

ספר' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלישלת האור

שער
שמיני

היכל
חמישי

דרך מצותיך

הוא ספר

טעמי המצות

מאת כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו הגאון הגדול האמיתי
האלקי חסידא קדישא אור עולם נזר ישראל ותפארתו
קדוש ה'

מרנא ורננא **מנחם מענדל** נבנ"מ ז"ע

- אדמו"ר ה"צמח צדק" -

מליובאוויטש

מצות האמנת אלקות



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמנים ושתים לבריאה

הטעמים שהם אותיות דתענוג עליון הנ"ל שלכן יכול להפלות דבר הנדור ע"י אותיות שמבטא בשפתיו:
 (כ"ז מתורה שנת תק"ע בבואו מברדיצבוב בבהמ"ד דחעמינאער) יעו"ש. הסיומ:

מצות האמנת אלקות

(יתרו) **אנכי** ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. זו מ"ע לידע ולהאמין שיש אלוה (חינוך כ"ה), והרמב"ם בס' המצות במ"ע סי' א' ביאר ענין מצוה זו בלשון זה, מצוה א' היא הציווי אשר ציונו בהאמנת האלהות והוא שנאמין שיש שם עלה וסיבה הוא פועל לכל הנמצאים והוא אמרו אנכי ה' אלקיך עכ"ל, והרמב"ן שם כ' בשם בה"ג שלא מנאה בתרי"ג והנראה מדעתו של בה"ג שאין מגין תרי"ג מצותיו אלא גזירותיו יתעלה שגזר עלינו לעשות או מנענו שלא לעשות, אבל האמונה במציאותו יתעלה שהודיע אותה אלינו באותות ובמופתים ובגילוי השכינה לעינינו הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצות לא ימנו בחשבונן ונסמך שם מהמכילתא כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזירותי עשו קבלת המלכות ענין בפ"ע והמצות הנגזרות מאתו יתע' בע"א כו'. ומ"מ דעת הרמב"ן בעצמו היא כהרמב"ם וכמו שסיים שם זהו דעת בה"ג ויש לו פנים אבל עוד כמל"ת אנאר המתחזיר לי ובהשגותיו לל"ת סי' א' כתב להדיא כהרמב"ם וז"ל שנצטוינו מצוה ראשונה בקבלת מלכות שמים כלומר שנאמין שיש אלוה פועל לכל הנמצאות מוציאן מאין מוחלט אל היש שהם עליו ואל היש שיחפוז בו בכל זמן מן הזמנים והוא שאמר יתברך ויתעלה אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים שהיא מצוה באמונה כמו שכתוב וביארנו אנחנו אותו ברא"י מדבריהם ז"ל צוה אותנו בזאת האמונה שהיא יסוד התורה עכ"ל לענינינו, וכן כתוב ומפורש ברע"מ פ' וארא דב"ה ע"א וז"ל ע"פ וידעתם כי אני ה' אלקיכם (שמות ו' ז') פקודא דא קדמאה דכל פיקודין למנדע דאית שליטא עילאה דאיהו רבון עלמא וברא עלמין כוליהו שמיא וארעא וכל חיליהון ודא איהו בכללא כו' כיון דידעו פקודא דא בארח כלל כדין אוליקי לון בארח פרט כי ה' הוא האלקים דא בארח פרט כמה רזין וסתרין אית ביה עכ"ל לענינינו, מבואר מדבריו שפקודא קדמאה בארח כלל היא מצוה זו דהאמנת אלהות שמנאה הרמב"ם מפסוק אנכי ואח"כ מ"ש בארח פרט היא מצות אחדות השם שמנאה הרמב"ם שם סי' ב' מפסוק שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד (דברים ו' ד') וכ"כ החינוך תי"ז: וכ"ה להדיא בהקדמת זהר בראשית ד"ב ע"א פקודא תליתאה ופקודא רביעאה שהם ב' מצות אלו האמנת אלהות והיחוד יעו"ש:

א) והנה באמת צ"ל קושית בה"ג שהאמונה במציאותו יתעלה שהוא העיקר והשרש איך ימנו בחשבון הציוויים וכן הקשה הר' חסדאי בספר אור ה' הביאו הר"י אברבנאל בספר ראש אמנה פ"ד וז"ל שטעה טעות גמורה מי שמנה אנכי ה' אלקיך מצוה לפי שהמצוה היא מן המצטרף ולא תצויר בזולת אלוה מצוה ידוע ולזה כאשר נניח אמונת מציאות האל מצוה כבר נניח אמונת מציאות האל קודמת לאמונת מציאות האל וכו' וכל זה בתכלית הביטול והגנות, אמנם החכם הגדול השלם בדעותיו הר' יצחק אברבנאל החזיק דעת הרמב"ם בפרט כי כן הוא דעת הרע"א מהימנא משה אמת ותורתו אמת, ולזאת תירץ שם פ"ז וביאר שם דברי הרמב"ם שאין כוונתו כפי שהבין בו הר' חסדאי בפ"י מצוה זו שהיא אמונת מציאות האל רוצה לומר שהוא נמצא בלבד אשר סותרו הוא הנעדר ח"ו אבל עם העיון הטוב והישר יראה

שאינו כן אבל כוונת הרב הגדול בכל דבריו הוא שהעיקר הראשון והמצוה הראשונה הוא שנאמין שהאלוה ב"ה שכבר ידענו שהוא נמצא, מציאותו הוא היותר ראשון ויותר שלם אשר בכל המציאות, שמציאותו אינו אפשר מצד עצמו כיתר הנמצאים אבל הוא מחויב המציאות מצד עצמו כו' וכבר התבאר שהמחויב הוא כי הוא אינו צריך במציאותו לזולתו וכל מה שזולתו צריך במציאותו אליו לפי שהוא נותן המציאות וקיום לכל הנמצאים כו' יעו"ש: והעולה מדבריו שציווי ההאמנה אינה על מציאות האל כי ע"ז לא נצרך לציווי כי כבר ידענו שהוא נמצא כמשי"ת רק הציווי הוא ההאמנה שמציאותו הוא היותר שלם כו', אמנם מה שביאר החכם הנז' ענין שלימות מציאותו שהוא מחויב המציאות הנה ע"פ דרך הקבלה הוא בענין אחר כמשי"ת לפנינו אי"ה כי גם על היותו מחויב המציאות א"צ לאמונה כי הוא נכלל בכלל הידיעה שכבר ידענו זה שיש בורא המח' העולם וממילא שהוא מחויב המציאו' כמו שביאר בעצמו ענין מחויב המציאות שהוא זה אלא האמונה היא שהוא ית' רם ונשגב למעלה מעלה ממדריגת החכמה וכמ"ש כמצות הנדרים (מצוה ת"ז) (ובכלל זה שהוא ית' מחי' את העולם באופן שהם בטילים במציאות לגמרי לגבי דבר ה' ורוח פיו ית' כביטול אור השמש בשמש כמ"ש בלק"א (ח"ב פ"ו) וכמשנ"ת מצוה י' אלא שי"ל שאמונה זו נכלל במצות האמנת היחוד ובוה יתכן דלכאורה קשה שגם על היחוד אינו נצרך לציווי כלל כי ממילא מושג וכמו שהוא דעת הר' חסדאי שלא למנותו ג"כ בכלל הציויים הובא שם פ"ד אלא שהציווי של ההאמנה הוא כנ"ל) וענין זה הוא הנק' בזהר טוב כל עלמין שע"ז היא מצות האמונה אבל בחי' ממכ"ע אינו נופל ע"ז לשון אמונה אלא כמ"ש ומבשרי אחזה אלוה (איוב י"ט כ"ז) אחזה ממש, והוא תרגום של ראי' והגם שאינו רואה בראיה גשמיות ממש דעיני בשר מ"מ ה"ז כאילו רואה ממש ענין זה שהקב"ה מחי' את כל העולמות כי ראיית השכל בדבר שנתאמת אצלו ענינו ה"ז כראיה בעיני בשר והתאמתות זו הוא מ"ש ומבשרי אחזה (איוב י"ט כ"ז) כמו מה שנתאמת אצל האדם ענין חיות נפשו שיש מהות נפש מלובשת בגופו המחי' אותו שהרי הגוף אינו חי מעצמו לבד שהרי בעצמו הוא דומם כבשר ועצמות המונחים בקדרה וכתכשיל, אלא שהוא חי מצד חיות הנפש הרוחניות שבו שהוא רוח החיוני המלובש בדם כדכתיב כי הדם הוא הנפש (דברים י"ב כ"ג), וא"כ הגם שמעולם לא ראה אדם מהות הנפש שבו איך ומה היא עכ"ז נתאמת אצלו ברור מציאותה ע"י השכל וזו היא ראיית השכל שהוא אמות חזק כראיית העין ממש, וכך אחזה אלוה ממש בראותו כל העולם חי וקיים כל נברא לפי ערכו הגלגלים מתנועעים והארץ יש בה כח הצומח להצמיח עשבים ואילנות עושים פרי ובע"ח מרגישים וכן הנפש שכאדם, שכל העולם בכללו הוא כמו גוף א' גדול מהלך ת"ק שנה והרי גוף זה הוא בעצמו דומם ומאין בו החיות הזה שבכאו"א הנה זהו חיות האלהות שהוא ית' מאיר ומשפיע בכללו וכמארז"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא כל העולם (מדרש תלים ע"פ ברכי נפשי), ועד"ו הוא נשמה ג"כ לגופות המלאכים שיש להם גופות רוחניים וחיותן הוא מהתלבשות אור ה' בו וז"ס אחזה אלוה אחזה ממש כראיית השכל כאלו רואה בעין, וא"כ לא שייך על ענין זה ציווי להאמין שהאמונה לא יתכן אלא על דבר שאינו רואה בעיניו ומאחר שענין זה נראה לעין הרואה מה נצרך לאמונה ע"ז אלא ע"ז נאמר דע את אלקי אביך (דהיא כ"ה ט) שדבר זה נתפס בדעת ולא באמונה לבד ופ"י דעת הוא ל' הרגשה כמו והאדם ידע וגו' (בראשית ד' א') כי הדבר המושג ע"י ראיית השכל הוא נרגש ממש ולא בחי' אמונה שהדבר האמון אינו בכחי' הרגשה בהמאמין שהאמונה היא למעלה מהשכל,

ואמנם מ"מ נופל ע"ז ל' ציווי ג"כ דע דהיינו להתבונן ולהעמיק מחשבתו בזה ולא שיעלה ויעביר הענין במחשבתו לבד בלתי עיון והעמקה שזה נק' בשם הרהור לבד וידוע בזה דהרהור לא עבד מידי אבל הדעת הוא שיעמיק מחשבתו בדבר הזה (וזה שנצטוינו בזה במ"ע לדעת ר' יונה כשערי תשובה מפסוק וידעת היום וגו' ולרמב"ם נכלל זה כמצוה זו כמ"ש החינוך לידע ולהאמין כמשי"ת) וישימו לנגד עיניו ונצטווינו ג"כ בפסוק השמר לך פן תשכח את ה' וגו' (דברים ר' י"ב) שלא יסיח דעתו מזה ולכן נופל ע"ז לשון שכחה כי הדבר נראה בעליל לעין הרואה אלא שהציווי הוא שלא יסיח דעתו מזה לעשות עצמו שכוח ח"ו והרמב"ן מנה זה כמנין המצות בל"ת כמ"ש בהשגותיו לל"ת ס"י א' אמר שלא לשכוח אמנות האלהות והוא זה, ולהרמב"ם שלא מנה זה ככלל הלאוי' כבר תירץ המגילת אסתר שם לפי שהוא מהציווים הכוללים יעו"ש:

(ב) אך להבין דלכאורה יש סתירה לדברינו אלה שאנו אומרים שמציאת ה' והיותו מחי' העולם אינו ככלל אמונה אלא בבחי' דעת ממש ממאמר הידוע בזהר דלית מחשבה תפיסא ב'י' כלל ומשמע שאין הנבראים יכולים להשיג אותו ית' בדעתם והשגתם כלל, אך הנה כאמת אין מזה הריסה כלל והכל אמת ויציב, והוא עפ"מ"ש הרמב"ם שהבורא ית' הוא הידוע מציאותו ולא מהותו וכ"ה בכל ספרי האמת, ור"ל שאנחנו מצד פעולותיו נדע שהוא נמצא אבל איננו מכירים איך ומה הוא וע"ז כתיב החקר אלוה תמצא (איוב י"א ז'), וביאור ענין ידיעת המציאות ולא השגת המהות מוכן ג"כ במשל הנ"ל ממה שהאדם יודע ומרגיש שיש בו נפש חיה מחמת שרואה גופו בשר ודם חיים שזה ג"כ אינו אלא ידיעת המציאות בלבד שזה ידוע לו בכירור שנמצא נפש בגופו אבל אינו יודע ומכיר מהותה ועצמותה איך ומה היא, וגם אפי' איכות התלבשותה בגופו איננו יודע איך הוא הגם שיודע בכירור שמלובשת בכל רמ"ח איברי גופו שהרי מיד שיעלה ברצונו לנענע כרגלו תתענע הרגל תומי' בלי שיהיו ואיחור כלל ואילו ה' הנפש שורה במוחו ולבו לבד ומשם ה' הרצון נמשך כרגל ואז תתענע ה' צ"ל שהיית זמן בה שיהי' סיפוק להילוך הרצון מן המוח ללב ואנחנו רואים היפך זה שבו באותה רגע שיעלה הרצון יהיה תנועת הרגל, מזה הוראה שהמחשבה ישנה ממש כרגל, והנה נתכרר מציאות התפשטות אור הנפש בכל איברי הגוף ועכ"ז אינו מכיר אופן ההתלבשות וכ"ש שאינו מכיר מהות הנפש מה היא וזהו ענין ידיעת המציאות ולא השגת המהות, וכמו כן הוא ית' הוא הידוע מציאותו שאנחנו נדע שיש בורא מקור החיים המחיה ומהוה העולם אבל מהותו אינו נודע וע"ז נאמר דלית מחשבה תפיסא ביה ר"ל להכיר מהותו ממש שזה אינו מושג לשום נברא בעולם כדכתיב לפני לא יראו (שמות ל"ג כ"ג), והנה דעת בל' התורה הוא המורה על דבר ידיעת המציאות אבל על השגת המהות נופל ל' ראה שחוש הראות הוא כלי להשגת מהות דבר המוחש, והדעת הוא השגת המציאות, ולכן נאמר מבשרי אחזה שהוא תרגום ואחוריים של ראה כי הראי' היא השגת המהות והדעת הוא השגת המציאות, ולפי שבאלהות לא יתכן השגת המהות אלא ידיעת המציאות בלבד לכן נאמר אחזה תרגום ואחוריים של הראיה וכן הוא פ"י הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים (דברים ר' ל"ה), כלומר ענין זה שה' הוא האלקים תוכל להגיעו בבחי' דעת ממש והוא אמות חזק כמו הראיה ממש שמה שאינו משיג מהותו אינו שום רפיון ושינוי בחזק אמיתית ברור מציאותו אצלו כאילו רואה ממש מאחר שיודע מציאותו וכמשנת"ל בארוכה ממשל הנפש, אלא שבהשגת מהות האלקות יהי' תענוג עצום ונפלא לאין קץ ותכלית כי הוא מקור התענוגים וזוהי מעלת הנביאים שנאמר בהם וירא אליו ה' וכו' (בראשית י"ח א') ולע"ל יתגלה אלינו כמ"ש

וראו כל בשר (ישעי' מ' ה') עין בעין יראו (ישעי' נ"ב ה') כנודע ומ"מ יוכל כל משכיל על דבר להתענג תענוג עצום ונפלא מרוב כל בידיעה זו שיצטר בדעתו יחוד הש"י אע"פ שלא השיג מהותו ועד"מ כמו ששמח העשיר מהון מרגליות הצרור ומונח אצלו אע"פ שאיננו רואה בעינו כל רגע וכמשנת' בלקיא פליגי:

והנה הדעת היא הנקרא בזהר מפתחא דכליל שית דהיינו שהוא פנימי המדות כמו שאנו רואים שהמדות בטילים וגמשכים אחר הדעת כי כשהאדם יודע ומרגיש א"ע הרי אנו רואים בחוש שלפי שהוא מרגיש א"ע וחיותו מאד אזי מדותיו מתפעלים בהתפעלות רב לאהוב הטוב ולשנוא הרע יותר מכפי שיתפעל בעת שאינו מרגיש עצמו כ"כ כגון כשטרוד באיזה ענין גדול שאז אינו מרגיש עצמו כ"כ שאז לא יתפעל כ"כ במדותיו באהבה ושנאה נמצא שהמדות נגזרים אחר הדעת שהוא ההרגשה כנ"ל ולכן נק' מפתח לששה המדות החג"ת [נה"י] כמו המפתח שפותח התפעלות המדה ומעוררה או סוגרה ע"י שמסיה דעתו וכו' ושרשו נמשך מאחוריים דיסוד אימא וכמשנת'ל שלגבי השגת המהות אינו אלא בחי' אחוריים כלבד שהוא רק ידיעת המציאות לבד ולפי שכה ההכנה הוא להבין מהות הדבר א"כ כח הידיעה של המציאות הוא בחי' אחוריים שלו לבד שו"ס אחזה אלוה כמש"ל, אמנם האמונה היא הנקראת עטרה בספרים כי היא כמשל העטרה בבחי' מקיף לבד על הראש ואינו נכנס בפנימיותו ואין המדות מתפעלים ממנה לפי שהוא בבחי' ריחוק ולכן גנבא אפום מחתרתא רהמנא קריא (בעיו יעקב סוף ברכות), ואומר רבש"ע הושיעני, הרי שמאמין ביכולת רבש"ע ואעפ"כ עושה מעשה למרוד בו והיינו משום שענין האמונה הוא בחי' מקיף ואין מדותיו זויים ממקומם ע"י אלא ע"י הדעת דוקא שהוא המפתח שלהם כנ"ל, וכמ"כ יובן הענין למעלה שבחי' נה"י דו"א מוח"י לנוקבא וביסוד מלובש מוח הדעת הנמשך מדעת דא"א הנמשך מדעת ע"י וא"א כידוע והוא בחי' גילוי אא"ס ב"ה בדעת ובבחי' פנימי וממדת מלכותו ית' שהיא מקור נשמות ישראל מאיר הארת דעת זה לכל נפש מישראל לידע את ה' שיהי' ידוע מציאותו עכ"פ ושהוא חיות כל העולמות והוא מפתח להמדות שהם עיקר האדם שיהיו נמשכים אחר הדעת כדכתי' לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך (דברים ל' כ') ואהבה זו שרש לקיום רמ"ח מ"ע כמו שהאדם אוהב והפך לעשות דברים המוכרחים לקיום נפשו וגופו ככה ויותר מכן יחפץ לעשות מצות ה' שהם קיום המשכת גילוי האלקות בעולמות שזהו החיים האמיתיים, וכן יירא וירחק מן הל"ת שהם דבר המזיק לקיום חיות זה כמו שהאדם שונא המזיק לנפשו ובורה ממנו כמטחוי קשת, וכל תולדות אלו שבמדות הוא מהדעת דוקא ונק' מפתחא ושרשו מדעת שנמשך במל' דאצי' שהוא בבחי' פנימי' בה כנ"ל משא"כ האמונה שרשה מבחי' כתר מל' שהוא בבחי' מקיף וסובב על המל' ומה שמאיר מזה בכל נפש אמנות האלהות הרי אמונה זו היא ג"כ מקיף לבד כעטרה שלמעלה מהמוחי' ואינו נכנס בפנימיותם לפתוח המדות בו, ולכן אמר דע את אלקי אביך (דהיא כ"ה ט') דע דייקא דהיינו שכל מה שתוכל להגיע אלקותו ית' בכחי' דעת תשתדל בזה ותעמיק מחשבתך והיינו ידיעת מציאותו ושהוא חיי החיים כנ"ל ואז תהפך לאיש אחר כי יפתחו מדותיך לאהבה את ה' וליראה אותו כי הדעת הוא המפתח בו ע"י ההרגשה זו כנ"ל, אמנם מה שא"א להגיע בו בבחי' דעת הניחהו על האמונה להאמין בו אמונה שלימה אחרי אשר ידעת מציאותו והיותו חיי החיים בהרגשה ממש דומה לראיית העין א"כ מה שא"א להשיג יהי' בבחי' אמונה ושורש זה הוא בחי' הארת הכתר שבמל' ששרשו מכתר עליון שלמעלה מהחכמה ונק' סוכ"ע שענינו הוא בחי' גילוי האלהות שלמעלה משכל והשגה וכמשית':

ועתה יתבאר דעת מוני המצות שנחלקו בזה אם ימנה זה במנין המצות אם לאו ודעת

בה"ג שלפי שעיקר ענין זה ידיעת האלהות הוא מושג ונרגש כנ"ל אי"כ לא יתכן ציווי ע"ז כי הציווי אינו נופל אלא בדבר שיש בו בחירה (כמ"ש הרמב"ם פ"ב מן השמנה פרקים) אם בדעות או במחשבה ודבור לחשוב או לא לחשוב, לדבר או לא לדבר, לעשות או לא לעשות אבל דבר המורגש ונראה לעין מה יתכן ציווי ע"ז להרגישו או למנוע מהרגישו אחר שמורגש שהרי אנו רואים העולם חי וקיים מחיי החיים וכמשנת"ל פ"א לכן לא מנה זו במנין המצות אמנם הרמב"ם וסיעתו ור' יונה וסיעתו שמנו זה במנין המצות טעמם כי הציווי הוא על העמקת הדעת וההתבוננות בדבר זה הידוע שע"ז יתכן ציווי כי גם שהדבר ידוע אעפ"כ אם לא יתבונן תמיד בזה ויסיח דעתו לדברים אחרים לא יועיל כלום ואפי' שיחשוב זאת במחשבה והרהור לבד אינו כלום אלא צריך להעמיק דעתו דוקא ואז יפתחו המדות כו' וע"ז נאמר וידעת היום והשבות אל לבבך (דברים ד' ל"ט) וגם הציווי הוא על ההאמנה כמה שא"א להשיג בדעת כנ"ל וז"ש הרמב"ם בס' המצות שהציווי הוא בהאמנת אלהות וברי"ש ס' המדע אמר לידע שיש שם מצוי ראשון כו' וכלל בזה כו' דברים שהם ידיעת מציאותו הנודע בדעת וגם האמונה בו והם מצוה א' להשיג דעתו ע"ז וגם להאמין כנ"ל והר' יונה עשה מזה שתי מצות מצות האמונה מפסוק אנכי כו' ומצות הדעת מפסוק וידעת היום, ואמר וז"ל ומעלת התבונן בגדולתו ית' כמ"ש וידעת וגו' נמסרו לנו במצות עשה, וכ"כ בספר חרדים משמו, וז"ש החינוך לידע ולהאמין שיש אלוה ר"ל מה שאפשר לידע ידע דייקא ומה שא"א לידע יאמין כמש"ת ואיהו בשיטת רמב"ם קאויל דקחשיב להו במצוה א' במנין תרי"ג:

ג) והנה העיקרים והיסודות שצריך כל א' מישראל להאמין ולידע נאמנה במציאות הש"י הם חמשה עיקרים הראשונים שבי"ג עיקרים שהביא הרמב"ם פ"י דסנהדרין שהד' הם ביאור העיקר הראשון שהוא מציאות הש"י (ולכן מנאם בעל העיקרים בעיקר א' ואמר שהד' הם שרשים מסתעפים מעיקר הראשון והרמב"ם חלקם לעיקרים מיוחדים ונימוקו עמו ומ"מ קרא לעיקר הראשון יסוד היסודות כי הוא עיקר דעיקר וכמ"ש הר"י אברבנאל שם) ושאר השמנה עיקרים שצריך כל א' מישראל לידע הם ביאור ענין תורה מן השמים וענין שכר ועונש יעו"ש, וחמשה אלו, א' שהוא ית' מחוייב המציאות דהיינו שמציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזו עלה שקדמה לו ח"ו, ב' שהוא ית' אחד האמת, ג' שאינו גוף ולא כח בגוף, ד' שאין לו תלות בזמן, ה' שהוא ית' יש לו יכולת בלתי בעל תכלית ושפועל ברצון ומנהיג העולם בעצמו ולכן הוא הראוי לעבדו ע"ש בראש אמנה פ"ו ובכלל זה מה שהביא בעל העיקרים שהוא ית' מסולק מן החסרונות כי זה הוא בכלל בלתי כע"ג ותכלית שהוא השלימות האמיתי וממילא שמסולק משום חסרון ח"ו: והנה בביאור ענין אחד האמת היינו שאינו מורכב משום כחניות ח"ו אלא פשוט בתכלית הפשיטות, ולזאת הוקשה להפלוסופי' בענין התוארים המוכרחים לתאר הש"י כגון כשהוא חכם ויודע וכמו שנמצא כתוב בתורה שא"כ הרי החכמה היא דבר נוסף על עצמותו ולתרוץ זה אמר הרמב"ם פ"ב מהלכות יסודי התורה וז"ל הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהיא ואינו יודע בדיעה שחוץ ממנו כמו שאנו יודעי', שאין אנו ודעתינו אחד, אבל הבורא יתברך הוא ודעתו וחיי אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך יחוד שאלמלא ה' חי בחיים ויודע בדיעה חוץ ממנו היה שם אלוהות הרבה הוא וחיי ודעתו ואין הדבר כן אלא אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך יחוד, נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדיעה עצמה הכל אחד, ודבר זה אין כח בפה לאומרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו עכ"ל, והודו לו חכמי הקבלה

ג"כ בזה כמ"ש בפרד"ס מהרמ"ק וגם לפי קבלת האר"ז יציבא מילתא בסוד התלבשות
 אא"ס ב"ה על ידי צמצומים רבים בכלים דחכ"ד דאצילות אך לא למעלה מהאצילות
 וכמ"ש במ"א שא"ס ב"ה מרומם ומתנשא רוממות אין קץ למעלה מעלה ממהות וכחי'
 חכ"ד עד שמהות וכחי' חכ"ד נחשבת כעשיה גופנית אצלו ית' כמ"ש כולם בחכמה
 עשית (הלים ק"ד כ"ד) עכ"ל בהג"ה בלק"א ח"א פ"ב והאר"ך בזה שם ח"ב פ"ט יעו"ש:
 וביאור הענין להבין מ"ש אך לא למעלה מהאצילות דהיינו ששם לא יתכן לומר אפי'
 הוא היודע והוא הדיעה כו' ואלא איך הוא כו', הנה הגאון המקובל ר' יהודה ליואי
 ב"ר בצלאל מפראג רבו של התיו"ט בהקדמתו לספרו גבורת ה' השיג מאד על
 דעה האומרים ומתארים אותו שהוא היודע והוא הדיעה כו' והרבה להשיב עליהם
 מכל וכל, ואמר וז"ל ראה שהם אומרים עליו שעצמותו שכל מופשט וכל שכל הוא שיודע
 הדבר בנפשו כמו שהוא חוץ לנפשו וא"כ יהיה הוא ית' נסמך אל אשר עלולים ממנו
 ויהיה העלול קודם העלה, ואם יאמרו שהוא משיג עצמו שהוא סבה לאלו נבראים
 אשר ממנו נמצאו ויאמרו שהשכל והמשכיל והמושכל (ר"ל מ"ש הרמב"ם הדיעה
 והיודע והיודע) דבר אחד כמו שהאריכו בדברים האלה ויהיה מה שמשיג עצמו שהוא
 סבה לנמצאים הוא בעצמו המושג והמושכל הנה אחר כל אלו הדברים אשר אמרו
 הדבר בטל ומבוטל, וזהו כי השכל הוא מיוחד בדבר כמו שאתה אומר כי ענין
 השכל הוא ידיעת הדבר כמו שהוא ואין אל השם יתברך גדר כלל שיוגדר, ואם אתה
 אומר שעצמותו שכל הרי בזה אתה נותן לו גדר לכך אין לומר שהוא יתברך מתייחד
 בדבר לומר עליו שהוא דבר זה מיוחד כו' ולפיכך סכלו האומרים שעצמותו שכל אבל
 הוא ית' לא תוכל לומר דבר מיוחד אבל אנו אומרים שעצמותו הויה פשוטה לא
 יוגדר במה ואין ענין זה שכל ואין אנו יודעים הויותו ומהותו, ואולי יאמרו אם אין
 עצמותו שכל וגשם ח"ו לומר עליו א"כ מהו יתברך נשוב להם וכי הנשמה שבגוף
 האדם יוכל לעמוד על אמתתה כל שכן וכל שכן בורא הכל שאין לשאול עליו קושיא
 זאת כי לא יראני האדם וחי (שמות ל"ג כ') וכל הדברים תוכל ללמוד משמותיו
 הקדושים כי שם העצם בא בלשון הויה ללמוד כי זהו עצמותו אבל שכל אין זה הויה
 בלבד ותבין אלו הדברים מאד עכ"ל ואמר עוד שלכן קראו רז"ל הקדוש ברוך הוא
 ולא נקרא השכל ב"ה כי אמיתת עצמו לא נודע רק שהוא נבדל מכל גשם וגוף ומכל
 הנמצאים וע"ז נאמר קדוש ברוך הוא שענין קדוש נאמר על מי שהוא נבדל כי הוא
 ית' פשוט בתכלית הפשיטות ומה בעצמו שהוא פשוט בתכלית הפשיטות אין דבר
 נבדל ממנו כי הדבר שיש לו גדר ומיוחד בדבר מה, בשביל אותו גדר נבדל ממנו
 דבר שאינו בגדרו אבל מפני כי הוא ית' פשוט ואין לו גדר כלל אין דבר נבדל
 ממנו ואם כן הוא יודע הכל והוא יכול הכל וכ"ז מפני שאין לו גדר יוגדר בדבר
 מיוחד וכשביל זה הכל נמצא מאתו גם כן כמו שיתבאר עכ"ל. ומה מאד צדקו דבריו
 בזה כי עצמותו אינו בגדר מדע כלל ח"ו אלא למעלה מעלה עליו רב עד אין קץ,
 ובאמת שדבר זה אין כח בלב האדם להכירו על בוריו כי האדם מצייר בשכלו כל
 הדברים שהן בו ויצייר בשכלו מהות הרצון או מהות חכמה או בינה או דעת או
 מהות מדת חסד ורחמים וכיוצא בהן שהן נמצאים בו ואף גם זאת לא יצייר אותן אלא
 כמות שהן בו, והמעלה ומדריגה הראשונה אצל הנבראים היא החכמה שלכן נקראת
 ראשית כמ"ש ראשית חכמה (משלי י"ז), ולכן כשירצה לצייר מהותו ית' שיהי'
 מצייר בדעתו א"א זולת במהות שיכול להצטייר והיא החכמה אלא שיאמר שהוא המדע
 והוא היודע וגם זה אינו יכול להצטייר בדעת האדם כי האדם לא יצייר החכמה אלא
 כמו שהיא בו ולכן כתב הרמב"ם גם כפי דעתו במהות הבורא שדבר זה אין כח

בלב האדם להכירו כו' אבל באמת מדריג' החכמה היא כעשייה גופנית ממש לגבי הקב"ה שהוא קדוש ומובדל ופשוט בתכלית הפשיטות ונמנע מהצטייר בדעת האדם כשהוא חי לפי שהוא דבר שאין בו כנ"ל והנה על ענין זה הוא שנופל לשון אמונה להאמין במהותו ית' שהוא רם ונשא רבבות מדריגות אין קץ מבחי' גדר חכמה שהיא המעלה הראשונה בנבראים הגם שלא יוכל לצייר מהות זה בדעתו אלא להאמין אמונה שלימה קבועה וחלוטה בלב שכן הוא וז"ש אנכי הוי' אלקיך (שמות כ' ב') אנכי מי שאנכי שהוא מהותו ועצמותו דלית מחשבה תפיסא ביי להכיר מהו אלא הוא בלבד וד"ל והיא היא הנרצה בציווי ההאמנה:

ד) אך לפי צריך להבין בענין התוארים שבאו בו ית' בתורה וכינו לו חז"ל ג"כ כגון חכם וחסיד כו' הנה לתרץ זה אמר הגאון הנ"ל עוד שם וז"ל ומזה בעצמו שהוא פשוט כו' עד כמו שית' (מועק לעיל פ"ג) ואם לא היה יודע הכל או לא היה נמצא ממנו הכל הי' דבר זה בשביל שיוגדר בדבר מיוחד וזה אינו כי לא יוגדר ודבר זה ברור והוא ית' יודע הכל בחכמתו ופועל הכל בכחו כי אין חלוק בין ההשגה שהוא משיג הנמצאים או מה שהוא פועל שאר פעולות כי ההשגה ג"כ פועל ויבא בל' פועל שיאמר וידע אלקי' כמו שיאמר וידבר אלקים וכו' וכאשר נאמר שאין הידיעה עצמותו שוב לא יקשה לך כלל כי תהי' ידיעתו משתנה ויהי' עצמותו משתנה כי אין עצמותו הידיעה רק הוא ית' מתואר שיודע כל וזהו דרך החיים שראוי לכל ישראל לדעת ולהאמין עכ"ל וכן הביא תלמידו התו"ט משמו פ"ה דאבות משנה ו' וז"ל ורבינו בד"ח הפליא עצה הגדיל תושי' להסיר זו השאלה (ר"ל ענין שנוי רצון למעלה שאעפ"כ אינו שינוי בעצמותו ח"ו) אמר כי הידיעה והיכולת הכל מפעלותיו כמ"ש וידע אלקים הוא ל' פעולה וכמו ששאר פעולות אין מחייבי' בו שינוי ולא רבוי כך גם אלו ונסמך בזה בחכמת הקבלה ע"ש עכ"ל: ביאור דבריהם כי הם חולקים על הרמב"ם וסיעתו במ"ש שהידיעה היא עצמותו והוא היודע והוא הידוע והוא הידיעה עצמ' כו' אלא שמאחר שכבר התבאר שעצמותו רם ונשגב למעלה מעלה מגדר שכל אלא הוא הוי' פשוטה לא יוגדר בשום דבר, א"כ מה שהוא ית' מכיר אמתו כמו שהיא אינו בבחי' ידיעה כלל ח"ו אלא למעלה מעלה עילוי רב כנ"ל ולכן לא שייך ואין מהצורך לומר ע"ז הוא היודע והידיעה וכו' רק שמה שהוא ית' יודע הנמצאי' ממנו ע"ז שייך לומר גדר מדע כי כך בחר לו הקב"ה לידע הנמצאי' בבחי' דעת ובידיעה זו יחיו ויתקיימו כדי שיהיו הם בעלי דעה ובבחי' גבול ותכלית משא"כ אילו הי' מאיר עליהם מאורו הפשוט היו הם ג"כ בבחי' בלי גבול ותכלית ולמעלה ג"כ מבחי' דעת והשגה, ואם כן הידיעה זה שהוא ית' יודע אותם הוא פעולה,

(מהדורא קמא)

(מהדורא בתרא)

כלומר כמו שעושה מעשה הידיעה שיודע את הנברא והוא בריאה חדשה כמו מה שברא גוף הנברא, וכמו שרבו הנבראי' אין מחייבי' בו רבוי ח"ו כי מרבו הפעולות לא יתחייב רבוי בפועל ח"ו מטעם שכתבו החוקרי' כל א' כשיטתו, כך רבוי הידיעו' שהם ג"כ רבוי פעולות אין מחייבי' רבוי בו ח"ו שידיעה זו ג"כ אינה אלא בריאה ופעולה, ומעתה הגם שלא נובל לומר מ"ש הרמב"ם שבידיעת עצמו יודע כל הנבראי', שז"א כי ידיעה

כלומר כמו שעושה מעשה הידיעה ע"י הדעת והשכל שהם הספי' והם רק אצלו כמו כלי אומנות שהאומן עושה מלאכה בהם שאין הכלי מערך עצמותו כן הדעת והשכל שהם מכלל הי"ס הם כלים והוא ית' פעל אותם והמציאם כדי שעל ידם ישפיע בנבראי' שעל ידי שידע את הנברא בדעת זה יחיהו מאין ליש וכמו שהוא ית' פועל רבוי פעולות ונבראי' לאין קץ כך פעל את הדעת והשכל, אלא שבזאת מעלתם יתירה על שאר

(מהדורא בתרא)

מעלה מגדר מדע כנ"ל, ומה שיודע הנבראי הוא בחי' ידיעה ממש, אעפ"כ לא ישאר קושיא כלל עלינו, כי הרמב"ם הוכרח לומר כן כדי שלא יקשה עליו שרבו הידיעו' של כל נברא הם בחי' רבוי בו ית' ולזה אמר שיודע כולם בידיע' עצמו שהוא ידיעה אחת, וכל זה הוא לשיטתו שהידיעה היא עצמותו וא"כ אם הי' אצלו ידיעות רבות חלוקות הי' רבוי בחי' רבוי בעצמותו הי' שהוא עצמו הידיעה, ולזה אמר שבידיעת עצמו יודע כל הנבראי אבל מאחר שהתבאר שהידיעה אינו עצמותו הי' והיא בריא' ממש ממנו א"כ אין רבוי הידיעות מחייבו' רבוי בו הי' וא"כ יתכן שיודע כל נברא והיא ידיעה מיוחדת מידיעה שיודע נברא השני לא שבידיעה א' יודע, ורבוי הידיעו' הם כריאת דברי רבים הנק' ידיעה כל א' כמו שבריא' גוף הנברא היא כריאה חדשה ורבוים אין מחייבי' רבוי בבורא, כ"ז הוא ביאור דברי הגאון ותלמידו התו"ט, ואעפ"כ שדבריו צודקי' מאד במ"ש שהידיעה אינה עצמותו כי הוא רם ונשא מגדר מדע כמש"ל וא"כ בחי' הידיעה אצלו ממש כערך גוף הנברא וכמ"ש כולם בחכמה עשית שהחכמה ועשייה גופנית שוים, אעפ"כ אין הידיעה בחי' כריאה לענין שהיא בחי' נפרד כמו שגוף הנברא הוא נפרד לעצמו, אלא לענין זה נק' הידיעה בחי' אלקות ממש כלומר שהיא ידיעה שלו שהוא ית' עשה עצמו יודע כמו עד"מ הרב שמשפיל עצמו להתחכם עם תינוק קטן לפי השכלתו, שאעפ"כ עצמו השכלת הרב או אינו בחי' נפרד והוא הוא ממש אלא שצמצם עצמו, ואעפ"כ שאיו המשל דומה לנמשל כי שכל הרב הוא מהותו ממש, משא"כ הדעת מהותו רחוק ממהות הקנ"ה הפשוט בתכלית, אין זה אלא ריחוק יותר שצמצם אורו להיות במהות רחוק יותר, אבל עכ"ז אינו נפרד הי' וזהו ל' אלקות (געטליך בלי"א) כלומר התפשטות כחות אלקי' ולא עצמותו ממש וכמו שנק' המחשבה ודיבור כחו' נפשיות

(מהדורא קמא)

הפעולות שנבראו ממנו בהיותם אצלו כלי אומנות שעל ידיהם פועל ומשפיע לנבראי ויצא לנו מזה שרבו התוארי' אינו מחייבות רבוי בעצמותו הי' מאחר שהם פעולות שהוא פעל אותם והמציאם ולא שהם עצמותו הי' וכן יצא לנו ששינוי הרצון אינו מחייב שינוי בעצמותו הי' מאחר שהרצון הוא פעולה ולא עצמותו כו', אלא שדבריהם צריכים לפנים ולפני ולפנים כי אם הידיעה היא כמו כלי ועל ידה הוא יודע א"כ יודע בידיעה שחזק ממנו הי', אך ביאור זה נת' באורך בפרד"ס מהרמ"ק שער עצמות וכלים פ"ד ושם פאכ"ג הביא ג"כ ב' דעות בזה דעת רבי מנחם מרקנטי שהספירות שהם חב"ד וכו' הם כלים ודעת רבי דוד שהם עצמותו וקרוב ענין זה למש"ל ההפרש בין דעת האומרי' שהוא היודע וכו' שהם כדעת ר' דוד ובין דעת הגאון מהר"ל שהוא כדעת ר' מנחם, אך שיש לפרשו ג"כ כמו שכתב הרמ"ק שם והוא האמת שהספירות הם עצמות וכלים, ר"ל כי זהו הנח' מקוימת כמו שהנח' הגאון הנ"ל שעצמותו ית' הוא הריה פשוט' ואינו בגדר שכל אלא מרום ומתנשא לאין קץ כו' והשכל הוא נפעל ממנו שפעל והמציא להיות מציאית שכל והוא הנק' כלי החכמה ובתוכו מאיר אור העצמו' שהוא הוי' פשוטה כי האור הוא מעין המאור ואור זה הוא המחי' את הכלי והוא הפועל ע"י הכלי ר"ל שמשכיל ע"י החכמה ויודע הנבראי ע"י הדעת ומתחסד ע"י החסד ונמצא ע"י הכלי נעשה תמונה באור הפשוט הנק' עצמות להיות נגדר בדבר פרטי כמו חכמ' או בינה או חסד ורחמי' ויצא לנו מזה שאין הוא ית' יודע בידיעה שחזק ממנו הי' כי הרי פעולת הכלי אינה מתייחסת כאמיתות אלא להאור וחיות המתלבש בה שהוא העצמו' המאיר בהם והביא שם משל לזה כמו שחיות הנפש המלוכש בגוף שהוא ג"כ פשוט בערך

(מהדורא קמא)

הגוף וכשמאיר בעין נעשה בו תמונת כח הראי' וכשמאיר ברגל נעשה בו תמונת כח ההילוך וא"כ השינוי הוא בכלי' שהם עין ורגל והפעולה מתייחסת באמיתו' לאור הנפש שבהם שהוא פשוט ופועל פעולת שוני' מחמת שינויי הכלי' ועכ"ז הוא הפועל וא"כ כמ"כ למעלה מה שהוא ית' יודע ע"י הדעת ידיעה זו היא דוקא בכח העצמות המאיר בדעת כמו שהראי' היא ע"י חיו' הנפש שבעין ולא מצד גוף העין וא"כ אינו יודע בדיעה שחוץ ממנו ח"ו כי ממנו דוקא הוא אלא שמה שהשיג אור עצמו' זה הפשוט תואר ותמונה פרטי' להיות צורת ידיעה עד"מ זהו לפי שפעל ידיעה זו ע"י הכלי שענינה כלי הדעת לידע דבר שחורץ לנפשו כו' ועכ"ז אינו שינוי אמיתי שנשתנה אור העצמו' שנכלי' ח"ו כי באמת הוא פשוט כמו שהי' אלא ר"ל השינוי הוא לענין הפעולה שפעל פעולה פרטי' אשר היא הידיעה שיודע את הנברא עד"מ שידיעה זו פעולה ממש היא והיא חיו' הנברא ונפעל' ע"י אור העצמו' הפשוט מחמ' שפעל זה באמצעות הכלי שלכן הגם שהפעולה היא בכחו שהוא הוי' פשוטה עכ"ז תהי' הפעולה פרטי' מחמת שינוי הכלי שבאמצעות' פועל כמו שהאדם יפעל בידו שהיא א' פעולות שוני' ע"י כלי' שוני' שבקולמוס יכתוב ובסכין יחתוך וכו' ועד"ז הוא כשאר פעולו' שהוא מתחסד ע"י החסד ונמצא כח הפעולה ע"י אור העצמו' שנחסד שהוא פשוט ומה שפעולתו פרטי' מין חסד זהו לפי שפעל ע"י החסד כו' וכן הוא בכל המדות, וכ"ז הוא לענין הפעולו' שפועל בנבראי' שהוא פועל ע"י הי"ס שהם חב"ד חג"ת נה"ם שיודע אותם ע"י הדעת ומשפיע חכמה ע"י החכמה כו' ועכ"ז אינו נק' שיודע בדיעה שחוץ ממנו ח"ו כי כל פעולות אלו הם באורו הפשוט כנ"ל, אבל מה שמכיר עצמותו ח"ו אין נופל בזה ל' ידיעה עד שנצטרך

(מהדורא בתרא)

שהם התפשטו' אור הנפש ולא עצמותה, ועכ"ז אינו נפרדי', ולכן יתכן שידיעה שהקב"ה יודע את הנברא היא חיות להנברא ממש כי הידיעה הזאת אע"פ שלגבי מהו"ע של הקב"ה היא רחוקה כריחוק הנברא ממש היינו לענין ריחוק המהות, אבל מ"מ היא כחי' התפשטות אלקית עד שתוכל להחיות הנברא מאין ליש כמשי"ת: והכנת דבר זה לאשורו, יובן עפ"י מה שאנתנו צריכים לבאר התירוץ האמיתי בענין הסתעפות רבוי הנמצאי' מן האחד האמת, כי באמת לכאורה קשי' כי מן האחד הפשוט לא ראוי להיות רק א', וא"כ קושי' זו תהי' ג"כ איך יהי' התפשטו' ידיעות חלוקות מא' הפשוט, ומ"ש הגאון הנ"ל כמו שרבו הפעולו' אין מחייבי' בו רבוי, כך גם אלו, אעיקרא דינא קשי' לכאורה, איך נמשך הרבוי המופלג מאחדו' הפשוט, והתירוץ האמיתי לזה הוא מ"ש המשורר מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית, כלומר באמת הי' פליא' לכאורה מה רבו מעשיך איך נמשך הרבוי מאחדות הפשוט, וע"ז השיב כולם בחכמה עשית, כלומר אילו נמשכו ממנו הפעולות ע"י שהי' מאיר עליהם כחו ואורו כמו שהוא, הי' קושי', אבל באמת בחכמה עשית שעשה אותם באמצעות החכמה שנתלבש בבחי' זו הנק' חכמה ובה ועל ידה האיר והשפיע בנבראי', ומן החכמה כבר יכול להיות התחלקות לפי שאינה בערך עצמותו כנ"ל וא"כ מאחר שהוא משפיע על ידה לא ימנע שאע"פ שהוא א' פשוט יהי' משפיע דבריו' חלוקי' מאחר שמשפיע בכחו הגדול השפעה הראוי' להיות ע"י כלי זה הנק' חכמה, וסדר התחלקו' היינו בחי' י"ס שנאצלו מן החכמה שנק' ראשית ועל ידם הוא משפיע בנבראי', ולכן יתחלקו הנבראי' לפי הכלי שהשפיע על ידה כמו ההשפעה הבאה ע"י מדת החסד יהי' כדוגמת החסד והם אור ומים שנבראו ביום ראשון

(מהדורא בתרא)

שהאיר מדת החסד, וההשפעה הבאה מכחו ית' ע"י הגבורה יהיו כדוגמת הגבורה והם רקיע כו' ועד"ו בכל המדות כמש"ת אי"ה ורבויו הנבראי' הם מהתכללו' המדות זו מזו, והכלל בזה כי ההשפעה משתני' לפי הכלי שמשפיע על ידה הגם שכן ההשפעה הוא כח אחד הוא היחיד ומיוחד ב"ה הפשוט בתכ' הפשיטות, והמשל בזה ידוע ומובא בפרד"ס שם פ"ב כעין השמש והאש שבכת א' שכו והוא החום הוא מתיך השעוה ותקפיא דבר לח ותכשל ותשרוף ותשחיר ותלבין וחילוף הפעולות הלז הוא מצד חילוף המקבלים מבלי שיחייב זה רבוי בעצמות האש, ואעי"פ שבאמת י"ל שהקושיא מעיקרא דדינא אינה קושיא כלל, ר"ל מה שהקשו איך גמצא הרבוי מן האחד האמת, כי ההקדמה האומרת כי מהאחד לא ימצא ממנו אלא דבר אחד, היא אמת בדברים הטבעיים שאין להם בחירה בפעולתם אלא פועלים כטבעם שהטביע בהם הנורא, ולמה שאין לו כ"א טבע א' לא יפעל כ"א א', ולזה ה"י סיבת מה שהאש פועלת ההתכה וההקפאה והבישול וכו' שהם פעולות חלוקות, והיא רק כח א' הוא החום, התחלפות פעולות אלו הוא מצד המקבלים שהם מוכני' להשתנות כו', זה להתכה וזה להקפא' ע"י כח א' הוא החום, משאי"כ מצד עצם האש לא יהי' רק פועל א' הוא החום, כי כך טבעה ואין לה בחירה כניל, אבל הש"י שהוא אחד האמת ופועל ברצון ובחירה הנה אעי"פ שהוא אחדות הפשוט יוכל להשפיע כמה חלוקות, ואפי' את"ל שהא' לא יפעל רק א' גם בפועל ברצון זהו לפי שהיותו א' מוגדר בגדר מיוחד ונכדל ממנו וזולתו משאי"כ היותו ית' א' היינו שאינו מוגדר ואי"כ אין כל דבר נכדל ממנו ויכול להיות הכל וכמובן מ"ש פ"ג בדברי הגאון הנ"ל, מ"מ הנה אם ה"י משפיע להנבראים בכחו ואורו הגדול כמו שהוא היו הנמצאים ג"כ בלי גבול ומדה, וגם ה"י רבויים לאין קץ ממש ולא בכחי' גבול כלל כי מאחר שהוא הבבע"ג ובבע"ת כשירצה לחלק ולהוות נבראים ממנו בבחי' התחלקו' יהי' התחלקו' ג"כ בלי גבול כמו שהוא בעצמותו בבחי' א"ס, ומאחר שאנו רואים שהם בבחי' גבול ומדה וגם יש להם שיעור מן הארץ לרקיע ת"ק שנה וכו' נבראים בשיעור מוגבל ובהתחלקות, זהו לפי שהוא ית' מאיר ומשפיע אותם ע"י הכלים הנ"ל שראשית' החכמה ואחריה הבינה והדעת והחסד והגבורה וכו' שהם העשרה לבושים שארז"ל שנתלבש בהן וברא בהן את העולם, ומצד התחלפות מהותן כך ישתנו הפעולות, (וסדר אצילותו והמשכותן הכלי' הנ"ל בעצמן מבואר כמ"א בענין עקודים נקודים וברודים שמתחלה

(מהדורא קמא)

לומר על זה שהוא היודע והוא הידוע והוא הדיעה עצמה כמ"ש הרמב"ם ז"ל כי אינו בעצמותו בערך בחי' מציאו' ידיעה כי מציאו' הידיעה וההשכלה הוא בריאה מחודש' מאין ליש שהוא ית' פעל אותה ע"י הכלי' כניל והוא ית' רם ונבדל מזה ויחוס' אצלו כערך העשי' גופנית ממש וכמו שאינו נופל עליו לומר שאינו נתפס במישוש ח"ו כך ממש לא נופל ל' השגה מושג או בלתי מושג כי כ"ז אינו אלא בדבר מוגבל שהם כל הנמצאי' שנתחדשו אחרי ההעדר אבל הואי' ת' שהוא לבדו הוא ואין בלתי אינו מערך זה והוא אחד האמת שאין עוד ממש ואולי תאמר אי"כ מהו, כבר כתבתי לעיל פ"ג תשובתו בצדו כי מי הוא ואיזהו אשר מלאו לבו לחקור ע"ו ואיך ובמה יחקור כי כל חוש תופס מוחשו וכמו שלא יוכל לראו' ברגלו כך לא יוכל לתפוס בשכלו מהות בלתי נערך להשכל אלא כלי לתפוס זה הוא ענין האמונה ר"ל להאמין שכן הוא ולא זולתה וד"ל:

והנה אעי"פ שאמרנו שהי"ס הם כלים וכמש"ל שעצמותו ית' אינו מערך בחי' דעת ושכל, אעפ"כ אין הכלים נפרדים כמו הגרון שביד החוצב, אלא הן ג"כ בחי' אלקות והם נמשכים ג"כ מעצם האלקות אלא שהוא ע"י צמצומים רבים ועצומים שנתצמצם ונסתתר האור

(מהדורא קמא)

הפשוט עד שנתהוה ממנו מציאת חכמה ודעת, וזהו פ" ל' אלקות (געטליך בל"א) כלומר שהם התפש' ולא עצמותו ממש, אבל עכ"ז אינן נפרדי' כמו הנברא שהוא בבחי' דבר בפ"ע, ולזאת האור הפשוט מתלבש בתוך הכלים ופועל על ידן, ואז שייך לומר מ"ש הרמב"ם שהוא היודע והוא הידיעה עצמה והוא הידוע כי האור מתייחד עם הכלי ביחוד עצום ונפלא עד שהיו לדבר א' ממש, דהיינו שבחי' הדעת שבו יודע, עם האור הפשוט שבתוכו היודע, הוא א' ממש אחדות גמור, והוא הידוע, ודבר זה אין כח בפה לאומרו ולא בלב האדם להכירו על כוריו איך ומה הוא היחוד הלו, וכמו שעצמותו הוא למע' מהדעת כך אופן התייחדותו עם ה"ס הוא למע' מהדעת וההשגה ולכן נק' ה"ס רזא דמהימנותא שהם בבחי' אמונה ג"כ שלמעלה מההשגה, ובוה צדקו דברי הרמב"ם במ"ש שהוא היודע כו' דהיינו לא כמו שחשבו האומרי' שהכלי ד"ס הם בחי' דבר נבדל מהאלקות כמו הגרון וכו' אלא שהן הן אלקות והאור הפשוט מתייחד עמהן בחי' היחוד כנ"ל אמנם עצמותו הוא למעלה מעלה מזה כנ"ל, ולכן מבואר בע"פ שכלי דאצי' נעשי' נשמה לבי"ע

(מהדורא בתרא)

מבואר במ"א בענין עקודים נקודים וכרודים שמתחלה היו כולם בכלי א' ואח"כ נתחלקו ליי' ויי' ליי' וא"כ זה הענין האמיתי הוא תירוץ גם לקושיא הנ"ל דהסתעפות הרבוי מן האחדות הגם שאין אנו צריכי' לה מצד עצם הקושי' הנ"ל אלא כפי שאמרנו. ומאחר שנתבאר שהארת החיות ממנו ית' נמשך ע"י החכמה ושאר ה'ט' בחי' שנת"ל שהם הנק' כלים שעל ידם הוא ית' פועל הנמצאי', ומה שנק' כלים היינו שהם בערכו ית' ככלי כיד האומן שבונה על ידו או כותב על ידו, ומ"מ אינן כלים נפרדי' ממש כגרון לגבי האומן שהוא נבדל ממנו לגמרי, אלא הם אלקות ממש, כלומר שהחכמה הזאת היא חכמתו ממש שבה מתחכם, וכן החסד הוא כח חסדו ממש שבו מתחסד, ואע"פ שבעצמותו לאו מכל אינון מדות איהו כלל, הנה זהו באמת ענין צמצום שצמצם והסתיר אורו הפשוט עד שיתראה ממנו דמיון כחות אלו כח ההתחכמות וכח ההבנה וכח הידיעה שהם הנק' כלים דחבי"ד דאצי', וכן עד"ז במדות מהות כח ההתחסדות או כח הגבורה כו' נק' חג"ת, וכנ"ל ממשל צמצום השכלת הרב אך שהיא בדרך נפלאה יותר, ועכ"ז אין כחות אלו פועלי' בעצמם לכד, אלא שהוא ית' פועל בהם, שמתחכם ע"י החכמה וע"י הדעת לידע כל הנבראי' שבעולמות, וכן מתחסד ע"י כח החסד, וא"כ הפעולה ממש ע"י כחו הבלתי בע"ת אלא שבאה באמצעות הכלי ולענין זה הוא כמשל החוצב בגרון וגם לענין ריחוק מהות הגרון ממהו' החוצב שכן למעלה מהות החכמה כעשי' גופנית אצל מהותו ית' ומ"מ נק' אלקות ממש ולענין זה אין המשל דומה לנמשל, ולפי שהכלי היא אלקות ממש לכן בזה יתכן מאד מ"ש הרמב"ם הוא היודע והוא הידוע והוא הידיעה עצמה שמאחר שהידיעה שהיא דעת דאצי' היא אלקות ממש א"כ הוא היודע והוא הידוע בלי פירוד ודבר זה אין ביכולת האדם להבינו לפי שהאדם מציר מהות דעת כמו שהוא בו שאין הוא ודעתו א' אלא שנים וכמ"ש בלק"א ח"ב פ"ח, משא"כ למעלה מאצי' לא יתכן לומר גדר מדע כנ"ל, ויתכן לומר שבידיעת עצמו יודע כל הנבראים דהיינו פ"י ידיעת עצמו שנופל על עצמו ש' מדע היינו בחי' כלי' דאצי' שהן אלקות ממש והם מקורי החיות לכל הנבראי' כמ"ש בע"פ שכלי דאצילות נעשי' נשמה לבי"ע ובוה צדקו דברי הרמב"ם דלא כהחושבים שהכלי הם בחי' דבר נבדל ח"ו אלא הם אלקות לכן הרי ידיעת עצמו דכלי' הנ"ל היא ממש ידיעת כל הנבראי' שנמשכו על ידן הנבראים וזהו החיות שלהם ומ"מ לגבי מהותו

י' והענין כי לא כמעשינו מעשהו, שהאומן שעושה בכלי אין הכלי מקבלת כמו לתוכה רק שעושה בכחו על ידה, אבל לא כן הענין למעלה ח"ו אלא אורי' ית' הפשוט הוא מאיר ומתלבש באותן הכלים.

(מהדורא קמרא)

להחיות מאין ליש נבראי' ובעיג מפני שהן אלקות וכנ"ל, וזהו פי' התוארי' שנק' הוא ית' חכם וחסיד כו' שבחי' החכמה היא כלי החכמה דאצילות שהיא אלקות וכן החסד הוא כלי החסד, אמנם מה שעצמותו ית' שהוא למעלה מעלה מגדר החכ' כנ"ל נק' חכם היינו ע"ש התלבשו' בספי' החכ' שאז הוא מתחכם בה ויודע הנכ' בדעת זה כנ"ל: ה"י אך באמת צריך להבין עדיין בענין התהוו' הי"ס עצמן שהם בחי' כלים בחי' דעת שאינו מערך עצמותו ית' הפשוט.

(מהדורא בתרא)

ועצמותו ממש הרי ידיעה זו פעולה ממש היא כמו שבריאית הנברא היא פעולה, ופעולה זו נעשי' ע"י כלי' הנ"ל ובזה צדקו דברי הגאון הנ"ל דהיינו מ"ש שהידיעה אינה עצמותו, אך לפי שמ"מ היא בחי' אלקות א"כ כזה צדקו דברי הרמב"ם בהפלגת מהות הידיעה ג"כ באמרו שהיא מתייחדת עמו ור"ל עם הארתו המתלבשת בה כמשי"ת אי"ה, שהוא היודע והוא הידיעה וגם שבידיעת עצמו יודע כל הנבראי' ושניהם דברי אלקי' חיים, דברי הגאון הנ"ל צדקו בביאורו ענין מהותו ית' שאין נופל בו גם גדר מוגבל כמו שכל אלא הוי' פשוטה נעלם מאתנו הצטייר מהותו רק בכחי' אמונת אומן שיש מצוי זה, ודברי הרמב"ם צדקו שהיחוד שביאר הוא, הוא ענין התלבשותו ככלים דאצילות שהן אלקות כנ"ל:

ה) אך עדיין צריך הענין ביאור, כי יש להבין ענין הכלים הנ"ל איך יתכן שהם אלקות ממש ושאעפ"כ אינן בערך מהותו ועצמותו ית' עד שכאשר נעריך המהות שלהם לגבי מהו"ע ית' הוא ממש כיחס העשי' גופנית הנברא מאין ליש אצלו ית' ששניהם רחוקי' ממנו ית' בהשוואה א' ממש, וא"כ איך יתכן שיהיו בחי' אלקות ממש, שזה דבר שאינו מתיישב לכאורה בשכל האדם, גם צריך להבין עוד ענין א', והוא כי התבאר לעיל שהם נקראי' כלים והוא ית' פועל על ידו ע"י החסד הוא מתחסד וע"י הגבורה הוא מתגבר כמ"ש ריבה ריבנו כי אל גואל חזק אתה כו' וסיבת כל שינויי ההשפעות בא מחמת הכלים שהם כלים מכלים שונים מן החסד יומשכו המים והאור וכדומה וכן בעשבים ופירות המתוקים ומן הגבורות יומשכו הרקיע ובעשבים ופירות חמוצים ומרים וכיוצא בכל המדות, והרי מובן למשכיל היטב ומבואר ג"כ לעיל פ"ד שאין הכונה שהכלים פועלים בעצמן ח"ו כפי שנראה משטחיות לשון מקובל א' הביאו הרמ"ק שם פ"א משל למלך שצוה לא' מעבדיו כשתראה איש מהיר במלאכתו העניק תעניק לו מגרנג' ומיקבד ולא' צוה כשתראה איש עצל הכה תכה אותו והנה המלך אינו מרע ואינו מטיב לא' מהם אלא הכל במצותו כך הוא ית' משפיע אל המדות לפעול פעולתם והוא אינו משנה את פעולותיו עכ"ל, וכ' עליו הרמ"ק שם פ"ג לפי דעתו שהשכר והעונש נמשך מהמדות כי באלקות לא יצדק לא דין ולא רחמים כו' א"כ נמצא לפ"ז שהמדות הם המשכירות ומענישות לפי טבעם שהטביע בהם המאציל א"כ לפ"ד זה עזב ה' את הארץ ביד המדות וכו' ודברים אלו הם סתירת האמונה ח"ו ולא קיומה וברור לנו כי המקובל הנ"ל מן השקועים באמונה כי נודע אל כל רואי ספריו חסידותו וישרו כו' אלא שקצרו יד לשונו בהעתקתו אל הקולמוס עכ"ל, אלא ודאי פי' הענין שהוא ית' פועל הכל ע"י הכלים הנ"ל וכמ"ש הרמ"ק שם פ"ד שהספי' הם עצמות וכלים ואור העצמות הפשוט מתלבש בכלים הללו ופועל על ידו ונמצא הפעולה היא באמת מחמת העצמות ולו מתייחסת רק שסיבת הגבלת הפעולה וסיבת ההשתנות בא מחמת הכלי ולה מתייחס והביא משל לזה מחיות הנפש המתלבשת באיברי הגוף שהיא ג"כ פשוטה בערך הרכבת הגוף והנה החיות המתפשט בעין נעשה בו תמונת כח הראיה וכחיות שברגל נעשה תמונת כח ההילוך ואז פעולתם שונות זה לראות וזה להלוך וסיבת השינוי בא מחמת

שינויי האיברים העין מהרגל והפעולה באה כאמיתת מאור הנפש שבהם, ואמר עוד שם שעם היות שכשהעצמות מלוכש בכלי הרי נעשה בו תמונה עד"מ כמו התמונה שנעשה בחיות הנפש המלוכש בעין להיות כח הראי', שמובדל או מן התמונה שנעשית בכח שברגל שנעש' בו תמונת כח ההילוך, וא"כ לפי הדרא קושי' לדוכתא שיהי' בעצמותו שינוי והתפעלות ח"ו ולזה אמר שהשינוי הזה בהם אינו אמיתי אלא שהוא לענין הפעולה בלבד וכמשל מים שמשתנים לפי גוון הכלי שאין השינוי בהם אמיתי רק למראה העין שכשיצאו מן הכלים חוזרים למראיתם כו' ואמר עוד שגם השינוי הזה גם שאינו אמיתי אינו אלא בעצמות המתפשט בכלים אבל מהו"ע ית' ממש אין בו אפי' שינוי הזה אלא הוא לבדו כמו שהוא קודם בה"ע, וזהו שלימות האמונה שנאמין היות כל הפעולות השונים באים ממנו דוקא כהשגחה פרטית לכל נברא בפרט ע"י ידיעתו בו כנ"ל פ"ד ואעפ"כ נאמין ג"כ שהוא בעצמותו אין בו שינוי והתפעלות ג"כ כדכתיב אני ה' לא שנית' (מלאכי ג' ו') שזהו מעקרי האמונה ג"כ להאמין באחדותו הפשוטה כנ"ל ואין סותרים זא"ז כמו שהתבאר היטב אלו דבריו ז"ל שם ובשער א' פ"ח. וע"פ הבנה זו יש להבין איך אין שום שינוי במאציל ית' מהשתנות הפעולות והרי במשל כשהאומן עושה מלאכה בכלי אומנתו יש בו התפעלות בהכרח לצמצם עצמו במלאכה זו וכשעוסק במלאכה אחרת ע"י כלי אומנות אחרת משתנה לצמצם עצמו כענין מלאכה ההיא ואיך הוא למעלה שהוא ית' הפועל ואעפ"כ אינו משתנה כדכתיב לא שנית' כו', ואלו שני הקושיות יתורצו ויובן למשכיל היטב בהקדים הקדמה א' והוא הטעם מה שהמקובלים כינו להמשכת החיות אלהות בשם אור ולא כל' הפלוסופים שקראו שפע, וע"פ הקדמה זו יובן ג"כ ענין שכללתי בעיקר הה' בשם בעל העיקרים והוא שהוא ית' מסולק מן החסרונות ור"ל בכלל זה שאין בו לאות ח"ו אלא כדכתיב לא ייעף ולא יגע וגו' (ישעי' מ' כ"ח) וכדכתיב אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים (נחמי' ט' ו') וכמאמר אתה הוא קודם שנברא ומשנברא כו' בהשוואה א' ממש. והענין כי מלת שפע נופל על ענין פעולה הבאה בהתפשטות כח מעצם המשפיע עד שעצמותו נטרד וזו מקומו וממצבו ונותן כחו להוליד ולפעול פעולה והשפעה זו ונמצא משתנה בין מקודם שהשפיע שהי' במקומו (מלת מקום בזה הוא ל' השאלה בלומר בעצמות מהותו) לאחר היותו משפיע שנטרד בכחו לעסק השפעתו והם כל עניני מלאכות הנעשים ביד ורגל שכח התנועה שביד מתפשט במלאכה עד שמתייגע וכה"ג בהשפעות כחות רוחני' כמו השפעת השכל מכח החכמה שעצמיו' החכמ' והשכל המלוכש במוח נטרד להוליד שפע ההשכלה ולכן יתייגע בהעמקתו הרבה במושכלות, ויקראו פעולות אלו שפע בלה"ק, ואמנם ל' אור הוא היפוך זה, שעם היות הוא ג"כ המשכה ממקורו אבל הוא באופן שאין במקורו שום התפעלות ושינוי בין מקודם שהאיר לאחר שהאיר אלא עומד על מקומו ומעלתו בשוה לעולם, גם אם ירבה להאיר לא יטרד ואם ימעיט לא יתוסף כחו ע"י וכנראה בעליל במאור השמש שהזיו הגמשך ממנו אינו פועל בו שינוי שמאור השמש בעצמותו בהשוואה א' והזיו נמשך ממילא ממנו כי כך היא סגולתו בטבעו שבראו הש"י כך, ולכן אם יהיה ענן ולא יומשך זיוו בחלל העולם לא יתרבה כחו ע"י מאם יהיה זיוו מאיר אלף שנה, וכיוצא בהם בדברים המאירים שבראם הש"י ונתן בהם טבע זו להיות המשכה מהם שהוא האורה ממילא עד שלא יפעל בהם שינוי כנ"ל משא"כ בשארי הנמצאים שלא הטביע בהם הש"י סגולה זו ולזאת כשישפיעו הם ישתנו בעצמותם כי יתנו כחם ממש בההשפעה כו', וממוצא דבר אתה למד שמאחר שהש"י ברא נבראים שיש בהן סגולה זו א"כ כ"ש וק"ו שבו ית' יש זה כמ"ש המשורר ק"ו

זה על ענינים אחרים אמר הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט כו' (תלים צ"ד ט') כלומר שכל השלמות שאנו רואים נמשכים ממנו בברואיו פשיטא שנמצאים בו אלא שהוא במעלה יתירה ונפלאה לאין קץ ותכלית, וכך הוא ג"כ שחיות האלהות שהוא ית' מחי' העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין המשכה זו אצלו אינו מבחי' מהותו ועצמותו ממש אלא כמו ענין הזיו המתפשט מן המאור כנ"ל שאין כהמאור שום שינוי ח"ו ואעי"פ שהוא בחי' זיו כלבד הנה הוא בבחי' אי"ס ממש כמו שעצמותו אי"ס כי האור מעין המאור שהרי זיו השמש ענינו מהות הארה כמו שגוף כדור השמש עצם בהירי זיוו הנפש הוא ענין חיוני (לעבעדיקייט) מתפשט בגוף שהוא מקבל חיות זה וחי ממנו לפי שמהות הנפש היא רוח חיים שכמ"כ יהי' אורו הארה חיונית, וכך להיות הנה מהותו ועצמותו המחוייב המציאות שהוא לבדו הוא ואין זולתו והוא חיי החיים, כשימשיך ויאיר ממנו ויגלה הארה בבחי' זיו כנ"ל ענינה הוא המשכת חיים בבחי' אי"ס ממש וז"ש הודו על ארץ ושמים כו' (תלים קמ"ח י"ג) ופי' הודו וזיו, ודי בזה להבין ולהשכיל שאין המשכת החיות בעולמות גורם בו שינוי ח"ו כנ"ל במשל, אלא שזה צריך להודיע שאין המשל דומה לנמשל שבמשל הנה הארה מהשמש באה ממנה ממילא ובחייב עד שאין כח בשמש למנוע הארתה, ובוה מעלת המשפיע בבחי' שפע מעולה יותר מן המאיר בבחי' הארה כי השפע מן המשפיע תלויה ברצונו להשפיע או למנוע ובאמת דהא בהא תליא שלפי שבאה בכחו שצריך לטורדו בה ולכן יבחר אם לעסוק או למנוע, משא"כ בההארה מן המאור שבאה ממילא אין לו בחירה בזה, אך זהו כנבראים לבד, אבל בו ית' יש בו שני השלימות שהרי כולם נמשכים ממנו והיינו שההארה תלויה ברצונו וכשנברא העולם היינו שברצונו הפשוט הוא להאיר ממנו הארה כנ"ל שהארה זו בבחי' זיו לבד הנה היא מקור כל החיים כו' ולכן קודם שנברא העולם הי' האור כלול במאור עדי"מ ר"ל שיש ביכולת אצלו ית' להחיות העולם ולהאיר בבחי' זיו כנ"ל שזהו אי"ס ואח"כ האיר ממנו זיו זה בבחי' גילוי כי המשכה זו היא ע"י רצון דוקא ולא ממילא ח"ו, וענין אומרינו רצון הוא רצון פשוט שהוא למעלה מבחי' רצון די"ס שהגם שבי"ס ג"כ הוא ורצונו א' ע"ד שכ' הרמב"ם ז"ל הוא היודע והוא המדע כו' כנ"ל כבר אמרנו למעלה שמהר"ע ית' למעלה מעלה גם מזה, ואומרינו רצון שם היינו רק לשלול שאינו בדרך חיוב ח"ו וכבר אמרנו שם שנעלם ממנו השגת וציור מהותו ית' אלא באמונה לבד:

(ו) והנה בסדר התהוות העולמות ממנו ית' הודיענו הש"י ע"י נביאנו וחכמינו הקדושים ז"ל וכמ"ש האריז"ל אשר רוח ה' דבר בו שכשעלה ברצונו הפשוט לברוא העולם צמצם עצמו בנקודה האמצעית ופנה מקום שוה מכל צדדיו ונק' חלל ומקום פנוי רק רשימו נשאר שם מן האור שהי' קודם ואמנם אינו בחי' מיעוט בהאור ח"ו רק נסתלק לצדדים ואח"כ המשיך לתוכו קו דק, והנה התהוות הכלים הנ"ל פ"ה הוא מן הרשימו והתהוות האורות שהם העצמות דלעיל פ"ה המתלבש בכלים הוא מן הקו וכו'. ולפי פשוטו הדבר פלאי איך יתכן צמצום וסילוק לצדדים באור אי"ס שאין לו דמות הגוף, ומה גם שהכתוב אומר אני ה' לא שניתי (מלאכי ג' ו') והרי ענין הצמצום הוא שינוי גדול לכאורה, אך ע"פ האמור לעיל פ"ה ביאור ל' אור אי"ס שזהו על הזיו המתפשט ממנו ברצונו הפשוט שלפי שהאור הוא מעין המאור לכן הוא אי"ס כמו שעצמותו ית' אין לו תחלה ותכלה ולכן נקרא האור אי"ס ולא בל' אין לו תחלה אלא לפי שהוא בחי' התפשטות והמשכה ההארה לכן נופל ע"ז ל' אי"ס לההתפשטות כו' ובבחי' האור הזה הוא שהי' הצמצום האמור ולא בעצמותו ח"ו, ופי' וענין הצמצום היינו להיות כי יכולת התפשטות ההארה הנ"ל הנק' אי"ס

ממנו ית' הרי ביכולתו להאיר בלי גבול ותכלית ממש כמו שעצמותו הוא בבע"ג ולזאת לא היו מתהווים ממנו נבראים בע"ג כמו שהם עתה אלא היו בסגנון אחר, ולכן צמצם עצמו שלא יאיר רק מעט וזעיר שם מני כללות ההארה מה שלגבי עצם ההארה כלא חשיב' וכערך הגבול ממש לגבי הבכע"ג ולכן נק' רשימו כמו הכותב דבר ומוחקו שנשאר רשימו ואין ברשימו כלל מגוף הדבר הנכתב שנטלו כולו רק זכר ורשימו בעלמא כך הארה זו שנשאר להאיר כלא חשיב' לגבי עצם האור שהוא בכח' א"ס ממש, והנה האור שנסתלק מלהאיר היינו שנכלל במאור כמו שהי' מקדם שהאיר ולכן אין שום שינוי כלל בעצמותו ח"ו מצמצום זה כמבואר לעיל ממשל גשמי במאור השמש שאינו משתנה בריבוי ומיעוט המשכת הזיו ממנו, וגם בההארה עצמה אין בה שינוי שאינה עולה בשם בפ"ע כלל אלא כלולה במאור כמשי"ת אי"ה, והמשל בזה מחיות הנפש המתפשט בגוף שהוא בחי' זיו עד"מ כנ"ל פ"ה והנה כשמעצים העין נכלל כח הראי' בעצמות הנפש ולא שחלף הלך לו לגמרי שהרי אנו רואים שבפותחו מיד יהי' כמקדם וכן אפי' בסומא שאין הכח ראי' מתפשט היינו שכלול בעצמיות הנפש ולכן הוא מוליד אדם רואה והרי מובן שאין הנפש משתנית ע"ז בעצמות' מצמצום או התפשטות אורה, וכן יובן כח הראי' עצמו שמתפשט ממנו הארה לראות ברחוק ס' אמה עד"מ אילו יצוייר שביכולת האדם לצמצם שלא יראה רק ד' אמות עד"מ יהי' יתר הכח נכלל בעצם כח הראי' שבעין ולא יתפשט כו' ועפ"י משלים אלו יובן ענין צמצום באור הא"ס שנכלל האור במאור הוא עצמותו ית' ונשאר בבחי' גילוי הארה מצומצמת ונק' רשימו ומ"מ אינו שום שינוי בו ח"ו, (אך איך שאינו שום שינוי גם בהאור כי הגילוי והצמצום אינו אלא לגבי המקבלים אבל לגבי עצמו ית' אין שינוי כלל כי לעולם האור כלול במאור ובטל במציאות ואינו עולה בשם בפ"ע גת' כמ"א בביאור האוצ"ח), והנה מהארה מצומצמת הנ"ל הוא שנתהוו הכלים דאצי' וראשיתן החכמה עם היות שענינה בחי' הביטול כי חכמה כח מ"ה שהוא בחי' ההשכלה איך שהא"ס הוא לבדו הוא כו' וכן כל הכלים דאצי' מ"מ הם בחי' מציאות מוגדר ומוגבל כמו שאתה אומר חכמה חסד כו' שאינו בערך עצמותו שהוא הוי' פשוטה כנ"ל והתהוותן הוא ע"י צמצום הנ"ל מן האור והזיו כנ"ל, וענין צמצום זה הוא היפוך מענין השתלשלות עילה ועלול שבההשתלשלות הרי העלול הוא מערך העילה ומ"ש הרמ"ק ענין השתלשלות עילה ועלול וכ"ה בזה"ק פ' בראשית היינו בהשתלשלות הספ"י בספ"י עצמן משא"כ התהוות הכלים מא"ס ב"ה אילו היה מאיר בבחי' עילה ועלול גם מהאור והזיו לא הי' כלל התהוות מציאת חכמה אפי' חכמה דאצי' מאחר שהיא מקור דמקור להתהוות שכל אנושי דרך רכבות השתלשלות ע"י התלבשות בחכמה שבי"ס דעשי' ואיך שתהי' דקה מן הדקה כמו שיצוייר דקות מתיקות השכל לגבי מתיקות התפוח וכן יצייר מעלת שינוי מהות חכמה הנ"ל מחכמות דבי"ע אעפ"כ אינן בערך האור הפשוט הנ"ל אלא ע"י צמצום עצום דייקא שהוא שינוי ממהות למהות, אמנם אעפ"כ נקראים הכלים הללו אלקות שאינן בבחי' נפרד וברי' בפ"ע כמו בחי' חסד דמיכאל עד"מ שמיכאל הוא מציאות רוחני נפרד בפ"ע אלא שמשתוקק אליו ית', וסיבת התהוותו בבחי' נפרד לגמרי וכן בכל הנבראים הוא מחמת העלם האור וחיות בהו ממדת גבורתו כדי שיתראה הנברא בפ"ע ליש ונפרד עם שבאמת קמ"י ית' הוא כלא חשיב, משא"כ בכלים הנ"ל שאין מהות החכמ' עולה בשם בריאה בפ"ע ח"ו אלא שהיא אלקות ממש שהחכמ' היא חכמתו וכן בינתו ודעתו וחסדו כו' דהיינו שהוא המצמצם אורו להיות מאיר בצמצום עד שיהי' בחי' חכמה ובחי' חסד וכו' מאירים בגילוי ממנו ית' כדי להשפיע ע"י כחות אלו אלהותו בעולמות

כדי שיהיו על אופן שהם עתה שזה א"א זולתי ע"י הארתו ע"י י"ס אלו דוקא, ולכן נקראו הי"ס אצילות ולא בריאה כי אצ"י נגזר מל' ויאצל מן הרוח (במדבר י"א כ"ה) שהוא הפרשת הארה מרוחו של משה לע' הזקנים בבחי' זו לבד שכך האצ"י המה מבחי' זו ואור הא"ס ולא בריאה להיות נפרד ח"ו מאחר שהזיו הנ"ל מאיר בהם בגילוי ולא נתצמצם כ"כ ע"ד שמתצמצם כשמחי' את הנברא כמיכאל שנתצמצם כ"כ עד שיראה מיכאל עצמו ליש ונפרד, ולכן נק' בריאה משא"כ ב"ס הנ"ל, ולכן נק' אצ"י גם מל' אצל וסמוך כו' ומ"מ לגבי מהו"ע הוא צמצום עצום מן הזיו הנ"ל ובאמת שמהותן רחוק יותר ממהות אור הא"ס שמתעלה מהן עילוי רב יותר מעילוי מהות הספי" על הנברא הנפרד הגמור עד ששניהם שוים קמי' ית' כנ"ל פ"ד ע"פ כולם כחכ' עשית שספי' החכמה עם הדומם דעשי' שוים ממש קמי' ית' ואפי' לגבי אורו הפשוט עם שהוא זיו בלבד כי האור הוא מעין המאור, ומ"מ נק' אלקות ממש שהם חכמתו וכינתו כו' והם חיות ממש להנבראים להחיותן מאין ליש כמו שמחסד דאצ"י יתהווה מיכאל דבריאה שהרי החסד דאצ"י הוא חסד שלו ית' וע"י החסד הזה הוא משפיע למיכאל ממהות חסד זה ומהוהו מאין ליש וכן בכל הי"ס וע"ז נאמר איהו וגרמוהי חד שהן אלקות ממש לברוא מאין ליש וד"ל. והנה נתבאר ישוב קרשי' הראשונה דפ"ה איך הכלים הם אלקות ממש ואעפ"כ לגבי מהו"ע הם אין ערוך וזה פי' ל' אלקות געטליך ולא אלוה בעצמו ח"ו כמו שאתה אומר כחות נפשיות מחשבת הנפש ודיבורה ואינן עצמיות הנפש אלא התפשטות כחותיה ולא שהם דבר נפרד כראובן לגבי שמעון וכו' וכנ"ל פ"ד והתהוותן ע"י הצמצום הנ"ל, והנה ענין הקו המאיר בכלים הוא מבחי' האור שלמעלה מהצמצום והוא פשוט בתכלית הפשיטות ונעלה מעלה מעלה מאור הרשימו אלא שלגבי האור והזיו בעצמו נק' הארה לבד והוא הארה דהארה ממהו"ע ית' וגם בחי' קו לבד שענין הקו הוא שיש לו אורך ואין לו רוחב ור"ל שמורה על מיעוט האור שזהו מיעוט הרוחב ובחי' האורך מורה על אורך משך ירידתו בעולמות אבי"ע שמאיר בכל עולם כערכו והיינו ע"י התלבשותו בכלים דאצ"י וז"ס העצמות המתלבש בכלים כמ"ש הרמ"ק ואמר שהעצמות הוא פשוט בתכלית אלא שנעשית בו תמונה ע"י ההתלבשות בכלים שההארה המאירה ככלי חכמה נעשה בה תמונה פרטית להיות כה וחיות להחכמה וההארה המאירה בכלי החסד נעשית בה תמונה פרטית להיות אור כה וחיות להחסד אלא שהשינוי בהם אינו קנוי באמיתת עצמותם אלא כמו שינוי המים בכלי ושינוי גוון השמש לפי מראה העששית ולכן יכול להיות התחלפות האורות אור החסד בכלי הגבורה כמ"ש האריז"ל. ולהשכיל קצת ענין התלבשות הקו בכלים יובן עדי"מ כי הנה א"ס ב"ה נק' מקור התענוגים כי התענוג הוא הכה המתפשט במרתב יותר מכל כחות הנפש כנראה בעליל מריבוי מיני התענוגים שיש בראי' שמיעה ריח דבור וכל תענוגי עוה"ז הם מפסולת תענוג העליון שנפל בשבחה"כ ואין ערוך לגבי תענוג שבג"ע התחתון כמ"ש במ"א ע"פ מארז"ל מוטב דלידייני' כו' (תגינה ט"ו ב) ויש עליות לאין קץ ותכלית בענין ריבוי התענוג ומקור התענוגים הוא א"ס ב"ה פי' האור וזיו ולא עצמותו ח"ו והארת התענוג מתלבש בכל כחות הנ"ל שהם הי"ס חו"ב ומגדילים ומחי' אותם כמשל באדם שלפי ערך התענוג שיש לאדם בשכל כך יתוסף שכלו להדש באורך ורוחב כו'. והנה ע"י התלבשות הקו בכלים הוא חיות הכלים הנ"ל ונק' נשמה ל"ס כמ"ש אלי' כמה גופין תקינת לון שהכלים הם כמשל הגוף שהוא בחי' כלי לאור הנפש שבו אלא שמתאחדים יחד כיחוד הנפש עם הגוף וע"ז הוא השפעת חיות האלהות בעולמות לברוא מאין ליש בכה הא"ס המלוכש בהם ע"י הכלים וכמו האדם שנותן כידו בכה המלוכש ביד

כו, ועתה יובן ג"כ הקושי שני דלעיל פ"ה איך שאין שינוי בא"ס כ"ה ממה שפועל פעולות שונות בכלים שונים ואינו כמו האומן שמשנתנה בעצמו מחמת שינויי הכלים כו' לפי שהתלבשות אורו ית' בכלים לפעול על ידן הוא רק בבחי' אור וזיו לבד וגם בחי' הארה דהארה לבד וגם ההארה בעצמה השינוי בה אין אמיתי אבל בו ית' אין שום שינוי כלל ח"ו הגם שכל הפעולות ממנו דוקא כנ"ל:

ז) והנה עתה יובן היטב ענין התוארים שבינו לו הנביאים וחז"ל שהתחלנו לבאר לעיל פ"ד, אשר הפלסופים נדחקו מאד בזה ואמרו כי כל מה שאנו רואים שהתחבב מכה המדות לבורא ית' וית' כמו שנאמר יושב בשמים ישחק (תלים ב' ד'), כעסוני בהבליהם (דברים ל"ב כ"א) כאשר שש ה' וגו' (דברים כ"ה ט"ג) אינו שהוא בעל מדות כי הרי הוא אומר אני ה' לא שניתי (מלאכי ג' ו') ואילו הוי' פעמים כועס ופעמים שמח היה משתנה, אלא על הכל אמרו חכמים דברה תורה כלשון בני"א, ור"ל שהוא פועל פעולות דומות לפעולות הבאות מאתנו ר"ל מתנועות נפשיות לא שהוא ית' בעל תכונות נפשיות מטעם הנ"ל ועוד שכל מי שהוא בעל מדה הוא שני דברים הוא והמדה, ובלשונם נושא המקרה ונשוא המקרה, וזה לא יתכן בבורא ית' שהוא א' כנ"ל. ראה עד אנה הביאם דחקם ובאמת לפי כוונתם שהמדות הם עצמותו בטוב נדחקו מפני שבו ית' נתחייבנו להסיר הריבוי והשינוי כמש"ל, אבל באמת אינו כן אלא שנמצאו באמת המדות האלו למעלה באלקותו ית' והן העשר ספירות דאצילות, אלא שאינן ממהות המדות שבאדם ונעלים מהם עליוי רב וכמ"ש באגה"ק (ס"ו ט"ו) בשם הה"מ ז"ל ע"פ ואנכי עפר ואפר (בראשית י"ח כ"ו) וכמ"ש פ"ו, אבל עכ"ז הם מהות מדות ויתכן כפשוטו באמת מ"ש יושב בשמים ישחק (תלים ב' ד') או כעסוני בהבליהם (דברים ל"ב כ"א) וכמ"ש וחרה אף ה' שהוא בחי' מדת הגבורה להתפעל בכעס ודיון על המורד ולהענישו, או להיפוך להתפעל במדת האהבה על הצדיק להטיב לו, והמה מדות אלקי' ממש, ואעפ"כ אין זה מחייב שינוי בו ית' ולא ריבוי לפי שכבר הקדמנו לעיל שעם שנק' אלקות אינן מהותו ועצמותו ממש אלא שנאצלו ונמשכו ממנו בבחי' אור וזיו דזיו וגם זאת ע"י צמצום הנ"ל כדי להנהיג העולמות על ידן ואחר שנתצמצם הארת אלקות עם שהיא הארה אלהית והוא ית' הוא המאיר אותה מ"מ לפי גודל הצמצום יתכן ההתפעלות בחסד וגבורה שחוק וכעס אבל במהותו ועצמותו ית' הוא אומר אני ה' לא שניתי כנ"ל, אמנם לכאורה קשה הל' שאומר כאשר שש ה', וחרה אף ה', משמע שמהו"ע ממש הוא השש או הכועס כי לעולם לא יקרא שם מן השמות אלא על מהו"ע ממש, אך הענין שזהו מצד התלבשות אור העצמות במדות הנ"ל כמש"ל פ"ו ולכן בהתעוררות מדת הגבורה ע"י אתעדל"ת של המורד הרי גם אור העצמות שבמדה הוא יפעול ויחי' המדה של הגבורה והכעס להעניש החוטא א"כ הרי יתכן לומר וחרה אף הוי' ממש, אלא שזו ההתפעלות אינו קנוי באמתת באור העצמות רק שנראה כן וכמשל המים בהכלי שמשתני' לפי גוון הכלי ומראי' כן ומ"מ אין השינוי קנוי בהם. ואמנם במהו"ע ממש שלמעלה מן ההארה דהארה הנ"ל הנק' עצמות שבכלים והוא למעלה מן הצמצום הנ"ל גם התפעלות זו הנראית אינה נמצאת כנ"ל ועד"ז כל התוארים מה שנק' חכם ומבין וחסיד וגבור ונורא הכל מצד התלבשות אור העצמות במדות החכמה והבינה והחסד והגבורה כו' שבהתלבשותו בחכמה נק' חכם על שם שהוא מקור חכמה זו ומחי' אותה ע"י אור העצמות כנ"ל וכן מבין בבינה וכו' וגם שהוא מתחכם על ידי החכמה להאיר חכמה באבי"ע וכן מתחסד ע"י החסד כו' וז"ש רז"ל במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו לפי שהגדולה עצמה ענוה גדולה היא להשפיל עצמו כ"כ ע"י צמצום

רב להיות נק' גדול כנ"ל, וז"ש אשר ברא ששון ושמחה שהשמחה שלו היא נקראת בריאה אצלו ולא כמו באדם ששמחתו היא עצמותו לפי שענין השמחה שהיא התפעלות לא יתכן בעצמותו כנ"ל אלא ע"י שצמצם אורו להאיר ברשימו בעלמא כנ"ל ובהארה זו יתכן בחי' התהוות השמחה כדכתיב ישמח ה' במעשיו (תלים ק"ד ל"א) כשעושים רצונו של מקום ואזי מחמת השמחה זאת יבא ג"כ החסד להטיב להם ולהשפיע להם כל טוב ברוחניות ובגשמיות כמ"ש הזן את העולם כולו בטובו בחן ובחסד כו' ובחי' שמחה זו שהיא בבחי' כלים דאצי' עם שהיא אלקית מ"מ לגבי עצמותו היא בריאה מאין ליש וזהו אשר ברא כו' ומ"מ גם אור העצמות המתלבש בכלים הללו נראה בו התפעלות השמחה וזהו ישמח הוי' דאצי' במעשיו וד"ל: והנה מבחי' כלים דאצי' נעשים אורות בני"ע וכלים די"ס דבי"ע הם נכראים ממש ואינן אלהות והיינו כי כאמת המדות דאצילות עם שהם בחי' התפעלות כנ"ל מ"מ מאחר שהם אלהות אינן בערך המדות שבנכראים כלל לא מיני' ולא מקצתי' וכמ"ש הרמב"ם שהוא היודע והוא הידוע והוא הדיעה עצמה ודבר זה אין בלב האדם להכירו על בוריו ונת"ל שזהו בכלי חב"ד דאצילות שלהיותן אלהות אי"כ הם איהו וגרמוהי חד שהוא היודע והוא הדיעה וכו' ועד"ז בשאר מדותיו כמו בחסד וגבורה ורחמנות כמ"ש בלק"א ח"ב (פ"ח) שם והם למעלה מהשכלת הנכראים, לזאת כדי שמבחי' התפעלות שבבחי' אצי' יומשך להיות נשפע בעוה"ז השפעות הבאות מחמתן כמו הטובה בבני חיי ומזוני מהחסד כשנתפעל ב"ה בחסד שבאצי' להטיב לו בעשות האדם הטוב והישר בעיניו ית' ולהיפוך שיומשך העונש והדין לעשות נקמה כעוכרי רצונו כשנתפעל עליהן במדת גבורתו דאצילות, צ"ל החלבשות המדות הנ"ל דאצי' בכלים דבי"ע שאזי מתעבה מהות ההתפעלות ועד"מ באדם הכעס שהוא בלב בתרון אף גשמי הוא וממנו יוצא הדין והעונש בפועל כשמכהו בידו מחמת זה או מצוה בדברו להכותו כו' ושרש הכעס הוא במוח ושכל הוא בתכלית הרוחני' והדקות דהיינו הקפידא שהוא רק מה שלא יוכל לסבול הדבר במוחו אבל איננו מציאות כעס כלל, ועד"ז יובן ענין התלבשות כלים דאצילות בכלים דבי"ע ויש בזה רבוא רבבות מדריגות ההשתלשלות עד שיתהוו ממדות הנ"ל בחי' התפעלות קרוב לערך שיהי' מהן השפעות גשמי' הן בחסד והן בגבורה, ומצינו ג"כ שההשפעה נמשכת דרך שלוחים והן המלאכים וכ"ז כדי שיתגשם השפע לבוא בעולם השפל שצריך להיות נמשכת דרך כבוד נכרא, הן לטוב הן למוטב לענוש נכסין לשרושי להמית לאסור ולחבל וכו' שכ"ז הוא ע"י המלאכים דיצי' ועשי' הנקראי' רצועה לאלקאה שהם הקרובים אל השינויים והתפעלות הגשמיות תכלית הקורבה אלו דייני' גזירות ואלו דייני' חבלות ואלו דייני' נפשות זה סופר זה שוקל כו' וכמ"ש הרמ"ק שער כ"ד פי"א, ויש השפעה שאינה צריכה להתגשם ע"י שלוחים כאלו כמו השפעת אלהות להתענג כג"ע עליון ותחתון כו' ומ"מ הגם שההשפעה נמשכת דרך כלים נכראים כמו הכלים דבי"ע וכ"ש המלאכים הנה מ"מ הוא ית' הוא המשפיע כי השפעתן זו הוא ע"י הארת האצי' שמלוכשת בהן כנ"ל שכלים דאצי' מתלבשים בני"ע ואפי' בארץ הגשמי' יש בה מבחי' כלי החיצון דמל' שבמל' דאצי' שהיא אלהית ממש ובתוכה אי"ס ב"ה שהוא בחי' הארת הקו שהאור מעין המאור כמ"ש באגה"ק (ס"ו כ') המתחיל איהו וחיוהי כו' ועיי"ז יש בה כח להצמיח מאין ליש עשבים ואילנות שנמצא כח הצמיחה היא ממנו ית' בעצמו אלא שמה שבא בצמיח' גשמיות זהו מצד התלכשותו בארץ גשמי' וכמ"כ ההשפעות שע"י המלאכי' שבתוכם מאיר אור ה' מכלים דאצילות ועיי"ז הוא ההשפעה ולכן אומר המלאך על עצמו ל' אלהות כמ"ש בהגר כי לגוי גדול אשימנו כו' (כראשית כיא י"ח) שכונתו על אלהות

המתלבש בו שהוא העיקר ובכחו ההשפעה אלא שהמלאך הוא כלי לזה והוא סיבת התעבות השפע כנ"ל באורך שהכלים גורמים השינוי וכו' ועמ"ש במצוה ש"כ פ"ב, והנה הגם שהכלים דאצי' מתלבשים בני"ע ובאים מהן כל הפעולות גשמיים ובהתחלקות רב להשפיע לכל א' כפרי מעללו והן אלהות ממש דהיינו שהם מדותיו ית' חסדו וגבורתו ורחמנותו ונצחונו והודו והתקשרותו ומלכותו, שע"ז מאיר חסדו וע"ז גבורתו וע"ז רחמנותו כי במדה שאדם מודד בה מודדין לו לפי שבאתעדל"ת אתעדל"ע וכמבואר בענין הטיקלא, אלא שמאירים דרך כלים דבני"ע כפי הפעולה שצ"ל על ידן כנ"ל, אעפ"כ אין זה גורם התפעלות ושינוי בו ית', לפי שאצילותו ממנו ית', הוא מבחי' אור וזיו לבד שאינו נוגע להעצם, וגם זאת ע"י צמצום רב ועצום שנתצמצם האור הזה כנ"ל עד שברשימו הנשאר הוא ההתפעלות ואינו נוגע להעצם וכנ"ל במ"ש אשר כרא שמחה כו' ואעפ"י שהאור הקו מתלבש בהן והוא מבחי' שלמעלה מהצמצום ועל ידו כל ההנהגות נת"ל שבו אין ההתפעלות אמיתי' רק שנראה כן לצד התלבשות בכלים כמשל המים לפי גוון הכלי כנ"ל ואמנם עצמותו ית' הוא למעלה מעלה מן הקו וכמשל ביטול הזיו לגבי המאור שאין שינוי הזיו פועלים שינוי בו אפי' שינוי זה גם שאינו אמיתי, ונמצא עלו שני העיקרים כהוגן שהוא ית' המנהיג עולמו וממנו כל ההשפעות כמ"ש בעיקר ה' ואעפ"כ אין בו שינוי כלל כמ"ש בעיקר ב' שהוא א' האמת:

ח) אחר שנתכאר בעז"ה בפרקים הקודמים איך שהמדות וההתפעלות שנאמרו בתורה עליו ית' הם אמיתיים באלהותו ושאעפ"כ במהותו ית' אין שינוי והתפעלות כלל כי נאצלו ע"י הצמצום כאמור וסרה תלונת הפלוסופי', הנה עדיין חל עלינו חובת ביאור ענין א' בזה, והוא כי קושיית הפלוסופי' על עניני ההתפעלות והמדות שנאמרו בו ית' עד שלזה נדחקו לומר שהם רק שוללים ודברה תורה כל' בנ"א כנ"ל פ"ז, היא ב' דברים א' על עצם ההתפעלות שהיא שינוי ולא יתכן לומר כן כבורא ית' משני טעמים האמורים בדבריהם כנז' לעיל פ"ז, ב' גם אם נניח קושי' זו ונאמר שאין ההתפעלות גורם שינוי, עדיין קשה כי מהיכן יהי' ההתפעלות שבשלמא באדם שיש זולתו דבר מה בערכו יתפעל ממנו וירחם עליו או יכעס עליו אבל בו ית' שאין דבר חוץ ממנו ממי יתפעל בשמחה או בכעס מאחר שהכל הוא ממנו, והנה קושי' זו השניה לא נתבאר ישובה לכאורה מדברינו כי אע"פ שנת"ל שההתפעלות והמדות הם בבחי' הארה אלהית שאחר הצמצום עד שלא יקשה עלינו הקושיא הראשונה שלא יתכן לומר בו ית' שינוי ואילו הי' פעמים כועס ופעמים שמח הי' משתנה מפני שבאמת בו ית' אינו שינוי והשמחה והכעס נמשכו ממנו בבחי' צמצום רב מן הזיו והאור שלו כו' כנ"ל באורך, אבל עדיין קשה למה יתפעל כלומר הרי בהכרח שגם השמחה והכעס שאחר הצמצום הם נמשכים ממנו ובכל רגע הוא מצמצם אורו וזיוו הנכבי"ג להיות מתצמצם להיות בבחי' שמחה או כעס אי"כ ממי יתפעל מאחר שאין לך דבר שחוץ ממנו כו'. ואמנם באמת תשובת דבר זה ג"כ נתבאר ומובן למשכיל היטב בדברים הנז"ל בענין הצמצום, והוא כי כבר אמרנו שבעצמותו אין התפעלות כלל ואינו לא כועס ולא שמח כי הוא מתעלה ומתרום על כל מדות אלו, ובערך זה נאמר אם צדקת מה תתן לו (איוב ל"ה ז') ורבו פשעיך מה תעשה לו (איוב ל"ה ו') שאין המצות והעבירות תופסים מקום כלל להיות הוא ית' מתפעל בעצמו מהם וגם בערכו לא יתכן ההתפעלות, ומה שהוא שמח ממעשה הצדיקים וכועס על הרשעים אין זה באמת עצמותו רק שמאציל מדות אלו מאורו ע"י צמצום, כדי להשפיע על ידן לצדיקים ולרשעים כפי המסתעף מן

השמחה וכפי המסתעף מן הכעס. ומעתה קושי' זו השניה אינה נמלטת מב' ענינים שיש לפרשה אם ר"ל קושי'ך כך, איך יכול להתפעל ממעשה הצדיקים והרשע' לזה בשמחה ועל זה בכעס מאחר שבעצמותו אין הנבראים תופסים מקום וממי יתפעל כו' תשובתך בצדך הנה כאמת קמי' עצמותו אין הנבראים תופסים מקום כלל וכטילים במציאות ממש כזיו השמש בשמש שאינו עולה בשם בפ"ע כלל כמו שהתבאר בלק"א ח"ב (פ"ג), והנה כאמת שהוא בעצמותו אינו מתפעל ממעשיהם כלל וכנ"ל בפ"י אם צדקת ורבו פשע'ך כו' אבל לגבי ההארה אלהית שהוא מאיר ממנו אחר הצמצום כנ"ל הנה אעפ"י שהיא אלהית לגודל הצמצום העצום שההארה הזאת אינה מערך האור והזיו הבבע"ג לא מיני' ולא מקצתי' ונק' רשימו כמש"ל פ"ו, והארה זו היא בכח' י"ס חכ"ד חג"ת כו' יתכן שע"פ הדעת המצומצם (ר"ל לגבי מהו"ע ב"ה נק' מצומצם) הוא יהי' התפעלות ממש ממעשה הצדיקים והרשעים ע"ז בשמחה וע"ז בכעס כי בכח' דעת זה שממנו נמשך ההתפעלות הם תופסים איזה מקום עד שכדאי הם שתנוח עליהם הקפידא והכעס או השמחה כפי מעשיהם, כי בכח' חכ"ד ובח' מדות חג"ת אלו הם בהארה אלהית שכבר נתצמצם ונתעלם ממנה מהו"ע ית' הכבע"ג באמת, ומסיבת הצמצום הזה נראים הנבראים לאיזו יש ודבר אעפ"י שקמי' הם כלא חשיבי' כי זהו קמי' דוקא כמו שהוא בידיעתו שלפני הצמצום (אומרינו שם ידיעה לשכך האוון כי אינו בגדר מדע) משא"כ בבח' הארה זו שלאחר הצמצום יתכן ההתפעלות לשמחה או לכעס לחו"ג כו' כי הנבראים תופסים איזה מקום מחמת הצמצום, שזה ענינו להעלים האור והחיות מא"ס ב"ה להיות מהות המתהווה ניכר ליש ודבר כמ"ש בלק"א שם (פ"ד) ע"פ שמש ומגן ה' אלקים (חלים פ"ד י"ב) אלא ששם מדבר בצמצום שמאצי' לבי"ע להוות נבראים בע"ג וכמו כן צמצום הראשון להיות חלל שיתהוו י"ס ג"כ מעין זה שצמצום זה המעלים עד שיוכל להיות חל בכח' התפעלות מאתעדל"ת ע"ד הנ"ל. ואם תעמיק עוד לתזק קושי'יך, ותאמר הרי מ"מ הוא ית' עצמו הכבע"ג ובלתי בעל שינוי' והתפעלות, הוא המצמצם אורו להאיר ממנו הארה מצומצמת שיהי' ממנה ההתפעלות, והרי הארה מצומצמת זו אדוקה היא בו וממנו נמשכת בכל רגע, א"כ איך יכול להיות ההתפעלות, מאחר שבעצמותו אין זה תופס מקום כלל, והלא הוא המצמצם עצמו הוא מכיר עצמותו שקמי' גלוי וידוע עצמותו ית' הכבע"ג, א"כ איך יהי' התפעלות בהארה מצומצמת שהוא הוא המצמצם עצמו, הנה התשובה בזה ג"כ גלויה כאשר נעמיק מעט יותר בדברים הנ"ל וטרם כל אציעה לפניך משל גשמי אשר ממנו יתבאר הקושי' יותר ותשובתו בצידו, והוא כמו האב המדריך בנו קטן בן שנתו, להועילו כאיזה ענין כמו שמלמדו לילך או לדבר ומראה לו בעשותו רצונו פנים שוחקות וממלא משאלותיו ונותן לו אגוזים וכה"ג ובעוברו רצונו מראה לו פנים זועפות ומונע משאלותיו הללו ממנו, ובאמת בדעת האב עצמו גלוי וידוע שאין הבן למיעוט השכלתו בערך שיחול שם התפעלות אליו אלא שזה מראה לו כן רק כדי שיתחזק הבן בענין הנ"ל ומראה לו איך שראוי להתפעל ממנו עפ"י שכל המצומצם כמוהו ושמתפעל בזה, ועד"ו יובן למעלה שבאמת בעצמותו ית' אין הנבראים תופסים מקום כלל שיחול עליהם שם התפעלות דכלא וכאין ואפס ממש חשיבי' ואיך יהי' התפעלו' על דבר שאינו וכאמרם אין לך דבר שחוץ ממנו כי ממך הכל (דהיא כ"ט י"ד), אך שמעלים אורו הגדול ומגלה רשימו בלבד שהוא ענין דעת המצומצם עד שממנו יוכל להיות נמשך התפעלות על הנבראים, וא"כ תקשה ותאמר כמו שבמשל אין לדעת המצומצם וההתפעלות שהאב מראה לבנו מציאות כלל, שהרי אין האב מתפעל באמת מפני שקמי' גלוי דעתו

הרחבה שאין הבן בערך שיחול עליו ההתפעלות אלא שנראה להבן כאילו מתפעל, ותאמר שכמ"כ למעלה אין להספירות שהם המדות הנ"ל מציאות כלל אלא שנראה אלינו כן, אמנם הענין שאינו כן מפני כי לא מחשבותיו מחשבותינו ולא דרכיו דרכינו שכאשר ידמה האדם בשכלו להוות איזו מציאות שיהיה הנה מחשבתו לא תפעיל והיה כלא היה עד יפעל ויצא לפועל ע"י כלי המעשה ואין כן מחשבותיו ית' כי כאשר עולה ברצונו ומחשבתו להוות ולהאציל הרי די כח מחשבתו ית' להוות ולהפעל האצילות הלו, ונמצא כי כאשר שיערה דעתו ית' לצמצם אורו ולהאיר בבחי' צמצום עד להיות מזה בחי' חכ"ד והתפעלות המדות כנ"ל הנה באמת הי' כן ונתהוו מציאות הלו והי' להם מציאות ובערך זה אין המשל הנ"ל מהאב לבן דומה לנמשל שבמשל אין להצמצום מציאות כלל כי אין ביכולת שכל האדם להוות דבר מה משא"כ למעלה כי לא מחשבותיו מחשבותינו כנ"ל, והנה ע"פ בחי' אור שכא לאחר הצמצום הוא שבא ונמשך כל ההשפעות בעולמות וכמאמר אלי' לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין ושוב לא יקשה הקושי' הנ"ל מפני מה יתפעל כי ההנהגה היא ע"י ההארה שאחר הצמצום ושם ראוי ויתכן להיות ההתפעלות מאתעדל"ת כנ"ל. ומה שאמרנו שהצמצום יש לו מציאות לא קשה לענין המאמר דכולא קמי' כלא חשיב דמשמע שהוא כאין ואפס ממש וכמו שנת' בלק"א ח"ב (פ"ו) כי אין הכוונה בפי' כלא שאין להם מציאות כלל דזהו לא ממש ולא כלא בכ"ף הדמיון וזה הי' קודם שנברא העולם ועוד דהא פי' כולא קמי' כלא חשיב' קאי על עוה"ז הגשמי והרי אנו רואים שיש דומם צומח חי ומדבר אבנים ובתים ועפר כו' ואיך הוא לא ממש, אלא פי' כלא היינו שאינו עולה בשם בפ"ע כזיו השמש כשהוא בגוף הכדור השמש שאינו עולה בשם בפ"ע כלל להתראות ליש כמו שהוא נראה לעינינו בעוה"ז שאין שם כדור השמש אלא שם לא נראה רק כדור השמש מפני שהזיו בטל במציאות, ואין הכוונה שאינו נמצא שם כלל שזה אינו כי ודאי נמצא שם ביתר שאת אלא שבטל וזהו פי' כלא, שכמ"כ הם ענין כל העולמות לאחר בריאתם שיש להם מציאות אלא שקמי' הוא כלא כביטול הזיו כנ"ל ולא לא ממש ודל': והנה נתבאר ישוב קושי' השני' בפן האחד שפירשנו אותה והוא איך יכול להיות ההתפעלות שממי יתפעל כי יכול ויכול הוא. ועדיין יש מקום לפרש הקושי' זו בפן אחר והוא כי למה הי' מצמצם עצמו להתפעל והטוב טוב הי' אם הי' מנהיג העולם ע"י אורו הגדול שלמעלה מהארה מצומצמת להטיב לכל, אך באמת אין מזה קושיא כלל כי כבר הקדמנו לעיל פ"ו שאם לא הצמצום לא היו מתהווים כלל העולמות כמו שהם כע"ג וכמו שהצמצום מוכרח לצורך התהוותם כך לצורך ההנהגה בו, ועוד שאל"כ לא היו מגיעים להתכלית וקבלת הגמול ע"י עסקם בתורה ומצות מאחר שלא הי' עונש כלל וכמ"ש בזהר פ' קרח דקע"ח ב' הוא דא עתיקא אלמלא דינא לא אשתכח בעלמא לא הוו ידעי בני נשא מהימנותא עילאה ולא ישתדלון באורייתא ולא יקיימון פקודי אורייתא, ועד"ז ארו"ל טוב זה מלאך חיים מאד זה מ"ה (בראשית רבה פ"ט ע"ש) וכידוע ואיך להאריך בדברים הגלויים וידועים בדברי רז"ל: והנה עפ"י משנת"ל יובן היטב המדרש אמת אמר אל יברא שכולו מלא שקרים חסד אומר יברא שכולו מלא חסדים הה"ד עולם חסד יבנה ג'ראשית רבה פ"ח ע"ש), וצ"ל וכי החסד שהוא ממדותיו ית' אינו אמת ולא יאמר היפוך מן האמת, וכצ"ל ענין מדת אמת שבי"ג מדה"ר מה ענינה וכי כולוהו אינו אמיתיים ח"ו, אך הענין כי כבר האריכו בספרים שפי' מלת אמת לא יאמר אלא עליו ית' לכד כמ"ש וה' אלקים אמת (ירמ' י"י) מפני שהוא ית' מחוייב המציאות שמציאותו מעצמותו והיה הוה ויהי משא"כ בכל הנמצאים שאין להם מציאות מצד עצמן אלא

מציאותם תלוי בו ית' דהיינו ע"י החיות שמאיר ומשפיע בהם מזה הם קיימים א"כ אין מהותם הנראה אלינו אמיתי כלל והעיקר הוא החיות המהוה אותו, ולפי מש"ל הנה בחי' אמת הוא כמו שהוא קמ"י ית' לפני הצמצום דכולא כלא חשיב"י ולכן אמר אל יברא שכולו מלא שקרים שהעולם נראה ליש ודבר ובאמת שזה שקר כנ"ל אך מדת החסד היא אחר הצמצום שאז הוא שיתכן ההתפעלות כנ"ל אמר שכולו מלא חסדים כי האתעדל"ת תופס איזה מקום כו' וכן הוא ענין אמת שבי"ג מדות שהוא בחי' תרין תפוחי' שבשני לחיים שהוא מקום פנוי משערות והוא בחי' גילוי הא"ס שלמעלה מן הצמצומים שז"ס השערות משא"כ י"ב מדות הנשארים הם מבחי' שערות שהוא בחי' הצמצומים להיות חסד ורחום כו' וכמו שנת' במ"א באורך ע"פ אלה מסעי בניי כו' ויכתוב משה כו' (במדבר לג א ב) יעו"ש:

ט) והנה מעתה נבוא לבאר ג"כ הקושיא בענין שינוי רצון אצלו ית' כמו שאנו אומרי' יהי רצון מלפניך כו' שמבקשים שירצה כן שיבנה בהמ"ק שהוא שינוי ממה שמתחלה אינו רוצה ולכן נחרב בהמ"ק ועתה ירצה בו ויבנהו וכו' כשמבקשי' יהי רצון שיחיה החולה ויתרפא מחליו הכוונה שישתנה רצונו ממה שמתחלה רצה לחלותו כו' ועד"ז בכל עניני התפללות שענינם הפקת רצון טוב מה', וכבר נתקשו מאד הפלסופים בזה, והנה התו"ט באבות שם האריך בזה במ"ש הרמב"ם בדעת חז"ל ושכאמת לא כיונו חז"ל בזה ה"ו אלא דעתם כדעת רמב"ם עצמו וכמ"ש למתי אעתיר כו' (שמות ח' ה) שיש שינוי רצון, ועכ"ז אינו שינוי בעצמותו לפי שאין רצונו כרצונינו כמו שאין חכמתו כחכמתנו כי הוא היודע וכו', וביאור דבריו היינו עפמ"ש בס"י י"ס בלי מ"ה פ"י בלי מהות שאינן מערך מהות כחות הנפש המושגים אלינו ועד"מ כמו בכתיבה באצבע שכותב אות אל"ף הרי תמונת האות נמשך מכה המניע שביד שממנו נשפע כל פרטי ציור האות וכל מה שימצא אחר כתיבה על הנייר היה תחלה בכח המניע שבאצבע כפרטי פרטיות ועכ"ז לא היה ממהות אותיות הכתובות על הנייר באצבע ולא מדוגמתם כלל שהרי המה גשמיים בתמונתם ובמהותם וכן המניע המהוהו וממשיכו הוא רוחני כו'. ועד"ז יובן איך שמחכמה דאצי' נמשך להוות מהות שכל האדם הוא כמ"כ שאין השכל הנפעל מערך מהות החכמה דאצי' כמו שלא יש אות גשמי בכח המניע שבאצבע ולכך נקראי' הספ"י בלי מה כלומר בלי מהות הנפעל מהם פ"י שמהות הנפעל מהותו הוא שהוא כח ומקור השכל אבל ספ"י חכמה עצמה אינה ממהות זה כלל ועד"ז הרצון שלו ית' אינו ממהות רצון שלנו ולכן לא יקשה עלינו כלל משינוי הרצון שגורם שינוי בו ית' כי זה אינו אלא ברצון שלנו, אבל אחר שאין רצונו ית' ממין הרצון אשר לנו ונעלם תכלית ההעלם לפי שהוא ורצונו א' וכמו שעצמותו נעלם תכלית ההעלם כך רצונו נעלם מהשיג מהו לכן נדע שאין הרצון ההוא פועל בו שינוי ואין להביא ראיה מרצון שלנו על רצונו כי אין ביניהם שום דמיון כלל, וזה שאמר הנביא כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו' (שעי' ג"ה ח), אלו הם ביאור דברי הרמב"ם ז"ל והנמשכים אחריו בהתרת קושי' ענין שינוי הרצון והוא ע"ד מ"ש לעיל פ"ז דברי הפלסופים בענין התוארים שהם שוללים שכמ"כ נאמר בענין הרצון שלא נאמר בו שהוא פועל ברצון אלא כדי שנגיז ממנו שאינו פועל על צד החיוב בלי כוונה ורצון ח"ו, ולפיכך הרצון ההוא אינו מתדש בו שינוי כו'. וכ"ז הוא לשיטתו לעיל פ"ג שהרצון והידיעה הוא עצמותו אבל לפי משנת"ל שהם רק כלים ומהו"ע ית' מרום ומתנשא מהם ואינו בגדר תוארים אלו א"כ יובן קושי' זו בפשיטות, והוא כי גם שבזה דבריו נכונים בענין שהרצון והחכמה שלמעלה נק' בלי מ"ה שאינן ממהות חכמה ורצון שבנפש כנ"ל מ"מ לגבי עצמותו נק' כלים או לבושים

וכמאמ' אלי' דאתקריאו גופי'ן לגבי לבושין דמכסיין עליהון אבל לגבי למעלה מהם גם
 הם אתקריאו לבושין כו' ולפיכך שינוי רצון הוא שינוי מהתלבש לבוש אדום ללבוש לבן
 עד"מ שאין זה גורם שינוי בגוף המלך אע"פ שהבגדים שונים זמ"ז, וביארר הענין
 יובן עד"מ ממה שאנו רואים שינוי התלבשות לבושים שונים ג"כ לגבי כחות הנפש
 שכמ"כ אין שינוי הלבושים פועלים שינוי בכח הנפש, למשל אדם שהוא חכם במלאכות
 הרבה שיש לו חכמה ושכל לכתוב ולהתחכם במלאכת הכתיבה לעשותה על בוריה ויש
 בשכלו ג"כ ידיעה להתחכם במלאכת האריגה והציור וכיוצא בשאר מלאכות, והנה
 המלאכות חלוקות זו מזו במהותם כמו שיש הפרש בין מהות הכתיבה למהות האריגה,
 וכשפועל המלאכה נמשך כח משכלו ואע"פ שודאי אין מהות הגשם בשכלו כנ"ל עכ"ז
 סיבת ההפרש שביניהם יתהוה תחלה במהות השכל הפועלם שלמלאכה זו יומשך
 השכלה המיוחדת לה ולמלאכה אחרת יומשך השכלה אחרת ולכן ישתנו המלאכות,
 וא"א לומר שהם כחות שונים ממש ר"ל שכח השכל הממציא השכלה בכתיבה הוא
 מהות אחר מכח הממציא השכלות באריגה וכמו שנראה לכאורה מאשר אנו רואים
 שיש בכני אדם חלוקים זה סגולת שכלו להתחכם במלאכה א' ולא יודע במלאכה
 אחרת כלל וזה להיפך, ונאמר שזהו לפי ששכלו מיוחד למלאכה זו וחסר ממנו כח
 השייך למלאכה אחרת, שזה אינו באמת כי כח השכל א' הוא והוא כמו היולי
 לגבי ההשכלות הנמשכים ממנו שיכול להתחכם בכל מה שירצה וכמו שאנו רואים
 כשאדם א' יוכל לעשות ב' המלאכות אינו מרגיש שבשעה שעושה מלאכה זו נמשך
 מכח זה ושכאחרת נמשך מכח אחר, אלא הכל מכח א' הוא כח חכמה שבו, אך עיקר
 הענין הוא כן באמת שכח השכל א' הוא שיש בכחו לפעול כל ההשכלות שבעולם
 ונק' היולי, והענין שמתחכם בו הוא כמו לבוש אליו וכשנותנים לפניו לבוש זה מתלבש
 בו והיינו להשכיל במלאכת הכתיבה כשרוצה בו עד"מ ולפי תואר הלבוש כך יהיו
 ההשכלות מיוחדים לכתיבה עד"מ שונים מן ההשכלות המיוחדות לאריגה שזהו
 לבוש אחר, ולכן יומשך מכאור"א פעולה מיוחדת מחמת שינוי הלבושים ועכ"ז לגבי
 השכל עצמו אין שינוי מהיותו מתלבש בכתיבה או באריגה (ומה שזה סגולתו יותר
 למלאכה א' מלזולתה זהו לפי שמכיר המלאכה יותר ויודע הלבוש בטוב איך להלביש בו
 את השכל משא"כ לגבי השני שיודע בטיב לבוש אחר יותר) והנה כמו שלגבי כחות הנפש
 נק' המלאכות לבושים. כך יובן עד"מ למעלה לפי משנת"ל שמהר"ע ית' אינו מערך מהות
 הספי' כלל אלא הוא הויה פשוטה וא"כ אפי' הספי' בעצמן ומהותן שהם כח החכמה
 והרצון כו' הם בחי' לבושים לגבי אור א"ס ב"ה המאצילם שמתלבש בהם כי הוא אור
 פשוט ויכול להחיות מהות שכל כמו מהות רצון בשוה וכמו שהשכל הוא היולי לגבי
 המלאכות כנ"ל ואע"פ ש"ס הם בלי מ"ה ואינן בערך כחות נפשיות כנ"ל מ"מ אצלו
 ית' הם כמו לבושים ואין שינוי בו ית' אם מתלבש בלבוש אדום שהיא מדת הגבורה
 עד"מ לכשמתלבש בלבוש לבן שהוא מדת החסד עליון ואע"פ שיהי' הפעולות שונות
 מצד שינוי הלבושים כנ"ל במשל שינוי המלאכות משינוי התלבשות השכל ועכ"ז אינו
 שינוי כלל באור המתלבש שהוא פשוט ושוה ממש בשעה שמתלבש בחסד עם
 כשמתלבש בגבורה כמו שאין שינוי לגבי השכל עצמו כנ"ל, ובהקדמה זו שהקדים
 אליהו שהספי' הם כמו הלבושים שוב לא יעלה על לב משכיל הקושי' בענין שינוי הרצון
 למעלה שמתחלה רצה כך ואח"כ באופן אחר כמו מתחלה רצה שיהי' חורבן הבית לגודל
 העזונו ואח"כ ירצה בהכנותו שינוי רצון זה היינו שהוא ית' החליף מלבוש אדום ללבוש
 לבן עד"מ שאין שינוי כלל בו ית' הלוש את הלבוש וע"ז נאמר כלבוש תחליפם
 כו' (תלים ק"ב י"ז) ומה ששינוי רצון גורם שינוי בהרצוה היינו באדם שרצונו היא

כח מורכב בעצמותו וכשרוצה מתפעלת עצמות נפשו וממילא בשינוי הרצון יהי שינוי ההתפעלות בנפש משא"כ למעלה שהרצון הוא כמו לבוש וכשהוא ית' רוצה בו אינו מתפעל בעצמותו כמו שאין העצמות מתפעל מן הלבוש וכמשל המים ככלי בו' ולפיכך שינוי הרצון אינו גורם שינוי בעצמותו שהרי גם באדם מה שמחליף לבושו אינו גורם שינוי בעצמותו בו' ואע"פ שלגבי הרצון עצמו יהי שינויי' כבר אמרנו למעלה שהי"ס ומכללם הרצון נאצלו לאחר הצמצום מן הזיו והאור ואע"פ שנק' אלקות אינו מערך עצמותו והשינוי שבהם אינו פועל שינוי בו ית' אלא שהוא ית' מאיר ומתלבש בהם שהוא ענין הקו שנמשך מהאור שלפני הצמצום ובו אין שינויים כלל רק כמו התחלפות לבושים שפושט אלו ולובש אחרים בו' וזהו שמבקשים יהי רצון מלפניך כלומר שיתלבש בבחי' רצון זה וישתנה הלבוש בו' ובהשתנות הלבוש יומשך רב טוב וחסד לבני ישראל כפי הבקשה שמבקש. אך מ"מ הכח הזה לפעול מהמלך השתנות מלבושו אינו כ"א ע"י מקורב המלך כמו העבד שמכיר בטיב לבושו וגם יכול להתקרב לגופו של מלך ויפעול אצלו שיחליף מלבוש זה ללבוש אחר משא"כ איש נכרי אשר לא מעבדי המלך הוא אינו מכיר לבושו וגם אינו יכול להתקרב לגופו של המלך ולבקש ממנו על ככה, ע"כ בקשה זו כאמרנו יהי רצון מלפניך בו' אינו אלא לישראל לבדו כדכתיב בכל קראינו אליו מפני שישראל עלו במחשבה פנימי' או"א שרש כל האצילות ויש לנשמתן שייכות ללבושי' של אא"ס ב"ה (כמ"ש אליהו לבושי' תקינת לון דמינייהו פרחין נשמתין לבני ולפמ"ש במצוה א' יש בנשמות ישראל ג"כ הארת א"ס שלמעלה מהכלים והוא מבחי' העצמות ע"ש בסיום הדרוש ולכן יכולים להתקרב אל המלך עצמו ולומר לו דיעה בענין הלבושים שיחליף מזה לזה בו') עד שילבישוהו כאמרם יהי רצון דהיינו שיתלבש בספי' הרצון ויפעל פעולה חדשה במציאות הנבראים להפוך מים ליבשה כי כל אשר חפץ ה' עשה (תלים קליה ו') שברצותו בדבר מיד נעשה כן וכנ"ל פ"ח ע"פ כי לא מחשבותי וגו' וגם ע"י רצונו נמשך לבחי' הדיבור עליון לשנות הצירופים וז"ס מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק (תענית כ"ה א') ואז יתהפך המציאות של הנברא ע"י שינוי צירופו המחי' אותו. וכל שינוי רצון זה ושינוי צירופי הדיבור אינו גורם שינוי באור העצמות המלוכש בתוכן דהיינו הרוצה ברצון והמדבר בדיבורו לפי שהן רק כמו לבושים ולא כרצון האדם לגבי נפשו וכמשל המים בכלי שכתבתי פ"ה בשם הרמ"ק וכ"ה משל הנ"ל לגבי השכל מכתובה לאריגה והכל עולה בקנה א' לומר שהספי' הם רק כלבושים שאין המתלבש בהם משתנה בשינויים בו', ועיקר סיבת כח זה לישראל הוא מפני שיכולים למסור נפשם על קדה"ש (שזהו מצד שרשם בעצמות כמ"ש במ"א) וכח זה הוא מעלה מ"ן לאור"א להיות גורם יהוד או"א ע"י תוס' אור חדש מא"ס ב"ה וע"פ המשכה חדשה זו שמאור"א שהם השכל ישתנו ג"כ צירופי אותיות הדיבור כי בהכמה יסד ארץ (משלי ג' י"ט) שהדיבור נמשך מהשכל וישתנה צירוף של החולה ממות לחיים בו' ונמשך מההשתלשלות דרך כלים דב"ע עד שמגיע לעשיי' ממש כנ"ל פ"ז. ועוד ית' תוכן ענין יהי רצון בו' לפמ"ש"ש במצות תשובה פ"ג ע"פ סלה לנו שיש כמה בחי' רצון אית רצון ואית רצון וגם רעווא דרעוין, ופי' יהי רצון שיומשך מרעד"ר רצון המקור לרצונות יומשך רצון חדש למחול לחוטא ואז יחי' מחולאתו שאין יסורים בלא עון, לפי שהעון הוא נגד רצונו שרוצה בקיום מצותיו והמחילה היא המשכת רצון חדש מרעד"ר שהוא למעלה מרצון שבמצות, והתעוררות רעד"ר היינו ע"י צעק לכם מפנימי' הלב, וכן עד"ז אית רצון שלמטה מן השכל והוא ת"ת דאימא שנעשה כתר לז"א והנהגת הרצון זה הוא ע"י השכל ושאלו לחכמה נפש החוטאת כמה תתכפר בו' (לקוט שמעוני יחזקאל שניה ע"ש) אמרה תמות כי היא בחי' דין ג"כ כמ"ש החייט,

וכאשר אומרים יהי רצון היינו שיומשך מרצון העליון שלמעלה מהשכל אל רצון הזה ואז מתמלא רחמים וכמו במנחת שבת שנק' עת רצון מצד התגלות מצחא דאריך במצחא דז"א כי מצחא דז"א הוא ההסכם שנשאר מרצון הנולד ע"פ השכל כאשר מסתלק השכל וההתבוננות ונשאר ההסכם לבד שאז יהיו דינין ביותר על העובר רצונו מכפי שיהי' הדין בעת שהשכל מאיר בהרצון כמשל הקטן שהוא אכזרי יותר מחסרון החכמה שהיא מקור הרחמים ג"כ כמ"ש אבינו אב הרחמ' אלא שלגבי הרצון שלמעלה מהחכמה נק' דין, ולכן ממצחא דז"א מתערי' כ"ד בתי דינין וכד מצחא דע"ק אתגלי כולהו אשתכחו כי הוא מקור הרחמים וזהו פ"י יהי רצון כלומר גלה רצונך הפשוט מקור הרחמים ברצון שלמטה בז"א, וכל שינויים אלו איננו שינוי באור העצמות שבהם כנ"ל במשל וכ"ש לגבי מהותו ועצמותו ית' שאור העצמות שבהם הוא זיו לבד שהזיו אינו פועל שינוי במאור שאפי' שינוי זה עם שאינו אמיתי אין בו וכנ"ל באורך פ"ה:

והנה ע"פ כל משנת"ל יובן מ"ש יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב אשר אהב סלה (תלים מז' ה') ואומרים זה לפני תקיעת שופר נר"ה, כי הנה בר"ה הוא חזרת הדברים לקדמותן והוא בחי' עליות (אורות) המל' כמ"ש עלה אלקים בתרועה (תלים ס) וכאשר הוא עולה בעילוי אחר עילוי עד רום המעלות בבחי' פנימית הכתר אזי גם החיצונים עולים אחריה בבחי' אחוריים לינק ולקבל ממנה כמו שכתוב כל העמים תקעו כף כו' (שם ב') נדיבי עמים נאספו כו' (שם י') ולהיות כי בחי' פנימי' הכתר הוא בחי' מקור התענוגים שמפני הרוממות בעצמותו יוכל להתמשך גם למי שאינו ראוי כראוי כי הוא למעלה מבחי' רצון שבתורה כדכתיב אם צדקת מה תתן לו (איוב ל"ה ז') וכמ"ש לעיל פ"ח, כענין שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך וכו' (משלי ל' כ"ח) לזאת אנו אומרי' יבחר לנו את נחלתינו פ"י שיאיר א"א"ס ב"ה מבחי' עצמות העונג בבחי' חותם ותחום להגביל השפע לישראל לבד בסט' דקדושה כפי

מה שבא הרצון בתורה וזהו ענין החתימה ביוכ"פ בנעילה וד"ל:

אחר שנתבארו העיקר הב' וכל פרטי עיקר הה' בפרקים הקודמים ועלו כהוגן ב"ה, נבא לביאור עיקר הג' והוא מ"ש שאינו גוף ולא כח בגוף, וירצו בזה בטול הגשמות שלא תשיגהו מה ששיג לגופים חלילה כמו התנועה והמנוחה והכתוב המורה ע"ז הוא מ"ש כי לא ראתם כל תמונה וגו' (דברים ד' ט"ז), ולפי משנת"ל פ"ג בענין ביאור ההאמנה שהוא ית' למעלה מעלה מבחי' חכמה ושכל כלל והנה כל הנבראי' הרוחניים הם בחי' שכליים נבדלים ואפי' הספי' שהן אלקות הן מקור החכמה והשכל שבנבראים אבל עצמותו ית' אינו נגדר חכמה כנ"ל באריכות, הנה יתפרש העיקר הזה לפי זה היות שאינו כח בגוף ר"ל שאינו ממהות כחות הרוחניים שהם בחי' שכליים ר"ל שעם היותן רוחניים מתלבשים בגוף ג"כ כנפש האדם שמתלבשת בגוף כו' וגק' כח בגוף, ואפי' השכליים שאינם מתלבשים בגוף אינם רחוקים במהות' כ"כ מן המתלבשים בגוף, אבל הוא ית' אינו מערכם ומהותם כלל והוא מופלא ונשגב מהעליונים הרוחניים כמו שנעלם מהתחתונים ר"ל הגשמיים, ואין לומר כלל שמהות הרוחני' קרוב לו יותר מהגשמיות אלא כמו שאין לומר בו גשמיות ח"ו כך ממש אין לתאר בו שכל ורוחני' ח"ו אלא מרומם מהם עילוי רב וכמ"ש בלק"א ח"ב פ"ט באריכות וז"ס מי כה' אלקינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ כו' (תלים קי"ג ה' ו') ולכאורה קשה הלא אמר רם על כל גוים ה' על השמים כבודו (תלים שם ד') ואיך אומר שאנחנו אומרים שמגביהי לשבת יותר במה שמשפילי לראות גם בארץ אמנם הענין ירצה בזה כי האומות אומרים שעל השמים כבודו של מקום ושמים הוא כינוי לרוחני' גבי ארץ שהיא גשמיות ור"ל שהם מתארים אותו

בשהוא רוחני כרוחניות השכליים ולפיכך אומרים שעל השמים כבודו ושם השגחתו על השכליים אבל לא על הארץ הגשמי' ואומרים עזב ה' את הארץ (יחזקאל ח' י"ב), אבל אנחנו אומרים שמגביהי לשבת יותר עד שאינו מערר השכליי' כג"ל שהשכל עם העשי' גשמיות שוים אצלו לפי שהתהוותם הוא ע"י הצמצום ומקיפ' הנ"ל פ"ו ולכן משפילי לראות גם בארץ כמו שמשפילי לראות בשמים כי בשניהם צ"ל השפלה א' ממש לגבי מהו"ע ית' אלא שהו הו גבורותיו להשפיל עצמו להשגיח כג"ל באורך וע"כ הוא משפילי לראות בארץ כמ"ש למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ דוקא (שמות ח' י"ח):

יא) העיקר הד' הוא שאין לו ית' התלות בזמן, וביאור זה היינו שהוא ית' קדמון ר"ל שאין לו התחלה וכל מה שזולתו אינו קדמון אלא מחודש ממנו ית' וקדמם ההעדר כו' והכתוב המורה ע"ז הוא מ"ש מעונה אלהי קדם כו' (דברים ל"ג כ"ז) והנה לפי מה שנבאר שהוא ית' אין לו התלות בזמן כלל א"כ אומרינו קדמון אינו קדימה זמנית חלילה שנאמר שקדם להעולם בזמן כמו שאתה אומר שנת קדמון מדוד ששניהם הזמן מגבילם וזה קדם זמן מה לזה, וזה אינו כו' ית' אלא ענין הקדמות שאנו אומרים בו הוא שהוא קדם לכל וגם לבחי' הזמן כי גם הזמן הוא נברא ממנו ית' כשאר כל הברואים ואין זו קדימה זמנית אלא שהוא ית' הוא לבדו ה' טרם מציאת הזמן וכשכרא העולם ברא ג"כ הזמן ונמצא הזמן נהווה אחר כך וכל העולם בכללו שהם מחודשים והרי הוא ית' קודם להם אלא שקדימה זו נפלאה ביותר מקדימה זמנית שהיא קדימה מוגבלת כי הזמן הוא בעל גבול להיותו נברא כמשי"ת אי"ה וזו היא בלתי מוגבלת כי הוא ית' המחוייב המציאות ה' מעולם ולא שנתהוה ח"ו אלא נמצא תמיד ואומרינו נמצא תמיד היינו עד"מ אילו תאמר זמן בלי גבול ממש אבל באמת הוא נמצא שלא בזמן ר"ל בבחי' שלמעלה מבחי' זמן כלל וגם עתה הוא הוה למעלה מבחי' זמן אלא שהזמן הוא רק כנבראים כו', וביאור הענין הנה גם חכמי הפלסופי' הסכימו והוכיחו שהזמן הוא נברא ובראשם הרב רבי אברהם בן עזרא, ולקרב הדבר אל השכל, בראיה ברורה ומכרחת, הוא שהרי אנו רואים שהזמן הוא דבר המתחלק לחלקים היום א' משס"ה חלקי השנה, ושעה א' מכ"ד ביום, ורגע א' מתת"ף בשעה, והרגע היא גבולית כמימרי', ובהקבץ תת"ף חלקים גבוליים כאלו יהי' משך שעה, ובהקבץ כ"ד שעות יהי' משך יום (שהוא משך הקפת הגלגל היומי) ובהקבץ שס"ה ימים יהי' שנה, ובקיבוץ שנים רבות יהי' שמיטה ויובל או אלף שנה או שית אלפי שני דהוי עלמא, ומאחר שהוא מקובץ מחלקים הרי נמנע שיהי' בלי מוגבל בפועל, ור"ל שתאמר שכבר הי' זמן בלי גבול, והיינו שהי' חלקיים גבוליים נקבצים הרבה מאד עד שהי' מזה בלי גבול והוא דבר נמנע כי מן הגבול לא יתהווה הנבע"ג אפי' אם תקבץ חלקים רבויי' היותר מופלג הכל יהי' גבול מאחר שכל חלק הוא גבולי שהרי לגבי בבע"ג מוכרחים אנו לומר ששנה רבוא רבבות עם א' ממש שלא תמצא בו חלקים רבוא רבבות פחות ממה שתמצא בו חלקים של א' שא"כ הי' גבולי כמ"ש בלק"א (פמ"ח) בפ"י אין ערוך כו' ומאחר שא' עם רבוא רבבות עד"מ שוה ממש א"כ איך יתכן שמן הרבוי של האחדים יתהווה הנבע"ג וממש כמו שרגע א' פשיטא שרחוקה מאד מענין בלתי ההגבלה שהרי אין לך מוגבלת יותר מהיות' כמימריה בעלמא ככה ממש מן הרבוי של האחדים לא יהי' רק גבול כו', ועוד שמאחר שהרגע והשעה היא חלק מן כללות הזמן שהי' מעת היותו, הרי בהכרח שיש בו מספר כמה חלקים כמוהו שהרי אנו רואים שכל שיומשך עוד יתרבה הזמן והרי מאחר שמתרבה עם חלק גבולי הנוסף עליו בהכרח שהוא עצמו הי' ג"כ גבול שאילו

הי' בבע"ג לא יתרבה מדבר גבולי מאחר שאין ערוך לו הגבול כנ"ל שאל"כ הרי מצאת בבע"ג גדול יותר מבע"ג אחר כאילו תאמר שבמשך אלף שנה נתגדל ונתרבה הזמן שהי' בבע"ג וזה אי אפשר כו' אלא ודאי שהזמן הוא מוגבל בעצם ולכך יתוסף מרבוי חלקים גבוליים ושכל שיעור גבולי הוא באמת חלק ממנו ויתגדל ברבוי החלקים כו' ומאחר שהוא מוגבל הרי קדמו ההעדר, והנה מה שהי' לפניו הרי בהכרח שלא הי' בחי' זמן כלל, והנה התבאר שהזמן הוא נברא ומחודש מאין ליש ככל הברואים, והוא ית' הי' לבד בלי בחי' זמן ואפי' המשך הבלתי משוער ע"י הגלגל כזמן שלנו לא הי' ח"ו כי סוף כל סוף הרי הוא מתחלק לחלקים גבוליים ובהכרח שהוא בע"ג וא"כ הוא מחודש כנ"ל אלא הי' למעלה מעלה עילוי רב ממציאות שבזמן ואיד ומה הוא נעלם מאתנו כמו שעצמותו ית' נעלם, אבל יודעים אנו בבירור שכן הוא וזהו מעין ידיעת המציאות ולא השגת המהות שנת' פ"ב, וכמו שאנו יודעים ברור מציאת הרוחנית באופן שלמעלה מגדר ההגבלה במקום שהרי כל החוקרים הסכימו פה א' שלמעלה מגלגל הט' אין מציאת מקום כלל כמ"ש בפרדס מהרמ"ק והוכיחו בראיות ברורות ודעת לנבון נקל שהראי' הנז"ל על שהזמן מוגבל תתפרש ג"כ ביתר שאת כמעט נראה לעין שהמקום ר"ל אפי' הריקות שבחלל העולם מוגבל שהרי הוא מתחלק לחלקים לאמות וטפחים ואצבעות כו' וכנ"ל, והנה המציאות שלמעלה מגלגל הט' מושלל ממציאות מקום כמו מציאת הריקות שבחלל העולם שזהו המקום באמת וכיון שאינו שם יתפלא המשכל על מהות המציאות שהוא איך יכול להיות בלי מקום שכל גשם שבעולם השפל מדצח"מ א"א להיות עומד אלא במקום שהוא הריקות הנ"ל וע"כ מ"מ כן הוא וזהו ידיעת המציאות ולא השגת המהות וכמ"כ הוא על המציאות שבלתי זמן אנו יודעים ברור מציאות הנ"ל ולא השגת מהות, וזהו לא יפלא כלל כי כמו שאין המקום מחוייב אלא לגשמי, והרוחני אינו בערכו כמ"כ הזמן כו':

ואמנם ידוע המאמר המבואר במדרש רבה בראשית ג' ע"פ ויהי ערב א"ר יהודה בר סימן מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכו', שיראה מדבריו שהי' זמן קודם כה"ע ונדחקו בו המפרשים לפרשו בדוחק, אמנם באמת לק"מ, כי יש הפרש בין זמן לסדר הזמן, וסדר הזמן הוא דק יותר מענין הזמן כמשי"ת ועל סדר הזמן הוא שכוונתו שהי' קודם לכו' אך גם הוא איננו קדמון כמו הש"י אלא שנברא ג"כ אחר ההעדר אלא שקדם לעולם הרבה וע"ד שאמר ר' אבוהו שם מלמד שהי' בונה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי ודין לא הניין לי ומאז שהחליל בנין עולמות הנ"ל הי' נמצא סדר הזמן כי העולמות הנ"ל הם ענינים רוחניים נעלים מעולם השפל שלנו כמשי"ת עד שלא הי' בהם זמן גשמי כשלנו אלא המציא' הנק' סדר הזמן ולאחר שנברא העולם הי' הזמן גשמי שלנו המשוער בתנועת הגלגל, אמנם קודם בנין העולמות הנ"ל גם סדר הזמן לא היה אלא הי' הוא ית' לבדו הוא שהוא למעלה מן הזמן לגמרי כנ"ל. ולהבין זה, יש להקדים ביאור מאמר זהר בפ' תרומה דקס"א קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא באורייתא כתיב ויאמר אלקים יהי אור אסתכל בהאי מלה וברא לי' וכן בכל מלה ומלה הה"ד ואהי' אצלו אמון אומן לא כתיב לאו דאורייתא ברא עלמא אלא קוב"ה באסתכלותא דאורייתא ברא עלמא עכה"ד לענינינו ע"ש, וצ"ל דמשמע שבלתי ההסתכלות לא הי' באפשרי לברוא ח"ו והלא הוא ית' שכותב התורה הוא המסתכל אח"כ ולמה יצרך להסתכל במה שכתב, והענין כי נת"ל פ"ד שהתהוות הרבוי מן האחד הפשוט ב"ה הוא מחמת היות ההארה נמשכת ע"י הי"ס שהם כלים מכלים שונים ולפי שינויי הכלים כך יהיו שינויי הנפעלים ושם רמזנו ג"כ כי התהוות י' כלים הללו בעצמן שהם בחי' כלים שונים מן האחדות הפשוט ית' הי' ג"כ

ע"י בחי' אמצעית והוא שמתחלה לא נמשכו כלל בבחי' י' כלים אלא כלי א' הכלולה מעשר והוא הנק' עקודים שעקודים כולם בכלי א' ולא ניכר בו התחלקות כלל לעשר ח"ו אלא כמו ההיולי כמ"ש בע"ח וכמ"ש במ"א ג"כ משל לזה מראשית ירידת חיות הנפש להתלבש באיברי הגוף טרם שמתלבש בפרטות האיברים שאז נכללים בו כל הכחות המחולקים שנמצאו אח"כ כאחד ממש ואע"פ שלאח"כ הם שונים זמ"ז כמו במח קרירות ובלב חמימות מ"מ בעודן במקורן אינן ממהות זה כלל עד שהיו בבחי' א' ממש וכן נתהוו כח ה' כלים כלולי' בבחי' א' ממש, וזהו הנק' ע"ס דעקודים בל' האריז"ל ובל' הרמ"ק נקראו י"ס הגנוזות במאצילן שהם שרשים ומקורים ל"ס דאצילות ונקראו צחצחות בל' הגאונים ובהם ועל ידם נמשך מא"ס ב"ה הפשוט להיות אח"כ י"ס דנקודים שהם י' כלים ממש ואח"כ בברודים מתכללים י' מ"י עד אין קץ ומהם התהוות רבוי הנבראים לאין שיעור כי מחסד שבחסד יומשך מציאות שונים מן המציאות הנמשך מחסד שבגבורה וכו' וכמ"ש במ"א ע"פ [היש מספר לגדודיו כו' (איוב כ"ה ג)] ולגדודיו אין מספר (תניגה י"ג ב) יעו"ש, והנה י"ס דעקודים הללו הם נמשכים מאח"פ דא"ק כמ"ש בע"ח ונמצא שבחי' אח"פ דא"ק הוא הממוצע בין א"ס ב"ה שהוא פשוט בתכלית הפשיטות ולאו מכל אינון מדות איהו כלל ל"ס דאצ"י שהם כלים שונים כנ"ל כי הוא בחי' כללית שכולל ה"ס כא' ועל ידו נמשך מא"ס ב"ה התהוות י"ס וכיאר ענינו היינו כמ"ש הרמ"ק בשער י"א פ"ג בביאר ענין ג' הצחצחות (שהם הנק' הגנוזות לדעתו שהם גנוזות בעצמות ממש ולפמ"ש האריז"ל הוא בבחי' אח"פ דא"ק בלבד כמש"ת) וז"ל לבאר הענין ג' נעלמות אלו ביאר יפה יתישב בשכל המשכיל והענין כי לא מחשבותיו מחשבותינו ולא דרכיו דרכינו כי כאשר ידמה האדם בשכלו להוות איזו מציאות שיהי' הנה מחשבתו לא תפעיל ואף אם ידמה ויצייר בשכלו צורת המציאות אשר ברצונו להיות עכ"ז הי' כלא הי' עד יפעל ויצא לפועל ונמצא הפועל שלם מהכה כי הכח חסר המציאות ואין לו מציאות ושלמות כלל והפועל הוא העיקר והמציאות וזולתו אין דבר ואין כן פעולתו והוייתו של ממ"ה הקב"ה כי כאשר עלה ברצונו להוות ולהאציל אצילות הטהור והקדוש אז נאצל ונצטייר כולו בעצמותו בלי שינוי בו ח"ו אלא מציאות מתייחד עמו עד שאין בין המאציל והמציאות ההוא הבדל כלל אלא הוא והם הכל דבר א' ועצם א' ושרש א' ואף אם גייחס האצילות ההוא אל בחי' הג' כאשר נבאר שהם אור קדמון צח ומצוחצח אין בחי' חלוקם בערך עצמותם אלא בערך בחי' ענפיהם שהם הספי' המתפשטות ומתאצלות כו' עכ"ל לענינינו, וביאר דבריו מובן שבחי' עלות הרצון לפניו ב"ה להוות י"ס הרי באמת הוא רצון א' מיוחד ואינו ממהות י"ס הגלויים עם שהוא התהוות שרש הי"ס ממש והיינו כמש"ל בענין העקודים שהם כלי א', ולהיות כי מ"ס נתהוו כל העולמות וכל אשר בהם הרי מובן שברצון ההוא שרש הי"ס נשרשו ג"כ כל פרטי הנבראים שבעולם שנמשכו מ"ס שכולם עלו ברצונו להוות וכולם נתהוו ממש ע"י רצון זה אלא שהיו כלולים יחד בבחי' א' למשל כשאדם עולה בדעתו לעשות ענין א' שיש בו כמה מעשיות מ"מ הרצון והמחשבה ההיא אחת היא וכוללת כולם, וז"ס מ"ש בע"ח שרגלי א"ק מסתיימי' בסיום העשי' משא"כ בחי' אצילות שבינו לבי"ע יש פרסא, להיות כי א"ק הוא האור כללי הכולל כל ההשתלשלות כא' ע"כ רגלי א"ק היינו היותו כולל לבחי' עשי' מגיע עד העשי' משא"כ האצ"י הוא פרט א' כמו שהעשי' פרט א' וד"ל: והנה מבואר למעלה דבחי' התכללות זו הוא בבחי' אח"פ דא"ק שהם כלים חיצוני' שבו משא"כ פנימיותו הוא בחי' הקו מא"ס ב"ה הפשוט בתכלית ואינו בערך אפי' להיות נק' אור כללי כי הרי הכלל הוא מעין הפרט ואין בפרט אלא מה

שבכלל וא"ס ב"ה לאו מכל אינון מדות איהו כלל ולכן בחי' הרצון הזה שכתב הרמ"ק הוא באמת נאצל ג"כ לאחר הצמצום כמ"ש למעלה בשם האריז"ל, וז"ש הזהר קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, אסתכל דוקא שהוא מבחי' עיניים דא"ק שמבחי' כלים החיצוני' דא"ק שנק' אור כללי ושם הוא שרש התורה שנק' משל הקדמוני כי היא מבחי' חיצוני' חר"ב דא"ק כמאמר נובלות חכמה שלמעלה תורה (ב"ר י"ז) הנה בה ועל ידה האור א"ס מהוה העולם שע"י הכלל נמשך אח"כ בפרט ולא דאורייתא ברא עלמא פי' לא שהמחשבה עצמה בורא חי' אלא שהא"ס בורא הפרטי' ע"י המחשבה הכללי' באורייתא כתיב ויהי אור היינו מציאת האור שהי' כלול במחשבה כללי' הנ"ל אסתכל בו והמשיכו לבא לידי גילוי בבריאת אור פרטי' בו' ולכן ב"נ דעסיק באורייתא מקיים עלמא כי ע"י דיבורו כתורה בכל פרט גורם המשכת האור וחיות מא"ס ב"ה ע"י הכלל אל הפרט וז"ס דברו חכמים בהוה (שנת ס"ה א') שהדיבור של חכמים בח' שרצים עד"מ שהחובל בהן חייב הוא המהוה אותן ושרשן וכן בכל הדברים שכתורה וכמ"ש במ"א, ונמצא מובן מזה שסדר השתלשלות העולמות הוא בבחי' כלל ופרט כדי להיות התהוות פרטי' הנמצאים מא"ס ב"ה שהוא למעלה מעלה מן הכלל ג"כ כנ"ל והכלל הראשון הוא בחי' א"ק ואח"כ נפרטו י"ס דנקודים ואח"כ נפרטו בכרודים להיות מציאי' רבות בספי' ע"י התכללותם זמ"ז וכל א' בחי' כלל לגבי פרטי' הנבראים שיומשך מכל מציאות ספי' בני"ע כמו מחסד נמשך מהנה מיכאל ק"פ אלף הרי החסד הוא בחי' כלל לגבי פרטי' הנבראים ההם, וכל מה שנמשך יותר למטה הוא בא בבחי' התחלקות יותר ועכ"ז אין בפרט אלא מה שבכלל דהיינו שהפרט אינו התחדשות לגבי הכלל אלא רק מה שבא בהתחלקות פרטיות ולעולם גם בהכלל נמצאו כל הפרטי' אלא שהיו בהתכללות כמו המשנה לגבי הגמרא שכל פרטי' הדקדוקים שבגמ' נכללו בכלל שנמשנה וכמאמר אילפא מי איכא מידי דשאל לי ולא פשיטנא לי' ממתני' (תענית כ"א) וכן מאמר ינוקא דר"ל (שם ט') מי איכא מידי דכתבי בכתובי ולא רמיזי באורייתא בו' וכנ"ל שהכלל הראשון הוא א"ק שהי' כולל כלם הוא בחי' א' והה"מ ז"ל קראו אור כללי וממנו נמשך אח"כ בפרטות וז"ס קורא הדורות מראש (ישעי' מ"א ד) פי' ראש הוא בחי' א"ק והדורות הן כל הסדר של ההשתלשלות דאבי"ע שנקראו ממנו לבא לידי גילוי מההעלם כמי שאומר ראובן בא לכאן שמציאותו של ראובן הי' כבר אלא שבקריאה זו נעתק ממקומו לבא לכאן כך כל הדורות הי' בראש בחי' א"ק אור כללי שהוא ענין המחשבה הקדומה שצופה ומביט עד סוף כל הדורות שבמחשבה זו נתהוו כולם (ולכן אמר הרמב"ם שהמציאות של הנבראים הנראה לנו אינו אמתת מהותן אלא מקרה אשר קרה לו משום שהמציאות אמיתי שלו הוא בעודו במחשבת הבורא ית' ור"ל בבחי' אור כללי הנ"ל שנק' מחשבה הקדומה כנ"ל ונק' צחצחות וי"ס הגנוזות בל' הפרדס):

(יב) **ועתה** יבין ג"כ בענין התהוות הזמן ממנו ית' שהוא למעלה מן הזמן לגמרי ואפי' מן המשך הבלתי משוער כנ"ל כמ"ש הרמ"ע אלא הוא בבחי' הוה תמיד ע' תוי"ט באבות פ"ה, והתהוותו הוא ג"כ בבחי' כלל ופרט ע"ד התהוות הריבוי מן האחדות, שהתחלקות הזמן הוא רבוי חלקים גבוליים ע"ד רבוי הנמצאים בע"ג, ויש בחי' אור כללי שכולל כולם כא' וכמ"כ כולל כל חלקי הזמן כא' ממש וזהו בחי' צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה א', שסקירה א' כוללת כל הזמן דשית אלפי שני כאחד, ואח"כ נמשך מסקירה זו בהתחלקות לכמה בחי' וכל בחי' כוללת זמן רב אך לא כל הזמן דשית אלפי שני ובבחי' אלו נאמר כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול (תלים צ' ד').

שבחי' א' הנק' יום כוללת זמן אלף שנה בכת אחת, ואח"כ מתחלקים לחלקים שכל חלק גם הוא כולל זמן רב אך פחות מזה והוא ענין ראש השנה שבו כיום נמשך בחי' א' שכוללת כל הזמן דשס"ה ימי השנה בסקירה אחת, ואח"כ מתחלק ל"ב ר"ח שר"ח כולל הזמן דל' יום ואח"כ לימים ואח"כ לשעות הם צירופי הוי' ואד' שכללות הצירוף כולל כל הרגעים של השעה בסקירה א' ואח"כ מתחלק לרגעים והוא הזמן היותר אחרון, וביאור הענין איך יכול להיות הזמן נכלל הרבה בכת אחת, הוא ע"פ מה שהקדמנו למעלה שעצמותו ית' למעלה מן הזמן לגמרי אלא בבחי' הוה תמיד, והיות שרש הזמן הוא מחמת צמצום והתפשטות שהי' בהתחלת בריאת העולם כמש"ל פ"ו ונקרא זה מטי ולא מטי בכאריז"ל והנה בחי' הצמצום וההתפשטות הוא גורם שהיית זמן הרגע ולכן כל שיהי' התחלקות השפע לחלקים רבים וכל חלק הרי צריך להתמשך אחר שמסתלק חבירו שקדמו א"כ המשכת והסתלקות הא' נק' מטי ולא מטי התפשטות והסתלקות ורבויה התחלקות יהי' רבוי רגעים וכמשל הנשימה שבאדם שהיא בחי' המשכת החיות מן הלב בהסתלקות והתפשטות ומרבוי הנשימות יהי' זמן מה לפי שבהכרח כל א' קודמת או מתאחרת לחברתה, ונמצא אע"פ שאור א"ס ב"ה הוא למעלה מהזמן אבל בנמצאים הנמשכים ממנו יהי' בחי' קדימה ואיחור מחמת סדר המשכותם ולפי שנח"ל שמתחלה נמשך האור כללי הנ"ל שהוא בחי' א' לכן הי' רק בחי' צמצום והתפשטות א' ונק' סקירה אחת וז"ס צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה א' ואח"כ שנתחלק לששה בחי' הו ששה מדות שבפסוק לך ה' הגדולה וכו' (דהיא כ"ט י"א) וכל א' ע"כ נמשכת אחר זולתה יהי' ששה מיני מולמ"ט הנ"ל והן הנק' ששה ימים שכל א' כולל אלף שנה כנ"ל וזהו הנק' סדר הזמן כי באמת אינו זמן גמור כשלנו אלא שנק' סדר הזמן לפי שהמשכותיו בבחי' התחלקות תחלה חסד ואח"כ גבורה ואח"כ ת"ת וכו' רק מבחי' מל' כבי"ע יתהוה זמן גמור וז"ש מלך מלך וימלוך שהוא ענין עכר הוה ועתיד ומ"מ הוא ג"כ בבחי' כלל ופרט כי כבי"ע אין צריך להתחלק השפע לחלקים כ"כ כמו בעולם השפל שלנו ונמצא בחי' א' דבי"ע כולל חלקים רבוא רבבות דעולם השפל ולכן בסקירה א' יוכלו עשרה או ט"ו שנים, ומזה מוכן המעשה דבעש"ט שצפה והשיג בר"ה מה שהי' אח"כ כידוע המעשה של גיסו ר' גרשון קוטעבר עם החכם באה"ק שכתב לו הבעש"ט כל המעשה טרם שהיתה בפועל והגם שלא היתה עלית נשמתו בכלל הקדום דא"ק הנ"ל אלא בהיכלות דיצירה מ"מ הרי גם שם יוכל להיות נכללים ט"ו שנים בסקירה א' כנ"ל, ולכן הנה בר"ה שנמשך בו חלק החיות על כל השנה שלכן נק' ראש כשם שהראש כולל חיות כל הגוף הנה כולל ג"כ כל הזמן בסקירה א' וכן עד"ז בר"ח לגבי כל החודש, וז"ס מארז"ל מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן פי' קודם ברה"ע השפל שאז נאצלו עולם הנקודים ששם הי' השבירה כמ"ש דין לא הניין לי' כו' או הי' כבר סדר זמנים ולא זמן גמור אלא אצילות י"ס שמתחילה נמשך חסד ואח"כ גבורה הי' סדר הזמן, ולאח"כ כבי"ע נתהוה זמן גמור, ולהיות כי בעוה"ז צריך שפע עליונה להתחלק לחלקים רבים כ"כ עד שממדה א' דאצי' יתהוה אלף שנה כי תתחלק לאלף מדריגות שכל א' מתחלקת לשס"ה בחי' שכל א' מתחלקת לכ"ד צירופים שהם שעות שכל צירוף כדי שיתלבש חיותו בעוה"ז מוכרח להתחלק לחלקים רבים כ"כ עד שיתהוה מהם משך שעה לפי קיבוץ הצמצום וההתפשטות של כל חלק ששוהה זמן רגע ומקיבוץ הרגעים תתהוה משך שעה כי זהו כלל גדול שכל שהשפע תתמשך למטה יותר מוכרחת להתחלק ביותר כמו אור הנר שבמקומו הוא מחזיק מקום מועט והאורה המתפשט ממנו ממלא מקום גדול כבית וכיוצא וכן ברכ

לתלמיד כשירצה להשפילו לתלמיד קט הערך יכריחנו להתלבש בתיבות ודברים רבים לחלקו כפי ששיגנו התלמיד כו' וכשישפיע לתלמיד נבון יותר לא יצטרך לדבר דברים רבים כ"כ נמצא המועט מחזיק המרובה ככלל לפרט וכן המחשבה לגבי הדיבור שמה שיחזיק במחשבה ברגע יצטרך בדיבור לשהות זמן רב לפרשו כו', ונמצא מובן מזה עכ"פ שסיבת התחלקות השפע הוא סיבת התהוות הזמן וכל שהשפע היא בהתכללות יותר אזי גם הזמן נכלל שם חלקים רבים כאחד כנ"ל עד שנמצא שבאור כללי הנ"ל נכלל הכל כאחד והיא מחשבה א' וסקירה א' שכולל כל הזמן כנ"ל וזהו ענין מארז"ל תורה חתומה ניתנה (גיטין ס' א') ולחד מ"ד מגלה מגלה ניתנה כי באמת הרי התורה היא בזמנים חלוקים פ' נח נאמרה בזמן המבול ופ' אברהם אח"כ וכן פ' וישלח יעקב אח"כ ואח"כ מ"ת ואח"כ מצות יוהכ"פ וכיוצא אלא שזהו כפי שבא' בגילוי כמ"ש ויאמר ה' אל משה (שמות ד' ד') מבחי' דבור עליון שמתגלה בבי"ע כפי הזמן שלהם אבל בשרש התורה בא"ק בכלל הקדום הנ"ל כוללת כולם כא' וזהו דעת האומר חתומה ניתנה ולהיות כי נת"ל שגם הכלל הקדום הנ"ל הוא נאצל לאחר הצמצום מאחר שאין בכלל אלא מה שבפרט אבל עצמותו ית' לאו מכל אינון מדות איהו כלל, לכן הוא למעלה מהזמן לגמרי ועיקר עד שגם סקירה א' לא יתכן לומר, וכ"ש סדר הזמן שבמדות דאצילות, אלא שהוא מצמצם אורו להיות בחי' מחשבה וסקירה א' לכלול כל הנמצאים והזמן שבהם כא':

ומזה מובן מעט מזעיר ענין הידיעה ובחירה שהידיעה היא בכלל הקדום שטוקר כל הזמן בסקירה א' ומ"מ אינה מכרתת הבחירה שהבחירה היא למטה כשכבר נמשכו בבחי' פרט מן הכלל, ולפ"ז יובן ג"כ בטוב טעם ביטול הזמן לגבי למעלה מהזמן מאחר שהזמן נתהווה ע"י צמצומים והתחלקות השפע בבחי' הסתלקות והתפשטות ומאחר שכל הצמצומים וההסתלקות אינון אלא לפנינו אבל קמי' ית' כולא כלא וכמו שהי' קודם ברה"ע, א"כ גם מציאת הזמן הוא כלא חשיב ואתה הוא עד שלא נברא כו' וכאילו אינו ממש כמו שהמקום כלא חשיב עד שהוא מקומו של עולם וד"ל:

מצות אחדות ה'

(תי"ז) **מצות** אחדות השם: שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד לרבים (ד'). וז"ל הרמב"ם בס' המצות, מצוה ב' היא הציווי שצונו

בהאמנת היחוד והוא שנאמין שפועל המציאות וסבתו הראשונה אחד והוא אמרו יתעלה שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד וברוב המדרשות תמצאם אומרים על מנת ליחד את שמי על מנת ליחדני ורבים כאלה, רוצים בזה המאמר אנחנו אמנם הוציאנו מעבדות ועשה עמנו מה שעשה מן החסדים והטובות על תנאי האמנת היחוד כי אנחנו מחוייבים בזה, והרבה מה שיאמרו מצות יחוד ויקראו ג"כ זאת המצוה מלכות שמים כי הם אומרים כדי לקבל עליו מלכות שמים ר"ל ההודאה ביחוד והאמנתו עכ"ל. והמובן מדבריו שמצוה זו מיוחדת אלינו דוקא משא"כ בני נח אינון מזהירים על השיתוף וכ"כ הרמ"א בא"ח סי' קנ"ו וכבר הקשה הרמ"ז פ' האזינו בפסוק אשר חלק ה' כו' לכל העמים (דברים ד' ט"ט) למה לא מנעם ה' מזה ות"י במש"ש הזהר דאתיהיבו לרברבן הם הע' שרים שהרי כל הסט"א עיקרה בעולם העשי', וכל נפשות העכומ"ז מושפעות משם ומושרשות שם ואין שם אלא ההוא נהירו דקיק מאור הקדושה שניתן שם מימי מלכי קדם, ולכן הם תייבים להאמין בכורא ית' (היא המצוה כ"ה שנת"ל)