנרצה.

הבחנה הנ', ונתפשט בהדרגה לפי צורך הנרצה בתוכנים האלה, פירוש כיון שהוא יוצא לבנות הבניינים, הוא צרך להספיק לכל מה שצורך לו. וכך היה הולך מעבר לעבר, ויצא בדרכים שונות, מה שצורך להכין הבניינים לפי הכוונה התבלייתית שבhem, הלא הוא האדם הנשמי למטה, שבuboרו בכל המיציאות הזה. ותראה ההדרגה הזאת איך שהולכת ומשתלשת בסוד הגוף ונשמה, כי הנה דבר ברור הוא, שבחיות הגוף עב וגס אינו יכול להילוד<sup>218</sup> אלא בחסרונו הארץ והעלמה. ועל כן בע"ב<sup>219</sup>, שהארות מתגברים, מה שהוא שורש הגוף לא יהיה ניכר ביניהם. ועל כן בע"ב<sup>219</sup>, שהארות מתגברים הרבה, לא נזכר שום אותן<sup>220</sup>, כי לא נראה שום שורש כלשהו, באוזן מתחילה להתגלות, והוא מעט, בחוטם יותר, ובפה יותר, עד שמתגללה לגמרי. וגם תראה כי בחיות הנשמה הן נר"ז נשמה לנשמה. וע"ב הוא נשמה לנשמה, שהוא קצה היוטר גדול שבארה, וכך אין שורש הגוף מתגללה כלל. באוזן נעלמה הנשמה לנשמה, ומתחילה להתגלות הגוף. בחוטם נעלמה גם הנשמה, והגוף מתגללה יותר. בפה נעלים גם הרוח, והגוף מתגללה לגמרי. וו"ס שאורות הפה יצא רק בסוד נפש<sup>221</sup>. ופרטיות עניין זה הלא הוא מבואר במקומו במ"א.

לו עולם הנקודים הוא מה שהאצלות עם כל ענפיו היו הולכים ונעים כאמון העושה כל מהתיבת עץ, שבתחלת הוא גולם, ולאחר כך בהשתלים צורתו, אז נראה היופי שלו בצורה שלמה. עכשו מתחילה עולם הנקודים, והוא עולם

- מאיר הפתחים -

<sup>215</sup> באוזן עי' &

<sup>216</sup> הינו אוROT אח"ף

<sup>217</sup> הינו הנוקdot שהוא ב"ז ותיקונו במ"ה.

<sup>218</sup> אוLI להוליד?

<sup>219</sup> הינו ע"ב דעתך? שהוא אוROT העיניים?

<sup>220</sup> ?

<sup>221</sup> לשון הארץ"ל &

## כל'ח

הARTHOR<sup>222</sup>, זה ראוי להתבادر תחלה אחר הקודם לו, כי זה הוא האור היוצא אחר האורות שוכרנו למעלה.  
חלקי המאמר הזה ב': ח"א, עולם הנקדמים הוא מה וכו', והוא גדר עולם הנקדמים. ח"ב, כאומן וכו', והוא משל על עניין זה העולם.  
חלק א.

הבחנה הא', עולם הנקדמים הוא מה שהאצלות עם כל ענפיו, ר"ל האצלות, כל מה שבאצלות, וענפיו ב"ע עם כל תולדותיהם. ותמצוא שכל אלה בחרדא מחתינהו, שהכל עניין אחד וקשר אחד, מתחיל באצלות ומסיים בעשרה, שהוא השורש האמתי לענייני התחרתונים, מה שלא היה עד שהגענו למדרגה זאת. ותראה האדם עצמו מרכיב מאבי"ע, בסוד נר"ז ונשמה לנשמה, ואפילו הנבראים הולכים על זה הדרך בסוד רצח"מ<sup>223</sup>.

הבחנה הב', היו הולכים ונעשה, ר"ל שלא רצה הא"ס ב"ה להוציא עניין זה בתשלום צורתם מתחלהם, אלא בהדרגה. מתחילה בשלמות מועט, ולאחר כך בשלמות יותר, עד שנשלם למגרי. ונמצא שמה שהוא לאחרונה, הוא מה שהיה בתקלה, אך בחסרונו השלמות שהוא עתיד לבוא אחר כך.

### חלק ב

הבחנה הא', כאומן העושה כלי מחתיכת עץ, ר"ל שלא רצה הא"ס ב"ה לפועל כפי עצמו, שאו היה מוציא שלמות העניין בכת אחת, אלא עשה כאומן שאין יכול לעשות אלא בהדרגה, ולוקח החתיכה לפניו ומציריה מעט, וכמה חילופים מתחלפים עליה מצורה לצורה, עד שמסתיימת בצורה השלמה.

הבחנה הב', שבתקלה הוא גולם ואחר כך בהשתלים צורתו אז נראה היופי שלו בצורה שלמה, שבתקלה הוא גולם גמור. והנה אחר כך הוא הולך ומצטיר, אך עם כל זה, רק כשהנסלים צורתו נראה היופי.ומי שרוואה הגולם בראשונה או בציוריו הראשונים, לא נראה אלא דבר בלתי נאות, ובסוף נראה הצורה היפה, ומראה גם כן שכל זה היה צריך כדי לבוא אל היופי.

ואמנם בדרך זה ממש היה עניין זה של האצלות, כי מתחילה הרצון העליון לציריו למעלה במחשבה העליונה, ובעוד שהוא מתחילה להציגו ולא השלמים צורתו, היו יוצאים

### - מאיר הפתחים -

עי' ע"ח נוקדות א: ז"ס (בראשית א ב) והארץ הייתה תהו ובהו, כי הארץ היא ה' אחרונה שהוא בח' העין כנ"ל, והיא אשר הייתה תהו ובהו שהוא עניין מיתת המלכים<sup>222</sup>, עד שבא תיקון שלם ואו נאמר (בראשית א ג) יהיו אור ויהי אור<sup>222</sup>, וזהו (דניאל ט יח) פקח עניין וראה שוממותינו.

עי' ספר עץ חיים - שער נ פרק י  
האצלות מד' יסודות אשר שם ואז נקרא בן אל הש"ת וכבר נתבادر שככל עולם יש ה' בח' א"א וא"א זוז'ן אלא שכיוון שא"א אין לו אותן בפ"ע אלא נרמז בקוצו של י' لكن אין אנו מונין עתה אלא ד' בח' בלבד נגד ד' אותיות הוי"ה שככל עולם והם הם בח' ד' יסודות שככל עולם. גם דעת שבכל עולם יש חומר וצורה שהם עצומות וככלים אלא שהכלים של עולם העליון הם אור וצורה בערך עולם שלמטה מכל העולה כי אין נקרא כל' וגוף גמור כ"א הד' יסודות הארץ השפלה הזו שזכרנו תקופה והרי נתבادر פרטיל כל העולם אמן דרכ' לכל ה' כי אצ'י' יסוד אש ובריאה יסוד רוח וצירה יסוד מים ועשיה יסוד עפר והם הוי"ה א' כולל כלום והם ח' נשמה רוח נפש אך הגוף של כלום הם ד' יסודות עולם השפל ההז נקרא ארץ העשיה. ונברא איך בכל עולם נבראו בו ד' מיני נבראים והם דצח"ם והם כנגד ד' יסודות שככל עולם והענין כולל כמו שהוא בענין ד' יסודות הארץ השפלה הזו וזה יובן ממה שהקדמוני כי העולם עצמו הוא כללות הד' יסודות עצמן אשר בו ועוד יש בו ד' מיני נבראים דצח"ם וזה עניינים באצלות ומנו תקיש לכלום כי הנה נודע שיש באצלות בח' ז' מיני מתכוות זהב וכיסף כו' נגד ז' ק' ויב' אבניים

אורות הנקודים, והם לפि בחינת האצילות בלתי מושלמת. אחר כך השלים להצטייר, ויצא הוא עצמו בציור היפה, שהוא התיכון כדלקמן.

ושתי ידיעות יש בעניין זה: א', שעולם הנקודים נמצא מהתחלת הצטייר עולם האצילות, קודם שהיה נשלם, דהיינו שהיה האצילות ככלי שעדין לא נשלם צורתו. ב', שאין עולם הנקודים עולם האצילות עצמו, אלא מה שיצא לפि בחינת צורת האצילות הבלתי מושלמת. והוא הסוד שפירש באדר' (&) כד אכתיש אומנא בפרולא<sup>224</sup>, ופירוש העניין זה הוא, כי בשלמא שאר הדרגות שקדם עולם הנקודים, נוכל לקרוא אותן הדרגות ממש לעולם האצילות, כי הרי יש להם מהות מה שיש להם תמיד, ובשנבחן אף שיעור הדרגה. אך עולם הנקודים לא נוכל לקרוא אותו כך, כי הרי אין מציאות קיימ, אלא היה ונתקטל, ובעשו במקומו יש אצילות ממש. אם כן, אין הנקודים הדרגה לאצילות, שהרי אם הייתה הדרגה, צריכה חיתה לתקנים תמים,adam לא בן הרי יש דילוג, שחרורה מדרגה אחת, והכוונה העליונה להעמיד כל האורות בסדר זה תחת זה. ואם עבשו אינה צריכה להדרגה זאת, גם מתחלה לא הוצאה, אלא צריך לומר שאין זה לפי טעם הדרגה אלא עניין אחר, והוא עניין הייקין ניצוץ שוכר הרשב"י וללה"ה. וכן אין הוא מה שנבדל מגוף הברזל בשעת התקנתו, מפני שהיא המכאה המתקנת עניינה. לפיו זה באצילות הוא שהמחשبة העליונה הייתה לוקחת סוד דמות אדם להעמידו על מכונו, ואז הייתה מבררת מה צריך להסיר ממש. ומהו צריך להסיר אלא עניין הרע, דהיינו שהאורות הם היו עומדים להוציא הרע, כי כבר הגיע החעלם לדרגה זאת שאפשר לצאת הרע ממש. והנה אין זאת הכוונה בדמות האדם, שהיה אורותיו מוצאים הרע, אדרבא שהיה טהורם ומתקנים כדלקמן, והוא זה מה שעומד להוציא הרע נבדל מגוף דמות אדם, שהוא העומד להסביר הדברים בחינה רואיה. והוא הוציא מן הדמות, וזה העניין. וזה העניין יצא ונראה בפני עצמו, והם הם זיקין דתלהתו ואתדעבו.

והנה עשו שליהם, שבתחלת יצאו בדרך לחיות, כאילו גם הם מנהיגים, שהרי מנהיגותם בא הרע. ואם לא היה להם מקום בהנהגה, ולא היו פועלים כלום, לא היו כלום אלא נטלתמו ונראו ושלטו, ומפני הרע נחרבו. וזאת היא פעלת הס"א, לנרום חורבן זהה השורש. וזה שאמרו (&) מחשبة וריקת ניצוץ לש"ך עבר, שהוא כללות כל המלכין האלה.

נמצא העניין, כך האצילות היה הולך ומצטייר. והנה בתחלת קיבל ציור אחד, שהיה בו עניין זה של הוצאה הרע, והוא המצב הבלתי שלם שלו, וזה בהיות בו כחות עומדים במצב בלתי נשלם, ראוי להוציא הרע. ומצב זה הוא המצב הנראה אחר כך במלכים עצם, דהיינו הגיר בלתי מתקנות לזרק התהנות, והתהנות בלתי מתקינות כלל. ונמצא שבחיות בדמות האדם עניין זה, היה מוציא הרע, מה עשתה המחשبة העליונה, הוציא עניין זה ממנו, והינו וזה הכח שהיה כלול בו לעשות העניין הזה. והוציאו לבדו, ואני העיקר, אלא כה קטן מן הדמות, שעיקרו לעשות דברים מתקנים. וזה הכח מתחלק גם כן לפרטיהם רבים, והוא הוציא המחשبة כל הפרטים האלה בלבד, ונתן להם עניין השליטה כדלקמן.

אך אם היה רוצה הרצון העליון היה יכול להוציא הדמות מתקון מתחלת, שלא יהיה בו עניין זה בכלל, אלא רצה שהיה בו, ושיצא ממנו בדרך זה, וישאר מתקון. רק בסוף

## כל"ח

שהיא הזרה השלמה, אחר שהוסר כל מה שהיא מונע אותה. ומה היא הזרה הזאת השלמה, תראה لكمן בס"ד (&).

לו שורש מציאות קלקל ותיקון הוא עניין שבירת הכלים ותיקונם, כי אם לא היה קלקל בהם, לא היה קלקל בכלל. ואם תיקונם היה נשלם לגמרי, היה סוף הכל. אך בהיות שהירה הקלקל בא, ואחר כך התיקון, ולא גמור אלא בשיעור שהירה נתן שורש לקלקל ותיקון לסבב בכלל, וסוף הכל יהיה תיקון שלם, שלא יהיה אחריו עוד קלקל כלל.

אחר שנזכר עניין הנקודים בכלל עתה נבו לפרטיו חלקי המאמר זהה ב': ח"א, שורש מציאות וכו', והוא הנחה הראשונה בכלל על עניין הנקודים ותיקונם. ח"ב, כי אם לא היה קלקל וכו', והוא פרט ההנחה הנ"ל.

### חלק א

הבחנה הא', שורש מציאות קלקל ותיקון, והיינו כי הרי הספירות הם השיעורים מה שישערה המחשבה העליונה לצורך כל הנחה, ואם היה והפסד יש בכלל, צריך שיהיה מושרש בספרות.

הבחנה הב', הוא עניין שבירת הכלים ותיקונם, והיינו כי לכואורה היה נראה ששורש ההוויה יהיו אורות של חסף, ושורש ההפסד יהיו אורות של דין. אך לא שייחו אורות מפסידים ומבטלים אוROT אחרים, אלא בין ההוויה ובין ההפסד, אינם נופלים אלא בוגבראים. אך כה ההפסד אינו מבטל כה ההוויה. והרי אנו אומרים שהויה הספרות ושנתבטלו ונסנשבו. וכן קשה שאנו אומרים שמן הספרות האלה עצמן יצא הפס"א, והרי אין ההפסד יוצא מן ההוויה. אך שורש כל עניין זהה הוא מה שתתפרש כבר למעלה, איך כל הנחה המחשבה העליונה היא רק לנLOT אור השלים שלו, שתהא הטבה כללית בסוף הכל מתפשטת לכל, והאדם עם כל שאר הנבראים אינם אלא גילוי הנחה זאת, שמלבד שהוא מנהג לכך, רצה לנLOT הנחהו בבריאות האדם, ועשה האדם לכך, ואחריו בכל הנבראים, עד שהאדם בכל חלקיו רומו בכל מיני הנקודות שהקב"ה מנהג את בריותו. ונכלול בו כבכל מה אפשר לדבר מן הנחה, פירוש גם הדבר הזה עצמו שתבוא הנחה, נרימות ומתרגלית בגין האדם, גם זה תלוי בדמות האדם עצמו, וכן בספריו הטבע וחותמי.

ונמצא שהמציא הנחה למעלה, ומשכה לנLOT בדרך זה באמ, והעשותה באמ, והמציא ממנו האדם, הכל תלוי בדמות אדם עצמו, ובצער המחשבה העליונה דמותו זה היה כל זה. ר"ל שהיתה מציאות הנחה בכלל חקותיה.

נמצא לפ"ז זה בכלל הшибורים הנראים משוערים במחשבה העליונה, הם הם הנבראים עם כל חלקייהם, כי שרכי הנבראים הם הם הנקות הנחה ודרכיה, שלחת שורש לחץ מן הנבראים, ציריך חק אחד בהנחה, וכל הדרגות האורות הם לכך, כי העולמות העליונים הם הנבראים מושרים בשורש גדול, והתחותנים מהם, אותם הנבראים עצמן מושרים בשורש קטן מן הראשון. והנה בתחלת המחשבה העליונה שיערה הנמצאים בלתי מתוקנים, ור"ל שהייה בהם חלקים הרבה של רע, ולמעלה הם הם הנקות של הפסד העתדים להפסיד אותם הנמצאים עצם. והוא החלקים האלה כוללים בהם.

אחר לכך שיערה הנמצאים האלה עצם נפסדים ומבטלים, דהיינו שאלה החלקים של רע שהיו מעורבים בהם היו מתגברים ושולטים וגורמים להם עצם הפסד, אז נראה בשיעור העליונים הנמצאים עצם נפסדים ונבטלים מלחמת החלקים של הרע ששולטים

## כל"ח

בנסיבות עצם. והנה בין שהיו הנמצאים בשיעור העליון וגם נפסדו, הרי ניתן להם מציאות של היה והפסד. אך ההפדר בתחילת היה שולט ונובר, שלא היה מניה לנמצאים מציאות כלל. אחר כך שיעירה המחשבה העליונה את הנמצאים האלה מתוקנים, אך לא למרא, אלא מתוקנים כמו שהן עתה, דהיינו שאינם חביבים אלא חויים וגם נפסדים.

והנה שיעור הנמצאים, כך הם הספריות שיש עתה אחר המתකלא בדלקמן. אך עוד עניין אחד צריך שתבין, והוא כי כמו כשהתגבר ההפדר, היה מהריב הנמצאים למרא, וכן היה צריך לתקן תיקון היפך הקלקל, דהיינו שתשפט היה למרא, שלא יהיה עוד מציאות לקלקל כלל. ואמנם בין חקות ההנחה, גם חק זה יש שיטלמו הדברים בשלמות כזו, אלא שהוא הדבר לא יהיה עדרין. והיינו שיצאו כל הדברים, כל מה שנutan להם המציאותות. אך לא מה שנutan להם קיום נצחי, כי אדרבא עדין בח ההפדר גובר שלא להניח שלמות וזה להמצאה. ואדרבא זה ההפדר הוא הגורם שהנמצאים לא יהיו מתקיים בשלמותם, אלא יהיה להם היה והפסד. לעיתים תגבר היה ותתארך, או להיפך יגבר ההפדר ויפסידם ח"ו. אך בשיציא השלמות למרא, ויתן חק זה לנמצאים להשתלם למרא, הנה יהיה עניינו שיבטל הרע ביטול גמור, וגם בנבראים עצם יש חלקים שאינם בהם עתה, שהם מקבילים לשולמות הזה, ומגליים אותו.

והנה כאן שני עניינים יש: הס"א שהוא היפך ממה שנתקן, והיינו מה שנדחה מן הספריות. ויש הנשאר מן המלכין שלא נתריר עדין.

הס"א היה מה הייתה נתן בנסיבות להמצאה, בעוד זה היה נדחה מהם ההפדר שלא יחריבם, אבל לא היה עבר מז העולם, אלא שלא מפסידם באותו הזמן בו שהיה החרבן בתחילת. אבל הוא מוכן להתעורר בזמן שהובן לו ובגבול שהובן לו. אך מה שלא נתברר, הוא שחלק ההפדר מעכבים על ידיהם איזה חקות מן ההנחהות, שלא יהיה להם מציאות עתה. וכן חלקים בוגדים. והם חקות השלמות, שענינים שלא יהיה עוד רע כלל, ואלה הם הבירורים שנתרירים תמיד, והרויות שמרוחחים בכל יום כמו שיתפרק במקומו. ובשים שלמו אלה להתריר ולהנתן להם מציאות, הנה יעשו כפי עניינם, דהיינו שלא יהיה עוד רע כלל ועיקר בעולם, יהיה תיקון שלא יהיה שיך אחריו שום קלקל כלל ועיקר.

### חלק ב'

הבחנה הא', כי אם לא היה קלקל בהם לא היה קלקל בעולם, והוא מה שכבר פירשנו לך, כי שיעור הנמצאים בהפסדים הם המלכינים שנתבטלו.

הבחנה הב', ואם תיקונים היה נשלם למרא היה סוף הכל, והוא מה שבתבנו עניין השלמות שצרייך לצאת בנסיבות שיתקיימו.

הבחנה הג', אך בהיות היה קלקל בא ולאחר כך התיקון ולא גמור, והיינו שני התחלות היה וההפדר שפירשנו למטה.

הבחנה הד', אלא בשיעור שהיה נתן שורש לקלקל ותיקון, כי זה פשוט כבר, שככל הדברים עושים בשיעור מדוקדק. והיינו אם לא היה נעשה התיקון בכלל אותם המדרגות שנעשה, לא היה אפשר לעבודת האדם להוסיף תיקון על תיקון, ואם היה נעשה יותר, כבר לא היה צריך עוד עבודה.

הבחנה הה', נתן שורש לקלקל ותיקון לسبب בעולם, שבין ששניהם בשיקול אחד, לפעמים נוסף והלפעמים נוסף זה.

הבחנה הוו', וסוף הכל יהיה תיקון שלם שלא יהיה אחריו עוד קלקל כלל, היינו שהכוונה הייתה מתחילה לתיקון, אלא שרצה הרצון העליון להתחיל הוא, ולהניח תשלום הדבר ביד בני אדם. וכשכבר יהיה גמר גם מעשה בני האדם, יהיה גמר המלאכה, יהיה תיקון שלא יהיה אחריו קלקל כלל.

לְחַכְלָוֹת עֲנֵין אֶבְיּוּן הוּא עַולְם אֶחָד עִם שְׁלֹשָׁה לְבּוֹשִׁים, וְהַיָּנוּ כִּי  
הָאַצְילָות עַצְמוֹ אֵינוֹ שְׁלָם אֶלָּא עִם לְבּוֹשִׁוֹן. אַמְّם כַּשְׁנַבְחִין הַלְּבּוֹשִׁים כֶּל אֶחָד  
בְּפָנֵי עַצְמוֹ, נִקְרָאים כֶּל אֶחָד עַולְם בְּפָנֵי עַצְמוֹ. וּבְאַמְתָּה יִשְׁכַּל אֶחָד פֻּעָּלה  
בְּפָנֵי עַצְמָה. נִמְצָא כַּשְׁנַבְחִין בִּיּוּן עִם הָאַצְילָות, לֹא יַחֲשִׁבוּ אֶלָּא לְבּוֹשִׁי  
הָאַצְילָות, וּכְשַׁנְחַשְׁבִּים לְפִי פֻּעָּלוֹתֵיהֶם, נִקְרָאים עַולְמוֹת בְּפָנֵי עַצְמָם.  
חֲלֵק הַמְּאָמֵר הַזֶּה בַּיּוּן אֶבְיּוּן, כַּלְלוֹת עֲנֵין אֶבְיּוּן, וְהַזֶּה הַעֲנֵין הַכְּלִילִי שְׁלָמָם. חֲלֵק בַּבָּיּוּן  
נִמְצָא וּכְיוֹן, וְהַזֶּה בַּבְּחִינָּה הַנִּמְצָאים בָּהֶם לְפִי עֲנֵין זֶה.

## חֲלֵק א

הַבְּחִינָה הַזֶּה, כַּלְלוֹת עֲנֵין אֶבְיּוּן, רְלֵל שָׁאֶבְיּוּן אֵין דִ' עַולְמוֹת של הַדְּرָגָה  
מוּבָדְלִים מִמְּשָׁה כָּמוֹ שְׁהָם אַוְרוֹת אֶחָד, אֶלָּא כָּלְם עֲנֵין אֶחָד. רָאֵיה לְזָה כַּשְׁאָנוּ  
אָוּמָרִים עַולְמוֹת שֶׁל הַדְּרָגָה, צְרִיךְ שְׁכָל עַולְם יִהְיֶה שְׁלָם בְּפָנֵי עַצְמוֹ, עַד שְׁכָל תְּחִתּוֹן יִהְיֶה  
כָּמוֹ עַלְיוֹן מִמְּשָׁה, וְכָל כְּחוֹת שְׁבָעַלְיוֹן יִהְיֶה בְּתְחִתּוֹן, אֶלָּא שִׁיחָיו בְּהַדְּרָגָה אַחֲרָת, אֶךְ לֹא  
שִׁיחָה שָׁוֹם פֻּעָּלה פְּרַטִּית לְשׁוֹם אֶחָד מֵהֶם שֶׁלֹּא יִהְיֶה בְּחֶבְרוֹן. שָׁם כֵּן, כָּמוֹ שָׁם יִפְעַול  
תְּחִתּוֹן לְבָדוֹן, הִיְתָה הַפֻּעָּלה חִסְרָה חָלֵק הַפְּרַטִּי אֲשֶׁר לְעַלְיוֹן, כִּי אִם יִפְעַול הַעַלְיוֹן תְּהִיה  
חִסְרָה הַחָלֵק שֶׁל תְּחִתּוֹן. אִם כֵּן אֵינוֹ שְׁהָעֵנִין עַצְמוֹ מִשְׁתְּלַשְׁלָה מִמְּדָרָגָה לִמְדָרָגָה, אֶלָּא  
שְׁהָם הַרְבָּה מִדְרָגוֹת, כָּלְם סְבּוֹת לְעַנְיָן אֶחָד צְרִיךְ לְכָלְם. אֶךְ אֶבְיּוּן כָּל אֶחָד נֹתֵן חָלֵק  
אֶחָד בְּפָנֵי עַצְמוֹ בְּגַבְרָאים, דְּהַיָּנוּ בְּרִיאָה נוֹתָנת הַנְּשָׁמוֹת, יִצְרָה נוֹתָנת הַמְּלָאכִים, עַשְׂיה  
נוֹתָנת הַגְּשָׁמִים. אִם כֵּן הַנִּפְרָדִים<sup>225</sup> הַם עֲנֵין אֶחָד יָצָא מִסְבּוֹת הַרְבָּה, שְׁהָם כָּל הַעַולְמוֹת,  
לֹא דָבָר אֶחָד מִשְׁתְּלַשְׁלָה מִשְׁוּרֶשׁ לְשָׁוֹרֶשׁ.

וְאִם תֹּאמֶר גַּם זֶה תְּדָרָגָה, כִּי הַם הַנְּשָׁמוֹת, הַם הַם הַמְּלָאכִים, הַם הַם  
הַנְּשָׁמִים, אֵינוֹ כֵּן, שְׁהָרִי אָמְרוּ (תִּיקְיּוֹן בְּדַיְמָה) אַיִּמָּא מִקְנָא בְּכֶרְסִיא, זֶה מִקְנָן בְּשִׁיטָה  
סְטוּרִין, שְׁבִינָתָא מִקְנָא בְּאוֹפָן. וּכְמוֹ שְׁאִימָא וּזְוּן אֵינָם הַשְׁתְּלַשְׁלָה הַדְּרָגָה וְזָהָה, אֶלָּא  
כֶּל אֶחָד עֲנֵין בְּפָנֵי עַצְמוֹ, אֶפְעַל פִּי שְׁיוֹצָאים בְּדַרְךְ הַשְׁתְּלַשְׁלָה. כֵּן בִּיּוּן אֵין אָנוּנִים  
בְּפָנֵי עַצְמָם, שְׁלָכֵל אֶחָד יִשְׁחַר הַפֻּעָּלה שְׁלָוֹן, וְאֶלָּה הַפֻּעָּולּות הַם הַם אָוֹתָם שְׁאָמְרָתִי, הַזְּכָאת  
נְשָׁמוֹת מְלָאכִים וּגְשָׁמִים, שְׁהָם לְפִי אַיִּמָּא זְוּן. וְעוֹד תְּרָאֵה שְׁהָעֵנִין הָיאָה  
מִמְּשָׁה מְדִ' עַולְמוֹת אֶבְיּוּן, וְאֵין נְשָׁמָה שְׁלָמָה בְּלֹא דִ' חָלְקִים: נְשָׁמָה לְנְשָׁמָה וּנְרָגָן.

וְאֶלָּה אֵין עֲנֵין אֶחָד מִשְׁתְּלַשְׁלָה בְּהַדְּרָגָה, כִּי הַם כְּחוֹת מִשְׁוּנִים וְזָהָה, לְכָל אֶחָד  
פֻּעָּלה בְּפָנֵי עַצְמָה. נְפָשָׁה הַיא הַזָּהָה אֶת כָּל הַגּוֹף בְּכֶבֶד<sup>226</sup>, רֹוח הַעֲולָה וְהַיּוֹרֵד וְהַעֲשָׂה  
הַהְרָגִשִּׁים כָּלְם, הַנְּשָׁמָה שׁוֹפְטָה הַמְּחַשְּׁבָות הַשְׁכְּלִילָות בְּמוֹתָה. אִם כֵּן נִמְצָא אֶבְיּוּן כָּלְם  
סְבּוֹת מִתְחַבְּרוֹת לְהַמְּצִיא כָּלְלוֹת אֶחָד, דְּהַיָּנוּ כַּלְלוֹת הַנִּפְרָדִים<sup>227</sup>, אוֹ כַּלְלוֹת הַנְּשָׁמָה. אִם  
כֵּן אֵין הַדְּרָגָה, אֶלָּא בֵּין שְׁכָלְם מִתְחַבְּרִים לְעֹשָׂת כָּלְלוֹת אֶחָד, נִבְין שְׁהָם כָּלְם עֲנֵין  
אֶחָד שְׁצִירֵק כָּל הַדְּבָרִים הָאֶלָּה לְהִזְמָה שְׁלָם בְּכָל חָלְקִי.

הַבְּחִינָה הַזֶּה, הַזֶּה עַולְם אֶחָד עִם שְׁלֹשָׁה לְבּוֹשִׁים, כִּי יִשְׁכַּל בְּעוֹהֵז גּוֹפָן וּלְבּוֹשִׁי,  
וּשְׁוּרֶשׁ וְצְרִיךְ שִׁיחָה לְמַעַלְהָה. וְהַנְּהָה לְבּוֹשָׁה הַזֶּה מִהַּמְּכָסָה גּוֹפָן אֶחָד שְׁכָבָר הָאֶחָד  
בְּכָל עֲנֵינוֹ, שְׁאֵין וְהַמְּכָסָה חָלֵק מִן הַגּוֹף כָּלְל, וַיְכֹלִים לְהַמְּצִיא הַרְבָּה לְבּוֹשִׁים וְהַזֶּה עַל גַּב  
זֶה, שְׁשָׁוֹם אֶחָד מֵהֶם אֵינוֹ מוֹסִיף דָבָר בְּעֲנֵינוֹ הַגּוֹף. וּבָן הַם בִּיּוּן לְגַבְיוֹן אַצְילָות, כִּי הַלָּא כָּל  
הַהְנָהָגָה כָּבֵר יְדַעְנוּ שְׁהָיא נְשָׁלָמָה בְּאַצְילָות, וְשָׁם נִعְשָׂים כָּל הַזְּיוּגִים, כָּל הַעֲנֵינוֹן

- מאיר הפתחים -

<sup>225</sup> עי' לעיל העורה 18.

<sup>226</sup> עי' ע"ח שער עגורי ג', ושער העוגלים פרק ב, ושער עי"מ פרק ב.

<sup>227</sup> עי' לעיל העורה 225.

## כל"ח

הצריכים לכל הבריות שבעולם, אלא שאין מתגלה לתחתונם אלא מלבוש בלבושים שהם בי"ע, שאיןם אלא העלמיים מסתירים את האצילות. ובבר שמעת שכט אב"ע עניין אחד, שאיןם לפי עניין הדרגה בלבד, אלא הם שלוש מעליים אור האצילות, ומלבישים אותו להגעה אל התחתונם.

הבחנה הג', והינו כי האצילות עצמה אינו אלא עם לבושיו, כיוון שגם הראוי הוא שיזיה האדם מלבוש בלבושיו, אם כן כ舍մדברים על דמות האדם העליון, נבינהו מלבוש בלבושיו, ועל כן כשהאנו מזכירים אצילות, צריך להבין שיזיה לו הג' לבושים, דהיינו בי"ע, בבחינת לבושים וכדלקמן. והינו שהאצילות אי אפשר לעשות אפילו מה ששיך לו אלא אם כן יהיה עליו בי"ע ללבושים, שנעים לשכינה נפשיים, כמו"ז בזוהר (&).

הבחנה הד' אמונה כשבבחין הלבושים כל אחד בפני עצמו, הינו כי כל האורות העליונים לפי פעולותיהם, כך הוא עניינם. פירוש, לפעם יש האורות שאינם טפחים לאורות אחרים בפעולת מה, אך כל אחד בעצמו הם אורות גدولים כוללים עיקרים גدولים. וכשהאנו נתפלים לאורות الآخרים מהם, הם נקראים עיקרים, ואו צריך להבחין בהם חילוקים לפי עניינם בפרט. וכך הוא העניין בלבושים האלה, יש זמן שהם טפחים לאצילות, פירוש יש מציאות הפעולות הנפוצות בעולם שצרכיהם הלבושים להטפל באצילות, ויש תנאי הפעולות שהם צרכים להיות עיקר בהם, ובבחינה זאת נבחנים בפני עצםם.

הבחנה הה' נקראים כל אחד עולם בפני עצמו, הינו כי כל פעולה הנמשכת שלמה בכל מדרגות הצריכה לה, נקראות המדרגות מהם עולם שלם, וכמ"ש למלחה. הבחנה הו' ובאמת יש לכל אחד פעולה בפני עצמה, והינו הפעולות שפירשנו למלחה וכדלקמן.

### חלק ב'

הבחנה הא', נמצא כשבבחין בי"ע עם האצילות לא יחשבו אלא ללבושי האצילות, והינו כמ"ש למלחה, הפעולות שאין נעשות אלא באצילות ובי"ע טפחים להם, שאיןם אלא נמשכים אחריו, ואין להם שם פועלה בבחינה זאת, נקראים לבושים. הבחנה הב', וכשנחשבים לפי פעולותיהם נקראים עולמות בפני עצם, הינו بما שמניע אליהם לפועל, והוא גilio הפעולה שנעשית באצילות.

לט עולם הנקודים היה כמו חומר אחד שמננו צריך לפרט אחר כך כל הפרטים, והינו כי כל הנמצא בין למלחה ובין למטה, הכל הוא רק עניין אחד, בניו מפרטים רבים. והוא איןנו בכלל, אלא אם כן כל פרטיו עומדים בו בשווה. כי כך כל הנברא הוא רק לכבוד הברורא<sup>228</sup>, והוא עניין כל פעולה ה' למלעה (&). ובזה נכללות כל הבריות הטובות והרעות, כי הכל עניין אחד וממציאות אחת בלבד בריאה, המשלמת גilio יהודו וכבודו של א"ס ב"ה.

### - מאיר הפתחים -

<sup>228</sup> עי' & שעניין הכבוד הוא התגלות וזה דוקoa מידת המלכות## ספר לשם שבו ואחלמה - הקדמות וערי - שער הפונה קדים פרק ב' אך עניין השעשוע והרצון אשר זהה. הנה מלמדינו הכתוב ג' ואמ. משלו ט"ז ד'. כל פעולה ה' למלעה וכן יסדו שהכל ברא לכבודו. כלל הנברא לכבודו ברא. והינו שיתגלה כבודו וקדושתו כי גilio כבודו וקדושתו ית"ש הנה זה עצמו הוא עיקר כל הנעם והעונג והזיו והזוהר וחמודת כל החמודות. ו

## כל'ח

אחר שביארנו ענין כללות אב"ע, כדי לבאר על פי זה עניין עולם הנקודים, עכשו  
נבוֹא לביואר עולם הנקודים לפי עניין זה.  
חלקי המאמר הוו ב': ח"א, עולם הנקודים היה וכו', וזאת היא הנחה ראשונה בעניין  
עולם הנקודים, שהוא כללות כל הנמצא אחר כך. ח"ב, והיינו וכו', והוא ביואר זה הדבר  
איך הוא.

### חלק א'

הבחנה הא', עולם הנקודים היה כמו חומר אחד, לפיכך לא נקרא לעולם הנקודים  
הדרגה, כי הוא רק כללות כל הנמצא בהדרגה אחר עולם העקודים, אלא שהבל היה עדין  
כמו חומר שלא קיבל שם צורה. ופירוש זה הדבר, שהוא حق אחד בלבד, שאינו אלא  
מציאות כל מה שעתיד להמציא, פירוש שכבר שמעת איך העולם הזה של נקודות אינו  
אלא הכה הפרט שישי בדמויות האדם שעומד להוציא הרע, אך אין סוף הכוונה להוציא  
הרע, אלא שיחזור לטוב, אלא שאי אפשר לו לחזור לטוב בפועל, אם לא יהיה מתחלה רע  
בפועל.

והנה נבחין עתה פרטיו העניין הזה, כדי שיחזור כל הרע לטוב צרייך כל הנמצאים  
שנמצאו מן ראש האצילות ועד סוף העשיה, ואין דבר זה נשלם לא בספירותם בלבד ולא  
בנפרדיהם בלבד, אלא זה וזה צרכיים להשלמים העניין הזה. ואדרבא בבחינה זאת, אין  
הפרש בין ספירה עליונה שבספירות, לנפרד שפל שבנפרדיהם, שניהם הם רק גלגול  
יחודו של א"ס ברוך הוא וברוך שמו לעולם ולעלמי עולמיים. והיינו (&) כל פעולה  
למענהו<sup>229</sup> בדליך.

והנה וזה העניין הראשון שנתגלה עתה באורות העינים<sup>230</sup>, והיינו מה שציירה  
המחשבה העליונה כל ההנחות העליונות וכל הנפרדיהם גם כן, רק בבחינה זאת שביהם,  
שהם עומדים לנגלות הייחוד העליון בבחינת החזרת הרע לטוב. והנה תראה הפרש גדול בין  
ציויר זה לכל ציויר אחר בכל מדרגה שהוא, ועל כן אינו שווה עולם הנקודים לשום עולם  
אחר, לא שקדם לו ולא שאחריו, כל שאר העולמות הם נפרדמים מציריים במחשבה  
העליונה. אך הציריים הם מיני הנחות, דרך משל אם עין האדם יצטייר במחשבה, ירצה  
לומר שנצטירו שם מיני הנחות בעניין החשנה, שהם הם למטה העין של אדם מכל גונו  
וחילקו. אך בכך נוסף שיש ב' ציריים, ציויר התחתונים בדרך הינה נ"ל, ועוד ציויר  
התחתונים לפי מה שהם. פירוש כי הרי שני מציאות צרייך שיהיו, והיינו שדמות האדם  
יתפרש בב' דרכיהם: א', בדרך הינה, יהיה כל כך מיני הנחות. ב', בדרך ציויר מראה  
הינה, והם הנפרדים למטה. וצריך حق אחד בלבד שיתן מציאות לזה ולזה, לנפרדיהם  
עצמם צרייך שימצא כח אחד גורם להם הצורה בדרך מה שהם מציריים, הוא העומד על  
הנפרדמים עצמם, להעמידם בצורתם, והוא הנקרה בספר יצירה, צו"ר ט"ק<sup>231</sup>, ובו יש כח

- מאיר הפתחים -

229

(3) מדרש הנעלם פרשת בראשית אמר יהי רקייע אמרו ליה, מייד כתיב, ויעש אלקיים את הרקייע ויבדל בין המים וגוו'. מה צורך היה לו להקב"ה  
עששות ורקיע להבדיל בין המים. אמר فهو, כבר כתיב, כל פעול ה' למענהו. לא ברא הקב"ה דבר  
שלא לצורך. הינו ההדגשה על ה"כ".

<sup>230</sup> עי' לעיל העורה 208.

<sup>231</sup> בתיה מדרשות חלק א - פרקי היכלות ربתי - פרק טז אות ד  
ד וכיון שהיה אדם מבקש לירד למרכבת היה קורא אותו לסוריה'ה שר הפנים ומשביעו מה  
ושנים עשר פעמים בטוטרוסיאי ה' שהיה נקרא טוטרוסיאי צורת'ק טוטרכיא"ל טופג'ר  
אשרויליא"ז זבודיא"ל וזהריא"ל טנדאל שוק"ד חז"י אדייררו"ן ה' אלהי ישראל: בתיה  
מדרשות חלק א - פרקי היכלות ربתי - פרק מ אות ד

להוציאו הנפרדים יש מאין, לפי בח"י שיהיו ענפים שלו בהיותו מן הארץ אחת, שאין לה להוציאו ענפים אחרים אלא נפרדים יש מאין לפי בחריתה.

ואמנם כה זה אין נמצא בספרות מצד עצם, פירושינו אינו הדרגה אחרתה שבאוורות הספרות, יعن' הוא נ麝' לפי הייש מאין שאינו הדרגה, כי בהמצאה נפרדים שהם בראיה יש מאין, נמצאת ההתפשטוות מן הספרות עליהם להמציאם כמו ענפים להתפשטוות ההוא. והנה יש הפרש בין מה שהיה נכלל בזה העולם מן דמות אדם בדרך הנחות, ומה שנכלל בו מדמות אדם בדרך ציור המראה. כי אותו של הנחות, היה יכול להמציא כלו בכל ענפיו שאינם אלא אורות כמו השורש, אך אותו של הנפרדים, לא היה יכול להמציא אלא הכת צויר ט"ק בפועל, וענפיו בכת, שכבר יש בטבעו ומהותו להוציאו ענפים נפרדים ממנו לפיו כל פרטיו. מה שאין כן שאר הספרות, שאין בטבעם אלא להוציאו אורות אחרים שהיוו ענפים להם.

ככל הדבר שני מני שרשיהם יש, יש שורש מוציא ענפיו במינו, ושורש מוציא ענפיו שלא במינו. וככל שני שרשיהם אלה הוא עולם הנקיים, פירוש לא השרשיהם עצם, אלא הסוג של שני מני שרשיהם אלה, והוא חוק המציאות של שני שרשים אלה עם כל תולדותיהם, הצריכים להמציא בהם. ונראה וזה התחיל כל אלה התולדות, שבאים גם כן בדרך הדרגה, מצב אחר מצב, שניהם תחלתם בנקיים, שהוא כמו חומר כללי להם, שמשם אחר כך יוצאים כל השרשיהם אחת אחת, ולובשים צורתם בפני עצם, ומוציאות ענפיהם כל אחד בפני עצמו, הא כדאיתא והא כדאיתא.

יש להקשות אם כן, נקיים הוא הדרגה לאצילות, אם כן נמנחו בין העקיים והאצילות, והרי אמרנו למעלה שאין לו למנות כך, שם היה כך, לא היה יכול להיות דבר המתبطل.

תשובה, ההדרגה הזאת אינה למנות עם הדרגת האורות ענפי א"ק, שאינה בסוג תחתיה, כי הדרגת האורות היא הדרגת דמות אדם מכח אל כת, מכח גדול לבח פחות ממנו. אך הדרגה הזאת כה אחד מצב למצב שבו, ואין מתהלך ערך מצב אחד עם עולם העקיים מערך מצב אחר עמו.

נזהר לעניין עולם הנקיים, הוא סוג המצא שני מני שרשים אלה עם כל תולדותיהם, אורות אב"ע לפי שורש אחד<sup>232</sup>, הנפרדים לפי שורש אחר. וזהו פירוש מה

בחותם גדול וכתר נורא בשם איזוגה"ה שהוא חותם גדול ובשם צורת"ק שהוא כתר נורא ושם פירוש הראב"ד לספר יצירה - הקדמה

יבא מכתר עליון ועל ידו עיטה הכל לפיקך אמר בהם ולא אמר מהם. ולהיות כל היצורים אשר עלו במחשבבת כתר עליון נצטיירו בחכמת היוצר ית' ע"ד משל צורת הבניין בבניין כי הוא הוא הפועל והוא הצורה והוא הacula התכלית. לפיקך נקראות כל הcheinות המצוירות בחכמתו בשם אליהם שנאמר בראשית ברא אליהם כי בו נצטיירו כל הcheinות שלשים ושנים כמספר הקוו הסובב לאלכסון עשרה בקרוב. וצריך אתה לדעת ע"ד סוד הצורה שאמר כי ביה ה' (תפארת שבתוון הבינה) ולכן נקרא צורת"ק פ' קשר הצורות כי כל הצורות שנצטיירו בעולם ממנו נצטיירו. והזהר מאי בנפשך כי אמר הנספר לימודי אצילות - סוד הצומץ חלק שני

ולג' דצל אהדה ניאל] [יש בו ז' [נ"ל דצל ד'] שמות והם חותמא דגושפנקא דשמי ואלו הן מדרום] יש בו שם וחותם צורת"ק ויוצא מפסק אלפה ביתה דתלים ה' מפסק צרופה אמרתך מאד ו' מן ואל תצליף דבראמת ר' מן ראה עני וחלצני ט' מן טוב טעם ודעת למדני ק' מן קראתיך הוושיעני ואשмерה ונקדתו בניקוד מקורו ושם צורת"ק אע"פ שאמרנו שיוצא מפסקין הא"ב אם הוא צורתך [נ"י צורתך] יוצא מפסק [צור תעודה חתום תורה בלומדי וקויתי לד' ישעה ח' ט"ז] ואם

ספר עולת תמיד - שער המועדים טוביים לגאולה וישועה. הדן בא"ת ב"ש צט"ק והוא שם של כתר הנקרא צורת"ק. ההגוי בגימ' איזוגה"ה וגימ' דוד"י, ז"ש (שם ה, י) דודי צח ואדם. נלע"ד חיים כי אותיות הגוי לבדים עולים כך

<sup>232</sup> הינו האב"ע בתיקון? עי' פתח מ.

## כל"ח

שנתמצא תמיד שאנו אומרים שהכל נעשה מבורי המליך קדמאין, כי כך יוצאים מן הסוד הוה האורות, כמו שיווצאים הנפרדים. ואמנם כל זה הוא רק בבחינת החזרת הרע לטוב, שבזה הוא שהכל שווים בnal.

אבל אף על פי שאנו אומרים שהוא סוג. צריך להבין אותו יותר מסווג, דהיינו חומר אחד, וזה כמ"ש למעלה בענין הרשמי, כי הוא סוג בבחינת מה שככל עניין כל הפרטים שיפרתו, אך נקרא חומר אחד<sup>233</sup>, והיינו כי הוא עצמו כללות כל העצים היציריים להתחלק כל אחד בפני עצמו לפי הצורה הרואיה להם. הבחנה הב', שמננו צריך לפרט אחר כך כל הפרטים, והוא מ"ש למעלה, שככל הנמצאים בין אורות בין לנפרדים אינם אלא פרטיו הסוג הכללי הזה.

### חלק ב

הבחנה הא', והיינו כי כל הנמצא בין למטה הכל הוא רק עניין אחד בניו מפרטים רבים, בין למעלה ובין למטה, פירוש בין אורות בין לנפרדים. הבחנה הב', והוא איינו כלל אלא אם כן כל פרטיו עומדים בו בשוחה, שכיוון שהכוונה בכאן הוא, שככל מה שישיך בו רע באיזה צד, ייחור לטוב, עד שמהחזרה הכללית הזאת, יתרנה ויראה אמרית היהוד. הנה כל צד שחסר מלאה הפרטים, לא נשלה עדין הכוונה הכללית, שהוא גילוי היהוד הזה.

הבחנה הג', כי כך כל הנברא הוא רק לבוד הבורא והוא עניין כל פעול ה' לעונתו, הוא מה שאמרתי לך למעלה, שהענין הזה שאנו אומרים, שהוא כלל בנבראים הוא הבודד העליון.

הבחנה הד', ובזה נכללות כל הבריות הטובות והרעות, כי כך נגלה היהוד מן הטובות מצד מה שמתחוק בהם הטוב, כמו מן הרעות מצד מה שאפ' על פי שם רעות, הרי הם ציריכים לחזור לטוב.

הבחנה הה', כי הכל עניין אחד ומציאות אחת בלבד של בריאות, שלפי העניין שאמרנו, נמצא שנוכל לקרוא לכל הנמצא מעולם הנקיים ולמטה מציאות אחת בלבד, שככל המדרגות שנוכיר אינם אלא חלקו המציאות הכללי הזה.

הבחנה הי' המשלמת גילוי יהודו, היינו כי כל המציאות בכל חלקיו, צריך כדי שתיתגלה היהוד העליון בשלמות.

הבחנה הז' וכבodo של א"ס ב"ה, כי זה גדר כל העניין הזה, מציאות העשו לכבodo של א"ס ב"ה, לננות כבוד יהודו למציאות הזה.

מ זה החומר הכללי היה לו ליחלק לפרטיו, ואז ראשית הכל היה המונח הכללי ונקרא אצילות עם שלושה לבושיםו. ואחר כך היה מגיע שליטה לכל לבוש בפני עצמו, והוא נקראים שלוש עולמות בי"ע, כי האצילות מתרוקן בתיקוני, הוא שורש הכל. וב"ע מוציאי תולדות האצילות, כל אחד מוציא תולדת בפני עצמו הרואוי לו, ובולם אינם אלא תולדות מה שיש באצילות כבר.

אחר שתתברר איך עולם הנקיים הוא חומר אחד שצריך ליחלק לפרטיו, עכשו נבהיר מה שישיך בענין התחלקן לפרטיהם.

## כל"ח

חלקי המאמר זהה ב': ח"א, זה החומר הכללי, והוא ההנחה בכלל בעניין התחלקות החומר לפרטים. ח"ב, כי האzielות וכו' והוא ביור וטעם זה העניין.

### חלק א'

הבחנה הא', וזה החומר הכללי, יהיה לו ליחלך לפרטיו, כי התחלת המציאות הוא החומר לבודו<sup>234</sup>, אחר כך צריך שינתן מציאות לכל פרט בפני עצמו, לפי העניין והצורה הראوية לו כנ"ל.

הבחנה הב', ואו ראשית הכל' היה המונח הכללי החומר הראשון הזה, הוא כלל אורות הס"ג היוצאים מן העיניים, שהם מדברים. ובדי להשתלים יציאת כל פרט מן החומר הזה, צריך שימצאו בכל הנמצאים העליונים והתחתונים, כי החומר הוא חומר לכל כנ"ל. אך עניין הראשון מה שצורך לצאת בהתרpartition החומר לפני עניין השתלשות ההנחה, הוא כח אחד כללי שיכלול הכל' כאחד. אך שחלק מן הפרטים האלה שנכללים בו יהיו בדרך עיקר, והשארطفالים אליו להשלמים עניינו. וכל זה נקרא רק פרט אחד, שהרי אין עניין זה נשלם אלא בחק אחד לעיקר, והאחרים לטفالים לו. ותראה מה שבין המונח הזה לחומר הכללי, החומר הכללי הוא כולל כל החוקים ובכל הנמצאים לפי [מה] שם מושלמים בכלל תנאיםיהם, וזה המונח אינו בכלל אלא עניין אחד בדרך עיקר, והאחר טفال להשלמים עניינו.

הבחנה הג', ונקרא אzielות עם שלושה לבושים, והינו אzielות הוא העיקר, ומי לבושים הם הטفالים, ואחריהם נמשכים גם הנפרדים<sup>235</sup>.

הבחנה הד', ואחר כך היה מגיע שליטה לכל לבוש בפני עצמו, וזה תשלום עניין החומר הכללי, שהוא כולל כל החלקים לפי מה שהם, ונכלל בויה להיות לכל לבוש שלט בפני עצמו ועשה את שלו, שככל מה שהוא עושה, אין אלא תנאי אחד ומה שנבחן בכללות ההנחה, שהוא האzielות עם כללות ענפיו.

הבחנה הה' והוא נקראים נ' עלמות ב"ע, והינו במ"ש כבר למעלה, כי כל מה שנייתן לו שליטה בפני עצמו, קונה שם בפני עצמו, ומגלה בחותיו בפני עצמו. כי מה שכשהוא נטפל לאחרים איןנו נקרא בשם בפני עצמו, אלא כמו חלק קטן מן האחרים שהוא נכלל בהם.

### חלק ב'

הבחנה הא', כי האzielות מתקון בתיקוני, שלשות פועלותיו צריך כל מה שיש בו, וגם שייהי לבוש בלבדבושו<sup>236</sup>.

הבחנה הב', הוא שורש הכל, שאzielות עניינו הוא הכתנת כל הדברים בתחלת בבחינת כל המדרגות ותיקוניהם העריכים להמצאה.

הבחנה הג', וב"ע מוצאי תולדות האzielות, שהוא גדרם של ב"ע ממש, להוציא פעולות האzielות.

הבחנה הד', כל אחד מוציא תולדה בפני עצמו הרואו לו, והינו שלפי מהות העולמות בבחינת תיקוניהם ומציאותם, הם מוצאים מן האzielות פועלות לפועל. ודברים חולכיהם בהדרגה, כי כה מה שמצויה היצירה, הוא פחות משל בריאה. אך מלבד ההדרגה, יש להם עניינים כל אחד מוציא תולדה בפני עצמו, אלא שכוחם הוא הנבחן בערך ההדרגה.

- מאיר הפתחים -

<sup>234</sup> הינו תהו? עי' רמב"ג שם.

<sup>235</sup> עי' לעיל העורות 18 ו-2321.

<sup>236</sup> הינו תיקון הב"ע עי' לעיל העורה 232.

## כל"ח

הבחנה הה', וכולם אינם אלא תולדות מה שיש באצלות כבר, שאין נספּ מהם שום דבר חדש ממש, אלא המשכנת איזה עניין מענייני האצלות.

מא המונח הזה הכללי היה צרייך לקבל אורו בתחילת בסוד הuko המתחבר עם הרשיימו, אך בתחילת היה צרייך להשתלם, כי מפני כך היה הצעזום בתחילת כדי שימצא מקום לרע שיתה ניתקן, ובסוף הכלל יהיה טוב, ולבן האור שהוא מן הא"ס ב"ה, צרייך להמתין גם בן שיתה הכללי נשלם, שבומושרש עניין הרע, ואחר כך יAIR בו, אז יהיה הכלל נשלם. על כן לא נתחבר בתחילת האור עם הכללים, אלא נעלם למעלה, עד שישלימו הכללים את עניינם, והוא שיתנו מקום לרע לשלוות, וגם תשלם שליטתו ויבוא תיקונו, לחזור הכלל לטוב, או יAIR בו האור.

אחר שבארנו עניין הנקודים והנכல ביהם, צרייך לבאר מה שנעשה בהם בבחינת הוויתם וביטולם.

חלקי המאמר הוה ב': ח"א, המונח הזה הכללי וכו', והוא עניין חיבור שהיה צרייך לנתחבר עם הכללים לפי טעם ההנחה. ח"ב, על כן לא נתחבר, והוא המעשה איך שנעשה על פי טעם זה.

### חלק א'

בחנה הא', המונח הזה הכללי היה צרייך לקבל אורו, והיינו כי כל הפרטיהם שהיו יוצאים מן החומר הראשון, הנה היו כולם בסוד הרשיימו, בבחינת כלים. ואחר כך היה צרייך ליתן בהם פנימיותם בבחינת הuko, כמפורט לעלה במקומו.

בחנה הב', בתחילת, והיינו כי הראשון שיצא מן החומר היה זה, ומיד אחר צאתו היה צרייך להשלים עניינו בסוד אור זה.

בחנה הג', בסוד הuko המתחבר עם הרשיימו, והוא מ"ש כבר, איך עניין זה הולך בכל המדרגות, להיות ההנחה חוקה בסוד הרשיימו, ומתחבר בהuko לשלוות בהם לפי עניינו וכדלקמן.

בחנה הד' אך בתחילת היה צרייך להשתלם, כי הנה כבר שמעת איך הuko והרשיימו הם שורש לגוף ונשמה, ונפרש עתה העניין בגוף ונשמה בתחילת. הנה הגוף הזה הוא גוף עבור, וגם בו מושרים כל ענייני הרע, כל החטאיהם וכל מדת רעה. אבל הנשמה היא טהורה, אלא היא סגורה במאמר הזה, המבדיל אותה מן האור העליון, והיא עצמה אינה יכולה להאיר אורה בראו ופעולתה בגוף, לזכך אותה ולטהר אותה מן העבירות שלו. והעיקר בהחותרת הרע לטוב, שמה שהיתה רע שיתוקן לטוב, ומaira היא מותכו, והיא תהיה העיקר, ותהיה מתפשטת הארץ בראו ונקשורת באור העליון ומתענגת בו, והגוף עמה.

והנה שורש כל זה למעלה הוא בוקו ורשיימו ב"ל, דהיינו הרשיימו הוא מדה אחת נולדה מהעלם השלמות והיחוד, בה תלויים כל ענייני הדינים, ובהם כל ענייני הרע כמפורט לעלה. ובזה הדרך נבראו העולמות, ואין זה לפוי השלמות, אלא אדרבא העלים השלמות הוא. ונמצא שלמות הרצון העליון רחוק מן העניין הזה, ואין אורו שלם מגיע להתגלות בדבר הזה. והuko הוא שורש הנשמה, הולך בכך יהודה לשלוות על כל חלקי הרשיימו, ולהראות סוף סוף שככל מה שנראה היפך מן האמת בכח העולם, הנה חוזר להראות האמת ולגלוות יהודו העליון, וזה יעשה בפועל בשתייה שלמות העולם למגורי, שככל רע חזר כבר לטוב, שהוא פועלות הuko.